ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI No : 171

Nizamettin Jorlu
19.4.1988

TASAVVUF TARİHİ

Doç. Dr. Hayrani ALTINTAŞ

ANKARA
1986

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ — ANKARA 1986

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ VII

GİRİŞ: Tasavvufun Doğuşu ve Gelişmesi 1

BÖLÜM I

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE TASAVVUF 13

A) TASAVVUFÎ DÜŞÜNCEYİ TEŞVİK EDEN HUSUSLAR .

1. İslâm Düşüncesindeki Tek ve Aşkın (Müte'âl) Bir Allah İnancı 14
2. İnsan Allah'a İbadet Etmek ve Emirlerine Uymak İçin Yaratılmıştır 16
3. Yaratılmış Herşey Geçicidir 17
4. İslâm Düşüncesinde Allah İnsana Çok Yakındır 18
5. Rahmân ve Rahîm Olması İtibariyle de Yakındır 19
6. Allah Kalplerde Olanları Bilir 19
7. İslâm Düşüncesinde Kur'ân-ı Kerim'in Bir Emri Olarak İnsan Allah'ı ve Kâinatı Düşünmelidir 20
8. İnsan Allah'ı Zikretmelidir 20
9. Birçok Âyet Allah'tan Korkmayı Tavsiye Eder 20
10. Çeşitli Âyetler Allah'tan Ümit Kesmemeyi Tavsiye Eder 21
11. Bir Takım Âyetler Allah Korkusu ve Ağlamayı İfade Ederler 21

12. Gene Bazı Âyetler Sade Yaşamaya Dairdir 21
13. Tasavvufta Peygamberler 23
14. Hud Suresinin 35. Âyeti Hikmet ve Hidayetle Aydınlanma Konusunda Müessir Olan Diğer Bir Unsurdur . 24
15. Misâk 24

B) İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE TASAVVUFÎ HAYATA MANİ OLAN HUSUSLAR 25

1. Allah'ın Akılüstü, Müte'âl Bir Varlık Oluşu 25
2. İslâm Kolaylık Dinidir 25
3. İslâm Hem Dünya Hem Âhiret Dinidir 27
4. Ahlâkî Hayat 29
5. Kur'ân ve Allah Sevgisi 31
6. Hz. Peygamber (s.a.s)'in Hayatı 32

BÖLÜM II

NEFS VE MAKAMLARI 37

A) NEFS KELİMESİNİN MÂNÂLARI 37
B) NEFSİN SIFATLARI 45
C) HAL ve MAKAM 51

BÖLÜM III

TASAVVUF TARİHİNDE MEŞHUR MUTASAVVIFLAR VE FİKİRLERİ 59

1. HASAN BASRÎ 59
2. ÜÇÜNCÜ HİCRÎ ASIRDA TASAVVUF 65
a) Haris el-Muhasibî 67
b) Harrâz 70
c) İbn Kerrâm 71
d) Cüneyd 72

3. HALLAC 73
4. TASAVVUFTA GAZZALÎ TESİRİ 90
5. MUAYİDDİN İBN ARABÎ 95
A) VAHDET-İ VÜCÛD 102
B) İMAM-I RABBANÎ VE VAHDET-İ ŞUHÛD 106
C) İMAM-I RABBANÎ İLE MUHYİDDİN İBN ARABÎ ARASINDA MUKAYESE 108
6. MEVLANA CELÂLEDDİN-İ RUMÎ 110
7. ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI 112

BÖLÜM IV

TASAVVUFÎ ISTILAHLAR 123

BÖLÜM V

BAZI MUTASAVVIFLAR 137

SONUÇ 152

BİBLİYOĞRAFYA 153

İNDEKS 157

ÖNSÖZ

Bu küçük kitap önce bir ders takririne cevap vermek için hazırlanmış fişlerdeki notlar halinde idi. Zamanla teksir haline geldi. Biraz daha genişleyerek bu hale dönüştü. İddiasız, sadece İlâhiyat Fakültesindeki Tasavvuf Tarihi dersine kaynak olabilecek nitelikte hazırlandı. Umumî tasavvuf hakkında bir kaç söz, meşhur mutasavvıflardan bir kaçı –ama tasavvuf tarihi içinde fikirleri itibariyle en çarpıcı ve tipik olanlar-, tasavvufî hayatın içinde geliştiği haliyle nefs, bazı tasavvufî ıstılahlar ve sufîler. Çok yaygın vahdet-i vücud nazariyesine mümkün olduğu kadar az temasla tasavvuf ve mutasavvıflar hakkında okuyucuya fikir vermek suretiyle tasavvufun ne olduğunu anlatmak bu kitapcığın gayesi oldu. Geliştirilmeğe, düzeltilmeye ve tamamlanmaya muhtaç bu küçücük kitap, Hz. Peygamber Aleyhisselâmdan sonra ferdî olarak ortaya çıkan, daha sonra da cemiyetin bir bölümüne malolan bir düşünce ve hayat tarzının ne olduğunu anlatmak için kaleme alındı.

Kitabın hazırlanmasında emeği geçen meslektaşım Ethem Cebecioğlu'na ve yardımı geçen diğer dostlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Gayret bizden, muvaffakiyet Allah'tandır. 25 Eylül 1986 Ankara

Hayrani ALTINTAŞ

GİRİŞ

TASAVVUFUN DOĞUŞU VE GELİŞMESİ

Burada, hakkında pek çok şey yazılan tasavvufu, herkesce bilinen yönleri yanında, değişik açılardan - tarihî, felsefî ve psikolojik bir fenomen olarak - incelemeye çalışacağız.

Mutasavvıflarca, içinde bulunulan hâl ve makâm gereği olarak, çeşitli biçimlerde tarif edilen tasavvuf, ilâhî kaynaklı bir hikmetin bu düşünce sistemine katılmış olanlar tarafından yeni gelenlere onu aktarma geleneğidir. Böylece tasavvuf, hem zaman içinde sürüp gitme, hem de sonsuz kaynağı ile ilişkisi nedeniyle ardı arkası kesilmeden devam eden bir yenilenmedir. O, aynı zamanda, İslâmiyetin içe dönük, batınî (ezoterik) bir yönü olarak dışa dönük, zahirî (ekzoterik) İslâm' dan ayrı olarak kendini gösterir; ayni şekilde, manevî, Allah'la ilgili gerçeklerin doğrudan gözlemi, insanlığın bazı döneminin şartları ile uyuşan kişisel düzeyde, ilâhî gerçekleri yorumlayan kanunların uygulanmasından ayrılır. İnsanların ortak yolu, Allah'ın gönderdiği kitaplarda buyurulan ibâdetlerle dolaylı ve sembolik bir şekilde, ilâhî gerçeklere beraberce katılma gereği olarak erişilebilen, ölümden sonraki mutlu bir halin veya yaşayışın elde edilmesine yönelik olduğu halde, tasavvufun amacı, bizzat kendisindedir. Şu mânâda ki, o, sonsuzun vasıtasız bilgisine girişi sağlayabilir.

Tasavvuf, bir mânâda tecrübî bir ilim ve insanın kendi ruhunu incelemesi yöntemidir; bu yönden o, her zaman bulunması gerekli elemanlar olarak, bir öğreti (doctrine), bu doktrinin öğretimi (veya sülûk) ve pek tabiî olarak manevî bir yöntemi bünyesinde bulundurur. Doktrin, ulaşılmak istenen bilginin sembolik olarak önceden bildirilmesi biçimidir ve meydana çıkması anında bu bilginin bir meyvesidir. Doktrinin öğretilmesi veya "sülûk", manevî bir etkinin aktarılmasından ibârettir;

bu aktarma işlemi muhakkak tarikat zincirinin temsilcilerinden biri tarafından verilmiş olmalıdır. Manevî yönteme gelince, bu genel olarak manevî konsantrasyon yollarını öğreten, yöntemlerini bildiren ve müridin yeteneğine göre yöntemi de öğreten bir şeyh tarafından aktarılmaktadır.[1]

Tasavvuf, zihnin manevî olaylara yönelmesi, bir ruh hâli ve eşyanın zevkle kavranması olarak, tıpkı bütün diğer manevî yollar gibi, tabiatı gereği, bilgisizliğin yok edilmesini öğretir, yani bir tek "Gerçek" olmayan her şey hakkında "âlimâne cehâlet" (docta ignorance) ile bilgisizliğin yok edilmesini salık verir.[2]

Bütün şüphe ve bilimler hakkında deneyden sonra tasavvufta karar kılan Gazzalî'ye göre, tasavvuf, bir araç olarak, ne bir son, veya bir teknik ve ne de, en güzel ifade ile, bir bilgi veya marifetin bir kaynağı ve ilkesidir. fakat o, takip edilecek ve uygulanacak bir yöntemdir. O, bir taahhüt etme, yerine getirilmesi gerekli ilkelerin uygulamasına verilen söz halidir. Ona giren herkes bir zühd hali içindedir, fakat tasavvuf bu zühd hali de değildir; belki zühdden daha ilerdedir. Çünkü, zühd dünyadan vazgeçme halidir, tasavvuf ise Allah'tan başka her şeyden bağları koparmaktır, o şekilde ki, her şey yok olur, sadece Allah kalır.[3] Hatta Gazzalî'ye göre, tasavvuf kendisini meydana getiren temel ilkelerinde tam bir ifade ile, "gerçek bilgi" de değildir, onunla uygunluk da sağlayamaz; bu yönden o, bilimin kaynağı ve nedeni, "yakîn" in objesi değildir, sadece diğer vasıtalardan daha güvenilir bir şekilde yol gösteren basit bir araçtır. Onun diğer yollardan daha güvenilir olması, hiç yanılmaz demek değildir.[4]

O halde tasavvuf, her kişinin samimiyet derecesinin değerlendirilmesi üzerine kurulmuş olarak, kendisine gelenleri (veya ilhâm edilenleri) aynen gösteren her şuuru imtihan eder. Yaşanılan hayatı inceden inceye gözden geçiren çok sıkı bir araştırmaya, tasavvufu ve onun ilkelerini öğrettiklerini söyleyenlerin bıraktıkları eserlere dayanmaksızın tasavvuf hayatında ilerleme gerçekleşemez.

Tasavvufun bu biçimde anlaşılmış olması haline gelinceye kadar, geçirdiği tekâmül hakkında çok kısa bilgi vermek, konunun daha iyi anlaşılması yönünden faydalı olacaktır.

1 Bkz. Burckhardt (Titus), Introduction aux Doctrines Ésotériques de l'Islam, Paris 1969, s. 22.

2 Schaya (Leo), La Doctrine Soufique de l'Unité, Paris 1972, s. 29.

3 Gazzalî, el-Munkız min ad-Dalâl, çev. A.S. Furat, İstanbul 1972, s. 59.

4 Jabre (Farid), La Nation de Certitude selon Ghazali, Paris 1968, s. 219.

Hz.Peygamber zamanında, her hangi bir zorlukla karşılaşan inananlar topluluğu problemlerini çözümlemek için, ona başvuruyorlardı, böylece de İslâm'ın gösterdiği doğru yolda ilerliyorlardı. Hz.Peygamber öldüğü zaman, kendisine inananlara, başvurabilecekleri iki kaynak bıraktı: Kur'an ve sünnet. Müslümanlar karşılaştıkları zorlukları bir taraftan bu iki destek sayesinde çözümlerken, diğer taraftan da Hz. Peygamber'in sahabîlerinin yardımlarından faydalanıyorlardı. Hicrî II. yüzyıla doğru İslâm topluluğu içerisinde bazı farklı inanışlar belirmeye başladı. Kısa zamanda, gerçekleşen fetihler, ekonomik ve siyasal bazı etkenler sonucunda, halk, zenginliğe, paraya ve dünya mallarına yöneldi. Buna karşılık, müslümanlardan bazıları kendi inandıkları temiz akideyi aynen devam ettirmek ve Allah tarafından vahyedilmiş olanın dışına çıkmaksızın Hz.Peygamberin yolunda gitmeyi üstün tuttular. Özellikle İslâm'a özgü bir yaşayış biçiminde hayatlarını devam ettirmeye başladılar.[5] İbn Haldun'un dediği gibi, bütün bunlar Peygamberin sahabîleri ve ilk müslümanların yaşayışlarında olduğu gibi idi.[6]

Bir hadîse göre, İslâm'da üç derece vardır: İslâm, İman ve İhsan. Bu sonuncusu, kendisi görülmüyorsa da her şeyi gören Allah'ı görüyormuş gibi ibâdet etmekten ibârettir.[7] İhsan derecesine yükselmiş bir mü'minin ahlâkî ve fizikî davranışları aynîlik gösterir. Çünkü ihsan diğerlerine göre çok yüksek bir derecedir. Bu yüzden inançla amel birbirine paraleldirler. Bu inanıştaki sahabîler en üstün derecelere erişmek isteğinde idiler. Çünkü Kur'an-ı Kerim, herkesin ameline göre ödüllendirileceğini ve Allah'ın âdil olarak hükmedeceğini bildiriyor.[8] Bu şekilde düşünerek hareket edenler zühd akımının doğmasına sebep oldular.[9]

Sufiler, Kur'an'a ve sünnete uygun olarak yaşadıklarını ve Peygamberin hayatını yaşamaya çalıştıklarını ileri sürüyorlardı.[10] Gerçekten de vahiyden önce olduğu gibi sonra da, Hz.Peygamber basit ve gösterişsiz bir hayat sürüyordu. Onun devlet başkanı olması hiç bir şeyi değiştirmedi. Peygamber ve devlet başkanı olarak görevlerini düşünür, alçak sesle konuşurdu; onda en güzel ahlâkın bütün izleri görülürdü. Kaynaklar; yünden ve yamalı elbiseler giydiğini kaydederler. Kendi iş-

5 Bkz. İz (Mahir), Tasavvuf, İstanbul 1969, s. 21.

6 Mukaddime, Fran. çev. V. Monteil, Beyrut 1967, s. 1005; Türkçe çev. c. 2, s. 540; Massignon, Essai, s. 57.

7 Müslim, I, 1; Buharî, II, 37-1; Krş. Schaya, a.g e,, s, 17.

8 Zilzal, 7-8; Hucurât, 3; Nisâ, 40 ve 77; Mu'min, 20.

9 Çubukçu (İ. Agâh), İslâm'da Tasavvuf, A.Ü. İlahiyat Fak. Dergi, iç. Makale, c. VII, Ankara 1961, s. 105.

10 Kuşeyrî, Risâle, çev. T. Yazıcı, İstanbul, s. 66.

lerini bizzat kendisi yapar, hizmetçileriyle beraber yemek yerdi. Hiç kimseye kötü bir söz söylemez, hasır üstünde yatardı. Bütün hayatı boyunca hareketlerinde ölçülü idi. Sahabîleri de tıpkı onun gibi alçak gönüllü olup ona benzemeye çalışıyorlardı.[11]

Şurası bir gerçek ki, Hz.Peygamber, her konuda, aşırı gidenlere ölçülü olmayı öğütlüyordu. Bu konuda Müslim ve Buharî'de kaydedilen bir hadîs yeterli delildir.[12]

Böylece, davranışlarına göre, önceleri "âbidûn" ve "zühhâd", daha sonraları ise "sufî" ve "mutasavvıf"[13] olarak adlandırılan kişiler gerçek mânada bir akımın kurucuları ve temsilcileri oldular. Sufî namıyla ilk olarak adlandırılan Ebû Hâşim el-Kûfî (ö.150/767) dir.[14] Sufî kelimesinin kaynağı hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür.[15]

Tasavvuf, kelime ve sistem olarak Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında mevcut değildir. Onun zamanında insanlar özel bir ünvan almıyordu. Sadece Hz.Peygamber'e (s.a.s.) arkadaş olmaları, onunla aynı zamanda, onunla yaşamış olmalarından ötürü s a h a b î diye çağrılıyorlardı. Sahabîlere yetişenlere ve onlarla konuşanlara t â b i û n, tâbiûnla konuşanlara ve onlarla aynı zamanda yaşayanlara da t e b e - u' t - t â b i î n şerefli bir isim olarak verilmişti.

Daha sonraları halk bazı meselelerde ihtilafa düştüler. Bu insanlardan bir kısmı dinî vecibeleri daha dikkatli ve daha hassasiyetle yerine getirmeye koyuldular. Bunlara z â h i d ve â b i d adları verildi. Bid'at ehli de o zaman ortaya çıkmıştır. Böylece kendi mezhebini hak kabul eden bir sürü insan grupları ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında "her nefeste Allah ile olma"[16] halini koruyup gafletten uzak kalmayı tercih edenler, tasavvuf adıyla diğerlerinden ayrıldılar. Bu ad daha hicrî 2. asırdan önce meşhur olmuştur.

11 Bkz. Arberry (A.J.), Le Soufisme, fran. çev. J. Gouillard, Paris 1962, s. 62. Peygamberin sahabîlerinden biri olan Ebu Ferve, her zaman Allah'ı anardı. Bir gün O'nu anmayı unutarak uzunca bir müddet yürüdü. Sonra birden hatırlayarak yürümeğe başladığı yere geri döndü ve Allah'ı anarak yeniden yürümeğe başladı ve şöyle yalvardı: "Ey Allah'ım Ebû Ferve'yi unutma, çünkü o Seni unutmuyor".

12 Bkz. Müslim, nikâh; Tecrid-i Sarih Tercemesi, c. II. s. 253.

13 Sufi ve mutasavvıf arasındaki fark için bkz. Çubukçu, a.g.e., ayrıca bak. Guénon (René), Ésoterisme Islamique, l'Islam et l'Occident, içinde mak. Cahier du Sud MCMXLIII Viyana 1967, s. 154; zâhid, âbid, mutasavvıf vs. gibi topluluklar hakkında ilgi çekici bilgiler için ayrıca bak. Lamiî Çelebi, Nefehatü'l-Üns tercemesi, İstanbul 1971, s. 29 vd.

14 Massignon, Tasavvuf, İA; İz, a.g.e., s. 83; Çubukçu, a.g.e.

15 Aynı eserler.

16 Kuşeyrî, Risâle, S. Uludağ terc. İst., 1981, s. 111.

Sufî[17] ve tasavvuf kelimeleri konusunda araştırma yapan âlimler, bu kelimelerin menşei konusunda çeşitli açıklamalarda bulunurlar.

a) Bunun Hz.Peygamber (s.a.s.) zamanında Medine'de mescidin sedirinde oturan e h l - i s u f f e 'nin nisbeti olduğu söylenmiştir. Bu doğru olamaz; çünkü suffenin nisbeti suffî'dir, sufî değil.

b) Namazda ilk safta bulunanlara verilen ad, 's a f f - ı e v v e l' den geldiği ileri sürülmüştür. Bu da doğru olamaz, çünkü bunun nisbeti de saffî'dir.

c) Benû Sûfa (Arabistan'da bir kabile)'dan geldiğini de ileri sürenler olmuştur.

d) S u f â n e 'den geldiği iddia edilmiştir. Bu bir, çeşit bitkidir.

e) Bu kelimenin ensedeki bükümlü saç manasına gelen s û f e t ü ' l - k a f â 'dan geldiği, ileri sürülen tahminler arasındadır.

f) Gene bu kelimenin s a f â (safiye) " t e m i z o l d u " kökünden geldiği de söylenmiştir. Fakat lugât ve lisan kaideleri, buna imkân vermemektedir.

g) Bir grup ise sufî kelimesinin yün manasına gelen " s û f "dan geldiğini, çünkü bu mezhebi benimseyenlerin yünden elbise giydiklerini söylemiştir. Uygun görülen ve kabul edilen, kelimenin bu kökten türediği şeklindeki bu görüştür. İbn Haldun bu görüşü benimseyenler arasındadır.[18]

h) Bir kısım da bu kelimenin Yunanca olup hakîm manasına gelen s o f o s 'tan geldiğini iddia etmiştir. Ama pek kabul görmemiştir.[19]

Bir çeşit nefs, ruh ve zihin hayatı olan tasavvufun tanımı, kişilere ve zamana göre değişmektedir.[20] Meselâ bunlardan biri, Muhammed b. en-Nuri (ö.295/907–8) tasavvufun nefse ait bütün zevklerin terkedilmesinden ibâret olduğunu söylerken Cüneyd Bağdadî (ö.297/908–910), onu aç durmak, dünyayı terketmek, alışılagelen ve hoşa giden şeyleri kesip atmak[21] olarak tanımlıyordu.[22] İbn Haldun da, onu dünyanın

17 Bu adla meşhur olan ilk şahıs 'Ebû Hâşim el-Kûfî'dir. Meşhur kimyager Cabir ibn Hayyân'ın aynı ünvanla meşhur olduğunu söyleyenler de vardır.

18 Bak. Mukaddime, frans. terc. Beyrut 1968, s. 1005.

19 İştikâkları konusunda bkz. Kuşeyrî, Risale, terc., T. Yazıcı, İstanbul 1966; S. Uludağ terc. 1981; Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb, S. Uludağ terc. İstanbul 1982; S. Ateş, İslâm Tasavvufu, Ank. 1972; İslâm Ansk. Tasavvuf Maddesi.

20 Aynı eserler; Kuşeyrî, a.g.e., ss. 35, 68, 72 vs.; Arberry, a.g.e., s. 73.

21 Belki bunu doğrulamak içindir ki, çok uzun müddet kuzu eti yemek isteyen Hallâc bu isteğine karşı gelerek onu yemedi. Krş. Massignon, Akhbar al-Hallaj, Paris 1965, s. 144.

22 Kuşeyrî, a.g.e., s. 68.

terki ile Allah'a yönelme ve halkın rağbet gösterdiği herşeyden uzaklaşma olarak tarif ediyordu.[23]

İşte böylece başlayan bu akım, müslüman topluluğunun hızla yayılması ve bunun sonunda meydana gelen çeşitli etkiler, siyasal çekişmeler ve idarecilerin baskıları ile gelişiyor, insanlar arasında zühd eğilimi artıyordu. Buna bağlı olarak zühd hareketinin tasavvuf tarihinde önemli bir yeri bulunur. En geniş mânâda, zühd hareketi, nefsi yaratılmış her türlü bağdan koparmaktır. Tövbe, yenilerini kurmak üzere eski düşüncelerle kurulmuş olan kötü inançları silip süpürmüş olduğundan, şimdi de zühd, insan nefsini, Allah'tan başka her türlü bağdan kopmuş olarak düzeltir, iyileştirir, tabir yerinde ise, onu cilalar. Artık yeni bir hayat başlamıştır. Değerler, fikirler, düşünceler, görüşler değişmiştir. O andan itibaren etkiye verilen tepki eskisinden farklıdır. Tek cümle ile insan yaşayış ve zihniyet itibariyle başkalaşmıştır. Hasan Basrî (ö.110/728)'den Hallac (ö.309/922)'a kadar, bütün sufiler zühdün ölüme kadar devamlı olması gereğini öğrettiler. Madem ki, bir hadîse göre, dünya Allah katında bir sivri sinek kanadı kadar bile gelmez, ondan vazgeçme (zühd) sufiler için kolaydı.[24] Pek çoklarınca zühd bu şekilde anlaşılıyordu. Bazı mutasavvıflara göre, bu dünyadan kaçmak olan zühd, manevî hayatı yaşayanların ulaştıkları makamlar arasında yüksek bir derecedir. Bütün makamlar gibi, o da bilim, hâl ve amelden meydana gelir. Tasavvufun başlangıcı kabul edilen zühd konusunda metinlerde rastlanan rivayetler hicrî 2. asra kadar çıkar.[25] Bu tarihten itibaren, bu akımı bilen birçok kimse, Basra, Kufe, Hicaz ve Horasan'da sistemlerini yayabilmek için merkezler kurdular. Bu eğilimi ilk defa uyguladığı bilinen Hasan Basrî (ö.110/728) sufilerin bu konuda büyük bir şeyhi oldu ve eğilimin tasavvufa dönüşü onunla başladı. Hemen sonra zikir meclisleri ve tekkeler kuruldu.[26]

---

23 Mukaddime, Türkçe çev. Z.K. Ugan, İstanbul 1970, s. 544.

24 Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, Halep tarihsiz, I/490; Kuşeyrî, a.g.e., 233 vd.

25 Zühd konusunda bize kadar ulaşan ilk eserler şunlardır: Zeyn el-Abidîn b. Ali b. el-Hüseyn (ö. 92/710)'in "es-Sahife fî 'z-Zühd" ü (Bu eser Ebû Ca'fer Muhammed b. Yakub b. İshak el-Kuluni'nin el-Kafî fî İlm ed-Dîn" adlı eserindedir; bu kişi ise İmamiyye'nin önemli âlimlerinden sayılır); bundan başka Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797)'in "Kitabü'z-Zühd ve' r-Rakâik" i, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in "Kitabü'z-Zühd"ü, Câhız (ö. 255/868)'ın "el-Beyân ve't-Tebyîn" içindeki "Kitabü'z-Zühd"ü zikredilebilir. (Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Arberry, La première époque de devotion dans le mysticisme islamique, Sohbet Dergisi'nde mak. çev. H.Sibel, s. 6, 12.

26 Massignon, ilk tekkenin Abdü'l-Vâhid ibn Zeyd'in öğrencileri tarafından kurulduğunu kaydeder.

Arnaldez'in de belirttiği gibi,[27] her ne kadar İslâm her şeyde ölçülü bir dinî hayatı öğütlüyorsa da, Kur'ân-ı Kerim'in buyruklarına çok titiz bir şekilde uymayı bir davranış çizgisi olarak kabul edip inananlar tasavvufun meydana çıkmasına neden oldular. Bu tür bir düşüncenin karşısında Massignon ve Arberry gibi oryantalistlerin sözlerini görüyoruz. Onlara göre tasavvuf, kaynağında ve gelişmesinde, tekrar tekrar okunup üzerinde derin derin düşünülen Kur'ân-ı Kerim'den ileri gelmiştir.[28] P. Nwyia da aynı düşünceyi paylaşarak tasavvufun İslâm'a mahsus, benzersiz bir özelliğe sahip olduğunu söyler.[29] Bu fikirleri doğrulamak ve tasavvufa dıştan etkilerin olduğu yolundaki iddiaları yalanlamak için[30] Ogan, ileri sürülen etkileri kabul etmeyerek belki tasavvuftaki zühd ve uzlet ile budizmin ve hristiyanlığın bazı ilkeleri arasında, "gaybet ve ittisal" ile gene budizm ve İskenderiyye felsefesi arasında, vahdet-i vücûd ile Hind dinlerinin Nirvana'sı arasında benzerlik olabileceğini, ancak bu halde bile, bu benzerliğin görünüşte ve şeklî olduğunu, fakat asla temelde olmadığını, arada derinliğine çok farklar olduğunu söyler.[31]

Bu şekilde başlayan tasavvufî hareketin gelişmesi ve yayılması konusunda kısaca şunlar söylenebilir. Hicrî 2. asırda mutasavvıflar ölçülülüğe (itidal) sahiptiler; inanç sistemleri Allah'ın birliği (tevhid) üzerine bina edilmişti. Genel olarak vecd halini gaye edinmiyorlardı. Hicrî 3. yüzyılda ise "vahdet-i vücûd"[32] denilen yeni bir doktrin ortaya çıktı. Böylece sistemleşen tasavvufla beraber mutasavvıfların sayısı da arttı. Denilebilir ki tasavvufun temelini Mısır'da atan Zu'n - Nûn el-Mısrî (ö.245 /859)'dir. O sıralarda artık şeyhler, müridler ve bu şeyhler tarafından öğretilen tasavvufî ilke ve âdetler görülmeye başladı. Müridler şeyhlerine kayıtsız şartsız bağlanmak zorunda idi. O şekilde ki, Bayezid Bistamî (ö.245 /859), "eğer bir kimsenin şeyhi yoksa, onun yol göstericisi şeytandır"[33] diyordu.

---

27 A.g.e.

28 Essai, ss. 104, 139; Arberry, Soufism, s. 21; krş. Waardenburg (J.J.) L'Islam dans le Miroire de l'Occident, Paris 1962, s. 164.

29 Exégèse Coranique et Langage Mystique, Beyrut 1970, s. 13.

30 Öyle ki şarkiyatçılar yeterli delil bulamadıkları halde tasavvufta dış etkilerin varlığından söz ediyorlardı. (Bkz. Burckhardt, a.g.e., s. 17)

31 İslâm Tasavvufunda Ecnebî Din ve Felsefelerin Tesirleri Var mıdır? mak. İslâm Dünyası içinde, sayı 7, İstanbul 1952, s. 6.

32 Bkz. Gardet-A ıawati, a.g.e., s. 125.

33 Çubukçu, a.g.e., s. 106; Vezzani (V.), Mysticism dans le Monde, Paris 1955, s. 144; Zu'n-Nûn el-Mısrî'nin "şeyhe itaat etmenin Allah'a itaat etmekten iyi olduğunu" iddia ettiği söylenir. Çubukçu, aynı eser.

Mutasavvıfların bazıları, tasavvufun "sülûka ait ilkelerinin" önemi üzerinde dururken bir kısmı da "doğrudan sezgi", "kişisel çaba" ve "ilâhî ihsan" ın daha değerli olduğunu savunuyorlardı.[34] İlâhî hakikatlardan ilk defa bahseden Serî es-Sakatî (ö.253/867) idi; Yahya b. Muaz er-Râzî (ö.258/871) ise Allah'ın birliği konularında dersler veriyordu. Daha sonraları Ebu Hamza el-Bağdadî (ö.269/882) insanlara tasavvufî konferanslar vermeye başladı. Tasavvufî kavramları ve onların açıklamalarını ilk defa ortaya koyan ise Cüneyd el-Bağdadî (ö.298/910) oldu.

Anlattığımız şekilde gelişen tasavvuf bilhassa Gazzalî'nin eserlerinden sonra birdenbire yayıldı.[35] Çünkü Gazzalî, tasavvufa islâmiyet içinde meşruiyyet kazandırdı.[36] Kuşeyrî[37]'den Sühreverdî (ö.587/1191)' ye kadar, sosyo-kültürel topluluk olması itibariyle müslüman topluluğuna mal olan tasavvuf, artık bir bilim, bir yaşayış biçimi, bir anlayış türü ve ilahî hakikatlara erişmek için bir yöntemdir. Önceleri kişisel bir çehre gösteren tasavvuf, hicrî 2. ve 3. asra doğru, başlangıçları Hz.Peygamber'(s.a.s.)e kadar çıkan tarikatlarıyla[38] kollektif bir sistem haline geldi.

Zu'n-Nûn el-Mısrî'ye göre, tarikat (veya tasavvuf)[39], ileri sürülenlerin aksine, şeriatı kaldırmak yerine, ona en olgun ve en gerçek uygulamayı ve tamamlanmış olma sıfatını veriyordu.[40] Tarikata girenler tasavvufî deneylerini tarikat tarafından verilen psikolojik bir metod sayesinde 4 derecede tamamlarlar: a) Talib, b) Mürid, c) Salik, d) Vasıl.[41]

34 Bkz. Dermenghem (E.), Vies des Saints Musulmans, Algér tarihsiz, s. 202.

35 Ona göre, mutasavvıflar yaratılışın hakikatine sahip bulunuyorlar; ve şöyle ilâve ediyor: "Onların tuttukları yol, bana açıklıkla ve zorunlulukla peygamberliğin hakikatini ve onun ayırdedici vasıflarını gösterdi" (Munkız, s. 66). Mutasavvıfların yöntemini beğenen ve onaylayan Gazzalî, onları bazı noktalarda beğenirken, bazı noktalarda da tenkit eder ve şöyle der: "Mutasavvıflar devamlı surette Allah'ın zikri içinde yaşarlar, akla muhalefet ederler ve dünya zevklerinden yüz çevirerek Allah'a giden yolda yürürler".

36 Gardet-Anawati, a.g.e., s. 188; Rondot (P.), L'Islam, Paris, 1965, s. 73.

37 İbn Haldun, tasavvufun her ne kadar daha önceleri şeyhlerin ağızlarından öğretilmiş idiyse de, Kuşeyrî'den sonra tefsir, hadis gibi bir ilim haline geldiğini yazar (a.g.e., s. 545; Köprülü, Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul 1928, s. 1143.

38 Köprülü, a.g.e. Her ne kadar bazı eserlerde tarikatlar Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ali'ye kadar çıkarılıyor, onlara atfediliyorsa da, Hüseyin Vâiz Kâşifî'ye göre, hepsi Hz. Ali'den itibaren yayılırlar. İz, a.g.e., s. 118; Massignon, Essai, s. 128.

39 Şapolyo'ya göre, İslâm Dünyası'nda önce 73 tarikat vardı. Daha sonraları bu rakam 204'e yükseldi ki, bunlardan pek çoğu öncekilerin kolları idi. Nitelikleri yönünden dörde ayrılıyorlardı: 1. Sünnî, 2. Şiî, 3. Meslekî, 4. İhtilâlci. Birinciler: Yeseviyye, Mevleviyye, Nakşbendiyye vs.; ikinciler: Kızılbaşlık, Bektaşîlik, Tahtacılık; üçüncüsü Ahîlik ve dördüncüsü Babaîlik ve Simavîlik. (Bkz. Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul 1964, s. 61). Massignon, sünnî ve şiî 182 tarikat kaydeder. Krş. Tarikat, İA., Leyden yay. 1934.

40 Dermenghem, a.g.e., s. 131.

41 Bkz. Safa (Peyami), Mistisizm, İstanbul 1961, s. 87; Massignon, a.g.mak.

Ruhî hayatın tasvirleri ve içebakışa ait çözümlemeler olan yukarıda sıraladığımız sınıflama ve derece sırası, tasavvuf üzerine yazılmış ilk kitap "er-Ri'âye"nin[42] sahibi Muhâsibî (ö.243/837) ile başladı ve Ensarî, İbn el-Arîf ve daha sonrakilere kadar devam etti. Bu sonuncular ayrıca menzillerden (menâzil) veya makâmât'tan bahsediyorlardı. Makâmların düzen ve sıralanma listesi yazarlara göre değişir. Her ne kadar Şakik el-Belhî, tasavvuf hayatında, katedilen yoldaki "makâmat"ı Zu'n-Nun el-Mısrî tarafından belirtilen dört 'menzil' olarak (zühd, havf, cennet isteği ve muhabbet) belirtirse de Serrâc (ö.378/988) "Kitab el-Luma' " sında yedi "menzil" sıralar: Tövbe (yazarların pek çoğu bunu listenin başına kor), vera', zühd, fakr, sabr, tevekkül, rıza.[43] Her derece bir üst makâmın görünüşüdür ve ancak kişisel çabalarla elde edilir.[44]

Hiç şüphesiz, kişisel çabalarla elde edilen bu makâmlar yanında ilâhî rahmetin bir lütfu olan halleri (ahvâl) buluruz. Bu haller şimşek çakışı gibi bir anda gelir ve giderler, yani geçicidirler.[45] Bir başka deyişle, bu haller Allah'ın lütufları (mevâhib) olup kendisine bir hâl gelen, içinde bulunduğu hâlin üstüne yükselir. Köprülü'nün eflatuncu fikirlerle benzerlik hatta aynîlik bulduğu "ahvâl", vecd halinde nefsin olabileceği hallerin ortaya çıkmasıdır. Mistiklerin, gerçeğin en üstün sezgisini buldukları bizzat vecd hâli, fenâ, bekâ vs. birer tasavvufî hâldir. Serrâc bunlardan on tanesini sıralar: "murakabe, kurb, muhabbet, havf, recâ, şevk, üns, tüma'nine, müşâhede ve yakîn"[46] Bu haller "vakt"e bağlı olarak gelişme gösterirler, yani hallerin dinamik bir karakteri vardır ve tasavvufî, manevî yükselişin gerçek hareket ettiricileri (muharrik) dir.

Bunun gibi, hâller içinde yaşayan kimsenin bir amacı vardır ve bu sonuçla ilgilidir: Allah'ın birliği üzerine düşünerek, nefsi aşırı isteklerin zoraki baskılarından kurtarmak, O'nu zikrederek insanı suçlandıracak eğilimlerden nefsi kurtarmak ve böylece kalpte sadece Allah'ın yer etmesini sağlamaktır. Her zaman söylenildiği gibi, insanla Allah arasında daima karşılıklı ilişkiler vardır; Bu ilişkilerin sonunda kul, gerçekten inanan kişi haline gelir. Kalbini temizleyerek Allah'ın hoşnutluğunu kazanır. İşte bu haller, bu rızayı kazanmaya doğru götüren işâretlerdir.

---

42 Haris b. Esad el-Muhasibî'nin tasavvufla ilgili iki önemli eseri vardır: "er-Riâye li-Hukûkillah" ve "Kitabu'l-Vesâyâ"; bunların yanında onun "Risâletü'l-Müsterşidîn" adlı eseri de önemlidir.

43 Ebî Nasr es-Serrâc et-Tusî, Lüma', Bağdad 1960, s. 65 vd.

44 Kuşeyrî, a.g.e., s. 139.

45 Bkz. Arnaldez (Roger), Hallaj ou Religion de la Croix, Paris 1964, s. 61.

46 A.g.e., s. 82 vd. Ayrıca bk. Arberry, a.g.e., s. 9.

Kendilerine has bir sistemleri, "ahvâl ve makâmât" ı olan sufiler, aynı zamanda, bunları ifadede kullandıkları özel bir "anlatım yolu" (langage) na da sahip bulunuyorlardı. Bu anlatım yolu öyle özel idi ki, tasavvufî konularda konuşurken kendi arkadaşları tarafından anlaşılan bir sufî, tarikatın dışında herhangi bir kimse tarafından anlaşılmıyordu. Bunun niçin böyle olduğunu soranlara İbn Ata (ö.309/921) şöyle cevap veriyordu: "Biz bunu yalnız bizim gözümüzde çok kıymetli olan sistemimiz için yapıyoruz, tâ ki bizim mektebimiz dışında hiç kimse bu konuda bir şey ileri sürmesin."[47] Esasen onlara göre, kelimeler, sadece, duyumla algılanan nesnelerin bir başka yere aktarılmış imajları veya aklî kavramların kuruluş şeması olmayıp, manevî gerçekler ve insanı kutsallaştıran faziletleri belirten çok yüksek ölçüdeki "îma veya telmih" lerdir. Sözü geçen fazilet ve gerçeklerin bulunabilmesi, ancak, beraberce karar verilip yaşanmış hayat ilkelerinin ısrarlı ve sürekli uygulaması sayesinde, onları derece derece kazanarak sağlanır. Tasavvufî kelime haznesi, rahatça, bir yazardan diğerine değişerek, tıpkı bütün mistik hallerin kavramlaştırılması çabalarında olduğu gibi, terim olarak daha kuvvetli ve daha sağlam bir durum alır. Tasavvufî bütün kavramların bir kelime veya varlıkta tipik bir şekilde canlandırılmasının kaynağında Kur'ân-ı Kerim bulunur. Tasavvufî anlatım biçiminin gelişip kişilik kazanması sırasında Hz.Âdem, Hz.İbrahim, ve Hz.Musa'nın davranışları çok önemli rol oynamışlardır.[48]

Yukarıda belirtilen hâllere uğrayan mutasavvıf bu hâli açıklayamamaktadır; çünkü "sözle açıklanamaz" olmak mistik hallerin özelliklerindendir; açıklamak isteyince sufî onu bir şekle sokarak, mecaz ve üstü örtülü sözlerle anlatmaktadır. Bu da tasavvufî anlatım tarzının (ıstılahların) çıkışı olmaktadır.

Bazı yüzyıllarda tasavvuf şiddetli bir yayılma gösterdi ve bazı mutasavvıflar islâmî inançlara ve şeriata zıt olmaksızın, dış davranışlara hükmeden ulemaya ters düşen özellikleri bile isteyerek açıklamakta sakınca görmediler. Bu toplumsal psişizmden ve zihnî alışkanlıklardan kurtulup kaçma şekli idi. Sonuç olarak, kalbe, ruha, nefse ve Allah'ın

47 Kelâbâzî (Ebu Bekr Muhammed ibn İshak el-Buharî), Kitabü't-Tearruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf, 1933, s. 60; Ayr. Bk. Nwyia, a.g.e., s. 20; Krş. Massignon, Akhbar, s. 112.

48 Gerçekten mutasavvıflardan kimileri, bir sufîde Hz. İsmail'in teslimiyeti, Hz. Davud'un sıkıntıya katlanma gücü, Hz. İsa'nın fakrı ve Hz. Muhammed (s.a.s)'in ihlâsının bulunması gerektiğini söylüyorlardı. (Nwyia, a.g.e., s. 78; İz, a.g.e., s. 57). Mutasavvıfları, bu şekilde bir "ilk (veya ideal) örnek" kabul etmeleri sebebiyle bir çeşit eflatuncu kabul etmek mümkündür.

ilham ettiği ilme önem verenlerle resmî İslâm'ı temsil eden ve dış görünüşe, zâhire önem veren hukukçular arasında anlaşmazlık ortaya çıktı. Bunlardan en önemlisi, IX. yüzyılda Bağdad'ta hanbelîlerle sufîler arasında olanıdır.[49] Özellikle Hallâc, bu anlaşmazlıkların kaynağı olan "Allah aşkı" (muhabbetullah) kavramı konusunda çok önemli bir tartışmayı tahrik etti.[50] İşte bu şekilde anlaşmazlıklar sonunda, Mısır'da Zu'n-Nun'a zulmedildi; "murakabe" ve nefs muhasebesi üstadı Muhasibî Kûfe'de yarı sürgün hayatı yaşadı; felsefeci İbn Kerrâm hapsedildi ve Sehl Tüsterî Basra'da sürgünde öldü.[51]

Psişik bir hayat türü, sosyo-kültürel bir etki unsuru olan tasavvufun- en uygun tabiriyle - nazariyecilerinden bahsetmek yerinde olacaktır. Bu konuda şöyle bir sıralama yapılabilir:

Tabakât (biyoğrafi) ve mutasavvıfların sözlerinin toplandığı kitaplar:

Hicri dördüncü asrın başında

— Ebu Saîd ibn el-Arabî (ö.341/952) ve Tabakâtü'n-Nüssâk'ı,

— Ebu Hamîd el-Huldî (ö.348/959) ve Hikâyâtü'l- Evliyâ'sı

Dördüncü asrın sonlarında

— Abdurrahman Sülemî (ö.412/1021) ve Tabakâtü's-Sûfiyye'si, (bu eser 123 mutasavvıfın adlarını, ölüm tarihlerini, vatanlarını, şeyhlerini, müridlerini ve sözlerini objektif olarak kaydeder).

— Ebû Nuaym el-Isfehânî (ö.430/1038) ve Hilyetü'l-Evliyâ'sı,

Beşinci asrın sonlarında

— Abdullah Ensârî (ö.481/1088) ve Tabakâtü's-Sûfiyye'si,

— Feridüddin Attâr (ö.627/1229) ve Tezkiretü'l-Evliyâ'sı,

— Molla Camî (ö.898/1492) ve Nefehâtü'l-Üns'ü, bu bölümde gösterilebilir.

Tasavvufun İslâm'la uyuştuğunu gösteren kişiler ve öğretici (didaktik) eserler:

— Ebû Nasr es-Serrâc (ö.378/988) ve Kitabü'l-Lüma' fi't-Tasavvuf'u, (bu konuda çok önemli bir eserdir),

— Ebû Talib el-Mekkî (ö.386/996) ve Kûtü'l-Kulûb'u,

49 Dikkat çekicidir ki, sufîlerden Ensârî, Herevî ve Abdülkâdir Geylânî hanbelî mezhebi'ndendirler.

50 Bu yanlış anlaşılmanın Hallâc'ı darağacına kadar götürdüğü çok iyi bilinmektedir. Bkz. Massignon, Akhbar al- Hallaj ou la Religion de la Croix; Köprülü, a.g.e.; Gardet - Anawati, a.g.e., ss. 66, 77, 80, 161, vs.

51 Gardet, Islam, s. 235.

— Ebû Bekr el-Kelâbâzî (ö.390/999) ve Kitabü't-Tearruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf'u (ahvâl ve makâmât ve "tasavvufî ıstılahlar" konusunda bilgi verir),

Beşinci asırda ikisi çok önemli dört yazar ve eserleri:

— Ebu'l-Kasım Abdü'l-Kerim el-Kuşeyrî (ö.465–1072) ve Risâle'si,

— Ebu'l-Hasan Ali el-Hucvirî (ö.469/1077) ve Keşfu'l-Mahcûb li Erbabi'l-Kulûb'u,

— Abdullah Ensarî (ö.481/1088) ve Kitabu Menâzili's-Sâirîn'i,

— Ebû Hamid Gazzalî ve eserleri. Bunlardan Kuşeyrî ve Gazzalî tasavvufun en önemli teorisyenleridir.

Bu arada ünlü eseriyle, İbn Abdullah Sühreverdî (ö.563/1166) ve Avârifü'l-Ma'ârif'i, kayda değer.

Üçüncü grupta ise Kur'ân-ı Kerim'in tasavvufî tesfirleri kaydedilebilir:

— Sülemî'nin tefsiri (Hakâiku't-Tefsîr),

— Kuşeyrî'nin tefsiri (Letâifu'l-İşârât),

— Ensarî'nin tefsiri (Keşfu'l-Esrar ve İddetü'l-Ebrâr).[52]

Birçok düşünürün dediği gibi, tasavvuf ve yöntemleri, kişinin insanî karakterini düzenleyerek hatta bir bakıma onu yok ederek, çeşitli eğilimlere mütenazır bir karakterde bir tek hedefe yönelirler.

Gerçekten tasavvuf, insanı Allah'a yönelten ve onu manevî birleşmeye hazırlayan belirli bir temizlenmeyi gerektirir. Bu yönden, yaşanılan coşkun manevî hayat - İslâm'ın ölçülü bir hayatı emretmesine rağmen- tasavvufun sayesinde gerçekleşmiştir.

52 Muhâsibî'nin eserleri daha önce yazıldığı için burada tekrarlanmadı. (bkz. s. 11) Kitaplar konusunda, Massignon'un "Lexique", Arberry'nin "Le Soufism", GardetAnawati'nin ortak "Mystique Musulmane" ve R. Caspar'ın "Cours de Mystique Musulmane", Roma 1968 adlı eserlerinde açıklamalı bilgiler bulmak mümkündür. Biz burada sadece tasavvufun ilk zamanlarına mahsus önemli eserleri kaydettik yoksa benzer daha pek çok eser mevcuttur.

I. BÖLÜM

A) İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE TASAVVUF

Çeşitli tarifleri bulunmakla birlikte, bir hâl ilmi olarak da ifade edilen tasavvufun hem ilim, hem de hâl olarak İslâm düşüncesinde mevcut olmadığı, sonradan idhal edilen fikirlerle gelişip islâmîleştiği söylenir. Hz.Peygamber (s.a.s.)'den sonra hızla gelişip büyüyen İslâm Devleti'nin çeşitli kültür ve medeniyetlerle karşılaşması sonucunda karşılıklı kültür tesirleri olmuştur. Birçok kimse işte bu kültür karşılaşmaları sırasında tasavvufî birçok hususun müslümanlar arasında yayıldığı kanaatindedir. Felsefî alanda büyük tesirleri görülen tercümelerin daha sonraları tasavvuf felsefesi planında da etkili oldukları iddia olunur. Yunan, Bizans, İran ve Hind kültürlerinin tasavvufî fikriyatın oluşmasında önemli rol oynadıkları tasavvuf sistemi içinde, bu düşüncelerin birçok unsurlarıyla yaşadığı ileri sürülen hususlar arasındadır. Bu unsurları kabul edip düşüncelerinde olduğu kadar, tavırlarında da onları izhâr eden insanların, İslâm düşünce ve hayatına uygun düşmeyen durumlarından dolayı sünnî inanış taraftarlarınca kabul edilmedikleri bu konudaki kitaplarda yer alır. Hatta bu hususun taraflar arasında kavgaya kadar dönüştüğü zikredilir. Kelâmcılar, hadîsciler, fıkıhcılar ve diğerleri tarafından reddedilen bu düşünce ve hayat tarzı, ancak Gazzalî tarafından kabul gördükten sonra meşruiyyet kazanmıştır. Mamafih tasavvufun aleyhinde bulunanlar son bulmamış, bilhassa Muhyiddin ibn Arabî'nin düşünceleriyle tasavvuf şimşekleri üzerine çekmeye devam etmiştir. Bu reddi dile getiren ve mutasavvıfları tenkid eden pek çok kitap kaleme alınmıştır. Buna mukabil tasavvufu ve mutasavvıfları metheden, onların harikulade hallerinden bahseden bu ilmin şeriatla uyuştuğunu gösteren pek çok eser tasavvufî edebiyatı süslemiştir. Günümüzde bile aynı tarzda faaliyetler - lehde ve aleyhde- devam etmektedir.

Biz, tasavvufî düşünceyi teşvik eden konularla, bu şekildeki bir anlayışa engel teşkil eden hususlardan bazılarını belirterek yukarıda zikrettiğimiz hususa ışık tutmaya çalışacağız.

Önce tasavvufî düşüncenin İslâm'da olduğunu kuvvetlendiren hususları görmeğe çalışalım:

1– İslâm Düşüncesindeki Tek ve Aşkın (Müte'âl) Bir Allah İnancı:

İslâm düşüncesinde Allah 'Bir' ve 'Tek' tir. Bu teklik, sadece kendinden başka bir ilâh olmadığı için değil, fakat kendisinin eşi, küfüvü ve benzeri olmadığı içindir.[53] O, hem zatı itibariyle tek, hem de benzeri olmaması itibariyle tektir. Allah 'Kayyûm'[54] dur; tek Yaratıcı ve hakikaten mevcut, tek Mutlak Varlık'tır; çünkü O'ndan başka her şey yok olucudur.[55] Allah insanın aklına gelen her şeyden başkadır.[56] Bu yönden akıllar O'nu idrak edemez. O, Zat'ında idrak edilemez, Samed'dir, her şeyden müstağnî, her şey O'na muhtaçtır.[57] İnsan düşünce ve muhayyilesinin dışındadır.

Âyetü'l-Kürsî'de belirtildiği veçhile aşkın bir varlık olması hasebiyle bizatihî Kendisi ile vardır. Varolmak için dışarıdan bir sebebe ihtiyacı yoktur. Aksine, diğer bütün varlıklar, varlık kazanmak için O'na muhtaçtır. Allah'ın cinsi ve fasılı yoktur, mahiyeti de yoktur. Tarife sığmaz, çünkü mürekkeb varlıklar tarif edilir. Allah'ın mürekkeb olduğu ise düşünülemez. O, kendisine noksanlık getirebilecek her türlü sıfattan uzak, aksine kendisine "kemâl" veren bütün sıfatlarla donatılmıştır. Doksan dokuz güzel ismi (esmâu'l-hüsnâ) O'nun kemâline ve Tek ilâh olduğuna delâlet eder. Bu sıfatların hiç birisinde, başka hiç bir varlık O'na ortaklık etmez, çünkü O, Tek'tir.

Allah'ın akıl üstü, aşkın bir Varlık olduğunu ifade eden âyet ve hadîsler pek çoktur. Böylece Allah, her türlü insanî idrakın dışında kalmaktadır. Bu sebeple O, bambaşka bir Varlıktır. Ancak Kur'ân-ı Kerim'deki bazı âyetler Allah'la insan arasında bir yakınlığın bulunduğunu imâ eder. Bunlardan biri Bakara Suresi'nin 31 nci âyet-i kerimesidir.

(وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة...)

"Hani Rabbin meleklere Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım...", demişti...".

---

53 Enbiya, 22 لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون.

54 Bakara, 255 ...الحى القيوم...

55 Rahmân, 26, 27 كل من عليها فان. ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام.

56 Kelâm-ı kibâr.

57 Ihlâs, 1–4 قل هو الله احد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفوا احد.

Bilinmezler veya " g a y b " Allah'a aittir. Gayb asla bilinemez; ancak Allah vahyettiği takdirde bilinir. Allah bu dünyada görülmez. O'nu görmek isteyenleri yıldırım çarpar. Allah bu dünyada gözle görülmesi mümkün olmayan bir Varlık'tır. Bu dünyadaki gözlerin O'nu görmeğe tahammül edemeyecekleri bizzat Kur'ân-ı Kerim tarafından bildirilmektedir. Nitekim Bakara Suresi'nin 55. âyeti bunu açıklar: (واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة و أنتم تنظرون) "Yâ Musa! Allah'ı apaçık görmedikçe sana inanmayacağız, demiştiniz de gözleriniz göre göre sizi yıldırım çarpmıştı". Bu âyet-i kerimede de ifade edildiği gibi yahudiler, Allah'ı görmek istedikleri fakat buna muktedir olamadıkları ve tahammül edemedikleri için kendilerini yıldırım çarpmıştı.

Aynı şekilde, Rabbini ısrarla görmek isteyen Musa'ya Allah'ın hitabı (...قال لن ترانى و لكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى...) "...sen Ben'i göremeyeceksin, ama dağa bak! Eğer o yerinde kalırsa sen de Ben'i göreceksin...", (A'râf/143) şeklindedir. Öyle ise sadece alelâde insanlar değil peygamberler bile bu dünyada Allah'ı görme gücü ve tahammülüne sahip değillerdir. Ancak sadece Hz.Muhammed (s.a.s.) Mi'râc hadisesi ile Allah'a yaklaşmış, O'nunla konuşma imkânına sahip olmuştu. Mamafih Kur'ân-ı Kerim'de Allah'ın âhirette gözle görüleceğine dair işâret, îma ve telmihler vardır. Kıyâmet Suresi 23. ve 24. âyetinde

(وجوه يومئذ ناضرة. الى ربها ناظرة.)

"o gün, bir takım yüzler Rab'lerine bakıp parlayacaktır", diyerek işte bu hususa işaret eder. Şurası bir gerçektir ki Allah'ın âhiret'te görülmesi ihatasız bir tarzda olacaktır. Hasan Basrî gibi müfessirler bu hususa özellikle dikkat çekerler. Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bazı hadîslerinde âhirette mü'minlerin zaman zaman Allah'ı görecekleri, bundan fevkalade büyük zevk aldıkları için O'ndan ayrılmak istemeyecekleri bildirilmektedir.

Tasavvufî düşünceyi teşvik eden hususlardan bir diğeri Allah'ın insana çok yakın olduğunun, birçok âyette belirtilmesidir. Nitekim bir âyet-i kerimede(نحن اقرب اليه من حبل الوريد)"Biz insana şahdamarından daha yakınız"[58] denilmektedir. İnsana çok yakın olan Allah insanın da kendisine yakın olmasını ister. Bu yaklaşma, ancak Allah'ın istediği şe-

58 Kâf, 16

kilde kul olmak ve ziyadesi ile yapılacak ibâdetle mümkün olur. Nitekim bir hadîs-i kudsî'de "kulum Bana ancak ibâdetle yaklaşır. Bana ibâdet ettikçe öyle bir ân gelir ki, Ben onun gören gözü, işiten kulağı, söyleyen dili olurum" denilmektedir. Kastalânî'nin zikrettiği bu hadîs-i kudsî'nin tasavvufî hayatı teşvikte büyük rol oynadığı inkâr edilemez bir gerçektir. Diğer taraftan İslâm inancı Allah'ın bâkî kalacağını O'ndan başka her şeyin yok olacağını bildirir. Rahmân Suresi'nin 26, 27 nci âyetlerinde ifade edilen bu hususun insanları mecburî olarak Allah'a daha fazla ibâdete ve tasavvufî hayata yönelttiği dikkatten kaçmayacak bir husustur. Zira geçici nesnelere bağlanmanın hiç bir kıymeti ve değeri yoktur. Ebedî hayatı hazırlayan bir insanın, geçici nesneleri bir yana bırakıp, Bâkî olana sarılması ve O'na ulaşmak için faaliyette bulunması daha doğru olan husustur. Âyetlerde anlatılmak istenen budur. Bu ve benzeri âyetlerin tasavvufî hayatın muharrikleri olması elbette mümkündür. Bu tarz bir düşünce, teşvik unsuru olarak tasavvufî hayatta büyük rol oynamış, daha sonra ortaya çıkacak olan fenâ ve bekâ hallerinin hazırlayıcısı olmuştur. Bu konuda Hz.İbrahim'in "ben geçici şeylere tapmam, benim Rabbim Bâkî olan birisi olabilir" şeklindeki ifadeleri tasavvuf tarihinde Allah'a daha çok ibâdet edilmesi gerektiği hususunu vurgulamış, bu tür bir hayatın âdeta kamçılayıcısı olmuştur.

Allah insana çok yakındır, insanın da kendisine yaklaşmasını ister (واذا سألك عبادى عنى فإنى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان...)[59] Allah her şeye Kâdir'dir. O, hidayete erdirdiği gibi sapıttırır. (ليس عليك هداهم و لكن الله يهدى من يشاء...)[60] O, insanı ve fiillerini yaratır. (قال اتعبدون ما تنحتون. و الله خلقكم و ما تعملون)[61] Ancak, insanın hür iradeye sahip olduğu, kesb edeceği fiillere göre sorumlu olduğu bilinen bir husustur.

2. **İnsan Allah'a İbâdet etmek ve emirlerine uymak için yaratılmıştır:**

Bu konudaki bazı âyetler şunlardır:

(... و مالى لا اعبد الذى فطرنى) "Beni yaratana ne diye kulluk etmiyeyim..."? (... و ان اعبدونى) "...Bana ibadet ediniz..."[62].

59 Bakara, 186.
60 Bakara, 272.
61 Saffât, 95,96.
62 Yasin, 22, 61.

(وما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون) "Cinleri ve insanları ancak Bana kulluk etmeleri için yaratmışımdır"[63]. (... ان اعبدوا الله) "Allah'a kulluk edin"[64]. (... قال انى عبدالله) "Ben Allah'ın kuluyum, dedi..." (ان كل من فى السموات والارض الا اتى الرحمن عبداً) "Göklerde ve yerde olan her şey Rahmân'a baş eğmiş kul olarak gelecektir"[65].

Esasen bu husus ezelde kabul edilmiş ve belgelenmiştir. İnsan ezelde Allah'la bir " m i s a k " imzalamış, bir 'akid' de bulunmuş ve bir söz vermiştir. Arâf Suresi'nin 172 nci âyeti bunun en açık delilidir: (واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين) "Rabbin insan-oğlunun sulbünden soyunu alıp devam ettirmiş, onlara 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim' demiş ve buna kendilerini şâhit tutmuştu. Onlar da 'Evet, şahidiz' demişlerdi. Bu, kıyâmet günü, 'bizim bundan haberimiz yoktu' dersiniz, diyedir". Öyle ise insan taahhüd ettiği hususu yerine getirmek mükellefiyet ve mecburiyetindedir. Zira insan ahdinden dolayı mes'-ûldür. (ان العهد كان مسؤلا) Bir defa Allah'ın Rablığını kabul etmiş, O'na kulluk edeceğine dair söz vermiştir. Artık bu sözden dönmek yoktur. Dönülmesi halinde cezayı gerektiren bir durum ortaya çıkar.

3. **Yaratılmış her şey Geçicidir.**

Bu fikir, mevcud her varlığın sonlu olduğunu ifade ile Bâkî bir varlığa bağlanmak gereğini belirtir. Ebedî bir varlığa kul olmak ve mükâfat olarak sonsuz bir hayatı kazanmak ümidini gösterir. Pek çok âyet-i kerime bu fikri açıklar:

(انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء ...)

"Dünya hayatı gökten indirdiğimiz su gibidir...".[66]

(واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء

63 Zâriyât, 56.
64 Nûh, 3.
65 Meryem, 30,93.
66 Yunus, 24.

مقتدرا. ... المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا و خير املا.) "Onlara dünya hayatı misalinin tıpkı şöyle olduğunu anlat: Gökten indirdiğimiz su ile yeryüzünde yetişen bitkiler birbirine karışır, ama sonunda rüzgarın savuracağı çerçöpe döner. Allah her şeyin üstünde bir kudrete sahip olandır. Mal ve oğullar, dünya hayatının süsüdür. Ama bakî kalacak yararlı işler, sevab olarak da, emel olarak da Rabbinin katında daha hayırlıdır"[67].

(كل من عليها فان. ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام.)

"Her şey yok olacak ve sadece yüce ve cömert olan Rabbinin varlığı kalacaktır"[68]. Böylece dünyadan ve ondaki yaratıklardan uzaklaşma ve hakiki dostu bulma fikri ortaya çıkar.

Allah'ın her şey ve insanın hiç olduğu, dinî bir motiftir. Bu husus tasavvufî hayatın başlangıcını teşkil etmektedir.

Her şeyi Allah üzerine termerküz etmekle Kur'ân, dindar ruhları ve düşünceleri, yok olucu dünyadan çekip, mutlak varlık Allah üzerinde teksif etmekte ve O'nunla meşgul olmaya davet etmektedir. Ancak nefislerin ve düşüncelerin Allah üzerinde teksif edilmesi O'nunla birleşmeyi asla imâ etmez; bu mümkün değildir. Bunu arzu edenler ölmüşlerdir. Bir kısım insanlar veya mutasavvıflar bunu değiştirerek mantıkî bir yöne çevirmişlerdir. "Eğer Allah her şeyse, her şey Allah'tır" demişlerdir. Bu, monist ve felsefî bir tasavvuf anlayışıdır. İbn Arabî'nin anlayışıdır. Bir kısmı da Gazzalî gibi, konuların sınırlarını aşamayarak yaşamışlardır.

4. **İslâm Düşüncesinde Allah, İnsana Çok Yakındır:**

Allah akıl üstü, aşkın (müte'âl) bir varlıktır; bununla beraber uzak da değildir. Gücüyle ve ilmiyle insana yakındır. İnsan içinde yaşadığı bu dünyada Allah'ın kudreti, kuvveti, saltanatı, azameti, rahmeti vb. sıfatlarının tezahürüyle çepeçevre kuşatılmıştır. Allah'ın doksan dokuz güzel isminin tecellileri, her an insana O'nu hatırlatmakta, O'nunla beraber olduğunu göstermektedir. Düşünen insan O'ndan ve tecellîlerinden kaçmanın mümkün olmadığını anlar. Zira her yer ve her şey O'nundur ve O'nun varlığının işâretidir.

(ولله المشرق و المغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم)

"Doğu da, Batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yönü orasıdır. Doğrusu Allah her yeri kaplar ve her şeyi bilir"[69].

67 Kehf, 45–46.

68 Rahman, 26–27.

69 Bakara, 115.

5. **'Rahman ve Rahim Olması İtibariyle de Yakındır:**

(...واعلموا انالله يحول بين المرء و قلبه...) "...Kalbi ile kişi arasına girer..."[70].

(يعلم ما يسرون و ما يعلنون...) (و ما من دابة فى الارض الا على الله رزقها...) "Allah onların gizlediklerini ve açığa vurduklarını bilir,", "Yeryüzünde yaşayan bütün canlıların rızkı O'na aittir"[71]. (ام يحسبون انا لانسمع سرهم و نجويهم بلى...) "Yoksa kendilerini, gizli açık konuşmalarını duymaz mıyız sanırlar, hayır öyle değil..."[72] (...والله يسمع تحاوركما...) "...Allah konuşmanızı işitir..."[73] Ayrıca aynı surenin yedinci âyeti (...ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم...) "...Üç kişi varsa dördüncüsü O'dur..." diyerek her yerde her şeyden haberdar olduğunu bildirir. (ونحن اقرب اليه منكم و لكن لاتبصرون) "Biz o kişiye sizden daha yakınız, ama göremezsiniz"[74], diyerek bu yakınlığı bilhassa belirtir.

6. **Allah Kalplerde Olanları Bilir:**

(...انالله عليم بذات الصدور) (...Allah içinizde olanları elbette bilir"[75].

(...فانى قريب اجيب دعوة الداع اذ ادعان..)

"...Ben şüphesiz onlara yakınım. Benden isteyenin duasını kabûl ederim..."[76]

(... ونحن اقرب اليه من حبل الوريد)

"Allah insana şah damarından daha yakındır"[77].

---

70 Enfâl, 24.
71 Hud, 5–6.
72 Zuhruf, 80.
73 Mücadele, 1.
74 Vakıa, 85.
75 Maide, 7.
76 Bakara, 186.
77 Kâf, 16.

Allah İnsanların kendine yaklaşmalarını ister:

(كلا لاتطعه و اسجد و اقترب)

"Ey doğru yolda olan! Sakın ona uyma, sen secde et, Rabbine yaklaş"[78].

7. **Gene İslam düşüncesinde Kur'an'ın bir emri olarak, insan Allah'ı ve Kâinatı düşünmelidir:** (افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت. و الى السماء كيف رفعت . و الى الجبال كيف نصبت. والى الارض كيف سطحت.)

"Bu insanlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yerin nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?"[79]

(الم يروا الى الطير مسخرات فى جوالسماء...)

"Göğün boşluğunda Allah'ın buyruğuna boyun eğerek uçan kuşlara bakmıyorlar mı..."[80].

(ان فى ذالك لاية لقوم يتفكرون)

"Düşünen kimse için bunda ders vardır"[81].

(ان فى خلق السماوات والارض و اختلاف الليل و النهار لايات لاولى الالباب)

Yerin ve göklerin yaratılmasında, "gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde düşünenler için ibret vardır"[82].

8. **İnsan Allah'ı Zikretmelidir:**

Kur'an-ı Kerim bunu emretmektedir.

(واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا.)

"Rabbinin adını an, her şeyi bırakıp yalnız O'na yönel"[83].

9. **Nitekim birçok âyet Allah'tan korkmayı tavsiye eder:**

(... و ايای فارهبون) "Ancak Ben'den korkunuz..."[84].

78 Alak, 19.
79 Gâşiye, 17–20.
80 Nahl, 79.
81 Nahl, 11.
82 Âl-i İmrân, 190.
83 Müzzemmil, 8.
84 Bakara, 40.

Ayrıca, Burûc, 12; Hûd, 102–106; Âl-i İmrân, 28; Abese, 34–37; Hacc, 1–2; Rahmân,46; Tûr, 25–28, âyetleri hep Allah'tan korkmaya teşvik ederler.

10. **Bazı âyetler Allah'tan ümid kesmemeyi tavsiye ederler:**

(قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله...)

"De ki, ey nefislerine karşı haddi aşmış kullarım. Allah'ın rahmetinden ümidi kesmeyin"[85].

(ذلك جزيناهم بما كفروا و هل نجازى الا الكفور .)

İşte böylece, inkârlarından ötürü onları cezalandırdık. "Biz nankörlükte ve küfürde ileri gidenden başkasını cezalandırır mıyız?"[86]

(... ورحمتى وسعت كل شيئ ...)

"...Rahmetim her şeyi kuşatmıştır... "[87].

Ayrıca Yusuf/87; A'râf/167 vd. Allah'ın rahmetini bildirirler.

11. **Bir takım âyetler Allah korkusu ve ağlamayı ifade ederler:**

(ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا.)

"Ağlıyarak yüz üstü kapanırlar, bu onların huşûunu artırır"[88].

(افمن هذا الحديث تعجبون. وتضحكون ولا تبكون.)

"Siz bu Kur'an'a mı taaccüb ediyorsunuz, ona mı gülüyorsunuz?"[89]

12. **Gene bazı âyetler sade yaşamaya dairdirler:**

(فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا. الامن تاب وامن وعمل صالحا فالئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا.)

"Onlardan sonra yerlerine uygunsuzlar geldi de namazı bıraktılar. Nefsanî arzularına uydular. Bunlar azgınlıklarının cezasını bulacaklar. Ancak tevbe eden, iman edip hayırlı ve yararlı işler yapanlar müstesna, bunlar cennete girerler ve hiç zulme uğramazlar"[90].

85 Zümer, 53.
86 Sebe', 17.
87 A'râf, 156.
88 İsrâ, 109.
89 Necm, 59–60.
90 Meryem, 59,60.

Yynı tarzda, Kasas, 79, 80; Tekâsür,; 8, İsrâ, 18, âyetleri dünya nimetlerinin geçiciliğini söyleyerek insana âhiret hayatına dönmeyi tavsiye ederler.

13. Tasavvuf'ta Peygamberler:

Tasavvufî düşüncenin gelişmesinde Kur'an'da ismi geçen peygamberlerin de rol oynadığı, Allah'ın onlara hitabının müessir olduğu bir gerçektir. Mutasavvıflar birçok konuda peygamberleri nümûne kabul etmişler ve onlar gibi olmaya çalışmışlardır. Böylece birbirinden farklı özelliklerle gönderilen peygamberler, kendilerine has bu halleriyle mutasavvıflar için âdeta prototip olmuşlardır. Allah'la insan arasında bir yakınlık ve dostluk bulunduğunu gösteren, bunun gerçekleşmesi için o peygamber gibi olmak gerektiğini ifade edenler, dostluk için Hz. İbrahim'i timsal göstermişlerdir.

(و من احسن دينا ممن اسلم وجهه لله و هو محسن و اتبع ملة ابرهيم حنيفا و اتخذ الله ابرهيم خليلا.)

"İyilik eden bir kimse olarak kendini tam bir hulûsla Allah'a teslim eden ve İbrahim'in tevhid dinine uymuş kimseden daha güzel din sahibi kimdir? Allah İbrahim (a.s.)'i dost edinmiştir"[91].

a) İbrahim (a.s.) Halîlullah sıfatıyla tasavvufî düşünceye tesir etmiştir. Tasavvuftaki h u l l e konusu buradan kaynaklanır.

b) Mûsâ (a.s.) Kelîmullâh olarak tesir eder.

(و رسلا قد قصصنا هم عليك من قبل و رسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما)

"Gönderdiğimiz öyle peygamberler vardır ki, onları bundan önce sana beyan ettik. Öyle peygamberler vardır ki sana onların kıssalarını bildirmedik; ve Allah Musa'ya (vasıtasız) hitap etti"[92]. Tasavvufî düşüncede mevcut m ü n a c â t konusu buradan kaynaklanır.

c) İsâ (a.s.) tasavvufî düşünceye en çok tesir eden Peygamberlerden biridir. Hz. İsâ (a.s.) azizliği, temizliği, Allah'ın kendisine verdiği mucizeler ve bahşettiği imkanlar sebebiyle birçok meşhur mutasavvıfın özellikle de vahdet-i vücud'a inananlarca "hatemü'l-velâye" olarak kabul edilmiştir.

91 Nisa, 125.

92 Nisa, 164.

d) Hz.Meryem de tasavvufî düşüncenin oluşmasında ve gelişmesinde müessir olan şahsiyetlerdendir. Kur'an-ı Kerim'de zikredilen fevkalade halleri dolayısıyla misal olarak kabul edilen Hz.Meryem, tasavvufta teslimiyetin timsali olmuştur. Kendisine yapılan her türlü alçaltıcı davranışlara karşı Allah'a sığınan Hz.Meryem'in bu teslimiyet anlayışı, mutasavvıfta bulunması gereken bir husus olarak telakki edilmiştir. Âl-i İmrân suresinin 37., Meryem suresinin 23. âyeti Allah'a teslimiyet sonunda Hz. Meryem'in kazandığı fevkalade halleri dile getirir.

e) Mutasavvıflar Hz.İsmail'in teslimiyet anlayışının da sufîde bulunması gereken bir sıfat olarak değerlendirirler. Hz.İsmail'in, bu vasfını Meryem suresinin 54. âyeti dile getirir. Ayrıca Saffât suresinin 100–106. âyetleri, bu teslimiyeti açıkça belirtir.

f) Hz.Yahya (a.s.) da tasavvufî düşüncede i f f e t sembolü olarak kabul edilir.

(يا يحيى خذ الكتاب بقوة واتيناه الحكم صبيا.)

"Ey Yahyâ! Kitabı kuvvetle tut. Bir de, daha çocukken ona hikmet verdik"[93].

İşte onun iffetli olduğunu ifade eden Âl-i İmrân suresinin 39. âyeti:

(فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب انالله يبشرك بيحى مصدقا بكلمة منالله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين.)

"Mabedde namaz kılarken melekler ona seslendiler: 'Allah sana Kendisinin emriyle (vücûd bulan İsa'yı) tasdik eden, efendi, iffetli, iyilerden bir peygamber olarak Yahya'yı müjdeler"[94].

g) Sadece Allah inancını muhafaza için toplumdan kaçan ve mağarada yaşamayı tercih eden ' A s h â b - ı K e h f ' (Mağara Ehli) de Kur'an'da belirtilen hususiyetleri dolayısıyla tasavvufî düşüncenin gelişmesinde son derece müessir olmuş bir unsurdur.

h) Tasavvufî düşüncenin gelişmesinde elbette Hz.Peygamber'in büyük rolü olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de ondan söz eden âyetler ve bizzat onun hayatı mutasavvıfların kabul ettikleri ilk örnek ve kaidelerdir. Kur'an emirlerini aynen yaşamak iddiasında olan mutasavvıfların, onun tebliğcisi Hz. Muhammed aleyhisselâmı taklid etmeleri

93 Meryem, 12.
94 Âl-i İmran, 39.

tabiî idi. Mutasavvıflarca kabul edilen pek çok hususiyetleri yanında, Hz.Muhammed (s.a.s.)'in göğsü açılarak (inşirâh) hikmet yerleştirilmiştir.

(الم نشرح لك صدرك. ووضعنا عنك وزرك. الذى انقض ظهرك. و رفعنالك ذكرك. فان مع العسر يسرا. ان مع العسر يسرا. فاذا فرغت فانصب. والى ربك فارغب.)

"Ey Muhammed! senin göğsünü açmadık mı? Belini büken yükünü üzerinden almadık mı? Senin şanını yüceltmedik mi? Elbette güçlükle beraber, şüphesiz bir kolaylık vardır. Gerçekten güçlükle beraber bir kolaylık vardır. Öyleyse bir işi bitirince diğerine giriş ve (her işinde) ancak Rabbine sarıl"[95].

Necm suresinin 1 ilâ 18. âyetleri ve İsrâ suresinin 1. âyetinde belirtilen Mi'rac olayı, tasavvufî düşünceye tesir etmiş fevkalade önemi haiz hususlardandır. Şüphesiz Hz.Muhammed (s.a.s.) en güzel ahlâkın timsali olması yönünden de tasavvufî düşünceye tesir etmiştir. Pek çok mutasavvıf hayat tarzı ve davranış bütünlüğü açısından onu örnek almıştır. Onun ağzından ifade edilen pek çok hadis tasavvuf kitaplarını doldurur.

14. **Hûd suresinin 35. âyeti hikmet ve hidayetle aydınlanma konusunda müessir olan diğer bir unsurdur:**

(ام يقولون افتريه قل ان افتريته فعلى اجرامى وانا برئ مما تجرمون.)

"Ey Muhammed! Sana, Kur'an'ı kendiliğinden uydurdu derler. De ki: Uydurdumsa suçu bana aittir. Oysa ben sizin işlediğiniz günahlardan uzağım".

Bu âyetlerin Allah'ın nuruna ulaşma konusunda, mutasavvıfın hayatında motor vazifesi gördüğü bilinen bir hususdur.

15. **Mîsak:**

Mîsak da, tasavvuf felsefe ve düşüncesinin tekâmülünde müessir olmuş bir mefhumdur. Ezelde insanlarla Allah arasında akdedilen bu anlaşma daha insanlar yeryüzünde var olmadan önce vukû bulmuştur. Bu anlaşma ile insanlar Allah'ı Rab olarak kabul etmişler ve O'na kulluk edeceklerine söz vermişlerdir. Bu, bir taahhüttür. Monoteizmin sö-

95 el-İnşirâh, 1–8.

zünü veren insanlara bir hatırlatmadır. Bu sözü tutanlara Allah yardımını esirgemeyecektir. Öyle ise mutasavvıf bu anı tekrar yaşamalı veya yaşamak için gerekeni yapmalıdır. Yani Allah'a verdiği sözü tutan kul olmalıdır.

واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين.)

"Rabbin insanoğlunun sulbünden soyunu alıp devam ettirmiş, onlara: 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' demiş ve buna kendilerini şâhid tutmuştu, onlar da: 'Evet şahidiz' demişlerdi. Bu, kıyamet günü 'bizim bundan haberimiz yoktu' dersiniz diyedir"[96].

Eflatuncu düşüncelerden etkilenen monist mutasavvıflar, bu anlayışla "Allah'da ideal varcluş" fikrini bulmuşlardır. Bu düşünceden

(...انا لله وانا اليه راجعون)

"...Biz Allah'ımız ve elbette O'na dönecegiz"[97]

yani, "O'ndan gelip O'na dönmek" fikri gelişmiştir. Ancak, Allah'tan gelip O'na dönüş fikri, islâmî bir husustur. Bu konuda birçok âyetler vardır.

Buraya kadar tasavvufî düşünceyi kolaylaştıran hususlardan bazılarını göstermeye çalıştık. Şimdi de İslâm Düşüncesi içinde tasavvufî bir hayat tarzına engel teşkil edebilecek meseleleri belirtmeye çalışalım.

B) İSLÂM DÜŞÜNCESİ'NDE TASAVVUFÎ HAYATA MANİ OLAN HUSUSLAR:

1– Allah'ın akılüstü, aşkın (müteâl) bir varlık oluşu, nüfûz edilemez bir husustur. İslâm Dini'nde iman sadece şahâdet kelimesindedir. Tasavvuf'ta sözü edilen Allah'la insan arasındaki 'A ş k 'ın sınırları, kendisiyle asla birleşemeyecek Allah'ın yakınlığından (k u r b) öteye geçemez.

2– İslâm kolaylık dinidir. Ve insana takatinden fazla bir şey yüklemez ve böyle bir husus için insanı teşvik de etmez. İslâm'ın kolaylık (y u s r) dini olduğunu belirten âyetler şunlardır:

96 A'râf, 172.

97 Bakara, 156.

(... يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر...)

"Allah, size kolaylık ister, zorluk istemez"[98].

(فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لايجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما.)

"Hayır; Rabb'ine and olsun ki, aralarında çekiştikleri şeylerde seni hakem tayin edip, sonra senin verdiğin hükmü içlerinde bir sıkıntı duymadan tamâmen kabul etmedikçe inanmış olmazlar"[99].

(... ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج...)

"...Allah, sizi zorlamak istemez..."[100].

(ليس على الضعفاء ولاعلى المرضى ولا على الذين لايجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ...)

"Güçsüzlere, hastalara ve sarfedecek bir şeyi bulunmayanlara, Allah ve Peygamberi için öğüt verdikleri müddetçe sorumluluk yoktur..."[101].

(... وما جعل عليكم فى الدين من حرج...)

"...Allah dinde sizin için bir zorluk kılmamıştır..."[102].

(قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين.)

"De ki, buna karşılık sizden bir ücret istemiyorum. Kendiliğimden bir şey iddia eden kimselerden de değilim"[103].

(ثم السبيل يسره.) "Sonra yolu ona kolaylaştırmıştır"[104].

(ونيسرك لليسرى.) "Kolay olanı yapmayı sana kolaylaştırırız"[105].

(فسنيسره لليسرى.) "Ona (işini) kolaylaştırırız"[106].

98 Bakara, 185.
99 Nisâ, 65.
100 Mâide, 6.
101 Tevbe, 91.
102 Hacc, 78.
103 Sâd, 86.
104 Abese, 20.
105 A'lâ, 8.
106 Leyl, 7.

(قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برئؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم و بدا بيننا و بينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك و ما املك لك من الله من شيئ ربنا عليك توكلنا و اليك انبنا و اليك المصير.)

"İbrahim ve onunla beraber olanlarda, sizin için uyulacak güzel bir örnek vardır. Onlar milletlerine şöyle demişlerdi: 'Biz sizden ve Allah' tan başka taptıklarımızdan uzağız; sizin dininizi inkâr ediyoruz; bizimle sizin aranızda yalnız Allah'a inanmanıza kadar ebedî düşmanlık ve öfke başgöstermiştir.' Yalnız İbrahim'in babasına "andolsun ki senin için mağfiret dileyeceğim, fakat sana Allah'tan gelecek her hangi bir şeyi savmaya gücüm yetmez." sözü bu örneğin dışındadır. Ey inananlar deyin ki "Rabbimiz Sana güvendik, Sana yöneldik, dönüş Sanadır' "[107].

3- **İslâm hem dünya hem âhiret dinidir:**

İslâm vahyinin başlangıcında mekkî âyetler âhireti kazanmak için dünya nimetlerinden faydalanmayı tavsiye eder.

(قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده و الطيبات من الرزق قل هى للذين امنوا فى الحيوة الدنيا خالصة يوم القيامة كذالك نفصل الايات لقوم يعلمون)

"Ey Muhammed! De ki; Allah'ın kulları için yarattığı ziynet ve temiz rızıkları haram kılan kimdir? Bunlar, dünya hayatında inananlarındır, kıyamet gününde de yalnız onlar içindir. Bilen kimseler için âyetlerimizi böylece uzun uzun açıklıyoruz"[108].

Arz, mü'minlere verilmiştir. Kur'an-ı Kerim'deki âyetler inananların daha öncekiler gibi yer yüzünde halef kılınacağını bildirir.

(وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم...)

"Allah, içinizden inanıp yararlı iş işleyenlere, onlardan önciekiler halef kıldığı gibi, onları da yeryüzüne halef kılacağına, onlar için beğendiğini dini temelli yerleştireceğine..."[109].

107 Mümtahine, 4.
108 A'râf, 32.
109 Nûr, 55.

(وقالوا الحمد لله الّذى صدقنا وعده واورثنا الارض...)

"Onlar, bize verdiği sözde duran ve bizi bu yere vâris kılan Allah'a hamdolsun derler..."[110].

Mü'min, hem âhiret hayatının bu dünyadaki gereklerini yapmalı hem de dünya nimetlerinden faydalanmalıdır.

(وابتغ فيما اتيك الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا...)

"Allah'ın sana verdiği şeylerden, âhiret yurdunu da gözet. Dünyadaki payını da unutma..."[111].

Ayrıca mü'minin imanı ona her iki dünya nimetini de kazandırabilir. Şu âyet bu hususu ifade eder.

(... ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الا خرة نوته منها و سنجزى الشاكرين)

"...Kim dünya ni'metini isterse ona ondan veririz; ve kim âhiret nimetini isterse ona ondan veririz. Şükredenlerin mükafatını vereceğiz"[112].

Yine şu âyet de bunun destekleyici mahiyettedir:

(فاتيهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الا خرة والله يحب المحسنين.)

"Bu yüzden Allah onlara dünya nimetini de âhiret nimetini de fazlasıyla verdi. Allah işlerini iyi yapanları sever"[113].

Nihayet, meşhur âyet-i kerime, mü'minlerin orta bir ümmet kılındıklarını, onların ifrat ve tefritten uzak olduklarını bildirir.

(وكذالك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس...)

"Böylece sizi insanlara şâhid ve örnek olmanız için, tam ortada bulunan bir ümmet kıldık..."[114].

Ayrıca, Hz.Peygamber' (s.a.s.) in Sa'd ibn Ebî Vakkas'a sadaka konusundaki tavsiyesi üçte birdir (1/3). Varisleri zengin bırakmak onları başkalarına muhtaç bırakmaktan iyidir.

110 Zümer, 74.
111 Kasas, 77.
112 Âl-i İmran, 145.
113 Âl-i İmran, 148.
114 Bakara, 143.

İslâm, hem dünya, hem de âhiret dinidir. Dünya işleri aynı zamanda dinî şeylerdir. İslâm sadece din işleriyle uğraşmayı değil, biri bitince diğerini yapmak gerektiğini bildirir.

(فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون.)

"Namaz bitince yeryüzüne yayılın; Allah'ın lütfundan rızık isteyin, Allah'ı çok anın ki saâdete (felâha) erişesiniz"[115].

Pek çok âyet-i kerime (Tûr, 17–18; Rahmân, 78; Vakıa, 10–40; Nebe', 31–37; Mutaffifîn, 22–28 vs.) bir cennet hayatından söz ederek insanları o güzel hayatta yaşamak için bu dünyada iyi yaşamaya davet eder. Rabiatü'l-Adeviyye'den sonra bütün mutasavvıflar bu arzudan vazgeçmişlerdir.

Medenî âyetler cihad üzerinde dururlar; bu, siyasî ve dinî otoriteyi temin etme hedefine yöneliktir. Bu cihadın fakirlik ve dünyadan vazgeçmekle münasebeti yoktur. Mutasavvıflar bu cihadı manevî plana çekmeyi tecrübe etmişlerdir.

(واذكر اسم ربك بكرة واصيلا.) "Rabbının adını sabah, akşam an!"[116].

(قد افلح من تزكى. وذكر اسم ربه فصلى.)

"Arınmış olan Rabbinin adını anıp namaz kılan saadete erecektir"[117].

4– Ahlâkî Hayat:

Mü'minin ahlâkî hayatı Hz.Peygamber (s.a.s.)'in hayatıdır. Emirlere uymak, yasaklardan kaçınmaktır. İhsân derecesine erişmektir. İç ve dış hayatı birbirine uymaktır. Hz.Peygamber (s.a.s.) dünya hayatını ve âhirete müteallik işleri beraberce yürütmüştür.

Ahlâkî gereklilik, insanın irade ve şahsî mes'ûliyeti üzerine kurulmuştur. Çünkü o, âhirette en küçük hesabının farkında olacaktır.

---

115 Cumu'a, 10.

116 İnsan, 25.

117 A'lâ, 14, 15.

(يومئذ يصدر النّاس اشتاتا ليروا اعمالهم. فمن يعمل مثقال ذرّة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يره.)

"O gün insanlar işlerinin kendilerine gösterilmesi için bölük bölük dönerler. Kim zerre kadar iyilik yapmışsa onu görür. Kim zerre kadar kötülük yapmışsa onu görür"[118].

İslâm ahlakı, her kademeden insana karşı içtimaî vazifeler ihtiva eder. Şu âyetler bunlardan bazılarını ifade eder:

(فاما اليتيم فلا تقهر. واما السائل فلاتنهر.)

"Öyleyse sakın öksüze kötü muamele etme; ve sakın bir şey isteyeni azarlama"[119].

Bunun yanında ibâdet de vardır, ancak ibâdette esas olan i h l â s' tır.

(فويل للمصلين الّذين هم عن صلاتهم ساهون الّذين هم يراؤن ويمنعون الماعون.)

"Vay o namaz kılanların haline ki, onlar kıldıkları namazdan gafildirler, onlar gösteriş yaparlar, onlar basit şeyleri dahi vermezler"[120].

Allah'a ulaşan, sadece amel ve ibâdettir:

(لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم...)

"Bu hayvanların ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşacaktır. Allah'a ulaşacak olan sizin O'nun için gösterişten uzak olarak yaptığınız amel ve ibâdettir..."[121].

Teheccüd namazı kılmak, Allah'ın Kur'an'da Hz. Peygamber'e emrettiği sünnet olan bir ibâdettir:

(أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا. ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا.)

"Güneşin batıya yönelmesinden, gecenin kararmasına kadar namaz kıl, zira sabah namazına melekler şâhid olurlar. Ey Muhammed! Geceleyin uyanıp, yalnız sana mahsus olarak fazladan namaz kıl. Belki de Rabbın seni övünülecek bir makama yükseltir"[122].

118 Zilzâl, 6–8.
119 Duhâ, 9–10.
120 Mâûn, 4–7.
121 Hacc, 37.
122 İsrâ, 78–79.

Akşam ve sabah namazlarını kılmak, geceleyin uyanıp namaz kılmak Kur'an'ın emridir:

(يا أيها المزّمل. قم الليل الا قليلا . نصفه اوانقص منه قليلا. او زد عليه ورتل القرآن ترتيلا.

"Ey elbisesine bürünüp yatan, gece kalk; birazı müstesna gecenin yarısında kalk, yahut bu yarıdan biraz eksilt; yahut o yarının üzerine ilave et. Kur'an'ı da yavaş ve açık olarak güzelce oku"[123].

5. **Kur'an ve Allah sevgisi:**

Kur'an'da Allah'la insan arasındaki sevgiyi belirten birçok âyet-i kerime vardır. Bunlardan bir çoğu dünya ile alâkalıdır. İnsan dünya ve nimetlerini sever, altını, gümüşü, malı, mülkü, çocukları sever. Ayrıca Allah karı-koca arasına sevgi koymuştur. İnsan Allah'ı da sever.

(...والذين امنوا اشد حبا لله...)

"...Mü'minlerin Allah'ı sevmesi ise hepsinden kuvvetlidir..."[124].

(قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله و يغفرلكم ذنوبكم...)

"Ey Muhammed de ki: Allah'ı seviyorsanız bana uyun, Allah da sizi sevsin ve sizin günahlarınızı bağışlasın..."[125].

(...يحبهم ويحبونه...)"...Allah, sevdiği ve onların O'nu sevdiği..."[126].

İki defa Allah'tan V e d û d olarak (Hûd/90; Burûc/14) söz ediliyor.

Allah daha çok iyi işler işleyenleri sever, kötülük yapanları sevmez. 'Allah iyiliği ister, kötülüğü istemez' şeklinde Kur'an'da 45 defa zikrolunmuş ifadeler bulunmaktadır. Tercih sevgisi ise sadece şu âyette yer almıştır:

(القيت عليك محبة منى لتصنع على عينى)

"Ey Musa! Gözümün önünde yetişesin diye, seni sevimli kıldım"[127].

123 Müzzemmil, 1-4.
124 Bakara, 165.
125 Âl-i İmran, 31.
126 Mâide, 54.
127 Tâhâ, 39.

İnsanla Allah arasındaki sevgiyi belirten iki âyet vardır:

(فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتاحسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هومن عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب)

"Bunun üzerine Rabbi Meryem'i güzel bir kabul ile kabul buyurdu. Ve onu iyi bir şekilde yetiştirdi. Zekeriyya peygamberi de ona kefil kıldı. Zekeriyya ne zaman Meryem'in bulunduğu mihraba girdiyse, onun yanında bir yiyecek buldu. 'Ey Meryem! Bu sana nereden geliyor' dedi. O da 'bu Allah tarafından. Şüphe yok ki Allah dilediğini hesapsız olarak rızıklandırır' dedi"[128].

(يا ايهاالذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذالك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم.)

"Ey iman edenler, aranızda dinden kim dönerse bilsin ki, Allah, sevdiği ve onların da O'nu sevdiği insanlara karşı alçak gönüllü, karşı güçlü, Allah yolunda cihad eden, yerenin yermesinden korkmayan inkarcılara bir millet getirir. Bu Allah'ın dilediğine veriği bol nimetidir. Allah herşeyi kaplar ve bilir"[129].

6. Hz. Peygamber'in Hayatı:

Onun hayatı tasavvufî hayatı teşvik edici olarak görülmüştür. O, insan-ı kâmil'dir. Mutasavvıfların aksine onda dünyadaki bazı şeylere karşı aşırıya kaçmayan bağlılık vardır. Meşhur hadîs bunu te'yîd eder:

"Dünyanızdan bana üç şey sevdirildi: Kadınlar, kokular ve benim gözümde en tatlı, en kıymetli şey olan namaz".

Her şeyden önce Hz.Peygamber (s.a.s.), Kur'an-ı Kerim'in belirttiği vechile ideal bir mü'min (usvetun hasenetun) dir.

(لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة ...)

"Sizin için Allah'ın Resûlü'nde en güzel bir örnek vardır..."[130]. Öyle ise onun hayatından daha güzel, model bir hayat tarzı düşünüle-

128 Âl-i İmran, 37.
129 Mâide, 54.
130 Ahzâb, 21.

mez. Onun hayatı uygulanacak model olarak kabul edilince tasavvufî hayat açısından bir takım zorluklarla karşılaşılır. Buna bağlı olarak "İslâm'da ruhbaniyet yoktur" (Lâ rahbaniyyete fi'l-İslâm) düşüncesi Kur'anî bir vasıf taşımaktadır. Nitekim bu hususa şu âyet temas eder:

(... ورهبانية ابتدعوها ما كتبنا ها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوا حق رعايتها فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون.)

"...Üzerlerine bizim gerekli kılmadığımız fakat kendilerinin güya Allah'ın rızasını kazanmak için ortaya attıkları rahbaniyete bile gereği gibi riâyet etmediler içlerinden inanmış olan kimselere ecirlerini verdik; ama çoğu yoldan çıkmışlardır"[131].

Diğer yönden İslâm, hem dünyada yaşamayı, hem de âhireti düşünmeyi tavsiye eder. Dünya işlerini âhirete göre ayarlamalıdır. Nitekim şu âyet bunu âmirdir:

(وابتغ فيما اتيك الله الدار الاخرة ولاتنس نصيبك من الدنيا..)

"Allah'ın sana verdiği şeylerden âhiret yurdunu da gözet, dünyadaki payını da unutma!..."[132].

Yine, şu âyetler de aynı mânâyı ihtiva etmektedir:

(يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكرالله و ذروا البيع ذالكم خيرلكم ان كنتم تعلمون. فاذاقضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل‌الله...)

"Ey inananlar! Cum'a günü namaz için ezan okunduğu zaman Allah'ı anmaya koşun. Alım-satımı bırakın. Bilseniz bu sizin için daha hayırlıdır. Namaz bitince yeryüzüne dağılın, Allah'ın lütfundan rızık isteyin..."[133].

Bu konudaki Hz.Peygamber'in hadîsi de manidardır:

"Sizin en iyiniz, ne dünyası için âhiretini feda eden; ne de âhireti için dünyasını fedâ edendir; fakat her ikisinden de nasibini alandır".

Hz. Peygamber'in ibâdetle ve hayatla ilgili bu konudaki hadisleri, tasavvufî düşüncede sık sık tavsiye edilen oruç veya açlığa karşı bir vaziyeti sergilemektedir. Bu konuda o, şöyle buyurmaktadır:

131 Hadid, 27.

132 Kasas, 77.

133 Cumu'a, 9-10.

"Vücudunun senin üzerinde bir hakkı vardır; hanımının senin üzerinde bir hakkı vardır ve ev sahibinin senin üzerinde bir hakkı vardır".

"Devamlı olarak oruç tutan, oruç tutmuş sayılmaz".

"Mü'min ağzında taşıdığı her lokma için bir sevap kazanır".

"Allah, bedeni kuvvetli bir müslümanı zayıf olana tercih eder".

"Allah'a şükrederek beslenen, dünyadan yüz çevirerek oruç tutandan daha değerlidir".

Hz. Peygamber (s.a.s.) sade yaşamış, fakat fakirliği tavsiye etmemiştir. Diğer yönden o, bekarlığı da yermiştir:

"Bizim sünnetimiz evlenmektir".

"Evlenmek imanın yarısıdır".

Hz. Peygamber (s.a.s.) evlenmeyen bir kimseye de şöyle demiştir:

"Bu halinle sen şeytanın oğullarından olduğunu gösteriyorsun. Eğer Hristiyan bir keşiş olmak istiyorsan, git onlarla beraber ol. Eğer bizden biri olmak istiyorsan, bizim sünnetimizi takip et".

Hz. Ömer zamanında, bir kimse yolda çok yavaş yürüyen ve çok hafif sesle konuşan sofuları gördü ve şöyle dedi: "Ömer konuştuğu zaman işittirir, vurduğu zaman da acıtır, ama o, hakiki bir sofu (nâsik)dur."

Hz. Peygamber yün elbise değil, beyaz ve pamuk elbise giyerdi.

Hz. Peygamber örnek insan, ideal mü'mindir (Usvetun Hasenetun):

(لقد كان لكم فى رسول‌الله اسوة حسنة...)

"Sizin için Allah'ın Rasûlü'nde çok güzel bir örnek vardır"[134]. O, örnek insan olarak daima itidâlle yaşamış ve ümmetine de bunu tavsiye etmiştir. Çünkü Kur'an-ı Kerim,

(طه. ما انزلنا عليك القران لتشقى)

"Tâhâ. Sana Kur'an'ı, sıkıntıya uğraman için indirmedik"[135], demektedir. Bu şuurda olan Hz. Peygamber (s.a.s.) elbette aşırılıklardan uzak bir hayat sürecek, bu hayatta mü'minler için takibedilecek biri olacaktı.

134 Ahzâb, 21.

135 Tâhâ, 1-2.

Nitekim, Hz. Aişe (r.a.) nin yanında otururken Hz. Peygamber'in içeri girmesi üzerine kendisine takdim edilen ve çok namaz kıldığı söylenen bir kadınla ilgili olarak Hz. Peygamber:

"Uzatma, gücünüzün yettiğini yapın. Allah'a yemin ederim ki, siz usanmadıkça Allah usanmaz. O'nun en sevdiği ibâdet az da olsa devamlı olan ibâdettir"[136], buyurmuştur.

Her fırsatta ifrat ve tefritten uzak bir hayatı tavsiye eder. Hz. Peygamber'in davranışını ifade eden bir hadîs şöyledir: "Peygamber aleyhisselâm, yanıma gelmişti, o sırada odamda bulunan bir kadına işaretle: 'bu kadın kimdir' dedi. Hz.Aişe: 'Bu kadın filancadır, kıldığı namazları anlatıyor' cevabını vermiş. Peygamber aleyhisselâm: 'Uzatma, yapabileceğiniz amellerle uğraşınız. Allah'a yemin ederim ki Allâh-ü Tealâ usanmaz, fakat siz usanırsınız. O'nun en sevdiği ibâdet, az da olsa devamlı yapılan ibâdettir', buyurdu"[137].

Peygamber aleyhisselâm'ın ailelerine üç kimse gelip Peygamberimizin ibâdetini sordular, kendilerine haber verilince bu ibâdeti az görmüş oldular. Peygamberin yanında biz neyiz? O'nun geçmişteki ve gelecekteki günahları bağışlanmıştır, dediler. Bunlardan birisi: "Ben yaşadığım sürece bütün gece namaz kılacağım" dedi. Diğeri de "bütün ömrümde oruç tutacağım, iftar etmiyeceğim" dedi. Üçüncüsü ise "kadınlardan uzak kalacağım ve hiç bir zaman evlenmiyeceğim" dedi. Sonra Peygamber aleyhisselâm bunların yanına geldi: Şöyle, şöyle diyenler sizler misiniz? Dikkat ediniz, Allah'a yemin ederim ki, Allah'tan en ziyade korkanımız ve O'ndan en ziyade sakınanınız benim. Böyle iken bazen oruç tutuyorum, bazen de tutmuyorum. Namaz kılıyorum, uyuyorum ve kadınlarla evleniyorum; eğer bir kimse benim sünnetimden yüz çevirirse, o kimse benden değildir"[138].

Peygamber aleyhisselâm şöyle demiştir: "Bu din kolaydır, bir kimse amellerim eksik olmasın diye kendisini zorlarsa din ona galebe çalar. Şu halde ortalama gidin, size devamlı müjde olsun, az da olsa, devamlı amelle sevaba erişirsiniz. Sabah ve akşam gecenin serin bir vaktinden istifade ediniz"[139].

"Peygamber aleyhisselâm camiye girdi ve iki direk arasına çekilmiş bir ip gördü. Ve bu ip nedir, diye sordu. Zeyneb'indir, yorulduğu

136 Riyazü's-Salihîn ve Tercemesi c.I., H. 142, Ankara 1964.

137 Aynı eser, H. 143.

138 Aynı eser, H. 145.

139 Aynı eser, H. 146.

zaman ona tutunur, dediler. Bunun üzerine Peygamber (a.s.), o ipi çözünüz. Sizin herhangi biriniz neşatı devam ettikçe namaz kılsın, gevşerse yatsın ve uyusun, buyurdu"[140].

Bir başka hadisinde de:

"Dinî işlerde aşırı inceleyip, sık dokuyanlar, helâk oldu"[141]. Bu konuda Hz. Peygamber'in daha pek çok hadisi vardır.

"Ashabtan Mucibetü'l-Bâhilî (r.a.) bir seyahata çıktı ve bir sene sonra döndü.

Ya Resulallah, beni tanıdın mı, dedi. Peygamber (a.s.), sen kimsin diye sordu. Geçen huzurunuza gelen Bâhilî'yim, dedi. –Neden bu kadar değiştin halbuki kılık kıyafetin düzgündü.– Ya Resulallah senden ayrıldığım günden beri yemek yemedim. Yalnız geceleri yedim cevabını verdi. Bunun üzerine Resulullah (a.s.), kendi kendine işkence yapmışsın, sabır ayında (Ramazan) tamamiyle diğer ayların her birinden birer gün oruç tut, buyurdu. Ya Resulallah günün sayısını artır, zira bundan fazla tutmaya gücüm yeter, dedi. Resul-i Ekrem o halde her aydan ikişer gün oruç tut, dedi. Biraz daha artır ya Resulallah dedi. Her aydan üç gün dedi. Daha artır ya Resulallah deyince recep, zilkade, zilhicce, muharrem aylarında üçer gün oruç tut, kalan günleri de iftar et, emrini üç defa tekrarladı ve üç parmağıyla işaret etti. Onları yumdu sonra bıraktı."[142].

---

140 Aynı eser, H. 146.
141 Aynı eser, H. 144.
142 Aynı eser, s. 1277.

II. BÖLÜM

NEFS VE MAKÂMLARI

A) NEFS KELİMESİNİN MÂNÂLARI

Nefs kelimesinin tasavvuf edebiyatında kullanılmasına ve bu mânâ ile ilgili olarak geçirdiği istihâleye geçmeden önce, kullanıldığı yere göre bu kelimenin ifade ettiği mânâları mütehassıslarca da belirtildiği şekilde kısaca açıklamaya çalışalım.

Birincisi: N e f s kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de bazı âyetlerin delâlet ettiği veçhile " Z â t u l l â h " mânâsına gelir. Meselâ

— Tâhâ Suresi'nin 41. âyetinde (واصطنعتك لنفسي) «seni kendim için ayırdım» .

— Âl-i İmrân Suresi'nin 28. âyetinde (ويحذّركم الله نفسه) والى الله المصير) «Allah sizi kendisiyle korkutur» .

— En'âm Suresi'nin 12. âyetinde (قل لله كتب على نفسه الرحمة) «O, rahmet etmeyi kendi üzerine almıştır»,

— Aynı Sure'nin 54. âyetinde

(وإذ اجاءك الّذين يؤمنون بايانتا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة)

(Ey Muhammed! Âyetlerimize inananlar sana gelince "size selâm olsun" de –.....– ona rahmet etmeyi kendi üzerine almıştır).

— Mâide Suresi'nin 116. âyetinde (تعلم ما فی نفسی و لا أعلم مافی نفسك ...) (Sen benim içimde olanı bilirsin, ben Senin içinde olanı bilemem...) , geçen n e f s kelimeleri Allah'ın zatını ifâde ederler.

İkincisi: N e f s kelimesi bazı âyetlerde de belirtildiği veçhile insan ruhu manasına gelir. Buna dair en güzel misal,

— Fecr Suresi'nin 27. âyetinde geçen nefs kelimesidir: (یاأیتها النفس المطمئنة إرجعی الی ربك راضیة مرضیة) «Ey huzur içinde olan can, O, senden, sen de O'ndan hoşnud olarak Rabbine dön.»

— Ayrıca En'âm Suresi'nin 93. âyetindeki (أخرجوا أنفسكم ...) «...canlarımızı verin...» nefs kelimesi ile

— Zümer Suresi'nin 42. âyetindeki (الله یتوفی الانفس حین موتها و التی لم تمت فی منامها...) «Allah öleceklerin ölümleri anında, ölmeyeceklerin de uykuları esnasında ruhlarını alır...», nefs ibâresi, nefs kelimesinin insan ruhunu ifade ettiğini gösteren misallerdir.

Üçüncüsü: Nefs kelimesi Allah'ın zatını ve insan ruhunu ifâde ettiği gibi, kalb, sadr ve benzeri mânaları da ifade eder. Nitekim Âl-i İmrân Suresi'nin 154. âyetindeki (یخفون فی أنفسهم مالا یبدون لك) «Sana açmadıklarını içlerinde gizliyorlar» , nefs kelimesi ile

— A'râf Suresi'nin 205. âyetindeki (واذكر ربك فی نفسك تضرعا و خیفة ...) «Rabbını gönülden ve korkarak içinden hafif bir sesle sabah, akşam an» , nefs kelimesi;

— Yusuf Suresi'nin 77. âyetindeki (فأسرها یوسف فی نفسه ولم یبدها لهم...) «Yusuf bunu içinde sakladı, onlara açmadı», nefs kelimesi;

— Bakara Suresi'nin 77. âyetindeki (افكلما جاءكم رسول بما لاتهوی أنفسكم استكبرتم...) «Size bir peygamber nefsinizin hoşlanmadığı bir şey getirdikçe, büyüklük taslayarak...», enfusukum kelimesi;

— Ve gene aynı surenin 109. âyetindeki (ودكثیر من أهل الكتاب لو یرد ونكم من بعد إیمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم

(من بعد ما تبين لهم الحق) «Kitab ehlinin çoğu, Hak kendilerine apaçık belli olduktan sonra, içlerindeki çekememezlikten ötürü sizi, inandıktan sonra küfre döndürmeyi isterler» enfusihim kelimesi;

— Aynı surenin 235. âyetindeki (... واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم...) «...içinizde olanı Allah'ın bildiğini bilin...», enfusikum kelimesi;

— Ve Nisâ Suresi'nin 113. âyetindeki (... وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرو نك من شيى ...) «...halbuki onlar kendilerinden başkasını saptıramazlar, sana da bir zarar veremezler...», 'enfusehum' kelimesi;

— En'âm Suresi'nin 158. âyetindeki (... يوم يأتى بعض ايات ربك لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل اوكسبت فى ايمانها خيرا...) «...Rabbının birtakım mucizeleri geldiği gün, bir kimse daha önce inanmamışsa veya imanıyla bir iyilik kazanamamışsa, imanı ona fayda vermez ...», 'nefsen' kelimesi;

— Yûnus Suresi'nin 100. âyetindeki (...وماكان لنفس ان تؤمن الابإذن الله...) «... Allah'ın izni olmadan, hiç kimse inanamaz ...» 'nefsin' kelimesi;

— Hûd Suresi'nin 31. âyetindeki (...الله أعلم بما فى أنفسهم ...) «...içlerinde olanı Allah daha iyi bilir...»; enfusihim kelimesi;

— Enbiyâ Suresi'nin 64. âyetindeki (... فرجعوا الى أ نفسهم فقالوا إنكم انتم الظالمون) «...Kendi vicdanlarına başvurup (içlerinden) "Doğrusu siz haksızsınız dediler", » ; enfusihim kelimesi;

— Neml Suresi'nin 14. âyetindeki

(وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما و علواً ...)

«gönülleri kesin olarak kabul ettiği halde, haksızlık ve büyüklenmelerinden ötürü onları bile inkâr ettiler...», 'enfusuhum' kelimesi;

— Fussılet Suresi'nin 53. âyetindeki (سنريهم آياتنا فى الافاق و فى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق...) «Onun Hak olduğu meydana çıkıncaya kadar varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada, hem kendi içlerinde göstereceğiz...», 'enfusihim' kelimesi yukarıda işaret ettiğimiz manaya delalet eden kelimelerdir.

Dördüncüsü: Nefs kelimesi kullanıldığı mânâ itibariyle, aynı zamanda insanın bedeni anlamına gelmektedir.

Meselâ,

— Âl-i İmrân Suresi'nin 146.. âyetindeki (و ما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا) «Hiç bir kimse Allah'ın izni olmadan ölmez, o, belli bir vakte bağlanmıştır» , 'nefsin' kelimesi;

— Âl-i İmrân Suresi'nin 185., Enbiya Suresi'nin 35. ve Ankebût Suresi'nin 57. âyetindeki (...كل نفس ذائقة الموت...) «... Her nefis ölümü tadacaktır...» , 'nefsin' kelimesi;

— İsrâ Suresi'nin 33. âyetindeki (و لا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق...) «Allah'ın haram kıldığı cana haksız yere kıymayın...» , 'en-nefs' kelimesi;

— Yusuf Suresi'nin 26. âyetindeki (قال هى راودتنى عن نفسى...) «Yusuf, 'o benden murad almak istedi' dedi...» , 'nefsî' kelimesi, adı geçen surenin 30., 61. âyetlerindeki aynı kelimeleri, nefs kelimesinin insan bedeni mânâsına gelen numuneleridir.[143]

Beşincisi: Kur'an-ı Kerim'de kullanıldığı veçhile nefs kelimesinin ifade ettiği beşinci mânâ, bu kelimenin bedenle beraber ruh mânâsına gelen ifade şeklidir.

Meselâ:

— Bakara Suresi'nin 286. âyetindeki (لايكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت و عليها ما اكتسبت...) «Allah kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükler; kazandığı iyilik lehine, ettiği kötülük ise aleyhinedir...» , 'nefs' kelimesi ile,

143 Bunlara ilâveten, Bakara (2), 240; Âl-i İmran (3), 61; Nahl (16), 7; Kehf (18), 6 Kasas (28), 19; Ahzâb (33), 50; Fâtır (35), 8; Zâriyât (51), 21, âyetleri aynı mânâyı ihtiva eder.

— En'âm Suresi'nin 152. âyetindeki (... لا يكلف الله نفسا إلا وسعها) «Biz kişiye ancak gücünün yeteceği kadar yükleriz...», 'nefsen' kelimesi,

— Yûnus Suresi'nin 23. âyetindeki (يا أيها الناس إنما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا ...) «... ey insanlar! Geçici dünya hayatında yaptığınız taşkınlık aleyhinizedir...» , 'enfusikum' kelimesi;

— Aynı surenin 30. âyetindeki (هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت و ردوا الى الله...) «işte orada herkes dünyada yapmış olduğuyla imtihan verir ve gerçek mevlaları olan Allah'a döndürülür...» , 'nefsin' kelimesi,

— Bu surenin 49. âyetindeki (قل لاأملك لنفسى ضرا ولانفعا إلا ماشاء الله) «de ki, Allah'ın dilemesi dışında ben kendime bir fayda ve zarar verecek durumda değilim...» , 'nefsî' kelimesi,

— Gene Yunus Suresi'nin 44. âyetindeki (إن الله لايظلم الناس شيئا و لكن الناس انفسهم يظلمون) «Allah insanlara hiç zulmetmez, fakat insanlar kendilerine zulmederler» , 'enfusehum' kelimesi;

— Ve aynı surenin 54. âyetindeki (ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الارض لافتدت به) «haksızlık etmiş olan her kişi yeryüzünde olan herşeye sahip olsa, onu azabın fidyesi olarak verirdi...», 'nefsin' kelimesi;

— Ra'd Suresi'nin 11. âyetindeki (ان الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم...) «bir millet kendini bozmadıkça, Allah onların durumlarını değiştirmez...» , 'enfusihim' kelimesi;

— Aynı surenin 42. âyetindeki (... يعلم ما تكسب كل نفس ...) «...Allah herkesin yaptığını bilir...» , 'nefsin' kelimesi;

— İsrâ Suresi'nin 7. âyetindeki (... إن أحسنتم احسنتم لانفسكم و إن اسأتم فلها ...) «... iyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz, kötülük ederseniz o da kendinizedir...» , 'enfusikum' kelimesi;

— Tâhâ Suresi'nin 15. âyetindeki (ان الساعة اتية أكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) «herkes işlediğinin karşılığını görsün diye, zamanını gizli tuttuğum kıyamet mutlaka gelecektir...» , 'nefsin'

— Ankebût Suresi'nin 6. âyetindeki (... و من جاهد فإنما يجاهد لنفسه ...) (...Hak uğruna cihad eden, ancak kendisi için cihad etmiş olur...) , 'nefsihî' kelimeleri hep ruhun bedenle birlikte bir bütün kabul edildiğini ve kelimenin buna delâlet ettiğini gösteren misallerdir.

— Zümer Suresi'nin 70. âyetindeki (... و وفيت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون) «... her kişiye işlediği ödenir, esasen Allah onların yapmakta olduklarını en iyi bilendir» , 'nefsin' kelimesi;

— Mü'min Suresi'nin 17. âyetindeki (... اليوم يجزى كل نفس بما كسبت لاظلم اليوم ...) (... bugün herkese kazandığının karşılığı verilir, bugün haksızlık yoktur ...) , 'nefsin' kelimesi,

— Câsiye Suresi'ndeki 15. âyetteki (من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ...) «kim yararlı iş işlerse kendinedir. Kim kötülük yaparsa aleyhinedir» , 'nefsihî' kelimeleri de aynı mânâya delalet ederler.

Altıncısı: Nefs kelimesinin kültürümüzde umumiyetle ihtiva ettiği ve "nefs" deyince anladığımız mânâdır. Yani bu nefs insan bedeninde bulunan bir cevherdir ki, insana kötülük ve fesadı emreder. Bir kuvvettir ki, insanı fenalığa sevkeder, bu hususta teşvikte bulunur, ona uyan iyi amellerden vazgeçip şerre yönelir. Bu sebeple de bu nefs, kötülenen aşağılanan bir şeydir. Ahlâk kitapları ve tasavvufî düşünce bu nefse muhalefet etmeyi emrederler. Büyük savaş bu nefisle yapılan savaştır. Hz.Peygamber'in ifadesiyle görünmeyen bu düşmanla mücâdele, "c i h â d - ı e k b e r"dir. Tasavvufun insanı tasallutundan kurtarmaya vadettiği nefis, bu nefistir. Bu nefis insanı Allah'tan gayri (mâsiva) şeylere sevkeder.

Bu nefsin insanı kötülüklere sevkettiğine dair Kur'ân-ı Kerimde Yusuf Suresi'nin 53. âyetinde işaret vardır. Hz. Yusuf'un durumundan söz eden bu âyet, bu nefse "e m m â r e" sıfatını vererek

tasavvufî hayata kapı açar: (وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء الاما رحم ربی...) «Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü nefs Rabbimin merhameti olmadıkça kötülüğü emreder... ».

— Aynı tarzda, bu surenin 18. âyetinde de (قال بل سولت لكم أنفسكم امرا فصبر جميل) «sizi nefsiniz bir iş yapmaya sürükledi, artık bana güzelce sabır gerekir», nefsin kötülüğü emrettiği belirtilmektedir.

— Ayrıca, Tâhâ Suresi'nin 96. âyetinde (كذالك سولت لى نفسى) (... nefsim böyle yaptırdı ...),

— Mâide Suresi'nin 30. âyetinde

(فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين)

(Bunun üzerine kardeşini öldürmekle nefsine uydu ve onu öldürerek hüsrana uğrayanlardan oldu,) bu nefsin emmâre sıfatını taşıyan nefis olduğunu ve daima kötülük emrettiği belirtilmektedir. Bunun içindir ki, tasavvufî düşünce bütün faaliyetini, bu nefsi terbiye, tezkiye ve tasfiye için sistemleştirmiştir. Riyâzât ve mücâhedât denilen bir sürü biyolojik ve psikolojik uygulamalar bu nefsi kontrol altına almak için yapılmaktadır. Çünkü, bu nefs daima dünyaya ve onda mevcut olan eşyaya eğilimlidir; böylece insanı ibadetten uzaklaştırmaktadır; yani insanı yönlendirmekte, daima tesir altında tutarak istediği yöne sevketmektedir. Bu durumda insana düşen görev, bu nefsin tasallutundan kurtulmak, ona hâkim olmaktır. Bunun için önce biyolojik tedbirler (açlık, az yeme, veya oruç gibi) alınmalı, daha sonra da, psikolojik tesirlerle bu hakimiyet tesis edilmelidir. Şuur planında gerçekleştirilecek bu hal ile yüce Yaratıcı'ya dönmek ve hakiki kul olmak gerçekleşecektir. Bütün insanlarda mevcut olan bu nefs, sadece Kur'anî emirlerle emmâre makamından m u t m a i n n e makamına çıkabilir; ancak, peygamberler, Allah'ın izin ve inâyetiyle bu nefsin tasallutundan kurtulmuş olarak hayat sürmüşlerdir. Onlarda mevcut " i s m e t " sıfatı buna delâlet etse gerektir.

Yedincisi: Nefs kelimesinin bu meyanda taşıdığı mânâ " z â t " kelimesiyle ifade edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de kendilerinden söz edilen insan, hayvan, canlı ve cansız varlıklar ve cinlerden söz edilirken zaman zaman bu kelimeden istifade edilmektedir. Nitekim,

— Bakara Suresi'nin 48. âyetinde kullanılan bu kelime (واتقوا ... لا تجزى نفس عن نفس شيئا ...) «kimsenin kimseden faydalanamayacağı...» zât manasını ihtiva etmektedir.[144]

— Aynı şekilde Lokman Suresi'nin 28. âyetinde ifade edilen ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة nefs kelimesi (ey insanlar! Sizin yaratılmanız ve tekrar dirilmeniz, tek bir nefsin yaratılması ve diriltilmesi gibidir) ile,

— Aynı surenin 34. âyetinde geçen nefs (وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى ارض تموت) «...kimse yarın ne kazanacağını bilmez ve hiç kimse nerede öleceğini bilemez» kelimeleri zât mânâsını taşırlar.

Bu misallere,

— Müddessir Suresi'nin 38. âyetinde geçen (كل نفس بما كسبت رهينة) «herkes kazancına bağlı bir rehindir» ve zât mânâsını ifade eden nefs kelimelerini de ilâve etmek gerekir.

Sekizincisi: Nefs kelimesi sekizinci olarak 'cins' mânâsına gelir. Meselâ,

— Tevbe Suresi'nin 128. âyetinde (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز ...) «ey inananlar! Andolsun ki içinizden size ..... aziz bir peygamber gelmiştir...» nefs kelimesi bu manada kullanılmıştır.

Buna uygun olarak,

— Rûm Suresi'nin 28. âyetinde (ضرب لكم مثلا من أنفسكم ...) «Allah size kendinizden bir misal vermektedir...» , geçen 'enfusikum' kelimesi de bu mânâdadır. Ayrıca,

— A'râf Suresinin 189. âyetindeki (هو الذى خلقكم من نفس واحدة ...) «sizi bir nefisten yaratan ..... Allah'tır...» 'nefsin' kelimesi de 'cins' manasını ifade etmektedir. Nihayet,

144 Bu âyetin yorumu için tefsirlere müracaat ediniz.

— Şurâ Suresi'nin 11. âyetinde (... جعل لكم من أنفسكم أزواجا) «size içinizden eşler ..... var etmiştir...» , 'enfusikum' kelimesi de cins mânâsını ihtivâ etmektedir.[145]

B) NEFSİN SIFATLARI

Tasavvuf felsefesinde insan ruhu ulvî bir âlemden yaşadığımız şehâdet (görünen) veya oluş ve dağılış (kevn ve fesad) âlemine düşmüştür. İnsan, nefsinin eğilimleri sebebiyle, içinde olması gerektiği makamdan aşağılara düşmüş, böylece aslî hüviyetini kaybetmiştir. Tasavvufun gayesi insanı önce kendisi hakkında şuur sahibi yapmak, sonra onu (nefsini) bulunması gerektiği makama yükseltmektir. Buna ilaveten, insanın ruhî hayatının şiddetli bir tarzda temaşasını kolaylaştırmak veya buna imkân hazırlamaktır. Derece derece yükselerek kendi iç hayatına yönelen nefis, Kur'an-ı Kerim'in "cennetime gir" hitabına mazhar oluncaya kadar ahlâkî mânâda bir tekâmül geçirir. Gaybî tabir edilen tecellîler onu hem sıfat, hem de hareket açısından değiştirirler. Nefis "emmare" olarak girdiği bu hayatın sonunda "kâmile" sıfatına ulaşır. Böylece, insanın tabiatı değil, fakat insanın fikri, ahlâkı ve davranışı değişir. Hayatın bu yeni dönemi, nefsin kademe kademe kazandığı yeni sıfatlarla renklenir. Hayat tarzı, düşünce ve davranış olarak yeni bir yön takib eder. Tecellîler ve temaşa, bir takım sırlarla donattıkları nefsi muşahhas örnek (numune-i misâl) haline getirirler.

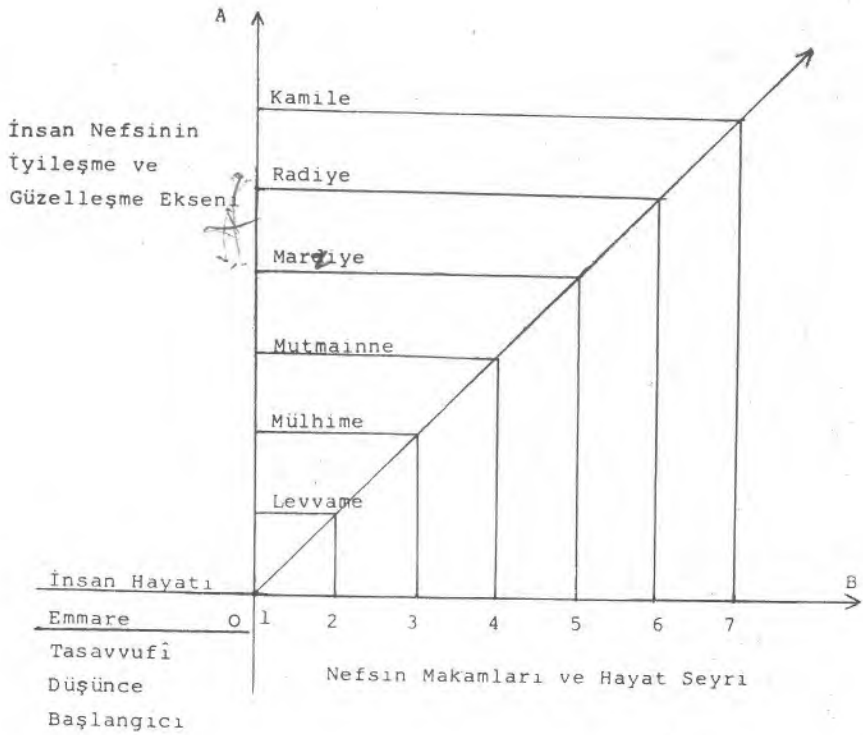
Böylece nefiste, (dolayısıyla insanda) bir iyileşme ve güzelleşme görülür. Bu iyilik ve güzellik içten dışa nüfuz ve tesir ederek düşüncede olduğu kadar davranışta da kendisini gösterir.

Mutasavvıfların açıklamalarına göre, kötülükleri emredici durumunda olan ve bu yüzden de "emmare" sıfatıyla anılan nefis, bu ilk makamda dünyaya karşı eğilimlerle doludur. Kibir, hırs, hased, cehalet, zulüm, şehvetlere esir olma, kötülüğe meyilli olma gibi gerçekten kötü veya şer kabul edilen sıfatları vardır.

Henüz şehâdet (görünen) âleminde bulunan bu nefis Allah'a doğru gitmektedir. Yani seyri ilâllah'tır. Mutasavvıfın gayesi Allah'la bir olmak, O'na kavuşmaktır. En güzel hal olan bu âna (vuslat) ulaşmak için bir mücadelenin içinde bulunur. Bu mücadeleye büyük savaş (cihad-ı ekber) denir. Zira, nefisle yani emredici nefisle yapılan mücadele-

145 Bkz. Aynî, (M. Ali), Nefs Kelimesinin Mânâları.

den daha büyük bir meşgale yoktur. Bu, benlikle mücadeledir. Benliğin yok edilmesi, diğergamlığın kazanılması gereklidir. Mutasavvıf bu güzel hasleti kazanmak için yola çıkmıştır. Bu konuda kendisine tavsiye edilen, sünnet ehlinin esaslarına uyarak her türlü aşırılıklardan uzak itidal sahibi olmasıdır. Güzelliğin ve hayrın başlangıcı budur. İyileşmek, kötü olanı bilmek ve ondan uzaklaşma niyetinde olmaktır. Bu şuur hali emredilen birtakım uygulamalarla desteklenmelidir. Şekilde görüleceği gibi, hayat grafiği yeni bir seyir takip etmektedir:



Şekilde de görüldüğü gibi tasavvufî hayat nefsi yüceltir ve güzelleştirir. Bir makamdan diğer bir makama yükseliş, nefse yeni iyilikler kazandırır. Nitekim ikinci makama yükselen ve "levvâme" sıfatını alan nefis, yaptığı kötü şeylerin kötü olduklarının farkındadır. Bu yüzden kendini kınar, onları yapmamak ister; fakat gerekli olgunluğa ulaşamadığı için onları yapmaya devam eder. Ancak birtakım iyileşme-

ler mevcuttur. Yüce Allah'a doğru seyreden (ilallah) nefsin yeri Berzah âlemidir. Sevgi halinde bulunur. Hz. Peygamberin davranışlarını örnek alır. Emmare, nefsin bazı sıfatlarını aynen taşır. İyileşme, kötü olanı kınama halidir. Kur'ânî emirlere bağlılığı ve sevgisi artmıştır. Namaz, oruç, sadaka vermek, gibi salih amelleri fazlalaşmıştır. Amellerini Allah için yapar, fakat bunun böyle olduğunu halkın da bilmesini ister.

Üçüncü makamda nefis "mülhime" adını alır. Bu ad iyileşmenin bir derecesidir. Artık nefis, sevabını ve günahını Allah'ın yardımıyla bilmektedir. Bu sebeple Allah'tan gayri herşeyden (masiva) uzaklaşır. Ruhlar âlemine yönelen bu nefis, aşk hali içindedir. İlmi sever, cömerttir, kanaatkar ve mütevazidir. Sabır ve tahammül gücü artmıştır. Müsamahakârdır, zahmete ve işkenceye katlanır. Kâinatın sırrına hayran kalır, halkı terkedip Hakka yaklaşır. Güzel sözlü olur, hikmetli konuşur.

Çeşitli güzelliklere kavuşan nefis, dördüncü makamında "mutmainne" sıfatı alır. Bu makamda nefsin üzüntüleri hitabla son bulmuş, kalb herşeyden emin olmuştur. Allah'a doğru (ilallah) giden bu nefis sahibinin kalbi, tam ve gerçek bir inanışa sahiptir. Şeriatın bazı sırlarını elde etmiş, cömertlik, doğruluk, yumuşak gönüllülük, güleryüzlülük, tatlı dillilik gibi güzel sıfatları kazanmıştır. Daima tevekkül, tefvîz, teslîm, sabır ve rıza halleri içindedir. Kalbi her an huzur ve sükun içinde şükür ve senâ eder. Kusurları örter, hataları bağışlar. Şeriatın emirlerinden zerre kadar ayrılmaz. Hz. Peygamber Aleyhisselamın güzel ahlâkını en iyi şekilde yaşamaya çalışır ve bundan zevk alır. Birtakım keşiflerin ve ilhâmların sahibidir.

Bütün hallerinde kemâl derecesini kazandığı için kendisine "râziye" sıfatı verilen nefs, yerilmiş beşerî sıfatlardan âdeta sıyrılır, fenâ haline ulaşır. Emir ve yasakları bütünüyle tatbik eder. Güzel huylar kendinde ortaya çıkmıştır. Herkesten sevgi ve saygı görür. Allah'ın fiillerinin, isimlerinin ve sıfatlarının tecellîsi zaman zaman onda tezâhür eder. Hakka'l-yakîn mertebesine ulaşmıştır. İyilikler onun şahsiyetidir.

Yüce Allah'ın kendisinden razı olmasından ötürü altıncı makamda "radiye" sıfatını alan nefis, beşerî istekleri terk etmiş güzel huylu olmuştur. Kusurları affeden, güzel düşünen, şefkatli, eli açık, insanları sırf Allah için seven, hassas, ince düşünceli, nefs muhasebesini en iyi şekilde yapan, herkese nasip olmayan meziyetlere sahiptir. Bu nefis sahibi, gaybın bazı sırlarını Allah izniyle öğrenir. Bu bilgiler, Allah'ın in'âmı ve ihsanı olan hikmetlerdir. Bu şahısta, "... Ben kulumun

işiten kulağı, gören gözü, söyleyen dili olurum..." kudsî hadisi tahakkuk eder. Bütün övülmüş sıfatlarla bezenmiştir. Hatta bu şahıs Cenâb-ı Hakkın izniyle başka şahıslara tesir edebilir.

Nefs en yüksek mertebe olan kemâl derecesine ulaşıp ve manevî olgunluğun son basamağına vardığı için "kâmile" sıfatını alır. Bu nefis kesrette vahdeti (çoklukta birliği) ve vahdette kesreti (birlikte çokluğu) idrak eder. En güzel sıfatlar onundur. En yüksek ve en üstün makamda bulunur. Bütün hareketleri iyilik ve ibâdettir. Konuşmalarında ilim ve hikmet, lezzet ve tatlılık, huzur ve sevinç vardır. Veliler makamına ulaşmış olduğu için her an her şeyiyle ibâdet halindedir.

Kısa çizgilerle belirtmeye çalıştığımız nefs halleri ve sıfatları göstermektedir ki nefs, tasavvufî hayata başladığı andan itibaren daima iyiye ve güzele giden bir yükseliş katetmektedir. Bu iyileşme veya güzelleşme katılınan manevî hayatın sonucudur. Estetik ve ahlâkî açıdan değerlendirilmesi gereken bu durum, sufinin lehine kaydedilen bir haldir.

Bu konu ile ilgili olarak Allah'la insan arasındaki münasebete temas etmek lazımdır.

Kur'an'a göre insanla Allah arasındaki münasebet şu açılardan değerlendirilir.

a) *Ontolojik münasebet:* En yüksek kemâl sahibi Allah ile varlığını O'na borçlu olan insan münasebeti, yani Yaratan-yaratılan münasebeti.

b) *Haberleşme münasebeti:* Allah'la insanın yakın ve karşılıklı bir münasebeti vardır. Konuşan Allah'tır. İnsiyatif O'ndadır. Burada sözlü haberleşme Allah'tan insana doğru olursa vahiy, insandan Allah'a doğru olursa duâ'dır. Sözsüz haberleşme ise bunun dışında olandır (âyetler, ibâdet gibi). Bu konuda kalb-akıl faaliyeti. mevcuttur.

c) *Rab-Kul münasebeti:* Bu, Allah'ın Rab olması dolayısıyla izzet, celâl ve kudret sahibi olmasını, insanın da kul olması dolayısıyla mütevâzi, itaatkâr ve kula yaraşan diğer sıfatlara sahip olmasını gerektirir.

d) *Ahlâkî münasebet:* Bu münasebet Allah'ın farklı iki cephesine dayanır. Allah bir yönden iyi, Rahîm, Rahmân, Gafûr, diğer yönden gazab ve şiddet sahibidir. İnsanda da buna benzer şeyler vardır. Bunlara

bağlı olarak bir takım davranışları ortaya koyar.[146] Bu husus bir yol meselesini ortaya çıkarır. Bu yol Kur'an'da belirtilen müstakim yoldur. En'am (6) 153,154 buna işâret eder.

(وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله...)

Ayrıca Âl-i İmrân suresinin 99. âyetide buna işâret eder.

e) *Allah-İnsan Münasebeti :* Allah insana insanın konuştuğu dille hitab etmiştir. Bu *Vahiy*'dir. Vahiy Allah'ın iradesidir. İnsan dilinde Allah'ın iradesidir. Allah iradesinin insan dilinde ifadesini bulduğu andan itibaren İslâm vardır. Allah'ın iradesini insan diliyle insana bildirmesi sonucu vahiy ve İslâm mevcut olmuştur. Bu, yeryüzünde tek gerçektir. Bundan başka hakikat mevcut değildir. Hakikat ezelî ve ebedî olanın ifadesi olabilir.[147] Vahiy, Allah'ın kelâmıdır. Tevbe (9) suresinin 6. âyeti bunun açık delillerinden biridir. Aynı şekilde Bakara suresinin 70. âyeti de öyledir.

Allah insan arasındaki konuşmada ontolojik bir denge yoktur. Konuşma Allah'tan insana yani yüksekten aşağıya doğrudur.

İnsan Allah arasında ortak anlaşma sistemi olarak bir lisan seçilmiştir, ontolojik engel (mahiyet farkı) devam etmektedir.

Vahiy'de insan daima alıcıdır. Allah da konuşandır.

Kaf (50), 16. âyeti bunu ifade eder: (نحن أقرب اليه من حبل الوريد) Vahiy, Allah'la insan arasındaki konuşmadan meydana gelir. İki taraf arasında bir eşitlik gerçekleşmedikçe yani konuşan *(el-Kâil)* ve dinleyen *(es-Sâmi')* ilişkisi olmadıkça karşılıklı bir kelime alış verişi *(et-tehâvür)*, öğretim (talîm) ve öğrenim (taallüm) mümkün değildir. Bu halin gerçekleşmesi için ya dinleyen konuşanın galib etkisiyle derin bir şahsî değişikliğe uğrar, ya da konuşan aşağı inip bir parça dinleyenin sıfatlarına bürünür. 1. de zil ve arı uğultusu, 2. de Cebrail misâl teşkil eder.

Dua: Vahiy Allah'tan insana doğru gelen bir haberleşme şeklidir. İnsan ihtiyaç hissettiği an Allah'a yönelir ve O'nunla konuşur daha doğrusu O'na seslenir; bu, insandan Allah'a doğru olur. Dua ederken in-

146 Bkz. İzutsu, Kur'an'da Allah-İnsan, Ankara 1975, s. 70.

147 Aynı eser, s. 143.

san farklı bir durum içindedir, üstün bir haldedir. Bir takım şeylerden sıyrılmıştır. Âdeta beşeriliğin üstüne çıkmıştır. Lisanı rûhî-manevî bir mahiyet kazanır. Yani dua kalbin Allah'la konuşmasıdır.

Dua ibâdete dönüşür, yani devamlı olur. Nasıl Allah insanla konuşurken, yani ona vahyederken bu vahyin tasdik veya tekzib edilmesini ister, aynen insan da Allah'a yönelttiği duasına cevap ister. Yani insan duasını kabul etmesini Allah'tan diler. Allah buna cevap verir (isticâbe). Dua, cevap verme ile münasebetlidir. Yalnız dua sözlü, cevap verme fiilîdir.[148]

Dualara sadece Allah cevap verir, başkası veremez.[149]

Allah-İnsan Münasebetinde Vahiy: Kur'ana göre Allah insanla ancak üç yolla konuşur, Şuara suresinde bu üç yol açıkça belirtilmiş ve birbirinden ayrılmıştır. (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء ...)

"Allah bir insan ile (başka türlü değil) sadece vahyetmek, yahut perde arkasından, yahut da elçi gönderip ona dilediğini vahyetmek suretiyle konuşur. Buna göre Vahiy, 1- Gizli konuşma, 2- Perde arkasından konuşma, 3- Elçi gönderme suretiyle, gerçekleşir.

Vahiy üç şahıslı ve sözlü bir münasebettir. Allah → Melek → Hz. Muhammed (s.a.v.); fakat gerçekte dört şahısla ilgili sözlü bir münasebettir. Çünkü Hz. Peygamber aldığını tebliğ etmek yükümlülüğündedir. Allah → Melek → Hz. Peygamber → Bütün İnsanlar.

Kur'an arabça inmiştir; çünkü Peygamber ve milleti arabça konuşmaktadır. Kur'an dil meselesini kabul eder ve önem verir. Bu konuda,

— İbrahim Suresi 4.
— Rum " 22.
— Kehf " 92, 93.
— Hac " 2
— Şuara " 189, 192, 195, 198, 199.
— Ahkaf " 11-12 ve
— Fussilet " 44. âyeti bunu ifade eder.[150]

148 Bunun için bkz. İzutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan s. 124 vd.

149 Bkz. Kur'an, Fâtır, 14-15.

150 Bkz. İzutsu, a.g.e., s. 170. Konunun önemi için bkz. Gazzalî, İhyau Ulumi'd-din, Mısır 1302, C.I, 250 vd.

Manevî Yolculukta Nefsin Sıfatları ve Halleri

Nefsin Sıfatları	Emmâre	Levvâme	Mülhime	Mutma-imne	Râdiye	Mardiyye	Kâmile
Seyrin Envâı	İl'Allah	Al'Allah	B'İllah	An'İllah	F'İllah	Ma'Allah	L'İllah
Avâlim (Âlemler)	Şehâdet	Misâl	Ervâh	Ceberût	Lâhût	Nâsût	Hakikat
Ahvâl (Haller)	Zevk	Şevk	Aşk	Vasl	Hayret	Fenâ fi'l-Fenâ	Fenâ bi'l-Bekâ
Mahâl	Sadr	Kalb	Ruh	Sırr	Sırru's-Sırr	Hafî	Ahfâ
Vâridât	Şeriat	Tarikat	Hakîkat	Mârifet	Velâyet	Sıddîkıy-yet	Kurbet
Şuhûd	Tevhîd-i Ef'al	Tevhîd-i Sıfât	Tevhîd-i Zât	Cem'	Hadaratu' l-Cem	Cemu'l-Cem	Ehadiy-yetu'l-Cem
Esmâ (İsimler)	Lâ İlâhe İl'Allah	Allah	Hüve	Hakk	Hayy	Kayyum	Kahhar
Envâr (Nurlar)	Ezrak	Asfar	Ahmer	Esved	Ahdar	Ebyad	Bilâ Levn

Harirîzade Kemaleddin Efendi'nin Tıbyânu Vesâili'l-Hakâik adlı eserindeki, manevî yolculukta nefsin sıfat ve hallerini gösteren şema. Bu şema son asırlarda teşekkül ettirilmiştir. Daha önceleri böyle bir şeye raslanmaz.

C) HAL ve MAKÂM

Sâlik, (tarikat yoluna giren) kemâl mertebesine ulaşmak için takip ettiği ve bir makamdan öbür makama geçtiği tasavvufî yolu dört derecede geçer.[151] Makâm adı verilen durakların her birinin kişilere bağlı olarak belirli hususiyetleri vardır. Her ne kadar Şakîk el-Belhî makâmâtı dört durak (zühd, havf, cennet arzusu ve muhabbetullah) olarak belirtiyor idiyse de tasavvufun teorisyenlerinden Ebu Nasr es-Serrâc (Ö.378/988) Kitabu'l-Luma' adlı eserinde bunun yedi olduğunu söyler: Tevbe, –yazarların pek çoğu tarafından listenin başına yerleştiriliyor– vera', zühd –helâl bile olsa bu dünyanın nimetlerinden mutlak mânâda vaz geçmek–, fakr, sabr, tevekkül, rıza[152]. Her makâm bir üst makâ-

151 Safa (Peyamî), Nasyonalizm, Sosyalizm, Mistisizm, İst., 1979, s. 247.

152 Gardet-Anawati, a.g.e., s. 42.

mın tezâhürü mahiyetindedir. Her makâm sadece kelimenin ahlâkî mânâsında değil, fakat ontolojik makâma geçişte insan varlığının çeşitli kipleri alması halini gösterir. Bu makâm, ulaşılan gerçeğin devamlı bilgisine sahip olunulan bir derecedir. Nefs, hakikatın aranması sırasında kazandığı kemâl derecelerine göre bir makâmdan diğerine çeşitli hallere maruz kalarak ilerler. Muhakkak ki kişisel çabalarla kazanılan bu makamların yanında herkes için geçici ve Allah'ın lütfunun bir neticesi olan bazı haller (a h v â l) de bulmaktayız. Bir başka şekilde ifade etmek gerekirse, denilebilir ki maruz kalınan haller Allah'ın mevâhibi (ihsanlar) dir; onlar bir pırıltı gibi gelir geçerler; ve kendisine bir hal gelen kişi içinde bulunduğu halin üstüne çıkar.[153] Köprülü'nün Eflatunî fikirlerle benzerlik, hatta aynîlik bulduğu haller[154] vecd halinde iken, nefsin maruz kalabilir durumundan maruz kalmış durumuna geçmesi halidir. Esasen, bütün mistikler, vecd halinde hakikatın en yüksek derecesini bulmaktadır.[155] Vecd kendisi, fenâ, bekâ vs. maruz kalınan hallerdir ki, Ebu Nasr es-Serrâc bunlardan on tanesini bildirir: Murâkabe, müşâhede, muhabbet, kurb, havf, recâ, şevk, üns, tuma'nine (itmi'nân) ve yakîn.[156] Haller, şiddetli heyecan durumuna yani vakte bağlıdırlar. Bu psişik durum vaki omadan gerçekleşmezler; yani hallerin dinamik bir karakterleri vardır ve tasavvufî-ruhî yükselişin gerçek hareket ettiricileridir. Ancak bunlarla ruhî yükseliş gerçekleşebilir.

Böyle bir hal içinde yaşayan kimsenin Allah'ta varolmak (bekâ billah) gayesi vardır. Bu, Allah'ın birliğini tefekkür etmek, nefsî ihtirasların zorba baskılarından söküp kurtarmak, Allah'ın ismini zikretmek, her şeyden arınmış bir kalbde Allah'tan başkasına yer kalmaması amacıyla kötü iç güdüler ve bizi O'nun karşısında suçlu düşürecek her türlü eğilimlerden kurtulmaktır.

Tasavvufta tekrar tekrar ele alınarak değişmiş, mükemmelleşmiş ve klasik hale gelmiş olan hallerin ilk sınıflandırılmasını Zu'n-Nun el-Mısrî yapmıştır. Önce, geçici ve tarikat hayatı boyunca Allah'ın lütfu olarak alınmış haller, sonra uzun zaman kalınabilen sağlamlaştırılmış ve kazanılmış bir fazilet olarak velâyetin bir derece veya bir cephesi mahiyetindeki makâmlar gelir. Böylece takip edilen tasavvufî yol, belirtileri ve itina ile tasvir edilmiş devreleriyle durgunluk ve hareketlilik gibi ikili bir nitelik ihtiva eder. Maruz kalınan haller ikişer ikişer gruplanmaktadır-

153 Bkz. Kuşeyrî, a.g.e., s. 140; Arnaldez, La Mys., Mus., s. 634.

154 Fuat Köprülü, İlk Mutasavvıflar, sh. 266.

155 James (William), Expérience Religieuse, frans. Terc. F.A. Bouzit, Paris 1908, s. 22.

156 Arberry, Le Soufisme, s. 9; Gardet Anawati, a.g.e., ss. 42, 128.

lar. Kabz ve bast; heybet ve üns; kurb ve bu'd, gaybet ve huzur, mahv ve isbat; setr ve tecellî; fenâ ve beka vs. Bu hallerin en iyi şekilde kullanılmaları nefsin makâm halini alan ve uzun zaman kalabilen değişimlerini meydana getirmektedir. Bunlar tevbe, daha sonra zühd, sabr, fakr, ma'rifet, muhabbet, fenâ ve bekâ gibi saliki Hakta varolmaya götüren hal ve makâmlardır.[157]

İbnü'l-Ârif'e göre hallerin pek çoğu havassın katlanmaktan mahcub oldukları manevî hastalıklar ve elden çıkarmak istedikleri tesadüfî sebeplerdir[158]. Bunun için Bayezid Bestamî şöyle der: "Kaçınılması gereken husus, makâmlarda durmak ve hallerden hoşlanmaktır"[159].

Ahvâl, makâmât ve özel öğretilerine ilâve olarak mutasavvıflar tasavvufî kavramları ifade etmek için hususî bir dil kullanıyorlardı. Öyle ki mutasavvıflar, bu dille kendi aralarında anlaşabiliyor idiyse de tarikatın dışında bulunan bir kimse anlıyamıyordu. Bu lisan onların içinde bulundukları hal ve makâmları açıklıyordu.[160]

Bu ifade tarzının sebebi bir halden diğerine geçerek yükselinen manevî dünyalardaki seyahattir. Bu dünyalar mutasavvıflarca mülk, melekût ve ceberût olarak adlandırılır. Böylece daha birinci makâmdan itibaren kendi huzuruna girmesini arzu ettiklerine bu müsaadeyi veren Allah'a doğru bir seyahat başlar. Bu duruma göre insanın gayb âlemine doğru seyahati, bir yerden başka bir yere maddeten geçiş olmayıp aksine onun için dünyasında bulunan gerçeklerin içindeki manevî bir harekettir. Bu gerçekler zihin üstü, hissedilebilir ve akledilebilir dünyanın kavramlarına ait ürünlerdir. Böylece bilgi fenomeni ile kainât tamamen (mülk, melekût ve ceberût) insan ölçülerine göre küçülür. Kendi sırasında insan ise kalbi ve ruhu ile akla sığınır. O akıl ki bizzat kendi üzerine bütün dikkatini toplamış zihnî bir muhteva olan her şeyi kavrar. Böyle bir halde insan aklıyla, mülk ve melekût âlemlerinin bu ulvîlik içinde değiştiklerini görür. İşte böyle bir anda kendi öz büyüklüğü sebebiyle insanî varlığını unutan mutasavvıf "ene'l-Hakk" diye haykırabilir. Böyle bir durumda, psikolojik bir fenomen, şuurun vasıtasız verilerinin konusu olduğu bir şuur eylemi vardır. Sarfedilen sözler bu eylemin yorumlanmasıdır.

157 Bkz. Nwyia, a.g.e., s. 230; Dermenghem a.g.e., s. 137; Massignon, Essai ,s. 222.

158 Mahasin al-Majalis, fran. Terc. M.A. Palacios, Paris, 1933, P. Geuthner yayını, s. 56.

159 Dermenghem, a.g.e., s. 219.

160 Bkz. Kelâbâzî, et-Tearruf, s. 58 vd.

Makâm, tâlibin yolunda ve içtihad mahallinde ayak basıp tutunmasından ibârettir. Makâmın derecesi kulun Allah katında kazandığı miktar kadardır. Bu kelime 'mukâm' şeklinde söylenirse, ikâmet etmek; 'mekâm' tarzında söylenirse ikâmet edilecek yer mânâsına gelir.[161]

Hal, Allah'ın kulunun kalbine attığı fazl ve lütfundan ibârettir. Halin kazanılmasında kulun mücâdelesinin ilgisi yoktur. Makâmın ameller nevinden olmasına mukâbil, hâl lütuflar çeşidindendir. Makâm kazanılarak elde edilen (mekâsib) nev'inden; hâl de, ihsânlar (mevâhib) türündendir.[162] Makâm'da sahibinin mücadelesi şart olduğu halde, hâlde böyle bir şart yoktur. Çünkü onun bu konuda iradesi yoktur.[163]

Halbuki Ebu Osman, hâlin devamlı olmasını caiz görür. Bunu kabul eden mutasavvıflar, muhabbet, şevk, kabz sürekli olmasaydı ne seven, seven olur, ne de âşık, âşık olurdu derler. Bir hâl sıfat olacak şekilde kula yerleşmedikçe o kula o halin ismi verilmez.[164]

Hal, şimşek gibidir; parlar ve derhal kaybolur.[165] Bazı sufiler haller bakî ve devamlı olursa hâl değil, nefsin sözü olur, demişlerdir. Diğer bir takdire göre haller isimleri gibidir, yani haller kalbe gelirler ve derhal yok olup giderler.[166] Sıfat mevsûfla kâimdir.

Kul, bulunduğu makâmın şartını yerine getirmeden bir üst makâma yükselemez, çünkü kanaati olmayanın tevekkülü, tevekkülü olmayanın rızası yoktur.

Hal, kulun cehd ve gayreti olmayıp kalbine gelen sevinç, üzüntü, genişleme (bast) ve sıkılma (kabz) vs. gibi ruhî hallere denir. Haller Allah vergileridir. Makâmlar kulun cehd ve gayretine bağlıdır. Makâm sahibi makâma sağlamca yerleşmiştir. Hâl sahibi halden hâle yükselir.

Eğer haller birbiri ardınca gelmez ve devamlı olmazlarsa l e v â y i h ve b e v â d i h denir.

Hal bazan insana haz verir, fakat gelip geçicidir. Yani t a v â r ı k tırlar. Peygamber bir halden bir hale yükselmekteydi. Öyleyse makâmların gerektirdiği karar ve sebât, hâlin gerektirdiği ise geçiş ve ilerlemedir. Haller amellerin mirası ve neticesidir. Hâl ve ahvâl dinî his ve

161 Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb, hz. S. Uludağ, İst. 1982, s. 289; Kuşeyrî, Risâle, T. Yazıcı, s. 139.

162 Aynı yer.

163 Aynı yer.

164 Aynı eserler.

165 Aynı yer.

166 Kuşeyrî, Risale, S. Uludağ terc. s. 183.

heyecanlar mânâsına gelmektedir. Hâl vehbî, makâm kesbîdir, denilir.[167] Her makâmın başlangıç ve bitiş noktaları vardır. Bu ikisi arasında birçok haller vardır. Her makâma ait bir ilim ve her hale ait bir işâret vardır.[168]

Vakt

Sufî için vakt, mazi, müstakbel, geçmiş ve gelecek düşünce ve endişesinden uzak bulunma halidir. Vakt, Allah'tan gelen bir vâridin sırrının sufîde aydınlanması ve Hak ile hoş olması âmıdır. Zira sufînin dün veya yarınla meşgul olması, vakti yaşamasına ve varidin kendisine ulaşmasına engel olur. Böyle bir maninin bulunması tefekkürün yokluğunun işâreti, fikrin dağınıklığının delilidir. Hz. Peygamber bir hadîsinde "benim Allah'la öyle bir ânım olur ki, o anda ne bir melek, ne de bir resul beni o halden ayıramaz" der.

Bununla alâkalı olarak şu âyet vardır: "Muhammed' (s.a.s.)'in gözü orada ne kaydı, ne de O'nu aştı."[169] (ما زاغ البصر و ما طغى)

Tevhid[170] ehlinin vakitleri iki vakittir: a) Fakd (yokluk) halinde, b) Vecd halinde. Biri vasl mahallinde, diğeri fırak mahallindedir. Her iki halde de onun gerçek varlığı yoktur. Çünkü o her iki halde de

167 Taarruf, s. 130.

168 Aynı yer.

169 Necm (53), 17.

170 Mutasavvıflara göre tevhid'in 4 derecesi vardır.

1. si gafil ve inkar eden kalb ve dil ile olanıdır: Münafıkların tevhidi böyledir.

2. si dildekini kalbe tasdik ettirmektir: Umum müslümanlar ve avam bu şekilde tevhid eder.

3. sü keşif yolu ve Hak nuru ile gerçeği müşahede etmektir. Mukarribler varlıkları hakikatlarıyla görür.

4. sü mevcut olarak yalnız BİR'i görür, sıddık görüşüdür. Bu hale sufiler "Fenâ fi't-Tevhid" derler. Kendisini görmez.

Mutasavvıf tevhidde Müsteğrak olduğu, kendisini görmediği için tevhid'de kendisi yok olur, yani kendisini ve diğer varlıkları görmez. Birinci halde tevhid sahibi yalnız dili ile muvahhid'dir.

İkinci halde muvahhid'dir ve dildekine inanır. Kalbin kendisi bile bir bağ (mani, engel) dır, açılıp genişlemez. Bid'at bu tevhid'i zayıflatır, kelâm ilmi ise korur.

Üçüncü halde muvahhid Fail-i Hakiki'yi yalnız müşâhede etmiş olmasından ötürü O'nunladır. Avam'ın ve kelâmcıların tevhidi budur.

Dördüncü halde tevhid sahibi müşahedesinde Bir'den başkasını hazırlamamıştır. O'nu bir varlık olarak mütâlaa etmiştir. Bu, tevhid'de son noktadır.

Böylece tevhid kabuktan öze doğru bir gelişme gösterir. 1. ve 2. si kabuklar 3. sü özdür. İlk ikisi cevizin kabukları 3. sü cevizin özüdür. Zevk ve lezzet veren budur.

Hak iledir. Ve bu hallerde onun iradesi ve kesbi yoktur. Vakte teslim olmak gerektir.[171] Vakit bir törpüdür, mutasavvıfı aşındırır; fakat tam yok etmez.

Vaktin meydana gelmesi kulun kazanmasıyla olmaz, aynı şekilde onu defetmek de kişinin elinde değildir. "Vakit keskin bir kılıçtır" denilir.[172] Yani o sufinin mazi ve müstakbelle irtibatını keser, dünün ve yarının derdini gönülden siler.

Vakti mutlaka bir hal takip eder, çünkü bu vakt halin vaktidir.[173] Vakt, içinde bulunulan şeydir. Sufiler için vakt, iki zaman arası, yani geçmiş ve gelecek gibi iki zaman arasıdır. Sufî de 'v a k t i n o ğ l u' (ibnü'l-vakt) dur, derler. Bununla, "sufî, geçmiş ve geleceğe asla iltifat etmeyip, olduğu halde, bulunduğu zaman içinde kendisine daha iyi olan ve lüzumlu bulunan ibâdetlerden birisiyle meşgul ve o anda kendisiyle istenilen şeyle de kaimdir" denilmek istenir. Sufî zaman zaman vaktin hükmü altında olur, yani iradesi dışında kendisine ulaşan bir şeyle meşguldür.

Buna göre, sufînin nefsi seyr-i sülûk esnasında hallere maruz kaldıkça bir makâmdan diğer bir makâma yükselir. Mutasavvıflarca umûmiyetle kabul edilen yedi makâm vardır. Ancak bazı mutasavvıflar ilk dört makâmı kabul edip diğerlerinden söz etmezler. Umumiyetle kabul edilen yedi makâm ve bu makâmlarda nefsin aldığı sıfatlar şunlardır:

1. Makâm: Nefs-i emmâre:

Nefsin bu sıfatla Kur'an-ı Kerim' de şu âyette zikredilir:

(وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء ...)

"Ben nefsimi temize çıkarmıyorum, çünkü nefis gerçekten kötülüğü emreder"[174].

2. Makâm: Nefs-i levvâme (kınayıcı nefis): Bunu Kur'an-ı Kerim' de belirten âyet şudur: (...ولا اقسم بالنفس االلوامة)

"Yine pişman olan nefse yemin ederim ki..."[175]

171 Kuşeyrî, s. 181. M.E.B. bas. s. 136.

172 Hucvirî, s. 159; Kuşeyrî, Risale, terc. S. Uludağ, İst. 1981. 2. Baskı, s. 181.

173 Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb, terc. S. Uludağ, İst. 1982, s. 518 vd.

174 Yusuf(12), 53.

175 Kıyâme(75), 2.

3. Makâm: Nefs-i mülhime (ilhâm edilmiş nefis). Bu, Kur'an'da şu âyetle ifade olunmuştur:

(ونفس وما سوا ها. فالهمها فجورها و تقويها. قد افلح من زكيها.)

"Nefse ve onu düzenleyene, sonrada o nefse isyanını ve itaatını öğretene ki muhakkak Allah'ın temizlediği nefs kurtarılmıştır"[176].

4. Makâm: Nefs-i mutmainne (huzura ermiş nefis): Kur'an bu nefsden şöyle bahseder:

(يايتها النفس المطمئة ارجعى الى ربك راضية مرضية . فادخلى فى عبادى . وادخلى جنتى .)

"Ey itâatkâr nefis! Dön Rabbine, sen O'ndan, O da senden razı olarak. Haydi gir kullarımın içine, gir cennetime!"[177]

5. Makâm: Nefs-i râziye (boyun eğmiş nefis): Yukarıda (4. makâm' da) zikredilen âyette geçmektedir.

6. Makâm: Nefs-i marziyye (beğenilmiş nefis): Yine yukarıdaki Fecr Suresi'ndeki son âyetlerde zikri geçer.

7. Makâm: Nefs-i kâmile (olgun nefis): Bu makamdaki nefis Kur'an-ı Kerim'de ismen geçmemektedir.

Mutasavvıfın nefsi bu makâmlarda bulunup, çeşitli hallere maruz kalırken gene mutasavvıflarca adlandırılmış ve sınıflandırılmış bir takım âlemlerde seyr eder. Bunlar,

a) Şehâdet âlemi: İçinde yaşadığımız kevn (oluş) ve fesad (dağılış) âlemidir.

b) Misâl âlemi: Melekût âleminin bir şubesidir. Aynı zamanda gayb âlemi olarak da adlandırılır.

c) Ervâh âlemi: Ruhların bulunduğu âlem.

d) Ceberût âlemi: Mutasavvıflara göre Allah'ın bulunduğu, ilahî kudret âlemi.

e) Lâhût âlemi: Hissî idrakin kaybolduğu ulûhiyyet âlemi.

f) Nâsût âlemi: İnsanlık âlemi (Lâhût'un zıddı).

g) Hakikat âlemi: İlâhî gerçekler âlemi.

176 Şems(91), 8-9.

177 Fecr(89), 27-28.

Bu âlemlerin öncelikleri, zaman bakımından değil, fakat zuhur bakımındandır. Bazı mutasavvıflar Mülk, Melekût ve Ceberût olarak sadece üç âlemden bahsederler. Vahdet-i vücûdçulara göre ise küllî âlemler beştir:

1. Zat (veya Lâhût) âlemi, 2. İlk Teayyün âlemi, 3. Melekût âlemi, (bu üç âlem gayb ve emir âlemleridir), 4. Nâsût âlemi, 5. Kevn (insan) âlemi.

Mutasavvıflar Hacc suresi'nin 47. âyetine dayanarak "Melekût âleminin bir günü nâsût âleminin bir yılıdır" derler.

(و يستعجلونك بالعذاب و لن يخلف الله وعده و ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون.)

"Senden başlarına acele azâb getirmeni istiyorlar, Allah sözünden asla caymayacaktır. Rabbinin katında bir gün saydıklarımızdan bin yıl gibidir".

Hakka nisbetle nâsût âleminin bir günü ise elli bin yıl gibidir. Bu husus Meâric Suresi'nin 4. âyetine dayandırılır:

(تعرج الملا ئكة و الروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة...)

"Melekler ve Cebrail miktarı elli bin yıl olan o derecelere bir günde yükselirler"...

III. BÖLÜM

TASAVVUF TARİHİNDE MEŞHUR MUTASAVVIFLAR VE FİKİRLERİ

1. HASAN EL-BASRÎ

Hasan el-Basrî Hicrî I. asrın (21/642–110/728) en belirgin şahsiyetlerinden birisidir. Birçok islâmî ilmin doğuşunda onun tesiri vardır. Yani tefsir, hadis, belağat, ilk kelam ve zühd konularında söz ve fikirleri vardır. Pek çok mutasavvıf tarafından tasavvufun önderi, ilk şahsiyeti olarak değerlendirilir. Hasan el-Basrî'nin hayatı Hz. Osman'ın ölümü, Ali ve Muaviye arasındaki savaşlar, Emevî halifelerinin sahabelerin yolundan ayrılan hayat tarzları, Irak'ta şiîlerin isyanları ve Haccac'ın, olayları şiddetle bastırması hadiseleriyle karşı karşıyadır. O, bu hadiseler karşısında dinin emrettiği bir tutum içindedir.

Ebû Saîd Hasân b. Ebi'l-Hasân Yesâr Meysânî el-Basrî'nin Medine'de doğduğu söylenir. Fakat el-Basrî lâkabı onun Basra'da doğduğunu kuvvetlendiren bir unsurdur. Babasının daha önce köle olduğu rivayet edilir. Hz. Peygamber'in ölümünden sonra doğduğu için tabiûndandır. Annesi Hz. Peygamber'in eşlerinden Ümmü Seleme'nin azatlı kölesidir. Annesi iş için bir yere giderken oğlunu Ümmü Seleme'nin kucağına bırakırdı. Hasan el-Basrî onun kucağında sakinleşirdi. Denilir ki, Hasan el-Basrî'nin sahip olduğu hikmetin kaynağı buradan gelmektedir. Hasan el-Basrî 14 yaşında Osman (r.a.)'ın ölümünü idrak eder. 14–19 yaşları arasında müslümanlar arasında vuku bulan savaşları görür. Hz. Ali ve muhalifleri arasındaki savaşlar, Cemel vak'ası ve Ali ile Muaviye arasındaki savaşlar ve nihayet Sıffîn olayı ve cemaatin sünnî, şiî, hâricî olarak üçe ayrılması onun içinde yaşadığı olaylardandır.

Hasan el-Basrî 18 yaşında iken, Hz. Ali hicrî 41'de bir haricî tarafından öldürülür.

Hadiseler birbirini kovalar, isyanlar ve Muaviye'nin müslümanların emiri olmaktan ziyade arapların emiri gibi davranması ve Haccac b. Yusuf'un zulmü Hasan el-Basrî'ye tesir eden olaylardır.

Hasan el-Basrî hadiseler karşısında ümmete ve ümmet şuuruna sadık kalır. İyi bir müslümanın yapacağı gibi hareket eder. İsyan etmez, fakat halifelere açıkça hatalarını söyler. Hatta Haccac'a kafa bile tutar. Basra'ya yerleşir. Hicrî 86'dan 95'e kadar Haccac'ın adamlarından saklanır.

H.99/717'de İkinci Ömer zamanında Basra kadısı olarak tayin olunur. Ancak 102/720'de Haccac'ın hareketlerini tasvip etmemek için istifa eder.[178]

Hasan el-Basrî hem İslâm topluluğunda, hem de islâmî şuura sadık kalmış ve uygun bir tarzda hareket etmiştir. İslâm ülküsü ve buna uymayan olaylar karşısında İslâm'a sadık kalmak isteyen müslümanın yapacağı başka ne idi?

Hasan el-Basrî'nin yaşadığı asırda bir kısım insanlar müslümanlara fenalık gelmemesi için olayların sebebini iktidara yükleyip kanaatlerini söylemeyerek olanları Allah'a ve âhirete havale (ircâ') ediyorlardı. Bunlara M ü r c i e denildi.

Bir kısmı adâletin yokluğundan bahisle adâleti isteyerek hilâfetin Peygamber Efendimizin ailesine verilmesi gerektiğinde ısrar ediyorlardı. Bunlar Ş i î l e r 'di.

Diğer bir kısmı, çok ideal bir düşünce adına yalnız Allah'ın hakemliğini kabul ediyorlardı. Bunlar da H a r i c î l e r 'di.

Şiîler, haricîler, hatta sünnîler İbn Zübeyr'in arkasında isyana katıldılar. Üstelik şiîler açıkça isyanın imkânsız olduğunu söyleyerek t a k i y y e yolunu seçtiler.

Bir kısım müslümanlar da bu siyasî işlere karışmayarak uzaklaştılar; yani dünya işlerinden kaçtılar.

Hasan el-Basrî, bütün bunları reddetti ve en zor olanını seçti. Müslüman topluluğuna ve İslâm ülküsüne sadık kaldı.

178 Bkz. İbn Sa'd, Tabakât, Darü's-Sâdır, Beyrut. s. 172,

Hasan el-Basrî, "emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker" kaidesini hareket noktası ittihaz etmiştir.

(... ولتكن منكم امة يد عون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر...)

"... Sizden iyiliği emreden, kötülükten nehyeden bir topluluk bulunsun..."[179].

Mü'minlere söylediklerini iktidara da söylemekten geri durmamış; özellikle Haccac'a karşı çıkmıştır. O'na "ahlâksızların ahlâksızı, kötülerin en beteri" diye hitap etmekten korkmamıştır.[180]

Haccâc, Hasan el-Basrî'ye Hz. Ali ve Hz. Osman konusunda ne düşündüğünü sorar. O da Tâhâ Suresi'nin 51–52. âyetleriyle cevap verir:

(قال فما بال القرون الاولى. قال علمها عند ربى فى كتاب لايضل ربى ولاينسى.)

"Fir'avn: 'öyleyse önceki nesillerin durumu ne oluyor' dedi. Musa (a.s.): 'Onların bilgisi Rabbimizin katında yazılıdır. Rabbim şaşırmaz ve unutmaz".

HASAN EL-BASRÎ'NİN FİKİRLERİ

Kelâm'da günahkâr mü'min konusundaki fikri, o şahsın ne mü'min ne de kâfir olmadığı, fakat münafık olduğu merkezindedir.[181] Mu'tezilî düşüncenin Hasan el-Basrî'nin meclisinde bulunan Vâsıl b. Atâ ile başladığını hatırlamak gerekir.

Kader konusunda: Kaderiyye ve Cebriyye kendilerini Hasan el-Basrî'ye bağlıyorlar. Halbuki Hasan el-Basrî şu sözüyle Kaderiyye'nin aksini söyler: "Âdemoğlu, Allah'ın gazabı karşılığında hiç kimsenin iyiliğini istemez ve Allah'a itaat etmeyen kimseye itaat etmez. Allah'tan gelen bir lütuf için kimseye şükretmez, Allah'ın kendisine vermediği bir şey için kimseyi suçlamaz. Allah yaratıkları ve tabiatı yarattı. Her şey yaratılışına uygun olarak hareket eder".

Ahiret konusunda: Şiîlerin gizli imamın döneceği konusundaki fikirlerini reddeder.

179 Âl-i İmrân(3)/104.

180 İbn el-Murtazâ, Tabakâtü'l-Mu'tezile, s. 23.

181 Aynı eser, s. 134.

182 İbn Kuteybe, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs, s. 121; Trc. H. Kırbaşoğlu, İst. 1979, s. 139.

Tefsir ve Hadîste: Münekkid, fakat gerçekçi bir görüşe sahipti. Müslümanların ibâdetlerinde mevcut israiliyyatı biliyordu. İbn Kuteybe, Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs adlı eserinde şu olayı anlatır: "Basra Camii'nde Ebu Seleme b. Abddurrahman ile beraber olan ed-Dannac şöyle dedi: Hasan geldi. Ebu Seleme onun yanına oturdu ve Ebû Hüreyre' den rivayet edilen bir hadîsi okudu: 'Güneş ve ay âhirette ateşe atılacak iki boğadır'. Hasan hangi günah yüzünden, diye sordu. Ebu Seleme, ben sadece hadîsi aktarıyorum, dedi. Hasan sustu. Etraftakiler şöyle dediler: 'Hasan'ın hakkı var. Günahları nedir?"[182] Böylece hadis olarak söylenen sözün doğru olmadığı ortaya çıktı.

Hasan, bir hadîs rivayet ettiği zaman isnad zincirinde artmalar veya eksilmeler oluyordu. Fakat mânâ aynı idi.[183]

Tefsirleri çok derin ufuklar açar. Meselâ, Hûd Suresi'nin bir âyetinde müşterek mes'ûliyet olduğunu söyler:

فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب

"Buna rağmen onu –deveyi– kesip devirdiler. O zaman Sâlih, yurdunuzda üç gün daha kalın, bu yalanlanmayacak bir sözdür, dedi"[184]. Hasan el-Basrî bu âyeti şöyle tefsir ediyor: Bir tek adam deveyi öldürdü. Fakat Allah bütün millet üzerine azâb etti. Çünkü onlar bu günahı topluca kabul ettiler.[185]

Cennette Allah'ın görüleceği hususu da aynıdır. Ona göre bu görüş Allah'ın zâtının ihatasız (sınırsız) görünüşü olacaktır.

Fıkıh ve ahlâk: Hasan el-Basrî ibâdet hayatının bütün kaide ve kanunlarının sıkı sıkıya tatbik edilmesinden yanadır. Sadece bununla kalmaz, ona göre fiillere değerleri veren niyettir. O, amelde ihlâsın bulunması gereğini kabul eder. Onun en büyük düşmanı nifak ve riyâdır. Şu söz ona aittir: "Biz bir insanın dindarlığını sözüyle değil, fiiliyle anlarız."[186] Şöyle diyor: "Eskiden âlimler dünya ehline muhtac olmamak için ilimlerinden faydalanıyorlardı. Onların ilmi dünya ehlinin geçici mallarının kesintiye uğraması konusunda onlar hakkında hüküm vermelerine yarıyordu. Dünya ehli geçici mallarını ilimleri için âlimlere sarfediyorlardı. Bu gün âlimler, ilimlerini ehl-i dünyanın menfaati,

183 İbn Sa'd, Tabakât, s. 159.

184 Hûd (11)/65.

185 Câhız, el-Beyan ve't-Tebyîn, c. III., s. 130.

186 İbn Sa'd, Tabakât, s. 117.

onların geçici malları için sarfediyorlar. Ehl-i dünya mallarıyla, âlimlerden yüz çevirdi ve onların bilgilerinden mahrum kaldılar. Çünkü âlimlerin hükümlerinde talihsiz sonlarını gördüler.[187]

Meser, Hasan el-Basrî'ye bir soru sordu. Hasan el-Basrî cevap verdikten sonra "fukaha farklı görüşte" dedi. Hasan sertçe cevap verdi: "Annen seni kaybetsin, Meser! Sen hiç bir fakîh gördün mü? İyi bir fakih kimdir, biliyor musun? Gerçek fakîh, *takvâ sahibi* bir adamdır. Kendinden yüksek bir kimseden himmet beklemez. Aşağı olanı da hakîr görmez. Allah'ın kendisine verdiği bilgiye karşılık küçük bir dal bile kabul etmez"[188]. Böylece hakiki fakîhle, zamanındaki fakîhlerin durumunu açıkladı.

Zühd Anlayışı: Hasan el-Basrî, Basra'daki sufilerin ilki değildir. Hattâ o, sûf giyerek ayrılanları da tenkid ederdi. Ancak, tefekkür, nefs muhasebesi, dünyadan kopma ve en yüksek noktasının Allah'la insan aşkının teşkil ettiği görüşleri bir zühd hayatının sonunda ortaya çıkan hususlardır.

Tefekkür: Onun tefekkürünün temelinde, manevî hayatın kaynağını teşkil eden i l m ü ' l - k u l û b vardır. Bu, fiiller üzerinde derin derin düşünmek ve nefs muhasebesi yapmaktan ibârettir. "Kalblerinizle konuşunuz. Çünkü onlar paslanmaya elverişlidirler. Nefislerinizi gemleyin. Çünkü onlar azmaya müsaittirler"[189], sözü ona aittir.

Tefekkür konusunda Hasan el-Basrî şunları söyler: "Tefekkür, sana iyi ve kötü fiillerini gösteren bir aynadır."[190] "Allah kendini çekip çevirene, Kitabı alıp onunla kendini inceleyene rahmet etsin, eğer hareketleri Kitapla uyuşmuyorsa, kendini kınasın, tevbe etsin ve hemen Allah'a yönelsin". "Mü'min daima nefsinin hâkimidir. Onu Allah için inceler, burada (dünyada) nefsini kontrol (murakabe) edenlerin hesabı âhirette kolay olacaktır. Kendilerini murakabe etmeyenlerin hesabı da çetin olacaktır."[191]

Sonra nefs murakabesini şöyle açıklar: "Mü'min bir yapılacak mesele karşısında durur ve şöyle der: 'Allah aşkına beni şaşırtıyorsun. Bununla birlikte, benim sana çok ihtiyacım var. Fakat dur. Seninle benim aramda bir engel (şeriat) var!. Bu davranış, fiilden önce düşün-

187 Câhız, Beyan, III, s. 136.

188 İbn Sa'd, Tabakât, s. 177.

189 Massignon, Recueil, s. 3.

190 A.g.e., s. 2.

191 Câhız, a.g.e., 134 ve devamı.

medir. Eğer mü'min bir hata işlerse, geriye döner ve kendi kendine sorar: 'Böyle hareket etmekle ne yapmak istedim? Kendime özür aramıyorum. İnşâallah bir daha yapmayacağım".

Hasan el-Basrî'nin nefs murakabe ve muhasebesine büyük önem verdiği görülmektedir. Etrafındakilerin daima akıllarına hitap ederdi. Hitabetindeki belâgat insanlarda geçici hisler uyandırmak gayesine matuf değildi, fakat insanın kendine dönmesini temin eden ve dünyanın geçici olduğunu hatırlatan konuşmalardı. O, karşısındakilere sorular sorar, cevaplarını gene onlara verdirir ve böylece hakikati kendilerinin bulmasını temin ederdi. Hz. Ömer'in şöyle dediğini ifade eder: Lâyık olduğumuzu bize veren kişiden Allah razı olsun. Cevap vermeye kendinizi hazırlayın, çünkü hesap vereceksiniz. Hakiki mü'min kendi görüşlerine göre dinini seçmez, onu Allah'tan alır."[192]

Tefekkürü tavsiye eden bir başka ifadesi şöyledir: "Ey âdemoğlu, hayatını iyi düşün. Yalnız öleceksin, yalnız gömüleceksin, yalnız diriltileceksin ve yalnız hesab vereceksin· Ey âdemoğlu, söz konusu olan sensin. İstenilen şey senden başkasından değil."[193]

Zühd ve fakr anlayışı: Hasan el-Basrî'ye göre tefekkür daima âhiret düşüncesini ortaya çıkarmalıdır. Bunun için ilk adım dünyadan uzaklaşmak (zühd) ve Hz. Peygamber'in yolunu takip etmektir. Zühdü de şöyle anlatır: "Ey insan, bu dünyayı âhiret için sat ikisini de kazanacaksın. Âhireti dünya için satma. İkisini de kaybedeceksin."[194]

Hz. Peygamber'in yolundan gitmeyi şöyle tarif eder: "Hz. Peygamber'i görenler onun sabahtan akşama kadar çalıştığını, Allah yolunda koştuğunu gördüler. Kendinizi kurtarınız, kendinizi kurtarınız. Acele ediniz, acele ediniz. Neye doğru yolunuzu değiştiriyorsunuz? En iyileriniz ön tarafa geçtiler (öldüler). Peygamberiniz daha önce gitti. Her geçen gün kendinizi alçaltıyorsunuz. Gözünüzü açınız, gözünüzü açınız."[195]

Hüzn Anlayışı: Bu dünyadan kaçış, zühd hayatı, nefsinden emin olmama, Hasan el-Basrî'de hüznün kaynağıdır. O, her zaman hüzünlü idi. "Uzun hüzün iyi amellerin kaynağıdır", der.[196] Ona göre fazla gülmek kalbi öldürür.[197]

192 Aynı eser, s. 133.
193 Massignon, Recueil, s. 2.
194 Câhiz, el-Beyan, c. III., s. 132.
195 Aynı yer.
196 Massignon, Recueil, s. 2.
197 İbn Sa'd, Tabakât, 170.

Vera': Hasan el-Basrî'nin düşüncelerinde nefs murakabe ve muhasebesi insanı önemli bir menzile ulaştırır. Kişi bir bütün olarak Kur'an'a uygun hareket ederken, en küçük kötülükten çekinir. Her konuda fazla hassas olur. İşte bu hâl vera'dır.

Hasan el-Basrî; "amellerini incele, çünkü birbirinden kesin sınırlarla ayrılan hayır ve şer tartılacak. En küçük bir hayırı değersiz bulma, âhirette sana fayda verecek. En küçük bir kötülüğü zararsız addetme, âhirette aleyhinde olacaktır"[198] der.

Muhabbetullâh: Hasan el-Basrî'ye göre, manevî hayatın en yüksek noktası Allah aşkıdır. Allah aşkı, Allah'a doğru yükselişin meyvesidir. Hasan el-Basrî bu konuda Kur'ân'da geçmemesine rağmen, aşk kelimesini kullanır. (Kur'ânî olan m u h a b b e ve h u b b kelimeleridir.) Bu son iki kelime daha ziyade bedenî zevkler için kullanılır. Allah'la insan arasında teşekkül eden sevgiyi dile getiren meşhur hadîs-i kudsî şöyledir: "Kulum Beni anar ve düşünür. Bana ibâdetle yaklaşır. Ben ona daha çok yaklaşırım. Kulum Bana daha çok ibâdet eder. Ben de ona daha fazla yaklaşırım. Nihayet öyle bir ân gelir ki, Ben kulumun işiten kulağı, gören gözü, söyleyen dili olurum. Artık o, Benimle işitir, Benimle görür, Benimle konuşur."

Fasık ve münafık konularında kaderiyyeye ve mu'tezileye yaklaşan Hasan el-Basrî birçok grup tarafından suçlanmıştır. Şiîler de onu suçlamışlardır. Çünkü o t a k i y y e 'ye karşıdır.

Sabit b. Kurra "üç adama özendim, devlet reisi olarak Ömer'e, zâhid olarak Hasan'a ve filozof olarak Câhız'a", der.[199]

Her tarikat ve meslek silsilesinde o vardır.

2. HİCRÎ III. ASIRDA TASAVVUF

Hicrî III. asır tasavvufun altın yılı olarak değerlendirilir. Bu asır dinî ilimler için de a l t ı n y ı l sayılır. Çünkü bu devirde islâmî ilimler şekillenmiş ve doktriner ilimler haline gelmişlerdir.

Hadis'de, Buharî (256/870) gibi Kütüb-i Sitte'nin en sağlam örneğini veren büyük bir kuvvetli bir şahıs ortaya çıkmıştır.

Tefsir'de Taberî (311/923) gibi görüşleri kuvvetli, eseri yüzyıllarca kaynak olarak kullanılacak fevkalade bir şahsiyet yetişmiştir.

198 Câhız, el-Beyân, c. III., s. 135.

199 Massignon, Lexique, s. 179.

Gene bu asırda Mu'tezilî düşünceden Eş'arî düşünceye geçiş gerçekleşmiştir. Böylece İslâm inancı saflığını yeniden kazanmıştır.

Felsefenin gelişmesi de h.III. asırda olmuştur. Tasavvuf da bu ilimler arasında diğerleri gibi sistematikleşerek doktrinal ilim haline gelmiştir. Menziller, makâmlar bu asırda ortaya çıkmış ve prensip kazanmışlardır. Bayezid Bistamî (261/875) bu arada yaşamış ve şathiyatıyla meşhur olmuştur. O, peygamber gibi miraca çıktığını söylemiş ve bu yüzden sürülmüştür. Fazla kültürü olmayan bir köylüdür. Dinî emirleri çok dikkatle incelemiş ve çok şiddetli bir köylüdür. Dinî emirleri çok dikkatle incelemiş ve çok şiddetli bir zühd hayatı takip etmiştir. Tevhid konusunu hocası Ebû Ali Sindî'den öğrenmiştir. İbâdete büyük önem verir, ancak iç temizliği ile bunun gerçek mânâsını bulacağını ifade eder. İç temizlik olmaksızın ibâdetlerin hiç bir değeri yoktur. Kendisine tevhid kelimesi cennetin anahtarıdır denildiği zaman şöyle cevap verir "doğru söylüyorlar, fakat kilitsiz anahtar hiçbir şeyi açmaz. Tevhidin kilitleri dört tanedir: a) Yalan ve gafletten uzak bir dil, b) Hile ve ihanetten uzak bir kalp, c) Haram ve şüpheli yiyeceklerden uzak bir mide, d) İhtiras ve bid'atten uzak fiiller. Hakkında fazla bir şey bilmediğimiz Allah'ın yüceliği yanında O'na yapılan ibâdetlerin fazla bir önemi yoktur. Allah'ın karşısında insanların ve fiillerinin de bir değeri yoktur. İnsan bütün ömrü boyunca Allah'a mütevekkil olmalıdır; doğru yola iletmesini sadece Allah'tan dilemelidir. Allah'a ulaşmak için tevazudan, benliğinden kurtulmaktan başka bir yok yoktur. Bunlar Beyazıd Bistamî'nin üzerinde durduğu fikirlerdir. Beyazıd Bistamî şathiyatı çok olan bir sufîdir. Buna göre, bir defasında vecdin verdiği sarhoşluk içinde çok yüksek bir dereceye ulaştığına inanarak şöyle haykırır: "Subhanî mâ a'zamu şanî". "Kendimi takdis ederim, benim şanım ne yücedir". Bu ifade sadece Allah için kullanılabilecek bir deyimdir. Halbuki Bayezid Bistamî bunu kendi hakkında kullanmıştır. Bu yüzden o, bu tarzda şathiyyatı olan ilk sufîdir.

Bayezid Bistamî'nin şöyle dediği rivayet edilir: Bir gün Allah benim derecemi yükseltti ve beni karşısına alarak şöyle dedi; "ey Bayezid! Kullarım seni görmek istiyorlar". O zaman ben şöyle dedim, öyle ise, beni kendi birliğinle süsle. Bana vahdaniyyetini giydir. Beni tekliğine (ehadiyyet) yükselt. Kulların beni görerek şöyle desinler: 'Seni gördük.' O zaman, bu Sen'sin. Ve ben (o sırada) orada olmayacağım". İşte Bayezid Bistamî bu tür şathiyatıyla meşhur bir mutasavvıftır. H.III.asır Hallâc (309/921) gibi şiddetli tasavvufî hayatın simaları mutasavvıflar yetiştirmiştir. Tasavvufun bu asırda gelişmesi ve sistem-

leşmesi ise Basra, Mısır, Bağdad ve Horasan'da gerçekleşmiştir. Basra' da başlayan ve Rabia Adeviyye ve İbn Rebah'la gelişen tasavvuf daha sonra başkent Bağdad'da çiçeklenmiştir. Mısır'da tasavvuf Zu'n-Nun Mısrî (ö. 245/859) ile gelişir. Hristiyan anne-babadan doğduğu söylenir. Nubî (yani siyah derili olan ve Sudan'ın kuzeyindeki bölgede yaşayanlara verilen ad) dir. Zu'n-Nun bütün konuşmalarında Allah aşkını dile getirmiş, bu sebeple de "*el-Muhib*" namıyla anılmıştır. Zu'n-Nûn Mısrî, simya ilmi ile uğraşan bir sufî olarak kabul edilir. Hiyeroğlifleri öğrenmiştir. Anlaşılması zor kitapları incelemiş, bu konuda fikirler ileri sürmüştür. Ebû Nuaym Isfahanî onun tasavvufî fikirlerinden söz eder. Zu'n-Nûn sema'nın en eski nazariyatçılarındandır. Marifet mefhumunu tasavvufa sokan odur. O aynı zamanda, ahvâl ve makâmâtı ilk defa sınıflandıran sufîdir. Zındıklıkla suçlanmış ve sürgün hayatı yaşamıştır.

Zu'n-Nun Mısrî'ye göre "ârif her gün daha fazla huşu içerisindedir, zira her an O'na daha yakın hale gelmektedir". Ona göre, korku ve huşu olmadan ma'rifet iddia edilemez. Hakk'ın heybet ve hükümranlığını gören daha ziyade korkar ve huşuu artar.[200] Onun fikirlerinde ârifler kendi nefisleriyle var olmayıp, ancak Allah'la var oldukları müddetçe varlıkları vardır. Onlar kendilerini Allah'ın hareket ettirdiği gibi hareket ederler.[201]

a) Bağdad'da tasavvuf, anne ve babası hristiyan Ma'rûf el-Kerhî (200/815) ile Bişr el-Hâfî (227/841) tarafından geliştirilip sistemleştirilmiştir. Bu mektebin önemli simalarından biri de *Hâris el-Muhasibî* (243/857)'dir.

Basra'da doğan Muhasibî daha sonra Bağdad'a gelir. Orada hadislerle zühd hayatını ve felsefî tariflerin bağdaştığını göstermeye çalışır. Hanbelîlerin karşı çıkmaları sonucu bu konudaki çalışmalarını H.232'de durdurur. Bizzat Ahmed b.Hanbel ona karşı çıkmıştır.

Muhasibî'nin "Kitabü'r-Riâye li-Hukûkillah ve'l-Kıyamu biha" adlı eseri tasavvuf edebiyatında fevkalade önemlidir. Kitabü't-Tevehhüm'ü de tasavvufî düşünce yönünden oldukça mühimdir.

Muhasibî'nin fikirleri, çok yumuşak bir hayat tarzı içinde, insanı kendi içine dönük olarak değiştirmek, ferdin Allah'ın insan üzerindeki haklarına riayet etmesini sağlamak ve onu layık olduğu mevkiye oturtmak şeklinde özetlenebilir.

200 Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb, s. 198.

201 Nicholson, İslâm Sufileri, s. 67.

Nefs muhasebesi yapmak, Allah'ın istediklerini iyi tesbit etmek, kendisini efendisine hizmetle mükellef köle olarak kabul etmek, ölüme hazır olmak, dünyadan uzaklaşmak, şeytanın saptırmalarına karşı mücadele etmek, sadece Allah rızası için çalışmak, her işte Allah'ı düşünmek, başkasına karşı yapılan davranışlarda sonuçları iyi hesap etmek ve benzerleri tasavvufî hayat konusunda Muhasibî'nin tavsiyeleridir.[202]

Muhasibî için tasavvufî hayatın en yüksek noktası *muhabbetullah* (Allah Aşkı)'dır. Mü'minlerin dinî ibâdetler konusundaki sevgileri Rablerinden gelir; zira bu konudaki ilk teşebbüs O'ndan gelir. Gerçekte kendisini kullarına tanıtan, kendine itaat etmelerini sağlayan O'dur. Kulluğu ve ibâdeti insanlara sevdiren Allah'tır. Kendini sevenlerin kalbine bu sevginin ilk tohumlarını koyan yine Allah'tır. Kulları için sevgisini onların kalplerine yerleştirerek kendine yönelten ve bu sevgiyi şiddetli kelimelerle ifade imkânını veren yine O'dur.

32 eseri vardır. Muhasibî'nin düşüncelerinde esas unsur insandır. Diğer bütün varlıklar ve olaylar insan sebebiyle vardır. Elbette insanı insan yapan Ruh'tur. Çünkü insan ancak onunla varlık kazanmaktadır.

İnsanın "muhasebe" yapabilmesi için nefsini bilmesi gerekir. Öyle ise nefsi tanıdıktan sonra onu yaptıkları konusunda analiz yapabiliriz.

Ruhun tecrübî hiçbir yanı yoktur. Onun için Muhasibî diğer İslâm âlimleri gibi onu üzerinde konuşmaz.

Muhasibî "ölüm" kavramı ve şuuru üzerinde durur. Ölüm şuuru varlıklar içinde sadece insana verilmiştir. Muhasibî'ye göre ölüm, insanı harekete sevkeden bir imkândır. Ölüm vaktinin bilinmemesi ile ilgili olarak bilgiler veren Muhasibî, "bu şuurun varlığı insanı iyi ameller yapmaya sevkeder" der. Ölüm şuuru insanı canlı tutar. Zaman ve mekânı belli olmayan bir olayın fonksiyonel olması onun şuuruna bağlıdır.

Muhasibî'ye göre, Allah aklı kalbe koymuştur. *Lübb* c. *elbâb* hususiyetler, özler mânâsında Kur'an'da kullanılan bu kelime Muhasibî'ye göre kalbe işaret eder. Ona göre *kalb, altı kapısı olan eve* benzer; kapılar, gözler, dil, kulak, görme, eller ve ayaklar. Bu kapılar ilimsiz olarak açılırsa kalb zarara uğrar.

Vazife şuuruna, yüksek değerlere kalb ile ulaşılır. Allah kullarının kalbine önem verir; öyle ise organlar kalbe göre hareket etmelidir.

202 Anawati-Gardet, Mystique Musulmane, s. 28.

Kalb, aşkın âlemle, zaman ve mekân ötesi ile bağlantı kurar. Kalb bilir, ama vasıtasız bilir, onun için bu bilgi *marifettir*.[203] Marifetin kaynağı kalbteki iç ve dış duygulardır.

Muhasibi'ye göre *havf* ve *reca* Allah'ın vaad ve vaidinin değerini bilmektir. Azabının şiddetinden korkmak, ve rahmetini ümit etmektir.

Gaybe ait bilgiler ancak kalble görülür. Marifet kalbte çıkan bir bilgidir.

Muhasibî'ye kalbteki kötülükleri atmanın en kısa yolu, Allah'ın insana vereceği ceza ve mükâfatı düşünmektir.

Allah'a, O'nun *va'd* ve *vaîdine* inanan kimse korku ile ümid arası bir hayat yaşar. Bu hal tereddüt, rikkat ve dikkati gerektiren bir haldir. Muhasibî bu hali tavsiye eder. Bu husus ancak tefekkürle elde edilir.

Tefekkür bu yönden çok önemli bir faaliyettir. Kalb daima bu faaliyet içinde olmalıdır. Zira tefekkür insanı kötülüklerden alıkor. *Tefekkür dünyanın haz ve zevklerini ortadan kaldırır.*

---

203 Mutasavvıflar, marifet konusunda delilin bizzat Allah'ın kendisi olduğunu söylerler. Akıl bu konuda bir delil olamaz. Akıl yaratılmış olduğu için sadece kendi gibi hâdis olan şeyler konusunda delil olur.

Akıl sadece kulluğun nasıl yapılacağını temin eden bir âlettir.

Allah lutfedip kendini akıl sahiplerine tanıtmasaydı akıl onun var olduğunu iman cihetinden bilemezdi.

Akıl, Allah'ı, yine Allah'ın lütfu olan imanla bilir.

Allah'ın kendisini tanıttığı kimselerden başkası O'nu tanıyamaz. O, birletmedikten sonra kimse O'nu tevhid edemez.

Kalbine tecelli ettiği kimselerden başkası O'nu vasfedemez.

Allah'ın kendisine cezb ve celb ettiği kimselerden başkası O'nu tam manasıyla tanıyamazlar.

Kelamcılar insan aklının kâinatı inceleyerek orada işaretler bulacağını ve Allah'ın var olduğu konusunda bir bilgiye sahip olacaklarını söylerler. Kur'an' da bu konuda aynı şeyleri söyler. Mesela Bakara suresinin 118, 164. âyetleri Âl-i İmran suresinin 190. âyeti ve diğer pek çok ayet hep bu meâldedir.

Felsefede Fârâbî ve İbn Sina gibi filozofların Allah'ın varlığı konusunda ileri sürdükleri deliller de bu yöndedir. Âlemin mümkün olması Allah'ın varlığına delil olmaktadır.

Mutezilîlere göre Allah insanlara peygamber göndermese bile insanlar O'nun varlığından haberdar olacaklardır.

Maturidîler ve hanefîler bunu biraz değiştirdiler. İnsanlar Allah'ı tanımaktan sorumludurlar, dediler.

Eş'arîler, Allah'ın şeriatla bilinebileceğini ifade ettiler.

Kalb yumuşatılmalı, inceltilmelidir. Bunun için kalbin kendi kendisini incelemesi lâzımdır. Allah için olanı almak, başkası için olanı terketmelidir. Uzun emelleri ölümü anarak unutulur.

Akıl: Kitabu. Mahiyyeti'l-Akl ve Mâ'nâhu ve İhtilafu'n-Nas fihi adlı eserde aklı inceler. Buna göre, akıl

a) *Garîza:* Doğuştan gelen bir kabiliyettir. tecrübî hiçbir yönü yoktur. Bu tanımlanamaz. b) Fehm (anlayış kaabiliyeti) veya teorik akıl, c) Basiret yani pratik akıl, olarak çeşitlenir.

Nefs: Muhasibî'ye göre, uyku anında insanın nefsi alınmıştır, fakat hayat devam eder. Nefs kelimesi psikolojik anlamda kullanılır; her türlü faaliyetin menşei olan nefsi öldürmek sözkonusu değildir. Muhasibî *emmare, levvâme, mülhime* gibi bölümler tanımaz bunlar nefsin sıfatlarıdır.

Düşünceleri psikolojik ve ahlâkî bir özellik arzeder. Basra'da doğmuş, Bağdat'a gelmiştir. Muhasibî'nin Cüneyd özellikle de Gazzalî üzerinde tesiri vardır.

O, sufî olmaktan çok ahlâkçıdır. Gazzalî'de onun tesirleri açıkça görülür. Şazeliyye Tarikatı'nın ondan geldiği söylenir.

b) Bağdad mektebinin 3. önemli şahsiyeti Harrâz (286/899)' dır. Bağdad'da doğmuş Mısır'da ölmüştür. Zu'n-Nun el-Mısrî, Serî Sakatî ve Cüneyd Bağdadî'nin arkadaşıdır. Özellikle fenâ ve bekâ konularını işlemiştir.[204] Kerâmetleriyle ünlü, yaptığı riyâzât ve sözlerindeki nükteleriyle tanınan bir şahsiyettir. Abdullah Ensarî onu Cüneyd Bağdadî' nin üzerinde bir şahsiyet olarak göstermekten çekinmez. H. 77 veya 88'de vefat eder. Bağdadlı olup sufîlere yapılan nâhoş muameleler sebebiyle Mısır'da yaşamıştır. *Kitabü'-Sıdk ve Mesâil* adlı iki eseri Süleymaniye kütüphanesinde (Şehid Ali Paşa) bulunur. Kitabu's-Sıdk, sıdk, ihlâs ve sabr üzerine yazılmış tasavvufa ait küçük bir el kitabıdır. Tasavvufî hayata yeni başlayan müride nasıl hareket edeceği konusunda bilgiler verir ve manevî tecrübeleri zâhir lisanında mübtedîlere aktardığını ifade eder. Bu ifade bu bilgilerin batınî açıklamaları da olduğunu, ancak müride bunların açıklanmasının doğru olmadığını, çünkü onları anlamanın özel bir lisan veya anlayış gerektirdiğini anlıyoruz. Bu husus için, Harrâz'ın *Kitabu's-Sırr* adlı eseri yazdığı söylenir.[205]

204 Bkz. Hucviri, Keşfu'l-Mahcûb, s. 246.

205 Bkz. Nwyia, a.g.e., s. 233.

Bazı sufîler tarafından ileri sürülen velilerin peygamberlerden üstün olduğu fikrini kabul etmez.

Kitabu'z-Ziyâ Kitabü'l-Keşf ve'l-Beyâ, Kitabu'l-Ferec gibi risâleleri mevcuttur.

Harrâz'a göre nefs, temayülleri kalbe ve ruha muhalefet eden şehevî bir ben değil, kendisinden yeme-içme ve iştihanın yayıldığı biyolojik bir prensiptir. İnsan tabiatı, nefsten üstün ve farklıdır.

Harrâz, peygamberlere verilmiş rızıklardan bahseder. Bu rızıklar, nefs, tabiat ve kalble alâkalıdır. Peygamberlerle ilgili olarak nefsin rızkı besinler ve meşrubattır. Tabiatın[206] rızkı kadınlar ve kokulardır. Kalbin rızkı ise kitab, hikmet ve peygamberî tebligatın nakledilmesidir. Velîlerin rızıkları konusunda nefsin rızkı peygamberinkilerle aynıdır. Tabiatın rızkı şeriatın müsaade ettiği; ve nihayet kalbin rızkı da nefsin ilhâm ettiği bilgiler toplamıdır.

Allah'la kul arasındaki yakınlık konusunda Harrâz, Allah'ın akılüstü ve aşkın *(müteâl)* bir varlık olması itibariyle insana yakın olduğunu söyler. O akılüstü olmasından dolayı yakındır. Yakın olmasından dolayı akılüstü ve aşkındır.

'*Ayne'l-cem*' mefhumunu şöyle tarif eder: "Her ân Allah'la beraber yaşamak".

Harraz *vecd*'i şöyle tarif eder: "Allah aşkının kadehinden içen, şanı Yüce Rabla coşturucu konuşmalarının zevkini tadan, hazzını duyana ne mutlu; o kişi O'nu sevmekten ötürü beliren aşkla, şevkle, neşeyle O'na gider, yaklaşır. O'ndan başka dostu, O'ndan başka sırdaşı olmayan için o ân ne güzel ândır ki Yüce Allah onu tattırır. O kulluk ne kadar güzeldir. O genişlik, o bitkinlik ne kadar güzeldir: [207]

Ebu'l-Hasen en-Nûrî (Ö.295/907) Bağdad'lı meşhur mutasavvıflardandır. Muhabbet ve aşk konularından bahseder. (Kur'an, 5/54). Semâ ile meşgul olanlardandır. Bağdad mektebinin üç simasından daha sonra bahsedeceğiz. Bunlar Hallâc ve iki yakın arkadaşı İbn Atâ ve Şiblî'dir.

III. asrın Horasan'da yetişen meşhur sufîleri şunlardır.

c) *İbn Kerrâm*, (Ö.255/868) mutasavvıf olduğu kadar, hattâ daha fazla ilahiyetçi (kelamcı) dır. Çok seyahat etmiş. Vaazlarda bulunmuş; aşırılıklarından, mübalağalı konuşmasından ötürü sık sık hapsedilmiştir.

206 İnsan tabiatının

207 Massignon, Lexique, s. 302 vd.

Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hüseyn Tirmizî (Ö. 285/898). el-Hakîm ünvanıyla tanınır. Hadis, tasavvuf ve felsefî konularda meşhurdur. Derin ve çok teferruatlı bilgilere sahip olup tasavvufî meseleleri izah ederken yunan felsefesinden faydalandığı söylenir. Meşhûr eseri *Kitabu Hatmi'l-Evliya* (Bağdad, 1960) dır. Buna göre velilerin mührü Hz. İsa'dır. Çünkü Allah'ın ruhundan Hz. Meryem'e üflenilmiş olarak doğmuştur. Hatemü'l-Enbiya olan Hz. Peygamberle eşit seviyededir, hattâ üstündür. Bu fikirlerinden dolayı sürülmüştür.

Sehl-i Tüsterî: III. asrın Horasan'da yetiştirdiği bir başka şahsiyet Sehl-i Tüsterî (Ö.282/896) dir. Zühd konusunda sebatkâr, hareketli ve tam hadisçidir. Hanbelî mezhebindendir. Ahlâkçıdır. İctihad ve tevbe konusunda önemli görüşleri vardır.

d) *Cüneyd-i Bağdâdî:* Bağdad mektebinin diğer önemli bir şahsı Cüneyd-i Bağdadî (Ö.298/910) dir. Bağdad'da doğmuştur. Muhasibî'nin mürididir. Bağdad Mektebi'nin şeyhidir. İnce, hassas ve aydın bir şuurun temsilcisidir. Bunun için 'Şeyhü'l-Meşâyıh' diye çağrılır. Birkaç risaleden başka yazılı eseri intikâl etmemiştir.

Fikirleri: Cüneyd "tevhid inancını" ve Allah'la bir olma düşüncesini ortaya koyan ilk sufîdir. Bu konuda "misâk" (A'raf/172) hareket noktasıdır. İnsan bu ân'a tekrar dönmeli, onu yaşamalıdır. Yani insan ezelde Allah'ın Rablığını kabul etmiş ve kul olarak O'nu ibadet edeceğini taahhüd etmiştir. Bu ânda Rab ve kul vardır. Kul hiç bir kötülüğe bulaşmamış, gerçek kul olma hususiyetinden uzaklaşmamıştır. Onu kul-Rab ilişkisinden uzaklaştıracak bir şey mevcut değildir. Menfaatsiz bir vaad söz konusudur.

İşte insan bu sözü hatırlamalı, Allah'la kul arasına girerek hakikî kul hüviyetine bürünmelidir. Cüneyd'e göre, marifet ilimden üstün olamaz. Öyleyse ilmi tahsil etmek şarttır. Ona göre tasavvuf Allah'ın seni senliğinden öldürmesi ve kendinde yaşatmasıdır. *Muhabbet, üns* ve *fenâ* makamlarını işlemiştir. Tevhid inancı, Allah, Vahid, Ehad, Ferd, Samed, Kadîm, Alîm, Kâdir, Hayy, Semî', Basîr sıfatlarının açıklamaları üzerine kurulmuştur. Allah sıfat ve isimlere sahiptir. Bunlar Kadîmdir, ezelîdir. Allah yaratıklara benzemez. Muhâlefetün li'l-Havâdis'dir. Cüneyd'e göre Allah, açıklıkta gizli, gizlilikte açıktır. Zahir ve Bâtındır. Varlığına delil kendisidir. Ondan *evvel* "önce" fikri ve sözü yoktur. *Sonra* kelimesi ve mefhumu O'nun varlığını kesintiye uğratmaz. O'na, O'nda, O'ndan sözleri hep O'ndan sonradır. "O'nun varlığı zamandan

3. Makâm: Nefs-i mülhime (ilhâm edilmiş nefis) Bu, Kur'an'da şu âyetle ifade olunmuştur:

(ونفس وما سوا ها. فالهمها فجورها وتقويها. قد افلح من زكيها.)

"Nefse ve onu düzenleyene, sonrada o nefse isyanını ve itaatını öğretene ki muhakkak Allah'ın temizlediği nefs kurtarılmıştır"[176].

4. Makâm: Nefs-i mutmainne (huzura ermiş nefis): Kur'an bu nefsden şöyle bahseder:

(يا ايتها النفس المطمئة ارجعى الى ربك راضية مرضية. فادخلى فى عبادى. وادخلى جنتى.)

"Ey itâatkâr nefis! Dön Rabbine, sen O'ndan, O da senden razı olarak. Haydi gir kullarımın içine, gir cennetime!"[177]

5. Makâm: Nefs-i râziye (boyun eğmiş nefis): Yukarıda (4.makâm' da) zikredilen âyette geçmektedir.

6. Makâm: Nefs-i marziyye (beğenilmiş nefis): Yine yukarıdaki Fecr Suresi'ndeki son âyetlerde zikri geçer.

7. Makâm: Nefs-i kâmile (olgun nefis): Bu makamdaki nefis Kur'an-ı Kerim'de ismen geçmemektedir.

Mutasavvıfın nefsi bu makâmlarda bulunup, çeşitli hallere maruz kalırken gene mutasavvıflarca adlandırılmış ve sınıflandırılmış bir takım âlemlerde seyr eder. Bunlar,

a) Şehâdet âlemi: İçinde yaşadığımız kevn (oluş) ve fesad (dağılış) âlemidir.

b) Misâl âlemi: Melekût âleminin bir şubesidir. Aynı zamanda gayb âlemi olarak da adlandırılır.

c) Ervâh âlemi: Ruhların bulunduğu âlem.

d) Ceberût âlemi: Mutasavvıflara göre Allah'ın bulunduğu, ilahî kudret âlemi.

e) Lâhût âlemi: Hissî idrakin kaybolduğu ulûhiyyet âlemi.

f) Nâsût âlemi: İnsanlık âlemi (Lâhût'un zıddı).

g) Hakikat âlemi: İlâhî gerçekler âlemi.

176 Şems(91), 8-9.
177 Fecr(89), 27-28.

Bu âlemlerin öncelikleri, zaman bakımından değil, fakat zuhur bakımındandır. Bazı mutasavvıflar Mülk, Melekût ve Ceberût olarak sadece üç âlemden bahsederler. Vahdet-i vücûdçulara göre ise küllî âlemler beştir:

1. Zat (veya Lâhût) âlemi, 2. İlk Teayyün âlemi, 3. Melekût âlemi, (bu üç âlem gayb ve emir âlemleridir), 4. Nâsût âlemi, 5. Kevn (insan) âlemi.

Mutasavvıflar Hacc suresi'nin 47. âyetine dayanarak "Melekût âleminin bir günü nâsût âleminin bir yılıdır" derler.

(و يستعجلونك بالعذاب و لن يخلف الله وعده و ان يوما عند ربك كالف سنة ممّا تعدون.)

"Senden başlarına acele azâb getirmeni istiyorlar, Allah sözünden asla caymayacaktır. Rabbinin katında bir gün saydıklarımızdan bin yıl gibidir".

Hakka nisbetle nâsût âleminin bir günü ise elli bin yıl gibidir. Bu husus Meâric Suresi'nin 4. âyetine dayandırılır:

(تعرج الملا ئكة و الروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة...)

"Melekler ve Cebrail miktarı elli bin yıl olan o derecelere bir günde yükselirler"...

III. BÖLÜM

TASAVVUF TARİHİNDE MEŞHUR MUTASAVVIFLAR VE FİKİRLERİ

1. HASAN EL-BASRÎ

Hasan el-Basrî Hicrî I. asrın (21/642–110/728) en belirgin şahsiyetlerinden birisidir. Birçok islâmî ilmin doğuşunda onun tesiri vardır. Yani tefsir, hadis, belağat, ilk kelam ve zühd konularında söz ve fikirleri vardır. Pek çok mutasavvıf tarafından tasavvufun önderi, ilk şahsiyeti olarak değerlendirilir. Hasan el-Basrî'nin hayatı Hz. Osman'ın ölümü, Ali ve Muaviye arasındaki savaşlar, Emevî halifelerinin sahabelerin yolundan ayrılan hayat tarzları, Irak'ta şiîlerin isyanları ve Haccac'ın, olayları şiddetle bastırması hadiseleriyle karşı karşıyadır. O, bu hadiseler karşısında dinin emrettiği bir tutum içindedir.

Ebû Saîd Hasân b. Ebi'l-Hasân Yesâr Meysânî el-Basrî'nin Medine'de doğduğu söylenir. Fakat el-Basrî lâkabı onun Basra'da doğduğunu kuvvetlendiren bir unsurdur. Babasının daha önce köle olduğu rivayet edilir. Hz. Peygamber'in ölümünden sonra doğduğu için tabiîndandır. Annesi Hz. Peygamber'in eşlerinden Ümmü Seleme'nin azatlı kölesidir. Annesi iş için bir yere giderken oğlunu Ümmü Seleme'nin kucağına bırakırdı. Hasan el-Basrî onun kucağında sakinleşirdi. Denilir ki, Hasan el-Basrî'nin sahip olduğu hikmetin kaynağı buradan gelmektedir. Hasan el-Basrî 14 yaşında Osman (r.a.)'ın ölümünü idrak eder. 14–19 yaşları arasında müslümanlar arasında vuku bulan savaşları görür. Hz. Ali ve muhalifleri arasındaki savaşlar, Cemel vak'ası ve Ali ile Muaviye arasındaki savaşlar ve nihayet Sıffîn olayı ve cemaatin sünnî, şiî, hâricî olarak üçe ayrılması onun içinde yaşadığı olaylardandır.

Hasan el-Basrî 18 yaşında iken, Hz. Ali hicrî 41'de bir haricî tarafından öldürülür.

Hadiseler birbirini kovalar, isyanlar ve Muaviye'nin müslümanların emiri olmaktan ziyade arapların emiri gibi davranması ve Haccac b. Yusuf'un zulmü Hasan el-Basrî'ye tesir eden olaylardır.

Hasan el-Basrî hadiseler karşısında ümmete ve ümmet şuuruna sadık kalır. İyi bir müslümanın yapacağı gibi hareket eder. İsyan etmez, fakat halifelere açıkça hatalarını söyler. Hatta Haccac'a kafa bile tutar. Basra'ya yerleşir. Hicrî 86'dan 95'e kadar Haccac'ın adamlarından saklanır.

H.99/717'de İkinci Ömer zamanında Basra kadısı olarak tayin olunur. Ancak 102/720'de Haccac'ın hareketlerini tasvip etmemek için istifa eder.[178]

Hasan el-Basrî hem İslâm topluluğunda, hem de islâmî şuura sadık kalmış ve uygun bir tarzda hareket etmiştir. İslâm ülküsü ve buna uymayan olaylar karşısında İslâm'a sadık kalmak isteyen müslümanın yapacağı başka ne idi?

Hasan el-Basrî'nin yaşadığı asırda bir kısım insanlar müslümanlara fenalık gelmemesi için olayların sebebini iktidara yükleyip kanaatlerini söylemeyerek olanları Allah'a ve âhirete havale (ircâ') ediyorlardı. Bunlara M ü r c i e denildi.

Bir kısmı adâletin yokluğundan bahisle adâleti isteyerek hilâfetin Peygamber Efendimizin ailesine verilmesi gerektiğinde ısrar ediyorlardı. Bunlar Ş i î l e r 'di.

Diğer bir kısmı, çok ideal bir düşünce adına yalnız Allah'ın hakemliğini kabul ediyorlardı. Bunlar da H a r i c î l e r 'di.

Şiîler, haricîler, hatta sünnîler İbn Zübeyr'in arkasında isyana katıldılar. Üstelik şiîler açıkça isyanın imkânsız olduğunu söyleyerek t a k i y y e yolunu seçtiler.

Bir kısım müslümanlar da bu siyasî işlere karışmayarak uzaklaştılar; yani dünya işlerinden kaçtılar.

Hasan el-Basrî, bütün bunları reddetti ve en zor olanını seçti. Müslüman topluluğuna ve İslâm ülküsüne sadık kaldı.

178 Bkz. İbn Sa'd, Tabakât, Darü's-Sâdır, Beyrut. s. 172,

Hasan el-Basrî, "emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker" kaidesini hareket noktası ittihaz etmiştir.

(... ولتكن منكم امة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر...)

"... Sizden iyiliği emreden, kötülükten nehyeden bir topluluk bulunsun..."[179].

Mü'minlere söylediklerini iktidara da söylemekten geri durmamış; özellikle Haccac'a karşı çıkmıştır. O'na "ahlâksızların ahlâksızı, kötülerin en beteri" diye hitap etmekten korkmamıştır.[180]

Haccâc, Hasan el-Basrî'ye Hz. Ali ve Hz. Osman konusunda ne düşündüğünü sorar. O da Tâhâ Suresi'nin 51–52. âyetleriyle cevap verir:

(قال فما بال القرون الاولى. قال علمها عند ربى فى كتاب لايضل ربى ولاينسى.)

"Fir'avn: 'öyleyse önceki nesillerin durumu ne oluyor' dedi. Musa (a.s.): 'Onların bilgisi Rabbimizin katında yazılıdır. Rabbim şaşırmaz ve unutmaz".

HASAN EL-BASRÎ'NİN FİKİRLERİ

Kelâm'da günahkâr mü'min konusundaki fikri, o şahsın ne mü'min ne de kâfir olmadığı, fakat münafık olduğu merkezindedir.[181] Mu'tezilî düşüncenin Hasan el-Basrî'nin meclisinde bulunan Vâsıl b. Atâ ile başladığını hatırlamak gerekir.

Kader konusunda: Kaderiyye ve Cebriyye kendilerini Hasan el-Basrî'ye bağlıyorlar. Halbuki Hasan el-Basrî şu sözüyle Kaderiyyenin aksini söyler: "Âdemoğlu, Allah'ın gazabı karşılığında hiç kimsenin iyiliğini istemez ve Allah'a itaat etmeyen kimseye itaat etmez. Allah'tan gelen bir lütuf için kimseye şükretmez, Allah'ın kendisine vermediği bir şey için kimseyi suçlamaz. Allah yaratıkları ve tabiatı yarattı. Her şey yaratılışına uygun olarak hareket eder".

Ahiret konusunda: Şiîlerin gizli imamın döneceği konusundaki fikirlerini reddeder.

179 Âl-i İmrân(3)/104.

180 İbn el-Murtazâ, Tabakâtü'l-Mu'tezile, s. 23.

181 Aynı eser, s. 134.

182 İbn Kuteybe, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs, s. 121; Trc. H. Kırbaşoğlu, İst. 1979, s. 139.

Tefsir ve Hadîste: Münekkid, fakat gerçekçi bir görüşe sahipti. Müslümanların ibâdetlerinde mevcut israiliyyatı biliyordu. İbn Kuteybe, Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs adlı eserinde şu olayı anlatır: "Basra Camii'nde Ebu Seleme b. Abddurrahman ile beraber olan ed-Dannac şöyle dedi: Hasan geldi. Ebu Seleme onun yanına oturdu ve Ebû Hüreyre' den rivayet edilen bir hadîsi okudu: 'Güneş ve ay âhirette ateşe atılacak iki boğadır'. Hasan hangi günah yüzünden, diye sordu. Ebu Seleme, ben sadece hadîsi aktarıyorum, dedi. Hasan sustu. Etraftakiler şöyle dediler: 'Hasan'ın hakkı var. Günahları nedir?"[182] Böylece hadis olarak söylenen sözün doğru olmadığı ortaya çıktı.

Hasan, bir hadîs rivayet ettiği zaman isnad zincirinde artmalar veya eksilmeler oluyordu. Fakat mânâ aynı idi.[183]

Tefsirleri çok derin ufuklar açar. Meselâ, Hûd Suresi'nin bir âyetinde müşterek mes'ûliyet olduğunu söyler:

فعقروها فقال تمتعوا فى داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب

"Buna rağmen onu –deveyi– kesip devirdiler. O zaman Sâlih, yurdunuzda üç gün daha kalın, bu yalanlanmayacak bir sözdür, dedi"[184]. Hasan el-Basrî bu âyeti şöyle tefsir ediyor: Bir tek adam deveyi öldürdü. Fakat Allah bütün millet üzerine azâb etti. Çünkü onlar bu günahı topluca kabul ettiler.[185]

Cennette Allah'ın görüleceği hususu da aynıdır. Ona göre bu görüş Allah'ın zâtının ihatasız (sınırsız) görünüşü olacaktır.

Fıkıh ve ahlâk: Hasan el-Basrî ibâdet hayatının bütün kaide ve kanunlarının sıkı sıkıya tatbik edilmesinden yanadır. Sadece bununla kalmaz, ona göre fiillere değerleri veren niyettir. O, amelde ihlâsın bulunması gereğini kabul eder. Onun en büyük düşmanı nifak ve riyâdır. Şu söz ona aittir: "Biz bir insanın dindarlığını sözüyle değil, fiiliyle anlarız."[186] Şöyle diyor: "Eskiden âlimler dünya ehline muhtac olmamak için ilimlerinden faydalanıyorlardı. Onların ilmi dünya ehlinin geçici mallarının kesintiye uğraması konusunda onlar hakkında hüküm vermelerine yarıyordu. Dünya ehli geçici mallarını ilimleri için âlimlere sarfediyorlardı. Bu gün âlimler, ilimlerini ehl-i dünyanın menfaati,

183 İbn Sa'd, Tabakât, s. 159.

184 Hûd (11)/65.

185 Câhız, el-Beyan ve't-Tebyîn, c. III., s. 130.

186 İbn Sa'd, Tabakât, s. 117.

onların geçici malları için sarfediyorlar. Ehl-i dünya mallarıyla, âlimlerden yüz çevirdi ve onların bilgilerinden mahrum kaldılar. Çünkü âlimlerin hükümlerinde talihsiz sonlarını gördüler.[187]

Meser, Hasan el-Basrî'ye bir soru sordu. Hasan el-Basrî cevap verdikten sonra "fukaha farklı görüşte" dedi. Hasan sertçe cevap verdi: "Annen seni kaybetsin, Meser! Sen hiç bir fakîh gördün mü? İyi bir fakih kimdir, biliyor musun? Gerçek fakîh, *takvâ sahibi* bir adamdır. Kendinden yüksek bir kimseden himmet beklemez. Aşağı olanı da hakîr görmez. Allah'ın kendisine verdiği bilgiye karşılık küçük bir dal bile kabul etmez"[188]. Böylece hakiki fakîhle, zamanındaki fakîhlerin durumunu açıkladı.

Zühd Anlayışı: Hasan el-Basrî, Basra'daki sufilerin ilki değildir. Hattâ o, sûf giyerek ayrılanları da tenkid ederdi. Ancak, tefekkür, nefs muhasebesi, dünyadan kopma ve en yüksek noktasının Allah'la insan aşkının teşkil ettiği görüşleri bir zühd hayatının sonunda ortaya çıkan hususlardır.

Tefekkür: Onun tefekkürünün temelinde, manevî hayatın kaynağını teşkil eden i l m ü ' l - k u l û b vardır. Bu, fiiller üzerinde derin derin düşünmek ve nefs muhasebesi yapmaktan ibârettir. "Kalblerinizle konuşunuz. Çünkü onlar paslanmaya elverişlidirler. Nefislerinizi gemleyin. Çünkü onlar azmaya müsaittirler"[189], sözü ona aittir.

Tefekkür konusunda Hasan el-Basrî şunları söyler: "Tefekkür, sana iyi ve kötü fiillerini gösteren bir aynadır."[190] "Allah kendini çekip çevirene, Kitabı alıp onunla kendini inceleyene rahmet etsin, eğer hareketleri Kitapla uyuşmuyorsa, kendini kınasın, tevbe etsin ve hemen Allah'a yönelsin". "Mü'min daima nefsinin hâkimidir. Onu Allah için inceler, burada (dünyada) nefsini kontrol (murakabe) edenlerin hesabı âhirette kolay olacaktır. Kendilerini murakabe etmeyenlerin hesabı da çetin olacaktır."[191]

Sonra nefs murakabesini şöyle açıklar: "Mü'min bir yapılacak mesele karşısında durur ve şöyle der: 'Allah aşkına beni şaşırtıyorsun. Bununla birlikte, benim sana çok ihtiyacım var. Fakat dur. Seninle benim aramda bir engel (şeriat) var!. Bu davranış, fiilden önce düşün-

187 Câhız, Beyan, III, s. 136.
188 İbn Sa'd, Tabakât, s. 177.
189 Massignon, Recueil, s. 3.
190 A.g.e., s. 2.
191 Câhız, a.g.e., 134 ve devamı.

medir. Eğer mü'min bir hata işlerse, geriye döner ve kendi kendine sorar: 'Böyle hareket etmekle ne yapmak istedim? Kendime özür aramıyorum. İnşâallah bir daha yapmayacağım".

Hasan el-Basrî'nin nefs murakabe ve muhasebesine büyük önem verdiği görülmektedir. Etrafındakilerin daima akıllarına hitap ederdi. Hitabetindeki belâgat insanlarda geçici hisler uyandırmak gayesine matuf değildi, fakat insanın kendine dönmesini temin eden ve dünyanın geçici olduğunu hatırlatan konuşmalardı. O, karşısındakilere sorular sorar, cevaplarını gene onlara verdirir ve böylece hakikati kendilerinin bulmasını temin ederdi. Hz. Ömer'in şöyle dediğini ifade eder: Lâyık olduğumuzu bize veren kişiden Allah razı olsun. Cevap vermeye kendinizi hazırlayın, çünkü hesap vereceksiniz. Hakiki mü'min kendi görüşlerine göre dinini seçmez, onu Allah'tan alır."[192]

Tefekkürü tavsiye eden bir başka ifadesi şöyledir: "Ey âdemoğlu, hayatını iyi düşün. Yalnız öleceksin, yalnız gömüleceksin, yalnız diriltileceksin ve yalnız hesab vereceksin. Ey âdemoğlu, söz konusu olan sensin. İstenilen şey senden başkasından değil."[193]

Zühd ve fakr anlayışı: Hasan el-Basrî'ye göre tefekkür daima âhiret düşüncesini ortaya çıkarmalıdır. Bunun için ilk adım dünyadan uzaklaşmak (zühd) ve Hz. Peygamber'in yolunu takip etmektir. Zühdü de şöyle anlatır: "Ey insan, bu dünyayı âhiret için sat ikisini de kazanacaksın. Âhireti dünya için satma. İkisini de kaybedeceksin."[194]

Hz. Peygamber'in yolundan gitmeyi şöyle tarif eder: "Hz. Peygamber'i görenler onun sabahtan akşama kadar çalıştığını, Allah yolunda koştuğunu gördüler. Kendinizi kurtarınız, kendinizi kurtarınız. Acele ediniz, acele ediniz. Neye doğru yolunuzu değiştiriyorsunuz? En iyileriniz ön tarafa geçtiler (öldüler). Peygamberiniz daha önce gitti. Her geçen gün kendinizi alçaltıyorsunuz. Gözünüzü açınız, gözünüzü açınız."[195]

Hüzn Anlayışı: Bu dünyadan kaçış, zühd hayatı, nefsinden emin olmama, Hasan el-Basrî'de hüznün kaynağıdır. O, her zaman hüzünlü idi. "Uzun hüzün iyi amellerin kaynağıdır", der.[196] Ona göre fazla gülmek kalbi öldürür.[197]

192 Aynı eser, s. 133.
193 Massignon, Recueil, s. 2.
194 Câhiz, el-Beyan, c. III., s. 132.
195 Aynı yer.
196 Massignon, Recueil, s. 2.
197 İbn Sa'd, Tabakât, 170.

Vera': Hasan el-Basrî'nin düşüncelerinde nefs murakabe ve muhasebesi insanı önemli bir menzile ulaştırır. Kişi bir bütün olarak Kur'an'a uygun hareket ederken, en küçük kötülükten çekinir. Her konuda fazla hassas olur. İşte bu hâl vera'dır.

Hasan el-Basrî; "amellerini incele, çünkü birbirinden kesin sınırlarla ayrılan hayır ve şer tartılacak. En küçük bir hayırı değersiz bulma, âhirette sana fayda verecek. En küçük bir kötülüğü zararsız addetme, âhirette aleyhinde olacaktır"[198] der.

Muhabbetullâh: Hasan el-Basrî'ye göre, manevî hayatın en yüksek noktası Allah aşkıdır. Allah aşkı, Allah'a doğru yükselişin meyvesidir. Hasan el-Basrî bu konuda Kur'ân'da geçmemesine rağmen, aşk kelimesini kullanır. (Kur'ânî olan m u h a b b e ve h u b b kelimeleridir.) Bu son iki kelime daha ziyade bedenî zevkler için kullanılır. Allah'la insan arasında teşekkül eden sevgiyi dile getiren meşhur hadîs-i kudsî söyledir: "Kulum Beni anar ve düşünür. Bana ibâdetle yaklaşır. Ben ona daha çok yaklaşırım. Kulum Bana daha çok ibâdet eder. Ben de ona daha fazla yaklaşırım. Nihayet öyle bir ân gelir ki, Ben kulumun işiten kulağı, gören gözü, söyleyen dili olurum. Artık o, Benimle işitir, Benimle görür, Benimle konuşur."

Fasık ve münafık konularında kaderiyyeye ve mu'tezileye yaklaşan Hasan el-Basrî birçok grup tarafından suçlanmıştır. Şiîler de onu suçlamışlardır. Çünkü o t a k i y y e'ye karşıdır.

Sabit b. Kurra "üç adama özendim, devlet reisi olarak Ömer'e, zâhid olarak Hasan'a ve filozof olarak Câhız'a", der.[199]

Her tarikat ve meslek silsilesinde o vardır.

2. HİCRÎ III. ASIRDA TASAVVUF

Hicrî III. asır tasavvufun altın yılı olarak değerlendirilir. Bu asır dinî ilimler için de a l t ı n y ı l sayılır. Çünkü bu devirde islâmî ilimler şekillenmiş ve doktriner ilimler haline gelmişlerdir.

Hadis'de, Buharî (256/870) gibi Kütüb-i Sitte'nin en sağlam örneğini veren büyük bir kuvvetli bir şahıs ortaya çıkmıştır.

Tefsir'de Taberî (311/923) gibi görüşleri kuvvetli, eseri yüzyıllarca kaynak olarak kullanılacak fevkalade bir şahsiyet yetişmiştir.

198 Câhız, el-Beyân, c. III., s. 135.

199 Massignon, Lexique, s. 179.

Gene bu asırda Mu'tezilî düşünceden Eş'arî düşünceye geçiş gerçekleşmiştir. Böylece İslâm inancı saflığını yeniden kazanmıştır.

Felsefenin gelişmesi de h.III. asırda olmuştur. Tasavvuf da bu ilimler arasında diğerleri gibi sistematikleşerek doktrinal ilim haline gelmiştir. Menziller, makâmlar bu asırda ortaya çıkmış ve prensip kazanmışlardır. Bayezid Bistamî (261/875) bu arada yaşamış ve şathiyatıyla meşhur olmuştur. O, peygamber gibi miraca çıktığını söylemiş ve bu yüzden sürülmüştür. Fazla kültürü olmayan bir köylüdür. Dinî emirleri çok dikkatle incelemiş ve çok şiddetli bir köylüdür. Dinî emirleri çok dikkatle incelemiş ve çok şiddetli bir zühd hayatı takip etmiştir. Tevhid konusunu hocası Ebû Ali Sindî'den öğrenmiştir. İbâdete büyük önem verir, ancak iç temizliği ile bunun gerçek mânâsını bulacağını ifade eder. İç temizlik olmaksızın ibâdetlerin hiç bir değeri yoktur. Kendisine tevhid kelimesi cennetin anahtarıdır denildiği zaman şöyle cevap verir "doğru söylüyorlar, fakat kilitsiz anahtar hiçbir şeyi açmaz. Tevhidin kilitleri dört tanedir: a) Yalan ve gafletten uzak bir dil, b) Hile ve ihanetten uzak bir kalp, c) Haram ve şüpheli yiyeceklerden uzak bir mide, d) İhtiras ve bid'atten uzak fiiller. Hakkında fazla bir şey bilmediğimiz Allah'ın yüceliği yanında O'na yapılan ibâdetlerin fazla bir önemi yoktur. Allah'ın karşısında insanların ve fiillerinin de bir değeri yoktur. İnsan bütün ömrü boyunca Allah'a mütevekkil olmalıdır; doğru yola iletmesini sadece Allah'tan dilemelidir. Allah'a ulaşmak için tevazudan, benliğinden kurtulmaktan başka bir yok yoktur. Bunlar Beyazıd Bistamî'nin üzerinde durduğu fikirlerdir. Beyazıd Bistamî şathiyatı çok olan bir sufîdir. Buna göre, bir defasında vecdin verdiği sarhoşluk içinde çok yüksek bir dereceye ulaştığına inanarak şöyle haykırır: "Subhanî mâ a'zamu şanî". "Kendimi takdis ederim, benim şanım ne yücedir". Bu ifade sadece Allah için kullanılabilecek bir deyimdir. Halbuki Bayezid Bistamî bunu kendi hakkında kullanmıştır. Bu yüzden o, bu tarzda şathiyyatı olan ilk sufîdir.

Bayezid Bistamî'nin şöyle dediği rivayet edilir: Bir gün Allah benim derecemi yükseltti ve beni karşısına alarak şöyle dedi; "ey Bayezid! Kullarım seni görmek istiyorlar". O zaman ben şöyle dedim, öyle ise, beni kendi birliğinle süsle. Bana vahdaniyyetini giydir. Beni tekliğine (ehadiyyet) yükselt. Kulların beni görerek şöyle desinler: 'Seni gördük.' O zaman, bu Sen'sin. Ve ben (o sırada) orada olmayacağım". İşte Bayezid Bistamî bu tür şathiyatıyla meşhur bir mutasavvıftır. H.III.asır Hallâc (309/921) gibi şiddetli tasavvufî hayatın simaları mutasavvıflar yetiştirmiştir. Tasavvufun bu asırda gelişmesi ve sistem-

leşmesi ise Basra, Mısır, Bağdad ve Horasan'da gerçekleşmiştir. Basra' da başlayan ve Rabia Adeviyye ve İbn Rebah'la gelişen tasavvuf daha sonra başkent Bağdad'da çiçeklenmiştir. Mısır'da tasavvuf Zu'n-Nun Mısrî (ö. 245/859) ile gelişir. Hristiyan anne-babadan doğduğu söylenir. Nubî (yani siyah derili olan ve Sudan'ın kuzeyindeki bölgede yaşayanlara verilen ad) dir. Zu'n-Nun bütün konuşmalarında Allah aşkını dile getirmiş, bu sebeple de "*el-Muhib*" namıyla anılmıştır. Zu'n-Nûn Mısrî, simya ilmi ile uğraşan bir sufî olarak kabul edilir. Hiyeroğlifleri öğrenmiştir. Anlaşılması zor kitapları incelemiş, bu konuda fikirler ileri sürmüştür. Ebû Nuaym Isfahanî onun tasavvufî fikirlerinden söz eder. Zu'n-Nûn sema'nın en eski nazariyatçılarındandır. Marifet mefhumunu tasavvufa sokan odur. O aynı zamanda, ahvâl ve makâmâtı ilk defa sınıflandıran sufîdir. Zındıklıkla suçlanmış ve sürgün hayatı yaşamıştır.

Zu'n-Nun Mısrî'ye göre "ârif her gün daha fazla huşu içerisindedir, zira her an O'na daha yakın hale gelmektedir". Ona göre, korku ve huşu olmadan ma'rifet iddia edilemez. Hakk'ın heybet ve hükümranlığını gören daha ziyade korkar ve huşuu artar.[200] Onun fikirlerinde ârifler kendi nefisleriyle var olmayıp, ancak Allah'la var oldukları müddetçe varlıkları vardır. Onlar kendilerini Allah'ın hareket ettirdiği gibi hareket ederler.[201]

a) Bağdad'da tasavvuf, anne ve babası hristiyan Ma'rûf el-Kerhî (200/815) ile Bişr el-Hâfî (227/841) tarafından geliştirilip sistemleştirilmiştir. Bu mektebin önemli simalarından biri de *Hâris el-Muhasibî* (243/857)'dir.

Basra'da doğan Muhasibî daha sonra Bağdad'a gelir. Orada hadislerle zühd hayatını ve felsefî tariflerin bağdaştığını göstermeye çalışır. Hanbelîlerin karşı çıkmaları sonucu bu konudaki çalışmalarını H.232'de durdurur. Bizzat Ahmed b.Hanbel ona karşı çıkmıştır.

Muhasibî'nin "Kitabü'r-Riâye li-Hukûkillah ve'l-Kıyamu biha" adlı eseri tasavvuf edebiyatında fevkalade önemlidir. Kitabü't-Tevehhüm'ü de tasavvufî düşünce yönünden oldukça mühimdir.

Muhasibî'nin fikirleri, çok yumuşak bir hayat tarzı içinde, insanı kendi içine dönük olarak değiştirmek, ferdin Allah'ın insan üzerindeki haklarına riayet etmesini sağlamak ve onu layık olduğu mevkiye oturtmak şeklinde özetlenebilir.

200 Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb, s. 198.

201 Nicholson, İslâm Sufileri, s. 67.

Nefs muhasebesi yapmak, Allah'ın istediklerini iyi tesbit etmek, kendisini efendisine hizmetle mükellef köle olarak kabul etmek, ölüme hazır olmak, dünyadan uzaklaşmak, şeytanın saptırmalarına karşı mücadele etmek, sadece Allah rızası için çalışmak, her işte Allah'ı düşünmek, başkasına karşı yapılan davranışlarda sonuçları iyi hesap etmek ve benzerleri tasavvufî hayat konusunda Muhasibî'nin tavsiyeleridir.[202]

Muhasibî için tasavvufî hayatın en yüksek noktası *muhabbetullah* (Allah Aşkı)'dır. Mü'minlerin dinî ibâdetler konusundaki sevgileri Rablerinden gelir; zira bu konudaki ilk teşebbüs O'ndan gelir. Gerçekte kendisini kullarına tanıtan, kendine itaat etmelerini sağlayan O'dur. Kulluğu ve ibâdeti insanlara sevdiren Allah'tır. Kendini sevenlerin kalbine bu sevginin ilk tohumlarını koyan yine Allah'tır. Kulları için sevgisini onların kalplerine yerleştirerek kendine yönelten ve bu sevgiyi şiddetli kelimelerle ifade imkânını veren yine O'dur.

32 eseri vardır. Muhasibî'nin düşüncelerinde esas unsur insandır. Diğer bütün varlıklar ve olaylar insan sebebiyle vardır. Elbette insanı insan yapan Ruh'tur. Çünkü insan ancak onunla varlık kazanmaktadır.

İnsanın "muhasebe" yapabilmesi için nefsini bilmesi gerekir. Öyle ise nefsi tanıdıktan sonra onu yaptıkları konusunda analiz yapabiliriz.

Ruhun tecrübî hiçbir yanı yoktur. Onun için Muhasibî diğer İslâm âlimleri gibi onu üzerinde konuşmaz.

Muhasibî "ölüm" kavramı ve şuuru üzerinde durur. Ölüm şuuru varlıklar içinde sadece insana verilmiştir. Muhasibî'ye göre ölüm, insanı harekete sevkeden bir imkândır. Ölüm vaktinin bilinmemesi ile ilgili olarak bilgiler veren Muhasibî, "bu şuurun varlığı insanı iyi ameller yapmaya sevkeder" der. Ölüm şuuru insanı canlı tutar. Zaman ve mekânı belli olmayan bir olayın fonksiyonel olması onun şuuruna bağlıdır.

Muhasibî'ye göre, Allah aklı kalbe koymuştur. *Lübb* c. *elbâb* hususiyetler, özler mânâsında Kur'an'da kullanılan bu kelime Muhasibî'ye göre kalbe işaret eder. Ona göre *kalb, altı kapısı olan eve* benzer; kapılar, gözler, dil, kulak, görme, eller ve ayaklar. Bu kapılar ilimsiz olarak açılırsa kalb zarara uğrar.

Vazife şuuruna, yüksek değerlere kalb ile ulaşılır. Allah kullarının kalbine önem verir; öyle ise organlar kalbe göre hareket etmelidir.

202 Anawati-Gardet, Mystique Musulmane, s. 28.

Kalb, aşkın âlemle, zaman ve mekân ötesi ile bağlantı kurar. Kalb bilir, ama vasıtasız bilir, onun için bu bilgi *marifettir.*[203] Marifetin kaynağı kalbteki iç ve dış duygulardır.

Muhasibi'ye göre *havf* ve *reca* Allah'ın vaad ve vaidinin değerini bilmektir. Azabının şiddetinden korkmak, ve rahmetini ümit etmektir.

Gaybe ait bilgiler ancak kalble görülür. Marifet kalbte çıkan bir bilgidir.

Muhasibî'ye kalbteki kötülükleri atmanın en kısa yolu, Allah'ın insana vereceği ceza ve mükâfatı düşünmektir.

Allah'a, O'nun *va'd* ve *vaîdine* inanan kimse korku ile ümid arası bir hayat yaşar. Bu hal tereddüt, rikkat ve dikkati gerektiren bir haldir. Muhasibî bu hali tavsiye eder. Bu husus ancak tefekkürle elde edilir.

Tefekkür bu yönden çok önemli bir faaliyettir. Kalb daima bu faaliyet içinde olmalıdır. Zira tefekkür insanı kötülüklerden alıkor. *Tefekkür dünyanın haz ve zevklerini ortadan kaldırır.*

---

203 Mutasavvıflar, marifet konusunda delilin bizzat Allah'ın kendisi olduğunu söylerler. Akıl bu konuda bir delil olamaz. Akıl yaratılmış olduğu için sadece kendi gibi hâdis olan şeyler konusunda delil olur.

Akıl sadece kulluğun nasıl yapılacağını temin eden bir âlettir.

Allah lutfedip kendini akıl sahiplerine tanıtmasaydı akıl onun var olduğunu iman cihetinden bilemezdi.

Akıl, Allah'ı, yine Allah'ın lütfu olan imanla bilir.

Allah'ın kendisini tanıttığı kimselerden başkası O'nu tanıyamaz. O, birletmedikten sonra kimse O'nu tevhid edemez.

Kalbine tecelli ettiği kimselerden başkası O'nu vasfedemez.

Allah'ın kendisine cezb ve celb ettiği kimselerden başkası O'nu tam manasıyla tanıyamazlar.

Kelamcılar insan aklının kâinatı inceleyerek orada işaretler bulacağını ve Allah'ın var olduğu konusunda bir bilgiye sahip olacaklarını söylerler. Kur'an' da bu konuda aynı şeyleri söyler. Mesela Bakara suresinin 118, 164. âyetleri Âl-i İmran suresinin 190. âyeti ve diğer pek çok ayet hep bu meâldedir.

Felsefede Fârâbî ve İbn Sina gibi filozofların Allah'ın varlığı konusunda ileri sürdükleri deliller de bu yöndedir. Âlemin mümkün olması Allah'ın varlığına delil olmaktadır.

Mutezilîlere göre Allah insanlara peygamber göndermese bile insanlar O'nun varlığından haberdar olacaklardır.

Maturidîler ve hanefîler bunu biraz değiştirdiler. İnsanlar Allah'ı tanımaktan sorumludurlar, dediler.

Eş'arîler, Allah'ın şeriatla bilinebileceğini ifade ettiler.

Kalb yumuşatılmalı, inceltilmelidir. Bunun için kalbin kendi kendisini incelemesi lâzımdır. Allah için olanı almak, başkası için olanı terketmelidir. Uzun emelleri ölümü anarak unutulur.

Akıl: Kitabu. Mahiyyeti'l-Akl ve Mâ'nâhu ve İhtilafu'n-Nas fihi adlı eserde aklı inceler. Buna göre, akıl

a) *Garîza:* Doğuştan gelen bir kabiliyettir. tecrübî hiçbir yönü yoktur. Bu tanımlanamaz. b) Fehm (anlayış kaabiliyeti) veya teorik akıl, c) Basiret yani pratik akıl, olarak çeşitlenir.

Nefs: Muhasibî'ye göre, uyku anında insanın nefsi alınmıştır, fakat hayat devam eder. Nefs kelimesi psikolojik anlamda kullanılır; her türlü faaliyetin menşei olan nefsi öldürmek sözkonusu değildir. Muhasibî *emmare, levvâme, mülhime* gibi bölümler tanımaz bunlar nefsin sıfatlarıdır.

Düşünceleri psikolojik ve ahlâkî bir özellik arzeder. Basra'da doğmuş, Bağdat'a gelmiştir. Muhasibî'nin Cüneyd özellikle de Gazzalî üzerinde tesiri vardır.

O, sufî olmaktan çok ahlâkçıdır. Gazzalî'de onun tesirleri açıkça görülür. Şazeliyye Tarikatı'nın ondan geldiği söylenir.

b) Bağdad mektebinin 3. önemli şahsiyeti Harrâz (286/899)' dır. Bağdad'da doğmuş Mısır'da ölmüştür. Zu'n-Nun el-Mısrî, Serî Sakatî ve Cüneyd Bağdadî'nin arkadaşıdır. Özellikle fenâ ve bekâ konularını işlemiştir.[204] Kerâmetleriyle ünlü, yaptığı riyâzât ve sözlerindeki nükteleriyle tanınan bir şahsiyettir. Abdullah Ensarî onu Cüneyd Bağdadî' nin üzerinde bir şahsiyet olarak göstermekten çekinmez. H. 77 veya 88'de vefat eder. Bağdadlı olup sufîlere yapılan nâhoş muameleler sebebiyle Mısır'da yaşamıştır. *Kitabü'-Sıdk ve Mesâil* adlı iki eseri Süleymaniye kütüphanesinde (Şehid Ali Paşa) bulunur. Kitabu's-Sıdk, sıdk, ihlâs ve sabr üzerine yazılmış tasavvufa ait küçük bir el kitabıdır. Tasavvufî hayata yeni başlayan müride nasıl hareket edeceği konusunda bilgiler verir ve manevî tecrübeleri zâhir lisanında mübtedîlere aktardığını ifade eder. Bu ifade bu bilgilerin batınî açıklamaları da olduğunu, ancak müride bunların açıklanmasının doğru olmadığını, çünkü onları anlamanın özel bir lisan veya anlayış gerektirdiğini anlıyoruz. Bu husus için, Harrâz'ın *Kitabu's-Sırr* adlı eseri yazdığı söylenir.[205]

204 Bkz. Hucviri, Keşfu'l-Mahcûb, s. 246.

205 Bkz. Nwyia, a.g.e., s. 233.

Bazı sufîler tarafından ileri sürülen velilerin peygamberlerden üstün olduğu fikrini kabul etmez.

Kitabu'z-Ziyâ Kitabü'l-Keşf ve'l-Beyâ, Kitabu'l-Ferec gibi risâleleri mevcuttur.

Harrâz'a göre nefs, temayülleri kalbe ve ruha muhalefet eden şehevî bir ben değil, kendisinden yeme-içme ve iştihanın yayıldığı biyolojik bir prensiptir. İnsan tabiatı, nefsten üstün ve farklıdır.

Harrâz, peygamberlere verilmiş rızıklardan bahseder. Bu rızıklar, nefs, tabiat ve kalble alâkalıdır. Peygamberlerle ilgili olarak nefsin rızkı besinler ve meşrubattır. Tabiatın[206] rızkı kadınlar ve kokulardır. Kalbin rızkı ise kitab, hikmet ve peygamberî tebligatın nakledilmesidir. Velîlerin rızıkları konusunda nefsin rızkı peygamberinkilerle aynıdır. Tabiatın rızkı şeriatın müsaade ettiği; ve nihayet kalbin rızkı da nefsin ilhâm ettiği bilgiler toplamıdır.

Allah'la kul arasındaki yakınlık konusunda Harrâz, Allah'ın akılüstü ve aşkın *(müteâl)* bir varlık olması itibariyle insana yakın olduğunu söyler. O akılüstü olmasından dolayı yakındır. Yakın olmasından dolayı akılüstü ve aşkındır.

'*Ayne'l-cem*' mefhumunu şöyle tarif eder: "Her ân Allah'la beraber yaşamak".

Harraz *vecd*'i şöyle tarif eder: "Allah aşkının kadehinden içen, şanı Yüce Rabla coşturucu konuşmalarının zevkini tadan, hazzını duyana ne mutlu; o kişi O'nu sevmekten ötürü beliren aşkla, şevkle, neşeyle O'na gider, yaklaşır. O'ndan başka dostu, O'ndan başka sırdaşı olmayan için o ân ne güzel ândır ki Yüce Allah onu tattırır. O kulluk ne kadar güzeldir. O genişlik, o bitkinlik ne kadar güzeldir: [207]

Ebu'l-Hasen en-Nûrî (Ö.295 /907) Bağdad'lı meşhur mutasavvıflardandır. Muhabbet ve aşk konularından bahseder. (Kur'an, 5 /54). Semâ ile meşgul olanlardandır. Bağdad mektebinin üç simasından daha sonra bahsedeceğiz. Bunlar Hallâc ve iki yakın arkadaşı İbn Atâ ve Şiblî'dir.

III. asrın Horasan'da yetişen meşhur sufîleri şunlardır.

c) *İbn Kerrâm*, (Ö.255 /868) mutasavvıf olduğu kadar, hattâ daha fazla ilahiyetçi (kelamcı) dır. Çok seyahat etmiş. Vaazlarda bulunmuş; aşırılıklarından, mübalağalı konuşmasından ötürü sık sık hapsedilmiştir.

206 İnsan tabiatının

207 Massignon, Lexique, s. 302 vd.

Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hüseyn Tirmizî (Ö. 285/898). el-Hakîm ünvanıyla tanınır. Hadis, tasavvuf ve felsefî konularda meşhurdur. Derin ve çok teferruatlı bilgilere sahip olup tasavvufî meseleleri izah ederken yunan felsefesinden faydalandığı söylenir. Meşhûr eseri *Kitabu Hatmi'l-Evliya* (Bağdad, 1960) dır. Buna göre velilerin mührü Hz. İsa'dır. Çünkü Allah'ın ruhundan Hz. Meryem'e üflenilmiş olarak doğmuştur. Hatemü'l-Enbiya olan Hz. Peygamberle eşit seviyededir, hattâ üstündür. Bu fikirlerinden dolayı sürülmüştür.

Sehl-i Tüsterî: III. asrın Horasan'da yetiştirdiği bir başka şahsiyet Sehl-i Tüsterî (Ö.282/896) dir. Zühd konusunda sebatkâr, hareketli ve tam hadisçidir. Hanbelî mezhebindendir. Ahlâkçıdır. İctihad ve tevbe konusunda önemli görüşleri vardır.

d) *Cüneyd-i Bağdâdî:* Bağdad mektebinin diğer önemli bir şahsı Cüneyd-i Bağdadî (Ö.298/910) dir. Bağdad'da doğmuştur. Muhasibî'nin mürididir. Bağdad Mektebi'nin şeyhidir. İnce, hassas ve aydın bir şuurun temsilcisidir. Bunun için 'Şeyhü'l-Meşâyıh' diye çağrılır. Birkaç risaleden başka yazılı eseri intikâl etmemiştir.

Fikirleri: Cüneyd "tevhid inancını" ve Allah'la bir olma düşüncesini ortaya koyan ilk sufîdir. Bu konuda "misâk" (A'raf/172) hareket noktasıdır. İnsan bu ân'a tekrar dönmeli, onu yaşamalıdır. Yani insan ezelde Allah'ın Rablığını kabul etmiş ve kul olarak O'nu ibadet edeceğini taahhüd etmiştir. Bu ânda Rab ve kul vardır. Kul hiç bir kötülüğe bulaşmamış, gerçek kul olma hususiyetinden uzaklaşmamıştır. Onu kul-Rab ilişkisinden uzaklaştıracak bir şey mevcut değildir. Menfaatsiz bir vaad söz konusudur.

İşte insan bu sözü hatırlamalı, Allah'la kul arasına girerek hakikî kul hüviyetine bürünmelidir. Cüneyd'e göre, marifet ilimden üstün olamaz. Öyleyse ilmi tahsil etmek şarttır. Ona göre tasavvuf Allah'ın seni senliğinden öldürmesi ve kendinde yaşatmasıdır. *Muhabbet, üns* ve *fenâ* makamlarını işlemiştir. Tevhid inancı, Allah, Vahid, Ehad, Ferd, Samed, Kadîm, Alîm, Kâdir, Hayy, Semî', Basîr sıfatlarının açıklamaları üzerine kurulmuştur. Allah sıfat ve isimlere sahiptir. Bunlar Kadîmdir, ezelîdir. Allah yaratıklara benzemez. Muhâlefetün li'l-Havâdis'dir. Cüneyd'e göre Allah, açıklıkta gizli, gizlilikte açıktır. Zahir ve Bâtındır. Varlığına delil kendisidir. Ondan *evvel* "önce" fikri ve sözü yoktur. *Sonra* kelimesi ve mefhumu O'nun varlığını kesintiye uğratmaz. O'na, O'nda, O'ndan sözleri hep O'ndan sonradır. "O'nun varlığı zamandan

önce olup O'ndan önce hiçbir şey yoktur". "Önce" kelimesi ve mefhumu O'ndan sonradır. O denilince "O" harfini yaratan O'dur. O'nun keyfiyeti gizlidir.

Seri Sakatî'ye, derecesi Şeyh'inin derecesinden yüksek olan mürid var mıdır, diye sorulunca "Evet vardır. Cüneyd'dir" diye cevap verir.[208]

3. HALLÂC (244/858–309/922)

Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Mansur el-Hallâc H.244/858'de İran' da Beyza şehrinde doğdu. Mânâda istiğrâk, davada istihlâk halinde idi. Büyük babasının Zerdüşt dini'ne mensup olduğu söylenir. Babası ihtidâ ederek İslâm'ı seçmiştir. Babası yün ve pamuk atıcısı 'h a l l â c' idi. Hallâc bizzat kendisi bu mesleği icra etmiştir; bundan dolayı da bu lakabla anılmıştır. Daha sonraları kendisine 'h a l l â c ü 'l - e s - r â r' da dendiği ve hakâik ve dekâik içinde menendi (eşi) olmadığı rivayet edilir. Hatta kendisinin bir gün bir pamuk atıcısının dükkanına gittiği ve pamukları çok kısa zamanda attığı rivayetler arasındadır.[209]

Genç yaşta baba mesleğini icrâ için Vâsıt'a gelir. H.260'da tasavvufî bir hayata çağırıldığına inanarak bir şeyhin hizmetine girer. Üç Şeyh'e hizmet eder, üçünden farklı alanlarda bilgi alır.

Birincisi Sehl Tüsterî'dir. H.260–262 yılları arasında Ahvaz'da Sehl'in yanında hadis ve Kur'an öğrenir. Bunların yanında gece namazlarının hikmetini ve gerçek tasavvufî düşüncenin ne olduğunu anlar. Çünkü bu asrın müslümanları sünnet, hadîs ve Kur'an'a sıkı sıkıya bağlıdırlar. Şiddetli tasavvufî hayatından ötürü 261'de Basra'ya sürülen Tüsterî'nin ardından Hallâc da gider.

İkincisi, Amr el-Mekkî (Ö.297/909) dir. Hallâc, hadis ve sünnete son derece bağlı, İmam Buharî'nin yetiştirdiği bu zattan dersler alır. Ondan tevbenin zaruretini ve manevî hallere itibar etmeme gerektiğini öğrenir. Tasavvuf sıkı sıkı Kur'an'a bağlı olmaktan ibâret olup sünnet bu tarz düşünceye imkân verir, fikrini de bu zattan alır.

Hallâc h.264 yılında bir mutasavvıfın kızıyla evlenir; ondan dört oğlu olur.

208 Keşfu'l-Mahcûb, s. 230.

209 Bkz. Tezkiretü'l-Evliya.

Üçüncüsü, Bağdadlı meşhur sufî Cüneyd'dir. Hallâc h. 264–284 yılları arasında tam yirmi yıl onun hizmetinde bulunmuştur. Cüneyd' in fikirlerini öğrettiği bir meclisi vardı. Hallâc bu meclisde Nurî, Futî, İbn Atâ ve Şiblî gibi meşhur mutasavvıflarla beraber oldu. Hallâc bu meclisde tasavvufî tecrübelerinin temelini teşkil edecek bilgileri öğrenir. Cüneyd'in meclisinde Hallâc, kendine has karakterini gösterir. Fikirleri ve görüşleri farklılık arzeder. Sufî elbiseleri yerine çeşitli tipte elbiseler giyer.

Hallâc h. 282'de ilk haccını yapar, namaz kılarak dua ederek, mücâhede ederek Ka'be'nin yanında bir sene kalır.

Ebu Abdullah el-Mağribî, Hallâc'ın Mekke'deyken tam öğle üzeri Ebu Kubeys Dağı'nda kızgın bir güneş altında bir kayanın üzerinde ibâdet ettiğini, bu hali ile "kızgın güneş altında bile sana ibâdet ederim" der gibi bir halle isyankâr bir tutum içine girdiğini ve bu davranışının bir gün kendisi için kötü sonuç vereceğinin ifade edildiğini anlatır.

H. 284'de Cüneyd'den ayrılan Hallâc, kendi yolunu çizer ve diğer sufîlerden de ayrılır. Diğer mutasavvıfların ona itimadı kalmamıştır. Zira hareketleri, onu umum müslümanlardan ayırmaktadır. Sufî elbisesini tamamen terkeden ve askerlerin "*kaba*" adını verdiği bir tür elbise veya *murakka* giyer. H. 284'ten H. 286'ya kadar Tüster'de inzivaya çekilir. H. 286'dan sonra kendi fikirlerini yaymak için seyahate çıkar. Hallâc, 286–290 yılları arasında Horasan'da dolaşır. Bir müddet Ahvâz' da kalır. Orada büyük itibar görür. Sonra Irak'a geçer. Fars ülkesine gider, fakat Kum'dan kendisini çıkarırlar. Hallâc h. 291 de ikinci defa hacca gider. Sonra Bağdad'a gelir. Gayr-i müslimlere va'z etmek üzere Hindistan ve Doğu Türkistan'a seyahat eder. H. 292–294 yıllarında buralarda vaaz eder, kastlardan pek çok kimse onun telkiniyle müslüman olur. Bugün bile o müslümanlara 'm a n s û r î' denildiği rivayet edilir. Bilhassa *fenâ* mefhumu ile yogadaki "yokolma" hali arasındaki benzerlik dolayısıyla suçlanır. Yani *fena* halini o halle izah eder. Hatta onun Hindistan'da sihir de öğrendiği söylenir. Hallâc'ın görüşleri, sünnetle derunî tecrübenin mutlak bir uyum halinde olması doğrultusundadır. Vaazlarında daima Kur'an'a uymayı, çok sıkı bir riyazet yapmayı, ruha sinmiş bir ibâdet anlayışına sahip olmayı, devamlı tevbekâr olmayı, durmaksızın Allah'ı aramayı bildirir. Kendisinin Allah'a ulaştığını ifade eder, konuşmalarında en tanınmış ve en sahih hadislere müracaat ederdi, ancak bu hadislerin kendi tasavvufî tecrübelerine uygun oldukları da bir gerçektir. Kaynaklar hadîs rivayetinde isnad zincirindeki şahıslar yerine sembolik isnâdlar koyduğunu yani insanlar yerine, ilahî

isimler ve manevî varlıklar yerleştirdiğini ifade ederler. Bundan gayesi isnadlarla konuşanın Allah olduğunu göstermektir. Meselâ, "hayatın ruhu, işitmenin ve insan görüşünün nuru bana, bildirdiler ki" "ebediye, gaybe, açık isim ve Allah'a göre, âdemoğlu bana sabahleyin toprağa secde ederek kıldığı namazdan daha güzel bir ibâdet sunamaz" gibi.

Hallâc her kesimden insanlara hitâb etmiştir. Her kesime onlar gibi giyinerek gitmiş ve onlar gibi konuşarak hitâbetmiştir. Bunun içindir ki zaman zaman sözlerini anlamakta zorluk çekilir. Mutezilîye mutezilî gibi, sünnîye sünnî gibi konuştuğu söylenir. Bu sebepledir ki karmatî propagandası yaptığı iddia edilir. Gerçekte Hallac, Ali sempatizanıdır. Mehdî gibi Hz. İsa'nın da döneceğini savunur. Ancak sünnete de sadık kalmak istediği bilinir. Mevcut iktidara itaatı emreder. Ölümü bunu ispatlar. O kalbleri kazanmaya çalışıyordu. Gayesi herkesin kulluk gereklerini yapmasıydı.

Kerâmetleri: İnsanlar ve kaynaklar ona birçok keramet atfederler Tuster'de yıllarca yanan zerdûşt ateşlerini söndürdüğünü, Kudüs'te bir tapınağın mumlarını parmağından çıkan bir ışıkla yaktığını, Mekke'ye hacca giderken acıktıklarını söyleyen ve hurma isteyen dörtyüz müridine "beni sallayın" dediğini ve kendisinden taze hurmalar döküldüğünü anlatırlar; hastaları tedavi ettiğini, hapishanelerin duvarlarını yıktığını, bir işâretle zincirleri kopardığını anlatırlar.
Ancak, bunların efsanevî, mübalağalı ifadeler olduğu bir gerçektir. Kendisinin de "ben bunları yapacak insan değilim, halk bana yapmadığım şeyleri isnad ediyor, bu şehirden gideceğim" deyip ayrıldığı da bir gerçektir. Hallac h.294–296 yıllarında Mekke'de yalnız kalır. Orada takibettiği tasavvufî yolun ve görevin tam şuuruna sahip olur. Allah'a kavuşmanın tezahürleri belirir: Arafatta şöyle niyaz eder: "Ey vecde ulaşanların kılavuzu Allah! Ey Sultan! Ben Seni her şeyin üzerinde olarak tanıyorum. Ben seni "subhanallah" diyenlerin üzerinde tesbih ediyorum, "Allah'tan başka Allah yok" diyenlerin üstünde kabul ediyorum, Seni idrak edenlerin idraklerinin üstündesin diyorum. Ey Rabbim, Sana lâzım gelen şükrü yapmakta benim aciz olduğumu biliyorsun; öyle ise bana uygun gelen şükrü benim için Sen kendine yap. İşte bu hakiki şükürdür[210]". H. 296 da Bağdad'a geri gelir. Her yerde açık vaaz eder. Herkese hitâbeder ve pek çok kimse onun yoluna girer. Allah'a kavuştuğunu ilân eden konuşmalarıyla halkı cezbeder. Hallac daha Cüneyd-i Bağdadî' nin meclisinde iken gösterdiği farklı olma halini daha sonra devam ettir-

210 Massignon, Passion, S. 116.

diği ve alışılmışın dışında bir takım fikirler ileri sürdüğü için takibe uğradı. Bazı fikirlerinden dolayı muhalefet gördü. Ona karşı çıkanlar dört gurupta mütalaa edilir:

1- İktidar: Halife ve etrafı, fatimî tehlikesi Mısır ve Afrika'da önem kazanınca daha dikkatli olmayı benimsediler. Sünnî inancı sarsacak her türlü fikir sahibini takip ettiler. Bunlardan biri de Hallâc idi. Gerçekten fikirleriyle halka tesir eden Hallac siyasî ve içtimaî düzeni tehdit eder hale geldi. Kendisi karmatî daisi olmakla suçlanıp hakkında dava açıldı.

2- Hallac'a muhalefet edenlerin ikincisi fukahâ idi. Fukahâ, Hallac kendini peygamberlere eş tuttuğundan, mucizeler gösterdiğinden ve Allah adına konuştuğundan onu suçladılar.

3- Şiîler ve İmamîler önce Hallâc'ın etrafında toplandılar. Ancak, Hallac 260/878 de kaybolduğu öne sürülen "gaib imamın" öldüğünü Hz. İsa'dan başka Mehdi'nin olmadığını söyleyince Hallac'a karşı cephe aldılar. Çünkü Hallac'a göre rububiyet herkese sunulmuştur, sadece bir imama ait olamaz, ve ona ait de değildir. Diğer yönden, Hallac'ın tasavvufî görüşleri sünnî olduğu için onu şarlatanlıkla suçladılar.

4- Mutasavvıflarda eski arkadaşları olmalarına rağmen havasa ait sırları ifşa ettiğini, bu hayatın iffet ve hususiyetini siyasî iktidar ve fukahâ nezdinde payümal ettiğini ileri sürerek Hallac'ı suçladılar. Bir kısmı ise ona sadık kaldı.

Hallac'ın yaşadığı yıllar iktidarların siyasî ve dinî isyanlarla uğraştıkları, fatimîlerin ve karmatîlerin tehlike teşkil ettiği, zanâdıka'nın rol oynadığı yıllardır. H. 297 de vezir İbnu'l-Furat, Hallac'ın yarattığı dini çalkantılardan endişeli olarak iki kadıdan (Kâdıu'l-Kudat) onun hakkında fetva istedi. İbn Davud (Ö. 297) zâhirî mezhebinin kurucusunun oğlu, plâtonik aşk taraftarı olarak Hallac tarafından ileri sürülen aşk birleşmesine düşmandır. Şöyle fetva verdi: "Eğer Allah'ın Peygamberine vahyettiği ve peygamberin bize getirdiği vahiy doğru ise Hallac'ın söylediği yalandır". Hallac'a hücum etti ve öldürülmesinin gerektiğini söyledi. Diğer büyük kadı İbn Süreyc (Ö.306/918), şafiî fıkıhcısıdır. Hallac'ın doğrudan tevkifini reddetti: Allah'tan aldıklarını bilmediğim bir adam olan Hallac hakkında "bir kelime söyleyemiyeceğim"dedi. Buna rağmen vezir Hallac'ı tevkif ettirdi. Göz altına aldırttı. Fakat Hallac kaçtı, Ahvaz'da saklandı. Müritleri de onu takibettiler. Onlardan biri yakalandı ve Hallac'a ihanet ederek yerini söyledi. H.301 de Hallac Ahvaz'da yakalandı, Bağdad'a getirildi. Rubu-

biyete davet ve Allah'ın sözle insana *hulûl*'ünden söz ettiği için suçlandı. Böylece karmat propagandası yaptığı öne sürüldü. Yeni vezir Ali b. İsa onu suçlayacak bir şey bulunmadığını söyleyerek Hallac'ı ağaca bağlattırdı. Sakallarını traş ettirerek kırbaçlattı. Ve tehlikeli adam olarak sekiz yıl için sarayda hapsetti. Hallac hakkında ikinci bir dava açıldı. Bu davada yeni vezir Hâmid, iki yeni büyük kadıya müracaat etti. I.si İbn Sureyc'in ayağını kaydıran hırslı ve maliki kadı Ebu Ömer, 2.cisi yedi kıraat'ın sahibi ve kendi görüşlerine göre Kur'an'ı tefsir ettiğinden dolayı Hallac'a kızgın İbn Mücâhid. Hâmid, Hallac'ı yalnız bıraktı ve onu karmatî daîliğiyle suçladı. Hallac sorgulandı ve kendisine eziyet edilerek sarayda hapsedildi. Daha sonra kadılar arasında yapılan istişarede şuna karar verildi: "İki şahâdeti söyleyen bir müslüman öldürülmez". Ancak Hallac'ın manevî Hac'dan söz ettiği bir defter ele geçirildi. Bu defterde şöyle denilmektedir: "Bir insan şer'î hac yapmak isterde, yapamazsa evinin bir odasına yerleşip, belirli şartlarla oraya bir mihrap yapar, orada temizlenir, ihramı giyer. Hac için gerekli şeyleri söyler ve yapar, böylece namaz kılar, Kur'an'ın şu suresini ezbere okur ve bu odanın etrafında tavaf yapar, orada şu şekilde tesbihleri yapar. Bütün bunları yapan Mescid-i Haram da Kâbe'yi tavaf etmiş gibi olur.[211] Bu husus kendisine sorulduğu zaman Hallac inkâr etmedi. Ancak kendisinin bir nasihatte bulunduğunu bunun bir mecburiyet getirmediğini ve işittiği bir hadîsi naklettiğini belirtti. Birinci kadı, Ebu Ömer, Hallac'ı zındıklıkla suçlayarak idamına karar verdi. İkinci kadı, İbn Mücahid'in halefi İbn Buhlûl, "eğer bu bir hadisin nakledilmesi ise Hallac'a bunu tasvip edip etmediğini sormak gerekir, belki vazgeçip tövbe eder" diye karar verdi. Ancak, vezir Hâmid, Ebu Ömer'in fetvasını kâfi görerek İbn Buhlûl'un olmamasından bilistifade fetvayı onayladı. Zabıt kâtibi'nin oğlu İbn Zencinin hikâyesi şöyle: "Hergün Hallac'ın müridlerinin evinde bulunan defter parçaları vezir Hamid'e getiriliyordu. Defterler onun önüne konuluyor, o da okuması için babama veriyordu. Hep böyle yapılıyordu. Birgün babam, kadılardan Ebu Ömer ve İbn el-Uşramî'nin huzurunda Hallac'ın risâlelerinden birini okudu. Orada Hallac şöyle diyordu: "Şer'î haccını yapmak isteyen bir kimse buna imkân bulamıyorsa, evinde kapalı bir oda bulur, her tarafını temizler ve hiç kimse oraya girmez. Orada, Beyt-i Harâm'da yapar gibi tavaf yapar. Burada Mekke'de yapılan dua ve ibâdetleri de yapar. Meselâ otuz öksüz çocuk toplar, onları yedirir. Onlar yemeği yiyip ellerini yıkayınca onlara birer gömlek ve yedi dirhem verir. Bu ona Hac sevabı verdirir. "Babam bunu okuyup bitirince kadı Ebu Ömer, Hallac'a bunu nereden aldığını

211 Passion, s. 275.

sordu. O da Hasan Basri'nin Kitabu'l-İhlas'ından aldığını söyledi. Bunun üzerine kadı "yalan söylüyorsun, senin kanın akıtılmalıdır," dedi. Kadı Ebu Ömer, Hasan Basri'nin kitâbını okudu böyle birşey yoktu. Ebu Ömer, Hallac'a, "senin kanın akıtılmalıdır" dediği zaman, vezir Hamid ona şöyle dedi: "Bunu yaz". Halbuki Ebu Ömer cümlesini bitirmekle meşguldü. Hâmid ona, söylediğini yazmasını tekrarladı; kadı konuşmayı değiştirerek kendini müdafaa ediyordu. Hamid mürekkebi ona uzatıyor ve kağıda yazmasını söylüyordu. O reddetti, fakat vezir Hamid onu başını uçurmakla tehdit ederek imzalamasını söyledi. O da fetvayı imzaladı; "Kanını akıtmak helâldir," ve mahkemenin diğer üyeleri de imzaladılar. Fetva okunduğu zaman Hallac haykırdı: "Bedenim korunmuştur, günahsız kanım akıtılamaz. Benim imânım İslâm'dır, mezhebim sünnet ve sahabeyi taltiftir. Benim sünneti inceleyen pek çok kitabım vardır, kitapçılarda satılıyor. Allah benim kanımı korusun." Bunları tekrar ederken hakkındaki karar kaleme alınıyordu. Dâva bitti ve Hallac hücresine kondu.[212] Karar Hallac'ın arkadaşı baş mâbeyinci Nasr tarafından halifeye ulaştırıldı. Nasr, bu velinin idamı oğlunun üzerinde kalır diyerek, halifenin annesini korkuttu. Gerçekten de halife idamı emretti, fakat hasta düştü, kararını geri aldı ve hastalıktan kurtuldu. Vezir Hamid halifeye yeniden mektup yazarak idam konusunda onu sıkıştırdı. Halife öldü. Vezir emniyet âmirine idamı yapmasını söyledi. O da halkın ayaklanmasından korkarak bunu reddetti, fakat Hamid onu koruyacağını söyliyerek idamın detaylarını yazdırdı. Son gecesinde Hallac, kalktı, kıbleye döndü, ellerini yukarı kaldırarak dua etti. Akılda tutulanlardan bir kısmı şöyle: "Biz hepimiz, senin gördüklerine iltica ediyoruz ve senin kudretinin büyüklüğüne inanıyoruz, onunla aydınlanıyoruz. Ey kürsisi göklerde olan yerlerin ve göklerin sahibi Allah, sen senin nasıl hoşuna giderse öyle tecelli dersin." v.s.

Vasiyeti: İdam için gidince sehpayı gördü ve güldü. Orada yakın dostu Şibli'yi gördü. Namaz kıldı, Bakara suresinin 155. âyetini okudu.

ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين.

İkinci rekatta Fâtihadan sonra Âl-i İmran, suresinin 185. âyetini okudu. كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحيوة الدنيا الامتاع الغرور.

212 Passion, s. 281 vd.

"Her nefis ölümü tadacaktır. Kıyamet günü ecirleriniz size mutlaka ödenecektir. Ateşten uzaklaştırılıp cennete sokulan kimse artık kurtulmuştur. Dünya hayatı zaten, sadece aldatıcı bir geçinmeden ibârettir."

Ve şöyle konuştu: "Ya Rabbi, sen bana kimseye vermediğin nimeti verdin. v.s. gibi sözlerden sonra şöyle dedi. "İşte kulların, senin için beni öldürmek için toplandılar. Onları affet. Çünkü bana gösterdiğini onlara gösterseydin böyle yapmayacaklardı. Onlara perdelediğini bana da perdeleseydin olduğumu görmeyecekti. Sana verdiğin kararın için şükürler olsun. Sonra yavaş yavaş dua etti, sonra haykırdı:

اقتلونی یا ثقاتی ان قتلی حیاتی

ومماتی فی حیاتی وحیاتی فی مماتی (.....)

"Dostlarım beni öldürünüz. Benim ölümüm benim hayatımdır.
Ölümüm yeniden yaşamaktır, hayatım ölmektir.
Varlığımın sonu bana yapılacak en güzel harekettir.
Ve yaşamam haksızlıkların en kötüsüdür.
Hayatım nefsimden bıktı.
Bu yokolacak kemikler içinde beni öldürünüz.
Mezarımın yanından geçerken benim dostumun sırrını göreceksiniz."[213]

Bu sırada cellat Ebu'l-Haris yaklaştı ve bir kılıç darbesi vurdu, burnunu uçurdu, kanlar beyaz saçlarını boyadı. O anda Şiblî bir çığlık attı ve elbiselerini yırttı. Bir kısım halk sessiz kaldı. Kemikleri görününceye kadar kamçılandı. Hallac susuyordu veya Allah diye kamçıları sayıyordu. Sonra ellerini ve ayaklarını kestiler çarmıha gerdiler. Orada öbür gün sabaha kadar kaldı. Allah'a dua etti ve dostlarıyla konuştu. İdam sehpasında bağlı iken Hallac'a yaklaşan Şiblî ona tasavvufu sordu. Hallac,

— Ulaşılacak en alçak derece, bu, şu anda gördüğündür, dedi. En yüksek derece nedir? diye soran Şiblî'ye,

— O senden uzakta, yarın göreceksin. Ben onu görmeden onun şahidi oldum, fakat senin için kapalı kaldı, dedi.

Gece olunca, halifeden Hallac'ın boynunun uçurulması emri geldi. Subay geç oldu, yarın yapalım dedi. Sabahleyin başını kesmeye gelince Hallac şöyle haykırdı: "Allah'ı bulan kimse için Bir'in (Allah'ın) onu birliğe irca etmesi kâfidir." Sonra Şûra suresinin 18. âyetini okudu:

213 Divan, kaside 10.

(يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون فى الساعة لفى ضلال بعيد.)

"O'na inanmayanlar, acele olmasını beklerler, inananlar ise korku içinde titrerler ve onun gerçek olduğunu bilirler. İyi bilin ki kıyamet günü hakkında tartışanlar derin bir sapıklık içindedirler."

Bu son sözü oldu. Başı uçuruldu, bir örtüye kondu, yakıldı. 24 Zu'l-kade 309/25 Mart 922.

Fikirleri:

Hallac Allah'la insan arasında yakın bir münasebetin olduğuna kânîdir; bu sebeple onun gayesi ilâhî birliği yaşamaktır.

وحدنى واحدى بتوحد صدق
ما اليه من المسالك طرق
انا الحق والحق للحق حق
لا بس ذاته فما ثم فرق

"Ey Bir'im, Allah'ın bir olduğunu bana söyleterek beni bir kıl. Çünkü (bunun haricinde) hiç bir beşerî yol O'na götürmez. Ene'l-Hak, Hak Hak için bir haktır". Bir defa O'nun cevherinden kuşanınca artık ayrılık yoktur". Burada Hallac'a ait bir yol ve metod görülüyor. Allah, insan için imkânsız olan birliği onda (insanda) gerçekleştiriyor. Bu yol aşk yoludur; çünkü Allah aşktır ve insanı kendi suretinde yaratmıştır. Kendi sevgisini dünyada göstermek için insanla kendisi arasında bu sevgiyi koymuştur.

Hallac'a göre Allah kâinatı aşkla yaratır. Hallac Allah'ın bu sevgisinin bir nişanesi olarak bir hadisten söz eder: "Allah insanı kendi suretinde yarattı".[214] Bu hadis insanın ve kâinatın yaratılışındaki ilk esasın aşk olduğuna bir delildir. Hallac'ın düşüncelerinde, Allah muhabbettir, muhabbet Allah'ın özünün özüdür. Ezelde Allah kendi sıfatlarında kendini temaşa etmiş ve onlar içinde en önemli olanını seçmiştir. Bu, Aşktır ve O, insanı yaratarak bu sıfatını görünür kılmak istemiştir. Buna bağlı olarak ezelde Allah'la insan arasında akdedilen m i s a k (A'raf (7), 172) karşılıklı sevgi anlaşmasıdır, Hallac'ın fikirlerine göre Lâhut'un

214 Bir Tevrat âyeti (Tekvin, 1/27) olan bu hadis, islâmî kaynaklarda merfu hadis olarak zikredilir. Bkz. Buharî, c. 7, s. 125; Müslim, Kitabu'l-Cenne 8/149.

nasuta girmesi söz konusu değildir. İnsanla Allah arasındaki ilişki lâhuta bürünmek değildir, fakat "kun" sözüyle gerçekleşen bir tezahür ve tecellîdir. Hallac, Allah ve muhabbetle Allah'ın suretinde yaratılmış insan arasında manevî bir yakınlığın bulunduğunu ifade etmek istiyor. Onun fikirlerine Allah, akılüstü ve sözle tanımlanamaz olarak kalır, fakat sufi için anlaşılır olabilir. Mamafih Divân'daki kasidelerine göre, Allah insanda mevcuttur:

لى حبيب ازور فى الخلوات
حاضر غائب عن اللحظات

..... كلمات من غير شكل ولانطق
ولامثل نغمة الاصوات

..... حاضر غائب قريب بعيد

..... وهو لم تحوه رسوم الصفات

"Yalnızlıklarda ziyaret ettiğim bir dostum var. Gözlerden kaçsa bile, o her zaman var. Sözlerinin ne sesi var, ne ifadesi. Hiç bir şey sesinin melodisine benzemez. O, mevcut, namevcut, yakın, uzak ve sıfatlarla tasvir edilmekten uzaktır.[215]

سكنت قلبي وفيه منك أسرار
فليهنك الدار بل فليهنك الجار

"Sen oradasın, kalbimde, orada Senden gelmiş olan sırların gizli. Bu evde Kendine hoş geldin, bu komşuna hoş geldin".

مافيه غيرك من سر علمت به
فانظره بعينك هل فى الدار ديار

"Senden başka kimse orada olamaz, bildiğim sır budur. Kendi gözünle bak oraya, hakkı olmadan girmiş biri var mıdır?".[216]

Hallac'a göre, Hz. İsa, ilâhî "*kun*" emrinin bir ürünüdür ve velîliğin modelidir. Hz. İsa mehdîdir, bir gün gelecek, yerde ve gökte birer tane tahtı olacaktır.[217]

215 Divan, s. 47.
216 Aynı eser, s. 59.
217 Bkz. aynı eser, ss. 48–49.

Hallac'a göre âhiret hayatı: Ona göre âhirette iyi ameller işleyen avam için hissî bir mükafat vardır. Havas için ise cemalullah söz konusudur, bu husus kesikli olarak gerçekleşecektir, çünkü kesiksiz müşahede mümkün değildir. Allah'ın nurunun yayılması havassı hayran bırakır, kendilerinden geçirir, tâ ki bu zevk devam etmesin ve onlar bıkmasınlar. Allah'ın nuruyla tekrar kendilerine gelince, gene zevk almaya devam ederler. Bu müşahede dünyada gerçekleşebilir mi? Bu konudaki metinler açık değildir. Bazı yerlerde Hallac Allah'ın iyi ameller ve tasavvuf sayesinde insan ruhunda tecellî edeceğini söyler. "Kur'an âhiretin, dünya da cennet ve cehennemin işâretidir" der. Fakat kendinden sonraki sufilerin gittiği yere kadar gitmez. Onlardan "dünyada ölen sufinin vecdi âhiret ve müşahededir" diyenler olmuştur.

Hallac'a Hz. Musa'nın niçin Allah'ı görmek istediği soruldu. O da, Hz. Musa Allah için kendini her şeyden tecrîd etmişti. Onda sadece Allah kalmıştı. Allah Hz. Musa'nın düşüncelerinin tek nesnesi idi, Hz. Musa sadece Allah'ı düşünüyordu; eşya O'nu görmede bir perde idi. Bunun için eşyayı terk etti ve Allah'ı istedi, O'nu görmek istedi, ama muvaffak olmadı" dedi.[218]

İnsan anlayışı: Hallac'a göre, insan iki cepheli bir kalbtir, biri şehvanî –ki maddeye eğilimlidir– diğeri ilâhî –ki ruhtur– ve Allah'a yönelmiştir, çünkü O'nun suretindedir. Tasavvufî yol, şehvanî isteklerden temizleyerek onu tamamen ruh kılacak şekilde kalbi temizlemektir. Tâ ki Allah'ın ziyaretine açık bir kalb, sırr haline gelsin, onu verimli kılsın ve oraya gerçek şuuru yerleştirsin. Kalbin bu tasfiyesi, şu hususları gerçekleştirmekle mümkün olur. Önce şeriata sımsıkı bir bağlılık gerektir, bu, gerçek hürriyeti temin eder. "Hürriyeti isteyen, itaati bulmaya yönelsin" der Hallac.[219] "Salik itaatin bütün şartlarını yerine getirince hür olur ve itaatin emirlerini engel ve yorgunluk olmaksızın yerine getirir. Bu hal, peygamberlerin ve sıddıkların halidir." "Allah, bizi şeriatın ahlâkî gereklerinden muaf tutacak herhangi bir manevî kolaylık ve Celâl'inden gafil tutacak bir durum, ne de davetinden ayıracak bir imtiyaz vermez."[220]

Hallac'ın düşüncelerine göre, Hz. Muhammed aleyhisselam Allah'la birleşmeye gelmişti *(ayne'l-husûl)* ve kararlarında sadece Allah'a başvuruyordu, çabalarının sonunda yalnız O'nu buluyordu. Allah velî

218 Massignon, Lexique, s. 310. Mümkün olup olmadığı konusunda bkz. Kur'an, A'râf, 143.

219 Passion, s. 724.

220 Aynı yer.

kulunun Kur'an'ın emirlerini tatbike devam etmesini ister, böylece velî ibâdetlerden muaf görülmemektedir. Sadece ibâdet kâfi değil, aynı zamanda *vera* da bulunmalıdır. Nafile ibâdetlere devam edilmelidir, bunlar yürüyerek ve yiyeceksiz hac etme, oruç tutma ve Kur'an'ı düşünmedir. Kalbi Allah'ın koyduğu imanla dolu bir kimse için, Kur'an onu temsil eden bir işaret, imanı onu koruyan bir siper, tefekkür onu için için yakan bir alev, olur; abdesti bir tövbe, ibâdeti güzellikler neşreden bir koku niteliğindedir. Onun bedeninin sıhhatı salih amelleri, kendisini kötülüklerden ve günahlardan koruyan sığınağı da vera'dır. O âhiret için hareket eder, Allah'tan korkar ve daima Allah'ın huzurunda olduğunu hatırından çıkarmaz. Ölüme kadar oruç tutar.? Salih amellerle evlenir, ancak faziletleri biriktirir. Sükutu müşâhede, bakışı temaşadır.[221]

2–Hakikatlere ulaşmak için vesilelerden kopmak gerekir *(Iskatu'l-Vesâit)*. Vesilelerden hakikatlere *(hakâik)* oradan da Hakk'a yönelmelidir, önemli olan budur.

يا لائمی فی هواه کم تلوم فلو
عرفت منه الذی عنیت لم تلم

"Ey beni O'nu sevmekle suçlayan, beni ne kadar sıkıştırıyorsun; kimden bahsettiğimi bilseydin beni ayıplamayacaktın. İnsanların bir haccı var, benim Misafirime bir haccım var. Onlar kurban olarak bir koyun sunuyorlar, ben kalbimi ve kanımı sunuyorum"[222].

3–Temizlenmenin üçüncü şartı bütün varlıklardan uzaklaşmaktır. Hallac'ın tasavvufî tasfiye metodunda, Allah'a ulaşmak isteyen, dünyayı arkasına atmalıdır. Allah'a teslim olan rızkını düşünmez, onun peşinde koşmaz.[223] Bu konuda tövbenin rol oynadığını ifade eder. Ona göre, tövbe hikmetten önce gelir. Allah'a yönelen kullar, O'nu en iyi anlayanlardır. Hallac'a göre, iki türlü rızık vardır: Dünya rızkı, varolmak, zevkalmak, sonra istemek ve varlığını sürdürmektir. Âhiret rızkı ise, Allah'a geri dönmek ve O'nun tarafından kabul edilmektir. Allah'a dönmek, şehevî olan her şeyi terketmektir. Herşeyden uzaklaşmak, o kadar ileri gitmelidir ki, sufî peygamberden bile uzaklaşmalıdır, sadece Allah'ı bilmelidir. Denilir ki, Hallac şahâdet kelimesinin birincisini söyledikten sonra ikincisi hususunda aciz kalıyordu. Talebelerine sık sık şa-

221 Aynı eser, s. 781.
222 Divân, s. 85.
223 Ahbar, s. 140.

hâdet kelimesini tekrar etmelerini ve bu tekrarı yapabilmek için Allah'a dua etmelerini tavsiye ederdi. Çünkü O, imkan vermezse kimse O'na şahâdet edemez.

Tabiî bir müminin mutlaka peygamberi sevmesi gerektiği düşünülürse, Hallac'ın bu noktada ifrata gittiği anlaşılır.

4– Hallerden kaçınmak temizlenmenin dördüncü esasıdır. Diğer birçok mutasavvıf gibi, Hallac da ulaşılan hallere itibar etmemek gerektiğini ifade eder. Hallac, "vecdde, vecde getireni görmek gerektir" der. Tevekkülde kalmak yerine onu terketmek ve Allah'ı bulmak lâzımdır. Haller fevkalade bir durum değil, hemen uzaklaşılması gereken anlardır. Esas mesele Allah'a ulaşmaktır. Hallac, Allah kendini anlaşılır kılmadıkça hiç bir kimsenin O'nu anlayamayacağı kanaatındadır. Bu sebeple, "Allah kendisini bizzat gerçekleştirmedikçe hiç kimse gerçekten O'nun bir olduğunu ifade edemez. Allah inandırmadıkça hiç kimse O'na inanamaz. Eğer Allah insanın kalbinî tecelli ettirmezse hiç kimse ilâhî sıfatlardan bahsedemez"[224] der. Onun ifadesinde "Gerçek vecdler, onları ortaya çıkaran hakikattır; hatta büyük üstadların aklı onları kavramaktan aciz olsalar bile."[225] Vecd önce hafif bir temas, sonra içe işleyen bir nazardır.

6– Zikir ve tefrîd alıştırmalarından kurtulmaya çalışmak gerekir. Hallac bunu şöyle dile getirir. :

انت المولە لی لا الذکر ولهنی
حاشا لقلبی أن یعلق به ذکری
الذکر واسطة تخفیك عن نظری
اذا توشحه من حاطری فکری

"Beni hayran bırakan Sensin, benim zikrim değil. Beni zikre bağlamak fikri benim kalbimden uzaktır. Düşüncem tefekkürümle kuşatılmaya başladığı andan itibaren zikr Seni benden saklayan bir vasıtadır."[226] Hallac tevhid'in ilk basamağının tefrîd'in ortadan kalkması olduğunda ısrar eder. Allah şeytana Âdem'e secde etmesini emretti; ancak şeytan sadece Allah'a secde etmek böylece O'nu birlemek istiyordu. Tevhîd (birleme) yalnız Allah için olabilirdi; bunun için ona (Âdem'e) secde etmeyi reddetti. Böylece hata işledi, tefrîd etti. Hakiki tevhîd şahâdetini

224 Passion, s. 547.
225 Divân, s. 54.
226 Aynı eser, s. 53.

bizzat Allah'ın kendisinin yapabileceğini bilemedi ve görmedi.[227] Hallac'a göre, semânın sâkinleri arasında şeytana benzer bir muvahhid yoktur. İlâhî zat bütün çıplaklığıyla ona görünmüştür. Bu yüzden o, Hz. Âdem'e hiç bakmadı, hakiki mabudu takdîs etmek için kendi yalnızlığında kendini herşeyden tefrîd etti.[228] Hallac'ın sık sık kullandığı tefrid-infirad, tecrid-incirad, mürid-murad deyimlerinde dıştaki temizlik faaliyetlerinden içe dönen bir temayül sezilir. Yani Hallac, kalbin temizliği için kendi dışında birtakım faaliyetlerde bulunurken diğer yönden de kendi iç dünyasında bazı tasfiye hareketleri gerçekleştirmektedir.

7- Bu tasfiye Allah'ın temizlemek istediği ruhlarda gelişir. Bunun için Allah o ruha acı verir. Bu acı ile temizlemek istediği ve kendine yaklaşmasını arzu ettiği ruhu dener. Pek çok mutasavvıf tarafından zikredilen *hadîsu'l-ibtilâ* adındaki sözü Hallac da kullanır. Bu hadis şöyledir: Eğer Allah kulunu severse onu dener, onu çok severse kendini ondan ayırır onda ne mal ne çocuk bırakır.

أريدك لاأريدك للثواب – ولكنى اريدك للعقاب
فكل مآربى قد نلت منها – سوى ملذوذ وجدى بالعذاب

"Ben Seni arzu ediyorum, Ben Seni sevap için arzu etmiyorum, fakat Seni azabım için istiyorum. Bana gerekli bütün iyilikleri aldım, sadece azabla vecdime sevinç ve neşe katan hariç." İçe ait temizlenme kendini bilhassa acılarda, denemelerde gösterir. Allah sevdiklerine acılar gönderir, ve onların kendisine yaklaşmalarını kolaylaştırır.

"Aşk neşedir, Allah'ta hiç neşe yoktur. çünkü hakikatin dönemleri hayret, hayranlıktır. İnsan için Allah aşkı kendi kendisini denemesidir".

Hallac ezâ ve cefânın kendisini darağacına götüreceğine, dolayısıyla Allah'a ulaştıracağına inanmaktadır. Bunu bir şiirinde şöyle ifade eder.

ألا ابلغ احبائى بانى – ركبت البحر و انكسر السفينة
على دين الصليب يكون موتى – ولا البطحا اريد ولا المدينة

"Arkadaşlarıma haber ver, ben yüksek bir denize gönderilmek üzere gemiye bindirildim, ama sandal devrildi. Ben darağacında öleceğim, artık Mekke ve Medine'yi istemiyorum."[229]

227 Aynı eser, s. 64.
228 Passion, s. 868.
229 Divan, s. 91.

Hallac, kendi öz benliğinin Allah'a ulaşmasına mani olduğuna inanıyor, ancak onun ortadan kalkmasıyla yani ölmesiyle Allah'la kendi arasında bir engelin kalmayacağına inanıyordu. Bunun için ölmek istiyordu.

8– Hallac, Rabia tarafından açılan yolda yürür, bu yol aşk yoludur. Allah'la insan arasındaki sevgiyi ifadede kullanılan aşk kelimesi sonraları muhabbetle yer değiştirmiştir. Hallac ikisini de kullanır, muhabbet aşk'a giderken bir dönemi teşkil eder. Aşk, insanı Allah'la birleştirir. Hakiki aşk, sıfatların değişmesidir. *(tebadülü's-sıfat)* Beşeri sıfatlardan soyulmak ve Allah'ın verdiği hüviyete girmektir. Bunu delillendirmek için, Hallac meşhur kudsî hadisi zikreder: "Kulum bana nafile ibâdetlerle yaklaşır, öyleki Ben onu severim. Ben onu sevince de onun işiten kulağı, gören gözü ve konuşan dili olurum. Artık o, Benimle duyar, Benimle görür ve Benimle konuşur". Cüneyd ve diğer sufîler gibi Hallac da aşkın, sevenin sıfatlarından sıyrılması ve sevilenin sıfatlarıyla bezenmesiyle gerçekleşeceğine inanır.

Sadece aşkın gerçekleştirebileceği psikolojik bir birleşme söz konusudur. Böylece seven ve sevilen her ikisi şuur planında bir şahsı meydana getirirler. Bu hal *vahdet-i şuhud* olarak değerlendirilebilir.

Hallac, insanın tevhid kelimesini söylemekle Allah'ı gerçek mânâda birlediğine kâni değildir. Bunun gerçekleşebilmesi için Allah'ın müdahalesini şart koşar. Hakiki birlemenin (tevhîdin), istediği kullarda, onların ağzından Allah tarafından yapılan tevhid olduğunu kabul eder.

Yukarıda belirtilen ve sadece şuurda gerçekleşen psikolojik birleşme birbiriyle karışmaksızın Allah'ın gücünün insanda kendini göstermesidir. Hallac bunu şu mısralarıyla ifade eder:

جبلت روحك فى روحى كما – تجبل العنبر بالمسك الفتق
فاذا مسك شئى مسنى – فاذاً انت انا لا تفترق

"Senin ruhun benim ruhumla, tıpkı taze miskle anberin birleştiği gibi, karıştı, eğer bir şey Sana dokunursa bana dokunur; böylece Sen bensin, ayrılık yok."[230]

Bir başka şiiri daha açıktır:

بينى و بينك أنى يزاحمنى – فارفع بانك أنى من البين

230 Divan, ss. 77–82.

"Seninle benim aramda canımı sıkan bir "ben" var. Beninle benim ben' imi kaldır ikimizin dışına."[231]

انا من اهوى و من اهوى انا — نحن روحان حللنا بدنا

فاذاً ابصر تنى ابصر ته — و اذاً ابصرته ابصر تنا

"Ben sevdiğim kimse oldum ve sevdiğim kimse ben oldu. Biz bir bedende bulunan iki ruhuz. Böylece beni görmen O'nu görmen, O'nu görmen bizi görmendir".

Hallac ve İslâm: Hallac'la, tasavvuf ve sünnî İslâm arasında ayrılık ortaya çıktı. İnsanlar bölündüler:

a) İktidar, b) Fakîhler, c) Şiîler, d) Sufîlerin bir kısmı da Hallac'a karşı çıktılar. Halk ve her topluluğun temsilcileri onunla beraber oldular. Davası on asır sürdü. Hallac sonuna kadar sadık bir müslüman olarak kalmak istedi. Hatta vasıtalardan hakikatlara geçme konusunda ısrar ederken de aynı düşüncede idi. Mezhep olarak da en muhafazakâr mezheptendi, hanbelî idi. Hanbelî mezhebi nazariyatın karşısındadır. Özellikle mutezilenin karşısındadır.

Hallac çeşitli kerâmetler göstererek, kendini peygamber seviyesine çıkmış biri olarak göstermek isteyen bir kimse intibaını veriyordu. Mirac'dan bahseden âyetleri tefekkür ederek *kâbekavseyn*'de durmak değil daha ileri gitmek gereğini işâret ediyordu. Üç defa hacca gitmiş olmasına rağmen manevî hac üzerinde çok durdu ve bu yüzden idam edildi. İdam sırasında kendini fazla müdafaa etmedi, çünkü bu haliyle Allah'a Allah için tanıklık etmek mecburiyetinde olduğuna inanıyordu. Fakat Allah'a Allah için tanıklık ederken dudakların şahâdetini göstermek suretiyle yarım bir şâhit olunamaz. Şâhit fevkalâde bir şeffaflığa sahip bulunsun ki kendisi için şâhitlik edilen onda en güzel tarzda şeffaflığın arkasından görünsün. Gerçek şahit O'ndan başka her şeyi yok ederek sadece O'nun görünmesini temin edendir. Fenâ'nın mânâsı budur. İşte o zaman onunla konuşan Allah'ın kendisidir. O andan itibaren Hallac en güzel şâhit olarak *Ene'l-Hak* dedi. Bunun için en güzel tevhîdin gene Allah tarafından yapılacağı hususuna inanmıştı. Öyle ise tevhîdi en iyi yapan biri olmak gerekiyordu. Gerçekten kamçılandıktan, azaları kesildikten, öldürüldükten sonra ve nihayet yakılıp külleri Dicle'ye atıldıktan sonra Hallâc'ın fizikî varlığının yok oluşu ilahî aşkın en temiz şâhiti oldu.

Hallac'ın tasavvufî düşüncesi Kur'an ve sünnetten kaynaklanır. O, bir İslâm misyoneridir. Bunun için Çin ve Hind'e gitmiştir. Sünnî

231 Aynı eser, s. 90.

İslâmla Hallac'ın tasavvufî düşünceleri arasında sürtüşme ortaya çıkınca o, birini diğerine feda etme yoluna gitmemiş, her ikisine de sadık kalarak ölüme gitmeyi göze almıştır. Bu konuda, halifeye cevabı şöyledir: Allah'a itaat edene her şey teslim olur, yaptığını bilmeyen için Allah'ın hikmeti, emri vardır, bir de onu alan vardır; ayrıca bir de aracı vardır, yani ikinci sebep, Hâkim'in (Allah'ın) emrini mahluka nakleden kimse. Eğer bu nakil hatalı olursa –velev ki doğru gibi gözüksün– bu hata aracıya yüklenmelidir. Hâkim (Allah) adâletsizlikle suçlanmamalıdır. Sen ey halife! İşte bu aracısın. Ben Allah'ın emrini almaya hazır, hikmetine razı ve onu kabul eden bir kuluyum; öyle ise memur olduğun gibi davran. Ancak düşüncelerinde ve kararlarında ihtiyatlı ol. Görevinin en yüksek gayesini iyi değerlendir. Zihninde ve düşüncende olanı iyi ölç. Ben seni tenkit etmeyeceğim, ayıplamayacağım, sadece Hz. İbrahim gibi "doğrusu ben yüzümü, gökleri ve yeri yaratana, doğruya yönelerek çevirdim, ben puta tapanlardan değilim"[232] diyeceğim, dedi

Şöyle anlatılır. Hallac camiye gelir ve "beni dinleyiniz" der. Etrafını çevirirler, onlara, –Beni öldürünüz, der. Onlar da "namaz kılan, oruç tutan, Kur'an okuyan birini niçin öldüreceğiz," derler. Hallac, –çünkü damarda saklanan kan, namazdan, oruçtan ayrıdır, benim kanım helâldir. Beni öldürünüz, o takdirde siz *mücâhid*, ben *şehîd* olacağım, der. Anlatan şöyle bitirir, Onu takibettim, ne demek istediğini sordum, müslümanların beni öldürmekten başka ihtiyaçları yok, dedi, der.[233]

"Beni öldürmek dinin hudududur. Emirleri aşan cezasını çekmelidir" diyordu, ancak o, beni öldürün derken suçlu olduğunu ve İslâm'ın dışında olduğunu söylemek istemiyor, aksine gerçek İslâm'ın kendi söyledikleri olduğuna inanıyordu. Fakat fukâhanın, söylediklerinin karşısında olduğunu bu sebeple de öldürüleceğini biliyordu. Ölmek istemesi İslâm'a sadakatinden kaynaklanıyordu.

Hallac zamanında halk ikiye bölündü: a) Hallac'ı tasvib edenler, b) red edenler. İktidar h. 309 dan 350 e kadar Hallac'ın müridlerini takibettirdi. Çoğu yakalanıp idam edildiler. Hallac'ın sırdaşlarından Ahmed b. Fatik, Hallac'ın kendisine verilen bir sırrı ifşa ettiğinden dolayı bu muameleye revâ görüldüğünü ifade eder. H. 4. ve 5. asırda, Kuşeyrî Hallac'dan bahsetmez; Ensarî fikrini tasvip, fakat sırrı fark ettiğini söyler. Gazzalî, tasavvufî hayatı ve Hallac ahlâkını kabul fakat, hulûlü red eder. H. VI. asırdan itibaren mutasavvıflar monisttirler ve Hallac'ı

232 Passion, ss. 777 vd.; En'am (6), 79.

233 Ahbar, s. 136.

da monist olarak kabul ederler. İbn Arabî, ittihad konusunda Hallac'a serzenişte bulunur. Hallac vahdet-i vücudcu olmaktan ziyade vahdet-i şuhudcudur. Mevlânâ, "haksız her kadının kalemi eline alışında, darağacında bir Hallac vardır" diyerek Hallac'ın ölümünde bir haksızlık olduğunu dile getirmeye çalışır.

Hallaciye tarikatı h. VII. asırda yeniden kurulur. Hallac zikrini esas alırlar. Allah'la birleşme *(el-cem'bi Allah)* fikri üzerine kurulmuştur. Zikirleri "*zikr el-celâle*" adını verdikleri bir zikirdir ve Lâha, lâhi, lâhu kelimelerinin tekrarıdır. Bunlar halvetin gerekliliği üzerinde dururlar. Kadiriyye, Mevleviyye, Şazeliyye, Şemsiyye'de Hallac zikrinin tesirleri görülür. Hallac ve fikirleri konusunda âlimler ikiye bölünmüştür. Meselâ Fahreddin Razî (ö.606/1209) Hallac'ı tutar. İbn Haldun (ö.809/1406), İbn Teymiye (ö.728/1328), ve Eş'ariler Hallac'a karşıdırlar. Suyutî (ö.911/1505) çekimser kalır. Bununla birlikte, resmî İslâm Hallac'ı sapık olarak değerlendirmiştir.

Hallac'ı takibedenler:

Hallac hayatta iken ve öldükten sonra onun fikirlerini benimseyenler oldu. Bunlardan birisi Ebu'l-Abbas Ahmed ibn Atâ' (ö.309/922) dır. İbn Ata'nın hayatı konusunda kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. Cüneyd Bağdadî'nin müridlerindendir. Hallac'la birlikte onun hizmetinde bulunmuştur. Hallac'ın en samimi ve en güvenilir dostudur. Hallac, bilhassa, davalar sırasında ve hapiste iken yazdıklarını ona emanet etmiştir.

Kaynaklara göre, Dinever'de gece gündüz yanında kutu taşıyan bir adam görülür. Adam takibedilir ve şüphe üzerine kutuya el konulur. Kutuda Hallac'a ait bir mektup vardır. Mektup şöyle başlar: "Bismillahirrahmanirrahim,..... filan oğlu filana..... "Mektup Bağdad'a gönderilir. O sırada Hallac Bağdad'da hapistedir. Hallac mektupla beraber kadının huzuruna çıkarılır ve mektup Hallac'a gösterilir. Hallac, "Evet, bu benim yazımdır, onu ben yazdım" der. Ona böylece senin peygamberlik görevinde gözün vardı, şimdi de, ilâhî otorite olmak istiyorsun" derler. Hallac –Hayır, ilâhî otoritelik iddia etmiyorum. Bu bizim aramızda "*ayne'l-cem*" diye adlandırdığımız tasavvufî bir haldir ki, o anda onu yazan Allah'tır ve o anda ben bunun yazılmasına âlet olan bir elim" diye cevap verir. Hallac'a –Senin düşüncende olan başkaları var mıdır? diye sorulunca o da, –elbette İbn Atâ, Ebu Muhammed el-Cuneyrî ve Ebu Bekir eş-Şiblî der. Bu itiraf üzerine Cüneyrî ve Şiblî

saklamırlar. Cüneyrî ifade vermek için davet edilince şöyle der: –Bu adam imanını kaybetmiştir, onu ve onun gibi konuşanları öldürmek lâzımdır. Şiblî çağrılınca, sorgusunda "eğer birisi böyle konuşursa, bu tarzda konuşması yasaklanmalı," der. Sonra İbn Atâ'ya sorulur, İbn Atâ ifadeyi kabul eder. Bu kabul onun hayatına mal olur. İbn Ata, Kur'an'a ve sünnete bağlı sağlam bir müslümandır. Tasavvufî görüşleri, Hallacınkilerle hemen hemen aynıdır. Ona göre kemâle erişmek için tasavvufî yolda acı ve çile gereklidir. Bunlar temizlenmeyi temin ederler. Fedakârlık kuvvetle yapılır; acı ve çile fedakârlıktan üstündür, çünkü onlar iki defa fedakârlıktır. Birincisi feda edilenin verilmesi, ikincisi kendisinin verilmesidir. Bu konuda şöyle der: "Kur'an'ı okudum, gördüm ki, Allah, kulunu denemeden önce, hiç bir kimseden söz etmiyor. O'ndan beni denemesini istedim ve şöyle dedim. "Yâ Rabbî beni dene ve bu denemede beni koru, beni sana yönelt". Çok az zaman sonra, varlık sahibi olan İbn Atâ, kaybetmeye başlar, malları yok olur, oğlu ölür. Arkasından ailesi terkeder, aklını yitirir. Çok sonra (yedi yıl sonra) aklı başına gelir.

Cüneyd'in müridi olmasına rağmen sabır ve şükür konusunda ondan ayrılır. Ona göre, şükür kemâli kazandırır. Cüneyd'e göre sabır kemâli kazandırır. İbn Atâ her konuda fakr'ı tercih eder. Onun için tasavvufî hayatın tepesi tevhid'dir. Tevhîd'in hakikatı, tevhîdi unutmaktır. Tevhîd'in doğruluğu, onu söyliyenin birlikte tevhîdle kaybolmasıdır, der.

İbn Atâ, geleneksel kaidelere bağlı İslâm ile tasavvufî tecrübeyi en yüksek derecede yaşayan numune bir insandır.

Hallac'ın bir başka dostu, Ebu Bekir Dulaf b. Cahdar eş-Şiblî (247/861–334/945) dir. Şiblî şair bir mutasavvıftır. Hallac'la aynı görüşleri paylaşır. Ancak korkaktır, kaçar ve itirafları inkâr eder. Hallac, darağacında inkârını Şiblî'nin yüzüne vurur. "Şiblî'nin tasavvuf nedir?" Sorusuna –İlk derece bu darağacıdır, fakat sen ondan uzaksın, der. Sonraları Şiblî işi deliliğe vurur, yirmi iki defa tımarhaneye gönderilir. Hallac gibi manevî haccı kabul eder. Semâ yapar şiirleri ve şatâhatıyla önemlidir.

4. TASAVVUFTA GAZZALÎ TESİRİ

Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzalî (450/1058–505/1111) İslâm kültür hayatının en mümtaz simâsıdır. Bütün hayatı bocayun "*yakîn*" i aramıştır. Taklidi daima reddetmiş, tahkiki imanı

aramıştır. Taklidden kurtulmanın, yakîn'i bulmanın ancak bütün ilimleri tahsil etmekle mümkün olacağına inanmıştır. Hayatı yakîni bulma çabası içinde geçmiştir. Kendi hayat hikayesini anlatan el-Munkız min ed-Dalâl'i bu çabayı dile getirir. Yakîn'e ulaşmada düşülen şüpheleri sergiler. Hayatı İslâm dışı inanç, düşünce ve fikirlerin müslümanların arasında yayılmasını önlemek, onların zararlarını bertaraf etmek ve nihayet yok etmek böylece sâf İslâm inancını yeniden canlandırmak gayesiyle doludur. Bunun için İhyâu Ulûmi'd-Dîn adlı eserini yazar. Tasavvuf, işte bu mücadele dolu hayatta yaşanılan sakin ve tatmin edici bir hayat tarzıdır. Onun için Gazzalî tasavvufta karar kılar.

Her şeyden önce Gazzalî sünnî İslâm düşüncesinin üstadıdır. Onun bu konudaki üstünlüğü her hususta gerçekleşmiş olup şüphe götürmez. Bu yüzdendir ki "*hüccetü'l-İslâm*" olarak kabul edilmiştir. İslâm âlimleri içinde diğerlerine en çok tesir eden olup bu tesiri hâlâ da devam etmektedir. Her ne kadar zamanında kendisine karşı olanlar olmuşsa da bu tesiri silememişlerdir.

Sünnî İslâm inancına yeniden hayat kazandırmış, İslâm düşüncesine canlılık vermiştir. Bu hususta onun tasavvufî fikirlerinin çok büyük rolü olmuştur. Kur'an-ı Kerim ve hadîs-i şeriflerde belirtildiği vechile açıklayarak Allah sevgisine meşruiyet kazandırmıştır. O, sadece Allah sevgisine değil, fakat bütünüyle tasavvufa meşruiyet kazandırmış, bu ilmin İslâm ilimleri arasında mütâlaa edilmesine sebep olmuştur. Zamanına kadar çeşitli görüşlerden dolayı yerilen, kabul edilmeyen tasavvufu, İslâm düşüncesi içinde herkesce kabul edilebilecek bir şekle sokarak sünnî bir düşünce ve yaşayış haline getirmiştir.

Rabî'a Adeviyye ve Hâris el-Muhasibî'nin anladığı mânâda bir zühd ve ahlâk anlayışı ve manevî düşünce kabul etmiş; fakat Allah'la birleşmeden bahseden Hallac veya Bistamî görüşlerini kabul etmemiştir. Gazzalî'ye göre, insanı Allah'a götüren yol, *Vücud-ı Mutlaka* yakın bir yerde durur, insan ondan ileri gidemez. Gazzalî bu noktaya "*Kurb*" adını verir. *Kurb* ilâhî sıfatların taklidi olarak tarif edilir. Bu, tıpkı hadîsde belirtildiği şekilde Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmaktır yani "*Tebâdulu's-sıfat*"ın gerçekleşmesidir. Bu, bir müslüman için aşılması gereken sınırdır.

Gazzalî'ye göre yakin, içinde hiç bir şüphe kalmayacak şekilde bilinen, kendinde yanlışlık ve vehim ihtimali varit olmayan, kalbin yanlışlığına inanmadığı şeydir. Gazzalî yakîn'e zamanındaki ilimleri tahsil

etmekle ulaşacağına inandı. Bunlar, fıkıh, kelâm, ve felsefedir. Bu ilimleri en güzel şekilde öğrendi. Fakat bunlarda aradığı yakîni bulamadı. Ona göre, fıkıh ve kelâm çok sathi ilimlerdir. Fıkıh bir dünya ilmidir, felsefe ise çok aklîdir; iman da aklın ötesindedir.[234] Yakîn'i veya hakikati bulamayacağından ümidini keserek ahlâkî olarak nitelendirebileceğimiz bir krize tutuldu. Bu halin Allah'ın kendisine hakikati gösterinceye kadar devam ettiğini Munkız'da ifade eder.[235] Bu hakikat şudur: yakîni bulmak için tek yol, sufilerin yoludur.[236] Kendini bu yola hasretmeye karar vererek 488 de Nizamiye Medresesini terkeder, onbir sene yalnız yaşar. H.499 da sultanın ısrarı ile inzivadan çıkar. Aradan geçen zaman içinde tasavvufu hem düşünce hemde hayat tarzı olarak tanır ve bizzat yaşar. Nişabur'da bir kaç sene ders verdikten sonra tekrar öğrenimden ayrılır ve h. 505 de ölür.

İnzivaya çekildiği senelerde meşhur eseri *İhya*'yı yazar. Bu eserin yazılmasındaki gaye, islâmî inancı diriltmek ve tasavvufî düşünceyi, bu inanışlar içinde, zihinlere vermektedir. Bu eser dört kısımdan meydana gelir:

I. Kısım: *İbâdât*, namaz oruç, zekat gibi hususlar, zikr ve vird anlatılır.

II. Kısım: *Muamelât* olup sema ve vecdden de bahsedilir.

III. Kısım: *Mühlikât* olup kalb ve zühd halleri incelenir.

IV. Kısım: *Münciyâttır*, burada tasavvufî hal ve makâmlar tövbe, tevekkül, teslîm tefvîz, sabr gibi hususlarda bilgi verilir.

Gazzalî'nin tasavvufî tutumu hakkında el-Munkız'daki ifadeleri gözönüne alınarak onun bu konudaki davranışı münakaşa halindedir. Bir kısım yazarlar haksızca onun bu hayatı yaşamaktan ziyade nazariyatını yaptığını iddia ederler. Bir kısmı da, Gazzalî'nin tasavvuftan bahsederken onun öğrenilmez, fakat yaşanır bir ilim olduğunu söylediğini ve kendi tasavvufî tecrübelerinden söz ettiğini ve bu sebeple hakiki mutasavvıf olduğunu kabul ederler. Gerçek şu ki, yazdıkları ve yaşadıkları onun gerçek bir mutasavvıf olduğunu gösterir ve tasavvufun onun hayatında önemli bir rol oynadığını aksettirir.

---

234 İhya, terc. Serdaroğlu, c. I, s. 51.

235 A.g.e., s. .

236 Aynı eser s. .

Gazzalî için tasavvuf nedir?

Onun için tasavvuf, herşeyden önce imanın yakînine ulaşmak için bir v a s ı t a 'dır. Çünkü iman akılla doğmaz ve artmaz; fakat Allah onu kulun temiz kalbine yerleştirir. Bu açıdan tasavvuf, kalb aynasını temizleyecek ve oraya ilâhî nurun yansımasını temin edecek tek v a s ı t a 'dır. Tasavvuf Allah'a giden yoldur. Bu yol *marifeti* hedef alır. Marifet en yüksek noktasını *muhabbette* bulur.[237] Muhabbet kulla Allah arasındaki sevgidir. Kul Allah'ı gerçekten (hakkan) sever; çünkü Allah en büyük hayır veya iyi'dir ki, insanın ona ihtiyacı vardır. Buna karşılık, Allah insanı m e c a z e n sever; çünkü O'nun hiç bir şeye ihtiyacı yoktur.[238] Suret ve şekil bahis konusu olmaksızın, Allah'la kul arasında batınî bir münasebet vardır. Bunların bir kısmını kitaplarda yazmak caiz ise de bir kısmını yazmak caiz değildir. O, toz altında kalır. Tasavvufî düşünce ile *k u r b* makamına ulaşanlar anlarlar.[239]

Allah'a karşı olan sevginin hak olduğunu gösteren, sevgiye lâyık olanın yalnız O olduğunu belirten beş sebep vardır. Birincisi, insan kendisinin devamını ister ve kemâlîni sever. Bunları ona veren ve temin eden Allah'tır. İnsanın kendini sevmesi zarurî ise, kendisini yaratan, yaşatan, ona haricî ve batınî vasıflarını veren Allah'ı sevmesi de zaruridir. İkincisi, insan malını korumayı, bir başkasıyla tatlı konuşmayı, yardımda bulunmayı, düşmanlarına karşı kendini savunmayı, ailesine ve başkalarına ihsanda bulunmayı sever. Bunları yapan ve yaptıran Allah'ı sevmek zaruridir; çünkü Nahl suresinin 18. âyetinde de belirtildiği veçhile Allah'ın nimetleri saymakla bitmez. Üçüncüsü, insan ihsan ile şöhret bulun kimseyi sever; gerçek ihsan eden Allah olduğuna göre ancak O, sevilebilir. Dördüncüsü: Güzelliği itibariyle güzeli sevmek gerektir. Kâinat güzelliklerle doludur. Nakkâşın güzel nakşını, mimarın güzel inşaatını gören onu sever. Allah kâinatı en güzel tarzda inşa etmiş, nice güzelliklerle tezyin etmiştir. Öyle ise O'nu sevmek zaruridir. Beşincisi, sevenle sevilen arasında bir *m ü n a s e b e t* ve *b e n z e r l i k* olması karşılıklı sevginin bir sebebidir. Herkes benzerini daha çok sever. Bunun için insanın meyli de benzediği şeye doğrudur. Kendi meslek ve meşrebinden olanla ünsiyet eder. Allah'la kul arasında bir m ü n a s e b e t vardır. Meselâ çocuk çocukla, büyük büyükle ünsiyet eder. Kuş bile kendi cinsinden olanla ünsiyet eder. Âlimin âlimle dostluğu ve samimiyeti sanatkârla olan samimiyet ve dostluğundan farklıdır. Münasebet

237 Aynı eser, s. 545.
238 Aynı eser, s. 558, 588.
239 Aynı eser, s. 553.

sevginin sebebi olduğuna göre, çocuğun çocuk ile kurduğu zahiri mânâdaki münasebet gibi, herkesin anlıyamadığı gizli bir münasebet de olabilir. Herhangi bir istifade söz konusu olmaksızın iki kişi arasında mevcut olan samimiyet bu nevidendir.

Kurb makamına vasıl olanların idrak edebildikleri bir sevgi insanla Allah arasında mevcut batınî bir münasebetin eseridir. Allah'la insan arasındaki münasebetler insanların kazanmakla emrolundukları vasıflardır. "*Tahallekû bi ahlâkıllah*" (Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanınız) sözü bu mânâda ifadesini bulan bir prensip, bir emir ve bir tesbittir. Bu övülen,ler ilâhî ilim, iyilik, ihsan vs. gibi güzel ahlâkın kaideleridir. Bu güzel sıfatlar insanı Allah'a yaklaştırır. Fakat bu yaklaşma mekân bakımından değil, vasıf bakımındandır. İşte bu vasıflarda Allah ile gizli bir münasebet vardır.

Gerçek kemâl ve güzellik Allah'ta bulunur; diğer varlıklarda bulunan kemâl ve güzellik geçicidir, izâfidir. Öyle ise hakiki sevgi ancak Allah'a karşı olan muhabbettir. (... يحبهم ويحبونه ...)

"...Allah onları, onlar da Allahı severler..."[240] (... والذين امنوا اشد حبالله ...)

"İman edenlerin Allah'a sevgisi ise çok şiddetlidir..."[241] âyetleri Allah'la kul arasındaki sevgiyi açıkca ifade eder.

"Allah ve resûlu, kişiye başkalarından daha sevimli olmadıkca, iman etmiş olmaz" hadisi de bu sevgiye işâret eder. Gazzali'ye göre, sevgi insana hastır. Bunun için Hz. Peygamber: "Bana dünyanızdan üç şey sevdirildi: Güzel koku, kadın ve gözümün nuru namaz" demiştir.

"Allah kimin kalbini İslam'a açmışsa o, Rabbi katında bir nur üzerine olmaz mı?"[242], âyetinin aklı, basireti, imanı veya yakin nurunu ifade ettiğini bildiren Gazzalî, kalbin hâyâl ve his ile bilinmeyen mânâları anlamak vasfını haiz olduğunu bildirir. Bu hususiyet, akıl olarak adlandırılır.[243] Bu *a k ı l*'la eşyanın hakikati anlaşılır. Onun tabiatının iktizası, marifet ve ilimdir. O, bunlardan zevk alır, çünkü ilim, rububiyetin özel niteliklerindendir ve kemâlin son haddidir. İlmin şerefi malumun şerefine bağlıdır. En zevkli ilim yüce Allah'ın sıfatlarını, fiillerini ve mülkündeki tedbirini bilmektir. Bilgi zevki, şehvet, gadap ve diğer

240 Maide (5), 54.
241 Bakara (2), 165.
242 Zümer (29), 22
243 İhyâ, c, 4, s. 555 vd.

duyularla elde edilen hazlardan daha zevklidir. Allah'la kul arasında mevcut yakınlık ve münasebete ait bir imâ Kur'an-ı Kerim'de İsra suresinin 85. âyetin de bulunur.

(ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربى ...)

"Ey Muhammed! sana ruhdan sorarlar. De ki, "ruh rabbimin emrindendir." Ayrıca, "Muhakkak biz seni yeryüzünde halife yaptık" meâlindeki Sad suresinin 26. âyeti de bu gizli münasebete işâret eder.

Gazzalî bu işâretleri yanlış anlayanların bunları görünenlerden ibâret sayarak Allah'a çeşitli isnadlarda bulunduklarını ve bu isnadlarına göre *müşebbihe, musavvire, mücessime* lakâblarıyla anıldıklarını ifade eder. Bu fırkalar hakkında Kelâm ve Mezhepler Tarihi kitaplarında yeteri kadar bilgi verildiğinden biz burada üstünde durmuyoruz.

Gazzalî'ye göre, Allah'la kul arasındaki bu gizli münasebet, farzları kuvvetlendirdikten sonra nafilelere devamla anlaşılır; ve meşhur kudsî hadisin mânâsı tahakkuk eder: "Kulum bana nafile ibâdetlerle durmadan yaklaşır ve ben de onu severim. Onu sevdiğim vakit, onun işiten kulağı, gören gözü, konuşan dili olurum." "Gazzalî bu konuda çok dikkatli olmak lûzumunu belirtir. Bu hususta insanların gruplara ayrıldığını kaydederek bir kısmının aşırı gidip hulûla inandıklarını söyler. Hatta bazılarının "*ene'l-Hak*" diyecek kadar ileri gittiklerini kaydederek isim vermeksizin Hallac'ı tenkid eder. "*Nâsut Lâhut*'a bürünmüştür" veya "nâsutla Lâhut birleşti" şeklindeki iddiaları reddeder.

5. MUHYİDDİN İBN ARABÎ

Muhyiddin İbn Arabî 560/1165 de İspanya'da Mürsiye'de doğmuştur. İbn Arabî maliki mezhebinin hâkim olduğu bir devlet idaresinde felsefenin parıltılar kaydettiği bir ortamda yaşamıştır. Bu asırda felsefenin önemli şahsiyetlerin İbn Tufeyl (Ö.578/1182) ve İbn Rüşd (Ö.595/1198), İbn Arabî'ye yön verirler. İbn Arabî, İbn Tufeyl öldüğü zaman 28, İbn Rüşd öldüğü zamanda 45 yaşındadır.

İbn Arabî, İbn Rüşd'le karşılaşmasını Futûhâtu'l-Mekkiye'sinde belirtir.[244] İbn Rüşd ile arasında meslek ve meşreb yönünden ayrılık olduğunu rüyasında görür ve bunun böyle olduğunu anlar. İbni Rüşd 595/1198 yılında Merakeş kadısıyken ölünce cesedi Kurtuba'ya getiril-

244 Bkz. Kahire Bas. 1329, c. s. 153.

mişti. Cenazeyi taşıyan devenin bir tarafında feylesofun kitapları konmuştu, eserlerin ağırlığı cesede eşit haldeydi, İbn Arabî bu olaya şâhid oldu. İbn Arabî, Kurtuba, Sevil veya İşbiliye ve Lizbon'da okudu. Tarihçi İbn Beşkuval ve hadisci Ebu Muhammed'den ders aldı. H. 590 dan itibaren 30 yıl sürecek bir seyahata çıktı. Kuzey Afrika'yı dolaşan İbn Arabî Tunus'tan Merakeş'e geçti. İbn Rüşd'ün cenazesinde bulundu. H.598 de Mağribi tamamen terketti. Aynı yıl Hacca gitti. Mısır'dan geçti, orada zındıklıkla suçlandı, ve öldürülmek istendi. Daha sonra Kudüs ve Mekke'ye gitti. H. 615 de Anadolu'ya, Konya'ya geldi. Sonra Halep, Musul (burada Tenezzülât-ı Musuliyye adlı eseri yazdı) ve Bağdad'a gitti, ve nihayet Şam'da kaldı. Halkla yaptığı sohbet toplantılarında, vaaz ve irşad faaliyetlerindeki ağır ve nükteli bir ifade ile ortaya atılan müteâl hikmet ve hakikat bahisleri halkın zihnini karıştırdı. Ona dalâlet, küfür ve zındıklık isnat edildi. H.638 /1240 da Şam'da öldü.

Eserleri: Eserlerinin pek çok olduğu söylenir. Kendisi bu sayıyı 289 olarak söyler. Câmi, 500 adet eseri var, der. Brockelmann onun eserlerinden yayınlanmış ve yazma olan 200 eserin adını verir. Eserlerinin en tanınmışı şu üçüdür:

a) Futûhâtu'l-Mekkiyye: 4 cilttir. Altı bölümden meydana gelir. 1. el-Ma'rif, 2. el-Muamelât, 3. el-Ahvâl, 4. el-Menâzil, 5. el-Münazâlât (İlhâmlar) ve el-Makâmât (Selahaddin Alpay tarafından yapılan türkçe tercüme kısmı olup çeşitli bölümlerden seçilerek yapılmıştır.)

b) Fusûsu'l-Hikem (Hikmetlerin aslı veya özü): İlahî Hikmetin herbiri bir Peygamberde açıklanır. Meselâ Hz. Şit'de nefs, Hz. İsmail'de âlî, Hz. İsa'da nevbî, Hz. Süleyman'da Rahmanî, Hz. Muhammed'de ferdî hikmeti açıklanır. Rüyasında Hz. Peygamberin bu kitabı halka açıklaması için İbn Arabî'ye verdiği bizzat kendisinin ifadesidir. Türkçe şerhleri vardır. Türkçe tercümesi N. Gencosman tarafından 1952 de yapılmıştır. Türkçe şerhleri, Şair Nev'î, Abdullah Bosnavî, Ahmet Avni Bey, Selahattin Bey tarafından yapılmıştır.

c) Tercümânü'l-Eşvâk: Bir mekkeli için yazılmış aşk şiirlerini ihtiva eder, ancak bu mısralar batınî ve tasavvufî bir tarzda açıklanır. Zor bir uslup ve tutarsız bir plan içinde çift anlamlı kelimelerle yazılmıştır.

İbn Arabî'yi takdir edenler arasında İbn Hacer Askalanî, Celaleddin Suyutî, Seyyid Şerif Cürcanî, Mevlânâ Câmi, Abdu'l-Vahhâb Şa'rânî; tekfir edenler arasında İbn Haldun, İbn Teymiye, Taftazanî, Aliyyü'l-

Kârî, Çivizâde gibi bazı âlimler vardır. Abdülkerim el-Cîlî ve İmam-ı Rabbanî tereddütle karşılamışlardır. İbn Arabî'den söz edilirken hemen tasavvufun onunla kazandığı felsefi çehre akla gelir. Bunun için, onun tasavvufu, felsefî ve monist bir tasavvufî sistemdir. Bu tarzdaki tasavvufî düşünce tarzı h.VI ve VII. asırda yayılma göstermiş daha sonraları da devam etmiştir. Felsefî tasavvuf düşüncesinin ortaya çıkmasında elbette içinde bulunulan kültürel ortamın tesiri vardır. Felsefî veya monist düşünce tarzı İbn Arabî tarafından temsil edilmiş olsa bile doğu da ortaya çıkmıştır.

Böyle bir düşüncenin ortaya çıkmasına sebep olan hususlar şunlardır:

a) Helenistik felsefe: Gerçekte bu düşünce İslâm Felsefesinin doğmasına sebep olmuştur. İbn Arabî, İbn Sina, İbn Rüşd gibi filozofları okumuş, onların düşüncelerinin tesirinde kalmıştır. Esasen bu filozofların sistemleri plotonizm, aristotalizm ve yeni pitagorculuk fikirlerini taşır. Özellikle metafizik konularda yeni eflatuncu düşüncelerin tesirini ihtiva eder. Bu felsefeye göre varlıklar ilk varlıktan feyz yoluyla sudur ederler. *Akıl*, *nefs-i külli* ve diğer varlıklar. Her varlık kategorisi kendinin üstünde bulunan kemâle iştirak eder ve kaynakları olan varlığa dönmeğe can atarlar. Bu sudur zorunludur, yani her varlık kategorisi olmak mecburiyetindedir. Böylece peygamberler de var olmalıdırlar. Varlığı itibariyle Vacib olan ilk kaynağın dışında bütün varlıklar olağandır.

Bu tarz bir sistem mistik bir düşünceyi önceden hazırlar ve böyle bir hayatı müsait hale koyar. Çünkü zorunlu olarak var olan varlıklar tabiatları icabı Allah'a yönelmişler, O'na ulaşmaya can atmaktadırlar. Eflatundaki bu mistik düşünce İbni Sina'da da vardır. İslâm filozofları bu sudurun bir "*feyz*" olduğu kadar bir "*inâyet*" olduğunu da söyleyerek onu lütuf olarak tavsif etmişlerdir. İnsan bunun farkında olmalıdır.

b) İran tesiri: Bağdat çevresi ve o zamanki devletin doğusundaki müslümanlar daha önceki kültürlerini unutmamışlar, bu yüzden de İran kültürünün tesiri altındadırlar. İran kültürüne zerdüştcülük hâkimdir.

Buna göre, varlığın kaynağı ışıktır. Nitekim bu husus Sühreverdî tarafından yeniden ele alınıp islâmî bir çerçeve içinde sunulmak istenmiştir. Varlıklar aldıkları ışık nisbetinde derecelendirler; en çok ışık alan varlık planında en öne gelen varlıktır. Her varlığın bir bâtın bir de zâhir yönü vardır. Varlığın hakikatine ulaşmak için zâhiri bırakıp bâtına yönelmek gerekir. Bu yol için akıl âcizdir, iman ise sadece zâhir'e ulaşabilir.

Sadece hayâl ve kalb ilmî, hissî olanı sembole çevirebilir ve varlıkların batın mânâsını keşfedebilir, yani *âlem-i misâle* insanı sokabilir. Bu âlem *hayâl âlemi*, fakat *hakikat âlemi*dir. Bu âleme de teville girilebilir.

İran tesiri düşünceyi *misâl*'e, ruhculuğa, mistiğe yöneltmekte, fakat bir tehlike arzetmektedir: Gnos, gerçek dışı olma, ikicilik tehlikesi.

c) Şiî tesiri: Ortaya çıkışı tarih kitaplarında açıkca belirtilen şiî hareketi, bâtınî düşünce ve hareketlerde sığınak bulmuştur. Âdeta gizli, anarşik bir teori olarak zaman zaman mistik düşünceye meyilli bu fikir ve hareket, peygamber ve onun ailesine ait bazı hadiselerin savunucusu rolü ile müsâit bir hava ve ortam bulmuştur.

Bilhassa İsmailî kol, helen felsefesinin tesiri altındadır. Böylece eski İran düşüncesi ile ile şiîliğin İsmailî kolu bir araya gelmiştir. Nasır Hüsrev, Kitab Cami el-Hikmeteyn'i (1953 Paris'te yayınlandı) yazarak bu düşünceyi açıklar. Şihabeddin Yahya b.Habeş es-Suhreverdî (*el-maktul* Ö.587/1191) yukarda belirtilen üç tesiri Hikmetü'l-İşrâk adlı eserinde terkib eder.

Fikirleri: İbn Arabî'nin fikriyatının esası varoluşcu tek gerçekcilik (*monizmî*) dir. İbn Arabî *Vahdet-i Vücud* telakkisini, iskenderiye mektebinin nazariyelerine istinad eden felsefi bir sistemin devamı olmaktan ziyade İslâm dininin aslında olan ve onun akidelerine bağlı bir hakikat olarak açıklar. Bazı *muhkem* (المحكم) ve *müteşabih* (المتشابه) Kur'an âyetlerini bâtinî mânâları ve hakikat lisanıyla tefsir ederek bütün varlığın tek ve eşsiz *Vücud-ı Mutlak*'tan geldiğini, bu *Zat-ı Mutlak*'ın ken disinde mevcut "*şe'n*" ve nisbetleri izhâr etmesiyle sonsuz bir çokluk meydana geldiğini, fakat bu çokluğun hakiki birer varlık olmayıp her an bir hal ve şe'n de bulunan Mutlak Zat'ın değişik tecellileriyle yok olmakta ve yeniden benzerlerinin yaratılmakta bulunduğunu anlatır.[245] Ona göre Mutlak Zat'da bilkuvve mevcut olan kudret ve nisbetlerin bilfiil zuhur âlemine çıkması eşya ve kâinat dediğimiz şu âlemi doğurmuş, daha doğrusu Mutlak Zat kendini eşya ve kâinat suretinde açığa vurmuştur. İlk ve Son, açık ve gizli O'dur. O'ndan başka varlık yoktur.[246] Eşya ve kâinat, Allah'ın zâhiri; Allah eşya ve kâinatın bâtınî ve ruhu mesabesindedir. Yaratan, yaratılan, Hâlık, mahlûk hep O'dur; çünkü vücud birdir.[247] İbn Arabî'ye göre âlem mevhumdur, onun gerçek varlığı yoktur. Bu ise hayâlin mânâsıdır.[248] Tabiatta meydana gelen şey

245 Fusus, s. 142.

246 Aynı eser, s. 54.

247 Aynı eser, s. 56.

O'ndan başka değildir. Âlem denilen varlık *ayân-ı sabite* suretlerinde Hakk'ın belirmesinden başka bir şey değildir.

İbn Arabî'nin fikirlerinin verdiği umumi kanaat şudur: Varlığın kaynağı ve mutlak varlık, yüce Allah'tır. Mutlak varlık olması itibariyle *vücud* ve *varlık* Allah'da birdir. Bütün varlıklar O'ndan başladığı gibi yine O'na dönerler. Âlemin varlığı, izâfi bir varlıktır. Âlem ezelî olarak mevcud ve geçici olarak namevcuddur. Yani Allah'ın bilgisinde ezelden beri mevcut olması itibariyle âlem mevcud, varlığıyla Allah'ın dışında olması itibariyle de namevcuddur. Allah varlığı itibariyle *Vacibü' l-Vücud* ve akılüstüdür. Bu iki husus hakikatın iki cephesidir. Hak halka benzer. Ancak, Allah'la birleşmiş varlık yoktur, burada söz konusu olan, mevcut olay hakkında şuur sahibi olmaktır. Allah'ın ezeliliği ve kıdemi vardır. Bu yönden O, *Evvel* ve *Âhir*'dir, *Zâhir* ve *Bâtındır*. Âlemin kendi yokluğumuzla bâtinî ve varlığımızla zâhirî olduğunu anlayabilmemiz için *gayb* ve *şahâdet* âlemlerini yaratmıştır. Kendi nefsini rıza ve gadap ile tavsîf kılmış; âlemi de havf ve reca sahibi olarak yaratmıştır. Allah nefsini Cemîl ve Zülcelâl olarak vasfetti, bizi de heybet ve üns üzere icat kılmıştır. Hz. Âdem, iki el şeklinde tabir edilen Celâl ve Cemâl sıfatlarıyla yaratılmıştır.[249] O, hem Hak, hem de halk'tır, çünkü Âdem, Hakkın suretiyle âlemin suretinin birleşmesini temsil eder. Kendisinden insan nev'inin halkolduğu tek nesildir.

Âlemin meydana gelmesinde yaratıcı prensib, âlemin aklı ve *İlk Akıl* olan *Hakikatü'l Muhammediyye*'dir. Bu, en yüksek ifadesini *İnsan-ı Kâmil*'de bulur.[250] İnsan-ı kamil hakikatin küçük bir misâli' dir. İnsan-ı kâmil aynı zamanda *Âlem-i Suğra* (küçük Âlem)dır; böyle olması itibariyle de *Âlem-i Kebîrin* (büyük âlem) sıfatlarını yansıtır. Hakikat-ı Muhammediye'nin kâinatın yaratıcı prensibi olması gibi, insan-ı kâmil de kâinatın sebebidir. Âlem insan-ı kâmil için yaratılmıştır; çünkü yalnız o, Allah'ı sever, O'da onu sever. İnsan Allah katında, bakan bir gözdeki bebek gibidir.[251]

Allah hakkındaki bilgilerin en yücesi Peygamberlerin ve velîlerin en sonuncusuna verilmiştir. Bu ilmi nebî ve resûllerden görebilenler ancak *Hâtem-i Nübüvvet* olan Hz. Muhammed'in ışığıyla görürler, Velîler ise son velînin kandilinden müşâhede ederler. Peygamberler o ilmi

248 Aynı eser, s. 93.
249 Aynı eser, s. 15.
250 Bkz. Füsus, s. 146.
251 Aynı eser, s. 7.

ne zaman müşahede etseler ancak *Hatem-i Velâyet* kandilinin ışığıyla görürler. Resûllük ve nebîlik sona ermiştir; Velîlik asla nihayete ermez. Velîler de bu ilmi Hatem-i Velâyet ışığından alırlar.[252]

Nasıl Hz. Peygamberin peygamberliği çok eskidir, bu da "Âdem henüz su ile toprak arasında iken ben peygamber idim" sözüyle sabitse, *Hâtem-i Evliya* da velî iken Âdem su ile toprak arasındadır.[253] Bunun için Resûllerin sonuncusu hem velî, hem *nebî*, hem de *Resûl*'dür.[254] Peygamberlik sona erdi fakat velîlik devam ediyor; çünkü o, Allah'ın Velî sıfatına bağlıdır. Allah'ın bu sıfatı bâkidir, velîlik de devam eder.

İbn Arabî "*Hatemü'l-Velâye*" ve velâyet konusunda Hakîm Tirmizî ve Hallac'ın görüşlerini paylaşır. Bu açıdan, İbn Arabî'ye göre velî peygamberden üstündür. Peygamberler aynı zamanda velîdirler. Peygamberde mevcut velîlik sıfatı peygamberlik sıfatından üstündür.[255] İbn Arabî "*Hatemü'l-Velâye*" olarak Hz. Muhammed aleyhisselâmı kabul eder.[256] Bununla birlikte eserlerinde kendini de *Hatemü'l-Velâya* olarak kabul eder: "Hatem doğdu, onu gördüm, konuştum. Ben Hatemü'l-Velâyeyim, haşimî verasetinin mührüyüm."[257]

İbn Arabî'nin düşüncelerine göre, mevcut tek bir varlık vardır, diğer varlıklar bu bir, tek ve mutlak varlığın yansımasıdır. Allah'ın gölgesi, diğer varlıklarının bizde ortaya çıkan hissi ve yanıltıcı görünüşlerinin zatından ayrıdır, fakat bâtınî ve derunî hakikatında O'na benzer. Bu, *vahdet-i vücud*'dur. İbn Arabî'ye göre, tasavvufî hayat âlemin ve varlıklarının bu durumları konusunda şuur sahibi olmaktır. Öyle ise âlem ve varlıklar konusunda gerçekten bilgi sahibi olmak için, tasavvufî hayat benimsenmelidir. İbn Arabî'ye göre tasavvufî hayat mefhumu şöyledir. Tek birlik hakkında şuur sahibi olabilmek için insan, ben'ini yok etmelidir. Tasavvuf lisanında bu husus *fenâ* olarak adlandırılır. Buna ulaşmak içinse akılda, fikirde, zihinde, şuurda olanla (Allah'la) öylesine dolmalı, öylesine meşgul olmalıdır ki, O'dan gayri bir şey kalmasın, böylece "*fenâ bi'l-mezkûr*" gerçekleşsin. Tasavvufî hayat için bu şarttır. Ontolojik mânâdaki bu *fenâ şuuru*, insanın esasta mevcud olmadığı, onun Allah'ın bir gölgesi ve tecellîsi olduğu merkezindedir.

252 Aynı eser, s. 24–25.
253 Aynı eser, s. 27.
254 Aynı yer.
255 Aynı eser, s. 145.
256 Aynı eser, s. 145.
257 Fütûhât II, s. 65.

Bunun için, a) hayır ve şer ayrımını yok etmelidir; çünkü her şey O'ndan gelir ve O'dur; b) insan, âlem ve olaylar karşısında şahsî durgunluk şuuruna sahip olmalıdır; çünkü sadece Allah iş yapar; c) şahsî sıfatları yok etmelidir; çünkü sadece Allah görür, işitir ve konuşur; d) zâtı ve âlemi yok etmelidir; hatta *fenâu'l-fenâ*'yı yok etmelidir. Sufî Allah'ı müşâhede etmez; Allah kendinde kendini müşâhede eder. İbn Arabî' nin fikirlerinde aşk önemli bir yer işgal eder. Bu aşk hem zatî, hem ontolojik, hem de zarurîdir. Bu aşk, Allah için ve O olan ebedî cevherlere karşı duyulan aşktır. İbn Arabî'ye göre mutasavvıf, Allah olan bütün varlıkları sever veya bütün varlıklarda olan Allah'ı sever. Allah'da, bütün varlıklarda kendini sever. Eğer orada Allah'la birleşme şuuruna varılırsa ontolojik aşkın en yüksek noktası cinsî birleşmedir.[258] Böylece İbni Arabî, ilâhî aşkla cinsî aşkı karıştırır, anlaşılmaz kılar.

İbn Arabî Kur'an'da geçen tasvirlerin istiare ve hayâlî oldukları kanaatini taşır. Ona göre, ârifler sema ve cehennemin subjektif bir hal olduğunu bilirler. Sema bizim ilâhî hakikatimiz hususunda sahip olduğumuz şuurumuz, cehennem de hakikatimizden gafil olma halidir. Âhirette dünyada iken kendilerine peygamber gönderilmemiş olanlarla, küçük çocuklar ve mecnunlar için şeriat kurulacaktır. İbn Arabî âhirette bunlardan bir nebi seçileceğini de ifade eder.[259]

İbn Arabî'ye göre çeşitli dinler farklı yönlerden Allah'a ulaşırlar. Ârif bütün cephelerden ona ulaşır. Bu düşüncelere sahip İbn Arabî bütün dinlerin aynı kaynaktan geldiğini söyler. Ona göre bütün dinleri aşmak gerekir. Buna inanarak İbn Arabî, "ben müslümanım, hristiyanım, mecusiyim"der.

İbn Arabî'nin bu tür fikirlerine karşı koyanlar onun müslümanlığını kabul etmezler ve onu tekfîr ederler. Onu vahdet-i vücudculukla suçlarlar. Çünkü o, Allah dünyanın birliğidir, her şey Allah'tadır demekte ve Kur'anî bilgileri temsilleştirmektedir. Hayır ve şer ayrımını kaldırmakta, böylece mükellefiyetleri yok etmektedir; bu suretle de İslâm'ı izâfî bir din haline getirmektedir.

Kısaca belirtilmeye çalışılan fikirleriyle İbn Arabî tasavvufu bir hayat tarzı olmaktan çıkarmakta onu bir felsefe olarak takdim etmektedir. Bâtınî ifadelerle tasavvufu herkese ait değil, fakat sadece felsefe bilenlere ait kılmaktadır. Böylece ahlâkı, fazileti âdeta kaldırmaktadır. Herkese ait ahlâk yerine anlaşılmaz bir anlayış ikâme etmektedir.

258 Aynı eser, s. 284.

259 Aynı eser, s. 148.

Muhyiddin ibn Arabî'nin fikirleri anlatılınca, ister istemez *vahdet-i vücûd* nazariyesi ile bundan yaklaşık dört asır sonra, bu nazariyeye karşı çıkan ve İmam-ı Rabbanî tarafından savunulan *vahdet-i şuhûd* nazariyesi hakkında kısaca bilgi vermek zarureti ortaya çıkmaktadır.

A. VAHDET-İ VÜCÛD:

Bütün mevcudat mutlak vücudun yani Zat-ı Ehadiyyetin esma ve evsafı olduğu ve onda müstehlik bulunduğu nazariyesine dayanan felsefî yahut diğer tabirle tasavvufî meslek hakkında kullanılan bir tabirdir.

Vücûd: Varlık, zât, mahiyet demektir. Vücûd başka, zât ve mâhiyet yine başkadır. Zât ve mâhiyet vücûddan evveldir. Mesela bir demir parçası hariçte meydana gelmeden önce, onun zât ve mahiyeti düşünülebilir haldedir. Vücud işte bu zât ve mâhiyet üzerine fazla olarak husûsî arazların ilâvesiyle ortaya çıkandır. Zata (öze) ait keyfiyetler, bazı arazî (sonradan gelen) keyfiyetler ile birleşmedikçe oluşmuş varlıkta mevcud olmazlar.

Vahdet-i Vücûd'un doğuş yeri Hindistân olup, oradan Yunanistan'a, oradan da dünyaya yayılmıştır. Hintçede *B û d î* akıl demek olup, *B u d a* hikmeti düşünmek demektir.

Seyyid Seyfullah Efendi, Risale-i Miftâh-ı Vahdet-i Vücûd'da sûfilerin vahdet-i vücûd telakkisini şöyle anlatır: "Vahdet-i vücûda kail olan ehlullah bunu şöyle anlatır. Vücûd birdir, birden fazla değildir. O vücûd ise Hakk'ın vücûdudur. Hakk'ın vücudundan gayri şeyin vücudu yoktur. Bu kesret-i kevniyyede görünen bütün kâinatın varlığı bir zâttandır. Şek yoktur ki cümle eşyada o zât-ı vâhid kendi varlığını ve birliğini gösterdi. Böylece bunların her biri O'nun varlığına ve birliğine delâlet eder. Zannetme ki bunların her biri başlıbaşına vardırlar. Cümle eşya ile âlem yokken o vâhid zât vardı. Şu anda da eskiden olduğu gibi vardır. O vâhid zâttan başka vücud yoktur.

Âlem dedikleri O'nun varlığının alâmetidir. Ve bu âlem üzerinde görülen kesret-i kevniyyede bütün kainat bir anda var görünür. Yine o an içinde yok olur. Varlıkla yokluk arasındaki değişme fazla süratle vuku bulduğu için, herşeyin varlığı idrak edilir, hissedilir; yokluk hissedilmez, idrak edilmez. Zira her anda yokluğu varlık takip eder. Bu sebepten uzun müddet üzere herşey varlıkla mütemadî olur sanılır. Her mümkünde bir varlık gelip hızla sel gibi gider, yerine bir varlık gelir.

Her anda biri gidip, biri gelmede... Bu sebeple ne geldiği görünür, ne gittiği hissedilir ve her mümkün şey bir karar üzere durur zannedilir.[260]

Şimdi, vahdet-i vücûd genelindeki hâkim fikrî unsurları görelim.

a) *Zât-Sıfat Münasebeti:* Sufîlere göre, zâtıyla kâim olan varlık birdir. O da Allah'ın varlığıdır. Bu vücud, vâcib, kadîm ve ezelîdir. Artma, bölünme ve değişme kabul etmez. Onun şekli, sureti de yoktur. Buna mutlak vücûd denir ki sırf ve hâlis varlık demektir. Hakk'ın vücûdu, yaratılmışlara nisbetle bir ayna gibidir, bütün eşya onda görünür. Veya Allah, Zâtıyla değil fiil ve sıfatları haysiyetiyle bütün eşyada değişmeksizin görünür. Bu itibarla eşya O'na ayna olur. Artma ve çoğalma, vücudun görünüşlerinde (teayyunât) olup, kendisi bunlardan münezzehtir. Nitekim güneş ışığı bir olduğu halde, muhtelif renkli camlara vurduğu zaman, çeşitli renklerde görünür. Bu aynı vahid, görünüş ve kayıtlandırmalardan sıyrılmakla, yani mutlak oluşu ile Hakk'tır, ortaya çıkmalarıyla (taayyunâtıyla) yaratılmıştır ve âlemdir. Şu halde âlem Hakk'ın görünüşü (zâhiri) ve Hakk âlemin batınıdır. Vücudu, vücûd olmak dolayısıyla kimse bilemez. Bilinecek olan şey vücûd ile kâim olan suretlerdir. Allah'ın, Zâtını görünüşlerden ayırarak bilmek imkânsızdır. Fakat tecellî haysiyetiyle bilmek mümkündür. Yaratılmışlar bir takım itibarî ve fanî şekillerden ibarettir. Bunların ortaya çıkışı akla ve hislere göredir. Eşyanın hakikatleri Hakk'ın varlığıyla sâbittir. Ve asılları yoktur. Eşya aslında hayâl ve serap gibidir. Yaratılmışlar var olmazdan önce ancak Allah'ın Zât'ı vardı. Şimdi de O'nunla birşey yoktur. İlâhî kemâllerin kendini göstermesi için noksanlıkların varlığına ihtiyaç vardır. İki türlü kemâl vardır:

aa) Zatî kemâl: Başka şey düşünülmeden Allah'ın nefsine, nefsinde, nefsi için, nefsiyle görünüşü... Bu mufassalın mücmelde görünüşü gibidir.

bb) Esmaî kemâl: Haricî görünüşte yani, kevnî kendisine zuhurudur. Bu görünüş mücmelin mufassalda görünüşü gibidir.

İlahî isim ve sıfatların, zata ait işlerin ilâhî ilimde suretleri vardır. Çünkü Allah, zatını, sıfat ve isimlerini bilir. İlâhî Zât muayyen nisbette ve hususî görünüşte, bu suretlerde tecellî etmiştir. Bunlara *a'yân-ı sâbite* denir.

Allah'ın isim ve sıfatları çoktur. Bunlar Zât'ın mertebeleridir. Vücûd, bu isimler ve sıfatlar itibariyle birçok suretlerde tecellî eder.

260 M. Zeki Pakalın, Osmanlı Tarih ve Deyimleri Sözlüğü, İstanbul 1983 c. III sh. 563–4.

İsim Zât ile isimlendirilenin aynı, hususî mânâ itibariyle gayrıdır. Sıfat ismin batını olup meydana çıkınca isimle oluşur. İsim de sıfatın zâhiridir. Zât sıfatın batını ve sıfat zâtın görünüşüdür. Yine isim, eşyanın batını; eşya da ismin zâhiridir.

Kısaca varlık birdir. Âlem o varlığın bir tecellî sahasıdır. Yalnız bu tecellîde bir ortaya çıkış *(teayyun)* dereceleri ve iniş *(tenezzül)* mertebeleri vardır ki bu derece ve mertebelerden geçerek tecellî hâsıl olur. Buna *tenezzülat-ı sitte* denir. Bunlar da şunlardır:

Birincisi: Lâ teayyun, ıtlâk ve sırf zât mertebesidir. Vücûd her kayıttan uzaktır. Bu, aynı zamanda *Zât* ve *Ehadiyet* mertebesidir. Allah bu mertebede bilinmediğinden, bu mertebeye *gayb-ı mutlak, gaybu'l-gayb* de denilir. Burada Allah'ın adı "*Ehad*" dir. Bu mertebede zât-ı ulûhiyette bütün isimler ve sıfatlar yok olmuştur. Bu sebeple, burada bütün nisbet ve şuûnlar sırf zâtın aynıdırlar.

İkincisi: İlk teayyun mertebesi: Allah bu mertebede Zâtını, sıfatlarını ve bütün mevcudlarını birbirinden ayırmaksızın bilir. Bu mertebeye şu adlar verilir: *Vahdet, Hakikat-ı Muhammediyye, Vahdet-i Mutlaka, Mertebe-i Hüviyyet, İlm-i Mutlak.*

Üçüncüsü: İkinci teayyun mertebesi: Bu mertebede Allah zâtını, sıfatlarını ve bütün mevcutlarını birbirinden ayırarak bilir. İlim suretleri birbirine ayrılık gösterdiklerinden ve sûretler ilâhî sıfatların suretleri olduklarından, bunlara *vahidiyet, hakikat-ı insaniyye, ayan-ı sâbite* denir. Bu sûretler mümkinlerin hakikatleri ve dayanaklarıdır.

Dördüncüsü: Ruhlar Âlemi mertebesi: Bu, Mutlak Zât'ın bir derece daha latifliğini kaybetmesinden ibârettir. Bunda her bir ruh kendisini ve kendi mislini ve kendinin başlangıcı olan Hakk'ı kavramıştır.

Beşincisi: Misâl Âlemi: Bu, parçalanma ve ayrılmak kabul etmeyen latif mürekkeb eşyalardan ibarettir. Ruhlar âleminde bulunan her ferdin cisimler âleminde bürüneceği suretin benzeri bu âlemde meydana çıkar. Bunları muhayyile kuvveti kavradığı için bu âleme *hayâl alemi* de denir.

Altıncısı: Şehâdet Âlemi: Bu mertebe cisimler âlemi olup, parçalanmayı ve ayrılmayı kabul eden kesif ve karmaşık eşyadan ibârettir.

Yedincisi: Mertebe-i Câmia: Diğer bütün mertebeleri kendinde toplar ki bu da insandır. İnsan nur ve maddeye ait bütün mertebeleri kendinde toplar.

İlk üç mertebe, gerçek olmayıp ilmîdir. Zaman dışıdır. Zira bunlar Allah'ın ezelî ve kadîm sıfatlarıdır. Dörtten altıya (4,5,6) kadar zamanî, fiilî ve gerçektir.

Bu iniş teorisi, bir olan Zâtın külliyatla arasındaki münasebet ve ahengi bildirmesi bakımından beş hazret (Hazarât-ı Hams) diye de adlandırılmıştır. Bunlar da şunlardır:

Birincisi: Mutlak gayb hazreti; bunun âlemi, ilim hazretindeki sâbit aynlar (a'yân-ı sâbite) âlemidir.

İkincisi: Mutlak şehâdet hazreti, mülk âlemidir.

Üçüncüsü: Muzaf gayb hazreti: mutlak gaybe yakındır. Akıllar ve mücerred nefisler, yani ceberût ve melekûta ait ruhlar âlemi.

Dördüncüsü: Muzaf gayb hazreti; mutlak şehadete yakındır. Misal âlemidir.

Beşincisi: Câmi' hazreti; tüm bu âlemleri toplayan hazrettir ki, bu da insandır.

b) *Allah-Âlem Münasebeti:* Vahdet-i vücûd'da yalnız Allah'ın varlığı kabul edildiğine ve âlem Allah'ın sıfatlarının bir tecellîsinden ibâret olduğuna göre, âlemin varlığı Allah ile kâimdir. Âlem gölge ve hayâlden ibârettir.

Vücud birdir dedikten sonra, onun ancak vehim ve hayalde, veya his ve akılda gölgesi olabilir. Gölge ise asla vücûd olamaz. Mesela, kar, buz, bulut, buhar birer hayalî şeylerdir. Çünkü bunların suyun vücûdundan başka vücudları yoktur. Ve her biri suyun duyularımıza göre aldığı bir şekilden ibârettir. Bunların hepsinin aslı sudan ibârettir. Şu halde hayalî değil, hakikî olan asl, sudur. Kar, buz, buhar vs. hayalîdir demek, bunlar ancak zihinde mevcut demek değildir. Bir vehim veya hayâl, onu tahayyül edenin yok olmasıyla yok olur. Halbuki, kar, buz, vs. su bu şekillerde kalmaya devam ettiği sürece bekâsı vardır ve dışarıda mevcuttur. Kar üşütür, buz başımıza düşünce yaralar. Şu halde bunlara hayâl demek hakikatı inkârdır. Mutasavvıflarca bunların mevcudiyeti duyularımıza nisbetledir. Akıl da duyulara tabîdir. Sufîlerin eşyaya vehim ve hayâl demeleri, eşyanın duyulara nisbetle olan varlığından sarf-ı nazar ederek, kâinatta tecellî etmekle beraber, değişmeyen Hakk'ın vücudundan başka bir şey görmemeleri itibariyledir. Şu halde âlem duyulara göre hakikî, basîret nazarına göre hayâlîdir. Sufîlere göre eşyanın hakikatı vardır ve bu da onlarda tecellî eden Allah'ın varlığından ibârettir.

c) *Allah-İnsan Münasebeti:* Bütün mertebeleri kendinde toplayan insan ilahî sıfatların mazharı olmuştur. Hz. İsa'nın ölüyü diriltmesi, Hz. Ömer'in İran'daki orduya sesini duyurması gibi. Fakat, ilahî sıfatlara tam mânâsıyla ve mükemmel şekilde mazhar olan kâmil insandır.

d) *Yaratılışın Sebebi:* Allah, âlemi isimlerinin zuhuru için yaratmıştır. Zira makdursuz Kâdir, rızıksız Rezzâk, merhumsuz Rahîm, etkisi atâlete uğramış hakikatlerden ibâret kalır.[261]

Muhyiddin ibn Arabî'nin fikriyatı özet olarak belli başlı şu noktalarda toplanır:

aa) Onun düşüncesi idealist panteizmdir. Yani ideal bir birlik kabul eder ki bu da vücûd-ı Hakk'dır. Bu ideal birlik eşyadan müstakil olan, eşyaya nüfûz eden, sonradan çokluk halinde ortaya çıkan varlıktır. İdealist panteizmin zıddı, natüralist panteizmdir.

bb) Muhyiddin ibn Arabî'ye göre, eşya yoklukta sâbittir. Yani yokluk dahi mevcudiyettir.

cc) Hakk-halk sentezi. Muhyiddin ibn Arabî'ye göre, vacibin varlığı halkın (yaratmanın) sabit oluşuna bağlıdır. Bunlar birbirine muhtaçtır. Yani Allah yaratma ile kâimdir. Fakat yaradılış da Allah'la kâimdir. Yaradan ile yaradılanın aynı olması buradan çıkar. Çünkü Allah yaratma fiilidir ve âlem bunun tezâhürüdür. Fakat bu nokta Muhyiddin ibn Arabî'nin sistemini esaslı müşkiller içinde bırakır.

dd) Sübjektif bilgi: Allah'ın hakikatı bilinemez. Fakat eşyanın da hakikatı bilinemez. Çünkü onlar gayb âlemine âittir. Ve idraklerimizi aşarlar. Ancak biz kendi kendimizi (nefs) bilebiliriz. İtibarî emirler yani gölgelerden ibâret olan eşyanın bilgisi hakiki değildir. Şu halde vasıtasız ve yanılmadan bildiğimiz biricik şey nefs hakkındaki bilgimizdir.[262] Fakat insan, varlığın küçük nüshası olmak bakımından, kendini bilmek varlığı bilmek demektir. Bu suretle küçük âlemden büyük âleme intikal ederiz.

B. İMAM-I RABBANÎ ve VAHDET-İ ŞUHÛD

a) Hayatı:

İmam-ı Rabbanî, Ekber Şâh'ın ilk günlerinde Sirhind'de, 1563 tarihinde dünyaya geldi. Küçük yaşlardan itibaren islâmî ilimleri tahsile

261 Hilmi Ziya Ülken, İslâm Düşüncesi, İstanbul 1946, sh. 156, 157; Süleyman Hayri Bolay, Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi, İstanbul 1975, sh.: 254-265.

262 Hilmi Ziya Ülken, İslâm Düşüncesi, sh.: 172-3.

koyuldu. Üstadı, babası Şeyh Abdulehad idi. Yirmi yaşına varmadan islâmî sahadaki ilimlerde icâzet sahibi oldu. Bir sufî olan babasından Sâbıriyye-i Çiştiyye ile Suhreverdiyye tasavvuf disiplinlerini almıştı. Kadiriyye yolunu Şeyh Kahnalî vasıtasıyla elde eden İmam-ı Rabbanî, bu disiplinlerin neş'esiyle meşbû bir halde Hace Bakî Billah-ı Kabûlî vasıtasıyla Nakşbendîliğe girdi.

Ruh dünyasının enginliği, sebebiyle bu sufi ekollerle tatmin sahası bulamayınca üveysîlik yolu ile daha ileri manevî kemâlâta ulaşma çarelerini araştırdı. Bu kabiliyet ve istidad genişliğinin hemen farkına varan Şeyhi Hace Bakî Billah-i Kabûlî, taliblerin terbiye işini ona havale etti. İmam-ı Rabbanî sufîlikle İslâm arasında iyice zayıflamaya yüz tutmuş bağı güçlendirmek ve ikisini bir vücud haline getirmek için büyük çaba sarfetti.

Onun bu tasavvufî disiplini, kişiliğinin etkisiyle Hindistanda sür'atle yayılmış ve hatta devlet ricâlinin çoğunu kendine râm etmişti. Ancak bu aniden zirveye tırmanış, bir takım hasetçilerin harekete geçmesine sebep olmuştu. Hükümdar Nureddin Cihangir'e yapılan ispiyonlarla hapse girmesine sebep oldular.[263] Hükümdarın oğlu Şâh Cihan kurtarmak istediyse de, İmam-ı Rabbanî hükümdara tahiyye secdesini yapmaktan şiddetle kaçındığı için üç yıla yakın bir süre hapis hayatı yaşadı. Gwalior şehrindeki bu hapis hayatını, İmam-ı Rabbanî Mektubât'taki şekliyle şu şekilde dile getirir: "... Sultan (Cihangir) tarafından vaki olan engele gelince, bu durumu aziz ve şan sahibi Mevlâ'nın rızasına açılan bir pencere olarak görüyorum. Bilhassa bu çekişmeli günlerde, yapılan bu muameleler acâiptir. Bu tefrika günlerinde bunlar, bir nazdır, işvedir, mülâtafedir..."[264] Yani bu hapis İmam-ı Rabbanî için bir lütuf, Allah rızasına açılan bir yoldur.

Üç yıla yakın hapis hayatından sonra Hükümdar Cihangir onu affetti. Hayatının sonuna kadar hükümdara islâmî telkinlerde bulunan İmam-ı Rabbanî 1624 senesinde vefat etti. Mezarı Sirhind'dedir.[265]

b) Vahdet-i Şuhûd

Müceddidiyye'nin en büyük temsilcisi İmam-ı Rabbânî, vahdet-i vücuda karşı çıkarak vahdet-i şuhûd'u müdafaa etmiştir. İmam-ı Rabbanî, müridin ilahî varlık içinde erimesine karşı çıkmış, Allah ve

263 Aziz Ahmad, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, London 1966, sh.: 182.

264 İmam-ı Rabbanî, Mektûbat, c. III. Mektup: 490.

âlem; Allah ve insan ikiliğinin devam ettiğini müdafaa etmiştir. Bu ikiliğin kalkarak Allah-âlem birliğinin hasıl olması son merhale olarak kabul edilmiş ve buna da vahdet-i vücûd denilmiş ise de, bizzat İmam-ı Rabbanî, Muhyiddîn ibn Arabî'nin bütün bilgilerinin inceliklerini olduğu gibi kendisine gösterdiklerini, onun adem (yokluk) dediği Zatî tecellî ile şereflendirdiklerini söyler. Ona göre Yüce Allah'ın bu âlemde sözü edilen şekilde hiç bir münasebeti yoktur. Yüce Allah herşeyi ihatası ve yakınlığı zatı ile değil ilmi iledir. Allah kemmiyetsiz ve keyfiyetsiz olduğu halde, âlem baştanbaşa kemmiyet ve keyfiyetten ibârettir. Kadîm, hâdisin, Vâcib mümkinin aynı olamaz. Yaratıklar, Yaratan'ın isim ve sıfatlarının görünme vasıtasıdırlar.[266]

İmam-ı Rabbanî, vaktiyle mutasavvıf Semnanî'nin Ferganî'ye karşı yaptığı tenkidi yeniden ele aldı. Onları inkişâf ettirerek kendi sistemini kurdu. Semnanî vahdet-i vücûd'un bir vecd ve sekr hali olduğunu ve eşyanın Allah'la bir görünmesinin, sâlikde ilk zamanlarda meydana çıkan ruhî halden başka bir şey olmadığını iddia ediyordu. İmam-ı Rabbanî'ye göre de panteizm bir hatadır. Âlem asla tek prensibe ircâ edilemez. Eğer O, bize bazan 'bir' gibi görünüyorsa, bu, istiğrak halindeki tek fikirciliğin haricîleşmesinden başka birşey değildir ki buna vahdet-i şuhud yani görmek denir. Fakat bu hal geçtikten sonra ayrı âlemler meydana çıkar.[267]

C. İMAM-I RABBANÎ İLE MUHYİDDİN İBN ARABÎ ARASINDA MUKAYESE

a) **Birleştikleri Noktalar:**

aa) Lâtaayyun ve taayyun âlemlerinin ayrılışı.

bb) İlâhî varlık mutlak varlıktır. Şu mânâda ki, âlemin varlığı izâfî varlıktır, fakat yok değildir.

cc) Büyük ve küçük âlem, emir ve halk, âlem-i misâl, yenieflatuncu urûc, tecellî, ruhun mücerred olması gibi telakkîlerde İmam-ı Rabbanî Muhyiddîn ibn Arabî ile beraberdir.[268]

265 Kasım Kufralı, Nakşbendîliğin Kuruluşu ve Yayılışı (İst. Üni. Edebiyat Fak. basılmamış doktora tezi), İstanbul 1949, sh.: 84.

266 S. Hayri Bolay, Felsefî Doktrinler Sözlüğü, sh.: 282–3.

267 H. Ziya Ülken, İslâm Düşüncesi, sh.: 186.

268 H. Ziya Ülken, a.g.e., sh. :186.

b) **Ayrıldıkları Noktalar:**

aa) Muhyiddin ibn Arabî'ye göre Zât ve vücûd aynıdır. İmam-ı Rabbânî'ye göre vücûd Zattan ayrıdır ve ilk yaratılan şey odur.

bb) Muhyiddin ibn Arabî'ye göre, sıfatlar Zâtın aynıdır. İmam-ı Rabbanî'ye göre sıfatlar zâttan ayrıdır ve katılmış (zâid) vücûd ile dışta mevcutturlar. Sıfatlar Zât'ın gölgeleridirler.

cc) Muhyiddin ibn Arabî'ye göre, âlem sıfatların beliriş ve meydana çıkışından ibârettir. İmam-ı Rabbanî'ye göre âlem, sıfatların beliriş ve meydana çıkışından değil, ancak sıfatların gölgelerinin belirişinden ibârettir.

dd) Muhyiddin-i Arabî'ye göre, âlem hayâldir, ancak Allah vardır. Yani Allah âlemdir. İmam-ı Rabbanî'ye göre âlem hayâl değildir. Çünkü böyle kabul etmek, âlemin objektif realitesini, aynı zamanda da Allah'ın ibdâ' sıfatını inkâr etmek olur. Sonra eğer âlem hayâlden ibâretse o yok, tasavvurlarımız var demektir. Bu takdirde de tasavvurlarımız kaldırıldığında onun da yok olması lazım gelir. Daha sonra âleme, Allah'ın varlığına kıyasla hayâldir deniyorsa, o zaman da âlem Allah olamaz. Çünkü Allah mutlak ve zorunlu, âlem ise mümkün ve geçicidir.

ee) Muhyiddin ibn Arabî'ye göre, âlem gölgedir. Fakat aslın, yani Allah'ın kendisidir. İmam-ı Rabbanî'ye göre de âlem gölgedir, ama bu gölge aslın kendisi değil asıldan başka olan bir şeydir ve aslın kendisine bahşettiği vücûd ile dışta kendi nefsinde mevcuttur.

ff) Muhyiddin ibn Arabî'ye göre, a'yân-ı sâbite vücûdla ilgilenmemiştir. Binaenaleyh âlem yok, ancak Allah vardır. İmam-ı Rabbanî'ye göre, bu doğru değildir. Zira bu takdirde hayâlden ibâret olan bir varlık hakikî varlığı nasıl sınırlandırabilir.

gg) Muhyiddin ibn Arabî'ye göre Allah bir bakımdan da âlemin ötesinde ve üstündedir. Bu itibarla hakikat tenzîh ve teşbîh arasını birleştirmektedir.

İmam-ı Rabbanî'ye göre, Allah âlemlerden ganîdir, bu sebeple Onu her hal ve surette tenzîh etmek gerekir.

hh) Muhyiddin ibn Arabî'ye göre, Allah'ın âlemde ve onun objelerinde tecellîsi *'ân'* dadır. İmam-ı Rabbanî'ye göre süreklidir.

ıı) Muhyiddin ibn Arabî'ye göre, vücûd bir ve o da sırf hayır olduğundan dolayı âlemde kötülük ve iyilik denen şeyler mutlak ve ha-

kikî değil, nisbî ve izafîdir. İmam-ı Rabbanî'ye göre, vücûd-adem terkibinden meydana gelmiş olan bu âlemin mahiyeti yokluk olduğundan ve kendi nefsinde de mevcut olması bakımından âlem, bütün kötülüklerin köküdür, kötülük ve noksanlıklar da hakikîdir.[269]

6. MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN RUMÎ

Türk-İslâm tasavvuf dünyasının en tanınmış en müessir ve en renkli simalarından biri, Mevlânâ Celâleddin Rumî (606/1209–672/1273) dir. Yunus Emre'nin tasavvufta halk tarafından en güzel şekilde anlaşılıp tanınmasına mukabil, Mevlânâ aydınlar ve saray çevresinde daha çok tanınmış ve anlaşılmıştır. Yunus Emre, saf, basit, gösterişten uzak, tabiî, insanlara yalın Türkçe ile hitap edip onlar tarafından kabul görürken, Mevlânâ, girift, felsefî ve batinî mânâ dolu farsca mısralarıyla daha ziyade saraya ve aydın kesime hitap etmiş ve fars kültürüne hayranlık duyan çevrelerde kabul görmüştür. Mamafih, Türk halkı meşhur ve ulu bir kişi, bir velî olarak onu bağrına basmış, pek fazla ehemmiyet vermiştir.

Mevlânâ Celâleddin Rumî h. 606/1209 da Horasan'da Belh şehrinde doğmuştur. Anne tarafından sultan soyundan gelmektedir. Babası, Mevlânâ doğduğu zaman sarayda görevlidir. Mevlânâ iyi bakılmış ve çeşitli yönlerden iyi yetiştirilmiş bir çocuktur. Çünkü babası sarayda görevli ve meşhur Sultanü'l-ulemâdır. Mevlânâ âlimler ve mutasavvıflar arasında neşvü nema bulur. Diğer yönden bizzat Mevlânâ'nın babası tasavvufî hayatın içindedir. Mevlânâ daha üç yaşında iken Feridüddin Attar ona Esrarnâme adlı kitabını ithaf eder. Sarayda görevli iken Mevlânâ'nın ailesi hakkında dedikodular çıkarılır. Çevrilen çeşitli entikalar sonunda ailesi Bağdad'a sürülür. Bağdad'dan Mekke'ye gelen Mevlânâ'nın ailesi bir müddet sonra Suriye'ye gider. Oradan Karaman ve Konya'ya gelip buraya yerleşir. Mevlânâ Konya'da evlenir. Bu evlilikten iki çocuğu olur. Bu çocuklardan biri meşhur Sultan Veled'dir.

Mevlânâ tasavvufî şahsiyetini babasından ve dostu Şems-i Tebrizî'den kazanır. Çıkarılan çeşitli dedikodular ve çekememezlik sonucunda Tebrizî h. 644/1246'da öldürülür. Bundan sonra Mevlânâ tasavvufî hayatın içine iyice gömülür.

Hususiyeti: Mevlânâ Celâleddin Rumî her güzel yaratık karşısında duygulanan, heyecanlanan hassas bir şairdir. O, musiki konusunda da çok hassastır; çünkü musiki onu vecde ulaştırmaktadır. Bu yüzden o,

269 Cavit Sunar, Vahdet-i Şuhûd Vahdet-i Vücûd Meselesi, Ankara 1960, sh.: 92, 93.

şiir ve musiki ile temsil edilir. Bu derece duygulu, heyecanlı ve hassas olmasından dolayı şiirleri çoşturucu ve şevklendiricidir. Tasavvufî şiirleri daima temsil ve hikayelerle doludur. Duygulu ve hassas bir şair ve mutasavvıf olarak Mevlânâ'nın çok müşahhas, canlı ve müşahit bir zihniyeti vardır. Şiirleri canlı ve zevkli hikayelerle süslüdür, hatta tehlikeli şakalar bile mevcuttur. Bu hususiyetiyle Mevlânâ çok iyi bir zihniyetin, çoşkun bir aşkın ve cihanşümül bir canayakınlığın timsalidir.

Eserleri: Mesnevî, on yılda yazılmış bir eserdir. 26.000 beyit ihtiva eder. Mevlânâ'nın hayatı ve Mesnevî hakkında en teferruatlı bilgi M e n â k ı b - ı S i p e h s a l a r adlı eserde bulunur. Mesnevî, Mevlânâ'nın müridlerinden Hüsamettin Çelebi'nin isteğiyle yazılmıştır. Mesnevî'nin ilk onsekiz beyitini bizzat Mevlânâ yazmış; diğer beyitlerini o söylemiş, Hüsamettin Çelebi yazmıştır. M. 1264 de yazılmaya başlanmış, muhtelif zamanlarda kaleme alınmak suretiyle on yılda tamamlanmıştır.

Altı cilt olarak tertip edilmiş bulunan Mesnevî, bir düzen ihtiva etmez. Bir fikir anlatılmak istenirken konudan konuya geçilir. Bir hikaye içinde bir başka hikaye anlatılır. Hatta aynı hikayede konuşanlar değişir; hatta bazan vezin bile kaybolur. Belki on sene gibi uzun zamanda yazılmış olması bu düzensizliğin sebebidir. Buna rağmen, mısralarda daima derin bir mânâ vardır. Şu beyit bunun en güzel numunesidir:

"Ben kafiye düşünürüm, Sevgili bana der ki,
Yüzümden başka bir şey düşünme."

Mevlânâ bu ifade ile mânânın önemli olduğunu belirtmek ister. Mesnevî okuyucuya daima birşeyler vermek ister. Bunun için münasip hikayeler bulur; uygun gelen Kur'an kıssaları bu hikayeleri süsler; çoğu kere düşündürücü buluşlar kendini gösterir; konuyu okuyucuya iyice aktarabilmek için gülünç hatta açık saçık hikayelerden faydalanılır. Her hikayenin, her mısranın altında daima ahlâkî bir kaide, Kur'anî bir mânâ bulunduğundan mesneviye *mağz-i Kur'an* (Kur'anın içyüzü) denir. Verilmek istenen dinî, ahlâkî tasavvufî fikir çeşitli açılardan okuyucuya takdim edilir; bu sebeple de meşşaî felsefesinin pek çok meseleleri, yaratılış ve dünya telakkileri, meşhur sufilerin menkibeleri sergilenir.

Fikri ifade için seçilen kelimelerin kullanılışı, bu mısraların ve beyitlerin kendi aralarındaki ahenk ve ustalık bakımından Mevlânâ'nın şairliği âdeta bir dehâdır. Onun tasavvuf felsefesinin bütününe aşk, güzellik, musiki ve semâ hâkimdir. Mevlânâ'nın bu estetik anlayışında,

aşk ve güzellik, Allah'ın bir yansıması ve tecellîsidir; çünkü ona göre, bütün varlıklar Allah'tan söz eder. Bu açıdan İbn Arabî de olduğu gibi, Mevlânâ düşüncesinde de halk Hak'tır. Herkesi ve herşeyi kucaklayan fikriyâtı ile Mevlânâ, dinleri aşan bir tasavvuf anlayışı sergiler.

Onu vecde ulaştıran, bu âlemden alıp manevî âleme gönderen semâdır. Bu geçişi Mevlânâ temsillerle dile getirmeye çalışır. Bu konudaki hissiyâtını dile getirerek her şeyde bulduğu güzelliğe methiyede bulunur. Cemâl sahibi Allah, güzel, ve yaratılmış her şey güzeldir; varlıkların hepsi O'nun güzelliğinden birşeyler taşır; böylece güzel âdeta Allah'la karışmıştır. Allah aşkını dile getiren mısralarıyla dost ve arkadaşlarına da seslenir; böylece dost ve arkadaş sevgisiyle Allah aşkı karışır. Bu sebepledir ki, Mevlânâ'nın şiirleri beşerî aşka da hizmet edebilecek özellik arzeder. Melamî fikirleri benimseyen Mevlânâ, bu tarzdaki düşünceleriyle yanlış yorumlara meydan verir.

Semâ insanları en kesîf maddeden alır, bütün gökleri aşarak akl-ı küllîye ulaştırır veya akl-ı küllîye bütün gökleri katettirerek insana indirir. Semânın ulaştırdığı vecdle ilâhî olanla birlikte olurlar. Semâ, tecellînin maddede ardarda gerçekleşen derecelerini gösterir. Semâya açılan sağ el ilâhî feyzi alır, yere açılan sol el de onu insanlara ve toprağa verir. Yere basan sol ayağı, bedenini toprakla irtibatlar ve madde ile bu dünyadan ayrılmanın mümkün olmadığını imâ ederken, ruhuyla dönerek semâya ilâhî kaynağa yükselir, zira semânın meydana getirdiği sarmal eğri (helezon), yükselişi temsil eder. Mevlânâ'nın raks ve musikiye bağlılığının, Şems-i Tebrizî'nin telkinlerinden kaynaklandığı ileri sürülür. Aynı kaynaklar Şems'in İsmailî olduğunu da eklerler.

7. ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI

Türk toplumu İslâmiyeti kabulünden yüzyılımızın başına kadar, gerçek mânada, iki türlü etkinin tesirindedir: Bir taraftan okulların, bilginlerin yani kitabî bir tesir, diğer taraftan da bunlardan uzak çeşitli çevre ve kişilerin tesiri. Böylece de iki çeşit toplum yapısı ortaya çıkmaktadır: Birinci etkinin altında daha ziyade kentlerde oturanlar, ikinci etkinin altında ise, geniş mânâda, köylülerdir. İşte bunlardan birincisinin temsilcilerinden olan Erzurumlu İbrahim Hakkı, H. 1115/18 Mayıs 1703 yılında Hasankale'de doğmuştur.[270]

270 Marifetnâme, s. 514.

Mutasavvıf bir babanın oğludur. Bu nedenledir ki, İbrahim Hakkı'nın çocukluğu ve gençlik yılları tasavvufî bir hayat içerisinde kerametlerle süslenmiştir. Böyle olunca İbrahim Hakkı'nın kişiliği bu tasavvufî hayatın bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Çocukluğundan itibaren bir şeyhin yanında büyüyen, gençliği boyunca ona hizmet eden ve nihayet kendisi şeyh olarak şeyhinin yerini alan İbrahim Hakkı'nın tasavvufî-dinî hayatı yanında, gene bu hayatın zorunlu ve doğal bir sonucu olarak beliren düşünce sistemi, gerçekten oldukça önemlidir. Çünkü, onun Marifetnâme sahibi Erzurumlu İbrahim Hakkı olarak şöhret bulmasını sağlıyan, Türk-İslâm düşünce tarihinde önemli bir yer tutmasına sebep olan gerçek kişiliğinde ortaya çıkan bu hayat tarzıdır. Esasen bunun böyle olduğunu kendisi eserlerinde söylemektedir.[271]

Eserleri:

1 — D i v â n : Nazım şeklinde, ilk eseridir. Türkçe olup 1754 de yazılmıştır. Bu eserde Yunus'un etkileri sezilir.

2 — M a r i f e t n â m e : 1766 da yazılmış ansiklopedik bir eser.

3 — İ r f â n i y y e : 1760 da üç dilde yazılmıştır. Türkçe, Arapça, Farsça... Baştan 220. sayfaya kadar Arapça, 410. sayfaya kadar Farsça ve gerisi Türkçedir. Hadis, âyet ve büyük mutasavvıfların sözlerinden derlenmiş, kıymetli bir eserdir.

4 — İ n s â n i y y e : 1762–63 yılında üç dilde yazılmış, Allah'ın birliğini ifade eden şiirler topluluğu. 722. sahife.

5 — M e c m u â t ü ' l - M e â n î ; 1764 de yazılmıştır, İçinde "Şifaü's-Sudûr", "Uzletnâme", "İkbalnâme", "Vasiyetnâme", "Ülfetü'l-Kulûb", "Tarîk-ı Nakşbendiyye" ve "Hısnü'l-Ârifîn", "Mir'âtü'l-Kevneyn", "Kût-ı Cân", "Nûş-ı Cân", "Tezkiretü'l-Ahbâb fî Menâkibi Kutbi'l-Aktâb" adlı risaleleri vardır.

6 — T u h f e t ü ' l - K i r â m : 1766 da Arapça ve Farsça olarak yazılmış derleme bir eserdir.

7 — N u h b e t ü ' l - K e l â m : 1768 de üç dilde yazılmış, Marifetnâme ve Mecmuâtü'l-Meânî'den derlenmiştir.

8 — M e ş â r i k u ' l - Y û h : 1771 de üç dilde yazılmıştır. İnsaniyye ve yüz (100) ayrı kitaptan derlenmiştir.

271 Krş. Ma., s. 516.

9 — S e f î n e t ü ' n Nûh min Vâridati'l-Fütûh: 1773 de Mecmuâtü'l-Meânîden derlenmiştir.

10 — K e n z ü ' l - F ü t û h : 1020 beytten meydana gelmiş ve 1774 de Arapça ve Türkçe olarak yazılmıştır.

11 — D e f î n e t ü ' r - R û h : 1775 de üç dilde yazılmıştır. Mecmuâtü'l- Meânî'den derlenmiştir. İçerisinde "Cilâü'l-Kulûb", "İnsan-ı-Kâmil"," Kitâbü'l-Âlem", "Mektubu's-Sırr", "Râznâme", "Nefyü'l-Vücûd", "Vahdetnâme" ve "Teferrücnâme" adlı risaleleri vardır.

12 — R û h u ' ş - Ş u r û h : 1776 da yazılmış ve İlâhînâme'den derlenmiş Türkçe bir eserdir.

13 — Ü l f e t ü ' l - E n â m : 1776 da Marifetnâme'den derlenerek Arapça olarak yazılmıştır.

14 — U r v e t ü ' l - İ s l â m : 1777 de Arapça ve Türkçe olarak Marifetnâme'den derlenmiştir.

15 — H e y ' e t ü ' l - İ s l â m : Astronomi ile ilgili Arapça bir eserdir.

Son 10 kitaptan beşi şeriat ilimlerine aittir. Gene bu 10 kitaptan adlarının sonu "he" ile bitenler pozitif ilimlere ve sonu "mim" ile bitenler şeriata aittir.

Ayrıca 17 küçük risalesi vardır.

Tasavvufî hayat ona şu temel ilkeyi vermiştir: "Hilkat-i âlem ve âdemden maksad-ı aksa ve matlub-ı âla marifet-i Mevlâdır".[272] Marifet-i Mevlâ yani Allah'ı bilme ise, diğer ilimlerin bilinmesine bağlıdır. Astronomi'den psikolojiye kadar. İbrahim Hakkı'nın aldığı gerçek eğitim, onu bu şekilde düşünmeye yönelmektedir. Marifetnâme'deki soyut ilimlerden somut ilimlere doğru olan yükseliş –yani aritmetik, geometri, mineroloji, botanik, zooloji ve anatomiye doğru– İbrahim Hakkı'yı tekrar soyut bir ilme ulaştırır. Bu, insan psikolojisi, yani tasavvuftur. Onun üzerine önemle eğildiği konu budur. Fakat bu ilim de Allah bilgisi için bir araçtır. O halde gaye metafizik bir varlığın bilinmesidir. Yani eksen, marifet-i Mevlâdır. Bütün diğer ilimler –yani felsefe, kelâm, matematik, coğrafya, biyoloji anatomi ve psikoloji - bu amaca ulaşmak için basamaklardır.

272 Ma. s. 2.

Nasıl Fârâbi ve İbn Sina felsefesinde, nefisler ilk Bir (Allah)den sudûr ederek derece derece Faal Akıl'a kadar iniyorlarsa ve insan çeşitli uygulamalarla nasıl Faal Akıl ile ilişki kurabiliyorsa, benzer bir iniş ve çıkış, Erzurumlu İbrahim Hakkı'da da vardır. Onun ruhların kaynağı hakkında fikirleri de bazı farklarla buna benzer şekildedir. Onda âlemin yaratılışı şöyledir: "Allah bir iken bilinmeyi istemiş ve herşeyden önce bir cevher yaratmıştır. Veya kendi nurundan latif bir cevher var etmiştir. Buna *Cevher-i Evvel* veya *Nûr-ı Muhammedî*, *Levh-i Mahfûz*, *Akl-ı Küllî* veya *Rûh-ı izafî* denir. Bu, ruhların ve cesetlerin başlangıcıdır. Allah bu cevhere bir bakmış, o da hayasından eriyip su gibi akmış ve onun özü üstüne çıkmıştır. İşte bu özden, önce *Nefs-i Küllî* yaratılmış, sonra da meleklerin, peygamberlerin, evliyânın, âriflerin, âbidlerin, mü'minlerin, kâfirlerin, cinlerin, şeytanların, hayvanların, nebatların ve tabâyın ruhları sırasıyla yaratılmıştır.[273]

Nûr-ı İlâhî *ehadiyyet* (birlik) mertebesinden iner ve en son gene oraya çıkar. İlk çıkış küllî akıl, son kâmil insandır. İbrahim Hakkı'dan dinleyelim: "Vücudu sarî akl-ı küllî'den ukûl-u tis'a'ya ve oradan nüfûs-ı tis'a'ya ve onlardan eflâk-ı tis'a'ya ve onlardan tabayı-ı erbaaya ve onlardan anâsır-ı erbaaya tâ hâke gelinceye dek mecmua-ı tarih-i m e b d e'-dir ve hâkdan mâdene ve ondan nebata ve ondan hayvana ve ondan insana ve ondan insan-ı kâmile gelinceye dek bunların cümlesi *tarîk-ı m e â d*'dır, Pes nûr-ı ilâhi ve feyz-i nâmütenâhî mertebe-i ehâdiyyetden ukûl üzere ve onlardan nüfûs üzere ve onlardan eflâk üzere ve onlardan tabayı üzere ve onlardan anâsır ve hâk üzere nazil ve fâyiz olur ki buna *m e b d e - i k a v s - ı n ü z û l* dahi derler ve ba'de hâkden mâdene ve ondan hayvana ve ondan insan-ı kâmile su'ûd ve rucu' edip insan-ı kâmilden Hakk'a vasıl olur... buna *m e â d* ve *k a v s - i u r û c* dahil derler'.[274]

Görülüyor ki biri felsefî diğeri tasavvufî iki açıklamanın yakınlaşması ortadadır.

Marifetnâme'yi kısaca tanıtmak istersek diyebiliriz ki: o pek çok ilimlerden bahseden ansiklopedik bir eserdir. Yazarı onu 400 kitaptan faydalanmak suretiyle yazdığını kaydetmektedir. O tasavvufî, felsefî, kelamî bilgilerle manevî ilimler kitabı olduğu kadar da anatomi, coğrafya, mineroloji, bilgileriyle de pozitif ilimler kitabıdır. Manevî ilimlerde onun en çok üzerinde durduğu konu, insan psikolojisi ve insanın

273 Ma. s. 5.
274 Ma. s. 28.

yaratıcısı ile ilişkisidir. Burada ona hareketi veren (muharrik) Hz. Peygamberin şu hadisidir; "men arafe nefsehû fekad arafe Rabbehû (nefsini bilen Rabbini bilir)."

من عرف نفسه فقد عرف ربه

O halde önce bu psikolojiyi ve insanın yaratıcısıyla ilişkisini sağlayacak maddî ve manevî yöntemleri ve kavramları görelim. Bu konuda önce kavramların muhtevalarını, daha sonra bunlara ulaşmak için uygulanacak yöntemleri görmek, önce erişilecek amacın tesbiti, daha sonra bu hedefe varabilmek için yapılacak çalışmaların bilinmesi yönünden faydalıdır. İbrahim Hakkı'ya göre Allah bilgisi (marifet-i Mevlâ) ve Allah sevgisinin (muhabbet-i Mevlâ) yeri, bütün hareketlerin kendinden çıktığı veya emir ve komuta edildiği insan varlığının hayat merkezi kalbtir.[275]

Buna göre, her iki kavramdan önce İbrahim Hakkı için kalb nedir kısaca görelim:

Tıpkı kendisinden öncekiler gibi Erzurumlu İbrahim Hakkı da kalbe çeşitli adlar verir: Ruh, gönül ve akl-ı meâd.[276] Kalbin cevheri akıldır. İnsan için en iyi dost olan akıl, ilâhî nurdan gelir ve gene oraya dönecektir.[277] Şeyhimizin kitabında kaydettiği bir hadîse göre, Allah akıldan daha fazla sevdiği bir şey yaratmamıştır. Bunun için akıl ruhun esas kaynağıdır. O, *nefs-i izafî*, *akl-ı küllî*, *nur-ı Muhammedî* ve *aşk-ı ilâhî*dir, ki her şeyi kuşatır.[278]

Kalb konusunda İbrahim Hakkı, Gazzalî'nin görüşlerine sahiptir: Kalbin iki kapısı vardır, Biri *levh-i muhfuz* olan *âlem-ı melekût*'a, diğeri *âlem-i müşâhede* veya *âlem-i muhsus* olan bu âleme açılır.[279] Eğer verilen temel öğeler belirli bir yöntem çerçevesinde uygulanırsa kalb çe-

---

275 Ma. s. 227.

276 Gazzalî ve en-Nuri, kalbe şu adları veriyorlardı: Ruh, nefs ve akıl. Krş: Jabre (F.) La Notion de Certitude Selon Ghazzali, Paris 1968, S. 185 Nwyia (Paul), Exégèses Coraniques et Langage Mystique. Beyrut 1972, S. 35.

277 Ma. s. 228.

278 Ma. s. 280. Bir açıklamaya göre, akıl, hıfz, fehm ve ilim kalbde beraberce bulunurlar ve onunla bir bütün meydana getirirler.

278 Krş. Ma. s. 287, 453; Jabre, a.g.e., s. 184; Tasavvufun organı beyin değil fakat marifetullah ile insan varlığının uzlaştığı, uyuştuğu kalbdir. Düşünce ile kavranamayan bu merkezin dışında, her idrak eylemi nesnenin tabiatından ayrı olarak ortaya çıkar. Onun için yalnız kalbde insan bildiği şeydir ve gene yalnız orada ne olduğunu bilir. (Krş. Abd al-Kerim al-Jili, İnsan-ı Kamil, fransızca terc. T. Burckhardt, Alger 1953, s. 2).

şitli merhalelerden geçerek *gayb âlemini* müşahade edebilir. Orada Allah'ın güzelliğini görerek aşkla dolu bir halde, zaman ve mekândan çıkarak yaratıklardan ayrılır,[280].

Şeyhimiz, Gazzalî'nin de söylediği gibi,[281] her kalbin yaratılışı gereği (*bi'l-fıtra*) derin gerçekleri (*hakâyık*) tanımaya yetenekli olduğunu söyler. Kalb bu özelliği ile diğer yaratıklardan ayrılır, bu Allah'ın sözü,

(انا عرضنا الامانة على السموات و الارض و الجبال فابين ان
يحملنها و اشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً)

yani "Biz emaneti, göklere, arza ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler; ondan korktular da insan onu yüklendi"[282] âyetini ima etmektedir. Kalb sezgi ve ilâhî tecellînin organıdır; lâtif olan gerçeğinde, kişisel bütün şekilleri geçen cevherin bulunduğu yerdir.

Kalbin veya nefsin geçirdiği merhaleler sonucunda ulaşabileceği dereceleri tesbit etme yönünde Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın âlem anlayışını şekillendirmek yerinde olacaktır. Diğer bazı hususlar gibi, Gazzalî'den esinlenmiş olduğuna inandığımız âlem dereceleri Marifetnâme'de şöyle sıralanmaktadır:

a) **Âlem-i Maâni:** Diğer adlarıyla *âlem-i âmâ*, *âlem-i lahût*, *âlem-i ceberût* (yani mânâlar veya rüyalar âlemi, mutlak gizlilik âlemi, ilâhî tabiat veya ulûhiyet alemi, en yüksek güçlülük veya ilâhi kudret âlemi): Bu, âlemlerin en yüksek derecesidir, bazı kere *âlem-i Ervâh'la* aynıdır.

b) **Âlem-i Ervâh,** *âlem-i melekût*,[283] *âlem-i gayb*[284] (yani ruhlar âlemi, Allah'ın sonsuz hakimiyetinin âlemi, gizlilik âlemi): Bu âlemlerin orta derecesidir. Orada melekler, akıllar, nefisler bulunur. Kalb sonsuz olan bu âlemden yalnız çok küçük bir parçasını algılayabilir.

---

280 Ma. S. 295. Yahya b. Muaz'ın dediği gibi yer yuvarlağına ait uzaklıklar ayakla kat edildiği halde öbür âleme ait sahaların aşılması kalb ile gerçekleşmektedir. (Dermenghem (G), Vies des Saints Musulmans, Paris, s. 189.

281 Jabre, a.g.e., s. 181; Yine Bkz. Nwyia, a.g.e., s. 324.

282 el-Ahzab, 72.

283 Melekût kelimesi Kur'an'da şu sûrelerde geçmektedir. En'am, 75, Mü'minun, 184. Yasin 83.

c) **Âlem-i Misâl,** *âlem-i hayâl* (simgeler ve hayâl âlemi): Aşağı derece; birincisi ruhî olduğu kadar da maddî ve şeklî bir âlemdir. İkincisi ise mutlak bir hâyal âlemidir. Berzah âlemi veya soyut kavramlar âlemidir.

d) **Âlem-i Ecsâm,** *âlem-i şahadet, âlem-i eflak, âlem-i encüm, âlem-i anâsır* (yani cesetler tecrübe, semalar, basit cisimler âlemi). Amaçlarımızı tatmin etmekten uzak olan bu âlem iki kısımdan meydana gelir: Biri âlem-i melekûta ait bölüm ki, orada arş, kürsî ve yedi gök bulunur ve *âlem-i ulvî* olarak adlandırılır; diğeri deney âlemine ait basit cisimlerin bulunduğu *âlem-i kevn ve fesâd* (yani oluş ve bozuluşlar âlemi)dır.[285]

Marifet-i Mevlâ: Allah bilgisi kalbte bulunur, sevgi ile alakalı zevke ait bir bilgidir. Çünkü bu bilgi insanı aşka götürür. O halde Allah bilgisi ve aşkı arasında birbirini tamamlayan bir ilişki vardır.

Allah'ı tanıma veya bilme diğer ilimlere yani kâinatı tanımasına ve insanın kendisini bilmesine bağlıdır. Kendini tanıyan insan kâinatı da tanıyabilir. İnsan, macrocosme –büyük âlem– olan kâinata oranla microcosme –küçük âlem– değil midir? O halde insan kendisini düşünerek ve bilerek Allah'ını tanıyabilir.[286]

Fakat Allah, kendisini tanımamızda bize en büyük kılavuzdur. O, bize Kendini tanıtmazsa yani kendini tanıma, bilme yetkisini bize vermezse, bizim O'nu tanımamız mümkün olmayacaktır.[287]

Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre ârif, âbid, zâhid ve âkilden üstündür. Çok öz olarak verdiğimiz bu bilgiler Gazzalî'den esinlenmiştir.[288]

Muhabbet-i Mevlâ: Allah'ı tanıma bilgisinden (Marifet-i Mevlâ) ayrılması mümkün olmayan Allah aşkı, dinî şevk ve bilgi arasında bir çeşit aracıdır. Allah sevgisi, (...والذين امنوا اشد حباً لله...) âyetinde

284 Kur'an'da birçok âyetlerde rastlanan bu kelime çeşitli mânâlarda tefsir edilmektedir. (Bkz. Nwyia, a.g.e., s. 39).

285 Bkz. Ma. s. 5, 301.

286 Ma. s. 387.

287 Arnaldez (Roger), "La Mystique Musulmane" La Mystque Paris 1965 (D.D.B. s. 578; Gardet-Anawati G. Mystique Musulman. J. Virin Paris 1968, s. 142 (Aynı dergide makale).

288 Krş. Jabre, a.g.e., s. 145–146 v.d.

belirtildiği gibi imandan ileri gelmektedir: "İman eden kimselerin Allah'a olan sevgisi ise daha kuvvetli ve daha devamlıdır."[289]

İbrahim Hakkı'ya göre açıklanması imkânsız bir sır olan Allah aşkı, görünmeyen manevî bir âmir olup Allah'a itaat etmek, O'ndan başka her şeyi unutmak ve kendi insanî sıfatlarını O'nun sıfatlarında yok etmektir.

İbrahim Hakkı, gibi, her kâmil insan Allah aşkına ait sözleri açıklığa kavuşturmak isteyerek, onu, kendi tarzına göre belirtir ve kendi zevkinin kişisel tecrübelerine göre onun özelliklerini açıklar. İbrahim Hakkı gerçek Allah sevgisinin kulu, dünya arzularından uzaklaştırıp, sadece Allah'la meşgul edeceğini söyler. Gerçekte aşk, korku değildir; Çünkü (ان الله بالناس لرؤف رحيم...) "...Allah kullarına karşı yumuşak ve merhametlidir." (Kur'an, Bakara, 143) Ancak, Allah aşkı, tıpkı kullarının tecrübelerinin derecesi gibi, derecelenmektedir ve çeşitli isimler almaktadır.

Allah düşüncesi ve Allah aşkı, kulu bu sevgiye lâyık olmaya zorlar. Allah aşkı kişiye ahlakî bir dinamizm verir ki, bununla kişi şehit olmayı göze alarak ölüme karşı bir nevi zafer kazanır.

Şeyhimiz Allah aşkının üç çeşit olduğunu söyler: a) Muhabbet-i zat: yani Allah bütün varlıkların yaratıcısı olduğuna göre zâtını sevme, b) Muhabbet-i sıfat: Yani Allah'ın Cemâl, Celâl gibi sıfatlarını sevmek, c) Muhabbet-i âsâr: Yani Allah'ın yarattığı eserleri onun eserleri olarak sevmek.[290]

İbrahim Hakkı, aşkın âşığın üzerindeki psikolojik belirtilerini de (indices psychologiques) açıklar. Aşk korkağı cesur, katıyı hoşgörülü, cimriyi cömert v.b. yapar.

Ahlâk Felsefesi

Erzurumlu İbrahim Hakkı'da ahlâk, topluluğu bütünüyle içine alır, ve önce Allah'la kul arasındaki davranışlarla başlar. Kulun Rabbine karşı davranışları tasavvufî ve itaatkâr bir çehre arz eder. Kul daima Allah'ın huzurundadır: Hareketleri de Rabbine karşı olan hareketlerdir.

Öğretmen ve öğrenci ilişkileri onun ahlâk anlayışında önemlidir.

289 Bakara, 165.

290 Ma., s. 406 v.d.

Öğretmen,

1 — Zorluk ve müşküllere katlanmalı, 2 — Sessizliği temin etmeli, 3 — Hakîm ve selîm olmalı, 4 — Ağır başlı olmalı, 5 — Sâlim, dinmiş kafaya sahip olmalı, 6 — Alay ve şakayı terketmeli, 7 — Öğrenciye yumuşak davranmalı, 8 — Zayıf ve aciz öğrenciye sabırla davranmalı, 9 — Güzel sözlerle yola getirmeli, 10 — Soru soranı azarlamamalı, 11 — Soruları dikkatle dinlemeli, 12 — Soruyu anladıktan sonra cevap vermeli, 13 — Mazereti kabul etmeli, 14 — Doğruyu kabul etmeli, 15 — Zararlı bilgilerden öğrenciyi korumalıdır.

Öğrenci,

1 — Öğrenci öğretmenine selâm vermeli, ayakta durmalıdır, 2 — Öğretmenin izniyle oturmalı, 3 — Edepli olmalı,4 — Öğretmenin karşısında az konuşmalı, 5 — Sorulmadıkça söylememeli, 6 — Öğretmenden izin isteyerek soru sormalı, 7 — Başkalarının fikrini ileri sürerek itiraz etmemeli, 8 — Sorularla öğretmenden bilgili olduğunu göstermemeli, 9 — Öğretmenin karşısında başkasının kulağına gizli söz söylememeli, 10 — Başını önüne eğip başkalarına iltifatta bulunmamalı, 11 — Öğretmenin sıkıldığını ve yorulduğunu görünce susmalı, 12 — Öğretmen girip çıktıkça ayağa kalkmalı, 13 — Ona saygıda kusur etmemelidir.

Aile ilişkileri,

Çocuk anne, babasiyle sohbet edip, görüşürken onlara saygı da kusur etmeyip davranışlarını onların isteklerine göre ayarlamalıdır. Onlara güzel sözlerle muamele etmelidir. İşlerini yapıp rızalarını kazanmalıdır.

Aile içerisinde daha evlilikte başlayan münasebetlerde eşler birbirlerine anlayışlı davranmalıdırlar. Meydana çıkabilecek kusur ve hatalar affedilmeli ve tekrarlarına meydan verilmemelidir. Eve geliş ve gidişte davranışların mutlu ve güzel tezahürleri olmalıdır. Eşlerde sadakat esastır. Yardımlaşma ve iyi muamele mutluluğun sebebleridir. Kadın kocasının, koca da karısının haklarına riayet etmek zorundadırlar.

Baba çocuklarına karşı psikolojik ve pedagojik ilkeler doğrultusunda davranmalıdır. Onların yetiştirilmeleri ve terbiyeleri hep bu çerçeve içinde gerçekleştirilmelidir. Aile reisi hizmetçilerine davranışlarında ölçülü olacak, onları kendi çocuklarından ayrı kabul etmemeye çalışacaktır.

İbrahim Hakkı'da ahlâk, önce fertten başlayarak toplumun dışa doğru her devresinde incelenir.

Akrabalarla olan münasebetler ve bunların yapılış şekli İbrahim Hakkı'nın ahlâk anlayışının bir bölümünü meydana getirir. Sevgi ve saygının temel olduğu bu münasebetler bağları kuvvetlendirecektir. Toplumu ayakta tutma yönünde bu sosyal davranışların önemi elbette büyüktür.

Tıpkı akrabalarla olduğu gibi komşularla da ilişkiler sevgi, saygı, dayanışmaya bağlıdır. Aile içindeki mutluluk, komşuluk münasebetleriyle devam ettirilmelidir. Kendi hak ve hürriyetlerimiz kadar komşularınkini de düşünmeli ve hoşgörüyle davranışlarımızı ayarlamalıyız.

İbrahim Hakkı'nın ahlâk felsefesinde, arkadaş ve dostlarla olan ilişkiler de önemlidir. Çünkü kişinin ahlâkî yönden gelişmesinde arkadaşların rolünün önemi tartışılmaz bir gerçektir. O halde, arkadaş ve dost seçimi önemli bir meseledir. Bu sebeble dost ve arkadaş, akıllı, güzel huylu, hatalarını düzeltebilen, kanaatkâr, doğru olmalıdır. Dostlar çeşitli konularda beraberlik ve ortaklık kurmalı, kendisine yapılması istenilen davranışlar dosta da yapılmalıdır.

Toplum içindeki kültür yönünden farklı kişilerle ilişkilerde dikkatli davranmalıdır. Dinî, insanî değerler basit çıkarlara karşı korunmalıdır. Cahillerle sohbetlerden mümkün olduğu kadar kaçınılmalıdır.

Toplantılarda davranışlara dikkat edilmeli, kendini övmemeli, sade yaşamalıdır. İnsanlar kendi seviyesinde kişilerle şakalaşmalı, küçük düşmemeye dikkat etmelidirler.

Bilginlerin davranışları hakkında İbrahim Hakkı, İmam-ı Âzam Ebu Hanife'nin İmam Ebu Yusuf'a verdiği nasihatları tekrarlayarak bu şekilde davranılması gereği üzerinde durur.

Velîler ve şeyhlerin davranışları onun ahlâk anlayışının son bölümünü meydana getirir. Bu ise şüphesiz Hz. Peygamberin davranışlarına benzer bir şekilde olacaktır. Kibir, riya, şöhret ve dünya çıkarlarından uzak sevgi ve şefkat üzerine kurulmuş davranışlar topluluğu...

IV BÖLÜM

TASAVVUFÎ ISTILAHLAR

Bast: ب – س – ط 'dan türemiştir. Yaymak, sermek, döşemek mânâlarına gelir. Havf ve recâ halinden sonra uğranılan bir haldir. Kabz haline benzer, belki ondan biraz daha şiddetlidir.[291] Kabz halinden hemen sonra gelir. Kabz halinde göğüs kafesinin sıkıştırıldığı ve daraldığı bağırsakların âdeta birbirine geçtiği hissedildiği halde, bast hali bunlardan kurtuluş, açılma ve hafifleme halidir. Kabz halinin şiddetine eşit olarak bast hali de aksi yönde bir şiddet gösterir. Tasavvuf kitapları hakikat ehlinin kabz ve bast hallerinden Allah'a sığındıklarını ifade ederler.

Bekâ: ب – ق – ى 'den türemiştir. Kalmak, durmak, eski halinde kalma, sürmek, devam etmek, bakî olmak mânâlarına gelir. Fenâ sözünün insandaki kötü sıfatların yok olmasına işâret etmesi gibi, bekâ sözü de insanda güzel huyların ortaya çıkması ve bunların devam etmesine delâlet eder. Mutasavvıflar bekâ sözünü çoğunlukla "tehalluk-ı bi-ahlâkillâh" (Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanmak) ifadesi şeklinde anlamışlardır.

Bevâdih: ب – د – ه 'den türemiştir. Karşılamak, ansızın olmak, yakalanmak mânâlarına gelir. Neş'e ve hüzün meydana çıkaran ve gaybden ansızın kalbe geleni ani ve açık ilhamdır.

Bu'd: ب – ع – د' den türemiştir. Uzak olmak mânâsınadır. Kurb'un Allah'a yakınlaşmak, Allah'ın çok sevdiği insan haline gelmek olmasına mukabil bu'd, Allah'ın emirlerine karşı çıkarak kirlenmek, O'na itaat etmemek suretiyle uzaklaşmak demektir. Mutasavvıflar "kul halktan uzaklaşmadıkça Hakka yakın olamaz" demişlerdir. Mâsivâ (Allah'tan başka şeyler)'ya dalmak, Allah'tan uzaklaşmak (bu'd) olarak telakki edilir.

---

291 Bkz. Kur'ân-ı Kerim, Bakara (2), 245.

Cem': ع – م – ج'dan türemiştir. (İnsanlar) toplanıp birikmek manasındadır. İnsanın kulluk vazifelerini yerine getirmesi fark adını alırken, Allahü Teâlâ'nın kulluk gereklerinin yerine getirilmesine karşılık bu insanın kalbine verdiği mânâ, ma'rifet, lütuf ve ihsan halleri cem' adını alır. Kulda cem' ve fark hallerinin ikisinin de bulunması şarttır.

Fakr: ر – ق – ف'dan türemiştir. Malı gitmek, fakir olmak mânâlarına gelir. Fakr, mevcut olanı kaybetmemek için mevcut olmayanı taleb etmemektir. Farzları yerine getirmekten aciz kalma korkusu olmadıkça rızık isteğinde bulunmamak demektir. Mutasavvıflar, "ihtiyaçları olsa bile başkalarını kendilerine tercih ederler" (Haşr/9) âyetinin bu tarz bir fakr anlayışına delâlet ettiğini ve bu hususun bir şeye sahip olmamak, o şeye sahip olunduğu zaman da onun senin olmadığının idrakine varmandır, demişlerdir. Hatta, bunu kuvvetlendirmek için Hz. Peygamber'den rivayet edildiği söylenen "el-fakru fahrî" (fakirlik övündüğüm bir haldir) hadisini sık sık kullanırlar.

Fark: ق – ر – ف'dan türemiştir. İki şey arasını ayırmak mânâsınadır. Cemden sonra gelen tefrika hali, hazlarla ilgili olarak kul ile kaygıları arasındaki farkın görülmesi, kul ile zevk ve menfaatlerinin arasındaki farkın müşahede edilmesi demektir. Böylece kul kendisiyle nefsi arasındaki farkı görmekte amel ve hareketlerinin nefsi için yapılmış olmadığını idrak etmektir.

Fenâ: ى – ن – ف'den türemiştir. Bir şey tükenmek, yok olmak mânâsınadır. Fenâ, ıstılâhta insanın kötü sıfatlardan kurtulması hali olup nefsanî haz ve arzularının yok olması demektir. Kulun daima içinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul olması sebebiyle eşyadan tamamen yok olması halidir.[292]

Firaset: س – ر – ف'den türemiştir. Görüş, tahmin ve anlamada, dikkatli düşünüp isabet etme demektir. Mutasavvıflar, bu ifadeyi gaybın görülmesine, yakînin mükâşefesine, isabetli görüşlere, kalblerine doğan samimi hislere, dinî tefekkürün sonucunda ortaya çıkan aklî hükümlere ve nail olunan makamlara hamlederler.

Galebe: ب – ل – غ'den türemiştir. Birine galip gelmek, yenmek, zafer kazanmak mânâlarını ihtiva eder. Bu halin kendisine geldiği kimse,

292 Budizmdeki Nirvana'da fanî olma hali ile tasavvuftaki fena hali arasında (Şarkıyatçılarca) bir benzerlik bulunuyorsa da hakikatte böyle bir şey söz konusu değildir. Çünkü tasavvuftaki fenâ hali insanın yerilmiş kötü sıfatlardan temizlenmesi, Kur'an-ı Kerim'de belirtildiği şekilde nefsin mutmainne derecesine çıkması ve insan şuurunun bütün bölgelerinin sadece Allah düşüncesiyle kaplanması olduğu halde, Budizm'de fizikî bir yok oluş söz konusudur.

sebep ve vasıtaları görmemekte, şeriatın adâbına riâyet etmesi mümkün olmamaktadır. Karşısına çıkan hayır ve şerri fark etme halinden yoksundur. Bu hale uğramıyanların inkâr ve reddedeceği bir takım şeyler ondan zuhur eder. Vecd halinde ortaya çıkan bu durume ve buna bağlı olarak gerçekleşen hususlar, ortadan kalkınca kul kendine gelir, şuur hali avdet eder.

Gaybet: ب – ى – غ'den türemiştir. Kaybolmak, muvakkaten yok veya uzak olmak, uzaklaşmak. Duyuların kalbe gelen feyz ve ilham (vârid) ile meşgul olması sebebiyle eşyaya ve halka ait bilgilerin kulun şuurundan ve kalbinden yok olması halidir. Hz. Yusuf (a.s.)'u gördüğünde ellerini kesen kadınlar kıssası buna şehâdet eder. Hz. Yusuf (a.s.)'un cemâlinin müşâhede edilmesinde durum bu olursa, Allahü Zülcelâlin nurlarının müşahede edilmesindeki gaybet acaba nasıl olur?

Halvet: و – ل – خ'den türemiştir. Boş yer, nikahlısı ile kapalı bir yerde bulunma, halvet, tenha, boş olma, boşaltma, şenliksiz yere uğrama, yalnız başına bir yere ayrılmak, gibi mânâları ihtiva eder. Tasavvufî hayata yeni başlayan kimsenin hem cinslerinden ayrılmasıdır. Bundan gaye, zihnin Allah düşüncesi üzerine teksif edilmesini kolaylaştırmaktır. Birtakım şartları ihtiva eder.

Havâtır: ر – ط – خ'dan türemiştir. İnsanın içine, kalbine doğan dolaşan şey, his, arzu, vesvese, fikir, duygu, kalb, nefs (mec.) gibi mânâları vardır. Kalbe gelen bir hitaptır. Bu, bazan meleğin, bazan da şeytanın ilkası yani kalbe mânâ getirmeleri ile olur. Bazan da nefsin vesvese ve desiseleri tarzında görünür. Bazı hallerde de Allahü Teâlâ'dan gelir. Böylece dört türlüdür: 1. Melekten. Bu durumda hâtır veya ilhâm adını alır; doğruluğu da şeriata uygun olmasıyla bilinir. 2. Nefsten geldiği takdirde hâcis (hevâcis) olarak adlandırılır. Nefsin bu konuda inat etmesiyle şeytanî hâtırdan ayrılır. 3. Şeytan tarafından gelen hâtıra ise, vesvese adı verilir, kulu çoğunlukla günah işlemeye sevkeder. 4. Rabbânî. Bu Hakkın kulun kalbine attığı bir mânâdır ki, doğruluğu her yönden müşahede edilir.

Havf: ف – و – خ' den türemiştir. Korkmak, sakınmak, emin olmamak mânâlarına gelir. Havf, tasavvufî hayata giren kimseye gelen ilk hal olup kendisine Allah korkusunun yerleştiğini gösterir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'deki pek çok âyet-i kerimelerde Allah'tan korkulması gerektiği ifade edilmektedir.[293] Havf, bazı mutasavvıflara göre üç derece

293 Âl-i İmran, 175, Nahl, 50, Ra'd, 28, Secde, 16.

ihtiva eder: a) *Havf*, b) *Haşyet*, c) *Heybet*. Havf içinde bulunulan hal ve gelecek için olur. Gelecekte elde edilecek olanı kaybetme korkusunu ifade eder. Korkunun derecesini göstermek üzere, Peygamber (a.s.)'ın şu hadisini zikretmek yerindedir: "Eğer siz benim bildiğim şeyi bilseydiniz az güler çok ağlardınız." Tirmizî'ye göre, havf halinde kalb bu korkudan irkilip sıçrar, dengesini kaybeder; bu korkudan sıkılmış olarak ruha bunu verenden kaçıp kurtulmak ister. Korkuya maruz kalmış "*hâif*" denilen kişi daima üzgün bir haldedir, mütevazi, fakir, kendisiyle konuşup eğlenenlere de karşılık vermez, bu haliyle de herkesten ayrılır. Havf, recâ ile birlikte iki duygunun ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. *Va'd* (verilen söz) ve *vaîd* (tehdid) kişi Allah'ın kendisi için bu dünyada ve âhirette hazırladığı mükâfatları ümit ettiği gibi emirlere uymamanın sonunda gerçekleşecek cezalardan da korkar. Bu korkunun tesiri altında nefs kendisiyle Allah arasında önemli perdeler olan her türlü ihtiras, arzu ve dünyevî eğilimlerden uzaklaşır. Bu derece önemli bir hal olmasına rağmen İbni Ârif'e göre ârifler derecesinde ne havfın ne de cezanın yeri yoktur. Çünkü onlar tehdidi bir *va'd*, ve cezayı da bir mükafat olarak kabul ederler.

Hevâ: ى – و – ه'dan türemiştir. Bir şey yukarıdan aşağı düşmek, bir şeye meftûn olmak, sevmek mânâlarına gelir. Mutasavvıflar arasında dünya ve onun nimetlerine bir başka ifadeyle nefsin arzularına esir olmak hevâyı ifade eder.

Heybet: ب – ى – ه'den türemiştir. Korkmak, sakınmak mânâsınadır. Kabz ve basttan sonra gelen ve onların üstünde olan heybetin hakkı kaybolmadır. Veya tasavvufî ifadeyle gaybettir. Nitekim her korkak kendinden geçer. Heybet sahibi olan her sâlik gaybet halinde bulunur. Heybet aynı zamanda daha önce belirtilen havfın bir derecesidir.

Huşû': ع – ش – خ' dan türemiştir. Alçak gönüllü olmak, tevazu göstermek, boyun eğmek, (gözlerini) indirmek, gözleriyle boyun büktüğünü göstermek, sâkin ve sessiz olmak, (yıldız) batmaya yaklaşmak, (yaprak) solmak, (yer) kurumak, balgam tükürmek, aksırmak, tükrük atmak mânâlarına gelir. *Tevazu*' ile aynı mânâya gelen huşû' Hakka boyun eğmektir. Kalbin yumuşaklık ve inceliğine bağlı olarak kişinin yüce Tanrı'ya alçak gönüllülük göstermesi ve itaat etmesidir. Huşu'un yeri kalptir.

Huzur: ر – ض – ح'dan türemiştir. Gelmek, hazır olmak, vâsıl olmak, bulunmak, şehirde oturmak getirmek, gibi mânâları vardır. Istılahta huzur, kişinin Hak ile hâzır olmasıdır. Yani halktan uzaklaş-

mak, Hakkı anmak ve kalbin bu anma ile dolmasıdır. Kişi halktan uzak kaldığı nisbette Hakkın huzurunda bulunur. *Gaybet* halinden sonra ortaya çıkan bu durum insan zihninin her an Allah'ın huzurunda olduğunun idraki içinde bulunmasıdır.

Hücûm: م – ج – ه'dan türemiştir. Üzerine atılmak, ansızın saldırmak mânâsınadır. Hücûm, *Bevâdih* gibi, insan iradesi söz konusu olmaksızın vakte bağlı olarak kalbe gelen şeydir.

Hüzün: ن – ز – ح'den türemiştir. Kederli olmak, mahzun etmek, üzmek, müteessir etmek mânâlarını ihtiva eder. Mutasavvıfı Allah'a ve ibâdete yönelten bir motiftir. Mutasavvıf bu dünyada dâima hüzünlü olmalıdır. Çünkü hüzün nefsi sevinç ve eğlenceye yönelmekten alıkoymakta ve Allah'a yöneltmektedir.

İcâd: د – ج – و'den türetilmiştir. Allah'ü Teâla insana varlık açısından iki büyük ihsanda bulunmuştur. Bunlardan birisi icâd diğeri imdâddır. Yani, yüce Allah insanı var kılmak suretiyle ona bir şeref vermiştir. Çünki varlık planına geçmek ve var olmak ontolojik yönden fevkalade bir hadisedir. Zira var olmak suretiyle insan, kainatta kendinden başka varlıklara hükmetmek ve onlardan faydalanmak imkânına kavuşmaktadır. Bu, sadece insana verilmiş bir hususiyettir. Diğer yönden Kur'an-ı Kerim'de de belirtildiği vechile insan, kendisine meleklerin bile secde ettiği şerefli bir varlıktır. En önemlisi de yüce Allah'ı tanımak ve bilmek mazhariyetine erişmiş bir varlıktır.

İhlâs: ص – ل – خ'dan türemiştir. Hâlis, temiz ve safî olmak, bitmek ve son bulmak mânâlarına gelir. *İhlas*, kalb ve ruhun hiç bir riyâ karışmaksızın Allah'a yönelmesi, işlerin sadece Allah rızası için yapılmasıdır.

İmdâd: د – د – م'den türemiştir. İnsanı var eden yüce Allah onun hayatını da devam ettirmek suretiyle büyük bir iyilikte bulunmuştur. Eğer Allah insanı var kıldıktan sonra hayatını çeşitli nimetleriyle devam ettirmeseydi, insan varlık planına geçtikten sonra hemen yok olacaktı. Bu ise herhangibir değeri olmadığını gösterecekti. Halbuki yüce Allah insana verdiği ömür içerisinde onu yaşatması, kâinatta yarattığı bütün nimetleri ona tahsis etmesi, kendisine yapılan en büyük ihsandır. Allah, insana verdiği sayısız derecedeki nimetlerle ona kul olma haysiyet ve şerefini de bağışlamıştır.

İntibah: ه – ب – ن'den türemiştir. Şeref ve şan sahibi olmak, zikri yüce olmak, dikkat etmek, anlamak, birini uykudan uyandırmak mânâ-

larına gelir. Istılahta, Allah'ın, bir inâyet olmak üzere, gayrete getiren ilkâlar vasıtasıyla kulu aldanış engelinden kurtarmasıdır.

İsbat: ت – ب – ث'den türemiştir. Sabit kılmak, tesbit etmek, isbat etmek, delil getirmek, yazmak, sokmak, daldırmak, kaplamak, iyice anlamak, hakikatına varmak, sağlam yapmak mânâlarınadır. Mutasavvıflar Hakkın varlığını isbat etmek suretiyle kötü sıfatların mahv edilmesine *nefy* ve *isbât* demişlerdir. İsbât, nefy ile ortadan kaldırılan kötü sıfatların yerine hakkı temsil ve kudretine işâret eden sıfatların ortaya çıkarılmasıdır. Mutasavvıflar, kendini nefyeden kimsede Hak hakikatini isbat eder derler.

İstitâr: س – ت – ر 'dan türemiştir. Örtünmek, gizlenmek, saklanmak mânâsınadır. Kul ile gaybı temaşa arasında beşerî varlığın perde olması halidir.

Kabz: ض – ب – ق 'dan türemiştir. Bir şeyi parmak uçlarıyla tutup almak mânâsına gelir. *Kabz*, *bast* gibi kulu tekellüften düşüren hallerden bir haldir. Her iki halin gelişi kesb ile olmadığı gibi gidişi de cehd ile değildir. Kabz bazan insanı güç duruma sokar, kalbinde sıkıntı hissettirir, fakat bunun sebebinin ne olduğu bilinmez. Sufîler bu hale boyun eğmek gerektiğini söylerler. Çünkü vaktin hükmüne boyun eğen sıkıntıdan (kabz'dan) kısa zamanda kurtulur.[294]

Kahr: ر – ه – ق 'dan türemiştir. Birine galip gelmek, zorla isteğini yaptırmak. Kahr ve lutf, nefy ve isbât gibi, iki hal olup, hemen hemen aynı mânâları ihtiva ederler. *Kahr*, Allah'ın varlığının teyidi, şahsî isteklerin yok edilmemesi, nefsin arzu ve eğilimlerinden kurtulunması ve bunları gerçekleştirirken şahsî bir menfaatin gözetilmemesidir.

Karar: ر – ر – ق 'dan türemiştir. Bir yerde sabit ve mukîm olmak demektir. Mutasavvıflar arasında, bu kelime ma'rûz kalınan halin hakikati konusunda düşülen tereddüdün ortadan kalkmasını ifade eder.

Kurb: ب – ر – ق 'den türemiştir. Yaklaşmak, yakın olmak mânâlarını ihtivâ eder. *Kurb*, Allah'a yakınlığı ifade eder. Aynı zamanda, Allah'ın emrettiği ibâdetlerde süslenme manasındadır. Kulun Allah'a yakın olması ilk önce farzlara inanmak ve tasdik etmekle olur. Bundan sonra da Allah'ın ihsan ve tahkiki kula yakın olur. Allah Tealâ insana çok yakındır.[295] Kul da Allah'a en güzel şekilde ibâdet ettiği takdirde,

294 Bakara/245.

295 Vâkıa (56), 85; Hadîd (57), 4; Mücadele (58), 7.

buna paralel olarak Allah'ına yaklaşır. Nitekim Hz. Peygamber bir hadîs-i kudsîde şöyle der: "Kulum kendisinin üzerine farz kıldığım ibâdetleri işlemekle yaklaştığı kadar başka hiç bir şeyle Bana yaklaşamaz. Kul, daimi suretle yaptığı nafile ibâdetlerle de bana yaklaşır. O derece yaklaşır ki, nihayet Ben onu severim. O da Beni sever. Ben onu sevince onun gözü ve kulağı olurum. Artık o, Benimle görür Benimle işitir."[296]

Levâih: ح – و – ل 'dan türemiştir. Dış görünüşler, proğramlar; susamak; bir şey belirip açığa çıkmak, gözükmek mânâlarını ihtiva etmektedir. Manevî hayata sülûk edenler, görünen keşif pırıltılarına levâih; yakınlık (kurb) ışıltılarına da levâmi' denir.

Levâmi' ع – م – ل 'dan türemiştir. Parlayan, pırıltı (şimşek), parlamak mânâsınadır.

Lutf: ف – ط – ل 'den türemiştir. İnce ve kibar olmak, şeffaf olmak, ufak ve küçük olmak, iyilik yapmak mânâlarınadır. Kahrla birlikte gelen bu hal, Allah'ın kişiye lutfettiği sırrın devam etmesi, müşâhedenin kesilmemesi, bu halin sürmesi hususunda Hakkın teyididir.

Mahv: و – ح – م 'dan türemiştir. Bir şeyin eserini, izini tamamen silmek, yok etmek mânâsınadır. İsbat'ın güzel sıfatların kazanılması olduğu gibi mahv da kötü sıfatların yok edilmesidir. Mutasavvıflara göre, mahv üç kısma ayrılır: 1. Bedenlerden, 2. Kalblerden, 3. Sırlardan günahın mahvı. Birincisinin gerçekleşmesi amellerle, ikincisinin gerçekleşmesi makâmların hakkını vermekle olur. Üçüncüsünün gerçekleşmesine ise vuslat işaret eder.

Makâm: م – و – ق 'den türemiştir. Ayak üzerinde kalmak, dikilmek, kalkmak, ayağın bastığı yer, topluluk oturulan yer mânâlarına gelir. Kulun tekrar ede ede kazandığı ve vasıf haline getirdiği âdâb ve ahlâktır.[297]

Ma'rifet: ع – ر – ف 'den türemiştir. Bilmek bir şeyi düşünerek, tefekkür ederek sonucunu, inceliğini bilmek, anlamak, kavramak, tanımak, tesirini beş duyudan biri ile bilmek, düşünerek bilmek, kavramak, algılamak, ilim mânâlarına gelir. Allah'ü Tealâ'yı sıfat ve isimleriyle tanıyan O'na karşı görevlerinde *sıdk* ve *ihlâs* üzere bulunan, O'ndan başka hiç birşeye kulak asmayan, ilahî kudretin tasarrufların ne şekilde cereyan ettiğine dair olan sırları Allah'ü Teâlâ'nın târifi ve tâlimi ile alan

296 Buharî, Rekâik, 38; ayr.bkz.: Kitabımızdaki Gazzalî konusu, sh: 90.

297 Bakınız: sh.: 90 .

kimse ârif, onun bu hali de ma'rifettir. Ma'rifet ilhâmdır; ârif ise ilhama mazhar olan velî ve sufî demektir.

Muhabbet: ب - ب - ح 'den türemiştir. Durmak, sevmek, âşık olmak, rağbet etmek, istekle karşılamak mânâlarını ihtiva eder. Muhabbet, Maide (4) Suresinin 54 ncü âyetinde, "...Allah onları sever, onlar da Allah'ı sever..." şeklinde formüle edilir. Bu formülün içerisinde kulla Allah arasında ülfet ve ünsiyet bulunur. Kulun sadece Allah'ı istemesine ve Allah'ın da bu kuluna yüce haller vermesine muhabbet denir.

Muhâdara: ر - ض - ح 'dan türemiştir. Münâzara, konferans, nutuk, ders vermek mânâlarına gelir. Zikrin kuvvetinin kalbi istilâ etmesi suretiyle kavuşulan huzûra muhâdara denilir. Bu hal mükâşefenin başlangıcıdır. Mükâşefeden sonra da *müşâhede* hali gelir.

Murad: د - و - ر 'den türemiştir. Sevilen, önem verilen, ehemmiyet verilen, rağbet gösterilen, istenen, arzu edilen mânâlarına gelir. 1. Mânâ: Hakk'ın cezbe kuvvetiyle kendisine çektiği, içindeki halleri müşahede ettirdiği kimsedir. 2. Mânâ: Tasavvufî hayata giren ve bir takım psikolojik merhalelerden geçen kimse mürîddir. Mürîdin arzu ettiği varlık, Allah'tır. Bu mânâda Allah, Murad'dır.

Murâkabe: ب - ق - ر 'den türemiştir. Kontrol altında, gözeltında bulundurmak, saklanan suçluyu gözetlemek, gözlemek, kontrol etmek, gözönüne almak, beklemek, korumak, savdırmak, boynuna ip geçirmek, atmak mânâlarını ihtiva eder. Hz. Peygamber (a.s.) Cibrîl hadîsinde "sanki O'nu görüyormuşsun gibi ibâdet etmendir. Her ne kadar sen O'nu görmüyorsan da O seni görmektedir." buyurmaktadır. Ahzâb (33) Suresinin 52 nci âyeti "Allah herşeyi murâkabe etmektedir" diyerek bu hususu te'kid etmektedir. Buna göre, Allah kulunu her an murâkabe etmektedir. İşte kulun bu hususta haberdar olarak kendisini kontrol etmesi muhâsebede bulunması, murâkabedir.

Mücâhede: د - ه - ج 'den türemiştir. Cihaad etmek, gücünü vermek mânâlarını taşır. Mücâhedenin aslını, nefsi alışkanlıklardan kesmek, her zaman arzusunun aksine sevketmek teşkil eder. Tasavvufî sülûk, mücahedesiz olamaz. Nitekim, Ankebût (29) Suresinin 69 ncu âyetinde: "Bizim için mücâhede edenleri yollarımıza iletiriz" buyrulmaktadır.

Mükâşefe: ف - ش - ك 'den türemiştir. Örtülü bir şeyi açığa çıkarmak mânâsınadır. *Mükâşefe* açıklık vasfını taşıyan bir delile sahip kalbin Allah'ın (c.c.) huzurunda oluşu mânâsına gelir. Bunun alâmeti

azametin künhünde *hayret* halinin devam etmesidir. Mükâşefe halinde delil şek ve şüpheye imkan bırakmayacak tarzda açıktır.

Mürîd: د – و – ر 'den türemiştir. Seven, önem veren, ehemmiyet veren, rağbet gösteren, isteyen, arzu eden, otlatan gibi mânâları ihtivâ eder. Bakınız: Murad maddesi.

Müşâhede: ش – ه – د 'den türemiştir. Görme, müşâhede, muâyene mânâlarını hâvîdir. *Müşâhede*, herhangibir şüphe konusu olmaksızın Hakk'ın kulun kalbinde huzûrudur. Araya setr ve inkıta' hali girmeksizin tecellî nurlarının sâlikin kalbine ardarda gelmesidir.

Nefy: ى – ف – ن 'den türemiştir. Bir şeyi uzaklaştırmak, yerinden ayırmak manalarına gelir. Hakk'ın varlığını isbat etmek için beşeri sıfatların yok edilmesine *nefy* denilir.

Recâ: ر – ج – و 'den türemiştir. Ümit etmek, ummak, yalvarmak, ricâ etmek, temennî etmek, dilemek, korkmak manalarına gelir. Havftan sonra gelen *recâ*, istikbalde ortaya çıkacak olan ve arzu edilen şeye karşı kalbin duyduğu ilgidir. Bir başka ifadeyle recâ, Allah'ın ihsanını ümit etmektedir.

Rü'ya: ى – أ – ر 'dan türemiştir. Uyurken *rüya*, düş görmek manasınadır. Kalbe gelen manevî hitap ve muhayyile ile tasavvur edilen bir haldir.

Sabr: ر – ب – ص 'dan türemiştir. Sabırlı, dayanıklı olmak, sükûn ve güven içinde beklemek, sebat ve devam etmek, endişelenmemek telaşlanmamak, manalarını ihtivâ eder. Yüzü ekşitmeden acıyı yudum yudum içine sindirme olarak tarif edilen *sabr*, kulun iradesiyle kazandığı şeylere gösterdiği sabır ve iradesi haricinde olan şeylere gösterdiği *sabır*, Allah Tealâ'nın emrini yerine getirmede gösterilen *sabır* ve nihayet nehyettiğinden uzak kalmada gösterilen *sabr* olmak üzere bölümlere ayrılır. *Sabr* billah, ilahî iradeyle, *sabr* lillâh beşerî iradeyle ortaya çıkar.

Samt: ت – م – ص 'den türemiştir. Susmak sükût etmek, konuşmamak, sessiz kalmak, sessiz durmak, sus olmak, dili bağlanmak, konuşamaz olmak manalarını hâvîdir. Hz. Peygamber (a.s.)'ın "Allah'a ve âhiret gününe inanan, ya hayır söylesin veya sussun" hadisi mutasavvıflarca Allah kelâmından başka bir şey söylememek ve mümkün olduğu kadar az dünya kelâmı konuşmak şeklinde anlaşılmış ve riyâzât ve mücâhedât denilen psikolojik uygulamaların en belli başlı kaidesini teşkil etmiştir.

Sahv: ص – ح – و'den türemiştir. Uykudan uyanmak mânâsına gelir. Kulun muradının ortaya çıkmasından ibarettir. *Sekr* halinden sonra meydana gelen *sahv*, kulun herşeyi ayırt edebilecek hale gelmesinden sonra elem verenle haz vereni ayırdetmesi, fakat hakkın rızasına muvafıktır diye elem veren şeyi tercih etmesi, bu yolda acı duymaması aksine zevk alması mânâsındadır.

Sekr: س – ك – ر 'dan türemiştir. Sarhoş olmak mânâsındadır. Eşya arasındaki farkları görememek yani temyiz kuvvetini kaybetmektir. Bu halde kul hakkı bulmanın verdiği zevkle, eşyanın ve hislerin farklarını ayırt edemez. *Gaybet* halinden daha fazla ve daha kuvvetli olan sekr bir vâridin tesiriyle kendinden geçmiştir. *Sekr* hali, sadece *vecd* sahipleri için bahis konusudur.

Semâ: س – م – ع'dan türemiştir. Şöhret, ün, şarkı, işitmeye değer şey, işitilerek kabul edilen nesne mânâsına gelir. Kur'an'ı dinlemek ve ondan zevk almak, şiir dinlemek ve ondan zevk almak, ses ve nâme dinlemek ve ondan zevk almak, gibi mânâlarda kullanılan *semâ* gafletin eseri olarak dağınıklık halinden topluluk haline gelebilmek için mübtedilere ait bir alet ve vasıtadır. *Semâ* tövbekarda, müştakta, müminde, müridde farklı neticeler meydana getirir. Mutasavvıflarca insanı şeriatın dışarısına çıkarmayan besteli şiirlerin dinlenmesi mübâh addedilmiş buna bağlı olarak kulu vecd haline ulaştıran bir vasıta olarak kabul edilmiştir.

Sıdk: ص – د – ق 'dan türemiştir. Doğru söylemek gerçeğe uygun olarak konuşmak, haber vermek, ve gerçek mânâlarına gelir. Özün söze uygun olması, helal olunacak yerde hak olanın söylenmesi şeklinde tarif edilen sıdk, *halka* olduğu gibi görünmek veya onlara görünüldüğü gibi olmaktır.

Şirb: ش – ر – ب 'dan türemiştir. İçmek, kanmak, susuzluğu gitmek mânâlarına gelir. Tecellînin, keşfin ve vâridâtın tesiriyle aniden gelen hallerden olmak üzere sufîlerin içlerine doğan hususlara denir. Mânâların bütün zevklerini tadan, makamların bütün haklarını yerine getiren *şirb* halini idrak eder. Yani *şirb* sahibi tam mesttir. Şirbin sürekliliği, aşkın kuvvetiyle orantılıdır.

Şuhûd: ش – ه – د 'den türemiştir. Hazır, mevcut olmak, bulunmak, kesin haber vermek mânâlarına gelir. Nefsin hazlarını kulun hak ile görmesi olarak tarif edilir. Yani faydalanılan şey veya duyulan haz tevâzu' içinde idrak edilir.

Şükr: ش – ك – ر 'den türemiştir. Övmek, methetmek, teşekkür etmek mânâsına gelir. İhsanda bulunanın nimetini ona boyun eğerek itiraf etmektir.

Takvâ: و – ق – ى 'den türemiştir. Sakınmak, Allah'tan korkmak manasınadır. Nail olmadığı nimetler konusunda güzel bir tarzda tevekkül etmeğe, elde edilen nimetlere, rızâ göstermeğe, elde edilemiyenlere de en güzel tarzda sabretmeye *takvâ* denir. Bu hal Allah ile sükûn bulmak ve bu durumdan zevk almak demektir. Allah'a en güzel tarzda itaat ile, her türlü davranışta son derecede dikkatli olunması, her fiilde çok yüksek derecede hassasiyet gösterilmesi, şükredilmesi, nimetlerin inkâr edilmemesi de takvâdır.

Tecellî: ى – ل – ج 'den türemiştir. Açık, zâhir olmak mânâsınadır. Mükâşefe sözü ile anlatılmaya çalışılan tecellî, kalbin *keşf* makâmına ulaşması ve kalb gözünün açılmasıdır. Allah'ın *mükâşefe* suretiyle gösterdiği tecellîler setr edilmiştir. Eğer böyle olmasaydı, ilahî tecellîler zuhûr ettiği zaman havas mahv-ü perişan olurdu, denilir. *Tecellî* zuhûr etme görünmek mânâsına da gelir. Kur'an-ı Kerim'de A'râf Sûresinin 143 ve Leyl Suresinin 2 nci âyetlerinde geçen "tecellâ" bu manadadır.

Tecrîd: د – ر – ج 'den türemiştir. Soymak, sıyırmak manasına gelir. Dünya ve Allah'tan gayri olanı kalpten ve sırdan uzaklaştırmaktır. Kulun zâhirinin mal ve menfaatten, bâtınının da karşılık bekleme düşüncesinden arınmasıdır.

Tefrîd: د – ر – ف 'den türemiştir. Kulun emsâl ve akranı arasından sivrilerek ortaya çıkması hallerinde tek kişi olmasıdır. Bu, kulun sadece Allah için amel etmesi hareketlerinde kendi insiyatifini görmemesi ve yaptığı her âmel için bir karşılık beklememesidir.

Telvîn: ن – و – ل 'den türemiştir. Çeşitli hallere maruz kalan kişinin sıfatı *telvîn*; bu hallerdeki hakikata erişen kişinin sıfatı da temkîndir. Çünkü o kişi bir halden diğer bir hale yükselmekte, bir vasıftan diğer bir vasfa intikal ederek çeşitli renklere dönmektedir. Bir makama ulaşınca da oraya yerleşmekte yani *temkîn* sahibi olmaktadır.

Tevâzu: ع – ض – و 'dan türemiştir. Alçak gönüllü olmak manasına gelir. *Tevâzu* Hakk'a teslim olmak, O'nun hükmüne boyun eğmektir.

Tevbe: ب – و – ت 'den türemiştir. Yaptığı günahı terkedip Allah'a dönmek, pişman olmak mânâsına gelir. *Tevbe*, tasavvuf yoluna sülûk edenlerin vuslata erişinceye kadar uğradıkları menzillerden ilkidir. Tâ-

liblerin ulaştıkları makâmlardan birincisidir. *Tevbe*, şeriatın yerdiği şeyden dönmektir. Hakiki *tevbe*, nedamet duygularının ortaya çıkmasıdır. *Tevbe*, suyun camdaki tozları sildiği gibi, insan zihnindeki kötü düşünceleri ve günahları siler götürür. Tevbe edenin zihni "*table rase*" (boş tahta) gibidir. Tevbe eden, yaptığı işin kötülüğünü kalbiyle düşünür, ondan dönmeye niyet eder. Bu, kötü olandan dönüş isteğidir. Bu istek, tevbeye yönelmekle *karâr* halini alır. Tevbenin bizzat gerçekleşmesi Allah'a yönelmedir. Ancak Kur'an'da ve tasavvufî düşüncede esas olan, tevbe edilen şeye bir daha dönmemektir. *Tevbe*, tasavvufta yaşanılan hayatın yönünü değiştiren ilk sâiktir.

Tevekkül: ل – ك – ك'den türemiştir. Bir işi tamamen birine sipariş edip ısmarlamak, Cenab-ı Hakk'a itimad edip bağlanıp, teslîm olmak mânâlarını ihtivâ eder. Kalbde ortaya çıkan bu hal, tecellî eden kaderin hükmüne teslîm olmak tarzında târif edilir. Talâk (65) Suresi'nin 3 ncü âyetinde de belirtildiği vechile gereklidir. Her türlü tedbiri alarak takdirin tecellîsine bağlanmak manasında olan *tevekkül*, sufîlerce "içte (kalbde) sebeplere karşı şiddetle ihtiyaç duyulmasına rağmen, kişide o sebeplere karşı herhangi bir meylin ortaya çıkmaması, sebepler üzerinde önemle durulmasına rağmen Hakk'da bulunan sükûnun hakikatinden bir şey kaybetmemektir" diye tarif edilmiştir. Bir başka ifade ile "*tevekkül*, kişinin kendi tedbirini terk etmesi, güç ve kuvvet fikrini içinden söküp atmasıdır. Allah'ın kulun içinde olanları bildiğini ve halini gördüğünü idrâk etmesi, halidir." *Tevekkül*, aynı zamanda kulun Allah iradesine mutlak surette teslîm olmasıdır.

Tevhîd: د – ح – و kelimesin'den türemiştir. Allah'ın birliğine iman etme, birleme mânâlarına gelir. Allah'ı sıfatları itibariyle birlemektir. Yani, O'nun zât ve sıfat itibariyle tek olduğunu ifade etmektir. Üç nevi *tevhîd* vardır: Birincisi, Hakk'ın Hakk için tevhîdi, yani Allah'ü Teâlâ'nın kendisinin bir olduğunu bilmesi ve Ben tekim (Vâhidim) diye haber vermesidir. İkincisi, Hakk Teâlâ'nın halk için olan tevhîdi yani Allah'ü Teâlâ'nın kul muvahhiddir diye hükmetmesi ve kulun tevhîdini yaratmasıdır. Üçüncüsü, halkın Hakk Tealâ için tevhîdi kulun Yüce Allah birdir diyebilmesi ve O'nun bir olduğuna hükmetmesidir.

Ubûdiyet: د – ب – ع'den türemiştir. Kulluk, itâat, boyun eğme ve kölelik gibi mânâlara gelir. *Ubûdiyet* mükemmel olmak şartıyla ibadetleri hakkıyla yerine getirmek, yapılan her türlü amel ve ibâdete eksik ve kusurlu nazarı ile bakarak, kişide ortaya çıkan güzel fiillerin ilahî takdirin neticesi olduğunu görmektir. *Ubûdiyet*, her hâlü kârda Allah'ın

Rab olduğunu ve yine her hâlü kârda kişinin O'nun kulu olduğunu idrâk ile bu idrâke uygun hareket etmesidir. "Emi'budûnî, hâzâ sıratun mustakîm" emrine "iyyâke na'budu ve iyyâke nestaîn" duasıyla cevap vermektir.

Uzlet: ل – ز – ع 'den türemiştir. Ayrılık, başkalık, tezad, yan çizme, yana çekilme, uzlet, toplumdan ayrılma, topluma karışmama gibi mânâları vardır. Uzlet, hem insanlardan maddeten uzaklaşmak, hem de mânen uzaklaşmaktır. Bu, insanların şerrinden uzak olmak değil, aksine insanların kendi şerrinden uzak olmalarına inanmaktır.

Üns: س – ن – ا 'den türemiştir. Alışmak, uyar hale gelmek, cana yakın olmak mânâlarını ihtivâ eder. *Heybet* ismi mevcut olmakla birlikte, haşmet duygusunun ortadan kalkmasıdır. Hakk ile *sahv* (uyanık) olmaktır. Öylesine ki kızgın ateşler içerisine atılsa bile hissetmemektir. Denilir ki *üns* halinde kulun yüzüne kılıçla vurulsa ve yüzü yarılsa, kul bu acıyı hissetmez.

Vakt: Bu konu için bakınız: kitapta konu ile ilgili yer.

Vecd: د – ج – و 'den türemiştir. İsteğini bulmak, elde etmek mânâlarına gelir. Kasıt ve zorlama olmaksızın sâlike gelen, kalbine tesadüf ederek onu kendinden geçiren şeydir. Allah'tan gelen feyz ve ihsânlara kavuşulan ândır. *Vecd* halinde hakikatın en yüksek noktasına ulaşıldığı iddia edilir. Dış dünyadaki her türlü idrakten uzaklaşarak meşgul olunan halin bütünüyle şuuru kaplaması durumudur.

Vera': و – ر – ع 'dan türemiştir. Günahtan, şüpheli şeylerden kaçınmak Allah'tan korkmak, dindarlık, takvâ gibi mânâları hâvidir. Helal veya haram olduğu hususunda herhangi bir kayıt bulunmayan şeylerden kaçınmaktır. Takvâdan biraz daha ileri derecede bir haldir.

Zevk: ق – و – ذ 'dan türemiştir. Tadmak, tadını denemek, bakmak, azabı çekmek, tecrübe etmek, denemek, hissetmek katlanmak mânâlarını ihtiva eder. İçerisinde bulunulan halden son derece duygulanarak yarı sarhoş olma halidir. Bundan sonra gelen *şirb* ise tam sarhoş olmaktır.

Zühd: د – ه – ز 'den türemiştir. İsteksiz, rağbetsiz olmak, dünya arzularından vazgeçmek, kendini Allah'a ibadete adamış mânâsına gelir. İçinde bulunulan makâm ve manevi zevke göre tarif edilen zühd dünyayı terk etmektir. Mutasavvıflar zühdün hem helalde hem de ha-

ramda olacağını söylemişlerdir. Bir kısmına göre ise *zühd*, kasr-ı emeldir.

Zikr: ر – ك – ذ 'den türemiştir. Allah'ı *zikr* etmek anmak, tesbih etmek, hatıra getirmek, vs. gibi mânâlara gelir. *Zikr* Allah'ı şiddetle sevmek ve korkusunun galibiyeti altında bulunmak şartıyla gafletten uzaklaşıp müşahede sahasına geçmektir[298].

298 Bu ıstılâhlar, Risâle-i Kuşeyrî, Keşfu'l-Mahcûb ve Taarruf adlı tasavvufî eserlerden derlenmiştir.

V. BÖLÜM

BAZI MUTASAVVIFLAR

1. Muhammed Bâkır (Ö. 27/648): Hz. Ali neslindendir. Kur'an bilgisine vâkıftı. Künyesi Ebû Abdullah; lâkabı Bâkır'dır. Takvâ ehlinden olup geceleri ibâdetle geçirirdi[299].

2. Saîd b. Müseyyeb (Ö. 91/709): Fakîh idi. Helal kazancı tergîb ederdi. Zâhid ve âbid idi[300].

3. Ali Zeyne'l-Abidin (Ö. 99/718): Hz. Ali sülalesindendir. Devrinde çok ibâdet etmesiyle tanınmıştır. Kerbela Vak'ası'ndan sağ kurtulabilenlerdendir. Cömertliği, takvâsı ve ibâdetiyle tanınmıştı.[301]

4. Kâsım b. Muhammed (Ö. 102/720): Tabiîndendi. Hz. Ebu Bekir'in torunudur. Medine'de doğmuş, miladî 720 de Kadîd denilen yerde vefat etmiştir. Yedi meşhur fakîhten biri de bu zattır. Nâfıa ilimlerine de vâkıftı. Takvâ ve verâda ileri mertebelere ulaşmıştır.[302]

5. Hasan Basrî (22/643–110/728): Tâbiînden olup âlim ve zâhid bir kişiydi.

6. Ca'fer-i Sâdık (Ö. 148/765): Medine'de doğmuş olup vefatı da oradadır. Baba tarafından Hz. Ali, ana tarafından Hz. Ebu Bekir'e uzanan bir nesebe sahipti. İmam-ı A'zam'ı yetiştiren zatın bu olduğu rivayet edilmektedir. Mânâ ilimlerinde ileri seviyede vukûfiyetiyle tanınmıştı.[303]

---

299 Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb, çvr.: S. Uludağ, sh. 169.
300 Hucvirî, 182.
301 Hucvirî, 166.
302 Muhammed bin Abdullah Hânî, Ad3b, çvr.: Ali Hüsrevoğlu, İstanbul 1980, sh. 45.
303 Adâb, 46, 47.

7. İmam-ı A'zam Ebu Hanife (80/699–150/767): Hanefî mezhebinin kurucusudur. Başlangıçta uzleti seçmesine rağmen gördüğü bir rüya üzerine uzleti terketmiştir. Kumaşçılıkla iştigal ederdi. Fakîh ve âbid idi.

8. Ebû Hâşim el-Kûfî (Ö. 150/767): Sufî adıyla anılan ilk zat budur.

9. İbrahim b. Edhem (Ö. 161/777): Aslen Belhlidir. Belh sultanının oğlu idi. Sonradan sûfiyye mesleğini seçmiş, geçimini ekin biçmek, bağ bekçiliği vs. gibi işlerde çalışarak sağlamıştır. Verâ sahibi âbid bir kimseydi[304]

10. Şakîk Belhî (Ö. 164/780): Horasanlıdır. Tevekkül konusunda farklı bir üslûbu vardı.

11. Davud Tâî (Ö. 165/781): İmam-ı A'zam'ın talebelerindendir. Fakîh bir zât olup uzlet, zühd ve takvâda mesefeler kat etmiştir.[305]

12. Abdullah b. Mübârek (Ö. 118/736–181/797): Mervlidir. İmam-ı A'zam'dan ilmen istifade etmiştir. Merv'de ehl-i hadîs için bir tekke, ehl-i re'y için ayrı bir tekke inşâ ettirdi. Âlim, muttakî, keramet ehli, müteşerri' bir zat idi. Ömrünün son yıllarını Harameyn'de mücavir olarak geçirmiştir[306]

13. Fudayl b. Iyâz (Ö. 187/802): Semerkand'da doğmuş, Mekke'de vefat etmiştir. İlk hallerinde yol kesici idi, sonradan tevbe ile sûfiyye mesleğine geçmiştir. Hüzn hali galip idi. Ömründe bir defa güldüğü görülmüştü. oğlunun vefatı günü. Çok riyazet yapardı.[307]

14. Ma'rûf Kerhî (Ö. 200/815): Bağdadlıdır. Ali b. Musa Rızâ tarafından yetiştirilmiştir. Seriyyu's-Sakatî'nin üstadıdır. Fütüvvetle tanınmış, verâ ve inâbe ile anılmıştı.[308]

15. Ebû Süleyman Dârânî (Ö. 215/830): Şam'a bağlı Darrân köyünde doğmuştur. Riyazet ehli bir sufî idi. Şu sözü meşhurdur: "Nice defalar sufîler taifesine mahsus bir nükte ve hikmet kalbime düşer

304 Kuşeyrî, 112.
305 Hucvirî, 207, 208.
306 Hucvirî, 192, 194.
307 Kuşeyrî, 116.
308 Hucvirî, 129–130.

de, Kitab (Kur'an-ı Kerim) ve sünnetten iki âdil şâhit bunun doğruluğuna şâhitlik etmedikçe bunları günlerce kabul etmem".[309]

16. Bişr Hâfî (Ö. 227/841): Merv'de doğmuş, Bağdâd'da vefat etmiştir. Usûl ve furû' ilimlerine vâkıftı. Yalın ayak gezdiği için "h â f î" lakabıyla meşhur olmuştur.[310]

17. Ahmed b. Ebi'l-Havarî (Ö. 230/844): Şamlıdır. İlmiyye sınıfındandı. Gazzalî gibi sonradan sûfiyye mesleğini seçmiştir. Takvâ, zühd ve ibadetiyle tanınmıştı.[311]

18. Bâyezid Bistamî (Ö. 136/753–231/845): Aslen Bistamlıdır. Âbid ve zâhid idi. 30 yıl nefis mücahedesi ve hareketlerini ilme bağlı kılmaya çalışmakla geçirdi.[312]

19. Hâtemu'l-Esam (Ö. 237/851): Horasan şeyhlerindendir. Kendisine fıkhî bir mesele soran bir kadının gayr-ı ihtiyarî yellenmesini sağır taklidi yapıp duymamış gibi davranması ve kadını utanç vadisine düşmekten kurtarması ile kendisine *esam* (sağır) lakabı verilmişti. Âbid, muttaki, zâhid bir Allah dostu idi.[313]

20. Ahmed b. Hadraveyh (Ö. 240/854): Horasanlıdır. 95 yıl yaşamıştır. Fütüvvetde şanı yüce idi. Diğer sufîlerin onu öğen birçok ifadeleri vardır.[314]

21. Hâris Muhasibî (Ö. 243/857): Aslen Basralı olup, Bağdad'da vefat etmiştir. Kaderi inkâr etmesi sebebiyle babasından miras düşen bin dirhemi almamıştır. İlm ile hakikati uzlaştırmıştır.[315]

22. Zünnûn Mısrî (Ö. 245/859): Mısırlıdır. Zayıf, nahîf bir bünyesi vardı. Takvâ ve verâ sahibiydi. İlmiyle âmil bir âlimdi. Şu sözü dikkate değer: "Bütün sufî sözleri şu dört cümle etrafında döner durur: 1. Allah'ı sevmek; 2. Dünyanın azından bile nefret etmek; 3. Nâzil olan Kur'an-ı Kerim'e uymak; 4. Durum kötüye doğru değişecek diye endişe etmek".[316]

309 Kuşeyrî, 120–129.
310 Hucvirî, 203.
311 Hucvirî, 217–8.
312 Hucvirî, 204–206.
313 Kuşeyrî, 131.
314 Kuşeyrî, 133.
315 Dr. Hüseyin Aydın, Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi, Ankara 1976, sh. 21–24.
316 Kuşeyrî, 114.

23. Ebû Türâb Nahşebî (Ö. 245/859): Horasanlıdır. Fütüvvet, zühd ve verâda seçkin bir kişiliğe sahiptir. Gezgincilik vasfı ağır basan bir şeyhtir. Birçok çölleri gezip dolaşmıştır. Acâip kerametlere sahip olduğu ve su testisi önünde, ayakta, yönü kıbleye dönük cesedi, kurumuş fakat ölü olarak bulunduğu kaynaklarda zikrolunur.[317]

24. Seriyyu's-Sakatî (Ö. 257/870): Bağdadlıdır. Cüneyd-i Bağdadî'nin dayısıdır. Fakîh idi. İlk defa halleri geniş olarak anlatan ve makamları tertib etmeye teşebbüs eden bu zat olmuştur. Önceleri ticaretle iştigal ederken bir yangın olayında bütün dükkanların yanıp kendisine ait dükkanın yanmaması kendisini derinden etkileyerek sûfiyye mesleğine geçmesine sebep olmuştur.[318]

25. Yahyâ b. Muâz er-Râzî (Ö. 258/871): Rey'li olup sonradan Belh ve Nişabur'a gitmiştir. Tasavvufta recâyı kendine özel metod edinmiştir. Mücâhedesiyle tanınmıştır.[319]

26. Ebû Hafs Haddâd (Ö. 260/873): Nişaburludur. Geçimini demircilikle sağlardı. Fütüvveti şu şekilde tarif etmesi Cüneyd'in takdirini mûcib olmuştur: "Fütüvvet, (başkasına) insaflı davranmak, fakat başkasından insaf istemeyi terketmiştir". Büyük günahlar için şöyle derdi: "Humma, ölümün habercisi olduğu gibi, günahlar da küfrün habercisidir".[320]

27. Hamdûn Kassâr (Ö. 271/883): Nişaburludur. Tasavvufta melâmet neş'esinin tarihî temeli bu suffîye dayanır. Süfyan-ı Sevrî mezhebine mensuptur. Şu sözü dikkat çekicidir: "Bir kimse kendi nefsini, Firavun'un nefsinden daha hayırlı olduğunu zannederse, kibir veya gurur göstermiş olur".[321]

28. Sehl Tusterî (Ö. 283/896): Tusterlidir. Verâ ve ibâdette ileri mertebelere ulaşmıştı. Yedi yaşında hâfız olmuş, on iki yaşına kadar arpa ekmeğiyle oruç tutmuştur. Az yer, az içerdi. Yemeği katıksızdı. Az yemek yemeyi yirmi günde bir defaya indirmişti. Sözü: "İster günah, ister sevap olsun, kulun şeriata uymadan işlediği fiiller, nefsin arzusunu tatminden başka netice vermez. Şeriata uyularak işlenen fiiller, nefs için azaptır".[322]

317 Hucvirî, 221–224.
318 Hucvirî, 208–9.
319 Hucvirî, 222–3.
320 Kuşeyrî, 136.
321 Hucvirî, 226.
322 Kuşeyrî, 128–129.

29. Ebû Saîd Harrâz (Ö. 277/890): Bağdadlıdır. Tevekkül, rızâ ve riyâzetiyle ünlüdür. Şu sözü meşhurdur: "Sufîlerle uzun uzadıya sohbet ettiğim halde aramızda hiç ihtilâf çıkmadı. Çünkü onlarla bulunurken nefsimin aleyhinde olurdum".[323]

30. Hakîm Tirmizî (Ö. 295/888): Hatemu'l-Evliyâ adlı eserin sahibi olup, Kur'an ilimlerinde âlim bir zattı. Hadiste âlî isnadı vardır.[324]

31. Ebû Hamza Bağdadî (Ö. 289/901): Bağdadlıdır. Kıraata vâkıf bir fıkıh âlimiydi. Ahmed b. Hanbel "ey sûfî, bu konuda ne dersin" diye onun görüşünü alırdı. Hadiste âlî rivayetleri vardı.[325]

32. Ebû Hamza Horasanî (Ö. 299/902): Nişaburludur. Dindâr ve verâ sahibi idi. Sözü: "Bir kimse ölümü şiâr edinirse, bakî olan her şey ona sevdirilir ve fanî olan her şeyden nefret ettirilir".[326]

33. Amr b. Osmân Mekkî (Ö. 291/903): Mekkelidir. Tasavvuf ehlinin büyüklerinden olup tarikat ve usûl konularında sufîlerin imamı idi.[327]

34. İbrahim Havvâs (Ö. 291/903): Zâhid, takvâ ve verâ sahibi, büyük bir sufî idi. Rey'de vefat etmiştir. Sözü: "Rivayet çokluğu ile ilim olmaz. Alim, ilmi az bile olsa ilme tabi olan, bilgisini tatbik eden ve sünnete tabi olan kimseden ibarettir".[328]

35. Ebû Huseyn en-Nûrî (Ö. 295/907): Aslen Bağdadlıdır. Çok ibâdet ederdi. Mücâhede ehliydi. Yirmi yıl süreyle, oruç tuttuğunu bilen olmamıştır.[329]

36. Cüneyd-i Bağdadî (Ö. 297/909): Bağdad doğumlu olup aslen Nihâvend'lidir. Süfyan-ı Sevrî mezhebinden olup onun ders halkasında fetva verecek derecede fakîh bir zattı. Tasavvufta imam olarak kabul edilir. Tasavvufa dair çeşitli risaleleri olup çok kıymetlidir. Sözü: "Kur'ân ezberlemeyen ve hadîs yazmayan selere tasavvuf yolunda tâbi olunmaz. Çünkü bizim ilmimiz Kitap ve sünnetle mukayyettir".[330]

---

323 Kuşeyrî, 150.
324 Hucvirî, 244.
325 Kuşeyrî, 155.
326 Kuşeyrî, 159.
327 Hucvirî, 241.
328 Kuşeyrî, 153–154.
329 Kuşeyrî, 142.
330 Kuşeyrî, 139, 140.

37. İbn Mesrûk (Ö. 298/910): Horasanlıdır. Bağdad'da vefat etmiştir. Seriyyu's-Sakatî'nin sohbetlerinde bulunmuştur.[331]

38. Ebu Osman Hirî (Ö. 298/910): Reylidir. Ebu Hafs Haddad'ın damadıdır.[332]

39. Mümşâd Dîneverî (Ö. 299/911): Büyük sufîlerdendir.[333]

40. Ebu Abdullah Mağribî (Ö. 299/911): Yüz yirmi sene yaşamış olup yıllarca insan elinin değdiği şeyleri yememiş, alışkanlık haline getirdiği ot kökleri ile idare etmişti. Sözü: "İnsanların en zelîli zenginlere yağcılık yapan veya tevâzu gösteren fakirdir. İnsanların en azîzi fakirlere tevâzu gösteren ve onlara karşı hürmeti muhafaza eden zengindir".[334]

41. Şah Kirmanî (Ö. 300/912): Babası hükümdardı. Kendisi buna rağmen zühd hayatı yaşamıştır. Fütüvvette ileri mertebelere ulaşmıştır.[335]

42. Yusuf b. Huseyn (Ö. 304/916): Rey ve Cibâl (Kafkasya) tarafı şeyhlerindendir. Âlim ve edîb bir zattı.[336]

43. İbn Atâ (Ö. 309/921): Âlim bir sûfî idi. Cüneyd'in akranındandır.[337]

44. Hallâc-ı Mansûr (Ö. 309/921): Bağdad sufîlerindendir. Davasını öldürülünceye kadar sürdürdü. Şatah ifadeleriyle şöhret bulmuştur.[338]

45. Bünân Hammâl (Ö. 310/922): Vâsıtlıdır. Kerametleri pek çoktur. Büyük sufîlerdendir.[339]

46. İbn Bünan (Ö. 320/932): Mısırlıdır. Saîd Harrâz'a nisbeti vardır. Sözü: "Haramdan uzaklaştığımız gibi, düşük ahlâklı olmaktan da uzaklaşımız".[340]

---

331 Kuşeyrî, 151.
332 Kuşeyrî, 141.
333 Kuşeyrî, 157.
334 Kuşeyrî, 150.
335 Kuşeyrî, 148.
336 Kuşeyrî, 148.
337 Kuşeyrî, 153.
338 Hucvirî, 253.
339 Kuşeyrî, 154.
340 Kuşeyrî, 165.

47. Rakkî (Ö. 320/932): Şam'lıdır. Uzun bir ömür geçirmiştir. Sözü: "Allah sevgisinin alâmeti ibâdet ve taatın tercih edilmesi ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'e tâbi olunmasıdır".[341]

48. Ebû Muhammed Cerirî (Ö. 321/933): Bağdad sufilerindendir. Sehl b. Abdullah'ın sohbetinde bulunmuş, vefatından sonra Cüneyd-i Bağdâdî'nin yerine geçmiştir.[342]

49. Hayru'n-Nessâc (Ö. 322/934): Samarrâlıdır. Dokuma işinde çalışmıştır. Yüz yirmi yıl kadar ömür sürmüştür. Sözü: "Allah korkusu bir kamçıdır. Terbiyesizliği alışkanlık haline getiren nefisler onunla düzeltilir."[343]

50. Ebû Bekr Kettânî (Ö. 322/934): Bağdadlıdır. Ömrünün son yıllarını Mekke'de mücavir olarak geçirmiştir. Sözü: "Şehvet Şeytanın yularıdır. Bu yuları Şeytan'a kaptıran ona kul olur".[344]

51. Ebû Ali Ruzbarî (Ö. 322/934): Tasavvuf yolunun inceliklerine vâkıf bir sufî idi.[345]

52. Ebû Ali Sakafî (Ö. 328/939): Nişaburludur. Sözü: "Bu ümmet öyle bir zamana ulaşacaktır ki, o vakit bir mü'min bir münafığa dayanmadan iyi bir hayat yaşayamayacaktır".[346]

53. Müzeyyin (Ö. 328/939): Bağdad'lıdır. Mücavir hayatı yaşarken Mekke'de vefat etmiştir. Takvâ ve veradâ ileri bir zattı.[347]

54. Murtaiş (Ö. 328/939): Nişaburludur. Vefatı Bağdat'tadır. Filan adam su üzerinde yürüyor diyen birine "bence, Allah'ın kendisine hevâ ve hevesine karşı koyma gücü verdiği kimse, su üzerinde yürüyen kişiden daha üstündür" diye cevap vermiştir.[348]

55. İbn Münazil (Ö. 330/941): Melâmet neş'esine sahip sufîlerdendir. Nişabur'da vefat etmiştir.[349]

---

341 Kuşeyrî, 157.
342 Kuşeyrî, 152.
343 Kuşeyrî, 158.
344 Kuşeyrî, 162.
345 Hucvirî, 261.
346 Kuşeyrî, 161.
347 Kuşeyrî, 163.
348 Kuşeyrî, 160.
349 Kuşeyrî, 161.

56. Nehrecorî (Ö. 330/941): Nehrecorludur. Cüneyd'in sohbetinde bulunmuş, Mekke'de vefat etmiştir.[350]

57. Ebû Bekir b. Tâhir (Ö. 330/941): Cebel şeyhlerindendir. İlim ve verâ sahibi bir zattı.[351]

58. Ruveym (Ö. 330/941): Zahirî mezhebi fakihlerindendir. Tefsir ve kıraat ilimlerinde ileri seviyede bilgiliydi. Çetin riyazetleriyle tanınmıştır.[352]

59. İbnu's-Sâî (Ö. 330/941): Dînever'lidir. Mısır'da vefat etmiştir.[353]

60. Ebu Bekr Şiblî (Ö. 334/945): Usrûşen'lidir. Bağdat'ta vefat etmiştir. Malikîdir. İlim, zarâfet ve hal bakımından ileri mertebelere ulaşmıştır.[354]

61. Ebû Bekir Tamestânî (Ö. 340/951): Tamestanlıdır. Nişabur'da vefat etmiştir. İlim ve hâlde zamanının tekiydi.[355]

62. Ebu'l-Abbas Dîneverî (Ö. 340/951): Dîneverlidir. Nişabur'da bulundu. Semerkand'da vefat etti. Alim bir zattı.[356]

63. Ebu Ali b. Kâtib (Ö. 340/951): Manevî hal itibariyle büyüktü. Sözü: "(Allah) korkusu kalpte yerleşirse, o kimsenin dili, ancak lüzumlu olanı konuşur".[357]

64. Ebû Saîd b. Arabî (Ö. 341/952): Basralıdır. Mekke'de mücavirken vefat etmiştir.[358]

65. Ebu'l-Hayr Akta' (Ö. 342/953): Mağriblidir. Keskin bir firasete sahip olduğu söylenir.[359]

66. Ebu'l-Abbas Seyyârî (Ö. 342/953). Mervlidir. Âlim bir sufiydi.[360]

67. Buşencî (Ö. 348/959): Horasanlıdır. Fütüvvet ehliydi. Mürüvve-

350 Kuşeyrî, 163.
351 Kuşeyrî, 165.
352 Hucvirî, 237.
353 Kuşeyrî, 156.
354 Kuşeyrî, 1959.
355 Kuşeyrî, 171.
356 Kuşeyrî, 171.
357 Kuşeyrî, 164.
358 Kuşeyrî, 166.
359 Kuşeyrî, 162.
360 Kuşeyrî, 168.

ti şöyle tarif etmiştir: "Kirâmen Kâtibîn ile birlikte olduğun zaman, üzerine haram kılınanı terk etmendir".[361]

68. Ebû Amr Züccâcî (Ö. 348/959): Nişaburludur. Uzun yıllar Mekke'de mücavir hayatı yaşayıp orada vefat etmiştir. Zâhid bir sûfiydi. Senelerce Mekke'de yaşamasına rağmen abdest bozmak için takribî 5–6 kilometrelik bir yol kat' ederek Mekke'deki harem sınırı dışına çıkardı.[362]

69. Ca'fer Huldî (Ö. 348/959): Bağdatlıdır. Vefatı da Bağdat'tadır. Zühdü ileri derecedeydi.[363]

70. Bundâr (Ö. 353/964): Şiraz'lıdır. Errecan'da vefat etmiştir. Sözü: "Umduğun şey (cennet) için arzu ettiğini (nefsin isteklerini) terket."[364]

71. Abdullah Râzî (Ö. 343/964): Nişaburludur. Âlim bir sufîdir.[365]

72. Dukkî (Ö. 363/973): Dîneverlidir. Şâm'da ikâmet etmiş. Ömrü yüz seneyi geçmiştir. Vefatı Şâm'dadır. Sözü: "Mide yiyeceklerin toplandığı yerdir. Oraya helal yiyecekler atarsan, vücut organlarından sâlih ameller zuhur eder. Helal olduğu şüpheli gıdalar atarsan Allah'a giden yol hususunda şüpheye düşersin. Haram gıda attın mı, seninle Allah emri arasında bir perde hâsıl olur".[366]

73. İbn Nuceyd (Ö. 366/976): Zâhid bir sufîydi. Mekke'de vefat etmiştir.[367]

74. Nasrabâzî (Ö. 367/977): Nişaburludur. Âlim ve zâhid idi.[368]

75. İbn Atâ Ruzbârî (Ö. 369/979): Şâmlı'ydı. Sur'da vefat etmiştir.[369]

76. İbn-i Hafîf (Ö. 371/981): Şehzâde iken tasavvufî hayata meyletmiştir. Uzun seyahatler yapmıştır.[370]

77. Husrî (Ö. 371/981): Bağdatlıdır.[350]

361 Kuşeyrî, 169.
362 Kuşeyrî, 166.
363 Kuşeyrî, 167.
364 Kuşeyrî, 170.
365 Kuşeyrî, 168.
366 Kuşeyrî, 169.
367 Hucvirî, 263–264.
368 Kuşeyrî, 174.
369 Hucvirî, 262.
370 Hucvirî, 264.

78. Ebu Osman Mağribî (Ö. 373/983): Birçok sufîye üstadlık etmiştir. Nişabur'da vefat etmiştir.

79. Ebû Abbâs Kassâb (Ö. 397/1006): Ümmî idi. Tasavvufa dair çok ince ifadeleri vardır.[371]

80. Ebû Ali Dekkâk (Ö. 405/1014): Vâiz sufîlerdendir. Âlim bir kişiydi.[372]

81. Dabistanî (Ö. 417/1026): Âlim bir zattı. Zâhid, takva sahibi bir sufî idi.[373]

82. Ebu'l-Hasen Harakânî (Ö. 419/1028): İran'ın Harakan yöresinde doğmuştur. On iki sene Bayezid'in ruhaniyetinden istifade etmiştir. Ahlâkı şöyle tarif eder: "İşi Allah için yapmaktır"[374]

83. Ali b. Osman Hucvirî (D. 390/1000–Ö. 465/1072): Gaznelidir. Bir çok seyahatlar yapmış, Sultan Mahmûd'un yakın çevresinde yer almış. Lahor'da vefat etmiştir.[375]

84. Ebû Ali Farmedî (Ö. 477/1084): Fârmed'de doğdu. Tus'da vefat etti. Âlim ve zâhid idi. İmam Gazzâlî'nin şeyhidir.[376]

85. İmam Gazzalî (450/1058–505/111): Tus'da doğdu. Âlim sufîlerdendir. Hayat boyu yakîne ermeğe kendini vakfetti. Riyazet sahibi, takvâ ve verâda ileri bir zattı. Çok sayıda eser te'lif etmiştir.

86. Yusuf Hemedânî (440/1048–534/1133): Herat'da doğmuş Merv' de vefat etmiştir. Bağdad'da zâhir ilimlerini tamamlayıp tasavvufa intisâb etmiştir. Sözü: "Aşk bizim yolumuzdur". Ahmed Yesevî'nin şeyhlerindendir.[377]

87. Abdulkadir Geylanî (470/1077–561/1166): Hazar denizi güneyindeki Gilan eyaletinin Nif köyünde doğdu. Nesebi Hz. Ali'ye ulaşır. Hanbelî fıkhını ve diğer ilimleri tahsil etmiştir. Şeyhi Ebu'l-

371 Hucvirî, 266.

372 Hucvirî, 267.

373 Hucvirî, 269.

374 Adâb, 53, 54.

375 Hucvirî, 28–48.

376 Muhammed b. Abdullah Hanî, Adâb, Çev. A. Hüsrevoğlu, sh. 56–57, İst. 1980.

377 Ahmed Yesevî, Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler. Prof.Dr. Kemal Eraslan, sh. 19, Ankara 1983.

Hayr Muhammed b. Müslim ed-Debbâs'tır. Tasavvufa dair çeşitli eserleri vardır. Takvâ ve verâsı meşhurdur. Kâdiriyye tasavvuf okulunu kurmuştur. Türbesi Bağdad'dadır.[378]

88. Ahmed Yesevî (Ö. 562/1166-7): Sayram (Batı Türkistan)'da doğdu. Doğum yerinin Yesi (Türkistan) olduğunu söyleyenler de vardır. Baba tarafından olan nesebi Hz. Ali'ye kadar ulaşır. Şeyhleri Aslan Baba ve Şeyh Yusuf Hemedanî'dir. Şeyhinin ölümünden sonra yerine üçüncü halifesi sıfatıyla posta oturmuştur. Bir süre devam ettirdiği irşâd faaliyetine, şeyhi Yusuf Hemedanî'nin işaretiyle ara verip yerini Abdulhâlık Gucduvânî'ye bırakmıştır. Bundan sonra Yesi'ye dönmüş, orada altmış üç yaşına kadar hizmet vermiştir. Altmış üç yaşında Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sünnetine aşırı bağlılığı sebebiyle tek kişilik mezar şeklinde bir çilehane hazırlatmış, yüz yirmi yaşına kadar ibadet, tezekkür ve tefekkürle hayat geçirmiştir. Divan-ı Hikmet adlı eseri meşhurdur. Bu ünlü Türk şeyhi Yeseviyye tasavvuf okulu'nun kurucusudur. Vefatı Yesi'dedir.[379]

89. Seyyid Ahmed Rufaî (512/118-578/1182): Irak'ın Vâsıf bölgesinde doğdu. Seyyiddir. Yedi yaşında hâfız olmuştur. Âlim bir sufiydi. Ebu'l-Alemeyn (yani, tarikat ve şeriat sahibi) diye anılır. Rufaiyye tasavvuf okulunun kurucusudur. Çeşitli eserleri vardır.[380]

90. Abdulhalık Gucduvanî (855/1189): Gucduvan (Buhara)'da doğdu. Aynı yerde vefat etti. İlmî cephesi ile tanınmış bir sufîdir. Hızır (a.s.)' dan kendi tasavvuf yoluna esas olmak üzere onbir esası öğrenerek almıştır.[381]

91. Ruzbehan Baklî (606/1209): Şirazlıdır. Aşk konusunu işlemiştir. Şiirleri klasikler arasında yer almıştır.[382]

92. Necmeddin Kübrâ (Ö. 623/1226): Harezm bölgesindendir. Mısır'da Şeyh Ruzbehan Mısrî'nin manevî terbiyesi altında şiddetli riyazetler geçirdi. Kübreviyye tasavvuf okulunu kurdu. Moğolların Harezm'i zaptı sırasında, savaş alanında savaşırken şehit düşmüştür.[383]

---

378 D.S. Margoliouth, İslâm Ansiklopedisi, c.I., sh. 8084, İstanbul 1978.

379 Ahmet Yesevî, Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler, Prof.Dr. Kemal Eraslan, Ankara 1983.

380 Ahmet Rufaî, Delillerle Ma'rifet Yolu, H. Kâmil Yılmaz, sh. 5, İstanbul 1985.

381 Adâb, 60-64.

382 Annemarie Schimmel, Tasavvufun Boyutları, sh. 256.

383 E. Berthels, Necmeddin Kübra, İslâm Ansiklopedisi, c. IX., sh. 163-165, İstanbul 1970.

93. Feridüddin Attâr (627/1229): Nişabur'da doğdu. Attâr olarak çalışırdı. Birçok seyahatlarda bulundu. Tasavvufa dair sayısız eserleri vardır.[384]

94. Suhreverdî (632/1234): İran asıllı olup, Bağdad'da yaşamıştır. Suhreverdiyye tasavvuf okulunun kurucusudur. Bu tarikat İran ve Hindistan'da yaygındır. Avarifu'l-Meârif adlı eseri meşhurdur. Bu sufînin halvet üzerine orijinal fikirleri vardır.[385]

95. İbnu'l-Ferîd (Ö. 632/1234): Kahire'de doğdu. Erken yaşlarda tasavvufa yöneldi. Kahire yakınlarındaki Mukattam dağlarında onbeş yıl süreyle riyazet ve tefekkürle nefs terbiyesini gerçekleştirdi. Sonra Kâhire'ye döndü. Önemli sufî şairlerindendir. Kaside-i Hamriyye'si meşhurdur.[386]

96. Hâce Muînu'd-dîn Çiştî (Ö. 634/1236): Sistan'da dünyaya geldi. Uzun yıllar seyahatlar yaptı. İslâm Hindistan'a girmeden önce Hindu dininin kutsal merkezlerinden Acmir'e tekke kurarak Şihabeddin Guri'nin fethine kadar, İslâm'ı yayma, tebliğ etme faaliyetlerinde bulundu. Annesi tarafından Abdulkadir Geylanî'nin çok yakın akrabasıdır. Çiştiyye tasavvuf okuluna mensuptnr.[387]

97. Muhyiddin ibn Arabî (Ö. 638/1240): Mursiye'de doğmuştur. Vahdet-i vücûd nazariyesini sistemli olarak ilk ileri süren sufîdir. Zâhirî ve batınî ilimleri erken yaşlarda iken tahsil etmiştir. Tasavvufa dair sayısız eserleri vardır.[3] Şam'da kâsiyûn dağı eteklerinde medfûndur.[88]

98. Ebu'l-Hasan eş-Şâzilî (Ö. 656/1258): Kuzey Afrikalıdır. İskenderiyye'ye yerleşmiştir. Belli başlı bir eseri yoktur, ancak Hizbu'l-Bahr adlı münacat halinde bir eseri zamanımıza kadar intikal etmiştir. Şâzilî tasavvuf okulunu kurmuştur.[389]

99. Mevlâna Celâleddîn Rumî (Ö. 672/1273): Aslen Belhlidir. Moğol istilasında babasıyla birlikte Konya'ya göç etti. Küçük yaşta zahirî ilimleri tahsil etti. Mesnevî adlı eseri klasiklerden olup Mevleviyye tasavvuf okulunu kurmuştur.[390]

---

384 Margareth Smith, Readings From the Mystics of Islam, sh. 80, London 1950.

385 Margareth Smith, a.g.e., sh. 91–93.

386 Aynı eser, sh. 94–96.

387 Naz, Khawaja Mueen-ud-din Chisti, Lahore 1970.

388 Nihat Keklik, Muhyiddin İbn Arabi, İstanbul 1966.

389 Annemarie Schimmel, a.g.e., sh. 218–9.

390 Mehmet Önder, Mevlâna, Tercüman 1001 Temel Eser, No. 7, İstanbul trz.

100. Sadreddin Konevî (Ö. 673/1274): Konyalıdır. Âlimdi. Muhyiddin İbn Arabî ekolünün önemli takipçisidir. Birçok eserleri vardır.

101. Hace Mahmûd Fağnevî (Ö. 677/1278): Fağne (Buhara)'de doğdu. Vefatı aynı yerdedir. Ticaret ve dülgerlikle geçimini sağlardı.[391]

102. Ahmed Bedevî Tantavî (Ö. 677/1278): Tantalıdır (Mısır). Bedeviyye tarikatının müessisidir. İmam-ı Şa'ranî bu ekole mensuptur. Vefatı Tanta'da olmuştur.[392]

103. Ebu'l-Abbâs Mürsî (Ö. 686/1287): Seyyiddir. Şazilî ekolündendir.

104. Sultan Veled (Ö. 712/1312): Konya'da doğmuştur, vefatı da aynı yerdedir. Mevlâna Celâleddin Rûmi'nin oğludur. Tasavvufa dair eserleri vardır.[393]

105. Yunus Emre (638/1240–720/1320): Sivrihisar Sarıköyü'nde doğmuştur. Türk sufîlerin en büyüklerinden biridir. Tapduk Emre'nin tasavvuf terbiyesiyle yetişmiştir. Ölümünün 1320 de yine Sarıköy'de olduğu rivayet edilmektedir. Türkçe tasavvufî şiirler bulunan bir Dîvan'ı vardır.[394]

106. Hacı Bektaş Velî (Ö. 738/1337): Türkçe eserler vermiş bir sufîdir. Bektâşî tasavvuf ekolünü kurmuştur. Vefatı Hacıbektaş'tadır.[395]

107. Ebu Abdullah Sirâcuddin Ömer b. Ekmelüddin Giylanî el-Halvetî, (Ö. 750/1349): Halvetî tasavvuf akımını tesis eden zattır.

108. Muhammed Bahâeddin Nakşbend (791/1388): Kasr-ı Arifân'da doğup yine orada vefat etmiştir. Nakşbendî tasavvuf okulunun kurucusudur. Mânen Hace Abdulhâlık Gucduvanî'den feyz almıştır. İlmî ve ahlâkî sohbetlerle insan yetiştirmeyi hedef almıştır. Âlim, zâhid ve takvâ sahibi bir sufîdir. Ortaasya ve Sibirya'da islam tebliğinde faaliyetleri vardır.[396]

---

391 Adâb, 67–68.

392 Annemarie Schimmel, a.g.e., sh. 218.

393 İmam-ı Şa'ranî, Tabakatü'l-Kübrâ, Çev. A. Akçiçek, sh. 1031, İstanbul 1970.

394 Prof.Dr. F. Kadri Timurtaş, Yunus Emre Dîvanı, Kültür Bakanlığı yayınları, No: 72, sh. I–VI, Ankara 1980.

395 Mahmud Es'ad Coşan, Makalât Hacı Bektâş-ı Velî, Ankara 1986.

396 Adâb, 78–83.

109. Nesimî (Ö. 821/1418): Sufî Türk şairi. Bağdad'da Nesim nâhiyesinde doğdu. Halep'te derisi yüzülerek idam edilmiştir.[397]

110. Emir Sultan (770/1368–833/1429): Sufî Emir Külâl'in oğludur. Buhara'da doğmuştur. Bursa'da medfundur. Sultan Yıldırım Bayezid'in damadıdır.[398]

111. Hacı Bayram Velî (Ö. 833/1429): Ankara yakınlarında Solfasol'da doğdu. Ankara'da vefat etmiştir. Bayramiyye tasavvuf ekolünü kurdu. Âlim bir sufiydi. Gençlik yıllarında medrese müderrisi iken tasavvufa intisab etmiştir. Türkçe birkaç şiirinden başka elimizde eseri yoktur.[399]

112. Eşrefoğlu Rûmî (Ö. 874/1469): İznik'te doğdu. Kırk yıla yakın medresede ilmiyye mensubu olarak hizmet verdi. Müderrislikten tasavvufî hayata geçiş yapmıştır. Hacı Bayram-ı Velî'nin damadıdır. Tasavvufa dair çeşitli eserler vermiştir.[400]

113. Molla Camî (817/1414–898/1492): Horasan'ın Câm kasabasında dünyaya gelmiştir. Herat ve Semerkand'da şeriat ilimlerinin hemen hepsini tahsil etti. Sultan II. Bayezid'le mektuplaşmaları vardır. Nakşbendîdir. Doksan dokuz kadar eser verdiği söylenir. Herat'ta vefat etmiştir.[401]

114. İmam-ı Şa'ranî (Ö. 898/1565) Mısırlı sufîlerdendir. Tabakatı meşhurdur.[402]

115. İmam-ı Rabbanî (Ö. 1034/1624): Sirhind'de doğdu orada vefat etti. Bid'atlerle savaştığı ve dini yenilediği için müceddid olarak kabul edilir. Mektubat'ı ünlüdür. Zahir ve batın ilimlerinde çok ileri mertebelere ulaşmıştır.[403]

116. Aziz Mahmud Hüdâî (1038/1628): Şereflikoçhisar'da doğmuştur. Medrese müderrisi iken Üftâde Hz.lerine intisable sufiyye yoluna girmiştir. Celvetiyye'nin müessisidir. Tasavvufa dair eserleri vardır. İstanbul, Üsküdar'da medfûndur.[404]

---

397 Abdülbaki Gölpınarlı, İslâm Ansiklopedisi, c. IX., sh. 206–7.

398 Şinasi Çoruh, Emir Sultan, Tercüman Binbir Temel Eser, No: 8, İst. trz.

399 Fuat Bayramoğlu, Hacı Bayram-ı Veli, Ankara, 1980.3

400 Eşrefoğlu, Rumî, Eşrefoğlu Divanı, Tercüman Binbir Temel Eser, No: 4, İstanbul trz.

401 Camî, Baharistan, M. Nuri Gençosman, Önsöz, İstanbul 1985.

402 İmam-ı Şa'ranî, Tabakâtü'l-Kübrâ, Çev. Abdülkadir Akçiçek, İstanbul 1969.

403 Adâb, 100–102.

117. Erzurumlu İbrahim Hakkı (111/1703–1194/1780): Erzurum Hasankale'de doğmuş bir Türk mutasavvıfıdır. Vefat yeri Tillo'dur. Zâhirî ve bâtınî ilimlere vâkıftı. Şeyhi İsmail Fakîrullah Hz. leridir. Çok sayıda eser vermiştir.[405]

118. Ahmed Tîcanî (1227/1812): Fas'da Ayn Mazı'da doğdu. Zâhir ilimlerini tamamladıktan sonra Şeyh Mahmud Kürdî-i Halvetî' nin tasavvuf terbiyesiyle kemale erdi. Tîcaniyye adlı sufî ekolün kurucusu bu zattır.[406]

119. Şah Veliyullah Dehlevî (Ö. 1240/1824): Pencap Beytâle'de doğdu. Hz. Ali neslindendir. Âlim sufilerdendir. Mücâhede ve riyazetleri meşhurdur. Vefatı Dehlâ (Pencab), dadır. Tefsir, tasavvuf, fıkıh ve hadis sahalarında kıymetli eserleri vardır. Eserlerini tetkik ve neşir için Pakistan'da "Şah Veliyyullah Dehlevi Ensşitüsü" adlı bir kurum teşkil ddilmiştir.[407]

120. Mevlana Hâlid Ziyâüddin Bağdadî (Ö. 1253/1837): Karadağ'da doğmuş, Şam'da vefat etmiştir. Önceleri ilmiyye sınıfından iken sonradan Hindistan'a giderek Dehlevî Hz.lerinden tasavvuf konusunda icâzet almıştır. Hz. Osman neslindendir. Eserleri vardır.[408]

121. Ahmed Ziyaüddîn Gümüşhanevi (1812–1893) Müderris bir sufî idi. Çok sayıda telifâtı zarrır. 1877–1878 Osmanlı–Rus harbine bilfiil katılmış oltp. kabri Süleymaniye Camii avlusundadır.

122. Şeyh Abdulhakîm Arvasî (Ö. 1943): Çağımız sufilerinden olup Van'lıdır. Ankara'nın Bağlum nahiyesinde medfûndur.

---

404 Hasan Kamil Yılmaz, Aziz Mahmûd Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı, –Doktora tezi– İstanbul 1982.

405 Hayranî Altıntaş, Marifetnâme'de Tasavvuf, İstanbul 1981.

406 Enver Behnan Şapolyo, Mezhepler ve Tarikatlar, Tarihi, sh. 185, İstanbul 1964.

407 Adâb, 111–113.

408 Adâb, 114–116.

SONUÇ

Görüldüğü üzere tasavvuf felsefesi aynı gayeye yönelik, fakat değişik metod ve mektepler halinde İslam tefekkür tarihinde belli bir yeri işgal etmiştir. Tasavvuf felsefesinin belli başlı şahsiyetleri fikirlerine göre her kesimde üstad kabul edilerek etraflarında halkalar teşkil edilmiştir. Önceleri şahısların fikirlerinden bahsedilirken, felsefenin tasavvufî düşünceler içerisine girmesinden sonra ekollerden bahsedilir olmuştur. Tasavvufî düşünce sistemleştikten sonra, belli başlı kaideler ortaya çıkmış ve tasavvuf diğer bütün ilimler gibi islamî bir ilim haline gelmiştir. Bu küçük eserde müşahede edildiği gibi, tasavvufî düşünce sisteminin bazı kaideleri ve şekilleri yakın yüzyıllara kadar devam etmiştir. Daha önce de belirtildiği vechile tasavvuf yaşanılan bir hal, bir tür hayat tarzı ve eşyanın hakikatini anlama olduğundan, daha sonraki zamanlarda tasavvuf üstadlarına, bu üstadların şahsiyetlerine, kültürlerine ve takip ettikleri usüllere göre farklı sistemler ortaya çıkabilecek ve yeni ekoller teşekkül edebilecektir. Ancak, gaye Allah'tan gayri düşünceyi silip atmak ve şuuru Allah Tealâ'ya yönelmek olduğuna göre, kullanılan metodlar ne olursa olsun, esas değişmeyecektir.

Tasavvufî hayatın hakikatı bizzat yaşayan tarafından bilindiğine ve bizim bu hayat hakkındaki bilgilerimiz onu yaşayanların ifadeleri doğrultusunda şekillendiğine göre, bu hayatın halleri konusundaki açıklamalarımız deskriptif (tasvirî) olmaktan öteye gidemeyecektir. Bu durumda tasavvufî hal, sadece yaşayan tarafından bilinecektir. Zihin ve ruh planında cereyan eden haller tam mânâsıyla bilinmedikçe bu konuda objektif bir açıklama yapmak mümkün olmayacaktır. Böyle olunca elbette hem lehde, hem de aleyhde fikirler beyan edilecektir. İşin doğrusu meselenin hakikatine nüfuz ettikten sonra meseleleri islamî ölçüler içerisinde değerlendirmektir. Ancak böyle olduğu takdirde doğru bir hüküm verilmiş olabilir. Bu küçük eseri notlar halindeyken kitap haline getirme imkanını verdiğinden dolayı Allah'a şükrediyor, ilmî çalışmalarımızda bizi muvaffak kılmasını diliyoruz.

BİBLİYOGRAFYA

Aclunî, Keşfu'l-Hafâ, Haleb, tarihsiz.

Ahmet Rüfaî, Delillerle Marifet Yolu, çev.: H.K. Yılmaz, İstanbul 1985.

Ahmet Yesevî, Divan-ı Hikmet'ten Seçmeler, haz.: Kemal Eraslan, Ankara 1983.

Altıntaş (Hayrani), Marifetname'de Tasavvuf, İstanbul 1981.

Arberry (A.J.), Le Première Epoque de Devotion dans le Mysticisme İslamique, Sohbet, içinde mak. çev.: H. Sibel, Sayı, 6, tarihsiz.

Arberry (A.J.), Le Soufisme, fransızca çev.: J. Guillard, Paris 1962.

Arnaldez (Roger), Hallaj ou religion dela Croix, Paris 1964.

Ateş (Süleyman), İslam Tasavvufu, Ankara 1972.

Aydın (Hüseyin), Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi, Ankara 1976.

Bayramoğlu (Fuat), Hacı Bayram-ı Velî, Ankara 1980–3.

Berthels (E.), "Necmeddin Kübra", İs. Ansk. İstanbul 1970.

Burckhardt (Titus), Introduction aux Doctrines Èsoteriques de l'Islam, Paris 1969.

Cahız, el-Beyan ve't-Tebyin, Kahire, 1948–50.

Cami, Baharistan, çev.: M.N. Gençosman, İstanbul 1985.

Caspar, (R.) Cours de Mystique Musulman, Roma 1968.

Çoruh (Şinasi), Emir Sultan, İstanbul, trz.

Coşan (Mahmud Es'ad), Makalat, Hacı Bektaş-ı Veli, Ankara 1986.

Çubukçu, (İbrahim Agah) İslam'da Tasavvuf, A.Ü. İ.F. Dergisi, içinde makale, c. VII, Ankara 1961.

Dermenghem (E.), Vies des Saints Musulmans, Alger trz.

Ebu Nasr es-Sarrac et-Tusî, Lüma', Bağdad 1960.

Eşrefoğlu Rumi, Divan, İstanbul trz.

Feridüddin Attar, Tezkiretü'l-Evliya, İstanbul trz.

Gardet (L.) Islam, Paris 1970.

Gardet-Anawati, Mystique Musulmane, Paris 1968.

Gazzalî, İhyau Ulumi'd-Din, çev.: Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1975.

Gazzalî, el-Munkız mine'd-Dalal, çev.: Ahmet Suphi Furat, İstanbul 1972.

Gölpınarlı (Abdülbaki), "Nesimi", İsl. Ansk. İstanbul 1970.

Guénon (Réno), Esoterisme Islamique, "l'Islam et l'Occident" içinde makale, Cahier du Sud, MCMXLIII, Viyana 1967.

Hallac (Hüseyin b. Mansur), Divan, fran. çeviri ile birlikte neşreden: Louis Massignon, Paris 1955.

Haririzade Kemaleddin Efendi, Tibyanu Vesaili'l-Hakayık fi Beyani Selasili't Taraik, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, (el yazması) no: 297.7–972.

Hucvirî, Keşfu'l-Mahcub, çev.: S. Uludağ, İstanbul 1982.

İbn Haldun, Mukaddime, çev.: Z.K. Ugan, İstanbul 1970.

———, Mukaddime, fransızca çev.: V. Monteil, Beyrut 1967.

İbn Kuteybe, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, çev.: Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul 1979.

İbn el-Murtaza, Tabakatu'l-Mu'tezile,

İbn Sa'd, Tabakatu'l-Kübra, Daru's-Sadr, Beyrut

İbnu'l-Ârif, Mehasin al-Magalis, fran. çev.: Miguel Asin Palacios, Paris 1933.

İmam-ı Şaranî, Tabakatu'l-Kübra çev.: A. Akçiçek, İstanbul 1970.

İz (Mahir), Tasavvuf, İstanbul 1969.

Jabre (Farid), La Notion de Certitude selon Ghazali, Paris 1965.

James (William), Experience Religieuse, fran. çev.: F.A. Bouzit, Paris 1908.

Keklik (Nihat), Muhyiddin İbn Arabî, İstanbul 1966.

Kalabazî, (Ebu Bekr Muhammed b. İshak Buhari), et-Tearruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf, Mısır 1933; Türkçe çev.: Doğuş Devrinde Tasavvuf, Taarruf, Süleyman Uludağ, İstanbul 1982.

Köprülü. (Fuat,) Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul 1928.

Köprülü (Fuat), Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, Ankara 1976.

Köprülü (Fuat), Anadolu'da İslamiyet, Darü'l-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası İstanbul 1338/1922.

Kuşeyri, Risale, çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul 1967; Süleyman Uludağ, İstanbul 1981.

Margoliouth (D.S.), "Abdülkadir Geylani" İslam Ansiklopedisi, Leyden 1934.

Massignon (Louis), Akhbar al Hallaj, Paris 1965.

Massignon (Louis), Passion d'al-Hallaj, Paris

Massignon (Louis), Essais sur les origines du Lexique Technique de la mystique Musulman, Paris 1968.

Massignon (Louis). "Tarikat", İslam Ansiklopedisi, Leyden yay. 1934.

Massignon (Louis), "Tasavvuf", İslam Ansiklopedisi, Leyden yay. 1934.

Muhammed b. Abdullah Hâni, Âdâb, çev.: Ali Hüsrevoğlu, İstanbul 1980.

Muhyiddin ibn Arabi, Fususu'l-Hikem, çev.: M. Gençosman, İstanbul 1956.

Muhyiddin ibn Arabi, Fütuhat, Kahire 1923.

Müslim b. Haccac, Sahih-i Müslim, çev.: M. Sofuoğlu, İstanbul 1967–1970.

Naim (Ahmed), Miras (Kamil), Tecrid-i Sarih Tercemesi, Ankara 1974.

Naz, Khawaja Mueen ed Din Chisti, Lahor 1970.

Nicholson (Reynold), İslam Sufileri, Türkçe çev.: Heyet, Ankara 1978.

Nevevi (Muhyiddin Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref), Riyazu's-Salihin, Türkçe çev.: Hasan Hüsnü Erdem, Ankara 1964.

Nwyia (Paul), Exegese Coranique et langage Mystique, Bayrut 1970.

Ogan (Raif), İslam Tasavvufunda Ecnebi Din ve Felsefelerin Tesirleri Var mıdır? "İslam Dünyası" içinde mak., sayı VII, İstanbul 1952.

Önder (Mehmet), Mevlana, İstanbul trz.

Randop (P.), l'Islam, Paris 1965.

Safa (Peyami), Nasyonalizm, Sosyalizm, Mistisizm, İstanbul 1979.

Schaya (Leo), la Doctrine Soufique de l'Unite, Paris 1972.

Smith (Margaret), Readings from the Mystics of Islam, London 1950.

Seyyid Şerif Cürcani, Ta'rifat, İstanbul 1300.

Schimmel (A.), İslam Tasavvufunun Boyutları, çev.: E. Gürol, İstanbul 1982.

Şapolyo (E. Behnan), Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi, İstanbul 1964.

Tevrat, Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1969.

Timurtaş (F. Kadri), Yunus Emre Divanı, Ankara 1980.

Vezzani (V.), Mysticism dans le Monde, Paris 1955.

Wandenburg (J.J.). l'Islam dans le Miroire de l'Occident, Paris 1962.

Yılmaz (Hasan Kamil), Aziz Mahmud Hüdayi ve Celvetiyye, Doktora tezi, İstanbul 1982.

Şah Veliyyullah Dihlevi, Büstânü'l-Muhaddisin, çv. Doç. Dr. Ali Osman Koçkuzu, Ankara 1986.

İNDEKS

DEYİMLER

- A -

âbid 4, 115, 118
âbidûn 4
adab 129
adem 110
Âhir 99
âhiret 82, 131
âhiret rızkı 83
ahlâk 119, 121, 129
ahvâl 9, 10, 12, 52, 53, 67
akıl 48, 53, 70, 94, 97, 105, 116
âkil 118
akl-ı meâd 116
akl-ı küllî 112, 115, 116
âlem 108
âlem-i âma 117
âlem-i anâsır 118
âlem-i ceberût 117
âlem-i ecsâm 118
âlem-i encüm 118
âlem-i ervâh 117
âlem-i eflâk 118
âlem-i hayâl 118
âlem-i kebir 99
âlem-i kevn ve fesad 118
âlem-i lâhut 117
âlem-i maâni 117
âlem-i mahsus 116
âlem-i melekût 116
âlem-i misâl 98, 118
âlem-i müşâhede 116
âlem-i suğra 99
âlem-i şahâdet 118
âlem-i ulvî 118
âlemin yaratılışı 115
âlimâne cehâlet 2
Allah 125, 128, 130
Allah bilgisi 116
Allah sevgisi 116
amel 30, 35
an 109
anâsır-ı erbaa 115
anatomi 114, 115
ârif 101, 115, 118, 130
aritmetik 114
arş 118
ashâb-ı kehf 23
aşk 86, 101
aşk-ı ilâhî 116
ayân-ı sabite 99, 103, 104, 105, 109
ayne'l-cem' 71, 89
ayne'l-husul 82
avam 82

- B -

Bâkî 16, 17
bast 52, 54, 123, 128
Batı 18
Bâtın 97, 99, 104
beden 129
bekâ 9, 16, 52, 53, 123
bekâ billah 52
Benu Sufa 5
bevâdih 54, 123, 127
berzah âlemi 118
beş hazret 105
bi'l-fitra 117
biyoloji 114

botanik 114
bu'd 53, 102
budi 102
budizm 124
büyük âlem 118

- C -

câmi hazreti 105
ceberût 53, 105
ceberût âlemi 57
cehennem 101
Celâl 119
cem' 124
cemâl 119
el-cem billah 89
cemel vak'ası 59
cemil 99
Cenâb-ı Hak 134
cennet hayatı 29
cevher-i evvel 115
cezbe 130
Cibril Hadisi 130
cihâd-ı ekber 42, 45
cin 115
cins (manası) 44
coğrafya 114, 115

- D -

dua 48, 49, 50
Doğu 18
dünya rızkı 83

- E -

eflâk-i tis'a 115
Ehad 104
ehadiyyet 115
ehl-i hadis 138
ehl-i re'y 138
ehl-i suffe 5
ekzoterik 1
emmare 42, 43, 45, 47, 56, 70
ene'l-Hakk 53, 80, 87, 95
enfusihim 39
enfusukum 38
ervâh âlemi 57
esmâi kemâl 103
esmâu'l-hüsnâ 14
evliyâ 115
evvel 99
ezoterik 1

- F -

faal akıl 115
fark 124
fakr 9, 53, 64, 124, 90
fakd 55
fakîh 63
el-fakru fahrî 124
fâsık 65
felsefe 114
fenâ 9, 16, 47, 52, 53, 72, 74, 87, 100, 123, 124
fenâu'l-fenâ 101
feyz 97, 125, 135
feyz na-mütenahi 115
firaset 124
fenâ bi'l-mezkur 100
fütüvvet 138, 140, 144

- G -

gadab 99
galebe 124
garîza 70
gayb 15
gayb âlemi 53, 99, 106, 117
gaybet 7, 53, 125, 127, 132
gaybî 45
gaybu'l-gayb 104
geometri 114
gölge 105, 109
gönül 116

- H -

hac 83, 87
hadîs 108, 131, 141
hadîsu'l-ibtila 85
hacis 125
Hakk 83, 102, 103, 104, 105, 106, 115, 123, 126, 127, 131
hakâik 83, 117
hakka'l-yakîn 47
hakikât âlemi 57, 98
hakikatü'l-Muhammediyye 99, 104
hal 54, 55
halife 147
hallacu'l-esrâr 73

hâl ve makâm 53
halvet 125, 148
halilullah 22
hanbelî 87
harameyn 138
haricî 60
haşyet 126
Hatemu'l-Enbiyâ 72
Hatem-i nübüvvet 99
hatem-i velâyet 22, 100
havas 82
hevâcis 125
havf 9, 52, 60, 99, 123, 125, 126, 131
havâtır 125
hayâl 98, 103, 105, 109
hayâl âlemi 98, 104, 118
hayır ve şer 125
hayır 101
hayret 131
hayvan 115
hazarât-ı hams 105
helenistik felsefe 97
hevâ 126
heybet 53, 126, 135
hikmet 24
hubb 65
hulle 22
hulul 77
huşû 21, 126
huzûr 53, 126, 130
hücum 127
hüzün 64, 123, 127, 138

- I -

Iskâtu'l-Vesâit 83
ıstılah 10, 12

- İ -

ibâdet 130
ibda' 109
ibnü'l-vakt 55
îcad 127
idealist panteizm 106
ihlâs 30, 52, 70, 127, 129
ihsan 3, 29, 124
ikinci taayyun 104
ilâhî nur 116
ilâhî tecelli 117
ilâhî zat 85, 103
ilallah 45, 47
ilhâm 123, 125, 130
ilk akıl 99
ilk bir 115
ilk taayyun 104
ilk taayyun âlemi 57
ilm-i mutlak 104
ilmiyye sınıfı 139
ilmu'l-kulub 63
îma 10
imdad 127
inâbe 138
inâyet 97
inkita' 131
insan 105, 106, 118
insan psikolojisi 115
insan ruhu 38
insan-ı kâmil 32, 99
inşirah 24
intibah 127
irca' 60
irşad 147
isbat 128, 129
isim 104
İslâm 87, 88, 101, 112
ismailî 98, 112
ismet (sıfatı) 43
isticabe 50
istitar 128
itminan 52
ittihad 89
ittisal 7

- K -

kaba 74
kâbekavseyn 87
kabz 52, 54, 126, 128
kâdir 16, 106
kâfir 115
kahr 128
el-Kâil 49
kâinat 118
kalb 38, 48, 68, 69, 70, 82, 83, 98, 116, 117, 125, 127, 129
kâmile 45, 48, 56
kâmil inçan 106, 115, 119
karar 128, 134
kasr-ı emel 136

kavs-i uruc 115
Kayyum 14
kelâm 114
kelimullah 22
kemâl 14
kerâmet 113
kesbî 54
kesret 48
keşf 132, 133
kevn âlemi 57
kevn ve fesâd 45
kibir 121
Kirâmen Kâtibin 144
kul 123
kurb 25, 52, 53, 91, 93, 123, 128, 129
küçük âlem 118
külli akıl 115
külliyat 105
kün 81
kürsi 118

- L -

lâhut 81, 95
lâhut âlemi 57
la teayyun 104, 108
levâih 57, 129
levâmi 129
levh-i mahfuz 115, 116
levvâme
lutf 129
lübb 68

- M -

macrocosme 118
mahiyet 102
mahv 53, 129
makâm 51, 52, 54, 66, 129
makâmât 5, 10, 12, 53, 67
manevî hac 87, 90
mansurî
marifet 53, 67, 69, 72, 124, 129, 130
marifet-i Mevlâ 116, 118
masiva 42, 47, 123
matematik 114
mabde-i kavs-i nüzul 115
mehdi 75, 81
mekam 54
mekâsib 54
melâmet 112
melâmi 112
melek 115
melekût 53, 105
men arafe nefsehu 116
menâzil 9
menzil 9, 66
mertebe-i camia 104
mertebe-i ehadiyyet 115
mertebe-i hüviyyet 104
meşşaî felsefesi 111
mevâhib 9, 52, 54
microcosme 118
mineroloji 114, 115
mîsak 17, 24, 72, 80
misâl 98
misâl âlemi 57, 104, 105
mirac 24, 87
monist 25
monizm 98
monoteizm 24
muhabbe 65
muhabbet 54, 72, 86, 130
muhabbet-i âsar 119
muhabbet-i Mevlâ 116, 118
muhabbetullah 65, 68, 51
muhalefetün lil-havâdis 72
muhâdara 130
muharrik 116
muhasebe 68, 130
el-Muhib 67
muhkem 98
murad 130, 131
mukam 54
murâkabe 9, 11, 52, 63, 64, 65, 130
murakkâ 74
musavvire 95
musiki 112
mutasavvıf 113
mutasavvıflar 123, 124
mutlak 103
mutlak gayb hazreti 105
mutlak şehâdet 105
mutlak şehâdet hazreti 105
mutlak varlık 103
mutlak zat 98
mutmainne 43, 47, 56
muvahhid 134

muzaf gayb hazreti 105
mücâhedat 43, 131
mücâhede 130
mücâhid 88
mücâvir 138
müceddid 150
mücerred nefs 105
mücessime 95
muhabbet-i sıfat 119
mükâşefe 124, 130, 131, 133
mülhime 47, 56, 70
mülk 53
mülk âlemi 105
mümin 115
mümkin 108
münâcat 22
münâzara 130
mürcie 60
mürid 2, 8, 70, 130, 131
mürüvvet 145
müşâhede 9, 130, 131, 136
müşebbihe 95
müteal 14, 18, 25, 71
müteşâbih 98

- N -

nakşibendilik 107
nâsik 34
nasut 81, 95
nasut âlemi 57
natüralist panteizm 106
nazar 84
nebat 115
nebî 100
nefy 131
nefy ve isbat 128
nefs 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 37, 48, 52, 70, 71, 106, 125
nefs-i emmare 56
nefs-i izâfî 116
nefs-i kâmile 56
nefs-i küll 97
nefs-i küllî 115
nefs-i levvâme 56
nefs-i marziyye 56
nefs muhâsebesi 63
nefs-i mutmainne 56
nefs-i mülhime 56
nefs-i raziye 56
nur-ı ilâhî 115
nur-ı Muhammedi 115, 116
nüfus-ı tis'a 115

- O -

oruç 83

- P -

post 147
pozitif ilimler 114
prototip 22
psikolo'i 114

- R -

Rab 135
Rahîm 18, 106
Rahmân 17, 18
Rahman Suresi 16
raks 112
raziye 47, 56
reca 9, 52, 69, 99, 123, 131, 140
resul 54, 100
Rezzâk 106
rızâ 9, 47, 51, 99, 133
rızk 71
riyâ 121
riyâzat 43, 131
ruh 40, 68, 82, 85, 86, 104, 110
rabbânî 125
ruhbaniyet 33
ruhlar âlemi 104, 105
ruh-ı izafi 115
rüya 131

- S -

sabit aynlar 105
sabr 9, 47, 51, 53, 70, 92, 131
sabr-ı billah 131
sabr-ı lillah 131
sadr 38
safâ 5
saff-ı evvel 5
sahabi 4
sahv 132
sâlik 8, 51, 53, 82, 108
Samed 14
es-Sâmi 49
semt 131

sekr 132
semâ 67, 71, 90, 101, 111, 112, 132
setr 53, 131
sevgi 31
seyr-i sulük 56
sezgi 117
sıdk 70, 129, 132
sıfat 103, 104, 109
sıffin olayı 59
sırr 82, 129
so^os 5
sudur 115
suf 5, 63
sufâne 5
sufetu'l-kafa 5
sufi 107, 128, 130, 138
sulük 1, 129

- Ş -

şahid 28
şathiyyat 66
şazeliyye 89
şehâdet 45
şehâdet âlemi 45, 57, 99, 104
şehid 88
şemsiyye 89
şe'n 98
şer 101
şeriat 82, 140, 150
şeriat ilimleri 114
şevk 9, 52, 54
şeyh 2, 121, 113
şeyhu'l-meşâyih 72
Şeytan 115, 143
şiî 60, 98
şirb 132, 135
şuhud 132
şükr 133

- T -

taallüm 49
taayyün âlemi 108
tabakât 11
tabâyı-ı erbaa 115
tabiun 4
table rase 134
tahiyye secdesi 107
takiyye 60, 65
taklid 90, 91
takva 133, 135, 139
takva ehli 137
tâlib 134
talim 49
tarik-i meâd 115
tasavvuf 82
tasavvufî hayat 114
tasfiye 83, 85
tavârık 54
taayyün 104
teayyünât 103
tebâdülü's-sıfat 86, 91
tebeu't-tabiîn 4
tecellî 53, 82, 84, 103, 104, 105, 131, 132, 133
tecrîd 82, 133
tefekkür 63, 64, 69, 124
tefrîd 84, 85, 133
tefrika 124
tefvîz 47, 92
tehalluk-ı bi-ahlâkillah 123
et-tehâvür 49
teheccüd 30
tekke 138
telmih 10
telvin 133
temkin 133
tenezzül 104
tenezzülâ-ı sitte 104
tenzih 109
teslim 47, 92
teslimiyet 23
teşbih 109
tevâzu 126, 132, 133
tevbe 92, 133
tevekkül 9, 47, 51, 54, 92, 134
tevhid 7, 54, 66, 72, 84, 86, 90, 134
tuma'nine 9

- U -

ubudiyyet 134
ukûl-ı tis'a 115
usvetün hasenetün 32, 34
uzlet 135, 138

- Ü -

ülfet 130
ümmî 146

ünsiyet 130
üveysîlik 107

- V -

vâcib 106, 108
Vâcibü'l-Vücûd 99
va'd 69
vahdet 48, 104
vahdet-i mutlaka 104
vahdet-i şuhûd 86, 89, 102, 106, 107
vahdet-i vücûd 7, 22, 89, 98, 100, 101, 102, 103, 105, 148
vâhid 134
vahidiyyet 104
vahiy 48, 49, 50
vaîd 69
vakt 9, 52, 54, 55, 135
vârid 54
varidât 132
varlık 99
vâsıl 8
vasıt 73
vecd 52, 55, 84, 85, 125, 132
vedûd 31
vehbî 54
velî 82, 83, 100, 121, 130
velîlik 81
verâ 9, 65, 83, 135, 137, 138, 139
vesvese 125
vuslat 45, 129, 133
vücûd 99, 102, 109, 110
vücûd-u mutlak 91

- Y -

yakîn 2, 9, 52, 90, 91, 92, 124
yedi gök 118
yokluk 106
yusr 25

- Z -

zâhid 4, 118, 137
zâhir 97, 99, 104
zat 43, 44, 102, 103, 104, 105, 109
zat âlemi 57
zat-ı ehâdiyyet 102
zat-ı mutlak 98
zatî kemâl 103
zatî tecelli 108
zatullah 37
zevk 135
zikir 84, 136
zikr el-celâle 89
zooloji 114
zuhur 133
zühd 9, 51, 53, 63, 64, 91, 135, 136, 139, 140
zühhâd 4

YER VE İSİM İNDEKSİ

- A -

Abdullah Bosnavî 96
Abdullah b. Mübarek 138
Abdü'l-Vahhab Şa'ranî 96
Abdullah Ensarî 9, 11, 12, 70
Abdullah Razî 145
Abdurrahman Sülemî 11, 12
Abdulhalık Gucduvanî 147
Abdülkadir Geylanî 11, 146, 148
Abdülkerim el-Cilî 97
Abdül-Vahid ibn Zeyd 6
Acmir 148
Âdem 10, 84, 85, 99, 108
Afrika 148
Ahmet Avni (Onuk) Bey 96
Ahmet Bedevî Tantavî 149
Ahmed b. Fatik 88
Ahmed b. Ebi'l-Havarî 139
Ahmed b. Hadraveyh 139
Ahmed b. Hanbel 141, 6
Ahmed Yesevi 146, 147
Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevî 152
Ahvaz 73, 74, 76
Ahzab Suresi 130
Hz. Ali 59, 60, 61, 75, 137, 151, 146, 147
Ali b. İsa 77
Ali b. Musa Rıza 138
Ali b. Osman Hucvirî 146
Aliyü'l-Kâri 97
Ali Zeynelabidin 146
Allah 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 93, 94, 95, 99, 100, 101, 105, 106, 108, 109, 112, 113, 114, 115, 118, 119, 123, 127, 128, 129, 130, 143
Amr b. Osman Mekkî 141
Amr el-Mekkî 70
Anadolu 96
Ankara 150, 151
Ankebut Suresi 130
A'raf Suresi 17, 21
Arberry 7
Aslan Baba 147
Aziz Mahmud Hüdaî 150

- B -

Bağdad 11, 67, 74, 75, 76, 89, 96, 110, 138, 139, 140, 141 142 143, 146, 147, 148 149, 150
Bağlam 151
Basra 6, 59, 60, 67, 139, 144, 147
Bayazid Bistamî 7, 53, 66, 139
Bayazid 146
Bayezid II 150
Bayramiyye 150
Bedeviyye 149
Bektaşî 149
Belh 138, 140, 148, 110
Beytale 151
Beyt-i Haram 77
Bistam 139
Bistamî 91
Bişr el-Hafî 67, 139
Brockelman 96
Buda 102
Buhara 147, 149, 150
Buharî (imam) 65, 73
Bunan Hammal 142
Bundar 145
Bursa 150
Buşencî 144

- C -

Cabir b. Hayyan 5
Cafer Huldî 145

Cafer-i Sadık 137
Cahız 6, 65
Cam 150
Cami 96
Cebel Şeyhleri 144
Cebrâil 49, 58
Celvetiyye 150
Cibal (Kafkasya) 142
Cüneyd 86, 90, 144
Cüneyd Bağdadî 5, 8, 70, 72, 73, 74, 75, 89, 140, 142, 143
Cüneyrî 90

- Ç -

Çin 87
Çivizade 97
Çiştiyye 148

- D -

Dabistanî 146
Darran 138
Davud (Hz.) 10
Davud Tai 138
Dehla 151
Dicle 87
Dinever 89, 144, 145
Dükkî 145

- E -

Ebu'l-Abbas Ahmed ibn Ata 89
Ebu'l-Abbas Dineverî 144
Ebu Abbas Kassab 146
Ebu'l-Abbas Seyyarî 144
Ebu Abdullah el-Mağribî 74
Ebu Abdullah Siracüddin b. Ekmelüddin Giylanî el-Halvetî 149
Ebu Ali b. Katib 144
Ebu Ali Dekkak 146
Ebu Ali Farmadî 146
Ebu Ali Ruzbarî 143
Ebu Ali Sakarî 143
Ebu Ali Sindî 66
Ebu Amr Züccacî 144
Ebu Bekr Dulef b. Cahdar eş-Şiblî 90
Ebu Bekr el-Kelabazî 12
Ebu Bekir eş-Şiblî 89, 144
Ebu Bekir b. Tahir 144
Ebu Bekir Tamestanî 144
Ebu Ca'fer Muhammed b. Yakub b. İshak el-Kulunî 6
Ebu Ferve 4
Ebu Hafs Haddad 140
Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed b. el-Gazzalî 90
Ebu Hamid el-Huldî 11
Ebu'l-Haris 79
Ebu'l-Hasan Ali el-Hucvirî 12
Ebu'l-Hasan Harakânî 146
Ebu'l-hasen en-Nuri 71
Ebu Haşim el-Kufî 4
Ebu Hamza el-Bağdadî 8
Ebu'l-Hayr Akta' 144
Ebu Hüreyre 62
Ebu Muhammed (hadisçi) 96
Ebu Muhammed el-Cüneyrî 89
Ebu Nasr es-Serrac 11
Ebu Nuaym el-Isfehanî 11, 67
Ebu Osman 54
Ebu Osman Mağribî 146
Ebu Ömer 77, 78
Ebu Said ibn el-Arabî 11
Ebu Said b. Arabî 144
Ebu Seleme b. Abdurrahman 62
Ebu Talib el-Mekkî 11
Ebu Türab Nahşebî 140
Ebu Bekir Kettanî 143
Ebu'l-Kasım Abdu'l-Kerim el-Kuşeyrî 12
Ebu Süleyman Daranî 138
Ebu Muhammed Cerirî 143
Ebu Abdullah-Mağribî 142
Ebu Hafs Haddad 142
Ebu Haşim el-Kufî 138
Ebu Hüseyn en-Nuri 141
Ebu Hamza Bağdadî 141
Ebu Said Harraz 141
Ebu Osman Hiri 142
Ebu Abdullah (M. Bakır) 137
Ebu Yusuf (İmam) 121
Ebu Kubeys dağı 74
Ebu'l-Alemeyn 147
Ebu'l-Hasen eş-Şazilî 148
Ebu'l-Hayr Muhammed b. Müslim ed-Debbas 147
Ebu'l-Abbas Mürsî 149
Ekber Şah 106
Emir Sultan 150

Emir Külal 150
Ensarî 88
Erzurumlu İbrahim Hakkı 112, 113, 115, 116, 118, 151
Errecan 145
Erzurum 151
Esam 139
Eş'arî 69
Eş'arîler 89
Eşrefoğlu Rumî 150

- F -

Fağne 149
Fahreddin Razî 89
Fârâbî 69, 115
Farmed 146
Ferganî 108
Feridüddin Attar 11, 110, 148
Firavun 140
Fudayl b. Iyaz 138
Fudayl b. Iyaz 138
Futi 74

- G -

Gazne 146
Gazzalî 2, 8, 12, 13, 18, 70, 88, 90, 91, 93, 116, 117, 118, 139
Gilan 146
Gucduvan 147
Gwalior 107

- H -

Hacc (Suresi) 57
Hacca b. Yusuf 60, 61
Hace Abdulhalık Gucduvanî 149
Hace Baki Billah Kubulî 107
Hace Mahmud Fağnevî 149
Hace Muinuddin Çiştî 148
Hacı Bayram-ı Velî 150
Hacıbektaş 149
Hacı Bektaş Velî 149
Hafî 139
Hakim Tirmizî 100, 141
Halvetî 149
Halep 96, 150
Hallac 6, 10, 11 66, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89
Hallac-ı Mansur 142
Hallaciye (tarikat) 89
Hamid 77, 78
Hamdun Kassar 140
Hanbelî 146
Harakan 146
Harem 145
Harezm 147
Haris el-Muhasibî 67, 58, 69, 91, 139
Harraz 70, 71
Hasan Basrî 6, 15, 59, 65, 67, 78, 137
Hasankale 112, 151
Hatemu'l-Esamm 139
Hayru'n-Nessac 143
Hazar Denizi 146
Herat 146, 150
Herevî 11
Hızır (a.s.) 147
Hicaz 6
Hind 87
Hindistan 102, 107, 151, 148
Hindu 148
Hizbu'l-Bahr 148
Horasan 6, 110, 138, 139, 140, 142, 144, 150
Husri 145
Hüccetu'l-İslâm 91
Hüsameddin Çelebi 111
Hüseyin Vaiz Kaşifî 8

- I -

Irak 147

- İ -

İbn Abdullah Sühreverdî 12
İbn Arabî 89, 96, 97, 99, 100, 101, 112
İbn el-Ârif 9, 53
İbn Ata 10, 71, 74, 90, 142
Ibn Ata Ruzbari 145
İbn Başkuval 96
İbrahim b. Edhem 138
İbn Bünan 142
İbn Buhlul 77
İbn Davud 76
İbnu'l-Ferid 148
İbnu'l-Furad 76
İbn Hacer el-Askalanî 96
İbn Hafif 145
İbn Haldun 3, 5, 89, 96
Ibn Kerram 11, 71, 72

İbn Kuteybe 62
İbn Mesruk 142
İbn Mücâhid 77
İbn Münâzil 143
İbn Nüceyd 145
İbn Rebah 67
İbn Rüşd 95. 96, 97
İbnu's-Sai 144
İbn Sina 69, 97, 115
İbn Sureyc 76, 77
İbn Teymiyye 89, 96
İbn Tufeyl 95
İbn el-Usruşenî 77
İbn Zencî 77
İbn Zübeyr 60
İbrahim (Hz.) 10, 16, 22, 88
İbrahim Hakkı 113, 114, 115, 116, 119, 121
İbrahim Havvas 141
İmam-ı A'zam Ebu Hanife 121, 138
İmam-ı A'zam 137
İmam Gazzali 146
İmam-ı Rabbanî 97, 106, 107, 108, 109, 110, 150
İmam-ı Şa'ranî 149, 150
İran 97, 98, 106, 146, 148
İsa (Hz.) 10, 22, 23, 72, 75, 81, 96, 106
İskenderiyye 148
İslâm 148, 152
İsmail (Hz.) 10, 23, 96
İsmail Fakirullah 151
İspanya 95
İstanbul 150
İşbiliyye 96
İznik 150

- K -

Kadid 137
Kadiriyye 89, 147
Kadi'l-Kudat 76
Kahire 148
Karadağ 151
Karaman 110
Karmatî 75
Kasım b. Muhammed 137
Kasiyun Dağı 148
Kasr-ı Arifan 149
Kastalanî 16
Kerbela vak'ası 137
Konya 96, 110, 148, 149
Kudüs 96
Kufe 11
Kur'an 137
Kurtuba 95, 96
Kuşeyrî 88
Kuzey Afrika 96
Kübreviyye 147

- L -

Lahor 146
Leyl Suresi 133
Lizbon 96

- M -

Mağrib 96, 144
Mağz-ı Kur'an 111
Maide Suresi 130
Malikî mezhebi 95
Ma'ruf el-Kerhî 67, 138
Massignon 7
Matüridî 69
Meâri Suresi 58
Medine 85, 137
Mekke 75, 77, 85, 96, 110, 141, 143, 144, 145
Merakeş 95, 96
Merv 138, 146
Meryem (Hz.) 23, 32, 72
Meser 63
Mevlâna 89, 111, 112
Mevlâna Cami 96
Mevlâna Celâleddin Rumî 110, 148, 149
Mevlâna Halid Ziyaüddin Bağdadî 151
Mevleviyye 89, 148
Mısır 7, 67, 96, 139, 142, 144, 149, 150
moğollar 147
Moğol istilası 148
Molla Cami 11, 150
Muaviye 59, 60
Mucibetü'l-Bahili 36
Muhammed (s.a.s.) 10, 23, 24, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 47, 50, 59, 64, 72, 82, 96, 99
Muhammed Bakır 137
Muhammed Bahaeddin Nakşbend 149
Muhammed b. en-Nuri 5
Muhasibî 9, 11, 72

Muhyiddin ibn Arabî 13, 18, 95, 102, 106, 108, 109, 148, 149
Mukattam 148
Mursiye 148
Murtaiş 143
Musa (Hz.) 10, 15, 22, 31, 82
Musul 96
Mutezile 69
Mümşad Dineverî 142
Mürsiye 95
Müzeyyin 143

- N -

nakşbendi 149
Nasır Hüsrev 98
Nasır 78
Nasrabazî 145
Necmeddin Kübra 147
Nehrecorî 144
Nesim 150
Nesimi 150
Nev'i (şair) 96
Nif 146
Nihavent 141
Nirvâna 7, 124
Nişabur 92, 140, 143, 144, 145, 146, 147
Nizâmiye Medresesi 92
Nubi 67
Nureddin Cihangir 107
en-Nuri 74
Nuri Gençosman 96
Nwyia 7

- O -

Ogan 7
Ortaasya 149
Osman Hz. (r.a.) 59, 60, 151
Osmanlı-Rus harbi 152

- Ö -

Ömer (II) 60

- P -

Pakistan 151
Pencap 151
Peygamber Hz. (s.a.s.) 116, 121, 124, 129, 130, 131, 143, 147

- R -

Rabiatu'l-Adeviyye 29, 67, 86, 91
Rakkî 143
Rey 140, 142
Rufaiyye 147
Ruveym 144
Ruzbehan Baklî 147

- S -

Sabiriyye-i Çiştiyye 107
Sabit b. Kurra 65
Sa'd b. Ebi Vakkas 28
Sadreddin Konevî 149
Said Harraz 142
Said b. Müseyyeb 137
Salih Hz. (a.s.) 62
Samerra 143
Sarıköy 149
Sayram 147
Sehl b. Abdullah 143
Sehl-i Tüsterî 11, 72, 73, 140
Selahattin Bey 96
Selahattin Alpay 96
Semarkand 144, 150
Semmanî (Alaeddin) 108
Seri Sakatî 8, 70, 73, 138, 140, 142
Serrac 9, 51, 52
Sevil 96
Seyyid 147
Seyyid Ahmed er-Rufaî 147
Seyyid Seyfullah Efendi 102
Seyyid Şerif Cürcânî 96
Sibirya 149
Sirhind 106, 107, 150
Sistan 148
Sivrihisar 149
Solfasol 150
Suhreverdiyye 148
Sühreverdi 8, 97, 148
Sultan Mahmud 146
Sultanu'l-Ulemâ 110
Sultan Veled 110, 149
Sur 145
Suriye 110
Suyutî 89
Süfyan-ı Sevrî 140, 141
Süleymaniye Camii 152
Süleyman Hz. 96

- Ş -

Şah Cihan 107

Şah Kirmani 142
Şah Veliyyullah Deblevi 151
Şakik el-Belhî 9, 51, 138
Şam 96, 138, 139, 143, 145
Şem 96, 138, 139, 143, 145
Şazilî 148, 149
Şehit Ali Paşa 70
Şems-i Tebrizî 110, 112
Şereflikoçhisar 150
Şeyh Abdülehad 107
Şeyh Abdülhakim Arvasî 151
Şeyh Ruzbehan Mısrî 147
Şeyh Yusuf Hemedanî 147
Şeytan 84, 85
Şiblî 71, 74, 79, 90
Şihabeddin Guri 148
Şihabeddin Yahya b, Habeş es-Sühreverdî (el-Maktul) 98
Şiraz 145, 147
Şit Hz. 96

- T -

Taberî 65
Taftazanî 96
Tamestanî 144
Tanta 149
Tapduk Emre 149
Tillo (Aydınlar) 151
Tirmizî 126
Tirmizî (el-Hakim) 72
Tunus 96
Tus 146
Türk 110, 112
Tüster 75, 140

- Ü -

Üftade 150
Ümmü Seleme 59
Üsküdar 156
Üsruşen 144

- V -

Van 151
Vasıf 147
Vâsıl b. Ata 61
Vasıt 142

- Y -

Yahya Hz. 23
Yahya b. Muaz er-Razi 8, 10
Yeseviyye 147
Yesi 147
Yıldırım Bayezid 150
Yunanistan 102
Yunus Emre 110, 149
Yusuf Hz. 38, 40, 42, 125
Yusuf b. Hüseyin 142
Yusuf Hemedanî 146

- Z -

Zahiri Mezhebi 144
Zekeriyye Hz. 32
Zeyne'l-Abidin b. Ali b. Hüseyin 6
Zeynep 35
Zu'n-Nun el-Mısrî 7, 8, 9, 11, 52, 67, 70

Kitap İndeksi

Avarifü'l-Maarif 12, 148

- B -

el-Beyan ve't-tebyin 6

- C -

Cilâu'l-Kulûb 114

- D -

Definetu'r-Rûh 114
Divân 81, 113, 149
Divân-ı Hikmet 147

- E -

Esrârnâme 110

- F -

Fusûsu'l-Hikem 96
Futûhâtu'l-Mekkiyye 95, 96

- H -

Hakâiku't-Tefâsir 12
Hâtemu'l-Evliyâ 141
Hey'etu'l-İslâm 114
Hikâyâtu'l-Evliyâ 11
Hilyetu'l-Evliyâ 11
Hikmetu'l-İşrâk 98
Hısnu'l-Ârifîn 113

- İ -

İhyâu Ulûmi'd-Dîn 91, 92
İkbalnâme 113
İlâhînâme 114

İnsâniyye 113
İnsan-ı Kâmil 114
İrfâniyye 113

- K -

el-Kâfî fî İlmi'd-Dîn 6
Kasîde-i Hamriyye 148
Kenzu'l-Fütûh 114
Keşfu'l-Esrâr ve İddetu'l-Ebrâr a12
Keşfu'l-Mahcûb li, Erbâbi'l-Kulûb 12
Kitâbu'l-Âlem 114
Kitâbu Camii'l-Hikmeteyn 98
Kitabu'l-Ferec 71
Kitâbu'l-İhlâs 78
Kitâbu'l-Keşf 71
Kitâbu'l-Luma' 9, 11, 51
Kitâbu Menâzili's-Sâirîn 12
Kitâbu'r-Riâye 67
Kitâbu's-Sıdk 70
Kitâbu's-Sırr 70
Kitâbu'-t-Te'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf 12
Kitâbu't-Tevehhum 67
Kitâbu'z-Ziyâ 71
Kitâbu'z-Zühd 6
Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rakâik 6
Kur'ân-ı Kerîm 82, 83, 87, 88, 90, 91, 101, 111, 124, 127, 139, 141
Kût-ı Cân 113
Kûtu'l-Kulûb 11

- L -

Letâifu'l-İşârât 12

- M -

Marifetnâme 113, 114, 115
Mecmûâtu'l-Meânî 113, 114
Mektûbât 107, 150
Mektûbu's-Sırr 114
Menâkıb-ı Sipehsâlâr 111
Mesâil 70
Mesnevî 111, 148
Meşâriku'l-Yûh 113
Mir'âtu'l-Kevneyn 113
Munkız 92
el-Munkızu Mine'd-Dalâl 91

- N -

Nefehâtu'l-Uns 11
Nefyu'l-Vücûd 114
Nuhbetu'l-Kelâm 113
Nûş-ı Cân 113

- R -

Râznâme 114
er-Riâye 9
Risâle 12
Risâle-i Miftâh-ı Vahdet-i Vücûd 102
Rûhu'ş-Şurûh 114

- S -

es-Sahâfe fi'z-Zühd 6
Sefînetu'n-Nûh: min Vâridâti'l-Fütûh 114

- Ş -

Şifâu's-Sudûr 113

- T -

Tabakât 150
Tabakâtu'n-Nüssâk 11
Tarîk-ı Nakşbendiyye 113
Teferrücnâme 114
Tenezzülât-ı Mûsıliyye 96
Tercümânu'l-Eşvâk 96
Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs 62
Tezkiretu'l-Ahbâb fî Menâkıbı Kutbi'l-Aktâb 113
Tezkiretu'l-Evliyâ 11
Tuhfetu'l-Kirâm 113

- U -

Urvetu'l-İslâm 114
Uzletnâme 113

- Ü -

Ülfetu'l-Enâm 114
Ülfetu'l-Kulûb 113

- V -

Vahdetnâme 114
Vasiyetnâme 114

Fiyatı: 1000 TL.