herkes için tasavvuf hit 25

Rahat Anlaşılır Günümüz Türkçesiyle!

# SUFİLERİN EL KİTABI

## TASAVVUFTA YOL NEDİR, YOLCU KİMDİR?

İbn Acîbe

Terciime: Ahmet Murat Özel

hayykitap

Hayykitap - 286
Herkes İçin Tasavvuf - 25

**Sufilerin El Kitabı**
İbn Acîbe

Orijinal adı: Mi'râcu't-teşevvüf ilâ hakâiki't-tasavvuf

Tercüme: Ahmet Murat Özel

Düzelti: Arzu Aygen
Kapak ve Sayfa Tasarımı: Turgut Kasay

ISBN: 978-605-5181-91-8
1. Baskı: İstanbul, Ocak 2015

Baskı: Yıkılmazlar Basım Yay.
Prom. ve Kağıt San. Tic. Ltd. Şti.
Evren Mah. Gülbahar Cad. No: 62/C
Güneşli - İstanbul
Sertifika No: 11965
Tel: 0212 630 64 73

**Hayykitap**
Zeytinoğlu Cad. Şehit Erdoğan İban Sk.
No: 36 Akatlar, Beşiktaş 34335 İstanbul
Tel: 0212 352 00 50 Faks: 0212 352 00 51
info@hayykitap.com
www.hayykitap.com
facebook.com/hayykitap
twitter.com/hayykitap
Sertifika No: 12408

Bu kitabın telif hakları Hayykitap'a aittir.
Yayınevinden ve yazardan yazılı izin alınmadan
kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz,
hiçbir şekilde kopya edilemez,
çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

# Sufilerin El Kitabı

*İbn Acîbe*

*Tercüme: Ahmet Murat Özel*

**İbn Acîbe**
1748'de doğmuş, 1809'da vefat etmiş Faslı âlim ve sufi. Çağının önemli isimlerinden dini ilimleri tahsil ederek saygın bir âlim ve müderris oldu. Şeyh Sîdî Muhammed el-Bûzîdî'yle kırk altı yaşındayken tanışması hayatını bütünüyle değiştirdi ve böylece tasavvuf yoluna girmiş oldu. Geride, aralarında *el-Bahru'l-medîd* adlı tasavvufi Kur'an-ı Kerim tefsirinin de bulunduğu kırktan fazla eser bırakmıştır. Şazeliyye tarikatının Derkaviyye koluna mensup bir şeyh olan İbn Acîbe'nin eserleri Batı İslam coğrafyasında yakından bilinmektedir. Vefat yıldönümünde her sene türbesinin de bulunduğu Fas'taki Zimmic köyünde *Mevsim* adı verilen geniş katılımlı anma toplantıları yapılmaktadır.

**Ahmet Murat Özel**
Halen Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde, Tasavvuf Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışıyor. *İbn Ataullah el-İskenderî-Hayatı, Eserleri, Görüşleri* (İnsan Yayınları, İstanbul 2014), *Karaman Müftülerinden Şeyh Mehmed Kudsi Çakılcı (ö.1958)* (Karaman Belediyesi Kültür Yayınları, Karaman 2014) başlıklı akademik çalışmalarının yanı sıra, sonuncusu (*Kalbin Kararı,* Profil Yayınları, İstanbul 2014) Türkiye Yazarlar Birliği'nden 2014 senesi "Yılın Şiir Kitabı" ödülünü alan dört şiir kitabı var.

# İçindekiler

**ÖNSÖZ** ..... **9**
**GİRİŞ** ..... **17**
**TASAVVUF TERİMLERİ** ..... **21**
TASAVVUF ..... 23
TEVBE ..... 24
DÖNÜŞÜM (İNÂBE) ..... 26
KORKU (HAVF) ..... 26
ÜMİT (RECÂ) ..... 26
SABIR ..... 27
ŞÜKÜR ..... 27
TİTİZLİK (VERA') ..... 28
ZÜHD ..... 29
TEVEKKÜL ..... 30
RIZA VE TESLİMİYET ..... 30
GÖZETİM (MURÂKABE) ..... 31
HESABA ÇEKME (MUHÂSEBE) VE ŞART KOŞMA (MUŞÂRATA) ..... 32
MUHABBET ..... 33
HAKK'A TANIKLIK (MÜŞÂHEDE) VE HAKK'I GÖRMEK (MUÂYENE) ..... 33
MARİFET ..... 34
TAKVA ..... 34
İSTİKAMET ..... 35
İHLÂS ..... 35
SADAKAT (SIDK) ..... 36
GÖNLÜN YATIŞMASI (TUMA'NÎNE) ..... 37
ÖZLEM (ŞEVK) VE HEVES (İŞTİYÂK) ..... 38
KISKANMA (ĞAYRET) ..... 38
DELİKANLILIK (FÜTÜVVET) ..... 40
İRÂDE ..... 40
MÜRİD ..... 41
MANEVÎ MÜCADELE (MÜCÂHEDE) ..... 41
VELİLİK (VELÂYET) ..... 42

HÜRRİYET ..... 43
KULLUK (UBÛDİYET) ..... 44
KANAAT ..... 46
AFİYET ..... 47
KESİN İNANÇ (YAKÎN) ..... 48
İLME'L-YAKÎN, AYNE'L-YAKÎN, ..... 49
HAKKA'L-YAKÎN ..... 49
NİMET ..... 50
UZGÖRÜ (FİRÂSET) ..... 50
HUY (HULK) ..... 52
ELİ AÇIKLIK (CÛD), CÖMERTLİK (SEHÂ),
BAŞKALARINI TERCİH ETME (İSÂR) ..... 53
FAKR ..... 53
ZİKİR ..... 56
VAKT ..... 57
HÂL VE MAKAM ..... 57
DARALMA (KABZ) VE FERAHLAMA (BAST) ..... 60
KALBE DÜŞENLER (HAVÂTIR) VE KALBE
DOĞANLAR (VÂRİDÂT) ..... 60
NEFS, RUH, DERÛNÎ VARLIĞIMIZ (SIR) ..... 62
YARDIM (NASR), DESTEK (TE'YÎD),
KORUMA (İSMET), REHBERLİK (HİDÂYET),
İSTİKAMET (RÜŞD), YÖNELTMEK (TESDÎD) ..... 65
HİKMET ..... 66
AKIL ..... 67
TEVHİD ..... 70
ALLAH'IN BENZERSİZLİĞİNİ KABUL (TEFRÎD) ..... 71
BİRLİK (EHADİYYET), BİRLEME (İHÂD),
BİRİCİKLİK (FERDÂNİYYET,
VAHDÂNİYYET, İNFİRÂD) ..... 71
YÜCE ZÂT'IN HAKİKATİ (EZ-ZÂTÜ'L-'ALİYYE) ..... 72
İNCE BULUT ('AMÂ) ..... 72
YOKLUK (FENÂ) VE VARLIK (BEKÂ) ..... 74
KUDRET VE HİKMET ..... 76
AYRILIŞ (FARK) VE BİR OLUŞ (CEM') ..... 77
DUYU VE MÂNÂ ..... 78
GÖRÜNÜR ÂLEM (MÜLK), MÂNÂ ÂLEMİ
(MELEKÛT), AZAMET ÂLEMİ (CEBERÛT) ..... 79

İNSANÎ TABİAT (NÂSÛT), İLÂHÎ TABİAT (LÂHÛT), SONSUZ RAHMET (RAHAMÛT) ..... 82
VECD GÖSTERİSİ (TEVÂCÜD), RUHANÎ COŞKU (VECD), KAYBOLUŞ (VİCDÂN), BULU(NU)Ş (VUCÛD) ..... 82
TATMAK (ZEVK), İÇMEK (ŞÜRB), SARHOŞLUK (SÜKR), AYILMAK (SAHV) ..... 84
YOK EDİŞ (MAHV) VE VAR KILIŞ (İSBÂT) ..... 86
PERDE (SİTR) VE TECELLİ ..... 86
HUZURDA OLUŞ (MUHÂDARA), KEŞİF (MÜKÂŞEFE), SOHBET (MÜSÂMERE) ..... 87
PARILTILAR (LEVÂİH), ÇAKIMLAR (LEVÂMİ'), AĞARIŞLAR (TAVÂLİ') ..... 89
SÜRPRİZLER (BEVÂDİH) VE SALDIRI (HUCÛM) ..... 90
DEĞİŞİM (TELVÎN) VE İSTİKRAR (TEMKÎN) ..... 91
YAKINLIK (KURB) VE UZAKLIK (BU'D) ..... 92
ŞERİAT, TARİKAT, HAKİKAT ..... 93
ZÂT VE SIFAT ..... 95
NURLAR (ENVÂR) VE SIRLAR (ESRÂR) ..... 97
VİCDANLAR (ZAMÂİR) VE GÖNÜLLER (SERÂİR) ..... 98
NEFES ..... 98
TEFEKKÜR (FİKRE) VE GÖRÜM (NAZRA) ..... 100
ŞÂHİD ..... 102
ŞARAP (HAMRA), KADEH (KE'S), İÇMEK (ŞURB) ..... 102
MÜRİD, FAKİR, MELÂMETÎ, YAKLAŞTIRILMIŞ (MUKARREB) ..... 104
ÂBİDLER ('UBBÂD), ZÂHİDLER (ZÜHHÂD), ÂRİFLER (ÂRİFÛN) ..... 105
SALİHLER, VELİLER, BEDELLER (BÜDELÂ), REİSLER (NÜKABÂ), SOYLULAR (NÜCEBÂ), DİREKLER (EVTÂD), KUTUB ..... 106
**KİTAPTA ADI GEÇEN İSİMLERİN KISA ÖZGEÇMİŞLERİ ..... 115**
**TERCÜMEDE VE NOTLARDA BAŞVURULAN KAYNAKLAR ..... 125**
**ÖZEL ADLAR İNDEKSİ ..... 131**


Önsöz

Elinizdeki eser on sekizinci yüzyılda Fas'ta yaşamış bir büyük ârife ait. Tasavvuf terminolojisindeki hâllere, makamlara ve bazı özel nitelikteki kullanımlara tahsis edilmiş yüz kırk üç terimi ele alan bir eser bu. Sufilerin kendi aralarında kullandıkları, eserlerinde çoğu kez açıklama ihtiyacı hissetmeden yer verdikleri terimleri, özlü, vurucu ve iç bütünlüğe sahip bir üslupla açıklıyor yazar.

Tam ismi Ahmed b. Acîbe el-Hasenî olan bu büyük sufinin, zâhirî ilimlerde edindiği kariyeri zirvedeyken eline geçen bir kitap onu tasavvufun dünyasına çeker: Kendisiyle aynı tarikatta, daha sonra onun haleflerinden biri olacağı İbn Atâullah el-İskenderî'nin *Hikem* adlı eserinden o denli etkilenir ki, yıllar içinde büyük emekle tesis ettiği kariyerini terk etmeye, zâhirî ilimlerin dünyasını geride bırakmaya ve kitaplarının tamamını satarak, bir başka büyük Faslının, İbn Meşîş'in türbesi civarında uzlete çekilmeyi tasarlamaya başlar. Ama yine İbn Meşîş'den aldığı bir manevi işaret onu ilmi bütün bütün terk etmemeye ikna eder.

Bir on sene kadar sonra, 1793'te Benî Zirval'de bulunan ve dönemin kuşkusuz en etkili şeyhi olan Mulay el-Arabî ed-Derkavî'nin zaviyesine yapacağı ziyaretle birlikte artık tamamen tasavvufî yolculuğunu da başlatmış olur. Burada sadece Şeyh Derkavî'yle değil aynı zamanda kendi şeyhi de olacak olan, Derkavî'nin halifesi

üzerine yazdığı şerhi *İkâzu'l-himem*; yine İbnü'l-Bennâ'nın *el-Mebâhisü'l-asliyye*'si üzerine yazdığı *el-Futûhâtü'l-ilâhiyye* adlı şerhi ve elinizdeki eser bu türdendir. Nitekim bu eserlerin yakın geçmişte birçok dile çevrildiğini ve peş peşe yeni neşirlerinin yapıldığını, yine Türkiye de dâhil olmak üzere birçok yeni ilmî çalışmaya konu olduklarını görmekteyiz.

İbn Acîbe tercümesini sunduğumuz eserin ilk taslağını, Şâzelî-Derkavî tarikatına girdikten kısa bir süre kaleme almıştır. Kitabı İngilizceye tercüme eden Mohammad Fouad Aresmouk ve Michael Abdurrahman Fitzgerald'ın tespit ettiği gibi, büyük oranda Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sinden yararlanılarak hazırlanmış bu yüz terimlik ilk nüshayı, daha sonra, tarikatta on üç sene seyrü sülûk yaptıktan sonra gözden geçirip geliştirmiş ve ona kırk üç yeni terim eklemiştir. Kitapta -kitabın isminde yer alan "Mi'râc" teriminin de atıfta bulunduğu gibi- tasavvufî yolculuğun durakları olan makamları, hâlleri, bazı tasavvufî terimleri ve yine bu yolculuğa talip olanların edindikleri niteliklere ve yolculukta kat ettikleri mesafelere göre aldıkları isimleri açıklamaktadır.

Kuşeyrî'nin eserinden yararlanmakla birlikte, onda yer almayan bazı terimlere; yine Kuşeyrî'den ziyade İbnü'l- Arabî'de ve onun takipçilerinde rastlayacağımız bazı açıklamalara yer veren *Mi'râc*'ın, son derece kullanışlı, özlü ve özellikle hemen her terimde uyguladığı ve manevi mer-

Sidi Muhammed el-Buzîdî'yle tanışır. Derkavî, İbni Acîbe'nin eğitimini halifesine teslim eder. Tasavvufî eğitimi yolunda, şeyhi tarafından İbn Acîbe'den istenen, şehir çarşısında ya da cami önünde dilenmek, sokaklardaki çöpleri süpürmek gibi hayli ağır vazifeleri uzun ve zorlu seyahatler izler. Yüzlerce kilometreyi kapsayan ve yıllarca süren bu seyahatlerinde İbn Acîbe ayrıca, İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fâriz, Şüşterî gibi bazı sufilerin bir kısım eserlerine şerhler de kaleme alır. Seyrü sülûkunu tamamlamış, kâmil bir ârif ve şeyh olarak birçok müride yol gösteren İbn Acîbe 1809'da vefat eder. Geride kırktan fazla eser bırakmıştır. Derkavî tarikatının hâlen yaşayan bir alt kolu olan Acibiyye'nin de müessisi olan İbn Acîbe'nin sade türbesi Zimmic'dedir ve her sene "mevsim" adı verilen, büyük kitlelerin iştirak ettiği tasavvufî toplantıların ev sahibidir. İbn Acîbe yazmaya ara vermemiş bir sufidir. Derkavî tarikatına intisap etmeden önce tamamladığı eserlerinin sayısı on beş civarında, intisabından sonra tamamladıkları ise otuz beş kadardır. Her ne kadar tarikata girmeden önce de bazı tasavvufî içerikli eserler kaleme almış olsa da, tarikata girdikten sonraki eserleri bariz olarak sufiyane içerikte ve havadadır. Bu eserleri arasında bazılarının, kendisinin daha çok şöhret bulduğu Mağrib bölgesi dışında da ileri düzeyde tanınırlığa kavuştuğunu görmekteyiz. Tefsiri *el-Bahru'l-medîd*; İskenderî'nin *Hikem*'i

tebe açısından üç insan tipini (avam-havas-hâssatü'l-havas: sıradan mümin-manevi seçkin-seçkinlerin seçkinleri) kuşatan yaklaşımı nedeniyle özgün bir elkitabı olduğunda kuşku yok.
Tercümede Aresmouk ve Fitzgerald'ın, İngilizce tercümesiyle birlikte yayınladıkları Arapça metni (Ahmad ibn'Ajîba, *The Book of Ascension to the Essential Truths of Sufism Mi'râj al-tashawwuf ilâ haqâ'iq al-tasawwuf* A Lexicon of Sufic Terminology by Ahmad ibn 'Ajîba, çeviren ve notlandıranlar Mohammad Fouad Aresmouk-Michael Abdurrahman Fitzgerald, Fons Vitae, Louisville 2011) esas almakla birlikte, Mahmud Beyrûtî'nin hazırladığı neşirden de (Dâru'l-Beyrûtî, Dımeşk 2004) yararlandık. Hadis-i şeriflerin kaynaklarını göstermeye çalıştık; anlamı berraklaştırmak için zaman zaman dipnotlar ekledik. Dilimize, büyük oranda özgün anlamını yansıtacak biçimde artık yerleşmiş olan terimleri aynen muhafaza ederken, anlam kaymasına uğramış ya da "Türkçeleşmemiş" terimlere, terimlerin asıllarını parantez içinde göstermek şartıyla, Türkçe karşılıklar önerdik. Yine gerekli gördükçe dipnotlar ekledik ve tercümenin sonunda büyük oranda, İngilizce çevirisindeki mütercimlerin hazırladığı ilgili bölümden yararlanarak, kitapta adı geçen şahsiyetlerin (iyi bilinen birkaç sahabe hariç) kısa özgeçmişlerine yer verdik. Böylece çalışmada, tasavvuf dünyasını anlamlandıran terim-

lerden oluşan bölümü, bu dünyanın belli başlı kahramanlarının hikayeleri izleyerek bir bütünlük elde edilmiş oldu.
Eksiklikler ve kusurlar bize, bütün kemal ve cemâl o Zât'a aittir.

*Mütercim*


Giriş

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

Hakikatleri bildiren, yolları ayan beyan kılan Allah'a hamdolsun. Yaratılmışların efendisi, birçok mucize ve zuhur eden harikulâde hâllerle özge olan efendimiz Muhammed'e salât ve selâm olsun. Allah Tealâ, Doğu'nun ve Batı'nın en uzak köşelerine, dosdoğru dinini kendileri vesilesiyle yaydığı ashabından razı olsun.

Tasavvuf ilmi, ilimlerin önde geleni, şeriatın özü ve esasıdır. Çünkü, nasıl ki kelâm ilmi iman makamının açıklaması, fıkıh İslâm makamının açıklaması ise, tasavvuf da şuhûd ve apaçık görme makamı olan ihsan makamının açıklamasıdır. "Cibril (a.s.) Hadisi"[1] bu makamların tamamının açıklamasını içerir.

Tasavvufun, ilimlerin en üstünü olduğu kabul edilince, onunla meşgul olmanın da, görmeye dayalı bilgi olan marifetin sebebi olması bakımından, kendisiyle Allah'a yaklaşılan en üstün yol olduğu da ortaya çıkar. Tasavvuf, kullanımı konusunda sufilerin üstünde anlaştığı, birtakım derin hakikatler ve incelikli açıklamalar içerir. Bu sebeple, onda derinleşmek ve onun mânâsına vâkıf olmak isteyenin, bunların anlamlarına vâkıf olması gerekir.

İşte ben, Allah'ın desteği ve kudretiyle, bu disiplinin hakikatlerinden ve kavramlarından uygun bir miktarını bir araya getirmek istedim. Umulur

---

1 Buhari, İman, 36; Müslim, İman, 1; Ahmed, Müsned, no: 9497.

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

Hakikatleri bildiren, yolları ayan beyan kılan Allah'a hamdolsun. Yaratılmışların efendisi, birçok mucize ve zuhur eden harikulâde hâllerle özge olan efendimiz Muhammed'e salât ve selâm olsun. Allah Tealâ, Doğu'nun ve Batı'nın en uzak köşelerine, dosdoğru dinini kendileri vesilesiyle yaydığı ashabından razı olsun.

Tasavvuf ilmi, ilimlerin önde geleni, şeriatın özü ve esasıdır. Çünkü, nasıl ki kelâm ilmi iman makamının açıklaması, fıkıh İslâm makamının açıklaması ise, tasavvuf da şuhûd ve apaçık görme makamı olan ihsan makamının açıklamasıdır. "Cibril (a.s.) Hadisi"[1] bu makamların tamamının açıklamasını içerir.

Tasavvufun, ilimlerin en üstünü olduğu kabul edilince, onunla meşgul olmanın da, görmeye dayalı bilgi olan marifetin sebebi olması bakımından, kendisiyle Allah'a yaklaşılan en üstün yol olduğu da ortaya çıkar. Tasavvuf, kullanımı konusunda sufilerin üstünde anlaştığı, birtakım derin hakikatler ve incelikli açıklamalar içerir. Bu sebeple, onda derinleşmek ve onun mânâsına vâkıf olmak isteyenin, bunların anlamlarına vâkıf olması gerekir.

İşte ben, Allah'ın desteği ve kudretiyle, bu disiplinin hakikatlerinden ve kavramlarından uygun bir miktarını bir araya getirmek istedim. Umulur

---

1 Buhari, İman, 36; Müslim, İman, 1; Ahmed, Müsned, no: 9497.

ki, Allah bu ilme vâkıf olmak isteyen kimseyi yararlandırır. Kitabın ismini de, "Tasavvufun Hakikatlerini Görmeye Yükseliş" olarak adlandırdım. Yardım Allah'tandır. Doğru yola ileten odur.

Her bir tasavvufî hakikat için, yolun başlangıcında, ortasında ve sonunda ona müteallik olan hususları zikredeceğim.



# *Tasavvuf Terimleri*



*TASAVVUF*

Tasavvuf, kendisiyle sultanlar sultanının huzuruna gitmenin mahiyetinin bilindiği ilimdir. Bâtının bayağılıklardan temizlenmesi ve çeşitli erdemlerle donanması; Hakk'ın şuhûdu ile mahlûkattan kopmak [fenâ] ve sonra varlıklara geri dönmektir [bekâ].

Tasavvufun başı ilim, ortası amel, sonu da ikramdır.

Kelimenin kökeni: Tasavvuf sözcüğü ya "safâ"dan gelmektedir, çünkü (nefsi) saflaştırmayı merkeze alır, ya da "sıfat"tan gelmektedir, çünkü tasavvuf kemâlât ile sıfatlanmaktır, veya "suffe"den gelmektedir, çünkü sufiler Allah'a yönelme ve dünyadan uzaklaşma hususunda Ehl-i Suffe'ye benzemektedir. Ya da kelime, "sûf"dan gelmektedir, çünkü sufilerin dünyadan el çekme kastıyla genel olarak giydikleri "sûf"tur (yün). Sufiler bu giysiyi tercih etmişlerdir, çünkü bu Peygamberlerin (a.s.) giysisidir. Bu "sûf" kökünden olan türetme, dil açısından en uygunu ve nispet bakımından da en açık olanıdır. Çünkü "sûf", görünen üzerine zâhirî açıklama kabilinden bir hükümdür ve sufilerin "sûf" dışında bir şeye nispet edilmeleri ise örtülü ve bâtınî bir açıklamadır. Zâhirle hükmetmek ise daha uygundur. Bir kimse sûf giydiğinde, tıpkı gömlek giydiğinde "tekammese (gömlek giydi)" dendiği gibi, "tesavvefe (sûf giydi)" denir. Ayrıca "sûf"a nispet de "sûfî" şeklindedir.

Sehl-i Tüsterî (ö.283/896) şöyle demiştir: "Sufi,

bulanıklıktan kurtulmuş ve saflaşmış, tefekkürle dolmuş, insanlardan Allah'a yönelmiş, kendisi için altınla çamur bir olmuş, yani Mevlâsı dışında herhangi bir şeye ilgisi olmayan kimsedir."
Cüneyd-i Bağdâdî (ö.298/910) de şöyle demiştir: "Sufi, üzerine her türden çirkin şeyin atıldığı ama kendisinden sadece güzel olanın çıktığı toprak gibidir." Yine şöyle demiştir: "Sufi, üzerinde iyinin de kötünün de yürüdüğü toprak, her şeyi gölgeleyen gök, her şeyi suvaran yağmur gibidir."

***TEVBE***

Tevbe, çirkin olan her tür davranıştan güzel olanlara; bayağı olan her tür sıfattan yüksek olanları gerçekleştirmeye; mahlûkatı görme hâlinden, Hakk'ın şuhûdunda istiğrak (ile ondan başkasını görmeme) hâline dönmektir.
Tevbenin şartları; pişman olmak, yüz çevirmek, ısrarı terk etmektir. (Başkalarına ait ve çiğnediğimiz) hakların iadesine gelince bu, tıpkı başka türden bir günahı işlemeyi sürdürürken bir günahtan tevbenin geçerli olması gibi, tevbenin onsuz da geçerli olabildiği müstakil bir şarttır.
Avamın tevbesi günahlardandır; havassın tevbesi kusurlardandır. Hâssatü'l-havassın tevbesi ise gönlü, Gaybleri Bilen'in huzurundan uzaklaştıran her şeydendir.
Her makamın tevbeye ihtiyacı vardır. Tevbenin de, samimi olmaması hâlinde başka bir tevbeye

ihtiyacı olur. Recâ, (sonucunda) kendine güven ve böylece aldanış ortaya çıktığında tevbeye ihtiyaç duyar; havf, (sonucunda) ümitsizlik ortaya çıktığında; sabr, endişe ve kaygı ortaya çıktığında; zühd, dünyaya olan ilgi esnasında; vera', ruhsatlara uyulduğunda ya da tamah uyandığında; tevekkül, tedbir ile ihtiyar ve rızka ihtimam fikri doğduğunda; rıza ve teslimiyet, kader tecelli ettiğinde onu beğenmeme ve hoşnutsuzluk gösterme durumunda; murâkabe, zâhirde kötü edeb ve bâtında da kötü düşünceler esnasında; muhasebe, vakitler; Hakk'a yaklaştırmayan işlerde zayi edildiğinde; muhabbet, kalp, Sevgili'den başkasına meylettiğinde; müşâhede, gönül şahit olunan (Allah'tan) başkasına yöneldiğinde ya da başka bir histe takılarak meşgul olup, gönüllerin miracındaki ilerleyişte bir artış olmadığında. Bunun için, Peygamber Efendimiz (s.a.v.), bir celsede yetmiş ya da yüz kere istiğfar ederdi.[2] Samimi (nasuh) bir tevbe[3] dört şeyi bir araya getirir: Dil ile istiğfar, bedenle (o günahı) terk etmek, kalpte (o günaha yönelik bir) ısrarın olmaması, kötü arkadaşlardan ayrılmak.

Süfyân-ı Sevrî (ö. 161/777) demiştir ki: "Samimi bir tevbenin alâmeti dörttür: Yetersizlik (*kıllet*), zayıflık (*illet*), alçak gönüllülük (*zillet*), yalnızlık (*ğurbet*)."

---

2 Ebû Hureyre (r.a.)'den: "Rasulullah'ı (s.a.v.) şöyle derken işittim: Allah'a andolsun, ben bir günde Allah'a yetmiş kereden fazla tevbe ve istiğfar ederim." Müslim, Zikr 41; Ebû Dâvûd, Vitr, 26.

3 "Ey iman edenler! Allah'a samimi olarak tevbe edin." (Tahrîm Suresi: 8)

## DÖNÜŞÜM (*İNÂBE*)

Tevbeden daha özeldir. Çünkü inâbe, inkisarın ve seyrü sülûke yönelmenin eşlik ettiği bir dönüştür. Üç mertebesi vardır: Günahtan tevbeye, gaflet hâlinden uyanıklık hâline, fark hâlinden Allah'ta cem' hâline dönüş.

## KORKU (*HAVF*)

Kalbin, hoşlanılmayan bir şeyle karşılaşmaktan ya da arzu duyulan bir şeyi elden kaçırmaktan duyduğu ıstıraptır.

Havfın meyvesi ibadete yönelmek ve günahtan kaçmaktır.

Günaha devam ederken havf hâlini sergilemek ise (sadece) hafv iddiasında bulunmaktır.

Avamın korkusu, cezadan ve sevabı kaçırmaktandır. Havassınki, azarlanmak ve yakınlığı kaybetmektendir. Hâssatü'l-havassınki ise sû-i edep gösterme neticesinde perdelenmektendir.

## ÜMİT (*RECÂ*)

Recâ, sebepler için gayret etmek şartıyla, kalbin sevdiği bir şeyi elde etme beklentisine dair huzurudur. O gayret olmadığı takdirde, recâ boş bir beklenti ve aldanış olur.

Avamın ümidi, sevap kazanarak cennet; havassınki, hoşnutluk ve yakınlık; hâssatü'l-havassınki ise şuhûd hâlinin sürekliliği ve Sultan olan Allah'ın sırlarında ilerlemenin artmasıdır.

Kalp için havf ve recâ, kuşun ancak kendisiyle

uçabildiği iki kanadı gibidir. Muhtemeldir ki, recâ âriflerce, havf ise salihlerce yeğlenir.

*SABIR*

Kalbin, Rabb'in kararına dayanmasıdır.

Avamın sabrı, kalbin, taatin zorluklarına dayanmasıdır. Havassın sabrı, nefsin riyâzetlere ve mücâhedelere dayanmasıdır ve yine, huzurda olmanın devamlılığı ile perdelerin kalkmasını talep yolunda kalbin murâkabesiyle, seyrü sülûk esnasındaki güçlükleri göğüslemektir. Hâssatü'l-havassın sabrı ise, ruhun ve sırrın, müşâhede ve açıkça görme makamındaki tahammülü ya da ilâhî huzurda, tefekkürü ve adanmışlığı sürdürmesidir.

*ŞÜKÜR*

Nimetin ortaya çıkışı neticesinde -azaları, nimeti verene taate yönelterek ve Nimeti Veren'in nimetini alçakgönüllülükle itiraf ederek- kalbin mutlu olmasıdır.

Üç şekilde gösterilir:

Dille şükür: Dilin, tevazuuyla nimeti(n Allah'tan olduğunu) itiraf etmesidir.

Bedenle şükür: Bedenin hizmetle donanmasıdır.

Kalple şükür: Nimet ortaya çıktığında, (nimeti değil) onu vereni görmektir.

Bunların hepsi de, Cüneyd-i Bağdâdî'nin, "(Şükür) Allah'a, onun verdiği nimetlerle asi olmamaktır." sözünde özetlenmiştir.

Avamın şükrü dille övgüdür, havassın şükrü azalar-

la hizmettir, hâssatü'l-havassın şükrü ise nimet verici (*el-Mennân*) olan Allah'ı şuhûda gark olmaktır.

## TİTİZLİK (*VERA'*)

Nefsi, sonu çirkin görülen şeyi işlemekten alıkoymaktır.

Avamın vera'ı, haramı ve şüpheliyi terk etmektir. Havassın vera'ı kalbi bulandıran, kendisinde katılık ve zulmet bulunan her şeyi terk etmektir. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) şu sözü bunu özetler: "Şüpheli olanı bırak, şüpheli olmayana bak."[4]

Hâssatü'l-havassın vera'ı, Allah'tan başkasıyla ilgilenmeyi reddetmek, Allah'tan başkasını arzulamanın kapısını kapatmak, ilgiyi Allah'a hasretmek, ondan başka bir şeye itimat etmemektir. İşte bu, dinin temeli olan vera'dır. Nitekim Hasan-ı Basrî'ye (ö.110/728) "Dinin temeli nedir?" diye sorulduğunda, "Vera'dır" demiştir. "Dini ne bozar?" dendiğinde de, "Tamahkârlık" demiştir. Tamahkârlığın tam anlamıyla karşıtı olan vera', hâssatü'l-havassın vera'ıdır ve onun bir parçası bile binlerce namaz ve oruca denktir. Bu sebeple İbn Atâullah el-İskenderî *et-Tenvîr*'de[5] şöyle demiştir: "Kulun anlayışına,

4 Buhari, Büyû', 3; Tirmizî, Kıyâme, 60.

5 İbn Atâullah el-İskenderî'nin, tam ismi *et-Tenvîr fî ıskâtı't-tedbîr* olan bir eseridir. Eser, tedbirin terki; salikin dünya ile ilişkilerinin tevekkül ilkesi temelinde düzenlenmesi; tevhidin yine tedbirin terki ve tevekkül bağlamında idraki gibi konuları ele alır. İskenderî'nin tasavvufî anlayışı açısından tedbirin terk edilmesi merkezî bir öneme sahiptir. Bunu gerçekleştirmeden tevhidi tahakkuk ettirmek imkansızdır. Eser bir çok dile çevrilmiş ve birçok kez basılmıştır.

ne onun çok olan ilmi, ne virdine devam etmesi kanıt değildir. Onun nuruna ve anlayışına kanıt olan, onun Rabbi'yle yetinmesi, kalbini onunla birlikte kılması, tamah köleliğinden kurtulması, vera' süsü ile süslenmesidir."[6] Onun bahsettiği vera', havassın ya da hâssatü'l-havassın vera'ıdır. Allah Tealâ en iyisini bilir.

## *ZÜHD*

Zühd, Rabb'den başkasıyla ilgilenmenin kalpten çıkartılması ya da kalbin dünyadan soğuması ve nefsin ondan uzaklaşmasıdır.

Avamın zühdü, her şeyde ihtiyaçtan fazlasını terk etmektir. Havassın zühdü, her durumda Allah'a yaklaşmaktan alıkoyan şeyleri terk etmektir. Hâssatü'l-havassın zühdü ise, bütün vakitlerde Allah'tan başkasına bakmayı terk etmektir.

Hepsinin neticesi de; kalbin mâsivâdan, Sevgili'den başkasına ilgi duymaktan soğumasıdır. Bu hâl, Peygamber efendimiz'in (s.a.v), "Dünyaya karşı zühd göster ki Allah da seni sevsin"[7] hadis-i şerifindeki gibi muhabbetin sebebidir. Yine bu, seyrü sülûkun ve amaca ulaşmanın sebebidir. Çünkü, Sevgili'den başka bir şeyle ilgilendiği sürece kalbin yolda ilerlemesi mümkün değildir.

---

6 İbn Atâullah el-İskenderî, *et-Tenvîr fî ıskâtı't-tedbîr, thr. Halîl el-Mansûr,* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, *Beyrut 1998,* s. 103.

7 İbn Mâce, Zühd, 1.

## *TEVEKKÜL*

Tevekkül, kalbin Allah'a güvenmesi, böylece ondan başkasına itimat etmemesi ya da onun her şeyi bildiğini bilerek, her şeyde Allah'a bağlanıp ona güvenmek ve Allah'ın elinde olanın sana, senin elinde olandan daha güvenilir ve kesin gelmesidir. Tevekkülün en düşük mertebesi senin Allah karşısında, merhametli ve anlayışlı bir vekile sahip olan müvekkil gibi olmandır. Orta mertebesi, annesinin yanındaki, bütün işlerinde sadece ona başvuran çocuk gibi olmandır. En üst mertebesi ise, gassalın önündeki ölü gibi olmandır. İlk mertebe avam içindir, ikincisi havas, üçüncüsü ise hâssatü'l-havas içindir. İlkinin aklına bir şüphe düşebilir. İkincinin bir şüphesi olmaz ama o da annesiyle ihtiyaç zamanında alâkalıdır. Üçüncünün ise ne şüphesi, ne de alâkası vardır; çünkü o kendi nefsinden fâni olarak, her an Allah'ın ne işlediğine bakmaktadır.

## *RIZA VE TESLİMİYET*

Rıza, sarsıntıları gülerek karşılamak, ya da kader gerçekleştiğinde kalbin bulduğu sürûrdur, veya Allah'ın gerçekleştirdiği hususlarda ona karşı bir seçimde bulunmayı terk etmek, yahut el-Vâhid ve el-Kahhâr olandan vârid olanlar karşısında gönlün ferahlaması ve itirazın ortadan kalkmasıdır.

Teslimiyetse, kaderin gerçekleştiği yerlerde, tedbir ve seçimde bulunmayı huzur içinde terk et-

mektir. Rızanın son tanımında onun eş anlamlısıdır. Önceki tanımlar söz konusu olduğunda ise rıza teslimiyetten daha kapsamlıdır.
Denmiştir ki, rıza, belâ geldiğinde vaki olur; teslimiyetse, belâdan önce. Bu hâliyle o tefvîzin[8] ta kendisidir.
Başlangıç mertebesi sabır ve mücâhededir; orta mertebesi, zihne düşen (bir belâ ve dert karşısında ondan) usanmak ve (onu) çirkin görmek gibi fikirlere rağmen sükûneti korumak; son mertebesi ise herhangi bir usanma, bıkma olmaksızın mutluluk ve sükûnet duymaktır. İlki avam içindir, ikincisi havas ve üçüncüsü ise hâssatü'l-havas içindir.
(Belâ esnasında) beşerî zayıflık sebebiyle herkesin zihnine düşen o ilk düşünce hoş görülür. Çünkü hiçbir insan ondan kaçamaz.

## GÖZETİM (*MURÂKABE*)

Kulun, Rabbin her şeye muttali olduğunu bilmeyi sürdürmesi, ya da başka bir ifadeyle vehimlerden arınmış ve saygıda sadakat göstererek, gizlide olsun, açıkta olsun Allah'ın haklarını yerine getirmektir.

---

8 Tevekkül ve tefvîz birbirine yakın anlamlarda terimler olsa da, aralarında bir ayrımdan bahsedilir. Tevekkül, Allah'a havale edilecek bir durumla karşılaştıktan sonra o işi ona havale etmektir; tefvîz ise o durumla karşılaşmadan önce de sonra da her işi ona havale etmektir ve tevekkülden daha geneldir. Tefvîz, bütün kudreti ve iradeyi Allah'a hamletmektir. Tevekkül, tefvîzin bir dalıdır. Bkz. Afîfüddin Tilmsânî, *Şerhu menâzili's-sâirîn li ebî İsmâîl el-Herevî*, nşr. Abdülhafız Mansur, Dâru't-türki li'n-neşr, Tunus 1989, s. 203.

Murâkabe her hayrın aslıdır. Murâkabenin artmasıyla müşâhede gerçekleşir. Kimin murâkabesi güçlü olursa, ardından müşâhedesi de güçlü olur.

Zâhir ehlinin murâkabesi azaları günahlardan korumaktır. Bâtın ehlinin murâkabesi, kalpleri zihne düşen fikirler (*havâtır*) ve gaflet hâlleri karşısında başıboş bırakmaktan korumaktır. Bâtının bâtınının ehlinin murâkabesi ise sırrı, Allah'tan başkasına itimat etmekten korumaktır.

## HESABA ÇEKME (*MUHÂSEBE*) VE ŞART KOŞMA (*MUŞÂRATA*)

Muhâsebe, nefesi ve vakti taat dışındaki yerlerde zayi etmesi üzerine nefsin paylanmasıdır. Muhâsebe günün sonunda olurken, muşârata günün başında olur.

Kişi, muşârata hâlinde nefsine şöyle der: "Bu yeni bir gündür ve senin üzerine bir şahittir. Seni Allah'a yaklaştıracak şeylerle onun vakitlerini güzelleştirmeye çabala. Eğer dün ölmüş olsaydın, senin bunda kazanacağın hayrı kaçırmış olacaktın."

Gece yaklaşırken ve biterken de nefsine böyle konuşarak onu hesaba çeker. İlâhî huzurda olma hâline sahip oluncaya kadar nefsine karşı böyle davranmayı sürdürür. O zaman vakit adeta bir olur; bu, şuhûdda istiğrak hâlidir ve geride hesaba çekecek ya da paylayacak kimse kalmaz. Seyrü sülûk boyunca, bu şekilde önce muşârata,

sonra muhâsebe gerçekleşir, murâkabe ise daimidir. Vusul gerçekleştiğindeyse muhâsebe ve murâkabeye yer yoktur.

### *MUHABBET*

Muhabbet, mestane bir kalbin bitmeyen meylidir. Bu meyil önce, görünen azalarda, hizmet etme şeklinde ortaya çıkar. Bu ebrârın makamıdır. İkinci olarak, arınma ve güzel hâllerle donanma olarak, şevk içindeki kalplerde belirir. Bu sâlik müridin makamıdır. Üçüncü olaraksa, Sevgili'nin müşâhedesini elde etmek şeklinde, saf ruhlarda ve sırlarda belirir. Bu da âriflerin makamıdır.

Muhabbetin başlangıç mertebesi, onun belirtisinin hizmet olarak ortaya çıkmasıdır. Orta mertebesi, belirtisinin sarhoşluk ve tutku olarak ortaya çıkması, son mertebesi ise onun irfan makamında sükûnet ve ayıklık olarak ortaya çıkmasıdır.

Bu sebeple insanlar, "hizmet erbabı", "hâllerin erbabı" ve "makamların erbabı" olarak üç kısma ayrılmıştır. (Bir başka deyişle) Muhabbetin başlangıcı sülûk ve hizmet, ortası cezbe ve fenâ, sonu ise uyanıklık ve bekâdır.

### HAKK'A TANIKLIK (*MÜŞÂHEDE*) VE HAKK'I GÖRMEK (*MUÂYENE*)

Müşâhede, lâtif olan zatı, kesif tecellilerinin mazharlarında görmektir. Yani müşâhede, lâtif olanın kesâfet kazanmasına dairdir.

(Allah'la kul arasındaki) Sevginin hassasiyeti arttığında ve kesif nurlar lâtif olarak belirdiğinde bunun adı muâyenedir. Bu durum da kesif olanın letafet kazanmasına dairdir. Muâyene, müşâhededen daha hassas ve tamdır.
Sonuç olarak, Zât'ın müşâhedesi ancak onun lâtif olan sırlarının, tecellilerinin mazharlarında kesâfet kazanmasıyla mümkün olur. Çünkü lâtif, lâtif olarak kaldığı sürece idrak edilemez.
Kesif olan tecellilerin görülmesi müşâhede; o tecellileri, aslına irca ederek Ehadiyet Denizi tarafından kapsanmış olarak görmekse muâyenedir. İkisinin aynı olduğu da söylenmiştir.

*MARİFET*

Marifet, müşâhedenin yerleşmesi ve daimi hâle gelmesidir. Marifet, coşkun ve mestane bir kalple daimi bir müşâhede hâlidir. O kalp artık sadece Mevlâsını görür. Ondan başkasına yönelmez. Bununla birlikte orta yolu (*adl*) tutar ve şeriatın ritüellerini yerine getirir.

...

**Bu sayılanlar makamların tanımlarıdır ve "Marifet"le birlikte nihayete ermiştir. Ardından, yolun başlangıç ve sonunda çokça kullanılan diğer hakikatlere dönüyoruz.**

*TAKVA*

Zâhirde ve gizlide, emirlere uymak ve yasaklardan kaçınmak; taate devam etmek ve günahlar-

dan yüz çevirmektir.
Avamın takvası, günahlardan sakınmaktır. Havassın takvası, kusurlardan temizlenmektir. Hâssatü'l-havassın takvası ise, Gaybleri Bilen'in huzurunda kalarak mâsivâyı görmemektir.

## *İSTİKAMET*

Rasulullah'ın (s.a.v.) sözlerinden, fiillerinden, hâllerinden ve huylarından bildiklerimizi, sorgulamadan ve aşırılığa sapmadan ve vesvese veren evhamla eğilip bükülmeden uygulamak; ya da alışkanlıklardan uzaklaşmak ve (sünnet dışı) merasim ve âdetleri terk etmek; ya da Allah Tealâ'nın huzurunda, bütün hâllerde sıdkın hakikati üzre dik durmaktır.
Sözlerde istikamet, gıybeti terk etmekle; fiillerde istikamet bidati terk etmekle; hâllerde istikametse Şeriat'ın ilkelerinden ayrılmamakla olur.
Avamın istikameti sünnete uymaktır. Havassın istikameti Nebevi huylarla ahlâklanmaktır. Hâssatü'l-havassın istikametiyse, apaçık görme makamındaki istiğrak hâliyle birlikte er-Rahman'ın ahlâkıyla donanmaktır.

## *İHLÂS*

Hakk'la ilişkilerde halkı aradan çıkarmak; taatte Hak Tealâ'yı biricik amacımız kılmaktır; ya da kalbin Rabb'den başkasını görmemesidir.
Avamın ihlâsı, amellerin, mahlûkatın görmesi(isteği)nden arındırılmasıdır. Havassın

ihlâsı, amellerin, iki dünyada da bir çıkar talebinden arındırılmasıdır. Hâssatü'l-havassın ihlâsı ise, kuvvet ve kudret göstermekten ve amaçta ve harekette başkasını göz önünde tutmaktan uzaklaşmak, öyle ki mâsivâyı görmeyerek, amelin Allah'la, Allah'tan ve Allah'a doğru olmasıdır.

## SADAKAT *(SIDK)*

Sıdk, yakînin serinliğini esas alarak, Allah'a yönelimde nefsin hazlarını saf dışı etmektir, ya da sözlerde, fiillerde ve hâllerde, zâhirin ve bâtının bir olmasıdır, veya er-Rahman'ın sırlarını kıskançlıkla gizlemektir. Sonuç olarak, bâtının, başkasına yönelmekten bütünüyle arındırılmasıdır. Sıdkla ihlâs arasındaki fark, ihlâsın gizli ve açık şirki uzaklaştırması; sıdkın, nifak ve ikiyüzlülüğü bütünüyle uzaklaştırmasıdır. Sıdkın ihlâs karşısındaki örneği, altının cürufundan arıtılma işlemi gibidir. Sıdk, ihlâstan nifak bulaşıklarını giderir ve onu vehimlerin bulanıklığından arındırır. Çünkü ihlâs sahibi, sıdk sahibinin aksine, nefsin ikiyüzlülüğünden ve hevaya karşı hoşgörüden uzak değildir. Sıdk sahibiyse ikiyüzlülükleri gidermiş, hevaya karşı hoşgörüleri yok etmiştir. Çünkü küçük ya da büyük bir hususta nefsine ya da başkasına karşı ikiyüzlülük eden kimse sıdkın kokusunu bile duyamaz.

Sıdkın alâmeti, gizli ve aleni olanın aynı olmasıdır. Sıdk sahibi kimse, ne insanların bilmesini istemediği bir şeyin ortaya çıkmasını önemser,

ne de onun bir başkasına görünmesinden çekinir. Çünkü Allah'ın onu biliyor olması ona yeter. Avamın sıdkı, amellerin çıkar talebinden arındırılmasıdır. Havassın sıdkı, manevi hâllerin, Allah'tan başka bir şey için olmasından arındırılmasıdır. Hâssatü'l-havassın sıdkı ise, tevhidin pınarının Allah'tan başkasına ilgi duymaktan arındırılmasıdır. İlk makamın sahibine "sadık", ikincisine ve üçüncüsüne "sıddık" denir.
Hakk'ın varlığını veya evliyanın seçkinliğini tasdik etmek ve bu hususiyet sebebiyle onlara saygı duymaksa, günümüzün bazı müritlerinin inandıklarının aksine tasdiktir, sıdk değildir.
Bazen de sıdkı güçlenen kimseye aynı şekilde "sıddık" denir. Sıdkı ve tasdiki güçlenen kimseye de "sıddık" denebilir.

## GÖNLÜN YATIŞMASI (*TUMA'NÎNE*)

Allah'a yönelmiş bir kalbin, değişim ve huzursuzluktan arınıp, Allah'ın güvencesine itimat ederek, onun bilgisiyle yetinerek ya da marifetinde derinleşerek yatışmasıdır. Bu, perde varken onun ardından, birçok delille ve düşüncenin kullanılması yoluyla, ya da taate devamlılık, riyâzet ve mücâhede yoluyla olabilir. Perdenin ortadan kalkmasından sonra ise tefekkürün daimiliği ve marifetin derinleşmesi yoluyla gerçekleşir.
Bir topluluk burhan, izah ve ikna (*beyân*) yoluyla Allah'ın varlığına kani ve mutmain olur; bir başka topluluksa, Allah onlara kendisini

açıkça görme yoluyla gösterdikten sonra onu müşâhede yoluyla kani ve mutmain olur. İlki âlimler için söz konusudur, ikincisi âbidler ve zâhidler için, üçüncüsü ise yakınlık sahibi ârifler için söz konusudur.[9]

## ÖZLEM (*ŞEVK*) VE HEVES (*İŞTİYÂK*)

Şevk, kalbin Sevgili'yle buluşmayı arzulaması; iştiyâksa, kalbin onunla birlikteliğin sürmesiyle mutlu olmasıdır. Şevk, Sevgili'yi görmek ve onunla buluşmakla sona erer. İştiyâksa, ruhun, sırların keşfindeki artışı ve sonsuzluğa olan kurbiyeti talep etmesi sebebiyle asla sona ermez.
Avamın şevki cennetini güzelleştirmeyedir; havassın şevki Allah'ın rızasını elde etmeyedir, hâssatü'l-havassın şevki onu apaçık görme makamınadır.

## KISKANMA (*ĞAYRET*)

Kıskanma, sevgilinin başkasının yanında görülmesinin hoş görülmemesidir ki bu durumda onu elde tutmak için bir rekabet doğar.
Şiblî (ö. 334/945) şöyle demiştir: "Kıskançlık iki kısımdır. Nefslere dair olan beşeri kıskançlık ve

9 Muhtemelen metinde bir atlama var. Buradaki atıf ilk paragraftaki üçlü tasnife yönelik gibidir. Nitekim orada, delil yolu, taat ve riyazet yolu ve nihayet marifet yolu şeklinde üç yoldan bahsediliyor. Bkz. Ahmad ibn'Ajîba, *The Book of Ascension to the Essential Truths of Sufism Mi'râj al-tashawwuf ilâ haqâ'iq al-tasawwuf A Lexicon of Sufic Terminology by Ahmad ibn 'Ajîba*, Çeviren ve notlandıranlar Mohammad Fouad Aresmouk-Michael Abdurrahman Fitzgerald, Fons Vitae, Louisville 2011, s. 14, dn. 27.

kalplere dair olan ilâhî kıskançlık." Bu sözün anlamı şudur: Beşer tabiatı, sevgilisini ve mesela karısını bir başkasının yanında görmeyi çirkin bulur. Hak Tealâ da, velilerinin kalplerini kendisinden başkasıyla alâkadar görmeyi çirkin bulur. Bir hadiste şöyle buyrulmuştur: "Allah'tan daha kıskanç biri yoktur. Bu yüzden açık (zâhirî) ya da gizli (bâtınî) fuhşiyatı yasaklamıştır."[10] Varlıkta sadece, Allah'ın tecellilerinin mazharlarına sirayet etmiş olan ilâhî kıskançlık vardır.
Nefslerin kıskançlığı avam içindir. Bu onların, eşlerinin mahremiyetlerinin lekelenmesi karşısındaki kıskançlıklarıdır. Kalplerin kıskançlığı havas içindir. Bu, onların, kalplerinin sevgilileri dışında birine meyletmesini kıskanmalarıdır. Ruhların ve sırların kıskançlığı hâssatü'l-havas içindir. Bu, onların, ruhlarının sevgilileri dışında birine ilgi göstermelerini kıskanmaları ve sevgililerinin kendilerinden başkasına meyletmeleri karşısındaki kıskançlıklarıdır. Bu çetin mevzuda, kıskanmak kulun hakkı olur. Nitekim şair şöyle demiştir:

*Eğer aşkın için çekişmez ve kıskanmazsam seni*
*Ya kimin için çekişirim?*
*Küçük görme canımı, sensin onun sevdiği,*
*Benzerine meyleder her kişi.*

10 Buhari, Nikah, 107; Müslim, Tevbe, 33; Tirmizî, Daavât, 97.

Hak Teâlâ da velilerini kıskanır ve düşmanları onlara eziyet ettiğinde onlardan intikam alır. Onları bütün insanlara göstermemesi, insanlardan sakınması ve onlar kendi huzurunun gelinleri oldukları için, onunla gizli örtüler ardında buluşmaları da onun kıskanmasındandır.

## DELİKANLILIK (*FÜTÜVVET*)

Sevdiğini nefse tercih etmek, insanlara istediklerini vermektir. Bu yüzden fütüvvet, hiç kimsenin kendi nefsinden başkasını hatırlamadığı bir durumda, onun "Ümmetim, ümmetim!" demesi sebebiyle, ancak Rasulullah (s.a.v.) için tam ve kâmil olarak söz konusudur, denmiştir.

Yine fütüvvet, nefsinde başkasına karşı bir üstünlük görmemendir, denmiştir. Fütüvvet ehli kimse, düşmanı olmayan kimsedir.

Fütüvvetin aslı, huzursuzluk ve sıkıntı zamanlarındaki cömertlik, alçakgönüllülük ve cesarettir. Avamın fütüvveti mal iledir; havassın fütüvveti nefslerledir; hâssatü'l-havassın fütüvveti ise ruhlarla ve Sevgili'nin uğruna canları feda etmekledir.

## *İRÂDE*

İrâde, mücâhede yoluyla Sevgili'ye kavuşmayı amaçlamak ya da onun razı olduğu işlerle Allah'a sevgiyi göstermek; ümmete nasihatte samimi olmak; halveti sevmek; sıkıntılara ve değişimlere sabretmek; onun emrine adanmak;

onun bakışından hayâ duymak; Sevgili uğruna çaba göstermek; ona ulaştıran her vesileye başvurmak; ona götüren kimseyle dostluk etmek; gizli kalmaya kanaat etmek; kalbin, vuslat dışında bir şeyle yatışmamasıdır. İrâde, (Allah'a) yönelmiş kimselerin ilk menzili ve saliklerin yolunun başıdır.

### *MÜRİD*

İrade ehli (yani mürid), Mevlâsı dışında bir şey irade etmeyendir.

Müridlik üç mertebedir: (En aşağı mertebesi olan) teberrük ve kutsiyet amaçlı müridliktir (irâde). Bu tür müridlik, himmeti zayıf ya da başka türden alâkaları çok kimse içindir. (İkinci mertebedeki) ilâhî huzura ulaşma amaçlı müridliktir. Bu, adanmış ve güçlü azmi olan içindir. (Üçüncü mertebedeki) hilafet ve yetkin marifet müridliğidir. Bu, seçkinliği açığa çıkmış ve fazileti kemale ermiş, kâmil bir şeyhten veya sadık bir gizli seslenişten "hilafet"i açıklanmış kimse içindir.

### MANEVÎ MÜCADELE (*MÜCÂHEDE*)

Mücâhede, nefsi sevdiği şeylerden uzaklaştırmak, onu bütün vakitlerinde arzularına karşı çıkmaya yöneltmek, bütün hâllerinde onun alışkanlıklarını bozmaktır.

Sufilerden biri şöyle demiştir: "Mücâhedenin aslı şu üç şeyledir: Ancak zorunluluk zamanında yemek, ancak uyku baskın geldiğinde uyu-

mak, ancak zaruret hâlinde konuşmak."
Mücâhedenin sonu müşâhededir. Müşâhededen sonra başka mücâhede yoktur. Müşâhede ile mücâhede bir araya gelmezler. Çünkü yolculuğun sonunda yorgunluk biter. Kavuşma gerçekleştiğinde geride rahata erme ve huzur ile edebi koruyarak Sevgili'yi müşâhededen başka bir şey kalmaz.
Mücâhede üç türlüdür: Biri, taate devam ederek ve yasaklardan uzak durmakla zâhirin mücâhedesidir. İkincisi, kötü havâtırı engellemek ve yüce huzurda bulunuşu sürdürmekle bâtının mücâhedesidir. Üçüncüsü, şuhûdu sürdürmek ve Mâbud'dan başkasına ilgi duymamakla sırların mücâhedesidir.

## VELİLİK (*VELÂYET*)

Velilik, sabırdan sonra (Allah'a) yakınlığın elde edilmesi, mücâhededen sonra ruhun teslim olmasıdır. Özetle, varlıkları görme bittikten sonra Zât'ta fâni olmanın gerçekleştirilmesidir. Böylece zaten var olmayan fâni olur ve zaten var olan baki kalır.
Velâyetin başı fenâyı gerçekleştirmek, sonu bekâ ve bekâü'l-bekâyı gerçekleştirmektir. Böylece velâyette, sonu olmayan bir yükselme ve ilerleme süregider.
İbrahim b. Edhem bir adama şöyle demiş: "Allah'ın bir velisi olmak ister misin?" O da, "Evet" demiş. İbrahim b. Edhem, "Dünyadan ve ahiretten herhangi bir şeye ilgi gösterme. Nef-

sini Allah azze ve celle'ye ada. Yüzünü ona dön. Sana refakat edecek ve seni dost edinecektir."
Bir başkası da şöyle demiştir: "Veli, ilgisi Allah; meşguliyeti Allah olan; fâni oluşu daimi olarak Allah'ta gerçekleşendir."
Üç mertebe için kullanılır. (İlki) "Dikkat edin! Allah'ın velileri için korku yoktur, onlar mahzun da olmazlar. Onlar iman ve takva ehli kimselerdir." (Yûnus Suresi: 62-63) ayetinde geçtiği gibi, iman ve takva ehline ait olan, genel olarak müminlerin velâyetidir. (İkincisi) Allah'ı bilmeye yönelmiş olan havassın velâyetidir. (Üçüncüsü) apaçık görme yoluyla marifetullahı elde etmiş olan hâssatü'l-havassın velâyetidir.
Efendimiz'e (s.a.v.), "Allah'ın velileri kimlerdir ya Rasulullah?" dendiğinde, şöyle demiştir: "Allah için birbirini sevenlerdir." Bir başka rivayette ise şöyledir: "İnsanlar dünyanın zâhirine bakarken, kendileri bâtınına bakanlardır."[11] Bu hadis-i şerif, havassın ve hâssatu'l-havassın velâyetini kapsamaktadır. En doğrusunu Allah bilir.

### *HÜRRİYET*

Kalbi, onda Allah'tan başkasına ait bir iz kalmayacak şekilde, Hakk'ın dışındakilerin sevgisinden arındırmaktır. Bu çalışarak edinilen (*kesbî*) türden bir hürriyettir ve Allah'ın ihsanı

11 Ebu Nuaym el-Isfahânî, Vehb b. Münebbih'den, Hz. İsa'nın (a.s.) bir sözü olarak nakleder. Bkz. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût 1997, I/41.

olan (*vehbî*) hürriyeti elde etmenin sebebidir. Vehbî hürriyetse, kulun, Rabb'in mazharlarında yok olmasıdır. Böylece sonradan var olmanın (*hudûs*) karanlığı, ezelîliğin (*kıdem*) nurunda yok olur; ubûdiyetin kalıpları Rububiyetin mazharlarının tecellisinde görünmez olur. Sonra geriye mahlûkat olmaksızın sadece Hakk kalır. Bu durumda kul için hürriyet fermanı yazılır. Böylece onun ibadeti de ubudiyeti de, Âriflerin Efendisi'nin (s.a.v.), "Şükreden bir kul olmayayım mı?"[12] buyurduğu gibi zorunluluk icabı değil, şükür icabı olur. Bu sufi topluluğunun imamı olan Cüneyd-i Bağdâdî'nin dediği gibi: "Ârifin ibadeti, başlar üstünde bir taçtır, yani kemalin de kemalidir."

## KULLUK (*UBÛDİYET*)

İnsan olmanın zayıflığının farkında olarak, Rububiyetin gerektirdiği edebleri yerine getirmektir. Sufilerden biri de şöyle demiştir: "Kulluk, taatin gereklerini hürmetle yerine getirmek; bu arada senden hâsıl olan amelleri eksik görmek ya da kaderde olan karşısında ihtiyarı terk etmek veya onun sana verdiği iyiliği itiraf ederek, güç ve kudret göstermekten geri durmaktır."

Kullukla ilgili tanımların en kapsamlısı İbn

12 Bu ifadeler, Hz. Aişe (r.a.) kendisine, geçmiş ve gelecek bütün günahları bağışlandığı hâlde niçin gece boyu namaz kıldığını sorduğunda, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) verdiği cevaptır. Buhari, Tefsir, 2; Müslim, Münâfikûn, 81;Tirmizî, Şemâil, 44.

Atâullah el-İskenderî'nin (ö. 709/1309) şu sözüdür: "Kulluk, şer'î sınırları korumak, sözlere sadık olmak, var olana razı olmak, kaybedilene sabretmektir."

Bence, ubûdiyetin en güzel açıklaması şudur: Paranla satın aldığın bir kölen olduğunu var sayıp, onun senin karşında nasıl olmasını istiyorsan, sen de Mevlânla öyle ol. Nitekim bir köle efendisi karşısında ne kendisine ne de bir mala sahiptir. Efendisinin otoritesi karşısında onun için ne bir tedbir[13], ne de ihtiyâr mümkün olur. Ancak, hizmet ehli bir köle gibi görünmekte, efendisinin emir ve yasaklarına tâbi olmaktadır. Eğer becerikli ve akıllıysa, daha efendisi ona buyurmadan, o efendisini memnun edecek şeyi yerine getirir, efendisinin en küçük bir işaretini hemen anlar ve eğitimli kölelerdeki buna ben-

13 Sözlüklerde, "Bir işin akıbetini düşünmek, hesaba katmak, bir işin ya da olayın gelecekte nasıl olacağını düşünmek" olarak açıklanan "tedbîr" (İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, haz. Emîn Muhammed Abdülvehhâb- Muhammed es-Sâdık el-Abdî, I-IX, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut 1997, IV/283. Ayrıca bkz. Seyyid Ebu'l-Feyz Murtezâ Muhammed ez- Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, I-X, Matbaatü'l-hayriyye, Kahire 1306, III/200) burada özel bir anlamda kullanılmakta. Terime daha önce İbn Atâullah el-İskenderî bağlamında işaret etmiştik. İskenderî'nin, İbn Acîbe'nin de bağlı bulunduğu manevi silsileden olan şeyhlerinden devralarak işlediği bu terime dair en geniş değerlendirmeleri yine İskenderi'nin eserlerinde buluruz. Buna göre tedbir, bir kişinin hayatını kendi kontrolü altında tuttuğu fikrine sahip olduğunda başlayan ve böylece olumsuz bir içerik kazanan bir eylemdir. Tedbir, insanın kendi hayatına dair bir hâkimiyet vehmetmesidir. Sâlikin terk etmesi gereken, hayatına dair girişimlerde bulunması ve gündelik hayatını idame etmesi değil, hayatının ve işlerinin geleceğinin *bütün* kontrolünü kendi ellerine alma arzusudur. Oysa hayatın mutlak kontrolü Allah'a aittir. Bkz. Ahmet Murat Özel, *İbn Atâullah el-İskenderî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014, "Varlık Tasavvuru Açısından İrade ve Tedbir Anlayışı" bölümü.

zer başka memnuniyet verici incelikleri de yerine getirir.
Ebû Ali ed-Dekkâk (r.a.) (ö.412/1021) şöyle demiştir: "Ubûdiyet, ibadetten daha tamdır. İlk mertebe ibadet, sonra ubûdiyet, sonra da ubûdettir (tam bir adanmışlık). İbadet avam içindir, ubûdiyet havas içindir, ubûdet ise hâssatu'l-havas içindir."
Ben de derim ki: Ubûdet, vehbî hürriyettir.[14] En iyi Allah bilir.

*KANAAT*

Kısmetle iktifa etmek, daha çoğuna ulaşmak için uğraşmamak, eldekiyle yetinmek, elden kaçana ulaşmaya çalışmamaktır. Bu rahat bir hayat ve "Allah mutlaka onlara güzel bir rızık verecektir," (Hac Sûresi: 58) ayetinde geçen güzel rızıktır. Ayetin anlamı şudur: Allah, kendi yolunda hicret eden, sonra da bazıları öldürülen ya da ölen kimselerden, geride kalanları güzel bir rızıkla rızıklandırır. Bu Allah'la yetinmenin semeresidir.
Vehb b. Münebbih şöyle demiştir: "İzzet ve zenginlik dışarı çıkmış geziyorlarmış. Kanaatle karşılaşmışlar ve onda yerleşmişler."
Kanaatin sebebi açgözlülük kapısını kapatmak, vera' kapısını açmaktır. Kanaat sadece dünya işlerinde talep edilir. Ahiret işlerinde veya ilmi

14 Bkz. elinizdeki eserin "Hürriyet" başlıklı bölümü.

artırmada ve marifette ilerlemede hoş görülmez. Bu yüzden, "Allah'a karşı kanaat mahrumiyettir." denmiştir.[15]

## *AFİYET*

Kalbin sükûnet bulması; rahatsızlık, kargaşa ve değişimden kurtulmasıdır. Eğer Allah'la sükûnet bularak ve ondan razı olarak ise, bu tam kâmil anlamda bir afiyettir. Yok, eğer (ihtiyaçlarımıza) uygun düşen sebep ve vesilelerin gerçekleşmesiyle elde ediliyorsa bu sıradan bir afiyettir.

Hadiste şöyle buyrulmaktadır: "Hiç kimseye -yakînden sonra- afiyetten daha hayırlı bir şey verilmemiştir."[16]

Avamın afiyeti, vesilelere güvenmeleridir. Bu vesileler tükendiğinde, yakîn nurundan yoksunluğu sebebiyle kalpleri karışır ve sarsılır. Havassın afiyeti, sebepleri var kılana güvenmeleridir. Onların afiyetleri daimidir ve hatta vesileler ortadan kalktığında yakînleri daha da güçlenebilir. Nitekim onlardan biri şöyle demiştir: "Bizler yıldızlar gibiyiz, her ne zaman karanlık şiddetlenirse bizim de nurumuz güçlenir." Zunnûn-u Mısrî

---

15 Kanaat bahsinde yazarımızın, alışıldığı üzre üçlü bir taksime gitmediğini söyleyen Şeyh Muhammed el-Hâşimî, yazarın ifadelerinin işaret ettiği bir üçlü taksimin aslında var olduğunu söyler: Avamın kanaati bedenî rızıktan payına düşene razı olmak; havassın kanaati bedenî rızık yerine ruhî rızıkla yetinmek, onu tercih etmek; hâssatü'l-havassın ise Allah'la kanaat edip, ondan başkasını elde etmeye uğraşmamaktır. Bkz. Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, *Mi'râcü't-teşevvüf ilâ hakâiki't-tasavvuf*, haz. Mahmud Beyrûtî, Mektebetü Dâru'l-Beyrûtî, Dımeşk, 2004, s. 29, dn. 1.

16 Tirmizî, Daavât, 105.

(r.a.) şöyle demiştir: "Eğer gökyüzü camdan, yeryüzü de bakırdan olsaydı ve Mısır'ın tamamı da sorumlu olduğum ailem olsaydı, yine de rızıklarını kafaya takmazdım." Hâssatü'l-havassın afiyeti ise, vesilelerin varlığını ya da yokluğunu görmeden, tevhid denizine ve tefrîdin[17] sırlarına dalmış olarak Hakk'ı müşâhede etmeye dayanmalarıdır. Kaygı onların yanına yaklaşmaz ve pınarlarının saflığını bulandırmaz. Allah bizleri de onlardan kılsın. Amin.

## KESİN İNANÇ (*YAKÎN*)

Kalbin, değişmeyen, dönüşmeyen ve bazı etkenlerin baş gösterdiği sırada da yok olmayan bir bilgiyle Allah'a dayanması; gaybın müşâhedesinde şüphenin kalkmasıdır.

Üç belirtisi vardır: İhtiyaç hâlinde insanlara yönelmemek; ikram karşılığında övgüde bulunmamak; vermediklerinde de onları eleştirmekten kaçınmak.

Avamın yakîni, Allah'ın fiillerini birlemekledir (*tevhîdi ef'âlihî*). Nitekim onlar bir ikram ya da mahrumiyet durumunda ona dayanırlar. Havassın yakîni, onun sıfatlarını birlemek (tevhid-i sıfât) iledir. Onlar insanları, hareket etmeleri ya da etmemeleri kendi ellerinde olmayan ölüler olarak görürler. Hâssatü'l-havassın yakîni ise, onun zâtını birlemekledir (tevhid-i zât). Onlar

17 Bkz. elinizdeki eserin "Tefrîd" başlıklı bölümü.

Allah'ı her şeyde görür, her şeyde tanır, onunla birlikte başka bir şey görmezler.

### *İLME'L-YAKÎN, AYNE'L-YAKÎN, HAKKA'L-YAKÎN*

İlme'l-yakîn, aklî kanıttan doğar. Ayne'l-yakîn, keşf ve belirginlikten (*beyân*) doğar. Hakka'l-yakînse, müşâhede ve apaçık görmekten (*'iyân*) doğar.

İlme'l-yakîn, akılcı (*el-erbâbu'l-'ukûl*) mümin kimseler içindir. Ayne'l-yakîn, apaçık görme hedefine yönelmiş olan vecd sahipleri içindir. Hakka'l-yakîn ise ihsan makamındaki derinlik ve temkin ehli içindir.

Buna şöyle bir örnek verilebilir: Sözgelimi, bir kimse Mekke'yi duymuş ama görmemiş olsa, onda Mekke'nin var olduğuna dair bir ilme'l-yakîn vardır. Onu görmeye kalksa ve görse ama içine de girmese, bu durumda ondaki ayne'l-yakîndir. Fakat Mekke'ye girse, yanını yöresini bellese, bu durumda onda hakka'l-yakîn vardır. Hak Teâlâ'nın tanınması söz konusu olduğunda insanlar da böyledir. Perdeli olanlar, bazı kanıtlar isterler ki, onlarda Hakk'ın var olduğuna dair bir yakînî ilim oluşsun. Zât'ta fenâ bulmaya yönelmiş olan, seyrü sülûk ehli müritler için, mânâların nurları onlar için doğunca ve suretlerin karanlığı onlar için görünmez olunca, ayne'l-yakîn gerçekleşir. Bununla birlikte onlar fenânın dehşetli hâlindeyken, Hakk'ı müşâhede etmeyi sürdürmeye güçleri yetmez. Şayet onu

müşâhede etmeye devam ederler ve marifetullahta sabitkadem olurlarsa, onlar için hakka'l-yakîn gerçekleşir. Bu, son nimettir ve mutluluğun zirvesidir. Allah bizleri iyiliği ve cömertliği ile onlardan kılsın. Âmin.

### *NİMET*

Nimet, mutluluğa kavuşmak, üzüntülerden uzaklaşmak, amaçlara ulaşmak, engellerden ırak olmaktır.

İki kısımdır: Sağlık, afiyet ve yeterince helal varlık gibi zâhirî nimet ile iman, hidayet ve marifet gibi bâtınî nimet.

Zâhirî nimetler hususunda insanlar üç kısımdır: Bir kısmı nimetle, ondaki yararlılık sebebiyle mutlu olur. Bunlar nimeti verenden perdelenmişlerdir. Bir diğer kısmı nimetle, nimeti veren o nimetle kendilerini hatırlayarak onlara yönelmiş olduğu için mutlu olur. Bir başka kısmı da, bir başka şeyle değil, nimeti verenle mutlu olurlar. Allah Tealâ şöyle buyurmuştur: "*Allah de, sonra bırak onları içine daldıkları batakta oynayadursunlar.*"(En'am sûresi: 91)

İlk iki kısımdakilerin şükrü, nimetin artmasıyla artar, nimetin bitmesiyle biter. Üçüncü kısımdakilerin şükrü darlıkta da, bollukta da daimidir. Bu havassın şükrüdür.

### UZGÖRÜ (*FİRÂSET*)

Firâset, kalbe bastıran bir fikir ya da kalpte te-

celli eden bir ilhamdır ki kalp saflaştığı takdirde, çoğunlukla hata etmez. Hadiste şöyle buyrulmuştur: "Müminin firâsetinden sakının, çünkü o Allah'ın nuruyla bakar."[18]

Firâset, Allah'a yakınlığın ve marifetin durumuna göredir. Yakınlık güçlendiğinde ve marifet kökleştiğinde, firâset de isabetli olur. Çünkü ruh Hakk'ın huzuruna yaklaştıkça, onda genellikle haktan başkası tecelli etmez.

Üç mertebesi vardır: Avamın firâseti, insanların içlerinde bulunanı ve gizli hâllerini keşfetmektir. Bu durum, er-Rahmân'ın ahlâkıyla ahlâklanmamış kimse için bir imtihan ve fitnedir. Havassın firâseti, makamların ve menzillerin sırlarını keşfetmek, Melekût'un nurlarına muttali olmaktır. Hâssatü'l-havassın firâseti, Zât'ın sırlarını ve sıfatların nurlarını keşfetmek; Ceberût'un sırlarının denizine dalmaktır.

Kennânî (ö. 320/932) şöyle demiştir: "Firâset, Hakk'ın mükâşefesi ve gaybın görülmesidir." Vâsıtî de (ö. 331/942) şöyle demiştir: "Firâset, Zât'ın nurlarının (kalpte) parlaması ve marifetin kökleşmesidir. Bu şekilde gayblerdeki sırlar, bir gaybden diğer gaybe[19] taşınır, ta ki onlar

---

18 Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 16.

19 "Bir gaybden diğer gaybe" ifadesine iki ayrı anlam verilmiştir. Bunlardan biri, "insanların kalpleri olan gaybden, firâset sahibinin kalbi olan diğer gaybe" şeklindedir. Diğer anlam ise, "melekût âleminden mülk âlemine" şeklindedir. Bkz. Seyyid Mustafa el-Arûsî, *Netâicü'l-efkâri'l-kudsiyye fî beyâni me'ânî şerhi'r-Risaleti'l-kuşeyriyye li şeyhi'l-islâm Zekeriyyâ el-Ensârî*, I-IV, Matbaatü'l-meymeniyye, Kahire 1290, s. III/175-176.

Hakk'ın onlara o şeyleri göstermesiyle görür ve sonra da insanların iç dünyaları hakkında konuşurlar."[20]

Bence, ifadede geçen "konuşma" havassın firâsetinde şart değildir. En iyi Allah bilir.

## HUY (*HULK*)

Kendisinden fiillerin kolaylıkla sadır olduğu melekedir. Eğer bu fiiller, hoş görmek, affedicilik, cömertlik gibi iyi türdense bu durumda iyi huy olarak adlandırılır. Yok eğer bu fiiller, öfke, acelecilik, cimrilik gibi kötü türden iseler kötü huy olarak adlandırılır.

Vehb (b. Münebbih) şöyle demiştir: "Bir kul kırk gün boyunca bir huyu benimserse, onu Allah onun tabiatı hâline getirir." Güzel huy kazanılabilir, kötü huyla da ortadan kalkıncaya dek mücadele edilebilir.

Güzel huy gece namazına ve oruca denktir[21]; tasavvufun meyvesidir. Her kim huyunu güzelleştirmezse, onun tasavvufî hayatı meyvesiz ağaçlar gibidir.

Güzel huyun esası, öfkelenmemen, öfkelendirmemen, cimrilik yapmaman, kin beslememen-

---

20 Bu alıntı aslında Kuşeyrî'nin *er-Risale*'sindendir. Ama buraya anlamı bulandıran bazı değişikliklerle aktarılmıştır. Biz tercümede, Kuşeyrî'nin *er-Risale*'sindeki pasajı esas aldık. Bkz. Abdülkerîm el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk, Ma'rûf Mustafa Zarîk, el-Mektebetü'l-'asriyye, Beyrut 2001, s. 231.

21 Bir hadis-i şerifte şöyle buyrulur: "Şüphesiz mümin güzel ahlâkıyla, geceleri namazla, gündüzleri oruçla ihya edenin derecelerine ulaşır." (Ebû Dâvûd, Edeb, 7; Tirmizî, Birr, 62)

dir. Başarı Allah'tandır.[22]

## ELİ AÇIKLIK (*CÛD*), CÖMERTLİK (*SEHÂ*), BAŞKALARINI TERCİH ETME (*ÎSÂR*)

*Cûd*, (başkasına) vermenin zor gelmemesidir. Her kim malının birazını verir, çoğunu ise elinde tutarsa bu *sehâ* sahibidir. Her kim de çoğunu verirse o *cûd* sahibidir. Her kim de sıkıntıya göğüs gerer ve (bu arada) başkasını kendisine tercih ederse o da *îsâr* ehlidir.

Avam için *cûd* malları vermek, havas için nefsleri feda etmek anlamına gelir; hâssatü'l-havas içinse mücâhede yoluyla ruhları ölüm yolunda feda edip, ta ki ruhların daha sonra müşâhedeyle ebedi hayat yaşamaları anlamına gelir.

## *FAKR*

Dünyadan yakayı kurtarmak, kalbi şikâyet etmekten korumaktır.

Fakr sahibi olan sadık fakirin özelliği üçtür: Fakrını gizler, gönlünü muhafaza eder, dininin gereğini yerine getirir.

Cafer el-Huldî (ö. 348/959) şöyle demiştir: "Altı

22 Yazar bu bölümde mutad üzre yaptığı üçlü taksimi yapmamıştır. Ama Şeyh Muhammed el-Hâşimî'ye göre bu sınıflandırmayı onun ifadelerinden çıkarmak mümkündür. Kazanılabilir olan güzel ahlâk ve mücahedeyle yok edilmesi istenen kötü huy, bu avam için olan teklifî ve kesbî ahlâk edinme hususiyetidir. Vehb'den nakledilen söz ile buna işaret edilmiştir. Havas için olanaysa, başta geçen, "fiillerin kendisinden kolaylıkla sadır olduğu melekedir" ve "Allah da o huyu onun tabiatı hâline getirir" ifadesiyle işaret edilmiştir. Hâssatü'l-havassınki ise şuhûdun devamlılığı ve Mabud'la münasebettir. Buna da, "güzel ahlâk namaz ve oruca denktir, tasavvufun da meyvesidir" ifadeleri işaret eder. Bkz. İbn Acîbe, *Miracu't-teşevvüf*, s. 35, dn. 1.

yüz üstada hizmet ettim. Kalbimi dört sorundan kurtaracak birini bulamadım. Sonunda Rasulullah'ı (s.a.v.) rüyada gördüm. Bana şöyle dedi: Sorularını sor. Dedim ki: Ey Allah'ın rasulü! Akıl nedir? Dedi ki: En düşük mertebesi dünyayı terk etmek, en yüksek mertebesi Allah'ın zâtını tefekkürü terk etmektir. Dedim ki: Tevhid nedir? Dedi ki: Rabbimiz azze ve celle, vehmin doğurduğu ya da zihnin ortaya çıkardığı hiçbir şeye benzemez. Dedim ki: Tasavvuf nedir? Dedi ki: İddiayı terk etmek ve (içe doğan) anlamları gizlemektir. Dedim ki: Fakr nedir? Dedi ki: Allah'ın, kullarından dilediğine ikram ettiği sırlarından bir sırdır. Her kim onu gizlerse, fakr ehlidir ve Allah onun fakrını artırır. Her kim de onu dışa vurursa, Allah da onu fakrdan mahrum eder."

Bence, Efendimiz'in (s.a.v.), "İnsanlara anlayışları ölçüsünde konuşunuz."[23] buyurduğu gibi, her insanın cevabı onun makamı ölçüsündedir. Efendimiz'in (s.a.v.) akıl hakkındaki; "En yüksek mertebesi Allah'ın zâtı hakkında düşünmeyi terk etmektir." sözüne gelince, Rububiyetin künhü hakkında tefekkür etmek yasaklanmıştır. Çünkü idrak edilemezdir. Rububiyetin sırları ve sıfatların nurları hakkındaki tefekküre gelince, bundan daha büyük bir ibadet yoktur. Yine Efendimiz'in (s.a.v.) tevhid hakkındaki, " Veh-

23 Ebû Şücâ' Şîreveyh b. Şîreveyh ed-Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1986, I/398.

min doğurduğu..." ifadesine gelince, vehim ancak varlıkların duyusal niteliklerini idrak edebilir. Bu da yetersizdir. Manen tecrübe etmekten uzak bir anlama ameliyesi, tevhidin sırlarını idrak edemez. Çünkü bu sırlar vehmin ve aklın kavrayışının dışındadır. Böylece Efendimiz'in (s.a.v.), "Vehmin doğurduğu...ilh" sözünün anlamı ortaya çıkar. Efendimiz'in (s.a.v.) fakr hakkındaki, "Her kim onu gizlerse, fakr ehlidir." sözü, o kimse öncülerden (*sâbıkûn*) olur ve Allah Teâlâ onun sırlarını ve nurlarını artırır anlamındadır ki, bu Allah'la münasebetin ve marifetin tatlılığıdır.

Ebu Ali ed-Dekkâk'ın bir gün dostlarından biriyle oturduğu anlatılır. O kimse gaflet içindedir ve hayatının zorluğundan şikâyetçidir. O kişi ayrıldığı zaman, dostlarından biri uyur ve gizliden bir ses şöyle seslenir: "Allah aşkına, sana söylediğimi Ebu Ali ed-Dekkâk'a da bildir. Sonra da şu şiiri okur:

*Söyle o saygın adamcağıza,*
*Fakr hür kimseye yakışır.*

*Ey insanlara Rabbinin işlerinden şikâyet eden,*
*Günahları taşımaktan şikâyet etmiyorsun ama.*

*Takva giysileri giydirilmişsin lakin,*
*Yoktu üstünde o da, eğer isteseydi Rabbin.*

## *ZİKİR*

Zikir kelimesi kullanıldığında (genellikle) dilin zikri kastedilir. Vuslat yolunda güçlü bir dayanaktır. Zikir, veliliğin beyanıdır. Her kime zikir yapması ilham edilmişse, ona bu beyan ilham edilmiştir ve her kim de mahrum edilmişse o da uzaklaştırılmıştır.

Avamın zikri dil iledir. Havassın zikri kalple, hâssatü'l-havassın zikri ise ruh ve sır iledir ki bu da şuhûd ve apaçık görme demektir. Onlar Allah'ı her şeyde ve her şey yoluyla zikrederler, yani Allah'ı her şeyde tanırlar. Bu noktada dil susar ve apaçık görmenin mahallinde hayretler içinde kalakalır. Bu makamda dilin zikri zayıflık ve gereksiz kabul edilir. Nitekim biri şöyle demiştir:

*Seni zikreder zikretmez dert beni sardı,*
*Gönlüm, kalbim ve ruhum senin zikrinde,*

*Öyle ki senden bir elçi fısıldar bana:*
*Aman dikkat, bu zikir ne böyle!*

*Görmedin mi (der) Hakk'ı, kanıtları belirdi,*
*Ve mânâsının tamamı kavuştu senin mânâna.*

el-Vâsıtî, bu makama işaret ederek şöyle demiştir: "Onun zikri (müşâhedesi) esnasında zikredenler, onun zikrini unutanlardan daha ağır bir gaflettedir. Çünkü o kişinin zikri ondan başkasıdır" (Yani onun karşısındayken onu bırakıp, ondan başka bir şey olan zikirle meşgul olmaktadırlar).

## *VAKT*

Sufiler bazen "vakt" terimini, kulun içinde bulunduğu kabz, bast, hüzün veya mutluluk gibi hâller için kullanırlar.

Ebû Ali ed-Dekkâk şöyle demiştir: "Vakt, şu an kendisiyle olduğundur. Eğer sen dünyayla birlikteysen, vaktin dünyadır. Yok eğer ahiretleysen, vaktin ahirettir. (Ebû Ali ed-Dekkâk bu ifadesiyle) Vaktin, insana egemen olan hâl olduğunu kasteder.

Vakt terimiyle geçmişle gelecek arasındaki zaman dilimini de kastedebilirler. "Sufi vaktinin çocuğudur" derler. Bununla, sufinin o vakitte en uygun işle meşgul olduğunu, gelecek ya da geçmişe takılmadığını, aksine içinde bulunduğu hâlin kendisini ilgilendirdiğini söylemek isterler. Her vaktin, kendisinde talep edilen adabı vardır. Kim bu adabı ihlal ederse vakt onun aleyhine olur. Bu yüzden, vakt kılıç gibidir, ona yumuşak davranan güvende olur, sert davranan yaralanır, denmiştir. Yumuşak davranmak da, edebini yerine getirmektir. Söz gelimi, cefa vaktinin edebi, kaderin karşısında rıza ve teslimiyettir. Nimet vaktinin edebi şükürdür; taat vaktinin edebi ikramın Allah'tan olduğunu görmek; günah vaktinin edebi tevbe ve o günahtan yüz çevirmektir.

## *HÂL VE MAKAM*

Hâl, herhangi bir çaba, uğraş, vesile, hak etme olmaksızın; bast ya da kabz, şevk ya da endişe,

heybet ya da coşku benzeri bir mânânın kalbe doğmasıdır. Bu mânânın sonucu (geçici olarak) âzâlar üzerinde şatahat, raks, seyr, aşk olarak ortaya çıkar. Bu, muhabbetin sonucudur. Çünkü muhabbet önce durgun olanı harekete geçirir, sonra sakinleşir ve yatışırsın. Bu yüzden muhabbet için, "Başı delilik (*cunûn*), ortası hüner (*funûn*), sonu sakinlik (*sukûn*) denmiştir".

Hâl, zikir halkalarına katılmak, semâ'a (dinî mûsiki) başvurmak şeklinde, bir tür çabayla da elde edilebilir. Nefse soğukluk, durgunluk, kopuş ve tembellik musallat olduğunda, onun alışkanlıklarını alt üst etmekle hâlin elde edilmesi talep edilebilir. Bu durumda alışkanlıkların alt üst edilmesi türünden nefse ağır gelen şeylerle nefsin ısıtılmasında çaba göstermek şarttır.

Hâl bazen makam anlamında da kullanılır. Mesela, müşâhede filancada hâle dönüştü, denilebilir. (Abdurahman) el-Meczûb'un (ö.976/1568) şu ifadesi bu türdendir:

*Tahkik ettim ve ondan başkasını görmedim,*
*O hâl üzre huzurla geceledim.*

**Makam:** Kul makamı mücadele ve gayretle gerçekleştirir ve yakîn makamlarını gayret ve talep etmeyle elde eder. Her bir kimsenin makamı onun yerleştiği yerdir. Makamlar önce, müridin, değişim göstermeleri sebebiyle kendilerine hâkim olamadığı hâller olarak ortaya çıkar.

Hâller yerleştikten sonra makamlara dönüşür. Mesela tevbe böyledir; bir makama -ki bu nasuh (samimi) tevbe makamıdır- dönüşünceye kadar önce edilir, sonra bozulur. Diğer makamlar da böyledir.

Makamın şartı, gerekleri yerine getirilmeden bir makamın geçilmemesidir. Söz gelimi, kim tevbe makamını gerçekleştirmezse, inâbe makamı onun için geçerli olmaz. Kimin inâbesi yoksa onun için de istikamet makamı geçerli olmaz. Kimin vera'ı yoksa, onun için zühd makamı geçerli olmaz. Diğerleri de böyledir. Eğer bir müridin kâmil bir şeyhi varsa, bazen, daha gereklerini yerine getirmeden ilerleyerek sonraki makam ile önceki makamı gerçekleştirebilir. Şeyhi onu, şevki ve kavrayış gücü bakımından ehil görürse, makamları onun önünde dürüp ve kısaltıp, onu fenâ'ya daldırabilir.

Hâller vehbîdir, makamlar kesbîdir. Bu (mim harfinin fethasıyla) makamın anlamıdır. "Mukâm"a gelince, bunun mânâsı ikame/yerleşmedir. Bir kimse için bir makamda bulunmak, o kimse (kendisini) oraya Hak Teâlâ'nın yerleştirdiğini görmeden tamam ve kâmil olmaz. (İbn Atâullah el-İskenderî'ye ait) *Hikem-i Atâiyye*'de şöyle denmiştir: "Başta Allah'a yönelmek, sondaki başarının alametlerindendir."[24] Yine (*Hikem-i Atâiyye*'de) şöyle denmiştir: "Her

24 Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah (m.709/1309) et la naissance de la confrerie sadilite*, Dar el- Machreq, Beyrut 2007, s. 97.

kimin başlangıcı Allah'la olursa, sonu da Allah'a doğru olur."[25]

## DARALMA (*KABZ*) VE FERAHLAMA (*BAST*)

Bu ikisi, havf ve recâ hâllerini geçtikten sonradır. Kabz ârif için, tâlib için olan havfın yerini tutar. Yine bast da ârif için, mürid için recânın yerinedir. Kabz ile havf ve reca ile bast arasındaki fark şudur: Havfla bağlantılı olan husus, ya sevilen bir şeyi elden kaçırmak ya da kaçınılan bir şeyin çıkagelmesi gibi dışsaldır. Kabz ise aksine, kalpte bir sebebe dayalı ya da sebepsiz ortaya çıkan bir mânâdır. Recâ da aynı şekilde, gelecekte ulaşılacak sevilen bir şeyi ümit etmektir. Bast ise, vakt içinde meydana gelen vehbî bir şeydir.

Kabzın hakikati, kalpte beliren, sükûnet ve sessizlik gerektiren sıkıntı ve daralma hâlidir. Bast ise, kalbin, harekete geçmeyi ve rahatlamayı doğuran genişlemesi ve ferahlamasıdır. Her birinin daha geniş eserlerde anlatılan edepleri vardır.

## KALBE DÜŞENLER (*HAVÂTIR*) VE KALBE DOĞANLAR (*VÂRİDÂT*)

Havâtır, bir meleğin veya bir şeytanın veya nefsin bir sözünün ilkasıyla oluşan, kalplerde beliren seslenişlerdir. Eğer bir melekten olursa bu

25 *Hikem*'de bu ifadeyle değil ama "Her kimin başlangıcı parlak olursa, sonu da parlak olur." şeklinde bir özdeyiş bulunmaktadır. Bkz. Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah*, a.y.

"ilham"dır. Şeytandansa "vesvese"dir. Nefstense "hevâcis"tir (olumsuz telkin).

Hakka muvafık olup ona uymaya çağıran melektendir. Bâtıla muvafık olup çoğunlukla günaha çağıran şeytandandır. Bu bazen, riya ve övülme arzusu gibi bir günaha yol açan taate de çağırabilir. Şehvete ve konfor anlamında bir hareketsizliğe çağıran nefstendir.

Ebu Ali ed-Dekkâk şöyle demiştir: "Haram yiyen kimse, ilhamla vesvesenin arasını ayıramaz. Azığı malum olan da böyledir."[26]

Cüneyd, nefsin hevâcisi ile şeytanın vesvese-lerini; nefsinkini, nefsin kendisinden vazgeçmediği ve tekrar tekrar yaptığı, ancak ciddi bir mücâhede ile vazgeçtiği telkini olarak; şeytanınkini ise, şeytanın kendisinden vazgeçebildiği, bir günahta şeytana karşı çıktığında bir başkasına çağırmaya yöneldiği ve belki de istiâze vb. ile giden (bir ayartma) olarak tefrik eder. Bu sebeple nefs yetmiş şeytandan daha habistir.

Vâridât ise, kendilerinde kulun bir dahlinin olmadığı, kalbe düşen güçlü tecelliler ve övgüye layık havâtırdır.

Havâtırla vâridât arasındaki fark, vâridât havâtırdan daha geneldir. Çünkü havâtır doğurduğu anlamla sınırlı olur. Vâridâtsa mutluluk vâridi, hüzün vâridi, kabz vâridi, bast vâridi, şevk vâridi, havf vâridi vb. mânâlarda olabilir ve kişiyi duyu-

26 Bu ifadeyi anlamak için, sufilerin, talipleri bir sonraki azığı için endişe etmemeye ve salt tevekküle çağırmalarını hatırlayabiliriz.

lardan koparabilir ve bu hâliyle hâle yakındır.
Vârid bir gaybın ifşasını da doğurabilir. Bu durumda, eğer kalp havâtırın bulanıklığından arınmışsa onu doğrulamak gerekir. Allah Teâlâ daha iyi bilir.

## *NEFS, RUH,* DERÛNÎ VARLIĞIMIZ *(SIR)*

Sufilere göre nefs, kulun zemmedilmiş fiillerinden ve huylarından ibarettir. İlki (fiiller), günahları ve isyanları gibi kulun yaptıklarıdır. İkincisi ise, kibir, haset, öfke, kötü huy, tahammülsüzlük ve ayıplanmış diğer huylar gibi, kulun yapısı ve tabiatındandır ve Hakk'a karşı olan edep[27] gereği nefse nispet edilir.
Ruh, ilâhî tecellilerin ve melekûtî nurların keşfinin mahallinden ibarettir.
Sır, ceberûtî sırların tecellilerinin mahallinden ibarettir.
Nefs avama, ruh havassa ve sır hâssatü'l-ḥavassa nispet edilir.
(Bir başka deyişle) nefs, mülk âleminin ehli için, ruh melekût âleminin ehli için ve sır ceberût âleminin ehli içindir. Bunlara dair hakikatler ileride gelecektir.
Acaba nefs, ruh ve sır birbirlerinden farklı mıdır, yoksa bir midir ve isimlendirme, arınmanın farklılığı sebebiyle mi farklıdır?

---

27 Şeyh Muhammed el-Hâşimî, bu edebin vücûb yoluyla olduğunu, yani bu nispet edişin, kul üzerine şer'an vacib olan edeplerden olduğunu belirtir. Bkz. İbn Acîbe, *Mi'râcu't-teşevvüf*, s. 43, dn.1.

Sufilerden biri şöyle demiştir: Nefs, bu beden kalıbına konmuş bir lâtifedir ve sorunlu huyların mahallidir. Aynı şekilde ruh da, övülmüş huyların mahalli olan, bu bedene konmuş bir lâtifedir. Her ikisinin de mahalli aynıdır, yani insandır. Nefs ve ruh, melekler ve şeytanlar gibi lâtif bedenlerdendir. Her ikisi de insanda sâkindir. Tıpkı, aynı kişide, gözün görmenin mahalli, kulağın duymanın mahalli, burnun koklamanın mahalli olması gibi, yerilmiş sıfatların mahalli nefs, övülmüş sıfatların mahalli de ruhtur. Sır ise, ruh gibi bedene[28] konmuş bir lâtifedir, fakat özelliklerinin yetkinliği sebebiyle ruhtan daha şereflidir.

es-Sâhilî (ö. 734/1353) şöyle demiştir: "Nefs, kalp, ruh, sır ve bâtın aynı müsemmanın isimleridir. Bu da, insanın kendisiyle insan olduğu rabbanî lâtifedir. Niteliklerinin farklılığı sebebiyle isimleri de farklılaşır. Eğer kusurların yönüne meylederse nefs olarak isimlenir; İslâm makamından iman makamına doğru ilerlerse kalp olarak adlandırılır; iman makamından ihsan makamına doğru ilerler fakat onda, iyileşme sonrası yara izi gibi bir noksanlık izi kalırsa ruh olarak adlandırılır. Eğer bu izler yok olur ve saflaşırsa sır olarak adlandırılır. Eğer durum kapalı ve müphem olursa (sadece) bâtın deniliverir."

---

28 Eseri İngilizceye çevirenlerin isabetle işaret ettiği gibi, metinde bu kelime "kalb" olarak geçmekle birlikte, bağlam gereği doğrusu "kalb" değil, önceki lâtifelerin mahalli olan "kâlib" (beden) olmalıdır. Bkz. Ibn 'Ajîba, The Book of Ascension, s. 34, dn.67.

Ruh hakkındaki ihtilaf meşhurdur. Bazıları, onun canlılık olduğunu söylemiştir. Bazıları da şöyle demiştir: Ruhlar bu bedenlere konmuş olan özlerdir ki, onda canlılık olduğu sürece Allah bedende hayatı yaratarak âdetini icra eder ve insan da canlı olur. Ruhlar bedenlere konmuşsa da, uyku sırasında ruhlar için yükseliş, ayrılış ve geri dönüş söz konusudur. Ruh, nefh'in (yaşam soluğunun) kendisiyle gerçekleştiği şeydir.

Nefs ise, ruhun nefh edilmesinden/üflenmesinden önce ceninde yaratılmıştır ve hareket ediş onunla mümkün olur. Bedene yapışıktır ve ancak ölümle bedeni terk eder. O durumda da önce ruh çıkar, sonra nefs son bulur ve böylece canlılık kesilir.

İnsan ruhtur, nefstir, bedendir. Haşr ve aynı şekilde cezalandırma ve ödüllendirme de, hepsi için söz konusudur.

Ruhlar bedenlerden önce yaratılmıştır ve bedenlerin içinde, ateşin kömürün içinde ve suyun yeşil dalda gezindiği gibi gezinir. Bedenlere konmuş olan bu özlerin rabbanî, lâhutî lâtifeler olduğunu söylemiştim. Sâhilî'nin de dediği gibi gelişirler ve gelişimlerindeki değişimler sebebiyle isimleri değişir. Allah daha iyi bilir.

Ruhların hâdis olması (sonradan var oluşu) fark ehlinin anlayışına göredir. Cem' ehline göreyse, onların gözlerinde bütün varlıkların fâni olması sebebiyle hâdis yoktur. Cüneyd şöyle demiştir: "Hâdis, Kadîm'e yaklaşırsa, hâdis ortadan kalkar

ve geride Kadîm kalır." Ârif olan kardeşlerimizden birine, "Ruhlar hâdis midir yoksa kadîm midir?" diye sordum. O da, daha önce geçtiği gibi ama gizli bir sır olan fenâ makamına işaret ederek "(Allah) Erler(i), ki bedenler bile onlara göre kadîmdir." dedi.[29]

## YARDIM (*NASR*), DESTEK (*TE'YÎD*), KORUMA (*İSMET*), REHBERLİK (*HİDÂYET*), İSTİKAMET (*RÜŞD*), YÖNELTMEK (*TESDÎD*)

Nasr, azaların bir hayrı işlemede (Allah tarafından) desteklenmesidir.

Te'yîd, içgörünün/basiretin içeriden desteklenmesidir. Bâtınî bir uyarıcı te'yîddir; dıştan gelen bir itki ve vesilelerin yardımıysa nasrdır.

Bunlar, esası bir şeyin hakikatini açığa çıkaran bir içgörü/basiret olan hidayet; aslı, saadete götüren irade olan rüşd; yine aslı, birinin hareketlerini amaca yöneltme kudreti ve bunun destekle kolaylaştırılması olan tesdîd terimlerini kapsar.

İsmet, te'yîdin zikredilen anlamına yakındır. İsmet, bâtında bulunan, insanın kendisiyle birlikte hayrı yapmaya ve şerden kaçınmaya güç bulduğu ilâhî varlıktan ibarettir. Hatta bâtında duyusal olmayan bir engele dönüşür.

Gazâlî böyle izah etmiştir. Bu, hidayet, rüşd, ismet,

---

29 Muhammed el-Haşimi, bu kavranması güç ifadeye şu notu düşer: "İlm-i ilâhîde kadîm, cisimce hâdis denmek istenmiştir." Bkz. İbn Acîbe, *Mi'râcü't-teşevvüf*, s. 46, dn. 1.

tesdîd, nasr, te'yîd şeklindeki altı hakikatın tamamını, Gazâlî'nin (r.a.) ifadelerinden öğrendim. Hakikatte hidayet, kulun kendisini Hakk'a ulaştıran yola çevirmesidir. (Bazen de hidayetle sadece onun lâfzî anlamı kastedilir.) Rüşd, saadet yoluna kalbin yöneltilmesidir. Tesdîd, hayır yolunda yürümeye ve şerden kaçınmaya güç yetirmektir. İsmet, daha önce geçtiği gibi ilâhî bir varlıktır ilh.

*HİKMET*

Bir şeyi tam ve eksiksiz yapmak ve ortaya koymaktır. Bilgi açısından, bir şeyi gerçekleştirmek ve yapmak; söz açısından, o şeyi veciz ve çok çağrışımlı ifade etmek; uygulama açısından, mükemmelen yapmak ve kemale erdirmektir. "Hikmet, üç topluma inmiştir: Arapların dillerine, Çinlilerin ellerine, Yunanlıların akıllarına" denmiştir. Allah Teâlâ daha iyi bilir.[30]

---

30 Bu bölümde yazar, adeti olan üçlü sınıflandırmayı yapmamıştır. Fakat bu sınıflandırma Şeyh Muhammed el-Hâşimî'ye göre yazarın sözlerinden çıkartılabilir. Şöyle ki: Hikmet avama göre, bâtında ve zahirde titizlik göstererek, amelleri yaparken ihlâslı olmak, ibadet esnasında kalbi dünyadan boşaltmak ve Mabûd'u gözetmektir. Hâssatü'l-havas için, cem hâli fark hâlini perdelemeksizin Allah'ı tanımak ve istikamettir. Böylece o kimse her hak sahibine hakkını verir, her pay sahibinin payını korur. Gazâlî şöyle demiştir: Hakîm hikmet sahibidir. Hikmetse en değerli şeyin en değerli ilimler yoluyla bilinmesidir. En yüce şey Allah Teala'dır. Daha önce geçtiği gibi onu bütünüyle kendisinden başkası bilemez. O ezeli ve daimi bir hikmet sahibidir ki, onun bilgisi için bilinene bağlı olarak bir bitme durumu tasavvur edilemez ve bir ortadan kalkma ve şüphe söz konusu olamaz. Bu şekilde ancak Allah'ın ilmi nitelenebilir. Bazen, sanatların inceliklerini yerine getiren ve sanatını hakkıyla yapan kimseye de hakîm denir. Bu hususta da tam bir yetkinlik sadece Allah Teala'ya özgüdür. O Hakk olan Hakîm'dir. İbn Acîbe, *Mi'râcu't-teşevvüf*, s. 47, d.n. 2.

## *AKIL*

Akıl, yararlıyla zararlının kendisi sayesinde ayırt edildiği nurdur. Sahibini günah işlemekten alıkoyar. Nefsin kendisiyle zorunlu ve teorik ilimleri öğrendiği ruhani nurdur ya da ilmin edinilmesini mümkün kılan kuvvettir de denebilir.

Akıl olarak adlandırılmıştır çünkü sahibini gereksiz olan karşısında bağlar, alıkoyar.[31]

İki kısımdır: Büyük akıl (akl-ı ekber) ve küçük akıl (akl-ı esğar). Akl-ı ekber, Allah Teâlâ'nın varlıkta ortaya çıkardığı ilk nurdur. Onun için, "Büyük ruh (*er-ruhu'l-a'zam*)" da denir. Ayrıca *el-kabzatü'l-Muhammediyye* olarak da isimlendirilir.[32] Ayın, güneşin ışığından yararlanması gibi, "küçük akıl" da onun nurundan yararlanır. Nuru taatle, riyâzetle ve arzudan arınmakla ço-

---

31 a-ka-le fiilinin çift anlamlılığına bir göndermede bulunuyor. Fiil hem bağlamak, alıkoymak, hapsetmek vb. anlamlara, hem de aklı ermek, şuurunda olmak gibi anlamlara gelmektedir.

32 Yazar, "ilk nur", "akl-ı ekber" ve "el-kabzatü'l-Muhammediyye"yi eşanlamlı olarak kullanmaktadır. Bu sonuncusu -her ne kadar kendisi bilindik bir terim olduğunu ima etse de- mezkûr bağlamda pek de cari olmayan bir terimdir. Kabza kelimesi, kabza, bir avuç şey gibi anlamlar yanında, mülkiyet, yetke gibi anlamlara da gelmektedir. Kabz'ın, topluluk, birikinti gibi anlamlarına da rastlıyoruz. Kökü olan fiil ise yakalamak, tutmak, toparlamak, canını almak, sıkmak, daraltmak anlamlarına gelmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, XI/13-14. Yazarın, kitap boyunca ilk tecelli bağlamında, pek rastlanmayan bu sözcüğü tercih ettiğini ve ısrarla kullandığını görüyoruz. Sözcüğün, "el-kabzatü'l-Muhammediyye" tamlamasındaki kullanımında "kabza", hem otoriteye işaret ederek Peygamber Efendimiz'in manevi yetkesine atıfta bulunurken, hem de açıldığında içinden tecellilerin âleme saçıldığı bir manevi avuca ve birikime işaret etmektedir. Yine "bir avuç dolusu şey" anlamıyla da, ait olduğu ve kendisinden taştığı kaynaktan, Ceberût Âlemi'nden alınma bir varlık olduğu anlamına da bir gönderme taşıyabilir. Biz çeviri boyunca "kabza" geçen yerlerde, yazarın da yukarıda eşanlamlı olarak kullanmasından da cesaret alarak, parantez içinde "kabza" kelimesine yer vererek, daha bilindik olan "ilk nur"u tercih ettik.

ğalmayı sürdürür, öyle ki kul ihsan makamına girer ve üzerine irfan güneşi doğar ve böylece, ayın nurunun günbatımında güneşin nurunda dürülmesi gibi, onun nuru, Akl-ı Ekber'in nuru içinde dürülür. Böylece de daha önce görmediği sırları ve gaybî hâlleri görür. Çünkü Akl-ı Ekber'in aksine, akl-ı esğarın nuru zayıftır ve sanatın sanatkârına olan bağımlılığından başka bir şey idrak edemez. Akl-ı Ekber'se, nurunun saflığı ve şualarının gücü sebebiyle, tecelliden önce de sonra da, kadim olan es-Sânî'i (Sanatkâr'ı) idrak eder.

Bir hadiste şöyle buyrulur: "Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır. Allah ona "Gel", demiş, o da gelmiş; sonra "Git" demiş o da gitmiştir. Sonra ona "Otur" demiş, o da oturmuş; şonra "Kalk" demiş o da kalkmıştır. Sonra "İzzetim ve celâlim hakkı için, benim için senden daha değerli bir şey ve bir mahlûk yaratmadım. Seninle alır, seninle veririm."[33] demiştir. Başka bir rivayette, "Seninle ibadet edilir ve seninle isyan edilirim." (ya da Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) buyurduğu gibi) geçer. Bu hadis onun hakkındadır.

Akl-ı Ekber'e ancak Allah'ın hususi marifeti için seçmiş olduğu sevdikleri nail olabilir. Akl-ı esğarı ise havasa ya da avama verebilir. Bu da iki kısımdır: Vehbî akıl, kesbî akıl. Vehbî olan, Allah'ın onda bir içgüdü olarak var kıldığıdır.

33 Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1990, 4/154.

Kesbî olansa tecrübelerle, alıştırmalarla ve çilelerle kazanılan akıldır.

Biri de şöyle demiştir: "Aklın üç belirtisi vardır: Takva, doğru sözlülük ve kişinin kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terk etmesi."

Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Aldanış yurdundan iğrenmek, ebediyet yurduna yönelmek, kabirdeki konaklama için azık hazırlamak, yeniden diriliş günü için hazırlık yapmak aklın belirtilerindendir."[34]

Bilgelerden biri de şöyle demiştir: "İnsana verilen en hayırlı şey onu engelleyen bir akıldır. Eğer bu yoksa, o zaman ona mani olan hayâdır. Eğer o da yoksa, o durumda onu arkalayan bir maldır. Bu da yoksa onu yakan bir yıldırımdır ki böylece memleket de insanlar da ondan kurtulmuş olur."

Ruhların bedenlerden önce akılları var mıydı, sorusuna gelince; hakikatte, onların Akl-ı Ekber'den alınma akılları vardı. Bu sebeple Rububiyeti ikrar etmişlerdi. Hatta, İbnü'l-Bennâ'nın (Ö.721/1321) dediği gibi, her şeyi çok iyi biliyorlar ve idrak ediyorlardı.[35]

Marifet ve idrak ancak akılla gerçekleşir. Ruh-

---

34 Farklı bir lafızla Beyhakî aktarır: *Şuabu'l-îmân*, 1/76.

35 İbnü'l-Bennâ (ö. 850/1446), tasavvufun ilkeleri üzerine olan ve İbn Acîbe'nin de üzerine *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye fî şerhi'l-mebâhisi'l-asliyye li İbni'l-Bennâ* (haz. Ali Ebu'l-Hayr, Dâru'l-hayr, Dımeşk, 2007) adıyla bir şerh yazdığı eseri *el-Mebâhisü'l-asliyye*'de şöyle der: "Canlı olan her insan (hakikate dair) her şeyi gayet iyi bilir ve idrak eder ama onu beden, çeldirici nefs ve şeytan engeller." *Fütûhâtü'l-ilâhiyye fî şerhi'l-mebâhisi'l-asliyye*, s. 31.

lar bedenlerin dünyasında ortaya çıkınca, Allah onlardan bu, Akl-ı Ekber'den olan aklı aldı ve onlara, bebek rahimde cenin hâline geldiğinde akl-ı esğarı koydu. Bu akıl ergenlik çağına ya da bazılarına göre kırk yaşına kadar büyümeyi sürdürür. Kul kendisini tedavi edecek bir tabiple buluşur ve o da kendisini Akl-ı Ekber'e ulaştırırsa, bu durumda bu aklın sahibi büyük velilerden olur. Yardım Allah'tandır.

## TEVHİD

Tevhid iki kısımdır: Hakk'ı, fiillerde, sıfatlarda ve zâtta, akıl yürütme (*burhan*) yoluyla bir kılmak demek olan burhanî tevhid; diğeri, Hakk'ı, ezeli ve ebedi olarak, varlıkta bir kılmak demek olan apaçık müşâhedeyle ulaşılan tevhid.

Cüneyd şöyle demiştir: "Tevhid, şekillerin kendisinde yok olduğu, bütün bilgilerin kendisinde dürüldüğü, Allah'ın nasılsa öyle olduğu mânâdır. Beş temeli vardır: Sonradan olmanın ortadan kalkması, ezeli olanın bir kılınması, dostlardan ayrılık, yurtları terk etme, bildiğini ve bilmediğini unutmak.

Şekillerin kendisinde silindiği mânâ, Zât'ın sırlarının ortaya çıkışı, demektir. Bu mânâların kapları olan varlıkların gözden yitmesi yoluyla bunu keşf mümkün olduğunda varlıkta sadece Hakk kalır ve Hakk ezelde nasılsa hâlâ da öyle olur. Ezelde sadece Allah vardı ve onunla birlikte başka bir şey yoktu, şu anda da öyledir. Bu

durumda sonradan olmalık ortadan kalkar ve ezelilik bir başına kalır. Bunu tatmış kimseler, kendisine Rabbi yolunda yardımcı olanlar hariç, bütün dostlarını terk eder. Yine Hakk'ın talebi yolunda yurtlarını terk eder (çünkü hicret sünnettir), bildiğini ve bilmediğini unutur, yani elde ettiği hazine yanında onlar gözünden silinir.

Yine Cüneyd'e tevhidden sorulduğunda şöyle demiştir: "Suyun rengi, kabının rengidir." Bu sözünün anlamı, yüce Zât lâtif, gizli ve nuranîdir. Formlar ve şekillerle tecelli ettiğinde, onların renkleriyle renklenir. Bunu anla ve eğer tatmadıysan kabul et.

Tevhidin makamları sonsuzdur. Çünkü keşf ve terakkinin artışıyla artar. Tevhidin üstündeyse tefrîd vardır.

## ALLAH'IN BENZERSİZLİĞİNİ KABUL (*TEFRÎD*)

Tefrîd, tevhidden daha hassas ve daha üstündür. Çünkü tevhid, ehl-i ilmin benimsediği tevhide işaret eder; tefrîdse, ehl-i zevke özgüdür. Tefrîdin üzerindeyse şunlar vardır:

## BİRLİK (*EHADİYYET*), BİRLEME (*İHÂD*), BİRİCİKLİK (*FERDÂNİYYET, VAHDÂNİYYET, İNFİRÂD*)

Sıralanışları, önem derecesine göre böyledir. Ehadiyyet vahdetin vurgulu biçimidir. İhâd, bir şeyi "bir kılma (*evhade*)" fiilinin masdarıdır.

Ferdâniyyet, vahdâniyyet ve infirâdın mânâsı, ondan başka hiçbir şeyin kesin olarak varlığı kalmayarak, Ehadiyyet Denizi'nin her şeyi kaplamasından sonra, varlığı (*vucûd*) Hakk'a özgü kılmaktır. Bunu gerçek anlamda tadıp, gerçek anlamda ona dalan makamın sahiplerine münferitler (*efrâd*) ve yalnızlar (*âhâd*) denir. Bunlar, Hatemî'nin (İbnü'l-Arabî'nin) dediği gibi Allah'ı bilmede kutuptan daha kâmildirler ve kutbun tasarruf dairesinin dışındadırlar. En iyi Allah Teâlâ bilir.

## YÜCE ZÂT'IN HAKİKATİ (*EZ-ZÂTÜ'L-'ALİYYE*)

Yüce Zât, küllî, ezelî, lâtif, gizli; hatlarda ve biçimlerde tecelli eden; kemal sıfatlarıyla donanmış; ezelde de şimdi de tek olandır. Onun hususiyetleri böyledir. Ama hakikatinin künhünü ise O'ndan (c.c.) başkası kuşatamaz.

## İNCE BULUT (*'AMÂ*)

'Amâ, Yüce Zât'ın tecelli etmeden önceki, ezeldeki niteliğine işaret eder. Hakikati ise, ne üstünde, ne altında, ne de dört tarafında bir sınır bulunan; ilk oluşunun ve son oluşunun bir sınırı olmayan; hatlardan ve şekillerden uzak; kudret, irade, ilim, hayat, semî', basar, kelâm gibi yetkinlik sıfatlarıyla donanmış; idrak edilemeyen lâtif, gizli, saf boşluktur. Bütün bunları İbnü'l-Fâriz (ö. 632/1234), *Hamriyye*'sinde bir araya getirmiştir:

*Bana, "Anlat onu, çünkü sen onu tanırsın" diyorlar,*
*Evet, bende onun evsafının bilgisi var:*
*Saflıktır, su değil; letâfettir, hava değil,*
*Nurdur, ateş değil; ruhtur, cisim değil;*
*Onun hikâyesi kadîmdir, bütün varlıklardan eski,*
*Öyle ki ortada ne bir biçim vardı, ne de bir belirti.*

Sonra, kesif olan lâtife, gizli olan zâhire, gayb olan şehadete dönüşerek, formlar ve şekillerle tecelli etmiştir. Ezelde olan, ebedde tecelli edenin aynısıdır. "Allah vardı ve onunla birlikte bir şey yoktu. Şimdi de aynı şekildedir."[36]

Tirmizî, Ebû Rezîn el-Ukaylî'den şu hadisi rivayet etmiştir: "'Ya Rasulullah, Rabbimiz, mahlûkatını yaratmadan önce neredeydi?' dedim. 'Ne üstünde, ne de altında bir hava/boşluk bulunan 'amâ'daydı.' dedi."[37] Yani, ne üstünde, ne altında bir hava/boşluk bulunan bir bilinmezlik ve letafetteydi. Hatta zâtının azameti her bir üstü, her bir altı ve her bir havayı/boşluğu kuşatmıştı.

Hz. Ali'ye (k.v.) soruldu: "Ey Rasulullah'ın amcaoğlu, Rabbimiz neredeydi?" ya da "Onun bir mekânı var mıydı?". Hz. Ali'nin yüzü değişti ve bir süre sessiz kaldı. Sonra şöyle dedi: "'Allah nerededir?' sorunuz mekân hakkındadır. Oysa

---

36 Bu ifade bu hâliyle İskenderî'nin *Hikem*'inde geçmektedir. Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah*, s. 103. Bu ifadenin, son cümlesi hariç, geçtiği hadis için bk. Buharî, Bed'ül-halk, 1.

37 Tirmizî, Tefsir, 12; İbn Mâce, Mukaddime, 13.

Allah vardı ve mekân yoktu, sonra Allah zamanı ve mekânı yarattı. Şimdi de, o zamansız ve mekânsız olduğu gibidir." Yani, Allah vardı ve onunla birlikte hiçbir şey yoktu ve şimdi de onunla birlikte hiçbir şey yoktur. Anla.

## YOKLUK (*FENÂ*) VE VARLIK (*BEKÂ*)

Fenâ terimi kullanıldığında, Zât'ta fâni olmak kastedilir. Hakikati, el-Kebîr ve el-Müteâl olan Allah'ın müşâhedesiyle hatların ve şekillerin yok olması, mânânın zuhuruyla birlikte duyusallığın ortadan kalkmasıdır.

Ebu'l-Mevâhib (ö. 850/1446) şöyle demiştir: "Fenâ, yok olmak, ortadan kalkmak, kendinden geçmek ve son bulmaktır." Ebu Saîd ibnü'l-A'râbî de şöyle demiştir: "Fenâ, azamet ve ululuğun kulun üzerinde görünmesi, böylece ona dünyayı ve ahireti, hâlleri ve dereceleri, makamları ve zikirleri unutturması; onu aklından, nefsinden, her şeyden fâni olmaktan ve fâni olmaktan da fâni olmasından fâni kılmasıdır. Çünkü o artık (hakiki) ululamanın içine dalmıştır." Yani, Zât'ın azameti onun için tecelli etmiş ve onu şeyleri görmekten, bu şeyler cümlesinden olan nefsinden de fâni kılmıştır. Böylece aslın kendisi (*'aynu'l-'ayn*) hâline gelmiş ve Ehadiyyet Denizi'ne dalmıştır.

Bazen de fenâ terimi, ilâhî fiillerde fenâ bulmak için kullanılır. Bu durumda kişi Allah'tan başka fail görmez. Ve bazen ilâhî sıfatlarda fenâ

bulmak için kullanılır. Bu durumda da ortada Allah'tan başka kudret sahibi, gören, duyan kalmaz. Yani bu durumdaki kimse mahlûkatı, gücü-kuvveti, görmesi ve duyması ancak Allah'la olabilen ölüler olarak görür. Bundan sonra da Zât'ta fenâ gerçekleşir. Bu konuda şair şöyle demiştir:

*Fâni oldu, sonra fâni oldu, sonra fâni oldu,*
*Sonra fenâsı bekânın kendisi oldu.*

Bekâ ise, varlıktan koptuktan sonra yeniden onu müşâhede etmeye ya da mânânın müşâhedesi yoluyla kopulmuş duyusal olanın müşâhedesine yeniden dönmektir. Fakat bu durumdaki kişi artık onu Allah'la kaim olarak ve onun tecellilerinin nurlarından bir nur olarak görür. Çünkü duyusal olan olmasaydı mânâ zuhur etmezdi, vasıta olmasaydı kendisine vasıta olunan da olmazdı.

Hak Teâlâ, iki zıt arasında, duyusal olan ile mânânın, kudretle hikmetin, farkla cem'in arasında tecelli eder. Bu iki zıddan birinden gaybet fenâdır, ikisini birden görmekse bekâdır. Duyusal olandan, hikmetten, farktan kopmak fenâ hâlidir; ikisini birden mülâhaza etmek bekâ hâlidir.

Bekâ, fenâ hâlinde bir kapsamlılık ifade eder. Bekâ makamında kişinin cem hâli kendisini fark hâlinden, fenâ hâli bekâ hâlinden, kudreti görmesi hikmeti görmekten perdelemez. Aksi-

ne o kişi her hak sahibine hakkını verir, her pay sahibinin payını korur.
Bazen de fenâ arınma ve donanma anlamlarına gelir. Yerilmiş olan sıfatlarından fâni oldu ve övülmüş sıfatlarıyla donandı, denir. Allah Teâlâ en iyisini bilir.

## KUDRET VE HİKMET

Kudret, şeyleri ilâhî iradeye uygun olarak ortaya çıkarabilmek; hikmetse, şeyleri sebepler ve gerekçelerle gizlemek demektir.
Böylece kudret görünür kılar, hikmet örter. Kudret hikmetten, nadiren olmak üzere, mucize ya da keramet veya sihirbazlık durumlarında ayrılır.
Bazen de kudret, -sıfatın mevsuf anlamına gelmesi açısından- tecelli etmesinden sonra Zât için kullanılır. Hikmet söz konusu olunca ise, duyusal dünya, beşeri özellikler ve kul olmanın gerekleri Zât'ı gizler.
Allah Teâlâ'nın, Zâhir ismi gereğince açığa çıkması kudret olarak ve Bâtın isminin gereği olarak açığa çıkışındaki gizliliği hikmet olarak isimlendirilir. Şöyle de söylenebilir: Allah Tealâ'nın gayb âleminden şehadet âlemine tecelli etmesi kudrettir ve zuhurundaki gizliliği hikmettir.
*Hikem-i Atâiyye*'deki şu söz buna işaret eder: "Hususiyetin sırrını, beşeri özelliğin zuhuruyla gizleyen ve kulluğun izharında Rububiyetin

azametiyle zuhur eden Zât ne yücedir."[38]

## AYRILIŞ (*FARK*) VE BİR OLUŞ (*CEM'*)

Fark, varlıkların duyusal yönünü görmek ve bu görmeye özgü ibadet ve kulluğa dair ahkâmı ve edepleri yerine getirmek demektir.

Cem' ise, eşyanın tabiatında bulunan ve Ceberûtî okyanusla süregiden mânâyı müşâhede etmektir. Şöyle de denebilir: Fark, kalıpları/şekilleri görmektir; cem' mazharları görmektir. Kalıplar/şekiller şer'î kuralların mahallidir; mazharlarsa hakikatlerin kaynağıdır.

Ebû Ali ed-Dekkâk şöyle demiştir: "Fark sana nispet edilendir; cem', sana nispeti uygun olmayandır." Cem' olmaksızın fark, fâsıklık, şekilcilik ve Allah'ı tanımamaktır. Farksız cem' ise, eğer sekr hâli yoksa, zındıklık ve küfürdür. Çünkü bu hâl, Peygamberlerin (a.s.) getirdiği kuralların ve hikmetin ihlaline götürür.

Kudret, hikmetten ayrılmaz. Kula düşen, fark hâlindeyken cem' ile ve cem' hâlindeyken fark

---

38 Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah*, s. 129. Bu ifadede geçen "hususiyetin sırrı", velilerin kendisiyle seçkinler hâline geldiği yani havas zümresine dâhil olduğu marifetin hakikati olarak açıklanmıştır. Bu hakikat, Allah'tan başkasına ait bir varlığın bulunmadığını idrakle gerçekleşir. Bununla birlikte, Allah hikmeti gereği bu sırrı, ikiliği ve başkasına ait varlığı kabulü doğuran beşer olma hâliyle perdelemiştir. Şayet bu perdeleme olmasaydı, bu sır ayakaltına düşerdi. Yanı sıra kulluğun ızharında da bir mabudun gerekliliği belirir ki bu da rububiyetin azametini ortaya çıkartır. Şayet bu kulluk da olmasaydı, Rububiyet bâtın ve gizli hâlde olurdu, zuhur etmezdi. Bkz. Muhammed b. İbrahim b. Abbâd en-Nifferî er-Rundî, *Ğaysü'l-mevâhibi'l-aliyye fî şerhi'l-hikemi'l-atâiyye*, I-III, haz. Mahmud Beyrutî, Dâru'l Beyrûtî, Dımeşk 2007, I/300 vd.

ile yaşaması ve bâtında cem' hâli mevcutken, zâhirde fark hâlinin görünür olmasıdır.

## DUYU VE MÂNÂ

Duyu, eşyayı zâhirî olarak, katı ve mat yönüyle ele almak; mânâ ise bâtınî ve geçirgen/lâtif yönüyle ele almaktır.
Varlıkların duyusal yönleri, mânâlarını taşıyan kaplardır.
Şüşterî (ö. 668/1269) (r.a.) şöyle demiştir:

*Kaplara bakma,*
*Dal mânâ denizine.*
*Beni görürsün,*
*Belki böylece.*

Varlığın örneği, dışı buz, içi su olan kar gibidir. Aynı şekilde varlığın da zâhiri duyudur, bâtını mânâdır.
Mânâ, şeylerin tabiatında bulunan ve lâtif olan Zât'ın sırrıdır. Mânâlar kaplarda, kardaki suyun dolaştığı gibi dolaşır. Bu hususta kutbu'l-aktab Geylânî (r.a.) şöyle demiştir:

*Varlığın misali bir kar tanesidir,*
*Sen ey su, onun kaynağısın.*
*Hakikatte kar ve su aynıdır,*
*Farklıysa da hükmünde şeriatın.*

Duyu ancak mânâ ile ayakta durur. Mânâ da

ancak duyuyla görünür. Mânâ, hassas ve şeffaftır ve ancak varlıkların formlarındaki duyusal yönle idrak edilir. Mânânın duyusallık olmaksızın ortaya çıkması imkânsız; duyusallığı, mânâ olmaksızın görmekse cehalet ve zulmettir. Bu sebeple *Hikem-i Atâiyye*'de şöyle denmiştir: "Varlığın tamamı zulmettir; onu aydınlatansa, Hakk'ın ondaki zuhurudur."[39]
Hak Teâlâ bu dünyada da, öteki dünyada da ancak tecelliler aracılığıyla görünür. Bununla ilgili bir sufi şöyle demiştir:

*Mazhar olmaksızın ulaşılmaz Zât'a,*
*Hatta insan hırsından çatlasa da.*

## GÖRÜNÜR ÂLEM *(MÜLK)*, MÂNÂ ÂLEMİ *(MELEKÛT)*, AZAMET ÂLEMİ *(CEBERÛT)*

Mülk, varlıkların orta yerdeki duyusal yönüdür. Melekût, varlıklarda içkin olan mânâların sırlarıdır. Ceberûtsa, her ikisinin birden kendisinden taştığı okyanustur. Sonuç olarak, 'amâ'dan[40] ilk olarak zuhur eden İlk Nur'un (*el-kabza*) zâhir olan duyusal yönü Mülk, bâtın olan anlamı Melekût, ikisinin kendisinden saçıldığı lâtif ve muhit olan denizse Ceberût'tur.
Mânâların sırları âriflerin bahçeleridir. Çünkü mânâlar onların ruhlarının gezinti yerleridir. Şüphesiz, mânâlar lâtiftirler ve parıltıları an-

39 Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah*, s. 91.
40 Bkz. elinizdeki kitabın *'Amâ* bölümü.

ile yaşaması ve bâtında cem' hâli mevcutken, zâhirde fark hâlinin görünür olmasıdır.

## DUYU VE MÂNÂ

Duyu, eşyayı zâhirî olarak, katı ve mat yönüyle ele almak; mânâ ise bâtınî ve geçirgen/lâtif yönüyle ele almaktır.
Varlıkların duyusal yönleri, mânâlarını taşıyan kaplardır.
Şüşterî (ö. 668/1269) (r.a.) şöyle demiştir:

*Kaplara bakma,*
*Dal mânâ denizine.*
*Beni görürsün,*
*Belki böylece.*

Varlığın örneği, dışı buz, içi su olan kar gibidir. Aynı şekilde varlığın da zâhiri duyudur, bâtını mânâdır.
Mânâ, şeylerin tabiatında bulunan ve lâtif olan Zât'ın sırrıdır. Mânâlar kaplarda, kardaki suyun dolaştığı gibi dolaşır. Bu hususta kutbu'l-aktab Geylânî (r.a.) şöyle demiştir:

*Varlığın misali bir kar tanesidir,*
*Sen ey su, onun kaynağısın.*
*Hakikatte kar ve su aynıdır,*
*Farklıysa da hükmünde şeriatın.*

Duyu ancak mânâ ile ayakta durur. Mânâ da

ancak duyuyla görünür. Mânâ, hassas ve şeffaftır ve ancak varlıkların formlarındaki duyusal yönle idrak edilir. Mânânın duyusallık olmaksızın ortaya çıkması imkânsız; duyusallığı, mânâ olmaksızın görmekse cehalet ve zulmettir. Bu sebeple *Hikem-i Atâiyye*'de şöyle denmiştir: "Varlığın tamamı zulmettir; onu aydınlatansa, Hakk'ın ondaki zuhurudur."[39]
Hak Teâlâ bu dünyada da, öteki dünyada da ancak tecelliler aracılığıyla görünür. Bununla ilgili bir sufi şöyle demiştir:

*Mazhar olmaksızın ulaşılmaz Zât'a,*
*Hatta insan hırsından çatlasa da.*

## GÖRÜNÜR ÂLEM *(MÜLK)*, MÂNÂ ÂLEMİ *(MELEKÛT)*, AZAMET ÂLEMİ *(CEBERÛT)*

Mülk, varlıkların orta yerdeki duyusal yönüdür. Melekût, varlıklarda içkin olan mânâların sırlarıdır. Ceberûtsa, her ikisinin birden kendisinden taştığı okyanustur. Sonuç olarak, 'amâ'dan[40] ilk olarak zuhur eden İlk Nur'un (*el-kabza*) zâhir olan duyusal yönü Mülk, bâtın olan anlamı Melekût, ikisinin kendisinden saçıldığı lâtif ve muhit olan denizse Ceberût'tur.
Mânâların sırları ârîflerin bahçeleridir. Çünkü mânâlar onların ruhlarının gezinti yerleridir. Şüphesiz, mânâlar lâtiftirler ve parıltıları an-

39 Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah, s. 91.*
40 Bkz. elinizdeki kitabın *'Amâ* bölümü.

cak Mülk denilen duyusal âlemde ortaya çıkar. Mülk de, sadece onun (s.a.v.) hatırına meydana geldiği için, Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) izafe edilerek vardır. Zât'ın sırları ancak onun (s.a.v.) nurundan çıkmıştır. Bu sebeple kutup İbn Meşîş (r.a.) şöyle demiştir: "Melekûtun bahçeleri, onun güzelliğinin çiçekleriyle bezelidir (ve hoştur)." Mülkü[41] zorunluluk gereği anmıştır. Çünkü mânâların çiçeğinin güzelliği ancak varlıkların duyusal yönlerinde -ki bu da mülktür- görünür olur.

(Yine aynı salâtta geçen) "Ceberûtun havuzları onun nurlarının taşmasıyla coşar" sözüne gelince -ki aslında, "Ceburûtun denizi onun nurlarının taşmasıyla coşar" demektedir-, burada İlk Nur'un *(el-Kabzatü'l-Muhammediyye)* onun lâtif nurunun denizinden zuhur etmesine işaret etmektedir. (Havuzlar anlamındaki) "hıyâz" kelimesini, daha önce geçen (bahçeler anlamındaki) "rıyâz" kelimesine kafiyece uysun diye kullanmıştır. Yine âlemin, tek olmasına rağmen, içerdiği çeşitlilik sebebiyle (mesela Fâtiha

41 Yazarımızın atıfta bulunduğu ve İbn Meşîş'e ait olan salât terkibinde (Salât-ı Meşîşiyye) bu sözcük "melekût" olarak geçmektedir. Nitekim yine İbn Acîbe'ye ait olan ve bu salâtı şerhettiği *Şerhu salâti'l-kutbi İbn Meşîş* adlı risalede ilgili sözcüğü "melekût" olarak kabul ederek yine öyle şerhetmiştir: "'Melekût' terimi sufilerin terminolojisinde basiret ve bilgi ile idrak edilen âlemdir. Mülk ise göz ve vehm ile idrak edilen âlemdir." Bkz. "Şerhu salâti'l-kutbi İbn Meşîş", *Letâifü'l-îmâniyyeti'l-melekûtiyye ve'l-hakâiki'l-ihsâniyyeti'l-ceberûtiyye fî resâili'l-ârif billâh eş-Şeyh Ahmed b. Acîbe el-Hasenî*, haz. Âsım İbrahim el-Keyyâlî, Dâru'l-fikri'l-ilmiyye, Beyrut 2006, s. 159. Dolayısıyla elimizdeki eserinde, sözcüğü "mülk" olarak kabul ederek açıklama yapmasına doğrusu bir mânâ veremiyoruz.

Sûresi'nde) âlemler olarak çoğul kullanılması gibi, İlk Nur'un (*kabza*) nurunu, onun birçok nura bölünmesi sebebiyle çoğul olarak kullanmıştır; en iyi Allah Teâlâ bilir.

Mülkün hakikati duyu ve imgelem (*vehm*)[42] ile idrak edilir. Melekûtun hakikati, bilgi ve manevi tecrübe ile idrak edilir. Ceberût'un hakikati, keşf ve vecd ile idrak edilir.

Aslında varlık birdir. Ama onun bir isme nispet edilmesi, rüyet ve manevi mertebeye göre farklılaşır. Varlık, varlıkların duyusal yönüne takılıp onunla mânâdan perdelenen için "mülk"; mânâların şuhûdu aşamasına geçen için "Melekût"; kaynağını gören kimse içinse "Ceberût"tur.

Dallar köklere bağlandığında, kaplar lâtifleşip hepsi mânâya dönüştüğünde, Ehadiyet Denizi her şeyi kapladığında, her şey Ceberût'a dönüşür. Her bir makam kendisinden öncekini perdeler. Böylece Melekût, Mülkü; Ceberût da, Melekût'u

---

42 Vehm, duyulur varlıkların suretlerini, onlar duyuların karşısından çekildikten sonra da muhafaza eden kuvvedir. Böylece duyuların elde ettiği ve topladığı suretleri anlamlandırır. Mesela bir koyun, bir kurdun düşman olduğunu bu kuvve sayesinde belirler. Duyusu onu görmesini, vehm kuvvesi onun kendisine zarar vereceği yönündeki anlamı oluşturmasını sağlar. (Farâbî'den aktaran) Cîrâr Cihâmî, *Mevsûatü mustalahâti'l-felsefe ınde'l-arab*, Mektebetü Lübnân nâşirûn, Beyrut 1998, s. 1004 vd. Dış duyular cismin suretlerini, vehm gücü bu suretlerin içerdiği mânâları idrak eder. Bu açıdan duyuların idrak ettiğine suret, vehmin idrak ettiğine mânâ denir. Ali Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 116-117. Yani insandaki vehm melekesi, duyuların verilerinden yaptığı soyutlamalar sayesinde, bu veriler arasındaki bağlantıları kurup, onları duyusal verilerden zihinsel birer veriye dönüştürmeye yaramaktadır.

perdeler. (Menzil menzil sülûkta ilerleyen bu durumdan muaftır.)

## İNSANÎ TABİAT (*NÂSÛT*), İLÂHÎ TABİAT (*LÂHÛT*), SONSUZ RAHMET (*RAHAMÛT*)

Nâsût, kapların duyusal yönüdür. Lâhût, (onların) mânâların(ın) sırlarıdır. İlkinin kaynağı mülk, ikincininki Melekût'tur.

Rahamût ise, lutuf ve rahmetin, celâl ya da cemâl bütün her şeye sirayet etmesidir. "Kim Allah'ın lutfunu azametinden ayrı zannediyorsa, bu onun bakışındaki kusurdandır."[43]

## VECD GÖSTERİSİ (*TEVÂCÜD*), RUHANÎ COŞKU (*VECD*), KAYBOLUŞ (*VİCDÂN*), BULU(NU)Ş (*VUCÛD*)

Tevâcüd, vecdin varmış gibi sergilenişi ve raks, şatah, kıyam ve benzeri araçlar kullanarak uygulanışıdır. Ancak tecerrüd ehli, münzevi müritler için kabul edilebilir. Bu hâl nefsler için bir ilaç olarak arzu edildiğinden, (onlar açısından) vecdi de zoraki sergilemek ve uygulamakta bir sakınca yoktur.

Bu, zayıfların makamıdır. Güçlüler ise onu destek veya lezzet amaçlı kullanırlar.

Ebu Muhammed el-Cerîrî'ye, "Sema' (dinî mûsiki) esnasında hâlin nedir?" diye sorulduğunda, şöyle demiştir: "Orada çekinilecek biri

43 Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah*, s. 129.

varsa, vecdimi tutarım; yalnızsam, vecdimi koyuveririm ve gizlemem."

Cüneyd'se başta tevâcüd yapıyordu, sonra sükûnete döndü. Bir keresinde, "Efendim, semâ'ın (dinî mûsiki) sizde bir etkisi yok mudur?" diye sorulunca, şöyle demiştir: "*Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Oysa onlar bulutların geçişi gibi hareket etmektedir.*" (Neml Suresi: 88)

Ben de, şeyhim Bûzidî'yle (r.a.) (ö. 1229/1813) bir sema' meclisinde bulundum; sağa-sola sallanıyordu. Şeyhi, Mulay el-Arabî ed-Derkavî'yle (ö. 1239/1823) bir sema meclisinde bulunmuş biri de bana, onun semâ' bitinceye kadar ayakta raksetmeye (kıyamî zikir) devam ettiğini anlattı. Semâ'ı ancak donuk, cahil ve hakikat sırlarından uzak bir kimse inkâr edebilir.

Vecde gelince, o kalbe vârid olan, düşünme ve çaba olmaksızın, ya coşkun bir şevk veya rahatsız eden bir korku olarak kalbe çıkagelen hâldir. Tevâcüdden sonra da gelebilir.

Denmiştir ki: Vecd tecrübesi, hakikatlerin sırları için gösterilen çabanın meyveleridir. Aynı şekilde ibadetlerin tatlılığı da, zâhirî taatteki çabanın meyveleridir. Hakikatlerin ve tevhidî sırların deneyimi güçlendikçe, vecd de güçlenir. Aynı şekilde ibadete devam artarsa, tatlılığı da artar.

Vicdânsa, müşâhedenin tatlılığının, daha çok da manevi sarhoşluk ve hayretin etkisi altında sürmesidir. Hayret ve şaşkınlık ortadan kalkıncaya

kadar böyle sürdüğünde, tefekkür ve düşünce de berraklaştığında, vucûd hâli ortaya çıkar. Bu duruma Cüneyd'in şu sözü işaret eder:

*Vecd hâlim (vucûd), şuhûdun üzerimde belirmesiyle,*
*Varlıktan (vucûd) gaib olmamdır.*

Ebu Ali ed-Dekkak da şöyle demiştir: "Tevâcüd, kulun idrakini gerekli kılarken, vecd kulun istiğrakını gerekli kılar. Vucûdsa, kulun ortadan kalkmasını gerektirir. Bu, birinin denizi görmesi, sonra yüzmesi, sonra dalması gibidir."
Kuşeyrî (ö. 465/1072) de şöyle demiştir: "Bu durumun sıralaması şudur: Yöneliş (kusûd), vecd (vurûd)[44], görme (şuhûd), bul(un)ma (vucûd), yatışma (humûd). Yöneliş, vecde yönelmiş olan tevâcüd ehli içindir. Vurûd, şarabı içmiş olan vecd ehli içindir. Şuhûd, sarhoş olmuş vicdan ehli içindir. Vucûd ve humûd ise uyanıklık ehli içindir." En iyi Allah Teâlâ bilir.

## TATMAK (*ZEVK*), İÇMEK (*ŞÜRB*), SARHOŞLUK (*SÜKR*), AYILMAK (*SAHV*)

Zevk, hakikatin bilgisini edindikten sonra olur. Kadîm olan Zât'ın nurlarının akıl üzerindeki çakımlarından ibarettir. Böylece kıdemin nur-

44 Yukarıda "vecd" kalbe vârid olan bir hâl olarak tanımlanmıştı. Dolayısıyla buradaki "vurûd/vârid oluş" ile "vecd" kastediliyor diyebiliriz. Nitekim ifadenin devamında "vurûd"u "vecd" anlamında kullandığını kendi ifadesinden anlayacağız.

larında akıl, hâdis olan varlıkları görmekten kopar. Fakat bu süreklilik arz etmez. Aksine nurlar bazen parıldar, bazen de görünmez olur. Bunu tecrübe eden de bir girer, bir çıkar: Nur parıldadığında, kendi duyusallığından kopar; nur görünmez olduğunda ise, duyusallığına ve nefsinin bilincine döner.

Bu sebeple bu durum sufilerce zevk olarak adlandırılır. Bu nur o kimse için bir ya da iki saat kadar devam ederse, bu "içmek" olarak adlandırılır. Eğer sürekli hâle gelirse, bu durumda "sarhoşluk" olarak adlanır. Bütün bunların dayanağı da, varlıklara ait suretlerin Hayy ve Kayyum olanın temaşasında silinmesi ve hakiki etki sahibi olan varlığın (*el-Müessir*) temaşasında artık sair etkileri görmez olmaktır ki bu da aynı şekilde fenâ olarak adlandırılır.

Şayet o kimse yeniden varlıkları ve onların Allah'la var olabildiklerini görmeye başlarsa, bu, Allah'ın nurlarından bir nurdur ve ayıklık (*sahv*), suya kanmak ve -nesneler bu durumda, yokluklarından sonra Allah'la daimi olarak var kılındıkları için de- bekâ olarak adlandırılır. Bu durum fenâ hâlinden de fenâ bulmak (*fenâü'l-fenâ*) olarak da adlandırılır. Çünkü o kimse ortada vehm ve cehaletten başka -ki ikisinin de bir gerçekliği yoktur- bir fâni olanın bulunmadığını anlar.

Kuşeyrî şöyle demiştir: "Bil ki, ayıklık sarhoşluk oranındadır. Her kimin sarhoşluğu hakikiy-

se, ayıklığı da hakikidir. Her kimin sarhoşluğu hazla lekelenmişse, ayıklığı da hazla birliktedir. Her kim hâlinde samimiyse, sarhoşluk esnasında korunur." Sonra şöyle demiştir: "Kimin aşkı güçlenirse, içişi de ebedilik kazanır."
Aşk olsun şunu diyen şaire:

*Aşktan kadeh kadeh içtim,*
*Ne şarap tükendi, ne ben kandım.*

## YOK EDİŞ (*MAHV*) VE VAR KILIŞ (*İSBÂT*)

Mahv, varlıklardan, fenâ yoluyla kopmak; isbatsa, varlıkların bekâ yoluyla var sayılmasıdır.
Yine mahv, yerilmiş olan ahlâki niteliklerin yok olması anlamında ve isbat da, övülmüş olan ahlâki niteliklerin var kılınması anlamında kullanılabilmektedir.
Üç türlüdür: Zâhirden günahı; gönülden gafleti; sırdan/derunî varlığımızdan hastalığı yok etmektir. (Bu arada) günahın yok edilişinde tevbe, gafletin yok edilişinde uyanıklık, hastalığın yok edilişindeyse saflık var kılınır.

## PERDE (*SİTR*) VE TECELLİ

Sufilerce perde kulun, uzaklaşma, düşme veya bir işe kapılma gibi sebeplerle, Rabbinden kopuşudur. Tecelliyse, kulun, Rabbinin azametini keşfen görmesidir. Bu durumlar, hakikatte derinleşmeden önce söz konusudur. Çünkü hakikatte derinleştikten sonra kopuş yoktur.

Avam, daimi olarak perdeyle engellidir. Havas, örtünün açılmasıyla kapanması arasında gider gelir. Hâssatü'l-havas ise tecellinin sürekliliğini yaşar.

Perde, avam için bir ceza, havas içinse bir rahmettir. Çünkü eğer bazı zamanlar perdelenmeseler, hakikatin otoritesi ve gücüyle şaşkına dönerler. Ama o, onlara göründüğü gibi, onlardan gizlenir de. Havas, gündelik hayatla, şaşkınlık/sarhoşluk arasında gidip gelirler. Tecelli sırasında alt üst olur, perdelenme sırasında hayatlarına dönerler.

## HUZURDA OLUŞ (*MUHÂDARA*), KEŞİF (*MÜKÂŞEFE*), SOHBET (*MÜSÂMERE*)

Muhâdara, kalbin Rabbiyle hazır bulunmasıdır ve perde arkasından, ya bir dizi kanıtla, ya tefekkürle veya zikrin etkisinin kalbi kaplamasıyla gerçekleşir.

Ondan sonra mükâşefe vardır. Mükâşefeyse, kalbin Rabbiyle, bir kanıt üzerinde düşünmeye ve delil aramaya ihtiyaç duymaksızın, belli bir sarâhate binaen birlikteliğidir. Bu da, murâkabe makamında kurb niteliğinde ve perde arkasında gerçekleşir. Bu hâl abitler ve zahitler için olup, sırların sınırına işaret eder. İnsanların iç dünyalarına vâkıf olunması ve keşfedilmesi ise onlar için bir amaç değildir ve bu zaten bu makama ulaşmamış kimseye de verilebilir.

Muhâdara ve mükâşefeden sonra müsâmere

vardır. Müsâmereyse, Zât'ın sırlarının görünür olmasıdır. Bunun sonucunda kul kendi varlığını görmez olur ve Ehadiyet Denizi'ne bir süre dalar, sonra yeniden, denizin altında bir süre yüzüp ardından yüzeye çıkan kimse gibi, maddi duyularına döner. Bu durum, vecdin başlangıcı ve müşâhede nurlarının parlamasıdır.

Ardından da müşâhede gelir. Müşâhedeyse, Hakk'ın herhangi bir çaba olmaksızın müşâhedesinin süregitmesi ya da Hakk'ın şüphe olmaksızın varlığıdır. Cüneyd (r.a.) şöyle demiştir: "Müşâhede, senin yok olarak, Hakk'ın var olmasıdır." Bunun açıklaması daha önce geçmişti. Burada, yukarıda geçen üç terimden sonra gelmesi sebebiyle buna yer verildi.

Kuşeyrî de şöyle demiştir: "Muḥâdara ehli kimse Allah'ın işaretlerine (*âyet*) sıkı sıkıya bağlıdır; mükâşefe ehli kimse, onun sıfatlarıyla ferahlamıştır; müşâhede ehli kimseyse onun Zât'ına dalmıştır." Bence, müsamere ehli de bazen önceki, bazen de sonraki gibidir. Sonra Kuşeyrî şöyle der: "Muhâdara sahibini aklı doğru yola iletir, mükâşefe sahibini bilgisi yaklaştırır, müşâhede sahibini marifeti yok eder."

Müşâhede hakkında söylenmiş en kuşatıcı söz, onun, karanlık bir gecenin peş peşe çakan şimşeklerle gün ışığında gibi olmasına benzer biçimde, kalp üzerindeki tecellinin nurlarının herhangi bir perdeleme ya da kesintinin halel vermediği şekilde sürekli olmasıdır. Aynı şekilde kalp de,

tecellinin sürekliliği gerçekleştiğinde gece karanlığında olmaz. Nitekim şair şöyle demiş:

*Gecem senin yüzünle aydın,*
*Karanlığı insanlar için sürse de,*
*İnsanlar koyusu içinde karanlığın,*
*Günün aydınlığındayız bizse.*

Nûrî şöyle demiştir: "Sabah olunca, kandile ihtiyaç kalmaz."
Şairin, yukarıda geçen, "*Gecem senin yüzünle aydın*" sözü, varlığımın gecesi, senin zâtının varlığıyla aydın; senin varlığının gündüzünde varlığımın karanlığı gitti, demektir.

## PARILTILAR (*LEVÂİH*), ÇAKIMLAR (*LEVÂMİ'*), AĞARIŞLAR (*TAVÂLİ'*)

Bunlar anlamca birbirine yakın terimlerdir ve üzerlerine şuhûdun nurlarının bir çakması, bir gizlenmesi sebebiyle, yolun başındakilerin yaşadığı durumlardır. Bu nurlar önce, levâih, sonra levâmi', sonra da tavâli' şeklinde olurlar. Levâmi', levâihden; tavâli' levâmi'den daha nettir. Levâmi', levâihin aksine iki üç saat sürer. Levâih çabucak yok olması sebebiyle -tıpkı şairin dediği gibi- daha zayıftır:

*Bir sene ayrı kaldık, sonra kavuşunca*
*Elveda gibiydi merhabası âdeta.*

Bir başkası da şöyle demiştir:

*Ey ateş almaya gelmiş gibi,*
*Uğramamışcasına uğrayan,*
*Ey geçiveren kapıdan aceleyle,*
*Ne olurdu sanki girseydi eve?*

Tavâli' ise süre bakımından en kalıcı, etkice en güçlü olan, karanlığı en çok gideren, şüpheyi en çok yok edendir. Ama yine de yok olma riski vardır. Ona maruz kalan, irfanının gündoğumunu tam olarak elde etmiş değildir. Dolayısıyla bu ışıkların parladığı zamanlar ve uzun kayboluş periyotları vardır. Ama onun nurları kaybolduğunda izleri kalır. Ona muhatap olan kimse, onun nurları kaybolduğunda bile, bir sonraki gelişine kadar izlerinin bereketinde yaşar. Böyle böyle gündüzünün güneşi tam anlamıyla doğar, ondan sonra da artık batmaz.
Aynı anlamda şair şöyle demiştir:

*Sevdiğimin güneşi bir gece doğdu,*
*Her şeyi aydınlattı ve bir daha batmadı,*
*Dünyanın güneşi gece olunca batar,*
*Kalplerin güneşineyse batmak olmadı.*

## SÜRPRİZLER (*BEVÂDİH*) VE SALDIRI (*HUCÛM*)

Bevâdih, gayb tarafından, kalbe ansızın çıkagelen, ya mutluluk ya da hüzün doğuran şeydir.

Hucûmsa, içinde bulunulan vakt'in baskısıyla, herhangi bir zorlama ya da uğraş olmaksızın kalbe vârid olan şeydir.
Saliklerin manevi kuvvetlerine ya da zayıflıklarına göre hâlleri de değişir. Bazılarını bevâdih değiştirir ve onda hucûmlar etkili olur. Bazılarının hâli ve kuvvetiyse, ansızın çıkagelen şeyin üstünde olur ve hucûmlar onu değiştiremez, bevâdih onda etkili olmaz, kederler onu rahatsız etmez, korkular onu sarsmaz. Bunlar vakt'in efendileri olan kimselerdir. Nitekim şöyle denmiştir:

*Devranın derdi onlara uğramaz,*
*Zorlu belâların dizgini onlardadır.*

Bu gibi kimseler hakikatte derinlik ve temkin sahibidirler. Allah bizleri de onlardan eylesin. Âmin.

## DEĞİŞİM (*TELVÎN*) VE İSTİKRAR (*TEMKÎN*)

Telvîn, bir hâlden diğerine, bir makamdan diğerine geçmektir. Telvîn ehli düşebilir, sonra tekrar kalkabilir. Apaçık bir irfana ulaştığında, şuhûdu daimi hâle geldiğindeyse o artık temkîn sahibidir.
Telvîn sahibi daima ilerleme hâlindedir; temkîn sahibiyse amaca ulaşmış ve oraya yerleşmiştir. Manevi yolculuklarının sonu nefslerine karşı muzaffer olmaktır. Muzaffer olduklarında var-

mış olurlar ve böylece beşeri nitelikleri geri çekilir, hakikatin etkisi onları kaplar. Bu durum biri için sürekli hâle geldiğinde, o artık temkîn sahibidir.

Bazen de telvîn temkînden sonra olabilir. Bunun anlamı güneşin, burçlarındaki/Zodyak duraklarındaki inişi gibi makamlarda inmektir. Bu durumda ârif Allah'ın takdiriyle birlikte hâl değiştirir, ona tâbi olarak dönüşür, vakt'in değişimiyle o da değişir. Böylece kabzla bast, kuvvetle zayıflık, mahrumiyetle ihsan, mutlulukla hüzün gibi hâl değişimleri arasında kalır. Bununla birlikte o hâllere hâkimdir, hâller kendisine hâkim değildir. Hâllerin değişimiyle değişmez, sarsıntılar ve felaketlerden etkilenmez. En iyi Allah Teâlâ bilir.

## YAKINLIK (*KURB*) VE UZAKLIK (*BU'D*)

Kurb, kulun Rabbine taat ve onun yardımıyla yakınlaşmasından kinayedir.

Üç mertebesi vardır: Taatler ve günahları terk etmekle yaklaşmak; riyâzet ve mücâhedeyle yaklaşmak; vuslat ve müşâhedeyle yaklaşmak.

Taliplerin yaklaşması taatle; müridlerinki mücâhedeyle; ermişlerinki müşâhedeyle olur.

Uzaklaşmanınsa, ilk mertebesi ilâhî yardımdan, sonraki mertebesi tarikatın sülûkundan, son mertebesiyse tahkikten uzaklaşmak şeklindedir.

Bir hadis-i kudside Allah azze ve celle şöyle buyurmaktadır: "Kulum bana kendisine farz kıldı-

ğım şeylerin edasıyla olduğu kadar hiçbir şeyle yaklaşamaz. Kulum bana nafilelerle yaklaşmayı sürdürür, öyle ki onu severim. Onu sevince, onun işitmesi ve duyması olurum.(...)"[45]; bir başka rivayetteyse, "Ben o olurum." buyurulmaktadır.
Kulun Rabbine yaklaşması, kalbin ona boyun eğmesiyle olur. Hakkın kuluna yaklaşması ise, kulu vehme dayalı varlığını görmekten koparması, basiret gözünden perdeyi kaldırması ve kulun böylece Allah'ı kendisine başka her şeyden daha yakın olarak görmesiyle olur. Nihayetinde, yakınlıkta yakınlığı da görmez olur ve -şairin dediği gibi- yakınla yakınlaşan, sevenle sevilen bir olur:

*Ben sevdiğim kimseyim*
*Sevdiğim kimse de ben.*

Yine Şüşterî de şöyle demiştir:

*Ben sevenim ve sevilenim*
*Bir ikinci yok ortada.*

## ŞERİAT, TARİKAT, HAKİKAT

Şeriat, zâhirî mükellefiyettir. Tarikat, gönüllerin arındırılmasıdır. Hakikat, mazharlardaki tecellilerde Hakk'ın şuhûdudur.
Şeriat, Allah'a ibadet etmendir. Tarikat ona doğru

45 Bazı farklılıklarla: Buharî. Rikak, 38.

seyretmendir. Hakikat, onu müşâhede etmendir. Hak -Rububiyetin azameti, kulluğun kalıplarındaki mazharları aydınlatarak, böylece- iki zıt şey arasında tecelli ettiğinde, şeriat ve hakikat zuhur eder. Azametin, azamet olarak müşâhedesi hakikat; ibadet ve kulluk yoluyla kulluğun kalıplarının gereklerini yerine getirmek şeriattır. Tarikatsa, hakikatlerin nurlarının üzerlerine doğmasına hazırlık yolunda gönüllerin düzeltilmesidir.

Şeriat, dışın düzeltilmesi; tarikat, gönlün düzeltilmesi; hakikatse, sırrın güzelleştirilmesidir.

Şöyle de denmiştir: Şeriat, onun, Allah'ın emriyle zorunlu kılınması bakımından hakikatin kendisidir. Hakikat de, onun şeriat cihetinden yükümlü kılınması açısından şeriatın kendisidir. Sufilerce şeriat, bir şeye kendisiyle ulaşılan ya da o şeyin idrakine sebep olan her şey anlamına da gelebilir. Bu anlamda vesilelerin tamamı şeriatlar, maksatların tamamı da hakikatlerdir. Sözgelimi duyu, mânânın şeriatıdır, çünkü mânâ onunla kavranır. Ya da mücâhede, müşâhedenin şeriatıdır. Alçakgönüllülük, izzetin; fakr hâli, manevi zenginliğin şeriatıdır. Ekip dikmek, ürün devşirmenin şeriatıdır. Bu yüzden şöyle derler: "Her kim şeriatı ekerse, hakikat devşirir ve her kim hakikati ekerse, şeriat devşirir (yani onu tekrar şeriata dönmeye sevk eder.)"

Bu mânâda şair şöyle demiştir:

*Ne ekersen onu biçersin*
*Zamanın kuralı budur.*

**ZÂT VE SIFAT**

Hak Teâlâ, ezeli ve ebedi olarak (yani tecelliden önce ve de sonra), zât ve sıfattır. Sıfatları, zâtının kıdemi ile kadîmdir. Çünkü sıfat, nitelediği şeyden ayrılmaz. Zât tecelli ettiğinde sıfatlar da zorunlu olarak onunladır ve onda içkindir. Sıfatlar zuhur ettiğinde de, zât da zorunlu olarak onlarladır. Zât zâhirdir, sıfatlar bâtındır.

Sıfatlarla kastedilen, temel sıfatlarla diğer kemal vasıflardır.

Tecellinin ve zuhurun kendisiyle gerçekleştiği her şey, zâtla sıfatlar arasındadır. Zât sıfatlardan ayrılmaz, sıfatlar da zâttan. Varlıkta, bu ikisi arasındaki bu ayrılmazlık, şunu diyenin kastettiğidir: "Zât, sıfatların kaynağıdır." Yani onların zuhur yerleri birdir. Yine şöyle demişlerdir: "Varlığın duyusal yönü, mânânın kaynağıdır; ikisinin mazharı birdir." Doğulu şairlerden biri şiirinde şöyle demiştir:

*Ey pınara ulaşan kimse*
*Tahkik ettin ve şüphe zail oldu ki,*
*Zât, sıfatların kaynağıdır,*
*Bu anlamlarda bir kuşku yoktur.*

Mânâların yüzüne örtülmüş olan duyusal örtü, seni, zâtı müşâhede etmekten engellemesin.

Kuşkusuz bu durum, aklî kanıt ve burhan yolundan değil, zevk ve vecd ile kavranır.
Şöyle diyen İbnü'l-Farız'a aşk olsun:

*Kıylu kal ilminin ardında bir ilim vardır,*
*Akl-ı selimlerin pınarlarından saçılandır.*

Bil ki, Zât ancak, sıfatların mazharlarında tecelli eder. Çünkü şayet vasıtasız olarak tecelli etmiş olsa, varlıklar paramparça olurdu. Bu yüzden sufiler şöyle demişlerdir: "Zât'ın tecellisi celâldir, sıfatların tecellisi cemâldir." Çünkü Zât'ın vasıtasız olarak tecellisi, hadis-i şerifte geçtiği gibi yok eder ve yakar.[46]
Sıfatların cemâlî nitelikteki tecellisi ise varlıktaki izleri ve belirtileriyle (*eser*) olur, ki şuhûd ve marifet onlarla gerçekleşir.
Yine sufiler bu terimlerin kullanımını genişletip, teşbih yoluyla, celâlî olan her şey için zât kelimesini, cemâlî olan her şey için de sıfat kelimesini kullanabilmektedir. Böylece şöyle derler: "Fakr zâttır, ihtiyaçsızlık hâli (*ğınâ*) sıfattır; alçakgönüllük zâttır, izzet sıfattır; susmak zâttır, konuşmak sıfattır vb." Bu kullanıma, şeyhlerimizin şeyhi Sidi Ali el-Cemel el-Amrânî (v.1193/1779)

46 Yazar, muhtemelen şu hadis-i şerife atıfta bulunuyor: "Şüphesiz Allah uyumaz. Zaten uyku onun şanına layık değildir. O kıstı (tartıyı; rızkı) aşağı indirir, yukarı kaldırır. Geceleyin yapılan amel gündüzleyin yapılandan önce, gündüzleyin yapılan amel de geceleyin yapılandan önce Allah'a yükseltilir. Onun hicabı nurdur. Eğer Allah o hicabı açsaydı, vechinin haşmeti onun gördüğü herşeyi yakardı." Müslim, İman, 293.

kitabında yer vermiştir. Daha önce böyle bir kullanım olup olmadığını bilmiyorum.

## NURLAR (*ENVÂR*) VE SIRLAR (*ESRÂR*)

Nurlar, tecellilerin kesif ve görünenleri; sırlarsa, onlardaki gizil, lâtif mânâlarıdır. Sırlar, nurlardan daha hassastır. Sırlar, Zât için söz konusudur. Nurlarsa sıfatlar için söz konusudur, çünkü onların varlıktaki izleridir.

Zât, tecelli ettikten sonra, zâhir olan nurlarla, bâtın olan sırların arasındadır. "Hazine olma" hâlindeyse, sadece sırlar olarak bulunur. Sözgelimi Ceberût bütünüyle sırlar iken, Melekût bütünüyle nurlar, Mülkse karanlıklar ve bulanıklıklar demektir. Varlık (vucûd) ise birdir. Varlığın bâtınına bakan sadece sırları görür; cem' gözüyle zâhirine bakan sadece nurları görür; fark gözüyle ona bakansa sadece karanlıkları görür. Her kimi, huzursuzluğu ve endişeleri Allah'a yönelmekten alıkoyuyorsa, onun payına gönül bulanıklığı düşer.

Hakkın tecellileri, teşbih açısından nurlar olarak adlandırılmaktadır. Çünkü nurun işlevi karanlığı aydınlatmak ve gidermektir. Aynı şekilde Hakkın tecellisi de cehalet karanlığını giderir ve onun bilgisini ortaya çıkarır. Bu sebeple mecazi anlamda, "ilim bir nurdur, cehaletse karanlıktır" demişlerdir.

Sırra gelince, o idrak edilmeyen gizli bir durumdur. Bu yüzden ezelî şarap ve kadim mânâlar

lardan koparabilir ve bu hâliyle hâle yakındır.
Vârid bir gaybın ifşasını da doğurabilir. Bu durumda, eğer kalp havâtırın bulanıklığından arınmışsa onu doğrulamak gerekir. Allah Teâlâ daha iyi bilir.

## *NEFS, RUH,* DERÛNÎ VARLIĞIMIZ *(SIR)*

Sufilere göre nefs, kulun zemmedilmiş fiillerinden ve huylarından ibarettir. İlki (fiiller), günahları ve isyanları gibi kulun yaptıklarıdır. İkincisi ise, kibir, haset, öfke, kötü huy, tahammülsüzlük ve ayıplanmış diğer huylar gibi, kulun yapısı ve tabiatındandır ve Hakk'a karşı olan edep[27] gereği nefse nispet edilir.
Ruh, ilâhî tecellilerin ve melekûtî nurların keşfinin mahallinden ibarettir.
Sır, ceberûtî sırların tecellilerinin mahallinden ibarettir.
Nefs avama, ruh havassa ve sır hâssatü'l-havassa nispet edilir.
(Bir başka deyişle) nefs, mülk âleminin ehli için, ruh melekût âleminin ehli için ve sır ceberût âleminin ehli içindir. Bunlara dair hakikatler ileride gelecektir.
Acaba nefs, ruh ve sır birbirlerinden farklı mıdır, yoksa bir midir ve isimlendirme, arınmanın farklılığı sebebiyle mi farklıdır?

---

27 Şeyh Muhammed el-Hâşimî, bu edebin vücûb yoluyla olduğunu, yani bu nispet edişin, kul üzerine şer'an vacib olan edeplerden olduğunu belirtir. Bkz. İbn Acîbe, *Mi'râcu't-teşevvüf*, s. 43, dn.1.

Sufilerden biri şöyle demiştir: Nefs, bu beden kalıbına konmuş bir lâtifedir ve sorunlu huyların mahallidir. Aynı şekilde ruh da, övülmüş huyların mahalli olan, bu bedene konmuş bir lâtifedir. Her ikisinin de mahalli aynıdır, yani insandır. Nefs ve ruh, melekler ve şeytanlar gibi lâtif bedenlerdendir. Her ikisi de insanda sâkindir. Tıpkı, aynı kişide, gözün görmenin mahalli, kulağın duymanın mahalli, burnun koklamanın mahalli olması gibi, yerilmiş sıfatların mahalli nefs, övülmüş sıfatların mahalli de ruhtur. Sır ise, ruh gibi bedene[28] konmuş bir lâtifedir, fakat özelliklerinin yetkinliği sebebiyle ruhtan daha şereflidir.

es-Sâhilî (ö. 734/1353) şöyle demiştir: "Nefs, kalp, ruh, sır ve bâtın aynı müsemmanın isimleridir. Bu da, insanın kendisiyle insan olduğu rabbanî lâtifedir. Niteliklerinin farklılığı sebebiyle isimleri de farklılaşır. Eğer kusurların yönüne meylederse nefs olarak isimlenir; İslâm makamından iman makamına doğru ilerlerse kalp olarak adlandırılır; iman makamından ihsan makamına doğru ilerler fakat onda, iyileşme sonrası yara izi gibi bir noksanlık izi kalırsa ruh olarak adlandırılır. Eğer bu izler yok olur ve saflaşırsa sır olarak adlandırılır. Eğer durum kapalı ve müphem olursa (sadece) bâtın deniliverir."

---

28 Eseri İngilizceye çevirenlerin isabetle işaret ettiği gibi, metinde bu kelime "kalb" olarak geçmekle birlikte, bağlam gereği doğrusu "kalb" değil, önceki lâtifelerin mahalli olan "kâlib" (beden) olmalıdır. Bkz. Ibn 'Ajiba, The Book of Ascension, s. 34, dn.67.

Ruh hakkındaki ihtilaf meşhurdur. Bazıları, onun canlılık olduğunu söylemiştir. Bazıları da şöyle demiştir: Ruhlar bu bedenlere konmuş olan özlerdir ki, onda canlılık olduğu sürece Allah bedende hayatı yaratarak âdetini icra eder ve insan da canlı olur. Ruhlar bedenlere konmuşsa da, uyku sırasında ruhlar için yükseliş, ayrılış ve geri dönüş söz konusudur. Ruh, nefh'in (yaşam soluğunun) kendisiyle gerçekleştiği şeydir.

Nefs ise, ruhun nefh edilmesinden/üflenmesinden önce ceninde yaratılmıştır ve hareket ediş onunla mümkün olur. Bedene yapışıktır ve ancak ölümle bedeni terk eder. O durumda da önce ruh çıkar, sonra nefs son bulur ve böylece canlılık kesilir.

İnsan ruhtur, nefstir, bedendir. Haşr ve aynı şekilde cezalandırma ve ödüllendirme de, hepsi için söz konusudur.

Ruhlar bedenlerden önce yaratılmıştır ve bedenlerin içinde, ateşin kömürün içinde ve suyun yeşil dalda gezindiği gibi gezinir. Bedenlere konmuş olan bu özlerin rabbanî, lâhutî lâtifeler olduğunu söylemiştim. Sâhilî'nin de dediği gibi gelişirler ve gelişimlerindeki değişimler sebebiyle isimleri değişir. Allah daha iyi bilir.

Ruhların hâdis olması (sonradan var oluşu) fark ehlinin anlayışına göredir. Cem' ehline göreyse, onların gözlerinde bütün varlıkların fâni olması sebebiyle hâdis yoktur. Cüneyd şöyle demiştir: "Hâdis, Kadîm'e yaklaşırsa, hâdis ortadan kalkar

ve geride Kadîm kalır." Ârif olan kardeşlerimizden birine, "Ruhlar hâdis midir yoksa kadîm midir?" diye sordum. O da, daha önce geçtiği gibi ama gizli bir sır olan fenâ makamına işaret ederek "(Allah) Erler(i), ki bedenler bile onlara göre kadîmdir." dedi.[29]

## YARDIM (*NASR*), DESTEK (*TE'YÎD*), KORUMA (*İSMET*), REHBERLİK (*HİDÂYET*), İSTİKAMET (*RÜŞD*), YÖNELTMEK (*TESDÎD*)

Nasr, azaların bir hayrı işlemede (Allah tarafından) desteklenmesidir.

Te'yîd, içgörünün/basiretin içeriden desteklenmesidir. Bâtınî bir uyarıcı te'yîddir; dıştan gelen bir itki ve vesilelerin yardımıysa nasrdır.

Bunlar, esası bir şeyin hakikatini açığa çıkaran bir içgörü/basiret olan hidayet; aslı, saadete götüren irade olan rüşd; yine aslı, birinin hareketlerini amaca yöneltme kudreti ve bunun destekle kolaylaştırılması olan tesdîd terimlerini kapsar.

İsmet, te'yîdin zikredilen anlamına yakındır. İsmet, bâtında bulunan, insanın kendisiyle birlikte hayrı yapmaya ve şerden kaçınmaya güç bulduğu ilâhî varlıktan ibarettir. Hatta bâtında duyusal olmayan bir engele dönüşür.

Gazâlî böyle izah etmiştir. Bu, hidayet, rüşd, ismet,

---

29 Muhammed el-Haşimi, bu kavranması güç ifadeye şu notu düşer: "İlm-i ilâhîde kadîm, cisimce hâdis denmek istenmiştir." Bkz. İbn Acîbe, *Mi'râcü't-teşevvüf*, s. 46, dn. 1.

tesdîd, nasr, te'yîd şeklindeki altı hakikatın tamamını, Gazâlî'nin (r.a.) ifadelerinden öğrendim. Hakikatte hidayet, kulun kendisini Hakk'a ulaştıran yola çevirmesidir. (Bazen de hidayetle sadece onun lâfzî anlamı kastedilir.) Rüşd, saadet yoluna kalbin yöneltilmesidir. Tesdîd, hayır yolunda yürümeye ve şerden kaçınmaya güç yetirmektir. İsmet, daha önce geçtiği gibi ilâhî bir varlıktır ilh.

***HİKMET***

Bir şeyi tam ve eksiksiz yapmak ve ortaya koymaktır. Bilgi açısından, bir şeyi gerçekleştirmek ve yapmak; söz açısından, o şeyi veciz ve çok çağrışımlı ifade etmek; uygulama açısından, mükemmelen yapmak ve kemale erdirmektir. "Hikmet, üç topluma inmiştir: Arapların dillerine, Çinlilerin ellerine, Yunanlıların akıllarına" denmiştir. Allah Teâlâ daha iyi bilir.[30]

---

30 Bu bölümde yazar, adeti olan üçlü sınıflandırmayı yapmamıştır. Fakat bu sınıflandırma Şeyh Muhammed el-Hâşimî'ye göre yazarın sözlerinden çıkartılabilir. Şöyle ki: Hikmet avama göre, bâtında ve zahirde titizlik göstererek, amelleri yaparken ihlâslı olmak, ibadet esnasında kalbi dünyadan boşaltmak ve Mabûd'u gözetmektir. Hâssatü'l-havas için, cem hâli fark hâlini perdelemeksizin Allah'ı tanımak ve istikamettir. Böylece o kimse her hak sahibine hakkını verir, her pay sahibinin payını korur. Gazâlî şöyle demiştir: Hakîm hikmet sahibidir. Hikmetse en değerli şeyin en değerli ilimler yoluyla bilinmesidir. En yüce şey Allah Tealâ'dır. Daha önce geçtiği gibi onu bütünüyle kendisinden başkası bilemez. O ezeli ve daimi bir hikmet sahibidir ki, onun bilgisi için bilinene bağlı olarak bir bitme durumu tasavvur edilemez ve bir ortadan kalkma ve şüphe söz konusu olamaz. Bu şekilde ancak Allah'ın ilmi nitelenebilir. Bazen, sanatların inceliklerini yerine getiren ve sanatını hakkıyla yapan kimseye de hakîm denir. Bu hususta da tam bir yetkinlik sadece Allah Tealâ'ya özgüdür. O Hakk olan Hakîm'dir. İbn Acîbe, *Mi'râcu't-teşevvüf*, s. 47, d.n. 2.

## *AKIL*

Akıl, yararlıyla zararlının kendisi sayesinde ayırt edildiği nurdur. Sahibini günah işlemekten alıkoyar. Nefsin kendisiyle zorunlu ve teorik ilimleri öğrendiği ruhani nurdur ya da ilmin edinilmesini mümkün kılan kuvvettir de denebilir.

Akıl olarak adlandırılmıştır çünkü sahibini gereksiz olan karşısında bağlar, alıkoyar.[31]

İki kısımdır: Büyük akıl (akl-ı ekber) ve küçük akıl (akl-ı esğar). Akl-ı ekber, Allah Teâlâ'nın varlıkta ortaya çıkardığı ilk nurdur. Onun için, "Büyük ruh (*er-ruhu'l-a'zam*)" da denir. Ayrıca *el-kabzatü'l-Muhammediyye* olarak da isimlendirilir.[32] Ayın, güneşin ışığından yararlanması gibi, "küçük akıl" da onun nurundan yararlanır. Nuru taatle, riyâzetle ve arzudan arınmakla ço-

31 a-ka-le fiilinin çift anlamlılığına bir göndermede bulunuyor. Fiil hem bağlamak, alıkoymak, hapsetmek vb. anlamlara, hem de aklı ermek, şuurunda olmak gibi anlamlara gelmektedir.

32 Yazar, "ilk nur", "akl-ı ekber" ve "el-kabzatü'l-Muhammediyye"yi eşanlamlı olarak kullanmaktadır. Bu sonuncusu -her ne kadar kendisi bilindik bir terim olduğunu ima etse de- mezkûr bağlamda pek de cari olmayan bir terimdir. Kabza kelimesi, kabza, bir avuç şey gibi anlamlar yanında, mülkiyet, yetke gibi anlamlara da gelmektedir. Kabz'ın, topluluk, birikinti gibi anlamlarına da rastlıyoruz. Kökü olan fiil ise yakalamak, tutmak, toparlamak, canını almak, sıkmak, daraltmak anlamlarına gelmektedir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, XI/13-14. Yazarın, kitap boyunca ilk tecelli bağlamında, pek rastlanmayan bu sözcüğü tercih ettiğini ve ısrarla kullandığını görüyoruz. Sözcüğün, "el-kabzatü'l-Muhammediyye" tamlamasındaki kullanımında "kabza", hem otoriteye işaret ederek Peygamber Efendimiz'in manevi yetkesine atıfta bulunurken, hem de açıldığında içinden tecellilerin âleme saçıldığı bir manevi avuca ve birikime işaret etmektedir. Yine "bir avuç dolusu şey" anlamıyla da, ait olduğu ve kendisinden taştığı kaynaktan, Ceberût Âlemi'nden alınma bir varlık olduğu anlamına da bir gönderme taşıyabilir. Biz çeviri boyunca "kabza" geçen yerlerde, yazarın da yukarıda eşanlamlı olarak kullanmasından da cesaret alarak, parantez içinde "kabza" kelimesine yer vererek, daha bilindik olan "ilk nur"u tercih ettik.

ğalmayı sürdürür, öyle ki kul ihsan makamına girer ve üzerine irfan güneşi doğar ve böylece, ayın nurunun günbatımında güneşin nurunda dürülmesi gibi, onun nuru, Akl-ı Ekber'in nuru içinde dürülür. Böylece de daha önce görmediği sırları ve gaybî hâlleri görür. Çünkü Akl-ı Ekber'in aksine, akl-ı esğarın nuru zayıftır ve sanatın sanatkârına olan bağımlılığından başka bir şey idrak edemez. Akl-ı Ekber'se, nurunun saflığı ve şualarının gücü sebebiyle, tecelliden önce de sonra da, kadim olan es-Sânî'i (Sanatkâr'ı) idrak eder.

Bir hadiste şöyle buyrulur: "Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır. Allah ona "Gel", demiş, o da gelmiş; sonra "Git" demiş o da gitmiştir. Sonra ona "Otur" demiş, o da oturmuş; sonra "Kalk" demiş o da kalkmıştır. Sonra "İzzetim ve celâlim hakkı için, benim için senden daha değerli bir şey ve bir mahlûk yaratmadım. Seninle alır, seninle veririm."[33] demiştir. Başka bir rivayette, "Seninle ibadet edilir ve seninle isyan edilirim." (ya da Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) buyurduğu gibi) geçer. Bu hadis onun hakkındadır.

Akl-ı Ekber'e ancak Allah'ın hususi marifeti için seçmiş olduğu sevdikleri nail olabilir. Akl-ı esğarı ise havasa ya da avama verebilir. Bu da iki kısımdır: Vehbî akıl, kesbî akıl. Vehbî olan, Allah'ın onda bir içgüdü olarak var kıldığıdır.

33 Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1990, 4/154.

Kesbî olansa tecrübelerle, alıştırmalarla ve çilelerle kazanılan akıldır.

Biri de şöyle demiştir: "Aklın üç belirtisi vardır: Takva, doğru sözlülük ve kişinin kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terk etmesi."

Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Aldanış yurdundan iğrenmek, ebediyet yurduna yönelmek, kabirdeki konaklama için azık hazırlamak, yeniden diriliş günü için hazırlık yapmak aklın belirtilerindendir."[34]

Bilgelerden biri de şöyle demiştir: "İnsana verilen en hayırlı şey onu engelleyen bir akıldır. Eğer bu yoksa, o zaman ona mani olan hayâdır. Eğer o da yoksa, o durumda onu arkalayan bir maldır. Bu da yoksa onu yakan bir yıldırımdır ki böylece memleket de insanlar da ondan kurtulmuş olur."

Ruhların bedenlerden önce akılları var mıydı, sorusuna gelince; hakikatte, onların Akl-ı Ekber'den alınma akılları vardı. Bu sebeple Rububiyeti ikrar etmişlerdi. Hatta, İbnü'l-Bennâ'nın (Ö.721/1321) dediği gibi, her şeyi çok iyi biliyorlar ve idrak ediyorlardı.[35]

Marifet ve idrak ancak akılla gerçekleşir. Ruh-

---

34 Farklı bir lafızla Beyhakî aktarır: *Şuabu'l-îmân*, I/76.

35 İbnü'l-Bennâ (ö. 850/1446), tasavvufun ilkeleri üzerine olan ve İbn Acîbe'nin de üzerine *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye fî şerhi'l-mebâhisi'l-asliyye li İbni'l-Bennâ* (haz. Ali Ebu'l-Hayr, Dâru'l-hayr, Dımeşk, 2007) adıyla bir şerh yazdığı eseri *el-Mebâhisü'l-asliyye*'de şöyle der: "Canlı olan her insan (hakikate dair) her şeyi gayet iyi bilir ve idrak eder ama onu beden, çeldirici nefs ve şeytan engeller." *Fütûhâtü'l-ilâhiyye fî şerhi'l-mebâhisi'l-asliyye*, s. 31.

lar bedenlerin dünyasında ortaya çıkınca, Allah onlardan bu, Akl-ı Ekber'den olan aklı aldı ve onlara, bebek rahimde cenin hâline geldiğinde akl-ı esgarı koydu. Bu akıl ergenlik çağına ya da bazılarına göre kırk yaşına kadar büyümeyi sürdürür. Kul kendisini tedavi edecek bir tabiple buluşur ve o da kendisini Akl-ı Ekber'e ulaştırırsa, bu durumda bu aklın sahibi büyük velilerden olur. Yardım Allah'tandır.

## TEVHİD

Tevhid iki kısımdır: Hakk'ı, fiillerde, sıfatlarda ve zâtta, akıl yürütme (*burhan*) yoluyla bir kılmak demek olan burhanî tevhid; diğeri, Hakk'ı, ezeli ve ebedi olarak, varlıkta bir kılmak demek olan apaçık müşâhedeyle ulaşılan tevhid.

Cüneyd şöyle demiştir: "Tevhid, şekillerin kendisinde yok olduğu, bütün bilgilerin kendisinde dürüldüğü, Allah'ın nasılsa öyle olduğu mânâdır. Beş temeli vardır: Sonradan olmanın ortadan kalkması, ezeli olanın bir kılınması, dostlardan ayrılık, yurtları terk etme, bildiğini ve bilmediğini unutmak.

Şekillerin kendisinde silindiği mânâ, Zât'ın sırlarının ortaya çıkışı, demektir. Bu mânâların kapları olan varlıkların gözden yitmesi yoluyla bunu keşf mümkün olduğunda varlıkta sadece Hakk kalır ve Hakk ezelde nasılsa hâlâ da öyle olur. Ezelde sadece Allah vardı ve onunla birlikte başka bir şey yoktu, şu anda da öyledir. Bu

durumda sonradan olmalık ortadan kalkar ve ezelilik bir başına kalır. Bunu tatmış kimseler, kendisine Rabbi yolunda yardımcı olanlar hariç, bütün dostlarını terk eder. Yine Hakk'ın talebi yolunda yurtlarını terk eder (çünkü hicret sünnettir), bildiğini ve bilmediğini unutur, yani elde ettiği hazine yanında onlar gözünden silinir.
Yine Cüneyd'e tevhidden sorulduğunda şöyle demiştir: "Suyun rengi, kabının rengidir." Bu sözünün anlamı, yüce Zât lâtif, gizli ve nuranîdir. Formlar ve şekillerle tecelli ettiğinde, onların renkleriyle renklenir. Bunu anla ve eğer tatmadıysan kabul et.
Tevhidin makamları sonsuzdur. Çünkü keşf ve terakkinin artışıyla artar. Tevhidin üstündeyse tefrîd vardır.

## ALLAH'IN BENZERSİZLİĞİNİ KABUL (*TEFRÎD*)

Tefrîd, tevhidden daha hassas ve daha üstündür. Çünkü tevhid, ehl-i ilmin benimsediği tevhide işaret eder; tefrîdse, ehl-i zevke özgüdür. Tefrîdin üzerindeyse şunlar vardır:

## BİRLİK (*EHADİYYET*), BİRLEME (*İHÂD*), BİRİCİKLİK (*FERDÂNİYYET, VAHDÂNİYYET, İNFİRÂD*)

Sıralanışları, önem derecesine göre böyledir. Ehadiyyet vahdetin vurgulu biçimidir. İhâd, bir şeyi "bir kılma (*evhade*)" fiilinin masdarıdır.

Ferdâniyyet, vahdâniyyet ve infirâdın mânâsı, ondan başka hiçbir şeyin kesin olarak varlığı kalmayarak, Ehadiyyet Denizi'nin her şeyi kaplamasından sonra, varlığı (*vucûd*) Hakk'a özgü kılmaktır. Bunu gerçek anlamda tadıp, gerçek anlamda ona dalan makamın sahiplerine münferitler (*efrâd*) ve yalnızlar (*âhâd*) denir. Bunlar, Hatemî'nin (İbnü'l-Arabî'nin) dediği gibi Allah'ı bilmede kutuptan daha kâmildirler ve kutbun tasarruf dairesinin dışındadırlar. En iyi Allah Teâlâ bilir.

## YÜCE ZÂT'IN HAKİKATİ (*EZ-ZÂTÜ'L-'ALİYYE*)

Yüce Zât, küllî, ezelî, lâtif, gizli; hatlarda ve biçimlerde tecelli eden; kemal sıfatlarıyla donanmış; ezelde de şimdi de tek olandır. Onun hususiyetleri böyledir. Ama hakikatinin künhünü ise O'ndan (c.c.) başkası kuşatamaz.

## İNCE BULUT (*'AMÂ*)

'Amâ, Yüce Zât'ın tecelli etmeden önceki, ezeldeki niteliğine işaret eder. Hakikati ise, ne üstünde, ne altında, ne de dört tarafında bir sınır bulunan; ilk oluşunun ve son oluşunun bir sınırı olmayan; hatlardan ve şekillerden uzak; kudret, irade, ilim, hayat, semî', basar, kelâm gibi yetkinlik sıfatlarıyla donanmış; idrak edilemeyen lâtif, gizli, saf boşluktur. Bütün bunları İbnü'l-Fâriz (ö. 632/1234), *Hamriyye*'sinde bir araya getirmiştir:

*Bana, "Anlat onu, çünkü sen onu tanırsın" diyorlar,*
*Evet, bende onun evsafının bilgisi var:*
*Saflıktır, su değil; letâfettir, hava değil,*
*Nurdur, ateş değil; ruhtur, cisim değil;*
*Onun hikâyesi kadîmdir, bütün varlıklardan eski,*
*Öyle ki ortada ne bir biçim vardı, ne de bir belirti.*

Sonra, kesif olan lâtife, gizli olan zâhire, gayb olan şehadete dönüşerek, formlar ve şekillerle tecelli etmiştir. Ezelde olan, ebedde tecelli edenin aynısıdır. "Allah vardı ve onunla birlikte bir şey yoktu. Şimdi de aynı şekildedir."[36]
Tirmizî, Ebû Rezîn el-Ukaylî'den şu hadisi rivayet etmiştir: "'Ya Rasulullah, Rabbimiz, mahlûkatını yaratmadan önce neredeydi?' dedim. 'Ne üstünde, ne de altında bir hava/boşluk bulunan 'amâ'daydı.' dedi."[37] Yani, ne üstünde, ne altında bir hava/boşluk bulunan bir bilinmezlik ve letafetteydi. Hatta zâtının azameti her bir üstü, her bir altı ve her bir havayı/boşluğu kuşatmıştı.
Hz. Ali'ye (k.v.) soruldu: "Ey Rasulullah'ın amcaoğlu, Rabbimiz neredeydi?" ya da "Onun bir mekânı var mıydı?". Hz. Ali'nin yüzü değişti ve bir süre sessiz kaldı. Sonra şöyle dedi: "'Allah nerededir?' sorunuz mekân hakkındadır. Oysa

36 Bu ifade bu hâliyle İskenderî'nin *Hikem*'inde geçmektedir. Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah*, s. 103. Bu ifadenin, son cümlesi hariç, geçtiği hadis için bk. Buharî, Bed'ül-halk, 1.
37 Tirmizî, Tefsir, 12; İbn Mâce, Mukaddime, 13.

Allah vardı ve mekân yoktu, sonra Allah zamanı ve mekânı yarattı. Şimdi de, o zamansız ve mekânsız olduğu gibidir." Yani, Allah vardı ve onunla birlikte hiçbir şey yoktu ve şimdi de onunla birlikte hiçbir şey yoktur. Anla.

## YOKLUK (*FENÂ*) VE VARLIK (*BEKÂ*)

Fenâ terimi kullanıldığında, Zât'ta fâni olmak kastedilir. Hakikati, el-Kebîr ve el-Müteâl olan Allah'ın müşâhedesiyle hatların ve şekillerin yok olması, mânânın zuhuruyla birlikte duyusallığın ortadan kalkmasıdır.

Ebu'l-Mevâhib (ö. 850/1446) şöyle demiştir: "Fenâ, yok olmak, ortadan kalkmak, kendinden geçmek ve son bulmaktır." Ebu Saîd ibnü'l-A'râbî de şöyle demiştir: "Fenâ, azamet ve ululuğun kulun üzerinde görünmesi, böylece ona dünyayı ve ahireti, hâlleri ve dereceleri, makamları ve zikirleri unutturması; onu aklından, nefsinden, her şeyden fâni olmaktan ve fâni olmaktan da fâni olmasından fâni kılmasıdır. Çünkü o artık (hakiki) ululamanın içine dalmıştır." Yani, Zât'ın azameti onun için tecelli etmiş ve onu şeyleri görmekten, bu şeyler cümlesinden olan nefsinden de fâni kılmıştır. Böylece aslın kendisi (*'aynu'l-'ayn*) hâline gelmiş ve Ehadiyyet Denizi'ne dalmıştır.

Bazen de fenâ terimi, ilâhî fiillerde fenâ bulmak için kullanılır. Bu durumda kişi Allah'tan başka fail görmez. Ve bazen ilâhî sıfatlarda fenâ

bulmak için kullanılır. Bu durumda da ortada Allah'tan başka kudret sahibi, gören, duyan kalmaz. Yani bu durumdaki kimse mahlûkatı, gücü-kuvveti, görmesi ve duyması ancak Allah'la olabilen ölüler olarak görür. Bundan sonra da Zât'ta fenâ gerçekleşir. Bu konuda şair şöyle demiştir:

*Fâni oldu, sonra fâni oldu, sonra fâni oldu,*
*Sonra fenâsı bekânın kendisi oldu.*

Bekâ ise, varlıktan koptuktan sonra yeniden onu müşâhede etmeye ya da mânânın müşâhedesi yoluyla kopulmuş duyusal olanın müşâhedesine yeniden dönmektir. Fakat bu durumdaki kişi artık onu Allah'la kaim olarak ve onun tecellilerinin nurlarından bir nur olarak görür. Çünkü duyusal olan olmasaydı mânâ zuhur etmezdi, vasıta olmasaydı kendisine vasıta olunan da olmazdı.

Hak Teâlâ, iki zıt arasında, duyusal olan ile mânânın, kudretle hikmetin, farkla cem'in arasında tecelli eder. Bu iki zıddan birinden gaybet fenâdır, ikisini birden görmekse bekâdır. Duyusal olandan, hikmetten, farktan kopmak fenâ hâlidir; ikisini birden mülâhaza etmek bekâ hâlidir.

Bekâ, fenâ hâlinde bir kapsamlılık ifade eder. Bekâ makamında kişinin cem hâli kendisini fark hâlinden, fenâ hâli bekâ hâlinden, kudreti görmesi hikmeti görmekten perdelemez. Aksi-

ne o kişi her hak sahibine hakkını verir, her pay sahibinin payını korur.
Bazen de fenâ arınma ve donanma anlamlarına gelir. Yerilmiş olan sıfatlarından fâni oldu ve övülmüş sıfatlarıyla donandı, denir. Allah Teâlâ en iyisini bilir.

## KUDRET VE HİKMET

Kudret, şeyleri ilâhî iradeye uygun olarak ortaya çıkarabilmek; hikmetse, şeyleri sebepler ve gerekçelerle gizlemek demektir.
Böylece kudret görünür kılar, hikmet örter. Kudret hikmetten, nadiren olmak üzere, mucize ya da keramet veya sihirbazlık durumlarında ayrılır.
Bazen de kudret, -sıfatın mevsuf anlamına gelmesi açısından- tecelli etmesinden sonra Zât için kullanılır. Hikmet söz konusu olunca ise, duyusal dünya, beşeri özellikler ve kul olmanın gerekleri Zât'ı gizler.
Allah Teâlâ'nın, Zâhir ismi gereğince açığa çıkması kudret olarak ve Bâtın isminin gereği olarak açığa çıkışındaki gizliliği hikmet olarak isimlendirilir. Şöyle de söylenebilir: Allah Tealâ'nın gayb âleminden şehadet âlemine tecelli etmesi kudrettir ve zuhurundaki gizliliği hikmettir.
*Hikem-i Atâiyye*'deki şu söz buna işaret eder: "Hususiyetin sırrını, beşeri özelliğin zuhuruyla gizleyen ve kulluğun ızharında Rububiyetin

azametiyle zuhur eden Zât ne yücedir."[38]

## AYRILIŞ (*FARK*) VE BİR OLUŞ (*CEM'*)

Fark, varlıkların duyusal yönünü görmek ve bu görmeye özgü ibadet ve kulluğa dair ahkâmı ve edepleri yerine getirmek demektir.

Cem' ise, eşyanın tabiatında bulunan ve Ceberûtî okyanusla süregiden mânâyı müşâhede etmektir. Şöyle de denebilir: Fark, kalıpları/şekilleri görmektir; cem' mazharları görmektir. Kalıplar/şekiller şer'î kuralların mahallidir; mazharlarsa hakikatlerin kaynağıdır.

Ebû Ali ed-Dekkâk şöyle demiştir: "Fark sana nispet edilendir; cem', sana nispeti uygun olmayandır." Cem' olmaksızın fark, fâsıklık, şekilcilik ve Allah'ı tanımamaktır. Farksız cem' ise, eğer sekr hâli yoksa, zındıklık ve küfürdür. Çünkü bu hâl, Peygamberlerin (a.s.) getirdiği kuralların ve hikmetin ihlaline götürür.

Kudret, hikmetten ayrılmaz. Kula düşen, fark hâlindeyken cem' ile ve cem' hâlindeyken fark

---

38 Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah*, s. 129. Bu ifadede geçen "hususiyetin sırrı", velilerin kendisiyle seçkinler hâline geldiği yani havas zümresine dâhil olduğu marifetin hakikati olarak açıklanmıştır. Bu hakikat, Allah'tan başkasına ait bir varlığın bulunmadığını idrakle gerçekleşir. Bununla birlikte, Allah hikmeti gereği bu sırrı, ikiliği ve başkasına ait varlığı kabulü doğuran beşer olma hâliyle perdelemiştir. Şayet bu perdeleme olmasaydı, bu sır ayakaltına düşerdi. Yanı sıra kulluğun ızharında da bir mabudun gerekliliği belirir ki bu da rububiyetin azametini ortaya çıkartır. Şayet bu kulluk da olmasaydı, Rububiyet bâtın ve gizli hâlde olurdu, zuhur etmezdi. Bkz. Muhammed b. İbrahim b. Abbâd en-Nifferî er-Rundî, *Ğaysü'l-mevâhibi'l-aliyye fî şerhi'l-hikemi'l-atâiyye*, I-III, haz. Mahmud Beyrutî, Dâru'l-Beyrûtî, Dımeşk 2007, I/300 vd.

ile yaşaması ve bâtında cem' hâli mevcutken, zâhirde fark hâlinin görünür olmasıdır.

**DUYU VE MÂNÂ**

Duyu, eşyayı zâhirî olarak, katı ve mat yönüyle ele almak; mânâ ise bâtınî ve geçirgen/lâtif yönüyle ele almaktır.

Varlıkların duyusal yönleri, mânâlarını taşıyan kaplardır.

Şüşterî (ö. 668/1269) (r.a.) şöyle demiştir:

*Kaplara bakma,*
*Dal mânâ denizine.*
*Beni görürsün,*
*Belki böylece.*

Varlığın örneği, dışı buz, içi su olan kar gibidir. Aynı şekilde varlığın da zâhiri duyudur, bâtını mânâdır.

Mânâ, şeylerin tabiatında bulunan ve lâtif olan Zât'ın sırrıdır. Mânâlar kaplarda, kardaki suyun dolaştığı gibi dolaşır. Bu hususta kutbu'l-aktab Geylânî (r.a.) şöyle demiştir:

*Varlığın misali bir kar tanesidir,*
*Sen ey su, onun kaynağısın.*
*Hakikatte kar ve su aynıdır,*
*Farklıysa da hükmünde şeriatın.*

Duyu ancak mânâ ile ayakta durur. Mânâ da

ancak duyuyla görünür. Mânâ, hassas ve şeffaftır ve ancak varlıkların formlarındaki duyusal yönle idrak edilir. Mânânın duyusallık olmaksızın ortaya çıkması imkânsız; duyusallığı, mânâ olmaksızın görmekse cehalet ve zulmettir. Bu sebeple *Hikem-i Atâiyye*'de şöyle denmiştir: "Varlığın tamamı zulmettir; onu aydınlatansa, Hakk'ın ondaki zuhurudur."[39]
Hak Teâlâ bu dünyada da, öteki dünyada da ancak tecelliler aracılığıyla görünür. Bununla ilgili bir sufi şöyle demiştir:

*Mazhar olmaksızın ulaşılmaz Zât'a,*
*Hatta insan hırsından çatlasa da.*

## GÖRÜNÜR ÂLEM *(MÜLK)*, MÂNÂ ÂLEMİ *(MELEKÛT)*, AZAMET ÂLEMİ *(CEBERÛT)*

Mülk, varlıkların orta yerdeki duyusal yönüdür. Melekût, varlıklarda içkin olan mânâların sırlarıdır. Ceberûtsa, her ikisinin birden kendisinden taştığı okyanustur. Sonuç olarak, 'amâ'dan[40] ilk olarak zuhur eden İlk Nur'un (*el-kabza*) zâhir olan duyusal yönü Mülk, bâtın olan anlamı Melekût, ikisinin kendisinden saçıldığı lâtif ve muhit olan denizse Ceberût'tur.
Mânâların sırları âriflerin bahçeleridir. Çünkü mânâlar onların ruhlarının gezinti yerleridir. Şüphesiz, mânâlar lâtiftirler ve parıltıları an-

39 Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah, s. 91.*
40 Bkz. elinizdeki kitabın *'Amâ* bölümü.

cak Mülk denilen duyusal âlemde ortaya çıkar. Mülk de, sadece onun (s.a.v.) hatırına meydana geldiği için, Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) izafe edilerek vardır. Zât'ın sırları ancak onun (s.a.v.) nurundan çıkmıştır. Bu sebeple kutup İbn Meşîş (r.a.) şöyle demiştir: "Melekûtun bahçeleri, onun güzelliğinin çiçekleriyle bezelidir (ve hoştur)." Mülkü[41] zorunluluk gereği anmıştır. Çünkü mânâların çiçeğinin güzelliği ancak varlıkların duyusal yönlerinde -ki bu da mülktür- görünür olur.

(Yine aynı salâtta geçen) "Ceberûtun havuzları onun nurlarının taşmasıyla coşar" sözüne gelince -ki aslında, "Ceburûtun denizi onun nurlarının taşmasıyla coşar" demektedir-, burada İlk Nur'un *(el-Kabzatü'l-Muhammediyye)* onun lâtif nurunun denizinden zuhur etmesine işaret etmektedir. (Havuzlar anlamındaki) "hıyâz" kelimesini, daha önce geçen (bahçeler anlamındaki) "rıyâz" kelimesine kafiyece uysun diye kullanmıştır. Yine âlemin, tek olmasına rağmen, içerdiği çeşitlilik sebebiyle (mesela Fâtiha

41 Yazarımızın atıfta bulunduğu ve İbn Meşîş'e ait olan salât terkibinde (Salât-ı Meşîşiyye) bu sözcük "melekût" olarak geçmektedir. Nitekim yine İbn Acîbe'ye ait olan ve bu salâtı şerhettiği *Şerhu salâti'l-kutbi İbn Meşiş* adlı risalede ilgili sözcüğü "melekût" olarak kabul ederek yine öyle şerhetmiştir: "'Melekût' terimi sufilerin terminolojisinde basiret ve bilgi ile idrak edilen âlemdir. Mülk ise göz ve vehm ile idrak edilen âlemdir." Bkz. "Şerhu salâti'l-kutbi İbn Meşîş", *Letâifü'l-îmâniyyeti'l-melekûtiyye ve'l-hakâiki'l-ihsâniyyeti'l-ceberûtiyye fî resâili'l-ârif billâh eş-Şeyh Ahmed b. Acibe el-Hasenî*, haz. Âsım İbrahim el-Keyyâlî, Dâru'l-fikri'l-ilmiyye, Beyrut 2006, s. 159. Dolayısıyla elimizdeki eserinde, sözcüğü "mülk" olarak kabul ederek açıklama yapmasına doğrusu bir mânâ veremiyoruz.

Sûresi'nde) âlemler olarak çoğul kullanılması gibi, İlk Nur'un (*kabza*) nurunu, onun birçok nura bölünmesi sebebiyle çoğul olarak kullanmıştır; en iyi Allah Teâlâ bilir.

Mülkün hakikati duyu ve imgelem (*vehm*)[42] ile idrak edilir. Melekûtun hakikati, bilgi ve manevi tecrübe ile idrak edilir. Ceberût'un hakikati, keşf ve vecd ile idrak edilir.

Aslında varlık birdir. Ama onun bir isme nispet edilmesi, rüyet ve manevi mertebeye göre farklılaşır. Varlık, varlıkların duyusal yönüne takılıp onunla mânâdan perdelenen için "mülk"; mânâların şuhûdu aşamasına geçen için "Melekût"; kaynağını gören kimse içinse "Ceberût"tur.

Dallar köklere bağlandığında, kaplar lâtifleşip hepsi mânâya dönüştüğünde, Ehadiyet Denizi her şeyi kapladığında, her şey Ceberût'a dönüşür. Her bir makam kendisinden öncekini perdeler. Böylece Melekût, Mülkü; Ceberût da, Melekût'u

---

42 Vehm, duyulur varlıkların suretlerini, onlar duyuların karşısından çekildikten sonra da muhafaza eden kuvvedir. Böylece duyuların elde ettiği ve topladığı suretleri anlamlandırır. Mesela bir koyun, bir kurdun düşman olduğunu bu kuvve sayesinde belirler. Duyusu onu görmesini, vehm kuvvesi onun kendisine zarar vereceği yönündeki anlamı oluşturmasını sağlar. (Farâbî'den aktaran) Cîrâr Cihâmî, *Mevsûatü mustalahâti'l-felsefe ınde'l-arab*, Mektebetü Lübnân nâşirûn, Beyrut 1998, s. 1004 vd. Dış duyular cismin suretlerini, vehm gücü bu suretlerin içerdiği mânâları idrak eder. Bu açıdan duyuların idrak ettiğine suret, vehmin idrak ettiğine mânâ denir. Ali Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 116-117. Yani insandaki vehm melekesi, duyuların verilerinden yaptığı soyutlamalar sayesinde, bu veriler arasındaki bağlantıları kurup, onları duyusal verilerden zihinsel birer veriye dönüştürmeye yaramaktadır.

perdeler. (Menzil menzil sülûkta ilerleyen bu durumdan muaftır.)

## İNSANÎ TABİAT (*NÂSÛT*), İLÂHÎ TABİAT (*LÂHÛT*), SONSUZ RAHMET (*RAHAMÛT*)

Nâsût, kapların duyusal yönüdür. Lâhût, (onların) mânâların(ın) sırlarıdır. İlkinin kaynağı mülk, ikincininki Melekût'tur.

Rahamût ise, lutuf ve rahmetin, celâl ya da cemâl bütün her şeye sirayet etmesidir. "Kim Allah'ın lutfunu azametinden ayrı zannediyorsa, bu onun bakışındaki kusurdandır."[43]

## VECD GÖSTERİSİ (*TEVÂCÜD*), RUHANÎ COŞKU (*VECD*), KAYBOLUŞ (*VİCDÂN*), BULU(NU)Ş (*VUCÛD*)

Tevâcüd, vecdin varmış gibi sergilenişi ve raks, şatah, kıyam ve benzeri araçlar kullanarak uygulanışıdır. Ancak tecerrüd ehli, münzevi müritler için kabul edilebilir. Bu hâl nefsler için bir ilaç olarak arzu edildiğinden, (onlar açısından) vecdi de zoraki sergilemek ve uygulamakta bir sakınca yoktur.

Bu, zayıfların makamıdır. Güçlüler ise onu destek veya lezzet amaçlı kullanırlar.

Ebu Muhammed el-Cerîrî'ye, "Sema' (dinî mûsiki) esnasında hâlin nedir?" diye sorulduğunda, şöyle demiştir: "Orada çekinilecek biri

43 Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah*, s. 129.

varsa, vecdimi tutarım; yalnızsam, vecdimi koyuveririm ve gizlemem."

Cüneyd'se başta tevâcüd yapıyordu, sonra sükûnete döndü. Bir keresinde, "Efendim, semâ'ın (dinî mûsiki) sizde bir etkisi yok mudur?" diye sorulunca, şöyle demiştir: "*Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Oysa onlar bulutların geçişi gibi hareket etmektedir.*" (Neml Suresi: 88)

Ben de, şeyhim Bûzidî'yle (r.a.) (ö. 1229/1813) bir sema' meclisinde bulundum; sağa-sola sallanıyordu. Şeyhi, Mulay el-Arabî ed-Derkavî'yle (ö. 1239/1823) bir sema meclisinde bulunmuş biri de bana, onun semâ' bitinceye kadar ayakta raksetmeye (kıyamî zikir) devam ettiğini anlattı. Semâ'ı ancak donuk, cahil ve hakikat sırlarından uzak bir kimse inkâr edebilir.

Vecde gelince, o kalbe vârid olan, düşünme ve çaba olmaksızın, ya coşkun bir şevk veya rahatsız eden bir korku olarak kalbe çıkagelen hâldir. Tevâcüdden sonra da gelebilir.

Denmiştir ki: Vecd tecrübesi, hakikatlerin sırları için gösterilen çabanın meyveleridir. Aynı şekilde ibadetlerin tatlılığı da, zâhirî taatteki çabanın meyveleridir. Hakikatlerin ve tevhidî sırların deneyimi güçlendikçe, vecd de güçlenir. Aynı şekilde ibadete devam artarsa, tatlılığı da artar.

Vicdânsa, müşâhedenin tatlılığının, daha çok da manevi sarhoşluk ve hayretin etkisi altında sürmesidir. Hayret ve şaşkınlık ortadan kalkıncaya

kadar böyle sürdüğünde, tefekkür ve düşünce de berraklaştığında, vucûd hâli ortaya çıkar. Bu duruma Cüneyd'in şu sözü işaret eder:

*Vecd hâlim (vucûd), şuhûdun üzerimde belirmesiyle, Varlıktan (vucûd) gaib olmamdır.*

Ebu Ali ed-Dekkak da şöyle demiştir: "Tevâcüd, kulun idrakini gerekli kılarken, vecd kulun istiğrakını gerekli kılar. Vucûdsa, kulun ortadan kalkmasını gerektirir. Bu, birinin denizi görmesi, sonra yüzmesi, sonra dalması gibidir."
Kuşeyrî (ö. 465/1072) de şöyle demiştir: "Bu durumun sıralaması şudur: Yöneliş (kusûd), vecd (vurûd)[44], görme (şuhûd), bul(un)ma (vucûd), yatışma (humûd). Yöneliş, vecde yönelmiş olan tevâcüd ehli içindir. Vurûd, şarabı içmiş olan vecd ehli içindir. Şuhûd, sarhoş olmuş vicdan ehli içindir. Vucûd ve humûd ise uyanıklık ehli içindir." En iyi Allah Teâlâ bilir.

## TATMAK (*ZEVK*), İÇMEK (*ŞÜRB*), SARHOŞLUK (*SÜKR*), AYILMAK (*SAHV*)

Zevk, hakikatin bilgisini edindikten sonra olur. Kadîm olan Zât'ın nurlarının akıl üzerindeki çakımlarından ibarettir. Böylece kıdemin nur-

44 Yukarıda "vecd" kalbe vârid olan bir hâl olarak tanımlanmıştı. Dolayısıyla buradaki "vurûd/vârid oluş" ile "vecd" kastediliyor diyebiliriz. Nitekim ifadenin devamında "vurûd"u "vecd" anlamında kullandığını kendi ifadesinden anlayacağız.

larında akıl, hâdis olan varlıkları görmekten kopar. Fakat bu süreklilik arz etmez. Aksine nurlar bazen parıldar, bazen de görünmez olur. Bunu tecrübe eden de bir girer, bir çıkar: Nur parıldadığında, kendi duyusallığından kopar; nur görünmez olduğunda ise, duyusallığına ve nefsinin bilincine döner.

Bu sebeple bu durum sufilerce zevk olarak adlandırılır. Bu nur o kimse için bir ya da iki saat kadar devam ederse, bu "içmek" olarak adlandırılır. Eğer sürekli hâle gelirse, bu durumda "sarhoşluk" olarak adlanır. Bütün bunların dayanağı da, varlıklara ait suretlerin Hayy ve Kayyum olanın temaşasında silinmesi ve hakiki etki sahibi olan varlığın (*el-Müessir*) temaşasında artık sair etkileri görmez olmaktır ki bu da aynı şekilde fenâ olarak adlandırılır.

Şayet o kimse yeniden varlıkları ve onların Allah'la var olabildiklerini görmeye başlarsa, bu, Allah'ın nurlarından bir nurdur ve ayıklık (*sahv*), suya kanmak ve -nesneler bu durumda, yokluklarından sonra Allah'la daimi olarak var kılındıkları için de- bekâ olarak adlandırılır. Bu durum fenâ hâlinden de fenâ bulmak (*fenâü'l-fenâ*) olarak da adlandırılır. Çünkü o kimse ortada vehm ve cehaletten başka -ki ikisinin de bir gerçekliği yoktur- bir fâni olanın bulunmadığını anlar.

Kuşeyrî şöyle demiştir: "Bil ki, ayıklık sarhoşluk oranındadır. Her kimin sarhoşluğu hakikiy-

se, ayıklığı da hakikidir. Her kimin sarhoşluğu hazla lekelenmişse, ayıklığı da hazla birliktedir. Her kim hâlinde samimiyse, sarhoşluk esnasında korunur." Sonra şöyle demiştir: "Kimin aşkı güçlenirse, içişi de ebedilik kazanır."
Aşk olsun şunu diyen şaire:

*Aşktan kadeh kadeh içtim,*
*Ne şarap tükendi, ne ben kandım.*

**YOK EDİŞ (*MAHV*) VE VAR KILIŞ (*İSBÂT*)**
Mahv, varlıklardan, fenâ yoluyla kopmak; isbatsa, varlıkların bekâ yoluyla var sayılmasıdır.
Yine mahv, yerilmiş olan ahlâki niteliklerin yok olması anlamında ve isbat da, övülmüş olan ahlâki niteliklerin var kılınması anlamında kullanılabilmektedir.
Üç türlüdür: Zâhirden günahı; gönülden gafleti; sırdan/derunî varlığımızdan hastalığı yok etmektir. (Bu arada) günahın yok edilişinde tevbe, gafletin yok edilişinde uyanıklık, hastalığın yok edilişindeyse saflık var kılınır.

**PERDE (*SİTR*) VE TECELLİ**
Sufilerce perde kulun, uzaklaşma, düşme veya bir işe kapılma gibi sebeplerle, Rabbinden kopuşudur. Tecelliyse, kulun, Rabbinin azametini keşfen görmesidir. Bu durumlar, hakikatte derinleşmeden önce söz konusudur. Çünkü hakikatte derinleştikten sonra kopuş yoktur.

Avam, daimi olarak perdeyle engellidir. Havas, örtünün açılmasıyla kapanması arasında gider gelir. Hâssatü'l-havas ise tecellinin sürekliliğini yaşar.

Perde, avam için bir ceza, havas içinse bir rahmettir. Çünkü eğer bazı zamanlar perdelenmeseler, hakikatin otoritesi ve gücüyle şaşkına dönerler. Ama o, onlara göründüğü gibi, onlardan gizlenir de. Havas, gündelik hayatla, şaşkınlık/sarhoşluk arasında gidip gelirler. Tecelli sırasında alt üst olur, perdelenme sırasında hayatlarına dönerler.

## HUZURDA OLUŞ (*MUHÂDARA*), KEŞİF (*MÜKÂŞEFE*), SOHBET (*MÜSÂMERE*)

Muhâdara, kalbin Rabbiyle hazır bulunmasıdır ve perde arkasından, ya bir dizi kanıtla, ya tefekkürle veya zikrin etkisinin kalbi kaplamasıyla gerçekleşir.

Ondan sonra mükâşefe vardır. Mükâşefeyse, kalbin Rabbiyle, bir kanıt üzerinde düşünmeye ve delil aramaya ihtiyaç duymaksızın, belli bir sarâhate binaen birlikteliğidir. Bu da, murâkabe makamında kurb niteliğinde ve perde arkasında gerçekleşir. Bu hâl abitler ve zahitler için olup, sırların sınırına işaret eder. İnsanların iç dünyalarına vâkıf olunması ve keşfedilmesi ise onlar için bir amaç değildir ve bu zaten bu makama ulaşmamış kimseye de verilebilir.

Muhâdara ve mükâşefeden sonra müsâmere

vardır. Müsâmereyse, Zât'ın sırlarının görünür olmasıdır. Bunun sonucunda kul kendi varlığını görmez olur ve Ehadiyet Denizi'ne bir süre dalar, sonra yeniden, denizin altında bir süre yüzüp ardından yüzeye çıkan kimse gibi, maddi duyularına döner. Bu durum, vecdin başlangıcı ve müşâhede nurlarının parlamasıdır.

Ardından da müşâhede gelir. Müşâhedeyse, Hakk'ın herhangi bir çaba olmaksızın müşâhedesinin süregitmesi ya da Hakk'ın şüphe olmaksızın varlığıdır. Cüneyd (r.a.) şöyle demiştir: "Müşâhede, senin yok olarak, Hakk'ın var olmasıdır." Bunun açıklaması daha önce geçmişti. Burada, yukarıda geçen üç terimden sonra gelmesi sebebiyle buna yer verildi.

Kuşeyrî de şöyle demiştir: "Muhâdara ehli kimse Allah'ın işaretlerine (*âyet*) sıkı sıkıya bağlıdır; mükâşefe ehli kimse, onun sıfatlarıyla ferahlamıştır; müşâhede ehli kimseyse onun Zât'ına dalmıştır." Bence, müsamere ehli de bazen önceki, bazen de sonraki gibidir. Sonra Kuşeyrî şöyle der: "Muhâdara sahibini aklı doğru yola iletir, mükâşefe sahibini bilgisi yaklaştırır, müşâhede sahibini marifeti yok eder."

Müşâhede hakkında söylenmiş en kuşatıcı söz, onun, karanlık bir gecenin peş peşe çakan şimşeklerle gün ışığında gibi olmasına benzer biçimde, kalp üzerindeki tecellinin nurlarının herhangi bir perdeleme ya da kesintinin halel vermediği şekilde sürekli olmasıdır. Aynı şekilde kalp de,

tecellinin sürekliliği gerçekleştiğinde gece karanlığında olmaz. Nitekim şair şöyle demiş:

*Gecem senin yüzünle aydın,*
*Karanlığı insanlar için sürse de,*
*İnsanlar koyusu içinde karanlığın,*
*Günün aydınlığındayız bizse.*

Nûrî şöyle demiştir: "Sabah olunca, kandile ihtiyaç kalmaz."
Şairin, yukarıda geçen, "*Gecem senin yüzünle aydın*" sözü, varlığımın gecesi, senin zâtının varlığıyla aydın; senin varlığının gündüzünde varlığımın karanlığı gitti, demektir.

**PARILTILAR (*LEVÂİH*), ÇAKIMLAR (*LEVÂMİ'*), AĞARIŞLAR (*TAVÂLİ'*)**

Bunlar anlamca birbirine yakın terimlerdir ve üzerlerine şuhûdun nurlarının bir çakması, bir gizlenmesi sebebiyle, yolun başındakilerin yaşadığı durumlardır. Bu nurlar önce, levâih, sonra levâmi', sonra da tavâli' şeklinde olurlar. Levâmi', levâihden; tavâli' levâmi'den daha nettir. Levâmi', levâihin aksine iki üç saat sürer. Levâih çabucak yok olması sebebiyle -tıpkı şairin dediği gibi- daha zayıftır:

*Bir sene ayrı kaldık, sonra kavuşunca*
*Elveda gibiydi merhabası âdeta.*

Bir başkası da şöyle demiştir:

*Ey ateş almaya gelmiş gibi,*
*Uğramamışcasına uğrayan,*
*Ey geçiveren kapıdan aceleyle,*
*Ne olurdu sanki girseydi eve?*

Tavâli' ise süre bakımından en kalıcı, etkice en güçlü olan, karanlığı en çok gideren, şüpheyi en çok yok edendir. Ama yine de yok olma riski vardır. Ona maruz kalan, irfanının gündoğumunu tam olarak elde etmiş değildir. Dolayısıyla bu ışıkların parladığı zamanlar ve uzun kayboluş periyotları vardır. Ama onun nurları kaybolduğunda izleri kalır. Ona muhatap olan kimse, onun nurları kaybolduğunda bile, bir sonraki gelişine kadar izlerinin bereketinde yaşar. Böyle böyle gündüzünün güneşi tam anlamıyla doğar, ondan sonra da artık batmaz.
Aynı anlamda şair şöyle demiştir:

*Sevdiğimin güneşi bir gece doğdu,*
*Her şeyi aydınlattı ve bir daha batmadı,*
*Dünyanın güneşi gece olunca batar,*
*Kalplerin güneşineyse batmak olmadı.*

## SÜRPRİZLER (*BEVÂDİH*) VE SALDIRI (*HUCÛM*)

Bevâdih, gayb tarafından, kalbe ansızın çıkagelen, ya mutluluk ya da hüzün doğuran şeydir.

Hucûmsa, içinde bulunulan vakt'in baskısıyla, herhangi bir zorlama ya da uğraş olmaksızın kalbe vârid olan şeydir.
Saliklerin manevi kuvvetlerine ya da zayıflıklarına göre hâlleri de değişir. Bazılarını bevâdih değiştirir ve onda hucûmlar etkili olur. Bazılarının hâli ve kuvvetiyse, ansızın çıkagelen şeyin üstünde olur ve hucûmlar onu değiştiremez, bevâdih onda etkili olmaz, kederler onu rahatsız etmez, korkular onu sarsmaz. Bunlar vakt'in efendileri olan kimselerdir. Nitekim şöyle denmiştir:

*Devranın derdi onlara uğramaz,*
*Zorlu belâların dizgini onlardadır.*

Bu gibi kimseler hakikatte derinlik ve temkin sahibidirler. Allah bizleri de onlardan eylesin. Âmin.

## DEĞİŞİM (*TELVÎN*) VE İSTİKRAR (*TEMKÎN*)

Telvîn, bir hâlden diğerine, bir makamdan diğerine geçmektir. Telvîn ehli düşebilir, sonra tekrar kalkabilir. Apaçık bir irfana ulaştığında, şuhûdu daimi hâle geldiğindeyse o artık temkîn sahibidir.
Telvîn sahibi daima ilerleme hâlindedir; temkîn sahibiyse amaca ulaşmış ve oraya yerleşmiştir. Manevi yolculuklarının sonu nefslerine karşı muzaffer olmaktır. Muzaffer olduklarında var-

mış olurlar ve böylece beşeri nitelikleri geri çekilir, hakikatin etkisi onları kaplar. Bu durum biri için sürekli hâle geldiğinde, o artık temkîn sahibidir.

Bazen de telvîn temkînden sonra olabilir. Bunun anlamı güneşin, burçlarındaki/Zodyak duraklarındaki inişi gibi makamlarda inmektir. Bu durumda ârif Allah'ın takdiriyle birlikte hâl değiştirir, ona tâbi olarak dönüşür, vakt'in değişimiyle o da değişir. Böylece kabzla bast, kuvvetle zayıflık, mahrumiyetle ihsan, mutlulukla hüzün gibi hâl değişimleri arasında kalır. Bununla birlikte o hâllere hâkimdir, hâller kendisine hâkim değildir. Hâllerin değişimiyle değişmez, sarsıntılar ve felaketlerden etkilenmez. En iyi Allah Teâlâ bilir.

## YAKINLIK (*KURB*) VE UZAKLIK (*BU'D*)

Kurb, kulun Rabbine taat ve onun yardımıyla yakınlaşmasından kinayedir.

Üç mertebesi vardır: Ṭaatler ve günahları terk etmekle yaklaşmak; riyâzet ve mücâhedeyle yaklaşmak; vuslat ve müşâhedeyle yaklaşmak. Taliplerin yaklaşması taatle; müridlerinki mücâhedeyle; ermişlerinki müşâhedeyle olur.

Uzaklaşmanınsa, ilk mertebesi ilâhî yardımdan, sonraki mertebesi tarikatın sülûkundan, son mertebesiyse tahkikten uzaklaşmak şeklindedir. Bir hadis-i kudside Allah azze ve celle şöyle buyurmaktadır: "Kulum bana kendisine farz kıldı-

ğım şeylerin edasıyla olduğu kadar hiçbir şeyle yaklaşamaz. Kulum bana nafilelerle yaklaşmayı sürdürür, öyle ki onu severim. Onu sevince, onun işitmesi ve duyması olurum.(...)"[45]; bir başka rivayetteyse, "Ben o olurum." buyurulmaktadır.
Kulun Rabbine yaklaşması, kalbin ona boyun eğmesiyle olur. Hakkın kuluna yaklaşması ise, kulu vehme dayalı varlığını görmekten koparması, basiret gözünden perdeyi kaldırması ve kulun böylece Allah'ı kendisine başka her şeyden daha yakın olarak görmesiyle olur. Nihayetinde, yakınlıkta yakınlığı da görmez olur ve -şairin dediği gibi- yakınla yakınlaşan, sevenle sevilen bir olur:

*Ben sevdiğim kimseyim*
*Sevdiğim kimse de ben.*

Yine Şüşterî de şöyle demiştir:

*Ben sevenim ve sevilenim*
*Bir ikinci yok ortada.*

## ŞERİAT, TARİKAT, HAKİKAT

Şeriat, zâhirî mükellefiyettir. Tarikat, gönüllerin arındırılmasıdır. Hakikat, mazharlardaki tecellilerde Hakk'ın şuhûdudur.
Şeriat, Allah'a ibadet etmendir. Tarikat ona doğru

45 Bazı farklılıklarla: Buharî. Rikak, 38.

mış olurlar ve böylece beşeri nitelikleri geri çekilir, hakikatin etkisi onları kaplar. Bu durum biri için sürekli hâle geldiğinde, o artık temkîn sahibidir.

Bazen de telvîn temkînden sonra olabilir. Bunun anlamı güneşin, burçlarındaki/Zodyak duraklarındaki inişi gibi makamlarda inmektir. Bu durumda ârif Allah'ın takdiriyle birlikte hâl değiştirir, ona tâbi olarak dönüşür, vakt'in değişimiyle o da değişir. Böylece kabzla bast, kuvvetle zayıflık, mahrumiyetle ihsan, mutlulukla hüzün gibi hâl değişimleri arasında kalır. Bununla birlikte o hâllere hâkimdir, hâller kendisine hâkim değildir. Hâllerin değişimiyle değişmez, sarsıntılar ve felaketlerden etkilenmez. En iyi Allah Teâlâ bilir.

## YAKINLIK (*KURB*) VE UZAKLIK (*BU'D*)

Kurb, kulun Rabbine taat ve onun yardımıyla yakınlaşmasından kinayedir.

Üç mertebesi vardır: Taatler ve günahları terk etmekle yaklaşmak; riyâzet ve mücâhedeyle yaklaşmak; vuslat ve müşâhedeyle yaklaşmak.

Taliplerin yaklaşması taatle; müridlerinki mücâhedeyle; ermişlerinki müşâhedeyle olur.

Uzaklaşmanınsa, ilk mertebesi ilâhî yardımdan, sonraki mertebesi tarikatın sülûkundan, son mertebesiyse tahkikten uzaklaşmak şeklindedir.

Bir hadis-i kudside Allah azze ve celle şöyle buyurmaktadır: "Kulum bana kendisine farz kıldı-

ğım şeylerin edasıyla olduğu kadar hiçbir şeyle yaklaşamaz. Kulum bana nafilelerle yaklaşmayı sürdürür, öyle ki onu severim. Onu sevince, onun işitmesi ve duyması olurum.(...)"[45]; bir başka rivayetteyse, "Ben o olurum." buyurulmaktadır.
Kulun Rabbine yaklaşması, kalbin ona boyun eğmesiyle olur. Hakkın kuluna yaklaşması ise, kulu vehme dayalı varlığını görmekten koparması, basiret gözünden perdeyi kaldırması ve kulun böylece Allah'ı kendisine başka her şeyden daha yakın olarak görmesiyle olur. Nihayetinde, yakınlıkta yakınlığı da görmez olur ve -şairin dediği gibi- yakınla yakınlaşan, sevenle sevilen bir olur:

*Ben sevdiğim kimseyim*
*Sevdiğim kimse de ben.*

Yine Şüşterî de şöyle demiştir:

*Ben sevenim ve sevilenim*
*Bir ikinci yok ortada.*

## ŞERİAT, TARİKAT, HAKİKAT

Şeriat, zâhirî mükellefiyettir. Tarikat, gönüllerin arındırılmasıdır. Hakikat, mazharlardaki tecellilerde Hakk'ın şuhûdudur.
Şeriat, Allah'a ibadet etmendir. Tarikat ona doğru

45 Bazı farklılıklarla: Buharî. Rikak, 38.

seyretmendir. Hakikat, onu müşâhede etmendir. Hak -Rububiyetin azameti, kulluğun kalıplarındaki mazharları aydınlatarak, böylece- iki zıt şey arasında tecelli ettiğinde, şeriat ve hakikat zuhur eder. Azametin, azamet olarak müşâhedesi hakikat; ibadet ve kulluk yoluyla kulluğun kalıplarının gereklerini yerine getirmek şeriattır. Tarikatsa, hakikatlerin nurlarının üzerlerine doğmasına hazırlık yolunda gönüllerin düzeltilmesidir.

Şeriat, dışın düzeltilmesi; tarikat, gönlün düzeltilmesi; hakikatse, sırrın güzelleştirilmesidir.

Şöyle de denmiştir: Şeriat, onun, Allah'ın emriyle zorunlu kılınması bakımından hakikatin kendisidir. Hakikat de, onun şeriat cihetinden yükümlü kılınması açısından şeriatın kendisidir. Sufilerce şeriat, bir şeye kendisiyle ulaşılan ya da o şeyin idrakine sebep olan her şey anlamına da gelebilir. Bu anlamda vesilelerin tamamı şeriatlar, maksatların tamamı da hakikatlerdir. Sözgelimi duyu, mânânın şeriatıdır, çünkü mânâ onunla kavranır. Ya da mücâhede, müşâhedenin şeriatıdır. Alçakgönüllülük, izzetin; fakr hâli, manevi zenginliğin şeriatıdır. Ekip dikmek, ürün devşirmenin şeriatıdır. Bu yüzden şöyle derler: "Her kim şeriatı ekerse, hakikat devşirir ve her kim hakikati ekerse, şeriat devşirir (yani onu tekrar şeriata dönmeye sevk eder.)"

Bu mânâda şair şöyle demiştir:

*Ne ekersen onu biçersin*
*Zamanın kuralı budur.*

## ZÂT VE SIFAT

Hak Teâlâ, ezeli ve ebedi olarak (yani tecelliden önce ve de sonra), zât ve sıfattır. Sıfatları, zâtının kıdemi ile kadîmdir. Çünkü sıfat, nitelediği şeyden ayrılmaz. Zât tecelli ettiğinde sıfatlar da zorunlu olarak onunladır ve onda içkindir. Sıfatlar zuhur ettiğinde de, zât da zorunlu olarak onlarladır. Zât zâhirdir, sıfatlar bâtındır.

Sıfatlarla kastedilen, temel sıfatlarla diğer kemal vasıflardır.

Tecellinin ve zuhurun kendisiyle gerçekleştiği her şey, zâtla sıfatlar arasındadır. Zât sıfatlardan ayrılmaz, sıfatlar da zâttan. Varlıkta, bu ikisi arasındaki bu ayrılmazlık, şunu diyenin kastettiğidir: "Zât, sıfatların kaynağıdır." Yani onların zuhur yerleri birdir. Yine şöyle demişlerdir: "Varlığın duyusal yönü, mânânın kaynağıdır; ikisinin mazharı birdir." Doğulu şairlerden biri şiirinde şöyle demiştir:

*Ey pınara ulaşan kimse*
*Tahkik ettin ve şüphe zail oldu ki,*
*Zât, sıfatların kaynağıdır,*
*Bu anlamlarda bir kuşku yoktur.*

Mânâların yüzüne örtülmüş olan duyusal örtü, seni, zâtı müşâhede etmekten engellemesin.

Kuşkusuz bu durum, aklî kanıt ve burhan yolundan değil, zevk ve vecd ile kavranır.
Şöyle diyen İbnü'l-Farız'a aşk olsun:

*Kıylu kal ilminin ardında bir ilim vardır,*
*Akl-ı selimlerin pınarlarından saçılandır.*

Bil ki, Zât ancak, sıfatların mazharlarında tecelli eder. Çünkü şayet vasıtasız olarak tecelli etmiş olsa, varlıklar paramparça olurdu. Bu yüzden sufiler şöyle demişlerdir: "Zât'ın tecellisi celâldir, sıfatların tecellisi cemâldir." Çünkü Zât'ın vasıtasız olarak tecellisi, hadis-i şerifte geçtiği gibi yok eder ve yakar.[46]
Sıfatların cemâlî nitelikteki tecellisi ise varlıktaki izleri ve belirtileriyle (*eser*) olur, ki şuhûd ve marifet onlarla gerçekleşir.
Yine sufiler bu terimlerin kullanımını genişletip, teşbih yoluyla, celâlî olan her şey için zât kelimesini, cemâlî olan her şey için de sıfat kelimesini kullanabilmektedir. Böylece şöyle derler: "Fakr zâttır, ihtiyaçsızlık hâli (*ğınâ*) sıfattır; alçakgönüllük zâttır, izzet sıfattır; susmak zâttır, konuşmak sıfattır vb." Bu kullanıma, şeyhlerimizin şeyhi Sidi Ali el-Cemel el-Amrânî (v.1193/1779)

46 Yazar, muhtemelen şu hadis-i şerife atıfta bulunuyor: "Şüphesiz Allah uyumaz. Zaten uyku onun şanına layık değildir. O kıstı (tartıyı; rızkı) aşağı indirir, yukarı kaldırır. Geceleyin yapılan amel gündüzleyin yapılandan önce, gündüzleyin yapılan amel de geceleyin yapılandan önce Allah'a yükseltilir. Onun hicabı nurdur. Eğer Allah o hicabı açsaydı, vechinin haşmeti onun gördüğü herşeyi yakardı." Müslim, İman, 293.

kitabında yer vermiştir. Daha önce böyle bir kullanım olup olmadığını bilmiyorum.

## NURLAR (*ENVÂR*) VE SIRLAR (*ESRÂR*)

Nurlar, tecellilerin kesif ve görünenleri; sırlarsa, onlardaki gizil, lâtif mânâlarıdır. Sırlar, nurlardan daha hassastır. Sırlar, Zât için söz konusudur. Nurlarsa sıfatlar için söz konusudur, çünkü onların varlıktaki izleridir.

Zât, tecelli ettikten sonra, zâhir olan nurlarla, bâtın olan sırların arasındadır. "Hazine olma" hâlindeyse, sadece sırlar olarak bulunur. Sözgelimi Ceberût bütünüyle sırlar iken, Melekût bütünüyle nurlar, Mülkse karanlıklar ve bulanıklıklar demektir. Varlık (vucûd) ise birdir. Varlığın bâtınına bakan sadece sırları görür; cem' gözüyle zâhirine bakan sadece nurları görür; fark gözüyle ona bakansa sadece karanlıkları görür. Her kimi, huzursuzluğu ve endişeleri Allah'a yönelmekten alıkoyuyorsa, onun payına gönül bulanıklığı düşer.

Hakkın tecellileri, teşbih açısından nurlar olarak adlandırılmaktadır. Çünkü nurun işlevi karanlığı aydınlatmak ve gidermektir. Aynı şekilde Hakkın tecellisi de cehalet karanlığını giderir ve onun bilgisini ortaya çıkarır. Bu sebeple mecazi anlamda, "ilim bir nurdur, cehaletse karanlıktır" demişlerdir.

Sırra gelince, o idrak edilmeyen gizli bir durumdur. Bu yüzden ezelî şarap ve kadim mânâlar

için sırlar kelimesini kullanmışlardır. Yine ruhların arınmış olanlarını da sır olarak adlandırmışlardır. Çünkü ruhlar arındıkları zaman, Ceberûtî ve kadim olan sırrın bir parçası olan asıllarına dönerler. Ve bu ruh maddi suretlere hükmettiğinde, hepsi birden kadime dönüşür. En iyi Allah Teâlâ bilir.

## VİCDANLAR (*ZAMÂİR*) VE GÖNÜLLER (*SERÂİR*)

Zamâir ve serâire gelince, (bazılarınca) onların anlamlarının aynı olduğu söylenmiştir.

Yine, ruhun kalpten daha ince ve hassas olması gibi, serâirin de daha ince ve daha saf olduğu da söylenmiştir. Çünkü zamâir, bâtında iyi ya da kötü olarak gizlenmiş her şeydir. Serâirse, bâtında gizlenmiş olan iyi şeylerdir.

Doğrusu, "*Bütün sırların (serâir) ortaya dökü-leceği gün*" (Tarık Sûresi: 9) ayetinin gösterdiği gibi, her ikisi de birdir ve bâtında gizlenmiş olan inançlar ve niyetlerden ibarettir.

## NEFES

Kuşeyrî şöyle demiştir: "Sufiler nefesle, kalplerin, gaybdan gelen lâtif hâller ve bilgilerle rahatlatılmasını kastetmişlerdir. Nefes mertebesinde olan, hâl ve vakt mertebesinde olandan daha yukarıdadır. Sanki vakt mertebesinde olan yolun başlangıç aşamasında (*mübtedî*), nefes mertebesinde olansa yolun son aşamasında

(*müntehî*), hâl mertebesinde olansa ikisinin ortasında gibidir. Vaktler kalp ehli, hâller ruh ehli, nefesler ise sır ehli kimseler içindir."

Nefes vaktten daha hassas ve incedir. Vaktleri ziyan olmaktan korumak abitler ve zahitler için, nefesleri korumak ermiş ârifler içindir. Hâllerden yararlanmak ise müritler içindir.

Vaktin korunmasından murat, kalbin, nefesin korunmasından muratsa sırrın Hakk'ın müşâhedesinde bulunmasıdır. Bir kimsenin, tevhid kaynağından içişi ağyarın bulanıklığından arınmış olduğunda, "nefesleri güzelleşti" denir.

Kuşeyrî'nin nefesin tanımındaki "kalplerin rahatlatılması" ifadesi şu anlamdadır: Kalplerin biteviye gözetme derdinden ve murâkabenin devamlılığından kurtularak, lâtif tevhid sırlarını görmekle, müşâhedenin rahatlığına ve şuhûd atmosferine (*fezâ'*) geçmeleri.

Yine Kuşeyrî şöyle demiştir: "Sufiler, en üstün ibadet nefeslerin korunmasıdır, demişlerdir." Bu, tefekkürün devamlılığı, demektir.

Nitekim şair de şöyle demiştir:

*En güzel yol, sürgit bir sarhoşluktur,*
*En mükemmel arzu, firaksız bir kavuşmadır.*

Ebû Ali ed-Dekkâk şöyle demiştir: "Ârifin nefes izni yoktur." yani onu zayi etmesine izin yoktur. Çünkü ona bu konuda müsamaha yoktur. Âşık

(*muhib*) içinse nefes şarttır. Çünkü o, nefes olmasa takatsizlikten telef olur.

Ârifin marifeti genişlediğinde, onun, huzurda olmasının kolaylaşması ve müşâhedesinin kökleşmesi sebebiyle nefeslerini muhafaza etmesi kolaylaşır. Âşık ise aksine, içinde bulunduğu hâlin baskısı sebebiyle, hizmetindeyken huzurda bulunmayı sürdürmeye güç yetiremez. O esnadayken bunu tamamen kendini vererek sürdürebilseydi, beşeri niteliği dengesini kaybedebilirdi. Bu yüzden Peygamber Efendimiz (s.a.v.), "Kalplerinizi mübah şeylerle rahatlatın." buyurmuştur.[47] Yine Hz. Hanzala ve Hz. Ebubekir'e şöyle demiştir: "Benim yanımda bulunduğunuz gibi devam etseniz, melekler sizinle el sıkışırlardı. Ama bazen öyledir, bazen de böyledir."[48]

## TEFEKKÜR (*FİKRE*) VE GÖRÜM (*NAZRA*)

Tefekkür, kalbin Rabbin tecellileri arasındaki gezintisidir. *Hikem-i Atâiyye*'de şöyle denmiştir: "Tefekkür, kalbin ağyarın meydanlarındaki gezmesidir."[49] Bu taliplerin tefekkürüdür. Seyrü sülûk hâlindekilerin tefekkürü, kalbin nurların meydanlarında gezmesi, ermişlerin tefekkürüyse ruhun sırların meydanlarında gezmesidir.

[Yine *Hikem-i Atâiyye*'nin belirttiği gibi] İki tip

47 Deylemî, *el-Firdevs*, 2/253; benzer bir ifadeyle Ebu Nuaym, *Hilye*, 3/123.
48 Benzer bir rivayet: Müslim, Tevbe, 12.
49 Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah*, s. 189.

tefekkür vardır: (İlki) tasdik ve iman tefekkürü ki bu müminlerin (*ehlü'l-yemîn*) avamının akılcıları (*ehlü'l-i'tibâr*) içindir. Şuhûd ve apaçık görme tefekkürüyse, müridlerin ileri gelenleri (*nücebâ*) ve temkin ehli âriflerin seçkinleri arasındaki idrak sahipleri içindir. [Yine *Hikem-i Atâiyye*'de geçtiği gibi] "Tefekkür kalbin lambasıdır. O gittiğinde kalbin aydınlığı kalmaz."[50] Yine tefekkür en büyük zenginliğin sebebidir. Çünkü yolculuk onunla gerçekleşir ve vuslat onunla elde edilir. Kimin tefekkürü yoksa, onun yolculuğu da yoktur. Her kimin yolculuğu yoksa, onun vuslatı da yoktur. Şeyhimiz Bûzîdî (r.a.) şöyle derdi: "Tefekkürü olmayan fakir, iğnesiz terzi gibidir."

Nazra'ya gelince, o tefekkürden daha hassas ve yüksektir. Çünkü o müşâhedenin kaynağıdır. (Kalbin) varlıklar, onların yok oluşları ve letafet kazanıp ulvileşmeleri (*teltîf*) hakkındaki gezintisi tefekkürdür. Kendisindeki ve başkasındaki tecelliler ile Hakk'ın müşâhedesi neticesinde bu tecellileri de görmez olmak nazra'dır. Müşâhede yerleştiğinde ve daimi hâle geldiğinde, bu, huzurda inzivaya çekilme ve uzlet olarak adlandırılır. Bu yüzden şöyle denmiştir: "Makamların başı zikirdir, sonra tefekkürdür, sonra nazra'dır, sonra huzurda inzivadır." En iyi Allah Teâlâ bilir.

---

50 Paul Nwyia, *Ibn 'Ata' Allah*, a.y.

## ŞÂHİD

Kuşeyrî şöyle demiştir: "Sufilerin sözleri arasında, 'filan ilim şâhidiyledir', 'falan vecd şâhidiyledir', 'filanca hâl şâhidiyledir' ifadeleri geçer. 'Şâhid' terimiyle insanın kalbinde hazır bulunanı ve kendisinden gizlenmiş bile olsa, sanki onu görüyormuş ve ona bakıyormuş gibi çokça hatırladığını kastederler. Zikrinin kalbini kapladığı her şey o insanın şâhididir. Eğer onda baskın olan bilginin anılışı ise, o kimse ilim şâhidiyledir; onda baskın olan vecd ise o kimse vecd şâhidiyledir.

Şâhid, hazır bulunan anlamına da gelir. Buna göre, kalbinde hazır bulunan her şey senin şâhidindir.

## ŞARAP (*HAMRA*), KADEH (*KE'S*), İÇMEK (*ŞURB*)

Sufiler şarabı, tecelliden önceki yüce Zât, ve tecelliden sonra, varlıklarla birlikte olan sırlar için kullanmışlardır. Onlar şöyle derler: "Ezeli şarap şunda, şu nitelikte tecelli etti." Varlıklar, Rububiyet sırrını gizleyerek, onunla birlikte var olurlar. İbnü'l-Fâriz, *Hamriyye*'sinde şaraptan bahsetmiştir. Sufiler, sırları şarap olarak adlandırmışlardır. Çünkü kalpler, tıpkı dünyevi şarapta olduğu gibi, sırlar kendilerine tecelli ettiğinde duyusal dünyadan koparlar.

Yine sufiler şarap sözcüğünü, sarhoşluğun, vecdin ve kendini kaybetmenin kendisi için de

kullanır ve şöyle derler: "Güçlü bir şaraptaydık, yani duyulardan büyük bir kopma hâli içindeydik." Şüşterî de bunun hakkında şöyle demiştir:

*Şarabı benim şarabım etmez,*
*Ki benim şarabım ezelidir.*

Yani üzüm şarabının sarhoşluğu, benim şarabım etmez, demektir.
Bu şarabın içildiği kadehse, muhabbetin coşması hâlinde, tecellinin nurlarının kalplere inmesinden kinayedir. Bu durumda, kalbe vecdin tatlılığı girer, ta ki kalp kendinden geçer. Bu durum, dini musiki (*semâ'*) veya zikir ya da sohbet (*müzâkere*) sırasında olabilir.
Yine denir ki, kadeh, şeyhin kalbidir. Ârif olan şeyhlerin kalpleri, kendileriyle dostluk eden ve kendilerini seven kimselere içirdikleri bu şarabın kadehleridir.
İçmek, kalbin huzurda olması, tefekkür ve görümün uygulanmasıdır. Ta ki varlığın onun varlığında kaybolsun. Bu da sarhoşluktur. İçmek ve sarhoşluk, dünyevî şarabın aksine, bu şarapta aynı zaman içinde peş peşedir.
Kutup İbn Meşîş şöyle demiştir: "Muhabbet, Allah'ın seven kalbi, kendi cemâlinin nurundan ve yüce celâlinin kutsiyetinden aşikâr olanlar yoluyla yakalamasıdır. Muhabbet şarabı niteliklerin niteliklerle, huyların huylarla, nurların nurlarla, isimlerin isimlerle, sıfatların sıfatlarla,

fiillerin fiillerle karışmasıdır. Allah'ın dilediği kimsenin bakışı genişler. Şaraba gelince, kalpler, mafsallar, damarlar bu içişle kanar. İçmek, sistemli eğitim ve terbiye ile gerçekleşir. Herkes kapasitesine göre içirilir. Kimi aracısız içer, Allah Teâlâ bunu onun için üstlenir." ki bence bu nadir olur; "kimi de, melekler, âlimler, mukarreblerin büyükleri gibi vasıtalar yoluyla içirilir." İbn Meşîş şöyle devam etmiştir: "Kadeh, Hakk'ın, kendisiyle bu temiz, katıksız, saf şaraptan, seçilmiş kullarından dilediğine içirdiği kepçesidir. (Bunları *Hamriyye*'nin şerhinde açıkladık.)

## *MÜRİD, FAKİR, MELÂMETÎ,* YAKLAŞTIRILMIŞ (*MUKARREB*)

Mürid, iradesi Hakk'ın tanınmasına yönelik olan, şeyhlerin eğitimi altına girmiş olandır. Bu konu daha önce geçmişti.

Fakirse, Allah'tan başkasına ihtiyaç duymayan, Allah'tan alıkoyan her şeyi reddedendir. Bu sebeple sufiler şöyle demişlerdir: "Fakir, ne bir şeye sahiptir, ne de kendisine bir şey sahip olur." O, müridden daha ileride ve daha özeldir. Çünkü mürid, sebeplere başvurabilir.

"Fakiri ne yer taşır, ne de gök gölgeler." denmiştir. Bu, "onun himmetinin yüksekliği ve kalp gözünün (*basîret*) delip geçmesi sebebiyle varlık onu kapsayamaz" demektir.

Bir sufi de şöyle demiştir: "Fakirliğin şartı dört-

tür: Yüksek himmet, güzel hizmet, kutsala hürmet, ciddi gayret."

Melâmetîye gelince, sufiler o ne bir hayrı gösteren, ne de bir şerri gizleyendir, demişlerdir. Yani melâmetî, veliliğini gizleyen ve insanların sevmediği hâlleri sergileyendir.

Mukarreb ise, fenâ ve bekâ makamlarını gerçekleştirmiş olandır.

Sufilerden biri de, fakr, melâmet ve mukarrebliğin tasavvufun çeşitli makamları ve mertebeleri olduğunu söylemiştir. Nitekim sufi, vaktini Hakk'ın dışındakilerden arındırmaya çalışandır. Haktan başkasını elinden çıkardığında o fakirdir; insanları önemsemeyip de, ne bir iyiliği gösterdiğinde ve ne de bir kötülüğü gizlediğinde, o melâmetîdir. Mukarrebse, hâllerini kemale erdiren ve böylece Rabbiyle, Rabbi için olandır. Onun ne Hak'tan başkasından haberi vardır, ne de Allah'tan başkasıyla tatmin olur.

## ÂBİDLER (*'UBBÂD*), ZÂHİDLER (*ZÜHHÂD*), ÂRİFLER (*ÂRİFÛN*)

Bunlar, tasavufun, "Allah Teâlâ'ya yönelmeye niyet etmek" şeklinde olan anlamında topluca ifade edilmiş, anlamca birbirine yakın lafızlardır. Bununla birlikte, kendi üzerinde amelin baskın olduğu kimse âbid; üzerinde terk'in baskın olduğu kimse zâhid; Hakk'ın müşâhedesine ermiş ve bunda derinleşmiş kimse de âriftir.

Âbidler ve zâhidleri Allah kendisine hizmetle

meşgul eder, çünkü onlar marifeti kabule uygun değildirler. Ârifleriyse muhabbetiyle meşgul eder: "*Hepsine, onlara da bunlara da, Rabbinin ihsanından (istediklerini) veririz. Rabbinin ihsanı kısıtlanmış değildir.*" (İsrâ Suresi:20)

## SALİHLER, VELİLER, BEDELLER (*BÜDELÂ*), REİSLER (*NÜKABÂ*), SOYLULAR (*NÜCEBÂ*), DİREKLER (*EVTÂD*), KUTUB

Salihler, zâhirî amelleri düzgün, bâtınî hâlleri istikametli kimselerdir.

Veliler, apaçık bir surette Allah'ı bilenlerdir. "Velâ" kelimesinden gelir ki o da yakınlık demektir. Yine veli, taati kesintisiz, yakınlığını gerçekleştirmiş ve mededi daimi olandır, da denmiştir.

Büdelâ ise, kötülükleri iyiliklerle, kendi sıfatlarını sevgilinin sıfatlarıyla değiştirmiş olanlardır.

Nükabâ ise, varlık âlemini aşıp, varlığı vereni görmenin yüceliğine çıkanlardır.

Nücebâ ise, soyluluk ve seçkinlikleri sebebiyle Allah'a erkenden varanlardır. Onlar müridlerin ciddileri ve yeteneklileridir.

Evtâda gelince, onlar marifetullahta derinleşenlerdir. Sayıları dörttür ve varlık âleminin dört köşesinin sütunları mesabesindedirler.

Kutub ise, o varlık âleminin ve varlık verenin hakkını verendir. O tektir. Bazen de kutub kelimesi, bir makamı gerçekleştiren için kullanı-

lır. Buna göre bir zamanda farklı makamlarda, hâllerde ve ilimlerde farklı kutuplar olabilir ve üzerinde bunlardan biri baskın olduğunda, "filanca ilimlerde kutubdur ya da hâllerde kutubdur veya makamlarda kutubdur" denilebilir.
Bununla birlikte, sadece bir kimsenin nitelenebileceği bir makam kastedildiğinde, "ğavs" terimi kullanılır. Ğavs kendisinden, necîb, nakîb, evtâd, ebdâl gibi veliler zümresine ruhanî mededin ulaştığı kimsedir. Bâtınî önderlik, varislik ve hilafet onundur. O varlık âleminin, etrafında döndüğü ruhudur ve göze göre gözbebeği mesabesindedir. Onu ancak bekâ billâh sırrından payı ve nasibi olanlar tanıyabilir.
Onun ğavs olarak adlandırılması, onun desteği ve özel rütbesi ile âlemlere yardımcı olması sebebiyledir.
Onun, kendisiyle bilindiği alametleri vardır. Meşhur kutub Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî (r.a.) şöyle demiştir: "Kutbun on beş alameti vardır. Her kim kutubluk ya da benzer iddiada bulunursa, (kanıt olarak) rahmet, ismet, hilafet, vekillik (*niyâbe*) ve arş-ı azîmi taşıyan meleklerin desteğini (*meded*) sergilemelidir. Yine ona Zât'ın hakikati ve sıfatların ihatası ihsan edilir. İki varlık arasında hüküm ve karar verme yetisi ile ilki ilkten ayırma ve sonuna kadar ondan ayrılanları ve onda sabit olanı tespit etme yetisi; daha öncesini ve sonrasını, ne önce ne de sonra olanı tespit etme; başlangıcın bilgisi -ki bu bütün bilgiyi

ve bütün bilineni kuşatan ve hepsinin kendisine döndüğü bilgidir- kendisine verilir."[51]

[Bu sayılan alametlerin detaylarına gelince:]

İlk alamet, kendisine varis olunan Peygamber'in (s.a.v.) kademi üzre merhamet ahlâkıyla ahlâklanıp, tıpkı onun gibi hilm, şefkat, bağışlayıcılık, akıl, vakar, cömertlik, cesaret sahibi olmaktır.

İkincisi, kendisine varis olunan Peygamber'in (s.a.v.) olduğu gibi ilâhî koruma ve rabbani himaye olan ismet niteliğiyle desteklenmektir. Bununla birlikte bu durum peygamberler için şartken, veliler için mümkün kabilindendir ve veliler için söz konusu olduğunda "hıfz/koruma" denir. Bu durumdaki, ne bir ilâhî sınırı aşar, ne de bir ahdi bozar.

Üçüncüsü, hilafettir. Bu, insanlar nezdinde nebevî hilafetin vekili olarak, Allah'ın arzında onun halifesi olmasıdır. Böylece ruhlar ona bağlanır, bedenler ona boyun eğer.

Dördüncüsü, niyabettir. Bu, hükümlerin uygulanmasında, ilâhî hikmetin gerektirdiği biçimde onun Hakk'ın nâibi/vekili olmasıdır. Hakikat-teyse ortada ezeli kudretten başka bir şey yoktur.

---

51 Alıntının kaynağı için bkz. İskenderî, *Letâifü'l-Minen fî menâkıbı'ş-şeyh Ebi'l-Abbâs el-Mursî ve şeyhihi'ş-Şâzelî Ebi'l-Hasan*, Thr. Halîl el-Mansûr, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2005, s.62; ayrıca bkz. İbnü's-Sebbağ, *Dürretü'l-esrâr ve tuhfetü'l-ebrâr*, el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-turâs, Kahire 2001, s. 90. Bu nitelikler her iki kaynakta da açıklanmamakta, sadece ismen sıralanmaktadır. Yanısıra *Letâif*deki "hilâfet"in yerine *Dürretü'l-esrâr*'da "niyâbet" geçmektedir.

Beşincisi, Hameletü'l-Arş meleklerinin kuvvet ve yakınlık biçimindeki medetleriyle desteklenmesidir. O meleklerin Rahman'ın arşını taşıdıkları gibi, kutub da varlıkların arşını taşır.
Altıncısı, Zât'ın hakikatinin onun için açılması, aşikâr olmasıdır. Böylece o kimse açıkça görme bilgisiyle ârif-i billâh olur. Allah'ı tanımayan kimseninse kutupluktan bir nasibi yoktur.
Yedincisi, ilâhî sıfatların varlıkları ihata edişinin onun için aşikâr olmasıdır. Nitekim hiçbir var olmuş yoktur ki, ilâhî sıfatlar ve Zât'ın sırlarıyla kaim olmasın. Ve kutbun da sıfatların kuşatıcılığı hakkındaki bilgisi başkasından daha tamdır. Çünkü onun bu bilgisi ilmî değil zevkîdir.
Sekizincisi, ona iki varlık, yani tecelliden önceki ilk varlıkla -ki "ezel" ve "kadim giz/hazine (*kenz*)" olarak adlandırılır-, tecelli ile meydana gelen ikincisi arasında hüküm verme ve ayrım yapmanın ikram edilmesidir. İkisi arasında ayrım yapmak, ilkinin, ikincinin aksine ubûdiyet olmaksızın Rububiyet, duyu olmaksızın mânâ, hikmet olmaksızın kudret olduğunu bilmektir. İkincisi ise, zâhir ve bâtın isimleri onda tahakkuk ettiği için, Rububiyet ve ubûdiyet, mânâ ve duyu, kudret ve hikmet gibi iki zıt nitelikle donanmıştır. İki zıddın varlığı tecellinin gerçekleştiği İlk Nur'a (*kabza*) özgüyken, onu kuşatan ve gizliliği üzre baki olan azamet, aslı üzre bakidir. Anla.
Dokuzuncu ve onuncusu, ilkin ilkten ayrımının yapılmasına hükmedilmesinin ikram edilmesi-

dir. İlkin ayrımının yapılmasından murat, İlk Nur'un (*kabza*) nurunun ezeli gizil nurdan –ki o Ceberût denizidir- ayrımıdır. Ondan ayrımı yapılandan murat ise İlk Nur'dan (*kabza*), tecellilerin uzantılarının nihayetine kadar, yani şu anda çeşitlenenlerdir. Gelecekte olana gelince, onun sonu yoktur. Çünkü Hakk'ın tecellileri asla kesilmez. Bu dünyevi varlık sona erdiğinde uhrevi varlık tecelli eder ve onun da sonu yoktur.

On birincisi, varlıkta ortaya çıkan meziyetleri ve kerametleri ve bunların zıddını, genel ve icmalî olarak bilmektir. Detaylı bilmeye gelince bu Rububiyetin özelliklerindendir.

On ikincisi, öncekinin yani tecelliden öncesinin hükmünü bilmektir. Onun hükmü mutlak tenzihtir. Çünkü o, zıtların belirmediği bir durumda gizliliği/gizli hazineliği üzre bakidir.

On üçüncüsü, sonrakinin hükmünü bilmesidir. Bu ise, ilâhî hikmetin gereğinin yerine getirilmesi ve ilâhî kudretin sırlarının gizlenmesi şeklinde, Allah'ın kendisini bildirdiği yerde (veya kimsede) doğan mükellefiyettir.

On dördüncüsü, ne öncesi, ne de sonrası olanı, yani öncesi olmayanı ve sonrası olmayanı bilmesidir. Bu ise, İbnü'l-Fâriz'in dediği gibi ezeli şarap ve aslî zattır:

*Ondan önce bir önce, ondan sonra bir sonra yoktur,*
*Çağların geçip gitmesi, onun mührüdür.*

On beşincisi, başlangıcın bilgisine muttali olmasıdır. Bununla kastedilen, Allah'ın ezeli ve şeylerin var olmadan önceki bilgisidir. Bu, bütün bilgileri ve bütün bilinenleri kuşatan bilgidir. Çünkü hiçbir şey Allah Teâlâ'nın ilminin dışında kalmaz ve her bilgi ile her bilinen onunla bağlantılıdır. İşte bu kader sırrıdır. Kutup ondan bazı cüz'i bilgilere vâkıf olabilir ama onun şeylerin bütününü ve bazı detaylarını kuşatması şart değildir, çünkü bu da Rububiyetin niteliklerindendir.

Allah Teâlâ onu bazı cüz'i hususlara özel bir biçimde muttali kılabilir. Şeyh Ebu'l-Abbas el-Mursî (r.a.) buna işaret etmiş ve şöyle demiştir: "Bir veli yoktu ki ya da yoktur ki, Allah bana onu, ismini, soyunu ve Allah Teâlâ'dan payını bildirmiş olmasın." Bir başkası da şöyle demiştir: "Rahimlere düşen bir nutfe yoktur ki Allah bana onun, erkek ya da kız olup olmadığını bildirmiş olmasın."

Bunlar Allah Teâlâ'nın dostlarına ikram ettiği kerametlerdendir. Bir kâmil kutup, bu türden herhangi bir duruma muttali olmayabilir ama ârif-i billâh, marifette derinlik sahibi bir kimse olabilir. Allah Teâlâ, kendi hükümranlığında bir şey ortaya çıkarmak istediğinde, onu haberdar eder de, etmeyebilir de.

Nitekim Peygamber Efendimiz (s.a.v.), "Allah'a and olsun ki, ben ancak Rabbimin bana bil-

dirdiğini bilirim."[52] demiştir. Bunu da devesini kaybedip, nereye gittiğini bilmediğinde demiştir. Münafıklar bu durum üzerine konuşmuşlar, sonra Allah Teâlâ da onu (s.a.v.) devesinden haberdar etmiştir.

Hülasa, gaybi konuları bilmek kerametlerdendir ve kutup olsun ya da olmasın bir veli için şart değildir. Allah Teâlâ daha iyi bilir.

52 Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 6/296.

*Allah, efendimiz, mevlâmız Muhammed'e, onun âline ve ashabına salât ve selam eylesin.*
*Bu, bizim tasavvufun hakikatleri ve her bir hakikatle ilgili açıklamaya dair derlememizin nihayetidir. Allah bunu sadece kendi rızasına özgü kılsın ve derleyeni Sidi Ahmed b. Acîbe el-Hasenî'nin vesilesiyle onun yararını daimi kılsın. Kendisine iki cihanda da lutfuyla muamele eylesin. Âmin.*
*Dualarımızın sonu, âlemlerin rabbi Allah'a hamddir.*



# *Kitapta Adı Geçen İsimlerin Kısa Özgeçmişleri*



**Abdülkadir-i Geylânî** (ö. 561/1166). Bağdat'ta Hanbeli fıkhı eğitiminden sonra, Ebu'l-Hayr ed-Debbas'ın tilmizi olmuş ve seneler süren bir uzlet hayatı yaşamıştır. 521/1127 senesinden itibarense geniş kitlelere ulaşan vaazları başlamıştır. Kadiriyye tarikatı adını ondan alır. Kutbu'l-aktab, Ğavsu'l-a'zam olarak da bilinir. Türbesi Bağdat'tadır.

**Abdurrahman el-Meczûb** (ö.976/1568). Hayatının önemli bir kısmını Meknes'te geçirmiştir. Fas'ta, Fas lehçesiyle yazdığı bir küçük şiir divanıyla da bilinir. Şiirlerinden bazı dizelere, Şeyh Derkavî ve İbn Acîbe eserlerinde yer verirler.

**Ali el-Cemel** (Ali b. Abdurrahman b. Muhammed el-Amrânî) (ö. 1193/1779). Mulay ed-Derkavî'nin şeyhidir. *Nasihatü'l-mürîd fî tarîki ehli's-sülûk ve't-tecrîd* adlı bir eseri vardır. Başka bir Faslı sufi olan Sidi Abdulvahid ed-Debbâğ onun hakkında, "Sidi Ali el-Cemel'i, Ali el-Cemel olan dışında kimse bilemez." demiştir.

**Cafer el-Huldî** (ö. 348/959). Ruveym, Cüneyd-i Bağdâdî, Nûrî, Süfyân-ı Sevrî gibi sufilerin çevresinden, Bağdatlı bir sufidir. Çeşitli özdeyişleri sonraki tasavvuf literatüründe birçok eserde alıntılanmıştır. Bağdat'ta medfundur.

**Cüneyd-i Bağdâdî** (ö. 277/910). Ailesi aslen İranlıdır. Bağdatlı sufilerin en meşhurudur.

Seriyyü's-Sekatî'nin yeğeni ve müridîdir. Şeriatla tasavvuf arasındaki uyuma dair ortaya koyduğu izah sebebiyle kendisinden sonraki sufilerce imam, seyyid gibi isimlerle anılmıştır.

**Ebû Ali ed-Dekkâk** (ö.412/1021). Horasanlı bir sufidir. Aynı zamanda bir Eş'arî kelâmcısı olarak da bilinir. Meşhur Kuşeyrî'nin hem şeyhi, hem de kayınpederidir.

**Ebu'l-Abbas el-Mursî** (ö.686/1286). Şâzeliyye tarikatının, Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'den sonra gelen ikinci ismidir. İsminden de anlaşılacağı gibi Mursiye'de (Endülüs) doğmuş, daha sonra İskenderiye'ye göç etmiş ve Şâzelî'nin müridi olmuştur. Sözleri, öğretileri ve kerametleri günümüze, müridi ve halifesi olan İbn Atâullah el-İskenderî'nin *Letâifü'l-minen* adlı eseri yoluyla ulaşmıştır.

**Ebu'l-Mevâhib** (ö. 850/1446). Şâzeliyye tarikatı meşayıhından Mısırlı bir âriftir. *Kavâninü'l-hikem fî işrâki fî kavâidi's-sûfiyye ale'l-ıtlâk* adlı eserin yazarıdır. Türbesi Kahire'dedir.

**Fudayl b. 'Iyâd** (ö. 187/803). Gençliğinde bir soyguncu iken, bir gün hırsızlık amacıyla bir duvara tırmanırken işittiği, "İman edenlerin Allah'ı anma ve ondan inen Kur'an sebebiyle kalplerinin ürpermesi zamanı daha gelme-

di mi?" (Hadîd Suresi:16) ayetinden derinden etkilenmiş ve büyük bir sufi olmuştur. Yine, İmâm-ı A'zam'ın hadis halkasındandır.

**Gazâlî** (Ebû Hamîd Muhammed) (ö. 504/1111). Hüccetü'l-İslâm (İslâm'ın dayanağı) lakabıyla tanınan meşhur âlim, kelâmcı, ahlâkçı, sufi. Tus'ta doğmuş ve yine orada vefat etmiştir. Meşhur bir müderrisken girdiği bir manevi bunalım sonucunda uzun bir uzlet hayatına çekilmiş ve uzletten sufiyane yönü baskın velûd bir sufi olarak çıkmıştır. Bu serüvenini *el-Munkızu mine'd-dalâl* kitabında anlatır.

**Hasan-ı Basrî** (ö.110/729). Tâbiindendir. İlk sufilerden sayılır. Sahabeden Zeyd b. Sabit tarafından azat edilmiş bir kölenin oğlu olarak Medine'de doğmuştur. Doğu İran'ın fethi seferine katıldıktan sonra Basra'ya gitmiş ve hayatını orada tamamlamıştır. Kabri aynı şehirdedir.

**İbn Meşîş** (Abdüsselam) (ö.XII yy). Şâzeliyye tarikatının piri olan Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'nin şeyhidir. Yüzyıllardır bir ziyaret yeri olan, Cebelü 'Alem isimli dağdaki zaviyesinde uzlet hayatı yaşamıştır. Salât-ı Meşîşiyye olarak bilinen salâvat terkibi üzerine, İbn Acîbe'den İsmail Hakkı Bursevî'ye kadar birçok sufi tarafından şerhler yazılmıştır.

**İbnü'l-Arabî** (Ebû Said) (ö.340/952). Muhaddis ve dilcidir. Aslen Basralıdır. Ebû Dâvud, Beyhakî gibi hadisçilerin râvî zincirlerinde yer alır. Mekke'de vefat etmiştir. (Meşhur sufi İbnü'l-Arabî'yle karıştırılmamalıdır.)

**İbnü'l-Bennâ** (Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Yusuf et-Tucibî es-Sarkustî) (ö. 850/1446). Şâzeliyye tarikatından olan Faslı bir sufidir. Tasavvufun temel ilkelerini anlattığı ve üzerine İbn Acîbe'nin *el-Futuhâtü'l-ilâhiyye* adıyla bir şerh yazdığı *el-Mebâhisü'l-asliyye* adlı manzumesiyle bilinir. Faslı, kabri Marakeş'te bulunan, matematikçi ve astronom bir başka meşhur İbnü'l-Bennâ daha vardır. Konumuz olan İbnü'l-Bennâ'nın türbesi ise Fez'dedir.

**İbnü'l-Fâriz** (ö.632/1235). Aşıkların Sultanı (sultânü'l-âşıkîn) olarak bilinen Mısırlı meşhur ilâhî aşk şairi. Kahire'de yetişmiş ve geleneksel dini eğitimini aynı şehirde tamamlamıştır. Sonra tasavvufî hayata yönelmiş ve aldığı bir manevi işaretle, birçok şiirini vecd hâli içinde yazacağı Mekke'ye gitmiştir. Hicaz'da geçirdiği on beş senenin ardından Mısır'a dönmüştür. Türbesi Kahire'dedir.

**İbrahim Edhem** (ö.161/777). Bazı rivayetlere göre bir sultan (ya da saltanat ailesinin bir üyesi) olarak Belh'de yaşarken, manevi bir dönü-

şüm yaşayarak sarayı terk etmiş ve zâhidâne bir hayat sürmüştür. Hayatı boyunca Süfyan-ı Sevrî ve Fudayl b. 'Iyad ile dostluğunu sürdürmüştür. Türbesi Suriye'de Cebele kasabasındadır.

**Kuşeyrî** (Ebu'l-Kâsım) (ö. 465/1072). Horasanlı sufi, âlim ve müfessir. Nişabur'da yaşamış ve yine orada vefat etmiştir. En bilinen iki eseri, tasavvuf literatürü arasında müstesna bir yeri olan *er-Risâle* ve tefsiri, *Letâifü'l-işârât*'tır.

**Muhammed el-Bûzîdî** (ö.1229/1813). Fas'ta Tıtvan yakınlarında doğmuştur. Fas'taki manevi arayışları neticesinde Mulay el-Arabî ed-Derkavî ile tanışmış ve ona bağlanmıştır. İbn Acîbe'nin şeyhidir. Mulay el-Arabî daha hayattayken kendisini halifesi olarak tayin etmiş ama şeyhinden on sene kadar önce vefat etmiştir. Türbesi Ğumera bölgesinde, Tıtvan'dan çok uzakta olmayan Ticisas'tadır.

**Muhammed el-Hâşimî** (ö. 1961). Cezayir'in Sebte şehrinde doğdu. Şeyhi Muhammed b. Yellis'le birlikte Şam'a göç etti. İbn Yellis dışında, Hac yolundayken Şam'a uğrayan Şâzelî/Derkavî şeyhi Ahmed el-Alâvî de kendisine irşad icazeti verdi. Tercümesini sunduğumuz *Mi'râcü't-teşevvüf* üzerine yazdığı tâlik dışında, tasavvuf ve akaid üzerine eserleri bulunmaktadır.

**Mulay el-Arabî ed-Derkavî** (ö. 1238/1823). Şaziliyye tarikatının Derkaviyye kolunun müessisi olan, XIX. yüzyıl Mağrib'inde tasavvufî hayatı derinden etkileyen bir şeyhtir. Tasavvufî yolculuğun muhtelif yönlerine dair aydınlatıcı öğütler içeren mektupları derlenmiş, Türkçe ve İngilizceye tercüme edilmiştir. Türbesi ve orijinal zaviyesi Fas'ın kuzeyinde, Rif Dağlarındaki Benî Zirval bölgesindedir.

**en-Nûrî** (Ebu'l-Hüseyin) (ö. 295/908). Cüneyd-i Bağdâdî'nin çağdaşı ve Seriyyü's-Sekatî'nin talimizi olan Bağdatlı sufi. Çoğu kez Hakîm et-Tirmizî'ye atfedilen, tasavvufun erken dönem eserlerinden olan *Makâmâtü'l-kulûb* adlı eserin yazarıdır.

**es-Sâhilî** (Muhammed b. İbrahim el-Ensârî) (ö. 754/1353). Sufi âlim. Malaga'da (Endülüs) doğmuş ve zaman içinde şehrin en büyük camiinin Cuma vaizi olmuştur. Mağrib bölgesini ve daha doğuyu gezmiş ve sonra yine, vefat ettiği Malaga'ya dönmüştür. *Buğyetü's-sâlik fî eşrefi'l-mesâlik* ve *en-Nefhatü'l-kudsiyye* kitaplarının yazarıdır.

**Sehl-i Tüsterî** (ö. 283/896). İlk dönem sufilerinin meşhurlarındandır. Horasan'da, Tüster'de doğmuştur. Hallâc'ın yararlandığı isimlerdendir. Öğretileri, meşhur tasavvuf klasiği *Kûtü'l-kulûb*'un yazarı Ebû Tâlib el-Mekkî'nin de bağlı olduğu

Sâlimiyye tarikatının müessisi olan İbn Sâlim tarafından temsil edilmiş ve yayılmıştır. Kendisine nispet edilen bir tefsiri bulunmaktadır.

**Süfyân-ı Sevrî** (ö. 161/778). Tâbiindendir. Büyük bir âlim ve Sevrî mezhebinin müessisidir. Kütüb-i sitte'deki hadis senetlerinde yer alır. Kendisine atfedilen bir tefsir günümüze kadar gelmiştir.

**eş-Şâzelî** (Ebu'l-Hasan) (ö.656/1258). Şâzeliyye tarikatının piridir. Fas'ta, Ğumâra denilen bölgede doğmuştur. Fez'de eğitim görmüştür. Doğuya yaptığı yolculuklardan sonra, bir mürşid bulmak arzusuyla geldiği Fas'ta şeyhi İbn Meşîş ile tanışmıştır. Şeyhinin işaretiyle Şâzile'ye (Tunus), daha sonra İskenderiye'ye gitmiştir. Türbesi Hac yolunda vefat ettiği, Mısır'ın güneyindeki Humeysera'dadır.

**eş-Şüşterî** (Ebu'l-Hasan) (ö.668/1269). Gırnata (Endülüs) doğumlu sufi. İlahi aşkı terennüm ettiği şiirleriyle bilinir. Bir süre, Endülüslü sufi filozof İbn Seb'în'in tilmizi olmuştur. Doğuya gitmiş ve Mısır'da Dimyat'ta vefat etmiştir.

**el-Vâsıtî** (Muhammed b. Musa) (ö. 331/942). İlk dönem sufilerinin en büyüklerinden ve Cüneyd-i Bağdâdî'nin önde gelen takipçilerindendir. Ferganа'da doğmuş, kalan ömrünü ge-

çireceği Horasan'a yolculuk yapmıştır. Şa'rânî onun hakkında, "Tasavvufun ilkeleri hakkında onun gibi konuşan yoktur." demiştir.

**Vehb b. Münebbih** (ö. 110/729). Tâbiindendir. Aslen Yemenlidir. Birçok Kur'an-ı Kerim tefsirinde yer alan İsrâiliyata dair rivayetlerin kaynağıdır.

**Zunnûn-u Mısrî** (ö. 245/860). Yukarı Mısır'da doğmuştur. Erken dönem sufilerin en meşhurlarındandır. Tasavvufî makamlardan ilk bahseden isimdir. Türbesi Kahire'dedir.



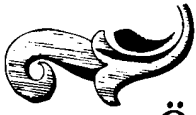
# *Tercümede ve Notlarda Başvurulan Kaynaklar*



- Arûsî, Seyyid Mustafa el-, *Netâicü'l-efkâri'l-kudsiyye fî beyâni me'ânî şerhi'r-Risaleti'l-kuşeyriyye li şeyhi'l-islâm Zekeriyyâ el-Ensârî*, I-IV, Matbaatü'l-meymeniyye, Kahire 1290.
- Ay, Mahmud, *Kur'ân'ın Tasavvufî Yorumu - İbn Acîbe'nin el-Bahru'l-Medîd Adlı Tefsiri*, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004.
- Cihâmî, Cîrâr, *Mevsûatü mustalahâti'l-felsefe 'ınde'l-arab*, Mektebetü Lübnân nâşirûn, Beyrut 1998.
- Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali el-, *et-Ta'rîfât*, Âlemü'l-kütüb, Beyrut 1987.
- Derin, Süleyman, *Kurân-ı Kerîm'de Seyr u Sülûk -Ahmed İbn Acîbe'nin Tefsiri'nde-*, Erkam Yayınları, İstanbul 2013.
- Durusoy, Ali, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1993.
- Hakîm, Suâd el-, *el-Mu'cemu's-sûfî el-Hikme fî hudûdi'l-kelime*, Dendera li'tab'i ve'n-neşr, Beyrut 1981.
- İsa, Abdülkadir, *Tasavvuftan Hakikatler*, trc. Hasan Arslan, İstanbul 2003.
- İskenderî, İbn Atâullah el-, *et-Tenvîr fî ıskâtı't-tedbîr*, thr. Halîl el-Mansûr, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, *Beyrut 1998*.

- İskenderî, İbn Atâullah el-, *Letâifü'l-Minen fî menâkıbı'ş-şeyh Ebi'l-Abbâs el-Mursî ve şeyhihi'ş-Şâzelî Ebi'l-Hasan,* thr. Halîl el-Mansûr, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 2005.
- İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye fî şerhi'l-mebâhisi'l-asliyye li İbni'l-Bennâ,* haz. Ali Ebu'l-Hayr, Dâru'l-hayr, Dımeşk, 2007.
- İbn Acîbe, *Mi'râcü't-teşevvüf ilâ hakâiki't-tasavvuf,* haz. Mahmud Beyrûtî, Mektebetü Dâru'l-Beyrûtî, Dımeşk, 2004.
- İbn Acîbe, "Şerhu salâti'l-kutbi İbn Meşîş", *Letâifü'l-îmâniyyeti'l-melekûtiyye ve'l-hakâiki'l-ihsâniyyeti'l-ceberûtiyye fî resâili'l-ârif billâh eş-Şeyh Ahmed b. Acîbe el-Hasenî,* haz. Âsım İbrahim el-Keyyâlî, Dâru'l-fikri'l-ilmiyye, Beyrut 2006.
- İbn Acîbe, (Ahmad ibn'Ajîba), *The Book of Ascension to the Essential Truths of Sufism Mi'râj al-tashawwuf ilâ haqâ'iq al-tasawwuf* A Lexicon of Sufic Terminology by Ahmad ibn 'Ajîba, çeviren ve notlandıranlar Mohammad Fouad Aresmouk-Michael Abdurrahman
- Fitzgerald, Fons Vitae, Louisville 2011.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, haz. Emîn Muhammed Abdülvehhâb- Muhammed es-Sâdık el-Abdî, I-IX, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut 1997.
- İbnü's-Sebbağ, *Dürretü'l-esrâr ve tuhfetü'l-ebrâr,* el-Mektebetü'l-ezheriyye li't-turâs, Kahire 2001.

- Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm el-, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk, Ma'rûf Mustafa Zarîk, el-Mektebetü'l-'asriyye, Beyrut 2001.
- Nwyia, Paul, *Ibn 'Ata' Allah (m.709/1309) et la naissance de la confrerie sadilite*, Dar el-Machreq, Beyrut 2007.
- Özel, Ahmet Murat, *İbn Atâullah el-İskenderî ve Tasavvuf Felsefesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2012.
- Rundî, Muhammed b. İbrahim b. Abbâd en-Nifferî er-, *Ğaysü'l-mevâhibi'l-aliyye fî şerhi'l-Hikemi'l-atâiyye*, I-III, haz. Mahmud Beyrutî, Dâru'l-Beyrûtî, Dımeşk 2007.
- Tilmsânî, Afîfüddin et-, *Şerhu menâzili's-sâirîn li Ebî İsmâîl el-Herevî*, nşr. Abdülhafız Mansur, Dâru't-türki li'n-neşr, Tunus 1989.
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtezâ Muhammed ez-, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, I-X, Matbaatü'l-hayriyye, Kahire 1306.



# *Özel Adlar İndeksi*



A

Abdulvahid ed-Debbâğ 117
Acibiyye 12
Ahmed el-Alâvî 121
Ali el-Cemel el-Amrânî 96

B

Bağdat 117
Basra 119
Belh 120
Benî Zirval 11, 122
Beyhakî 68, 69, 112, 120
Buğyetü's-sâlik fî eşrefi'l-mesâlik 122

C

Cafer el-Huldî 53, 117
Cebele 121
Cebelü 'Alem 119
Cezayir 121
Cüneyd-i Bağdâdî 24, 27, 44, 117, 122, 123

D

Derkaviyye 122
Dimyat 123

E

Ebû Ali ed-Dekkâk 46, 57, 77, 99, 118
Ebû Dâvud 120
Ebu'l-Abbas el-Mursî 111, 118
Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî 107, 118, 119
Ebu'l-Hayr ed-Debbas 117
Ebu'l-Mevâhib 74, 118
Ebu Muhammed el-Cerîrî 82
Ebû Rezîn el-Ukaylî 73
Ebu Saîd ibnü'l-A'râbî 74
Ebû Tâlib el-Mekkî 122
Ehl-i Suffe 23
el-Bahru'l-medîd 12
el-Futûhâtü'l-ilâhiyye 13
el-Mebâhisü'l-asliyye 13, 69, 120

el-Munkızu mine'd-dalâl 119
Endülüs 118, 122, 123
en-Nefhatü'l-kudsiyye 122
er-Risâle 13, 121

F

Farâbî 81
Fas 11, 117, 121, 122, 123
Fergana 123

G

Gazâlî 65, 66, 119
Geylânî 78, 117
Gırnata 123
Ğumâra 123

H

Hakîm et-Tirmizî 122
Hallâc 122
Hameletü'l-Arş 109
Hamriyye 72, 102, 104
Hasan-ı Basrî 28, 119
Hicaz 120
Hikem-i Atâiyye 59, 76, 79, 100, 101
Horasan 122, 124
Humeysera 123
Hz. Ali 73
Hz. Ebubekir 100
Hz. Hanzala 100

I

Îkâzu'l-himem 13
İbn Atâullah el-İskenderî 11, 28, 29, 44, 45, 59, 118, 129
İbn Meşîş 11, 80, 103, 104, 119, 123
İbn Sâlim 123
İbn Seb'în 123
İbnü'l-Arabî 12, 72, 120
İbnü'l-Bennâ 13, 69, 120
İbnü'l-Fâriz 12, 72, 102, 110, 120
İbrahim b. Edhem 42
İmâm-ı A'zam 119

İran 119
İskenderiye 118, 123
İsmail Hakkı Bursevî 119

K

Kadiriyye 117
Kahire 45, 51, 108, 118, 120, 124, 127, 128, 129
Kavâninü'l-hikem fî işrâki fî kavâidi's-sûfiyye ale'l-ıtlâk 118
Kennânî 51
Kuşeyrî 13, 52, 84, 85, 88, 98, 99, 102, 118, 121, 129
Kûtü'l-kulûb 122

L

Letâifü'l-işârât 121
Letâifü'l-minen 118

M

Makâmâtü'l-kulûb 122
Malaga 122
Marakeş 120
Medine 119
Mekke 49, 120
Meknes 117
Mısır 48, 120, 123, 124
Mohammad Fouad Aresmouk 13, 14, 38
Muhammed b. Yellis 121
Muhammed el-Buzîdî 12
Muhammed el-Hâşimî 47, 53, 62, 66, 121
Mulay el-Arabî ed-Derkavî 11, 83, 121, 122
Mursiye 118

N

Nasihatü'l-mürîd fî tarîki ehli's-sülûk ve't-tecrîd 117
Nişabur 121
Nûrî 89, 117, 122

R

Ruveym 117

S

Sâhilî 63, 64, 122
Salât-ı Meşîşiyye 80, 119
Sâlimiyye 123
Sebte 121
Sehl-i Tüsterî 23, 122
Seriyyü's-Sekatî 118, 122
Suriye 121
Süfyân-ı Sevrî 25, 117, 123
Şa'rânî 124
Şâzeliyye 118, 119, 120, 123
Şiblî 38
Şüşterî 12, 78, 93, 103, 123

T

Tıtvan 121
Tirmizî 28, 39, 44, 47, 51, 52, 73, 122
Tunus 31, 123, 129
Tus 119
Tüster 122

V

Vâsıtî 51, 56, 123
Vehb b. Münebbih 43, 46, 124

Z

Zeyd b. Sabit 119
Zimmic 12
Zunnûn-u Mısrî 47, 124