T.C.

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (TASAVVUF) ANABİLİM DALI

KELÂBÂZÎ (ö. 380/990) ve TASAVVUF ANLAYIŞI

(Doktora Tezi)

Danışman

Prof.Dr.Ethem CEBECİOĞLU

A.Ü.İlâhiyat Fakültesi

Tasavvuf Tarihi Anabilim Dalı

Başkanı

Hazırlayan

Vahit GÖKTAŞ

ANKARA – 2007

ÖNSÖZ

Toplumları ayakta tutan yapıtaşlarından biri de kültürdür.Bir milletin geleceğinden emin olabilmesi, ilmî ve fikrî yönden gelişmesi, geçmişteki kültür mirasını çok iyi bilmesine ve benimsemesine bağlıdır. Bu kültür mirasının temel taşları da yetiştirdiği şahsiyetlerdir. Dolayısıyla kültürlerin önemli yapıtaşlarından biri olan mutasavvıfların hayatını ve düşüncelerini insanlığa sunmak, bir bakıma toplumu şekillendiren unsurların da temeline inmektir.

Kültürümüzde önemli yer teşkil eden İslam tasavvufunun gerçek yönünü sistemin önemli isimlerinin düşünce ve yaşantılarını ele almadan ortaya koyabilmek mümkün gözükmemektedir.Biz de bu çalışmamızda, hicri IV. asırda yaşamış, kültürümüzün önemli isimlerinden biri olan Kelâbâzî (ö. 380/990)'yi ele aldık. Tasavvuf tarihi açısından hicri IV.asır tasavvufun doğuş devri olarak bilinmektedir. İslam düşüncesinin her alanında velûd mütefekkirlerin yetiştiği ve kapsamlı eserlerin verilmeye başlandığı hicri IV. yüzyıl, zühd döneminin sona erip tasavvufa dönüşümün tamamlandığı zaman dilimi olarak anılmaktadır. Bu asır, fikir ve eylemleriyle sonraki çağların tasavvuf anlayışının seyrini belirleyen pek çok sûfi ve ekole tanıklık etmiştir. Müellifimiz, Hucvirî (ö. 470/1077), Kuşeyrî (ö. 465/1072) Gazâlî (ö.505/1111) ve İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) gibi tasavvufun önemli isimlerine de öncülük etmiştir.

Giriş iki bölüm ve sonuçtan müteşekkil olan bu çalışmada, Kelâbâzî'nin bahis konusu yönleri ele alınmış, başta kendi eserleri olmak üzere ulaşılabilen bütün malzemeden istifade edilmek suretiyle, kendisi ve tasavvuf anlayışı hakkında bilgi verilmeye gayret edilmiştir.

Girişte kaynaklar hakkında kısa bir değerlendirme yapıldıktan sonra, hicrî IV. yüzyılda İslam dünyasının, özelde Buhârâ bölgesinin dînî, siyasî ve ilmî yapısını yansıtan bir tablo ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Birinci bölümde Kelâbâzî'nin hayatı, fikrî kaynakları ve eserleri konu edilmiştir. Hayatı hakkındaki malzemenin yetersizliği sebebiyle burada somut bilgilerden ziyade kurgulama yöntemiyle sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Düşünce kaynakları ile ilgili zikredilen kişi ve ekoller hususunda da aynı metod uygulanmıştır.

İkinci bölüm, Kelâbâzî'nin genel tasavvuf anlayışına tahsis edilmiştir. Bu Bölüm'de eserlerinden ve hayat tarzından hareketle çeşitli tasavvufî kavramlara yaklaşımını ve bu kavramlara yüklediği anlamları ele alıp günümüz insanının anlam arayışına nasıl bir katkı sağlayabileceğini ortaya koymaya çalıştık. Onun, ilgili meselelere dair kanaatleri ortaya konulurken, yaşadığı dönemin ve sonrasının önde gelen bazı mutasavvıflarının söz konusu kavramlar hakkındaki fikirleri ile karşılaştırmalar yapılmaya gayret edilmiştir.

Kelâbâzî'nin Ta'arruf adlı eseriyle ilgili olarak, 1980 yılında Beyrut'ta basılmış olan tahkikli nüsha dikkate alınmış, Süleyman Uludağ Bey'in tercümesinden de istifade cihetine gidilmiştir. Bahru'l-fevâid isimli eseriyle ilgili olarak ise öncelikle Muhammed Hasan İsmail ve Ahmed Ferid el-Mezîdî tarafından eserin Mısır nüshasından "Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi-maâni'l-ahbâr" adıyla Beyrut'ta 1999 yılında basılan ve eserin neredeyse yarısının tahkiki olan nüsha dikkate alınmakla birlikte yazma olarak Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, 697 numarada kayıtlı 288 varak olan yazma başvuru kaynağı olarak dikkate alınmıştır. [1]

Bu çalışmamızda gerek rehberliğinden gerekse maddi ve manevi yardımlarından ötürü değerli hocam Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu'na, tez izleme jürisi hocalarım Prof. Dr. Mehmet Akkuş ve Prof. Dr. Mustafa Aşkar'a, tashih aşamasındaki yardımlarından dolayı Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim Şimşek'e ve bu çalışmanın hazırlanmasında emeği geçen tüm dostlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Vahit GÖKTAŞ

[1] Bu yazma 694/1294 yılında Yusuf b. Süleyman tarafından istinsah edilmiş olup eserin en eski yazmalarından biridir. Bkz. Karapınar, *Ma'ani,* s. 76. Eserin yazma nüshalarının temini konusunda yardımını gördüğüm Fikret Karapınar Bey'e burada teşekkür etmeyi borç telakki ediyorum.

KISALTMALAR

a.mlf.	: aynı müellif
age.	: Adı geçen eser.
agm.	: adı geçen makale
a.s.	: Aleyhisselâm
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
ayr. bkz.	: Ayrıca bakınız.
b.	: İbn, bin
bkz:	: Bakınız.
bno:	:Beyit no.
c.	: Cilt.
çev.	: Çeviren.
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.
ed.	: Editör.
EI	: The Encyclopaedia of Islam
EIr	: Encyclopaedia Iranica.
ER	: The Encyclopaedia of Religion
GAL	: Geschichte der Arabischen Litteratür
GAS	: Geschichte des Arabischen Schrifttums
haz.	: Hazırlayan.
Hz.	: Hazreti
İA	: İslam Ansiklopedisi.
İ.A.A	: İslam Alimleri Ansiklopedisi
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
nr.	: numara
nşr.	: neşreden
ö.	: Ölümü.
s.	: Sayfa.
(s.)	: Sallâllahu aleyhi ve sellem
sad.	: Sadeleştiren.
ss.	: Sayfalar arası.
sy.	: sayı
thk.	: Tahkik.
TTK	: Türk Tarih Kurumu.
trc.	: tercüme eden
trz.	: Tarihsiz.
vr.	: Varak.
Yay.	: Yayınları.
yy.	: yüzyıl

ÖNSÖZ 2
KISALTMALAR 4
GİRİŞ 8
A.TEZİN KONUSU, KAPSAMI, ÖNEMİ ve AMACI ve KARŞILAŞILAN ZORLUKLAR 8
B. KAYNAKLARIN DEĞERLERNDİRİLMESİ 11
C KELÂBÂZÎ'NİN YAŞADIĞI ASIRDAKİ GENEL DURUM 14
BİRİNCİ BÖLÜM 26
KELÂBÂZÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ 26
A-HAYATI 26
1. Adları, Künyesi, Lakabı 26
2. Nisbesi 27
3. Doğumu ve Ailesi 28
4. Seyahatleri 29
5. Vefatı 30
B. EĞİTİMİ 30
1. Fıkıh 30
2. Hadis 31
3. Tasavvuf 33
C-İLMİ YÖNÜ 34
1. Kelâbâzî'nin İlmî Yönü 34
2- Hocaları 41
3-Talebeleri 45
D- TESİRLERİ 46
E. ESERLERİ 48
1. Kaynaklarda Zikredilen ve Mevcut Olan Eserleri: 48
1.1. Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf 49
1.1.a. Muhtevâsı ve Önemi 50
1.1.b Eserin Yazılış Amacı 56
1.1.c. Metodu ve Uslûbu 57
1.1.d. Kaynakları 60
1.1.e. Tasavvufî Eserler İçindeki Yeri 61
1.2. Bahru'l-Fevâid / Meâni'l-Ahbar 62
1.2.a. Eserin Muhtevası Önemi ve Etkileri 64
1.2.b. Eserin Kaynakları 70
2. Kaynaklarda Zikredilen ve Mevcut Olmayan Eserleri 72
İKİNCİ BÖLÜM 74
KELÂBÂZÎ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI 74
A.TASAVVUF 76
1.Sûfî Kavramı 76
2. Tasavvuf-İstirsal 84
B. TEVHİD 90
1. Mü'min 99
2. İman Amel İlişkisi 100
C. MARİFET ve BİLGİ KAVRAMLARI 107
1. Akıl 108
2. İlim-Ma'rifet 116

3.Keşf-İlham 132
4. Ruh-Nefs 136
5. Rüya 141
6. Kalb 144
7. Firâset 150
8. Hikmet 153
9. Ruyetullah 157
D. NÜBÜVVET- VELAYET – MELEK 161
1. Nübüvvet 161
a. Hz. Muhammed (s.) 164
b. Zelle 167
2. Velâyet 168
a. Mucize-Kerâmet-İstidrac 173
İstidrac 178
3. Melek 180
MAKAMLAR ve HALLER 182
1. MAKAM-HAL 183
a. Hâllerin Özellikleri 187
b. Makamların Özellikleri 188
E. MAKAMLAR (Tahalluka Dair Vasıflar) 190
1. Tevbe 191
2. Vera' 196
3. Zühd 201
4. Sabır 205
5.Fakr 210
6.Havf ve Recâ 216
7. Takva 221
8. İhlas 226
9. Şükür 231
10. Tevekkül 235
11. Rıza 239
12. Yakîn 243
13. Zikir 247
14. Üns 254
15. Kurb 257
16. İttisâl 260
17. Muhabbet 262
18. Dua 270
19. Hayâ 275
20. Tevâzu 279
F. HALLER (Tahakkuka Dair Vasıflar) 282
2. Şuhûd-Gaybet 291
3. Sekr-Sahv 295
4. Tecrîd-Tefrîd 300
5. Vecd 303
6. Galebe 307
7. Cem'-Fark 310
8. Tecellî-İstitâr 314

10. Latîf-Hâtif-Havatır 319
11. Gayretullah 323
G. MÜRİD ve ERDİRİCİ YOLLAR 326
1. Mürîd-Murad 326
2. Mücâhede 330
3. İbadet-Muamele 333
b) Oruç 339
c) Zekat 343
d) Hac 344
4. Sohbet 345
5. Semâ' 351
H. YARATILIŞ ve VARLIKLA İLGİLİ KAVRAMLAR 358
1. Ölüm 358
2. Dünya 364
I. AHLÂKÎ KONULARLA İLGİLİ BAZI KAVRAMLAR 371
1. Hased 376
2. Zulüm 377
3. Kibir ve Ucb 378
4. Zan 380
5. Hırs 380
6.Gaflet 381
7. Cimrilik 383
8. Lütuf 384
9. Yalan 385
10.Gıybet 385
11. Gadab 386
SONUÇ 388
BİBLİYOGRAFYA 393

GİRİŞ

A. TEZİN KONUSU, KAPSAMI, ÖNEMİ ve AMACI ve KARŞILAŞILAN ZORLUKLAR

Tezimizin konusu, Kelâbâzî'nin hayatı, eserleri, tasavvuf anlayışı ve tasavvuf tarihindeki yeri ve etkileridir. Tezde kavramsal tahlil yapılırken, Kelâbâzî'nin başta kendi dönemindeki sûfîler olmak üzere önceki ve sonraki dönemdeki sûfilerin fikirleriyle mukayese cihetine gidilmiştir.

Montgomery Watt, 950 yılına kadar olan dönemi, İslam düşüncesinin teşekkül devri olarak adlandırmaktadır.[2] Tasavvufi düşünce de bu dönem içinde neş'et edip tabii seyir içinde ortaya çıkan dini bir ilim ve disiplin olarak kabul edilmelidir. Bugün bile varlığını devam ettiren klasik İslam bilimleri, söz konusu teşekkül devrine ait medeni, kültürel ve dini birikimlerimiz, kısacası, zenginliklerimiz sayılmalıdır. İslam düşüncesi ve buna dayalı olarak ortaya çıkan klasik İslam bilimleri, dönemin dini, kültürel ve siyasal karakterlerinin oluşumuna ev sahipliği yapmış olan Kufe, Bağdat, İskenderiye ve Basra gibi belli başlı İslam medeniyet merkezlerinde doğup gelişmiştir.[3]

İlk dönem mutasavvıflarından biri olan ve kendisinden sonraki sûfîlerce tasavvufî olduğu kadar itikâdî ve genel anlamda ilmî açıdan referans kabul edilerek eserleri ve görüşleriyle tasavvuf tarihi içerisinde önemli bir yere sahip olan Kelâbâzî'nin hayatının, fikirlerinin ve tasavvufî düşüncenin gelişimindeki tesir ve konumunun tespit edilmesi tasavvuf tarihi açısından bir zaruret olduğu kanaatindeyiz. Hatta onun gibi itikâdî ve amelî noktada tavizsiz bir hayat süren ve kendisi kabul etse bile, ehli olmayanlarca yanlış anlaşılabilecek bazı tasavvufî ifadelere eserlerinde yer vermeyen yönünün ortaya konulması da bir o kadar önem arz etmektedir.

---

[2] Watt, Montgomery W.,*İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1981.

[3] Filiz, Şahin, "Klasiklerimiz, er-Riaye li Hukukillah" *İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf*, Ankara 1999, y.1, s.2, s. 148.

Kelâbâzî, eserlerinde tasavvufun Kur'an ve sünnetten neşet ettiğini vurgulamış,[4] kendinden sonra gelen mutasavvıflar tarafından onun bu çabaları Serrâc (ö.378/988), gibi bir çok sûfî ile birlikte tasavvufun sünnî esaslara dayandığını ortaya koyma konusunda referans olarak gösterilmiştir. Kelâbâzî'nin eserlerinin de dahil olduğu ilk dönemde yazılmış eserler, tasavvufun oluşum dönemi, bu dönemin manevi merkezleri, önemli şahısları ve bu şahısların düşünce ve görüşleri hakkında bilgi vermeyi amaçlamaktadır. Ayrıca bu eserler ilk dönemdeki etkileşimler hakkında da bilgi vermektedir.

Çalışmamız bir şahsın görüşlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bakımdan problematik değildir. Çalışmamızla birlikte ilk dönemde tasavvufî hayat yani tasavvuf'un doğuş dönemi, din ve kültür hayatının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlanmaya çalışılacaktır. Bu dönemde sûfîlerin aldığı tepkiler, bu tepkilerin nedenleri, toplum nazarındaki durumları, toplum üzerindeki etkileri ele alınıp değerlendirilecektir.

Kelâbâzî'nin hayatını, tasavvuf anlayışını, fikirlerini ele almak bunlar hakkında ilmî yorumlar getirmek ve bunun yanında onun, yaşadığı dönemi, sosyal, ilmî, tarihi yönlerden incelerken öncelikle kendi eserlerinden ve diğer birinci el kaynaklardan, etkilediği şahsiyetlerin eserlerinden yola çıkarak yapmayı amaçlamaktayız. Bunun yanında yaşadığı bu ortamın onun şahsiyeti ve fikirlerinin teşekkülünde oynadığı role de temas edilecektir. Kelâbâzî'nin tasavvuf anlayışı ve tasavvufî bakış açısıyla ifade ettiği çeşitli görüşleri tezimizin amacı açısından ağırlık noktasını teşkil etmektedir.

Kelâbâzî'nin tasavvuf anlayışı, tasavvuf, tevhîd, muhâsebe, huşû, sema',verâ, zühd, istikamet, rıza, sabır, zikir, ihsan, ilim, hikmet, velâyet gibi tasavvuf terminolojisinin temel kavramları üzerine oturtulmaya; bu da onun yukarıdaki kavramlara yüklediği anlamlar ve diğer sûfîlerden ayrı düştüğü noktalara temas edilerek verilmeye çalışılmıştır**.**

Öncelikle; Kelâbâzî, ilk dönem mutasavvıflarından olup tasavvuf alanında önemli eserler vermiştir. Özellikle "Ta'arruf" isimli eseri, tasavvufun en önemli kalsiklerinden biri olarak kabul edilmiş, bu hakîkat de, لولا التعرف لما عرف التصوف yani "Ta'arruf olmasaydı, tasavvuf bilinmezdi" sözüyle ifade edilmiştir. Ta'arruf kendisinden sonra gelen

[4] Tasavvuf tarihinde menâkıb, tezkire ve tabakât türü biyografik eserlerin yanı sıra tasavvufun genel sistemini doğrudan ve teorik-pratik ikilemeyle anlatan kaynaklar da önemli bir yer tutar. İmam-ı Rabbânî'nin *Mektûbât*'ı, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Muhasibî'nin *er-Riâyesi*, Serrâc'ın *el-Lum'a*'sı, Sühreverdî'nin "*Avârif*'i", Kelâbâzi'nin "*Ta'arruf*'u" ve Hucvirî'nin "*Keşfu'l-Mahcûb*'u" gibi eserler tasavvuf sistemini fikrî- amelî açıdan İslâm'a bağlayıp onu temel edinen önemli referans kitaplarıdır. Cebecioğlu, Ethem, "Klasiklerimiz/VIII el- Mektûbât, İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Farûkî es-Serhendî (971/1564–1034/1624)", Tasavvuf, sy., 9. Ankara 2002, ss. 369-385.

mutasavvıflara kaynaklık etmiştir. Hasılı Kelâbâzî, sadece yaşamış olduğu dönemin dinî ve tasavvufî hayatını etkilemiş bir sûfî ve ilim adamı değil, kendisinden sonraki sûfîlerin sahih bir tasavvuf anlayışına sahip olmalarına öncülük eden ve hatta itikâdî, amelî ve ahlâkî açıdan sahih bir tasavvuf geleneğinin temellerinin atılmasında ve bu güne kadar ulaşmasında önemli katkıları bulunan bir sûfî olarak tarihteki hak ettiği yeri almıştır.

Biz de, tasavvufî yönü ağır olmasına rağmen bu yönü hakkında günümüze kadar kayda değer ilmî bir araştırmanın bulunmadığı bu derece önemli bir şahsiyet olan Kelâbâzî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşlerini ortaya koyarak mezkur eksikliği gidermeye çalıştık.

Çalışmamız esnasında Kelâbâzî'nin yaşadığı zaman ve mekanın sosyo-kültürel özellikleri göz önünde bulundurularak analizler yapılmaya çalışılmıştır.

Çok yönlü bir sûfî olan Kelâbâzî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra tasavvufî görüşleri detaylı şekilde ortaya konulmaya çalışılırken; Tefsir, Hadis Kelam ilimlerine dair görüşlerine fazla değinilmemiştir.

Çalışmamız ilk dönem tasavvufuyla alakalıdır. Tasavvuf düşüncesinin teşekkül dönemi müellifleri hakkındaki kaynaklar yeterli değildir. Tabâkât kitaplarında Kelâbâzî'den bahsedilmemektedir. Sülemî (ö. 412/1021) "Tabakâtu's-Sûfiyyesi"nde Kelâbâzi'den bahsetmemektedir. Ancak, dipnotta eseri neşre hazırlayan Nurettin Şureybe tarafından Kelâbâzi'nin tasavvufî konularda Muhammed b. Ahmed İbrahim Ebu'l-Hüseyin el-Fârisi'den etkilendiğine işaret edilmiştir. Yine aynı şekilde, Ebû Nuaym el-Isfahanî'nin (ö. 430/1038) "Hilyetü'l-Evliya" isimli eserinde çok sayıda sûfinin hayatından bahsedilmesine rağmen, Kelâbâzi'nin ismi kaydedilmemiştir. Kuşeyri (ö. 465/1072)de Kelâbâzi'yi ne şeyhleri arasında zikretmekte, ne de sözlerinden nakilde bulunmaktadır. Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzi (ö 597/1200) de "Sıfatu's-safve" sinde Kelâbâzi'den bahsetmemektedir. Bunların yanında aynı şekilde Feridüddin-i Attar (ö. 620/1220) "Tezkiretü'l-evliya"sında, İbnu'l-Mülakkîn (ö. 804-1401) "Tabakâtü'l-evliya"sında, Şa'rânî (ö. 973/1565) "et-Tabakâtü'l-kübra"sında ve Münâvî (ö. 1031/1621) "el-Kevâkibu'd-dürriyye" sinde Kelâbâzi'den bahsetmemektedir. Kelâbâzi kendi çağdaşı olan ve ilk dönem tasavvufu ile ilgili eserler veren Ebû Talib el-Mekkî (ö. 386/996) ve Ebû Nasr es- Serrâc (ö.378/988)'la aynı kaderi paylaşmaktadır.

Kelâbâzî'nin eserlerinin tamamı günümüze kadar ulaşmamıştır, dolayısıyla elimizde mevcut değildir. Bu da bir müellifin veya mutasavvıfın fikirlerini tam olarak ortaya koymak açısından önemli bir zorluktur.

Çalışmamız esnasında karşılaştığımız bir diğer zorluk ise mistik tecrübenin ifade edilemezliği gerçeğidir. Bu, beraberinde anlama problemini de getirmektedir. Ve bu anlama problemi geçmişe doğru gittikçe artmaktadır. İlk dönem tasavvuf eserlerinin dilinin ağdalı olması bu dönemle alakalı bir başka zorluktur. Kelâbâzî gibi az ve öz yazmayı seven bir müellifin fikirlerinin anlaşılmasındaki zorluk daha da artmaktadır. Yine konunun anlaşılmasında şahit gösrerilen şiirler ise başka dile ifade güçlüğünü beraberinde getirmektedir.

Sistemin ilk kurucuları aynı zamanda kavramların ilk oluşturucularıdır. Kelâbâzî ile birlikte tasavvufî kavramlar yerine oturmuştur. Kendisinden önceki sûfilerde ve özellikle Muhasîbî'nin metinlerinde karşılaşılan bazı kavramların açık ve net olmaması Kelâbazî de sözkonusu değildir.

İlk dönem sûfileri yorum yapmaktan ziyade kendilerinden önce veya kendi devirlerinde yaşamış olan sûfilerden nakilde bulunmayı tercih etmişlerdir. Bu husus üzerinde çalışılan şahsın kendi düşüncesini ve çizgisini tespitte zorluk çıkarmaktadır.

B. KAYNAKLARIN DEĞERLERNDİRİLMESİ

Kaynakları değerlendirirken, kendi eserleri ve diğer eserler şeklinde iki ana başlık altında ele aldık.

1. Kelâbâzî'nin Kendi Eserleri

Müellifimizin bazı eserlerine ulaşırken, maalesef kaynaklarda ismi geçmekle birlikte ulaşamadıklarımız da oldu.

1.1. Ulaşabildiğimiz Eserleri

1.1.1. Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf

Kelâbâzî'nin bilinen en meşhur eseri, Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuftur. Bu eser hakkında asrımızda ilk çalışmayı yaparak ilim dünyasına tanıtan İngiliz müsteşrik A. John Arberyy (1905-1969)'dir. Arberry, mezkûr eserin ilk defa tahkikini yapmış ve eser 1934 yılında Mısır'da Hanci Yayınları arasından çıkmıştır. Bundan sonra Arberry eseri İngilizceye çevirmiş, kısa bir mukaddimeyle "The Doctrine of Sûfis" adıyla yılında Londra'da yayınlanmıştır.

Arberry'den sonra eserin ikinci tahkikini, tasavvuf araştırmalarıyla tanınan Abdulhalim Mahmud ile Tâhâ Abdulbâkî yapmıştır. Bu eser 1960 yılında Kahire'de basılmıştır. Daha sonra Ahmed Şemseddin tarafından yapılan tahkik Beyrut'ta 1993 yılında basılmıştır. Eserin daha sonra birçok baskısı yapılmıştır.

1.1.2. Bahru'l-Fevâid fî ma'âni'l-âsâr

Kelâbâzî'nin en az "Ta'arruf"'u kadar önemli bir eserdir. Eser kaynaklarda muhtelif isimlerle geçmektedir. Kullanılan isimler ise şöyledir: Bahru'l-fevâid, ma'âni'l-âsâr, ma'âni'l-ahbâr. Eserin ülkemizde ve yurt dışında muhtelif kütüphanelerde pek çok yazma nüshası bulunmaktadır. Eserin Mısır İskenderiye Belediyesi kütüphanesindeki nüsha (1011/1602 yılında yazılmış) ile Dâru'l-kütübü'l-mısrıyye (1348/1929) nüshasını kullanarak 223 hadisten 149 hadis'in tahkikini ilk kez Muhammed Hasan İsmail ile Ahmed Ferid el-Mezîdî birlikte yapmışlardır. Bu çalışma "Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi-maâni'l-ahbâr" adıyla Dâru'l-kütübu'l-ilmiyye tarafından 1999 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır.

Eser üzerine yapılan diğer çalışma ise daha fazla nüsha karşılaştırılarak yapılmıştır. Bu çalışma, Bahru'l-fevaid'in 17 nüshası üzerinde 223 hadisten 100 hadisin tahkîki 1999 yılında Fikret Karapınar tararından yapılan çalışmadır. Çalışma "Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk İbrahim b. Ya'kub b. Yusuf b. Kesir b. Hâtim b. Abdirrahman el-Gülâbâdî (ö.380/990)'nin Maâni'l-Ahbâr Adlı Eserinin İlk Seksen Varağının Tahkik ve Tahrîci" adı altında Selçuk Üniversitesi'nde Yüksek Lisans tezi olarak sunulmuştur.

Eser üzerine ayrıca Bilal Saklan 1991 yılında "Ebû Bekir Muhammed el-Kelâbâzî ve Maâni'l-ahbâr" adı altında bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmada Saklan, Kelâbâzî'nin hayatı ve ilmî kişiliğini vermenin yanında eser üzerinde muhteva yönünden, hadis ilmi açısından, kaynak ve isnad bakımından inceleme yapmıştır. Bu eser, doçentlik çalışması olarak sunulmuştur.

2. Kelâbâzî Hakkında Bilgi Veren Diğer Eserler

Kelâbâzî'nin hayatı hakkında klasik kaynaklarda bilgi yoktur. Son dönemde yazılan eserlerde ise verilen kısa bilgiler birbirinin tekrarı şeklindedir.

Ansiklopedi Maddeleri

Madelung, W. "*Abû Bekr Kalâbâdî*" Encyclopedia of Iranica, London, 1983, c.I, 262-263.

Nwyia, Paul, "*al-Kalâbâdhî*", The Encylopedia of Islam, Leiden 1978, c. IV, 468.

Uludağ, Süleyman, "*Kelâbâzî Muhammed b. İbrahim"*, Ankara 2002, DİA, c. XXV, ss. 192-193.

3. Kelâbâzî Hakkında Yapılan Çalışmalar

3.1. Tezler

Nusrettin Yılmaz, *Kelâbâzî'nin Tasavvuf ve Akâid Alanındaki Görüşleriyle Mâturidî'nin Mukayesesi,* Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1990.

Seyfettin İşler, *Kelâbâzî ve Kelâmî Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1998.

Fikret Karapınar, *Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk İbrahim b. Ya'kub b. Yusuf b. Kesir b. Hâtim b. Abdirrahman el-Gülâbâdî (ö.380/990)'nin Maâni'l-Ahbâr Adlı Eserinin İlk Seksen Varağının Tahkik ve Tahrîci*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999.

Fikret Karapınar, *Muhaddis Sûfilerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri (h. IV.-V./m.X.-XI.asır),* Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006.

3.2. Makaleler

Erhan Yetik, "*et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*" (Ebû Bekir Muhammed b. İshak Kelâbâzî- ö. 385/995)" Klasik Tasavvuf Kaynakları I, Sûf Yay., Ankara 2003, ss.71-80

Nusrettin Yılmaz, *İslam Düşüncesinin Tasavvuf ve Kelâm Alanında Bir Karşılaştırma: Kelâbâzî ve Mâturidî*, Darende İlahiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, C.I, S.I, Darende 1995, ss.73-90

3.3. Diğer Çalışmalar

Öncelikle şunu belirtelim ki Kelâbâzî, döneminde çok fazla meşhur biri değildir. Kendisinden hemen sonra yazılan tabakât kitaplarının hiçbirinde zikredilmemektedir. Bilhassa mutasavvıfların hal tercemelerini ele alan tabakat kitaplarında ondan bir cümle ile bile söz edilmemesi ilginçtir. Abdurrahman-ı Câmî (ö. 898/1492), *Nefehât*'ında Hallâc-ı Mansur (ö.309/922)'un halifesi ve müellifimizin tasavvufta üstadı olan Faris b. İsa el-Bağdâdî (ö. 335/947)'den bahsederken onun ismine de temas etmiştir.[5] Kendisinden birkaç

[5] Molla Cami, Mevlana Nureddin Abdurrahman b. Ahmed, *Nefehâtü'l-üns*, trc, Kamil Candoğan-Sefer Malak, İstanbul 1971, s. 205; Uludağ, "Kelâbâzî", *DİA*, c. XXV, s. 192. Molla Cami, eserinde Hallac-ı

satırla da olsa bahseden âlimler veya Hanefî tabakat kitapları kendisinden hemen hemen dört yüz sene sonrasına aittir. Örneğin İbn Kutluboğa ve Leknevî gibi daha ziyade Hanefî fakîh ve âlimleri hakkında bilgi veren yazarlar Kelâbâzî'den de bir Hanefî fakîhi olması hasebiyle kısaca bahsetmişlerdir.[6]

Kelâbâzî'den bahseden en önemli kaynaklardan birisi Hâce Muhammed Pârsâ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Hafizî el-Buhârî (822/1419)'nin, Faslu'l-hitâb'ıdır. Bu eser "Tevhide Giriş" adı altında Ali Hüsrevoğlu tarafından çevrilmiştir.

Kelâbâzî ile ilgili yapılan diğer çalışmalar şunlardır:

Bilal Saklan, *Ebubekir Muhammed el-Kelâbâzî ve Meânil Ahbar*, Yayınlanmamış Çalışma, Konya 1991, 252 s. Bu çalışma doçentlik tezi olarak sunulmuştur.

Bilal Saklan, *Hadis İlimleri Açısından Muhaddis Sûfiler ve Sûfî Muhaddisler* (h.IV./ m. X. Asır.) Bu çalışmada incelenilen IV. asırdaki muhaddis sûfilerden bahsedilirken Kelâbâzî'den de bahsedilmiştir.

Kâtip Çelebi, Keşfu'z-zünûn esmâi'l-kütübi ve'l-fünûn*,* I-II, Ankara 1941. Helmut Ritter, Orientalia, İstanbul 1933, c. I, ss. 78-83. Brockelman, Carl, Geschichte Der Arabıschen Lıtteratur, Erster Supplementband, *GAL*, Leiden I-II ,1937. Sezgin M. Fuat, Geschichte des Arabischen Schrifttums *GAS*, I-II, Leiden 1967, Kays al-Kays*,* el-İraniyyûn ve'l-edebi'l-Arab adlı eserler müellifimizden bahseden diğer eserlerdir. Ayrıca İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, Ankara 1981, 408 s. İzmirli, bu kitabının "Sıfat-ı Zâtiye ve Fi'îliyye" bölümünde sûfilerin görüşlerini zikrederken sayfa 281'de Kelâbâzî'yi kaynak göstermektedir. Ömer Nasuhî Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, İstanbul 1972. Bilmen, bu eserinde Kelâbâzî'nin Ta'arruf'undan bahsetmekte ve bu kitabın meşhur bir tasavvuf kitabı olduğunu belirtmektedir. (sayfa 41.)

C KELÂBÂZÎ'NİN YAŞADIĞI ASIRDAKİ GENEL DURUM

Kelâbâzî, İslam âleminin sınırlarının genişlediği, siyasi, fikrî çalkantıların yaşandığı ve ekonomik istikrarsızlığın hâkim olduğu IV/X. yy.da yaşamış bir mutasavvıftır.

Mansur'un takipçisi olan Faris b. İsa'dan bahsederken " Şeyh Ârif Ebû Bekir b. İshak el Kelâbâzî el-Buharî kitaplarında ondan vasıtasız olarak nakillerde bulunmaktadır." diye belirtir. Molla Cami, *Nefehât*, s. 219.

[6] İbn Kutluboğa, Ebu'l-Adl Zeynüddin Kasım, *Tacüt-terâcim fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Bağdat, 1962, s. 87; Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy, *Kitâbu'l-Fevâidi'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Beyrut, trs, s.161; ayr. bkz. Uludağ, *agm.,* s. 192.

Zayıflama sürecine girmiş olan Abbasi Devleti, bu asrın[7] başlarından itibaren, bağımsız devletlerin güçlenmeleri ve Türk komutanların hilafet merkezindeki nüfuzlarının artması sebebiyle gücünü daha da kaybetmiş, dağılma noktasına gelmişti. İslam âleminde tam bir otorite boşluğu kendini hissettirmekteydi. Abbasi hilafetinin içinde bulunduğu sosyal buhran en yüksek noktasına ulaşmıştı.[8] Bağdata karşı, yeni bir yönetim ve hilafet merkezi olarak Mağrip'te Şii-Fatımî hilafeti tesis edilmişti. Alevilerin Afrika'yı Abbasilerin elinden aldığını gören Emevî emiri III. Abdurranman (Abdurrahman Nasır İbn Muhammed el-Mervan) (300/350-912/961) halifeliğini ilan etmiş ve "Emîru'l-mü'minîn en-Nasır li dînillah" unvanını almıştı.[9] Endülüs-Kurtuba'da Emevi halifesi, Mağrip ve arkasından Mısır-Kahire'de Fatımî halifesi ve Bağdad'da Abbasî halifesi olmak üzere İslam dünyasında aynı anda üç halife olmuştu. Bu durum İslam dünyasında fırkalaşmanın olduğunu; birlik, beraberlik ve tek merkezden yönetimden uzaklaşıldığını gösteriyordu.[10]

Hilatetin zayıflamasıyla birlikte vezirlerin etkinliği artmış, bunun neticesinde de bu makama ulaşmak için rüşvet kullanılmaya başlanmıştır. Vezir atama ve hal' etme yaygınlaşmıştır. Halifenin müsrif oluşu,[11] iş bilmezliği, beceriksizliği, başta halifenin validesi olmak üzere halifenin ailesinin devlet işlerine müdahalesi[12] otorite zayıflığının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim, ıslahatçı ve disiplinli bir vezir olan Ali b. İsa, halifenin annesinin müdahaleleri sonucu Halife Muktedir tarafından görevinden alınmıştır.[13]

Hilafet merkezi olan Bağdat, Karmatîler tarafından muhasara altına alınmıştır. Yine Karmatîler sık sık diğer İslam beldelerine saldırılar düzenliyor, halk arasında huzursuzluk yaratıyordu. Hacc'a giden kafilelere saldırılar düzenleyerek pek çok kişinin ölümüne sebep

---

[7] Kelâbâzî'nin yaşadığı asır olan hicri IV. asırda Abası hilafet makamında toplam 8 halife bulunmuştur. Bunlar: el-Muktedir Billah (295/908-320/932), el-Kahir Billah (320/932-322/934), er-Razî Billah (322/934-329/940), el-Muttakî Billah (329/940-333/944), el-Müstekfî Billah (333/944-334/946), el-Mutî Lillah (334/946-363/974), et-Tâî' Lillah (363/974-381/991), el-Kadir Billah (381/991-422/1031) İbn Esîr, Izzuddin Ebu'l-Hasen Ali, *el-Kamil fi't-Tarîh*, c. I-XIII, Beyrut 1966, c. VIII, ss. 323-324.

[8] Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler*", DİA*, c. I, s. 36.

[9] İbnu'l-Esîr, *Kamil*, c.VIII, ss. 323-324. İbn Kesir, İmâdüddin Ebu'l-Fida İsmail *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, c.XII, Mısır 1932, c. XI, s. 84.

[10] Ateş, Süleyman, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, İst. 1969, s. 32.

[11] İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali, *Muntazam*, Beyrut 1992, c. XIII, ss. 174-176; İbn Kesîr, *Bidaye*, c. XI, ss. 282, 322, 323.

[12] İbnu'l-Esir, *Kâmil,* c. VII, ss .40, 83-84; c. VIII, s. 25.

[13] İbnu'l- Cevzî, *Muntazam*, c. XIII, s. 166; İbnu'l, Esir, *Kamil,* c. VIII, s. 26; İbn Kesir, *Bidaye*, c. XI, s. 126.

oluyorlardı.[14] Merkezi otorite, Karmatîlere güç yetiremiyordu. Karmatîler 317/929 yılında "Haceru'l-Esved"'i Kabe'den alıp kendi ülkelerine götürmüşlerdi.[15] Yaklaşık 20 yıllık bir aralıktan sonra Haceru'l-Esved 339/950 yılında tekrar yerine konulmuştur. [16]

Devletinin gücü tükenmiş, dış ülkelerde de pek itibarı kalmamıştı. Rumlarla yapılan harplerin çoğu kaybedilmişti.[17] Bu zayıf devletin dış tehditlerinden biri de Fâtimîlerdi.[18] Devlet otoritesinin bütünüyle zayıfladığı ve halkın devletine karşı güveninin kalmadığı bu dönemde, gruplar arasında sık sık çatışmalar çıkmış ve bunun neticesinde çok sayıda insan ölmüştür.[19] Özellikle 10 Muharrem günü, Şia tarafından düzenlenen ve zamanla yıldönümü kutlamaları halini alan gösteriler, Şia ile Ehl-i Sünnet kavgasına dönüşmekteydi.[20] Devletin üst tabakasında israf, servet ve lükse düşkünlük had safhadaydı,[21] buna mukabil halk sefil, perişan vaziyette hayatını idame ettirmeye çalışmaktaydı. Halk zaman zaman bu duruma tepkisini de göstermekteydi.[22]

Yukarda ortaya koymaya çalıştığımız manzara, idarede baş gösteren zafiyet ve kifayetsizliklerin devletin bütününü çok kısa sürede etkileyip zayıflattığını ve bunun neticesi olarak da gerilemeye ve tarih sahnesinden silinerek yok olmaya sürüklediğini bir kez daha göstermektedir. Bu tablonun benzerleri, dört halife devrinin son dönemlerinden başlayarak müslüman toplumların yaşadığı devletlerde çeşitli şekillerde tezahür etmiştir. Bu durumun İslam dünyası ve düşüncesi açısından en önemli sonucu ise mezhep ve fırkalar arası sürtüşmelerin ölüme kadar uzanan üzücü olaylara vasat oluşturmasıdır diyebiliriz. Çünkü ne zaman idari bir zafiyet olsa, mezhep ve meşrep çatışmaları yanında rüşvet, torpil, liyakatsiz idareci atama gibi ahlakî seviyesizlikler ortaya çıkmıştır. Bu tür vasatlar, insan psikolojisi olduğu kadar toplum psikolojilerini de rahatsız etmekte toplumun değerlerinde kaymalar ortaya çıkmakta ve dinî, insanî, ahlakî değerlerde yozlaşmalara sebebiyet vermektedir. Haricîlerden Kadızâdeliler tartışmasına ve hatta bir

---

[14] İbnu'l-Cevzi, *age.,* c. XIII, ss. 247-249.

[15] İbn Kesir, *age*., c. XI, ss. 81, 147, 149, 157, 160.

[16] İbnu'l Cevzi, *age.,* c. XIV, ss. 80,81; İbn Kesir, *age*, c. XI, s. 22.

[17] İbnu'l Cevzi, *age.,* c. XIII, ss. 255.; İbn Esîr, *age*, c. XIII, ss.604-605.

[18] İbnu'l Esir, *age*, c. XIII, 24.; İbn Kesir, *age*, XI, s. 266.

[19] İbnu'l Cevzi, *age*, c. XIII, ss. 240.

[20] İbn Kesir, *age*, c. XI, ss. 203-204.

[21] İbnu'l-Cevzi, *age,* c. XIII, s.174–176.

[22]İbn Kesir, *age*, c. XI, s. 213, 302, 306.

takım günümüz modernist yaklaşımlarına kadar bütün dinî-fikrî çatışmaların da yine bu dönemlerde tezahür ettiğine şahit olmaktayız.

İlmî Durum

IV/X. asır siyasi çalkantıların olduğu, ekonomik gidişatın kötüleştiği bir dönemdir. Bu dönem, ilmî açıdan, özellikle felsefî ve kültürel açıdan oldukça canlıdır. Bunda; başta Yunanca, Farsça ve Hintçe'den olmak üzere muhtelif yabancı dillerden yapılan tercümeler ile Halife'nin ve üst düzey yöneticilerin kültürel faaliyetlerde aktif görevler üstlenmesi ilmî canlılığa katkı sağlamıştır. Yöneticiler ilmi faaliyetleri ya bizzat yönetmişler ya da meclislerinde bulunmuşlardır. Ayrıca ilim erbabının istifade edeceği, ilmî müzakerelerini rahatça yürütebilecekleri mekânlar tesis edilmiştir. Daru'l hikme ve Daru'l ilm adı verilen müesseseler kurulmuş ve kütüphaneler tesis edilmiştir. Bu müesseseler de kültür hayatının canlanmasına vesile olmuştur.[23] Bu dönemde kültür hayatının canlı olmasının sebeplerinden biri de fetihler ve Müslüman alimlerin diğer ülkelere yapmış oldukları seyahatlerdir. Bu fetih ve seyahatler, İslam düşüncesinin ufkunu açmış, gelişiminde yardımcı olmuştur.[24] Abbasi hilâfetinin zayıflaması neticesinde ortaya çıkan yeni devletler, ilim**i** ve kültürü, siyasi ve dini amaçlarına ulaşmak için araç edinmişler ve bunun neticesinde pek çok fırka ortaya çıkmıştır. Bu da ilmî canlılığa katkı sağlamıştır. Sünnî alimler ile diğer fırkalar arasında meydana gelen ilmî mücadele ve münakaşalar, dönemin ilmî canlılığında etken olmuştur.[25]

Yine bu dönemde, Nübüvvet ve Ulûhiyyet konularında ilmî seviyesi yüksek kelâmî tartışmaların yapıldığına şahit oluyoruz.[26]

Bu ilim ortamında, muhtelif ilim dallarında önemli şahsiyetlerin yetiştiğini, kıymetli eserler verildiğini görüyoruz. Yine bu asır, muhtelif ilim dallarında tedvin faaliyetlerinin yapıldığı, daha önce tesis edilen bazı kaidelerin, bu esaslar dahilinde kaleme alındığı dönem olarak da bilinmektedir. Başta İbn Sina (429/1037) olmak üzere, İslam Felsefesi'nin temel taşlarından Türk filozofu Fârâbî (339/950), Kelam ilminin iki önemli şahsiyeti Eşârî mezhebinin imamı Ebu'l Hasen el-Eş'arî (260/873-324/935) ile Maturîdî

---

[23] Hasen İbrahim, *Tarih,* c. I, ss.271-272.

[24] *Aynı yer.*

[25] İbnu'l Cevzî, *age*, c. XIII, ss. 199.

[26] İbn Kesir, *el-Kamil*, c. VIII, s. 289

mezhebinin imamı Ebû Mansur el-Maturîdî (334/944) bu asırda yaşamıştır.[27] Tefsir sahasında rivayet tefsirinin temel kaynaklarından "Cami'ul-beyan" isimli eserin yazarı İbn Cerir et-Taberî (224/838-310/922), tefsir ve fıkıh sahasında ve bu asırda yaşamış önemli bir isimdir.[28] Yine Tefsir sahasında önemli isimlerden "Maâni'l-Kur'an"ın müellifi Ebû İshak ez-Zeccâc (241/855-311/923) ve Ahkâmu'l-Kur'an müellifi Ebû Bekir el-Cassâs (305/917-370/980), bu asır da yetişmişlerdir. Yine hadis sahasında Ebû Cafer et-Tahavî (ö. 321/933); İbn Ebî Hâtim er-Râzî (ö. 327/936), İbn Hibban el-Bustî (ö. 354/965), Bezzâr (ö. 354/9650), Üç mu'cem sahibi Taberânî (ö. 360/971), hadis usûlünün ilk müelliflerinden kabul edilen Râmehurmuzî (ö. 360/971), İbn Adî (ö. 365/976), Darekutnî, (ö. 385/995), Meâlimu's-Sünen sahibi Hattâbî (ö. 388/998), Ebû Abdillah İbn Mende (ö. 395/1005) bu asrın yetiştirdiklerindendir.[29] Bu asır için diğer ilimlerdeki gelişme ve canlılığa mukabil fıkıh sahasında duraklama ve sapma olduğu da iddia edilmektedir. Bu görüşe göre bütün müctehidler devrinin hür ve mutlak içtihadı, doğrudan doğruya Kitap ve Sünnet kaynağından hukukî hayata çözümler getiren çalışmalar durmuş, onun yerini "taklitçilik" ruhu almaya başlamıştır.[30]

Bu dönemin en kayda değer ve dikkat çekici hususlarından biri de oluş sürecini yaşayan İslam düşüncesinin ve farklı dillerden yapılan tercümelerin ilim taliplerine sunulduğu büyük kütüphanelerin inşa edilmiş olmasıdır. Bu kütüphanelerinde de dönemin ilmi hareketliliğinde canlılık sağlayan en önemli faktörlerden biri olduğu aşikardır. [31]

Yine bu dönemde yaşamış önemli simalardan maturidî kelam ekolüne bağlı Hâkim es-Semerkandî (ö. 324/935), Eş'arî kelam ekolünün mümessillerinden Bakıllânî (ö. 403/1013) ve Mutezile'den Kadı Abdulcabbar (ö.415/1024)'ı görüyoruz. [32]

Hicri IV. asrın sonunda İslam düşüncesinin teşekkül devri diyebileceğimiz devir sona ermiştir. 338/950 senesinde Eş'arî vefat etmiştir. Bu dönemde yalnız sünnîler için değil, İmamiyye ve İsmailiyye için de itikâdî eserler teşekkül devrini tamamlamıştı.

---

[27] Saklan, Bilal, *Hadis İlimleri Açısından Muhaddis Sûfiler ve Sûfî Muhaddisler (h. IV./m.X. asır),* Konya trs, s. 11.

[28] Taberi aynı zamanda bir mezheb kurucusudur. Ancak mezhebi yaygınlaşmamıştır. Bu dönemde Taberî, Zarihiryye, ve İmamiyye mezhebleri taraftar bulmaya başlamıştır. İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, c. IX, s. 136.

[29] İbn Kesir, *el-Bidaye*, c. XI, s. 259

[30] Saklan, *age.,* s. 12; Fıkıh açısından devrin hususiyetleri ve o dönemde yetişmiş fakihlerin isimleri için bkz. Karaman, Hayrettin, *İslam Hukuk Tarihi*, İst. 1989, ss. 122-140.

[31] Bkz. Fhilip K. Hitti- *Siyasal ve Kültürel İslam Tarihi*, c. II, ss. 635-636.

[32] Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya 1991, ss. 5, 53-55.

Fikhî esaslar ve mektepler kesin şeklini almış; hadis tedvini tamamlanmış, Kur'ân'ın metni konusunda tartışmalar son bulmuştu. İktidar İmamiyye mezhebine mensub Büveyhîler'in eline geçtiği zaman bile cemiyetin sağlamlığı sarsılmamıştır. Ancak muhtelif kelam ve fıkıh ekolleri vardı. Bu ekoller arasında sürekli bir gerginlik mevcuttu.

Bu asırda, diğer asırlarda olduğu gibi tasavvufî düşüncenin ana gövdesini Kur'an ve Sünnet oluşturmaktaydı. Bu dönemde tasavvuf sahasında Serrâc (ö.378/988), el-Lüma, Hucvirî (ö. 470/1077), Keşfü'l-Mahcûb, Mekkî (ö. 386/996), Kûtu'l-kulûb ve müellifimiz Kelâbâzî Ta'arruf isimli eseriyle tasavvufun önemli klasiklerinin oluşmasını sağlamışlardır. Bu eserlerde sûfilerin takip etmeleri gereken esaslar ile yakîn ehlinin makam ve halleri gibi konular incelenmiş, velâyet kerâmet fena, tevhid, marifet gibi konularda görüş beyan edilmiştir. Bu eserlerin hepsi, tasavvuf ehlinin akide noktasında nerede durduklarını açıklayan eserdir.

B. KELÂBÂZÎ'NİN YAŞADIĞI COĞRAFYA'DA GENEL DURUM

Şüphesiz ki bir şahsı yetiştiren tarihi arka planı ve yetiştiği coğrafyayı tanımak, o şahsı tanımak için elzemdir. Biz de tezimizde Kelâbâzî'nin hayatını incelemeden önce onun yetiştiği coğrafyayı tarihî, siyasî, ilmî yönleriyle ele alacağız.

Mevaraünnehir

Maveraünnehir Buhârâ'nın içinde bulunduğu bölgeye verilmiş bir isimdir. Kelime manası olarak "nehrin öte yakası" anlamına gelmektedir. Söz konusu nehir Ceyhun (Amuderya)'dır. Emevîler döneminde İslam coğrafyasının sınırları Ceyhun nehrine kadar genişlediğinde, nehrin kuzeydoğusundaki bölgeye Müslüman-Araplar Maveraünnehr adını vermişlerdir. Zamanla bu isim bölge halkı tarafından da kabul görmüş ve XX. asrın başlarına kadar kullanılmıştır.[33] Maveraünnehr'e İslam öncesi dönemde Heytallar Memleketi[34] ve Turan[35] gibi isimler de verilmiştir. Maveraünnehr bölgesi, genellikle beş

---

[33] Barthold, Vassiliy Viladimiroviç, "Maveraünnehir" *İA*, İst. 1971, c. VII, s. 409; Kitapçı, Zekeriya *Orta Asya'da İslamiyetin Yayılışı ve Türkler*, Konya 1998, ss. 69-76; Kurt, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci*, Ankara 1998, ss. 26-27.

[34] Yakut el-Hamevî, Maveraünnehr'e daha önceleri Heytallar memleketi (Bilâdü'l-Heyâtile) denildiğini belirtmektedir. Yâkût b. Abdullah el Hamavî, *Mu'cemü'l-Büldân*, (I-V)Beyrut trs. c.V, s. 45; Heytallar ismi Bizanslıların Eftalitler kavminin adından geldiği belirtilmektedir. bkz. Kurt, *age*, s. 26.

[35] Maveraünnehr'e Heytallar memeleketi ifadesinden başka "Turan" ismi de verilmektedir. Turan batıda Hazar denizi ile doğuda Orta Asya dağlarının batı sıraları, güneyde İran ve Afganistan'ın kuzey dağları ile kuzeyde Kırgız stepleri eşiği arasında bulunan bölgedir. Dar anlamıyla, Amuderya (Ceyhun) ile Sırderya (Seyhun)'nın geçtiği çukur alanlarla bu nehirlerin döküldüğü Aral gölü havzasından ibarettir. Bkz. C.R.

bölüme ayrılmaktadır. Birincisi, onun merkez bölgesi olan Soğd (Soğdiana). Buhârâ ve Semerkand'ı içine alan bu bölge, ülkenin en büyük tarım ve ticaret merkezlerindendir. İkincisi, Soğd'un batısında bulunan eski Hîve bölümüdür. Bu bölüm Amuderya ile Aral gölünün birleştiği delta bölgesini teşkil etmektedir. Üçüncüsü, Sagâniyan ve Huttal topraklarını kapsayan güney parçasıdır. Dördüncüsü Amuderya'nın yukarısında yer alan Bedehşan ve Vâhan'dır. Beşincisi, Fergana ve Şaş bölgelerinden oluşan kuzey bölgesidir.[36]

Maveraünnehr, ilk çağlardan itibaren çeşitli sosyal ve siyasî sebeplerden dolayı Asya'nın iç kısımlarından gelen göçebe Türk boylarının önemli bir yerleşim bölgesi olmuştur.[37] Kaşgarlı Mahmud (ö. 467/1072), Saka Hükümdarı Afrasyab (Tunga Alp/Tonga Alper)'den bahsederken Maverâünnehr'in her tarafının bir Türk ülkesi olduğunu belirtir. Sonraki dönemde yerleşen İranlıların burayı bir acem memleketi havasına soktuğunu kaydeder. Ortaçağ Müslüman yazarlarının eserlerinde yer ala Arzu'l-Guziyye, Arzu'l-Becnakiye, Dîz-i Alanân ifadelerinin ve Strabon ve Batlamyus'ta geçen yer adlarının benzerlik göstermesi dolayısıyla buranın ilk sakinlerinin Türkler olduğu belirtilmiştir. [38]

Bölge insanının engin hoşgörüsü nedeniyle çeşitli baskılarla yerlerinden edilenler için sığındıkları ve daha sonra yönetime kadar müdâhil olabilecekleri, yabancılık çekmeden yaşayabilecekleri bir yer olmuştur. İran'da cezalandırılan bazı Mecûsiler de sığınak olarak bu bölgeyi tercih etmişlerdir.[39]

Maveraünnehr topraklarının çok verimli olduğu bilinmektedir.[40] Nitekim burası bütün dünyanın, verimlilik yönünden beğendiği bir arazidir. Yakut'un ifade ettiği gibi; Maveraünnehr başka ülkeden herhangi bir gıda maddesi ithal etmeye ihtiyaç duymadan hayatını idame ettirebilecek verimliliğe sahiptir. Havası, suyu, meyveleri, eti bol ve çok güzeldir. Bütün dünya birkaç defa kıtlık yaşasa da bu bölge bolluk içinde olmuştur.[41]

Gürsoy, "Turan" T.A., Ankara, 1980, c. XXXII, s. 1. Turan, Tüklerin yaşadığı coğrafyanın tümüne verilen isim olduğu için Maveraünnehir Turan'ın sadece bir bölümünü teşkil etmektedir. Bkz. Firdevsî, *Şehnâme*, trc. Necati Lugal, İstanbul, 1945-1955, c. I, s. 188, c. II, s.28.

[36] Parmaksızoğlu, c. XXIII, s. 333.

[37] Narşahi, Ebu Bekir Muhammed b. Cager, *Tarihu Buhara*, thk, Emin Abdulmecid Bedevi-Nasrullah Mubeşşir et-Tarazi, Kahire 1993, s. 19. ayrıca bkz. Kitapçı, *age.,* s. 77, Karapınar, *age.,* s. 1.

[38] Kaşgarlı Mahmud, *Dîvanu Lügati't-Türk*, trc. Besim Atalay, Ankara, 1992, c. III, s. 150.

[39] Barthold, Vassiliy, Viladimiroviç, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul, 1981, ss. 108-109.

[40] İstahrî, Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed el-Fârisî el-Kerhî, *Mesâliku'l-Memâlik*, thk. M. J. De Goeje, Beyrut, trs., c. I-II, s. 287; Şeşen, *Türkler,* s. 207.

[41] Yakut, *Mu'cem*, c. V, s. 45.

Maveraünnehr'de tarih boyunca değişkenlik ve nüfus hareketliliği göze çarpmaktadır. Bölgenin tarım, ticarî ve stratejik açıdan büyük öneme sahip olması dolayısıyla, bazen büyük bazen de küçük devletçiklerin bölgede hâkimiyet yarışına girmişlerdir.

Buhârâ

Müellifimiz Buhârâ'da doğmuş, orada yaşamış ve vefat etmiştir. Günümüzde Özbekistan sınırları içerisinde yer alan Buhârâ, Maveraünnehir'de Zerefşân nehri yatağının aşağı havzasında büyük bir vadide kurulmuş tarihi bir şehirdir.

Bölgenin İslam'dan önceki tarihi hakkında mevcut kaynaklarda fazlaca bilgi bulunmamaktadır. Şehrin kimler tarafından ne zaman kurulduğu bilinmemektedir. Ancak, çok eski zamanlarda Zerefşân vadisi üzerinde İran kolonileri olduğu bilinmektedir. Buhârâ, tarihi boyunca pek çok kez yakılıp yıkılmıştır. Yerleşim alanı bazen genişlemiş bazen küçülmüş; ancak bunun yanında birçok şehrin aksine yer değiştirmemiş, aynı alan üzerinde III./IX. asırdaki planına göre inşa edilmiştir.[42]

Buhârâ ve çevresinin hâkimiyeti İran kökenli Müslüman hanedan Samanî'lerin elinde bulunuyordu.[43] Samaniler kısa zamanda bu bölgede büyük bir devlet kurmayı başarmışlardır. Samaniler hâkim oldukları bölgelerde alimlere büyük hürmet göstermişlerdir. Hükümranlıkları döneminde sağlam bir siyasi ve askeri teşkilat kurdukları gibi, ticareti de geliştirerek ülkelerinde iktisadi refahı sağladılar. Türkler arasında İslamiyetin yayılmasına hizmet eden Samani hükümdarlarının Buhârâ'daki sarayı İran dili ve edebiyatının yeniden canlanması için bir merkez hüviyetine bürünmüştür. Ayrıca bu dönemde mimarî, resim, metal işçiliği ve seramik gibi sanat eserlerinde önemli eserler verildi.

Türkçe "buhar", Sankritçe manastır anlamına gelen "vihara"[44] kelimelerinden türediği tahmin edilen Buhârâ, h. 260-389/m. 874-999. yılları arasında Horasan ve Maveraünnehir bölgelerinin hükümet merkezi olmuştur. X. asrın ilk yarısında, hükümdar

---

[42] Barthold, V, V., "Buhara", *İ.A.*, İstanbul , 1961, II, 763; Şeşen Ramazan, "Buhara", *DİA*, İst. 1992, c. VI, s. 364; Karapınar, *Maânî,* s. 3.

[43] Samaniler devleti (261/874-389/999) yılları arasında 125 yıl hükümranlığını sürdürmüş daha sonra Gazneli'ler tarafından ortadan kaldırılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Ülkü, Hayati, *Başlangıcından Günümüze İslam Tarihi*, İst. 1982, s. 726.

[44] Şeşen, Ramazan, "Buhara", *DİA*, c. VI, s. 363; *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, I-XV, İst. 1992, c. III, s. 307.

II. Nasr (913-942) ve I. Nuh devirlerinde[45] şehir en parlak dönemini yaşamış, büyük bir idarî ilmî ve kültürel merkez haline gelmiştir.[46]

Tarımda da Maveraünnehir'in bolca sulanan vadileri uzun zamandan beri ziraata açılmış olup, bilinçli olarak ekildiği zamanlar bol mahsül vermişlerdir. [47]

Buhârâ'nın tarihi, Müslümanların bu bölgeye gelmeleri ile daha da zenginleşmiştir. Tarihçi Yakut el-Hamevî, Hz. Muhammed (s.)'in Buhârâ'nın fethini müjdeleyen hadisinde, Huzeyfe b. Yemani'den merfu olarak Resûlüllah (s.) " Horasan'da Ceyhun denilen nehrin arkasında Buhârâ diye isimlendirilen şehir feth olunacaktır. O şehir, rahmetle kuşatılmış, meleklerle donatılmış, uyuyan ehline yardım edilmiştir."[48] buyurmuştur. Ve şehir 54/674 yılında Muaviye döneminde Said b. Osman b. Afvan tarafından fethedilmiştir. [49]

Samanîler, ülkede geniş çapta bir ilmî hareketliliğin başlamasına ve devam etmesine büyük katkıda bulunmuşlar ve bütün imkanlarıyla ilmî çalışmaları desteklemişlerdir. Bunun sonucu olarak da ülkede tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, kelam, dil ve edebiyat gibi ilmin her alanında uzman büyük âlimler yetişmiştir. Buradaki âlimlerin ilmî faaliyetlerinin bir sonucu olarak bütün ülkeye ehl-i sünnet mezhebi süratle yayılmış, Müslümanlar Ebû Hanife'nin koyduğu esaslara sımsıkı bağlanmışlardır.[50]

Samanîler devrinde şehir büyük bir ilim merkezi olmuş, devlet ve hükümdarlar şairleri ve edipleri himaye ettikleri için Buhârâ'da çok sayıda edip ve şair toplanmıştır.[51]

Bu dönemde Buhârâ'da, Hanefî mezhebi hâkim pozisyondadır. Meseleler Hanefî fâkihlerinin görüşlerine başvurularak halledilirdi. Hatta görevlendirilecek memurlar dahi bu fâkihlerin talimatına göre tayin edilirdi.[52]

Yakubî, "Kitabu'l Buldân" isimli eserinde Buhârâ ile alakalı şu bilgileri verir: "Buhârâ geniş bir beldedir. Burada Acem ve Arap karışımı bir halk vardır. Fethedilmesi zor bir şehirdir. Buhârâ'yı Muaviye zamanında Said b. Osman b. Affan fethetmiştir. Oradan Semerkand'ı fethetmek üzere yola çıkmıştı; ancak halkı buna engel oldu. Yezid b.

---

[45] Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi,* çev. N. Çağatay, Ankara, 1964, s. 1.

[46] Ülkü, H., *Başlangıcından Günümüze İslam Tarihi*, s. 727.

[47] Brockelmann*, age.,* s. 154.

[48] Yakut, *Mu'cemu'l-Buldân*, I-VII, Beyrut- 1990, c. I, s. 420.

[49] Yakut, *age.,* c. I, s. 420.

[50] Işık, Kemal, *Maturîdi'nin Kelam Sistemi*, Ankara 1980, ss. 12-13.

[51] Şeşen, "Buhara" *DİA*, c. VI, s. 364.

[52] Barthold, *Moğol*, s. 296.

Muaviye döneminde Selm b. Ziyad tarafından fethedilinceye kadar bağımsız kalmıştır. Sonra tekrar isyan edip başkaldırdılar ve Kuteybe b. Müslim Bâhilî, Velid b. Abdülmelik döneminde burayı fethetti. Beldenin, yani Buhârâ'yı kastediyorum, haracı bir milyon dirheme ulaşır. Dirhemleri bakıra benzer."[53]

Orta Asya şehirlerinin çoğunda olduğu gibi Buhârâ'da üç temel unsurdan meydana gelmektedir; Şehristan, Kale ve Rabaz. Buhârâ tarihi boyunca değişmiş, alan olarak büyümüş ve küçülmüştür. Fakat tarih boyunca hiç yerini değiştirmemiştir. Yapılan akınlar ve istilalar sonucu defalarca yakılıp yıkılmasına rağmen III/IX. asırdaki orijinal şekline bağlı kalınmak suretiyle, yeniden inşa edilmiş ve aslını muhafaza etmiştir.[54]

Narşahi'ye göre fetih zamanında bütün şehir "Şehristan"'dan ibarettir. Bunun haricinde şehrin dış kesimlerinde küçük mahalleler ve birkaç saray bulunmaktadır.[55] Şehir halkının İslam'ı kabul etmesiyle birlikte şehir hızla büyümüştür.[56]

Kelâbâz

Kelabaz, her ilim dalında birçok alimin yetiştiği yüksekçe bir yerde bulunan bir mahalle[57] veya köy olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca İbn Nasıruddin, mahallenin yüksekçe bir yerde bulunduğunu ve sura bitişik olduğunu zikreder.[58]

Kelabaz, Buhârâ'da yüksekçe bir sura bitişik bulunan bir mahalledir.[59] Dolayısıyla Kelâbâz şehir merkezine yakın bir yerdedir. Bugün ise Hoca Nurabaz sokağının bir kısmıdır.[60]

Şehirde önemli bir saray kütüphanesi olduğu ve İbn-i Sina (ö.1037) herkese açık olmayan kütüphaneden hükümdar Nuh b. Mansur'u tedavî edip eski sağlığına kavuşturduğu için fazlaca yararlandığı rivayet edilmektedir. [61]

---

[53] Ya'kubî, *Kitâbu'l-Buldân*, ss. 292-293.

[54] Barthold, "Buhara", s. 763; Şeşen, "Buhara", *DİA*, c. VI, s. 364.

[55] Barthold, *agm.,* s. 764.

[56] *Aynı yer,*

[57] Semani, Ebu , Sa'd Abdulkerim b. Muhammed, b. Mansur et-Teymi, *el-Ensab*, tlk, Abdullah b. Ömer, el-Barudî, Beyrut, 1988, c. V, s. 114; Yakut, b. Abdullah el Hamavî, *Mu'cemu'l-Buldan*, Beyrut, trs, c. IV, s. 472; Konuyla ilgili geniş bilgi için ayr. bkz. Karapınar, *Mâ'ânî*, s. 22.

[58] İbn Nasıruddin, Şemsüddin Muhammed b. Abdullah b. Muhammed, *Tavdîhu'l-müştebih*, I-X, thk., Muhammed Naim el-Arkasusi, Beyrut 1993, c. VII, s. 349.

[59] *Aynı yer.*

[60] Sadreddin Selim Buhari, *Üç Evliya Şeyh Ebu Bekir Kelâbâzî, Hoca Pârsâ, Kızbibi Âgâ-yı Buzurg haklarında bir Risale*, Buhara Neşriyatı, trs., s. 4.

Günümüzde Buhârâ

Günümüzde Buhârâ, Özbekistan sınırları içinde yer almaktadır. 1926 nüfus sayımına göre Buhârâ şehir merkezinin nüfus dağılımı şöyledir: %82.1 Türk, % 8.4 Tacik, % 2 Arap. Toplam nüfus ise 48.000 civarındadır. İl sınırları olarak, 16.300 km kare alana yayılmış olan 364. 000 nüfusu bulunmaktadır. Buhârâ iç savaş ve göç yüzünden 1923'ten sonra çok göç vermiştir. 31 Ağustos 1992'de bağımsızlığını kazanan Özbekistan yüzölçümü 447.400 km kare olup % 85 Türk olmak üzere 22.5 milyon nüfusa sahiptir. Başkent Taşkent'te, 2 Milyon civarında insan yaşamaktadır. Sınırları içinde ayrıca Kara Kalpak Özerk cumhuriyeti de bulunmaktadır. Azerbaycan'dan sonra Orta Asya'da en çok Türk-Müslüman nüfusa sahip ülke durumundadır.[62]

Buhârâ İslam öncesi dönemde olduğu gibi İslam sonrası da ilim ve kültür merkezi olmuştur. "Buhârâ" kelimesinin İslam öncesi dönemde Mecûsiler arasında "öğrenim merkezi" anlamına geldiği ifade edilmektedir. Bölgenin Müslümanlaşmasıyla birlikte Buhârâ daha da önemli ilim ve kültür merkezi halini almıştır. Bölgenin ticaret şehri olmasının ilmî hareketlilikte önemli bir etken olduğu söylenebilir.[63]

Buhârâ'da ilmî tedrisat için Küttâb[64], ev ve mescitler kullanılmaktaydı. Kaynakların verdiği bilgiye göre ilkokul çağındaki çocukların eğitim öğretim için mektep veya küttab adı verilen yerlere gitmekte; burada on yaşına kadar okuma-yazma ve dini bilgiler öğrenmekteydi. Burada okuma-yazma ve temel dini bilgileri öğrenen talebeler istedikleri taktirde bazı alimlerin de kabul etmesi mukabilinde evlerinde verdikleri derslere katılabiliyordu.[65] Mescitte verilen derslere Küttab'dan mezun olanların yanında dışardan insanlar da dinleyici olarak katılabilmekteydi. Mescit İslamiyet'in ilk yıllarında olduğu gibi, bu asırda da eğitim öğretim çalışmalarının merkezini oluşturmaktaydı. İlmî

---

[61] Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi,* Çağ Yay., I-XV, İstanbul 1992, c. XIV, s. 238. Şeşen, "Buhara"*, DİA*, c. VI, s. 365

[62] Şeşen, *aynı yer*; Saray, Mehmet, *Özbek Türkleri Tarihi*, İstanbul, 1993, s. 63.

[63] Kurt, *Orta Asya'nın*, s. 277.

[64] Kaynakların verdiği bilgiye göre ilkokul çağındaki çocukların eğitim öğretim için mektep veya küttab adı verilen yerlere gitmekte; burada on yaşına kadar okuma yazma ve dini bilgiler öğrenmektedir. Nitekim Buhari'nin de bu tür medreselere devam ettiği ve hadis öğrenme isteğinin burada doğduğu belirtilmektedir. Kurt, *age*., s. 283.

[65] Muhammed b. İsmail el-Buhari de on onbir yaşlarında iken küttabdan ayrılıp ed-Dâhilî gibi bazı şeyhlerin derslerine devam etmiştir. Daha sonra Buhari kendis evinde talebelere ders vermiştir. Bkz. Bkz. Zehebî, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmet b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, c. XII, ss. 393, 464.

faaliyetler, hoca öğrenci ilişkisi şeklinde devam ediyordu. Büyük oranda da ezbere dayanıyordu.[66]

Bu eğitim kurumlarına devam eden öğrencilere hocalık eden kimseler, özellikle bölgenin fethinin ilk yıllarında dışardan gelmişlerdir. Verilen dersler neticesinde birçok talebe yetişmiş ve muhtelif alanlarda eserler kaleme alınmıştır. Buhârâ da her ilim dalında eğitim verildiği gibi en yaygın ilim dalları hadis ve fıkıh olarak sayılabilir.

Geniş bir mozaiğe sahip olan Buhâra'da birden fazla dil kullanılmıştır. Bunların başında Soğdça[67] gelmektedir. İkinci olarak Pehlevîce[68] kullanılmıştır. Arapların bölgeyi fethinden sonra üçüncü bir dil olarak ise Arapça kullanılmıştır. Arapça kısa zamanda bölgede yaygınlaşmıştır.

Sadredddin Selim Buhari Kelâbâz'da yetişen alimlerle alakalı şu bilgileri verir: "Kelabaz denen yerde doğup, bu cihanda meşhur olan âlimler çoktur. Onlar hakkında Semani, el-Ensab isimli kitapta bilgiler vermiştir. Ebu Nasr Ahmed Muhammed b. Muhammed Kelabâzi, Ebu Kasım Ubeydullah Kelabâzi, Ebu Sehl Abdulkerin b. Abdurrahman Kelabâzi bunlardan bir kaçıdır. Ebu Nasr Ahmet Kelâbâzî (972/1008) yüzbin hadisi ezberden bilen bir muhaddis olup Buhâri'yi şerh etmiştir. Maveraünnehirde birkaç yıl kadılık yapmıştır. Ebu Nasr'ın oğlu Ebu Kasım Ubeydullah da kendi devrinin meşhur alimidir."[69]

İmam Buhari, Muhakkık Tirmizî, İmam Tirmizi (Muhaddis), Hâkim Timizi, Ebu'l-Leys Semerkandi (Tenbihu'l-gâfilîn isimli eserin müellifi), Maturîdi, Ebû Kaffâl Şâşî-Fakîh (10. yy), Burhaneddin Mergınânî (el-Hidâye isimli eserin müellifi), Necmüddin Kübra (ö.618/1221), Muhammed Pârsâ (ö. 822/1419), gibi pekçok ismin yanında Bahâeddin-i Nakşbend (ö. 791/1389) , Ubeydullah Ahrar (ö. 895/1490), Alauddin Attar (ö. 618/1221), Ali Ramiteni (ö. 715/1316) gibi Nakşî silsilesinden 11 kişi de Özbekistan'da metfundur.

---

[66] Rivayete göre Buhârî, 16 yaşındayken İbn Mübarek ile Vekî'in kitaplarını ezberlemiş ve görüşlerini öğrenmiştir.Yine Buhari, kendisinin Câmiu's-sahîh adlı eserindeki hadislerin tümünü ezbere bildiğini belirtmektedir. Bkz. Zehebî, *Siyer*, c. XII, s. 402.

[67] XX. yy'ın başlarından itibaren bu dille yazılmış, İslâmî kaynaklarda da adı geçen metinler bulunmuştur. Bkz. Kurt, *age.,* s. 349.

[68] Eski Farsça'dır. Bu dil, Horasan valisi Nasr b. Seyyar dönemine kadar Buhara'da resmi dil olmuştur. Daha sonra ise etkisini devam ettirmiştir. *Aynı yer.*

[69] Sadreddin Selim Buhari, *Üç Evliya Şeyh Ebu Bekir Kelâbâzî, Hoca Pârsâ, Kızbibi Âgâ-yı Buzurg haklarında bir Risale*, Buhara Neşriyatı, trz., s. 4.

BİRİNCİ BÖLÜM

KELÂBÂZÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

A-HAYATI

Kelâbâzî, önemli bir mutasavvıf ve müellif olmasına rağmen sûfilerin hayatlarından bahseden eserlerde biyografisinin bulunmaması ilginçtir. Onun hayatıyla alakalı kısacık da olsa, çeşitli bilgilere bazı tarihi kaynaklarda ve sadece Hanefî fakihlerini konu edinen biyografik çalışmalarda, Kelâbâzî'den çokça etkilenmiş ve eserinin muhtelif yerlerinden ona atıfta bulunmuş Hâce Muhammed Pârsâ el-Buhârî (ö. 822/1419)'nin "Faslu'l-hitâb"ı, son dönemlerde yazılmış bazı teliflerde tesadüf edilmektedir.[70]

1. Adları, Künyesi, Lakabı

Kelâbâzî'nin hayatı ve eserleri konusunda bilgi veren kaynaklarda müellifin ismi konusunda bir birlik olmadığı gibi kendi eserlerinin muhtelif yazma nüshalarında da ismi farklı şekillerde geçmektedir. Ancak künyesi tüm kaynaklarda *Ebû Bekir* şeklinde geçmektedir.[71] Kelâbâzî, muhtelif lakaplarla anılmaktadır. Bunlar şöyledir:

a) Tacü'l-İslam: [72] En yaygın kullanılan lakabıdır.

b) Sûfî:[73] Bu lakabı da mutasavvıfımızın tasavvufî yönünü ortaya koyması açısından önemlidir.

c) Hâfız:[74] Sayısı yüz bini bulan hadisleri senet ve metinleriyle birlikte ezberinde

---

[70] Saklan, *Ma'ânî*, s. 3.

[71] Meani'l-ahbar, Topkapı Müzesi, III. Ahmed, 538 numaralı nüsha; İbn Teymiyye, *Mecmu'u'l-fetâvâ,* derleyenler: Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım ve oğlu, Riyad, 1991, c. VI, s. 522; Pârsâ, Hâce Muhammed, *Faslu'l-hitâb: Tevhide Giriş*, çev. Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 1988. ss. 323, 496,527; Leknevî, 161; el-Aksalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-bârî*, thk.: Muhibbuddîn el-Hatîb, Muhammed Fuad Abdulbâkî, Kahire 1986, c. VII, s.19; İbn Kutluboğa, s. 333; Katip Çelebi, c. I, ss. 105, 225, 419; İsmail Paşa, c. II, s. 54; Kettânî, 40; Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabschen Litteratur*, Leiden, 1937, c. I, s. 360; Kehhale, c. VIII, c. 212; Sezgin, G.A.S., c. I, s. 668.

[72] Kehhale, O. Rıza, *Mu'cemu'l- müellifîn*, I-XV. Dımaşk, 1961, c. VIII, s.222; Katip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, İst. 1941, c.1, s.53; Bağdadlı, *Hediyyetü'l-arifîn*, c. II, s. 54; Kettânî, 196; Sezgin, M. Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttms*, Leiden 1967, c. I, s.668 ; Shiloah, Amnon, *The Theory of Music in Arabic Eritings*, München 1979, s.241, İşler, Seyfettin, *Kelâbâzî ve Kelâmî Görüşleri*, Konya 1988, s.7; Karapınar, *Meani* s. 49.

[73] Kehhale, *Mu'cem*, c. VIII, s. 222.

[74] Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm, Kâmusu terâcimi li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müsta'rabîn ve'l-müsteşrikîn*, I-XI, Beyrut trs.c. VI, s. 184.

tuttuğu için bu lakab verilmiştir. [75]

Kelâbâzî, bunlardan başka arif, muhaddis, usulcü, zâhid, imam, şeyh lakablarıyla da anılmıştır. [76]

Kelâbâzî'nin ismi kendi eserlerinin farklı yazma nüshalarından başlayarak biyografi kitaplarında ve günümüzdeki çalışmalarda farklı şekillerde yazılmıştır.[77] Ancak ismin derli toplu en doğru okunuşu şu şekildedir: Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. Ya'kûb b. Yusuf b. Kesîr b. Hâtim b. Abdurrahman el-Kelâbâzî el-Buhârî el-Hanefî es-Sûfî.

Ebû Bekir Muhammed b. Ebî İshâk İbrahim b. Ya'kûb b.Yusuf b. Kesir b. Hâtim b. Abdurrahman. [78]

Adı: Muhammed

Künyesi: Ebû Bekir

Baba Adı: İbrahim

Babasının Künyesi: Ebû İshâk

Yani Muhammed'le İbn Ebî İshâk ve İbn İbrahim aynı kişi olmaktadır.

2. Nisbesi

Müellifimiz Kelâbâzî, Buhârâ'da ilim merkezi haline gelmiş büyük bir mahalle olan Kelâbâz'da yaşadığı için, buraya nisbe ile Kelâbâzî[79] olarak anılmaktadır.[80] Ebû Nasr diye de anılmaktadır.[81] Gulâbâdî[82] nisbesiyle de anılan Kelâbâzî, mensub olduğu şehirden

---

[75] Meşhur olan tarife göre o dönemde yüzbin hadisi ihatalı bir şekilde metinleriyle ve senetleriyle ezbere bilen kimselere hadis hafızı denilmektedir. bkz. Davudoğlu, Ahmed, *Sahih-i Müslim Terceme ve Şerhi*, c. I, s.12.

[76] Kelâbâzî, *Meani'l-ahbar*, Süleymaniye, Carullah, 995 nu., 3/a; Pârsâ, *Faslu'l-Hitab*, ss.. 99, 200, 323.

[77] İsmin farklı yazımlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Karapınar, *Ma'anî, s. 56.*

[78] İsmin bu şekilde kullanımıyla ilgili olarak ayr. bkz. Karapınar, *Ma'anî,* s.55.

[79] Nwyıa, Paul., "al-Kalâbâdhî", The Encyclopaedıa of Islam, Leıden 1978, c. IV, s. 467; Arberry, A. J., "Kelâbâzî", MEB, İst. 1977, c. VI, s. 538.

[80] Kelâbâzi, nasıl yaşadığı yer Kelâbâz'a nispet edilmekteyse Mâturidî'de, yaşadığı yer olan Mâturid'e nisbet edilmiştir. Her iki müellifin memleketleri, bugün Özbekistan Cumhuriyeti sınırları içinde yer almaktadır. Bkz. *Ebu Mansur Matüridi, Tevilatü'l-Kur'an*, İlmi neşre hazırlayan: Ahmet Vanlıoğlu, ilmi kontrol: Bekir Topaloğlu, Mizan Yay., c. I, İstanbul 2005, s.XXIII.

[81] Yılmaz, *Kelâbâzî ve Maturidî,* s. 1.

[82] Buhara'nın bu mahallesini, gülü bol olan yer "Gülâbâd" olarak zikredenler de olmuştur. Bkz. İslam Alimleri Ansiklopedisi (İ.A.A), "Gülâbâdî", (I-XIV) Türkiye Gazetesi Yay., Trs. c. IV, s. 114; Ayrıca Karapınar hazırladığı yüksek lisans tezinde müellifin nisbesi için "Gülâbâdî" okunuşunu doğru olarak kabul etmektedir. Bkz. "*Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk İbrahim b. Ya'kub b. Yusuf b. Kesir b. Hâtim b. Abdirrahman el-Gülâbâdî (v.380/990)'nin Ma'ânî'l-ahbâr Adlı Eserinin İlk Seksen Varağının Tahkik ve*

dolayı el-Buhârî olarak da anılmaktadır.[83] O zamanki şehrin on kapısından biri de günümüzde Karşî Kapısı'na tekabül eden Kelâbâz kapısıydı. Mevkî olarak da, Hassan köprüsü karşısındaydı.[84]

3. Doğumu ve Ailesi

Kelâbâzî'nin doğum tarihi hakkında kaynakların hiçbirinde herhangi bir bilgiye rastlanılamamıştır.[85] Ancak muhtelif tahminlerde bulunulmaktadır. Madelung, Kelâbâzî'nin en erken vefat eden hocasının "Ebu'n-Nasr er-Raşâdî olduğunu düşünmekte ve Raşâdî'nin vefatı 339/950-951 olması dolayısıyla Kelâbâzî'nin 320/932 yılında doğmuş olabileceğini söylemektedir.[86] Saklan ise Kelâbâzî'nin 60-65 sene yaşamış olabileceğini düşünerek Madlung'un tahminleri doğrultusunda bir sonuca ulaşmaktadır.[87] Ancak Kelâbâzî'nin Ma'âni'l-ahbar isimli eserinin yazma nüshaları üzerinde çalışan Karapınar onun doğum tarihiyle ilgili şu yorumlarda bulunmaktadır: "Süleymaniye Ktp, Çorlulu Ali Paşa nüshası, numara 128, 471/b'de geçen sema' kaydında "…*ve huve yervî ani'ş-şeyh, ez-zâhid, el-Ârif, el-Musannif Ebî Bekir b. Ebî İshâk İbrahim b. Ya'kûb el-Kelâbâzî senete 305/917 min vakti't-tasnî*f" ifadesi geçmektedir. Buradaki semâ' kaydında geçen râvî Kelâbâzî'nin talebesi Muhammed b. Ali b. Ebî'n-Nasr Ahmed b. Ali el-İsfehânî, el-

---

Tahrîci, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999. Mustafa Aşkar da "bu mahalle isminin etimolojisinin dilimizde aynı anlamdaki "Keçel" kelimesinin muhaffefi "Kel" ile imâr etmek anlamındaki "âbâd"ın birleşimi olduğunu ve eski Farsça'da "dal" harfi yerine "zel" harfi kullanılmakta olduğundan ismin aslının "Kelâbâz" olduğunu söyler ve şöyle der: Kelâbâz (=Kelâbâd) Buharâ'da bir semt veya büyük bir mahalle adıdır. (Bkz. Ali Ekber Dehhuda, *Lugatnâme-i Dehhudâ*, c. XII, haz. Muhammed Mu'in Seyyid Cafer Şehidî, *(Muessese-i İntişârât u Çâp-ı Dânişgâh-ı Tehrân),* II. Baskı, Tahran 1377, hş. S. 18438) Ayrıca Fars dilinin en büyük ansiklopedik sözlüğü kabul edilen bu eserde, madde başlığı olarak Külâbâd şeklinde verilmektedir. Yine Nakşbendiyyenin en eski kaynaklarından birinde "Kelâbâz" olarak geçmektedir. (Bkz. Salâh b. Mübârek, *Enîsü't-Tâşibîn ve Uddetü's-Sâlikîn*, ed. Kritik H. İbrahim Sarıoğlu, *İntişârât-ı Keyhân*) Tahran 1371, s. 166; s. 250; s. 281; s. 306) Bkz. Aşkar, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İstanbul 2006, s. 78, 135 numaralı dipnot. Hasan Kamil Yılmaz ise konuyla ilgili şu bilgileri vermektedir: "Kelâbâz'ın Buhara'nın "Gülâbâd" adlı bir mahallesi olduğu; ancak bu telaffuzun daha sonraları Arapça yazılış ve kullanılışıyla bu şekle dönüştüğü rivayet edilir." Yılmaz, Hasan Kamil, *Lüma'ın Tasavvuf Klasikleri Arasındaki Yeri*, Basılmamış çalışma, s. 6; Biz de tezimizde yaygın kullanım olan Kelâbâz ve Kelâbâzî kullanımını tercih ettik.

[83] Kehhâle, c. VIII, s. 222; Encylopedia of Iranıca (E. Ir.), c. I, s. 16. ayr. bkz. Uğur, Müctebâ, *Buharî*, Ank.1989, s.1.

[84] Barthold, *Moğol istilasına kadar Türkistan*, s.131.

[85] Muhammed Rûşen Ta'arruf'un Müstemlî Şerhine yazdığı takdim'de şöyle demektedir: "Ebû Bekr b. Ebî İshak Kelâbâzî Buhârî'nin hayatıyla ilgili bildiklerimiz azdır. Onun doğum yılı hakkında elimizde hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Bu hususta bilinen tek şey şudur ki, o, Buhârâ'nın büyük bir mahallesi olan, birçok âlimin mensup olduğu Kelâbâz'dandır." Muhammed Müstemlî Buhârî, *Şerhü't-Ta'arruf li Mezhebi ehli'-t-Tasavvuf*, c. I-IV, tah. Muhammed Rûşen *(İntişârât-ı Esâtîr)* Tahran 1363, Muhammed Rûşen'in Müstemlî Şerhine Yazdığı Takdim, c. I, s. 4.

[86] Madelung, W. "*Abû Bekr Kalâbâdî*" Encyclopedia of Iranica, London, 1983, c.I, 262-263.

[87] Saklan, *Kelâbâzî*, s.10.

Maymurgî (342/953-430/1038)'dir. Sem'ânî de Ebû Nasr'ın Ebû Bekir b. Ebî İshak el-Kelâbâzî'nin *Ma'âni'l-ahbâr* adlı eserini rivayet ettiğini bizlere haber vermektedir."[88]

Kelâbâzî'nin ailesi hakkında da, kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanılamamıştır. Ancak künyesinin Ebû Bekir olması ve Ma'âni'l-ahbâr'ın çeşitli nüshalarında[89] zikredilen sema kayıtları incelendiğinde müellifin kızı "Ümmü'l-Kâsım bint Ebî Bekir b. Ebî İshâk", eserin ravilerinden birisidir. Rivayet zincirlerinden tespit edilen bu bilgi, Kelâbâzî'nin evli ve çocuk sahibi olduğunu göstermektedir. Kızının hadis rivayet edenler arasında bulunması ise, öncelikle onun ailesinin eğitimiyle ilgilendiğini göstermektedir.[90] Ayrıca bu durum, kadınların ilim alanındaki katkılarına örnek gösterilebilir kanaatindeyiz.

4. Seyahatleri

Kelâbâzî, ilim tahsili amacıyla, muhtelif seyahatler yapmıştır. Kelâbâzî'nin gidip gördüğü yer oldukça fazladır; Başta Buhârâ ve çevresindeki ilim merkezleri olmak üzere, Maverâünnehir ve Horasandaki kasabaları, Semerkand, Rey, Serahs, Merv, Kûfe, Bağdad, Belh, Nişabur ve Mısır'a hadis dinlemek için seyahatler yaptığını, kendi ifadelerinden öğreniyoruz. [91]

Kelâbâzî'nin bu yerlerin dışında da ilmî seyahatleri olabilir, ancak elimizde açık veriler olmadığı için bunlardan bahsedemiyoruz.

---

[88] Karapınar, aynı yer. Karapınar muhtemel doğum tarihiyle ilgili şu yorumda bulunmaktadır: " Sonuç olarak, 350 yerine 305'in sehven yazılmış olacağı kanaatini taşımaktayız. Çünkü Ma'ânî'l-ahbâr'ın III. Ahmed, 538 numaralı nüshasında, 2/a'ya, Hızır b. İlyas (?) tarafından düşülen bir notta: "Ulemânın esere 350/961 yılından beri çok değer verdiklerini ve öğrencilerin de hocalarından isnad ve icâzetle aldıklarını, hatta el-Hidâye sahibi Ferganalı Şeyh Ali b. Ebî Bekir el-Hanefî el-Mergınânî (593–1197). Bkz. İbn Kutluboğa, ss. 206–207; Karaman, Hayrettin, *İslam Hukuk Tarihi*, İst. 1989, s. 264)'nin bile hocalarından Ma'ânî'l-ahbâr'ı icazetle aldığını ve talebesi Ebu'l-Vecd, Şemsu'l-Eimme el-Hanefî, el-Kerderî (642–1244) (İbn Kutluboğa, 267-268) ve hem kendisinin hem de Mahmud b. Ebi Bekir el-Faradî, el-Hanefî- el-Kelâbâzî (700/1300)'nin talebesi olan Hafîzuddin, bunun sıhhatinde hiçbir şüphe bulunmadığını belirterek, kendisinin de kıymetli hocalarından, pek çok tarikle eserin icazetini aldığını zikretmektedir." Yine Ma'ânî'l-ahbâr'ın elimizdeki nüshalarındaki semâ' kayıtlarından edindiğimiz bilgiye göre eser h. 375 yılında semâen rivayet edilmiştir." Karapınar, *age.*, s. 58.

[89] Fatih 697, 2/a; Şehit Ali Paşa, 375, vr.267a; Ayrıca İbnu Hayr el-İşbilî (575/1179) Kâdî İyaz (544/1149)'dan eserin icazetini almış ve "Ma'ânî'l-ahbâr" ın bu nüshası da anı şekilde Kelâbâzî'nin kızı "Ümmü'l-Kâsım" tarafından rivayet edilmiştir. Bkz. İbn Hayr el-İşbilî, Ebi Bekir Muhammed, Fihrist Mâ ravâhu şuyûhuh, nşr. Franciscus Codera ve J. Ribera Tarrogo, Beyrut, 1979, 202; ayr. bkz. Saklan, *Kelâbâzî*, 9; Karapınar, *Mâ'ânî*, s.61.

[90] Uludağ, "Kelâbâzî, *DİA*, c. XXV, s.192.

[91] Müellif Ma'ânî'l-ahbâr isimli eserinde kimlerden hadis aldığı hususunda bilgiler vermektedir. Hocaları ve senedlerde verilen bilgilerden hareketle onun nerelere seyahat ettiği hususunda ipuçlarına ulaşabilmekteyiz. Saklan, *Meani'l-ahbar,* s.8; E.Ir..c.I, s.263; Karapınar, *age.*, s.66.

5. Vefatı

Kelâbâzî'nin vefat tarihi hususunda kaynaklarda değişik kayıtlar bulunmaktadır. Bu kayıtlar şu dört tarih üzerinde yoğunlaşmaktadır: 380/990, 384/994, 385/995[92] 390/1000.[93] Ancak yaygın olan kanaat onun 380/990 yılında vefat ettiği yönündedir.

Madelung da, türbesinin Buhârâ'da bulunduğunu ve 11/16. yy.a kadar ziyaret edildiğini belirtmektedir.[94]

Kelâbâzî'nin kabri, Sovyetler Birliği döneminde bir çok mezarın, medresenin, saray ve tarihi eserin uğradığı acı sona uğramıştır. Kabri yıkılmış ve üzerine, "Kooperatif Teknik Okulu" adında bir kolej kurulmuştur. Kelâbâzî'nin bozulan bu kabri yanında, Ahmed Daniş ve Ebu Bekir Hamid isimli iki büyük zat daha medfundur.[95]

B. EĞİTİMİ

Kelâbâzi ilk dönem İslam âlimlerinin temel karekteristik özelliklerini taşıyan bir şahsiyet olup fâkih, muhaddis, kelamcı ve iyi bir sûfîdir. Şimdi müellifimizin bu ilim dallarındaki yerini görelim.

1. Fıkıh

Müellifin temel eğitimi ve ilgi alanı fıkıh üzerinedir. Abdülhay-ı Leknevî (ö.1304/1886)'nin belirttiğine göre, meşhur Buhârâlı Hanefî hukukçusu Muhammed b. Fazl Kamerî'den fıkıh dersleri almıştır. [96]

Kelâbâzî Hanefî ekolüne mensuptur. İbn Ebi'l-Vefa, onun Hanefî mezhebinin esaslarını koyduğu için bir "Hanefî fakîhi" olarak takdim etmektedir.[97]

---

[92] Murad-ı Buhârî, 94/M numaralı nüsha; Hace Muhammed Pârsâ, 496; Brockelmann, G.A.L., c. I, s. 360; Kays Âlu Kays, *el-İrâniyyûn ve'l-Edebü'l-Arabî* I-II, Tahran 1363. c. II, s. 450; Arberry, A. J., "Kelâbâzî", İA, İst. 1977, c. VI, s. 538; Muhammed Rûşen'de Müstemlî'nin Ta'arruf şerhine yazdığı farsça takdim'de aynı bu kanaati paylaşmaktadır ve şöyle demektedir: Kelâbâdî'nin ölüm yılı 19 Cemâde'l-Ûlâ, Cuma günü, hicri 380 olarak kayıtlıysa da Dârâşükûh hicri 384 ve 385 yıllarını da zikretmektedir. Sayın Doktor Zerrinkûb'un vardığı sonuca göre, bu yıllardan, hicri 385 yılı doğrudur. Çünkü bu yılın 19 Cemâdi'l-Ûlâ'sı cuma gününe denk geliyor. Müstemlî, *Şerh-i Ta'arruf*, c. I, s. 4.

[93] Nicholson, s. 338; Brocelmann, Suppl, c. I, s. 217; Kays Âlu Kays, II, s. 450. Bu değişik rivayetlerin kaynakları için ayr. bkz. Karapınar, *age.*, s.59.

[94] Madelung, W. "*Abû Bekr Kalâbâdî*" Encyclopedia of Iranica, London, 1983, c.I, 262-263.

[95] Sadreddin Selim Buhari, Üç Evliya Şeyh Ebu Bekir Kelâbâzi, Hoca Pârsâ, Kızbibi Âgâ-yı Buzurg, haklarında bir Risale, Buhara Neşriyatı, ss., s. 6. Bu mezarlar, tekrardan halka ziyaretgah olarak açılmayı beklemektedir.

[96] "Gülabadi", İ.A.A., c.IV, s. 114.

[97] E. IR., c.I, s.262; "Kelâbâzî" İ.A.c. IV, s. 537; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Beyrut 1957, c. VII, s. 222; 184; Brockelmann, Carl, Geschichte Der Arabıschen Lıtteratur, Erster Supplementband, Leiden 1937, c. I, s. 360; Sezgin. Fuat, Geschıchte Des Arabıschen Schrıfttums, Leiden 1967, c. I, s. 668.

2. Hadis

Kelâbâzî eserlerinin çoğunu hadis alanında vermiştir.[98] Ma'âni'l-ahbâr, bu alandaki en meşhur eseridir. Kelâbâzî'nin hadisçilik yönü kuvvetlidir. Bu nedenledir ki, zamanındaki birçok muhaddisten hadis dinlemiştir.

Eserlerinin birçoğunu hadis alanında vermiş ve önemli muhaddislerden hadis dinlemiş olan Kelâbâzî'ye, İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'nin yaptığı gibi hadise değer vermediği yönünde bir eleştiri yapmak çok büyük haksızlık olur kanaatindeyiz.[99] Ki ilk dönem klasiklerinde kullanılan hadisler sıhhat bakımından problemsiz hadislerdir.

Kelâbâzî'nin hadis şerhetmeye başlamasıyla alakalı muhtelif rivayetler bulunmaktadır. Ma'âni'l-ahbâr'ı kaleme almasında, Hz. Peygamber (s.)'i rüyada görmesinin etkili olduğu ifade edilmektedir. Hace Muhammed Pârsâ (ö. 822/1419)tarafından anlatılan bir rivayette Kelâbâzî; "Bir gece rüyasında Resûlullah (s.)'i gördü. Resûlullah ona taze bir çiçek verdi ve "*Bu taze kaldığı müddetçe hadislerimi tefsîr et*" buyurdu. Uyandığında o çiçek yine elinde idi. Solduğunu görünceye kadar hadisleri şerh etmeye devam etti."[100] "Rivayete göre", "Hikaye edildi" ifadeleriyle anlatılan bu

---

Bu nedenle olsa gerek düşünürken mantığın büyün inceliklerine riayet etmek, aklî kıyas ve istidlalleri en geniş şekilde kullanmak; akılcı (ehl-i rey) olan Hanefi fıkıh alimlerinin en önemli özelliklerindendir.

[98] İsimleri muhtelif kaynaklarda geçmesine rağmen bulamadığımız eserlerinin birçoğu, isimlerinden anlaşıldığı kadarıyla hadisle alakalıdır. İlk dönem sûfileri, hadis'e ve hadis ilmine büyük önem vermişlerdir. Örneğin İbnü'l-İmâd, Sehl-et-Tüsterî'nin, "Ne zamana kadar hadis yazmalıyım?" diye soran birine, "Ölünceye kadar!" şeklinde cevap verdiğini; yine bir başka münasebetle onun, "Dünya ve ahireti isteyen hadis yazsın; çünkü dünya ve ahiret menfaati ondadır" dediğini nakletmektedir. Bkz. İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, c. II, s. 182. Sehl gibi ilk dönem mutasavvıflarının hemen hepsi zühdün yanı sıra hadis gibi zâhirî ilimlere de büyük önem vermişlerdir.

[99] İbn Teymiyye, Kelâbâzi'den bahsederken şöyle der: "Zühd ve tasavvuf hakkında eser yazanlar, sonraki zahidlerden nakledilen sözleri esas haline getirerek sahabe ve tabiin yolundan yüz çevirmişlerdir. Nitekim Risale müellifi ile Kelâbâzi böyle davranmışlardır." İbn Teymiyye, Feteva, c. X, Riyad, 1381/1961, s. 367; Aynı eleştiri Sülemî için de yapılmıştır: "Çağdaşı olan ve onu çekemediği anlaşılan Muhammed İbn Yusuf el-Kettân, Sülemî'yi sûfiler için hadis uydurmakla suçlamış ise de, bu tamamen asılsızdır. Çünkü Sülemî'nin eserlerinde bazı zayıf hadisler bulunmakla beraber bu hadislerin hepsi, kendisinden önceki müelliflerin eserlerinde yer almıştır. Bunları hiçbirini Sülemî uydurmamıştır. O, Sûfîler arasında dolaşan bu sözleri nakletmiştir. Kendisi son derece sağlam ve dürüst bir karakter sahibidir. Bazı zayıf hadisler nakletmiştir, ama bunları nakletmesinin başlıca sebebi, üstad tanıdığı mutasavvıflara büyük güven beslemesi yanında, bu hadislerin, tasavvuf erbabının prensipleri haline gelmiş olmasıdır. Nitekim, Gazâlî'nin İhya'sında da bu kâbil hadisler vardır. Sülemî büyük bir mutasavvıf olduğu kadar, büyük bir muhaddistir de. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemînin Risaleleri*, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981, s. 3.

[100] Pârsâ, s. 496. Pârsâ, bu rüyayı anlattıktan sonra "Nevadiru'l-usûl" sahibi et-Tirmîzî'nin de buna benzer bir rivayet gördüğünü söyler. Bu rüya, Pârsâ'nın *Faslu'l-hitab* isimli eserine atıfta bulunularak "*Ma'ânî'l-ahbar*"ın Carullah nüshasında kime ait olduğu bilinmeyen bir hatla anlatılmaktadır. Bkz *Ma'ânî'l-ahbar*, Carullah 995. Bu nüshanın başında, Şeyh Muhammed Pârsâ el-Buhari'nin *"Faslu'l-hitab"* adlı eserinden "Kelâbâzi ve Ma'ânî'l-ahbar" hakkında başka nakillerde bulunmaktadır. Ayr. bkz. Saklan, *Ma'ânî*, ss. 25, 83.

rüya, hikayesinin ilmîliğinin tartışılmasından çok, müellifin manevî karizmasını vurgulamaktadır.[101] Bir başka rivayete göre; Kelâbâzî Resûlullah (s.)'ı rüyasında görür. Resûlullah (s.) ona "Hadislerimi açıklamaya devam et!" buyurur ve eline kalem verir."[102] Kelâbâzî'nin hadisleri Resûlullah'a tashih ettirdiği konusunda da bir rivayet vardır.[103]

Müellifimizin hadis metodolojisini şu şekilde özetleyebiliriz: Hadis, nakil açısından doğru olduğunda kabul edilmesi gerekir. Eğer hadis mütevatir bir hadisse, onu hem ilmen kabul etmek, hem de amel etmek gerekir. Ancak hadis ahad ise, o zaman amel etmek gerekir, ilmen kabul etmek gerekmez. Bir hadisle amel etmek o hadisi reddetmemek inkâr etmemektir. Zira hadisi reddetmek, onu rivayet eden imamları yalanlamak ve onların adaletini cerh etmektir.

Kelâbâzî'ye göre, ulemâ hadisleri öğrenmede iki yöntem kullanmaktadırlar. Bunlardan biri, hadislere, Kur'an'ın müteşabih ayetlerine inandığımız gibi inanmamız gerektiği hususudur. Bu yöntem, ulemânın çoğu tarafından benimsenmiştir.

İkinci yöntem ise, Resulullah'ın söylediğine iman etmek gerektiği hususudur. Ali (r.a.) ve İbn-i Abbas (r.a.) bu metodu uygulayanlara örnektir.[104]

Kelâbâzî'ye göre muhkem ve müteşabih bilgi, faziletlilerden faziletli olanı, öğrenim görenlerden âlim olanı, kibirlenenlerden bilge/firaset sahibi olanı ayırt eder. Ravi de hadisler hakkındaki bilginin aslını anlamada zorlanırsa, inkâr etmez aksine iman eder, teslim olup kabul eder, boyun eğer. Hadisin ilmini Allah'a bırakır. "Her ilim sahibinin üstünde, daha iyi bir bilen vardır."[105] âyetini müellifimiz, bu sözlerini açıklarken kullanır. Kelâbâzî, "Haber, görmek gibi değildir" mealindeki rivayetin şerhinde[106] "Haber" hakkında bilgi verir ve "Sâdık Haber"i ikiye ayırır:

1. Allah ve Rasûlu (s.)'in haberlerinde olduğu gibi, haber verene hata, nisyân ve galatın caiz olmadığı haberler.

---

[101] Rüya hadisesiyle ilgili Saklan şu yorumu yapmaktadır: "Rivayete göre", hikaye edildi" ifadeleriyle anlatılan bu rüya hikayesinin ilmîliği tartışılır ama, bazı konularda fikir verebilmektedir. Bununla birlikte eserin, müellif tarafından dönemin problemlerine cevap vermek için yazıldığı muhakkaktır. Bkz. Saklan, *Ma'ânî*, s. 25.

[102] Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 25; Bunun yanında Kelâbâzî'nin görmüş olduğu bu rüyayı Mustafa Kara'da kaynak göstermeksizin anlatmaktadır. Bkz. Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 82.

[103] İşler, *Kelâbâzi*, s. 26;

[104] Kelâbâzi, *Bahru'l-fevâid,* s. 355.

[105] Yusuf, 12/76.

[106] Kelâbâzi, *Bahru'l-fevâid,* s. 355; Ayr. bkz. Saklan, *Ma'ânî*, s. 188.

2. Allah ve Rasûlu (s.)'in dışındakilerin haberleri olup, haber veren kişiler hakkında unutma, hata ve galat caizdir.

Kelâbâzî, daha sonra hadisin iki türlü anlaşılabileceğini söyler:

a. Gözle görmek, kuvvet bakımından haber gibi değildir, haber daha sağlamdır ve gözle görülenlere sadır olan afetlerden korunmuştur. Allah ve Rasûl'ünün haberlerinde olduğu gibi.

b. Haber, kuvvet bakımından gözle görmek gibi değildir. Allah ve Rasûl'ünün dışındakilerin haberleri gibi.[107]

Görüldüğü gibi müellifimiz, ilm-i hadis ve usul-i hadis konusunda ciddi düşünceler serdetmiş, sonraki muhaddislere örnek teşkil edebilecek orijinal yaklaşımlar ortaya koymuştur. Özellikle müteşabih haberler konusunda dile getirdiği "*öğrenim görenlerden âlim olanı, kibirlenenlerden bilge/firaset sahibi olanı ayırt eder*" şeklindeki tespiti, birçok ilim dalında istifade edilebilecek bir prensip niteliğindedir.

3. Tasavvuf

Kelâbâzî, sünnî ve sahih tasavvufun öncülerinden kabul edilen, tasavvufla ilgili eseri hakkında "Ta'arruf olmasaydı, tasavvuf olmazdı" denilen ve kendisinden sonraki mutasavvıflara kaynaklık eden öncü sûfîlerden biridir. Hadis konusundaki ciddi çalışmalarına rağmen, muhaddisten ziyade mutasavvıf olarak bilinmektedir. Kelâbâzî'nin değişik alanlarda kaleme aldığı eserlerin temel özelliği, hemen her konunun hatta tasavvufla ilgisi yokmuş gibi gözüken konuların açıklamasında dahi tasavvufî bir bakış açısıyla ele alınmış ve açıklanmış olmasıdır. Eserlerinde, görünüşte tasavvufla ilgisi olmayan konuların açıklanmasında bile, tasavvufî yön ağır basmıştır.

Kelâbâzî'nin tasavvuftaki üstadı Hallac-ı Mansur[108] (ö. 309/921)'un talebelerinden ve takipçilerinden olan Faris b. İsa (ö. 335/947)'dır.[109] Hace Muhammed Pârsâ (ö. 822/1419) Faris hakkında şu bilgileri verir: Faris -rahimehullah- cümle ehlüllah yanında makbul idi. Halini tasvib etmişler, sözlerini tedvin etmişlerdir. Arif şeyh Ebû Bekir b. Ebî

---

[107] Kelâbâzi, *Bahru'l-fevâid,* s. 355. Müellifimizin hadis ilminde takip ettiği metodla alakalı geniş bilgi için bkz. Aynı yer.

[108] Hallac'ın da, Kelâbâzi'nin eserinde çok sık atıfta bulunduğu Sehl-i Tüsterî'nin talebesi olduğunu kabul edersek, ilk dönem tasavvufu oluşturan şahsiyetlerin kaynak olarak aynı yerden beslendiklerini görürüz. Nitekim Hallac-ı Mansûr (ö. 309/922) da Tüster'de iki sene boyunca Sehl-i Tüsterî'nin müridi olmuştur. Attâr, Tezkire, s. 331. Hucvirî (ö. 470/1077), Hallâc'ın başlangıçta Sehl'in müridi olduğunu; ancak izin almadan ondan ayrılıp Amr b. Osman (ö. 297/910)'a intisap ettiğini bildirmiştir. Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 254.

[109] "Gülabadi", İ.A.A, c. IV, s.114.

İshak el-Kelâbâzî el-Buhari -kuddise sırruh- onun sözlerini bizzat kendisinden dinleyerek rivayet edenler cümlesindendir. Bu sözler, onun kitaplarında mevcuttur. Şeyh Ebu Abdurrahman es-Sülemi (ö.412/1021) ve Şeyh Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî (ö.465/1073) ve emsali ise birkaç raviden onun sözlerini rivayet etmişlerdir."[110]

O, tasavvufî düşüncesini İshâk b. Muhammed Hakim Semerkandî (ö. 342/953) vasıtasıyla ve son yıllarını Nişapur, Merv ve Semerkand'da geçiren Cüneyd-i Bağdadî (ö. .297/909) ve Ebu'l-Abbas b. Ata'nın müridi Ebu'l-Kasım Faris b. İsa Bağdadî (Dineverî) (ö. 335/947) ve Sülemî'nin Tabakatü's-Sûfîyye'sinde büyük bir eğitici olarak ortaya çıkan Muhammed b. Ahmed-i Farisi vasıtasıyla tanıtmıştır.[111]

Kelâbâzî'nin tasavvufu akılcı ve nasçıdır. Bu bakımdan; akıl ile hisse, lafız ile manaya ve zâhir ile bâtına aynı derecede önem veren Muhasibi (ö. 243/857), Ebu Talib el-Mekki (ö. 386/996), Kuşeyrî (ö.465/1073), Serrac (ö.378/988), Hucviri (ö. 470/1077) ve Gazâli (ö.505/1111)'ye benzemektedir. [112] Kelâbâzî'nin, kendisinden sonraki mutasavvıfların tasavvufî eserlerde özellikle kullandıkları "Ölmeden önce ölünüz", " Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım", Ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim. Onun için alemi yarattım." , gibi hadisleri eserinde kullanmamaktadır. Bu gibi hadisler, el-Lüma' ve er-Risale gibi ilk dönem tasavvufi eserlerinde de bulunmamaktadır. Bu da, ilk dönemle sonraki dönem arasındaki tasavvufi bakış açısı arasındaki farkı yansıtmaktadır.

C-İLMİ YÖNÜ

1. Kelâbâzî'nin İlmî Yönü

Kaynaklarda, hayatı gibi eğitimiyle de alakalı pek fazla bilgi verilmeyen Kelâbâzî'nin ilmî yönünü eselerinden hareketle tanımamız mümkündür. Ayrıca daha sonra kendisi ve eserleri hakkında söylenenler ilmî kişiliğini tanımamıza katkı sağlayacaktır.

Kelâbâzî'nin "sûfi, şeyh, ârif, imâm, muhaddis, hâfız, fakîh, usûlcü, zâhidlerin kutbu, sâlihlerin kutbu gibi sıfatlarla nitelenmiş olması, onun ilmî ve manevî yönünü anlamamıza katkı sağlamaktadır.

---

[110] Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 200; Pârsâ, Fâris hakkında ayrıca şu bilgileri verir: "Şeyh Fâris b. İsa el-Bağdadi –rahimehullah-, Şeyh Hüseyin b. Mansur el-Hallac'dan hikayelerde bulunur, maksatlarını anlatır, onun varlığını Hak sübhanehu ve Teala hazretlerinin esrâr-ı vahdaniyetinin istila etmiş ve onun O'nda fena bulmuş olması gibi ittihada dair işârî kelamlarını tefsir ederdi. Büyük şeyhlerin, her birinin bu hallerden muhakkak nasibi vardır. Ama meşrepçe birbirinden fark edilirler. Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s.200.

[111] E. IR., c. I, s. 263, İşler, *Kelâbâzî*, s.13.

[112] Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 14.

Kelâbâzî çok yönlü meşhur bir âlimdir. 0, Hanefî fakihleri arasında zikredildiği gibi, çok önemli bir sûfî olarak da bilinmektedir. Öyle ki, yazmış olduğu "Ta'arruf" adlı eseri, hicrî 4. asırda, "Kûtu'l-kulûb" ve "el-Lumâ'" ile birlikte, sünnî tasavvufun temel kaynakları arasında sayılmış ve hatta tasavvufun idamesi "Ta'arruf" a bile bağlanmıştır. Böylesine önemli bir şahsiyeti tanıyabilme, fikirlerini öğrenebilme imkânını, Ta'arruf'un dışında "Ma'âni'l-ahbâr" dan da elde ediyoruz.[113]

Kelâbâzî, tasavvufun doğuş döneminde yaşamıştır. Murta'iş (ö.328/939), Bûşencî (ö.348/959), Rûzbârî (ö.369/979), Nasrabazî (ö.367/977), İbn Hafîf (ö.372/982), Şiblî (ö.334/945) gibi devrin büyük sûfileriyle çağdaş olması, sûfiliğin gelişme ve ilerleme sürecini müşâhede etmesi bakımından önemlidir.[114] Bu bakımdan Kelâbâzî'nin sünnî sûfiliğin mahiyeti, doğuşu ve gelişmesi, mutasavvıfların fikirleri ve yaşayışları hakkında verdiği bilgiler, değerli birer belge olma özelliği taşımaktadır.[115]

O, Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ile başlayan ve Hallac-ı Mansur (ö. 309/921)'la zirveye oturan tasavvuf tartışmalarının içinde IV. asrın başlarında doğmuş. Sûfilerin birçok fırka tarafından eleştiri yağmuruna tutulduğu bir dönemde, tasavvufu ve tasavvuf ehlini anlama ve anlatma gayesiyle "Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf" u yazmıştır.

Kelâbâzî, fıkıh, hadis, kelâm ve tasavvuf ilimleriyle meşgul olmuştur. Yazmış olduğu eserlerde, bu yönlerinin kuvvetli olduğunu görmekteyiz.

Ayrıca, müellifimizin şiire karşı özel bir ilgisi bulunmaktadır. Dini ve ilmî meseleleri manzumelerle anlatma geleneği hemen her ilim dalında olduğu gibi, tasavvufun da ilk dönemlerinden itibaren mevcuttur. Müellifimiz, eserlerinde maksadın daha iyi anlaşılabilmesi için sık sık şiirlerden istişhadlarda bulunur. Bunlar çoğunlukla kendisinden önceki dönemde yaşamış sûfilere ait olmakla birlikte kendisine ait olan şiirlerde bulunmaktadır. Bu durum Kelâbâzî'nin şiir mahfuzatının geniş olduğunu gösterir. Dolayısıyla edebî yönünün, en az diğer ilmî disiplinlerdeki yönü kadar kuvvetli olduğu aşikârdır.

Pârsâ (ö. 822/1419)'nın müellifimizle alakalı söylemiş olduğu şu sözler önemlidir: "Şeyh, arif, imâm, Ebûbekir İshâk-ı Kelâbâzî, meşâyıhın büyüklerinden,

---

[113] Saklan, *Ma'ânî*, s. 76.

[114] Seyfettin, *Kelâbâzî*, s.14.

[115] Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 12.

zâhidlerin kutuplarından olup, ehl-i ilim arasında Bahru'-l fevâid adıyla bilinen Ma'âni'l ahbâr'ı telif etmiş, ahir ömrünü zühd, mücahede ve riyazatla geçirmiş, Ta'arruf kitabını ikmal eylemiş, meşâyihin telif sahibi olanlarından ve sâlihlerin kutuplarındandır."[116]

Yukarıdaki ifadeler kanaatimizce mutasavvıfımızın ilmî yönünü anlatan önemli ifadelerdir.

Ta'arruf'un Müstemlî şerhine takdim yazan Muhammed Rûşan, Fevaidü'l-Behiyye'den nakille şöyle demektedir: "Muhammed b. İshâk Ebû Bekr el-Buhârî el-Kelâbâzî tefekkaha 'ale'ş-Şeyh Muhammed b. el-Fadl ve kâne imâmen usûliyyen ve lehû Kitâbü't-Ta'arruf ceme'a fîhi akvâle ashâbinâ fi't-Tevhîd."[117]

Faslu'l-Hitab isimli eserde Kelâbâzî'nin kusuru kendinde görmesiyle alakalı ve şu ifadeler yer alır: "Şeyh hazretlerinin, yani Ta'arruf müellifinin âdeti şu vechile idi ki, eğer bir kimse onun huzuruna gelip, diğer bir kimsenin apaçık bir hatasını anlatırsa, "Bu hatadır" demez, "Bundan onun muradının ne olduğunu bilemedim" der ve kusuru kendi anlayışına verirdi. Bu, müslümanlıkta kemale ermenin de şartıdır."[118]

Helmut Ritter'in müellifimizin eseri hakkında "Ta'arruf" ortodoks yani Ehl-i sünnet İslam tasavvufunun temel kitabıdır."[119] şeklindeki ifadeleri onun ilmî gücünü ortaya koyması açısından kayda değerdir.

İsmail Hakkı İzmirli (1869/1946)'de Kelâbâzî'nin kelam ve selef karşısında takındığı tavrı "Kelâbâzî, Ta'arruf'ta yaratma ve tekvin bahsinde, selef imamlarına muvafakat ederek Eş'arileri dolayısıyla Küllabiyye'yi reddediyor. O bu görüşü, sûfilerin kanaati olarak takdim ettiği için de arif sûfiler Eş'ariyye'yi dolayısıyla Küllabiyye'yi reddetmiş oluyor." şeklinde ifade ediyor.[120]

Nakşbendiyye tarîkatının şekillenmesinde önemli rolü olan Yusuf-ı Hemedanî (ö. 535/1140)[121] 'de Kelâbâzî'yi değerlendirmiş ve onun kıymetini belirtmiştir.[122]

---

[116] Pârsâ, *Faslu'l-hitab*, s.5, 99, 496.

[117] Müstemlî, *Şerh-i Ta'arruf*, c. I, s. 4. Bu ibarenin tercümesi şu şekildedir: Şeyh Muhammed b. el-Fadl fıkıh ilmi okumuş olan Muhammed b. İshâk Ebû Bekr el-Buhârî el-Kelâbâzî, imâm ve usulcü idi. Onun Ta'arruf adlı kitabı vardı ve bu kitapta tevhidler alakalı sözleri toplamıştı.

[118] Müstemlî, *Şerh* , c. I, s. 195;, Pârsâ, *Faslu'l-Hitab*, s. 211.

[119] Helmut Ritter, *Orientalia*, İstanbul 1933, c. I, s. 79.

[120] İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İmi Kelâm*, Ankara 1981, s. 281.

[121] Yusuf-ı Hemedânî, Merv'in Bûzencird kasabasında 440/1048'da doğmuş. Nizamiye Medresesi müderrisi Şeyh Ebu İshak Şirazi (öl. 476/1083)'den fıkıh, ilm-i kelâm ve usûl dersleri alarak onun önde

Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), "Ta'arruf şeyhlerin ehemmiyet verdikleri kısa ama meşhur bir eserdir." diyerek bu eserin ehemmiyetini dile getirmiştir. [123]

Ragıp Paşa (ö. 1763), "Ta'arruf, emsali nâdir bulunan çok faydalı bir eserdir. Bu eserde sûfilerin meşrebine ve sülûkun hakikatına işaret edilmiştir."[124] der.

Nicholson ise : "Ta'arruf, tasavvuf tarihinin ilk temel kaynak eserlerindendir." der.[125] Arberry: "Kelâbâzî'nin bu eseri, eski sûfilik tarihiyle ilgili birinci derecede bir kaynaktır. Ta'arrufta sûfilerin akide ve rûhi tecrübelerinden ve tasavvufla alakalı hemen hemen bütün meselelerden bahsedilir."[126]der. Ayrıca Arberry, eserin kısa fakat; önceki telif edilen benzerlerinden daha otantik/sahih olduğunu vurgular.[127]

Kelâbâzî yazdığı bu eserde, Ehl-i sünnet inancını, tasavvufun esaslarını terminolojisini açıklayıp, sûfilerin görüşlerinin Ehl-i sünnete uygunluğunu ispatlamaya çalışmış ve kendinden önceki sûfilerden nakiller yaparak, onlarla aynı görüşü paylaştığını ortaya koymuş ve önemli bilgiler aktarmış, tasavvuf muhaliflerine ise ağır tenkitler yöneltmenin yanında doğruları anlatmayı tercih etmiştir.[128] Kelâbâzî bir taraftan ibahiyeci[129], hulülcü[130] ve ittihatcı diye nitelenen şeriat dışı tasavvuf cereyanlarının faaliyetlerinin yoğunlaştığı, diğer taraftan da bir kısım zümrelerce tasavvufun kökten reddedildiği bir dönemde yaşamış ve gerçek tasavvufu ortaya koyma ve tanıtma ihtiyacı gütmüştür. Bunun için de Sünnî tasavvuf ile şeriat çizgisinde bir tasavvuf tablosu ortaya koymuştur.

Kelâbâzî'nin eserlerinde ortaya koymuş olduğu tasavvufun içinde, mevzu ve

---

gelen öğrencilerinden biri olmuştur. Irak, Horasan ve Maveraünnehir'in çeşitli şehirlerini dolaşarak halka irşad ve tebliğde bulunmuştur. Otuz yaşlarındayken Bağdat'ta Ebû Hamid Gazzâlî'nin de mürşidi Ebû Ali Farmedî'ye intisab etmiştir. 535/1140'da, vefat etmiş ve Merv'de defnedilmiştir. Bkz. Sem'ânî, *el-Ensab,* c. II, ss. 330-331; İbnü'l-Cevzi, *Sıfatu's-Safve,* c. IV, ss. 52-53; Şa'rani, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ,* çev. Abdulkadir Akçiçek, Bahar Yay., İstanbul 1970, c. I/2, s. 607; Mirza Bala, "Hemedân", *İA*, İstanbul 1977, c. V/1, ss. 422.

[122] Ma'ânî'l-ahbar'ın Topkapı Sarayı M. Ahmed Kütüphanesi 538 no'lu nüshası, bkz. Saklan, *Ma'ânî*, s. 79.

[123] Katip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, , c.1, s.53.

[124] Sefînetü'r-râgıb, *Ta'arruf*, s. 164.

[125] Nicholson, Reynold A., *The Mystics of Islam*, Schocken Boks, New York 1975, önsöz, s. 5.

[126] Arberry, *The Doctrine of Sûfîs*, Cambridge 1935, s. 66; Arberry, A. J., "Kelâbâzî", İA, İst. 1977, c. VI, s. 538.

[127] *Aynı yer.*

[128] İ.A.A. c. IV, s.114.

[129] İbahiye: Şeriatın haram kıldığı şeylerin mübah kılınması, dinin mükellefiyetlerinin kaldırılması

[130] Hulûl: İnsanların ruhuna veya bedenine Allah'ın girmesi.

israilî hadislerin görülmemesi dikkat çekmektedir. Bu bağlamda müellifimizin tasavvufu, Kur'an ve Hadis çizgisindedir. Bu nedenle, zaman zaman selefîler tarafından takdir görmüştür.[131]

İslâm'a nüfûz etmeye çalışan yabancı unsurlara karşı İslâm alimleri çok dikkatli olmuşlar ve eserlerinde bunu dile getirmişlerdir. Tasavvuf alanında dış tesirlere karşı mücadele daha tesirli olmuştur. İçerdeki mustasvifeyle ve dışardan gelen tehlikelerle mutasavvıflar mücadele etmişlerdir. Kelâmın ana gayesi, İslâm'a yönelen iç ve dış saldırılara karşı İslam'ı savunmaktır. Kelâbâzî, sûfi olmasına rağmen, akaidle ilgili bir çok meseleyi eserine almıştır.[132] Kelâmî yönü de ağır basan müellifimizin bu mücadelede etkin rol oynaması dikkat çekicidir. Örneğin onun Mu'tezile mezhebine mensup ilim adamları ile münakaşalara girmiş olması, ortaya koyduğu delillerle karşı fikirleri çürütme gayreti ve Ehl-i Sünnet inancının aşırı savunucusu olması bu yönüyle ilgilidir. O, şeriat dışı tasavvuf hareketlerine karşı, şeriata dayanan tasavvuf hareketlerini savunmuştur.[133] Şeriat-tasavvuf birlikteliği konusundaki titizliği dolayısıyla Kelâbâzî eserlerinde Kelamî konulardan da bahsetmiştir.

Kelâbâzî'nin tüm ilimlerde vukûfiyet sahibi çok çaplı biri olması bizi şaşırtmamaktadır. Çünkü o dönemde hemen tüm mutasavvıflar bundan farklı bir durum arz etmemektedir. Mutasavvıf öncelikle Kur'an'a ve hadîse sıkı sıkıya bağlı olmak zorundadır. Alim sıfatıyla anılan kişi, birçok ilmi kesbetmiş ilmiyle âmil kişi anlamına da gelmektedir. Yani âlim bilen değil, aynı zamanda bildiğini yaşayana denir.

O, Ta'arruf isimli eserinde öncelikle sûfî'yi, hakiki sûfilerin kimler olduğunu ortaya koymuştur. Peşinden, İslâm akidesinin hemen tüm konularıyla tasavvuf kaidelerini incelemiştir. Bu şekilde sûfilerin akideleri ve hakikî tasavvuf budur, dercesine tartışmalara noktayı koymuştur.

O, özellikle Ta'arruf isimli eserinde, dönemin en önemli tartışmaları "tevhid, Allah'ın sıfatları" gibi hususlarda sûfilerin bakış açılarını ortaya koymaya çalışmıştır. Yine o, bu tür tartışmaları ayet, hadis ve sahabe sözlerine dayanarak işlemiş ve önceki sûfilerin kavillerinde misaller vermiştir. O bu eseriyle, tasavvufun hemen bütün meselelerini ele almak sûretiyle tasavvufun ve kelamın temel kaynakları arasında yer

---

[131] Kelâbâzi özellikle tasavvufunu sistemleştirdiği eserinin ilk bölümü; et-Ta'arruf adlı eserinin akaidle alakalı olan kısmında akla ve re'ye başvurmaktan kaçınır.

[132] Saklan, *Ma'ânî*, s. 102.

[133] *Aynı eser*., s.12.

almaya hak kazanmıştır.[134] O, eserinin ilk bölümünde İslam akaidinin güzel bir özetini verir, burada daha çok selefiyeci bir kimlikle karşımıza çıkar: "Mahiyeti ve niteliği bilinmeyen konularda, Allah'ın sözüne Allah'ın muradı üzere iman ettik, Allah Resûlü'(s.)'in sözüne Allah Resûlü (s.)'in muradı üzere iman ettik" demesi ve bu sözü ile kelâmî tevillerden kaçındığını belli etmesi, Onun selef akaidine ne kadar yakın olduğunu göstermektedir.[135]

Ta'arruf'ta sûfilerin akidesini ortaya koyan Kelâbâzî, bu eseri kadar önemli olan Ma'âni'l-ahbâr'ında yine akaid konularına girmekte birlikte daha çok sünnî kelam akidesine bağlı olan sûfilerin, hadisleri şerhinde izledikleri metodu ortaya koymaktadır. O, bu eserinde muhaddis-sûfi kimliğini öne çıkarmaktadır. [136] Bu eser, onun hadisçilik yönüne ışık tutmaktadır. O, bu eserinde yüze yakın hocasından senedli olarak naklettiği muhtelif konulardaki 223 hadisi şerh etmekte, tasavvufî ve ahlâkî izahatların çokça bulunduğu bu şerhler, sahasında ilklerden sayılabilecek özellikler taşımakta; şerhte, hadisler cümle cümle ele alınıp, önce hadisin bir bölümü sonra diğer bölümü izah edilmektedir.[137] Bu eserde hadisler şerh edilirken tevhid, Allah'ın sıfatları, büyük günahlar, insanın fiillerinin yaratılması gibi farklı kelâmî konular ele alınmıştır.[138]

Hocalarının Hanefi fakihlerinin biyografilerinin zikredildiği eserlerde yer almış olması ve "fakîh veya usulcü" olarak nitelendirilmesi müellifimizin de fıkıh alanında bu hocalardan istifade etmiş olması gerektiği sonucuna götürebilir. Elimizdeki mevcut eserlerde fıkhî meselelere girmemiş olması nedeniyle onun bu yönünü tanıma imkanımız bulunmamaktadır. Bununla birlikte Ma'âni'l-ahbâr'ında bazı fıkhî konuları

---

[134] *Aynı eser*, s.10.

[135] *Aynı esr*, s.15. Kelâbâzi et-Ta'arruf isimli eserinin ilk kısmında, selefçi doğrultuda bir tavır sergiler. Bunun onun şu sözlerinden de anlamamız mümkündür: "Sûfiler mahiyeti ve niteliği bilinmeyen konularda, Allah'ın sözüne Allah'ın mutadı vechile iman ettik; Allah Resûlünün sözüne Allah Resûlü (s.)'in muradı üzere iman ettik." Selefiyeci anlayışa göre de nasslar tevil edilemez. Bunun yanında Kelâbâzi et-Ta'arruf adlı eserinin diğer kısımlarında akılcı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendisinin Hanefî fakihi olması da dikkat çekicidir.

[136] Karapınar, *Ma'anî,* s. 64. O'nun bu eseri üzerinde çalışma yapmış olan Karapınar'ın şu sözleri önemlidir: "Ne kendisinden önce, ne de sonraki sûfilerde böyle bir eser görmek pek mümkün gözükmemektedir. O, bu eserinde muhaddis-sûfi kimliğini ortaya çıkararak bir ilke imza atmaktadır. O'nun şerhte izlediği metoda baktığımızda, bir muhaddis titizliğini gösterdiğini görmekteyiz. Şu anki verilere göre, müellif bu yönüyle sûfiyyenin içinde eşsiz bir yere sahiptir. O 223 civarında hadisi şerhetmekte ve şevahidle birlikte 700'den fazla hadis kullanmaktadır. Müfesser ve şevahid olarak getirdiği hadisleri çoğu zaman senedli olarak vermesi ve kullandığı sünnet malzemesinin, genellikle sağlam olması, bize onun ne derece kaliteli bir hadisçi olduğuna işaret etmektedir. Aynı yer.

[137] Saklan, *Ma'ânî*, s.9.

[138] *Aynı eser*, s.12.

ahlâkî açıdan ele aldığını görüyoruz. [139]

Onun Ta'arruf isimli eserinde zaman zaman konuların arasına önemli şiirler girmesi, Ma'âni'l-ahbar'ında hadis şerhlerinin sonlarında konuyla ilgili uzun şiirler nakletmesi metin içinde istişhad için şiiri delil olarak kullanması, ayrıca "recez"[140] ve nazm gibi edebî tabirlere de hakim olması onun şiir alanındaki vukûfiyetine delil olabilir kanaatindeyiz.[141]

Müellifimiz, ilim merkezi olan Buhârâ'da, ilmî seviyesinin yüksek olduğu bir dönemde yetişmiş ve ilim taleb etmek için uzak beldelere seyahatlerde bulunmuş ve bunun neticesinde yalnız dinî ilimlerde değil aynı zamanda aklî ilimlerde de kendisini yetiştirmiştir**.** Özellikle matematik ilmiyle ilgilendiği, sayılar konusunda fazlaca bilgi sahibi olup, Muhammed b. Musa'nın Kitabü'l-Cebr adlı eserinden istifade ettiği bilinmektedir.[142]

Uludağ, İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'nin Kelâbâzî'ye yönelttiği "zühd ve tasavvuf hakkında eserler yazanlar, sonraki zahitlerden nakledilen sözleri esas haline getirerek, sahabe ve tabiin yolundan yüz çevirmişlerdir. Nitekim Risâle müellifi ile Kelâbâzî böyle davranmışlardır."[143] şeklindeki eleştirilerine şöylece cevap vermektedir: "İbn Teymiyye bu görüşünde haklı değildir. Sözünde isabet payı da yoktur. Tevazu', havf, takva, ihlas, şükür, tevekkül, rıza ve yakîn gibi bölümlerde hemen hiç hadis nakledilmemiş olması, sahabe ve tabiinden örnek verilmemiş olması –kaldı ki yakîn bahsinde böyle bir misal de vardır.- Kelâbâzî'nin tasavvuf anlayışını Kur'an ve hadisten ayırması, üzerine bina etmesi manasına gelmez. Uzun yıllar hadis okutan ve hadise dair eserler yazan Kelâbâzî için bunu düşünmek zordur. Bahru'l-fevâid, Kelâbâzî'nin tasavvufî kanaatlerinin hadislere ve sahabenin hayatına ne derece sıkı bir şekilde bağlı olduğunun canlı bir delilidir. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Kelâbâzî'nin hadis konusundaki eserlerini görmeden bu kanıya varmış olmalıdır. Herkesçe bilinen hadisleri rivayet etmeyip, konu ile ilgili sûfî sözlerini nakleden Kelâbâzî'nin bu

---

[139] Karapınar, *age.* ss. 64-65.

[140] Recez: Vezne altı defa " müstef'ilâtün" den ibaret bir nevi şiir veya kaside tarzında yazılan manzumeye denir. Bkz. Yeğin, Abdullah, Yeni Lügat, s.577.

[141] Karapınar, *age.*, s. 65.

[142] Saklan, *Ma'ânî*, s.9; İşler, s.18.

[143] İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-fetâvâ*, c. X, s. 367.

davranışı, kanaatimizce garipsenmemelidir."[144]

Hanefi fıkıh âlimlerinin en başta gelen özelliği, düşünürken mantığın bütün inceliklerine riayet ederek aklî kıyas ve istidlalleri en geniş şekilde kullanmak, temelde reyci olmaktır. Bir Hanefî fakihi olan Kelâbâzî'nin tasavvuf anlayışı da, akıl ile hisse, lafız ile manaya ve zahir ile batına aynı derecede önem veren Muhasibi, Ebû Talib el-Mekkî (ö. 386/996), Kuşeyrî (ö.465/1073), Serrac (ö.378/988), Hucvirî (ö. 470/1077) ve Gazâlî'nin tasavvuf anlayışı gibi akılcı ve nasçı bir tasavvuftur. [145]

Tüm bunlardan anlıyoruz ki Kelâbâzî, devrinin önemli ilim adamlarından ilim tahsil etmiş, hemen tüm alanlarda vukûfiyet sahibi, devrinin ihtiyaçlarına cevap verebilecek müktesebat sahibi, zamanındaki Müslümanların inanç ve kelamî problemlerini ele alıp açıklığa kavuşturabilecek bir âlimdir. Onun hakkında olumsuz kanaatler bildirenlerin ise bazı eserlerine ulaşamadıkları için eleştirdiklerini düşünüyoruz.

2- Hocaları

Şüphesiz bir kişinin yetişmesinde, bulunduğu çevre ve zekası kadar tahsil gördüğü hocalar da önemlidir. Bir kişinin ilim aldığı hocaları, o şahsın fikrî arkaplanını da ortaya koyması açısından önemlidir. Hadis formasyonu, sûfiyane yaşantısı ve otoriter fıkıh bilgisi olan müellifimizin yetişmesinde, kimlerin katkısı olduğu kaynaklarda geçtiği kadarıyla ele almaya çalışacağız.

Ancak hayatı hakkında olduğu gibi, yetişmesinde etkili olan hocaları hakkında da sınırlı sayıda bilgiye sahibiz. Leknevî, Fevâid'inde onun Muhammed b. Fadl Ebû Beki el-Fadalî el-Kamârî el Buhârî (ö. 381/991)'[146]den fıkıh tahsili yaptığını,[147] hadis ilminde de Ebu'n-Neşr Raşâdî (339/950-951)'den hadis naklettiğini, Muhammed Hımânî'den Kufe'de, Ebu Cafer Muhammed b. Muhammed el Bağdâdî'den Semerkand'da, Ebubekir Muhammed b. Mehruyeh'ten Rey'de, Yahya b. Sâlih es-

---

[144] Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s.15; Konuyla ilgili ayr. bkz. Karapınar, *Ma'ânî*, s. 65.

[145] Saklan, *age.,*s.14; Uludağ, *age.,* s. 14.

[146] Muhammed b. Fadl Ebû Beki el-Fadalî el-Kamârî el Buhârî (381/991), dirayet ve rivayette kendisine tabi olunan büyük imam ve şeyh. Fâris b. İsa, Hallâc'ın i'damından sonra Horasan üzerinden Semerkand'a gelip yerleşen halîfesidir. Hal ve işaret ehli bir sûfî olarak tanınır. Ebû Mansur-ı Mâtürîdî (ö. 335/946)'nin çağdaşı ve arkadaşıdır. Ta'arruf yazarı kendisinden vasıtasız nakillerde bulunmuştur, bkz. Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*. s. 23; Câmî, *Nefehâtü'l-üns* (trc. Lamiî çelebi), s. 205.

[147] Leknevî, s. 161, 184; Kuraşî, Haydarabad, c. II, ss.107-108; Arberry, "Kelâbâzî", İ.A., c. VI, s. 538; Madelung, "Abû Bekr Kalabâdî", E.IR, I, 262.

Sehmî'den Mısır'da hadis dinlediği[148] bildirmektedir.

Tasavvufî konularda istifade ettiği ve etkilendiği iki kaynaktan söz edebiliriz; bunlardan birincisi, İshak b Muhammed Hakim-i Semerkandî (ö. 342/953) vasıtasıyla, -Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)'nin ve Ebu'l Abbas Ata'(ö.309/921)'nın müridi olan Hallac-ı Mansur (ö. 309/921) talebesi ve takipçisi olan Faris b. İsa (ö. 335/947), Ebû'l-Kasım el-Bağdâdî Dineverî (335/947)'dir. Kelâbâzî eserlerinde Faris b. İsa'dan nakillerde bulunmaktadır.[149] Molla Camî (ö. 898/1492), bu zat hakkında şu bilgiyi verir: "Faris b. İsa, Hallac'ın halifelerinden ve sûfilerin şeyhlerindendir. İbadetin bütün inceliklerine riayet ederdi. Hal ve işaret konusunda güzel sözleri vardır. Horasan'a geldi, oradan Semerkand'a gitti, vefatına kadar burada kaldı. Maturîdî'nin de çağdaşı idi...' 've Faris-i Bağdâdî (ö. 335/947), cümlenin makbulü idi. Onun hallerinin sıhhatli olduğu beyan edilmiş, sözleri şeyhlerin sözleri arasına alınmıştır. Şeyh-i Arif Ebu Bekir b. İshak-ı Kelâbâzî (k.s) kitaplarında, ondan vasıtasız sözler rivayet etmiştir. Sülemi (ö.412/1021) ve Kuşeyrî (ö.465/1073) bir veya daha fazla vasıta ile ve daha başkaları da ondan sözler rivayet etmiştir.'... 'Faris demiştir ki, Hallac-ı Mansur (ö. 309/921)'a; 'Mürid kimdir diye sordum'[150] Şöyle dedi: 'Mürid odur ki, başlangıçta kasd ve azminin hedefi Hak Teâlâ ola, O'na vasıl olmadıkça hiçbir nesneye meyletmeye' ' ve yine demiştir ki, Hakk hâtır oldur ki, ona hiçbir nesne karşı gelmeye. Şeyhu'l-İslam ayıttı: 'Hallac-ı Mansur (ö. 309/921)'a çok yalan sözler isnad iderler.'[151] Hâce Muhammed Pârsâ (ö. 822/1419)da Fâris (ö. 335/947) için "Cümle ehlüllahın yanında makbuldür. Arif şeyh Kelâbâzî, O'nun sözlerini bizzat dinleyerek kaydetmiştir"demiştir.

Kelâbâzî birçok meseleyi Faris'ten dinlediğini bizzat kendisi söyler.[152] Kelâbâzî'nin tasavvufî konularda etkilendiği ikinci şahsiyet, Muhammed b. Ahmed İbrahim Ebu'l-Hüseyin el-Farisî'dir.[153] Bunların yanında Kelâbâzî'nin dolaylı olarak da

---

[148] Saklan, *Ma'ânî*, s.8.

[149] Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s.200; Cami, *Nefehât*, s.219.

[150] Câmî, *aynı eser.,* ss.205-206.

[151] Cami, *Nefehat*, ss. 205-206.

[152] Kelâbâzi, Ta'arruf'un altmış altıncı bölümünde dört kez Fâris'ten, iki kez de Hallac'dan bahseder.

[153] Sülemî, Ebû Abdurrahman, *Tabâkâtü's-sûfiyye*, thk. Nurettin Şeribak, Mısır 1969, s. 379, dipnottan. Sülemî Tabakât'ında bu zâttan çok nakillerde bulunmakta ve bu zâtı büyük bir eğitici olarak vasfetmektedir.; Madelung, "Abu Bekr Kelâbâdî" E.IR, I, s.263.

olsa Maturîdî'den etkilenmiş olabileceği söylenmiştir.[154]

Faris b. İsa (ö. 335/947)'ya, Hallac-ı Mansur (ö. 309/921)'un talebelerinden olması dolayısıyla şüpheyle bakılmamış; hallerinin sıhhatli olduğu beyan edilmiş, sözleri şeyhlerin sözleri arasına alınmıştır.[155]

Bunların yanında Saklan, Kelâbâzî'nin hadis rivayet ettiği hocalarını (191 adet) liste halinde vermektedir.[156]

---

[154] İşler, *age.,* s. 19.

[155] Tüm bunlardan anlaşılan odur ki, Kelâbâzi Hallac ve onun "Ene'l-Hak" sözünden direkt bahsetmemesine rağmen, bu zata ve sözlerine bakış açısı olumludur. Kelâbâzi'nin genel kanâatlarına bakılacak olursa, Ene'l-Hakk demeyi Hallac için bir kusur ve ayıp saymadığı söylenebilir. Diğer taraftan, sûfilerin bir çeşit dini sarhoşluk demek olan "sekr" ve "vecd" hâline düştükleri zaman, irâde ve şuur dışı olarak söyledikleri bu nevi sözleri tasavvufun özünden görmediği de düşünülebilir. Kelâbâzi'ye göre bu nevi sözler dürülür, yayılmaz; saklanır, söylenmez. Bu çeşit söz söyleyen sûfiler haklı sayılmasalar bile mazur görülürler. Onun için de suçlanmazlar. Daha sonra, Sünnî düşüncesine umumiyetle bu kanâat hâkim olmuştur. Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s.21.

[156] Bkz. Saklan, *Ma'ânî*, ss. 14-16 Yine Karapınar bir kısmının tahkikini yaptığı Ma'âni'l-ahbâr adlı eserin hadislerindeki sened zincirlerinden hareket etmek suretiyle, Kelâbâzî'nin istifade ettiği 100 civarında şahsın adını şöylece vermektedir:

1."Ebû Nasr Muhammed b. Hamdûye b. Sehl b. Yezid el-Mutavviî, el-Mervezî (329/941).
2. Ebû'n-Nasr er-Raşâdî (339/950-951)
3. Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ya'kub b. el-Hâris el-Hârîsî, es-Sebezmûnî, el-Gülâbâdî el-Buhârî (340/951) el-Fakîh, Şeyhu'l-Hanefiyye, el-Üstâz.
4. Ebû Sa'd, Hâtim b. Akîl b. el-Mühtedî (350/961)
5. Ebû Sâlih Halef b. Muhammed (350/961)
6. Ebû'l-Leys Nasr b. el-Feth el-Küdeymî (373/983)
7. Abdullah b. Muhammed b. Sâib
8. Abdullah b. Nasr b. Ahmed
9. Ahmed b. Abdullah b. Muhammed
10. Ahmed b. Abdullah el-Herevî
11. Ahmed b. Ali b. Amr el-Hâfız
12. Ahmed b. Hâlid b. Kays el-Müketteb
13. Ahmed b.Hâmid
13. Ahmed b. Muhammed b. el-Iclî
15. Ahmed b. Muhammed b. Recâ'
16. Ahmed b. Muhammed b. Zekeriya
17. Ahmed b.Sehl
18. Ali b. Muhtâc
19. Ammar b. el-Hasen
20. Bekir b. Hamdân el-Mervezî
21. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Sabbâğ (es-Sabbâğ) b. el-Vaddâh el-Hatîb
22.Ebu'l Abbas Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Abbas
23. Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin el-Belhî
24. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Süleyman
25. Ebû Abdullah Muhammed b. el-Hasen b. Ali
26. Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. el-Eşârî
27. Ebû Abdullah Muhammed b. Mûsâ b. Ali
28. Ebû Ahmed Abdulazîz b. Muhammed b. İbrahim ed-Dehkânî el-Merzubânî es-Semerkandî
29 Ebû Ahmed Bekir b. Muhammd b. Hamdân
30. Ebû Ali Muhammed b. Ali el-Hüseyin el-Hafız el-İsferâyînî
31. Ebû Ali Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (el-Mahmûdî)

32. Ebû Amr Âmir b. Muhammed b. Ya'kub el-Horezmî
33. Ebû Amr el-Hüseyin b. Ali b. el-Hasen el-Attar
34. Ebû Bekir Ahmed b. Sa'd
35. Ebû Bekir b. Mesûd b.Verrâd
36. Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Yezdâd er-Râzî el-Fakîh
37. Ebû Bekir Muhammd b. Abdullah b Yusuf el-Ummânî (veya el-Umânî veya el-Ammânî) en-Neysabûrî
38. Ebû Bekir Muhammed b. Hamdân (veya Bekir b. Muhammed b. Hamdân)
39. Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. Yakub
40. Ebû Bekir Muhammed b. Mehruveyh b. el-Abbas er-Razî
41. Ebû Bekir Muhammed b. Mesûd
42. Ebû Bekir Muhammed b. Ya'kûb el-Beykendî
43. Ebû Ca'fer Muhammed b. Muhammed b. Abdullah (el-Hammâl veya el-Cemmâl) el-Bağdâdî
44. Ebû Ca'fer Muhammed b. Ca'fer
45. Ebu'l-Fazl Ali b. el-Hasen b. Ahmed es-Serahsî
46. Ebu'l-Fazl Muhammed b. Ahmed b. Merdek el-Kâdî eş-Şehîd el-Merdekî
47. Ebu'l-Fazl Muhammed b. Hârim b. el-Heysem
48. Ebu'l- Fazl Ubeydullah b. Muhammed el-Fakîh
49. Ebû Hamid Ahmed b. Mâcid b. Amruveyh
50. Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. Abdullah es-Sâiğ en-Neysâbûrî
51. Ebu'l-Hasen b. Ebî Zerr el-Gülâbâdî
52. Ebû Hâtim Ahmed b. Hıbbân (veya Hayyân) et-Temîmî (veya et-Teymî)
53. Ebû Hâtim Muhammed b. İsa el-Vesfendî
54. Ebû Hâtim Muhammed b. Ömer b. Şâzuveyh
55. Ebû Hatim Seyk b.es-Serî b. el-Hızır el-Hafız
56. Ebu'l-Hüseyin (veya Hasen) Muhammed b. Ömer el-Büceyrî
57. Ebû İshâk İbrahim b. Ahmed (veya Muhammed) b. Yusuf
58. Ebû İshak İbrahim Bişruveyh b. Ali
59. Ebû İshak Mahmud (veya Muhammed) b. İshak b. Mahmûd el-Huzâî
60. Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed el-Iclî
61. Ebu'l-Kasım Ahmed b. Muhammed b. el-Abbas b. Abdullah b. Tahir et-Tahirî
62. Ebû Mansur Muhammed b. Nuaym b. Naim es-Semerkandî
63. Ebû Muhammed Ahmed (veya Muhammed) b. Abdullah b. Abdullah el-Müzenî el-Herevî
64. Ebû Muhammed Bekr b. Mesûd b. Ravvâd et-Tacir es-Semerkandî
65. Ebû Muhammed İsmet b. Mahmûd b. İdris el-Beykendî
66. Ebu'n-Nasr Ahmed b. Nasr
67. Ebû Recâ' Ahmed b. Davud
68. Ebu Said Ca'fer b. Muhammed el-Müketteb (el-Müktib)
69. Ebû Şuayb Sâlih b. Mersed (veya Muhammed)b. Züheyr
70. Ebû Ubeyd
71. İbrahim b. Ahmed
72. İshak b. İsmail b. Ubeydullah
73. el-Kâdî Muhammed b. Ahmed es-Sülemî
74. Mahmud (veya Muhammed) b. İshak el-Huza'î
75. Mansur b. Abdullah el-Herevî
76. Mekkî b. Uceyf b. Nasr
77. Muhammed b. Abdullah el-Hafız
78. Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir er-Râzî
79. Muhammed b. Abdullah el-Herevî
80. Muhammed b. Ahmed el-Bağdâdî
81. Muhammed b. Ahmed el-Kâdî
82. Muhammed b. Ahmed b. Ma'rûf
83. Muhammed b. Ca'fer b. Ceyyan et-Teymî
84. Muhammed b. Elsem
85. Muhammed b. Hâmid b. Mecc el-Kavârîrî
86. Muhammed b. el-Hasen b. Ali el-Ezrakyânî
87. Muhammed b. el-Hatim b. Said el-Beykendî

Buhârâ ve civarında çok sayıda ilim adamı yetişmiştir. Bundan dolayı Kelâbâzî'nin istifade ettiği; tespit edemediğimiz daha çok âlim olduğunu zannediyoruz.

3-Talebeleri

Çok sayıda hocadan ilim tahsil eden Kelâbâzî'nin sohbet ve ilim meclislerine katılıp ondan feyz ve ilim alan talebelerinin olması doğaldır. Ancak kaynaklar, bu konuda da bize fazlaca bilgi vermemektedir.

Bahâeddin-i Nakşbend (ö. 791/1389) Hazretlerinin ikinci halifesi olan Hâce Muhammed Pârsâ (ö. 822/1419), "Müstemlî namıyla bilinen, İmam Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Abdillah el-Müzekkir el Müfessir[157] (ö. 434/1043) âlim, ârif, ve mücahit bir şeyh olan Kelâbâzî'ye musahabet eylemiş, tasavvuf tarîkini ondan almıştır" demektedir.[158] Buradan da, müellifimizin Ta'arruf isimli eserini Farsça şerheden Müstemlî'nin onun talebesi ve aynı zamanda müridi olduğunu anlıyoruz.[159] Yine Pârsâ, Hakîm-i Tirmizî (ö. 216/831)'nin de onu görmüş olduğunu kaydetmektedir. [160] Ebû Tahir İbrahim b. Ahmed b. Said b. Muhammed b. İshâk el-Müstemlî el-Buhârî et-Tabîb[161] (43?)'de müellifimizin talebelerindendir.

---

88. Muhammed b. Hâmid el-Vezzân
89. Muhammed b. Hayyan
90. Muhammed b. Muhammed el-Ezherî
91. Muhammed b. Mûsa b. Ali er-Râzî
92. Muhammed b. Ömer el-Muaddel
93. Muhammde b. Ya'kub el-Kudeymî
94. Mûsâ b. Muhammed b. es-Semmâk el-Fakîh
95. er-Reşâdî
96. eş-Şerîf Ebû'l-Hasen Muhammed b. Ali es-Hasenî"

Hocası olma ihtimali bulunanlar ise şunlardır: İbnü'l-Heysem Ebû Bekir Muhammed b. Halid b. el-Hasen b. Halid el-Mutavviî, el-Buhârî (362/972) *2. Ebû Ca'fer b. Ebî Temmâm Ahmed b. el-Kasım b. el-Heyyâc b. Süleyman el-Mutavvi'î, es-Semerkandî* Bu zat Buhara'da da hadis okutmuştur. Karapınar, *Ma'ânî*, s. 71. Sem'anî, *Ensâb,* c. V, 327.

[157] Müstemlî'nin tam ismi şöyledir: Ebû İbrahim İsmail b. Muhammed b. Abdullah b. Abdullah b. Ahmed b. Sehl b. Süheyl b. Erzah el Âmulî, el-Müzekkir, el-Müfessir, el-Müstemlî el Buhârî. Bkz. Sem'ânî, V, s. 289.

[158] Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s.99; Pârsâ, Faslu'l-hitab isimli eserinde Müstemlî ile alakalı şu bilgileri verir: Alim ve arif İmam Ebû İbrahim İsmail bin Muhammed bin Abdullah el-Müzekkir el-Müfessir, Müstemlî namıyla maruftur, otuz dört hicri tarhinide Zilkade ayının yirmi altıncı Pazartesi öğleden sonra Buhara'da vefat etmiştir. Merkadi, Ğarabik'e bağlı tepededir. –kuddise sırruh- Alim, arif ve mücahid bir şeyh olan Ebû Bekir bin Ebi İshak Muhammed bin Ya'kub el-Kelâbâzi el-Buhari'ye musahabet eylemiştir ve tasavvuf tarikini ondan almıştır. Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 99; ayr. bkz. İşler, *Kelâbâzi*, s. 20.

[159] The Theory of Music, s. 241; Sem'ânî de bu bilgiyi teyit eder ve şunları söyler: Mütekellimîn mezhebine meyilli olan Müstemlî, Ebû Bekir b. Ebî İshâk'ın "Kitâbu't-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf" adlı eserini şerhetmiştir demektedir. Sem'ânî, *age.,* c. V, s. 289.

[160] Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s.496.

[161] Sem'ânî, *age.,* c. V, s. 289.

Bunun yanında Saklan, Ma'âni'l-ahbâr'ın bazı yazma nüshalarını tetkikinde, rivayet zincirlerinden yola çıkarak, ondan hadis rivayet eden bazı talebelerin isimlerini kaydetmektedir. Bunlar; kızı Ümmü'l-Kasım başta olmak üzere, Şemsü'l-Eimme Kerderî, Hafizuddin el-Kebîr el-Buharî, Muhammed b. Ali b. Ebu'n-Nasr Ahmed b. Ali el-İsbehânî el-Meymergî, Ebu Tahir İbrahim b. Ahmed el-Müstemlî, Şeyh Ebu Muhammed Abdülaziz b. Muhammed Abdullah b. el-Hüseyin el-Katib'tir. [162]

D- TESİRLERİ

Tasavvuf tarihi ve tasavvufi hayat bakımından tesirli olan eserler listesinde, hiç şüphe yok ki Ta'arruf'un önemli bir yeri vardır. Ancak bu tesirin, eserin değeri ile orantılı olduğunu söylemek güçtür. Ta'arruf'un, Risale kadar tasavvufi hayat üzerinde tesirli olduğunu ve ilmi incelemelerde kaynak olarak kullanıldığını söylemeye, maalesef imkan yoktur. Ta'arrufun hemen hemen unutulduğu dönemler mevcuttur. Kuşeyrî, Gazâlî (ö.505/1111), İbnü'l-Arabi... gibi mutasavvıfların ve onlara ait eserlerin Kelâbâzi ve eserini gölgelediğini kabul etmekle beraber, ilmî araştırmaların duraklaması ve hatta gerilemesinin bunda birinci derecede rol oynadığını unutmamak gerekmektedir. Sırf bu gibi hususlar, Luma' ve Keşfu'l-mahcub gibi tasavvufun ilk ve değerli kaynaklarının da unutulmasına ve ikinci planda kalmasına sebep olmuştur.

Ta'arruf hem sûfîlerin imânî konulardaki görüşlerini öğrenmek isteyenlerin bir başvuru kitabı olmuş hem de sahasında ilk sistematik çalışma olması nedeniyle sonraki müelliflere bir ölçüde öncülük etmiştir. Arberry, "Ta'arruf, sûfîliğin Sünnî İslâm'ın resmî kabulündeki başarısında oldukça büyük bir öneme sahiptir. O nedenle, İhyâ'sında tasavvuf ve kelâm uzlaşmasına son noktayı koyan büyük kelâmcı Gazâlî (ö.505/1111) bile, Kelâbâzî'nin açmış olduğu bu yolu izlemiştir"[163] tespiti ile onun tasavvufî düşünce tarihi içindeki önemli ve hayâtî konumuna işaret eder. Kezâ, "Ta'arruf, tasavvufun en fanatik bir Sünnî tarafından dahi helâl hatta müstehab dairesine sokulmasını hedefleyen zekice hazırlanmış bir fıkıh fetvası konumundadır"[164] diyen Câbirî de sözü edilen durumu doğrulamaktadır.

---

[162] Saklan, *Kelâbâzi,* s.17.

[163] Arberry, *age.*, s. 14 (takdim).

[164] Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İst. 1997, s. 396 vd.

Ta'arruf, Serrâc (ö.378/988), Ebû Tâlib-i Mekkî (ö. 386/996), Sülemî ve Kuşeyrî'nin eserleri arasında yer alan tasavvuf tarihinin birinci derece kaynak eserlerinden biridir.[165] Eski ve yeni tüm araştırıcılar bu kaynaktan yararlanmışlardır. Günümüzde de yerli ve yabancı, yapılan pek çok araştırmada **,** vazgeçilmez bir kaynak eser olma özelliğini korumakta, ayrıca onda yer alan görüşler de akademik çalışmalarda inceleme konusu olmaktadır.[166] Bu itibarla,yazıldığı dönemden itibaren gerek üslûbu, gerek verdiği bilgiler sebebiyle sürekli ilgi gören ve okuyanları etkileyen bir eser olmuştur.

Kelâbâzî, tasavvufun doğuş döneminin hemen sonrasında gelişme döneminde yaşamıştır. Kendisinden sonraki sûfi müelliflerden özellikle Sülemi (ö.412/1021)'nin Tabakât'ı ve Kuşeyrî (ö.465/1073)'nin er-Risale'sinde hayat hikayeleri anlatılan Mürta'iş (ö. 328/939),[167] Bûşenci (ö.348/959), Rûzbârî (ö.369/979), Nasrâbâzî (ö.367/977), İbn Hafîf (ö. 372/982), Şiblî (ö. 334/945) gibi önemli sûfilerle aynı asırda yaşamıştır.

Ta'arruf'la birlikte aynı asırda ilk tasavvuf klasikleri sayılan Kutu'l-Kulûb, ve el-Lumâ' müellifleri, Kelâbâzî ile çağdaş olduklarından, eserlerinde Ta'arruf ve müellifinden bahsetmezler.

Daha sonraki yüzyıllarda tasavvuf alanında eser vermiş müelliflerden Kuşeyrî (ö.465/1073) ve Hucviri (ö. 470/1077)'nin eserlerinde Kelâbâzî'den isim vermeden istifade ettikleri düşüncesindeyiz. Gazâlî (ö.505/1111)'nin de İhya'sında Ta'aruf'tan etkilendiği kanaatini taşımaktayız. "Avarifu'l-maarif" müellifi Sühreverdî (ö. 632/1234)'nin, Kelâbâzî'den etkilendiği kuşkusuzdur. "Ta'arruf olmasaydı, tasavvuf bilinmezdi" sözünü dillendiren de bu zattır.

Ta'arruf'taki on yedi makamdan takva ve kurb dışındaki on beş makam ve ıstılah olarak sıralanan terimlerden de on beş tane olmak üzere, otuz ıstılah daha sonraki yüzyılda yaşamış olan Herevî tarafından eserine alınmıştır.[168] Bu da Herevî'nin müellifimizden büyük oranda etkilendiğini açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

---

[165] Arberry, A. J., "Kelâbâzî", İA, İst. 1977, c. VI, s. 538.

[166] Bkz. Yılmaz, Nusrettin, "İslâm Düşüncesinin Tasavvuf ve Kelâm Alanında Bir Karşılaştırma: Kelâbâzî ve Mâturîdî", Araştırma Dergisi, İnönü Ü. Darende İlâhiyat Fak. Der., Yıl: 1, cilt: 1, S. 1, Darende 1995, ss. 73-90.

[167] Esraru't-Tevhid adlı eser Murta'iş'ten Serrâc'ın şeyhi olarak bahseder.

[168] Herevî'nin ve müellifimizin ortak kullandığı kavramlar şunlardır: Tevbe, zühd, sabır, fakr, tevazu, havf, ihlas, şükür, tevekkül, rıza, yakin, zikir, üns, ittisal, mahabbet, tecrid, tefrid, vecd, sekr, sahv, gaybet, cem, fena, beka, marifet, tevhid, murad, vera, firaset, sema.

Kelâbâzî'nin etkisinin en bariz bir şekilde görüldüğü eser, Nakşbendi silsilesinin önemli simalarından Muhammed Pârsâ (ö. 822/1419)'nın "Faslu'l-Hitab"ıdır. Aynı coğrafyadan olması, bunda etkili olmuştur kanaatindeyiz.

Kelâbâzî'nin "Taaruf" isimli eserine yapılan şerhler ve yazma nüshalarının fazlalığı ve yine "Bahru'l-fevâid" adlı eserlerinin istinsah nüshalarının fazla olması daha sonraki yüzyıllarda bu eserlere gösterilen ilgi için önemli bir delil teşkil eder. [169]

XI. asırdan itibaren esere ilginin azaldığını gözlemlemekteyiz. VIII/XIV. asrın başından, XIV/XX. asra kadar gelen 7 asırlık uzun bir süre içinde, Kelâbâzi bilinen ve tanınan bir müellif, Ta'arruf okunan ve istifade edilen bir eser değildir. Sadreddin-i Konevî'nin Nusûs isimli eserine Meşre'ü'l-husûs adiyle bir şerh yazmış olan Ali b. Ahmed Menâhimi (ö. 835/1431) ile Te'yidü'l-hakikati'l-aliyye ve teşyidü't-tarikati'ş-Şâzeliyye isimli eserin müellifi Suyüti (ö. 910/1504) bahis konusu eserlerinde Ta'arruf'tan parçalar almışlardır. Fakat bunlar, fazla önemli şeyler değildir. Ta'arruf'u şerh etmiş olan Herevi, Tabakât'ında Kelâbâzi'den bahs etmez. Cami'nin Nefahât'da doğrudan değil de Fâris b. İsa (ö. 335/947) dolayısıyle Kelâbâzi'ye temas eder. Şa'rânî ve Münâvî (ö. 1031/1621) gibi, sûfilerin hal tercümeleri hakkında bilgi veren kaynaklar, Kelâbâzi ismi konusunda fazlaca bilgi vermez.

Günümüzde ise tasavvuf araştırmalarında en temel kaynaklar arasında Kelâbâzî ve Ta'arrufu zikredilmektedir.

E. ESERLERİ

1. Kaynaklarda Zikredilen ve Mevcut Olan Eserleri:

Kelâbâzî'nin kaynaklaklarda dokuz eserinden bahsedilmektedir. Ancak bunlardan iki tanesi günümüze ulaşabilmiştir.

---

169 Eserlerinin istinsah ve şerh edilmesi açısından Kelâbâzi, Mekkî ve Serrâc'a göre biraz daha şanslı gözükmektedir. Müellif 380/990 da vefat ettikten sonra, Ta'arruf 434/1042 tarihinden evvel Müstemlî tarafından şerh edilmiş, 710/1310 tarihinde bu şerhin bir özeti meydana getirilmiş, kısa bir zaman sonra, Herevi (ö. 481/1088) tarafından ikinci defa şerh edilmiş ve nihayet Konevi (ö. 729/1328) tarafından Hüsnü't-tasarruf adıyle ve "şerh bi'l-kavl" suretiyle Arapça olarak şerh edilmiştir. Herevi'nin şerhinin aynı mı yoksa başka bir şerh mi olduğu bilinmeyen anonim şerh üzerinde durulmazsa, Ta'arruf'un ilk şerh ve tercümesi ile son şerhi arasında yaklaşık olarak 300 sene kadar bir zaman geçmiş oluyor. Gerek bu 300 sene içinde Ta'arruf'la ilgili olarak yapılan şerh, tercüme ve hulasa çıkarma çalışmaları, gerekse - Herevi'nin ki hariç- bu eserlerin elde bol miktarda nüshalarının bulunması, Ta'arruf'un meydana getirdiği tesir ve akisler hakkında bir fikir verebilmektedir. Bu dönemde Ta'arruf'un Luma' ve Keşfu'l- mahcub'tan daha çok rağbet gördüğü söylenebilir. Hatta Risale ile bile kıyaslanabilir.

1.1. Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf

Kelâbâzî'nin bilinen en meşhur eseri "*Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*"tur. Bu eser hakkında asrımızda ilk çalışmayı yaparak ilim dünyasına tanıtan İngiliz müsteşrik A. John Arbery'dir. Arberry mezkûr eserin ilk defa tahkikini yapmış ve eser 1934 yılında Mısır'da Hanci Yayınları arasından çıkmıştır. Bundan sonra Arberry eseri İngilizceye çevirmiş, kısa bir mukaddimeyle "The Doktrine of Sûfis" adıyla Londra'da yayınlanmıştır.

Arberry'den sonra eserin ikinci tahkikini, tasavvuf araştırmalarıyla tanınan Abdulhalim Mahmud ile Tâhâ Abdulbâkî yapmıştır. Bu eser 1960 yılında Kahire'de basılmıştır. Daha sonra Ahmed Şemseddin tarafından yapılan tahkik 1993 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Eserin daha sonra birçok baskısı yapılmıştır.

Ta'arruf, tasavvufun en önemli kaynaklarından biridir. Tasavvufla alakalı hemen bütün meselelerden bahseden, tasavvuf tarihi ve doktrini ile ilgili temel bilgiler veren, sûfilerin akide ve tecrübelerinden bahseden bu eser, Kelâbâzî tarafından ömrünün sonuna doğru kaleme alınmıştır. 75 bölümden meydana gelmektedir. Bu eser tasavvuf ve sûfiler hakkında oluşmuş yanlış kanaatleri düzeltmeyi amaçlamaktadır. Bu dönemde yazılmış tasavvufla ilgili Kûtu'l-kulûb, el-Lümâ ve Keşfü'l-Mahcûb gibi eserlerin arasında yer alır. Yine bu eser kendisinden sonra gelen mutasavvıflardan özellikle Kuşeyrî (ö.465/1073), Gazâlî (ö.505/1111) ve Hâce Muhammed Pârsâ (ö. 822/1419)'ya etki etmiştir.

Bu eser Sünniler tarafından kabul edilen İslam tasavvufunun özünü ve gerçekçi tasvirini ortaya koyduğu için de önemlidir. Ta'arruf ehl-i sünnet inancını özlü ve net bir şekilde anlatmış, tasavvufun İslâm'ın bizzat özü olan muhabbet yolu olduğunu ortaya koymuştur.[170]

Kelâbâzî bunun yanında tasavvufun içinde de bir bozulma yaşandığına işaret etmiştir. Eserde, tasavvufun önemli şahsiyetlerinin sözlerinden hareket ederek gerçek tasavvufun ne olduğu ortaya konulmuştur.[171] Ta'arruf hakkında şunlar söylenmiştir:

"Ta'arruf tasavvuf konusunda eşi yazılmamış bir eserdir." [172]

" Ta'arruf olmasaydı tasavvufun ne olduğunu bilemezdik"[173]

---

[170] İ.A.A. , c. IV., s. 114.

[171] E.I., c.I, s. 467.

[172] Aliyyü'l-Kârî (ö. 1041/1606) Allah'ı görmenin cevazından bahsederken Kelâbâzi'ye dayanıyor ve bu sözü söylüyor. Aliyyü'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz, İst. 1981, s. 319.

[173] "Lev le't-Ta'arruf le mâ arafne't-tasavvuf" şeklinde söylenen bu söz 'Avarif müellifi Sühreverdî tarafından söylenmiş ve daha sonraki eserlerde yaygınlaşmıştır. Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 99. Bir hakikatın

Muhammed Rûşen Ta'arruf'un Müstemlî şerhine yazdığı takdimde konuyla ilgili şunları söyler:

"Ebû Bekr Kelâbâzî 'nin *Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* kitabı, telif devrinden başlayarak öyle bir ün salmıştır ki, onun hakkında bazen "*levle't-Ta'arruf lemâ 'urife't-taŝavvuf*" [174] bazen de "*Levle't-Ta'arruf lebatâle't-Tasavvuf*"[175] denilmiştir.[176]

Arberry'nin de dediği gibi; "Ta'arruf" ilk dönem tasavvuf tarihi ile ilgili birinci derecede kaynaktır."[177]

Fatihin hocası Akşemseddin de "Risaletü'n-nûr" adlı eserinde Kelâbâzî'den bahsetmekte ve eserlerinden alıntılar yapmaktadır.[178]

1.1.a. Muhtevâsı ve Önemi

Ta'arruf, Lüma'' ve Kûtu'l-kulûb'la birlikte hicri dördüncü asır İslam Tasavvufunun, önemli kaynaklarındandır. Uludağ, bu eseri tasavvufî konularda bilgi veren tasavvuf tarihinin en eski kaynak eseri olarak nitelemekte ve şunları söylemektedir: "Ta'arruf, belli başlı tasavvufi konularda bilgi veren tasavvuf tarihinin en eski kaynak eseridir. Gerçi tasavvuf sahasında Ta'aruf'tan evvel yazılmış birçok eser vardır ve bunlar bugün elimizde mevcuttur. Haris-i Muhasibi'nin (ö. 243/857), Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909), Hallac-ı Mansur'un (ö. 309/921), İbn Hafif'in (ö. 372/982), Nifferî'nin (ö. 354/965) bazı eserleri, zamanımıza kadar gelmiş, hatta bunlardan bazıları Türkçe'ye de tercüme edilmiştir. Fakat bunlardan hiçbiri tasavvufun bütün meselelerini bir arada ve düzenli bir şekilde bahis konusu etmez. Bu sebeple Ta'arruf'u sahasında yazılan ilk sistematik eser, diye tarif etmek yanlış sayılmaz."[179]

Kelâbâzî bu eseriyle, tasavvufu asıl çizgisine yerleştirerek sapmaları önlemiş ve bu bakımdan da Kuşeyrî (ö.465/1073) ve Gazâlî (ö.505/1111)'ye öncülük etmiştir.

---

ifadesi olan bu söz hakkında Uludağ şunları söyler: Bu söz ananim şerhin başında Sühreverdi'ye ait olmak üzere nakledilmiş, ve hatta bu şerhin Sühreverdi'ye ait olmasının zannedilmesi gibi bir yanlışlığa da yol açmıştır. Bk. Nuru'l-müridin, Bursa, Haraccıoğlu, Nu. 780, vr. 2.) Fakat genel olarak kaynaklarda bu söz bütün ulema ve sûfilerin ortak kanaatını ortaya koyan bir ifade olarak nakledilmektedir. Mesela bkz.Keşfu'z-zunûn, c. I, s. 419)" Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 43.

[174] İfadenin tercümesi şu şekildedir: "Ta'arruf olmasaydı Tasavvuf bilinmezdi."

[175] İfadenin tercümesi şu şekildedir: "Ta'arruf olmasaydı Tasavvuf yarım kalırdı."

[176] Müstemlî, *Şerh-i Ta'arruf,* c.I, s. 5; Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn,* c.I, s. 419; Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 99.

[177] Arberry, A. J., "Kelâbâzî", İA, İst. 1977, c. VI, s. 538.

[178] Burada, bir Türk velisi olan Akşemseddin'in *Risâletu'n-nur* adlı eserinde Kelâbâzî'nin *Ta'arruf* ve *Bahru'l-fevâid'inden* bahsedildiğini ve alıntılar yapıldığını hatırlatmamız gerekir. Bk. A. İhsan Yurd, *Fatih'in hocası Akşemseddin-hayatı ve eserleri, Risâletu'n-nur'un* metin ve tercümesi kısmı (îst. 1972).

[179] Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 19.

Ta'arruf, şeriat dışı tasavvufa bir tepki olarak yazılmış bunun yanında tasavvufu kökten reddedenlere de cevaplar vermiştir. [180] Bu bakımdan eser, hakiki sûfîleri överek ve sahtelerini yererek başlar ve tasavvufu şeriat çizgisine çekmeyi amaçlar. [181]

Muhammed Rûşen, Ta'arruf'un Müstemlî şerhine yazdığı takdimde, konuyla ilgili olarak şunları söyler: "Usûl-i şeriat ve âdâb-ı tarikatta çok mâhir olan Ebû Bekr Kelâbâzî , kitabının 63 ve 69, 73 ve 79 arası bâblarında şerîat ve tarîkatın bütün nâzik nüktelerini yeniden açıklamıştır."[182]

Uludağ Ta'arruf'un önemini şu şekilde belirtir: "İnkar edilmesi mümkün olmayan bir gerçektir ki, yabancı din ve felsefi akımlardan çeşitli şekillerle, özellikle tasavvuf yolu ile bir çok şey İslâm'a geçmiştir. Bu gibi şeylerin bazen farkına varılmış, bazen varılmamış; farkına varılınca bazen sert veya yumuşak tepki gösterilmiş, bazen gösterilmemiş; bazen tepkiler devamlı olmuş, bazen de olmamıştır. Umumiyetle ilk zamanlarda tepki gösterilen şeylere zamanla alışılmıştır. Alışılan ve benimsenen bu gibi şeyler, sonradan tenkit konusu yapılınca, bu durum daha sert ve daha müsamahasız tepkilere yol açmıştır. Bu gibi hususlar bugünkü İslâm cemiyetindeki din gerçeğinin anlaşılmasını güçleştirmiştir. III - IV/IX-X. asırlarda Sünniler tarafından kabul ve müdâfa edilen İslâm tasavvufunun özlü ve gerçekçi bir tasvirini ihtiva eden Ta'arruf'un büyük önemi buradan gelmektedir. Gerçi, İslâm'ın kalbine hulûl ve beynine nüfuz eden yabancı unsurlar karşısında hadis, fıkıh ve kelâm âlimleri de dikkatli ve uyanık olmasını bilmişler, bu gibi tehlikeli gelişmeler karşısında Müslümanları uyarma görevini yerine getirmişlerdir. Fakat tasavvuf adı altında Islama yönelen tehlikelerle, tasavvuf sahasında ihtisas sahibi olan sûfîler kadar tesirli bir şekilde mücâdele verememişlerdir. Bazen İslâmi ve gayr-ı İslâmî diye bir ayrım yapmadan tasavvufu toptan mahkûm etmeleri, daha çok sahte

---

[180] Bu bakımdan Serrâc'la çağdaş olmalarından dolayı aynı amaç etrafında birleşmektedir. Muhammed Rûşen Ta'arruf'un Müstemlî şerhine yazdığı takdim'de konuyla ilgili şunları söyler: "*Kitâbü't-Ta'arruf* sûfîyenin eski ve temel, aynı zamanda en yaygın ve en sağlam eserlerindendir. Kelâbâzî de Tâvusu'l-fukarâ lâkabıyla meşhur olan çağdaş meslektaşı Ebû Nasr Abdullâh b. Ali b. Muhammed b. Tûsî (ö. hicri 378)'nin *el-Luma, fi't-Tasavvuf* kitabında yaptığı gibi, âyet, hadis, din önderleri ve irfan büyüklerinin sözlerine istinatla tasavvuf tarîkatının İslâm şerîatından ayrı olmadığını ve ona sıkıca bağlı olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır." Müstemlî, Şerh-i Ta'arruf, c. I, s. 5.; Kelâbâzi'nin döneminde bir taraftan İbahiyeci, Hululcu ve İttihadçı olarak nitelenen şeriat çizgisinden sapmış bir takım fırkalar mevcutken bir taraftan da bu akımlara da bir tepki olarak gerçek tasavvufa kökten karşı çıkan bir takım fırkalar ve şahıslar mevcuttur ve yoğun faaliyet göstermektedirler. Uludağ, *age.,,* s. 18.

[181] Kelâbâzi sünni tasavvuf ile sünni akideler arasında uyumu pekiştirmeyi amaçlamıştır. Müteşerrilerle mutasavvıfları uzlaştırmak istemiştir. Bu nedenle daha sonraki yüzyıllarda tasavvuf eserlerinde pek raslanmayacak olan akideyle alakalı konuları eserinin baş tarafına almıştır.

[182] Müstemlî, *Şerh-i Ta'arruf*, c.I, s. 5.

mutasavvıfların işine yaramıştır Bu sebeple şeriat dışı tasavvufi hareketlere karşı, şeriata dayanan bir tasavvuf anlayışını savunması bakımından da Kelâbâzi'nin ayrı bir değeri vardır."[183]

Şüphesiz ki her asırda düşünce sistemini ortaya koyan çeşitli eserler telif edilmiştir. Eser, bir düşünce sisteminin doğuş dönemiyle alakalı ise daha da önemli hale gelmektedir. Ta'arruf da belli bir asrın tasavvuf telakkisini ortaya koyduğu için önemlidir. Bu asır tasavvufî düşünce sisteminin doğuş ve gelişme dönemini oluşturmaktadır.

Eserin önsözünde hakiki ve samimi sûfiler övülür, sahte ve şekilci sofular yerilir, daha sonra eserin yazılış gayesine geçilir.

Ta'arruf'un yazılış sebebinin açıklandığı, tasavvuf ve sûfîler hakkında değerlendirmelerin yapıldığı önsöz'den sonra 75 bölüm yer alır.

Eserin birinci bölümünde sûfî kavramının kullanılma nedeni açıklanmış ve sûfîlere verilen diğer isimlerden söz edilmiştir. Bu kısa bölümde dikkate şayan kıymetli bilgiler verilir.

İkinci, üçüncü ve dördüncü bölümlerde üç gruba ayrılan sûfilerin sadece isimleri bahis konusu edilir. Bu ayrım yapılırken kronolojik sıraya dikkat edilir. Melâmetiliğin kurucusu olan Hamdun Kassar ve Şakik-i Belhî gibi meşhur bazı sûfilerin isimlerinden bahsedilmemesi dikkati çeker. Ayrıca bu listeye Hallac (ö. 309/921)'ın konulmaması da önemlidir.[184] Bu durum, tasavvufta özeleştiri kültürünün ilk asırlardan itibaren bulunduğunu gösterir. Müellif, kendisi inandığı ve kabul ettiği kimi halleri ve bu halleri ortaya koyan sûfilerin hayatlarına avamın anlamama veya yanlış anlama ihtimaline karşı eserinde yer vermemiştir.

İkinci bölümde ricâlu's-sûfiyye başlığı altında bu düşünceyi yaşatan ve yayan sahabîlerden sonra bir çoğuyla yüzyüze görüştüğü bazı önemli mutasavvıflardan bahseder.[185]

---

[183] Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 13

[184] Bölüm başlıkları "kavluhum" (onların görüşleri veya görüşleri), diye başlar. Arberry, kavl'i "doctrine" (doktrin) diye İngilizceye çevirmiştir.Mesela: "kavluhum fi'l-mahabbe" (onların sevgi konusundaki sözleri veya görüşleri), "the doctrine of love" diye tercüme edilmiştir. Nitekim tercümenin esas ismi de "The doktrin of Sûfîz" dir. Bkz. Arberry, Arthur John, *The Doctrine of The Sûfîs* (Kitabu't-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf), Lahore 1966.

[185] Kelâbâzî'nin zikrettiği mutasavvıflar şunlardır: Zeynelâbidîn, Muhammed b. Ali Bâkır, Cafer b. Muhammed Sâdık, Uveys Karenî, Herim b. Hayyân, Hasan Basrî, Ebu Hazım Seleme b. Dînâr, Mâlik b. Dînâr, Abdulvâhid b. Zeyd, Atebetü'l-Gulâm, İbrahim b. Edhem, Fudayl b. İyaz, Ali b. Fudayl, Davud Tâî, Süfyan b. Saîd, Süfyan b. Uyeyne, Ebu Süleyman Dârânî ve oğlu Süleyman, Ahmed b. Havârî Dımeşkî, Zünnûn Mısrî ve kardeşi Zü'l-Kifl, Serî es-Sakatî, Bişr Hâfî, Ma'rûf Kerhî, Ebu Hanîfe (Huzeyfe) el-

Üçüncü bölümde Kelâbâzî yazdıkları kitap ve risalelerle bu ilmi yayan sûfîlerin listesini vermiştir. Bunlar; Cüneyd-i Bağdâdî, Ebu Hüseyin en-Nûrî, Ebu Saîd Harrâz, Ruveym b. Muhammed, Ebu Abbas Ahmed b. Ata Bağdâdî, ‘Amr b. Osman Mekkî, Yusuf b. Hamdân Sûsî, Muhammed b. Eyyûb Nehrecorî, Ebu Muhammed Cerîrî, Muhammed b. Ali Kettânî, İbrahim Havvâs, Ebu Ali Evrâcî, Ebu Bekir Vâsıtî, Ebu Abdullah Haşimî, Ebu Abdullah Heykel Kureşî, Ebu Ali er-Rûzbârî, Ebu Bekr-i Kahtî, Ebu Bekr-i Şiblî (r.a.) gibi büyük mutasavvıflardır.

Dördüncü bölümde *"bunlar herkesin faziletlerini kabul ettiği kesbî ve vehbî ilimlere sahip, dînî ilimleri tahsil etmiş tasavvuf büyükleridir"* dediği muâmelât bahsinde eser kaleme almış olan Abdullah b. Muhammed ve Ahmed b. Âsım Antâkiyyân, Abdullah b. Hubeyk Antâkî, Hâris-i Muhâsibî, Yahya b. Muâz Râzî, Ebu Bekir Verrâk, Ebu Osman Saîd b. İsmail Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ali Tirmizî, Ebu Abdullah Muhammed b. Fadl Belhî, Ebu Ali Cürcânî, Ebu Kâsım b. İshak b. Muhammed Hakîm-i Semerkandî gibi isimlerdir.

Kelâbâzî'nin ikinci bölümde sözünü ettiği, 43. bölümde yer verdiği on sekiz; 4. bölümde mevzubahis ettiği on bir sûfî tasavvuf tarihi açısından tasavvufun kurucuları olarak kabul görmüş olan kimselerdir. Kendisi onların anladığı tasavvufu benimsemiş olmalı ki, eserini bu sûfîlerin görüşlerinden alıntılar yaparak mutedil bir çizgide ortaya koymaya çalışmıştır.

5. Blm	: Tevhid-i Bârî
6. ve 7. Blm	: Allah'ın sıfatları
8. Blm	: Allah'ın isimleri
9. Blm	: Sûfîlerin Kur'ân hakkındaki düşünceleri
10. Blm	: Allah'ın kelâm sıfatı
11 ve 12. Blm	: Ru'yet bahsi,
13.Blm	: Kader ve insanın fiilini yaratması problemi
14.Blm	: İstitâ‘at, ,
15. Blm	: Cebir,
16. Blm :	Allah'ın her konuda en ideal ve en yararlı olanı yaratması,
17. Blm	: Va'd ve vaîd konusu,

Mar'aşî, Muhammed b. Mübârek Surî, Yusuf b. Esbât'ı ismen andıktan sonra aynı özelliklere sahip kişiler arasında Horasan ve el-Cebel yöresinden olduklarını belirterek Ebu Yezîd-i Bistâmî, Ebû Hafs Haddâd, Ahmed b. Hadraveyh, Sehl b. Abdullah Tüsterî, Yusuf b. Hüseyin Râzî, Ebu Bekir b. Tahir Ebherî, Ali b. Sehl b. Ezhur Isfahânî, Ali b. Muhammed Barizî, Ebû Bekir Dîneverî, Ebu Muhammed b. Hasan b. Muhammed Rehânî, Abbas b. Fadl b. Kuteybe b. Mansur Dîneverî, Kehmes b. Ali Hemedânî, Hasan b. Ali b. Yezdenyâr

18. Blm : Şefaat,

19. Blm : Çocukların dînî sorumlulukları,

20. Blm : Mükellefiyet sorunu,

21. Blm : Ma'rifet-i ilâhiyye,

22. Blm : Ma'rifet ve ilim arasındaki fark,

23. Blm : Sûfîlerin ruh hakkındaki görüşleri, açıklamaları,

24. Blm :Melekler ve peygamberler konusu,

25. Blm : Peygamberlerden sâdır olan zelle (sürçmeler) bahsi,

26. Blm : Velîlerin kerâmetleri,

27.ve 28. Blm :İman ve imanın hakikati,

29. Blm :Fıkıh mezhepleri ve fukahânın farklı ictihatları karşısında sûfîlerin takındıkları tavır,

30. Blm : Kesb

Bu bölümlerde zikredilen konular genel olarak sûfilerin akideleriyle alakalıdır. Kelâbâzî burada ehl-i sünnet inancının dışında herhangi bir fikir beyan etmez. Bu tasavvufun ilk dönemdeki yüzünü gösterme açısından önemlidir.

31. Blm : Tasavvufî hâllerle ilgili bilgiler,

32. Blm : Tasavvufun temel özellikleri,

33. Blm : Tasavvuf ve istirsâl

35'inci bölümden başlayarak 52'inci bölüme kadar sırasıyla; tevbe, zühd, sabır, fakr, tevazu', havf, takvâ, ihlâs, şükür, tevekkül, rızâ, yakîn, zikir, üns, kurb, ittisâl ve muhabbet olmak üzere on yedi tasavvufî makam açıklanmıştır. 31, 32, 33 ve 34'üncü bölümlerinde tasavvuf, ilham ve çeşitleri hakkında genel mahiyette bilgi verildikten sonra 35'inci bölümle birlikte ahlâk ve tasavvufi makamlar bahsinin açıklanmasına geçilir. 51'inci bölüm biterken tasavvufi hâller kısmına geçilir. Tasavvufi his ve heyecanların anlatıldığı bu kısımda vecdin değişik şekilleri izah edilir. Tasavvuf yönünden eserin en çok dikkate değer kısmı burasıdır. İlk otuz bölümlük kısım bu kısım için bir hazırlık mahiyetinde sayılır.

Kelâbâzî eserinin sonraki kısmında, önemli tasavvuf ıstılahlarına, rüya, ölüm ve sema' gibi konulara yer vermiştir. Şöyle ki,

52. Blm.:Tecrîd ve tefrîd,

53. Blm :Vecd,

54.Blm. :Galebe,

55. Blm.:Sekr,

56. Blm. :Gaybet ve şuhûd,

57. Blm.:Cem' ve fark,

58. Blm.:Tecellî ve istitâr (perdelenme),

59. Blm.:Fenâ ve bekâ,

60. Blm.: Ma'rifetin hakikati,

61. Blm.:Tevhîd

62. Blm.:Arifin özellikleri,

63. Blm.:Mürîd ve murâd kavramları anlatılmıştır.

60 ve 62'inci bölümlerdeki konularla birlikte zikredilmesi daha uygun gibi görünen 21 ve 22'inci bölümlerdeki ma'rifet bahsinin iman ve tevhidle olan ilgisi dikkata alınarak baş tarafa alınmış olması Arberry'nin sandığı gibi[186] hata eseri değildir. Bu konunun iman ve tevhid bahsi ile olan ilgisi dolayısıyla olsa gerek Kelâbâzî bu şekilde davranmıştır. Daha sonra ise aynı konuları uygun bir zeminde biraz değişik bir biçimde tekrar etmiştir. Aynı nedenle tevhid bahsi 5. ve 61. bölümde anlatılmıştır. 5. bölümde kelâm ve akâid âlimlerinin, 61. bölümde sûfilerin tevhid anlayışı (tevhid-i sûfiyye) anlatılmıştır. 21. ve 22. bölümlerde anlatılan ma'rifet konusu ve akılla Allah'ın bilinmesi hususu, üzerinde durulmaya değer.

Daha sonra tasavvufî âdâb ve erkânın ağırlıklı olarak ele alındığı kısımda ise, Kelâbâzî;

64. Blm: Mücâhede ve muamele

65. Blm.: Sohbet ve halka nasihatta bulunma âdâbı

66. Blm.: Vera' ve mücahede,

67. Blm. Sûfîlere Allah'tan gelen, hâtiften (gaybdan) ulaşan işaretler ve ikazlar

68.Blm.: Firâset,

69. Blm.: Havâtır,

70. Blm.: Rüya ile uyarılma

71 Blm.: Allah'dan sûfîlere ulaşan latîfeler ve Hakk'ın onları koruması, gayretullah'a muhatap olma durumlarını,

72. Blm.: Sûfilerin ilâhî latîfelere dayanabilme güçlerini,

73. Blm.: Ölüm ve sonrası ile ilgili olarak Allah'tan kendilerine intikal eden latîfeler konusunu,

74. Blm.: Sûfîlerin karşılaştıkları latîf hâller

75. Blm.: Semâ'

64'üncü bölümden eserin sonuna kadar tasavvufun âdâb ve erkânı ile ilgili konular ele alınmıştır. Bazı örnek olaylarla meseleler izah edilmiştir.

Kuşeyrî (ö.465/1073)'nin Risâle'sinde; melâmet, Hucvirî'nin Keşfu'I-mahcubun'da tasavvufun önemli konularından olan fütüvvet bahsi anlatılmamıştır. Ta'arruf'da ise bu iki

[186] Arberry, A. J., "Kelâbâzî", İA, İst. 1977, c. VI, s. 538.

konu da mevcut değildir. Bu bakımdan Ta'arruf, Luma'ya benzemektedir. Fütüvvet ve melâmet konusuna Kelâbâzi'nin ilgi duymaması anlamlı görünmektedir.[187]

Ta'arruf, kısa hacmine rağmen bulunması ve bilinmesi gereken bütün konuları özlü bir şekilde ele alan, özele ait ve avamın yanlış anlamalarına sebebiyet verebilecek konuları bilinçli şekilde içerisinde bulundurmayan tasavvuf tarihinin ilk sistematik eseridir.

1.1.b Eserin Yazılış Amacı

Ta'arruf'un yazılış gayesini müellif**;** "Şeriat dışı mistik akımlara karşı sünnî tasavvufu savunmak"[188] yerleşik dînî inançlarla sûfîlik arasında ortak bir temel oluşturmak,[189] bu alanda yaşanılan karmaşanın çözümüne katkı sağlamak ve bu yola girmek isteyenlere rehberlik etmek amacıyla yazdığını görürüz. Ta'arrufun önsözünde, konuyla ilgili olarak müellif şunları söyler: "Bu durum, beni bu kitapta tasavvuf yolunun vasıflarını tesbit etmeye, bu mezhebi açıklamaya ve sûfîlerin gidişatını anlatmaya sevk etti. Sûfîlerin tevhid, sıfat ve bunlarla ilgili düşüncelerini; tasavvuf yolunu bilmeyen ve mutasavvıflara hizmet etmeyen kimselerin bu gibi konularda içine düştükleri şüpheleri bu eserde izah ettim. İlim dili ile açıklanması mümkün olan hususları açıkladım. İzah edilmesi münasip olan meseleleri açık açık ifade ettim. Sûfîlerin işaretlerinden anlamayanların bu işaretleri anlamalarını ve tasavvufi konuları kavramayanların bu mevzuları kavramalarını sağlamaya gayret ettim. Sûfîler aleyhinde bulunan yalancıların yalanlarını ve cahillerin kötü maksatlı yorumlarını reddettim. Arzu ettim ki bu eser tasavvuf yoluna girmek isteyenler için bir rehber olsun. Bu işi gerçek manasıyla başarmak için daima Allah'a muhtaç olduğumu hissettim."[190]Arberry, Ta'arruf'un yazılış amacı konusunda şunları

---

[187] Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* ss. 34-36

188 Ta'arruf'ta olduğu gibi şerhlerinde de aynı üslûb hakimdir. Yani genel amaç; Sünnî tasavvufu ortaya koymak ve karşıtlarına cevap vermektir. Uludağ şunları söyler: "Gerek Ta'arruf'un gerekse şerhlerinin yazılış maksadı, şeriat dışı mistik akımlara karşı sünnî tasavvufu savunmaktır. Ta'arruf'un önsözünde bu konuya kısa fakat oldukça anlamlı bir şekilde temas edilmiştir. Ta'arruf'un, Müstemlî şerhine verilen isim, Ta'arruf ve onunla ilgili olarak yapılan çalışmaların hedefini doğru bir şekilde tayin etmemize imkân vermektedir. Bu şerhin ismi olarak söz konusu edilen: "Nûrü'l-mûridin ve fazihatü'l-müdde'in ve kam'u'l-mübtediîn ve hüccetü Ehli 's-sünne ve'I-mü'minin", ibaresi: "Samimi şekilde tasavvufa tâlib olanları aydınlatmak, bu işin sahtekarlarını rezil ve rüsvay etmek, bid'atcıların kökünü kazımak, mü'minlere ve bütün Ehl-i sünnete delil olma görevini yerine getirmek", manâsına gelmektedir. Diğer şârihler de eserlerinin başında, aşağı yukarı aynı şeyleri söylemişlerdir. Bu durum göstermektedir ki, Ta'arruf ve şerhleri önce Ehl-i sünnete uygun olan tasavvuf anlayışını ortaya koymak, sonra buna aykırı bulunan ve dış kaynaklardan beslenen mistik cereyanların tenkidini yapmak maksadiyle vücuda getirilmiştir." Uludağ, *age.,* s. 19.

[189] Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, çev. Ender Gürol, İst. 1982, s. 83.

[190] Kelâbâzi, *Ta'arruf*, önsöz, ss. 19-20.

söyler: "Kelâbâzî'nin eseri yazmaktan maksadı, Hallac-ı Mansur (ö. 309/921)'un ölümü üzerine taraftarları artan sûfilikle sünnilik arasındaki uçurumu kapatmaktır"[191]

Ta'arrufun yazılış gayelerinden biri de mustasvifîni deşifre edip; gerçek tasavvufu ortaya koymaktır. "Tasavvufun manası gitti, ismi kaldı. Hakiki sûfîlik kayboldu, onun yerini şekilcilik aldı" diyerek bozulmaya dikkat çeken Kelâbâzî tasavvufu asıl çizgisine çekmeye çalışmıştır.[192]

1.1.c. Metodu ve Uslûbu

Müellif eserin metodu hususunda da kitabın önsözünde şu bilgileri verir: "Bu eseri, tasavvuf konusunda ehliyetli olan bir çok alimin kitabını inceledikten ve tasavvufun hakikatini bilenlerin menkıbelerini araştırdıktan ve sûfîlerle sohbet ederek kendilerine sorular sorduktan sonra telif ettim." Önsöz ve 4, 30, 34, 51. bölümlerin sonunda eserde takib edilen usul hakkında kısa kısa bilgiler verilmiştir. Buna göre Kelâbâzi Ta'arruf'u yazarken, sûfilerden dinlediklerine ve tasavvufi eserlerden okuduklarına dayanmıştır. Fakat bir çok tasavvufi konu, tasavvuf kitaplarında geçen şekliyle değil de bizzat Kelâbâzi'nin ifadesiyle anlatılmıştır. Kelâbâzî, "Eğer eseri uzatma ve çok söz söyleme korkusu olmasa, esere aldığım her bir tasavvufi fikir ve mesele için tasavvufi eserlerden ya bir ibare nakleder veya meşhur bir sûfinin sözü ile eserime aldığım fikirlerin onlara ait olduğunu ispat ederdim", demektedir.

Kelabazi fikirlerini ve kavramları ele alırken ayet, hadis ve şiirlerden şahitler getirmektedir. Bu durum, daha çok ilk dönem tasavvufunun ve mutasavvıflarının genel karekteristik bir özelliğidir.

Kelâbâzî eserinde eleştiri yaparken, dengeyi gözetmiştir. Eleştiri yaptığı fırkaları değil, doğrudan fikirleri hedef almıştır. Bu nedenle sünniliğin dışında kalan mezhep ve

---

[191] Arberry, A. J., "Kelâbâzî", İA, İst. 1977, c. VI, s. 538.

[192] Aynı husus Serrâc, Kuşeyri, Hucviri, Ebu Talib el-Mekki'de de vardır. Bu müelliflerin tamamı sahte sûfilere dikkat çekmişler ve şeriat dışı mistik cereyanlardan şikayetçi olmuşlardır. Serrâc, günümüzde tasavvuf konularına dalanlar çoğaldı, öyle olmadıkları halde öyle görünenlerin sayıları arttı…Serrâc, Lüma', s. 19, 414-439. diyerek konuya dikkat çekerken Gazâlî'de kendi döneminde aynı kaygıları taşımıştır. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Mustafa Kara, "Sûfîlerin Tenkitleri ve Tasavvufu İhya Faaliyetleri", Tanımı Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf, Seha Neşriyat, İstanbul 1991, ss. 67-91; Muhasibi de zühd ve tasavvuf çevrelerinde bulunmasına rağmen eserlerinde her iki zümreyi de eleştirmekten geri durmaz; kibirli zahitleri, şatahat ibareleri sarf edenleri tenkit eder ve uyarır. Bkz. Erginli, M*uhasibi*, s. 44.

bunların mensuplarından isim olarak bahsetmez. İnandığı doğruları güçlü delillerle ortaya koymaya çalışır.[193]

Zahiri hükümler konusunda son derece dikkatli olan Kelâbâzî'nin batınî yönü de kuvvetlidir. Bâyezîd-i Bistamî (ö. 260/847) ve Hallac-Mansur (ö. 309/921)'u büyük velilerden sayarak bu konudaki görüşünü de eserinde ortaya koymuştur.[194] Hallac-ı Mansur'dan 'Ebu'l-mugîs'[195] diye bahsederek alıntı yapan Kelâbâzî, bu zatın 'Ene'l-hak' sözünü hiç gündeme getirmez.[196]

Kelâbâzî Ta'arrufta bazı kelami konuları da işlemektedir. Ancak bunlar kelamın nazari konularına değil tevhid ve akaid ilmi çerçevesinde olan konuları ele almaktadır.[197] Kelâbâzî eserinde kelâmî konuları tevhid ve akaid ilmi sınırları içinde ele almış, sûfîlerin temel imânî konulardaki yaklaşımlarını ortaya koymaya çalışmış, kitabında yer verdiği tasavvuf kavramlarının hem seçiminde hem de açıklamalarında ittihad ve hulûl anlayışlarını çağrıştırabilecek bir üslûp kullanmaktan özenle kaçınmış, sünnî görüşe muhalif yorumlara ve kabullere yer vermemiştir.

Ta'arruf kendinden önce oluşan sûfî düşünceyi dikkate alan ve o birikimi özlü bir anlatımla bize aktaran, muhalifleri tenkit yerine, doğruları ortaya koyma yöntemini benimseyen bir eserdir. O, döneminde en çok tartışma konusu olan mevzuları işlerken bile Sünnî görüşe muhalif olan mezheplere karşı keskin ve kavgacı bir yaklaşımı tercih etmemiştir.

Bir Hanefî fıkıh âlimi olan Kelâbâzi bazen selefiyye ve hadisçiler lehine Ebû Hanîfe'nin el-Fıkhu'l-Ekber'inde ortaya koyduğu görüşlerden farklı tercihlere yöneldiği gibi bazen de imanın tasdik, ikrâr ve amelden ibaret olduğu kabulü örneğinde görüleceği

---

[193] Bkz. Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* ss. 19, 20.

[194] Kelâbâzi Hallac'dan 'büyüklerden biri' diyerek bahseder ve tevhid bahsinde onun sözlerini nakleder. Bir başka yerde 66'ıncı bölümde Hallac'dan 'Ebu'l-Mugîs' diye bahseder. Kelâbâzi Ta'arrufun bu bölümünde sûfilerin takva ve mücahedelerini anlatmıştır.

[195] Kelâbâzi Hallac'dan farklı şekillerde bahseder Hallac veya Hüseyin b. Mansur ismini kullanmamaya dikkat eder. Bu da dönemin hassasiyetinden kaynaklanmaktadır.

[196] Kelâbâzi bu gibi sözlerle taassup sahibi insanların eleştirilerine hedef olmak ve dikkatleri üzerine çekmek istememektedir. Kelâbâzi'nin Hallac'dan dolaylı da olsa bahsetmesi fakat onun 'ene'l-hak' sözüne temas etmemesi kanaatimizce şu demektir: Bu söz yayılmamalı fakat sözün sahibi mazurdur. Yoksa Kelâbâzi Hallac'a herhangi bir şekilde karşı değildir. Nitekim Kelâbâzi'nin tasavvuf konusundaki bilgilerinin kaynağını Hallac teşkil etmektedir. Çünkü o, Hallac'ın müridi, halifesi ve hararetli bir şekilde taraftarı olan Fâris b. İsa'nın talebelerindendir.

[197] Uludağ, *age.,* s. 18.

üzere Mâturîdî'nin görüşünden ayrılır, sûfî düşünceye daha yakın olan hadisçilerin kanaatini benimser.[198]

Mahmud Emin-i Nevvâvî'nin yaptığı tahriçli neşrindeki tespitlerine göre, "Ebu Bekir (r.) çok namaz kıldığı ve çok oruç tuttuğu için sizden daha üstün değildir. Onun size üstünlüğü göğsünde (kalbinde) olan bir şey sebebiyledir"[199] gibi sûfîlerce kullanılan, ancak kaynaklarda bulunamayan ve "Emanet ehli olmayan kimsenin imanı yoktur"[200] hadisi gibi sayıları çok olmayan birkaç zayıf senetli hadis dışında Ta'arruf'ta mevzubahis edilen tüm hadisler sahih hadis kitaplarında bulunan hadislerdir.

Kelâbâzî eserinde büyük sûfîlerin sözlerini ve görüşlerini çoğu kez sahibini zikretmek suretiyle nakletmiştir. Ancak onun *"Sûfîlerden biri, bir kısmı, bazı sûfîler şöyle dedi, şöyle demişlerdir"* gibi genel ifadeler kullanarak yaptığı nakiller de az değildir. Bu durum, onun önceki birikimi dikkate aldığını, öncekilerin görüşlerinden yararlandığını göstermekle birlikte onun yöntem olarak özgün ve bir o kadar da çok yönlü ve çok kapsamlı bir sentezi başarmasına, bunun yanında orijinal izah ve yorumlarda bulunmasına engel olmamıştır.[201]

Kelâbâzî eserinde konuları ele alırken; bazıları hakkında geniş izahlar yaparken bazı konularla ilgili hiç açıklama yapmadan bizzat müşâhede ettiği veya duyduğu örnek olayları nakletmekle yetinir.[202]

Kelâbâzi, tasavvufun biri kal (bilgi) diğeri hâl (yaşama) olmak üzere iki yönünün bulunduğunu çok iyi bilmekte ve eserinde birkaç kere: "Biz bu eserde tasavvufun

---

[198] Kelâbâzî, *age.*, çev., s. 16 (Sunuş kısmı).

[199] Aynı eser, Mahmud Emin Nevvâvî neşri, s. 95.

[200] Kelâbâzî, *age.*, s. 106.

[201] Kelâbâzi eserini ele alış metodunu şöyle ifade eder: "Yaptığımız araştırmalar neticesinde sûfilerin yoluna ait doğru olan hususlar, bize göre bahsedilen şeylerden ibarettir. Biz bu bilgileri, başlangıçta isimlerini kayd ettiğimiz sûfilerin eserlerinde yazdıkları sözlerden ve güvendiğimiz kimselerden dinlediğimiz konuşmalardan çıkardık. Bunlar, sûfilerin ortaya attıkları esasları bilen ve tasavvuf yolunun mahiyetine vâkıf olan kimselerdir. Yine bu nevi malumat, sûfilerin konuşmaları esnasında geçen işaret ve rumuz cinsinden olan sözlerden anladığımız şeylere dayanmaktadır. Bu bilgiler burada anlattığımız şekilde sûfilerin eserlerinde yazılı değildir. Sebep ve delil nevinden olmak üzere zikr ettiğimiz şeylerin çoğu bizim sözlerimizden ibarettir. Fakat biz bu bilgileri sûfilerin eser ve risalelerinden öğrendik.

Sûfilerin sözleri üzerinde düşünen ve eserlerini inceleyenler, buraya nakl ettiğimiz hususların doğru olduğunu göreceklerdir. Meseleyi uzatmaktan ve çok laf etmekten hoşlanmama gibi bir hâlimiz olmasaydı, naklettiğimiz şeyler yerine, sûfilerin eserlerindeki sözlerini metin ve delâlet olarak zikr etmek isterdik. "Delâlet olarak," diyorum, zira bunların hepsi sûfilerin eserlerinde açıkça yazılmış değildir." *Ta'arruf*, s. 125.

[202] Örneğin, firaset ve ölümle ilgili bahislerde tamamen örnek olaylar aktarılmaktadır. Bkz. *Ta'arruf*, ss. 212, 218.

anlatılabilen kısmını bahis konusu etmiş bulunuyoruz", demektedir. Aslında müellifimizin eserine Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf adını vermiş olması bile bu hususta dikkati karşısında hayran olmamıza yetmektedir. Kelâbâzi burada tasavvufu tanıtmak (tarif) tan değil, tanımak (ta'arruf) tan bahsetmiştir. Gerçekten de tasavvuf tanıtılamaz ama tanınabilir. Tadan bilir, tatmayan bilmez, sözünün manâsı budur.

1.1.d. Kaynakları

Tasavvufun doğuş dönemi mutasavvıfları arasında önemli bir yere sahip olan Kelâbâzî'nin tasavvufî görüşlerinin şekillenmesinde, birbirinden farklı pek çok kaynağın etkili olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte onun temel kaynakları Kur'ân ve sünnettir. Her ne kadar görüşlerini dayandırdığı ayet ve hadisleri kendine özgü bir anlayışla yorumlasa da o hemen her kanaatini bir ayeti referans alarak ortaya koymaktadır. Bunun yanında hadisçi kimliğinin sağladığı imkanla yerine göre konuyla alakalı bildiği bütün hadisleri de kullanmaktadır.

Eserlerinde tesiri altında kaldığı kitaplardan veya bunların müelliflerinden pek bahsetmeyen Kelâbâzî'nin fikir kaynaklarını tam ve doğru olarak tespit etmek mümkün görünmemektedir. Bu durumun istisnalarından biri Faris b. İsa (ö. 335/947)'dır. Kelâbâzî onun sözlerini bizzat kendisinden dinleyerek rivayet edenler cümlesindendir. Bu sözler onun kitaplarında mevcuttur.[203] Dolayısıyla *Ta'arruf'un* oluşumunda Faris'in fikirlerinin yönlendirici olduğunu söylemek mümkündür Ancak; Kelâbâzî'nin fikirlerine tesir eden kişi sadece bununla sınırlı değildir. Zira o, eserini kaleme alırken bir çok kişiden istifade ettiğini belirtmektedir.

Kelâbâzî, eserini bir çok alimin kitabını okuyup sözlerini dinledikten sonra yazdığını belirtmektedir. Fakat kimlerden istifade ettiğini açıkça ifade etmemektedir. Konuyla ilgili olarak müellifimiz şunları söyler: "Bu eseri, tasavvuf konusunda ehliyetli olan bir çok alimin kitabını inceledikten ve tasavvufun hakikatini bilenlerin

[203] Kelâbâzî'nin tasavvuftaki üstadı, Hallac-ı Mansur (ö. 309/921)'un talebelerinden ve takipçilerinden olan Fâris b. İsa'dır. Hace Muhammed Pârsâ, Fâris hakkında şu bilgileri verir: Fâris –rahimehullah- cümle ehlüllah yanında makbul idi. Halini tasvib etmişler, sözlerini tedvin etmişlerdir. Arif şeyh Ebû Bekir b. Ebî İshak el-Kelâbâzi el-Buhari –kuddise sırruh- onun sözlerini bizzat kendisinden dinleyerek rivayet edenler cümlesindendir. Bu sözler onun kitaplarında mevcuttur. Şeyh Ebu Abdurrahman es-Sülemî ve Şeyh Ebu'l-Kasım el-Kuşeyri ve emsali ise birkaç raviden onun sözlerini rivayet etmişlerdir."

menkıbelerini araştırdıktan ve sûfilerle sohbet ederek kendilerine sorular sorduktan sonra telif ettim."[204]

1.1.e. Tasavvufî Eserler İçindeki Yeri

Ta'arruf ilk üç asır İslâm tasavvufunu anlamada temel bir kaynak durumundadır.[205] Hem hadis, hem fıkıh, hem de kelâm alanında vukufiyet sahibi olan Kelâbâzî özellikle sûfî akaidini açıklayan imânî konularda sûfîlerin düşüncelerini derli toplu bir biçimde sunma başarısını gösteren biri olarak Ta'arruf'la alanında kendisinden sonra izlenen ve önemsenen bir çığır açmıştır.[206] Bir taraftan ibâhiyeci, hulûlcu, ittihadcı diye nitelenen şeriat dışı mistik cereyanlarının faaliyetlerini yoğunlaştırdıkları, diğer taraftan tasavvufun kökten reddedildiği bir dönemde yaşamış olan müellifimiz bu çalışmasıyla Sünnî tasavvufla Sünnî akideler arasında bir aykırılık olmadığı gerçeğini ortaya koymayı amaçlamıştır. Ta'arruf, sahasında ilk sistematik eser olma özelliği[207] yanında tasavvuf ve tarihi konusunda kaynak kabul edilen önemli bir tasavvuf klâsiği olma özelliğini kazanmış ölümsüz bir eserdir.

Kelâbâzî üçüncü ve dördüncü bölümlerde yer verdiği müellif sûfîlerin eserlerinden en azından pek çoğunu görmüş olmalıdır. Kitabında bu zatlardan yaptığı nakiller de bu durumu doğrular niteliktedir. Ayrıca kendisi de eserinin mukaddimesinde kitabını yazarken birçok âlimin kitabını incelediğini belirtmiştir. [208]

Kısacası Ta'arruf, ele aldığı konular ve bu konuları işlerken kullandığı ilmî ve düzeyli olan üslûbu, ortaya koyduğu makul ve mutedil izahları, yaptığı orijinal yorumları

---

[204] Kelâbâzi'nin eserini kendi dönemindeki ve daha önceki sûfilerin eserlerini okuyarak ve bizzat mukabelede bulunup, işiterek yazmış olması ilk dönem sûfileri arasında etkileşimin daha sonraki dönemlere nazaran daha güçlü olduğu gibi bir yargıya varmamıza vesile olabilmektedir kanaatindeyiz. Ayrıca Konevî, şerhinde bu sözlerden Kelâbâzi aynı zamanda bu sûfilerin halleriyle hallendiğini onlardan duyduklarını içselleştirdiğini kastetmiş olduğu belirtir. Konevî, *Hüsnü't-tasarruf*, vr. 20b.

[205] Nwyıa, P., "al-Kalâbâdhî", The Encyclopaedıa of Islam, c. IV, s. 467; Arberry, A. J., "Kelâbâzî", İA, İst. 1977, c. VI, s. 538.

[206] Muhaddisler ve Muhasibi arasındaki kelamî tartışmalara da değinen Kelâbâzî, muhaddislerin Muhasibeiden şüphelenerek aleyhinde bulunmalarıyla alakalı Muhasibi'nin şu görüşünü zikreder: "Kur'an'ın lafızları mahluk fakat bunların taşıdığı manalar kadimdir." Ta'arruf, s. 40. Muhasibi'nin bu görüşüne katılmayan Kelâbâzî, Allah'ın kelamının harf ve ses olduğuna fakat; mahluk olmadığına inananlar arasında Muhasibi ve İbn Salim'i sayar. Aynı yer. Kelâbâzî'nin bu tür tartışmalara da yer vermiş olması onun eserini daha da önemli kılmaktadır. Burada şu ayrıntıya dikkat etmek gerekmektedir. Muhaddislerin ve dolayısıyla Ahmet b. Hanbel'in Muhasibi'ye karşı çıktığı husus bu zatın tasavvufi görüşleri değil, kelamî metodudur. Geniş bilgi için bkz. Erginli, Zafer, İlk sufilerde nefs kavramı, Bursa 2001, basılmamış doktora tezi, ss. 35-39. Yine babası Mutezili olduğu için, babasından kalan mirası almayıp vera' örneği gösteren Muhasibi'nin babasından kalan mirasın miktarı hususunda da Muhasibi'nin eserlerinde ve diğer ilk dönem tasavvuf kaynaklarında bilgiye rastlanmaz. Bununla ilgili bilgi Tarih kitaplarıyla Taarruf'ta yer alır. Bkz. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 147; Erginli, *age.*, s. 32.

[207] Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 18.

[208] *Aynı yer.*

ile tasavvuf klâsikleri içinde özel yeri olan ve vazgeçilmez kaynak bir eser olma özelliğine sahip bulunan müstesna bir tasavvuf klâsiğidir.

1.2. Bahru'l-Fevâid / Meâni'l-Ahbar

Kelâbâzî'nin en az "Ta'arruf"'u kadar önemli bir eserdir. Eser, muhtelif isimlerle kaynaklarda geçmektedir. Kullanılan isimler ise şöyledir: Bahru'l-fevâid el-müsemma bi ma'âni'l-ahbar, ma'âni'l-âsâr, ma'âni'l-ahbâr, miftahu ma'âni'l-ahbar, ma'âni'l-ehadîsi'l-mustafaviyye, ma'âni'l-ahbari'l-müctebeviyye.[209] Fuat Sezgin bu eserin hicri 375 senesinde telif edildiğini kaydeder.[210] Eserin ülkemizde ve yurt dışında muhtelif kütüphanelerde pek çok yazma nüshası bulunmaktadır.[211] Eserin ilk kez Mısır İskenderiye Belediyesi kütüphanesindeki nüsha (1011/1602 yılında yazılmış) ile Dâru'l-Kütübü'l-Mısrıyye (1348/1929) nüshasını kullanarak 223 hadisten 79 hadis'in tahkikini Muhammed Hasan İsmail ile Ahmed Ferid el-Mezîdî birlikte yapmışlardır. Bu çalışma "Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi-Ma'âni'l-ahbâr" adıyla Dâru'l-kütübu'l-ilmiyye tarafından 1999 yılında Beyrut'ta yayınlanmıştır. [212]

---

[209] Fuat Sezgin, *Tarihu Türasi'l Arabi*, s. 175.

[210] *Aynı eser,* s. 175.

[211] Fuat Sezgin, *"Tarihu Türasü'l-arabi"* adlı eserde, Kelâbâzi'nin bu eserinin yazma nüshaları hakkında şu bilgileri verir: Yeni Cami 274 (307 vr. H.9. asır), Murat Molla 610 (128 vr. 1055 h.), Fatih 697 (288 vr.694 h.), Ragıp 311 (300 vr. 1111 h.), Mektebet-i camiat-i İstanbul 494 (151 vr. 1083 h.), Carullah 990 (100 vr civarında 1111 h.), اسکدار- حدث هدی23, Paris 5855 (398 vr. 691 h.\ فایدا انظر253), Carît 1368 (169 vr. H. 13.asır), İskenderiye Belediyesi 3189ج (248 vr. 1110 h. Bkz. Fihris ma'hed mahtûtâti'l-Arabi 63/1), Zahiriye, Hadis 243, Kahire ikinci 96/1 hadis 811, Saray, III. Ahmet 538/3 (272 vr. 605 h.), 600 (234 vr. 8. h. asır), 619 (150 vr.744 h. Bkz. el-fihris 129/2-130), Veliyyüddin, 718 (323 vr. 9. h. asır), Çorlulu 128 (300 vrç civarında 8. h. asır), Muhammed Buhari 94/1, (209-1 b 1111 h.), Kastamonu 1398 (785 h. bkz. Orients 5.45), Londra Üniversitesi, 19074, Halep Ahmediyye, 274 (302 vr. 11. h. asır. Bkz. Fehres ma'hed el-mahtûtâti'l-arabiyye, 106/1) Fuat Sezgin, *Tarihu türasi'l-Arabi*, c. I, bölüm IV, Arapçaya çeviren Mahmud Fehmi Hicazi, 1983 Suudi Arabistan, s.175.

[212] Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi ma'ânî'l-ahbâr adıyla Muhammed Hasan Muhammed İsmail ile Ahmed Ferîd el-Mezîdî tarafından tahkik edilen eser, 1999 yılında Beyrut'ta Fikret Karapınar'ın yaptığı çalışmadan sonra basılmıştır.

Tahkikte, ne müellif hakkında ne de eserin diğer yazma nüshaları hakkında herhangi bir bilgi verilmiştir. Kelâbâzi'nin eserlerini tespit ederken ise, sadece Keşfü'z-Zünûn'la yetinen muhakkikler, onun kitaplarını tam olarak tespit etmedikleri gibi ona ait olmayan bir eseri de ona izafe etmişlerdir. Ayrıca farklı iki eseri de tek bir eser olarak vermişlerdir.

Müellifin ismini dahi tam olarak tespit etmeyen muhakkikler, onun vefat tarihini de tetkik etmeden vermişlerdir.

Tahkikte 1011/1602 tarihinde istinsah edilen İskenderiye Belediyesi Kütüphanesi nüshası ile 1348/1929 tarihinde istinsah edilen Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye nüshalarını kullanmışlardır. Tarihlerden de anlaşılacağı üzere, bu nüshalar oldukça muahhardır. Bununla birlikte tespitlerimize göre, eserin en eski nüshası tam ve H.522 tarihli olup bunların dışında daha 32 nüshası bulunmaktadır.

Karapınar, eserin tahkikini yaparken incelediği 7 adet tam yazma nüshalarda 223 hadisin şerhi bulunurken, matbu olan bu çalışmada 150 hadis şerhi bulunmaktadır. Matbu kitabın ilk 100 Hadisini, Karapınar hazırladığı 100 hadislik çalışma ile, geri kalan 50 Hadisini de Süleymaniye Carullah nüshası ile karşılaştırmıştır. Bir iki yerde takdim-tehir dışında hadis sırasında uygunluk bulunduğunu yaptığı çalışmada tespit etmiştir. Okuma hataları ve ufak tefek eksiklikler dikkati çekmektedir. Ancak matbu kitap, 215 varaka karşılık 111 varağı incelediği için eserin neredeyse yarısı kadardır. Dolayısıyla çok eksiktir. Çalışmada Hadisler numaralandırılmadığı gibi konu başlıkları da belirtilmemiştir. Ancak Hadislerin tahrici yapılarak kısmen sıhhat durumu hakkında bilgiler nakledilmiştir.

Eserin ilk 80 varağı (100 hadis) Karapınar tarafından tahkik edilmiş olup yazma nüshaların tanıtımı için ayr. bkz. Gülâbâdî, *Ma'ânî'l-ahbâr*, Karapınar'ın Türkçe mukaddimesi, s.75-84; Muhammde Rûşen Ta'arrufun Müstemlî şerhine yazdığı takdimde Ma'ânî'l-ahbar'la ilgili şu bilgileri verir: Bu kitap 592 hadisi içine alan bir mecmuadır. Diğer bir ifadeyle *Ma'ânî'l-ahbâr*, mütearız ve müteşabih ahbâr ve hadislerin arasından 222 nebevî hadisin cem ve bir araya getirilmesiyle ortaya konulmuştur.

Ma'ânî'l-ahbâr'ın bir şerhinin yeniden tanınması konusunda Afganistanlı çağdaş ilim adamı Üstâd Abdü'l-Hay Habîbî kendisinin bulduğu bir nüshanın tavsifini yaparken şöyle yazıyor:

"Ben onun şerhinin bir yazma nüshasını Pîşâver Koleji İslâmiyet Kütüphânesinde buldum. Nüsha, Abdülkerim b. Abdullâh Şâdmânî tarafından Cümâdi'l-Ûlâ hicri 803'de 561 sayfa olarak eski Hokond kağıdına istinsah edilmiş ve bu şerhi Meşhedli bir şahıs Arapça yazmıştır. *Ma'ânî'l-ahbâr*'ın şerhinin ilk varağına bir şahıs, kitabın telif maksadını ve Kelâbâdî'nin rûhânî şöhretini ortaya koyan şu cümleleri kaydetmiştir:

"Nakledildiğine göre Şeyh Kelâbâzî Ebû İshak (k.r.) Hz. Peygamber (s.a.v)'i rüyasında görmüş, Resûlullâh (s.a.v.) kendisine gül demetiyle reyhan demeti sunarak şöyle buyurmuştur: "Tâze iken ve kurumadan benim hadislerime şerh yaz." Uykudan uyandığında gül demetini karşısında buldu. Böylece emir gereği *Ma'ânî'l-ahbâr*'ı yazdı."

-Hâce Ahrâr'ın ifadeleri-

Şerh-i Ma'ânî'l-ahbâr, Pîşâver Koleji İslâmiyet Kütüphânesinde 354 numarada kayıtlıdır… *Şerh-i Ma'ânî'l-ahbâr*'ın diğer bir nüshası Seringer'de Mirvâiz Muhammed Yusuf Keşmîrî Kütüphânesinde mevcuttu. Sefer hicri 701'de (s.5) Muhammed b. Haccâc el-Abdesî tarafından istinsah edilmiştir. Bu nüsha, yazılma devrinin eskiliğine göre Pîşâver nüshasından daha önceydi. Hâlâ onun rötografı Lâhor Üniversitesi Kütüphânesinde mevcuttur. Bu kitabın aslı 274 varaktı ve şöyle başlamaktaydı:

"Ḳâle'ş-Şeyẖ'üz-Zâhidü'l-ʿÂrif Ebû Bekr b. Ebî İsẖaḳ el-Kelâbâzî el-Buẖârî raẖimehullāhu, ẖaddeśenâ Ebu'l-Faḍl Muẖammed b. Aẖmed b. Mezdek ḳâle ẖaddeśenâ Muẖammed b. Îsâ eṭ-Ṭarsûsî v.s" bkz. Müstemlî, *Şerh-i Ta'arruf*, c. I, s. 4.

Burada eserin Sarayova Gazi Hüsrev nüshası hakkında şu bilgileri bize ulaştıran Karapınar'a teşekkürü bir borç telakki ederiz.

خطوطات الحديث النبوي وعلومه في مكتبات البوسنة

تأليف الدكتور: أحمد عبد الكريم نجيب s. 40-41 tarihsiz basım yeri yok

بحر الفوائد: **معاني الأخبار، ويعرف باسم**[1].

تأليف أبي بكر محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري (م990/هـ380ت).

لا يعرف اسم كاتبها، ولا تاريخ. أوراق، مكتوبة بخطٍ نسخي قديم (304)توجد نسخة خطية وحيدة منه، وهي ناقصة من نهايتها، وتقع في نسخها.

وهي من أوقاف داوود آغا على مدرسة أحمد آغا بموستار.

وهي محفوظة اليوم في خزانة مخطوطات مكتبة الغازي خسروبيك بسراييفو، تحت رقم (4094).

وقد نقلت إليها من مكتبة قرجوز بيك، بموستار.

1 كشف الظنون: 1/225.

2 أصولي، محدث، صوفي، من مصنفاته أيضا. محمد بن إسحاق: تاج الإسلام، الحنفي، وسماه بعضهم: محمد بن إبراهيم الكلاباذي، هو: تاريخ الأدب العربي: ذكره المستشرق كارل بروكلمان في: 1/200، وحاجي خليفة، في: الأشفاع والأوتار، التعرف لمذهب التصوف، وشرحه والأربعين حسن التصرف،

Eser hakkında çalışma yapan Saklan, onun nüshaları hakkında şu bilgileri verir "Eserin günümüze kadar gelebilmiş pek çok nüshası vardır. Bu nüshalar arasında en eski olanı, hicrî 605 tarihlidir. Müellifin vefatından yaklaşık 225 sene sonraya tesadüf: eden bu nüsha, Topkapı sarayı III. Ahmet Kütüphanesi

Eser üzerine yapılan diğer çalışma ise daha geniş ve daha kapsamlıdır. Bu, 17 nüshası üzerinde 223 hadisten 100 hadisin tahkîki 1999 yılında Fikret Karapınar tarafından yapılmıştır. Çalışma *"Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk İbrahim b. Ya'kub b. Yusuf b. Kesir b. Hâtim b. Abdirrahman el-Gülâbâdî (ö.380/990)'nin Ma'âni'l-Ahbâr Adlı Eserinin İlk Seksen Varağının Tahkik ve Tahrîci"* adı altında Selçuk Üniversitesi'nde Yüksek Lisans tezi olarak sunulmuştur.

Eser üzerine ayrıca, Bilal Saklan 1991 yılında *"Ebû Bekir Muhammed el-Kelâbâzî ve Ma'âni'l-ahbâr"* adı altında bir çalışma yapmıştır. Bu çalışmada Saklan, Kelâbâzî'nin hayatı ve ilmî kişiliğini vermenin yanında eser üzerinde muhteva yönünden, hadis ilmi açısından, kaynak ve isnad bakımından inceleme yapmıştır. Bu eser, doçentlik çalışması olarak sunulmuştur, matbu değildir.

1.2.a. Eserin Muhtevası Önemi ve Etkileri

Kelâbâzî bu eserinde, ahlak ve ibadetle alakalı 100'e yakın şeyhten dinlediği[213] 223 hadisin tasavvufî şerhini yapmıştır. Hadislerin hikmet ve incelikleri üzerinde durmuş, isnatlı olarak zikrettiği hadisleri ayet, hadis sahabe sözleri, Arap örf ve adetleri, darb-ı mesel, şiir ve sûfi sözleriyle izah etmiştir.[214]

Hadis şerhinde de gördüğümüz odur ki, Kelâbâzi dini gerçekçilikten ve akılcılıktan ayrılmayan, hayalciliğe ve nazariyeciliğe sapmayan tasavvuf anlayışına sahiptir.[215]

Saklan, eserde mükerrerlerle birlikte 1028 hadis mevcut olduğunu, bunlardan 590 hadisin senetli olarak zikredildiğini, 223 hadisin şerhe esas alındığını, 267 hadise izahlar esnasında müracaat edildiğini kaydetmektedir. [216]

Hadislerin isnadı sırasında, genelde müellifimiz ile Resûlullah (s.) arasında 7 kişi bulunduğu gözlenmektedir. [217] Kütüb-i sitte müelliflerinden Tirmîzî ile aralarında bir kişi bulunurken, Ahmed b. Hanbel ile iki, Malik b. Enes'le üç kişi bulunmaktadır.[218]

---

numarada kayıtlıdır. Tam olan bu nüsha, elimizde mevcut en sağlam nüshalardan biridir . Daha sonra eskilik sırası, H. 691 tarihli Paris 5855 numaradaki nüsha ile H. 694 tarihli Fatih 697 numaradaki nüshaya aittir."Saklan, *Ma'ânî*, 78; Ta'arrufun Özbekistan Taşkent Fenler Akademisi Birunî Şarkiyat Enstitüsü Yazmalar Fondundaki yazma nüshalarından bizi haberdan eden kıymetli araştırmacı Nadirhan Hasan'a taşekkürü bir borç biliriz. Buna göre yazma nüshalar şu şekildedir: Ebu Bekir Muhammed b. İbrahim el-Buhari el-Kalabazi, Ta'arruf li mezhebi't-tasavvuf, 1. yazma no 10395/VII. H. 1243/m. 1827 yılında istinsah edilmiş. Katip İnayetullah. 54v. (31-85), Arapça.; 2. Yazma No 3154 683 yılında istisnan edilmiş 40 v. (124-163).

[213] Saklan, *Ma'ânî*, s. 25.

[214] *Aynı eser,* s. 25.

[215] Bkz. Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 26.

[216] Saklan, *age.*,, s. 227.

Eserine sevgiyle alakalı hadislerin şerhini yaparak başlayan Kelâbâzî daha sonra Hz. Peygamber'in bizzat kendi ifadelerinden bir duayı zikreder ve akabinde dua başlığında 5 bölüm daha açar ve konuyla alakalı ayet ve hadislerin yorumunu yapar.

Eserin muhtevâsını ortaya koyması açısından, Kelâbâzî'nin eserinde seçtiği hadislerdeki konu başlıkları şunlardır: Allah sevgisi ve sevginin alâmetleri, Dünyada Hz. Peygambere sevdirililenler, Duanın önemi, Çok yemek yemek, Haset ve sû-i zan, Ebdâl, Kolaylaştırmak, zorlaştırmamak, Cehennem ehli, Kişinin mutluluğunu etkileyen hususlar; Sâlihâ kadın, geniş ev…,Hafif sakal ve ucubu (nefsini beğenme) terk etmenin önemi, Konuşurken aksırmanın konuşanın doğruluğuna şehadet etmesi, Hasep ve nesep, Munafıkların ekserîsinin kârîler olduğu, Fakirlik, Borçlanma, Sesi Kur'anla tezyîn etmek, İnsanlara sevgi göstermek, Kur'an kıraatinin önemi, Va'd konusu, Adavet ve muhabbet, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in fazileti, Açlıktan dolayı karna taş bağlamanın hükmü, Oruç, Kalbin mülâyemet ve rikkâti, Allah'a hüsnü zan besleme, Allah'ın Âdem'i kendi sûretinde yaratması, Hz. Peygamber'in, kendi kardeşi Yunus'tan üstün tutulmamasını istemesi, Allah'ın vermiş olduğu nimetin eserinin izhâr edilmesi, Nasîhat, Hz. Peygamber'e en sevimli olan fakirlik, Nazar'ın hak olması, İhtiyacın saklı tutulması, Bela ve musîbetler, İhtiyacın güzel yüzlüler nezdinde giderilmesi, Köpek, çalgı ve resim'in dindeki yeri, Mahlûkâtı Allah'ın zulmette yaratmış olması, İstikâmet, Kibriyâ ve alimlerle beraber olmak, Mescide cünüb olarak girmenin hükmü, Şeytan'ın kişiye yakın olduğu, Adalet, tevbe etmek, gece ve gündüz Sâlih amellerle meşgul olmak, Şefââtin umûmi olduğu, Yusuf (a.s.)'ın hapisteki sabrı, Allah'ın tek oluşu ve teki sevmesi, Kalbin Allah'ın iki parmağı arasında oluşu ve Allah'ın onu istediği yere çevirişi, Tevekkül, Munafıkların sıfatları, Haccı terk edene yapılan tehdit, Lânet, Yemin etmek, içki içmek ve başa kakmak, Fakirlik, zillet ve zulmet, Allah'a rucû etmek, Hz. Peygamber'in ebeveynine şefaat edeceği, Amel-i sâlihle mü'minin surûr bulacağı, Mâlâyâ'nîyi terk etmek, Yıldızların semâya, nebînin ümmete, ashâbın da mü'minlere emîn olacağı, Tevbe, Dünyanın lanetli olduğu, Kişinin amelini beğenmesinin afetleri, Hayâ, İyiliğin yapılması, İnsanlara teşekkür etmek, Kureyş ve önemi, Allah'ın gayreti, Sahura kalkmanın önemi, Günahın rızka mani olduğu, Sabır sıfatının Allah'ın sıfatlarından olup olmadığı, Teşrik günleri, Şuh ve cimrilik, Yalan yere yemin etmek, Tevâzu ve sadaka, Allah'ın gülmesinden ne anlamalıyız, Allah'tan melâl ne

---

[217] *Aynı yer*.

[218] *Aynı yer*.

demek, Allah'ın ucbu ne demek, Kur'an kıratıyla kederlerin idare edilmesi, Kadın ve şeytanların Hz. Ömer'den kaçtıkları, Mü'minin, mü'min olduğu halde zinâ edemeyeği, Deccâl, Tevbe, İhtiyar, zânî ve yalancının imanının durumu, Sinek kanatları, Muttakîlerle beraber yemek yemek, Sarf ve adlin manası, Zikir ve nev'ileri, Hayâ perdesini yırtan kişinin gıybetinin yapılabileceği, Dünyaya karşı zâhid olan kimseden kıymetli sözlerin sadır olacağı, Güzel ahlâk, Rıza ve gerekleri, İmân, Küsûf ve tecelli, Hayâ, Riyâ, Şeytanın zikirden gafil olanın kulağına bevletmesi, Emirlere tevcih edilen tehditler, Allah'a kurbiyyet, Halil ve habîb kavramları, Sahabe ve halifeler, Hz. Ömer'in fazileti, Hz. Ali'nin fazileti, Hz. Fâtımâ'nın fazileti, Allah'ın hayâ sıfatı, Likâ, Kabir azabı, Hz. Peygamber'in *"gözlerim uyur ama kalbim uyumaz"* sözünün anlamı, Âlu'n-nebi bilgisi ve sevgisi, Zâlimi affetmek, *"Kibriyâ ridâmdır"* kutsi hadîsinin anlamı, Buğz ve tenâfüs, İnsanlar arasındaki ihtilaflar, Yedullah meselesi, Yalan rüyaya yapılan tehdid, Dünyanın en faziletli şeyi namaz, Oruç, Namazda rükûdan imâmdan önce başını kaldıranın durumu, Şükür ve sabrı terk, Hikmetin başının Allah korkusu olduğu, Meleklerin ilim taliplerine kanatlarını sermesi, Dünyayı zem ve ancak ihtiyaç ve zaruret halinde talep, Fakirin kendisine in'am edene duada bulunması, Dünyaya yönelenler ve ondan yüz çevirenler, Visal orucu, Hz. İbrahim'in üç kere yalan söylediği, Hz. Peygamber'in âhirette diğer peygamber ve insanlara üstün olmasına rağmen bununla övünmediği, Şehadet, Hz. Musa'nın ölüm meleğine tokat atması, Takva ve zikir, İsim ve künye meselesi, Mü'minlere hayırlı şahitlikte bulunmak, Ümmetin yağmura benzetilmiş olması, Evliyâ ve ebdâller, Mazlumun yapmış olduğu seyyielerin zâlim üstünde kılınması, Keder, üzüntü ve tembellik, Yakîn, Öldükten sonra yakılmayı isteyen adam, Deccal'in vasıfları, İyiliklerin günahı örteceği, Gaflet, Allah'la kul arasında yetmiş perdenin olduğu, Ru'yetullah meselesi, İhtiyaçların saklı tutulması, Hz. Peygamber muhterem validelerinin kurtuluşa erdiği, Afiyet ve yakîn, Tesbih ve tehlil, Cenaze namazı, Âdem'in ömründen hibede bulunması, Hanif dîni, Dünyanın zemmi, Allah ve Resullerine itirazın fasit oluşu, Çocuğun cennet kokularından oluşu, Cennette Hz. Peygamber'e komşu olmak, Allah'ın çeşitli nimetleri, Resûlüllah'ın üzüntüsünün şiddetli oluşu, Şakîlerin İslam olduktan sonra değişecekleri, Resim ve köpek, Mü'minlerin kadrinin yüce olduğu, Günahın, ucubdan (nefsini beğenmeden) hayırlı olduğu, Rızkın yeryüzünde yaygın olduğu, Küçük amellerin tazimi, Beleh saf kişilerin cennetlik oluşları, Muhabbet, Güzel ahlak, Kur'an kıraati ve toplanması, Haberin gözle görmek gibi olmadığı, Şehitlik, Kırtas hadisi, Zilzal sûresinin fazileti, İmamlık, Fedâilu'l-

Kur'an, Gayr-ı sahih kıraat, Huzuru kalp ile Kur'an tilaveti, Kıraatin fazileti, Mendub Kur'an kıraatinin miktarı, Gufran, Nebiz kullanımı, Kabir azabı, Hayânın keyfiyeti, Yemek yemenin âdâbı, İki kişinin yemeğinin üç kişiye yettiği, Cennet ve cehennem yiyecekleri, Mü'minlere müjde, Kur'an tilaveti esnâsında ağlamak, Mü'min ve münafığın hali, Aklın kısımları, Hz. Peygamber'in minberde üç kere "âmîn" demesi, Sefer, Doğru şahitlik, Nefsin âfetleri, Mü'min'in düçâr olduğu bela ve musîbetler, Korkan kalbin sıfatı, Az da olsa hediyenin kabul edilmesi, Hırs haset ve gazap, Havf ve recâ, Kıyamet alâmetleri, Cehrî ve hafî kıraat, Zikir, Sefer ve güzel ahlâk, Temennî ve âdâbı, Akşam yemeğinin namaza takdimi, Büyüklerin küçüklerin hukukuna saygılı olması, Ucub ve kibir, Vecd ve ahvalin değişmesi

Seçilen hadislerin konu başlıklarından da görüleceği üzere eser, Ta'arruf kadar sistematik değildir. Bunun yanında ahlak ve tasavvufla ilgili konular ağırlıklı olmakla beraber; dönemin ihtiyaçlarına cevap verebilecek mahiyetteki konular da seçilmiş gibidir. Bunlar; itikad, kelam, fıkıh, hukuk, sahabeden bazılarının fazileti gibi…Yine müellif yaşadığı dönemdeki Müslümanların itikat ve kelamla ilgili problemlerinin yanında, günlük hayatta kendileri için lazım olacak bazı fıkhî ve hukukî meseleler hakkında da bilgi vermiştir. Ancak şunu özellikle belirtmek gerekir ki; burada zikredilen konularla ilgili müellif kendi görüşlerinin ortaya koyarken âhlâkî ve tasavvufî tarzda bir bakış açısı sergilemiştir. Saklan'ın ifadesiyle "hadislere işari tefsir yapılmıştır".[219] Fıkhî konularda dahi fıkhî yorumlar neredeyse yok denecek kadar azdır.

Eserde, konu olarak bazı tekrarlar var gibi görünse de şerhteki yapılan yorumlar farklılık arz etmektedir. Konular sistematize edilmemiştir.

Eserin İslâm kültür tarihindeki yeri ve önemi büyüktür. Şimdi bu önem ile daha sonraki âlimlere ve eserlere yapmış olduğu etkilere kısaca değinelim.

Bu eser, IV/X. asırda Sünnî akideye bağlı sûfilerin hadis şerhlerinde tuttukları yolu göstermesi açısından önemlidir.[220] Eserde selef akidesinin hakim olduğu ve ibadet, ahlak itikad gibi konularda Kur'an ve Sünnet çizgisinde bir yol izlendiği görülmektedir.[221]

Yılmaz, Kelâbâzî ve bu eseriyle ilgili şu bilgileri verir: "Hakim Tirmizi (ö. 216/831)'den sonra tefekküre dayalı tarzda ve işari mahiyette hadis şerh edenlerden biri de

---

[219] Saklan, *Ma'ânî*, s. 33.

[220] Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 25.

[221] Saklan, *age.*, s. 81.

Ta'arruf adlı tasavvuf klasiğinin yazarı Kelâbâzî'dir. Kelâbâzî iyi bir mutasavvıf ve hadis alimidir. Hadisleri tasavvufi tefekküre ve işari anlayışa uygun olarak şerheder. Onun bu yaklaşımı, Konevi ve İbnü'l-Arabi (ö.638/1241) gibi mutasavvıflara yol açmıştır. Hakim Tirmizi'nin temelini attığı konuda direkler Kelâbâzî tarafından dikilmiş, duvarlar İbnü'l-Arabi eliyle örülüp çatı Konevi vasıtasıyla tamamlanmıştır. Bunlardan sonrakiler bu binanın tezyinatını tamamlamış, eskiyen, ya da bozulan taraflarını işlemişlerdir."[222]

Saklan eserin önemiyle ilgili şu bilgileri verir : "Değişik konularda derlenmiş 223 kadar hadisin, ahlâkî ve tasavvufî şerhlerini ihtiva eden "Ma'âni'l-ahbâr" pek çok yönden önem arzetmektedir. Evvelâ, kitaptaki hadisler genelde senedli olarak zikredilmiştir. Bu durum, esere bir orijinallik kazandırmaktadır. Çünkü, bilindiği gibi sened ve isnadın hadis ilminde çok büyük bir yeri ve önemi vardır. Ve Hz. Peygamberin hadislerinin sıhhatinin tesbitinde, kendisinden istifâde edilen en büyük unsurlardan biridir. Ayrıca, sened mütekaddim ve müteahhir hadis mecmualarının sınır taşı olarak da kabul edilmekte ve senedleri hazfedilerek meydana getirilen hadis mecmuaları da orijinal olarak nitelendirilmemektedir. Böyle olunca, eserimizin orijinal olarak telakki edilmesi uygun olmalıdır. Bilindiği gibi, hadis tarihi içerisinde hadis şârihliğinin geçmişi anlatılırken, bir çeşit şerh kabul edilen ve hadisin metinlerindeki garib kelimelerin izahı mahiyetindeki "garîbu'l-hadis" çalışmalarının dışında, anladığımız manada hadis şerhçiliğinin ilk örnekleri arasında, çalışması günümüze kadar gelebilme şansını elde etmiş olması hasebiyle de, büyük hadisçi Hattabi (ö. 388/998) gösterilmektedir. Gerçi kaynaklarda Hattâbî'den önce bazı şahıslara atıfta bulunulmuşsa da, mahiyetleri hakkında bilgi sahibi değiliz. Böyle olunca, görülmektedir ki elimizdeki bu çalışma şerh edebiyatının ilk ürünlerinden olarak görünmektedir. Genel nitelikli şerh çalışmalarının ilklerinden olduğu gibi, özel nitelikli şerh çalışmalarının ilklerinden de sayılabilir." [223]

Ma'âni'l-ahbâr, önemine binaen kısa zamanda değişik İslâm beldelerine ulaşmıştır. Nitekim daha Kelâbâzî'nin vefatından bir asır geçmiş olmasına rağmen, eser Mağrib'de tetkik edilme fırsatı bulmuştur. İbn Hayr el-İşbîlî kitabın bir nüshasını Kâdî Iyâz'da gördüğü rivayet edilmektedir.[224]

---

[222] Yılmaz, H. Kamil, *Tasavvufi Hadis Şerhleri ve Konevi'nin Kırk Hadis Şerhi*, İFAV, İst. 1990, s.116.

[223] Saklan, *Ma'ânî*, s. 33.

[224] Yılmaz, *Tasavvufi Hadis Şerhleri*, s. 39.

Eserin önemiyle ilgili olarak, Uludağ şunları söyler: Bahru'l-fevâid, IV/X. Asırda, Sünnî kelâm akidesine bağlı olarak yaşayan sûfilerin vücûda getirdikleri hadis şerhlerinde tuttukları yolu ve usûlü tesbit etmemize imkan vermesi bakımından da gayet güzel bir örnektir. Sonraki devirlerde bile hadisleri Kelâbâzi kadar güçlü ve güzel şekilde şerh ve tefsir eden mutasavvıflara ve zahir âlimlerine çok az tesadüf edilir. Bu bakımdan Bahru'l fevâid gerçekten fevkalade nefis bir eserdir ve hiçbir şekilde Ta'arruftan daha az önemli değildir. Zira Ma'âni'l-ahbâr, ilk sûfilerin hadislere bakış biçimini hem bugünkü mutasavvıflara hem de zahir âlimlerine en beliğ ve en açık şekilde gösterecek bir niteliktedir. İsminden de anlaşıldığı gibi Bahru'l-fevâid'de gerçekten faydalı bilgiler toplanmış, lüzumsuz malumata yer verilmemiştir.[225] Bahru'l-fevâid'de şerh ve tefsirleri yapılan hadislerin sahih olmalarına da önem verilmiştir. Genellikle ahlaki ve terbiyevi maksatlarda yazılan ve nasihat gayesi güden eserlerde mevcud olan zayıf ve mevzu hadislere bu eserde çok az rastlanır. [226]

Daha sonraki dönemlerde, özellikle tasavvufî tefekkür ve işarî anlayışa uygun olarak yapılan serhleri ile Kelâbâzî ve eseri Ma'âni'l-ahbâr bazı meşhur sûfîlere etkilemiş ve kaynaklık etmistir. Nitekim Sadreddin-i Konevî'nin "Kırk Hadis Şerhi" ni neşre hazırlayan H. Kâmil Yılmaz, bu hususa dikkat çekerek bilhassa İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) ve Sadreddin Konevî'nin Kelâbâzî'nin eseri Ma'âni'l-ahbar'dan etkilendiğini ifade etmiştir.

Bunun dışında, Bahauddîn-i Nakşîbend'in (ö. 791/1389) ikinci halifesi olan, Hoca Pârsâ (ö. 822/1419) eserinde Kelâbâzî ve "Ta'arruf" un yanı sıra, "Ma'âni'l-ahbâr"a da atıflarda bulunmuştur. Meselâ *"Âl-i Muhammed'i bilmek, beraet vesilesidir."* [227] hadisine yapılan şerhi tamamen nakletmiştir. [228]

Saklan, eserin Mâğrib, dışında Filibe'ye kadar da ulaştığını ifade eder.[229]

Ayrıca, eserin hicrî 1110 lara kadar elden ele dolaştığı, okunduğu ve istinsah edildiği de rivayet edilmektedir.[230]

Muasır âlimlerden Nâsıruddîn el-Elbânî de, sahih ve zayıf hadisleri derlediği "Silsile" lerinde zaman zaman Ma'ânii'l-ahbâr'a atıflar yapmaktadır. Değerlendirmeye tabi

---

[225] Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* ss. 25,26.

[226] *Aynı yer.*

[227] Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* ss. 496-498.

[228] *Aynı eser*, ss. 577-578.

[229] Saklan, *Ma'ânî*, s. 77.

[230] *Aynı yer.*

tuttuğu hadisleri tahric edenleri zikrederken bazan Kelâbâzî'nin de hadisi eserinde naklettiğini ifade etmektedir.[231]

Bütün bunlar, eserin İslâm kültür tarihi içerisinde büyük bir önem arz ettiğini göstermektedir. Bu eserin en öneli yönü bizce ilk sûfîlerin hadisleri ele alış biçimini en beliğ ve en açık biçimde göstermesidir.

1.2.b. Eserin Kaynakları

Kelâbâzî ve eseri Ma'âni'l-ahbâr'in bu yönünü tesbit ettikten sonra, şimdi de kitapta, konuların izahı ve meselelerin halli esnasında müracaat edilen kaynaklara bir göz atalım.

Kelâbâzî bu eserini kaleme alırken Ta'arrufun aksine eserin oluşumuyla ilgili fazla bilgi vermemiştir. Ancak bazı şahıs ve kitaplardan istifade etmiştir. Saklan, Kelâbâzî'nin, doğrudan kitap ismi vermeksizin, birkaç garîb kelimenin izahı için ğaribü'l-hadîs konusunda kitapları bulunan Nadr b. Şümeyl ile Ebû Ubeyd'den nakillerde bulunduğunu ifade eder.[232] Meselâ, *"Melâike Sa'dın ruhu ile müjdelendi, Arş O'nun için ihtizaz etti."* mealindeki hadisi şerifde mevcut" İhtizaz" kelimesini Nadr b. Şümeyl'in "Ferah, sevinç" olarak açıkladığını ifade eder.[233] Aynı şekilde Ebû Ubeyd'in hadisindeki *"LaTusbihî anhu bi-du'âike aleyh"* hadisindeki "sebeha" kelimesini "haffe" olarak açıkladığını söyler.[234] Bu ipuçları bize Kelâbâzî'nin bu zatlardan istifade ettiğini göstermektedir.

Eserdeki altmışa yakın hadisin, isnad zincirinde zikrettiği ve hocası Ebu'l-Leys Kasr b. el-Feth'den yapmış olduğu rivayetlerin hemen hemen hepsinin râviler halkasında bulunan Tirmizî'ye özellikle hadislerin sıhhatini tesbitte müracaat edilmiştir. Meselâ, Deccal ile ilgili hadisi şeriflerin varyantları zikredildikten sonra, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizinin hadis hakkında "Hazâ hadîsün hasenün sahihun" dediği ifade edilmiştir. Bu durum, Tirmizî'nin Ma'âni'l-ahbar'ın temel kaynakları arasında olduğunu göstermektedir.

Kelâbâzî bunların dışında istifade etmiş olduğu kaynaklara kapalı ifadelerle atıfta bulunur, açıklayıcı bilgi vermez; "Lügat ehlinden bazıları", "Edebiyatçılardan bazıları", "Mütekellimlerden bazıları" "Filozoflardan bazıları", "Hukemâdan bazıları", "Ehli

---

[231] *Aynı yer.*

[232] Saklan, *age.*, s. 72.

[233] *Aynı yer*.

[234] *Aynı yer*.

Kibardan bazıları", "Eser ehli" "Nazar ehli", "Meşâyihten bazıları" ve "Sûfî Şeyhlerden bazıları" gibi.[235] Hâce Muhammed Pârsâ (ö. 822/1419), Kelâbâzî ve benzeri alimlerin kitab ve risalelerindeki eski hukemânın sözlerinden hakikat ehillerinin hallerine uyanlarını, "Söyleyene değil, söylenene bak" fehvasınca, "*temiz olanı al, kirli olanı bırak*" hükmünce aldıkları kanaatindedir. [236]

Bazı âyetlere yapılan tefsirlerden istifade eden Kelâbâzî, konuyu izah için Leylâ ile Mecnun hikâyeleri ile İbnü's-Semmâk ile Harun Reşit arasında geçen hadiseleri ve sûfîlerin özellikle Ebu'l-Kasım İshak b. Muhammed el-Hâkim'in inşâd etmiş oldukları şiirleri de kaynak olarak kullanır. [237]

Haklarında herhangi bir tanıtıcı bilgi vermediği bazı şahıslardan çeşitli muhtelif yerlerde nakillerde bulunan Kelâbâzî bu nakilleri bazen senedli verir, bazen da isnad kullanmaksızın doğrudan ilgili şahıstan yapar. Bu şahısları Saklan şöyle sıralar: "Abdullah el-Antâkî, Ahmed b. İsâ el-Misrî, Ali b. el-Fadl, Âmir b. Abdullah, A'şâ b. Kays. Avf b. Mâlik el-Eşceî, Bişr b. Ebî Hâzim, Cafer b. Muhammed, Cüneyd el-Bağdâdî, Duayl b. Ali, Ebû Amr b. A'lâ, Ebû Amr ed-Dimeşkî, Ebû Bekir el-Verrâk, Ebû'l-Kâsım İshâk b. Muhammed el Hâkim, Ebû Süleyman ed-Dârânî, Ebû Yezîd el-Bistâmî, Eflâtun, el-Perrâ, Haccâc el-Hanefî, Hasen, Arap tabibi Haris b. Kelde, Kuzeyme b. Hişâm, İbrahim b. Edhem, Muhammed b. Ali et-Tirmizî, Muhammed b. İshâk ed-Dimeşkî, Ömer b. Abdulazîz, Saîd b. Uftaym, Sâlim b. Hânî, Sehl b. Abdullah, Sufyân, Useyd, Vehb b. Münebbih, Yahya b. Muâz ve Zürâre b. Evfâ."[238]

Hadis-i şeriflerin şerhlerinde çeşitli vesilelerle istifade etmiş olduğu ve değişik fikir ve meşreblerden şahıs ve eserler, Kelâbâzî'nin bize çok yönlü bir âlim olduğunu gösterir. Ayrıca, kaynak olarak kabul edilen şahıslar hakkında kendisi bilgi vermemiştir. [239]

Görüldüğü gibi Kelâbâzî eseri Bahru'l-fevâid'de yazılı kaynaklara hemen hemen hiç atıfta bulunmamıştır. Bu durum, onun kaynaklarının hepsinin şifahî olduğunu

---

[235] Saklan, *Ma'ânî*, s. 73.

[236] Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 323.

[237] Saklan, *age*, s. 73.

[238] Aynı yer. Burada zikredilen şahısların bir çoğu Ta'arruf'ta da atıfta bulunulan şahıslar olmakla birlikte bazıları Ta'arrufta geçmemektedir.

[239] *Aynı yer.*

göstermez. Kanaatimizce, bu husus Kelâbâzî'nin kendinden önceki âlimlerin geleneğine uyarak eserden ziyade müellifinin ismiyle yetinme düşüncesinden kaynaklanmış olabilir.[240]

2. Kaynaklarda Zikredilen ve Mevcut Olmayan Eserleri

Kelâbâzî'nin günümüze ulaşmayan bir çok eseri bulunmaktadır. Kültür mirasının sonraki kuşaklara aktarılmasını engelleyen ve bazen de bütünüyle yok eden en önemli faktör savaşlardır. Müellifimiz Kelâbâzî'nin eserlerinin tanınmasına ve görüşlerinin yayılmasına etki eden en önemli faktör Moğol istilalarıdır. Zira Moğollar, Mâverâünnehir bölgesini işgal ettiklerinde kendilerine karşı gelen herkesi kılıçtan geçirerek katletmiş, kütüphaneleri ve şehirleri yakmışlardır. Mâturîdîliğin merkezi olan Semerkand'da Moğol istilasından sonra nüfusun ancak dörtte biri kalmıştır.[241] Bu istilâ sonucunda büyük bir kültür merkezi olan Semerkand'taki yazılı kültürün önemli bir kısmı kaybolmuştur.

Bir başka husus ise muhtemelen ırkî taassubun olmasıdır. Emevî ailesinin iktidarı döneminde Hz. Peygamber'in ısrarla üzerinde durduğu ve kaldırılması için yoğun mücadele verdiği kabilecilik taassubu yeniden cahiliyye anlayışına dönüşmüştür. Bunun sonucu ırkî endişelerle Kelâbâzî'nin gözardı edilmiş olması muhtemeldir. Dönemin kabilecilik zihniyetini ortaya koyan bir çok olay, kaynaklarda ibret vesikası olacak şekilde yer almaktadır.[242]

---

[240] Saklan, *Ma'ânî*, s. 71-75.

[241] Barthold, *Türkistan*, s. 439.

[242] Ahmed, Emin, *Fecru'l-İslam*, Kahire 1965, s. 152-154. Bunlardan biri şudur: Koyu bir Arap taraftarı olan İsa b. Musâ, bir gün Abdurrahman b. Ebî Leylâ (82/701)'ya şöyle der:
"-Basra fakihi kimdir?
-el-Hasan İbn el-Hasan.
-Sonra kim?
-Muhammed İbn Sîrîn (110/729).
-Nedir bunlar?
-Mevâlî'den.
-Mekke fakihi kimdir?
-Atâ' İbn Ebî Rabâh (114/732), Mucâhid, Sa'îd b. Cübeyr, Süleyman b. Yesâr (107/725).
-Bunlar nedir?
-Mevâlî.
-Medine fukahası kimdir?
-Zeyd b. Eslem, Muhammed b. el-Münkedir (130/748), Nâfî' (117/735), İbn Ebî Necîh.
-Bunlar nedir?
-Mevâli.
Rengi değişti ve tekrar sordu..."
İsa b. Musa ilim merkezi olan diğer şehirlerin âlimlerini de sorar, "Mevâlî" cevabını aldıkça, yüzü kırışır, boyun damarları şişer ve ayağa kalkarak sormaya devam eder, aynı cevabı aldıkça da, yüzü siyahlaşır, yorgun ve bitkin bir halde nefes almağa başlar, İbn Ebî Leylâ: Eğer korkmasaydım mevâlîden olanları sayıverecektim ama Arapları sayınca "Allahuekber" diyerek sakinleşti demektedir.
Biz bu olaya baktığımızda ırkçı yaklaşımın ne boyutlara ulaştığını görmekteyiz. Bu açıdan Kelâbâzî'nin Türk bölgesinden olması ona kasten ilgi gösterilmemesinin sebeplerinden biri olabilir. (İbn Abdi Rabbih

Müellifin kaynaklarda ismi geçen fakat ulaşamadığımız[243] eserleri şunlardır:

2.1. Erba'ûn fi'l-hadîs**.** Eser muhtelif kaynaklarda muhtelif isimlerle geçmektedir; Kitâbu'l-erbe'în fi'l-hadîs veya el-Erbeûn fi'l-hadîs[244], Erbeûn[245] , Erbeûne hadîsen.[246]

2.2. Emâli fi'l-hadîs[247] veya Emâli Ebû Bekir[248]

2.3. el-Eşfâ' ve'l- evtâr[249]

2.4. Faslu'l-hitâb[250]

2.5. Muaddilu's-salât. [251]

2.6. Şerh-u garîbi'l-ehâdîs[252]

2.7. Makâlâtu's-sûfiyye, Bu eser, İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'nin bir eserinde Kelâbâzî'ye atfen geçmektedir. [253]

2.8. Fakirliğin Şerefi.[254]

Müellifimizin ayrıca Süleymaniye ktp, Carullah 847, vr. 145b-146a. da kayıtlı "Risale fi'r-ru'yet", isimli müstensihi belli olmayan bir buçuk sayfalık bir risalesi mevcuttur. Bu risale Kelâbâzî'nin Ta'aaruf'undaki "ru'yet" kısmının özetlenmiş şeklidir.

---

el- Endelüsî, *Ikdü'l-Ferîd*, trtb. Ahmed Emin, Beyrut, trs, III. 418, krş. Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, s. 154-155).

[243] Bu eserlere ulaşabilmek için Süleymaniye Kütüphanesi Yazmalar Bölümü, Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı Yazmalar Kataloğu, Topkapı Yazmalar Bölümü, İstanbul Üniversitesi Arapça Yazmalar Bölümü, Ankara Milli Kütüphane, İzmir Milli Kütüphane, İran, Mısır, İngiltere, Fransa, Almanya Arapça Yazmalar Kataloğu, İlahiyat Fakültesi Kütüphanelerindeki Yazmalar Bölümü, Ürdün Üniversitesi Kütüphanesi, Diyanet İsam Kütüphanesi Semenov (SVR) katalogu, Özbekistan Fenler Akademisi Birunî Şarkiyat Enstitüsü kütüphanesi Katalogu ve yaptığımız diğer çalışmalar sonuçsuz kalmıştır. Bu eserler muhtemelen müellifin vefatından kısa bir süre sonra istinsah edilmeden yakılmış veya kaybolmuş olabilir.

[244] İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-'arifîn*, c. II, s. 54; Kehhâle, *Mu'cem*, s. 212

[245] Katip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, c. I, 53; Kettânî, s. 196.

[246] Kehhâle, *age.,* c. VIII, s. 222.

[247] İsmail Paşa, *age.,* c. II, s. 54; Kehhâle, *age.,* c. VIII, s. 222.

[248] Katip Çelebi, *age.,* c. I, s. 163.

[249] Katip Çelebi, *aynı eser*, c. I, s. 1105.

[250] İsmail Paşa, *age.,* II, 54; Kehhâle, *age.,* c. VIII, s. 222.

[251] İsmail Paşa, *aynı yer*. Brocelmann, s. I , s. 200; Fuat Sezgin, GAS, c. I, s. 668.

[252] İbnu Hayr el-İşbilî, Ebu Bekir Muhammed b. Hayr, Fihrist Mâ Ravâhu an Şuyûhih, nşr, Franciscus Codera-K, Ribera Tarrogo, Beyrut 1979, c. II, s. 999.

[253] İbn Teymiyye, *Mecmu'u'l-fetâvâ*, c. VI, s. 522.

[254] Böyle bir eseri olduğunu Kelâbâzî bizzat kendisi ifade etmektedir. Bkz. Saklan, *Ma'ânî*, s.19;

İKİNCİ BÖLÜM

KELÂBÂZÎ'NİN TASAVVUF ANLAYIŞI

Bu bölümde eserlerinden yola çıkarak Kelâbâzî'nin tasavvuf anlayışını, değerlendirmeye çalışacağız. Kelâbâzî'nin eserleri, tasavvufun fikrî ve amelî temel konularıyla ilgili önemli bilgileri ihtiva etmektedir. Ayrıca, Kelâbâzî, Allah'ın varlığı ve birliği, kader, ecel ve ölüm gibi, Kelâm ilmine dair temel konularda göz ardı edilemeyecek açıklamalar getirmekte, hatta bunları müstakil başlıklar altında ele alarak, sistematik şekilde sonraki yüzyıllar için temel oluşturabilecek fikrî malzemeler sunmaktadır.[255]

Yukarıda zikri geçen itikâdî konulara ek olarak tasavvuftaki haller ve makamlarla ile ilgili; tevbe, zikir, duâ, nefs, ruh, akıl, kalp, sevgi, murâkabe, müşâhede, rüya, kerâmet, istidrac, fenâ, bakâ, fakr, ölüm, ibadet, ahlâk, ma'rifet ve bilgi kavramları hakkında Kelâbâzî'nin görüşlerine bu bölümde yer vermeye çalışacağız. Böylece onun, tasavvufun fikrî ve amelî alanına dâir konulardaki görüşlerini ortaya koymak istiyoruz. Ortaya konulan bu fikirler tasavvufun doğuş dönemini yansıttığı için ayrıca önemlidir. Kelâbâzî, tasavvufî yorum acısından bu kavramların ilk kullanıcılarından ve ilk savunucularındandır.

Bu bölümde ele alınan konular, Kelâbâzî'nin, bazen müstakil başlıklar altında yer verdiği görüşler bazen de ayet veya hadislere yapmış olduğu şerhlerden ortaya çıkan düşüncelerdir. Onun tasavvufî görüşlerini bütünüyle ortaya koymak, her şeyden önce eserlerini sistematik tahlil yöntemiyle ele almanın yanında, düşüncelerinin oluşmasına tesir eden şahsiyetler çerçevesinde de değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Konunun bu şekilde ele alınışı, Kelâbâzî'nin düşüncelerini ortaya çıkaran malzemeyi ve incelenen

---

[255] Kelâbâzî, tasavvuf felsefesinin önemli problemlerinden olan varlık ve mertebeleri, vahdet-i vücûd, Nur-ı Muhammedî ve Hakîkat-ı Muhammediyye ve insan-ı kâmil gibi konulara eserlerinde yer vermemiştir. Buna mukabil tevhid, haller ve makamlarla ilgili malumat vermiştir. Bunlar onun tasavvufî düşüncesinin boyutlarını ortaya koymak bakımından önemlidir. Kelâbâzî'nin tasavvufunda felsefî etki yok gibidir. Bu tavır, ilk dönem tasavvuf kaynaklarının önemli bir kısmında en çok dikkat çeken hususlardan biridir. Şatahat başlığı altında ele alınan söz ve hallere, bir otokontrol mekanizması neticesinde yer verilmemiş, iltifat edilmemiştir. Serrâc *Lüma'*ında şatahat ibarelerine ve bu ibarelerin yorumlanmasına yer verirken Kelâbâzî bu tür ifadeleri eserlerine almadığı gibi; şerh cihetine de gitmez. Şatahatla ilgili olarak bkz. Cebecioğlu, Ethem, "Şatahat İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme" *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Temmuz-Aralık 2006, sayı: 17; ss. 7-27.

konuyu daha iyi anlamamıza imkân verecektir. Bir monografi çalışması olan bu tezimizde, konuyu sahanın verdiği sınırlılık içinde, fazla ayrıntıya girmeden ortaya koymak gerekirse de, tahlil edilen bir düşünceyi ifade eden kavramın anlam çerçevesine de işaret etmek yerinde olacaktır.

Öncelikle şunu belirtelim ki, Kelâbâzî'nin hemen her konuda temel referansı ayetler ve hadislerdir.[256] Eserlerinde konu edindiği âyet-i kerîmeler, genellikle iman, ibadet, Allah'a dönüş, yöneliş, itaat, muhabbet, Allah'ın azameti, Resûlullah (s.)'a muhabbet, O'na ittiba, ilim, ilmiyle amil olma, el-emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehyü ani'l-münker, mücâhede, nefsi tezkiye vs. gibi özellikle tasavvufî ve ahlâkî konularla alakalıdır. Onun tasavvufunda felsefi etki yoktur.[257]

Mutasavvıfların çoğu gibi Kelâbâzî de insanın maddi yönünden çok, manevi yönüne, yani iç dünyasına önem vermiştir. Onun fikirlerini incelerken göreceğiz ki o, dinin derûnî boyutu olan tasavvufla, dolayısıyla da insanın derûnî ve ruhânî boyutuyla ilgili tahliller yapmaktadır. O, dînî gerçekçilikten ve akılcılıktan ayrılmayan, hayalciliğe ve nazariyeciliğe sapmayan tasavvuf anlayışına sahiptir.[258] Açıklama ve yorumlarında; dil, i'rab ve şahit hadisleri ön planda tutmakta ve konuyla ilgili meşru rivayetleri de okuyucuya göstermektedir.[259]

Tasavvuf alanında ortaya konan birikimi gözden geçiren Kelâbâzî, dönemiyle ilgili gözlemlerde bulunmuş, devrinin yaşayan sûfîleriyle görüşmeler yapmış, bu yolla elde ettiği bilgi, belge ve bulguların ışığında, sünnî tasavvufla sünnî akaidi arasında bir

---

[256] Serrâc da kavramların açıklanmasında âyet ve hadîslere ayrı bir önem vermiştir, hâllerle ilgili kavramların hemen hepsinde mutlaka âyet ve hadîslerden şâhidler getirmiştir. Ancak Kelâbâzî *Ta'arruf*'unda kavramları açıklarken daha çok sûfilerin görüşlerine yer vermiştir. İhtiyaç duydukça ayetleri şahit olarak veya başka bir nedenle kullanmıştır. Bu, onun temel referans olarak ayetleri almadığı anlamına gelmez. Eserini kısa ve öz yazma kaygısı dolayısıyla olsa gerek, her kavram için ayetlerden delil getirmemiştir. Nitekim hadislerin şerhlerini yapmış olduğu *"Bahru'l-fevâid"* adlı eserinde hemen her konuyla ilgili çok miktarda ayet kullanmıştır. Serrâc da *Lüma'*da ele aldığı ilk iki makamda âyet zikretmez. Yılmaz, bu durumu şöyle yorumlar: "Bunlardan ikincisiyle (vera') ilgili doğrudan âyet yoktur. Birincisi (tevbe) ise çok ma'rûf bir konu olduğundan bu konuda âyet zikredilmemiş olabilir." Yılmaz, H. Kamil, *Klasikler Arasında Lüma'ın Yeri*, Basılmamış Çalışma, İstanbul 2000, s. 84.

[257] İlk dönem tasavvufunda felsefi etkiler yok gibidir. Bu yüzyıllarda felsefi düşünce tam olarak İslam kültürünün içine nüfuz etmemiştir. Bu nedenle ilk dönem tasavvufunun felsefeleşmesinden söz etmek mümkün değildir. Erginli, Zafer, *İlk Sûfîlerde Nefs Kavramı-Haris Muhâsibî Örneği*, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 2001, ss., 22,43.

[258] Bkz. Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 26.

[259] Koçkuzu, Ali Osman "Hz. Peygamber'in Mizâcı ve Hadiste İşârî Tefsir" IV. Kutlu Doğum Sempozyumu, 19-20 Nisan 2001, Isparta, s. 233; ayr .bkz. Yıldırım, Ahmet, *Hadisleri Anlamada İşari Yorum*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2004, sayı 13, ss.13-36.

ayrışmanın olmamasının gerektiği ve olmadığı gerçeğini ortaya koymaya çalışmıştır. Böylece Kelâbâzî eserinde akaid ve kelâm konularına ağırlıklı bir biçimde yer vermiş ve bu konuları müteşerrîlerle mutasavvıfları birleştiren bir üslup ile ele almış olması yönüyle diğer tasavvuf klasiklerinden ayrılmıştır. Asırlarca önce, dün olduğu gibi bugün için de önemli olan bir konuda güzel bir örnek ortaya koymuş, İslâmî disiplinler arasında olması gereken bütünleşmeye öncülük etmiştir.[260]

Şimdi, tasavvufî ve dînî düşünceye katkısının olduğuna inandığımız Kelâbâzî'nin eserlerinden ve bunlara yazılmış olan şerhlerden yola çıkarak çeşitli konularla ilgili görüşlerini ortaya koymaya çalışalım.

A. TASAVVUF

1. Sûfî Kavramı

Mutasavvıflar ilk dönemden beri, sûfî kavramının etimolojisiyle farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu kavramın dînî orijini yani İslâmla ilintisi doğrultusunda "sûfî" kelimesinin etimolojik ve kavramsal olarak, temellerinin belirlenmesine çalışmışlardır.[261]

Kur'an'da ve hadislerde geçmeyen[262] sûfî kelimesinin, hangi kelimeden türediği hususunda birçok görüş öne sürülmüştür. Bu kelimenin Arapça herhangi bir kelimeden türemiş olmadığını; ancak camid bir lakab olabileceği yönünde görüşler[263] olmakla birlikte kelimenin Arapça bir kökten türemiş olabileceğini ifade edenler de vardır.[264]

Sûfî kelimesinin etimolojik kökeni[265] ve kelimenin kavram olarak tarifi ve sûfîlerin bu kelimeyle anılmasının sebebi hakkında Kelâbâzî şu görüşleri ortaya koyar:

---

[260] Yetik, Erhan, "Klâsiklerimiz/V "Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf"(Ebû Bekir Muhammed b. İshak Kelâbâzî- ö. 385/995"*)*, *Tasavvuf Dergisi*, sayı 6 (Mayıs 2001), ss. 255-264.

[261] Odeh, Amin Yusuf, "Tasavvuf Kelimesinin Türevi ve Anlamı", *Jordan Academy of Arabic,* sayı 62, Amman 2002, s. 73.

262 Serrâc mukarebûn ve ebrâr kavramlarının sûfî manasında yorumlandığı kaydeder. Serrâc, *Lüma'*, s.76. Sûfî kelimesinin Kur'an'da bulunmadığını ancak bu kelimeyle Kur'an'daki "mukarrebûn" kavramını kastettiğinin altını çizen Sühreverdî; "Bu kitapta sûfîlerin şerefli ve izzetli hâllerinden naklettiğimiz her şey, Allah'ın kendine yaklaştırdığı, "mukarreblerin" hâlinden ibarettir. Sühreverdî, *Avarif,* s. 72. Mukarrebûn ile ilgili olarak ayr. Bkz. Alper, Hülya, "Mukarrebîn", *DİA*, İstanbul 2006, c.XXXI, ss. 128-9.

[263] Kuşeyrî ve Hucvîri bu görüştedir. Krş. Kuşeyrî*, Risale*, s. 279; Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 233.

[264] Kelâbâzî ve Serrâc bu görüştedir. Krş. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 21; Serrâc, *Lüma'*, s. 22.

265 Kelimenin etimolojik kökeni ve yakın anlamlarıyla ilgili şu sözlüklere bakılabilir: Râgıb el-Isfehânî, *Müfredât,* s. 499; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrût 1990, c.IX, s.199; Suâd, *el-Mu'cemu's-Sûfî*, Nedra

İçleri sâf, dışları pak olduğu için sûfîlere "sûfîyye" adı verilmiştir.[266] Yani sûfî, Allah'la olan muamelesini sâf hale getirdiği için Allah'ın sâf ikramına ve kerametine nail olan kimsedir. Bu tanımda bireyin sırrının saflaşması ön plana çıkarılmıştır. Konuyla alakalı olarak Kelâbâzî'nin serdetttiği bir diğer görüş, Allah'ın huzurunda "ilk safta" bulunmaları dolayısıyla sûfilere bu ismin verilmiş olduğudur. Sırrı saf, kalbi temiz ve içi nurlu olan bu vasıftaki bir kimse Allah'ın huzurunda ilk safta bulunur. Çünkü bahis konusu hususlar fazilet yarışında önde gidenlerin vasıflarıdır.[267] Kelâbâzî, sûfilerin himmetleri ile Hakk'a döndüklerini, kalbleri ile O'na yöneldiklerini, ruhları ile O'nun huzurunda bulunduklarını, bu tanımı tasdik sadedinde ifade eder.[268]

Bir başka görüş; ehl-i suffanın özelliklerine yakın oldukları için kendilerine sûfîyye denildiği şeklindedir.[269] Sûfîleri, suffa veya saf kelimelerine nisbet edenler, zahiri hâllerini dikkate alarak kendilerine bu ismi vermişlerdir. Tasavvuf ehlini, "sıfat" ve "saff-ı evvel" e nisbet edenler, onların kalblerini ve bâtınlarını dikkate almışlardır. [270]

Bir başka görüşe göre,[271] sûfîler "yün" manâsına gelen "sof" dan yapılan elbiseler giydikleri için sûfî adını almışlardır. Sûfîlerin yün elbise ile ilişkilendirilmelerinde de dış görünüşleri giyim ve kıyafetleri dikkate alınmıştır. Bu bakımdan "ehl-i suffa" irtibatına yakın bir irtibatlandırma sözkonusudur. Kelâbâzî'ye göre; bu hususstaki muhtelif görüşler arasında; tasavvufun, arınmışlık ve seçilmişlik anlamına gelen; "safâ", "safvet" ve "ıstıfâ" kelimelerinden neş'et etmiş olacağı ifâde edildiği gibi, ona âit üslûbun ilk tezâhür şekli olan "ehl-i suffe"'in giydikleri "sûf" denilen yün hırkadan alındığı görüşü genel kabul görmüştür. Kelâbâzî'ye göre ise sûfîler ehl-i suffa'nın sıfatı, kıyafeti ve gidişatı üzerine oldukları için "suffiyye" veya "sûfîyye"

Yay. 1.baskı, Beyrut 1981, ss. 584-7; Abdü'l-Münim el-Hıfnî, *Mevsûatü's-Sûfiyye*, Mektebetü Medbûlî, 1. Baskı, Kahire 2003, s. 840-5; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.529.

[266] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 21. Bu görüşü paylaşanlardan biri olan Bişr b. Haris; "Sûfi, Allah için kalbini saf hâle getirmiş olan zattır", der. Bkz. *Aynı yer.*

[267] *Aynı eser*, s. 22.

[268] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 21. Sûfilere ilk safta bulunmalarından dolayı sûfi adının verilmesi görüşünü yalnız Kelâbâzî'de görebildik.

[269] Bu bilgi Serrâc ve Kuşeyrî de de vardır: Hz. Peygamber'in mescidi yanındaki sofada oturan, sayıları 40 ile 400 arasında değişen bir grup fakir sahabî vardı ki oturdukları yerden dolayı bunlara ehl-i suffa denilirdi. Bunlar sadece ibadet, Hz Peygamber'e hizmetle meşgul olan zahid kimselerdi. İşte sonradan bunlar gibi kendini zühd ve takva yoluna vakfetmiş kimselere de bunlara nisbetle suffî denmiş ve kelime söylene söylene sûfi şeklini almıştır. Kuşeyrî, *Risâle,* s. 149; Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Kahire, 1375/1956, s. 66.

[270] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 24.

[271] Bu görüşler aynı zamanda belli sûfi gruplara ait olan görüşlerdir.

adını almışlardır."[272] "Safa" ya da "ehl-i suffe" dil türevi yönüyle doğru olmasa da mana bakımından doğrudur. "Safa" beşeri çirkinliklerden nefsin tasfiyesidir. Ehl-i suffe ise genel olarak kendi nefislerinde bu hasleti gerçekleştirmeye çalışan kimselerdir. Burada iki harf en azından "sad" ve "fa" ortaktır. İşaret ettikleri kelimelere gelince benzerdirler. Tasavvuf kelimesi safa (Saf, pak) manasını da kapsar. Bu da ehl-i suffe'nin özelliğidir. Kelâbâzî bütün bu hususlara vurgu yaparken kelimenin tarihen ilk nasıl ve ne zaman kullanıldığını ya da etimolojik türeyişini esas alıp vurgu yapmaktan çok konuya hakikat cihetinden yaklaşarak sûfilerin bazı vasıfları itibariyle bu ismi aldıkları yönünde bir kanaat belirtmektedir.

Kelâbâzî sûfîlerin temayüz eden vasıflarını şu ifadelerle belirtir: "Sûfîler, dünyayı terkederek vatanlarından ayrılan, dostlarını bırakarak memleket memleket dolaşan, karınlarını aç, bedenlerini çıplak bırakan mahrem yerini örtme ve açlığı giderme konusunda terkedilmesi caiz olmayan miktardan fazla dünya nimetlerinden faydalanmayan bir zümredir."[273] Tüm bu sıfatlar aynı zamanda suffe ehlinin üzerinde taşımış olduğu vasıflardır.

Serrâc (ö.378/988), sûfilerin isimlendirilmesi konusunda "yün elbise" kelimesine vurgu yapar. "Sûfîleri libaslarına izafe edince bu onların ilimlerine, uygulamalarına, hal ve ahlâklarına şamil bir isim oldu. Nitekim Allah, Hz. İsa (as.)'ın ashabını giydikleri beyaz elbiseye nisbetle "Havariler"[274] diye isimlendirmiştir. Allah onları sahip oldukları ilim, davranış, ya da hal ile anmak yerine bu adla anmayı tercih etmiştir. Bana göre sûfîlerin durumları da aynıdır. Sûfîler zahirde giydikleri elbiseye nisbetle bu adı almış, büründükleri bir hal ve ilimle anılmamışlardır."[275] der. Sûfilerin dış görünüşleriyle anılıp halleriyle anılmamaları dünyaya karşı gösterdikleri kayıtsızlığa ve yumuşak elbise isteme hususundaki nefslerinin, heva ve heveslerinin çağrılarına değer vermediklerine işaret etmek içindir.[276] Bunun bir diğer hikmeti de, sûfîlerin, yaşadıkları yüce hallerden

---

[272] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 23.

[273] *Aynı yer.*

[274] Maide, 5/112.

[275] Serrâc, *Lüma'*, s. 22. Sühreverdi, "Tasavvuf"un yün manasına gelen "sûf"tan türetildiği düşüncesi hem mana hem de türetilme esasları bakımından doğru kabul edilmektedir. "Kamis" (gömlek) giyen kimseye "Gömleğini giydi" anlamında "Tekammesa" denildiği gibi; "sûf (yün)" giyen kimseye de "Yün ve yünlü elbise giydi" anlamında "Tesavvefe" denilmiş olabilir." der. Sühreverdi, *Avarif*, s. 79.

276 Sühreverdî, *Avârif*, s. 79; Tasavvuf tarihinde sûfî ismini alan ilk kişi Kûfeli Ebû Haşim (öl. 160/777)'olarak kabul edilmiştir. Kuşeyrî, *Risâle,* 279-280; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi,* AÜİF Yay.,

birine dayanılarak adlandırılması, aldatıcı bir iddiayı da ihtiva edebilecek ancak; giydikleri yün ve yünlü elbiseye nispetle sûfî diye anılmasının, onları böyle bir iddiadan da uzaklaştıracaktır.[277] Bir diğer hikmet de; sûfîlerin yün ve yünlü elbise giymeleri, aynı zamanda kendilerinin dış görünüşlerine de işaret eden zahirî bir hükümdür. Onların, içinde yaşadıkları bir hal, ya da bir makam ile adlandırılması ise bâtınî bir hükümdür. Zahirî hüküm, bâtınî hükümden daha doğru ve daha iyidir. Giydikleri yün elbiseler dolayısıyla "sûfî" denilmesi, durumlarını en iyi ifade eden, tevâzu ölçüsüne de en yakın bir düşüncedir."[278]

Kelâbâzî, kelimenin etimolojik olarak sûf/yün kökünden geldiği kabul edilirse, lisan yönünden kavramın sahih ve lafız bakımından yapılan izahların doğru olacağını açık bir şekilde ifade eder.[279] İlk dönem müelliflerinin büyük çoğunluğu sûfî kelimesinin yün anlamına gelen "sûf" kelimesinden türediğini söylemiştir. [280]

Yün elbisenin Peygamberlerin kıyafeti, evliyanın giyim tarzı olduğu hususunda Kelâbâzî bazı rivayetler zikreder.[281] Yün, bunun yanında insanın kendisini Allah'a

---

Ankara 1991, s. 5; Aynî, *Tasavvuf Tarihi,* ss. 215. Ancak sûfi isminin İslâm öncesi dönemde de kullanıldığına dair rivayetler vardır. Serrâc, İbn İshak (öl.150)'tan şöyle bir rivayet nakleder: "İslam öncesinde Mekke'ye uzak bir ülkeden sûfî birisi gelip Beytullahı tavaf edip giderdi." el-Ezraki, Ebu'l-Velid b. Abdullah b. Ahmed, *Kitabu Ahbari Mekke,* trs., s.123; Serrâc, *Lüma',* s. 42; Yine Hasan Basri (öl.110 h)"Bir sûfîyi tavaf ederken gördüm ona bir şey vermek istedim almadı ve şöyle dedi: Yirmi kuruşum var bende olan bana yeter" Serrâc, *Lüma',* s. 42. Yine cahiliye döneminde Benî suffe olarak bilinen Arapların cahilliye döneminin ilk sûfîlerinden olan; zühd sahibi, Allah'a kulluk eden, Kabeye hizmet eden ve hac yapan bir topluluktan bahsedilmektedir. Onlardan Gavs b. Merra adlı birisi "sûfî" diye lakablandırılmıştır. Bunun nedeni, annesi çocukları yaşamadığı için onu Allah'a adamıştır ve yaşadığını için de başına yün bağlamış ve o yünü de Kabeye asmıştır *Hilyetü'l-Evliya*, c. I, s. 10. şeklinde rivayetler de bulunmaktadır.

277 Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* Menâhicü'l-Ârifîn, s. 11.

278 Sühreverdî, Avârif, vr. 79.

279 Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 25.

280 Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillah el-Esbahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâyu'l-Asfiyâ*, I-X, Kahire, trs. c. I, s. 17-20; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 53-58; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss. 111-112; Sühreverdî, *Avârif*, ss. 72-81; Haldun, *Şifâu's-Sâil*, s. 98-100; Doğrul, Ömer Rıza, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, İstanbul, 1948, ss. 62-64; Nicholson, *Fi't-tasavvufu'l-İslâmî ve Târîhih*, Arapçaya çev.: Ebu'l-A'lâ Afîfî), Kahire, 1956, s. 66; İz, Mahir, *Tasavvuf*, s. 36-41; Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, ss. 215-216; Kara, *Tasavvuf ve Tarîkatlar Tarihi*, ss. 26-27. Massignon, Louis, "Tasavvuf" *İ.A*., c.XXII, s. 26; Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİFY., Ankara 1986, s.5, Sühreverdî, *Avarifu'l-Maarif* (haz. H.Kamil Yılmaz- İrfan Gündüz), Vefa yay., İstanbul 1990, ss.72-74.

281 Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 54; krş., Serrâc, *age*, s. 22; Resûlullah (s.)'in yün elbise giydiğiyle ilgili olarak şu hadis rivayet edilmiştir: *"Rasûlullah (s.) kölelerin davetlerine gider, çağrılarına cevap verir, eşeğe biner ve yün elbiseler giyerdi."* Tirmizî, Cenâiz, 32; Peygamberimiz (s.)'in zühd hayatı için bkz: Uludağ, Süleyman, "Dünya", DİA., İstanbul 1994, c.X, s. 23. Yün elbise giyen peygamberlerle alakalı olarak bkz. Müslim, İman, 268; Tirmizî, Libas, 10; Ebû Davud, Taharet, 60. Ebu Musa Eş'ari, Resûlullah (s.)'ın şöyle dediğini rivayet eder: *"Şu kayalıklardan yetmiş peygamber geçti. Üzerlerinde aba olduğu halde yalın ayak Kabe'yi tavaf etmişlerdi."* Hasan Basrî; "İsa (a.s.) kıldan yapılan elbise giyer, ağaçtan (hâsıl olan şeyleri)

adamasıyla ilintilendirilmiştir. Nitekim Hz. İbrahim oğlu İsmail'in yerine koç kurban etmiştir ve bu şekilde adağını yerine getirmiştir. Bedir savaşında müslümanların miğfer ve başlıklarının yünden yapılması, Hz Ali (r.a)'ın o günlerde daha çok beyaz yün elbise giymekle tanınması[282] bu insanların kendilerini Allah'a adamasıyla alakalıdır. Dolayısıyla yün elbise kişinin kendisini Allah'a kurban etmesi ve adamasını sembolize etmektedir.[283]

Sûfîlerin aldıkları başka isimler hususunda Kelâbâzî şu bilgileri verir: "Sûfîler, vatanlarını terk ettikleri için "gurebâ" memleket memleket dolaştıkları için "seyyâhîn", sahralarda dolaştıkları ve zaruret halinde mağaralara sığındıkları için "*şikeftiyye"* diye adlandırılmışlardır.[284] Mülkiyetlerinde bulunan eşyayı terkettikleri için sûfîlere "fukara"[285] aç dolaştıkları için "cû'iyye"[286] denilmiştir. Sûfîler, kalpleri nurlu olduğu için nuriyye olarak da isimlendirilmiştir.[287] "Temizlenmek isteyen adamlar var, şüphesiz ki Allah temiz olanları sever."[288] mealindeki âyetten anlaşıldığına göre, kalbin saf ve nurlu olması da suffa ehlinin vasıflarındandır.

Kelâbâzî, sûfîlere ait adlandırmaların hepsinin sûffa ehlinin hâlleri olduğu söyler. Onlar da garib, fakir ve muhacir idiler. Mal ve memleketlerini terke mecbur edilmişlerdi. Açlıktan yerlerde sürünürlerdi. Onları gören bedeviler, kendilerini deli

---

yer, geceyi akşamladığı yerde geçirirdi," demiştir. Buna göre sûfilerin kıyafeti yün elbisedir. Hasan Basrî diyor ki: *"Bedir savaşına iştirak etmiş olan yetmiş sahabeye yetiştim. Bunların softan başka bir şey giydiklerini görmedim. Kelâbâzî, Ta'arruf, s. 25. Serrâc, yün giymenin nebilerin adeti, peygamberlerin ve asfiyanın şiârı olduğunu söyler ve bu konudaki rivayetlerin çokluğunu belirtir.* Serrâc*, Lüma'* s. 22.

[282] İbn Sa'd, *Tabakatu İbni Sa'd,* thk: İhsan Abbas, Beyrut ts., c. II, s. 16.

[283] eş-Şeybi, Kamil Mustafa, "Rey fi iştikaki kelimeti's-sûfî", *Mecellet-ü külliyeti'l-âdâb*, sayı 5, Bağdat 1962, ss. 236-237.

[284] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 25; Sühreverdî, Avarif, s. 79. Sûfîlere şikeftiyye diyen Horasanlıların dilinde şikeft, mağara manâsına gelmektedir.

[285] Şamlılar sûfileri *"fukara"* olarak isimlendirir. Serrâc, *Lüma',* s. 48.

286 Yılmaz, H. Kamil, "Cûıyye", *DİA*., İstanbul 1993, c.VIII, s. 83.

[287] Bir kimse dünyayı terkeder, ona rağbet etmez ve ondan yüz çevirirse, Allah o kulunun sırrını ve ruhunu saf, kalbini nurlu kılar. Resûlüllah (s.), *"İçine nur giren kalb açılır ve genişler"* buyurmuştur. Ya Resûlâllah, bunun alameti nedir, diye sorulunca, *"Yalan dünyadan uzaklaşmak, ebedi olan ahiret yurduna gönül vermek ve gelmeden evvel ölüme hazırlanmaktır"*, diye cevap verdi. Hz. Peygamber, dünyadan uzaklaşanların kalplerini Allah'ın nurlandıracağını bu hadisiyle haber vermişlerdir.

[288] Tevbe, 9/109

sanırdı. Yün elbise giyinirlerdi. Terledikleri zaman elbiselerinden, yağmur altında kalan koyunlardan çıkan koku gibi bir koku çıkardı.[289]

Kaynakların verdiği bilgilere göre sûfîlerin vasıflarıyla ilgili şu hususlar ön plana çıkmaktadır:[290]

1. Sırlarının saf olması,

2. Kalplerinin temiz ve nurlu olması,

3. Allah'a olan tevekkülleri,

4. Allah'ın kazâsına rızaları,

5. Tevhid ehli olmaları; sebeplere tevessül etmemeleri,

Görüleceği üzere Kelâbâzî, sûfîyi kalb tasfiyesi ve nefs tezkiyesi bağlamında değerlendirmektedir. Tasavvuftan asıl amaç da ne keşf u keramet sahibi olmak ne de halk içinde şan ve şöhrete sahip olmaktır. Aksine tüm gâyret ve çalışma kişinin kalbini tasfiye ve nefsini tezkiye etmesi ve bu sûretle de Cenab-ı Hakk'ın rızasına ermeye çalışmaktır. Bu manada Müstemlî (ö.434/1042) Ta'arruf Şerhinde sûfî topluluğunun ulaştığı mertebeyi şöyle ifade eder: Sûfîler *"Allah yerlerin ve göklerin nurudur"* [291]ayetinde belirtilen sırdan perdeyi kaldırmışlar, *"Biz ona şah damarından daha yakınız"*[292] *"Biz ona sizden daha yakınız fakat göremiyorsunuz"*[293] ayetlerindeki sırların

---

[289] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 25. Suffa, lugatlere göre ev ve konaklarda bulunan eyvân, sedd ve seki türü yüksekçe oturma mekânları için kullanılan bir tabirdir. Suffa'da gölgelik anlamı da vardır. Türkçedeki "sofa"kelimesi bu köktendir. Rivayete göre kıblenin Kudüs'teki Mescid-i Aksâ tarafından Mekke'deki Mescid-i Haram'a çevrilmesi Medine'ye hicretten 16-17 ay sonra gerçekleşti. Kıblenin Mekke'ye tahvilinden sonra kıble duvarı mescidin arka kısmında kalmış oldu. Hz. Peygamber buraya bir tavan ve bir gölgelik yapılmasını emredince bugünkü camilerde etrafı açık son cemaat yeri gibi bir mekân ortaya çıktı. Bu mekan, barınacak yeri, akrabası ve evi olmayan sahâbîlerle misafirlerin barınmasına tahsis edildi. Suffa ashâbı sûfî eğitimin nebevî modeli, suffalılar da bir bakıma asr-ı saâdetin sûfîleridir Yılmaz, H. Kamil, "Tasavvufî Açıdan Ashab-ı Suffe", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, y.3, sy. 7, Ankara 2001, ss. 17-27; Ayrıca el-Üsküdârî, İsmail b. Abdullah, Suffa Ehli ve Halleri, Ter: H.K. Yılmaz, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, y.3, sy. 7, Ankara 2001, ss. 27-31; Sûfîlerin Asahb-ı Suffeye benzemedikleri ve aralarında mahiyet farkları olduğu da iddia edilmiştir. Bkz: İbn Cevzî, Telbisü İblis, ss. 146-8. *"Ehl-i suffe"* denilen bu topluluk, Peygamber (s.)'in teşvikiyle zühd ve takvâda temâyüz etmişlerdir. Hattâ Allâh'ın Rasûlü (s.), ashâbın zenginlerinden bu zümrenin iâşe ve ibâtesi husûsunda yardımcı olmalarını talep etmiştir. Bu durum; tasavvufî davranışların, Rasûlullâh (s.)'in sünneti karşısındaki mevkîini ve onun nebevî bir tasdîke dayanmış olduğunu gösteren târihî bir gerçektir; Müstemlî *Ta'arruf*'un bu bölümünü şerh ederken *"sofiyye"* kelimesini ashab-ı suffeyle alakalı olduğu yönünde kanaat serdetmiştir. Bkz. Müstemlî, *Şerh*, c. I, s. 11.

[290] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 24.

[291] Nur, 24/32.

[292] Kaf, 50/16.

[293] Vakıa, 56/85.

hakikatına ermişlerdir. *"Her şey yok olacak ancak O'nun vechi hariç"*[294] ayetinin halvethanesine girmişler, "Allah'ın dışındaki her şey batıldır" sözünün nuruyla da hidayet bulmuşlardır."[295]

Sûfîlere ayrıca Allah'ın yeryüzündeki emaneti (vedîa) de denilmiştir. Allah'ın bu insanları diğer insanlardan sakındığı belirtilmiştir. Yusuf b. Hüseyn (ö. 304/916); "Her ümmetin içinde saf kişiler vardır, Allah'ın insanlardan gizlediği yeryüzündeki emanet (vedîatüllah) kulları bunlardır. Şayet bu ümmet içinde öyleleri varsa bunlar sûfîlerdir", demiştir.[296]

Netice itibariyle sûfî kelimesi ile ilgili olarak yapılan izahların hepsinde,

a. Dünyadan uzaklaşmak,
b. Memleketi terketmek,
c. Sefer haline devam etmek,
d. Nefsi hazlarından alıkoymak,
e. Yapılan muamelelerde ihlaslı olmak,
f. Sırrı saf hale getirmek,
g. Kalbin inşirahını sağlamak
h. Fazilet yarışında önde gitmek manâları mevcuttur.[297]

Kelâbâzî, etimolojik olarak, sûfî kelimesinin kökü diye ileri sürülen lafızların görünüş itibariyle farklı olsa da manalarının bir olduğunu söyler. Anlatılan özelliklerin hepsi ve yukarıda geçen terimlerdeki manâların tümü sûfîlerin isim ve unvanlarında toplanmıştır. diyen Kelâbâzî, sûfî kelimesinin kökü olarak kabul edilen bu ibarelerin

---

[294] Kasas, 28/88.

[295] Müstemlî, *Şerh*, c. I, s. 121;Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* ss. 313-314.

[296] Müstemlî *Ta'arruf Şerhi*'nde; sûfiler için söylenen"Vedîullāhi beyne ħalîķatihi" "Mahlûkatı arasında Allah (c.c.)'ın emanetleridirler." sözünü şöyle izah eder: Hak Teâla (c.c.) onları mahlûkat arasına emaneten bırakmıştır ki, onların bereketiyle mahlûkatı belâlardan korusun. "Haberlerde, hiçbir zaman bu ümmetin dört yüz abdal kişiden hâlî olmayacağına dair rivayet bulunmaktadır. Bu dört yüzden kırkı evtâddır; yâni yeryüzünün kazıklarıdır. Zira Hak Teâla (c.c.) dağları yeryüzünün kazıkları yaptı ve şöyle dedi: Ve'l-cibâle evtâden. Eğer dağlar olmasaydı yeryüzü ârâm olmazdı ve eğer bu evtâd olmasaydı âsilerin masiyetinin uğursuzluğundan âlem viran olurdu. Bu kırktan da dördü nakib, bu dörtten de biri kutbdur. Kâfirlerin selâmeti müminlerin bereketinde, müminlerin tamamının selâmeti abdalların bereketinde, abdalların selâmeti evtâdın bereketinde, evtâdın selâmeti nakiblerin bereketinde, nakiblerin selâmeti de kutbun bereketindedir. Kutb vefat ettiğinde nakiblerden biri onun yerine getirilir. Nakiblerden birisi vefat ettiğinde evtâddan biri onun yerine getirilir. Evtâddan biri vefat ettiğinde abdallardan birisi onun yerine getirilir. Abdallardan biri vefat ettiğinde halktan olan iyi kişilerden birisi onun yerine getirilir. Bu mânaya göre onlar, mahlûkat arasında Allah (c.c.)'ın, bereketleriyle halkı koruduğu emanetleridirler". Müstemlî, *Şerh,* c. I, s. 11.

[297] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 25.

hepsinin doğru ve manâları birbirine yakın olduğunu, eğer sûfî kelimesi "safa" ve "safvet"ten getirilirse safaviyye şekline geleceğini, şayet "saff" ve "suffâ" kökünden getirilirse nisbeti saffiyye veya suffiyye olacağını, safeviyye kelimesinde (vâv) harfini (fâ) harfine takdim ederek "sûfîyye" demek veya "sâffiyye" ve sûffiyye kelimelerine, (fâ) harfinden evvel bir (vâv) harfini ziyade etmek de caiz olduğunu, Arapçada bu tür kullanımlar bulunduğunu bildirir. [298] "Sûf" kelimesinden "ehl-i suffe" ve onların riyâzât ve takvâlarından "tasavvuf" ve "mutasavvıf" kelimeleri zamanla neş'et edip yaygınlaşarak tarihin seyri içinde müesseseleşmiştir.[299]

"Tasavvuf" kelimesinin hangi kökten geldiği konusunda İslâm âlimleri arasındaki görüşler, kelime kökeni olarak da, mana ve öz olarak da onun tamamen İslâmî kaynaklı olduğunu ortaya koymaktadır. Oryantalistlerin de nihai kanaatleri bu şekildedir.[300] Nicholson 1906 yılında tasavvufun Yeni Eflatunculuktan ve Gnostik kültürden doğduğunu ifade etmiştir. Fakat 1921'de yazdığı bir makalede bu görüşünden döndüğünü bizzat kendisi ifade etmiştir. Tasavvufun yabancı kültürlerden doğduğu görüşünü düzeltmiş ve zühd ve tasavvuf olgusunun İslâmdan neşet ettiğine işaret etmiştir.[301] Massignion'a göre Kuran-ı Kerim, sûfî terimlerin ana kaynağıdır. Tasavvufun bizzat İslâmın içinde doğduğuna veya en azından ilk üç asırda doğduğuna işaret eder.[302] Bazı oryantalistler ise "İslamsız tasavvuf olmayacağı" görüşündedirler.[303] Netice itibariyle tüm bu görüşler tasavvufun köken olarak Kur'an ve Hadislerden neşet ettiğini ortaya koymaktadırlar.

---

[298]Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 24; Konevî, *Şerh*, vr. 21 b.

[299] Aynı ifadeler Kuşeyrî'de de vardır. O şöyle der: Tasavvuf kelimesinin *"suf"* kelimesinden türediğini söyleyenlerin görüşü de doğrudur diğerleri de." Bkz. Kuşeyrî, *Risale*, s. 279; Yine Kuşeyrî tasavvufun ve sûfilerin lafız ve etimolojik köken olarak temellendirilmeye ihtiyaç hissettirmeyecek kadar meşhur olduğunu belirtir. Kuşeyrî, *aynı yer*.

[300] Bkz. Arberry.A.J., *An Introduction to History of Sufism*, Oxford 1942. Tasavvuf ve mistisizm arasındaki farklar için bkz. Mustafa Tahralı, "Fransız Müslüman Abdülvahid Yahya (Rene Guenon)'un Eserlerinde Tasavvuf ve Mistisizm Farkı, *KAM*, sy. 4, 1981, ss. 28-36; Şahin Filiz, "Mistisizm ile Tasavvuf Arasındaki Temel Farklar", *Diyânet Dergisi*, sy. 1, Ocak-Şubat-Mart, 1994, ss. 103-124; Yılmaz, H. Kamil, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, ss. 11-14; Kara, *Tasavvuf ve Tarîkatlar Tarihi*, ss. 11-17; Safa, Peyami, *Mistisizm*, Babıâli Yay., İstanbul, 1961, ss. 80-82. Ayrıca bkz. Câvit Sunar, *Mistisizmin Ana Hatları*, AÜİF. Yay., Ankara, 1966; Henri Seraure, *Mistisizm, Gizemcilik, Tasavvuf*, çev.: Nihal Önal, Varık Yay., İstanbul, 1967; Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ankara, 1990, s. 175. Ayrıca bkz. Cavit Sunar, *Mistisizm Nedir*, İstanbul, 1979.

[301] Nicholson, *fi't-Tasavufi l-İslami*, çev: Ebu Ala afifi önsöz s. 4.

[302] Arberry.A.J. *age*, s. 48.

[303] Stoddart, William, *The Mystical doctrines and methods company*, 1983, s. 19.

2. Tasavvuf-İstirsal

İstirsal, kulun kendini kayıtsız şartsız Hakk'ın iradesine bağlaması anlamına gelmektedir. Kelâbâzî istirsal konusunu "Tasavvuf-istirsal" başlığı altında ele almıştır. Buna göre Kelâbâzî'nin tasavvufu tam manasıyla kişinin kendi iradesini Hakk'ın iradesine bağlaması üzerine kurulmaktadır.[304]

Mutasavvıfların içinde bulunduğu ortam ve ruhî hallere göre tasavvufun ne olduğu hakkında iki binden fazla tanım yapılmıştır.[305] Mesela; İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) "Tasavvuf, ilâhî ahlâkla ahlâklanmaktır"[306] derken Serrâc (ö.378/988) ise "Allah'ın ilâhî kelâmını anlamak ve ilâhî hitabından hüküm çıkarmak üzere, dostlarının gönlünü açtığı bir keşf ve ilham ilmidir"[307] şeklinde tanımlamaktadır. İbn Haldûn (ö.808/1405) ise dünyayı terk ederek Allah'a yönelmek ve halkın rağbet gösterdiği şeylerden uzaklaşmak olduğunu söylemektedir.[308] Kelâbâzî'ye göre tasavvufun iki esası vardır. Bunlar; kazâya razı olmak ve güzel ahlâk sahibi olmaktır. Yine ona göre, kazaya razı olmak, ulûhiyeti ve rubûbiyyeti müşâhade etmek; güzel ahlâk sahibi olmak ise halkın yükünü taşımak, insanlardan gelen eza ve cefâya katlanmak anlamına gelir. Hakk'ın ve halkın hukukuna güzel ahlâkla riayet edilmiş olur.[309] Demek ki Kelâbâzî tasavvufun; Allah'ın emrini tazim ve mahlûkatına merhamet olmak üzere çift yönlü olduğunu vurgulamaktadır.

Kelâbâzî Şamlıların sûfilere "cû'iyye" (açlar) adını verdiklerini söyler. Sûfilerin gıda maddelerinden sadece zaruret miktarınca faydalanmaları bu ismi almalarına sebep olmuştur.[310] Serrâc (ö.378/988), Şam halkının farklı bir isimlendirmesine dikkat çeker;

---

[304] Kelâbâzî'nin üzerinde durduğu bu istirsal tanımının kökeni İbn Atâ'ya dayanmaktadır ki o, Tasavvuf'u şöyle tanımlamaktadır: *"Tasavvuf, Hakk'la beraber istirsal, kulun kendisini kayıtsız ve şartsız Allah'ın irâdesine teslim etmesidir."* Bkz. *Ta'arruf*, s. 93. Yine o, Cüneyd-i Bağdâdî'nin; *"Tasavvuf vakitleri muhafaza etmektir."* sözünü söyle açıklar: *"Bu, kulun haddini bilmesi, Rabbına muvafakat etmesi ve vaktinin gayrısı ile bulunmamasıdır."* Bkz. *Ta'arruf*, aynı yer.

[305] Sunar, Cavit, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara 1975, s. 164. Sadece Nicholson bile seksen kadar tanımı kronolojik bir şekilde ortaya koymuştur. Bkz. Cebecioğlu, Ethem, *"Prof. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tanımları"*, *AÜİFD*, Ankara 1987, s. 29.

[306] İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*, Beyrut trs., c. II, s. 351.

[307] Serrâc, Ebû Nasr, *Lûma'* (İslâm Tasavvufu), Haz. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul 1996, s. 20.

[308] İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Z.K. Ugan, İstanbul 1970, s. 544.

[309] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 33-34.

[310] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 54; Yılmaz, H. Kamil, *"Cûıyye"*, DİA., İstanbul 1993, c.VIII, s. 83.

Şamlılar sûfileri "fukara" olarak isimlendirir.[311] Serrâc, tasavvuf tariflerinden yedi büyük sûfîye âid tarife yer verir. Bunların çoğunun Bağdad ekolüne bağlı kişiler olması, Serrâc'ın çizgisini göstermesi bakımından önemlidir. Ardından sûfî kavramı ile ilgili tanımlar vardır. Burada Hasan Basrî'nin talebesi Abdülvâhid b. Zeyd ve Zünnûn-ı Mısrî'den başka Bağdad ekolüne bağlı olmayan kimsenin bulunmaması da ilgi çekicidir. Ali b. Abdurrahîm Kannâd'dan tasavvuf ve sûfî kavramıyla alâkalı üç ta'rîf zikretmektedir.[312]

Kelâbâzî'nin tasavvufu kişinin kendi haliyle hemhal olması, başkasının ayıbıyla meşgul olmaması, bunun yanında başkalarına hizmet prensibi üzerine kurulmuştur. Kendi halinden bahseden sûfîler başlangıç makamında sayılmıştır. Söz tasavvuf yolunda merhale katedememiş sûfîlerin işidir. Söz nefsin bir arzusu olarak görülmüştür. [313]

Ebû'l-Hüseyin en-Nurî (ö.295/908)'ye; "Tasavvuf nedir?", diye sorulmuş, o da: "Makamı yaymak ve kıvama vâsıl olmaktır," demiştir. "Peki sûfîlerin ahlâkı nedir," diye sorulunca, "Başkalarını sevindirmek ve onlardan gelen eziyeti görmemezlikten gelmektir", demiştir.[314] Nuri'nin "Makamı yaymak" ve "Kıvama vasıl olmak" tabirlerini Kelâbâzî şöyle açıklar: "Makamı yaymaktan kasıt, sûfî, başkasının hâlinden değil, sadece kendi hâlinden ilim dili ile bahseder, demektir. "Kıvama ermek" tabiri ise sûfînin hâli, içinde bulunduğu hâli bırakıp başkasının hâli ile meşgul olmasına engel olur manâsına gelir."[315] Buna göre sûfî başkasının ayıbıyla değil kendi ayıbıyla meşgul olur ve yaşamadıklarından değil yaşadıklarından bahseder. Kelâbâzî sûfînin ahlâkıyla alakalı olarak Nûri'nin sözlerine şu ayeti delil gösterir: خذ العفو وأمر بالعرف و اعرض عن الجاهلين

---

[311] Şamlılar şu ayetleri buna delil olarak gösterirler: *"Allah'ın vermiş olduğu ganimet malları, muhacirlerin fukarasına aittir."* Haşr, 59/8; *"Yapacağınız hayırlar, kendilerini Allah yoluna adamış fukara içindir."*Bakara, 2/273" Şamlıların bu tanımı için bkz. Serrâc, *age*, s. 25. Nitekim Resûlüllah (s.), *"İnsanoğlunun hayatını sürdürmek için bir kaç lokma yemesi kafidir,"* buyurmuştur.

[312] Serrâc, *Lüma'*, ss. 45-48.

[313] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 42; Genelde sûfiler kendini beğenmişlik, böbürlenme ve kibir kabilinden dilin bir afâtı olarak sözden şikayet ederler. Ayrıca sözün manevî tecrübenin doğrudan yerine geçememesi dolayısıyla şikayet ederler. Yoksa mutlak anlamda sözden şikayet sözkonusu değildir. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Çakmaklıoğlu, Mustafa, *İbnü'l-Arabî'de Dil-Marifet İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2005.

[314] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 93.

[315] Tasavvuf kavramı şu eserlerden karşılaştırmalı olarak incelenebilir: Serrâc, *Lüma'*, ss. 14-27; Kuşeyrî, *Risâle,* ss. 279-283; Kelâbâzî, Taarrûf, ss. 89-92; Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, ss. 111-124.

"Habibim sen kolaylığı sağlayan yolu tut. İyiliği emret, cahillerden yüz çevir."[316] Yine buradan da anlıyoruz ki Kelâbâzî'nin tasavvufu kolaylık ve müjdeleme prensipleri üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla başkalarına karşı şefkat ve merhamet, kolaylık ve iyilikle muamele; nefse karşı, nefsin istek ve arzularına karşı şiddetle muamele nefsin ayıplarına karşı tezkiye e tasfiye usulleri muvacehesinde muamele tasavvufta esastır. Tasavvufta en son amaç kişinin kendi hataları üzerine yoğunlaşmaktır. Kişi kendisini yapılandırmaya hatalarını görerek başlar.

Tasavvuf tariflerinde dikkat çeken bir diğer nokta, sebeplerden uzak durup yalnız Hakk'a yönelme hususudur. "Tasavvuf nedir?" diye soran birine Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) şöyle cevap vermiştir: "Tasavvuf sırrın ve ruhun Hakk'a ulaşmasıdır. Buna nail olmanın yolu nefsin sebepleri görmekten fânî olmasıdır. Bu ise ruhun kuvvetli ve Hakk'la kaim olması sayesinde mümkün olur."[317] Bunu yorumlamak gerekirse, tasavvuf tevekkülle bağlantılı olarak açıklanabilir. Tevekkül için ruh takviyesi gerekir. Latife-i insaniyyeden ibaret olan ruhun ve sırrın maddi alemden ve maddi alemdeki sebepler dairesinden uzaklaşarak asıl gerçek sebep olan nihai sebebi, her varlıktaki ilahi yönü görerek Hakk'a ulaşması tasavvuftur. Bu ise Allah'la meşgul olan ruhun manen kuvvetlenmesiyle mümkündür.

Tasavvufun mücâhede esasına dayandırılmasının esası, maddeye ve topluma, ama aslında onlar üzerinden benliğe karşı, onu öncelikle anlamayı, daha sonra dönüştürmeyi hedefleyen bir tavır alışın başa konmasıyla ilgilidir. Söz gelimi diğer sûfîlerin yaklaşımına uygun bir tarzda Kelâbâzî hikmet ilmi adı altında, hâllere vâris olabilmek için nefsin ve âfetlerinin tanınması, bunların düzeltilme yollarının öğrenilmesi gerektiğini söylemekte, bu bilginin eylem boyutunu da riyâzet olarak belirlemektedir. Bu eyleme dayalı bilgi, arzulara gem vurulmasını, içten gelen çağrıların denetlenmesini (murâkabe-i havâtır), iç dünyanın arındırılmasını (tathîr-i serâ'ir) ve huylarının güzelleştirilmesini sağlayan, işâret ilminden önce gelen, mârifet ilmi adını

316 Araf, 7/199. Kelâbâzî, dinin kolaylık ve basitlik esasına riayet edilerek tatbik edilmesi gerektiğini anlatmak için şu hadisi nakleder: *"Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız. Teskin ediniz, nefret ettirmeyiniz"* Buhari, Magâzî, 8; Ebû Davud, Edeb, 4; Buhari, Rikak, 8.; Kelâbâzî'ye göre *"kolaylaşırınız"* sözü, *"halkı kolaylığa yöneltiniz"*; *"güçleştirmeyiniz"* sözü, *"insanları zor duruma düşürmeyiniz"*; *"sükûn veriniz, teskin ediniz"* sözü, *"halkı birleştiriniz"*; *"nefret ettirmeyiniz"* sözü, *"insanların arasına tefrika ve ayrılık soymayınız"* anlamına gelir. Ayrıca Kelâbâzî, Bakara, 2/185; Maide, 5/6; Hac, 22/78; Ahzab, 33/38 ayetlerini Allah'ın insanlar için zorluk dilemediği bağlamında ifade eder. Bkz. *Bahru'l-fevâid*, s. 42.

317 Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 93.

taşıyan bir adımdır.[318] Genel olarak tanımlardan çıkaracağımız sonuca göre, Tasavvufî yaşantının gayesi, negatif kişilik özelliklerini değiştirmek, kalbi açmak ve içimizdeki derin irfanla temas kurarak Allah'a yakınlaşmaktır. [319] Tasavvufun tanımlarında tebarüz eden vasıflar şunlardır:

1. Allah'a bağlanıp O'ndan başkasına gönül vermemek. O'ndan başkasından istememek

2. Dünydan uzak durup, şeref, yemek, zevk ve evlad gibi şeyleri bir imtihan aracı olarak görmek.

3. Allah'a ulaştıran bir makam elde etmek için çabalamak.

4. Sırrı ve ruhu temizlemektir.

Tüm bunların ortak noktası ise Kur'an ve Sünnet ekseninde has kul olabilme çabasıdır.[320]

Birçok mutasavvıf, tasavvufun mahiyetiyle ilgili muhtelif esaslar ortaya koymuşlardır. İlk dönem mutasavvıflarından beri devam eden bu gelenek tarikatlaşma döneminden sonra tarikat esasları olarak gündeme gelmiştir. Örneğin Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) "Gündüzleri sâim (oruçlu), geceleri kâim (namazda) olmak, ihlâsla amel, îfâsı süresince amellere dikkat ve titizlik, her durumda Allah'a tevekkül" şeklinde beş esastan söz eder. Ebû Ahmed Kalânisî, "Bizim yolumuzun esasları üçtür: İnsanlardan hakkını istememek, kendi nefsinden insanların hakkını istemek ve başa gelen her olayda hep kendini kusurlu görmek" der. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 273/886) de yedi esasdan söz eder: Kur'an-ı Kerim'e sımsıkı sarılmak, Hz. Peygamber (s.)'e uymak, helal lokma yemek, başkalarına eziyet vermemek, günahlardan kaçınmak, tevbe etmek ve görevleri yerine getirmek. Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim Husrî (ö.371/981) de; "Sonradan olana (hâdis) takılıp kalmamak, kadîm olanı birlemek, ihvândan ayrılmak, vatandan

---

[318] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 58-59.

[319] Çağdaş batılı araştırmacılardan Robert Frager'a göre tasavvuf, psikoterapi gibidir; ancak geleneksel psikoterapinin hedefi, nevrozlu kişilik özelliklerini ortadan kaldırmak ve bireyin topluma adapte olmasına yardımcı olmaktır. Frager, Robert, *Kalp, Nefs ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul 2004, s. 124.

[320] Serrâc da tasavvufun dört esasına dikkat çeker bunlar; Yüce Allah'ın kitabına uymak, Resul (s.) bağlanmak, Sahabe ve tabiûnun ahlakıyla ahlaklanmak, Allahın salih kullarının edebi ile edeplenmek Serrâc, *Lüma'*, s. 21.

uzaklaşmak, bildiğini ve bilmediğini unutup hiçliğe soyunmak" şeklindeki altı esası öne çıkarır. [321]

Tarîkat usûl ve adabıyla ilgili alakalı bu tür esasların temeli ilk dönem tasavvufunda da görünmektedir. "Hakk'a ulaştıran yollar, mahlûkâtın nefesleri sayısıncadır"[322] sözünün işaret ettiği mânâyı da göz önünde bulundurursak, tarikat esasları, her tarikat kurucusunun veya sonradan gelen meşâyihin anlayış ve terbiye usûllerine göre farklılık arzeder. Mesela Necmüddin el-Kübrâ (ö.618/1221)'da "on esas (usûlü aşere)" şeklinde ortaya çıkar ki, bunlar; tevbe, zühd, Allah'a tevekkül, kanaat, uzlet, devamlı zikir, tamamen Allah'a yönelme, sabır, murâkabe ve rızâdır. [323]

Kelâbâzî tasavvufun mahiyetiyle alakalı olarak Ebû Hasan Muhammed b. Ahmed Fârisî'den nakille şu on esası zikreder:[324] Mücerred bir tevhid, semâ'ı anlamak, iyi geçinmek, isâr yani diğerkamlığı tercih etmek, ihtiyarı yani seçim yapma yetkisini terk etmek, süratli bir vecd, hâtırları keşf etmek, çok sefer yapmak, kazanma işini bırakmak, biriktirmeyi haram saymak.[325]

Bu esasları Kelâbâzî şöyle açıklamaktadır:

1. Mücerred tevhid, hâtıra gelen teşbih ve ta'til ile tevhid. Yani Allah'ı insan biçiminde veya sıfatsız olarak düşünmekten uzak durmak.

2. İyi geçinmek. Allah'ın mahlûkatına şefkat ve rıfk ile muamelede bulunmak, onların ellerindekine göz dikmemek. İnsanlarla iyi geçinmek.

3. Semâ'ı anlamak. Semâı sadece ilimle değil, hâl ile dinlemek.

4. İsarın tercihi. Fazileti başkalarına ait olsun, düşüncesiyle isâr konusunda başkalarını kendine tercih etmek, ilk defa diğerkamlığın muhataptan gelmesini arzu etmektir.

5. İhtiyarı yani seçim yapma yetkisini terk etmek. İşleri Allah'a havale etmek. Allah'ın tasarrufunda olmak.

---

[321] Bkz. Serrâc, *Lüma'*, s. 221.

[322] Bkz.Necmüddin el-Kübrâ, *Usûlü Aşere*, Şerh: İsmail Hakkı Bursevî, Terc.: Mustafa Kara, (Tasavvufî Hayat içinde), İstanbul, 1980. *"et-turuku ilâllâhi bi adedi enfâsi'l-halâyık"* sözü fehvasınca 18. yüzyıl mutasavvıflarından Abdülehad Nûri Efendi de bütün hak tarîkatlerin gayesinin aynı olup; Hz. Peygamberin hayatını tatbik etmeye çalışmak olduğunu belirtir. Bkz. Baz, İbrahim, Abdulehad Nuri'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2005, s. 80.

[323] Bkz.Necmüddin el-Kübrâ, *aynı eser*.

[324] Kelâbâzî tasavvufun kavram ve tanımını Ta'arruf'un en başında ele almışken mahiyetiyle alakalı olan bölümü haller kısmından sonraya almıştır.

[325] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 134.

6. Süratli bir vecd. Vecd halini ortaya çıkarak aşk ve şevk hallerinden uzak durmamakla beraber bu tür hallerin şeriatın emir ve yasaklarını yerine getirmeye engel olmaması gerekir. Vecdin sadece zahirde olmaması, ruhtan koparak gelmesi, fakat haram olan şeyleri yapmaya da sebep olmaması gerekir.

7. Hatırları keşf etmek. Kalbinden geçen şeyleri denetlemek, bunlardan Hakk'a ait olana uymak, O'na ait olmayanı terk etmektir.

8. Çok sefer yapmak. İbret almak için çok yer ve memleket görmektir. Bu hususla ilgili Kelâbâzî şu ayetleri ele alır: *"Yeryüzünde gezip de kendilerinden öncekilerin akıbetinin nasıl olduğuna bakmıyorlar mı?"*[326]; *"De ki: yer yüzünde gezin ve yaratılışın nasıl başladığını görün"*[327] Kelâbâzî *"Yer yüzünde gezin"* sözünü, "İnkar ve cehalet karanlığı ile değil, ilim ışığı ile gezin", şeklinde izah eder. Seferdeki diğer bir hedef de sebebe güveni kaldırıp atmak ve nefsi eğitmektir.

9. Kazanma işini bırakmak. Nefsi tevekkülle mükellef tutmak ve kazanmayı terk etmektir. Buradaki kazanmaktan kastedilen tevekkülü unutup dünya için çalışmak anlamındadır.

10. Biriktirme işini haram saymak. Burada kastedilen farz olan biriktirme değildir. Kendi nefsi için biriktirmeyi haram saymaktır. Mal biriktirme hakkında müellif şu hadisi zikreder: Nitekim bir dinar bırakarak vefat eden suffa ehlinden bir zat hakkında Resûlüllah (s.): *"Onu bir kere dağlayacaklar,"*[328] buyurmuştur. Bu hadisten anlıyoruz ki; ölen bir kimse geriye ne kadar az para bırakırsa ahirette o kadar az azab görür. Ahirette paralar kızdırılarak sahipleri dağlanacaktır.

Dikkat edildiğinde görülecektir ki bu esaslar, tasavvufun mahiyetini efradını cami ağyârını mani bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu temel esasların zeminindeki sûfiyane davranışlar sonucunda Allah'ın iradesiyle kalpte marifet hasıl olur. Netice itibariyle tasavvuf, daha ilk dönemden beri kişinin yaratıcıyla ve yaratılmışlarla olan ilişkilerinde olgun insan yetiştiren bir sistem olagelmiştir. Tasavvuf kişiyi olgun insan seviyesine ulaştırmak için kötü sıfatları giderip güzel vasıflar kazandırmayı hedeflemiştir.

---

[326] Rûm, 30/9.

[327] Ankebut, 29/20.

[328] Ahmed b. Hanbel, c. III, s. 342; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 134.

B. TEVHİD

V-h-d kökünden türeyen bu kelimenin lugat manası bir şeyi bir kılmak, birlemek, birleşmektır.[329] Tasavvuf ıstılahında ise tevhid; cem ve farkın bir olması, Allah'ın zatının akılla tasavvur olunan, zihnen hayal edilebilen her şeyden uzak tutmak diye tarif edilmektedir.[330] Allah'ın birliğini ifade için kullanılan kelimelerden biri de "vitr"'dir. Bu kelimeyi Kelâbâzî, eşi ve benzeri olmayan anlamlarına gelen "ferd", kelimesiyle izah etmektedir. Allah yaratıklarının hiçbirine benzemeyen vitrdir. O, hiçbir şeyle çift olmayan ferddir. O'ndan başka tek olan her şey benzeriyle ve zıddıyla çift oluşturur.[331] *"Muhakkak Allah tektir ve tek olmayı sever. Ey Kuran Ehli! Tek olun."*[332] hadisini tevhidle ilgili olarak ele alan Kelâbâzî "*Kolaylaştırınız zorlaştırmayınız. Müjdeleyiniz nefret ettirmeyiniz"* [333] hadisini tevhid yönünde yorumlar. Hadiste zikri geçen tenafürü[334] ayrılık; müjdeleme, sevdirme ve sükûnu ise birlik olarak yorumlar.[335] Bir başka yerde ise Kelâbâzî imanı sıhhat, şüpheyi bir hastalık olarak değerlendirir.[336]

Tevhid tasavvuf ıstılahında, lugat anlamına yakın mânâda ele alınmıştır. Buna göre mü'minin Allah'ın her şeyden evvel ve kendisine her şeyden yakın olduğuna, yakınen şehadet etmesidir.[337] Bu anlamda, Kur'an-ı Kerim'de birçok ayet geçmektedir. Bunlardan birkaçı şöyledir: *"Allah kendisinden başka tanrı bulunmadığına şahitlik etti.*

---

[329] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1663; Tehanevî, *Keşşâf*, c. II, ss. 1468-1469; Asım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, c. II, ss. 48-49; Zebidî, *Tacu'l-Aruz*, c. 5, s. 300.

[330] Kâşânî, *Istılâhâtu's-Sûfiyye*, s. 219; Ebû Hazzam Enver Fuad, *Mu'cemu'l-Mustalahâti's-Sûfiyye*, Beyrut 1993, s. 64; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 718.

[331] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 120.

[332] Buhari, Deâvât, 6410; *Bahru'l-fevâid*, s. 120.

[333] Buhari, Megâzî, 8.

334 Kelâbâzî *"Nefret ettirmeyiniz"* sözünü şu şekilde yorumlar; "Onları Allah'dan başkasına çevirerek ve diğer şeylere yönelterek dağınık hale getirmeyiniz, dağılmanın neticesinde yolları ayrılır, meslekleri değişir, maksatlarına ulaşmak için takip ettikleri yollar kendilerini parçalar." Şu halde, insanların birbirinden nefret etmeleri dağılma ve ayrılma; sükûn müjdeleme ve sevdirme ise toplama ve birleştirme manâsına gelir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 42.

[335] *Bahru'l-fevâid*, s. 42.

[336] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 263b. *"Yolculuğa çıkın ki sıhhat bulasınız."* hadisindeki *"sıhhat bulmayı"* imanın artması olarak değerlendirir. Ve şöyle der: Bu hadis; kalplerinizle göklerdeki ve yerdeki sınırsız hükümranlık ve nizamı düşünerek yolculuğa çıkınız ve Allah'ın yarattığı şeyleri düşünerek ve merak ederek dünyanın her yerini dolaşınız anlamına gelir. Yeryüzündeki ve göklerdeki sınırsız hükümranlık ve nizamı düşünerek gezmede bir sır vardır ki, bu da kişi Allah'ın bunları miras bıraktığını kesin olarak bilir. Kesin olarak bilmek ise, sıhhattir. Zira kesin olarak bilmenin tersi olan şüphe bir hastalıktır. *Bahru'l-fevâid*, vr. 263a.

[337] Hasan, Şarkavî, *Mu'cemu elfâzı's-sûfiyye*, s. 92.

Melekler ve ilim sahipleri de O'ndan başka tanrı olmadığına doğruca şahitlikte bulundular. O Azizdir, Hakimdir."[338] *"İnsanların ilmi O'nu ihata edemez, kapsayamaz."*[339] *"O'nun diledikleri hariç, insanlar hiçbir şeyi ihata edemezler."*[340] Bu anlamları ile tevhid öğretisi sahih dinlerin temeli, ortak noktası ve mesajıdır.[341] Kelâbâzî imânı, herhangi bir şeyi yakînen bilip, onu tasdik etmek şeklinde tarif eder.[342]

Tevhid dinin ve tasavvufun temelini oluşturmaktadır. Mutasavvıflar doğru itikad sahibi olmayı, doğru yaşamanın ilk basamağı olarak kabul etmişler ve bunu da ehl-i sünnet inancı doğrultusundaki bir yaklaşımla dile getirdiklerini söylemişlerdir. Bu nedenle tasavvuf disiplini içerisinde kelâmi konuların öneminin vurgulanması ve bunların öğretilmesi ayrı bir değer taşımaktadır.[343]

Tevhidin ilk tasavvufî yorumunu yapanlardan biri olan Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'ye göre tevhid, kadîm ve ezelî olanı fanî ve sonradan yaratılmışlardan (muhdesden) ayırmak ve tek bırakmaktır.[344] Cüneyd'nin bu tanımı, daha çok kelamcıların tevhid anlayışına uygundur. Buradan hareket ederek, tasavvuf tarihi açısından, ilk dönem sûfîlerinin tevhid anlayışlarında kelamcılara benzer bir anlayışın hakim olduğu kanaati uyanmaktadır.[345] Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu tarifi şöyle yorumlanmıştır: Allah'ın dışındaki her şeyi yok sayıp kaldırmak, yanlızca Allah'ı bırakmak anlamındadır ki, tasavvufta bu fenâ fillah'ın bir ifadesidir. Bundan da

---

[338] Âl-i İmran, 3/18.

[339] Tâhâ, 20/110.

[340] Bakara, 2/225.

[341] Guenon, Réne, *İslâm Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul 1989, s. 45; Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, İstanbul 1995, s. 77.

[342] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 149.

[343] İlk devirdeki selef âlimleri akaid sahasında teslimiyeti kendilerine şiar edinmişler, Kur'an'ı-Kerim ile sahih sünnette mevcut olan müteşabih naslara, Allah ve Resûlünün murâdı üzerine iman edip onların keyfiyet ve nasıllığını araştırmamayı amaçlamışlardır. Bunların meydana getirdikleri eserler küçük akide risaleleri halinde olmuştur. Genellikle bu risalelerde Ehl-i Sünnet akidesi gayet veciz ifadelerle özetlenir, aykırı görüşlere, itiraz ve tartışmalara fazla yer verilmezdi. Ebû Hanife (ö.150/767)'nin el-*Fıkhu'l-Ekber*'i bu sahanın elde mevcut ilk eseri olarak kabul edilmektedir.Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul, 1981, 116-117; İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Ankara, 1981, 66; Özler, Mevlüt*, İki Akaid Metni; el-Fıkhu'l-Ekber ile en-Nesefînin Akaidi'nin Muhteva Açısından Mukayeseli Bir Tahlili*, *Atatürk Ü.İ.F.D.*, sayı, 14, Erzurum, 1999, 47.

[344] Sülemî, Ebu Abdurrahmân, Tis'atü'l-Kütüb li Ebî Abdirrahmân es-Sülemî (Kitabu Sülûki'l-Ârifîn), çeviri ve notlarla birlikte neşr.: (Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri) Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981, s.156; Kuşeyrî, *Risâle,* s.41; Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, çev.: Süleymen Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1996, s.414.

[345] Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları,* s.69.

anlaşılıyor ki mutasavvıfların tevhidi, fenâ fillah görüşlerine dayanmaktadır.[346] Ayrıca Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu tarifinden yola çıkarak tevhid şu şekilde de yorumlanmıştır:

1. Ebedî varlığı muhdes varlıktan ayırmak. Allah'ın kadîm zâtını alıp diğerlerini tamamen reddetmek.

2. Kadîm varlığın sıfatlarını diğer varlıkların sıfatlarından ayırmak. Allah'ın sıfatlarından başkaların sıfatlarını reddetmek.

3. Allah'ın yaptığı işleri görmek, diğer varlıkların yaptıklarını yok bilmek. Allah'ın fiillerini alıp diğerlerini reddetmek. [347]

Sûfîlerin tevhid anlayışları "fenâ fillah" görüşünün tekâmülüyle ortaya çıkmıştır denilebilir.[348] Müstemlî (ö.434/1042) bu durumu "mütevahhid" kelimesiyle açıklar. Buna göre mütevahhid olan kendini görmez, sadece Hakk'ı görür. Kendini gören ikilemiş olur ki bu da tevhidden uzaklaşmak demektir. [349] Mütevahhid olan kişi Allah için olur, başkası için değil.

İkbal'in deyimiyle tevhid öyle bir direktir ki, her şey ona bağlıdır; kişinin dini, hikmet, güç, kuvvet, metânet ve sebâtın hepsi tevhide bağlıdır. İlâhî kelam bunu, "Oysa, göklerde ve yerde var olan her şey sınırsız rahmet sahibinin huzuruna ancak ve ancak birer kul olarak çıkmaktadır."[350] şeklinde açıklamaktadır.[351] Diğer tüm mutasavvıflar gibi

---

[346] Ateş, *İşârî Tefsir Okulu,* s.258.

[347] Bkz. Ateş, Süleyman*, Cüneyd-i Bağdâdî (Hayatı, Eserleri ve Mektupları*), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul trs., s.141. Cüneyd-i Bağdadî tevhidin derecelendirmesini bir başka yerde şöyle yapar: Birinci mertebe avamın tevhidi, ikinci mertebe zahir ulamasını tevhidi, üçüncü ve dörtüncü mertebe ise âriflerin yani havasın tevhiddir. Bağdadî, üçüncü ve dördüncü mertebe tevhidi şöyle izah ediyor: " Havasın tevhidinin ilk mertebesi: Hiçbir benzer görmemek suretiyle vahdaniyeti ikrar, bunun yanında zahir ve batındaki emre imtisal, Allah'tan başka hiçbir şey arzu etmemek ve O'ndan başkasından korkmamak. Bu ikrarları ve amelleri, Cenâb-ı Hakk'ı yanlarında görmek ve emirlerine uymayı gerekli bilmekten ileri gelir. Havass tevhidinin ikinci mertebesi ise şudur: Bu mertebede olan şekçin kul, Allah'ın önünde ferdiyetsiz bir varlık, bir hayaldir. Allah ile kendisi arasıda üçüncü bir şey yoktur. Onun üzerinde Allah'ın tedbir tasarrufları, Allah'ın kudretinin hükümlerine göre cereyan eder. (Allah onu istediği gibi idare eder) O, tevhid denizlerinin derinliklerine batmış, yok olmuştur. Ne nefsinden haberi vardır, ne Hakk'ın davetinden, ne de ona uymaktan. Allah'a yaklaşmanın hakikatinde O'nun gerçek vahdaniyetine ermiş, hissi hareketleri gitmiştir. Allah ondan ne isterse onu onda yapar. Bundaki ilim şudur: Yani bunun ilmî izahı şudur: kulun sonu evveline (ilk varlığına) döner. Olmazdan (dünyaya gelmezden) önceki hayatına döner, öyle olur." Ateş, *Cüneyd-i Bağdadî'nin Mektupları*, s. 156.

[348] Abdullah el-Herevî (ö.481/1081), bir müridin seyr ü sülûk eğitimi süresince başından sonuna kadar Allah yolunda katedeceği menzilleri *"yüz"* menzil olarak tesbit etmiştir. Bunlardan ilk menzilin *"Yakaza"* (gafletten uyanıp Hakk'a yönelme) hali, son menzilin ise *"Fenâ"* ve *"Bakâ"* hallerinden sonra ulaşılan *"Tevhid"* olduğunu belirtmiştir. Bkz. Herevî, Abdullah b. Muhammed el-Ensârî, *Menâzilü's-Sâirîn*, Matbaatu Mustafa Halebî, Kahire 1966, ss.6, 47; İbn Kayyım, *Medâricü's-Sâlikîn,* c.III, ss. 461.

[349] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1666.

[350] Meryem, 19/93.

Kelâbâzî de tevhidi, tasavvufun ilk esası olarak görmektedir.[352] Dolayısıyla tasavvuftaki tüm hallerle ve makamlarla tevhidin alakası vardır.[353] Kelâbâzî tasavvufun on esasını maddeler halinde verirken, ilk esasın "mücerred bir tevhid" olduğunu belirtmektedir. Kelâbâzî "mücerred tevhid" tabirini şöyle açıklar: "Allah'ı hatıra gelen teşbih ve ta'tîl ile lekelememektir."[354] Kelâbâzî burada teşbihle lekeleme ifadesiyle Allah'ı yarattıkları sûretinde düşünülmemesi gerektiğini; ta'til ile lekeleme tabiriyle ise Allah'ı sıfatsız olarak düşünmemeyi kastetmektedir.[355] Ta'til/Muattıla; Taaddudî kudema endişesiyle sıfatları inkar ettikleri için Mutezile'ye verilen isimdir. Teşbih ise Müşebbihenin itikadi görüşlerini yansıtır. Kelâbâzî bu ifadesiyle her iki mezhebin de Allah tasavvurlarını ve itikâdî görüşlerini eleştirerek ehl-i sünnet çizgisinde görüş belirtir. Bu aynı zamanda Kelâbâzî'nin de aynı çizgide durduğu ehl-i sünnetin tevhid tanımını yansıtmaktadır.

İtikadi konuları, manevî duygu ve düşüncelerle birleştirerek "Allah'ı insanlara, insanları Allah'a sevdirme"yi gaye edinen mutasavvıflardan bir kısmı bu düşüncelerini savunma yahut açıklama amaçlı tasavvufi eserler kaleme almışlardır.[356] Kimi mutasavvıflarca hal ilmi olarak tarif edilen Tasavvuf ilminin, İslâm inançlarını bidat ve hurafelerden koruyup doğru inancı topluma aktarma çabası içerisinde olan Kelâm ilminden faydalanmıştır. Özellikle kelâm ilmi gibi akli ve dînî yönü bulunan bir ilimle bağdaşmaz, çelişir gibi intiba uyandırılan Tasavvuf ilmi büyüklerinin hemen hemen hepsinin kendilerini takip eden müritleri için, belki de zorunlu bir ihtiyaçtan olsa gerek itikad risalesi yazmış/yazdırmış olmaları, bu risalelerinde o günün şartları dahilinde

---

[351] İkbal, *Esrar ve Rumuz*, s. 93.

[352] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 133; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 122.

[353] Gazâlî tevekkül ile tevhid arasında bir ilişkin varlığından söz eder. Gazzâlî, *İhya*, c. IV, s. 245. Serrâc, cem' ile farkın dengeli oluşuyla tevhid arasında bir bir bağın olduğu görüşündedir. Serrâc, Lüma', s. 332. Tevhidin sahv haliyle ilgisi vardır. Kuşeyrî, *Risale*, s.298. Tevhidin fenâ bâkâ ile ilgisi vardır. Tecellî istitar ile ilgisi vardır. Bu örnekleri çoğaltabilmemiz mümkündür. Dolayısıyla tevhid hallerin ve makamların kalbi gibidir.

[354] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 89.

[355] Kuşeyrî, saf bir tevhid inancı olmadan saf bir ibadete ulaşılamayacağını söylemektedir. Kuşeyrî, *Risale*, s. 84.

[356] Bu itikad-namelerin, Sûfîlerin bağlı olduğu itikadi mezheplerin görüşleriyle ne derece örtüştüğünün belirlenmesi, ayrıca bu konuda kalem oynatan Sûfîlerin metinleri arasındaki karşılaştırmaların bilimsel kriterlerle değerlendirilmesi, sadece tasavvuf tarihinin değil, genel anlamda İslâm düşünce tarihinin de bazı veçheleriyle daha çok aydınlanmasını, daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Tasavvuf literatüründe bu konuyla ilgili çok sayıda kaynak mevcut olmakla beraber, belki de bunların büyük bir kısmının henüz yazma halde bulunması nedeniyle, üzerlerinde çok fazla çalışılmadığı söylenebilir. Basılı veya yazma haldeki bu kaynaklar, araştırmacıları beklemektedir.

tartışılan kelâmi konulara değinmeleri, takipçilerini bu konular hakkında bilgilendirmeler önemlidir. [357] Yine daha sonraki yüzyıllarda yazılacak tasavvufî şiirlerde mânâ ve mefhum olarak tevhide özel bir yer ayrılmıştır.[358]

İlk dönem klasiklerinde akaidle ilgili hususlar üzerinde titizlikle ve yoğun bir şekilde durulmuştur. Bu yoğunluk ve titizlik Kelâbâzî'de kendini daha fazla hissettirmektedir. O, tasavvuf ıstılahlarına ve tasavvufun diğer konularına girmeden önce sûfilerin akaidle ilgili bakış açılarını ve anlayışlarını ortaya koymaya çalışmıştır. "Ta'arruf" da akaidle ilgili konulara ve mutasavvıfların bu konudaki görüşlerine detaylı yer ayrılması bunun yanında da "Bahru'l-fevaid" de hadis şerhleri yapılırken hemen her fırsatta itikadî hususlara değinilmesi, dönemin de yapısı gereği Kelâbâzî'nin bu konudaki hassasiyetinin göstergesidir. O, itikâdî konularda bilgi verirken Ehl-i Sünnet inancını savunmakta, Mürcie mensuplarını Kaderiyeciler ve Rafizileri eleştirmektedir.[359] O, tevhid konusundaki titizliğiyle kendisinden sonra gelecek sûfîlere öncülük etmiştir. Böyle olmakla beraber Kelâbâzî kelamın nazarî konularına girmemektedir. Eserlerinde kelamın nazariyatla alakalı yönünden ziyade sûfilerin akidevî görüşlerini temellendirmeyi amaçlamaktadır. Bunda kendi döneminde yaygınlık arzeden ibahiyeci, hululcü ve ittihadcı bazı şeriat dışı bozuk tasavvuf akımlarına bir tepki olduğu gibi, tasavvufu reddedenlere de tepki söz konusudur.[360]

İman ve ibadetlerle ilgili hususların aklî ve sem'î olduğunu söyleyen Kelâbâzî, Ba's, mîâd, sevab ve ikâbın sem'î olup, Rasuller vasıtasıyla bilinebileceğini ifade eder.[361] Allah'ın zâtı, duyular, akıl ve vehim ile, diğer varlıklarla karşılaştırarak bilinemez ve idrak edilemez. Çünkü Nebî (s.), *"Allah'ın Zâtı hakkında düşünmeyiniz"*[362] buyurmuştur. İnsanlar Allah kendini hangi isim ve sıfatlarla tanıtmışsa o kadarını

---

[357] İsmail, Işık, Hayri Kaplan, *Ahmed er-Rifaî'nin İtikadî Görüşleri*, Tasavvuf, sayı 15, ss. Ahmet er-Rifâi ile ilgili olarak ayr. bkz. Tahralı, Mustafa, *"Ahmed er-Rifâi"*, *DİA*, c. II, s. 127-129.

[358] Roger Garaudy, *İsâmın Va'dettikleri*, (çev. Nezihe Uzel), Pınar Yayınları, Ankara 1983, s. 183.

[359] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 140.

[360] Sûfîler gerek düşünce gerekse diyalog temelinde duygu ve tecrübe yönünü ihmal edecek derecede dinin inanç veya amel konularıyla ilgili metodik ve teorik tartışmalarla ömrünü geçirmek yerine, bu konularda gerektiği kadar bilgiye sahip olarak dinin zengin pratiklerini hem kendisini hem de toplumu eğitecek, başkalarına da örnek olacak tarzda gerçekleştirmeyi hedeflemişlerdir.

[361] *Bahru'l-fevâid*, v. 337a.

[362] Benzer bir hadis metni de şu şekildedir: *"Her şeyi düşününüz. Fakat Allah'ın zâtını düşünmeyiniz. Zira O'nu tam anlamıyla kavrayamayarak helâk olursunuz."* Ebû Nu'aym, *Hilye*, VI, 67; Beyhakî, *Şa'abu'l-İman*, c.I, 136, (No. 120). Bu hadis hakkında değerlendirmeler için bkz. Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, ss. 261-262.

bilebilirler.[363] Kelâbâzî, itikâdî konulara ağırlık vermesine ve şer'i sınırlar içerisinde bir tasavvufa vurgu yapmasına rağmen Hallâc'dan da alıntı yapmaktan çekinmez. Büyük sûfîlerden biri diye nitelendirdiği Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922)'un[364] sözünü şöyle nakleder: "O'ndan evvel "önce" fikri ve sözü yoktur. "Sonra" sözü O'nun varlığını kesintiye uğratmaz. Gözler O'nu idrak etmez, zanlar O'na yetişmez, sıfatları başkalaşmaz, isimleri değişmez. O, ezelde böyle idi, ebedde de böyle olacak. O; Evvel'dir, Âhir'dir, Zâhir'dir, Bâtın'dır, her şeyi bilendir. O'nun misli gibi bir şey yoktur, işitici ve görücüdür."[365] Kuşeyrî (ö.465/1073)'nin nakline göre, Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922) tevhid için; Allah'ı diğer varlıklardan ayırt etmektir, O vehimlerin tasavvur ve tahayyül ettiğinin aksinedir. Akıl O'nu tasavvur edemez, demektedir. Yine Zunnûn-ı Mısrî (ö.245/859)'ye göre, zihin ve vehim Allah'ı nasıl tasavvur ve tahayyül ederse etsin, Allah o tasavvur ve vehimlerin zıddıdır. Buna göre, Hakk'ı Hakk'tan başka hiç kimse bilemez. O'nun gibi hiçbir şey yoktur. Hiçbir şey O'nun hakikatini ifade edemez. Çünkü her şeyde bir eksiklik vardır, o halde eksiklikler kemali asla idrak edemezler.[366] Netice olarak tasavvufi bakış açısına göre akıl tek başına tevhidi anlayamaz ve idrak edemez.

Kelâbâzî'ye göre tevhidin yedi esası vardır:

1. Ezelî olanı sonradan olandan ayırd etmek,

---

[363] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 34.

364 Kuşeyri Risalesinin başında Hallac'ın ismini açıkça söylediği halde Kelâbâzî bunu yapmamıştır. Kanaatimizce bunun nedeni Kelâbâzî'nin Hallac'la ilgili hadiselerin yaşandığı zamana daha yakın bir zaman diliminde yaşamış olmasındandır.

[365]Aynı rivayeti Serrâc da nakleder. Bkz. Serrâc, *Lüma',* s. 29. Allah zamana ve mekana, oluşa ve değişmeye, keyfiyete ve şekle delalet eden şeylerden menezzehtir. Mekâna, zamana delâlet eden kelimeler Allah hakkında kullanıldığı zaman mahlûklar için kullanıldığı vakit ifade ettikleri manaları ifade etmez. *"Kâne Allah" "indellah"* (Allah idi, Allah'ın yanında) gibi ifadelerin özel manâları mevcuttur. Müstemlî Ta'arruf şerhinin hutbe kısmında tevhidle ilgili yukarıdaki sözleri şerh mahiyetinde şöyle der: "Cenab-ı Hak yaratılmışların zâtlarına benzemez. Sıfatları da hâdislerin sıfatlarından münezzehtir. Mahlûkatın sıfatlarına eşit olmaktan münezzeh olarak O tekdir. O, zâtında tekdir. Zât, varlık alemi demek değildir. Çünkü vücûd, şey, nefs gibi kavramlar varlığın ifade şekilleridir. Onun varlığı öyle bir varlıktır ki karşısında hiçbir varlık yoktur. Çünkü bütün varlıklar ya cisimdir, ya da cevher. Allah cisim de değildir, cehver de. Yine bütün zatlar ya mekan içindedir veya zaman. Allah'ın zatında ise başlangıç ve son bulma yoktur. Bunun için Hz. Ali "tevhid nedir?" sorusuna bu meyanda şu cevabı vermiştir: "Akıl ve hayaline ne gelirse Cenab-ı Hüda ondan başkadır. Mütenezzih ve mütefâ'ildir. O, sonradan olmuşların sıfatlarından tamamen münezzeh ve pâktir. O'nun zâtı kadîmdir. O'nun dışındakiler muhdestir, hâdistir. Muhdeslerin sıfatları da muhdestir. Yine bunların sıfatlarının hepsi ârazdır. Araz için ise bâkâ yoktur. Allah'ın sıfatları ise Vâcibu'l-beka mümteni'ul-fenâ'dır. Yani bekası zaruri, fenâyı kabul etmeyen sıfatlardır." Müstemlî, *Şerh*, c. I, s. 239;Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 311.

[366] Serrâc, *Lüma'*, s.28; Kuşeyrî, *Risâle,* s.43; Ateş, Süleyman, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1969, s.204.

2. Kadim ve ezeli olanı sonradan olan tarafından idrak edilir olmaktan tenzih etmek,

3. Hakk ile halkın vasıflarını eşit tutmamak,

4. Allah'tan illeti kaldırmak,

5. Mahlûkun kuvvetiyle meydana gelen fiillerin Allah'ı değiştirmeyeceğini bilmek, sevap işlendiği için Allah memnun oldu, günah işlendiği için darıldı, diye düşünmemek.

6. Düşünür ve temyiz eder olmaktan Hakk'ı tenzih etmek. Yani Hakk için fayda-zarar, hayır-şer arasında fark yoktur, birinin yararı öbürünün zararı ona tesir etmez.

7. Allah'ı kıyas yapmaktan beri tutmak.

Sûfilerin tevhidi fenânın neticesinde hâllerle ulaşılan bir makâmdır. Buna havassın tevhidi de denilmiştir. Bu noktada sâlik, Allah'tan başka her şeyin yok olduğunu hakikatiyle bilip idrak eder. Bütün eşyanın Hakkın vücudunda mahv olduğu ve sadece Hakk'ın vücudunun kaldığı müşâhede edilir. Bu manada tevhid nedir sorusunu, Kelâbâzî Muhammed b. Musa Vâsıti (ö.320/932)'den nakille şu şekilde cevaplandırır: "Tefrîd, tecrîd ve tazîm konusunda dil ile anlatılan ve kelimelerle açıklanan her şey illetlidir. Hakikat bunun ötesindedir. Bahis konusu ettiğin şeylerin hepsi senin sıfat ve vasıflarındır. Senin gibi onlar da ma'lûl ve mahlûktur. Hakk'ın hakikati senin değildir. O'nun, O'na ait olan vasfıdır."[367] Dolayısıyla tevhid Allah'ı tek olarak görmektir. Allah'ı tek olarak görmek ise kişinin kendisini hiç olarak görmesidir. Bu nedenle Kelâbâzî'nin hocası Faris b. İsa (ö. 335/947): "Kişinin Tecrîd ile alâkası bulunduğu sürece tevhidi sahih olmaz, demiştir." O, tecrîdden soyutlanmayı iki cihan ile kişinin arasına Allah'ın girmesi olarak anlar ve bu haldeki kişinin Allah'ın harîmine girmiş olduğunu orada Allah'la baş başa bulunduğunu söyler. Sözle tevhid eden kişinin sırrı tek olarak Allah'la bulunmaz. Hâl ile tevhid eden kişi, hâl içinde bulunduğu sürece söz söylemekten gâibtir. Hakk'ı görmek bir hâldir. Bu hâl içinde bulunan, her şeyi Hakk olarak görür. Halbuki kâl ve hâl (söz ve vecd) olmadan O'nu tevhid etmeye yol yoktur." Bu tasavvuftaki vahdet-i şuhûd makamıdır. [368] Anlaşıldığı kadarıyla burada kastedilen tevhid tasavvuftaki mahv, fenâ ve cemü'l-cem' gibi hallerle de bağlantısı olan tevhidddir.

---

[367] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 135.

[368] *Aynı yer*.

Bu durumda sâlikin fenâsı derinleşmesi, mahviyetinin artması ve bunun neticesinde de tevhid basamaklarında yol alması sözkonusudur. Bir başka yerde Kelâbâzî tevhide şöyle tanım getirir: "Tevhid, üzerine düşeni eksiksiz olarak yerine getirmek şartıyla bütün varlığından sıyrılıp çıkman ve Hakka götüren yolu kesen hale bir daha dönmemendir."[369] Buna göre kişi Allah'ın hakkını yerine getirmek için bütün gücüyle çalıştıktan sonra, Allah'ın hakkını ödediği yönündeki kanaatten kendini uzak tutmalıdır. Tevhid kişiye kendi vasıflarını tamamen terk ettirmeli ve o vasıfların bir daha o kişiye geri dönmemelidir. Çünkü bunlar kişinin Hakk'a giden yolundaki engellerdir.[370] Kelâbâzî'ye göre muvahhidin alâmeti, Allah katında hakikati ve değeri bulunmayan bir şeye kıymet vermemesidir. Yani mâsivânın Allah nezdinde bir sineğin kanadı kadar bile değeri olmadığının[371] farkında olmasıdır. Şu hâlde muvahhid, dünya menfaati fikrini aklından uzaklaştırmış, maddi faydasını düşünme hâlini ruhundan söküp atmış, ahirette amele karşılık bekleme duygusunu kalbinden kovmuştur. Bu haldeki insan dünyada amel ile fayda temin etmeyi düşünmez, amelin ahiretteki karşılığına kul olmaz. Ne bir sırrı mütalaa, ne de bir iyiliği mülahaza eder. Allah'ın hakkını ifâ etmekle meşgul olduğu halde Allah'ın hakkını göremez. Yani Allah'ın hakkını yerine getirmek için gücü yettiğince çalışır ama bu hakka hiç riayet etmedim, diye düşünür. Kendi hazzı içinde hazzından mahrum kalmıştır. Hazlarını terk ettikten sonra oluşan bir hazz içindedir. Bu sebeple o, nasip içinde olduğu hâlde nasibinden yoksun kalmıştır. O, nasiblerin en büyüğüne esir olmuştur. Ona göre en büyük nasip Hakk'tır. Kâinâta mâlik bile olsa, Hakk'tan uzak kalanın hiç bir şeyi yoktur. Bir zerreye bile sahip olmasa, Hakk'ı bulan her şeye mâliktir. Kelâbâzî'ye göre muvahhid, Allah'ın hakkına riayetle[372] meşguldür.

---

[369] *Aynı eser*, s. 133.

[370] *Aynı yer.* Bir başka ilk dönem sûfî müelliflerden biri olan Sülemi, Kelâbâzîyle aynı aynı sözleri ifade ederek muvahhidle ilgili şunları söyler: Muvahhid Allah'ın hakkına riayetle meşguldür. Fakat O'nun hakkını ödediğine kâni değildir. Hazlarından uzaklaşmış olduğu halde kendini nefsin hazları ile meşgul olarak görmektedir. Haktan aldığı nasip Hakkı bulmuş olmasıdır. O hakkın da elinde esirdir. Bir adım ne öne ne de geriye atabilir. Kulun Allah'tan başka bir şey düşünmeden, görmeden sırrı, kalbi ve hali ile Rabbin huzurunda durmasıdır." Sulemî, *Resail*, s. 31.

[371] Tirmizî, Zühd, 13.

[372] *"Allah'ın hakkına riayet etmek" "er-Riaye li hukûkillah"* Kelâbâzî'nin kendisinden önceki mutasavvıf Muhasibî'nin eserine verdiği bir isim olması iki müellifin de aynı hususu, aynı ifadelerle vurgulamış olması dikkatlerden kaçmamaktadır. Nitekim Muhâsibî bahsi geçen kitabının büyük bir bölümünü Allah'ın hakkıyla ilgili hususlara ayırmıştır. İki müellife göre de tasavvufun ilk meselelerinden birisi *"Allah'ın hakkına riayet etmektir."* Buradan yola çıkarak ilk dönem sûfilerinin öncelikle vurguladıkları husular hakkında kanaat yürütülebilir. Geniş bilgi için bkz. Erginli, Zafer, *İlk Sufilerde Nefs Kavramı-Haris Muhâsibî Örneği*, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 2001.

Fakat O'nun hakkını ödediğine kani değildir. Muvahhid hazlarından uzaklaşmış olduğu halde, kendini nefsinin hazları ile meşgul olarak görmemektedir. Hakk'tan aldığı nasip Hakk'ı bulmuş olmasıdır. O, Hakk'ın elinde esirdir. Bir adım ne öne ne de geriye atabilir.[373] Buna göre muvahhid fenâ hâlini yaşayan kişidir. Dolayısıyla tevhidin hakikatına fenâ hâlini yaşamadan ulaşmak mümkün değildir.

Tevhid, sûfîyi hakk yolunda daha kararlı ve süratlı yürütür, onun derûnî dünyasını aydınlatarak hareketli ve cevval duruma getirir. Tevhid, kişide var olan korku ve şüphe gibi olumsuzlukları bütünüyle yok eder.[374] Sûfinin tevhidi yalnız Allah' için olmalıdır. Kalbinde onun sevgisinden başka sevgi bulunmamalıdır.[375] İmanı akidevî ve şuhûdî iman [376] şeklinde taksim eden Kelâbâzî, imanla muttasıf olan kişileri de gruplandırır. İhlâs kelimesini söyleyen; fakat ihlasın doğruluğu konusunda kalbi perdeli olan kişiye "Alenen mü'min, sırren kâfir" adını verir. Ve, *"Ey inananlar, Allah'a, elçisine ve elçisine indirdiği kitaba ve daha önce indirmiş olduğu kitaba inanın"*[377] âyetini bu hususla ilgili olarak kullanır. Kelâbâzî bu ayet-i kerîmede inananlara yönelik "inanın" emri ilahisini imanın dil ile ikrarından sonra kalben ve sırren tahakkuku yönünde yorumlar. Takva kelimesini söyleyen, söylediğinin gereğini samimiyetle yerine getiren, bazen kalbi perdeli, bazen da keşif sahibi olan ve imanına zulüm karıştırmayan kişiye de "Alenen ve sırren mü'min" adını verir.[378] Kelâbâzî, *"Mü'min mü'min olduğu halde zina yapmaz, hırsızlık yapmaz, içki içmez"* [379] hadisini bu çerçevede değerlendirir. Ukûd anlamındaki imana sahip olan kişinin zina, hırsızlık, içki içme gibi fuhşiyatta bulunamayacağını bildirir. *"Mü'minler öyle kimselerdir ki Allah anıldığında kalpleri titrer"*[380] ayetinde anlatılan ukûd anlamındaki imandır. *"Ey iman edenler niçin*

---

[373] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 135. En büyük düşünürlerin idrâkları aciz bile kalsa, Hakk'ı icad eden Hakk'ın tüm tecellîleridir.

[374] İkbal, *Esrar ve Rumuz*, s. 93.

[375] Nicholson, *Mysticisan, The Legacy of İslam,(ed. Sir Thomas Arnold), (The Larendon Pres),* Oxford 1931, s.217.

[376] Kelâbâzî*, Bahru'l-fevâid*, s. 219.

[377] Nisa, 4/136

[378] Kelâbâzî*, Bahru'l-fevâid*, s. 220.

[379] Buhari, Eşribe, 10.

[380] Enfal, 8/2; Kelâbâzî, "Allah'ın nûrunu kalbine attığı kimse" Beyhaki, İman, 7 ve Hârise'nin "Rabbimin arşını açıkça görür gibiyim, cennet ehlini nimetler içerisinde görüyorum" sölerini de ukûd anlamındaki imanla ilgili olarak örneklendirir. Bkz. Kelâbâzî*, Bahru'l-fevâid*, s. 220.

yapmayacağınız şeyleri söylüyorsunuz"[381] ayetinde belirtilen şuhûd anlamındaki imandır.[382] Tasavvufî tecrübenin nihâî noktasını ve zirvesini oluşturan tevhid, her türlü tecrübî içerikten uzak olduğu için, obje-suje ikiliği gibi her hangi bir ihtilaf, çokluk ve ayrışma söz konusu değildir.[383] Serrâc (ö.378/988) ile Kuşeyrî (ö.465/1073)'nin naklettiklerine göre, Zünnûn-i Mısrî (ö.245/859)'ye tevhid hakkındaki fikri sorulunca şöyle cevap vermiştir: Allah'ın, eşyanın içine girmeyen kudretini, eşya ile ontolojik olarak bütünleşmeyen sanatını bilmek, her şeyin sebebinin (illetinin) Allah'ın sanatı olduğunu ve O'nun sanatında bir ârıza bulunmadığını kavramaktır. Göklerde ve yerde Allah'tan başka müdebbir yoktur. Allah, senin vehim ve tasavvurlarına gelen her şeyden ayrı ve farklıdır.[384] Netice itibariyle Kelâbâzî imanın tahkîki seviyeye ulaşabilmesi için dil kalb uyumuna dikkat çekmiş ve bunun üzerinde durmuştur.

1. Mü'min

"Mü'min" Allah'ın sıfatlarındandır. Kur'an'da *"O, Selâm, Mü'min ve Müheymin'dir."*[385] buyrulmuştur. Allah, mü'min kulunu imanı sayesinde azabtan emin kılar. Mümin; İslâm nuru ile kalbi açılan, gönlünü Rabbına veren, kalbi ile Hakk'ı müşahede eden, içi saf olan, Rabbına sığınan, O'na yakın olunca yanıp tutuşan, O'ndan uzak kalınca feryad eden kişidir. [386] Bu tanım kanaatimizce aynı zamanda tasavvufun da en güzel mü'min tanımlarından biridir.

Mü'min dil ile ikrar, kalb ile tasdik ve organlarla farz olan amelleri ifâ eder ve yasaklanan fiillerden uzaklaşırsa, Allah'ın azabından emin olur. Bunları yapmayan ise ebedî olarak cehennemde kalır. İkrar ve tasdiki bulunup da amelde kusuru ve ihmali bulunan kişilerin ebedi olmayan bir azab görmeleri mümkündür. Bu durumdaki kişiler imanları sayesinde cehennemde ebedi olarak kalmaktan emin olmuşlarsa da azab görmekten emin olmamışlardır. Onun için bu emniyet kâmil değildir. Şu halde emniyeti

---

[381] Saf, 61/2. Kelâbâzî her zaman olduğu gibi konuyla ilgili pek çok ayet zikreder. Bunlardan bazıları Tevbe, 9/102; Maide, 5/1; Nisa, 4/132.

[382] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 220.

[383] Stace, *Mysticism and philosophy*, p. 285, 286; Gale, Richard M. "*Mysticism and Philosophy", Contemporary Philosophy of Religion***,** Ed., Steven M. Chan- David Shatz, (Oxford University Pres), Oxford 1982, p. 113, 112.

[384] Serrâc, *Lüma'*, s.49; Kuşeyrî, *Risâle,* s.43.

[385] Haşr, 59/23

[386] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 135. Son yüzyıl mutasavvıflarından Yenişehirli Avni'nin
Sanman taleb-i devlet ü câh etmeye geldik
Biz bu âleme bir yâr için âh etmeye geldik." beyti bu tanımın ve feryadın farklı bir ifadesidir.

eksik olanın imanının da eksik olması gerekmektedir. Çünkü tam emniyet tam imanın neticesidir. Resûlüllah (s.), dinî görevlerinde eksiklik yapanların imanlarını "zayıf" diye niteleyerek *"Bu, imanın en zayıf olanıdır"*[387], buyurmuştur.[388] Bunun yanında İmanı en zayıf olan, bir kötülük gördüğü zaman onu zahirî yani eli ve dili ile değil, sadece bâtını yani kalbi ile de inkar eden kişidir. Kısaca belirtmek gerekirse Hz. Peygamber, sadece zahirde bulunmayan bâtınî İmanın zayıf bir iman olduğunu bu hadisle haber vermiştir. Netice itibariyle mü'min işini Allah'a havale eder ve Allah'ı bilir, O'na yönelir, O'na doğru ilerler ve Allah'a yaklaşır. Allah da ona yol gösterir ve yoluna işaretler koyar. Onu ma'rifetiyle tutuşturur ve vahdaniyetiyle aydınlatır. Böylece kul, Allah'ın ma'rifet nuruyla, tevhid ışığıyla O'nu isteyerek, O'na yaklaşarak Allah'a gider, Rabbine yönelir, Mevla'sına bakar ve Allah'tan başka her şeyden uzaklaşır.[389]

2. İman Amel İlişkisi

İman ile amel arasında önemli bir bağ vardır. Amel ve iman arasındaki bu bağın sevgi olduğu söylenmiştir. Zira iman sevgi ihtiva eder, o sevgi amellerde yaşar. Bu anlamda iman amellerde gerçek olur.[390] Kelâbâzî de bu manada; amellerin kulluk elbiseleri olduğunu söyler. Allah kısmet ve nasibten mahrum ettiği kimselerden bu elbiseleri çıkarır. Kendisine yaklaştırmak istediği kimselere şefkat eder ve sürekli bu elbise içinde kalmalarını nasip eder. Allah kullarına işledikleri amellere göre mükâfât veya ceza verir.[391]

İman amel ilişkisini açıklamak üzere peygamberlerin durumunu örnek olarak gösteren Kelâbâzî şöyle der: Peygamberler, yasak olan şeyleri yapmaktan masum, farzları ihmal etmekten mahfuzdurlar. Onun için, imanın hakikati konusundaki sıfatları itibariyle eksilme ile nitelendirilemezler. Peygamberler; kuvvet, yakîn ve gaybı

---

[387] Müslim, İman, 20.

[388] Buna göre kadınlar da ayın belli günlerinde dînî birtakım vecibelerden uzak durmaktadırlar. Kadınların dinî vecibelerden uzak duruşu fıtrî ve mecburî bir uzak duruştur. Bu ifadeler kanaatimizce iman zaafiyeti olarak yorumlanamaz. Resûlüllah (s.), *"Bir çok erkek kemâl hâline ulaşmıştır. Dört tanesi hâriç olgunluk hâline ulaşan kadın yoktur. Bunlar Meryem, Hatice, Fatma, Aişe (veya Asiye) dir"*, demiştir, öbür kadınların eksik olmaları zatları itibariyle değil, sıfatları itibariyledir. Aynı şekilde Hz. Peygamber kadınları, *"Aklı ve dini eksik olan"* diye nitelemiş, din yönünden eksik olmalarını adet halinde namaz ve orucu terk etmeleriyle açıklamıştır. Burada geçen din sözü İslâm manâsına gelir. Amelin imana dahil olduğuna kani olmayanlara göre iman ile İslâmın ikisi birdir. Mâturidilere göre iman ile İslâm'ın ikisi birdir, amel imandan bir cüz değildir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 241a.

[389] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 241a.

[390] Tillich, Paul, *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Terkan-Salih Özer, Ankara 2000, s. 103.

[391] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 58.

müşahede etme hâlleri itibariyle Allah'dan, diğer insanlara nisbetle daha fazla feyz alma makamında bulunurlar. Nitekim Allah, *"İmanı yakîn derecesine ulaşanlardan olsun diye yer ve göklerin melekûtunu İbrahim'e bu şekilde gösteriyoruz."*[392] buyurmuştur. Peygamberlerin dışında kalan müminlerin imanları, yakîn ve kuvvet bakımından artar, günah işleme ve farzları ihmal etme suretiyle de eksilir. Dolayısıyla kişinin imanı ne kadar kuvvetli olursa, amelleri o nisbette güzel olur. Amelleri kötü olması oranında iman da zayıf olur. Bu bakımdan iman ve amel birbiriyle sıkı bir bağlantı içerisindedir.[393] Anlaşılacağı üzere Kelâbâzî, amelin imanı kuvvetlendiren bir unsur olduğunu düşünmektedir.

Kelâbâzî'ye göre sadr İslâm kelimesiyle ilişkili olduğu gibi, kalb de iman ile ilişkilidir. İmanın yeri kalbdir. Allah insanları yarattıktan sonra, onları kendi birliğini, kalben, kavlen ve fiilen ikrara davet etmiştir.[394] Sûfîlerin büyük çoğunluğuna göre de iman, ikrar, amel ve niyetten ibarettir.[395]

Kelâbâzi imanın hem zahirde hem de bâtında olması gerektiğini söyler. Ona göre bâtın bir şeyden ibarettir, o da kalbtir. Zahir ise birçoktur. [396] Bâtının bir olması Kalbteki imanın bir olması demektir. Ancak bunun yanında kalpteki imanın gereği olan ve zahirde imanın alâmetleri bulunan ameller çoktur.[397] Zahirdeki iman olan ikrarın farz oluşu, tıpkı bâtındaki iman olan tasdikin farz oluşu gibidir. Ancak ikrar, zahirdeki iman bölümünün bütününü değil, sadece bu bütünün bir parçasını teşkil eder. Çünkü amel de zahiri iman bölümüne dâhildir. Bâtındaki iman bölümü kalbin tamamına şâmil olması itibariyle bir bütünlük gösterdiği gibi, zahirdeki iman bölümünün de bir bütünlük göstermesi gerekmektedir. Zahirdeki iman kısmının bütünlük göstermesi, farz olan amelleri ifa etmekle olur. Çünkü ancak bu sayede bâtındaki tasdik kalbin tamamını kapladığı gibi, zahirdeki amel de beden ve organların bütününü kaplar.[398] İman etmek

---

[392] Enam, 6/75.

[393] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 81.

[394] Tirmizî,.Hakim, *Kitâbu'l-emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne* (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1989.s. 90; Bu açıklamalardan aynı zamanda Hakîm Tirmizî'nin iman anlayışı ve bununla birlikte iman tanımı da ortaya çıkmaktadır. Buna yakın bir iman tarifi de Hucvirî'ye aittir: *"Bu ümmet arasında hiç ihtilaf olmaksızın, hakikat itibariyle iman, marifet-ikrar-ameldir"*, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 422.

[395] Kelâbâzî, *age.,* s. 79.

[396] *Aynı eser*, s. 80.

[397] Hulasa, 51.

[398] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 80

kalbin Allah'ın Hayy olduğunu, bütün varlıklara varlık veren Kayyum olduğunu ve var olduğunu tasdik etmektir. İşte bu sağlam bir imandır. Bu sıfata sahip olmayan kişi, mü'min değildir. Mü'min, iyi durumda da kötü durumda da yoklukta da varlıkta da ne olursa olsun Allah'a hamd eder. O'na tevekkül eder. Yokluğa sabreder, ızdıraplara tahammül eder. Allah'ın verdiği nimetlere şükreder. İhlasla Allah'a itaat eder. İşte bu en faziletli imandır.[399] Kelâbâzî niyeti tasdik olarak algılamaktadır.[400] Bunların tümünü birden kabul edip gereğini yerine getiren kulun kalbine Allah kendi birliğinin bilgisini yani ma'rifeti yerleştirir. Aslında kul henüz bu dünyaya gelmeden iman onun kalbine yazılmıştır.[401]

Kelâbâzî itikadî küfür ile borcun inkarı ve fakirlikten kaynaklanan küfür arasında irtibat kurar ve Hz. Peygamber (s.)'in borçlunun cenazesini kılmamasını bu hususstaki inkarla alakalı olduğunu belirtir.[402]

Hz. Peygamber en mükemmel imanın vasfını anlatırken: *"Mü'minlerin iman yönünden en mükemmeli, ahlâk yönünden en güzel olanıdır."*[403] buyurmuştur. Allah hem zahirde hem de bâtında bulunur. Şu halde bu hadiste; iman, içi ve dışı kaplayınca tam; kaplamayınca eksik olduğunu vurgulamıştır. Îmandaki doğruluk, Allah'a tazimde bulunmaktır, bunun meyvesi de Allah'tan hayâ etmektir.[404] Kişinin kendini Allah'a yakın bilip günah işlemekten haya etmesi ma'rifet sahibi olduğunun alametidir.[405]Kişinin kalbinden geçen kötü şeylerden hoşlanmaması apaçık imandır. Kalpteki imanın sağlamlığından ötürü düşman vesvese verir. Çünkü başka türlü güç

---

[399] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 261.

[400] Müellif bu konuda şu hadisi delil gösterir: Nebi (s.) şöyle buyurmuşlardır: *"Îman dil ile ikrar, kalb ile tasdik ve organlarla amel etmektir."* Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 79.

[401] *Kitâbu'l-emsâl*, s. 90.

[402] *"Küfür ve borçtan Allah'a sığın. Bunun üzerine bir adam Ya Rasûlallah, borç küfre denk mi diye sorunca, Hz. Peygamber evet buyurdu."* Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/296. Kelâbâzî'ye göre, küfür Allah'ı inkar etmektir. Buradaki mana da borçlunun borcunu inkar etmesidir. Bu ise kul hakkının inkarıdır. İnkardan kasıt malın itlafı yani telef olmasıdır. Borç inkar edilmemişse bu durum söz konusu değildir. *Bahru'l-fevâid*, s. 57.

[403] Aclunî, *Keşfü'l-hafâ*, c. I, s. 175.

[404] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 165.

[405] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 66.

yetiremez. Ancak imanlı kişiye bununla zarar veremez. Aksine bu şekilde akidelerin doğruluğu ve imanın gücü ortaya çıkar.[406]

Kelâbâzî imanın artıp eksilebileceği kanaatindedir.[407] O'na göre îmanın artması kuvvet ve yakîn yönündendir. Dilin ikrarı ne artar ne eksilir ama organlarla yapılan ameller artar ve eksilir. Buna göre iyi, güzel ve kuvvetli olma yönünden iman artar. İman eksilmesi (mümindeki) iyilik, güzellik ve kuvvet gibi sıfatların noksanlaşması manâsına gelir. Yoksa imanın aslı ve mahiyeti eksilmez.[408] Kelâbâzî imanın artıp eksilmesini üç ayrı kategoride ele alır: Bunlardan birincisi; Allah'tan olan iman'dır. Allah'tan olan iman artmaz ve eksilmez. İkincisi; Peygamberlerin sıfatı olan imandır ki, bu artar fakat azalmaz. Üçüncüsü; bu iki varlığın dışındakilerin imanıdır. Bunların imanı hem artar hem de eksilir. [409] Buradaki birinci tevhid derecesinden her ne kadar bizzat Allah'ın kendini birlemesi anlaşılmakla beraber Allah'ın kuluna tecelli ederek kendisini birlemesi anlamı da çıkabilir. Diğer bir ifadeyle bu tevhid-i zata mukabil bir tevhiddir ki, bu vahdet-i vücûdçu sûfilerin tevhid anlayışını çağrıştırmaktadır. İkince tevhid ise tevhid-i sıfata karşılık gelen bir tevhiddir. Bu bir noktada vahdet-i şuhudçu tevhide mukabil gelen tevhid anlayışını çağrıştırmaktadır. Üçüncü tevhid ise tevhid-i efâl yani kusudî tevhide karşılık olan bir tevhid derecesidir. Bunun müminlerin ve bidâyetteki sâliklerin tevhid anlayışlarına işaret ettiğini söylemek mümkündür.

İnsandaki olumlu ve olumsuz sıfatların kişideki imanla ilişkisini Kelâbâzî cimrilik örneğinde şöyle anlatır: "Cimrilik" şiddetli olduğunda "şuhh" adını alır. Bu tabir daha çok infak ve imsakda kullanılır ve imtina etmekten neşet eder. Çünkü iman, Allah'ı rızık konusunda tekeffül ettiği şeylerde tasdik etmektir. Cimrilik, Allah'a

---

[406] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 266b; Bu hususstaki hadis şöyledir: *"Ey Allah'ın elçisi bazen içimize öyle bir şey doğuyor, onu konuşmaktansa, gökten yere düşüp yırtıcı kuşların bizi yakalayıp parçalaması veya rüzgarın bizi yüksek bir yerden aşağı atması daha çok hoşumuza gider. Hz. Peygamber "İşte bu apaçık imandır."* buyurdu. Muslim, İman, 209; Ebu Davud, Edeb, 109; Muhâsibî bu hadisi riyayla ilgili olarak kullanır. Reddetme ve kerih görme kişiyi Allah hakkındaki vesveseden kurtarıyorsa riyadaki vesveseden de kurtarır. Muhâsibî'ye göre riya büyüktür. Ama Allah hakkındaki vesveseden küçüktür. Krş. Muhâsibî, *Riâye*, s. 188.

[407] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 80.

[408] *Aynı yer*.

[409] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 81; Benzer ifadelere Kuşeyrî de de rastlıyoruz. Kuşeyri de tevhidle alakalı üç dereceden bahseder. Birincisi Hakk'ın Hak için tevhidi; bu bizzat Allah'ın, kendisinin bir olduğunu bilmesi ve kullarına bir olduğunu haber vermesidir. İkincisi; Hakk'ın hâlk için tevhidi; bu da Allah'ın kulunun tevhid ehli olmasına hükmetmesi ve bizzat onun tevhidini yaratmasıdır. Üçüncüsü; hâlkın Hakk'ı tevhidi; bu da kulun, Hakk'ın bir olduğunu bilmesi ve Allah'ın bir olduğunu söylemesidir. Kuşeyrî, *er-Risale* s.299.

suizandan dolayı yapılır. Çünkü cimri, vereceği şeye halef kılınamayacağından korkar.[410] Yine Kelâbâzî, *"Zâni, zinâ ederken mü'min olarak zina etmez. Hırsız çalarken mü'min olarak çalmaz. Şarabı içerken dahi, sarhoş mü'min olarak içmez. Halkın gözleri önünde kıymetli bir şeyi zorla yağma ederken mü'min olarak yağma etmez."* [411] hadisini şerh ederken Kelâbâzî kişinin gaflet ve günah anında kalbindeki iman nurunun silineceğini ifade eder. Gaflet süreklilik gösterdiğinde iman hakikatı tamamen perdelenir.[412]

İmanın hakikatları; sınırsız bir tevhid, kesintisiz bir zikir, niteliksiz bir hâl ve vakitsiz bir vecd olmak üzere dörttür.[413] Niteliksiz bir hal sözünün manasını Kelâbâzî; kişinin yaşadığı halden söz etmesi ve yaşamadığından söz etmemesi olarak açıklar.[414]

Kelâbâzî, bir başka yerde mü'minleri âmm ve hâss şeklinde ikiye ayırır. Her iki grubun bazı özelliklerini zikreder. Buna göre; mü'min kardeşinden ilgiyi kesmek, ona karşı öğünmek âmm mü'minlerin özelliğidir. Hâss mü'minler ise, mü'minlerin velileridir, kardeşleridir,[415] aralarında sevgi mevcuttur.[416] Birbirlerini kendi nefislerine tercih ederler[417] ve birbirlerine karşı zelildirler, birbirlerine merhametle muamele ederler.[418] Merhamet imanın meyvesidir, arifin sıfatıdır. Arifin nezdinde insanların iyisi de kötüsü de kendi nezdinde birdir. Hepsine karşı merhametlidir.[419]

Kelâbâzî, Allah'a imanı, kalbin Allah'ı müşâhedesi olarak görür.[420] Allah'a inanmak, ulûhiyetini temaşa etmektir. Bunu da kelîme-i tevhid'in dil ile tasdiki olarak yorumlar ve şöyle der; "Kişi, kelîme-i tevhîd'i dil ile söylediğinde kalb, Allah'ı hiçbir şeye ortak koşmadan müşâhede ederek tasdik eder." Kelâbâzî'ye göre, kelîme-i tevhîd'i söylediği halde, kalbi ile Allah'ı yakînen bilmek manasını müşâhede etmeyen kişinin

---

[410] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 187;

[411] Buhari, 5/119,120 Müslim, İman 1/76; İbnu Mace, Fiten 2/1298, 1299.

[412] *Bahru'l-fevâid*, s. 213.

[413] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 82.

[414] *Aynı yer.*

[415] Hucurat, 49/10.

[416] Al-i İmran, 3/103.

[417] Haşr, 59/9.

[418] Maide, 5/54.

[419] İmanın meyvesi olan merhametin oluşabilmesi için nefsin tanınıp, kınanıp kötü duyguları defedip Allah korkusunun kalbe yerleştirilmesi gerekmektedir. Muhâsibî, *Riâye*, s. 391.

[420] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr, 122a.

kalbi lisanını doğrulamaz.[421] O'na göre, îmanı sıhhatli olan kişi, kâinata ve orada bulunan şeylere bakmaz. Sadece Hakk'a bakar. Çünkü himmetin düşük oluşu, Allah hakkındaki bilgi ve ma'rifetin az oluşundan ileri gelmektedir.[422] Kelâbâzî kalbin Allah'ı müşâhedesi diye tarif ettiği imana âmm adını verir ve bu müşâhedeyi derecelendirmeye tabi tutar. Buna göre, en üstünü, kişinin Allah'ı bulunabileceği her mekân ve durumda; sıkıntı ve sevinçte, yalnızken ve toplulukta, zaruret ve istek halinde, zenginlikte ve fakirlikte müşâhede etmesidir. [423]

Kişinin varoluşa katılması tevhidi yaşamasıyla mümkündür. Tevhid'i içselleştirerek gerçek sevgiliyi arayanlar ilâhî aşkı bularak, onunla ölümsüzleşen insanlardır. Gerçek ölü, diriler arasında gezen, fakat hayattan haberi olmayan kişilerdir.[424] Bu nedenle mümin birlikten yana olan kişidir. Allah, kullarına iman ahdini ve akdini yenilemeyi emretmekte ve*: "Ey iman edenler, Allah'a ve Resulüne iman edin"*[425] buyurmaktadır. Bu ayetin manâsı Kelâbâzî'ye göre: Ey imanı olanlar, yine iman edin, demektir. Yani "Ey ma'rifet ve safvet ehli olanlar," "iman edin" "Ey yakınlığıma ve beni müşahede etme hâline erenler" mademki iman ettiniz beni bırakıp başkaları ile meşgul olmayınız." İman edenlerin iman etmesi bu demektir.[426] Buna göre iman kişiyi Allah'tan çeviren şeyleri kalpten atıp bütün mevcudiyetiyle O'nun davetine icabet etmesi, bu sayede hep Allah'a ait olan şeyleri görüp O'na ait olmayan şeylerden uzak olmasıdır. Kişi maddeye tabi olursa arzular onu dağınık hâle getirir. Arzularına uyarak dağılan, Allah'tan uzaklaşan şehveti ve istekleri peşinde koşan bir kimse Hakk'tan uzaklaşır. Yine ona göre iman, kişinin teklifte bulunmadan teslimiyet göstermesidir.[427]

Kelâbâzî, iman amel ilişkisi bağlamında mü'mini iki ayrı kategoride mütalaa eder: 1. Ümmetü'd-da've ve'1-icâbe . 2. Ümmetü'd-da've ve'l-icâbe ve'l-ittibâ

---

[421] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 261.

[422] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 82.

[423] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 261; Kelâbâzî'ye göre kişi sevinç anında hamd ile, sıkıntı anında rıza ile, yalnızken hâyâ ile, toplulukta tevekkül ile, ihtiyaç anında yardım isteyerek, imtihan anında başarı isteyerek, bolluk anında fazilette bulunarak, darlık anında sabrederek, ümit azlığında sadr genişliği ile, nimetin artması durumunda şükrederek, kullukta ihlas ile, isyan anında bu durumda kurtulmak için dua ile Allah'a sığınması imandaki fazilet ve kemâlât ile alakalıdır. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 261-262.

[424] İsmail Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlânâ*, Ötüken Yay., 2. Basım, İstanbul, 2000, s.104.

[425] Nisa, 4/136

[426] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 83.

[427] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 261

Birincisiyle Allah'ın birliğini ve Hz. Peygamber'in risaletini kabul etmekle birlikte dinin ameli yönünü yerine getirmeyenler kastedilir. İkincisiyle de tevhid ve risaleti kabulle birlikte emredileni yetine getiren mü'minler kastedilir. [428]

Tevhid ma'rifet iman islâm ilişkisini şöyle özetlemek mümkündür. Tevhid bir sırdır, yani Hakk'ı idrak edilir olmaktan tenzih etmektir. Ma'rifet iyiliktir, yani Hakk'ı sıfatlariyle tanımaktır. İman, sırrı korumak ve iyiliği tanımak hususuna gönül bağlamaktır. İslâm, arzu ettiğin her şeyin Hakk ile kâim olduğunu müşahede etmektir.[429]

Kelâbâzî imanı açıklarken şirkle birlikte açıklar ve imanı; sırrın şirk pisliğinden temizlenmesi olarak tanımlar.[430] Kelâbâzî tam burada şirkle ilgili olarak Resûlüllah (s.)'in: *"Ümmettimdeki şirk, bir karıncanın karanlık bir gecede kaygan bir taşta yürümesinden daha gizlidir"* [431] hadisini zikreder.[432] Şirkin aslı küfürdür. Küfür imanın aslını zail eder ama gizli şirk imanın aslını zail etmez fakat onun hakikatleri hususunda noksanlıklar meydana getirir.[433] Kelâbâzî, yaptığı ibadetlerin karşılığını Allah'tan başkasından bekleyen kişiyi de, müşrik olarak tanımlar.[434] Müşrikleri ikiye ayırır: 1. Allah'a ortak koştuklarına ibadet edenler. Bunlar; putlara, güneşe, aya ve yıldızlara ve meleklere ibadet ederler. 2. Yalnızca Allah'a ibadet edenler, ama kıdem, yaratma gibi konularda Allah'a ortak koşanlar. Meselâ filozoflar, Allah'la birlikte heyula, fiil ve nefse ibadet etmezler ama, kıdem konusunda bunları Allah'a ortak görürler. Aynı şekilde nur ve zulmet fikrini savunanlar Allah olarak kabul ettikleri nûra ibadet ederler; zulmete ibadet etmezler. Mecusiler de iki yaratıcı kabul ettikleri halde, sadece Yezdan'a -ki o da onlara göre Allah'tır- ibadet ederler. Şerrin yaratıcısı olarak kabul ettikleri Ehrimen'e (İblis) ibadet etmezler.[435]

Netice itibariyle tevhid kulun yaratılışını tamamen değiştirir ve nihayetinde onu en seçkin insan konumuna çıkarır. Tevhid kelimesi, dudaktan kalbe indiği zaman, yep yeni bir hayat oluşturur. Onun tesiri ile göğüslerde bulunan gönül erir, su olur. Hangi eşyâya

---

[428] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 232b

[429] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 83; Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 422.

[430] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 165b.

[431] Acluni, c. IV, 403.

[432] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 165b.

[433] Müstemlî, *Şerh*, c. III, s. 1069.

[434] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 155.

[435] *Aynı eser,* vr. 336a.

dokunursa onu gönül haline getirir.[436] Tevhid ve türevleriyle ilgili kelimelerin tanımlarında farklılık görülmekle birlikte işaret ettikleri nokta birdir. O da Allah'ın birlenmesidir. Bütün insanlar, Allah'ın ruhundan bir öz taşımaları nedeniyle bir bütün olarak Allah'ın birliğini göstermektedir. Ancak bu birlik, kesret içinde bir birlik olup herkes kendi konumuna ve istidadına göre bu birliği yaşayıp yaşadığı ölçüde istifade etmektedir. Bu mânâyla irtibatlı olarak, Nedoncelle de, insanla Allah arasında kalın bir perdenin bulunduğunu, ancak insanın doğa içinde yaratılmış olduğundan, bu perdenin tamamıyla ortadan kalkması mümkün olmasa da insanda Allah'a olan sevgi arttıkça bu perdenin inebileceğini öne sürmektedir.[437] İşte mutasavvıflar da, bu sevgi boyutunun derinliğine göre Allah'ı tanımakta, tanıdığı ölçüde O'nun vahdaniyetini anlayabilmektedir. Şu halde tek olan Allah'ın birliğini tanımlamada farklılıkların olmasının nedeni, sevgi ve bu sevgiye bağlı olarak oluşan ma'rifettir diyebiliriz. Sonuç olarak tevhid, Allah'tan başka her şeyin bir yanılma ve aldatıcı bir rüya olduğu gerçeğinin bilinmesidir.[438]

C. MARİFET ve BİLGİ KAVRAMLARI

Gazalî, Râzî (606/1210) ve Amidî (631/1233) gibi kelâmcılar keşf ve ilhamla yakîn ve kati bilgilerin elde edilebileceğini kabul ederler. Ancak kelâmcıların çoğunluğu, Sûfîyenin bilgi elde etmenin gerçek yolu olarak gördüğü keşf, irfanî bilgi ve ilhamı, hakikate ulaştırıcı bir bilgi vasıtası olarak görmezler. Sûfî epistemolojisinin anlaşılabilmesi için şunu açıkça ifade etmek gerekiyor ki, sûfî epistemolojisinde, var olduğu düşünülen bir zihnî/aklî bilginin yanında, "haz" denilen sadece sûfî tecrübe ile ulaşılabilen sûfî hâllerin bilgisi vardır. Bu iki bilgi ile terkip edilen varlığın en yüksek bilgi formunu oluşturan sırların bilgisi vardır.[439] Sufîlere göre, akıl ve nakil belli ölçülerde dinî

---

[436] İkbal, *Esrar ve Rumuz*, s. 93.

[437] Bkz. Urhan Veli, *Kişiliğin Doğası*, İstanbul 1998, s. 131.

[438] Reynold A. Nicholsan, *İslam Sûfileri*, s.72.

[439] İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, I., 31; II., 598, 644; Sûfilerin yaşamış oldukları tecrübenin bilgi değeri taşıyıp taşımadığıyla alakalı olarak metodunu batıdan kaynağını İslam kültüründen alan bir çalışma için bkz. Ertürk, Ramazan, *Sûfi Tecrübenin Epistemolojisi /Çağdaş Bir Yaklaşım*, Fecr Yay., Ankara 2004.

bilgilerin kaynağı olmakla beraber en ulvî ve kutsî dinî bilgiler keşf, irfan ve ilhamla elde edilir.[440]

1. Akıl

Akıl kelimesi, Arapça "a-k-l" kök fiilinden gelir. Yakalamak, tutmak, engellemek, idrak etmek, men etmek, zapt etmek, deveyi iple bağlamak, kösteklemek, cezbetmek, sığınak ve nefsin arzularını bağlayan yükümlülük mânâlarına gelmektedir. Kur'ân terminolojisinde akıl "bilgi edinmeye yarayan bir güç" ve "bu güç ile elde edilen bilgi" şeklinde tarif edilmiştir.[441]

İlk dönemlerde deveyi bağlamak, anlamak anlamlarında daha yaygın olan akıl, daha sonraları duygu ve düşünceleri, kavram ve olayları birbirine bağlayan ruhî melekeye verilen isim olmuştur. Akıl, ilmi almaya ve kabul etmeye hazırlayan kuvvettir, cehaletin zıddıdır. İnsanı diğer hayvanlardan ayıran en önemli özelliktir.[442] Türkler, bu melekeye hayır ve şerri ayırt ediş, anlayış anlamında "Us" derlerken[443], Pozitivist batı düşüncesinde de, iyi ile kötü, doğru ile yanlış arasını temyiz eden melekeye akıl adı verilmektedir.[444]

Tasavvufta ise bilginin kaynağı kalbdir. Ancak kalb aklın karşıtı değildir. Bir yere kadar akılla iç içedir. Akletme kalbin bir işlevidir, düşünceyi üreten aklın kaynağı da kalbdir. Metafizik konularda kalbin aklı aştığını söyleyen sûfîler bu konularda kalbin sezgisini esas almışlardır.[445]

Akıl, varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit bir cevher, maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç şeklinde

---

[440] Ebu'l-Yüsr Muhammed Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn (Ehl-i Sünnet Akaidi)*, çev., Şerafeddin Gölcük, Kayıhan, İst., 1988, s.12; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslamiyye Mabaası, İst., 1339-1341, I, 59-60; Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, 4.bs., Selçuk Yay., İst, 1996, s.197; A. Saim Klavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akaidi ve Kelama Giriş*, Ensar Neşriyat, İst., 1987, s.334-335; Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Dergah Yay., İst., 1999, s.103vd; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV Yay., İst., 1998, s.164.

[441] Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, (I-VIII), (tahkik: Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim Sâmirî), Beyrut 1988, I, s. 159; Cevherî, V, ss. 1769-1772; İbn Fâris, IV, ss. 69-72; Ragıb el-Isfahânî, ss. 341-342; İbn Manzûr, c. IV, s. 3046.

[442] Halil b. Ahmed, I, s. 159; Râgıb el-Isfahânî, s. 341; İbn Fâris, IV, s. 69; İbn Manzûr, c. IV, s. 3046.

[443] Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lugati't-Türk*, (I-IV), çev. Besim Atalay, Ankara 1985, c. I, s. 36, 197, 286.

[444] Yakıt, İsmail, "Mevlânâ'da Akıl ve Aklın Kritiği", *SDÜİF Dergisi*, sy. 3, Isparta 1996, ss. 1-8.

[445] Uludağ, "Kalb", *DİA*, c. XXIV, s. 232.

tanımlanabilir. İnsanın her çeşit faaliyetinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden, güzeli çirkinden ayıran güç olan akıl, ahlâkî, siyasî ve estetik değerleri belirlemede en önemli fonksiyon olarak görülür.[446]

İnsana Allah'ın bağışladığı en büyük nimet olan akıl, aynı zamanda insanı insan yapan ve onu diğer canlılardan ayıran, onun her türlü aksiyonlarına anlam kazandıran en önemli haslettir. Kur'an'da 750'den fazla yerde akıl ve düşünmeye yer verilmesi, İslâmiyet'in akla verdiği değeri göstermesi açısından önemlidir. Kur'an'a göre insanın düşünmesi[447] ve öğüt alması, ibret alması[448], hidayete ermesi[449], cahillikten kurtulması, kalbî körlükten yani basiretsizlikten uzaklaşması[450] için en iyi yardımcı akıldır.

Böyle olmakla beraber kişi doğrudan Allah'ı tanıyamaz; ancak aklının imkan ve sınırları ölçüsünde O'nun hakkında bir idrake ulaşabilir. Çünkü akıl insan için bir âlettir. Kul bu âletle kendisine tanıtılanı tanır. Akıl doğrudan doğruya ve bizzat Allah'yı tanıyamaz.[451] Mutasavvıfların akla yaklaşımları, filozoflarınki gibi salt akıl merkezli bir yaklaşım değildir. Çünkü onlara göre vahiy, ilham ve duyular da akıl gibi bilgi kaynağıdır. Akıl, zât itibariyle sınırlı olduğu için tek başına hakikate ulaşamamaktadır. Bunun için onlar, aklın yanına, psikolojik yönünü temsil eden kalbi, Kur'anî ifadeyle "fuâd"ı koymaktadırlar.[452]

İlk dönem zâhid ve sûfîleri akla hadis ve fıkıh âlimlerinden farklı bir mana vermemişlerdir. Onlar da aklın mâhiyetini tahlil ve tarifle fazla meşgul olmayıp, sadece din ve ahlâk alanında pratik yönden sağladığı veya sağlaması gereken faydalar üzerinde durmuşlardır. İmandan sonra en büyük nimet olarak gördükleri akla, âhireti kazanmaya

---

[446] Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl", *DİA*, İstanbul 1989, c. II, s. 238.

[447] Sâd, 38/29; Kasas, 28/51.

[448] Tâhâ, 20/54; Zümer, 39/21.

[449] Bakara, 2/171; Zümer, 39/17-18.

[450] Bakara, 2/172.

[451] Ebu Bekir Sebbâk: *"Allah aklı yaratınca ona: "Ben kimim"* diye sordu. Akıl sustu. Sonra aklın gözünü vahdaniyet nuru ile sürmeledi. Bunun üzerine akıl gözünü açtı ve: *"Sen Allah'sın, senden başka ilâh yoktur' dedi,"* demiştir. Bu söz de aklın ancak Allah'ı tanıtmasıyla Allah'ı bilebileceğini ifade eden güzel bir misaldir. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 65; Serrâc, *Lüma',* s. 28.

[452] Akıl imanın zıddı değil, imanın bir parçasıdır. Leibniz'de bu hususu vurgulayarak aklı iman gibi Allah'ın hediyesi olarak görür. Buna göre ise aklı iman ile çatıştırmak, Allah'ı kendisiyle çatıştırmak demektir. Leibniz, G.W., *İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşmalar* (çev., H.Batu), MEB yay., İstanbul 1986, s. 56.

vesile olması dolayısıyla büyük değer vermişlerdir.[453] Aklın mahiyeti ve özellikleri hakkında ilk defa bir eser kaleme alan sûfî, aynı zamanda Kelâbâzî'nin fikir kaynakları arasında da yer alan Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857)'dir.[454] Muhâsibî aklı "Allah'ın kalplere yerleştirdiği basiret nurları" olarak tanımlar. Görevi ise doğruyla yanlışı ayırt etmektir.[455]

Kelâbâzî bir insanî yeti olarak aklın diğer rûhânî yetiler arasındaki konumunu ve gücünü şu şekilde açıklar: Allah yeryüzünü ve gökyüzünü yarattı ve insanların dillerini ve renklerini farklı kıldı. İnsana ruh, nefis, akıl ve mizaç verdi. Nefse; yeme, içme, uyku, cima gücü verdi. Bunlar şehvettendir. Ruha da; hayat, ilim, hareket, hilm[456], rıza, şükür, haya, kerem gücü verdi. Akla; seçme, hıfz etme, bilgiden faydalanma, her şeyi yerine koyma, tamir etmek için her aleti kullanma gücü verdi. Mizaca da; gadap, rıza, muvafık olma, uyuşma, zorluk, kolaylık, inatçılık gücü vermiştir. Bütün bu vasıflar ve tüm bu hasletler, birbirine muhtaçtır. Hilm ve ilim birbirine muhtaçtır. Aynı şekilde istikrarsızlık ve huysuzluk birbirine muhtaçtır. Rıza ve uyuşma birbirine muhtaçtır. Birbirlerinden kaçamazlar. Aynı şekilde, gadap ve zorluk, rahmet ve yumuşak huyluluk, acımasızlık ve kabalık her zaman ve her an birbirine muhtaçtırlar.[457]

Kelâbâzî aklı ma'rifetle doğrudan alakalı olarak ele alır. O'na göre akıl gidince ma'rifet de gider.[458] Hakim Tirmizi (ö. 216/831) de aklı ma'rifetle alakalı olarak ele alır. Tirmizî bir yerde aklın bir mülk, bu mülkün sultanının ma'rifet olduğunu söylemektedir. Burada aklın kaynağının dimağ, meskeninin sadr olduğunu ifade ederken, faaliyet

---

[453] Uludağ, "Akıl", *DİA*, c. II, s. 246.

[454] Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 61. *El-Akl* ve *fehmu'l-Kur'ân* isimli bu eser Hüseyin Kuvvetli tarafından neşredilmiştir, Beyrut 1971; Bu eserin Türkçe'ye tercümesi de yapılmıştır. Muhâsibî Allah'ın nimetlerini sıralarken Allah'ın farzlarına yöneltecek bilgiyi ilk sıraya yerleştirir, bunun peşinden sağlık ve zenginliğin daha sonra da aklın geldiğini belirtir. bkz. Muhâsibî, *Âdâbü'n-nufûs*, s. 44; Erginli, *Muhâsibî,* s. 63.

[455] Erginli, *Muhâsibî*, s. 64.

[456] Hilm aklın ve zekanın temeli aklın sakin bir durumudur. Aklın doğru çalışmaya ve isabetli karar vermeye sevk eden bir özelliktir. Kelâbâzî'nin, Allah'ın Halîm sıfatıyla ilgili yorumları ve hilm sabır arasındaki farklar için bkz. Bu tez sabır bölümü.

[457] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 199a.

[458] Enbiya 21/83'te geçen "Başıma bir bela geldi, (Sana sığındm), Sen merhametlilerin merhametlisisin" Kelâbâzî bu duasında Eyyüb'ün aklının gideceğinden endişe etmesi dolayısıyla böyle yalvardığını ifade etmektedir. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 141.

alanının da bütün bir beden olduğunu dile getirmektedir. [459] Dolayısıyla Kelâbâzî'de akıl ilim ve ma'rifetle birlikte zikredilen bir kavramdır. Bunun zıddı olarak da ilmin ve ma'rifetin olmadığı yerde aklın olmadığını söyleyebilmemiz mümkündür. Nefs ve şehvet ilmin ve aklın düşmanıdır.

Bunun yanında Kelâbâzî aklı mürüvvetin ölçüsü[460] ve insanları diğer mahlûkata karşı şerefli kılan yönümüz olarak görür ve aklı "huccet" ve "mahaccet" diye ikiye ayırır.[461] Akl-ı huccet delil olan akıldır. Akl-ı mahaccet ise delil gösteren akıldır. Hüccet-i akıl, Allah'ın yarattığı doğuştan gelen akıldır. Her baliğ ve mümeyyize verdiği akıl olup, bu sayede Allah'ın mahlûkatına hücceti tamam olur. Bu akıldan yoksun olan kişi deli, çocuk ve hayvanlar gibi mükellef değildir.[462] Akl-ı mahaccet ise, kişinin kendisine verilip ve Allah'ın tabiattaki ayetlerine bakarak terbiye ettiği akıldır. Bu akılla kişi, Allah'ın emirlerine tâbi olur, onu yerine getirir; nehyettiklerinden de kaçınır. Bunları yapmayanın aklı yok demektir.[463] Bundan dolayı, Allah pek çok âyette "akletmezler", "düşünmezler" buyurmuştur. Rasûlullah (s.) de, *"Akıllı Allah'a itaat eden kişidir"* buyurmuştur.[464]

İnsanı diğer mahlukattan ayıran meziyeti aklıdır. Aklın kemali, ahlakın güzelliğini; dolayısıyla da şehvetlerden ve kötü sıfatlardan uzaklaşmayı gerektirir. Kelâbâzî'ye göre akıl rububiyyetin, uluhiyetin, yerli yabancı herkesin ve kişinin nefsinin hakkını vermeyi gerektirir. Kim Rabbine ibadet ediyor, hakka hukuka dikkat ediyor ve kendi nefsinin hakkını veriyorsa mürüvvet sahibidir. Bu sıfatlar da kimde bulunmazsa

---

[459] Hakim Tirmizi, *Gavru'l-umûr*, s. 48. Başka bir yerde aklın yerinin dimağ, aydınlattığı ve faaliyet gösterdiği yerin kalb, tedbirinin ise sadrda olduğunu söyler. bkz. *Kitâbu'l-menhiyyât*, s. 138.

[460] Kelâbâzi'ye göre; *"Kişinin hasebi dini, mürüvveti ise aklıdır."* Hanbel, Müsned, 2/265. hadisinde Allah Rasülü (s.) bildirilen övüncün soyla değil dinle olması gerektiğini ve gerçek mürüvvetin de zahirde, güzel görünüm, halin vaktin yerinde olması anlamında değil aklın kemalinde olduğunu bildirir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 53.

[461] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 260a; Muhâsibî de aklın yaratılış bakımından önceden var olan (garîza) ve zamanla gelişen (tecrübe) olmak üzere iki yönünün bulunduğunu ifade eder. Erginli, Muhâsibî, s. 64.

[462] *"Şüphesiz bunda aklını kullanan bir kavim için Allah'ın varlığını gösteren deliller vardır."* Ra'd, 4 ve *"Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünecek kalpleri, işitecek kulakları olsun."* Hac, 46. Bu akılla ilgili Kelâbâzî'nin şahit getirdiği ayetlerdir.

[463] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 260a; Kelâbâzî konuyla ilgili şu ayetleri örnek verir: *"Bu şüphesiz onların akılları ermeyen bir toplum olmalarındandır."* Maide, 58. *"Bu onların anlamaz bir toplum olmaları sebebiyledir."* Maide, 58.

[464] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 260a.

bu kişiler akıldan yoksun olan hayvanlar gibi, hatta daha aşağıdırlar.[465] Yine ona göre, kadınların dindeki eksikliği, hayız; akıllarındaki noksanlığı şehadettir. Şükür ve sabır din ehlinin vasıflarıdır. Dînî kıt ve aklı kıt olanın şükrü ve sabrı az olur. Namaz kılmamak ve fakirlere yemek yedirmemek dinle alakalı ceza gününün inkar edilmesi akılla alakalıdır.[466] Kelâbâzî'ye göre inanç ibadet ve ahlâki erdemlerden uzak olan insanlarda ahl-ı mahaccet vardır. Fakat terbiye edilmiş akıl olan akl-ı mahaccet yoktur.

Kelâbâzî *"Allah'a imandan sonra aklın başı, insanlara sevgi göstermektir."*[467] hadisini akılla ilgili olarak ele alır ve buradaki ifadenin insanların seni seveceği bir halde bulunmak şeklinde anlaşılabileceğini söyler. Bu ise insanların elindekine göz dikmemekle ve insanlara yük olmamakla olur. Bu aynı zamanda Allah'ın sıfatıyla muttasıf olmaktır. Kelâbâzî'ye göre kim insanlara iyi muamele ederse aklın yarısı, kim Allah'a kulluk ederse aklın tamamı tamamlanır.[468]

Kelâbâzî bir başka yerde, ma'rifet, itaat ve sabır konusunda noksansız olanların aklının kamil olduğunu belirtir. Burada ifade edilen, Allah'ı hüsn-i ma'rifetle bilmek, Allah'ın emirlerine itaat ve kaza ve kaderine sabırdır.[469] Kelâbâzî'nin akılla imanı ve marifeti birlikte ele almasından anlıyoruz ki bu kavramlar birbirinin tamamlayıcılarıdır mukabilir değil.[470]

Kelâbâzî iki türlü ma'rifetten bahseder:

1. Ta'rif: Allah'ı delille tanıma. Allah kullarına kudretinin eserlerini âfâk (dış dünya) da ve enfüs (iç dünya) te, maddî ve manevî âlemlerde gösterir. Sonra onlarda bir lütuf (lâtife, akıl) meydana getirir. Bu lütuf sayesinde eşya, kendisinin bir yaratıcısı bulunduğunu insanlara gösterir. Avamdan olan müminlerin ma'rifeti budur.

2. Ta'arruf: Allah'ı delilsiz tanıma. Allah'ın kullarına kendisini bizzat tanıtmasıdır. Kelâbâzî bu tür ma'rifet hakkında İbrahim (a.s.)'ın: *"Üfûl edenleri, zevale*

---

[465] *Aynı eser,* s. 53.

[466] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 324; Müddessir 45-46 numaralı ayetlerde bu hususa işaret etmektedir.

[467] Ebu Nuaym, *Hilye,* 3/203.

[468] Kelâbâzî, *age.,*s. 60; *aynı eser,* s. 170.

[469] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 255b. Aklın kısımlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Kelâbâzî, *Bahrul-fevâid*, vr. 255b.-256a.

[470] Leibniz'in dediği gibi akılla imanın savaş halinde olduğunu söylemek, Tanrı'yı kendi kendisiyle savaştırmak demektir.G. W. Leibniz, *İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşmalar*, (çev. H. Batu), MEB Yayınları, İstanbul 1986, s. 56.

erip yok olanları sevmem"[471] ayetindeki ifadesinin; ben delili değil medlülü isterim, demek olduğunu belirtir. Bu, havassın ma'rifetidir. Bu durumda Allah, Allah'la tanınmaktadır. Buna göre ta'arruf, Allah'ı doğrudan, ta'rif ise delil ile tanımaktır.[472] Genelde sûfiler özelde Kelâbâzî her ne kadar aklın vasıtalı olarak delile dayanarak Allah hakkındaki marifetinden bahsetseler de asıl vurgularını Hak Teâlâ'nın doğrudan bizzat Allah ile tanınması anlamına gelen keşfî bilgi uzerine yapmışlardır. Kelâbâzî'nin Allah'ı delilsiz bizzat onunla tanıma olarak tanımladığı "ta'arruf" eserine isim yapması da bunun ayrıca bir göstergesidir. Akıl buradaki tarifi anlama noktasında devreye girmektedir. Muhammed b. Vâsıtî (ö.320/932)'nin: "Hiçbir şey görmedim ki onda Allah'ı görmüş olmayayım sözü delille ma'rifeti; bir başka mutasavvıfın "Hiç bir şey görmedim ki ondan evvel Allah'ı görmüş olmayayım," sözü de delilsiz ma'rifeti ifade eder.[473] Yine İbn Atâ (ö.309/921)'nın "Allah halka kendisini yaratıkları vasıtasiyle tanıttı", sözü tarifi ifade eder. *"Develere bakmıyorlar mı? Nasıl yaratılmışlardır?"*[474], âyeti ise bunu gösterir. Havassa, sıfatları ve kelâmı vasıtasiyle kendini tanıttı: *"Kur'an'ı düşünmüyorlar mı?"*[475] *"Kur'an'da indirdiğimiz âyetlerde müminler için şifa ve rahmet vardır',*[476]*; "En güzel isimler Allah'ındır."*[477] ayetleri de ta'arrufu ifade eder. [478] Netice

---

[471] Enam, 6/76

[472] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 65.

[473] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 64.

[474] Gâşiye, 88/17

[475] Nisa, 4/84

[476] İsra, 17/84

[477] A'raf, 7/179

[478] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 64. Kelâbâzî'nin naklettiği şu şiirde de tarifi red; taarufu kabul vardır:
"Benimle Hakk arasında bir beyân, bir delil, bir işaret kalmadı". (Allah'ı delil vasıtasiyle değil vasıtasız tanıyorum, medlulü buldum, delile ihtiyacım kalmadı)
Hakk'ın nurları kalbimde tecellî etti ve her tarafı aydınlattı." (Hakk'ı Hakk'ın nuru ile tanıdım)
Allah'ın kendisini tanıttığı kimseden başkası O'nu tanımaz. Hadis ve fânî olan, ezeli ve kadim olanı nasıl tanır?
Kâinat ve âlemle Allah'a istidlal edilemez. Sonradan vücûda gelen bir şeyin kendinden evvelki zamanlardan haber verdiğini hiç gördünüz mü?
Hakk'ı Kur'an'da müşahede edenler bilirler ki Allah'ın delili O'ndan, O'na ve O'nunladır." (Delil, Hakk'tan gelir. Insanı Hakk ile Hakk'a götürür Kur'an böyledir)
Delil Allah'ındır, Allah'tandır, Allah iledir ve Allah içindir. Biz bu görüşü doğru buluyoruz, bize (Allah tarafından) verilen açık seçik ilim de budur.
Benim buluşum, tevhid konusundaki izahım ve Allah *bahsindeki itikadım budur. İmanımın ve tevhidimin esasını bu teşkil etmektedir.*
Allah Taâlâ'yı hem zahiren hem de bâtinen tanıma ve bilmede ehliyet sahibi olanların ifadeleri de böyledir."
Ey insanlar, dostlarım ve arkadaşlarım, Hakk'ı vecd ile bulanların buluşları budur." Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 65.

itibariyle ma'rifetin husule gelmesinin Allah'ın dışında başka bir sebebi yoktur. Sebep sadece Allah'ın kendisini arife ta'rif etmiş olması, arifin de O'nu bu ta'rif ile bilmiş ve tanımış olmasıdır.[479]

Tasavvufî düşüncede akıl tamamıyla bir kenara bırakılmamış, onun sınırlı oluşuna vurgu yapılmış, aşkın karşısındaki acziyeti tespit edilmiştir. Allah aklın ulaşamayacağı ve ihata edemeyeceği yüce ve aziz bir varlıktır. [480] Aklın dışında değil aklın ötesindedir. Orada da rehbere ihtiyaç vardır. Kelâbâzî'ye göre onun için Hak Teâlâ bize kendisini ta'rif etti ve Rabbimiz olduğunu bildirerek: *"Rabiniz değimliyim"*[481], dedi. "Ben kimim" diye sormadı. Bu sözü ile bilinen ve tanınan bir şekilde zuhur edince akıllar derhal onu kabul etti. Çünkü "Rab" kelimesinin içinde Allah'ın hüviyeti sözkonusudur. Aklın ise O'nu tek başına bilmesi imkansızdır. Bunun için Allah akıldan ayrılmış, yücelmiş, varlığını kabul etmekten başka aklın kendisi hakkında bilgi sahibi olmaktan münezzeh olmuştur.[482]

Akıl fonksiyonlarını icra etmediği zaman Kur'an, kullanılmayan diğer organlar gibi aklı da yok farzetmiştir.[483] Kafirler ve müşriklerin aklı olduğu halde Allah onlar için: *"Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler. Bundan dolayı anlamazlar."*[484] buyurur. Çünkü onlar akıllarından ve onlara verilen üstün özelliklerden faydalanamamaktadırlar. Ayrıca onların kulakları ve gözleri vardır. Görürler ve duyarlar ve dilleriyle konuşurlar. Ancak yine onlar kör, sağır ve dilsiz olarak adlandırılırlar. Şu ayet de bu hususa delalet eder: *"Andolsun, size vermediğimiz imkân ve iktidarı onlara vermiştik. Kendilerine kulaklar, gözler ve kalpler vermiştik. Fakat kulakları, gözleri ve kalpleri kendilerine bir yarar sağlamadı. Çünkü Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlardı."*[485]

---

[479] *Aynı yer.*

[480] Batılı bakış açısıyla Alexis Carrel de bu noktaya gelir ve sûfîlerin marifetullah şeklinde ele aldıkları Allah'ı hakkıyla tanıma husunda öyle der: "Sevmesini bilene çok yakın olan Allah, aklı ile anlamak isteyene o kadar uzaktır, gizlidir. Onu anlamaktan söz ve fikir aciz kalır." Bkz. Carrel, Alexis, *Yarınlara Doğru ve Dua*, çev.: Refiz Özdek, Yağmur Yay., İstanbul, 1977, s. 193. Ayrıca bkz. Kenan Gürsoy, J.*P. Sartre Ateizmin Doğurduğu Problemler*, Ankara, 1991, s. 51; Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan Mevlânâ ve Tasavvuf*, Dergah Yay., İstanbul, 1988, s. 15-19. Şahin Filiz, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İnsan Yay., İstanbul, 1995, s. 138; Hegel, *Tarihte Akıl*, çev. Önay Sözer, Ara Yay., İst. 1991, s. 55.

[481] A'raf, 7/173

[482] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 65.

[483] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 260b.

[484] Bakara, 2/171.

[485] Ahkaf, 46/26.

Amel, taat, ibadet ve dînî ahkamın tatbik edilmesinden hasıl olan ma'rifet; istidlali, kıyasî, aklî, mantıkî, nâssî ve naklî bilgilerden çok farklıdır. Sûfîler Allah'ı tanımanın yolu olarak aklı ve nakli değil, keşfi ve ma'rifeti kabul etmişlerdir. Onlara göre Allah akılüstü bir varlık olduğundan O'nu düşünce ile kavramak ve tanımak mümkün olmadığı gibi naklî bilgilerle tanımak da kabil değildir. Sûfîlere göre Allah'ın varlığı aklî ve naklî delillere ihtiyaç bırakmayacak kadar aşikardır. Akıl, ilâhî âlem denilen ceberut âlemine nüfuz edemez, insanı bu âleme ulaştıran tek rehber aşktır. Aşk, duyuların ve aklın idrak edemediği âlemi anlamaya çalışan yegane kılavuzdur.[486] Akıl Allah'ı idrak etmede acizdir. Allah'ı tanımak Allah'ın lütfuna bağlıdır. Akıl hadistir yani mahluktur. Akıl sahibi nasıl delile muhtaçsa akıl da delile muhtaçtır.[487] Akıl kendisinden daha yüce olan bir varlığı kuşatamaz. O sadece kulluğun nasıl yapılacağını gösterir. Aklın alanı kendisi gibi mahlukata ait olan alandır.[488] Akıl, Allah'ı yine Allah'ın lûtfu olan imanla bilir, başka türlü bilmek isterse yetersiz kalır. [489] Nitekim aklın yetersizliğiyle alakalı Kelâbâzî'nin naklettiği şu şiir bu hususu aydınlatır:

"Bir kimse aklı rehber edinerek O'na varmak isterse, akıl o şahsı hayret vadisinde başı boş olarak salıverir, o da bu vadide eğlenir durur."

"Tereddütle kirlenen kalb ve ruh o kadar şek ve şüphe içinde kalır ki hayretinden: "Acaba O var mı, yok mu" der."[490]

Dolayısıyla Allah'ın kendisini tarif ettiği kişi O'nu tanıyabilir ve kendisinin bir olduğunu gösterdiği kişi O'nu tevhid edebilir; bilginin kaynağı Allah'tır. [491] Nitekim

---

[486] S. Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, Three Muslim Sage, Harvard University Press, Cambridge, 1964, s. 38.

[487] Adamın biri Ebu Hüseyn Nuri'ye sormuş: Allah'ın var olduğunun delili nedir?
Allah'ın kendisidir.
Peki o halde aklın durumu nedir?
Akıl âcizdir, âciz olan bir şey sadece kendisi gibi âciz olan şeyler konusunda delil olur. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 63. Serrâc da Ebu Hüseyin en-Nûri'den aynı rivayeti nakleder. Kelâbâzî'nin nakline ek olarak şunları söyler: Allah aklı yarattığı zaman ona: *"Ben kimim"* diye sordu. Akıl cevap veremedi. Allah vahdaniyet nuruyla onun gözünü aydınlatınca akıl dedi ki *"Sen Allah'sın. Aklın seni tanıması yine seninle olur."* Serrâc, *Lüma',* ss. 37-38. İki müellifin de aynı rivayeti aynı şahıstan nakille almış olmaları ilk dönem tasavvufunun yapısını ve etkilendiği şahsiyetleri ortaya koymaktadır kanaatindeyiz.

[488] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 63.

[489] Ebu Bekir Kahtabî: *"Akıl sahipleri, Allah'ın varlığını (imanla) kabul etme ciheti hariç başka yönlerden kahr olmuşlardır. Allah, lûtf edip kendini akıl sahiplerine tanıtmasaydı akıl onun var olduğunu (iman) cihetinden de idrak edemezdi"*, demiştir. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 24. XIX. yüzyılda, akıl,insanın en önemli yönü olarak ifade edilmiştir. Bu yüzyıla "insan"görüşlerine damgasına vuran bu yeni yaklaşım özellikle Nietzsche, Hegel ve Marx'ın eserlerinde çok tartışılmasına rağmen aklın ötesinde bir varlık olduğunu düşüncesini dikkate almayan bu aktivitelerde herhangi bir neticeye ulaşılamamıştır. Bkz.Karl Marx, *Kapital I*, çev. Alaattin Bilgi, Sol Yay., Ankara 1997. Augustinus, The City of God, çev. H. Bettenson, Penguin Books 1972, s. 507; Nietzsche, *Zerdüşt Böyle Buyurdu*, çev. Osman Derinsu, Varlık Yay., 4. baskı 2004.

[490] Kelâbâzî, *Tarrruf,* s. 64.

Kelâbâzîye göre iman lütuf; Allah'ı vasfetmek de O'nun tecellîsi, kulluk; Allah'ın kişinin kalbine cezb ve celb vermesiyledir. Yine dostluk da O'nun kendisine dost seçmesiyledir.[492] Yine o bir başka yerde kulluk ve imanın iki şekilde olduğunu söyler; bunlar istima ve akıldır.[493] Ahirette yeniden diriliş, kıyamet sevap ve ceza istima nevindendir. Çünkü peygamber gelmeseydi bunlar bilinemeyecekti. Rububiyyetin, alemin yaratılışının ve Allah'ın birliğinin idraki ise akıl nevindendir. Akıl her zaman delile muhtaçtır; bu delil de Rasüller ve getirdikleri vahiylerdir.[494] Netice itibariyle genelde sûfîler özelde Kelâbâzî akla bir tür marifet isnad etmekle birlikte onun alan ve sınırlarını belirlemişler ve Allah'ı tanıma noktasında onu eksik kabul etmişlerdir. Bu noktada Kelâbâzî şu açık ifadeye yer verir: "Hülasa akıl için Allah'ı Allah'la tanımaktan başka yol yoktur."[495]

2. İlim-Ma'rifet

İlim kelimesi lugatta; bilmek, bir şeyin hakikatini idrak etmek, yakînen tasdik etmek, sağlamlaştırmak, nişan, alâmet ve cahilliğin zıddı gibi mânâlara gelir.[496]

İlim kelimesi ve ondan türeyen isim ve fiiller, Kur'an-ı Kerim'de yaklaşık yedi yüz elli[497] yerde geçmektedir. Kur'an-ı Kerim'deki: *"Vaktiyle Allah, kendilerine kitap verilen (âlimler)den şöyle te'minat almıştı: Celalim hakkı için Kitab'ı muhakkak insanlara açıklayıp anlatacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz"*[498] ayetiyle ilim öğretmek emredilmiştir. *"Onların içlerinden bir grup, Hak ve hakikati bile bile gizlerler"*[499] ayetiyle ilmi gizlemek yerilmiştir. İlim, aynı zamanda insanların manevî derecelerinin

---

[491] *Aynı eser*., s. 63.

[492] *Aynı yer.*

[493] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 220b.

[494] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 220b. Kelâbâzî filozof ve dualistlerin çoğunun ahireti ve yeniden dirilmeyi akıl dışı bulduğunu belirtir. Allah Zilzal suresinde ahreti ve yeniden dirilişi anlatmıştır. Ahiret ve yeniden diliriş istima ve kabullenme yoluyla bilinebilir; akılla değil. Kelâbâzî *"Zilzal suresi Kur'anın yarısına denktir."* hadisini bu bağlamda anlar. Kur'anın yarısı akla hitap etmekte diğer yarısı direk istima ile yani imanla bilinebilmektedir. Bkz. *Bahru'l-fevâid*, vr. 222b.

[495] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 66.

[496] Ragıb, *Mufredat*, s. 348; Firuzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhit*, c. IV, s. 151; Asım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, c. IV, s. 41; Tehanevî, *Keşşâf*, c. I, s. 1055; Cürcanî, *Ta'rifat*, s. 177.

[497] Abdulbaki, *Mu'cem,* ss. 469-80.

[498] Âl-i İmran, 3/187.

[499] el-Bakara, 2/46.

yükselmesine bir vesiledir.[500] Nitekim Allahu Teâlâ, *"Allah iman edenlerinizi yükseltir. Kendilerine ilim verilenler için ise dereceler vardır."*[501] buyurmaktadır.

Tasavvufî bilgide aklî bilginin yanında, hâllerin bilgisi vardır. Bu iki bilgi ile terkip edilen bir de sırların bilgisi vardır.[502] Kelâbâzî'ye göre ilim, bir şeyin üzerindeki esrar perdesi kaldırıldıktan sonra ortaya çıkan şeydir. İlim, gönlün görmesi, görünen şeydeki şüphelerin ve akıldan geçen düşüncelerin ortadan kalkması ve gönlün gördüğüne emin olmasıdır.[503] Bir şey göründüğü ve gözde bir kusur ortaya çıkmadığı zaman kişi gözün görme derecesine göre ilimden emin olur.[504]

İlim de îman gibi salim kalplerin ve gören şahit olan gönüllerin sıfatıdır. Bu nedenle"ilim ve iman ehli", gayb perdelerini açan salim kalplerin efendileridir.[505] Ayrıca ilim kalbe hayat verir. Cehaletle kalp ölür, ilimle hayat bulur.[506]

İlim ve irfan şehveti, hevayı ve cehaleti önler.[507] Kelâbâzî cehaletin küfre denk olduğu kanaatindedir. İlimsizlik şeklinde tezahür eden fakirlik, Hz. Peygamber'in bir hadis-i şeriflerinde ifade ettiği üzere neredeyse küfre düşürecek olan fakirlik çeşitlidir. Çünkü cehalet kişiyi küfre en fazla yaklaştıran şeylerdendir.[508] Kelâbâzî, *"Allah, yaratıklarını karanlık içinde yarattı. Ve sonra onlara kendi nurundan saldı. O nurdan kime isabet ederse hidayet bulur. Her kime değmezse, dalâlette kalır"*[509] hadisini bu bağlamda yorumlar. "Allah insanı bir zulmet (karanlık) içinde yarattı" sözü Kelâbâzî'ye göre; Allah'ın insanı ma'rifetinden cahil bir şekilde yarattı anlamına gelmektedir. İnsanın Allah'ı mutlak ma'rifeti kullukla dahi mümkün değildir. Allah'ın bilinebilmesi ancak kendi nurundan insana vermesi neticesindedir."[510] Bu hadiste cehalet karanlıkla

---

[500] Serrâc, *el-Lûma'*, s. 43.

[501] Mücadele, 58/11.

[502] İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, I., 31; II., 598, 644.

[503] Kelâbâzî , *Bahru'l-fevâid*, s. 149.

[504] Kelâbâzî *"Şüphesiz bunda aklı olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır."* Kaf, 37. *"Gördüğünü kalbi yalanlamadı."* Necm, 11 ayetlerini konuyla ilgili misal olarak zikreder.

[505] Kelâbâzî , *Bahru'l-fevâid*, s. 149.

[506]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 125; İlim aynı zamanda Muhâsibî'ye göre hevayı ve şehveti dizginler, cehaleti öldürür. Davranışları kayıt altına alır. Krş. Muhâsibî, *Riâye*, s. 156; *Risaletü'l-Müsterşidin*, s. 106.

[507] Muhâsibî*, Riâye*, s. 156; Muhâsibî, *Risaletü'l-Müsterşidin*, s. 106.

[508]Kelâbâzî *age.,* ss. 56, 125. İlimsizlik bir cehalettir ki en kötü fakirlik budur.

[509] Ahmed b. Hanbel, Müsned, 2/172, 197; Kelâbâzî *age.,* s. 96.

[510] Kelâbâzî, *age.,* s. 97. Kelâbâzî Nahl 16/ 93 ve Yunus 10/25. ayetleri bu anlamda anlamaktadır.

tabir edilmiş; nur da hidayetle tabir edilmiştir. Buna göre hidayet ancak O'nun nuruyladır.

Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) "dünya âlimi-âhiret âlimi" ayrımı yapar. Ona göre, dünya âliminin ilmi açık, âhıret âliminin ilmi gizlidir.[511] Gazâlî (ö.505/1111), ilmin müşterek bir isim olduğunu dolayısıyla çeşitli şekillerde tanımlanabileceğini ifade eder.[512] Bununla birlikte öz olarak şöyle bir tanım yapar: "İlim, eşyayı olduğu gibi bilmek ve tanımaktır."[513] Bir başka yerde; "İlim, dünya ve ahiretle alâkalı şeyleri, akıl ile alâkalı gerçekleri bilmektir."[514] der. Bu da gösteriyor ki, ilmin alanı çok geniştir. İlim, bütün mevcudatın sadece kendilerine bakan yönünü bilmek değil, onların ahirete bakan yönlerini de bilmektir. Yani, ilim bütün mevcudatı, görünen ve görünmeyen yönleriyle Jung'un ifadesiyle fiziksel olduğu kadar ruhsal gerçekleriyle[515] birlikte bir bütün olarak bilmektir. Bu mânâ ile irtibatlı olarak, İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) de ilmi üç mertebede ele alır. Birincisi, akıl ilmidir. Bu ilim insan için zaruret hasıl eden, delil içinde ve o delil vasıtasıyla, bilmek şartıyla bir görüş getiren her ilimdir. İkincisi; haller ilmidir. Bu ilme de ancak zevk ile ulaşmak mümkündür. Akıllı biri; akılla o ilmin sınırını çizemez ve delilleriyle onu tanımayı başaramaz. Üçüncü ilim; sırlar ilmidir. Bu ilim, akıl sınırının üzerinde olan ilimdir. Bu ilim Ruhu'l-Kudüs'ün kalbe getirdiği ilham ilmidir ki, bu Peygamber'e ve velîye özgüdür. Bu ilim bütün ilimleri kapsar.[516] Görüldüğü üzere, ilmin yelpazesi geniş olduğu için akıl, ilimde bir noktaya kadar tek başına işlem görür. Daha sonraki aşamalarda kalp ona eşlik eder. Kalbin ve aklın birlikteliğiyle elde edilen ilimde rusûh sahibi olununca, akıl bu noktada işlevini bitirir. Kalp tek başına ilim aracı olarak işlev görür. Ancak bu tür ilimler, İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) 'ye göre yüksek düzeyde ilim olduğu için insanların çoğundan gizlenmelidir.[517] Bu tür bilgiye sahip olan bütün eşyâdan haberdar olan kimsedir. Bu ilmin

---

[511] bk. Ebû Nuaym Isfahanî, *Hilyetü'l-evliyâ*, VIII, s. 92; Türer, Osman, "Fudayl b. İyâz", *DİA*, c. XIII, s. 208.

[512] Taylan, Necip, *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İstanbul 1989, s. 32.

[513] Gazâlî, *İhyâ,* c. I, s. 28.

[514] *Aynı eser,* c. III, s. 18.

[515] Jung, Carl Gustav, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, s. 33.

[516] İbnü'l-Arabî, *Marifet ve Hikmet*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul 1995, ss. 88-9.

[517] İbnü'l-Arabî, *Futuhât-ı Mekkiye*, c. III, s. 7.

insana kazandırdığı derecede sıdıklar ve şehitlerle aynı derecedir. Bu ilim yakınlık makâmlarına sahip olanlara ait bir ilimdir[518]

Kelâbâzî, ilimleri sınıflara ayırır:

1. İlmü'd-dirâse: Buna İlmu'l-iktibas da denir ve tevhîd ilminin pekiştirilmesinden sonra elde edilen ahkâm ilmidir.

2. İlmü'l-verâse: Nefsin âfet ve hilelerini, amelin âfetlerini, dünyanın aldatıcılığını bilmektir.[519]

Kelâbâzî, bu tür ilmi, İlmü'd-Dirâse ile amel etmenin neticesi olarak görür ve şöyle der: "İktisâb ilmiyle amel edene Allah, bilmediğini de miras bırakır, denilmiştir. Miras bırakılan bu ilme "İlmü'l-İlhâm ve'l-firâse" de denir ki, bu, Allah'ın nuruyla bakmak demektir. Allah kendisine bu ilmi miras bıraktığı kişinin kalbini İslâm için açar; o, Allah'tan bir nur üzeredir." [520] Bu sözleri şerh sadedinde ilmi büyük bir nimet olarak gören Müstemlî (ö.434/1042) şöyle der: "Bunların hepsi bir nimettir ki Allah'ın kula verdiği mal, mülk ve afiyetten hayırlı ve emniyetlidir. İki cihanda ilimden büyük nimet yoktur. Bu aziz nimet, can feda etmeden, fevkalade cehd ve gayret göstermeden elde edilmez. Şeriat ilimlerini elde etmek için böyle bir gayret gereklidir. Hakikat ilimlerini elde etmek için ne yapmak lazımdır sen düşün. İşte ilmin bu çeşidi kıymetlidir. Bu ilim kelime kalıplarına sığmaz. Bir kul Allah'ı tanısa, O'nu anlatacak ibare ve kelime bulamaz. Dışarıda kalanları davet için bildikleri çerçevesinde konuşur. Bunu tadmayan bilmez. Tarikat büyüklerinin yazıp söylemekten maksadları buraya sevketmektir. Bu ilim ancak bu ilme iştiyaklı olanlara verilir."[521]

Serrâc (ö.378/988) "Kur'an İlmi", "Sünnet İlmi" ve "İman Hakîkatları İlmi" olmak üzere ilmi üçe ayırır. O'na göre bu ilimlerle "muhaddisler", "fakihler" ve "sûfîler" meşgul olurlar. Allah'ın âyetleri, Hz. Peygamber'in sünneti ve velî kulların kalplerine düşen hikmetler bu ilimleri meydana getirir.[522]

---

[518] Mekki, *Kûtu'l-kulûb*, s.91.

[519] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 100. Tasavvufî düşüncede nefsin afetlerini ve tehlikelerini öğrenip onları yok etmek veya terbiye etmek çok önemlidir. Gürsoy, Kenan; *Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?: Tasavvuf Kültürel Yaratıcılığa Ufuk Açıyor*, (Etkileşim Yay.), İstanbul, 2006, s.115.

[520] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 100.

[521] Müstemlî, *Şerh,* c. II, s. 65;Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* ss. 313-314

[522] Serrâc, *Lüma'.,* s. 9-10.

Kelâbâzî, herhangi bir şeyin açıklaması olan ilmi, kalbin idrâki olarak görür. Bir şeyin bilinmesinin, ancak bilinen şeyin kalbe zuhur ve keşfinden sonra mümkün olacağını[523] ifade eder. Hiç bir kayıt olmaksızın, mutlak olarak ilim denildiğinde, ahkâm ilmi olan Fıkıh ilminin kastedildiğini söyleyen Kelâbâzî, aynı şekilde mutlak manada âlim denildiğinde de fukahanın kastedildiğini söyler. Diğer ilim ve âlimler kaydı ihtirazı ile söylenirler. Kelâm ilmi, Kur'an ilmi, Hadis ilmi, Lugat ilmi gibi. Yani ilim denilince genel olarak fıkıh ilmi; alim denilince de fakih anlaşılmaktadır.[524]

Kulun kul olarak Allah'ı idrâk edemeyeceğini belirten Kelâbâzî, bu konuda şunları söyler "Eşyadan bilinen şeyler his sahasına giren şeylerdir. Cenab-ı Hak ise bundan âlidir. Böyle olunca, kul kul olarak Allah'ı bilemez. Ancak, kul Allah'ı kendisini ona tanıtıcı bazı hadiseler ve Allah'tan olan bir sebebiyle tanıyabilir."[525] Elest bezminde kul kendisinde Allah'tan bir bilgi bulunduğu için "Belâ" demiştir.[526] Dolayısıyla Kelâbâzî'ye göre de tıpkı diğer bütün sûfilerde oldğu gibi Hak Teâlâ sıradan eşyanın bilgisinin dışında farklı bir hal üzere Hakk'ın kendisini çeşitli haller üzere tanıtmasıyla bilinebilir. Sıradan eşyayı bilmemizi sağlayan hisler, fikir ya da akıl ile Allah (c.c.) doğrudan bilinemez. Kulun kul olarak Allah'ı idrak edemeyeceğini ifade etmek sûretiyle Kelâbâzî, kulun kendi beşeri vasıları üzere kalarak değil; bazı manevi ruhani haller yaşayarak ancak Rabbi hakkında bir tür marifete ulaşabileceğini vurgulamaya çalışmaktadır.

Kelâbâzî, marifeti eşyanın sûretinin ve rûhunun bilinmesi olarak tanımlar.[527] İlimle birlikte kullandığı ma'rifet terimi Arapça "a-r-f" kök fiilinden bir mastardır. Sözlükte sezgi, iç tecrübe, hissetme ve yaşama yoluyla peşpeşe oluşarak idrak etme, anlama, kavrama, bilme, hakikate vakıf olma, görüp yaşayıp tadarak elde edilen bilgi, bir şeyi delili ve alametiyle bilmek olarak tarif edilir.[528] Terim olarak irfan, insanın okuduğu, dinlediği, gördüğü, manevî ve ruhî tecrübe ile kazandığı, keşf ve sezgi ile müşahede ettiği fikir,

---

[523] Kelâbâzî , *Bahru'l-fevâid*, s. 102; 184

[524] Kelâbâzî, *age.,* s. 103; 185.

[525] *Aynı eser*, s. 99.

[526] *Aynı eser,* vr. 176a.

[527] *Aynı eser,* s. 303.

[528] Cevherî, c. IV, ss. 1400-1402; Rağıb el-Isfahânî, ss. 331-332; İbn Manzûr, c. IV, ss. 2897-2902; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 303.

kanaat ve anlayış anlamlarına gelmektedir.[529] Bir başka deyişle ma'rifet, sûfîlerin ruhânî halleri yaşayarak, manevî ve ilâhî hakikatleri tadarak iç tecrübe ile vasıtasız olarak elde ettikleri bilgiye verilen isimdir.[530] Âriflere göre gerçek ma'rifet, her şeydeki zenginliği bir tarafa koyup, Allah ile beraber olmanın zenginliğine ermektir.[531]

Zühd dönemiyle tasavvuf döneminin ayırıcı vasfı olarak görülen ma'rifet; tasavvufta Allah'a saygının kalpte yer etmesi,[532] kelam ve felsefede ilimle eş anlamlı olarak umumiyetle bilgi manasına kullanıldığı gibi "mârifetullah" şeklinde ve Allah hakkındaki bilgi için de kullanılmıştır.[533] Ma'rifet'i herhangi bir şeyin delâlet ve alâmet vasıtasıyla bilinmesi[534] şeklinde tarif eden Kelâbâzî, ma'rifetullah'ı Allah'ı birlemek, O'nu Kadîm ve şerîki olmayan olarak bilmek diye yorumlar. Muhâsibî (ö.243/857)'ye göre ma'rifet, kalpte Allah'tan başka kimseye yer vermemektir. Çünkü ma'rifet kalbin fiilidir. Sûfî, ma'rifete sahip olunca kalbi aydınlanır, bu aydınlık sûfînin bütün uzuvlarına yansır ve Sûfî düşüncesiyle, eylemleriyle, ahlâkıyla tamamen bu ilimle hareket eder.[535]

Arberry, ma'rifet kavramının tasavvuf tarihinde ilk kullanımı ile alâkalı olarak şu bilgileri verir: Bu kavramın tasavvuf literatürüne Muhâsibî (243/857)'nin çağdaşı olan Zünnûn Mısrî (ö. 245/859) tarafından dahil edildiğine inanılır. Ancak, bu kavramın ilk zâhidlerin ifadelerinde kesin olarak kullanılmış olması bu fikrin doğru olmadığını gösterir.[536] Yine o ma'rifet için şunları söyler: Ma'rifet, sâlikin kalbî hareketlerinin

---

[529] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.271; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s.399; Ekrem Sağıroğlu, *Bilgiden Tevhide Yükseliş,*Timaş Yay., İst., 1993, s. 217.

[530] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 347; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s.486vd.

[531] Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl*, Basım yeri ve yılı yok, s.183; a.mlf., *Câmiü'l-Usûl Velîler ve Tarîkatlarda Usûl*, çev., Rahmi Serin, Pamuk Yay., İst., 1979, s.229.

[532] Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri*, s.124.

[533] Uludağ, *agm*., DİA, c. III, 361.

[534] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid,* s. 303.

[535] Muhâsibi, *Âdâbu'n-Nüfûs*, 51, Tah: Abdülkadir Ahmet Ata, *Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye,* Beyrut, 1988; Muhâsibi, *er-Riâye*, s.388.

[536] A. J. Arberry, *Sufism (An Account of the Mystic of Islam),* 2. bs., George Allen Unwin Ltd., London, 1956, s.52; Nitekim Muhâsibî de *"Bed ü men enâbe ilallah"* adlı eserinde marifetullah ve marifet-i nefs kavramlarından bahsetmektedir. Muhâsibî, *Bed ü men enâbe ilallah*, thk. Mehdi Fethi Seyyid, Kahire 1991, s. 27.

tamamına hâkim olduktan sonra Allah tarafından kalbine konulan, makamdan hale geçişin tamamlandığını gösteren bir bilgi çeşididir.[537]

Hicrî ilk iki asırda bilgiden çok aksiyona değer verildiği için, dünyayı önemsememeyi gerçek dindarlık sayan zâhid ile çokça ibadet ederek cenneti kazanmaya çalışan âbid en mükemmel dinî şahsiyet olarak kabul ediliyordu. Tasavvufun gelişmesiyle birlikte gittikçe ma'rifete daha çok önem verilerek zühd ve ibadet ma'rifete ulaşmanın vasıtaları olarak kabul edilmeye başlandı. Bu yüzden ilk sûfîler, en yüksek iman ve ahlâk timsâli olarak gördükleri ârif ve sûfîyi, âbid ve zâhidden üstün tuttular. Buna göre ârif ötekilerin aksine olarak dünya ile birlikte âhiretten de yüz çevirmiştir. Yani o zâhid ve âbidin umduğu cennete ve içindeki maddî nimet ve lezzetlere, cehennem ve oradaki maddî işkenceye önem vermez.[538]

Sûfîlere göre, Allah'ın kullarına farz kıldığı ilk konu ma'rifettir; çünkü; "*Ben insanları ve cinleri bana ibâdet etsinler diye yarattım"*[539] âyetindeki "Kulluk" tabiri "tanımak" şeklinde yorumlanmıştır.[540] Sûfîler ma'rifeti, "*Allah'ı kullarının zatıyla bilmesi"*[541] şeklinde anlamışlardır. Onlar öyle bir bilgi derecesine ulaşırlar ki, Allah'tan başkasını bilmezler ve ondan başkasını görmezler. Kelâbâzî tevhid, fıkıh, hikmet ve ma'rifet ilimlerinden sonra "havâtır ilimleri", "müşahede ve mükâşefe ilimleri"nin, geleceğini belirtir. Mükaşefe ilmine "işaret ilmi" veya "ma'rifet ilmi" de demektedir. Kalbin müşahedesini ve ruhun keşfini gerçek manâsiyle sözle ifade etmek imkânsız olduğu için bu ilme: "işaret ilmi" denilmiştir. Bahis konusu hususlar vuslat ve vecd halleriyle bilinir. Bunun ne olduğunu, tasavvufî hâlleri yaşayan ve bu ilme ait makamlara ulaşanlardan başkası bilemez. Yani vecd bir hal olduğu için okuyan değil ancak yaşayan bilmektedir.[542] Bu nedenle Gazâlî (ö.505/1111), mükâşefe ilmini ahiret ilimlerinden saymakta ve ilimlerin gayesinin bu olduğunu belirterek "Bu ilimden nasibi

---

[537] Arberry, *Sufism,* s.78.

[538] Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns*, Trc. ve Şerh: Lâmiî Çelebî, Marifet Yay., İst., 1980, s.13; Süleyman Uludağ, "Âbid", *DİA*, c. I, s. 307.

[539] Zariyât, 51/56.

[540] Serrac, *Lümâ'*, s. 63.

[541] Sülemi, *Tasavvufun Ana İlkeleri*, s.29.

[542] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 87.

olmayanın son nefesinden korkulur"[543] demektedir. Yine Gazâlî (ö.505/1111) , insanın en önemli vasıflarından birisinin, zat, sıfat ve fiiller bakımından Allah'ı bilmesi olduğunu söyler. Çünkü insanın kemâlâtı bu bilgiye bağlıdır.[544] Anlaşılan odur ki ma'rifet ilmi sâlik için en önemli bilgidir.

Ma'rifetin hem kesbi, hem de vehbi yönü vardır. Yalnız sûfîye düşen görev, mücahede içinde bulunmak[545] nefsini çeşitli temrin ve tefekkür faaliyetleriyle arındırmak amacıyla, onu kötü düşüncelerden, bedenin arzu ve isteklerinden kurtararak, dış duygu ve akıl melekelerini de aşıp, onlardan daha güçlü olan kalb kuvvetine ulaşarak, ruhu, bilginin kaynağı kılmak çabası içerisine girerek kendini bu bilgiye hazırlamaktır. Bu hazırlığı yaptıktan sonra gerisi, Allah'ın lütfuna bağlıdır.[546] Kelâbâzî marifet kavramını mücahede kavramıyla birlikte değerlendirir. O'na göre mücahade olmadan ma'rifet olmaz; kişi amel ve mücâhede ile zahiren hareket edecek ki, Allah hidayet, müşâhede ve ma'rifetle kula lütuf ve ihsanlarda bulunsun.[547] *"Bir kimse bildiği ile amel ederse, Allah bilmediğini öğretir"*[548] hadisini Kelâbâzî bu manada yorumlar. Yine *"Oruçlunun mükâfâtını ben veririm"*[549] hadisini "Oruçlunun mükâfâtı benim ma'rifetimdir" [550]şeklinde yorumlamasıyla da mücâhede ma'rifet ilişkisisine dikkat çekmektedir kanaatindeyiz.

---

[543] Gazzâlî, *İhyâ,* c.I, s. 33. Ayrıca Gazzâlî'nin *"Mükâşefetü'l-Kulûb"* adlı bir eseri bulunmaktadır. Bkz. Gazzâlî, *Mükâşefetü'l-Kulûb*, Beyrut 1991.

[544] Gazâlî, *İhyâ*, c. III, s. 9.

[545] Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah El-İsbahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfîyâ*, IX, Mektebetu'l-Hâncî, Mısır, ts, X, 15; Aclûnî, İsmail b. Muhammed el-Cerrâhî, *Keşfü'l-Hafâ*, I-II, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2.Baskı, Beyrut, 1351, II, 265.

[546] Serrac, *Lüma'*, 299; ayr. bkz. S. Bhatnagar, *Dimensions of Classical Sûfî Thought*, Natital Bonasidoss, Delhi, 1984, s.141.

[547] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 62.

[548] Buhari, Kader, 2.

[549] Buhari, Sıyam, 4/125 (1904), Müslim, Sıyam, 163; Ayr. bkz. *Bahru'l-fevâid*, s. 69

[550] *"Ademoğlunun her amelinin ecri ondan yedi yüz misline kadar katlanarak ödenir. Allah buyurmuştur ki, oruç hariç, o Benim içindir. Onun (sayısız) ecrini de doğrudan doğruya ben veririm. Çünkü, oruçlu kimse benim (rızam) için yemesini içmesini ve cinsî arzusunu bırakmıştır."* Buhari, Sıyam, 4, Müslim, Sıyam, 163

"Hüsnü'l-ma'rifet" tabirini kullanan Kelâbâzî bunu Allah'ın Zâtını tesbîh[551] etmek; sıfatlarının ta'tîlini nefyetmek olarak tanımlar ve bunun da üç türlü olacağını ifade eder:

1. Allah'ın Zât'ını tesbîh etmek; sıfatlarının ta'tîlini nehyetmek,
2. Allah'ın nimetlerine şükretmek
3. Allah'ın emirlerine itaat ve yasaklarından sakınmak. [552]

Kelâbâzî, ma'rifetullah konusunda insanları ikiye ayırır:

1. Allah'ın Zât'ını arif olanlar: Bunlar Peygamberler, Sıddîk ve Evliya'nın ileri gelenleridir. Bunların efendisi Hz. Peygamber (s.)'dir. Bu makamda kişi, Allah'la, Allah içindir. Kâinat onu hiçbir şekilde etkilemez. Onun yanında hiçbir şey büyük olamaz, hiçbir mahlûka iltifat edilmez. Bu nedenle bu aşamada riya sözkonusu değildir.
2. Allah'ın Sıfatlarını arif olanlar: Bunlar has mü'minlerdir. Allah'ın sıfatlarını ma'rifet, Allah'tan korkmayı ve ona tevekkül etmeyi gerektirir.[553]

Sûfîler bilginin ma'rifet tarafından tesis edildiği görüşündedir. Fakat ma'rifet, bizzat kendisi tarafından tesis edilir.[554] Onun için sûfî, mâ'rifeti, Allah'a dair bilginin en sağlam yolu olarak görmektedir. Yâni, bir yerde mârifet, bütün sûfî faziletlerinin nihai sonucu olarak görülmüştür.[555] Bütün bunlar, mârifetin, sûfîyi, Allah'ı hakkıyla bilme ve tanımaya götüren ilk makâm olduğunu göstermektedir.[556] Kelâbâzî de bu manada ma'rifeti *"Hakk'ı tanımak ve hakikati tanımak*" diye ikiye ayırır. O'na göre Hakk ile ilgili olan ma'rifet, sıfatlarından anlaşıldığı gibi Allah'ın birliğini kabul etmektir. Hakikatla ilgili olan ma'rifet, "*Allah'ın birliğine ulaşmanın yolu yoktur"*, diye arifin inanmasıdır. Çünkü samediyet bunu imkânsız hale getirmiştir.[557] Bu sebeple Rabb'ın ihata edilemeyeceği bir hakikat olarak ortaya çıkmıştır. Allah, *"İlim yönünden Onu ihata edemezler"*[558] buyurmuştur. Samed, sıfat ve vasıflarının mahiyeti idrak edilmeyen varlık, demektir.

---

[551] Tesbih kelimesi Kur'an'da farklı anlamlara gelmektedir. Sbh kelimesi, arapça'da suda ve havada hızlı hareket etmek, nehirde yüzmek, geçimde tasarrufa gitme, hemen işe koyulma anlamlarına gelir.

[552] Bkz. *Bahru'l-fevâid*, vr. 257b.

[553] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 339a-340b.

[554] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 50.

[555] Sülemî, *Tâbâkât*, s. 94.

[556] Serrâc, *Luma'*, s. 321.

[557] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1645.

[558] Tâhâ, 20/110

Kelâbâzî "Ma'rifet, peş peşe gelen keşif işaretlerine göre zikir esnasında doğan vecd hâlleri üzerinde düşünerek sırrı hazır hale getirmektir" sözünü "İfade etmekten aciz kalınacak derecede Allah'ın azametini, hakkına tazim etmeyi ve kadrini yüceltmeyi sırrın müşahede etmesidir." şeklinde yorumlar.[559]

İnsan varlığının merkezine giden bir arayış içindedir. Merkeze ulaşmak kutsallaşmaya, erginleşmeye hak kazanmaya eşittir, dindışı ve yanıltıcı var oluşun yerini yeni bir var oluş gerçek, kalıcı ve etkin olan yeni bir yaşam alır.[560] Sehl b. Abdullah et-Tusterî (ö. 273/886) de bu manada kulun Allah'ın taatinde içiyle ve dışıyla tam bir istikamet elde etmedikçe, ma'rifetullah fezâsında bir yetkiye sahip olamayacağını belirtir.[561] Herevî (481/1089)'ye göre, seyr u sülûkun hedefi ma'rifetullah, ma'rifetullahın hedefi ise tevhiddir.[562]

Kişi Allah konusunda kalbinde ne tasavvur ederse etsin Hakk onun zıddıdır. O kimseye muhtaç değildir, kimse onun mahiyetini bilemez. Arif yoklukta dolaşan bir varlıktır, O'nu ifadeye sığdıramaz. Çünkü mahluk mesbûk yani sonradan olmuştur. Mesbûk sabıkı yani önce olanı kuşatamaz.[563]

Ma'rifet, arifin kendi hakkındaki Hakk'ın nihai takdirini bilmesidir. Arifin hâlini değil, hakkındaki Allah'ın ezelî ilmini ve takdirini görmesi, en sonunda Hakk'ın ona ayırdığı nasibten başka eline bir şey geçmeyeceğini idrak etmesi, hizmeti ifa ve hizmette kusur etme konusunda ilahi tasarruf[564] altında bulunduğunu anlamasıdır. Işınlar, güneşin

---

[559] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 26.

[560] Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, (Çev:Ümit Altuğ), İmge Yay., İstanbul, 1993, s.31.

[561] Beyhakî, *Kitabü'z-Zühdü'l-Kebîr,* Tahkîk: Amir Ahmed Haydar, Beyrut, 1987, s.152 (No:323); Selvi, *Kuran ve Tasavvuf*, s. 300.

[562] Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1408/1988, s.6, 47; Selvi, *Kuran ve Tasavvuf*, s. 435.

[563] Kelâbâzî, *age.,* s. 66.

[564] Tasarruf, lugatte bir işte hareket etmek, bir işin içine girip idare etmek, dönüştürmek anlamlarındadır. İnsanlara, eşyaya, çeşitli şekillerde etki edip onları idare etmektir. Allah'ın çok yakın dostlarına bahşettiği bir lütuf ve keramet olarak tanımlanan tasarruf olayında *"attığın zaman sen atmadın fakat Allah attı"* (el-Enfâl 8/17) ayetinde buyurulduğu gibi gerçek fail Allah'tır. Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi,* c. II, s. 793; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s. 512; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 689. Yukarıdaki ayeti tasarrufla ilgili olarak kullanan Kelâbâzî bunun hâl dili olduğunu söyler. Bu halin ilim lisanıyla ifadesi şöyledir: *"Bende tasarruf eden, bana şekil ve yön veren Allah'tır. Ben O'nunla tasarruf ediyorum. O halde ma'bûd ve abd O'dur."* Kelâbâzî, *age.,* s. 121. Kelâbâzî Tasarruf kelimesini muhtelif yerlerde kullanır. Örneğin peygamberler için perdeleri aşıp nurlandıklarını arşın etrafında dolaşarak Allah'ın himmetiyle temizlenip Allah'a vasıl odlularını, nefsani haz ve arzularının yok olduğunu bunun neticesinde Allah'ın kendisi ile, kendisi için tasarrufta bulunmalarını temin ettiğini belirtmektedir. *Ta'arruf*, s. 69. Cem ve Bakâ halindeki kişi Allah'la Allah için tasarruf etmektedir. Aynı eser, s. 130. Sekr halindeki kişinin vazifeleriyle ilgili

cevherini ve mahiyetini görmeye engel olduğu gibi, içe doğan ma'rifet de sırrın daralmasına sebep olduğu için sır onu taşıyamaz hâle gelir.[565] Bir kimse iç dünyasını Hakk'ın vazifeleriyle meşgul olarak görürse kendini beğenir, hakkındaki Allah'ın ezelî takdirini gören hayrette kalır. Çünkü o, kendi hakkındaki Allah'ın takdirini ve alnına neyin yazıldığını bilmektedir. Ezelde tesbit edilen kısmetten artıp eksilmeyeceğini bilen kişi dilekte bulunma hâlinden vazgeçer. Allah'ın üzerindeki kudretini ve her hususta O'nun kâfi olduğunu bilen kimse temkin sahibi olur. Korkulu veya ihtiyaç zamanında sarsıntı geçirmez. Allah benim işlerimi bizzat üzerine almıştır, diye inanan bir kimse Hakk'ın takdirine ve hükmüne boyun eğer.

Netice itibariyle ma'rifet, ilim ve akıl birbirinden ayrılmayan üç kavramdır. Ma'rifet ilmi gerektirir, ilim ise aklı gerektirir. Yani akıl ilimle bilmek, ilim ma'rifetle bilmek, ma'rifet Hakk'la bilmektir.[566]

Yukarıda verilen bilgileri özetleyecek olursan ma'rifet ve ilim arasındaki temel farklar şunlardır:

1. Akıl ilimle bilmek, ilim ma'rifetle bilmek, ma'rifet Hakk'la bilmektir.
2. Ma'rifet kişinin bilmediğini bilmesidir. Mutlak hakikatin bilgisinin yanında bilgisizliğin farkında olmaktır.[567]
3. Eşyanın zahiri ile ilgili bilgilere ilim, eşyanın bâtınını ve iç yüzünü keşf etmek suretiyle elde edilen bilgilere ma'rifet denilir.[568]
4. Allah ilmi halka mübah kıldı, ma'rifeti ise evliyasına tahsis etmiştir.
5. Vücûd ve vuslattan önceki bilgiye ilim, sonrakine ma'rifet adı verilmiştir.
6. Ma'rifeti kemâl hâline ulaşan kulun kendi sıfatlarından tamamen fâni olmasıdır.
7. Ma'rifet, Allah'ın kadri hariç bütün kadr ve kıymetleri hakir bulmak,

---

olarak tasarruf eden Allahtır. *Ta'arruf*, s. 117. Gaybetteki kişi kendini ilahi tasarruf altında görür. *Ta'arruf*, s. 119. Gerçek ibadek kulun Mevlânın tasarrufunda olduğunu bilmesidir. *Bahrü'l-fevâid*, vr. 239b

[565] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 66

[566] Aynı yer. Kelâbâzînin marifeti gnostik anlamdaki bir marifet değil bilinçli zühd şeklinde kendini göstermektedir. Dolayısıyla marifet varlıkla değil, bilgi ve ilimle ilgilidir ve bu bilgi kişiyi irfana götüren bilgidir.

[567] Sehl ve Cüneyd'in bu kanaatinin farklı ifadeleri için bkz. Kelâbâzî, *age.,* s. 68.

[568] Mutasavvıflardan bu sözün tam zıddını söyleyenler de olmuştur: Ebu Bekir Verrâk: "Marifet eşyayı şekil ve suretiyle tanımak, ilim ise eşyanın mahiyetini ve hakikatini bilmektir." Ta'arruf, s. 68. Yine aynı manada İmam Rabbânî; "ma'rifet eşyânın mahiyetini kavramaktır" demektedir.. Rabbânî, Mektûbât; nu: 387

Allah'ın kadri yanında başka bir kadir ve değer görmemektir.

8. İnsanın Allah'ı kendisine yakın bilip günah işlemekten hayâ etmesi, ma'rifet sahibi olduğunun alametidir.

Arifin Sıfatı

Sûfiler üç ideal insan tipinden bahsederler. Bunlar; marifet ehli ârifler, muhabbet ehli aşıklar ve Allah'tan korkan havf ehlidir. Bunlar kendini gerçekleştirmiş insan tipleridir.[569] Bu ideal insan tipinin birincisini oluşturan ariflerin bazı özellikleri vardır. Kelâbâzî'ye göre sûfilerin sırları sâf, gönülleri açık ve kalbleri nurlu olduğu için Allah hakkındaki bilgileri yani ma'rifetleri sıhhatlidir.[570] Dolayısıyla ma'rifetin sıhhatinin şartı sırrın saf, gönlün açık ve kalbin nurlu olmasıdır. Dış dünyadaki oluşumlar ise kişinin bu hedeflere ulaşabilmesi için bir araçtır.

Bu manada bazı sûfiler şöyle der: Arif, yer gibi olacak, insanların iyisi de kötüsü de onu çiğneyecek, bulut gibi olacak, her şeyi gölgelendirecek; yağmur gibi olacak, sevdiğini de sevmediğini de bir ayırım gözetmeksizin sulayacaktır.[571]

Konu ile ilgili bir hadîs-i şerîfte, Hârise b. Malik el-Ensarî, Peygamber Efendimize (s.) uğradığında ona *"Ey Hârise nasıl sabahladın?"* diye sordular. Şöyle cevap verdi: *"Gerçek bir mü'min olarak sabahladım."* Peygamberimiz: *"Ne söylediğinin farkında mısın? Çünkü her şeyin bir hakikati vardır. Senin imanının hakikati nedir?"* deyince, Hârise şöyle cevap verdi: *"Nefsimi dünyadan uzaklaştırdım. Bunun için gecemi uykusuz, gündüzümü susuz geçirdim ve adeta Rabbim'in arşını görür gibiyim. Cennet ehlinin birbirlerini ziyaret ettiğini ve cehennem ehlinin birbirlerine*

---

[569] Ebu Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, thk: Said Nesib Mekârim, Beyrut, 1995, s. 284. Modern psikolojide insan ve insanın kendini gerçekleştirmesi üzerine kafa yormuştur. Bunun ancak insanın potansiyellerini maksimum düzeyde kullanmasıyla mümkün olabileceğini belirtmiştir. Burada bireyin hayatının gayesi, en yüksek derecede kişiliğini yerine getirecek potansiyellerin (anlam ve değerler ışığında) gerçekleştirilmesi olarak algılanır. Bu nedenle kendini gerçekleştirme derecesi, gerçekleştirilen potansiyellerle doğru orantılıdır. Frankl, Victor, "Kendini Gerçekleştirme ve Kendini İfade Etmenin Ötesinde", *Sana Ruhtan Soruyorlar*, haz: Kemal Seyr, çev. A. Demirhan, İstanbul 1991, s. 324-325; Maslow'un ise temel görüşlerinden biri, bireyin temel motivasyonunun "eksiklik", ya da "gelişme"ye yönelik olmasıdır. Buna göre, insanın, güvenlik, ait olma, özdeşleşme, sevgi, saygı... gibi temel gereksinimlerine olan ihtiyaç doyurulduktan sonra, birey olgunlaşması ve kendini gerçekleştirmesi için doğuştan getirdiği potansiyellerini gerçekleştirebilecektir. Maslow'a göre, değerlerin gerçek kaynağına ulaşmak için tek yol, iç benliğe yönelik bir arayışın başlamasıdır. Bkz. Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, ss. 40-50; Yalom, Irvin, *Varoluşçu Psikoterapi*, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul 2001, s. 580.

[570] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 26; Uludağ, "Ârif", *DİA*, III, s. 361.

[571] Kuşeyrî, Letâif, c. I, s. 606; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*, c. II, s. 316.

düşmanlık ettiklerini adeta görüyorum." Hz. Peygamber (s.) ona: *"Ârif oldun"* buyurmuştur.[572] Buradan da anlıyoruz ki arifin sıfatı riyazet ehli olmasıdır.

Cafer-i Sâdık (ö. 148/765) ise ârifle alâkalı olarak şöyle der: Ârif, halktan munkatı, Hakka muttasıl olan zattır. Ârifin kalbinde masivânın ilgi duyulacak ve önem verilecek kadar değeri yoktur hatıraları, zihninde yer tutacak derecede gayra ait varlığın onun nezdinde hiç bir kıymeti bulunmamaktadır.[573] Zünnûn-i Mısrî (ö.245/859)'ye ârifin sıfatı nedir? diye sorulduğunda şöyle cevap verir: "Ârif, ilimsiz, gözsüz, habersiz, müşahedesiz, sıfatsız ve perdesiz olarak görür. Onların dolaşmaları Hakk'ın dolaştırmasıyladır. Onların sözü Hakk'ın sözü olup onların dilleriyle ifade edilmektedir. Onların bakışı Hakk'ın bakışı olup, onların gözleriyle icra edilmektedir. "Bir kulumu sevince ben, onun işiten kulağı, gören gözü, konuşan dili ve tutan eli olurum"[574] hadîs-i kudsîsi âriflerin sıfatlarını izah eder.[575] Bu sebeple âriflerin ahlâkı Hakk'ın ahlâkıdır. Bütün halkı kendi çocukları olarak görürler; nefis ve şeytanın girdabına düşenleri de düşmanların eline düşmüş evlatları şeklinde telakki ederler. Dolayısıyla ârifler, âsîleri şeytanın, nefsin ve hevânın elinden kurtarmaya çalışırlar.[576]

Arif beden ve cisim olarak vardır; fakat vasıf ve sıfat olarak yok gibidir. Bu nedenle arife "Varlıkla yokluk arasında bir mevcud" denilmiştir. [577] Yahya b. Muaz (ö.258/871)'a göre ise, ârif bedeni ile halkla beraber kalbi ile halktan ayrıdır. Çünkü Mevlâ'sı ile meşguldür. Kalbinde zikrullahın galebe çalması ile Hak'la meşguliyeti kâmil olur. Artık Hak'ka muttasıl halktan munfasıl olur.[578] Bâyezîd-i Bistamî (ö. 260/847)'ye göre ârifle maruf arasında perde yoktur; bu yüzden ilâhî âlem ârife ayan

---

[572] Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mucemü'l-Kebîr*, Tah: Hamdî b. Abdülmecid es-Selefî, 2.bs., *Mektebetü'l-Ulûmi ve'l-Hikem,* Musul, 1983, c. III, 266, (Hadîs No: 3367); Hilye, c. X, s. 273; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 66; Serrâc, *Lüma',* s. 144.

[573] Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfü'l-mahcûb*, İngilizce'den Arapça'ya tercüme: İsmaîl Mâzî Ebu'l-Azâîm, Tahkîk: İbrahim Düsûkî, Dâru't-Turâsi'l-Arabî, Kahire, 1974, s.98; a. mlf., *Hakikat Bilgisi:* haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İst., 1982, s.171.

[574] Buhari, Rikak, 38; İbn Mâce, Fiten,16.

[575] Feridüddîn Attar, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev., Süleyman Uludağ, İlim ve Kültür Yayınları, Bursa, 1984, s.190; Krş: Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları,* çev., Yaşar Keçeci, Kırkambar Yay., İst., 2000, s.55.

[576] Gürer, Dilaver, Abdülkâdir Geylânî Hayatı Eserleri Görüşleri, İnsan Yay., İst., 1999, s.293, (Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*, Beyrut, ts, s.228'den naklen.)

[577] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 66

[578] Serrâc, *Lüma*, s.58.

beyandır. Şiblî (334/945), ârifin Allah'ı temaşa makamına "meşhedü'l-Hak" demiştir.[579] Ârif bu makamda gördüklerini istese de anlatamaz. Çünkü Allah'ı tanıyanın dili tutulur, o sükûtu muhafaza eder, çünkü sahip olduğu derin bilginin laf kalıplarına dökülmesi imkânsızdır.[580]

Hasan b. Ali b. Yezdânyâr' a: "Arif ne zaman Hakk'ın huzurunda bulunur", diye sorulduğunda şu cevabı vermiştir: "Şâhid zuhur edip şevâhid (şâhidler) fâni ve hisler gidip ihlas mahvolduğu zaman". Bu sözü Kelâbâzî şöyle şerh eder: Burada, "şahidin zuhuru"ndan maksat Hakk şahididir, Bu ise Allah'ın kul hakkındaki ezelî fiilleridir. Allah kuluna kendisi hakkında iman, tevhid ve ma'rifet sahibi olmayı lütuf ve ihsan etmiştir. Kulun bunu böylece görmesi, kendi fiillerini, iyiliklerini ve ibadetlerini görmesine mânidir. Bu suretle kul, kendisinde olan çok şeyi O'ndan olan az şey içinde gark olmuş bir vaziyette görür, her ne kadar kuldan olan aslında çok, O'ndan olan az değilse de. "Şevâhidin fenâsı" öğme-yerme, fayda-zarar verme manâsındaki halkın görüşüne değer verme halinin kuldan düşmesidir."Hissin gitmesi", *"Kul benimle konuşur, benimle görür..."* [581] hadisi ile işaret edilen manâdır. "İhlasın mahvolması", kulun kendisini ihlaslı olarak görmemesidir. Kulun fiilleri ne kadar ihlaslı olursa olsun yine de tam manâsiyle ihlaslı değildir. İnsan kendi sıfatını gördüğü sürece fiilleri ebedi olarak ihlaslı olamaz. Çünkü insan fiili kendisi gibi illetlidir."[582]

Sûfilere göre ma'rifetin ilk basamağı varlıkla Allah'ı tanıma bilgisine ulaşmaktır. Ârif, varlıkla Allah'ı tanıyandır. Bu istidlali ma'rifettir. İkinci basamağı Allah ile varlığı tanımaktır. Bu da ilham ile gerçekleşir. Buna şühûdi ma'rifet denir. Bunların nihayetinde Allah'ı bilmenin azciyeti ve bunun neticesinde ortaya çıkan ihsan ve yakîn vardır.[583] Kelâbâzî'ye göre ma'rifette ilk makam şudur: Kulun kalbine bir yakîn verilir, bununla bedeni sükûna kavuşur Organlarına tevekkül verilir, bununla dünyada selamete erişir.

---

[579] Serrâc, *Lüma*., s.57.

[580] Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*., s. 328; (Trc., 409); Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403/1983, s.185; Uludağ, a.g.m., DİA, c. III, 361; Izutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s.374.

[581] Buhari, Rikak, 38, İbn Mace, 16; Bu hadisi bir başka yerde Kelâbâzî cem ve farkın izahında zikreder. Kuşeyrî ise vecd ve tevacüdün izahında kullanır. Bkz. Kuşeyrî, *Risale*, s. 157.

[582] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 137.

[583] Tehanevi, Keşşaf., c. III, 996; Herevî, Ebu İsmail Abdullah b. Muhammedel-Ensârî, *Menâzilü'-Sâirîn*, Matbaatu's-Saade, Mısır, 1908; Hufnî, Abdu'l-Mün'im, *Mu'cemu Mustâfalahâti's-Sûfîyye*, Daru'l-Mesire, Beyrut, 1087, s. 246.

Gönlüne bir hayat verilir, bununla ahirette kurtuluşa ulaşır.[584] Allah hakkında ma'rifet sahibi olanlar a'raftaki adamlara benzerler, her birinin kendini tanıtan bir nişanı vardır. Allah onları, dünya ve âhirete yukarıdan bakacakları ve iki cihanı tanıyacakları bir makamda bulundurmaktadır.[585] Arifin son mertebesi ise tıpkı olmadan evvel olduğu gibi olmaktır. Yani kul bu aşamada kendini ve fiillerini değil, sadece Rabb'ını ve onun fiillerini müşahede eder.[586] Anlaşılan odur ki; arif yaşadığı hâli Allah'tan bir lütuf olarak görür ve bunun şükrünü eda içerisinde ve tam bir teslimiyet içerisinde mutlak hakikatta mahviyet halinde yaşar. Bu haldeki kişi muhabbet, havf, recâ, fakr, gınâ gibi halleri müşâhede etmekten uzaktır. Bu haller gaye değil bir araçtır. Arifin bu aşamada yaşadığı makam ilâhî temaşa ve tecellîleri müşâhede makamıdır. Burada Allah kuluna kendisini tarif etmiştir ve kuldan irade kaldırılmıştır. [587] Zunnûn-ı Mısrî (ö.245/859)'ye sorulan "Arifin çıkacağı ilk derece hangisidir", şeklindeki soruya Zunnûn'un;"Önce hayret, sonra fark ve ihtiyaç, sonra ittisal ve vuslat, en sonunda da yine hayret" cevabını Kelâbâzî şöyle şerh eder: Birinci hayret, kulun fiillerinin Allah ile vukua gelmesi, ve Allah'ın kulu nezdindeki büyük nimetleri ile ilgilidir. Bu durumda kul kendi şükrünü O'nun nimetine denk bulmaz. Halbuki bu nimetlere şükür ile mukabele etmesi gerektiğine kanidir. Kul Rabb'ına şükretse, bu da Mevlâ'sının ona bir nimetidir, bu da şükrü gerektirir. Kul, çok önemsiz ve değersiz olarak gördüğü fiillerini nimetin karşılığı olmaya lâyık görmez. Fakat şükretmeyi de terkedilmesi caiz olmayan bir vazife olarak görür. İkinci hayret, tevhidin uçsuz ve bucaksız sahralarındaki hayrettir. Allah'ın kudretinin azameti, heybeti ve büyüklüğü karşısında kul, düşünmenin yolunu kaybeder, akıl bu yolda âciz kalır. Bu öyle bir vadidir ki akıl ve fikir bu vadide yolunu kaybetmiştir. [588] Anlaşılan odur ki Allah'ın varlığı ve keyfiyeti hakkında olmak üzere iki hayret vardır. İlki bir şeyin varlığı ve mahiyeti, ikincisi bir şeyin keyfiyyeti hakkındaki hayrettir. Allah'ın varlığındaki hayret, şirk ve küfür olurken, keyfiyyetindeki hayret ise

---

[584] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s .138

[585] *Aynı eser,* s .138

[586] *Aynı eser*, s. 137.

[587] *Aynı eser,* s. 66

[588] *Aynı yer*. Bu anlamda Zunnûn el-Mısrî: *"Allah'a marifeti en çok olan kimse, O'nun hakkında en çok hayrete düşen kimsedir"* demiştir. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 400. Diğer taraftan Allah'ın zatını anlamaktan âciz olduğunu idrak eden akıl hayrete düşer. Zira *"Marifetin hakikati, marifetten âciz kalmaktır."* Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 408.

marifettir. Çünkü, Allah'ın varlığında ârifin şüphesi yoktur.[589] Buna göre de, Allah'ın keyfiyyetini anlama gayreti içinde hayrete düşmek, yakîn alâmetidir. Bu anlamdaki hayret de bir tür marifettir.[590]

Kelâbâzî tasavvufta önemli bir yere sahip olan "ibnü'l-vakt" tabirini arif için kullanmaktadır. Bu tabiri açıklarken Kelâbâzî, arifin her vakit için en uygun hareket tarzını icra eden kişi olduğunu ifade etmiştir. Arifin iradesi Allah'ın iradesi olduğu için arifin iki vakti birbirine denk değildir. Arif zahiren halkın içinde görünen ancak kalbi sürekli Allah'la beraber olan kişidir.[591] Ona göre arifin vakti yoktur. Çünkü vakit sıkıntılı zamanlarda alınan nefes gibidir. Ma'rifet üst üste gelen, yükselen ve alçalan dalgalardır. Arif vakti en karanlık olan kişidir". [592]

Netice itibariyle arif bütün gayretini Allah için harcar. Sahib olduğu ma'rifetin Allah'ın bir lûtfu olarak kendisinde gerçekleştiğini bilir; masivadan uzaklaşarak Allah'a döner. "Hakk'ı tanımalarının bir sonucu olarak gözlerinden yaşlar akıttıklarını görürsün"[593] ayeti arifin bu durumuna işaret etmektedir. Kelâbâzî buradaki göz yaşlarının Allah'ın ikramının ve lütfunun bir neticesi olduğunu ifade eder.[594] Nitekim Resûlüllah, *"Ey Übey, Allah Kur'an'ı sana okumamı emretti"*, dediği zaman, Übey b. Ka'b, *"Ya Resûlüllah, orada ben zikr edildim mi"*, diye sormuş, *"evet orada anıldın"*, cevabını alınca ağlamış, bu lutfa nasıl karşılık vereceğini, bu nimete ne şekilde şükredeceğini, Onu, lâyık-ı vechile nasıl zikredeceğini bilememiş, bu sebeple her şeyden kesilerek ağlamaya başlamıştı".[595]

Sonuç olarak bütün bu anlatılanlar doğrultusunda Kelâbâzî'ye göre arifin sıfatları genel olarak şöyle sıralayabiliriz:

1. Arif riyazet ehli bir insandır. Gündüzleri susuz geceleri uykusuzdur.
2. Sırları saf, kalpleri nurludur.
3. İnsanların iyisi de kötüsü de onların nezdinde birdir. Hepsine karşı

---

[589] Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 408.

[590] Yetik, Erhan, "Hayret", *DİA*, c. 5, s. 60.

[591] *Aynı yer.*

[592] *Aynı yer.*

[593] Mâide, 5/83

[594] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 139.

[595] Müslim, Fedailu's-sahabe, 23.

merhametlidir.[596]

4. Kalbi Hakka bağlıdır.

5. Kendi fiillerini değil Hakk'ın fiillerini görür.

6. Arif ibnü'l-vakt olmalı. Her vakit, o vakte uygun olan bir hal içerisindedir.

7. Hakk'ın lütufları karşısında "hayret" makamındadır.

8. Arif cisim ve beden olarak vardır, fakat vasıf ve sıfat olarak yok gibidir.

3. Keşf-İlham

Sözlükte "mükâşefe"; bir şeyi örten perdeyi kaldırarak açığa çıkarmak, günahlarını ve kötülüklerini ortaya çıkarmak, keşfetmek, bir şey açık olmak, sırlarını birbirine açmak, açığa çıkarmak, izhar etmek gibi anlamlara gelmektedir.[597]

Tasavvuf ıstılahında ise mükâşefe; sûfînin, akıl ve duyu organlarıyla elde edemediği, gayba ve ulûhiyete ait mahrem ve sırrî bilgileri, şüphe olmaksızın sanki gözüyle görüyormuş gibi, kalb gözüyle görmesine denir. Ayrıca, kalb gözünün açılması ve gayb âleminin görülmesini sağlayan hal olarak da tarif etmek mümkündür.[598] İlham ise feyz ile kulun kalbine bir şeyin ilkâ ve telkin edilmesi olup, kişiyi amele çağıran şeydir.[599] İlham, feraset makamının üstündedir. Zira feraset, nadiren meydana gelir ve çaba sonucudur. İlham ise kişiye hazır bilgi halinde gelmektedir.[600]

İlk sûfiler genellikle keşf ve ilhamın vahiy gibi kesin olmadığını, sûfinin keşfinde hata bulunabileceğini kabul etmişlerdir. Ancak Hakîm Tirmizî (ö. 216/831)'den itibaren bazı mutasavvıflar bu hususta farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Tirmizî'ye göre mükellem

---

[596] Merhamet arifin sıfatıdır. İmanın meyvesi olan merhametin oluşabilmesi için nefsin tanınıp, kınanıp kötü duyguları defedip Allah korkusunun kalbe yerleştirilmesi gerekmektedir. Muhâsibî, *Riâye*, s. 391.

[597] Kâşânî, *Istılâhâtu's-Sûfiyye*, s.346; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.IX, s.300; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* ss.650-651; Cürcânî, *Ta'rifât,* s. 235; Tahânevî, *Keşşâf*, c.II, s.1252; Şarkâvî, *Mu'cem,* s.253; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* ss.788-789; Komisyon, *el-Müncid,* s. 687.

[598] Serrâc, *Lüma'*, s.339; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s.121; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* ss.130-131; Kuşeyrî, *Risâle,* s.75; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss.523-524; Gazzâlî, *İhyâ,* c.I, ss.11, 21; Sühreverdî, *Avârif,* s.658; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.523; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss.383-384.

[599] Cürcânî, *age,* s. 44; Âsım Efendi, *age,* c. III, s. 562; Ebû Hazzâm, *Mu'cemu'l-Mustalahât,* s. 45.

[600] Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn,* s. 361; Pozitivist psikolojide süje-obje ikiliği ve süjenin elle tutulur bir katkısı yoktur. Ortada bilen ve bilinen yerine, sadece bilinen fiziksel obje vardır. Tasavvuf, süjeye de önem vermesi hasebiyle bu tarz bir bilgi anlayışından uzaktır. Ancak bilginin sübjektifliği, onun bütün kayıtlardan bağımsız olduğu anlamına gelmez. Zira Keşf, ilham ve müşahede, ancak Kur'an ve sünnete uygun olduğunda makbuldür. Filiz, *İslam Felsefesi*, s. 210.

ve muhaddes denilen keşf u ilham sahibi, bulunduğu derecenin hakikatine erince artık nefsin kuruntusundan korkup kaygılanmaz. Şeytan, peygambere gelen vahyi bozamadığı gibi, nefsin kuruntusu da keşf ve ilhamı bozamaz. İlham da vahiy gibi koruma altındadır. Bu fikir, özellikle Gazâlî (ö.505/1111) ve İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) gibi sûfiler tarafından desteklenmiş, velilerin bazı mertebelerde ilham yoluyla aldıkları bilgilerde yanılma olmayacağı kabul edilmiştir. [601] İbnü'l-Arabî, Hz. Muhammed (s.)'in getirdiği şeriat çerçevesinde, evliyânın keşf ve ilham yoluyla Allah'tan aldıkları irfanî bilgilere, umumî ve mutlak nübüvvet der. [602] Yine İbnü'l-Arabî daha da ileri giderek hadislerin keşif ve rüya yoluyla tashih edilebileceğini, haberi rivayet edenle rüyayı görende adalet sıfatı eşit olduğu takdirde, hadis semâında kişi sahabe konumunda, ona tâbî olan kişi de tabiîler derecesinde olacağını söyler.[603]

Sûfîler, keşfi, kuvve hâlindeki bilginin açılması ve insanın kalbinde uyumakta olan derûnî bilincin uyanması şeklinde telakki etmişlerdir.[604] Ebu Hüseyin en-Nûrî (ö.295/907), bakmak ile keşfin farklı olduklarını belirtmek için; "Gözle görülenlerin keşfi bakmakladır, kalblerin keşfi ise ittisâl iledir" [605] demektedir. Kelâbâzî'ye göre, mükaşefe ruhun sırrını keşf etmek demektir.[606]

Allah kendisini zikredenle beraberdir. Bu, Hakk'ın zakir tarafından müşahede edildiğinin ifadesidir. Bundan dolayı zikir aynı zamanda Allah'ı müşâhede etmektir.[607] Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909); "Müşahedeye dayanmadan Allah diyen iftiracıdır." der. Allah'ın "*Allah'ın Resulü olduğuna şahitlik ederiz*", dedikten sonra "*Allah münafıkların yalancı olduklarına şahitlik yapmaktadır*."[608] buyurmuş olması Cüneyd-i Bağdâdî'in sözünün doğru olduğunu göstermektedir. Yine şu söz de bu manadadır: "Kalb müşahede ve tasdik için, dil ise müşahede edileni ifade ve ikrar içindir. İfadesi müşahedesine dayanmayan kişi yalancı şahittir."[609] Nitekim müşâhede makamı zikrin de üstünde bir

---

[601] Bkz. Uludağ, "Hıfz", *DİA*, c. XVII, ss. 315-316.

[602] İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, c.I, ss. 429-430; Arberry, *Sufism,* s. 101.

[603] Ali Vasfi Kurt, *Endülüs'te Hadis ve İbn Arabî,* İnsan Yay., İstanbul 1998, ss. 468, 594.

[604] Afîfî**,** *Mystical Philosophy*, p. 106, 107.

[605] Serrâc, *Lüma'*, s.339.

[606] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 87.

[607] İbnü'l-Arabî, *Futühât*, c. II, ss. 168–169.

[608] Münafikûn, 63/1

[609] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 105.

makamdır. Bu makamda zikir bile Allah'ı görmeye engeldir. Yani zikir müşâhedeye ulaşıncaya kadar yapılır. Kişi müşâhede hâlini yaşarken zikirle uğraşmaz. Zikir, setr hâlinde yapılır. Keşf ve müşahede hâlinde ise zikir biter. [610] Kelâbâzî şu sözü bu hususla ilgili olarak zikreder: "Aklımı başımdan alarak beni deli divane eden Senin zikrin değildir, sensin. Yaptığım zikir aklıma bile gelmiş değildir. Zikir, Seni görmeme engel olan bir vâsıtadır, aklımdaki fikir onu süslediği zaman. Zikre değer ve önem verirsem; bu, Seni görmeme engel olur."[611] Kelâbâzî'ye göre; zikir, zikreden (zâkir) in sıfatıdır. Şu halde kişi eğer zikirden uzak olursa kendisinden ve sıfatlarından uzak olmuş olur. İnsanın sıfatları Mevlâ'sını müşahede etmesine mani olan bir perdedir.[612] Keşf ve müşahede makamında bulunan sûfîler, çok büyük manevî zevk ve safâya nail olduklarından, müşâhedeye göre hazzı daha az olan sema'â da ihtiyaç duymamışlardır.[613]

"Ayne'l-yakîn"e keşf/sezgi ve ilham yoluyla ulaşılabilir. Bu da sûfînin külli bir fenâ hâliyle beşerî varlığından sıyrılarak, Hakk'ı yine Hakk ile müşahede etmesini ifade eder.[614] Bu mertebeye çıkanlar, kesin bilginin ilk iki mertebesinin işaret ettiği şeyin hakikat ve sırlarını hakk'al-yakîn mertebesinde yakalar. Kelâbâzî'ye göre mükaşefe'nin yakîn[615] ve vuslat/ittisal[616] terimleriyle de yakın irtibatı vardır. Yakînin aşamaları bilmenin derecelerini ortaya koymaktadır, bilme kesinliği/ilme'l-yakîn, görme kesinliği/ayne'l-yakîn, kesinliğin ortaya çıkışı konusunda kesinliğin derinleşmesini sağlarlar. Bu aşamaların sonucunda kul Yaratıcısını daha iyi tanımış olur.[617] O evrenin ve varlığın gerçek anlamına, hakikatine aşk ile inerek berraklaşan "*benlik*" ile eşyâyı idrak eder ve onun Mutlak Yaratıcı ile ilişkisini keşf eder.[618] Sûfî bu durumda öyle bir ışık yakalamıştır ki, bu ışık her gün onu yeni bir bilgiye , yeni bir keşf ve müşahedeye götürür. Kelâbâzî de

---

[610] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 105; krş. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, c.I, s. 453; ayr. bkz. William Chıttıck, *Tasavvuf*, Ter. Turan Koç, İz Yay., İstanbul 2000, s. 138.

[611] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 105.

[612] Aynı yer; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 273.

[613] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 161.

[614] Sühreverdî; *Avârif*, s.250.

[615] Sehl'in *"Yakin, mükâşefedir"*sözü bu hususa işaret etmektedir. Bu mertebede *"aradaki perde ortadan kalksa da kişinin yakîni ortadan kalkmamaktadır. Bkz. Kelâbâzî, Ta'arruf, s. 154.*

[616] *Nûrî'nin "İttisal kalbin mükâşefesi ve sırrın müşâhedesidir."* sözü bu hususla ilgilidir. Bkz. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 108.

[617] Nasr; *Bilgi ve Kutsal*, s.338.

[618] Şahin Filiz, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, (İnsan Yay.), İstanbul, 1995, s.241.

göre bu manada müridle muradı keşfe ulaşma şekline göre ayırır ve şöyle der: "Keşf mertebesine ulaşmadan önce riyazet ve mücâhede ile meşgul olana mürîd, riyazet ve mücâhede ile meşgul olmadan evvel keşf derecesine ulaşana murâd adı verilir. [619]

Kelâbâzî akla doğan şey yani hâtırın; ancak dört şekilde olacığını söyler. Bunlar; 1. Allah'tan olan hatır, 2. Melekten olan hatır, 3. Nefsten olan hatır, 4. Şeytandan olan hatır. Allah'tan olan hatır, kulu uyarmak, melekten olan hatır onu tâata teşvik etmek, nefsten olan hatır hevâ ve heves peşinde koşmaya çağırmak, şeytandan olan hatır günahı cazip göstermek şeklinde olur. Allah'tan olan hatır tevhid nuru ile, melekten olan hatır ma'rifet nuru ile kabul edilir. Nefs, iman nuru ile hevâ ve hevesinden menolunur. Şeytana ise İslâm nuru ile karşı konulur.

Keşf mistik bilginin bir özelliğidir. Keşfin oluşması için sûfînin benliğini bilmesi ve bulması gerekir.[620] Keşf rızaya bağlı ölümle gerçekleşen kesin ve açık bir algılamayı ifade eder. Sırf tabîi ölümde ise , perdelerin tamamen ortadan kalkmaması söz konusu değildir.[621]

Sonuç olarak insan kendini keşf etmesiyle varlık ve yokluk uçurumundan çıkıp, evrenin üstünde, kendi varlığını/benliğini inşa edebileceğini düşünmektedir.[622] Nitekim bu tür hususlar sadece yaşayanların elde edebileceğı; vuslat, yakîn ve vecd gibi halleri yaşamayanları ulaşamayacağı ahretle alakalı bilgilerdir. Kelâbâzî tevhid, fıkıh, hikmet ve ma'rifet ilimlerinden sonra "havâtır ilimleri", "müşahede ve mükâşefe ilimleri"nin, geleceğini belirtir. Mükaşefe ilmine "işaret ilmi" veya "ma'rifet ilmi" de demektedir. Kalbin müşahedesini ve ruhun keşfini gerçek manâsiyle sözle ifade etmek imkânsız olduğu için bu ilme: "işaret ilmi" denilmiştir. Bahis konusu hususlar vuslat ve vecd halleriyle bilinir. Bunun ne olduğunu, tasavvufî hâlleri yaşayan ve bu ilme ait makamlara ulaşanlardan başkası bilemez. Yani vecd bir hal olduğu için okuyan değil ancak yaşayan bilmektedir.[623] Bu nedenle Gazâlî (ö.505/1111), mükâşefe ilmini ahiret

---

[619] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 139.

[620] İbnü'l-Arabî, *Fusûs*, s.54; Viktor Frankl insanın kendisini ilahî ilhama hazırlamasıyla ilgili şöyle der: Varoluş analizinin temel görevlerinden biri, derûnî hayatı ilâhî boyuttan gelecek mesajları algılayacak tarzda hazırlamak ve ruha açılan kapının her zaman açık kalmasını sağlamaktır. Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı,* s. 41.

[621] İbnü'l-Arabî, *Futûhat*, c. VII, s. 63.

[622] İkbal, Payâm-ı Meşrik; *Şarktan Haber*, çev: Ali Nihad Tarlan, TTK Basımevi, Ankara, 1956, s.32.

[623] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 87. Vecde ulaşan kişi Hakk'a yakınlaşan kimsedir. Bu hali yaşayan kişinin sorumluğunu Allah nuru ve kudret eliyle üzerine almıştır. Mekkî, *Kûtu'l-kulûb.,* c. II, s. 90.

ilimlerinden saymakta ve ilimlerin gayesinin bu olduğunu belirterek "Bu ilimden nasibi olmayanın son nefesinden korkulur"[624] demektedir. Çünkü Allah ve eşya ile ilgili marifete ancak keşf ve müşahedeyle ulaşılır.

4. Ruh-Nefs

Ruh, r-v-h kökünden türetilmiş bir kelime olarak, bedene hayat veren hoş bir rüzgar, güç, nefes, soluk, can, nefs, rahat, ferahlama, koku, enerji gibi anlamlara gelmektedir.[625] Istılahta ise, güzel huyların yeri olan bir latife ve Rabbanî bir cevher, İlâhî Zâtın rubûbiyetinin ortaya çıkardığı nuranî bir cevher anlamına gelir.[626] Kur'an-ı Kerim'de vahiy[627], Hz.İsa[628], Cebrail[629], Kur'an[630] gibi mânâlarda kullanılmıştır. Bazen de insan ruhu yerine nefs[631] kavramı tercih edilmiştir.

Ruh hakkındaki bilgilerimiz sınırlıdır. Çünkü ayet-i kerimede *"Sana ruhtan soruyorlar. De ki ruh Rabb'imin emrindendir. Size, ilimden pek az şey verilmiştir."*[632] buyurulması ruhun mahiyeti hakkında bilgi alanımızın sınırını göstermektedir.[633] Birçok mutasavvıf, ruhun âraz ve sıfat değil, cevher ve ayn olduğunu söylemektedir. Ruh bedende var olduğu sürece Allah o bedene hayat verir; ancak canlılığı ruhla değil, hayatladır.[634] Kelâbâzî'ye göre de ruhun mahiyeti belli değildir. Ve yine O, ruhun mahluk olmadığını[635] savunanlara karşı çıkar; ruhun bedendeki bir mana ve bu yüzden

---

[624] Gazzâlî, *İhyâ,* c.I, s.33.

[625] Cevherî, *es-Sıhah*, c. I, s. 367; Ragıb el-İsfehanî, ss. 369-371; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* c. III, s. 1765-1771; Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, c. I, ss. 885-886.

[626] Cürcanî, *et-Tarifat*, ss. 126-127; Gazâlî, *İhyâ,* c. III, s. 3-4; Tehanevî, *Keşşâf,* c. I, ss. 877-879.

[627] Şûra, 42/52; Mü'min, 40/15.

[628] Nisâ, 4/171.

[629] Bakara, 2/97; Nahl, 16/102; Şûara, 26/193.

[630] Beyyine, 97/4; el-Mü'min, 40/15.

[631] Al-i İmran, 3/185; Fecr, 19/27; Yusuf, 12/53.

[632] İsrâ, 17/85.

[633] Cüneyd: *"Ruhla ilgili bilgileri Allah kendisine tahsis etmiştir. Yaratıklarından hiç birini buna vâkıf kılmamıştır. "De ki, ruh Rabbımın emrindendir' âyetine göre ruh hakkında: "O vardır', demekten fazla bir şey söylemek mümkün değildir"*, demiştir. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 67.

[634] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 67; Kuşeyrî, *Risâle,* s. 233; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcub*, ss. 390-391; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Ruh*, çev. Şaban Haklı, İstanbul 1993, ss. 1193-1195.

[635] Ruhun mahluk olmadığını savunan Kahtabî; ruhla ilgili bir soruya şu cevabı vermiştir: *"Ruh, "kün' yani emrinin zilleti altına girmemiştir"*, bu yüzden mahlûk değildir. Ona göre bu sözün manâsı, ruh bir ihyadan, hayat verme işinden ibarettir. Hayy ve ihya yani hayat sahibi olma ve hayat verme ihya edenin sıfatıdır. Nitekim tahlik ve halk etme de Hâlik'ın sıfatıdır. Bu görüşte olanlar, *"De ki, ruh Rabimin emrindendir"* (İsra, 17/85), âyetini görüşlerinin delili olmak üzere zikr eder ve şöyle derler: Allah'ın emri O'nun

beden gibi mahluk olduğu görüşünü savunur.[636] Ruhun mahiyeti bilinmemektedir.[637] Bu nedenle hakkında çok farklı görüşler ortaya atılmıştır. "Ruh" konusunda âlimlerin ihtilâf ettiklerini belirten Kelâbâzî, bu konuda şunları söyler: "Kimi âlimler ruh ve nefsi aynı şeyler olarak görmüşler, kimileri kandır demişler ve insan öldüğünde bedenden ancak kanın kaybolduğunu ifade etmişlerdir. Ruhu soğuk rüzgar, nefsi de sıcak rüzgâr olarak görenler de olmuştur. Bazıları ruhun cesedden önce yaratıldığını ve "Sizi yarattık, sonra size şekil verdik."[638] âyetinde önce yaratılanın ruhlar olduğunu, sonra tasvir edilenin de nefis olduğunu söylemişlerdir.[639] Daha sonra Kelâbâzî, filozofların bu konudaki düşüncelerini, zikreder. Buna göre, Allah, ruhu küre şeklinde yaratmış, sonra da onu ortadan ikiye bölmüş ve her bir parçayı bir cesede vermiştir. Bir cesed, bir diğer cesedle karşılaştığında aynı ruhun parçalarını taşıyorlarsa aralarında bir yakınlık ve meyil meydana gelir. Kelâbâzî, ruh konusunda Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'den nakilde bulunur. Buna göre ruh; Allah'ın ilmiyle seçtiği ve mahiyetini kullarında hiç kimseyi muttali kılmadığı bir şeydir. Kelâbâzî'nin tercih ettiği görüş budur. Kelâbâzî, Allah'ın bizden mahiyetini gizlediği bir şeyi araştırmanın uygun olamayacağını ve dilediğini yapacağını ve yaptıklarının da abes olmadığını söyler.[640]

Bir kısım mutasavvıflar ruhla ilgili olarak sadece ruhun mevcut olduğunu ve latif bir cisim olduğunu söylemekle yetinmişlerdir. [641] İbn Atâ (ö.309/921): "Allah

---

kelâmıdır, kelâmı ise mahlûk değildir. Bu kanâatta olanlara göre hayat sahibi olan bir şey Allah'ın: *"Hayat sahibi ol"* emri ile hayat bulmuştur. Ruh bedene giren ve beden gibi mahlûk olan bir manâ değildir. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 68.

[636] Kelâbâzî, *Ta'arruf, s 68; Serrâc* da Kelâbâzî gibi ruhun sonsuzluğunu reddeder. *Serrâc, Lüma'*, s. 225; Kuşeyrî, *"Ruh öyle bir latîfedir ki bedende bulunduğu müddetçe Allah ruhun mahalli olan beden kalıbında hayat yaratır. Tabiattaki ilahi kanun böyle cereyan etmektedir. İnsan ruh ile değil hayat ile diri ve canlıdır, uyku halinde ruh maddi alemden yükselir, bedenden ayrılır, sonra ona döner."* demektedir. Kuşeyrî, Risale, s. 307

[637] Allah'ın ruhun mahiyetini, keyfiyetini yarattıklarından gizlemesinin de bir hikmeti vardır. Allah ademoğlunu tabakalar halinde yaratmış ve onlara her şeyi idrak edecek ve olayların sırrını araştıracak akıllar vermiştir. İnsanoğlu, ruhun özelliği, sıfatı hakkında bilmediği şeyleri idrak etmek, akıllarıyla ve kendi algılarıyla araştırmak ister. Ancak Allah onlara ruh hakkındaki acizliklerini ve zayıflıklarını gösterir. Onun mahiyetini ve keyfiyetini onlardan gizler. Böylece onlara yarattıklarının mahiyetini anlamakta aciz olduklarını açıklar. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 188a.

[638] Araf, 7/11

[639] Kuşeyrî de Ehl-i sünnetin araştırıcı âlimleri ruh konusunda ihtilaf ettiklerini; kiminin ruh, can ve hayat demektir, kiminin de ruh beden kalıbına tevdî edilmiş aynî (bir cevher) bir varlıktır dediklerini ifade eder. Kuşeyrî, *Risale*, s. 307

[640] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 188a.

[641] Abdullah Nebâci: *"Ruh, hisle bilinmeyecek kadar latif ve dokunulmayacak kadar büyük olan bir cisimdir, "ruh mevcuttur' demekten başka bu konuda bir şey söylenemez"*, demiştir. Bir başka mutasavvıf; *"Ruh,*

bedenlerden evvel ruhları yaratmıştır. "Sizi yarattık, sonra size şekil ve suret verdik'[642] âyetinde yarattık cümlesi ile ruhlar, ikinci cümledeki suret verdik ifadesi ile bedenler kast edilmiştir", demiştir.[643]

Kelâbâzî, sûfilerin tamamının "Rûh, bedene hayat veren bir manâdır", sözünde birleştiklerini söylemiştir.[644] Sûfîler, ruhta ilahi bir mahiyet aramışlardır. Ruh sayesinde insan yeryüzünde Allah'ın halifesi olmaya hak kazanmıştır.[645] Ruhun ilahi bir yönünün olması dolayısıyla nasıl ki bedenin gıdası kendi aslı olandan yiyip içmesi ise ruhun gıdası da Allah'ın zikridir.[646]

Ruh kelimesiyle birlikte sıkça kullanılan hatta bazen bizzat ruh anlamında kullanılan nefs kalimesi ise ceset, kan, cevher gibi manalara gelmektedir.[647] Istılahta ise, kulun yerilen ahlâkı ve amelleri anlamında kullanılmaktadır.[648] Cürcânî'nin tanımına göre nefs, ayat, his ve irade gücünün taşıyıcısı olan latif buharlı bir cevherdir. Bu cevher bedenin aydınlatıcısıdır. Işığı bedenin iç ve dışını aydınlatırsa uyanıklık; yalnız içini aydınlatırsa uyku; her ikisini de aydınlatmayacak olursa ölüm meydana gelir.[649]

Kur'ân-ı Kerim'de üç yüze yakın yerde geçen bu kelimenin genel olarak kullanımları şöyledir:[650] Zatullah,[651] İnsan ruhu,[652] kalp-sadır,[653] insan bedeni,[654] bedenle beraber ruh,[655] bedende olan ve kötülüğü emreden cevher,[656] zat,[657] cins.[658]

---

*kesif cisim içinde bulunan latif bir cisimdir, lâtif bir cevher olan gözün kesif bir yerde bulunuşu gibi."*demiştir. bkz. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 68.

[642] A'raf, 7/11

[643] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 68.

[644] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 68.

[645] bkz. Hicr, 15/29.

[646] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 185.

[647] Asım Efendi, *Kamus Tercemesi,* c.2, s. 1031; Firuzabâdî, *el-Kamusu'l-Mu*hit, c.2, s.255

[648] Kuşeyrî, *Risale*, s.167.

[649] Cürcani, *Tarifat,* s.165.

[650] Aynî, Mehmet Ali, *"Nefs Kelimesinin Manaları"* Daru'l-Fünûn İlahiyat fakültesi Mecmuası, İatanbul 1930, sayı 14,ss.46-52.

[651] Al-i İmran 3/28; En'am 6/12

[652] En'am 6/63; Fecr 27/89.

[653] Bakara 2/286; Al-i İmran 3/154.

[654] İsra 17/33; Yusuf 12/26.

[655] En'am 6/152; Yunus 10/23.

[656] Maide 5/30; Yusuf 12/18.

Ruha ayrı bir bahis ayıran Kelâbâzî nefisten fazla bahsetmez.[659] O'na göe nefsle ruh birbirirden ayrılmıştır; nefsle ruh arasındaki ayrım, zat, mahiyet ve hakikat açısından değil, sadece sıfat ve özellikler yönünden yapılmıştır. Buna göre nefsle ruh aynı cevherdir. Ancak nefs kötü huy ve özelliklerin yeri; ruh da övülmüş vasıfların yeridir. Ruh terbiye edilmiş nefs, nefs ise terbiye edilmemiş ruhtur.[660] Ruh nefsle birlikte beden üzerinde tesir icra eder. Dolayısıyla bedenle ruh arasında, kişi hayat sürdüğü sürece kopmaz bir bağ vardır. [661] Bunun yanında nefsle ruh arasında mücadele vardır. Bunların bedendeki konumları birbirinden farklı olsa da mücadele alanları sadrdır. Ruhun nefse galebe çalabilmesi ancak nefsin terbiye edilmesine bağlıdır.[662]

Kelâbâzî nefsi bütün uzuvlar için bir emanet olarak görür ve nefsini şehvetten uzak tutanın takva sahibi olduğunu, takva sahibini ise Allah'ın rızıklandıracağını belirtir.[663]

Nefsin olumsuz huy ve özelliklerin yeri olarak görülmesi Kelâbâzî gibi diğer ilk dönem mutasavvıflarında da bulunmaktadır.[664] İlk dönem tasavvufunda "Nefsin

---

[657] Lokman 31/28

[658] Tevbe 9/128

[659] Muhâsibî'de de Kelâbâzî'nin aksine ruhla ilgili fazla bilgiye rastlanmaz. Bunun yanında Muhâsibî eserlerinde nefisle ilgili geniş malûmatlar verir ve tahliller yapar.

[660] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* 68; Ruh, bedene hayat veren hoş bir rüzgâr (nesim-i tayyib, nefes, soluk); nefs ise, hareket, sükûn ve arzuların kaynağı olan sıcak bir rüzgar (rîh-i hârre) dır. Kuşeyrî, *Risale*, s. 88; Hakim Tirmizî'de nefsle ruhu birbirinden ayırmıştır. Bkz. Çift, Salih, *Hakim Tirmizî*, s. 148.

[661] Sayar, Kemal, *Sufî Psikolojisi*, s. 90.

[662] Hakim Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, c. I, s. 351.

[663]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 160; İbn Cevzî, *"Nefs insanın bineği gibidir. Yüce gayelere ulaşması için insanın bineğine yumuşak davranması gerekir. Nefsi doyurma konusunda zararlı yöntemleri bırakıp faydalı yöntemlere bakılmalıdır. Helal olan düzenlemeleri terk etmek hem dine hem de bedene zarar verir."*demektedir. İbn Cevzî, *Telbisü İblis*, s. 136.

[664] İlk mutasavvıflardan Hâris el-Muhâsibî, nefsin tasdik ettiğini Allah'ın tasdik etmeyeceğini, Allah'ın doğruladığını da nefsin doğrulamayacağını söyleyerek, nefsin kolaylıkla tanınabileceğini belirtir. Nefsin işi, Allah'a itaatten uzaklaşmak ve O'nun sevmediği şeylere yönelmektir. Çünkü o, bütün kötülüklerin madenidir. Bkz. Muhâsibî, Ebu Abdullah el-Haris b. Esed, *er-Riaye li Hukukillah*, (thk. Abdulkadir Ahmed Ata), 4. Baskı, Lübnan trz. s.326; ayr. bkz. Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye lî Hukukıllah*, (thk. Abdülhalim Mahmud), Kahire 1990, ss. 258-261; Mekkî, c. I, s. 84; Tusterî, nefsin arzu ve vesveselerini günahların en büyüğü olarak görür ve ondan kaçınmaya çalışır. Ona göre, bu vesveselerden Allah'ın zikri ile korunan kalbde bir nur parlamaya başlar. Şeytan da ondan uzaklaşır. Bkz. Ebû Hafs Şihâbeddin Ömer Suhreverdî, *Avârifu'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, çev. H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, İstanbul 1990, s. 575. O, *"nefse ve arzularına muhalefet ederek Allah'a yapılan bir ibadet gibi, başka bir şeyle ibadet yapılmamıştır"* sözüyle, nefsin yukarıda belirtilen arzularına karşı koymanın önemini belirtir. Cüneyd Bağdadî, nefsin bu vasıflarını şu şekilde sıralar: *"Kötülüğü emreden nefs, insanı helâk olmaya çağıran, düşmana yardımcı olan, hevâ ve arzulara uyan ve çeşitli kötülüklerin kaynağı olan nefstir."* Bkz. Kuşeyrî, *Risâle,* s. 121; İhlas Allah ile ilişkiye yaratılmışları karıştırmamaktır. Bunların ilki de nefistir. Bkz. Serrâc,

mertebeleri"yle ilgili daha sonraki dönemlerdeki gibi sistematik bir tasnife rastlanmaz.[665]

Allah, Adem'i ruh ve nefis olarak yaratmıştır. Onun sıcaklığı nefisten, soğukluğu ruhtandır; hüznü, canlılığı, şehveti, eğlenmesi, gülmesi nefisten, hilmi, vakarı, iffeti, hayası, idraki, keremi, doğruluğu ruhtandır.[666] Ruhun akıl, nefsin hevâ ve arzu, bedenin de duyu sıfatı vardır. İnsanda hem bu dünyanın hem de ahiretin nişanları bulunmaktadır. İnsan bunları tanıdığı zaman Allah'ı daha kolay tanır.[667] İnsanın, biri hisseden biri de hissedilen olmak üzere iki yönü vardır. Nefsin hakikati bu iki özelliğin bir olma ve uyuşma noktasıdır. İnsanın nefsiyle uyum sağlaması ve bir olma yönü kendisinde değil, kendisinin üstünde bulunan Allah'ın yüce hakikatindedir.[668]

Kelâbâzî'ye göre ruh bir kavimdir, nefis ise tek bir şeydir. Ruh soğuk bir rüzgardır, nefis ise sıcak bir rüzgardır. Ruh bedene üfürüldüğü zaman soğuktur. İçine nefis konulunca sıcak olur. [669] Nefsin muhtelif hayvanlara benzetilerek tasviri gibi görüşlerin Kelâbâzîde olmaması; onun görüşlerinin şekillenmesinde felsefî görüşlerin etkisinin olmadığını gösterir kanaatindeyiz.

Görüldüğü gibi nefsle ruh birbirinden ayrı varlıklar olmasına rağmen hayatın varlığı ile birlikte birbirlerinden ayrılamayan iki varlıktır. Nefisten kaynaklanan engeller ortadan kalktığında ruh sonsuza doğru yol alabilecektir. Ruhun insanın pozitif yönleriyle nefsin ise insanın negatif yönleriyle alakası vardır. İlk sûfilerde ve Kelâbâzî'de nefsin

---

Lüma', s. 222; Hucvirî de, nefse muhalefet etmek, bütün ibadetlerin başı ve tüm mücahedelerin kemalidir. Nefse muvafakat insan için helaktir, kurtuluş ise nefse muhalefet etmektedir der. Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcub*, s. 309.

[665] Hâris Muhâsibî'nin nefs anlayışında mertebeler görüşüne rastlanmaz, Bkz. Erginli, Zafer, *İlk Sûfilerde Nefis Kavramı*, s. 9; Bunun yanında Hakim Tirmizî nefs mertebeleri ile ilgili ilk söz söyleyen sûfilerden biridir. Ancak onun bu mertebelere dair ortaya koyduğu görüşler sonrakiler gibi sistematik değildir. Daha ziyade Kur'ân'dan aldığı kavramları kendi anlayışı doğrultusunda sistemine dahil etmekten ibarettir. Onun nefs mertebeleri ile ilgili yaptığı sıralama şöyledir: Nefs-i emmâre, Nefs-i mülhime, Nefs-i levvâme, Nefs-i mutmainne. Görüldüğü üzere burada, daha sonraları yapılan tasniflerden farklı bir durum söz konusudur. Örneğin, yine dörtlü bir sınıflandırma yapan Eşrefoğlu Rûmî'deki (ö. 874/1470) sıralama, klasik usûl olan, emmâre, levvâme, mülhime ve mutmainne şeklindedir. Geniş bilgi için bkz. Çift, Salih, *Hakim Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 2003, Uludağ Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Dan. Mustafa Kara.

[666] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 188a.

[667] Kuşeyrî, *Risâle,* ss. 86-87; Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb,* ss. 309-312.

[668] Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, (I-X), İstanbul 1992, c. IX, ss. 201-202.

[669] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 188a; Kelâbâzî ile birlikte yaygınlık kazanan bu görüşün temellerine Hakim Tirmizî'de de görmemiz mümkündür. Hakim Tirmizî nefsin cevherinin duman gibi sıcak bir rüzgar olarak görür. Tirmizî, *Beyanü'l-fark*, s. 83.

olgunlaşması ve tekamülüyle ilgili bir görüşe rastlanmaz. O nefsi negatif ruhu ise pozitif bir unsur olarak algılar.

5. Rüya

Kelime olarak görmek[670] anlamına gelen rüya; uyku esnasında görülen düş anlamındadır.[671] Bu kavram, dinî-tasavvufî, tarihî ve edebî metinlerde sözlük anlamını aşan motifler halinde kullanılmış[672] olsa da genel olarak düş görmek anlamındadır. Tasavvufta ise, uykuda bütün his ve şuur hallerinin tamamen yok olmadığı bir sırada, insanların kalplerinde yaratılan ve karar kılınan şeyin tahayyül ve tasavvur yolu ile idrak edilmesinden ibarettir.[673] Rüya salikin eğitiminde de kullanılmıştır.[674]

Rüya konusunda Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayet bulunmaktadır.[675] Yusuf Sûresinde *"... ben rüyada on bir yıldızla güneşi ve ayı bana secde ederken gördüm"*[676], *"... Rabbin seni seçecek ve sana rüya tabirleriyle ilgili ilim öğretecek."*[677] buyurulmaktadır. Rüyalar temsil ve teşbih yoluyla hakikatlere işaret etmektedir. Bu işaretlerin yüklendiği anlamı bilmek ise, Allah'ın seçtiği kullarına verilen vehbî bir ilim ile mümkündür. Diğer taraftan rüya tabiri birçok hadis derlemesinde "Kitâbu'r-Ru'ya" başlığı[678] altında toplanmış olup, nübüvveti sadık rüyalarla başlamış[679] olan

---

[670] Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, c. IV, s. 331.

[671] Halil b. Ahmed el-Ferahidî, *Kitâbu'l-Ayn*, tah: Mehdî el Mahzumî, İbrahim es-Semaraî, *Müessesetu'l-A'lemi li'l-Matbu'at*, Beyrut 1988, c. 8, ss. 306-307; Râgıb, *Mufredat*, s. 304; Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Türkî*, Dersaadet 1317, s. 676; Gökyay, Orhan Şaik, *"Rüyalar Üzerine"*, c. II. *Milletlerarası Kongre Bildirileri*, Ankara 1982, c. IV, s. 183.

[672] Yüksel, Hasan Avni, *Türk-İslâm Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, İstanbul 1996, s. 11.

[673] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 466.

[674] Tatçı, Mustafa-Çeltik, Halil, *Türk Edebiyatında Tasavvufî Rüya Tabirnâmeleri*, Ankara 1995, s. 19; Günümüz psikolojisinde, rüya tabirlerinde de sembollerin büyük önemi vardır. Yani, genellikle rüya gören ve zihnen karışık halde bulunan kişinin bütünüyle neler söylediği değil, dile getirdiği bazı semboller tabire esas olan husustur. Sigmund Freud bu konuda şöyle der: " Sembollere anlam vermeyi bildiğimizden ve kendisi kullanmış olduğu halde düş görene değil bize, onu yorumlamak için en ufak çaba göstermeden de önce, düş, bütün açıklığıyla hemen görünebilir, oysa düş gören kendisini bir bilmece karşısında bulmaktadır." Bkz. Freud, Sigmund, *Neue der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, (Psikanaliz Üzerine)*, çev.: A. Avni Öneş, Say Yay., İstanbul, 2001, s. 29-30.

[675] Gayba dair bilgi veren rüyanın ileride doğrulanması (el-İsrâ, 17/60); Gördüğü salih rüya sebebiyle Allah'a verdiği sözünü yerine getirmeye teşebbüs eden Hz. İbrahim (a.s) (bk. es-Sâffât, 37/105) ilgili âyetler arasında sayılabilir. Ayr. bk. el-Feth, 48/27.

[676] Yusuf, 12/4.

[677] Yusuf, 12/6.

[678] Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2000, s. 297.

Peygamberimiz (s.)'in uygulamalarıyla sabittir.[680] Dolayısıyla tasavvufta rüyaya verilen önem Hz. Peygamber'e dayanmaktadır. Nübüvvetin kırk altı cüzünden biri kabul edilen bizzat Peygamber Efendimiz (s.) hem kendisinin gördüğü rüyaları hem de ashabınınkini tabir etmiş ve ettirmiştir.[681]

Uyku insan ruhunun özgür olduğu bir andır.[682] Özgür olduğu bu evrede insanın bilinçaltı, rüyalar yoluyla açığa çıkmaktadır. Tasavvuf, uykuda iken açığa çıkan bilinçaltına, tefekkür yoluyla yani insanın uyanıkken ulaşmasını hedeflemektedir.[683] Rasülüllah (s.) bir hadisinde; *"Üç zümre cennet kokusunu koklamayacaktır: Kendisini babasından başkasına isnad eden, bana yalan isnadda bulunan ve gözlerini yalanlayan zümre."*[684]der. Bu üç durumda da kişi Allah'a karşı yalan söylemiş gibidir. Kelâbâzî'ye göre; *"gözlerini yalanlayan"* sözünün manası rüyasında görmediği halde gördüğünü iddia eden kimsedir. Bu ise rüyanın sahibine, yani Allah'a iftira etmektir.[685] Çünkü insan, Allah tarafından bir müjde olan salih bir rüya vasıtasıyla yalan söyleyerek iddiada bulunmaktadır. Nefisten südûr eden anlamsız (edgas-ü ahlam) rüyalar önemsenmez.[686]

Rüya mevcudatın belirsiz yapısının[687] sembolik ifadesi olup ruhsal bir oluşumdur.[688] Kelâbâzî mü'min için rüya üç türlüdür, der. Allah'tan bir müjde, ikaz ve tevkif yani kötü şeylerden vazgeçirme.[689] Bir başka yerde yine rüyayı üç kısımda değerlendiren Kelâbâzî şöyle der: Biri Allah'tan müjde; biri şeytanın korkutması, biri de nefsin konuşmasıdır."[690] Müminin görmüş olduğu rüya müjde olduğu gibi şirk, inkâr ve

---

[679] Buharî, Vahiy, 1.

[680] Aslan, Abdulgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, Konya 1997, (Basılmamış Doktora Tezi), s. 89.

[681] Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetinde rüyanın konumuyla ilgili olarak bk. Yüksel, *Tasavvuf Geleneğinde Rüya,* ss. 96, 117-132.

[682] Fromm, *Freud Düşüncesi,* s. 150.

[683] Jung'un konuyla ilgili yaklaşımları için bk. Pir Vilayet İnayet Han, "C. G. Jung ve Sufizm", *Jung Psikolojisi ve Tasavvuf,* çev. K. Yazıcı-R. Kutlu, İnsan Yay., İstanbul 1997, s. 46; Jolande Jacobi, *C. G. Jung Psikolojisi,* çev. Mehmet Arap, İlhan Yay., İstanbul 2002, ss. 99-115, 145-148.

[684] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, 318.

[685] Kişini Allah kendisine bir hal vermediği halde Allah'ın kendisine bir hal ihsan ettiğini söyleyerek yalan söylemesi de Allah'a karşı bir iftiradır. Bkz. Sühreverdî, Avarif, s. 24.

[686] *Aynı yer.*

[687] Sırrı Sava, "Yorumlanmış ve Kayda Geçirilmiş Rüyalar"*, Sûfî Psikolojisi*, s. 197.

[688] Jung, *İnsan Ruhuna Yöneliş*, s. 157.

[689] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 56.

[690] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, 318.

büyük günah kirleriyle kalbi kararmış kimselerin gördüğü rüyaların bir ikaz olduğunu söylemek mümkündür.[691] Salih rüya Allah'tan bir müjdedir. Kelâbâzî, Resûlüllah (s.)'in *"Dünya ve ahirette onlar için müjdeler vardır."*[692] ayetindeki müjdeyi salih rüyayla açıkladığını belirtir.[693] Kelâbâzî'nin bu yorumu Peygamber (s.)'ın bu âyete yapmış olduğu teville birebir örtüşmektedir. [694]

Netice itibariyle Kelâbâzî rüyayı genel anlayışa uygun bir şekilde açıklar. Ve sadık rüyalarla ilgili örnek olaylar anlatır.[695] Genel anlayışa göre ise sâdık rüya ile vahiy arasında sıkı bir ilişki vardır. [696] Çünkü peygamberlerin vahyi alış şekillerinden

---

[691] Carl Gustav Jung, *Psikoloji ve Din,* çev. Cengiz Şişman, İnsan Yay., İstanbul 1997, s. 34. Jung rüyaları ilham olarak da nitelendirmiştir.

[692] Yunus, 10/64.

[693] Tirmizî, Tefsir, 5/286; İbn Mace, Tabir, 2/1283; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 5/315; *Bahru'l-fevâid*, s. 319.

[694] Bkz. Buharî, Tabir, 1; İbn Mâce, Rüya, 1; Jung'a göre de rüya, ilahi seslerdir. Bkz. Carl Gustav, *Jung Psychology and Religion*, London 1969, s. 21.

[695] Kelâbâzî rüyanın sıhhatiyle alakalı bazı yaşanmış örnekleri zikreder: Bunlardan birkaçı şöyledir: Hz. Ali (r.a.) sevgisinin anlatıldığı şu olay ne kadar manidardır. Rüyaya örnek. Muhammed b. Gâlib vasıtasiyle Muhammed b. Hafîf'den aldığımız habere göre, Ebu Bekir Muhammed b. Ali Kettânî şöyle demiştir: *"Mutadım olduğu üzere Resûlüllah (s.)'ı rüyada görmüştüm. Her haftanın pazartesi ve perşembe geceleri Resûlüllah (s.)ı rüyada görmek, sorduğum çeşitli meseleler hakkında kendisinden cevaplar almak adetim idi. Yanında dört kişi olduğu halde bana doğru geldiğini müşahede ettiğim Resûlüllah bana:*

Ey Kettânî şu zatın kim olduğunu biliyor musun?

Evet, biliyorum, o Ebu Bekir'dir.

Şu zatı tanıyor musun?

Evet, o Ömer'dir.

Şu şahsı biliyor musun?

Evet, o, Osman'dır.

Şu dördüncü kişiyi tanıyor musun?, diye sorunca durakladım ve cevap veremedim. Soruyu tekrarladı, fakat ben yine durakladım. Üçüncü defa sordu, ama ben yine cevap veremedim. Kalbimde Hz. Ali'ye karşı bir soğukluk ve kırgınlık hissi vardı. Hz. Peygamber Hz. Ali'nin elini yumruk yaparak bana işaret etti. Sonra bu eliaçarak göğsüme vurdu ve bana: "Ey Kettânî bu Ali b. Ebu Tâlib'dir dedi. Bunun üzerine-,'Evet ya Resûlallah bu Ali b. Ebu Tâlib'dir dedim. Sonra Hz. Peygamber beni Hz. Ali (r.a.) ile kardeş yaptı. Daha sonra Ali (r.a.), elimden tuttu ve: "Ey Kettâni kalk, Safâ'ya gidelim', dedi. Kalktım, O'nunla Safa'ya gittim. O zaman odamda uyur halde idim. Uyanınca kendimi Safa'da buldum."

Resûlullah'a misafir olmakla alakalı bir başka hadise şöyle anlatılır: İbn Cellâ'nın aşağıdaki sözünü bana Mansûr b. Abdullah nakletmişti: *"Resûlüllah (s.)'ın şehri olan Medine'ye girdim. Yoksulluk içinde idim. Ravzaya vardım, Resûlüllah (s.) ile mezar arkadaşı olan Ebu Bekir ve Ömer (r.a.)'e selâm verdim ve: "Ey Allah Resulü fakr-u zaruret içindeyim, sana misafirim"*, dedim. Sonra bir kenara çekilerek Ravza ile minber arasında uyudum. Rüyada Resûlüllah (s.)'in yanıma gelerek bana bir tepsi çörek verdiğini gördüm. Çöreğin yarısını yedikten sonra uyandım. Çöreğin diğer yarısının yanımda kaldığını gördüm."

Yusuf b. Hüseyn anlatıyor: *"Yanımda genç bir derviş vardı. Kur'an okumayı ihmal ediyor, fakat hadis araştırmalarına fazla ilgi gösteriyordu. Rüyasında gördüğü bir zat kendisine-, "Eğer bana eza vermek istemiyorsan kitabımı oku! Kitabımı okumayı neden bıraktın? Yoksa ondaki hoş hitabımı anlamıyor musun?', dedi."*bkz. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* ss. 214-215

[696] Bkz. Buharî, Tabir, 26. Geniş bilgi için bkz. Abdulgaffar Aslan, *Kur'anda vahiy*, (Basılmamış Doktora Tezi) Konya, 1997, ss. 90-92

biri de rüyadır.[697] Salih bir mü'minin rüyası nübüvvetin kırk altı cüzünden bir cüzdür. Bu nedenle salih rüyayı inkar eden kimse nübüvveti inkar etmiş olur. Nübüvveti inkar ise azabı gerektirir.[698] Çünkü kişi velâyette kazandığı derece kadar nübüvvetten feyizlenir. Hatta bilim adamları keşiflerinin bir kısmını dahi rüyada gerçekleştirmişlerdir.[699]

6. Kalb

Lugatte; bir şeyi bulunduğu halden bir başka hale çevirmek[700] bir şeyin özü, ortası, hakikati[701] gibi anlamlara gelmektedir.

Kur'an-ı Kerim'de 132 yerde geçmekte olan kalb[702] kelimesi, insanın düşünen, kavrayan, anlayan, inanan, şüphe eden yönü,[703] kin ve öfkenin saklandığı yer,[704] akıl[705] gibi mânâlara gelmektedir.

Tasavvufta ise iki anlamda kullanılır. Birincisi her insanın sol memesi altında bulunan, çam kozalağı şeklindeki maddî kalb,[706] diğeri ruh ile nefs-i nâtıka[707]

---

[697] Sühreverdî, *age*, s. 127. Kuşeyrî, Hudeybiye barışı sırasında Peygamber (s.)'in rüyasında Mescid-i Haram'a emin şekilde girdiğin gördüğünü Allah bu rüyayı tastik ettiğini âyetle bildirmiştir (Fetih, 48/27). Kuşeyrî, Allah'ın Peygamber (a.s.) gördüğü rüyayı gerçekleştirdiğin belirtir. Zira ona göre peygamberlerin rüyası haktır. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşarât,* c. III, s. 431.; Peygamber (a.s.)'ın rüyasında Hz. Hüseynin şehid edilmesini görmesi. Bkz. Tirmizî, Menâkıb, 3; Eşref Ali Tânevî, *age*., s. 194.

[698]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, 318; Kelâbâzî'nin sadık rüyayı bir müjde olarak değerlendirmesi Kuşeyrî'de de vardır. Kuşeyrî, *"Onlar için dünya ve âhiret hayatında müjde vardır."* ayetindeki müjde sözünden kast edilenin müminlerin görmüş olduğu rüya olduğunu söyler. Kuşeyrî bu yorumu da tamamen Peygamber (a.s.)'ın bu âyete yapmış olduğu tevilden alır. Kuşeyrî, *Risale,* s. 365. Ayrıca Kuşeyrî, kişinin rüya hâliyle uyanık durumdaki hâlin mum ışığı ile güneşin aydınlığına benzetir. Ona göre uyuyan kimse mum ışığı altında bulunan kimse gibidir. Bundan dolayı rüya gören kimsenin rüyasını hatırlamasında şüpheye bir yer yoktur.

[699]Lynn Wılcox, *Sufizm ve Psikolojisi,* Ter. Orhan Düz, İnsan Yay., İstanbul 2001, s. 107.

[700] Ragıb, *Müfredat*, s. 41; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* c. I, s. 687; Firuzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît*, c. I, s. 163.

[701] Firuzâbadî, *age.*, c. I, s. 163; Asım Efendi, *age.*, c. I, s. 446.

[702] Abdulbakî, Muhammed Fuat, *el-Mu'cemu'l-Mufehres lî Elfazı'l-Kur'ani'l-Kerîm*, ss. 549-551.

[703] Tevbe, 9/64-67.

[704] Tevbe, 9/15.

[705] Hacc, 22/46; Kâf, 50/37.

[706] Curcanî, *Ta'rifat*, s. 75; el-Hafnî, *Mu'cem,* s. 218.

[707] Nefs-i nâtıka, zâtında maddeden sıyrılmış, ancak yaptığı işte maddeyle bitişik olan bir cevherdir. Bkz. Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 244; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri*, s. 369; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri*, s. 549. Felsefede nefs-i nâtıka, his ve hareketle beraber idrak, tenkid, muhakeme kabiliyetine sahip aklın nefsle irtibatlı yönü şeklinde tanımlanır. Bkz. Çankı, M.Kemal, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1954, s. 107.

arasındaki, nuranî yapıda bir cevherdir.[708] Kalp idrâk eden, bilen, inanan, dînî sorumluluğa sahip olan,[709] güzel ahlâkın mahalli olan, değişken[710] bir idrâk merkezidir. Bunun yanında ruh ile beden arasında bulunduğu ifade edilen bir cisim olarak da ifade edilmektedir.[711] Bu mânâda Gazâlî (ö.505/1111) şöyle der: Allah'ı bilen, O'na yönelen, Allah için amel eden, Allah katında olanları keşfeden kalbtir. Diğer uzuvlar da ona tâbidir ve onun hizmetçileridir.[712] *"Dikkat edin, bedende bir et parçası vardır. O iyi olursa bütün beden iyi olur. O kötü olursa bütün beden kötü olur."*[713] hadisi de bu hususa dikkat çekmektedir.

Tasavvuf düşüncesinde, evrensel algıların/idrakın gözü olan kalb ayne'l-yakîn ile özdeştir. Ayne'l-yakîn de ölümsüzlük pınarıdır ve ay metaforu ile gösterilmiştir. Evrende var olan her şey kalp pınarı olan ayne'l-yakîn idrakının nesneleridir.[714] Kelâbâzî "fuâd" la "kalb" in aynı şeyler olduğunu ancak; daha çok kalbin içi için fuâd, sahası yani dışı için de "sadr" kelimesinin kullanıldığını ifade eder.[715] Kalp iki yönlü olduğu; bir halden diğer bir hale dönüşebildiği için bu isimle isimlendirilmiştir. Gözün idrâk ettiği şeye (البصر) "görme" , kalbin idrâk ettiğine "ilim",[716] fuâdın idrâk ettiği şeye de "yakîn" denilmiştir. Yani, ilim kalble; yakîn de fuâd ile ilgilidir.[717] Ehl-i İlim'le, kalb erbabı ve mükâşefe ashabını[718] aynı düzlemde gören Kelâbâzî, ehl-i yakîn'den insanların hâlis olanlarını kasdeder. [719]

---

[708] Kaşanî, *Istılâhâtu's-Sûfîyye*, s. 145.

[709] Gazâlî, c. III, s. 4.

[710] Hakîm et-Tirmîzî, s. 66.

[711] Sühreverdî, *'Avârif*, 57-58; Kâşânî, *Istılâhât*, 154.

[712] Gazâlî, *İhyâ,* c. III, s. 7.

[713] Buhârî, İman, 39; Müslim, Musâkati, 107; İbn Mâce, Fiten, 14.

[714] Martin Lings, *Yakîn*, s. 59.

[715]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 72; Muhâsibî kalple sadrı ayırır ve sadrın kalbi kapsadığını söyler. Muhâsibî'de sadr genel olarak insanî duygu ve niyetlerin olup bittiği iç dünyanın bütünüdür. Bkz. Muhâsibî, *Risaletü'l-müsterşidîn*, s. 36.

[716] Kuşeyrî de kalbi marifetin mahalli sayar. İlimle eşitlediği marifeti de, Allah'ın sıfat ve isimlerini tanıma noktasında bir dizi işlemden geçen bilincin ulaştığı ileri bir düzey olarak görür. Bkz. Kuşeyrî, *Risale,* s. 48.

[717] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 149. Gönül (فؤاد) kalbin içindedir ve onun iç kısmıdır. Kalp gönlün görünen kısmıdır. Sine (الصدر) ise kalbin alanı, boşluğudur. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 150.

[718] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 149.

[719] *Aynı eser,* vr. 217b.

Yakîn bilgisine ulaşmayan bir kişinin Allah'ı hakîkî bir şekilde bilmesi imkansızdır. Kalp gözünün açılıp, yakîn bilgisinin elde edilmesi de zikir ile mümkündür. Kelabâzî'nin düşüncesinde kalp için ilim göze nispetle görme gibidir. Bu sebeple basar görme olarak adlandırılırken;[720] gönlü, şüphe ve endişenin bozmadığı gerçek bir görmeyle vasıflandırılır.[721]

Kişinin umduğunu elde etmesi için kalbi devamlı olarak ızdırab ve sıkıntı içinde olmalıdır. Kalp Allah'a yöneltilip ıstırabı, zaruri ve ihtiyari olarak sükûn hâline gelinceye kadar, kişideki umduğunu arzu etme hâli devam etmelidir. Kelâbâzî *"Dikkat! kalbler sadece Allah'ı zikretmek suretiyle mutmain olur"*[722] ayetini bu anlamda yorumlar. Çünkü sükûn, itminan ve tatmin manasına gelir. [723]

Ma'rifetin en temel ve kuşatıcı aracı olarak kalp, nazarî aklın idrak etmekten aciz kaldığı hususları idrak eden, aklın üzerinde olan bir yetidir.[724] Dolayısıyla kalbin bilinen fonksiyonlarının dışında insânî bir idrak yetisi vardır. Kelâbâzî kalp rikkatinin üzerinde önemle durur. Böyle bir kalbin ancak iman ve hikmetin kaynağı olabileceğini vurgular. Rikkat kötü şeyleri men eder. Bu şekilde rakîk kalp Allah'ı konuşur ve konuşturur. Allah'ı ve sevdiklerini konuşmaksa hikmettir. Kalp tasfiye edilince hikmetin merkezi olur.[725] Kalp rikkati tevâzuyu, kibirden uzak durmayı gerektirir. Mahlûkata şefkat ve merhametle muamele etmeyi onlara nasihat etmeyi, kendi için istediğini diğerleri için de istemeyi, istemediğini diğerleri için de istememeyi gerektirir. Bunlar ahlâkî güzelliklerdir. Ahlâken güzelleşmek iman bakımından kemalat çizgisinde yol almakla doğru orantılıdır.[726]

---

[720] *Aynı eser,* s. 150.

[721] *Aynı yer.*

[722] Ra'd, 33/28

[723] *Bahru'l-fevâid*, s. 72.

[724] İbnü'l-Arabî**,** *Fütûhât* c. IV, s. 323. Kalbin idraki, kavramsal olmaktan ziyade zevkî ve hissî bir idraktir. Bu duyguya modern psikolojide cosmic transcendetal sense /kozmik aşkın duygu denilmektedir. Bu duygunun "kozmik" diye isimlendirilmesinin nedeni, varlığı mutlak ve küllî anlamda bu duyguyla kavramamızdandır. Bu duygunun müteal olması ise tabiî sınırları aşarak, insanı sınırlı ve sonlu bir varlık hâline getiren benlik ve ferdiyet özelliklerinin ortadan kalktığı bir başka âleme taşıma özelliğine sahip olmasından dolayıdır. Afîfî, *Tasavvuf***,** s. 24.

[725]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 72. Kelâbâzî *"İman Yemen'lidir"*Buhari, Magazi, 7 hadisini Yemenlilerin kaplerinin yumuşaklığıyla ilişkilendirir. Bkz *Bahru'l-fevâid*, s. 72. Ayrıca iman ve yemen kelimeleri etimolojik olarak aynı köktendir.

[726] Kelâbâzî, *"Sizin iman olarak en kamil olanınız ahlaken en güzel olanınızdır."* Ebû Davud, Sünen, 4682. hadisini Kelâbâzî bu hususla ilgili olarak zikreder.

Bazı sûfîler kalbi, aklın mekânı ve ma'rifetin kaynağı olarak kabul etmişlerdir[727]Algının sıhhati için kalbin temizliği mühimdir. Kur'anı okuyup kevnî ve yazılı ayetlerden ibret almak için kalbî kıvam gerekmektedir.[728] *"Bunda kalbi olan için bir öğüt vardır"*[729] ayeti de bu hususla alakalıdır. Kalbin iki yönlü olması dolayısıyla doğru çizgide sabit olması için duada bulunmak çok anlamlıdır. Allah daraltır ve genişletir. Yani kullarının kalplerini Allah'tan gelen bir korkuyla daraltır ve yine kendi yakınlığı ve zikriyle kalpleri genişletir. Böylece kullarının kalpleri bu iki sıfat, adalet ve fazl, arasında döner. Kalpleri döndüren O'dur, yaratan O'dur ve hidayet de O'nun elindedir. Doğru yolda sabit kılmak da saptırmak da O'ndandır. Hüküm O'nundur ve dönüş ancak O'nadır. Müminlerin kalpleri, çeşitli haller arasında; tam bir teslimiyet ve huzursuzluk, gaflet ve uyanıklık, dünyaya dayanma ve ahirete meyletme arasında döner. Kalbin sabit olması gerekmektedir.

Kelâbâzî kalbe önem verir ve insan için kalbini korunmasından daha önemli bir şey olmadığını söyler. Bu nedenle diğer birçok mutasavvıf gibi Kelâbâzî de kalbin korunma yollarıyla ilgili bazı tespitlerde bulunmuştur. Bunları şöyle tasnif edebiliriz:

1. Dünyadan el etek çekmek. Kelâbâzî dünyadan uzaklaşma ile ilgili Hârise b. Malik el-Ensarî örneğini verir. [730] Hârise, *"Dünyadan el etek çekince Allah kalbimi nurlandırdı da daha evvel bana uzak olan hususlar gözle görülür gibi bir vaziyete*

---

[727] Muhâsibi, *el-Kasd*, s.251; Ebû Abdillah Hâris b. Esed, *el-Vesâyâ İçinde el-Kasd*, Tah: Abdülkadir Ahmet Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s.251.

[728] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 238b.

[729] Kâf, 50/37.

[730] Kelâbâzî, Hârise b. Malik el-Ensarî 'yi hem *Ta'arruf* hem de *Bahru'l-fevâid*inde muhtelif makamlarla alakalı olarak mükerreren misal olarak vermektedir. Bu hadise yine *Bahru'l-fevâid*'de şu şekilde anlatılmaktadır: Bir gün Resulullah (s.) yürürken Ensar'dan bir gençle karşılaştı. Resulullah (s.) gence: *"Ya Harise nasıl sabahladın? "* diye sordu. Hârise b. Malik el-Ensarî şöyle cevap verdi: Gerçekten Allah'a inanan bir mümin olarak sabahladım. Hz Peygamber (s.): *"Söylediğine bak, şüphesiz her sözde bir gerçek vardır"* dedi. Bunun üzerine Hârise b. Malik el-Ensarî : Ey Allah'ın Resulü! Gündüzümü susuz, gecemi uykusuz geçirerek nefsimi dünyadan uzaklaştırdım. Böylece sanki ben açıkça Rabbimin arşındaydım. Sanki birbirlerini ziyaret eden cennet ehline bakıyor ve sanki cehennemden kurtulmak isteyen cehennem ehlini görüyordum. Bu söz üzerine Hz Peygamber (s.) şöyle dedi: *"Muhakkak sen (o halleri) gördün. Öyleyse devam et."* Başka bir rivayetteyse: *"İsabet ettin. Öyleyse kalbini Allah'ın nurlandırdığı bir kul olmaya ısrarla devam et"*. Bunun üzerine Hârise b. Malik el-Ensarî dedi ki: Ey Allah'ın Resulü! Şehit olmam için Allaha dua buyurunuz. Resulullah (s.) de ona dua etti. Ve bir gün ata seslenildi: *"Ey Allah'ın atı! Beni sırtına al"*. Bunun üzerine ilk süvari ata bindi ve ilk süvari şehit oldu. Bunu durum annesine ulaşınca hemen Resulullah (s.)'ın yanına geldi ve dedi ki: Bana oğlumdan haber ver. Eğer o cennette ise o zaman ağlamayacağım ve tasalanmayacağım. Eğer böyle değilse zaten dünyada yaşadığım kadar ağladım. Peygamber Efendimiz (s.) şöyle dedi: Ey Harise'nin anası, o cennette değil fakat cennetlerden bir cennettedir. Harise yüce Firdevs'tedir." Kadın gülerek ve şöyle diyerek geri döndü: "Aferin sana ey Harise!" Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 102, 149; Hilye, c. X, s. 273, Taberi, 6/123; İbn Kesir, Tefsir, 3/92, Bu hadis hadis literatüründe zayıf hadis olarak bilinmektedir. Bkz. Heysemî, c. I, s. 57.

geldi." diye durumunu haber vermiştir. Bu konuda Resûlüllah (s.), *"Bir kimse Allah'ın kalbini nurlandırdığı bir şahsı görmek isterse Hârise'ye baksın"* diye buyurmuş ve bu sözü ile Hârise b. Malik el-Ensarî'nin, kalbi nurlu bir kişi olduğunu beyan etmiştir.[731] Bu gibi vasıflarından dolayı Sûfîlere, "nûriyye" adı da verilmiştir. Mescid-i Nebi'de *"Temizlenmek isteyen adamlar var, şübhesiz ki Allah temiz olanları sever."*[732] mealindeki âyetten anlaşıldığına göre, kalbin saf ve nurlu olması da suffa ehlinin vasıflarındandır. Zahirdeki temizlik pis olan şeylerden; bâtındaki temizlik aklı kötü düşüncelerden, kalbi aşağı ve kışkırtıcı arzulardan uzaklaştırmak suretiyle olur. Şu ayeti de bu hususla ilgili olarak zikreder: *"O adamlar ki ne ticaret ne de alışveriş kendilerini Allahı zikretmekten alıkoymaz."*[733]

İslam'ın kişinin kendisini Allah'a bırakması demek olduğunu belirten Kelâbâzî "Kim nefsini dünyanın malikine bırakırsa dünyaya ihtiyaç duymaz" der. [734] Kelâbâzî, ayet-i kerime'de işaret edilen *"Allah'ın, göğsünü İslâm'a açtığı, böylece Rabbinden bir nur üzere bulunan kimse"*[735] nin dünyaya rağbet göstermeyen kimse olduğunu belirtir.[736] Resûlüllah (s.) şöyle buyurur, *"Kalbe nur girdi mi kalp genişler, açılır."* Bunun alameti nedir derler. Resûlüllah (s.) de; *"Dünyadan uzaklaşmak, Ahirete yönelmek ve ölüm gelmeden ölüm için hazırlık yapmaktır."* der.[737] Dünyadan uzaklaşmak ve dünyaya rağbet etmemek kalbin nurlanmasına delildir. İşte böyle kişinin ameli, tam ve eksiksiz, yaptığı işler doğru ve kusursuzdur. Çünkü o, eşyaları olduğu gibi yani nasılsa öyle görür. İşler ona karışık zor gelmez. Çünkü o, Allah'ın nuruyla nazar eder. Çünkü kim Allah'ın nuruyla nazar ederse, bir şeyi olduğu gibi görür. Bu sayede kişi yaptığı işlerde isabetli olur.[738] *"Bunda kalbi olan için bir öğüt vardır"*[739] ayetindeki "kalbi olan"

---

[731] Kelâbâzî, *age.*, s. 101.

[732] Tevbe, 9/109

[733] Nur, 24/37; İç temizliğinin muhafazası mücahedeyi gerektirmektedir. Buna da mü'minden başkası güç yetiremez. *Bahru'l-fevâid*, s. 99.

[734] Kelâbâzî *age.* s. 257.

[735] Zümer, 39/22.

[736] Kelâbâzî*, age.,* , s. 257.

[737] Irakî, *el-Muğni an hamli'l-esfar,* c. I, s. 8; c. III, s. 23 (Beyhaki, Hakim), İhya kenarı, 1939.

[738] Kelâbâzî *Bahru'l-fevâid*, s. 257.

[739] Kâf, 50/37.

ifadesini Kelâbâzî kalbini gereksiz dünyalıklarla, nefsin konuşmalarıyla, arzu ve istekleriyle doldurmayan, anlamında kullanır.[740]

2. Kişinin amelini güzelleştirmesi. Kişinin amelini güzelleştirmesinin kalbiyle bağlantısı hususunda Kelâbâzî, Sehl b. Abdullah et-Tusterî (ö. 273/886)'nin şu sözünü nakleder: Vücuda eklemlerle bağlı uzuvlara sahip olan kulun Allah'ın koyduğu sınırları koruması, nefsini şehvani arzulardan uzak tutması gerekir. Şayet bunları yaparsa Allah da onun kalbini korur ve sırrını düzeltir.

3. Hüzün. Hüzne devam etmek de kalbi nurlandırır.[741]

4. Sürekli zikir. Zikir hüzün kapısını açar ve kalbi kontrol altında tutarak bedenin rahatını temin eder.

5. Salihlerle beraber olma. Kelâbâzî Salihlerle beraber olmayla alakalı Lokman (a.s.) örneğini kullanır. *"Lokman oğluna şöyle der: Ey oğlum! Ulema meclisinde otur ve hukemaların kelamını dinle! Muhakkak Allah, tıpkı sağanak yağmurla ölü toprağı dirilttiği gibi hikmet nuruyla da ölü kalbi diriltir."*[742] Kötü arkadaşı terkederek kişi kalbini kontrol altında tutmalıdır.

6. İlim. Kelâbâzî'ye göre ayrıca ilim de kalbe hayat verir. Cehaletle kalp ölür, ilimle hayat bulur.[743]

Resûlullah (s.)'in *"Kalbimi günahlardan pakla, kalbimdeki kiri, arzu ve şehvet duygularını gider. Öyle ki, kalbimde onlardan hiçbir eser kalmasın. Bunu rahmetinle yap. Kalbimden şehvet ve hevayı bir daha geri dönmemek üzere gider."* şeklindeki duasını Kelâbâzî eserinde zikreder. [744]

Netice itibariyle sûfîlerin nazarında kalp, sırf bedene bağlı algı ve bilinçten daha yüksek bir algı ve bilinç durumunu temsil etmektedir. Kalp insanın varlığının tam merkezi ve Hakk'ın nur tecellilerinin alıcısıdır. Ancak kalp temizlenip, pâk hale getirildiğinde belirtilen fonksiyonları icra edebilmektedir. Kalp temizliği içinse

---

[740] Kelâbâzî, *age.,* vr. 205a.

[741] Muhâsibî *"sürekli hüznü"* bir makam olarak nitelendirmektedir. Bkz. Erginli, *Muhâsibî*, s. 171.

[742]Kelâbâzî, *age.,* s. 122.

[743]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 125; İlim aynı zamanda Muhâsibî'ye göre hevayı ve şehveti dizginler, cehaleti öldürür. Davranışları kayıt altına alır. Krş. Muhâsibî, *Riâye*, s. 156; aynı mlf., *Risaletü'l-Müsterşidin*, s. 106.

[744]Kelâbâzî, *age.,* s. 221.

dünyadan uzaklaşmak, salih amel, hüzün, daim zikrullah, salihlerle beraber olma ve ilim nuru gerekmektedir.

7. Firâset

Firaset, bilmek ve anlamak, birinde iyilik ve hayır bulunduğuna kanaat getirmek manâsına gelmektedir.[745] Tasavvuf ıstılahında; sûfilerin isabetli görüşlerine; içine doğan samimi hislere, nail olunan ilhamlara firâset ismini verilmiştir. Çünkü firâset kalbe hücum eden ve oradaki zıttı olan şeyleri çıkaran ilham ve kutsiyet nûrları vasıtasıyla aydınlanmış kalbin kuvveti olup Hakk'ın inâyetiyle perdeleri kaldırılıp olayın iç yüzünü müşâhede etme şeklinde anlaşılmıştır. Hz. Ömer'in firâseti tasavvufta devamlı örnek olarak verilmiştir. [746]

Firaset, Allah'ın iman ehline, daha önceden bildirmeksizin lütfettiği bir ihsanıdır. [747] Yani akılllılık, üstün zeka, sezmek, bilmek ve anlamak gibi hallerin manevî bir idrak kabililiyeti olarak kalbde vuku bulmasıdır. Kısacası firaset kalbe doğan samimi hisler ve nail olunan ilhamlar sayesinde, hadiselerin iç yüzünü, zihinlerden ve kalplerden geçenleri doğru tespit ve teşhis etmektir.[748]

Kelâbâzî; "*O, içimizde olanı biliyor, ihtiyatlı olun*" [749] ayetini firâsetle ilgili olarak zikreder. Kuşeyrî (ö.465/1073) ise "*Bunda mütevessim olanlar (ve istidlâl edenler) için âyetler vardır.*" [750] ayetini konuya delil olarak zikreder.[751]

Kelâbâzî, Resûlüllah (s.)'in *"Mü'minin firasetinden sakınınız; Çünkü o, Allah'ın nuruyla bakar."*[752] hadisindeki kişilerin nefsinin esaretinden kurtulup, sırlarını temizleyen kişiler olduğunu belirtir.[753] Firasetten sakınmak gerektiği hususundaki düşünceler, kişinin amel ve hallerinin başkalarınca malum olma endişesinden ve

---

[745] Tahânevî, *Keşşâf*, c. II, s. 1123; Kâşânî, *Istılâhtu's-Sûfiyye,* ss. 293-294; ; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* ss. 127-128; Cürcânî, *Ta'rifât,* s. 166; Hasan Şarkâvî, *Mu'cemü'l-Elfazu's-Sûfiyye,* s. 225; D. B. Macdanald, *"Firâset"*, İA, c. IV, s. 640; Sefer Baba, *Tasavvuf Terimleri,* s. 72; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 181; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 217.

[746] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 212; Kuşeyrî, Risale; *Uyunü'l-Ecvibe*, vr. 15a; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 158; Sühreverdî, *Avârif*, s. 271; Ankaravî, *age*., ss. 292-294; Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu,* s. 490; Cebecioğlu, age., s. 217; Uludağ, *age.,* s.181.

[747] Serrâc, *Lüma',* s. 298.

[748] Cebecioğlu, *age.,* , s. 217.

[749] Bakara, 2/235

[750] Hicr, 15/75.

[751] Kuşeyrî, *Risale,* s. 231

[752] Tirmizî, Tefsir, 15; Aclûnî, *Keşfu'l-hafa*, c. I, s. 41

[753] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 151.

dolayısıyla riyaya düşme tehlikesinden kaynaklanmaktadır.[754] Kuşeyrî de "*Allah bir kimsenin göğsün İslam'a açtığı zaman, o Rabb'ından bir nur üzeredir*"[755] âyetini ele alır ve bu ayetin Resülüllah (s.)'a sorulduğunda "Bu kalbe atılan bir nurdur" buyurduğunu. Bunun emaresi nedir? Diye sorulduğunda da "dünyadan yüz çevirmek, ebedi ahirete inabe etmek(sarlıkmak), ölüm meleği gelmeden önce ölüm için hazırlanmaktır" şeklinde buyurduğunu nakleder.[756] buna göre firasetin temel şartı kalbin nurlanmasıdır.

Kelâbâzî sûfilerin; sırlarını temizledikleri için firasetlerinin sıhhatli olduğunu ifade eder.[757] Firaset gaybı bilmek değil, isabet kaydetmektir. Firaset Allah'ın bir hediyesidir. Dolayısıyla firaset sahibi kişi bir kere değil her zamanda sürekli isabet kaydedebilir. Bu bir hediye olarak düşünülürse, hediye devamlı olarak hediye verilen kişi ile bulunur.[758]

İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) firâseti üçe ayırır: Firâseti hikemiye, firâseti dinîye ve firâseti ilahîye. Firâseti hikemîye; kişinin vasıflandığında, alamet ve işaretlerden yola çıkarak firâsette bulunması durumudur. Firâseti imaniye; Allah'ın mümin kulun basiret gözüne attığı bir nurdur, bu nur göz nuru gibidir. Bu nur firâset ehlinde, güneşin gözde algılanan şeyleri ortaya çıkardığı gibi bir alamet olur. Firâseti ilahiye; Müminin basiret gözünde var olan ilahî bir nurdur. Mümin onunla firâset alanında meydana gelecek şeyleri keşf edip, bilebilir.[759] *"İlmiyle amil olan alime Cenab-ı Allah gayb ilmini ihsan eder."*[760] hadisinde gayb ilmiyle kastedilen Kelâbâzî'ye göre firaset ilmidir. Bu ilme varis olmanın şartı ise, öğrenilen ilim ile amel etmektir. Bu da ancak nefsin hilelerini ve afetlerini bilmek ve dünya gururundan uzaklaşmakla olur.[761]

Kelâbâzî firâsetle ilgili bazı örnekler verir. Buna göre; Ebû Bekir Sıddîk (r.a.): "Hârice'nin kızının karnındaki bebeğin kız olduğu kalbime ilham olundu", demiş ve

---

[754] *Aynı yer;* Uludağ, "Firaset", *DİA*, c. XIII, ss. 116-117.

[755] Zümer, 39/22.

[756] Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât,* c. III, s. 226;

[757] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 25; Serrâc bu hadisin yorumuyla ilgili Yusuf b. Hüseyin'den nakille şunları söyler: *"Rasûlüllah'tan gelen bu haber haktır ve ehl-i imana aid bir özellik olup Allah'ın kalplerini nurlandırıp sadırlarını şerhettiklerine fazladan bir keramettir. Ancak bir kimse yanlışı ne kadar az, doğrusu ne kadar çok da olsa, kendi hakkında böyle bir yargıda bulunmamalıdır."* Bkz. Serrâc, *Lüma'*, s. 229.

[758] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 131.

[759] Hakim Suat, *Mu'cem*, s. 880; Bkz. İbn Arabî, *Fütühat-ı Mekkiyye,* c. II, s. 235.

[760] Ebu Nuaym, *Hilye,* 10/15.

[761] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, 102

dediği gibi de olmuştur. Resûlüllah (s.): *"Hak Ömer'in diliyle konuşur."*[762] buyurmuştur. Üveys Karani, kendisine selâm veren Herim b. Hayyân'a, "Ve aleyküm selâm yâ Herim b. Hayyân" diye karşılık vermişti. Halbuki daha evvel Herim'i hiç görmemişti. Sonra Üveys, Herim'e, "Ruhum ruhunu tanıdı" demiştir. Ebû Abdullah Antakî; "Doğru insanların sohbetinde bulunduğunuz zaman doğru olun. Çünkü onlar kalb casusudur. Sırrınıza girer himmetinizden çıkarlar, onlardan hiçbir şey gizleyemezsiniz," demiştir. [763]

Allah masivaya dair olan korkulardan arınan, haramdan sakınan, hudutları koruyan ve bildiğiyle amel eden kişiye de hikmet ve firaset verir, faydalar ve kazançlar elde ettirir.[764] Allah'ın kendisinden nûr verdiği insanlar sıddîklardır. Onlar da insanların bir çok hallerinin farkındadırlar.[765] Tasavvuf Tarihinde bu halin pek çok örnekleri vardır. Konumuz Kelâbâzî olduğu için, onun naklettiği birkaç örneği burada vermekle yetiniyoruz.

Ebû Abbas b. Mehdi anlatıyor: "Sahrada yolculuk yaparken, yanında su tulumu bulunmayan başı açık ve yalın ayak bir kişinin önüm sıra gittiğini gördüm. Kendi kendime, acaba bu adam namazını nasıl kılar, galiba adamda abdest ve namaz diye bir şey yok, diye düşündüm. Derken adam bana döndü ve: *"O içinizde olanı biliyor, bu sebeple ondan sakınınız."*[766], mealindeki âyeti okudu. Bu esnada kendimden geçerek yere yığılıverdim. Kendime gelince, o zata bu nazarla baktığım için Allah'tan af diledim ve yoluma devam ettim. Yolda yürürken o zat yine gözüme ilişti. Onu görünce içim bir heybet hissi ile doldu, olduğum yerde durakaldım. Adam bana döndü ve: *"O, kulunun tevbesini kabul eder ve günahını affeder"*[767], mealindeki âyeti okudu ve gözümden kayboldu. Bir daha kendisini göremedim." [768]

Ebû Hasan Fârisî, Ebû Hasan Müzeyyin'nin kendisine şunu anlattığını nakletmiştir: "Bir kere tek başıma ve azıksız, bineksiz ve tevekkülü esas alarak çölde yolculuk yapmaya başladım. Umud denilen yere gelince bir kuyunun kenarına oturdum.

---

[762] Buhari, Ashabu'n-Nebi, 6.

[763] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 24.

[764]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 206a.

[765]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 102.

[766] Bakara, 2/235

[767] Şura, 42/25

[768] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 151.

Nefsim, Tecrîd hâli ile çölü katetmemi benden istedi. İçime kendimi beğenme hissi düşmüştü. O esnada Kettâni veya başka biri ile karşılaşmıştım. Kuyunun ötesinde bana şöyle seslendi: "Ey Haccam daha ne zamana kadar nefsine batıl şeyleri anlatacaksın? Kalbini koru ve nefsine batıl şeyleri anlatma!" [769]

Zunnûn-ı Mısrî (ö.245/859) diyor ki: "Bir kere, üzerinde eski ve yamalı elbise bulunan bir genç gördüm. Nefsim ondan nefret ediyor fakat kalbim onun veli olduğuna şahitlik ediyordu. Nefsimle kalbim arasında kaldım, düşünmeye başladım. Genç, sırrıma vâkıf oldu ve bana bakarak: "Ey Zunnûn elbisemin eskiliğini görmen için bana bakma, inci sedefin içinde olur", dedi. [770]

Abdullah bin Muhammed el-Antaki şöyle demiştir: "Sıdk ehli ile beraber oturduğunuzda onlarla doğruluk içinde oturun. Çünkü onlar kalperin casusudurlar. Sırlarınıza girer ve niyetlerinizi ortaya çıkarırlar." [771] Kuşeyrî (ö. 465/1073),de Antâkî'nin bu rivayetini aynen zikreder ve bu aşmada firâset ehli mükâşefe hâli içerisinde olduğundan kişilerin kalplerinden geçirdiklerini bilebilmektedir, der. [772] Kelâbâzî ayette geçen; Hz Musa (a.s.)'a Hızır (a.s.)'ın söylediği *"Sana bilgi verilinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma."*[773] sözünü bu bağlamda zikreder. [774]

Sonuç olarak Kelâbâzî'ye göre firaset gaybı bilmek değil, isabet kaydetmektir. Firaset kişinin nefsini tezkiye etmesi ve kalbini tasfiye etmesinin neticesinde kalbinde oluşan bir nurdur ki bu Allah'ın kuluna olan bir lütfudur. Ona göre mü'minin firasetinden sakınmayla ilgili husus; riyaya düşme tehlikesinden kaçınmak anlamındadır. Firaset hallerin ve makamların neticesinde ancak ortaya çıkabilir.

8. Hikmet

Sözlükte hikmet; hikmetli olmak, hâkim olmak, hükmetmek, yönetmek, idare etmek, menetmek, işi sağlamlaştırmak, kuvvetlendirmek, hakem kılmak, bir şeyde

---

[769] *Aynı yer.*

[770] *Aynı eser,* s. 152.

[771] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 102.

[772] Kuşeyrî, *Risale* s. 231

[773] Kehf, 18/70.

[774] Kelâbâzî, *age.,* s. 152.

tasarrufta bulunmak, anlayış, ilim, adalet, otorite, karar, hilim, peygamberlik, Kur'an-ı Kerim[775], İncil, veciz söz demektir.[776]

İlim ve kudret gibi hem Allah, hem de insan hakkında kullanılan müşterek sıfatlardan olan hikmet tasavvufta ise; kulun manevî gücü nisbetinde, dış âlemdeki nesnelerin hakikatini olduğu gibi bilip, ona göre hareket etmesinden bahseden ilim demektir. Düşünme melekesinin itidal halinde olması, söz ve davranıştaki isabet ve olanı olduğu gibi bilmek de hikmet olarak kabul edilmektedir.[777]

Hikmet kelimesinin felsefe anlamında kullanılışı Kindî'den (ö. 252/866) öncedir. Tercüme faaliyetlerinin başlangıç döneminde Aristo mantığının bazı bölümlerini Farsça'dan Arapça'ya çeviren İbnü'l-Mukaffa (ö. 142/759) hikmeti felsefe anlamında kullanmıştır.[778]

Yahyâ b. Muâz (ö.258/871) hikmeti, "Allah'ın velî kullarının kalblerini güçlendirdiği bir ordudur" şeklinde tanımlamaktadır.[779] Ayrıca tasavvufta hikmete verilen önem sebebiyle bazı sûfilerin bu kelimeden türetilen "hakîm" lakabıyla anıldıkları bilinmektedir.[780] Yine bazı sûfiler "hikmet"i kitap ve risalelerine isim olarak vermişler ve bunu tasavvufla eşdeğer olarak Ebû Bekir el-Verrâk'ın (ö. 280/893) *Risâle fi'l-hikme ve't-tasavvuf*'u ile, Zünnûn el-Mısrî'ye (ö. 245/860) nispet edilen *Risâle fi'l-hikme* adlı eser, İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) 'nin *Füsûsu'l-hikem*'i, İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309)'nin *el-Hikmetü'l-Atâiyye*[781] isimli eseri bunların en meşhurlarındandır. [782]

Kelâbâzî, hikmeti Allah'ın razı olduğu şeyde isabet etmek, kızdığı ve kerih gördüğü şeyleri de terk etmek olarak tanımlarve bu seviyeye ancak kalb inceliği ve sadeliğiyle ulaşılabileceğini söyler. Ayrıca; hikmeti, imanı ve yakîni tam olanların

---

[775] "*Allah'ın Kitâb'ını ve hikmetini öğretir*" (Âl-i İmrân, 3/164; Cumâ, 62/2).

[776] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.IV, ss.2897-2902; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* ss.181-182; Cevherî, es-Sıhah, c.IV, ss.1400-1402; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.190; Komisyon, *el-Müncid,* s.146.

[777] Serrâc, *Lüma'*, ss.93, 286, 343-344; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 87.; Sühreverdî, *Avârif*, ss.50, 130; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.360; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.242; Kara, Mustafa, "Hikmet", *DİA*, c.XVII, ss.518-519; Huart, Clement., "Hikmet", *İA*, c. V, s. 31.

[778] Kutluer, İlhan, "Hikmet", *DİA*, s. 506.

[779] Serrâc, *Lüma'*, s. 286.

[780] Kara, "Hikmet", *DİA*, XVII, s. 519.

[781] bkz. Kara, "İbn Atâullah el-İskenderî", *DİA,* XIX, s. 337.

[782] Kara, "Hikmet", *DİA*, XVII, s. 519.

özelliklerinden sayar.[783] Bunun dışında hikmetin değişik tanımlarını da yapar. Bazıları şunlardır: Hikmet, sözde isabet amelde itkan, yani söz ve fiilde doğru olanı yapmakve işlerin en ihtiyatlı ve en güvenilir olanının yeterince yapılmasıdır. [784]

Kelâbâzî'ye göre hikmet'in yeri kalptir. Kalbi rakîk ve temiz olanlar ancak hikmete ulaşabilir. *"İman Yemen'lidir"*[785] hadisini Yemen'lilerin kalplerinin rakîk olmasıyla ilişkilendirir.[786]

Kelâbâzî göre, Allah kuluna nimet verdiğinde bunu hikmetle yapar. Çünkü Allah hiçbir şeyi boşuna yapmaz, her şeyi hikmetle ortaya koyar. Çünkü O, her şeyi en iyi bilendir.[787]

Hikmet, Allah'ın rızasına ve sevdiklerine muvafakat, sevmediklerine muhalefettir. Hikmet, nefse sahip olmak, nefsi ele geçirmek ve kontrol altına almaktır. İşlerde şüpheye düşüldüğünde ve durumlarda zorluklar yaşandığında hikmetle başarı sağlanır. Hikmet kişiyi isyana dalmaktan ve şehvani duyguların artmasından korur.[788] Kelâbâzî, "*Hikmetin başı, Allah korkusudur*."[789] hadisini bu manada yorumlar. Buna göre; hikmet emirlerin eksiksiz uygulanmasıdır. İşin içinde gedik açılmamasıdır. İşin güvenli bir şekilde hakkıyla yapılmasıdır. Kim güçlü ve kuvvetli olmak isterse recaya değil havfa yapışsın, havfı yaşasın. Bu haliyle kişi nefsini sürekli hesaba çeker Allah'tan hikmeti taleb eder.[790] Hikmet, nefsin şehevî arzularına mani olmaktır. Nasıl, ateşin ağzındaki demire; atıl durdurduğu için "hakeme" adı verilmişse, nefse malik ve mâni olduğu için de hikmete bu ad verilmiştir. [791] Sühreverdî hikmet, mev'iza ve mücadelenin tebliğ ve irşâdda ayrı ayrı dereceler olduğunu söyler ve hikmetle çağrılan kimsenin

---

[783] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 72-74.

[784] *Aynı eser*, s. 257.

[785] Buhari, Magazi, 7

[786] Kelâbâzî, *age.,*, ss. 73; Aynı ifadeler için bkz. Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, c. I, s. 152.

[787] Kelâbâzî, *age.,*, vr . 271a.

[788] *Aynı eser,* s. 326.

[789] Hadisin senedi konusunda geniş bilgi için bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 326; Muhâsibî, Halid b. Rebi'den nakille bu hadisin aynı zamanda Zeburun fatihası olduğunu söylemektedir. Muhâsibî, *Riâye*, s. 527; ayr. bkz. Kitab-u mukaddes, Mezmurlar, s. 111/10.

[790] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 326.

[791] *Aynı eser,* s. 257.

mev'iza ile; mev'iza ile çağrılan kimsenin de hikmetle irşâd edilmesinin mümkün olmadığını ifade eder.[792]

Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) "*dünya âlimi-âhiret âlimi*" ayrımı yapar. Dünya âliminin ilmi açık, âhıret âliminin ilmi gizlidir. O'na göre hakîmler âlimlerden üstündür ve peygamberlerin vârisleridirler.[793] Kelâbâzî'ye göre kim hikmet ipine tutunur, düşünerek tefekküre dalarsa bu mücâhede neticesinde çeşitli cevherler ortaya çıkar ve büyük faydalar sadır olur.[794]

Hikmeti ayrı bir ilim olarak zikreden Kelâbâzî hâllere vâris olabilmek için nefsin ve âfetlerinin tanınması, bunların düzeltilme yollarının öğrenilmesi gerektiğini söyler ve bu bilginin eylem boyutunu da riyâzet olarak belirler. Bu eyleme dayalı bilgi, arzulara gem vurulmasını, iç çağrıların denetlenmesini (murâkabe-i havâtır), iç dünyanın arındırılmasını (tathîr-i serâ'ir) ve huylarının güzelleştirilmesini sağlayan, işâret ilminden önce gelen, mârifet ilmi adını taşıyan bir adımdır.[795] "Tevhid ve ma'rifet ilmi"nden sonra kula lazım olan ilk şey, imkân bulduğu, gücü yettiği ve anlayışı müsait olduğu nisbette şer'i hükümlerle ilgili bilgileri sağlam bir şekilde öğrenmek için çalışmaktır.[796] Bunları öğrendikten sonra Kelâbâzî'ye göre kişi şu hususları bilerek hikmete ulaşabilir:

1. Önce nefsin âfetlerini bilmeli ve tanımalıdır.

2. Nefsin nasıl eğitileceğini, huylarının ne şekilde düzeltileceğini, şeytanın kurduğu tuzakların neler olduğunu öğrenmelidir.

3. Dünya fitnesini ve bundan korunmanın yolunu bellemesi gerekir. Bunları gerçekleştiren kişi hikmet ilmine ulaşmış olur.

Tüm bu çabalar neticesinde bireyde şu hususlar tezahür eder:

1. Nefs; arzularına gem vurur, organlarını korur,

2. Kişi hisleri bir noktada toplayarak görevini düzgün bir şekilde yapar.[797]

---

792 Sühreverdî, *Avârif*, s. 29.

[793] bkz. Ebû Nuaym Isfahanî, *Hilyetü'l-evliyâ*, c. VIII, s. 92; Türer, Osman, "Fudayl b. İyâz", *DİA*, c. XIII, s. 208.

[794]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 205a.

[795] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 58-59.

[796]*Aynı eser,* s. 87.

[797] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 88.

Sonuç olarak Kelâbâzî'ye göe hikmet bir ilimdir ve kişinin kurtuluşu için elzemdir. Vazifesini düzgün bir şekilde yapan kişiye, Allah'ın edebiyle edeblenmesi neticesinde; ahlâkını düzeltmek, nefsâni arzulardan uzaklaşmak, dünyayı terk ederek ona sırt çevimek kolaylaşır. Kelâbâzî'ye göre bu duruma gelen bir kişi için kalbine gelen sesleri denetlemek/ murâkabe-i havâtır, sırrını ve ruhunu temizlemek/ tathîr-i serâir mümkün olur. "Ma'rifet ilmi" budur. Fıkıh, Tevhid ve Hikmet ilimlerini öğrenenler ancak ma'rifet ilmini öğrenebilirler.[798] Görülüyor ki daha sonraki yüzyıllarda tarîkatlarda oluşan, önce zahiri ilimlerin öğrenilmesi prensibinin temelleri erken dönem tasavvufuna kadar uzamaktadır.

9. Ruyetullah

Ru'yet, daha önce rüyadan bahsederken geçtiği üzere Arapça bir kelime olup, görme duyusu ile bir şeyi görmek, rüya görmek anlamlarına gelir. Ru'yetullah ile Allah'ı görmek ifade edilir.[799] Terim olarak ru'yetullah ise Allah'ın ahirette görülmesi anlamındadır.[800] Kur'an-ı Kerim'de ru'yet kelimesi çeşitli kalıplarda üç yüz yirmi beş yerde geçmektedir.[801]

Maturidi[802] ve Eş'ariye[803] göre Allah dünyada görülmez. Ahirette ise müminlerin görmesi aklen caiz, naklen de vaciptir. Mutezile[804], Hariciler, Neccariye, Zeydiyye vb. mezhepler ise Allah'ın dünyada ve ahirette görülemeyeceğini iddia etmişlerdir.[805] Ehl-i sünnete göre ahrette rü'yetullah herhangi bir keyfiyet, cihet ve sınırlama olmaksızın gerçekleşecektir. O'nun görülmesi, bilinmesi gibidir. Zira görme, bilmenin bir türüdür. Allah'ın dünyada görülmesi hususunda ise farklı görüşler vardır. İbn Abbas (r.a.), Allah'ın dünyada görüleceğini belirtir. Ama bu kerem ve lütuf olarak değil korkutma ve zorlama

---

[798] *Aynı eser,* s. 87.

[799] İbn Manzur, *Lisanu'l-arab*, c. I, s. 1092; Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, c. IV, s. 968.

[800] Serrâc, *Lüma'*, s. 544; Cürcani, *Tarifat*, s. 109.

[801] Enam, 6/76-78; Neml, 27/10; Bakara, 2/166; Hud, 11/29; Kehf, 18/39; Lokman, 31/29; Fatır, 35/12; Fussilet, 41/39.

[802] Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't-tevhid*, tah. Fethullah Huleyf, (el-Mektebetü'l-İslamiyye), İstanbul 1979, ss. 77.

[803] Taftazani, *Şerhu akaidi'n-nesefi*, s. 108.

[804] Kadi, Abdulcebbar, *Şerhu usuli'l-hamse*, Kahire 1988, ss. 232-289.

[805] Ateş, Süleyman, *İşari Tefsir Okulu,* s. 294; es-Sabunî, Nurettin, *el-Bidaye fi usuli'd-dîn*, Dimeşk 1979, s. 38.

şeklindedir. Hz. Peygamber (s.)'in Allah (c.)'ı görmesiyle ilgili olarak Hz. Aişe (r.anha), Hz. Peygamber'in mirac gecesi Allah'ı görmediğini belirtir. İslam düşüncesinde Mutezile ile birlikte Allah'ın görülmeyeceği düşüncesine sahip olanlar Rafızîler, Zeydiyye, Cehmiyye ve Mürcie'nin çoğunluğudur.[806]

Kelâbâzî ruyetullah'ı Allah'ın ahirette görülmesi, temaşa edilmesi, olarak tanımlar. Kelâbâzî Allah'ın dünyada görülemeyeceği kanaatindedir. O'na göre fânî olan dünyada baki olan bir varlığın görülmesi mümkün olamayacaktır.[807] O, ru'yet konusunda "*Kim Muhammed Rabbini gördü, diye iddia ederse yalan söylemiş olur*"[808] hadisine dayanarak ehl-i sünnetin "*Dünyada yaratılmışların hiçbirisi Allah'ı gözle görmemiştir*" görüşünü Kelâbâzî'de savunur. Konuyla ilgili Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) Ebu Hüseyin en Nûrî (ö. 295/907) ve Harraz (ö. 277/890)'ın da aynı kanaatte olduklarını belirtir.[809] O'na göre bu görme hadisesi, aklen mümkün, Allah'ın verdiği müjdeler dolayısıyla yani naklen vaciptir. Allah'ı sadece müminler görebilecektir. Kelâbâzî ru'yetullah'ın aklen caiz olmasıyla ilgili 2 delil ortaya koyar. Bunlardan birincisi, var olan her şey Allah'ın kişiye onu görme yetisi vermesiyle görülebilir. Diğeri; Musa (a.s.)'ın *"Bana göster Sana bakayım"* isteğidir ki bu mümkün olmasaydı Musa (a.s.)'ın böyle bir istekte bulunması bilgisizlik ve küfür olurdu. Naklen caiz olmasıyla alakalı Kelâbâzî bir çok ayet zikreder. Bunlar; Kıyamet, 75/22, Muttaffifin, 83/15, Yunus, 10/27 ayetlerdir.[810] Kelâbâzî, Resûlüllah (s.)'den de şu hadisi konuyla alakalı delil getirir: Ebû Hureyre'den rivayet edilen bir hadiste; birtakım insanlar Rasûlullah (s.)'a, *"Ya Rasûlallah, biz kıyamet gününde Rabbimizi görecek miyiz?"* demişler. Rasûlullah (s.) şöyle buyurmuşlar: Bedr-i tâm halindeki gecede siz ayı görme hususunda itişip kakışarak birbirinize zahmet verir misiniz? Ashap; *"Hayır ya Rasûlallah"* deyince. Rasülüllah (s.), O halde siz Onu, işte böyle göreceksiniz."[811] buyurmuştur.

---

[806] Konuyla ilgili geniş bilgi için Bkz. İmam Ebû Yûsuf Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi,* çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul 1988, ss. 110-124.

[807] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 42.

[808] Müslim, İman, 77.

[809] Kelâbâzî, *age*., s. 42

[810] Kelâbâzî, Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 42; Kelâbâzî, *Risale fi'r-ru'yet*, Süleymaniye ktp, Carullah 847, vr. 145 b.

[811] Buhari, Mevakıt, 16; Ebu Davud, Sünnet, 19:Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 153a.

Kelâbâzî'ye göre, eğer, ru'yetullah olmamış olsaydı Allah'ın veli kulları ve ma'rifet ehli için cennet cazip olmazdı. [812] Çünkü Allah'ın veli kulları dünyada iken Allah'tan razı olmuşlar, kalpleri fesattan arî olmuş, birbirlerine buğz etmemişlerdir. Bu özellikler, cennet nimetlerinden büyüktür. Çünkü yiyecek ve içeceklere ma'rifet ehli, zaten çok az iltifat etmişlerdir. Yine, ru'yetullah olmamış olsaydı, o salih kullar için dünya ile cennet arasında pek fark olmazdı. Çünkü Allah, o salih kullarından dünyada razı olmuştur. Ahirette onları razı edecek nimetlerin, yeme içmeden daha fazlası olması gerekir.[813]

Kelâbâzî, *"Orada size ziyade bir nimet vardır."*[814] ayetindeki "Ziyade" kelimesinin ruyetullaha delalet ettiğini belirtmektedir. Ma'rifet ehli ve evliyaullah dünyada Allah'ın vermiş olduğu her şeye rıza göstermişlerdir. Ve onlar Allah'ı istemektedirler.[815] Yeme içme ve nefsin hazları dünyada da vardır. Cennette ruyetullah nimeti olmazsa dünyayla cennet arasında ne fark vardır?[816] Secde Rabbi tazim etmektir. Ruyetullah gerçekleştiğinde de müminler secdeye kapanacaklardır.[817] Allah'ın muhabbetini yayması, kulunu sevmesi, *"İman edenlerin O'nu şiddetli sevgiyle sevmesi"*[818] gibi sevgiyle alakalı ayetler cennette ziyade nimet olan Allah'ın ru'yeti hadisesine delalet etmektedir. Kişi Allah'ı görme nimetine ulaşınca cennet nimetini unutacaktır.[819]

"Kula, dünyada kendisine izin verilip de kıldığı iki rekât namazdan daha hayırlısı verilmemiştir."[820] hadisini Kelâbâzî, "Kula cennette Allah'a nazar etmekten daha efdal bir şey verilmemiştir." şeklinde yorumlar. Bu nedenle Allah'ı nazar, cennetteki nimetlerin en efdalidir. *"Nice yüzler o gün ışıldar, Rablerine nazır bir şekilde parlar."*[821] *"Canlarının istediği ve gözlerinin hoşlandığı her şey oradadır."*[822]

---

[812] *Aynı eser,* s. 294.

[813] Fetih, 48/18,Kelâbâzî, *age.,*, vr. 223-230a.; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* 42.

[814] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* 42.

[815] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 156 b.

[816] *Aynı eser,* vr. 157 a.

[817] *Aynı eser*, vr. 157 b.

[818] Bakara, 2/165.

[819] Kelâbâzî, *age,* , vr. 159a.

[820] İbn Abbas, fi't-Ta'bîr, 12/427; İbn Mace, fi'r-Rü'ya, 2/1289.

[821] Kıyame, 22-223.

ayetlerini yine ru'yet meselesi ile ilgili olarak yorumlar. Ayetteki *"Rablerine bakarlar"* ibaresini Kelâbâzî "Rablerinden gelecek nimete bakarlar" şeklinde yorumlar ve Allah'ın nimetinin "ruyet"[823]olacağını belirtir. *"O gün güzel iş yapanlara daha güzeli ve ziyadesi vardır."*[824] *"Ziyade"* kelimesiyle ifade edilenin Allah'ın vechini nazar etmek, yani Allah'ın cemalini müşâhede etmek olduğunu belirtir.[825] Yine Kelâbâzî ru'yet konusuna delil olarak şu hadisi zikreder: Cabir bin Abdullah anlatıyor: Resulullah (s.) buyurdular ki, "Cennet ehli (kendilerine verilen) nimet içinde (yaşar) iken aniden onlara bir nur çıkıp yükselecektir. Bunun üzerine onlar başlarını kaldıracak (bu nura bakacaklar). İşte o anda Allah, şanına layık bir yükseklik ve yücelikle onların fevkinde onlara zuhur edecektir. Sonra (onlara), Ey cennet ehli, selâm sizlere olsun, buyuracaktır. İşte (Allah'ın cennet ehline buyurduğu) selâm *"O'nun Allah tarafından bir söz olarak onlara "Selâm"*ı vardır."[826] ayetidir. Bundan sonra Resûlüllah (s.) şöyle buyurdu: Allah (selâm verdikten) sonra onlara bakar, onlar da Allah'a bakarlar da Allah'a baktıkları sürece hiçbir nimete iltifat etmezler. Nihayet Allah zâtını onlar tarafından görülmez kılar. Fakat cennet ehlinin makamlarında ve onların üzerinde Allah'ın nuru ve bereketi devamlı kalır."[827] Kelâbâzî, ru'yetin sürekli olacağı ile ilgili olarak şunları söyler: "Cennet ehlinin makamlarında ve onların üzerinde Allah'ın nuru ve bereketi devamlı kalır. Bakma tam ve eksiksiz olduğunda, gizlenen şeyler ortadan kalktığında ve vuslat tamamlandığında görünene bakmakla gizli bir şeyi görmek arasında fark yoktur. Aksine vakitler, vakitlerle uyum içinde, durumlar müsavidir. Bu yüzden her durumda görünür olur. Mecnun hikayesinde şöyle geçer: Sana Leyla'yı çağıralım mı? derler. O da, Leyla benden ayrıldı mı ki, çağıracaksınız. Bunun üzerine derler ki, Leyla'yı seviyor musun? Der ki, Sevgi vuslat vesilesidir. Artık vuslat gerçekleşmiştir. Ben Leyla'yım Leyla da ben." [828]

Sonuç olarak Kelâbâzî'ye göre ru'yetullah Allah'ın ahirette görülmesidir. Dünyada hiçbir mahluk Hz. Peygamber (s.) de dahil Allah'ı görmemiştir ve

---

[822] Zuhruf, 43/71.

[823] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 42.

[824] Yunus, 10/26.

[825]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 320.

[826] Yâsin, 36, 58.

[827] İbn Mace, Mukaddime, 1/65,66. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 294.

[828]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 297.

göremeyecektir. Ru'yetullahla ilgili aklî ve naklî deliller zikreden Kelâbâzî ru'yetullah'ın arif kullar için yani cenneteki nimetlerden daha fazlasını isteyen kimseler için mümkün olacağını ve bunun da sürekli olacağını belirtir. Ru'yetullah aklen caiz naklen vaciptir.

D. NÜBÜVVET- VELAYET – MELEK

Çalışmamızın bu bölümünde, Kelâbâzî'nin, tasavvufun önemli kavramlarından olan nübüvvet, velâyet ve melek konularındaki görüşlerini incelemeye çalışacağız. Bu başlık altında onun, peygamberlik, Hz. Muhammed (s.), mûcize, kerâmet, gibi düşüncelerine yer vermek istiyoruz.

1. Nübüvvet

Nübüvvet, lugatte şan, şeref ve yücelik anlamlarına gelir.[829] Istılahta ise, Hakk'ın isim, sıfat ve hükümlerinin bilinmesi için, ilâhi hakikatleri haber vermek[830] mânâsındadır. Bu kavram Kur'ân'da beş yerde geçmektedir. [831]

Tasavvuf terminolojisinde nübüvvet iki kısma ayrılır:

a) Umumî nübüvvet: Bu nübüvvet kesintisizdir. Buna nübüvvet-i bâtına, nübüvvet-i mutlaka, nübüvvet-i vâris, nübüvvet-i velî, nübüvvet-i sâriye ve verâset-i velî gibi isimler de verilir. Nübüvvet ve velâyet meselesi, Hakîm Tirmizî (ö. 216/831)'nin "hatmu'l-velâye" görüşü ile başlamış, İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) 'de sistematik hale gelmiştir.[832] İbnü'l-Arabî, Hz. Muhammed (s.)'in getirdiği şeriat çerçevesinde, evliyânın keşf ve ilham yoluyla Allah'tan aldıkları irfanî bilgilere, umumî ve mutlak nübüvvet der. [833]

---

[829] İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, s. 256; Âsım Efendi, *Tercüme-i Kâmûs*, s. 525.

[830] Tehânevî, *Keşşâf,* c.III, ss. 1528-1529.

[831] Abdulbâki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres*, s. 687; Bkz. Âl-i İmran, 3/79; el-En'âm, 6/89; el-Ankebût, 29/27; el-Câsiye, 45/16; el-Hadîd, 57/26.

[832] Aşkar, Mustafa, *Niyazî-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı*, s. 272. Hakim Tirmizî'den önce yaşamış olan ve velâyet meselesi hakkında fikir beyan etmişlerdir. Fakat bunlar sonrakiler gibi, konuyu bütün yönleriyle ele alıp işlememişler, yalnızca çok net olmayan tanımlamalar yapmışlar ve veli denilen kişi hakkında bazı vasıflar ortaya koymuşlardır. Ancak bu konuda ilk söz söyleyen Hakim Tirmizî değildir. Geniş bilgi için bkz. Çift, Salih, *Hakim Tirmizi,* ss. 227-232.

[833] İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, c.I, ss. 429-430; Arberry, *Sufism,* s. 101.

b) Husûsî nübüvvet: Yeni bir şeriatın getirilmesidir ki, Hz. Muhammed (s.)'le son bulmuş ve kapısı kapanmıştır. İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) buna nübüvvet-i teşrî, nübüvvet-i teklif gibi isimler verir. Bu, nebî ve resûllere hastır.[834]

Tasavvuf tarihinin en çok tartışılan konularından birisi de velinin mi nebinin mi üstün olduğu konusudur. İbnü'l-Arabî temel olarak velâyeti almakta ve nebîliği onun üstüne bina etmektedir. Bir başka deyişle peygamberler için esas olan, onların velâyetidir. Aynı zamanda birer veli olan nebiler velilerin sahip olduğu bu hususiyete zaten sahiptir. Velayet, mertebelerden oluşmaktadır. Nübüvvet ve risalet ise bu mertebelerden birer mertebedir. Nübüvvet velâyetin özel mertebesidir. Ancak, nebî, aynı zamanda velî olması hasebiyle nübüvvet taşımayan her velîden üstündür.[835]

Kelâbâzî'ye göre nebiler ve rasüller kul için bir nimettir. Kim huzurlu bir yaşam sürmek iserse Allah'ın verdiği bu nimetlerden ayrılmaz. Allah nimetlerini bir vasıta, bir sebep kılmıştır. Bu nimetlerin ilki peygamberler ve nebilerdir.[836] Nebiler ve Rasüller arasında üstünlük yoktur. Üstünlük ancak Allah'ın lütfuyladır.[837]

Peygamberlerin sırları Hakk'ın vasıflarını taşımaktadır. Zahirleri ise beşer vasfındadır. Şayet Peygamberlerin zahirleri gibi sırları da görünseydi insanlar buna mukavemet gösteremez, dayanamazlardı. Bu yüzden Allah, beşer kabul etsin ve bu tür problemler yaşamasın diye peygamberlerin dış görünüşünü, insan cinsinden yaratmıştır. Peygamberlerin başlarına gelen hastalıklar ve ortaya çıkan zelleler, beşere ait görünen vasıflarıdır.[838] Bayezid-i Bistâmî (ö. 260/847): "Eğer Hz. Peygamber'den ve O'nun manevî azametinden bir zerre halka görünse, arş altında bulunan hiçbir şey bunu taşıyamazdı", demiştir. Yine o der ki: "Peygamberinkine nisbetle halkın ma'rifeti ve ilmi, ağzı bağlı olan bir tulumdan sızan nem gibidir." [839]

Kendilerine peygamber gelen ve davete muhatap olanları "ümmet" olarak tanımlayan Kelâbâzî, bunları da gruplandırır. Bunlardan kimisi kendilerine peygamber gelmiş ve davet edilmişlerdir, fakat icabet etmemişlerdir. Ehl-i kitap ve müşrikler böyledir. Ve bunlar cennete giremeyeceklerdir. Kimisi davet edilmiştir, davete icabet

---

[834] İbnü'l-Arabî, *aynı yer;* Arberry, *aynı yer.*

[835] Gürer, Dilâver, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Öyküleri*, İnsan yay., İstanbul 2002, s.68.

[836]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 170.

[837]*Aynı eser,* s. 80.

[838]*Aynı eser,* s. 299.

[839] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 69.

etmişlerdir, fakat tembelliklerinden veya herhangi bir sebepten dolayı amel edememişlerdir. Bunlar, amelsiz olsalar bile, Allah'ın birliğini ve Rasûlünün risaletini kabul ettiklerinden dolayı mü'mindirler ve "ümmetü'd-da've ve'l-icâbe" adını alırlar. "ümmetü'l ittibâ" değildirler. Davete icabet edip, emredileni yerine getirenler ise "ümmetü'd-da've ve'l-icâbe ve'l-ittibâdırlar."[840]

Aynı asırda, hatta aynı zamanda birden fazla peygamberin olabileceğini ifade eden Kelâbâzî[841] Allah'ın peygamberlere imanı vacip kıldığını söyler. Peygamberlerin Allah'la kul arasında dua ve delâlet konusunda vasıta, tebliğ, emirlerin yerine getirilmesi ve nehiylerden kaçınılmasında elçi olarak görür ve peygamberlerin tebliğ ve beyandan başka görevlerinin olmadığını da belirtir. [842]

Peygamberler, en üstün insanlardır. Derecesi ne kadar yüksek, kadr ü kıymeti ne kadar yüce olursa olsun insanlardan ne bir sıddîk, ne bir evliya ne de başka biri fazilet yönünden peygamberlere denk olamaz. Bayezid-i Bistâmi (ö. 260/847); en büyük veliler olan "sıddik" ların son hâlleri, peygamberlerin ilk hâlleridir. Peygamberlerin son hâlleri için ise ulaşılacak bir hudut yoktur, demiştir. Buna göre velinin sonu nebinin başlangıcıdır. [843] Sehl b. Abdullah et-Tusterî (ö. 273/886) bu hususu şöyle izah eder: "Ariflerin himmetleri, Hakk ile halk arasında bulunan hicab ve perdelere varınca burada baş eğerek durdu. Konuşmak için melik tarafından izin verilince, "Selâm" diye niyazda bulundular veya kendilerini ona teslim ettiler. Bunun üzerine Melik onlara teyid hil'atları giydirdi. Buradan, yani perdenin arkasından ilâhi hitabı dinleme gücü verdi. Bir daha sapmamaları için onlara bir de berat yazdı. Peygamberlerin himmetleri ise perdeleri de geçerek arşın etrafında dolaştı. Bu himmetlere nurdan elbiseler giydirildi; her türlü pislikten temizlendiler. Böylece Allah'a vasıl oldular. Bunun üzerine Allah onların nefsani haz ve arzularını yok etti; isteklerini ortadan kaldırdı. Kendisi ile, kendisi için tasarrufta bulunmalarını temin etti. Yani nebiler kendi haz ve murâdlarından fânî, Hakk'ın iradesi ile baki hale geldiler.[844] Bu nedenle Peygamberler şeytanı önemsemez ve onu düşünmezler. Şeytan onlara yaklaşıp, kandırmak isteyince onlara

---

[840] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*,vr.232b

[841] Kelâbâzî buna İbrahim Lût, Mûsa Hârûn, Yahya ve İsa peygamberleri misal olarak zikreder ve adı geçen peygamberlerin aynı asır ve zamanda yaşadıklarını söyler. 41-47.

[842] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 213.

[843] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 69.

[844] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 69.

değil kendine zarar verir. Tıpkı ateşten emin olan pervaneler gibi. Onlar ateşe yaklaşırlar ama kendileri yanmazlar.[845]

Kelâbâzî ve ilk dönem sûfilerinde Resuller ve nebiler velîlerden üstündür görüşü hakimdir. Velâyetin son noktası nübüvvetin başlangıcıdır.[846] İlk dönem sûfilerinden olan Ebû Abbas b. Atâ (ö.309/921) bu sıralamayı şöyle yapar: "Resullerin en aşağı derecesi, Nebilerin en yüksek derecesi; Nebilerin en aşağı derecesi sıddik olan velilerin en yüksek mertebesi; sıddıkların en aşağı derecesi şehidlerin en yüksek derecesi; şehidlerin en aşağı derecesi sâlihlerin en yüksek derecesi; sâlihlerin en aşağı derecesi avamdan olan müminlerin en yüksek mertebesidir."[847] Her peygamber velîlik yönüne sahiptir.[848] Buna göre, velâyet nübüvvetin bâtınıdır. Nübüvvetin zâhiri, dînî hükümleri, şeraiti haber vermek, bâtını ise o hükümleri yaparak nefslerde tasarruf etmektir. Haber verme bakımından nübüvvet bitmişse de velâyet ve tasarruf bakımından devam etmektedir.[849]

a. Hz. Muhammed (s.)

Peygamberlik halkasının sonuncusu olan Hz. Muhammed (s.), pek çok mutasavvıf ve şâirin ilham kaynağı olmuş; onun şemâili, sîreti, hilyesi[850], sözleri, davranışları ve ahlâkı hakkında çok sayıda na'tlar[851] yazılmıştır.

Bilindiği gibi Ehl-i Beyt'e sevgi ve saygı, Kur'ân, hadis'in emri ve İslâmî geleneğin bir teâmülüdür. Kur'ân'da, *"...Allah'a ve Resûlüne itaat edin. Ey Ehl-i Beyt, Allah sizden günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak ister"*[852] buyurulmaktadır. Kelâbâzî de, Ehl-i Beyt sevgisi üzerinde çokça durmakta ve bunu da şu hadislere bağlamaktadır: *"Ashabıma ve ehl-i beytime hürmet ederek bana hürmetinizi muhafaza*

---

[845]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 213.

[846] İmâm-ı Rabbânî'ye göre evliyâ ancak enbiyâanın hizmetinde bulunabilirler. Konum itibariyle onların altında yer alırlar. Bkz. *Mektûbât,* c. I, s. 264-265.

[847] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 69; İsmail Hakkı Bursevî'ye göre; (ö. 1137/1725) "velâyet mertebelerinin nihayeti ve nübüvvet mertebelerinin başlangıcı olan sıddîkiyyet mertebesidir. Bütün peygamberlere ilâhi vahiy bu mertebeye ulaştıktan sonra gelmiştir. Nebî'ye bâtınından hususi ilham ve zâhirinden Cebrâil vasıtasıyla vahyolunur. Ve kendisine vahyolunan hükümleri tebliğ ile memurdur. Velî, bâtınından ilham alır. Fakat bu gibi hususları tebliğ ile memur değildir. Zira ekserî kendisine ilham olunan marifetler ve hakikat gibi şeylerdir. Bursevî, *Ferâhu'r-rûh*, (haz. Mustafa Utku), Bursa 2000, c. I, s. 132-133.

[848] Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam,* s. 199.

[849] Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu,* s. 529.

[850] Hilye hakkında geniş bilgi için bkz. Güngör, Zülfikar, *Türk Edebiyatında Manzum Hilye-i Nebevîler ve Nesimî Mehmed'in Gülistân-ı Şemâil'i*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), A.Ü.S.B.E., Ankara 2000.

[851] Na't için bkz. Yeniterzi, Emine, *Divan Şiirinde Na't*, TDV Yay., Ankara 1993; Abdullah Selahaddîn-i Uşşâkî, *Hz. Peygambere Na'tlar,* (haz. Mehmet Akkuş), Şelâle Yay. İstanbul 2002.

[852] Ahzâb, 33. Bu âyette hitabedilen Ehl-i Beyt, Hz. Peygamber'in ev halkıdır. Eşleri, evlâtları, torunları ve damadı Hz. Ali, Ehl-i Beyt'i teşkil ederler.

ediniz. Kim onlara hürmetle bana olan hürmetini teyid ederse, Allah da onu dünya ve âhirette korur. "[853]

Kelâbâzî, kişinin Allah'ın Resûlünün ve âlinin velayetine bağlanmasını onlar için azabtan eman olarak değerlendirir.[854] Resulullah (s.), ümmetine karşı müşfik ve şefkatli idi. Onlara merhamet ederdi. *"Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir."*[855] ayetinde bu husus açıkça ifade edilmiştir. Rasülüllah (s.) şefkat ve merhamet eder; zulmünden ötürü zalimi affetmeyi, cezasız bırakıp görmezden gelmeyi severdi. Nefsi için intikam almaktan ve husumet beslemekten hoşlanmaz, mü'minin hatalarını örterdi. [856] O, sırrı Hakk'ın vasıflarıyla dolu, kalbi en güzel olandır.[857]

Hz. Peygamberin husûsiyetlerini Kur'ân ışığında ele alan Kelâbâzî, özellikle *"Peygamberlerin bazılarını diğerlerine üstün kıldık"*,[858] *"Şu peygamberler zümresinden bazılarını diğer bazılarına üstün kıldık"*[859]; gibi âyetlere dayanarak, peygamberler arasında üstünlük yönünden derece farkı bulunduğu söyler. Bunun yanısıra Resûlüllah (s.) ın *"Birinin diğerinden daha üstün olduğunu söylemek suretiyle peygamberler arasında tercih yapmayınız"*[860] hadisini zikreder ve hangi peygamberin hangi peygamberden daha faziletli olduğunu tayin etme cihetine gitmenin doğru olmadığını belirtir. Yani ona göre nübüvvetle risalet birdir ve peygamberler arasında nübüvvet bakımından fazilet farkı yoktur. Ancak Allah, nübüvvet ve risaletinden sonra dilediğini faziletli kılmıştır. Üstünlük ancak Allah'ın lütfuyladır. [861]

---

[853] Gümüşhanevî, *Râmûzu'l-Ehadîs*, s. 19. Aynı konudaki hadisler için bkz. Buhârî, Fedâilü ashâbi'n-Nebî, 5; Müslim, Fedâilü's-sahâbe, 221-222; Ebû Dâvud, Sünne, 16; Tirmizî, Menâkıb, 58, İbn Mâce, Mukaddime, 11.

[854]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 302.

[855] Tevbe,9/128.

[856]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 307.

[857] *Aynı eser,* s. 149.

[858] İsrâ, 17/57.

[859] Bakara, 2/254

[860] Müslim, Fezâil, 163. Kelâbâzî bu hadisi *Bahru'l-fevâid* adlı eserinde de zikreder ve yukarıda söylemiş olduğumuz kanaatini tekrar eder. bkz.Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 8081.

[861]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 80.

Kelâbâzî, *"Üstünlük için söylemiyorum ama ademoğullarının efendisi benim, Adem ve öbür peygamberler benim sancağımın altında bulunacaklardır"* [862] hadisi ile benzeri rivayetlere ve *"İnsanlar için çıkarılan en hayırlı ümmet sizsiniz"*[863] âyetine dayanarak Muhammed (s.) in bütün insanların en üstünü olduğunu kabul etmenin şart olduğunu söyler. Bahis konusu âyete göre Hz. Peygamber'in ümmeti, ümmetlerin en hayırlısı olunca, bu ümmetin peygamberinin de peygamberlerin en hayırlısı olması icap eder.[864] Kelâbâzî'ye göre Habib olan Hz. Muhammed (s.) ile Halil olan Hz. İbrahim (a.s.) hariç, teslim ve tefvizdeki kemâl hiç bir peygambere nasip olmamıştır."[865]

Bir kişide, Rasülullah'ın hem isminin, hem de künyesinin bulunması meselesini de ele alan Kelâbâzî, Rasulullahın asrında ve hayatında bunun olmasını karıştırma ihtimalinden dolayı tehlikeli görür. Meydana gelecek karışıklığın Hz. Peygambere eziyet verebileceğini söyleyen Kelâbâzî, Rasulüllâh (s.)'ın hayatta iken "Ya Muhammed" diye çağrılmadığını, böyle çağrıldığında da, çağrılanın kendisi olmadığı için dönüp bakmadığını ifade eder. "Ebu'l-Kasım" künyesinin Hz. Peygamberin vefatından sonra konulabileceğine kail olan Kelâbâzî, hem ismin hem de künyenin aynı anda bir şahsa verilmesini vakarı zedeleyici bulur.[866]

Sonuç olarak Kelâbâzî'ye göre Hz. Peygamber de diğer insanlar gibi insandır ama ona vahyolunması, kendisine ayrı bir keyfiyet kazandırır. Bu keyfiyet kapsamına, günahlardan korunma anlamında ismet, vahyolunan emirlerin bütün insanlığa şâmil olması anlamında teşrî, âhiretin garanti altına alınması gibi özellikler girmemektedir. Bunun yanında âl-i Muhammedi bilmek, tanımak cehennem ateşinden kurtuluştur. Onları sevmek, sırattan geçme iznidir. Onlar için velayette bulunmak, azâptan emandır. Velayetin zıddı düşmanlıktır. Velayet arkadaşça davranmaktır, ittifaktır. Muhammed'e ayrıcalık göstermek, onlara arkadaşça davranmak Resûlüllah (s.)'e yardım etmek ve velayet etmektir. Allah'a da vekalet etmek gerekir. Allah'a vekalet etmek cehennemden emandır. Azap kabirde olur, kıyamet meydanında olur, cehennemde olur. Kim azaptan emin olursa,

---

[862] Darimi, Mukaddime (1/27,28); İmam Ahmed, Müsned (30/144)

[863] Alu İmran, 3/110

[864] Hz. Peygamber'in üstünlüğünün delili olan daha başka âyetler için bkz. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 69;Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 342.

[865] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 70.

[866] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 149.

her yönden emin olur.[867] Kelâbâzi, Resûlüllah'ın şefaatının hak olduğunu[868] ve bazı günahların şefaat vasıtasıyla affolunabileceğini savunur. [869]

b. Zelle

Kelâbâzî, Allah'ın peygamberleri dış görünüş itibariyle beşer olarak, iç görünüşleri itibariyle de Hak'tan gelecek tecellîleri, vahiyleri alabilecek kapasitede yarattığını söyler. Bunun sebebini de şöyle açıklar: "Allah, peygamberlerin dış görünüşlerini beşer olarak yarattı ki, insanlar cins benzerliğinden dolayı onları kabullenebilsinler. İç durumlarını da; hakiki, melekî, arşî ve yüce bir şekilde yarattı ki, kendilerine gelen ve keşfolunan şeyleri alabilsinler."[870]

Kelâbâzî, peygamberlerden sadır olan zellelerin dikkatsizce yapılan hatalar, unutma ve te'viller olup, kasten ve bilerek işlenmiş hatalar olmadığını da ifade eder.[871] Peygamberlerin zellelerinin sadece zahirlerinde cereyan ettiğini iç dünyalarının ise bu durumda olmadığını, onların sırlarının sürekli Hakk'ın müşâhedesiyle meşgul olduğunu söyler. Yine ona göre "Ağaçtan yememesi gerektiği hususunu Adem unuttu. Biz onu bu işe azm ve kast etmiş olarak bulmamıştık."[872] ayeti bu hususa delildir. Burada azm, niyet ve kasıt yoktur. Azm ve irâdeye dayanmayan işler amel değildir. Allah bu ayettede görüldüğü üzere ağaçtan yeme işinin Adem'in fiili olduğunu kabul etmemiştir.[873] Peygamberlerin zelleleri, meseleleri yorumlamada hata etme, tarzında vukua gelmektedir. Yüce mertebelere ve yüksek makamlara sahip bulunan Nebiler, bu tür hatalardan dolayı Allah'ın kınamasına maruz kalmaktadırlar. Bu durum; ümmetten olan fertleri hata ve günahtan menetmek, iyi amelleri onlara belletmek ve böylece eğitilmelerini temin etmek gibi faydalı neticeler doğurur.

---

[867] *Aynı eser,* s. 302.

[868] Kelâbâzî, şefaatin hak olduğuna delil sadedinde şu ayetleri zikreder: Duha, 93/5; İsra, 17/79; Enbiya, 21/28; Şuara, 26/100.

[869] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 113. Nebi (s.) onların sayısının çokluğuna ve durumlarının farklılığına avucuyla (حثية) işaret eder. Ebu Bekir (r.a.) bu konuda şöyle der: Bu Rabbimizin avuçlarından bir avuçtur. Nebi (s.) de bunu tasdik etmiştir. Nebi (s.)'den sayılarının sayılamayacak kadar çok olduğunu haber almıştır. Nebi (s.) de Allah (c.c.)'dan şefaatinin bütün ümmetine olacağını ve sadece büyük günah işleyenlere değil iman etmekten başka hayırlı bir amel yapmayanlara olacağını da haber almıştır.Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 113;

[870] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 299-301

[871] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 357.

[872] Tâhâ, 20/115

[873] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 71.

Kelâbâzî peygamberlerin, dış görünüş itibariyle beşer olarak yaratıldıklarından, beşerin duçar olduğu, bazı sıkıntılara uğrayabileceğini belirten Kelâbâzî, buna misal olarak Hz. Peygamberin uzun kıyamlardan dolayı ayaklarının şişmesini zikreder.[874] Buna karşılık, bâtınlarına, zahirlerine sadır olan afetlerin sadır olamayacağını söyler. Rasulullah (s.) *"Gözlerim uyur ama, kalbim uyumaz"*,[875] *"Ben arkamdan sizi görürüm"*[876] buyurmuştur. Ashabına visal orucunu nehyetmiş, kendisine visal orucu tuttuğunu hatırlatanlara;*"Ben sizin gibi değilim, Rabbim beni yedirir ve içirir"*[877] buyurmuştur.[878] Peygamberlerin zahirlerine sadır olan afetlerin bâtınlarına da sadır olması halinde vahyin unutulması, vehim ve gaflet gibi hallerin vuku bulabileceğini söyler ve Allah'ın peygamberlerini bu tür hatalardan masum kıldığını ifade eder. Hz. Peygamberin, sabah namazında uyuyup kalmasını da, kullara uyuyup kaldıklarında nasıl hareket edeceklerini göstermek içindir, şeklinde yorumlar.[879] Kelâbâzî, Hz. Peygamberin yanılmasının da izahını şöyle yapar: "Peygamberlerin zelleleri sehiv ve gaflet yani yanılmak ve dalgınlık suretiyle vukua gelmiştir; bu yanılma en iyi hareket tarzına nazaran onun aşağısındaki hareket tarzını icra etme, yani terk-i evlâ biçiminde vukua gelmiştir."[880]

2. Velâyet

Velî kelimesi, yakın olan, seven-âşık olan, dost, yardım eden, efendi, köle, arkadaş, komşu, ihsan eden, ihsandan faydalanan... gibi değişik manalara gelmektedir.[881]

Velî, kelimesi İslâm'dan önce kullanıldığı gibi Kur'ân'da da kullanılmaktadır.[882] Ancak buradaki kullanım ayetlerin bağlamlarına ve ilgili oldukları meselelere göre anlam farklılığı göstermektedir.[883]

---

[874]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 65.

[875] Buhari, Teravih, 4. Kelâbâzîye göre uyku acziyettir. Bu nedenle Allah uyumaz. Rasûlullah da beşer olması dolayısıyla gözleri uyur fakat Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanmasından dolayı kalbi uyumaz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 108.

[876] Buhari, Salat, 1

[877] Buhari, Savm, 4.

[878] Allah tarafından yedirilip içirilmesine rağmen Rasûlüllah (s.)'in açlıktan karnına taş bağlamasının, beşer olmasının bir gereği ve ashaba muvafakat için olduğunu belirtir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 65.

[879] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 299-301.

[880] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 71.

[881] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* c. XV, s. 406-407; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 519.

Terim olarak velî kelimesi iki şekilde kullanılmaktadır. Birincisi ism-i mef'ûl manasında ve "feîl" vezninde olan, "İşlerini Allah'ın üzerine aldığı, kendi nefsine bırakmadığı kimse" anlamındaki kullanımdır.[884] Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de Allah şöyle buyurmaktadır: *"O, sâlihlerin işlerini görür (tevellî)"*.[885] İkincisi fâil anlamında ve "feîl" veznindeki kullanımdır ki, bu sefer de mana, Allah'a karşı ibâdet ve taatini yerine getiren (O'nun taatini tevellî eden) biçiminde ortaya çıkmaktadır.[886] Kuşeyrî (ö.465/1073), bir kimsenin velî sıfatını hak edebilmesi için her iki manadaki veliliği bünyesinde birleştirmesi gerektiğini söylemektedir.[887]

Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelime velî şeklinde 46 defa, evliya biçiminde çoğul olarak ise 42 defa geçmektedir. Ancak tasavvuftaki özel şekline yakın anlamdaki kullanımı oldukça azdır.[888] Bu ayetlerden bazılarında Allah şöyle buyurmaktadır: *"Allah inananların dostudur, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır..."*[889] *"İyi bilin ki Allah'ın dostlarına korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir"*[890] *"Şüphesiz ki İbrahim'e insanların en yakını, elbette ona tabi olanlar ve bu peygamber (Muhammed) ve (O'na) iman edenlerdir. Allah ise, mü'minlerin dostudur."*[891]

---

[882] Afifi, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Devrim,* s. 323. Velâyet kavramının Kur'ân-ı Kerim'deki kullanımı ile ilgili ayrıntılı bilgi için Bkz. Sürmeli, Mehmet, *"Kur'ân-ı Kerîm'de Velâyet Kavramı"*, *Tasavvuf,* sy. 9 (2002), s. 303-336. Her ne kadar farklı şekillerde Kur'ân'da kullanılıyor olsa da, tasavvufta şöhret bulan şekliyle velî kavramının Kur'ân kaynaklı olmadığı şeklinde bir iddia mevcuttur. Bu iddia ve ilgili yorumlar hakkında Bkz. Elmore, Gerald T., *İslamic Sainthood in the Fullness of Time, İbn al-Arabi's Book of the Fabulous Gryphon,* Leiden 1999, s. 124-125.

[883] Velî kelimesinin tasavvufun yanı sıra fıkıh, siyaset ve Şiâ'daki kullanımı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Landolt, Hermann, *"Walâyah"*, *ER, c. X*V, s. 316-323. Konuyu farklı İslam mezhepleri bağlamında ele alan bir inceleme için Bkz. Patton, Walter M., *"Saints and Martyrs"*, *ERE, c. X*I, s. 63-68. Velî ve velâyet anlayışının özellikle Hindistanda zamanla aldığı şekli bu bölgede yaygın olan tarikatlar bazında ele alan bir çalışma için Bkz. Arnold, Thomas Walker, *"Saints and Martyrs"*, *ERE, c. X*I, s. 68-73.

[884] Kâşânî, *Istılâhâtü's-sûfiyye,* s. 76.

[885] A'raf, 7/196

[886] Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb,* 426-427; Kuşeyrî, *Risâle,* s. 519; Furat, A. Suphi, "Velî", *İA, c. X*III, s. 287.

[887] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 519.

[888] El-Ceyûşî, Muhammed İbrahim, "al-Tirmidhi's Theory of Saints and Sainthood" *The Islamic Quarterly,* c. XV, nr. 1 (1971), s. 17.

[889] Bakara, 2/257.

[890] Yûnus, 10/62; Velâyet konusunu Kur'ân ve sünnet bağlamında ve keramet ile ilişkisi yönüyle ele alan bir çalışma için Bkz. Selvi, Dilaver, *İslam'da Velâyet ve Kerâmet,* İstanbul 1990.

[891] Âl-i İmrân, 3/68

Tasavvufun önemli kavramlarından birisi olan[892] velî ve velâyet kelimeleri hadislerde de mevcuttur. Ancak hadislerde velî teriminin kullanımı genellikle tasavvuftaki teknik anlamından ziyade ıstılâhî manaya yakındır. Çünkü bu terimin geçtiği hadislerin siyak, sibâk ve sevkedilişleri sûfilerin anladığı manada kesin konuşmayı mümkün kılacak güç ve kesinlikte değildir. Bu konu ile ilgili olan hadisler daha çok umumî ifadeleri ihtiva etmektedirler.[893]

Ortaya çıkışından itibaren özellikle sûfiler tarafından sürekli geliştirilip yeni boyutlar kazandırılan velâyet kavramının, İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) ile birlikte, daha önce nüveleri bulunan "İnsan-ı kâmil" kavramıyla ilişkilendirildiği malumdur. Bu kavramın tasavvuf literatürüne yerleşmesinin de yine İbnü'l-Arabî sayesinde olduğu bilinmektedir. Zaman içindeki görünümleri her ne şekilde olursa olsun, insan-ı kâmil düşüncesinin, başta eski İran dînî telakkileri ve Yeni Eflatunculuk olmak üzere çeşitli kültürlerle İslâm İşrak felsefesi, tasavvuf kültürü ve ayetlerle hadislerin uzlaştırılmasından ortaya çıktığı görülmektedir.[894]

Klasik tasavvufî eserlerde velînin velâyetini bilmesinin cazi olup olmadığı hususu tartışılmıştır. Kelâbâzî'nin bu hususta ki görüşü velînin velâyetini bilmesinin caiz olduğu yönündedir. Çünkü velilik Allah'ın kuluna olan bir lûtfu ve ihsanıdır. Daha çok şükredilmesini gerektirsin diye bu tür ihsan ve ikramların bilinmesi normaldir, gereklidir.[895] Her ne kadar velilik Allah'ın bir ihsanıysa da bu lütuf ve ihsanın temelinde yine mücahade vardır.[896]

---

[892] Hucviri bu kavramın önemini şöyle belirtir: "Malum olsun ki, tümü ile marifet ve tasavvuf yolunun esası ve aslı velâyet ve velâyetin kabul edilmesi temeline dayanır."Hucviri, *Keşfu'l-mahcûb,* s. 326.

[893] Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları,* s. 142. Bu çalışmada velî ve velâyet ile ilgili olarak hadis külliyâtında mevcut olan hadisler bahis konusu edilmiş, tahric ve değerlendirmeleri yapılmıştır, bkz. özellikle, s. 129-177. Benzer bir çalışma için Bkz. Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis,* s. 284-296. Bu meseleyi daha ziyade İbnü'l-Arabî ekseninde işleyen bir başka bir çalışma için Bkz. Kurt, Ali Vasfi, *Endülüs'te Hadis ve İbnü'l-Arabî,* s. 426-458.

[894] Aydın, Mehmet S., "İnsan-ı Kâmil", *DİA,* s. 330-331.

[895] Velinin veli olduğunu bilmesinin caiz olmadığını savunanların görüşü şöyledir: Velînin velî olduğunu bilmesi, ondan akıbet ve ahiret endişesini izale eder. Akıbet korkusunun yok olması emni gerektirir. Emn zarurî olunca da kulluk sona erer. Çünkü kul ve kulluk korku ile ümit (beyne'l-havf ve'r-recâ) arasında bulunur. Bu konuda Allah şöyle buyurur: *"Onlar bize korkarak ve ümit ederek dua ediyor"* Enbiya, 21/90. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 77.

[896] Hakim Tirmizî bu durumda olan kişi için şöyle der: Zira o, nefsiyle mücâhede etmiş, nefsini ve yedi organını (dil, kulak, göz, el, ayak, mide ve cinsel organ).Allah'ın yasak kıldığı şeylerden sakındırmış ve farzları yerine getirmiştir. *Hatmu'l-evliyâ*, s. 117

Kelâbâzî'ye göre velilik iki türlüdür: [897]

1. İnsanı Allah'a ve İslâma düşman olma hâlinden çıkaran velîliktir ki; bu manâda imanı olan herkes velidir. Buna "Velâyet-i amme" de denilir. Bu tür velilik, muayyen müslümanların şahsında velilik hâlinin gerçekleştiğini ve bunun bilinmesini gerektirmez. Sadece genel olarak bütün müminlerin veli olduğu söylenir ve "Mutlak olarak mü'min Allah'ın velisidir", denilir. [898]

2. İhtisas, ıstıfâ ve istina yani tahsis etme, seçme, süzme ve dost edinme manâsındaki veliliktir. Buna velâyet-i hasse adı verilir. Bu manâdaki velilik makamı, veliliğin bilinmesini ve hakikatinin anlaşılmasını icap ettirir. Böyle bir derecede bulunan velî, nefsine bakmaktan ve kendini görmekten mahfuzdur. Onun için "Kendini beğenmişlik hâli" ona yol bulamaz. Halktan nasip alma vaziyetinden kendini sıyırmıştır. Yani haz ve nasip almak için halka bakmaz. Bu sebeple halk onu fitneye düşüremez. Riya haline sürükleyemez. Her ne kadar nefsâni tabiat kendisinde mevcut ve baki ise de o, nefsâni âfetlerden de mahfuzdur. Bu sebeple tabiî ve beşeri şeylerden hoşlanma hâli kendisinde mevcut olduğu halde, dînî konularda fitneye düşecek derecede nefsâni zevklerden haz almaz. Allah'tan kula yönelen özel velilik ve dostluk işte budur. [899] Kelâbâzî'ye göre velâyet ehli bir zata "Azıtma" manâsında şeytan ve nefis müdahale edemez. Yine o, *"Ey şeytan, şüphesiz senin kullarım üzerinde bir hakimiyetin yoktur."*[900] ayetini bu hususla ilgili olarak zikreder ve ayette geçen kullarımı ifadesini kulluğun hakikatine eren evliyaullah ve seçkin kullar olarak yorumlar. Bununla beraber veli ne büyük ne de küçük günahtan masum değildir. İki çeşit günahtan birini işleyen bir velî, içten gelen samimi bir pişmanlık hissi ile tevbe eder. Buna karşılık peygamberler

---

[897] Kelâbâzî bu tasnifi yaparken Hakim Tirmizî'den etkilenmiştir. Kelâbâzî'nin velayet hakkındaki görüşleri Hakim Tirmizî kadar geniş değilse de bu konuda efradını cami ağyarını mani bilgiler vermiş olması onun dönemin birikimine vukufiyeti ve hakimiyeti açısından önemlidir. Krş. Çift, Salih, *Hakim Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, ss. 223-283.

[898] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 74.; *"Velâyet-i âmme"*; *"Allah inananların dostudur"* (Bakara, 2/257) âyetinde belirtildiği üzere, bütün mü'minlerin ortak olduğu velâyettir. Konuyla ilgili bk. Dilaver Selvi, *İslam'da Velâyet ve Keramet,* Umran Yay., İstanbul 1990, s. 42.

[899] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 74; Kelâbâzî'nin bu tarifi kendisinden sonra da bir çok mutasavvıf tarafından aynıyla kullanılmıştır. Bu tarifi kullananlardan biri de XV. Yüzyıl mutasavvıflarından Yakub-ı Çerhî'dir. Bkz. Haksever, Ahmet Çahit, *XV. Yüzyıl Bir Türk Sûfisi Yakub-ı Çerhî*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, Basılmamış Doktora Tezi, s. 285.

[900] Hicr, 15/42

masumdur, büyük günah işlemezler, diye ittifak ve icma vardır. Hatta bazılarına göre nebi bile küçük günah işlemez.[901]

Kelâbâzî'ye göre bir kişinin veli olduğunu bilmesinin emn husule getirmesi tenkide açıktır. Aşere-i mübeşşere dahi havf halinden uzak kalmamıştır.[902] Ancak bu sahabe-i kiram'ın korkusu Allah'ın rızasına aykırı bir iş yapmayla alakalı olan korkudur. Yani Allah'ı gereği gibi tazim edememekten, huzurunda heybet hissi içinde bulunmaktan ve haya duygusundan kaynaklanan bir korkudur. Bozulma ve değişme cinsinden bir korku değildir. Çünkü Rasûlüllah (s.) bunların cennetlik oldukları konusunda şahitlik yaptığı halde aksi bir durumun endişesi içinde bulunmak Rasûlüllah (s.)'in verdiği haberden şüphe etmek demektir. Bu da aşere-i mübeşşere için sözkonusu olamaz. Dolayısıyla bu korku Allah'ın hakkını yeterince yerine getirememekten ve ta'zim hissinden ve haya duygusundan kaynaklanan bir korkudur.[903] Kuşeyrî bu hususta şunları söyler: "Velî masum olur mu? diye sorulursa şöyle cevap verilir: Velînin masum olması peygamberlerde olduğu gibi vaciptir, anlamı kastediliyorsa bu mümkün değildir. Fakat; velîden şer, fesad, âfet ve hata zuhur edebilir, fakat velî mahfuzdur, bu gibi günahlarda ısrar etmez, manası kastedilmek isteniyorsa bunun evliyanın vasfı olması imkansız değildir."[904]

Aşare-i mübeşşere Rasûlüllah (s.)'in haber vermesi suretiyle cennetlik olduklarını öğrenmişlerdir. Veliler ise bu durumu Allah'ın kendilerinde yarattığı latifeler yani ilham sayesinde bilirler. Ancak velî kulların kalblerinde buldukları keramet ve ihsan türünden olan şeylerin gerçekten böyle oldukları, bunların birer aldatmaca olmadıkları Allah'ın kendisine âyetlerini öğrettiği halde sonradan bunları inkar eden kişinin[905] hâli gibi bir vaziyetin bulunmadığı konusunda Allah evliyasına emniyet duygusu verebilir. [906] Veliler bilirler ki hakikatin alâmetlerinin oyun ve aldatmacanınki gibi olması mümkün değildir. Çünkü aldatmacanın alâmetleri

---

[901] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 78.

[902] Konuyla ilgili Ta'arruf'ta bir çok örnek vardır. Bkz. *Ta'arruf,* ss. 75-79.

[903] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 76.

[904] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 665.

[905] Burada Belam b. Baura vb. insanlar kastedilmektedir.

[906] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 78. Hakim Tirmizî de velîleri Allah'ın ümenasından olarak görür. Krş. *Hatmu'l-evliyâ*, s. 117.

görünüştedir. Aldatılan kişi, iyice kandığı için aslında aldanma ve kovulma alâmetleri olan şeyleri, dostluğun ve yakınlığın yani velayetin ve kurbun işaretleri zanneder.[907]

Kelâbâzî'ye göre veliliğin işaretleri; görünüş itibariyle parlak ve süslü olan ibadet ve zühd gibi bazı hâllerin mevcut olması ve veli olan şahıslardan harikulade bazı şeylerin zuhur etmesi gibi hususlardan ibaret değildir. Allah, veliliğin alâmet ve emmârelerini veli kullarının sırlarında meydana getirir. Bir Allah, bir de ruhunda bunu bulan kimseden başkası bu alâmetleri bilemez. Veliliğin alametlerinden bazıları şunlardır:[908]

1. Allah kendi hususiyetini onlara tahsis eder.
2. Kendiyle meşgul olmalarına mani olan engelleyici halleri ruhlarından siler.
3. Karşılaştıkları hadis ve mahluk şeyleri, kendilerini Allah'tan çevirip başkasına yönelten hususları yok eder.
4. Velilerde bazı keşif ve müşâhede halleri vukua getirir. Bu hususları Allah yalnız evliyasına tahsis eder.

Sonuç olarak velîler, peygamberlerin vârisleridir. Peygamberlerde görülen sâdık rüyalar velîler için de geçerlidir. Fakat vahy alma ve şeriat vaz'ı ancak peygamberlere mahsustur. Ayrıca, velîler, peygamberler gibi ahirette şefaat edebilecektir. Velâyet ve nübüvvet arasındaki benzerliklerden bir diğeri ise, zuhur eden harikulade hallerdir. Temelde ayrıldıkları birçok husus olmakla birlikte nebîlerin gösterdikleri harikulade olaylara mucize, velîlerden zuhur edenlere ise kerâmet adı verilmektedir. Kelâbâzî'ye göre; ebdal kelimesi Nebi (s.)'den bedel bir kelimedir. Bunlar Hz. Peygamber'in ümmetinden sıddîklar ve şehitlerdir. Muhacir, ensar, ehl-i beyt de bu sınıfa girmektedir.[909]

a. Mucize-Kerâmet-İstidrac

Keramet lugatta; cömertlik, lütufta bulunmak, ihsanda bulunmak, izzet, şeref, itibar, lütuf gibi anlamlara gelmektedir.[910] Istılâhta ise; Allah dostlarından sâdır olan

---

[907] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 78.

[908] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 78.

[909] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 41.

[910] Firuzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhit*, c. IV, s. 170; Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, c. IV, s. 464; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 446.

harikulâde hallere denilmektedir.[911] Keramete yakın anlamda kullanılan keşf ise bir işi açığa çıkarma, örtülü olanı açma, kapalı olan bir şeyi açığa çıkarma, tahmin etme gibi anlamlara gelir. [912]

Keramet tıpkı mucize gibi tabiat kanunlarıyla açıklanamayan sıra dışı bir olay olup, mahiyet yönüyle mucizeden farklı değildir; aralarındaki fark, meydana geliş şekliyle ilgilidir. Mucize peygamberlerden, keramet ise O'na sıdk ile bağlı olan velîlerden zuhur eder. Ancak peygamber, peygamberliğini iddia eder ve bunu ispat için mucize gösterir; bununla inanmayanlara meydan okur. Peygamberin vârisi olan velî ise, velîlik iddiasında bulunmadığı gibi kimseye de meydan okumaz.[913] Mucizenin sırrı, açıklamak, ortaya çıkarmak; kerametin sırrı ise saklı tutmaktır. Ayrıca mucizenin sahibi, elinde zuhur eden hadisenin mucize olduğunu bilir. Fakat velî, kendisinden zuhur eden hallerin keramet olduğunu kesinlikle söyleyemez. Çünkü bu hallerin keramet mi yoksa istidrac mı olduğuna katiyetle hükmedemez.[914] Bundan dolayı kendilerine keramet verilen velîlerin kerametleri arttıkça vecd ve ürpermeleri artar; kerametin kendileri için bir mekr-i ilâhî olabileceği, ayaklarını kaydıracak ve Hakk'ın katındaki menzillerinden düşürecek bir imtihan olabileceği ihtimalinden dolayı endişe duyarlar.[915]

Kerametin hak olduğuna dair Kur'an-ı Kerim'de de deliller vardır. Bir peygamber olmadığı halde Hz. Meryem'e Allah katından rızık gelmesi,[916] Yine nebî ya da rasüllerden olmayan ashab-ı Kehf'in üç yüz dokuz yıl mağarada kalması,[917] Hz. Musa'nın annesine, bebeğinin geri verilmesi,[918] Sebe melikesi Belkıs'ın tahtının çok kısa sürede, çok uzun mesafeden, Hz. Süleyman'ın yanına getirilmesi.[919] Sözkonusu ayetlerde adı geçen insanlar peygamber olmamalarına rağmen, kendilerinde olağanüstü haller zuhur etmiştir. Hadislerde de keramete örnekler bulmamız mümkündür. Mesela; Hz. Ebû Bekir'in üç kişi için hazırladığı yemeğin bereketlenmesi, birçok kişinin bu

---

[911] Curcanî, *et-Ta'rifat*, s. 184.

[912] Zebidî, *Tâcu'l-Arûz*, c. I2, s. 456; Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, c. III, s. 720.

[913] Uludağ, Süleyman, *"Keramet"*, *DİA*, c. II5, s. 265.

[914] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 435; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 337.

[915] Serrâc, *el-Lûma*, s. 313.

[916] Âl-i İmrân, 3/37; Meryem, 19/25.

[917] Kehf, 18/16-26.

[918] Kasâs, 28/7-13.

[919] Neml, 27/38.

yemekten yemesi ve yemeğin artması,[920] Abbas b. Bişr ile Useyd b. Hudayr'ın bir gece Hz.Peygamber'in sohbetinden ayrılıp evlerine giderken bir ışığın önlerini aydınlatması,[921] bir bedevî şekline girerek Rasûlüllah (s.)'la konuşan Cebrail'i sahabenin görmesi, bazen de Cebrail'in, Dihye b. Halife el-Kelbî şeklinde görülmesi.[922] Hadislerden ve Kur'an-ı Kerim'den nakledilen bu deliller, kerametin, Allah'ın kuluna bahşettiği bir tür lütuf oluşunun göstergesidir.

Kerâmet bir kısım velilerde, velinin sadık ve samimi oluşunun alameti olarak görülmekle birlikte[923] tasavvufta hedefin kerâmet değil, istikâmet olduğunu söyleyenler de vardır.[924] Ayrıca kerametin gizliliği esas olduğundan bazı sûfiler kerameti "hayz-ı rical" olarak görmüşlerdir.[925]

Mutasavvıflar, manevî/kalbî ve kevnî/sûrî keramet olmak üzere kerameti ikiye ayırmışlardır. Manevî/kalbî keramete hakiki keramet de denmektedir. Bu keramet; kalbin Cenab-ı Hakk'ı tanıması, ma'rifet-i ilâhiye ile dolması, ihlas ve istikâmet üzere olup ihsan makamına ulaşmasıdır. Burada dinin emir ve yasaklarına hakiki mânâda, tam bir şekilde uymak, kötü alışkanlıkları terkedip, iyi alışkanlıklar edinerek istikâmet üzere olmak esastır.[926] *"Allah'a inandık dediler sonra dosdoğru oldular."*[927] ayetinde ve hadiste geçen istikamet, tevhid inancı üzerinde istikamet sahibi olmak ve tevhid inancının gereğini yerine getirmektir. Allah'ın farz kıldığı her şey hakkı aynı zamanda Allah'ın hakkıdır. Bu da O'nun emrettiklerini yapmak, nehyettiklerinden kaçınmak, O'ndan gelene razı olmaktır. Yani "istikâmet" üzere olmak, Kelime-i Tevhîd'in manasına riayet ederek gereğini yerine getirmek, kalbde Allah'dan başkasını yüceltmemek, yalnızca Allah'tan korkmak ve Allah'tan başkasından herhangi bir şey beklememektir. [928]

---

[920] Buharî, *"Edeb"*, 88; Muslim, *"Eşrîbe"*, 176.

[921] Buharî, *"Salât"*, 79.

[922] Buharî, *"İman"*, 37; Muslim, *"İman"*, 57. Bkz. Uludağ, Süleyman, *"Keramet"*, *DİA*, c. XXV, s. 266.

[923] Kelebâzi, *Ta'arruf*, s. 390

[924] Sühreverdi, *Avarif,* s.113.

[925] Serrâc, *Lüma'*, 526.

[926] Kelebâzi*, age.,* s. 71.

[927] Fussilet 41/30.

[928]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 99.

Kevnî ve sûrî keramet ise, maddî bir keramettir. Yani müşahede âleminde maddî, gözle görülür, elle tutulur işlerde meydana gelen, olağanüstü hallerdir.[929] Su üzerinde yürümek, tayy-i mekân, tayy-i zaman yapmak, hayvanlarla konuşmak gibi birçok çeşitleri vardır.[930] Sıradışı olan bu haller Mü'min, kâfir, müttekî, günahkâr herkeste görülebilecek nitelikteki hallerdir. Kâfir ve günahkârlarda meydana gelen bu hallere mekr, ihanet ve istidrac gibi adlar verilir.[931]

Ebu'l-Hasan eş-Şazelî de "Devamlı keramet isteyene ve ona ulaşmak için kendini amele zorlayana keramet verilmez. O, ancak kendinde ve amelinde bir şey görmeyen devamlı Allahu Teâlâ'nın muhabbetiyle meşgul olarak O'nun fazlına nazar eden, nefsinden ve amelinden ümidini kesen kimseye verilir."[932]

Serrâc (ö.378/988) 'a göre de, kerametin bir amacı, insanın nefsini terbiye etmesidir.[933] İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'ye göre de keramet, imanı zayıf olan birisinin, imanını kuvvetlendirmek ve eksik olan bir ihtiyacını karşılamak üzere zuhûr eder.[934] Bu durumda keramete ihtiyaç duymadan yakîni elde etmek, kerametin takviyesiyle elde edilen yakînden, kabiliyet ve ehliyet açısından daha tam ve makbuldür.[935] İbnü'l-Arabî (ö. 638/1241) de keramet gösterme gücüne sahip olduğu halde göstermeyenlerin, keramet gösteren velîlerden daha üstün olduğunu belirtir.[936]

Tıpkı diğer sûfiler gibi Kelâbâzî de kerametin hak olduğunu kabul eder. Bu konuyu Ta'arruf'ta ayet ve hadislerden delil getirerek izah etmeye çalışır. [937] Keramet ehl-i imana mahsus bir lütuftur. Nefsini iman ve velayette sağlamlaştırmamış birinin kendisine bir keramet atfetmesi uygun değildir.[938]

---

[929] Bursevî, İsmail Hakkı, *Ruhûl Beyân*, trs., c. IV, s. 62; Selvi, Dilaver, *İslâm'da Velâyet ve Keramet*, İstanbul 1990, s. 234.

[930] Subkî, *Tabakât*, c. II, s. 316.

[931] Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. 5, s. 691.

[932] Şa'rânî, *Tabakâtu'l-Kübrâ*, Mısır trs., c. II, s. 7.

[933] Serrâc, *el-Lûma*, s. 394.

[934] İbn Teymiyye, *el-Furkan beyne evliyâ'ir-Rahman ve evliyâ'iş-şeytan*, Kahire 1387, s. 73.

[935] Suhreverdî, *age.*, s. 99.

[936] İbnü'l-Arabî, *Futûhat*, c. II, s. 287.

[937] 1. Kitabın bilgisine sahip olan (yani ism-i azamı bilen) Asaf'ın Hz. Süleyman'a: *"Göz açıp kapayana kadar ben tahtı sana getireceğim"* (Neml, 27/ 40), demesi. 2. Hz. Zekeriya'nın: *"Bu yemişler sana nereden geliyor?"*, şeklindeki sorusuna Hz. Meryem'in: *"Allah'ın nezdinden"*, Al-i îmran, 3/28. diye cevap vermesi kerametin Kur'an'daki delillerindendir. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 71.

[938] Serrâc, *Lüma'*, s. 229.

Kelâbâzî'ye göre Resûlüllah (s.)'ın çağında mucizenin vukua gelişinin caiz olması ile diğer çağlarda kerametin vukûunun mümkün olması birdir. Resûlüllah (s.) çağında mucizenin vukua gelmesi, peygamberi tasdik etmek manâsına geldiği gibi ondan sonraki asırlarda da kerametin vukua gelmesi yine tasdik etmek manâsına gelir.[939]

Kerameti reddedenler, kerameti kabul etmenin peygamberliği iptal edeceğini iddia etmektedirler. Onlara göre peygamber başkalarından mucize ile ayırdedilir. Başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldıkları mucize, peygamberin doğru söylediğinin delilidir. Mucize gibi harikulade bir şey olan keramet, başkalarından da zuhur etse, o zaman peygamberle peygamber olmayan arasında fark kalmaz, peygamberin doğru söylediğini gösteren bir delil bulunmazdı.[940] Kelâbâzî bu iddiaya şiddetle karşı çıkar. Zira ona göre bu iddiada bulunanalar; "Allah, peygamber olan şahısları peygamber olmayan şahıslardan ayırt etmekten âcizdir, demektedirler." Kelâbâzî bu iddiaya şöyle cevap verir: Peygamber, mucizesi olduğu için peygamber olmuş değildir. O, sırf Allah kendisine vahiy etmek suretiyle elçi olarak gönderdiği için peygamber olmuştur. Şu halde Allah'ın kendisine vahyederek elçi olmak üzere gönderdiği şahıslar ister mucizesi olsun ister olmasın nebidir. Mucizesini görmeseler bile dine davet edilen kişilerin peygamberlerin davetine olumlu cevap vermeleri farzdır.[941] Kelâbâzî'ye göre; mucize, sadece inkarcılar için kesin bir delildir. İnad edip küfürde direnenlerin azab görmeyi hak ettiklerini ortaya koymak ve inkarcıların aleyhinde kesin bir delil teşkil etmek içindir. Peygamberin davetini kabul etmenin farz oluşu, peygamberin insanları Allah'ın farz kıldığı: "Allah'ın bir oluşu, şeriki bulunmayışı ve aklen imkansız olmayan, aksine mümkün veya zaruri olan şeyleri ifa etmek" gibi hususlara davet etmiş olmalarındandır.[942]

Buradan da anlıyoruz ki; Allah hakiki nebiyi inkarcılara karşı mucize ile teyid ve tasdik eder. Nebinin sahip olduğu şeylere mütenebbînin sahip olması imkânsızdır. Çünkü bu, Allah'ın sâdıkı kâzibten, doğru söyleyenle yalancıyı yekdiğerinden

---

[939] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 72.

[940] Bu Mutezilenin görüşüdür. Kelâbâzî bu görüşü eleştirir. Mutezile ile tasavvuf arasındaki ilişki için bkz. bk. Florian Sobieroj, "Mutezile ve Tasavvuf", *UÜİF Dergisi*, çev. Salih Çift, Bursa 2001, c. X, sayı 1, ss. 273-296; Osman Aydınlı, "Mu'tezilî Anlayışta Zühd ve Takva Boyutu", *Tasavvuf,* Ankara 2003, yıl 4, sayı 10, ss. 99-120.

[941] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 72.

[942] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 72.

ayırdetmekten âciz olması manâsına gelir. Dolayısıyla Peygamber olmayan, fakat hakiki manâda veli olan bir şahıs ne peygamberlik davasında bulunur, ne de bâtıl ve asılsız şeyler söyler. O insanlar sadece hak ve doğru olan şeye davet eder. Şayet böyle bir şahısta, Allah bir keramet izhar ederse; bu, ne peygamberin peygamberliği için bir kusur olur ne de nebi ile mütenebbiyi birbirine karıştırma konusunda şüpheye düşülmeyi gerektirir. Çünkü hakiki veli, peygamber ne demişse onu der, peygamber halkı neye davet etmişse o da ona davet eder. Şu halde böyle bir veliden kerametin zuhur etmesi, aslında nebiyi tasdik etmek, onun davetini ortaya koymak, delillerini geçerli kılmak, Allah'ın birliği ve peygamberlik gibi davet ve iddia konusu olan bahislerde kendisini tasdik etmek manâsına gelir.[943]

İstidrac

Arapça, adım adım ilerleme, basamak basamak yükselme anlamına gelen istidrac inançsız kişilerden meydana gelen olağanüstü olaylardır.[944] İstidrac çoğu zaman mekr tabiriyle birlikte kullanılmıştır veya bu kavramla açıklanmıştır. [945] Bunun yanında aldatma anlamına gelen muhâda'a kelimesi de kullanılmıştır.[946]

Kelâbâzî'ye göre Allah; düşmanlarına, nefslerinin özelliğinden olan ve halkın şüpheye düşmelerine sebep olmayan harikulade bazı şeyler verebilir. Fakat Allah düşmanı olan kişilere verilen harikulade hâllerin insanları şüpheye düşürmeyecek bir mahiyette olması şarttır Burada kişide meydana gelen harikulade haller Allah'a yakınlığını göstermez. Bu manadaki yakınlık bir tuzak ve aldatma sebebidir. İstidrac, buna sahip olan kişiler için aslında felakettir. Şöyle ki: Bu gibi hârikulâde hâller onlarda bir kibir ve azamet duygusu meydana getirir. Bahis konusu kişiler bu gibi hâlleri keramet olarak görürler; güzel amellerimizle buna lâyık olduk, iyi fiillerimiz sayesinde bunu hak ettik şeklinde bir vehme kapılırlar. Böylece amellerine güvenerek halk yanında kendilerini daha üstün görürler. Onun için de, Allah'ın denemesinden ve

---

[943] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 75.

[944] Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, ss.321.; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 565. Hakîm Suad, *el-Mu'cemu's-Sûfiyye*, 454; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 75.

[945] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.321.; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 565. Hakîm Suad, *el-Mu'cemu's-Sûfiyye*, 454; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 75.

[946] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 73

mekrinden emin olduklarını zannederek Allah'ın kullarına üstünlük taslar ve onları hor görürler.[947]

Evliya da Allah'ın kerametlerinden bir şey zuhur ettiği zaman Allah'a karşı olan zillet, meskenet, korku, tevâzu', nefslerini hakir görme ve Allah'ın üzerlerindeki haklarına riayet etme gibi duyguları daha da artar. Bu ise onların hizmetlerini çoğaltır, yaptıkları mücâhedelerde kendileri için güç kaynağı olur, verdiği nimetlerden dolayı Allah'ya şükretmelerine vesile teşkil eder. Şu halde peygamberlerin harikulade hâlleri mucize, evliyaninki keramet, Allah'a düşman olanlanın ki muhâda'a adını alır. [948]

Kısacası Kelâbâzî'ye göre; Allah'ın dostlarına bahşettiği kerametlerin, düşmanlarına verdiği istidrac gibi olması ve dolayısıyla da birbiri ile karıştırılması mümkün olsaydı, Hak Teâlâ'nın düşmanlarına yaptığı muameleyi peygamberlerine de yapması gerekirdi. İmandan sonra bu imandan dönen Bel'am b. Baura'da olduğu gibi peygamberlerini kovmasının ve lanetlemesinin mümkün olması icab ederdi. Yine Kelâbâzî'ye göre velî ile istidrac sahibinin taşıdığı nişan ve alametler aynı değildir.[949]

Mucize Keramet Farkı

1. Mucize peygamberlerin bilgisi dahilinde gerçekleşir. Keramet velinin farkında olmadan gerçekleşir. Çünkü onlar kendilerini hakir bir varlık olarak görür, keramete ehil görmezler.[950] Peygamberlerden mucize zuhur eder, onlar bunu bilir ve "Bizim mucizemiz vardır", diye de söylerler. Halbuki veliler kerametleri hakkında böylesi kesin bilgi ve iddia sahibi değildirler. Bunun sebebi şudur: Masum olmadıkları için evliyanın bazen fitneye düşmesinden endişe edilir. Halbuki masum oldukları için peygamberin fitneye düşmelerinden korkma söz konusu değildir. [951]

---

[947] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 73 Kerameti andıran olağanüstü haller yaşamak, aşırı meditasyon uygulamaları sonunda da görülebilmektedir. Zira bu deneyimler esnasında kişiler, kendilerine ilişkin farkındalık duygusunu kaybedebilmekte ve daha kapsamlı ama tanımlayamadıkları bir bilince sahip olma hali yaşabilmektedirler. İnsandaki baskı ve gerginliğin kalkmasını izleyen bu tarz bir benlik gelişimi ile yaşam daha akıcı hale gelmekte ve böylesi deneyimlere yol açabilmektedir. Ancak meditasyon sonrası yaşanan tecrübeler ile kerâmetin yapısı farklılık arz eder. Atkinson, Rita L. v.d., *Psikolojiye Giriş*, çev. Yavuz Alogan, Arkadaş Yay., Ankara 1999 s. 214; Hewitt, James, *Meditasyon*, çev. Rezan Süer, Akaşa Yay., İstanbul 1994s. 22.

[948] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 73

[949] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 73

[950] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 74.

[951] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 74.

2. Velinin kerameti; yaptığı duaların kabul edilmesi, mükemmel bir hâle ve iş yapma gücüne sahip olması, zor durumlarda işlerinin Allah tarafından görülmesi şeklinde vukua gelir. Bütün bunlar, tabiî olan şeylerin üstünde olan fevkelâde hususlardır. Peygamberlerin mucizeleri ise bir şeyi yoktan varlığa çıkarmak ve varlıkların mahiyetini değiştirmek şeklinde meydana gelir. [952]

3. Melek

Kelâbâzî iman esaslarından biri olan melekler hakkında da bilgi verir. Onların yapısının sonradan olanları tesir altında bırakan birtakım âfetleri kabul etmeyeceğini, afet gibi görünen şeylerin meleğin aynına değil de suretine olabileceğini[953] söyleyen Kelâbâzî, melekleri insanlarla mukayese ederek insanın şekli ve özellikleri ile insan olduğunu, insanlık şekli dışında sadece özellikleri ile insan olamayacağını, bazı özelliklerinin hayvanlarda bulunsa bile, şekil bakımından onlardan farklı olduğunu, buna mukabil meleklerin şekilleri dışında özellikleriyle melek olduklarını, şekilleri farklı olmakla beraber, özelliklerinin aynı olduğunu söyler. Kelâbâzî, bazı melekler ve görevleri hakkında da bilgi verir.[954]

Peygamberlerin meleklere üstünlüğü veya meleklerin peygamberlerden daha faziletli oluşu bahsinde sükût etmeyi tercih eden Kelâbâzî, Allah kimi daha faziletli kılarsa en faziletli olan odur, en faziletli olma cevherle ve amelle değildir, der. Kelâbâzî'ye göre peygamberlerle meleklerin birbirinden daha üstün olmaları hususu, ne nakli ne de akli deliller yönünden biri öbüründen, daha fazla kabul edilir durumda değildir.[955]

Kelâbâzî kişinin konuşma anında aksırmasının konuşmanın doğruluğuna şahitlik edeceğiyle[956] ilgili hadisi meleklerle ilişkilendirerek şöyle açıklar: "Kişi doğru söz söylediğinde melekler gelir, yalan konuşunca melek uzaklaşır." *"O melekler ki Allah ne*

---

[952] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 74. Serrâc da Mucize keramet farkıyla alakalı şu maddeleri sıralar:
1. Peygamberler mucizeleri göstermek veliler ise gizlemek zorundadırlar.
2. Mucize peygamberin şirk koşana karşı delilidir. Keramet ise velinin nefsine karşı delilidir. Keramette nefsin tatmini esastır.
3. Mucizeler arttıkça peygamberlerin dereceleri artar; kerametler arttıkça velilerin hile ve tuzağa düşme korkusuyla çekingenlikleri artar. Serrâc, *Lüma'*, ss. 320-321

[953] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 355.

[954] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 226b-227a.

[955] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 68.

[956] Buhari, el-Hibbe, 5/284; Müslim, Fezail, 4/1802.

emrederse onu yaparlar."[957] Dolayısıyla Allah melekleri sevmektedir. Kim Allah'ın emrettiklerini yaparsa meleklerin kazanmış oldukları bu sevgi sıfatını alabilir. *"Allah, hapşırmayı sever, esnemeyi kerih görür."*[958] Hapşırmak Allah'ın sevdiği bir sıfat olması dolayısıyla, kişinin doğru konuştuğuna şehadet eder. Adil bir şahit olması da Allah'ın sevdiği bir sıfat olmasındandır. Kişinin doğruluğuna iki şey şehadet eder: Melek ve hapşırmak.[959]

Muhammed b. Fadl şöyle demiştir: "Umumi olarak melekler müminlerin umumundan daha faziletlidir. Fakat müminlerin içinde meleklerden daha üstün olanları mevcuttur." Muhammed b. Fadl bu sözü ile peygamberlerin meleklerden daha üstün olduğu görüşünü kabul etmiş görünmektedir.[960]

Kelâbâzi bir yerde *"Melekler, beraberlerinde köpek ve çıngırak bulunan yolcu cemaati ile birlikte bulunmazlar."*[961] hadisini açıklarken melek ve peygamberin birbirine üstünlüğünün olmadığı kanaatini paylaşır. Yine melek ve insanın birbirine üstünlüğüyle alakalı olarak Kelâbâzî; *"Kulum Beni bir topluluk içinde zikrederse, Ben onu o topluluktan daha hayırlı (meleklerden meydana gelen) bir topluluk içinde zikrederim."*[962] hadisindeki "Daha hayırlı bir topluluk" ifadesini, "Hâl yönünden onlardan daha üstün olan..." olarak anlar. Bunlar da meleklerdir. Çünkü meleklerin hâlleri tek bir hâldir. Bu hâl, Allah'ın *"Onlar hiç fütur getirmeden gece gündüz tesbih ederler..."*[963] ayeti ile belirttiği gibi Hakk'ın rızasına uygun olan hâldir. Melekler, *"Allah'ın kendilerine verdiği emirler konusunda isyan etmezler, memur edildikleri işleri yaparlar."*[964] Halbuki müminlerin hâlleri birbirinden farklı ve değişiktir. Zamanlarının bir kısmını itaat, bir kısmını bunun zıddı ile; bazı amelleri eksik, bazılarını tam yaparak; bazen çalışarak bazen gevşeklik yaparak geçirirler. Bundan ötürü bahis konusu melekler

---

[957] Tahrim, 66/6.

[958] Buhari, Bed'ül-halk, 6/389, 3289; Ebû Dâvud, Edeb, 4/308, 5028.

[959] *Bahru'l-fevâid*, ss. 51-52.

[960] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 69.

[961] Müslim, Libas, 3/1672; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 93; Melekler sürekli Allah'ı tesbih ve zikrederler. Çıngırak türü şeyler ise ancak tahriz için kullanılabilir. *Bahru'l-fevâid*, s. 94.

[962] Buhari,Tevhid, 50; Müslim, Zikir, 1; *Bahru'l-fevâid*, s. 75.

[963] Enbiya, 21/20

[964] Tahrim, 66/6

topluluğu, hâlleri itibariyle; mü'min olan insan topluluğundan daha hayırlıdır, her ne kadar melekler müminlerden daha hayırlı değiller ise de.[965]

MAKAMLAR ve HALLER

Erken dönem tasavvuf klasiklerinde tasavvuf terimleri de açıklanmıştır. Bu eserlerin ortak özellikleri, terimlerin Kur'an ve Sünnet merkezli olarak açıklanmasıdır.[966] İlk dönem tasavvufunda haller ve makamlar tasavvufun en önemli mevzûlarındandır.

Bazı sözcükler farklı birçok disiplinde ıstılah olarak kullanılmaktadır. Fakat sözcükler aynı olmasına rağmen, yüklendikleri terim anlamları birbiriyle çelişecek derecede ayrılırlar. İlm-i hakîkat olan tasavvufun birçok terimi, aynı sözcüklerle Kelâm, Felsefe ve İşrâk (Aydınlanma) Felsefesinde de terim olarak kullanılır.[967]

Terimler arasındaki bu aynılık, birçok araştırmacıyı yanıltmış ve içinden çıkılmaz yanlış açıklama ve yorumlara yol açmıştır.[968] Hatta bazı sûfiler, kullandıkları bazı ifade ve ıstılahlara istinaden, bu ifade ve ıstılahların tam medlülü bilinmeksizin şeriatın dışına çıktıkları idda edilmiştir. Kelâbâzî bu noktayı göz önünde bulundurarak kişinin makamı ne olursa olsun şeriata muhalif söz veya fiilde bulunma makamının olmayacağını vurgulamıştır. Kişinin makamı yükseldikçe şeriata bağlılığı artar; günahlardan daha çok sakınır. Sıddîk, arif, evliya bile dînî hukümleri yerine getirme konusunda gevşek ve ihmalkar davranma hakkına ve yetkisine sahip değildir.[969]

Ta'arruf'da on yedi ıstılah "makam" olarak isimlendirilmiş ve açıklanmıştır.[970] Bu makamlar şunlardır:

---

[965] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 76.

[966] Damar, Abdullah, Tasavvuf Terimlerinin Oluşumu, *Tasavvuf*, yıl 7, sayı 17, Temmuz-Aralık 2006, ss. 161-189.

[967] Elif Efendi, *el-Kelimâtü'l-mücmele*, ss. 93-98.

[968] Bkz. Cebecioğlu, Ethem, "Some Reasons For The Inability of Layman To Understand Sufism", *Tasavvuf*, sy. 1, Ankara 1999, ss. 9-27. Pek çok büyük velînin küfrüne fetvâ verdirerek, idam edilmelerine neden olan ve yanlış anlaşılan terimlerden biri de, *"Vücûd-ı Mutlak"* ifadesidir. İşte bu terim, yukarıda bahsi geçen bilimlerin de ortak terimidir. Bununla birlikte, bu terime her bilimde ayrı bir anlam yüklenmiştir. Bu anlam farklarını bilmeyenlerin, tasavvuf biliminden söz etmeleri doğru değilken, bilim ve din adına düzeltilmesi imkânsız olan çirkin yorumlarda bulunarak, büyük velîlere iftiraya kadar gidebilmişlerdir. Söz konusu iftira ve tekfirden nasibini alanlar arasında, Büyük Şeyh Muhyiddin Arabî, Şeyh Abdülkerim Cilî ve İbn-i Fârıd başta gelmektedirler.

[969] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 58.

[970] Kelâbâzî, *Ta'arruf* Kahire, 1960.

Tevbe, zühd, sabır, fakr, tevâzu, havf, takva, ihlas, şükür, tevekkül, rıza, yakîn, zikir, üns, kurb, ittisal, muhabbet.[971]

Ta'arruf'taki ıstılahlar ise şunlardır:

Tecrid-tefrîd, vecd, galebe, sekr-sahv, şuhud-gaybet, cem-fark, tecellî-istitar, fenâ-beka, ma'rifet, tevhid, arif, mürîd-murad, mücâhede-muamele, vera, latife, firaset, havatır, rüya, gayretullah, tahammül, ölüm, semâ.[972]

1. MAKAM-HAL

Hal, makam ve vakt kelimeleri tasavvufun doğuş döneminde yani hicri IV. asırda terim haline gelmişlerdir.[973] Hal, kişinin herhangi bir iradesi, çabası olmadan kalbe gelen neş'e, hüzün, rahatlık, sıkıntı, şevk, heybet, heyecan, feyz, bereket, ve ma'rifet gibi manalar demektir. Kavramın genel olarak "h.v.l" kökünden geldiği kabul edilmekle beraber, Serrâc (ö.378/988) gibi "h.l.l" kökünden geldiğine işarette bulunanlar da

---

Istılahlardan bahseden, bu döneme ait eserlerden birisi, Ebu Nasr Serrâc'ın el-Lüm'a adlı eseridir. el-Lüm'a'da yedi makam üçlü tasnifle açıklanmaktadır. Bu makamlar şunlardır: Tevbe, vera, zühd, fakr, sabır, tevekkül, rıza

el-Lum'a'da haller olarak da şu on terim yer almıştır:

Murakabe, kurb, mahabbet, havf, reca, şevk, üns, itminan, müşahede, yakin

Hal ve makam olarak nitelenen bu kavramlar dışında el-Lum'a'da başka ıstılahlara da yer verilmiştir

Bu ıstılahlar şunlardır:

Hal, makam, mekan, vakit, bâdi, bâdih, varid, hâtır, vaki', kâdih, arız, kabz ve bast, gaybet ve huzur, sahv ve sekr, safvü'l-vecd, hücum, galebât, fenâ ve beka, mübtedi, mürîd ve murâd, vecd-tevacüd-tesakü, mehuz ve müsteleb, dehşet-hayret-tahayyür, tavali, tavarık, keşf ve müşahede, levaih ve levami, Hakk-hukuk-tahkik-tahakkuk-hakikat-hakaik, huhus ve hususu'l-husus, işaret ve ima, remz, safa ve safau's-safa, zevaid, fevaid, şahid ve meşhud, mevcud, mefkud, madum, cem ve tefrika, şath, savl, zihab ve zihabü'z-zihab, nefs, hiss, tevhidü'l-amme-tevhidü'l-hass, tecrid ve tefrid, hemm-i müferred, sırr-ı mücerred, ism, resm, vesm, muhadese, münacat, müsamere, ru'yetü'l-kulub, ravh ve teravvuh, nat ve sıfat, zat, hicab, dava, ihtiyar, bela, lisan, sırr, akd, lahz, mahv, mahk, eser, kevn, bevn, vasl ve fasl, asl ve fer, tams, rems-dems, sebeb, nisbet, sahih-i kalb, rabb-ı hal, sahib-i makam, bila-nefs, sahib-i işaret, ene bila-ene, nahnü bila-nahnü, ente ente-ene ene, ente ente-ente ente, hüve bila-hüve, katu'l-alayık, bâdi bila-bâdi, tecelli, tehalli, tahalli, illet, ezel-ebed, emed-müsermed, Bahr bila-şâti, müseyyer, telvin, beslü'l-mühec, telef, lece, inziac, cesbu'l-ervah, vatar, vatan, şürud, kusud, istına, istıfa, mesh, latife, imtihan, hades, külliye, telbis, şirb, zevk, ayn, istılam, hürriyet, reyn, gayn vesait.

[971] Kelâbâzî'nin çağdaşı Ebu Talib Mekkî dokuz makamdan bahseder. Bu makamlar şunlardır: Tevbe, sabır, şükür, recâ, havf, zühd, tevekkül, rıza ve muhabbet. Mekkî, *Kutu'l-kulûb*, c. I, s. 364.

[972] Ebû Talib Mekkî'nin *Kûtu'l-kulûb* aklı eserinde yer alan terimler şunlardır: Muhasebe, zikr, yakin, tevbe, sabr, reca, zühd, tevekkül, rıza, mahabbet, sohbet, uzlet, tefekkür, vera, fakr, kanaat, şevk, havf, işfak, hüzn, huşu, ahbat, rağbet, sıdk, ihlas, istikamet, şükür, tevâzu, hulk, ihsan, teslim, mücahede, muamele, takva, samt, ilm, ma'rifet, velayet, murakabe, haya. Ebû Talib Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, Kahire, 1961. Burada sadece Serrâc ve Mekkî, Kelâbâzî ile karşılaştırılmıştır. Ancak tasavvufun haller makamlarla alakalı olan bu bölümü ilk dönem klasiklerinin hemen hepsinde, bazı farklılıklar arzetmekle beraber aynı başlıklar altında ele alınmıştır. Krş. Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, ss.580-606; Sühreverdi, *Avarif,* ss. 375-381; Sühreverdi, *İrşadü'l-mürîdîn*, Amasya Bayezid Kütüphanesi, 05 BA 1074/4, vr. 20a- 21b.

[973] Muhâsibî'de makam kelimesi terim anlamında kulanılmamaktadır. Dolayısıyla Muhâsibî murakabeyi en şerefli makam olarak adlandırırken bunun yanında ihmalkarlık, isyan gibi olumsuz vasıfları da makam olarak nitelendirir. Muhâsibî, *Riâye*, s. 526; ayr. bkz.Erginli, *Muhâsibî,* s. 101.

vardır.[974] Havl kökünden geldiği kabul edildiğinde hâl, "Geçmişle gelecek arasında kalan ve içinde bulunulan an" ve "İyi ya da kötü gidiş" anlamlarına gelmektedir.[975]

Kelâbâzî, sûfîlerin akaidini anlattıktan sonra Ta'arruf'ta konuya hâl ile başlamaktadır. O, hâllerle ilgili bilgileri sûfîlerin temel ilimleri arasında saymaktadır. Kelâbâzî ilmi

1. Tevhîd ve marifet,
2. Ahvâl,
3. Hikmet,
4. Havâtır, müşâhede ve mükâşefe şeklinde dört ana gruba ayırmaktadır. Kelâbâzî bunlardan son üçünü işâret ilmi diye isimlendirir.

Kelâbâzî eylemin bilgi yoluyla düzeltilebileceğini, bilginin de hâl üzerinde etki yapacağını belirtmiştir. Buna göre fıkıh ve usûl bilgileri başta olmak üzere hayattaki zarûrî ihtiyaçların tamamına dair bilgiler, eylemin/amellerin düzeltilmesinin esasını oluşturmaktadır.[976] Şu halde Kelâbâzî'ye göre eylemlerin düzeltilebilmesi, öncelikle bu eylemler hakkındaki doğru bilgilerin edinilmesine bağlıdır. Bu bilgilerin kaynağı da dinin temel kaynaklarıdır.

Kelâbâzî de, Kuşeyrî (ö.465/1073)'de olduğu gibi vaktin mübtedîlere, hâlin mutavassıtlara, nefesin ise müntehîlere mahsus olduğu şeklinde[977] her hangi bir görüşe rastlanmaz.[978] Ancak Kelâbâzî hikmet ilmi adı altında, hâllere vâris olabilmek için nefsin ve âfetlerinin tanınması, bunların düzeltilme yollarının öğrenilmesi gerektiğini söyler ve bu bilginin eylem boyutunu da riyâzet olarak belirler. Bu eyleme dayalı bilgi, arzulara gem vurulmasını, iç çağrıların denetlenmesini (murâkabe-i havâtır), iç dünyanın

---

[974] Serrâc, *Luma,* s. 66.

[975] İbn Manzur, *Lisanü'l-arab,* c. III, 398, 405; Âsım Efendi, *Kamûs,* c. III, s. 1259.

[976] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* 58-61;Kelâbâzî şöyle der: *"Hâller amellerin mîrâsıdır. Ameli sağlıklı olanlardan başkası bu hâllere vâris olamaz. Amelleri sağlıklı hâle getirmenin ilk şartı bunlara ait bilgileri öğrenmektir. Bunlar fıkıh ve usûl-i fıkıh ilmine ait şer'î hükümlerin bilgileridir. Namaz, oruç ve diğer farzlardan tutun da evlenme, boşanma, alış-veriş, muâmelât ve Allah Teâlâ'nın[cc] farz kıldığı ve yapmaya teşvîk ettiği husûslara ve hayatın zarûrî ihtiyaçlarına varıncaya kadar birçok bilgi bu konuya girer. Bunlar öğrenme ve çalışma yoluyla elde edilen bilgilerdir."* Hâllerin amellere bağlı görülmesi Ebû Hafs Sühreverdî tarafından da Horasanlılardan nakledilmektedir. Zira Horasanlı bazı sûfîlerin kabul ettiği bir görüşe göre, *"hâller, amel-i sâlihlerin neticesinde elde edilen şeylerdir."* Sühreverdî, *Avârif*, s. 275.

[977] Kuşeyrî, *Risale*, s. 46 Aynı söz Sühreverdî tarafından da nakledilmiştir. Bkz. Sühreverdî, *Avârif*, s. 311

[978] Hücvîrî de hâllere vâris olabilmek için, geçmişle gelecek arasında bulunan ve yaşanan ânı ifade etmek için kullanılan *vakt* üzerinde yoğunlaşmak gerektiğini söylemiş, böylelikle Kuşeyrî'nin görüşüyle birleşmiştir. Nitekim o, vaktin değerlendirilmesinin irâde yoluyla mümkün olabileceğini de açıkça ifade etmiştir. Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 447.

arındırılmasını (tathîr-i serâ'ir) ve huylarının güzelleştirilmesini sağlayan, işâret ilminden önce gelen, mârifet ilmi adını taşıyan bir adımdır.[979] Bu noktadan bakıldığında Kelâbâzî'nin, hâlleri yaşayabilmek için amellerin düzeltilmesi gerektiği ifadesiyle Kuşeyrî (ö.465/1073)'nin vakt kavramıyla ifade ettiği şey, birbirine benzemektedir. Gazâlî (ö.505/1111) de hâlleri bilgi temeline dayandırır güzel amellerin neticesi olarak ortaya çıktığını ifade ederek Kelâbâzî ile aynı görüşü paylaşır.[980] Tasavvuftaki hallerin, şeriat-ilim-amelin sağlamlığı gibi temellere oturtulması şeriat-tasavvuf birlikteliğini açıkça gözler önüne sermektedir.

Haller kesbi değildir.[981] Bununla birlikte hallerin sürekli olmasında ibadet ve salih amellerin önemli bir rolü olduğu vurgulanmıştır. Hâl ve ahvâl dinî his ve heyecanlar manâsına da gelmektedir. Tasavvufun konusu bu tür his ve heyecanlardır. Hâle vârid ve varidat gelen, gelenler adı da verilir. Bu nedenle tasavvuf; kâl ilmi değil, hâl ilmidir, denilmiştir. [982]

Haller geçicidir. İlk sûfîlerden İbn Sâig Dîneverî (ö. 330/941) de, hâlleri geçici durumlar saymış, kalıcı olmaları hâlinde nefsin çağrısı (hadîs-i nefs) ve tabiatın kötü yönü olduğunu ifade etmiştir.[983] Hal sahibi hali içinde yükselme durumundadır.[984] Haller giderek güçlenerek Allah'ın inayetiyle kalıcı birer vasıf haline gelebilir; yani makam olabilirler. Buna göre bir makamda bulunan mutasavvıf için bunun bir üstündeki makam hal olmakta; bu hal içinde mürîd ilerledikçe, hal sabit hale gelerek makama dönüşebilmektedir.[985]

Lugatte menzil, merhale, konak, mertebe gibi anlamlara gelen makam, salikin kendi gayretiyle, isteyerek, arayarak, sıkıntılara göğüs gererek ulaştığı merhaledir. Bu gayret; zikir, ibadet riyazat türü şeylerdir. Makamlar kişilikte muvakkat değil kalıcı ahlâkî değerlerdir. Makamın şartı; makamın hakkını vermeden bir üst makama göz

---

[979] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 58-59.

[980] Gazâlî, *İhya*, c. IV, s. 77.

[981] Kuşeyrî, *Risale*, s. 183; Sühreverdi, *Avarif*, s. 447; Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 289.

[982] Sülemi, *Tabakat*, s. 371.

[983] Sülemî, *Tabakātü's-sûfiyye*, s. 242. Dîneverî'nin ifadeleri şöyledir: *"Ahvâl, şimşekler gibidir (gelir geçerler), eğer sâbit olurlarsa o zaman (hâl değil,) hadîs-i nefs ve tab'ın kötülüğü olur."* Bu tür bir görüş için ayrıca Bkz. Kuşeyrî, *Risale*, s. 35; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 216-217.

[984] Kuşeyrî, *Risale,* s. 183; Sühreverdi, *Avarif*, s. 446.

[985] Sühreverdi, *Avarif*, ss. 446-447.

dikmemektir.[986] Kur'anda Allah'a[987], peygamberlere,[988] meleklere[989] ait makamların haricinde mü'minler için cennetten;[990] kafirler için de cehennemden[991] makam olarak bahsedilir. Ebû'l-Hüseyin en-Nurî (ö.295/908), kalbin dört makamından söz etmiş ve bunları şöyle sıralamıştır: Şek, hevanın hatırlanması, riya ve ucub. Bunun yanında Harraz (ö. 277/890)'da mevatin ve mevazin kavramlarından bahsederek, şu kavramları da sıralar: Vera', zühd, sabr, tevekkül, havf, reca, murakabe, haya, muhabbet, şevk, üns, sıdk ve ihlas. [992] Seriyyü's-Sakatî (ö.257/870) de dokuz makamdan bahseder: Nafileleri sevmek, nasihatla süslenmek, Kur'an-ı Kerimle ünsiyet, Allah'ın hükümlerine sabr, emirlerine esaret, nazarından haya, rızası için çabalamak, kadere rıza ve kanaat.[993] Ancak bu kullanımlar haller ve makamların terimleşmiş kullanımları değildir.

Kelâbâzî halleri makamla birlikte ele almıştır. Kelâbâzî, her makamın başıyla sonu arasında çeşitli hâller yaşandığını, hatta her makamda yaşanan hâllerin bir önceki ya da sonraki makamda yaşanan hâllerle çelişebileceğini söyler.[994]

Kelâbâzî, fenâ-bekā, cem'-fark gibi terimleri hem hâl, hem de makam olarak ele almıştır.[995] O, fenâyı hâl saydığı yerlerde, bunun bir çeşit gaybet olduğunu belirtmekte, makam saydığı yerlerde ise iki şekilde düşünmektedir. Bunlardan birincisi kötü ahlâk ve arzulardan fânî olmak[996]diğeri ise îman konusunda yakîne ermiş olmaktır.[997] Fenânın

---

[986] Kuşeyrî, *Risale,* s. 182, Sühreverdi, *Avarif,* s. 447-448.

[987] Rahman, 55/46.

[988] Bakara, 2/125.

[989] Saffat, 37/164.

[990] Furkan, 25/76.

[991] Furkan, 25/66.

[992] Erginli, *Muhâsibî,* ss. 100-101.

[993] Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-evliya,* c. X, s. 117.

[994] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, ss. 59-60. Burada her makama ait bir ilim, her hâle ait bir işâret bulunduğunun ifade edilmesi, insan iç dünyasında çalışmaya bağlı kazanımların bilgiyle, ilâhî bağış olarak gelen durumların ise işâretlerle açıklandığını ortaya koymaktadır.

[995] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 95.

[996] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, ss. 92-93.

[997] Kelâbâzî, Ta'arruf, s. 97. Tasavvuf terminolojisinde bazı kavramların hal mi makam mı olduğu konusunda ihtilaflar bulunmaktadır. Bu durum Kuşeyrî'nin rıza ve muhabbet konusundaki görüşlerinde apaçık kendini hissettirmektedir. Kuşeyrî rızâ kavramının makâm mı, hâl mi olduğu konusunda Iraklı sûfîler ile Horasanlı sûfîlerin ihtilaf içinde olduklarını belirtir ve şöyle der: "Horasanlılar dediler ki: Rızâ, makâmlar cümlesindendir; tevekkülün nihaî mertebesidir. Bunun anlamı şudur: Rızâ, kulun çalışarak ulaştığı makâmlar grubuna dâhildir. Iraklılar ise şöyle dediler: Rızâ, hâller grubuna dâhildir. Kul, bunu kazanarak elde edemez; rızâ diğer hâller gibi (vehbî olarak) Allah'tan iner ve kulun kalbine yerleşir. Bu iki görüşü şu

yakîn kavramıyla ifade edilen bu mertebesine irâde ve eylem yoluyla ulaşılamadığı gibi, bunların geri dönüşü de yoktur.

a. Hâllerin Özellikleri

Kelâbâzî'nin hallerin özellikleriyle ilgili zikrettiği bilgileri şöylece sıralayabiliriz:

1. Hâller vehbîdir. Kulun gayreti ve irâdesi olmadan Allah tarafından ihsan edilir.[998]

2. Hâl değişkendir, bir gelir bir gider. Sürekli ve kalıcı değildir. [999] Aşk, şevk, vecd, cezbe, istiğrak, haşyetullah, hayret, ümit... v.s. gibi dinî his ve heyecanlar tasavvufun en yüce hâlleridir. Örneğin tevekkül başlangıçta bir hâldir. "Allah'a güvenme hâline" tevekkül denilir. Tevekkül hâl olduğu için geçicidir, devamlı değildir. Fakat sûfî irâdesine dayanarak çalışır ve çabalarsa tevekkülü sürekli ve kalıcı bir vaziyete getirebilir. O zaman tevekkül hâl olmaktan çıkar, makam vaziyetine girer. Onun için hâl vehbî, makam kesbîdir.

3. Haller iman ve ma'rifetle güçlenir.

4. Her hâle ait bir işaret mevcuttur. İlahi mevhibe olarak gelen durumları Kelâbâzî "işaret" olarak algılamış ve bu şekilde açıklamıştır.

Kelâbâzî, tasavvuf'un konusunun haller olduğunu "Tasavvufî ilimler hâllere ait bilgilerdir" sözüyle açıkça ifade eder. Yine ona göre hâller, amellerin mirası ve neticesidir. Ameli sağlıklı olanlardan başkası bu hâllere vâris olamaz. Buradan da

---

şekilde birleştirmek mümkündür: Rızâ, bidâyette kulun çalışmasıyla elde edilir. Bu durumda makâmlar sınıfına girer, nihâyette de hâller grubuna girer. Bu durumda, kazanılan bir şey değildir." Kuşeyrî'ye göre rızânın hâl mi yoksa makâm mı olduğu konusunda sûfîlerin ihtilâfının temelinde, yaşadığı hâller ve feyizlendikleri meşreplerin farklılığı yatmaktadır. Kuşeyrî, bu ihtilaf konusunda şunu söylemiştir: "Bunlar, meşrep ve nasip cihetinden farklı oldukları için rızâyı değişik ifadelerle yorumlamışlardır." Zira ona göre Allah Teâlâ'dan razı olan, onun takdirine itiraz edemez. Kuşeyrî, *Risale,* s. 192. ayr. bkz. Göztepe, Yüksel, *Abdulkerim Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2006, s. 269.

[998] Kelâbâzî'nin hâlleri *"amellerin mirası"*, yani belirli eylemlerin sonucu olarak görmesi, hallerin vehbî olmadığını savunduğu anlamına gelmez. Çünkü o eylemin hâli doğurmasının zorunlu olmaması, buna karşılık hâllerden önce eylemin düzeltilmesinin zorunlu olması gerektiğine inanır. Buna göre onun ifadeleri, vehbî olan hâllere ulaşabilmek için, kesbî olan amellerin doğru bir biçimde yerine getirilmesi gerektiği şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim hâllerin bilgisini şer'î bilgilerden sonraki aşamada ele alması da bunu göstermektedir. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 58; Sühreverdî'nin yaklaşımı da Kelâbâzî'nin yaklaşımına benzer tarzdadır. Nitekim o da hallerde kesbin gizlendiğini ilahî mevhibenin ortaya çıktığını savunmaktadır. Krş. Sühreverdî, *Avarif*, s. 276.

[999] Kuşeyrî, Risale, 34; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 216 Sühreverdî, *'Avârif*, 273-274; Kâşânî, *Istılâhât*, 51, 78; *Letâif*, 42, 199. Gazâlî, recâ vasfının sâbit olunca *makam*, süratle yok olacak tarzda ârız olunca da *hâl* adını aldığını belirtir. *İhyâ'*, c. IV, s. 174. Ayrıca Bkz. Demirci, *"Hal"*., s. 216.

anlıyoruz ki hâl amellerin iyilik ve güzelliğiyle olur.[1000] Buna göre hâller, bir yönüyle kişisel gayretin, buna bağlı olarak da ilâhî bağışın sonuçları olarak gelmektedir. Ancak onların ilâhî bağış olma yönleri daha çok ön plana çıkmaktadır. Kelâbâzî'den bir yüzyıl önce yaşamış olan Muhâsibî (ö.243/857) hallerin denetimi ve kontrolünden bahseder. O'na göre hallerin kontrolü muhasebe, ilim, tefakkud ve ma'rifettir. Yani hallerin gücü iman ve ma'rifetle doğru orantılıdır. [1001]

b. Makamların Özellikleri

Kelâbâzî'nin makamların özellikleriyle ilgili zikrettiği bilgileri şöylece sıralayabiliriz:

1. Her makamın bir başlangıç, bir de bitiş noktası vardır.

2. Bir makamın başı ile sonu arasında bir birinden farklı birçok hâller vardır.

3. Her makama ait bir ilim mevcuttur. Kelâbâzî halle alakalı durumları ilahi mevhibe, "işaret" olarak ifade ederken; makamla alakalı durumları, çalışmaya ve mücâhede esasına dayandırırır ve bunun neticesini de"ilim"le açıklar.

4. Her bir makamda kabul ve reddedilen hususlar vardır.

5. Bir makamda reddedilen bir şey, bir önceki makamda reddedilmeyebilir.

6. Bir makamda kabul edilen bir şey, bir alt makamda kabul edilmeyebilir. Kelâbâzî'ye göre bu durum, Resûlüllah (s.) in: *"(Kendisine bir şey) emanet edilemeyen kişinin imanı yoktur"*[1002] hadisinde de vurgulanmıştır. Hadiste emin olmayan kişinin imanı bulunmadığı ifade edilmiştir. Ancak buradaki iman, itikadla ilgili olan iman değil, emanetle ilgili olan bir imandır. Bu hadisle hangi manânın kastedildiğini o zamanda muhataplar anlamışlardır. Çünkü onlar emanet makamına ulaşmışlar veya bu makamın üstü olan diğer bir makama yükselmişlerdir. Resûlüllah (s.) onların bu hâline vâkıf olduğu için durumu kendilerine açıklamıştır. Buradan da anlıyoruz ki kişi bir hali veya

---

[1000] Amelleri sıhhatli hale getirmenin şartları, bunlara ait bilgileri öğrenmektir. Bunlar ilim bahsinde ele alınmıştır. Hal ve makam'dan dördüncü asır mutasavvıfları kadar sistemli olarak bahsetmeyen Muhâsibî, hal kelimesini kullanan ve belirli halleri tutarlı olarak ortaya koyan sûfilerdendir. Bkz. Erginli, *Muhâsibî*, s. 99; Yine o, halleri anlayabilmenin ilk şartı olarak hevaya muhalefet ve karnı haramlardan korumayı gösterir. Erginli, *Aynı yer.*

[1001] Muhâsibî, *Riâye*, s. 178; Muhâsibî, *Risaletü'l-Müsterşidin*, s. 170.

[1002] Aclûnî, c. II, s. 13.Kur'an'da emanet kelimesi Ahzâb 33/72'de geçer. Ayetin meali şöyledir. *"Biz emaneti göklere, yere ve dağlara sunduk; onu yüklenmekten kaçıdılar, ondan korktular. Onu insan yüklendi…"* Gazâlî *"her insanın kalbi, marifet ve tevhid emanetini yüklenip takat getirmeye kadirdir"* der. Bkz. Gazâlî, Meâricü'l-Kuds, s. 80; Allah, emaneti, varlıklar içinde sadece insana vermiş ve buna bağlı olarak cümle kainatı da onun emrine boyun eğdirmiştir. Emaneti tahakkuk ettirebilen yani onu kuvveden fiile çıkarabilen kâmil velî, kendindeki bu özellikle bütün kainatın üzerinde, onun mahkûmu değil hâkimi gibidir. Tehânevî, *Keşşâf,* c. III, ss. 1166-1167; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri,* ss. 460-462.

makamı idrak edebilmesi ve anlayabilmesi için o hali veya makamı yaşıyor olması gerekir. Burada Kelâbâzî'nin emaneti bir makam olarak zikretmesi daha önce hiç dile getirilmemiş bir husustur kanaatindeyiz.

7. Makam bakî ve daimîdir.

8. Makamlar kesbî/iradîdir, çalışılarak kazanılır. [1003]

9. Bir makam noksan olursa buna bağlı olarak bir sonraki makam da noksanlıklar meydana gelir.[1004] Buna göre bir makamı yaşayan kişi o makamın içini doldurmalı ve hakkını vermelidir.

Tasavvuftaki hallerin ve makamların o noktada bulunan kişiler tarafından anlaşılabileceğini anlatan şu ifadeler tasavvufun dışında kalanların tasavvufu anlama zorluğunu anlatmaktadır kanaatindeyiz: "Bazı kimseler, dinleyicilerin makamlarını bilmeden bir makamdan bahseder, bu makamla ilgili bazı şeyleri kabul, diğer bazı şeyleri reddederler. Bu kişinin, muhatapları arasında bahis konusu makama ulaşmamış olan kimselerin bulunması mümkündür. Bu durumda konuşanın makamında red edilir bir durumda olan bir şeyin muhatabın makamında kabul edilir bir durumda olması mümkündür. Bu vaziyetin sonucu olarak muhatap, şeriat ilmine göre kabul edilmesi gereken bir şeyi konuşan red etti, diye bir vehme kapılabilir. Onun için de bu fikri savunan kişiyi hatalı, bid'atçı ve hatta kâfir olmakla suçlayabilir." [1005]

Bundan dolayı, sûfîler, kendilerine has olan bilgileri ifade etmek için bazı terimler ortaya koydular. Maksatlarını sembolik bir şekilde ifade eden bu terimlerin neye delâlet ettiğini, sadece kendileri bilir. Sûfî arkadaşları kasd edilen manâyı anlar, fakat onların makamlarına ulaşmamış olanlar bu sembollerden bir şey anlamazlar.[1006] Kelâbâzî'ye göre bu sembolik dilden anlamayanlar için iki durum söz konusudur:

1. Sûfî olan muhataplarına hüsn-i zan besler ve kendileri hakkında: "Biz bu meseleleri anlayacak bir durumda değiliz," diye hükmederler.

[1003] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 88.

[1004] Zünnun, yakînî sağlamlığını havf'ın sağlamlığına bağlamaktadır. Sülemi, *Tabakatü's-sûfiyye*, s. 21.

[1005] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 88.

1006 Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 88. Tasavvufu alandışıların anlamayışını sebepleri sadedinde bu özel terminolojinin etkisi için bkz: Cebecioğlu, Ethem, *"Some Reasons for the Inability of Layman to Understand Sûfism"*, Tasavvuf, y.1, sy.1, ss. 9-26; a.mlf., *"Şatahât İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme"*, Tasavvuf, y.7, sy. 17, Ankara 2006, s. 20.

2. Muhatabı olan sûfîye sû-i zanda bulunarak; onları hevâ ve hevesine uyup saçma sapan şeyler söyleyen kimseler, diye tanıtırlar.[1007]

Kelâbâzî'ye göre burada birinci halde bulunmak ikinci durumda bulunmaktan daha hayırlıdır. Hüsnü zan ile, bizzat tecrübe edilmeyen bir durumu idrak edemediğini itiraf etmek, hakkı red ve inkar etmekten daha doğru bir hareket tarzıdır. Tasavvufun bizzat içinde olup farklı makam sahibi sûfiler farklı manevî tecrübeler yaşadıkları için birbirlerinin sözlerini farklı değerlendirebilmektedirler. Veya bir sûfi diğer bir sûfinin bir görüşüne veya sözüne mesafeli durabilmektedir. Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922)'un "ene'l-Hak" sözünün yanlış anlaşılması da bu nedenden dolayıdır kanaatindeyiz. Farklı makam sahiplerinin birbirine karşı geliştirdikleri tavır iki seçenekten biri olacaktır; birincisi anlamasa da kabul edecek; ikincisi ise reddedip inkar edecektir. Kelâbâzî bu durumda kabul etmenin hüsn-i zan dolayısıyla daha iyi olacağı kanaatindedir. [1008]

İşte sûfiler kendilerine has tecrübî bilgilerini ifade için bazı terimler ortaya koymuşlar ve böylece ehl-i tasavvufa ait bir terminoloji oluşmuştur.[1009] Bu terminolojiye vukufiyet orada ifade edilen halin yaşanması ile mümkündür. Hallerin ifade zorluğunu şu söz çok güzel bir şekilde anlatmaktadır kanaatindeyiz: "Hâllerin elinde sözler esir olmuştur, tıpkı ariflerin elinde hüsranda kalanların esir olmaları gibi."[1010]

E. MAKAMLAR (Tahalluka Dair Vasıflar)

Haller ve makamlarla alakalı bu kısa bilgilerden sonra Kelâbâzî'nin makam olarak zikrettiği bazı ıstılahlara geçebiliriz.

[1007] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 88.

[1008] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 88.

1009 Tasavvufun bir ilim dalı olarak ortaya çıkışı hakkında bilgi için bkz: Yüce, Abdülhakim, *"Bir İlim Olarak Tasavvuf"*, Tasavvuf, Ankara 2000, y.2, sy.4, s. 21; Tasavvuf Terimlerinin Tarihi gelişimi ve teşekkülü hakkında bir yorum için bkz: Damar, Abdullah, *"Tasavvuf Terimlerinin Oluşumu"*, Tasavvuf, y.7, sy. 17, Ankara 2006, ss. 161-89; Nicholson, R.A., Tasavvufun Menşei Problemi, Trc: Abdullah Kartal,İz Yayıncılık,İstanbul 2004, ss. 37-73;Anthony, Michael, Early Islamic Mysticism: Sûfî, Qur'an, Miraj, Poetic and Theological Writings Paulist Press, New York 1996, ss.29-73.

[1010] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 89. Kelâbâzî hallerle ilgili konuya girerken hallerle alakalı sûfinin tecrübe ettiği hususlardan sadece anlatılabilecek olanları anlattığını ifade tarzında şöyle demektedir: *"Şimdi Sûfilere mahsus bazı sözlerden, sırf onlar tarafından kullanılan bazı ıstılahlardan, önemle ilgilendikleri bilgilerden, döne dolaşa üzerinde konuştukları meselelerden bahs ederek açıklanması imkan dahilinde olan hususları izah edeceğiz."* Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 76.

1. Tevbe

Öncelikle şunu belirtelim ki Kelâbâzî'ye göre her bir makam uzak olan ebediyete bir adım kadar yaklaşmak demektir.[1011] Hemen tüm tasavvuf klasiklerinin makamlara tevbe ile başlama geleneği Kelâbâzî'de de devam etmiştir. Dolayısıyla tevbe, salikin uğradığı ilk menzil olarak kabul edilmiştir.[1012] Kelâbâzî makamları ele alırken "Hoşlanmadığım için fazla tafsilata girmeden, gizli rumuzlara ve ince işaretlere temas etmeden, anlaşılması kolay olan sözleri naklettim" demektedir.[1013] Kelâbâzî'ye göre Mü'minler hal, makam ve derece bakımından çeşit çeşittir.[1014]

Tevbe, lugatte günahtan af dileyerek ondan vazgeçip geriye dönme, günahtan pişmanlık duyarak onları terk etmedir. Tevbe, af ve özür dilemenin en beliğ bir çeşididir.[1015] Tevbe-i nasuh ise, İbn Abbas'ın tanımıyla, "Kalble pişmanlık, dil ile af dileme ve bedenle günaha dönmemeye niyet etmedir."[1016] İsyandan itaata, günahtan sevaba, hatadan doğruya, bâtıldan Hakka dönmeye tevbe denilir. Özür dileme ve günahları itiraf etme hâline de tevbe denilir. Esas tevbe, kalbteki nedamet (pişmanlık) duygusudur, bunu dil ile söylemek şart değildir. [1017]

Dinî açıdan tevbenin tamam olması için, tevbe edenin şu şartları taşıması gerekir: Çirkinliğinden ve kötülüğünden dolayı günahı terk etme, aşırı gittiği için pişmanlık ve üzüntü duyma, alışkanlıklarını terk etmeye azmetme ve vakit geçirmeksizin sâlih amel işleyerek günahın ardından sevap kazanmadır.[1018]

"Tevbe", "Evbe" ve "İnâbe"yi kulun Allah'a rucû etmesi olarak gören Kelâbâzî, bunlar arasındaki bazı farklılıklara da temas eder. Buna göre Kelâbâzî, nehyedilen şeyleri yapmak sûretiyle işlenen günahlardan istiğfar ederek kulun Allah'a rucû etmesini

---

[1011] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 58.

[1012] Serrâc, *Lüma',* s. 102-104; Kuşeyrî, Risale, s. 227; Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 429; Mekki, *Kûtu'l-kulûb*, c. I, s. 364; ilk dönem yazılı eserlerinde makamlar tevbeyle başlatıldığı gibi ilk dönem sûfilerinin sözlerinde de durum böyledir. Ebu Ya'kub Hamdan Sûsî der ki: *"Allah yoluna giren kimselerin ilk makamı tevbedir."* Serrâc, *Lüma',* s. 43.

[1013] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* 92.

[1014] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 38.

[1015] Cevherî, c. I, ss. 91-92; Rağıb el-Isfahânî, s. 76; İbn Fâris, c. I, s. 357; İbn Manzûr, c. I, s. 454.

[1016] Mekkî, *age.,*, c. I, s. 179; Cürcanî, *Tarifat*, s. 76.

[1017] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 233.

[1018] Kâşânî, *Istılahâtu's-Sûfiyye*, s.117; Cürcânî, *Ta'rifât,* s. 70; Tehânevî, *Keşşâf*, c.I, ss.161-62.Rağıb el-Isfahânî, s. 76; Kara, Mustafa, *TTT*, ss. 50-51; Yılmaz, H.Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, ss. 168-170.

"Tevbe" olarak tanımlar.[1019] *"Ey mü'minler, hep birlikte tevbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz!"*[1020] ve *"Eğer tevbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse..."*[1021] ayetleri kişinin günahtan ve şirkten Allah'a dönmesiyle ilgili olarak Kelâbâzî'nin zikrettiği ayet-i kerimelerden bir kısmıdır.*"Doğrusu Biz onu sabırlı bulmuştuk. Ne iyi kuldu; daima Allah'a yönelirdi."*[1022] *"İyi kimselerseniz bilin ki O, şüphesiz kendine başvuranları bağışlar."*[1023] âyetlerinde olduğu gibi, kulun taat halinde iken şükür ve hamd ile Allah'a rucû etmesi "Evbe", Kalbin Allah'a rucûu da "İnâbe" dir. [1024] Nitekim şu âyet-i kerimelerde bu durum izah edilmiştir; *"Allah'a yönelmiş bir kalble gelen."*[1025] *"Güçlü kulumuz Dâvûd'u hatırla. O, Allah'a çok yönelen bir kimse idi."*[1026] *"Rabbinize yönelin."*[1027] İnabe de niyetler ve içteki gizli duygularla Rabbe dönmek ve davranışların ve fiillerin Allah'ın hükümlerine ve emirlerine tam teslim olmasını da ihtiva etmektedir.[1028] Kelâbâzî tevbe için sâlikten gelen bir iç hareketin önemini vurgularken bazı mutasavvıflar tevbede kulun herhangi bir rolünün sözkonusu olmadığını, bunun kulun kesbi değil, bilakis Allah'ın ona bir mevhibesi olduğunu söylemişlerdir.[1029]

[1019] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 233.

[1020] Nur, 24/31; Kelâbâzî, asi olarak vasıflanmış bir kulun Allah'a *"estağfirullah"* diyerek, eğer itaatkar olarak vasıflanmışsa, o zaman *"elhamdülillah"* diyerek rücu etmesi gerektiğini ifade eder. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 153.

[1021] Tevbe, 9/5.

[1022] Sad, 38/44.

[1023] İsra, 17/25.

[1024] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 154, 233. Kuşeyrî'nin de, tevbeyi; *tevbe*, *inâbe* ve *evbe* olmak üzere üç şekilde ele alması Kelâbâzî'nin Kuşeyrî üzerindeki etkisini göstermektedir kanaatindeyiz. Bu tasnife göre *tevbe*, Allah'ın azabında korkarak günahı terk etmektir. İnâbe, tevbe ile düzelmeye başlayan nefs ile birlikte sırrın da terbiye edilmesidir. Evbe ise, tevbenin en ileri derecesi olup, Hakk'ın rızasını kazanmak ve sadece O'na yönelmektir. Bkz. Kuşeyrî, *Risâle,* s.94.

[1025] Kaf, 50/33.

[1026] Sad, 38/17.

[1027] Zümer, 39/54.

[1028] Kelâbâzî, Bahru'l-fevâid, s. 235. *"Evbe"*ye *"isticâbe"* de denilir. Kelâbâzî bu hususla ilgili şu rivayeti nakleder: Hüseyin Megâzilî'ye tevbeden sorulur. O da; İnâbe tevbesinden mi yoksa isticâbe tevbesinden mi soruyorsunuz, der. Soru sahibi, inâbe tevbesi nedir, diye sorar. Megâzili; *"Sana gücü yettiği için Allah'tan korkmandır"*, der. Soru sahibi, peki isticâbe tevbesi nedir, der. Magâzili: *"Sana yakın olduğunu düşünerek Allah'tan korkmandır,"* der. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 92.

[1029] Bkz. Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 435.

Hadiste geçen *"Kolaylaştırınız"*[1030] sözü Kelâbâzî'ye göre, "Gönüllü olan insanların yüzlerini ve yönlerini Allah'a çeviriniz; onları bütün ihtiyaçlarını Allah'tan ister hâle getiriniz. Her türlü hâllerinde Hakk üzere olmaları için kendilerine rehber olunuz", manâsına gelir.[1031] Buradan da anlıyoruz ki dinde kolaylaştırmak Allah'ı insanlara, insanları da Allah'a sevdirmek olarak anlaşılmaktadır.

Günah nasıl işlendiyse, o şekilde tevbesi gerekir. Kelâbâzî'ye göre; Kişi daima iki hal üzere bulunur; gizlilik ve açıklık.[1032] Gizli bir günah işlendiğinde gizli olarak, açıkça bir günah işlediğinde de alenî olarak tevbe edilmelidir. İnsanın Allah'a karşı işlediği gizli günahları olabileceği gibi diğer insanlara karşı işlediği gizli günahlar da olabilir. Kulun Allah'la kendi arasında olabilecek gizli günah; Allah'tan başkasından beklemek veya korkmak, Allah'ın dostlarını düşman, düşmanlarını da dost edinmek gibi hususlardır. Başkalarıyla olabilecek gizli günahlar ise, hased,[1033] töhmet, kötülük ve kin duymak gibi şeylerdir. Bunlar kalple ilgili hususlardır. Bu nedenle gizli günaha kalbin fiili denmiştir. Bunlardan gizli bir şekilde tevbe etmek gerekir. Namaz, oruç, hac, fetih gibi uzuvlarla yapılan amellere, fesat ve kalbin necaseti karışınca bu ibadetlerin kula çok faydası olmaz. Kalp, uzuvlarla yapılan amellerle temizlenir veya kirlenir.[1034] Böyle durumda olan kişinin gizli olarak tevbesi, mevcut özellikleri giderecek özellikler elde etmek, müsbet olanları yapmakla mümkündür.[1035] Yine alenî günah Allah'la kul arasında ilişkisi nedeniyle olabileceği gibi kulun diğer insanlara ilişkisi neticesi de olabilir. Kişinin Allah'ın emrettiği şeyleri terk etmesi nehyedileni işlemesi, farzları zayi etmesi Allah'la kul arasındaki aleni günahlardır.. Kulun diğer insanlarla olabilecek alenî günahları ise zulüm, sözlü ve fiilî hiyanet vs. gibi şeylerdir. Bunlardan alenî olarak

---

[1030] Buhari, Megâzî, 8. Hadisin tam metni "Kolaylaştırınız zorlaştırmayınız, müjdeleyiniz nefret ettirmeyiniz" şeklindedir.

[1031] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 42.

[1032]Kelâbâzî, burada *"gizlilikten"* kalbde geçen düşünceleri *"açıklıktan"*da azaların yapmış olduğu fiilleri kastetmektedir.

[1033] Hasedli kişinin Allah'ın kazasına kızmasını Allah'a itiraz olarak değerlendiren Kelâbâzî Allah'ın Hâkim olduğunu boş ve abes şeyler yapmadığını, her şeyi yerli yerine koyduğunu ifade ederek, hasedkârın Allah'ın herhangi bir kimseye nimet vermiş ise bunun yersiz verildiği inancında olduğunu, dolayısıyla Allah'ın abes ve boş şeylerle meşgul olduğu düşüncesine kapıldığını söyler.

[1034] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid, s. 39.*

[1035] Kelâbâzî*, Bahru'l-fevâid, s. 39.*

tevbe etmek, zulümden vazgeçmek, Allah'ın farzlarından zayi olanları kaza etmek şeklinde olabilmektedir..[1036]

Kelâbâzî, tevbe ile hemen hemen aynı manada olan "İstiğfar"ı biraz daha değişik anlatır ve tevbede olduğu gibi yapılan bir hatadan veya işlenmiş bir günahtan rücû değil, Allah'a kulluğu göstermek, Allah'ın muhabbetini istemek olarak nitelendirir.[1037] Nitekim Allah, Rasûl'üne en güzel ve en yüce makamda Allah bilgisini sunarken akabinde istiğfarı emretmiştir: *"Ey Muhammed! Bil ki, Allah'tan başka tanrı yoktur. Kendinin, inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile"*[1038] demiştir. Kelâbâzî'ye göre; bu âyette tevhîd bilgisinden sonra istiğfarın istenmesi, ortaya çıkan rubûbiyyetin yanında ubûdiyyeti göstermek içindir.[1039]

İlk dönem mutasavvıfları tevbeye farklı tanımlar getirmişlerdir; bu tanımlardan bazılarını Kelâbâzî şöyle zikreder: Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) tevbe nedir, sorusuna, "Günahı unutmandır," diye cevap vermiştir. Sehl b. Abdullah et-Tusterî (ö. 273/886)'ye aynı soru sorulunca; "Günahını unutmamandır," diye cevap vermiştir.[1040] Serrâc (ö.378/988) 'ın Lüma'ında da aynen geçen[1041] bu iki rivayette Günahı unutmamaktan kasıt; günah olan eylemin zevkini ve izinin kalpten silinip ruhta bundan eser kalmamasıdır. Böylece kişi bu günahı tanımamış biri hâline gelir.[1042] Günahı unutmamaktan kasıt ise; günah işlendiğinde Allah'ın heybet ve azametinin kişinin gönlünü kaplaması ve bu sayede günah ve onun bıraktığı izin aklına bile gelmemesidir.[1043]

Kişi bazen tevbesinde bile gaflet içerisindedir. Bu nedenle böyle yapılan tevbeden de tevbe edilmesi gerekliliği üzerinde durulmuştur. Ruveym (ö. 300/915); "Tevbe, tevbeden tevbe etmek", manâsına gelir, demiştir. Bunu, Kelâbâzî Rabiatü'l-

---

[1036] Kelâbâzî*, Bahru'l-fevâid, s. 363. "Eğer Tevbe edecek olursanız, anaparalarınız sizindir."* Bakara, 2/279 ayetinde buyurduğu gibi sahip olduğu mal ve zekatı tahliye ederek, kulun aleni olarak tevbe etmesi gerekir.

[1037] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 233.

[1038] Muhammed, 47/19.

[1039] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 233.Bunun yanında Resülüllah (s.)'in yapmış olduğu tevbe ve istiğfar *"evbe"* olarak nitelenmiştir. Evbe , tevbenin en ileri derecesidir. Hakk'ın rızasını kazanmak ve sadece O'na yönelmek demektir. Bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, Kuşeyrî, *Risâle,* s.94.

[1040] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 92.

[1041] bkz. *Lüma',* s. 43.

[1042] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 92.

[1043] Hulasa, s. 274.

Adeviyye (ö. 185/801)'nin şu sözünün açıkladığına dikkat çeker: "Allah'tan af dilerim" sözündeki samimiyetimin azlığından istiğfar ederim."[1044]

Kelâbâzî tevbe çeşitleri hususunda üç tür tevbeden bahseder: Halkın tevbesi günahtan, evliyanın tevbesi gafletten,[1045] nebilerin tevbesi başkalarının nail oldukları şeye ulaşmaktan âciz olduklarını görmekten olur", demiştir.[1046] Yani nebiler kendilerinden önce gönderilenlerin üstün derecelerine eremeyişlerinden dolayı tevbe ederler.[1047]

Din Pikolojisi'nde, bireyi tevbeye sevkeden âmiller ele alınmıştır. Buna göre nefse ve şuura ait iç sebepler, dış sebepler ve sosyal sebepler gibi üç ana faktörün, kişiyi tevbeye yönelttiği tespit edilmiştir. [1048] Buna göre hatalar Allah'a yaklaşmaya vesile olmalıdır. İnsanın yaptığı hatalar Allah katında hakirdir, küçüktür. Çünkü hata insana ait bir özelliktir. Kulun hataları Allah'a yaklaşmaya vesile olmalıdır. Mü'min işini Allah'a havale eder Allah'a yaklaşır. Allah'da ona marifetini tattırtır ve vahdaniyetiyle aydınlatır. Böylece kul, Allah'ın ma'rifet nuruyla, tevhid ışığıyla O'nu isteyerek, O'na yaklaşarak Rabbine yönelir, Allah'tan başka her şeyden uzaklaşır.[1049] Kişi sürekli iki hal arasındadır; itaat hali ve isyan hali. Asi bir hal üzere olan kişi, korku ve hayâ duygusuyla Allah'a yönelir, pişmanlık duyarak ve istiğfar ederek Allah'a dönerse, Allah'ın sevgilisi olur.[1050] Buna göre iftikâr istiğfarı, istiğfar da Allah'ın muhabbetini celb eder. Kelâbâzî peygamberimizin *"Ben günde yüz kere tevbe ederim."*[1051] sözünü muhabbetle ilişkilendirir.[1052] Bundan daha da ötesi, Allah'ın kulun tevbesine sevinmesi

---

[1044] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 92.

[1045] Arifin tevbesi günahtan değil aklına veya kalbine masiva geldiğindendir. Arif, Allah'tan başkası aklına geldiği için tevbe eder. Buradan da anlaşılmaktadır ki bir anlık zikirsizlik Arif için büyük bir günahtır. *Ta'arruf, aynı yer.*

[1046] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 92; Serrâc'da hemen hemen yakın ifadelerle avamın tevbesinin günahlardan, havassın tevbesinin gafletten olduğunu dile getirir. *Lüma',* s. 43.

[1047] Kelâbâzî, *Ehl-i Tasavvufun Yolu*, çev. Tacettin Okuyucu, Konya 1981, s. 151.

[1048] Bkz. Pazarlı, *Din Psikolojisi,* ss. 120

[1049] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 241a.

[1050] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 209. *"Şunu bilin ki, Allah tevbe edenleri sever, temizlenenleri de sever."* Bakara, 222. *"Allah güzel davranaları sever"* Al-i İmran, 148. ayetleri bu hususa işaret eder.

[1051] Müslim, Zikir, 2702.

[1052] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 209; Allah'ın kulun tevbesine sevinmesi hadisesi Hakîm Tirmizî'de ele alır. Buna göre, aslında kulun tevbe etmesinden Allah sevinç duymaktadır. Bunun sebebi Hakim Tirmizî'ye göre de muhabbetle alakalıdır. Tirmizî, *Kitâbu'l-emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne* (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1989, s. 145.

hadisesidir. Bu hususla ilgili olarak Kelâbâzî şu hadisi zikreder: *"Allah, mü'min kulunun tevbesine, çorak, helak korkusu olan bir yerde devesi yanında yiyeceği ve içeceği onun üzerinde olduğu halde, uyuyan, uyandığında deveyi gitmiş bulan ve onu aramaya giden, nihayet kendisine susuzluk arız olan, sonra (kendi kendine) bulunduğum yerime döneyim de ölünceye kadar yatayım diyen ve uyuyan, sonra uyanarak devesini üzerindeki azığı, yiyeceği ve içeceği ile yanında bulan bir adamdan daha çok sevinir."*[1053]

Allah rahmetinin gereği olarak kulun tevbe etmesi için muhlet verir.[1054] Allah kulun istiğfar etmesi için hesap defterine işlediği kötü ameli yazmaktan kaçınır. Kelâbâzî *"O'nun eli açıktır"*[1055] ifadesinin merhamet etme ve mühlet verme, olarak yorumlar.[1056] Kişi eğer pişman olur, Allah'a tevbe ederse bu durum hesap defterine iyilik olarak kaydedilir.[1057]

Netice itibariyle zahirî ve bâtinî kirlerden sıyrılıp varoluşa yeniden katılma olarak nitelendirebileceğimiz tevbe hadisesi kişinin ruhî tekamül ve kendini gerçekleştirme şuuruna erme sürecinde başlangıç basamağıdır ancak çok önemli bir basamaktır. Bu basamakta sâlik yönünü Allah'tan gayrından Allah'a çevirmiş ve vuslat makamlarında yol almak için niyetini almıştır. Allah kulunun kendisine dönmesini beklemekte ve tevbesi neticesinde de sevinmektedir.

2. Vera'

Tevbe'den sonra gelen vera'ın sözlük anlamı; takva, Allah'tan korkmak, el çekmek, uzak durmak, zayıf olmak, korkak olmak, küçük olmak, günahlardan hatta zelle

---

[1053] Buhari, Deâvât, 6308,6309; Bu hadiste sevinç ve sûrûr kelimesi kullanılırken Resülüllah (s.) Allah'ın sevinmesi anlamında "ferah" kelimesini tercih etmiştir. Ferah kelimesini Kelâbâzî, Allah'ın tevbe eden kuluna rahmeti ve sevgisiyle muamele etmesi olarak açıklar. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 153. Kelâbâzî'ye göre Allah kulun tevbesinden dolayı sevinir ve gayretullah'ın neticesi olarak kulun suçuna cezayla mukabele etmez. Ancak buna rağmen tevbe etmeyenler kendilerine zulmedenlerdir. Bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 174.

[1054] Kelâbâzî burada şu hadisi zikreder: *"Sağ melek, sol meleğin üstüdür/emiridir/amiridir. Eğer kul iyi bir amel işlerse ona on misli sevap yazılır. Eğer kötü amel işlerse o zaman sağ melek sol meleğe şöyle der: Tut, gündüz dokuz saat onu tut, bırakma. Eğer istiğfar ederse onu yazma. Ancak istiğfar etmezse onu misliyle yaz."* Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 110.

[1055] Müslim, İman, 1.

[1056] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 109.

[1057] *"Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir."* Furkan, 70. Eğer kişi tevbe etmezse hesap defterine bir kötülük karşılığı yazılır. Ölüm gelip çatıncaya kadar tevbe (kapısı) ona açıktır. Eğer tevbe etmezse kıyamet günü şefaatinden ve her şeyden geniş olan Allah'ın rahmetinden mahrum olacaktır. Müslim, çev: Mehmed Sofuoğlu, c. I, s. 180 (hadis no: 205) İstanbul 2003. Şu ayet de bu hususa işaret eder: *"Onu (kötülükten) sakınanlara, zekat verenlere yazacağım."* Araf, 56; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 111.

ve şüpheli şeylerden uzaklaşıp sakınmak, mübah ve helallere bile titizlikle yaklaşmaktır.[1058]

Tasavvufî bir terim olarak vera; haram ve mekruh olan şeyleri terk ettikten sonra, haram ve mekruh oldukları şüpheli olan hususlar ile helal ve mübahların ihtiyaçtan fazlasını bırakmaktır. Ayrıca, zerre kadar da olsa kimsenin hakkını üzerine geçirmemektir.[1059]

Vera' kelimesi Kur'an'da geçmez fakat hadislerde geçer. Sûfîlerin vera' hakkındaki sözlerinin temeli de hadislere dayanır. Hadislerde vera' sahibi olunması tavsiye edilmiştir. Vera'ın temelleri Hz. Muhammed (s.) tarafından atılmıştır. *"Kişinin, kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terk etmesi, İslam'ı iyi anlayıp tatbik ettiğinin iyi bir delilidir"* buyurmuştur.[1060] *"Helâl bellidir, haram da bellidir. Bu ikisinin arasında şüpheli şeyler vardır. Bu şüpheliler Allah Teâlâ'nın koruluğudur. Çünkü koruluk etrafında koyun otlatanın sürüleri koruluğa dalabilir"*[1061] *"Dinimin aslı vera'dır"*[1062], *"Vera'dan daha kolay ve sağlam bir yol görmedim"*.[1063] konuyla ilgili hadislerdir.

Muhasibî (ö.243/857) verâ'ı kısa ve özlü olarak, "Allah'ın hoşuna gitmeyen şeylerden uzak durmaktır." şeklinde tarif etmektedir.[1064] Sülemî (ö.412/1021) ise; "Allah'tan başka her şeyden kaçınmaktır."[1065] diyerek vera'da ulaşılabilecek en son noktaya işaret etmektedir. Veradan önce takvâ gelir. Çünkü takvâ, âbidlerin ilk mertebesidir. Onun bir üst mertebesi vera'dır. Horasanlılar, vera', şehvet ve şüpheleri terk etmektir, demişlerdir." [1066]

[1058] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.III, s.911; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.170; Şarkâvî, *Mu'cem,* s.284; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.1025; Komisyon, *el-Müncid,* s.896.

[1059] Serrâc, *Lüma'*, ss.44-45; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* ss. 148-149; Kuşeyrî, *Risâle,* s.110; Sühreverdî, *Avârif,* s.607; Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarîkatlar,* ss.165-168; Kara, *Tasavvuf ve Tarîkatlar,* ss.110-111; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* ss.755-756; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss.566-567.

[1060] Tirmizî, Zühd, 11, İbn Mâce, Fiten, 12.

[1061] Müslim, Müsâkât, 107-108.

[1062] İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*, c. V, ss. 174-175.

[1063] Buhârî, Buyû', 3.

[1064] Muhâsibî, *Riâye*, s.37.

[1065] Sülemî, eserlerinde vera' ile ilgili sadece bu cümleyi kullanır. Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.125.

[1066] Muhâsibî, *Riâye*, s.37.

Vera'ın tamamı zühdde bir kapıdır.[1067] Zühdün tamamı da tevekkülde bir kapıdır.[1068] Ebû Süleyman Darânî (ö. 215/830) vera'yı, zühde başlangıç olarak kabul etmektedir.[1069] Daha sonraki yüzyıllarda da hemen tüm mutasavvıflar vera'ı bir makam olarak tevbenin peşinden ele almışlar ve zühde basamak olarak görmüşlerdir.

Vera' ve mücâhede, aşırı perhizkarlık, takva ve imsak manasına gelmektedir. Sûfîler haram olan şeylerden kendilerini kesin olarak uzakta bulundururlar. Fakat haram olduğu veya mubah olmadığı konusunda en küçük şüphe bulunan hususlardan da haramdan kaçınır gibi kaçınırlar. Vera'ın helal kazançla ilgisi vardır. Ancak sadece helal kazançla ilgili değildir. Başka şüpheli şeylere girmekten kaçınmak da sûfîlere göre vera' ile alakalıdır. Ayrıca helâl ve mübah olduğu kesinlikle bilinen şeylerin ihtiyaç ve zaruret mikdarından fazla olan kısmını terk etmek de bu konu içine girmektedir. Sûfîlerin bu konudaki fikir ve davranışları herkes için değil, kendileri gibi olmak isteyenler için örnektir.[1070] Sûfîler vera'ı önemsemişler ve onurlu bir makam olarak görmüşlerdir.[1071] Nitekim Resûlüllah (s.) *"Dininizin temeli vera'dır."*[1072] hadisi de bunun önemini vurgulamaktadır.

Kelâbâzî vera' ile ilgili; "Haris-i Muhâsibî'nin babasından otuz bin dinardan fazla miras kaldığı halde: "Babam kaderî[1073] idi", diyerek mirastan bir kuruş bile almamasını[1074] "Bu husus vera' haline en güzel misallerden biridir" diyerek zikreder. Vera'ı hayatında en güzel şekilde tatbik eden *Muhâsibî*'nin vera' anlayışı daha geneldir.[1075] Muhâsibî, vera' sahibi olduğu halde Allah'tan korkmayan kimselerin bulunabileceğini ifade etmektedir.[1076]

[1067] Serrâc, *Lüma'*, s. 44.

[1068] Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, c. III, s. 19.

[1069] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 110-111.

[1070] Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 207, 20 no'lu dipnot.

[1071] *Lüma',* s. 44.

[1072] Taberani, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, c. XI, 38; Aclûni, Keşfu'l-hafâ, c. II, s. 111; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*, c. V, ss. 174-175.

[1073] Kadere inanmayanlara verilen isim. Bkz. Kaderiye, DİA, c.

[1074] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 147.

[1075] Muhâsibî vera'ı şöyle tanımlar: *"Allah'ın hoşlanmadığı her türlü söz, kalp ya da aza ile yapılan fiilden uzak durmak. Allah'ın kalb ya da azalarla ilgili olarak farz kıldıklarını ihmal etmekten kaçınmaktır."* Muhâsibî, *Kitabu'l-Mekâsib*, s. 35; Mahmud, Abdulhalim, Muhâsibî, s. 285.

[1076] Mahmud, *Muhâsibî*, s. 287.

Helal kazancın dışındaki vera' halini anlatan güzel bir misal de Ebû Hafs Haddâd (ö. 260/874)'ın tavrıdır: Kelâbâzî Ebû Osman Hîrî (ö. 298/910)'den nakille şöyle anlatır: Ebû Hafs Haddâd'la birlikte Ebû Bekir b. Hanife'nin evinde bulunuyorduk. O esnada yanımızda bulunmayan bir arkadaşımızdan söz açılmıştı. Ebû Hafs Haddâd *; Yanımızda kağıt bulunsaydı arkadaşımıza mektup yazardık, dedi.* "Efendim burada kağıt var", dedim. Fakat bu sırada ev sahibi Ebû Bekir çarşıya gitmişti, yanımızda değildi. Ebû Hafs; "Ne bilelim, Ebû Bekir belki ölmüş, kağıt da mirasçılarına intikal etmiştir", dedi ve orada bulunan kağıt üzerine yazı yazdırmadı.[1077]

Muhasibî (ö.243/857)'ye göre vera' muhasebe ile elde edilirken[1078], Kelâbâzî'nin, vera'ı mücahede ile birlikte ele almasından anlaşılıyor ki; vera' mücâhede ile elde edilir.[1079] Ebû Osman Hîrî (ö. 298/910) anlatıyor: "Bir kere Ebû Hafs Haddâd (ö. 260/874)'ın yanında bulunuyordum, Önünde kuru üzüm vardı. Bir tane aldım ve ağzıma attım. Bunun üzerine Ebû Hafs boğazıma sarılarak; "Seni hain seni, üzümümü yiyorsun ha", dedi. "Dünyaya rağbet etmediğine ve diğergam olduğuna kani olduğumdan üzümünü ağzıma atmıştım, dedim. Şöyle dedi: "Cahil adam, sahibinin bile mâlik olmadığı bir kalbe nasıl güveniyorsun?" [1080]

Nefis yokluk anında vera' sahibi olma konusunda kişiye imkanlar sunarken imkan bulduğu anda arzularını gerçekleştirmek için harekete geçer, daha önce terk ettiği şeyleri istemeye koyulur.[1081] Bu nedenle sûfîler nefse rıfk ile muamele etmemişlerdir.[1082] Kelâbâzî bununla ilgili Ebû Muğis[1083] dediği Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922)'u örnek verir: Ebû Muğîs, bir yere dayanmaz, yan gelip yatmaz, geceyi ayakta geçirir, uyku bastırınca oturur, alnını dizlerinin üzerine koyar, kısa bir süre uyuklardı. "Nefsine rıfk ile muamele et" denilince; "Vallahi Refik olan ve rıfkı çok bulunan Allah beni sevindirecek şekilde rıfk ile bana muamele etmedi, ben nefsime rıfk

---

[1077] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 147.

[1078] Mahmud, Muhâsibî, s. 285; Muhâsibî'nin tasavvufunu zühd, nefis muhasebesi, havr ve recâ şeklinde özetleyebilmek mümkündür. Erginli, Zafer, İlk Sufilerde Nefs Kavramı-Haris Muhâsibî Örneği, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 2001, s. 44.

[1079] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 147.

[1080] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 147.

[1081] Muhâsibî, *Riâye*,

[1082] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 147.

[1083] Kelâbâzî bu konuyu işlerken büyük oranda Ebu Mugîs dediği, Hallac ve onun halifesi Faris b. İsa'ya dayanmıştır.

ile nasıl muamele ederim? Resûlüllah (s.) *"En zor belâlara düşen peygamberlerdir, sonra onlara en fazla benzeyenler, sonra onlara benzeyenlere en çok benzeyenlerdir, duymadınız mı?"* demiştir.[1084] Yine Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922), Kabe ve Hareme saygısından dolayı abdest bozma işini harem bölgesinin dışında yani şehre 5-6 km. uzakta yapmıştır.[1085] Sûfîlerin az yemesi de bu hususla ilgilidir. Kelâbâzî çok yemenin şehveti artıracağını ifade etmektedir.[1086] Kelâbâzî kafirin yedi midesiyle yemesini ise yedi ayrı şehvetle açıklar.[1087] Ve yine ona göre kişi baskın gelen şehveti ve direnemediği heva ve hevesleri yüzünden günah işlediği zaman da rızkından mahrum kalır.[1088]

Vera'ı yaşayan kişi, değil şüphelilerden mübah olan şeylerden dahi uzak durmaktadır. Bu hali yaşayan kişi dua ve istek makamında değil rıza ve teslimiyet makamındadır. [1089]

Sûfîler riyazat-ı nefs ve masivadan alakalarını kesmek için yemek perhizi ve Hacca[1090] giderek terbiye gibi bazı metotlara başvurmuşlardır. Kelâbâzî yemek perhizi ve uykusuzlukla ilgili meşhur sûfi Cerîrî (ö. 321/933)'den nakille şu hadiseyi anlatır: "Hazırlanıp önüme gelene kadar yemek yemek yirmi sene aklımdan geçmedi. Yirmi

---

[1084] Aclûnî, c. I, s. 30.

[1085] Ebu Amr Züccâcî, senelerce Mekke'de kaldığı halde Harem'de abdest bozmamıştı. Tuvalet ihtiyacı için Harem'in dışına çıkar, orada abdest aldıktan sonra temiz olarak geri dönerdi. Bu da vera' haline bir misaldir.

[1086] Bu nedenle oruç tutan mü'minin sadece midesiyle değil bedendeki tüm şehvet duygularını gemleyerek tutması gerektiğini belirtir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, 70.

[1087] Yedi mide ve yedi ayrı şehvetin yorumu hakkında bilgi için bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 34-35.

[1088] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 180; Bir anlık şehvet bir ömür pişmanlığa sebep olabilmektedir. Muhâsibî kişiyi şehvetlerden koruyan şeyleri; akıl ilim ve marifet olarak sıralar. Muhâsibî, *Ri'aye*, s. 291.

[1089] Kelâbâzî Dicle kenarında oturduğu halde su içmeden susuzlukla çile dolduran bir adamın hikayesini anlatır: Fâris'in Hüseyn Mağâzilî'den şunu naklettiğini işitmiştim: *"Bir gece Abdullah Kaşşâ'ı Dicle'nin kenarına oturmuş ve şöyle derken görmüştüm: "Ey benim efendim, susadım. Ey benim efendim yanıyorum!' Bu sözleri söyleye söyleye sabahlamıştı. Sabah olunca; "Yazık ki, mübah olan şeyle arama giriyor ve beni ondan mahrum bırakıyorsun! Haram olan şeyle aramdaki engelleri kaldırıyor ve beni bu gibi şeylerle karşı karşıya getiriyorsun! Şimdi ben ne yapayım?"*, dedi ve su içmeden çekip gitti." Bir başka diğerkamlık örneğini şöyle anlatır: Dervişlerden birinden Fâris'in şunu naklettiğini işitmiştim: *"Hübeyr senesinde (h.311/ m. 923 Karmatilerin hac yolunu kesip yolcuları ördürdükleri yıl) kaçıp kurtulmuş, fakat bir müddet sonra kafilemizin bulunduğu yere geri dönmüş ve yaralılar arasında dolaşmaya başlamıştım. Yaralılar arasında bulunan ve yaşı yüzü geçen Ebu Muhammed Cerîri'yi gördüm ve: "Ey şeyh, şu musibetten kurtulup şifa bulman için neden dua etmiyorsun?' dedim. Şöyle dedi: "Ettim, lâkin (bu duaya cevaben Allah) "Ben dilediğimi yaparım"*, dedi. *"Derviş soruyu tekrar edince Cerirî şöyle dedi: "Dostum şimdi dua zamanı değildir. Razı olma ve teslimiyet gösterme vaktidir." "Bir ihtiyacın var mıdır"*, diye sordum. *"Susuzum"*, dedi. Gittim, su getirdim. Suyu içmek istedi. Fakat bana baktı ve; *"Şu yaralılar susuz iken ben su içiyorum, bu pisboğazlık değil mi"*, dedi, suyu bana iade etti ve o anda can verdi." Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 149.

[1090] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 150; geniş bilgi için bkz. Müstemlî, Şerh, c. IV, ss. 1743-1757.

sene yatsı abdesti ile sabah namazı kıldım. İkrarımı esas alarak yapmış olduğum akit beni yalancı çıkarır diye yirmi sene Allah ile akid ve ahid yapmadım. Yirmi sene kalbim sadece dilimin söylediğini dinledi. Sonra hâl değişti, yirmi sene dilim sadece kalbimin istediğini söyledi." Bu hususla ilgili Kelâbâzî'nin yorumu şöyledir: "Dilim sadece kalbimin istediğini söyledi", demek sadece yaşadığım ve üzerinde bulunduğum hakikati söyledi, demektir. "Kalbim sadece dilimi dinledi", demek, *"Kulum benimle işitir, benimle konuşur, benimle görür... "*[1091] buyrulduğundan, O dilimi korudu, demektir.[1092]

Netice itibariyle vera' sahibi insanın kazandığı mertebe kaybettiğine üzülmemektir. Bu durumda kişi elinden kaçırdığı bir şeye üzülmediği gibi, kayb ettiği bir şeyi de aramaz. Vera', değil şüphelilerden; mübah olan şeylerden dahi uzak durmaktır. Çünkü vera' makamı, dua ve istek makamı değil rıza ve teslimiyet makamıdır. Vera zühdü gerektirir.

3. Zühd

Zühd, dünyaya, maddeye ve menfaata rağbet etmemek, bu gibi şeylere karşı soğuk ve isteksiz davranmak, çıkarcı, menfaatperest, ihtiraslı ve bencil olmamak, demektir. [1093] Fakat bu, manâya ilgi duymak için maddeye karşı ilgisiz davranmak, ahirete rağbet etmek için dünyaya karşı soğuk davranmak, Allah'ın irâdesine tabi olmak için nefsin arzularını terk etmektir. Soğuk ve ilgisiz davranmak, rağbet etmemek, yüz çevirmek gibi anlamlara gelen zühd kavramıyla ilgili sûfîlerin birbirinden farklı pek çok tanımlamaları mevcuttur.[1094] Zühd, azla yetinmek, dünyayı küçük görerek, dikkati Allah'a yöneltmektir.[1095] Tasavufî olarak; Allah'a yönelmek ve ahirete yönelik çalışmak maksadıyla dünyadan yüz çevirmek, mala sahip olunsa bile gönülde mal ve mülk sevgisine yer bırakmamak ve nefsin dünyevî arzularına fırsat vermemek ve ibâdette

---

[1091] Buhari, Rikak, 38, İbn Mace, 16; Bu hadisi aynısıyla Kuşeyrî de yorumlar ancak o bunu cem ve farkın izahında değil vecd ve tevacüdün izahında kullanır. Bkz. Kuşeyrî, *Risale*, s. 157.

[1092] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 150.

[1093] Tahânevî, *Keşşâf*, c. I, 610-612; Cevherî, *es-Sıhâh*, c. II, 481; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c. III, 196-197; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* s. 384; Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 115; Hasan Şarkâvi, *Mu'cem,* s. 168-169; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s. 403*;* Erhan Yetik, *"Hz. Muhammed (s. a. v.)'in Zühd ve Takvâsı"*, *OMÜİFD*, Sayı: 7, Samsun 1993, s. 127; Cebecioğlu, TTDS, s. 787; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 544

[1094] Farklı hal ve makamlara göre yapılan bu tanımlamalardan bazıları için Bkz. Kuşeyrî, *Risâle,* s. 365-74; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 104-106.

[1095] Râgıb Isfahânî, *Tarifât*, *"zhd"*, s. 315.

yoğunlaşmak şeklinde anlam bulmuştur.[1096] Kur'ân-ı Kerim'de dünyayı kınayan ve ahiret hayatı için hazırlanmaya teşvik eden ve dünya hayatının süsüne adlanılmamasını salık veren onlarca âyet bulunmaktadır.[1097] İlk zâhitler, züht ile ilgili düşüncelerini, dünya ve ahiret hayatı karşısındaki tavırlarını, Allah'ın Kur'ân'da işaret etmiş olduğu âyetlerden ilhâm alarak şekillendirmişlerdir. Bu sebeplerden dolayı genelde sûfîler dünyayı, Allah'a giden yolda engelleyici fonksiyonundan ve Allah'ın muhabbetine perde olmasından dolayı belâ olarak görmüşler ve kınamışlardır.[1098]

Vera, tasavvufta bir makamdır. Ancak onun üstünde bir makam vardır. Bu da zühddür. Helali haramdan veya şüpheli şeylerden ayırmak için mücadele sarfetmek vera; dünyalığa mutlak manada değer vermemek ise zühddür.[1099] Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909); "Zühd, elde malın, kalbte de mal sahibi olma arzusunun bulunmamasıdır," der. Bu görüşü paylaşanlara göre insan kuldur, kölenin malı ve mal edinme arzusu olmaz. [1100] Bu aşamadaki zühdde isterse herkes dünyayı yercesine ona önem versin, bu o kişinin umurunda bile olmamalıdır. [1101] Zühd helallerde olur. Haram ve şüpheli şeylerin zaten terki gerekir.[1102] Kişinin bu makamda helallerden hatta taat lezzetinden dahi uzak durması gerekmektedir.[1103]

Benliğin inşasında dünyaya ve dünyalığa meyletmemenin önemi, tasavvufun üzerinde durduğu bir konudur. Kişideki beşeri ihtirasların, insanın zühde yönelmesi için

---

[1096] Serrâc, *Lüma'*, s. 45-46; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 142-143; Sühreverdî, *Avârif*, s. 608; Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s. 47; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s. 173; H. Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s. 139; Cebecioğlu, TTDS, s. 787; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 544.

[1097] Bakara, 2/58, 86; Âl-i İmrân, 3/14, 152; Nisâ, 4/66, 77; A'râf, 7/169; Tevbe, 9/91-93, 111; Şûrâ, 42/10, 20; Muhammed, 47/20; Zariyat, 51/21; Hacc, 22/78; Hadîd, 57/20; Kasas, 28/54, 80; Hâkka, 69/30-34; Müzzemmil, 73/6, 8; Müddessir, 74/1; Ahzâb, 33/35; Kıyâme, 75/22-23; Nebe, 78/21-26; Nâziyât, 79/37-41; Hümeze, 104/6-9.

[1098] Gazâlî, *İhyâ,* c. III, 201-210; Abdullah İbnü'l-Mübârek, *Kitâbü'l-zühd ve'r-rekâik*, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye *(Thk.* Habibürrahman el-A'zam, Beyrût ts., s. 173; Gazâlî, *Mükâşefetü'l-Kulûb*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrût 1994, s. 144; Abdükâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rahmanî ve'l-Feyzu'r-Rahmân*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî, Mısır 1973, s. 77; Mehmed Demirci, *"Zâhidlik Nedir, Dünya Ahiret Dengesi Nasıl Kurulur"*, *DEÜİFD*, c. IV, İzmir 1987, ss. 105-126.

[1099] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 93.

[1100] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 93.

[1101] Tasavvuf tarihinde ilk döneme *"Zühd Devri"* denmiş olup asr-ı saadetle başlayan ve tabiîni, tebe-i tâbiîni içine alan, *tasavvuf* kavramının ortaya çıkışına kadarki evredir. Bkz. Ebu'l-Vefâ et-Taftazânî, *Medhal ile't-Tasavvufî'l-İslâmî,* Daru's-Sekâfe, Kahire 1991, ss. 57-59; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf*, s. 87; Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi,* s. 78;

[1102] *Lüma',* s. 45.

[1103] Hakim Tirmizî, *Hatmü'l-evliya*, s. 132.

bir engel olduğunu söyleyen Kelâbâzî'ye göre bu ihtiraslardan kurtulmanın çaresi nefis terbiyesinin çok önemli şartlarından biri olan az yemek ve dolayısıyla da oruçtur.[1104] Dünyadan, onun lezzet ve şehvetlerinden sakınmak zühddür. Bu sözler yanlış anlaşılmamalıdır. Kelâbâzî'nin zühdü dünyayı terk etmek değil, onun sevgisini kalbe yerleştirmemektir. Nitekim o, bizzat zenginliğin kendisini değil, bilakis kazanılan mala mahkum olmayı kötü görür.[1105] Yani mala kalben bağlanmayı eleştirir. Yine onun tasavvufunda halvet ve riyazet gibi unsurlara pek rastlanmaz.

Sûfilere göre, gerçek zâhid, gönlünü dünyaya bağlamayan kişidir.[1106] Sâlik öyle bir gönüle sahip olmalıdır ki, dünyaya da ahrete de meyletmemelidir. Gönlünü bütün bağlardan koparıp Allah'a bağlamalıdır. Zira, arşın altındakilere gözünü kapamayan, arşın üstüne ulaşması mümkün değildir.[1107]

Sûfîler zühdü, Allah'ın dışında gerekli olan her şeyin terk edilmesi olarak görmüşlerdir.[1108] Yahya b. Muaz (ö.258/871) bu manada; "Zühd lüzumlu olanı terk etmektir," demiştir.[1109] Terk edilmeyen zaruri varlık sadece Allah'tır.[1110]

Zühd hakikat ehli olan zahid ve mutasavvıfların yoludur. Hakikat ehli olan zahid ve mutasavvıflar başından beri zühd yolunu tutmuş ve bu zühdü bir iftihar vesilesi olarak değil bir acziyet ve tevbe vesilesi olarak görmüşlerdir. [1111]

Hz. Peygamber (s.)'e, insanlardan hangisinin belâsı daha ağırdır, diye sorulunca Rasûlullah (s.) şöyle cevap verir: *"Peygamberler ve onların peşinden derecelerine göre insanların en liyakatlisi ve en liyakatlisi. Kişi, dindarlığı derecesinde belâya uğratılır. Şayet, dininde sağlam ise, belâsı ağırlaşır ve eğer dininde gevşeklik varsa dindarlığı*

[1104] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 71.

[1105] Meşrep itibariyle Kelâbâzî'ye yakın duran ve aynı zamanda çağdaşı da olan Tüsterî'ye göre de çalışmayı geçim aracıdır diye horlamak ve çalışmaktan kaçınmak sünnete aykırıdır, bkz. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, s. 56.

[1106] Ebû Nu'aym, *Hilye*, c. X., s. 56.

[1107] Serrâc, Luma', s. 433.

[1108] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s.141.

[1109] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 93.

[1110] Mesruk'un şu sözü de aynı manayı ifade etmektedir: *"Zahide malik olan sadece Allah'tır, başka bir sebep ve menfaat ona hakim olamaz."*Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 93.

[1111] *Lüma',* s. 46; Hz. Peygamber ve sahabe hayatında zühd, tasavvuf oluşumunda zühd hareketinin rolü ve zühd hareketinin temel ilkeleri konusunda bk. Ali Özcan, *Hicrî Birinci Asırda Zühd Hareketini Doğuran Âmiller,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2000, ss. 2-106.

nisbetinde belâya uğratılır."[1112] Kelâbâzî'ye göre bu hadiste de belirtildiği üzere Allah sevdiği kullarının sadece kendisine yönelmeleri, başka şeylerden yüz çevirmeleri için başına bela verir. Bu şekilde kişi Allah'ın dışındaki her şeyden uzaklaşır.[1113]

Zühd Kelâbâzî'ye göre bir makamdır. Zühd, hoş hallerin temeli, tevekkülün ilk basamağı olması dolayısıyla da önemlidir. Zühdün sağlam olması daha sonraki mertebelerin sağlıklı olabilmesi anlamına da gelmektedir.[1114] Ancak bu mertebeye ulaşan mutasavvıflar geçilen bu mertebenin de övünülecek bir tarafı olmadığını ifade ederler.[1115] Çünkü zühd insanın kendisine ait olmayan şeyi terketmesidir. Halbuki bir kimsenin kendisine ait olmayan bir şeyi terketmesi mümkün değildir. Çünkü bu tür şeyler zaten terk edilmiştir. Kendisine ait olan şeyi terketmesi ise o şeye sahip bulunduğu sürece mümkün değildir.[1116] Şiblî (ö.334/945)'ye zühdden sorulunca şöyle demiştir: *"Yazık size! Dünyada bir sineğin kanadından daha değerli ne var ki, onda zühd bahis konusu olsun! Allah dünyaya sivrisineğin kanadı kadar değer vermemektedir."*[1117] Dünyanın değeri meselesinde rivayet edilen bir hadiste de dünyanın sinek kanadından daha değersiz olduğunu görmekteyiz: *"Eğer dünyanın Allah katında bir sineğin kanadı kadar değeri bulunsaydı, Allah kâfire, bir yudum su bile içirmezdi"*,[1118] buyrulmuştur. Kelâbâzî dünyanın nihâî anlamda değersiz olduğunu ifade eden bu hadisi zikrettikten sonra şöyle der: Bu kadar değersiz olan bir şeye rağbet etmemek meziyet midir ki! Ebû Bekir Vâsitî (ö.320/932) şöyle der: "Allah'ın nezdinde bir sineğin kanadı kadar bile değeri bulunmayan murdar bir şeyi terk etmek için daha ne kadar çabalayacak ve ondan yüz çevirmek için daha ne zamana dek uğraşacaksın!."[1119] Bu nedenle mutasavvıfımız ve çağdaşı Serrâc (ö.378/988) "zühd gaflettir" anlayışını vurgulamışlardır.[1120] Bu anlayış daha sonraki yüzyıllarda daha da belirginleşecek zühd,

---

[1112] Tirmizî, Zühd, s. 4/601, 2398; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 90.

[1113] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 90; *Bahru'l-fevâid*, s. 119.

[1114] *Lüma',* s. 45.

[1115] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s.93. Bkz. *Lüma',* s. 46. Şibli şöyle der: Zühd ile meşgul olmak gaflettir. Çünkü dünya hiçtir. Hiçten zühd etmeye çalışmak ise gaflettir." *Lüma',* s. 45

[1116] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 93.

[1117] Okuyucu, s. 152.

[1118] Tirmizî, Zühd, 13; Aynı hadisi ve Şiblî'nin bu sözlerini Serrâc *Lüma'* adlı eserinde zikretmektedir. Bkz. *Lüma'*, s. 46.

[1119] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 93.

[1120] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 93; Serrâc, *Lüma',* s. 45.

tasavvuf düşüncesinin merkezine aşkı oturtan mutasavvıflar tarafından eleştiriye tabi tutulacaktır.[1121]

Netice itibariyle zühd başlangıçta nefsin hevasına uymaktan kaçınmak, şehvetlerden uzak durmak; nihai olarak ise helalden dahi uzak durup kişiyi Allah'tan uzaklaştıran her şeyi terk etmektir. Kişinin zühdüyle gururlanması da büyük günah sayılmıştır. Nitekim kişinin uzak durduğu şeyler zaten kendisine ait olmayan değersiz şeylerdir. Bu nedenle zühdün övünülecek bir tarafı yoktur.

4. Sabır

Sabır, lugatte birini bir şeyden alıkoymak, hapsetmek, tutmak ve dayanma gücü anlamlarına gelmektedir.[1122] Tasavvufta, başa gelen musîbetlerden dolayı Allah'tan başka kimseye şikâyetçi olmamak, sızlanıp yakınmamaktır. Sabır, benliğin zorluklara tahammülüdür. Musîbetlere karşı, haramlardan sakınma ve ibadetlere devam etmede sabır gibi kısımlara ayrılır. Sabır, aynı zamanda tasavvufta bir makamdır.[1123] Kelâbâzî sabrı dinle alakalı bir husus olarak görmekte sabrı az olanın dininin noksan olacağını belirtmektedir.[1124]

Manevi takamülün merhalelerinden biri de Kelâbâzî'ye göre sabırdır.[1125] Sabrı Allah'a tevekkül ve kazasına rıza göstermek suretiyle malsız olmayı, nebilerin hilyesi, salih kulların şiarı ve mü'min kulların zîneti olarak gören[1126] Kelâbâzî, aynı zamanda

---

[1121] Bu mutasavvıflardan en meşhuru Mevlânâ'dır. O, zühdü, asıl amacının Allah'a ulaşmak olmadığı, zahidin amellerini sadece Allah için yapmadığı noktasında tenkit eder. Bkz. Mevlânâ, Mesnevî, c. IV, b.nu., 3528-29; Batılı müsteşrikler de ilk dönem sûfilerini zahid olarak nitelendirir, sûfi olamadıklarını söyler. Onlara göre zahidde ön plana çıkan dünyevîleşme temayülüne karşı bir tepki olarak günah korkusu ve ahiret kaygısından dolayı dünyevî zevklerden uzak durmaktır. Buna mukabil sûfilerin yaşantısında korku ve kaygı duygusunda uzak içselleştirilmiş mistik bir durum sözkonusudur. Bkz. Arberry, *Sufizm: an Account of the Mystics of Islam*, Londra 1942, ss. 31-41; ayr. bkz. Derin, Süleyman, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre yay., İstanbul 2006, ss. 216-271.

[1122] İsfahânî, *Müfredât,* s. 274; İbn-i Manzûr, *Lisan*, c.IV,s. 438; Firuzabâdî, *Kamusu'l-Muhît*, c. I, s. 65; Asım Efendî, *Kamus,* c.II, s. 458. Sabr, Allah'ın isimlerindendir. es-Sabûr'un mânâsı, *"Allah, günahkâr bir kimsenin günahlarından dolayı hemen ceza vermekte acele etmez"*, demektir. Bkz. İbn-i Manzûr, *age.*, c. IV., s. 439.

[1123] Sabır hakkında geniş bilgi için bkz. Serrâc, *Lüma'*, s. 49; Kelâbâzî, *Ta'arruf, s.* 94; Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, c. I, s.324; Gazâlî, *İhyâ,* c. IV, s. 80; Kuşeyrî, *Risâle,* s. 92; Abdülkâdir Geylânî, *Fethu'r-Rabbânî*, s. 30.

[1124] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 324. Fakirlere yemek yedirmemenin dindeki bir eksiklik olduğunu belirtir. Bu konuda ayr. bkz. Müddessir 43-44.

[1125]Mekkî sabrı ikinci makam olarak zikrederken, Serrâc beşinci sırada zikretmektedir. Bkz. Serrâc, *Lüma',* s. 46; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 94; Mekki, c. I, s. 298.

[1126] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 163a.

nefsi Allah'ın haram kıldığı şeylere düşmemek, Allah' ın emirlerini yerine getirmek için hapsetmek olarak yorumlar.[1127]

Mutasavvıfımız sabretmek için sabretmekten bahseder. Bu durumda sabrın gayesi başka bir şey değil, yine sabır olacaktır.[1128] Sehl b. Abdullah et-Tusterî (ö. 273/886); "Sabır, Allah'dan bir çıkış kapısı açmasını beklemektir," demiştir. Bu nedenle Sehl sabrı en faziletli ve en yüce hizmet olarak görmektedir.[1129] "Sabır, sabırda sabretmektir" sözü Kelâbâzî'ye göre; sabrederken bir çıkış kapısının açılmasını beklememek, manâsına gelir.[1130] "Namaz ve sabırla yardım isteyiniz"[1131] âyetini, Sehl b. Abdullah et-Tusterî, "Allah'tan yardım isteyiniz, Allah'ın emrine sabrediniz", şeklinde yorumlar. [1132]

Kelâbâzî sabrı bir temizleyici olarak görür. O'na göre belâ ve musibete sabreden insan günah kirinden temizlenir.[1133] Ancak sabır musibetin ilk anında olmalıdır. *"Musibet anında, elini ah, tüh diye vuran kişinin ameli boşa gitmiş olur."*[1134] Amelin semeresi sevaptır. Musibetin sevabı sabırla olur. *"Yalnız sabredenlere, mükâfâtları hesapsız ödenecektir."*[1135] ayeti bu hususa işaret eder. Musibet anında elini ah tüh diye vurmak sabırsızlıktır. Kim musibet anında böyle davranırsa ecrini kazanamaz, ameli boşa gitmiş olur.[1136] Resûlüllah (s.), kendisine zulmedene beddua eden kimsenin onu bağışlamayıp cezalandırarak intikamını almış olacağını; ancak her kim affederse Allah'ın ona mutlaka ecrini vereceğini bildirir.[1137] Allah zalimin iyiliklerini mazluma

---

[1127] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 165b.

[1128] Recai, Hulasa, s. 284.

[1129] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 94.

[1130] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 94.

[1131] Bakara, 2/45

[1132] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 94.

[1133] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 94; Mevlânâ da sabrı darlıktan ve sıkıntıdan çıkışın anahtarı olarak görür. İnsanın düşmanı olan nefsinin tehlikeleri karşısında pusuda olduğu benzetmesini yapan Mevlânâ, bu pusudan ancak sabır sayesinde kurtulunabileceğini belirtir. Mevlânâ, *Mesnevi*, c. III, 215-216b, s.63.

[1134] Ahmet b. Hanbel, Müsned, 3/321,399.

[1135] Zümer, 39/10.

[1136] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 161.

[1137] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 308. Hadisin metni şöyledir: *"Zaliminin aleyhine dua eden, ona yardım etmiş olur."* Tirmizî, Deavât, 5/554.

yazar, şayet mazlum sabırlı olursa.[1138] Kelâbâzî görüşünü şu ayetlerle delillendirir: *"Kim zulme uğradıktan sonra hakkını alırsa, böyle hareket edenlerin aleyhine bir yol mesuliyet yoktur. Onlar kınanmaz ve cezalandırılmazlar."*[1139] *"Ama kim affeder ve arayı düzeltirse onun mükâfâtı Allah'a aittir."*[1140] *"Onlar affetsinler, vazgeçip iyi muamelede bulunsunlar. Allah'ın sizi bağışlamasını arzu etmez misiniz?"*[1141]

Halim ile sabûr aynı manâda kabul edilmesine rağmen Kelâbâzî bu iki kelimenin arasında fark olduğunu söyler. Sabır müteşabih sıfatlardandır, yani bu konuda nakil bulunmasaydı bu kelimeyi Allah'ın vasfı olarak kullanmak caiz olmazdı. Allah Kur'an'ın bir çok âyetinde kendisine halim ismini vermiş, fakat zatı hakkında sabûr ismini kullanmamıştır. Hilm, güç yettiği halde, bir kerem ve lütuf olmak üzere intikam almaktan vazgeçmek ve af cihetine gitmek manâsını ifade eder. Sabr ise hoşa gitmeyen şeye tahammül etmek manâsına gelir. Bu ise, zaruri bir şekilde, kendini zorlaya zorlaya ve çaba harcayarak dert ve ızdırabı sineye çekmek, elem ve kederi yudum yudum içmek manâsına gelir. Cezalandırmadan vazgeçme, affetme ve kudret, Allah'ın sıfatlarındandır. Kendini zorlamak, ızdırabı sineye çekmek ve zaruret, Allah'ın sıfatlarından değildir. Allah, böyle olmaktan münezzehtir. Açıklanan sebeplerden dolayı, bazı âlimler hilmin Allah'ın sıfatı olmasını caiz görmüşler, fakat sabrın ilahi bir sıfat olmasını kabul etmemişlerdir. Çünkü sabır bir huydur. Nefsi haram olan arzulardan kesin olarak alıkoymak; edeb, terbiye ve nezaket gereği olarak mubah olan isteklerine ulaşmasına mani olmak manâsına gelir. Halim kişi arzularının azına da çoğuna da tabi olmaz. Çünkü nefsani arzuların çoğu insanı mahveder, azı ise insanı zelil eder.[1142] Nitekim sabır'la hilim arasında fark şudur: İntikam alma gücüne sahip iken kerem ve fadlından dolayı kişinin affı hilim, kötü şeylere zarurî olarak tahammül etmek de sabırdır.[1143]

Bu konuda Ebû Kasım Şemnûn'un şu şiirini sabır konusunda Kelâbâzî şahit gösterir:

"Öyle zor işler vardır ki bana meşakkat kadehinden yudum yudum dert içirir. Ama ben de denize benzeyen sabır kadehimden ona yudum yudum ıztırab içirdim.Musibet canımı yaktı ama ben de sabır silahı ile onun canını yaktım.

[1138] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 143 a.

[1139] Şûrâ, 26/42.

[1140] Şûrâ, 26/40.

[1141] Nur, 24/22.

[1142] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 184.

[1143] *Aynı yer.*

"Sabır zırhına bürünerek zamanın musibetlerine daldım ve nefsime ya sabret veya üzüntüden geber, dedim."[1144]

Bu husus Kelâbâzî'nin, musibeti büyük olanın, sabrının da musibetin büyüklüğü oranında olacağı kanaatini desteklemektedir. [1145]

Kelâbâzî, Yusuf (a.s.)'ın sabrını misal olarak getirir; onun durumu karşısındaki sükûnetinden, durumuna razı oluşundan, Allah'ın emrine karşı göstermiş olduğu sabrı ve sükûnetinden, hapishanenin gam ve üzüntüsüne rağmen mutluluk içinde Rabbinin hükmünü bekleyişinden haber verir.[1146]

''İşittiği ezâ verici şeyler karşısında Allah'tan daha çok sabreden hiçbir kimse yoktur."[1147] hadisindeki "Allah'ın sabr etmesi" Kelâbâzî'ye göre; Allah intikam almaya, cezalandırmaya kadir olduğu halde kendisine şirk koşulmasına asla razı olmamakta; buna rağmen kendisine eza verenlerin cezasını tehir etmekte, şirk koşma ve iftira etme fiillerinin karşılığı olmak üzere hak ettikleri cezayı hemen uygulamamaktadır. Bütün bunlara rağmen azabı erteleyerek suçlulara rızk ve afiyet vermektedir.[1148] Şu halde, eza karşısında Allah, insanlardan çok daha sabırlıdır. Çünkü insanlar bazen haklı olarak eza ve cefaya maruz kalmaktadırlar. Allah ise eza edilmeyi hiç bir şekilde hak etmiş değildir. İnsanlar, şayet sabrederlerse, zaruri olarak, kendilerini zorlayarak, kulluğun gereği olarak sabrederler. Ayrıca eza gördükleri kimselere de iyilik yapmazlar. Hadiste, kendisine eza verenlerin cezasını hemen tatbik etmeme, azabı erteleme; kendilerine bol bol rızk verme ve onları afiyette daim kılma suretiyle Allah'ın lütf u keremi dile getirilmiştir.[1149] Kelâbâzî Allah'ın kendisine şirk itaatsizlik ve ma'siyet yoluyla eziyet verenlere karşı çok sabırlı olması yönündeki anlayışını böylece anlattıktan sonra O'nun lutf-u keremini, merhamet, şefkat ve hilim sahibi Allah'ın yüceliğini ayrıca şu ifadelerle anlatır: "Cenâb-ı Hakk'ın kendisine eza ve cefa eden, iftirada bulunan, düşman ve hasım olan kimselere yaptığı muamele işte budur! Buna karşılık, uğrunda çeşitli eza ve

---

[1144] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 94.

[1145] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 160.

[1146] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 116; Bu rivayeti Şems-i Tebrizî'de Makalat'ında zikreder. Yusus (a.s.) zindan ve kuyudayken sabretmiş ve zindanın ve kuyunun karanlığı onun içindeki ümit aydınlığından bir şey eksiltmemişti. Şems-i Tebrizi, Makalat, İstanbul 1974, s. 74.

[1147] Buharî, *Tevhid,* 71; Müslim, *Münafikin,* 9.

[1148] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 183.

[1149] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 183.

cefalara katlanan, O'na hamd eden, O'nun sevgilisi ve dostu olan kullarına nasıl muamele edeceğini varın kıyas edin!"[1150]

Sabrın zirve noktası sabrın da sabûr'dan bıktığı andır. Şöyle ki; Sabur; yani çok sabırlı kişi, sabra o kadar çok dayanır ki, nihayet sabır sabırlı kişiden el aman der! O zaman sabırlı kişi, ey sabır sabret, diye nida eder.[1151] Öyle insanlar vardır ki sabır bile onların sabrına sabredemez. Bu durumda Allah evliyasına belâ ile değil, belâya evliya ile ezâ eder.[1152]

Sonuç olarak Kelâbâzî'ye göre sûfîler, belâ ve musibeti nimet ve ganimet bilmişlerdir. Gelen musibete sabretmenin yanında bir de teşekkür etmişlerdir. *"Başıma musibet geldi"*,[1153] âyetini, Ebû Amr Dimişkî (ö. 320/932) şöyle izah etmiştir: "Başıma musibet geldi, beni sabırlı kıl. Çünkü Sen merhamet edenlerin en çok merhamet edenisin."[1154] Kelâbâzî şöyle der: "Eyyûb, (a.s.) musibeti ganimet bilmiş ve ben bu nimetine lâyık değilim, fakat Sen lütfettin demiştir."[1155] Kelâbâzî'ye göre Allah mü'minin kendisine yaklaşması, yönelmesi, her durumda Rabbine sığınması, Allah'tan başkasıyla meşgul olmaması için mü'mine bela isabet ettirir. Allah mü'minin güvendiği her şeyi kendisinden başkasına güvenmemesi için elinden alır ve onu kendisine meylettirir. Böylece mü'mini diliyle kendisine dua ettirir, kalbiyle onu kendisine yönelttirir. Çünkü Allah onu, kendisine dua eden sesini, onu duymayı, dinlemeyi sever. [1156] Nitekim her şeyin Allah'tan geldiğinin idrakinde olan kişi, O'nun iradesinin dışında bir şey olmayacağını bilerek sıkıntılı anında bunu nimet bilir ve sabreder. Şikayet

---

[1150] *"Allah iman edenlerin dostudur"* Al-i îmran 3/68; *"Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler"* Maide, 5/54." Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 184.

[1151] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 94.

[1152] Hulasa, s. 286.

[1153] Enbiya, 21/83 Bu ayetin yorumunda Kelâbâzî şöyle der: *"Eyyûb (a.s.) kendisi için değil, Allah için ağlamıştı. Başına gelen musibetin elemi bütün vücûdunu istila etmiş, bu sebeple aklının başından gideceğinden korkmuştu. Akıl gidince marifetullah da gider, marifet akılla kaimdir. Kelâbâzî, Ta'arruf, s. 94; Hulasa, s. 288.*

[1154] *Kelâbâzî, Ta'arruf, s. 94.*

[1155] *Aynı yer. Bu hususla ilgili başka bir rivayet şöyledir: Sûfilerden biri şöyle der: "Hak etmediğim halde Nebi ve velî olan kullara mahsus bulunan bir musibet geldi başıma. Fakat şübhe yok ki Sen rahmet edenlerin en çok merhamet edenisin"*. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 94; Kuşeyrî'de sûfileri kalpleri sükunet içerisinde bulunanlar olarak görür ve bunların minnetleri birer nimet olarak algıladıklarını belirtir. Kuşeyrî, *Risale,* s. 184

[1156] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 254b.

olmayan bu "Sabr-ı cemîl"[1157] ise Allah'ın hoşuna gider. Kişi bunun neticesinde muttakîler zümresine yazılır. *"Sonuç takva sahiplerinindir."*[1158]

5. Fakr

Sözlük bakımından fakr; fakir olmak, malı gitmek, muhtaç olmak, yoksulluk çekmek, ihtiyaç duymak, felâket, düşünce, hırs gibi anlamlara gelmektedir.[1159]

Tasavvufî manada ise; sâlikin hiçbir şeye malik ve sahip olmadığının şuurunda olması, her şeyin gerçek malik ve sahibinin Allah olduğunu idrak etmesidir. Sâlikin kendisini daima Allah'a muhtaç bilmesi, Allah'ın hiçbir şeye ihtiyaç duymadığının farkında olmasıdır.[1160]

Mutasavvıflara göre fakrın biri hakiki, diğeri resmî olmak üzere iki çeşidi vardır: Resmî yani şeklî fakr zarurî iflastır. Maddî anlamda fakirliktir. Hakiki fakr ise, Hakk'a ihtiyarî bir yöneliştir.[1161] Sûfîler resmî fakrı değil, hakiki fakrı tercih etmişlerdir.

İlk dönem sûfilerinin tamamı fakr kavramına ehemmiyet verir. Tasavvufun içini dolduran; tasavvufa eşdeğer olarak kullanılan en önemli kavramlardan biri de fakrdır.[1162] Fakr hem makamı hem hali muhtevîdir. Keramet değildir. Fakr sahibi olan kimse kendi nefsinde bir şey görmez. Allah tarafından bir nimet lutfedildiğinde de nefsinin kusurunu görüp nimeti hak etmediğinin idraki içinde bunu Allah'ın bir ihsanı olarak görür.[1163] Kelâbâzî, kişinin Allah'a muhtaç olduğunu izhâr etmesini kulluğun karakteristik bir özelliği olarak görür.[1164] Allah'a kulluğun iki şey üzerinde bina edildiğini söyler: Allah'ı bilmek yani marifetullah ve Allah'a muhtaç olmak/iftikar

---

[1157] Yusuf, 12/18.

[1158] Kasas, 28/83.

[1159] Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* ss.576-577; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.IV, ss.60-61; Firûzâbâdî, *Kâmusu'l-Muhît*, c.II, s.109; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.216; Tahânevî, *Keşşâf*, c.II, s.118; Şarkâvî, *Mu'cem,* s.226; Herevî, *Menâzilu's-Sâirîn*, s.28; Asım Efendi, *Kâmûs*, c.II, s.609; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.698; Komisyon, *el-Müncid,* ss.589-590.

[1160] Serrâc, *Lüma'*, s.46; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* ss.95-96; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* ss. 25, 142; Kuşeyrî, *Risâle,* ss.271; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss.99; Gazzâlî, *İhyâ,* c.IV, s.352; Sühreverdî, *Avârif*, ss.614-616; Uludağ, Süleyman, *"Fakr"*, DİA, c.XII, ss.132-134.

[1161] Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb, s.100.

[1162] Tasavvuf'un ilk döneminde Tasavvuf ve sûfi gibi sûfiler için yaygın olarak kullanılan kelimelerden biri de fakr'dır. Bkz. Ebu'l-Vefâ et-Taftazânî, *Medhal ile't-Tasavvufi'l-İslâmî,* Daru's-Sekâfe, Kahire 1991, ss. 57-59; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf*, s. 87; Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarihi,* s. 78.

[1163] Konevî, Hüsnü't-tasarruf fî şerhi't-ta'arruf, vr. 251b.

[1164] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 209.

halidir. Ma'rifetullah, kişinin Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmesi, Allah'a muhtac olmak ise, nefsini Allah'ın kabzasında istediği gibi tasarrufta bulunurken görmesi, sözlerini ve fiillerini Allah'la birlikte müşâhede etmesidir.

Fakr konusunda Müstemlî (ö.434/1042) Ta'arruf şerhinde şöyle der: "Fakr büyük bir asıldır. Fakrın hakikatı her an Allah'a muhtaç bulunduğunu arzetmek, daima bu halde ve bu makamda bulunmaktır." Allah *"Siz Allah'a muhtacsınız"*[1165] buyurmak suretiyle insanın varlığı ne kadar fazla olursa olsun kendisine muhtaç olduğu hakikatını açıkça ifade etmektedir. [1166] Yine Ta'arruf şârihlerinden Kadı Alaaddin Konevî (ö. 729/1328) de fakrı insanın zorunlu sıfatı olarak görür ve ihtiyaç kelimesiyle açıklar. Fakr ehlini Hakk'tan başka hiçbir varlığı istemeyen, hakikatte Ondan başka varlık görmeyen, iç alemini başka şeylerin varlığında ve yokluğunda onları taleb etmekle meşgul etmeyen kişi olarak tanımlar.[1167]

Allah'tan başka bir şeye muhtaç olmayan insan tam anlamıyla hürdür.[1168] Kişi, Allah'a muhtaç olduğunu izhâr etmeyip, buna mukabil faydası olmayan mahlukatla izzet bulmaya kalkışırsa "Zillet" sahibi olur. "İzzet" özelliğinin Allah'a, Rasûl'üne ve mü'minlere ait olduğunu söyleyen Kelâbâzî, Kitab ve Sünnet'e muhalif davranarak hevasına tabi olan, kişinin de zelîl olacağını ifade eder.[1169] Bu nedenle Ebû Muhammed Cerîrî (ö. 321/933)'nin "Fakr, mevcud olanı kayb etmemek için mevcut olmayanı taleb etmemektir," sözünü Kelâbâzî; "Bu söz, farzları yerine getirmekten âciz kalma korkusu bulunmadıkça rızık talebinde bulunmamak, manâsına gelir." şeklinde yorumlar.[1170]

Kelâbâzî'ye göre ayrıca; hadiste geçen *"Zorlaştırmayınız"*[1171] ifadesi insanı insana muhtaç hale getirmeyiniz. Bir kimseyi, ihtiyaçları halk tarafından görülür duruma sokmayınız. Çünkü ihtiyaçları karşılama durumunda olan kimseler de ihtiyaçları karşılanma hâlinde bulunan kimseler gibi muhtaç vaziyettedirler, demektir.[1172]

[1165] Fatır/15.

[1166] Müstemlî, Şerh, c. III, s. 284.;Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 483.

[1167] Konevî, Hüsn, vr. 250ab.

[1168] Gazzali, *İhya*, c. IV, s. 483.

[1169] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 138.

[1170] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 96.

[1171] Buhari, Megâzî, 8. Hadisin tam metni "*Kolaylaştırınız zorlaştırmayınız, müjdeleyiniz nefret ettirmeyiniz"* şeklindedir.

[1172] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 42.

"Kendileri zaruret içinde bulunsalar dahi başkalarını kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin tamahkarlığından sakınırsa işte bunlar saadete erenlerdir"[1173] ayetinde de belirtildiği üzere fakr, bir şeye sahib olmamaktır, sahip olunan şeyi de başkalarına vermek, en nihayetinde hiçbir şeye sahip olmamaktır.[1174] Bunun yanında olmayanı da taleb etmemektir. [1175]

Kelâbâzî'ye göre iftikar ve istiğnada çift yönlü ilişki vardır. Allah'a muhtaç olma yani iftikâr hâli sahih olursa,[1176] Allah'la istiğna hâli de sahih olur. Bu iki hâlden biri bulunmadıkça öbürü tam olmaz. Sâlik Hakk'a muhtaç olduğu ölçüde halktan müstağni olur, tersi de öyledir.[1177]

Fakr sahibi, menfaata sahip olmaktan da menfaata sahip olmak için istekte bulunmaktan da mahrumdur. Bunun için Resûlüllah (s.) *"Fakr ehli Allah'a yemin etse, Allah onu yemininde doğru çıkarır"*[1178] buyurmuştur. Kelâbâzî'nin bu hadise yaptığı yorum çok ilginçtir: "Fakrı yaşayan kişi Allah'tan bir şey istese dilediği şey kendisine verilir, ama o talebte bulunmaz, fakr sahibi olmayı tercih eder. Hep beni düşünsün, diye Allah fakr sahibine maddi bir şey vermemiştir, Beni unutsunlar, diye düşmanlarına servet vermiştir."[1179]

Kelâbâzî'nin, farkla ilgili olarak çağdaşı Serrâc (ö.378/988)'dan naklettiği ancak Serrâc'ın eserlerinde zikretmediği şu hadise ilginçtir: "Bir gün sürmedanlık almak için hocamın zenbiline bakmış, fakat içinde bir parça gümüş bulmuş ve buna hayret etmiştim. Üstadım gelince, zenbilde bir miktar gümüş bulduğumu kendisine söyledim. "Demek onu gördün ha? Onu yerine koy, dedi ve bana şunu söyledi: Gümüşü al, çarşıya git, bir şey satın al." "Bu gümüşün sende mevcut oluşunun sebebi nedir?" diye sorunca

---

[1173] Haşr, 59/9.

[1174] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 95.

[1175] Ebu Hüseyin Nûrî; "Hakirin vasfı, elinde bir şey bulunmadığı zaman sükûn, bulunduğu zaman başkasını kendisine-tercih etmektir," demiştir. Bu sözü Konevî, Ta'arruf şerhinde şöyle şerh eder: "Yokluk anında sükun fakir için zorunlu bir vasıftır. Çünkü o yokluk halini; Allah'ın o kişinin rızkını ancak onu düşündüğü için kestiğini bildiğinden dolayı, bir lütuf olarak görür. Eğer onun selahiyeti Allah'ta olmasaydı kesmezdi. Allah düşmanlarından bile kesmezken dostlarından nasıl kesebilir. Tüm bu düşünceler yerleşince sükun hali lazım olur. Varlık halinde vermeye gelince bu da kadere rıza ve fânî olanı vererek baki olanı tercihteki ihlas ve samimiyettir." bkz. Konevî, *Hüsnü't-Tasarruf fî Şerhi't-Ta'arruf,* vr. 253a.

[1176] *"Ey insanlar! Siz Allah'a muhtaçsınız."*Fatır, 15

[1177] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 95.

[1178] Buhari, Sulh, 8; Müslim, Kasame, 24

[1179] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 96.

şöyle dedi: "Gördüğün gümüşten başka Allah bana bu dünyada ne altın ne de gümüş nasip etmiştir, ölürken bu gümüşü kefenime koyun. Ta ki, Allah'a iade edeyim," diye vasiyette bulunmak istemiştim.[1180]

Sûfiler fakrı ve sabrı sembolik olarak iki bayramlık kıyafet olarak nitelendirmişlerdir.[1181] Fakrı, mal azlığı ve arkadaşsızlık olarak nitelendiren Kelâbâzî bunu Allah'ın kuluna bahşettiği, tahammülü zor ve eziyet verici bir nimet, Allah'a rucû ve ilticaya sebeb, nebilerin hilyesi, salih kulların şiarı ve mü'minlerin zîneti olarak görür.[1182] Kelabazi ayrıca fakrın olabilecek çeşitli şekillerine de temas eder. Buna göre, fakrın şekilleri şunlardır: Mal yokluğu, arkadaşsızlık, cehâlet, ahiret fakirliği. Kelâbâzî, bela ve mûsibeti de fakrın çeşitlerinden sayar. Bir adam, Rasûlullah (s.)'a *"Ya Rasulallah Vallahi ben Seni gerçekten seviyorum."* der. Rasûlullah (s.) ona *"Söylediğin söze dikkat et"* buyurur.. Adam üç kere *"Vallahi, ben Seni gerçekten seviyorum"* diyerek mukabelede bulunur. Bunun üzerine Rasûlullah (s.) "*Eğer, beni seviyorsan fakra karşı bir kalkan hazırla, çünkü fakrın beni sevene doğru akması selin durak yerine doğru akmasından daha süratlidir.*"[1183] buyurur. Kelâbâzî'ye göre dünyada fakr Müslüman için bir ödül ve Allah'ın ihsanıdır, ahiret için ise bir korunmadır. Bu nedenle Resûlüllah (s.)'i seven kişilere Allah'ın bir ihsanıdır. Bu nedenledir ki fakr enbiyanın ve evliyanın süsü, müminlerin zineti, salihlerin şiarıdır. Buradaki fakr bela ve mûsibet anlamına da gelmektedir. Sahabe-i Kiram da bu nedenle olsa gerek ki bir çok mûsibetle imtihan edilmiştir.[1184] Allah bir kulunu severse üzerine belayı yağmur gibi yağdırır. Fakirlik ahiret fakirliğidir. Kelâbâzî'ye göre hadisteki "*Eğer, beni seviyorsan fakra karşı bir*

[1180] *Aynı eser,* s. 96.

[1181] Kelâbâzî şöyle der: Bir adam, Nuri'ye: "Yarın bayram, ne giyeceksin," dedi. Nuri şu şiiri okumaya başladı:

"Yarın bayram, ne giyeceksin, dediler. Dedim ki, kuluna yudum, yudum (sıkıntı şerbeti) içiren sakinin ihsan ettiği hil'atı

Fakirlik ve sabır, bu ikisi benim elbisem. Bu elbisenin içinde, Rabb'ını gördüğü gün bayram eden bir kalb var" Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 96.

[1182] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 56.

[1183] Tirmizî, Zühd, 4/576, 2350; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 85-86. Allah Resûlünün sevgisi büyük bir davadır. Dolayısıyla bu sevgi belli imtihanlardan geçecektir. Bu imtihanlar: açlık, fakirlik yoksulluk vb. sıkıntılardır. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 85-86 İmam Rabbanî de sevgiyi anlatırken sevginin acıdan bir payı olduğunu şu ifadelerle anlatır; *"Ey muhib! Elem ve mihnet, muhabbetin ayrılmaz parçasıdır. Fakrı seçen kişinin, mutlak elemden ve meşakkatten payı olması lazımdır."*İmam-ı Rabbanî, *Mektubat*, Mektup No: 140.

[1184] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 83.

kalkan hazırla" sözünün manası; hesap günündeki fakirliğe karşı dünyada amel işleyerek hazırlık yap anlamındadır.[1185]

Kelâbâzî, Allah'a tevekkül ve kazasına rıza göstermek suretiyle malsız olmayı, nebilerin hilyesi, salih kulların şiarı ve mü'min kulların zîneti olarak görür.[1186] Bu özelliklerden yoksun ve bununla birlikte Allah'a kızgınlık, nehyedileni araştırmak, peşine düşmek ve acizlenmek gibi şeylere sebeb olan fakirliği Kelâbâzî, Rasülullah (s.)'in deyimiyle "Unutturan fakirlik" olarak nitelendirir ve Rasûlullah'ın Allah'a sığındığı fakirliğin bu olduğunu ifade eder. Ahiret fakirliğini de ahirette "müflis" durumuna düşmek olarak yorumlar ve Rasûlullah (s.)'in bundan da Allah'a sığındığını ifade eder.[1187]

Hz. Peygamberin ve ashabın karşılaşmış olduğu çeşitli belâ ve fitneleri de fakr olarak gören Kelâbâzî fitneyi şöyle açıklar: "Fitne; tasfiye ve tehzîb manasına gelir. Altın ateşe sokulup da pisliklerinden arındırıldığında "Haza zehebün meftûnun" denir. İçinde gümüş bulunan altını temizleyene de "Fâtin" denir. Hadislerde dünyada yapılan hata, işlenen günahlar sebebiyle cehennem ateşiyle temizlenmek arzu edilmez, tasfiye ve tehzîbin afv ve faziletle olması istenir.[1188] Hadislerde geçen kabir fitnesi kabir melekleri tarafından tevcih edilen zor suallerdir. Nitekim Resûlüllah (s.) o iki meleğe "Fettâniyü'1-kabr" adını vermiştir. Resûlüllah (s.)'in istiazede bulunduğu kabir fitnesi, kabir azabı değildir.[1189]

[1185] *Aynı eser,* ss. 85-86.

[1186] *Aynı eser,* s. 135.

[1187] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 223. Hadis şöyledir: *"Fakirlikten, mal azlığından, zilletten, zulmetmekted ve zulme uğramaktan Allah'a sığınınız"* Nesâi, İstiaze, 8.

[1188] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 223; Kelâbâzî fitne kelimesinin ayetlerde farklı kullanımını eserinde şöyle zikreder: *"Sizin bir kısmınızı diğer kısmınıza imtihan (vesilesi) kıldık"* Furkan, 20. Musa hadisesinde de Allah şöyle der: *"Seni iyiden iyiye denemeden geçirdik."* Taha:40. Yani seni imtihan ettik, sınadık anlamları vardır. İmtihanlar ve sınavlar; ıslah etmek ve hayır murat etmek amacıyla mü'minler, evliyalar ve peygamberler içindir. *"Dâvûd bizim kendisini imtihan ettiğimizi anladı."* Sad:24 ve *"Andolsun, biz Süleyman'ı imtihan ettik."* Sad:34. Onların imtihanı ve sınavı, onları düzeltmek ve arındırmak içindir. Kafirlerin ve münkirlerin imtihanı ve sınavı ise, onlar için şer irade etmektir. *"Andolsun, onlardan önce Firavun kavmini sınamıştık."* Duhan, 17 ve *"Biz senden sonra halkını sınadık."* Taha, 85. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid,* s. 224.

[1189] Kelâbâzî'ye göre kabir azabı, kafirler ve Allah'ı inkar edenler içindir. Kabir fitnesi ise, ümitvar olanlar ve suç işleyen salih mü'minler içindir. Çünkü Sa'd b. Muâz ashabın ileri gelenlerinden olmasına rağmen, Rasûlullah (s.) onun hakkında *"Bu salih adam için kabir dar geldi"* buyurmuştur. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 222. Kabir azabı ile ilgili Kelâbâzî şu ayeti zikreder: *"(Azaptan biri de) ateştir ki, onlar sabah akşam buna sokulurlar."* Mü'min, 46.

Hz. Peygamberin Allah'a sığındığı fakirlik ve zenginlik fitnesi ibtilâ ve imtihan anlamındadır. Peygamberler, velîler ve mü'minler için imtihan ve ibtilâ hayır vesilesidir. Buna mukabil kâfir ve inkarcılar için ibtilâ ve imtihan şer vesilesidir. Kişi, fakirlik karşısında sabreder, Allah'a tevekkül eder ve Allah'ın takdirine razı olursa o zaman peygamberlerin hoşlandığı, evliyaların dengi, salihlerin şiarı ve müminlerin güzeli/takdir edileni olur. Allah, Musa (a.s)'a bir fakirlikle karşılaştığı zaman ona şöyle demesini tavsiye etmiştir: "Merhaba salihlerin şiarı".[1190] Sûfi fakr'ı sevinçle karşılayabilmelidir. Bu manada Sülemî, fakr ehlinin sıfatını çok güzel bir şekilde ifade etmektedi. O'na göre fakr ehlinin elbisesi rıza, yemeği takva, ahlakı îsar ve sehâ, özelliği huşu ve tevazu, sıfatı ve hali başına geleni güleç yüz ve merhametli bir kalb ile karşılama olmalıdır.[1191]

Kelâbâzî zenginlerin sûfî fakirlere yardım etmemesinin sebeplerini sosyolojik olarak üç nedenle açıklar. Bu üç şey:

1. Zenginlerin elindeki mal temiz değildir. Sûfîler Allah'ın hâlis ve temiz kullarıdır. Allah dostlarına verilen şey Allah indinde makbuldür. Allah temiz olmayan bir şeyi kabul etmez,

2. Sûfîler, iyilik görmeyi hak ettikleri için zenginler onlara iyilik etmenin bereketinden ve sevabından mahrum kalıyorlar,

3. Allah, evliyasının belâ ve musibet içinde bulunmasını murâd etmiş, irâdesini gerçekleştirmek için zenginlerin onlara iyilik yapmalarına engel olmuştur.

"Birr"i Allah için doğru muamelede bulunmak[1192] Allah'ın emrettiğine itaat etmek, nehyettiğinden kaçınmak, takdir ettiği ve hükmettiğine de rıza göstermek[1193] şeklinde tarif eden Kelâbâzî, güzel ahlâklı olmanın gereği olan "müsamahakar"lığı da emredilen ve nehyedilen şeye uymak, kazaya teslim olmak[1194] şeklinde tanımlar.

Nitekim fakr, Hakka karşı zillet içerisinde, halka karşı alçak gönüllü ve mutevazi olmayı gerektirir. Dolayısıyla fakr, kişinin sadece Allah'a muhtaç gayrından da müstağnî olmasıdır. Kelâbâzî'ye göre kulluk marifet ve ve fakr temelleri üzerine kurulumuştur. İlk dönemde tasavvuf ve sûfi kelimeleri kadar yaygın kullanılan bu kavram tasavvuftaki

---

[1190] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 136.
1191 Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb*, s. 201.

[1192] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 149.

[1193] *Aynı eser*, s. 183.

[1194] *Aynı eser,* vr. 247a-249ab.

menzillerin fakr sayesinde aşılabileceğini ifade etmek ve tasavvuf kavramının içini doldurabilen bir kavram olması dolayısıyla da önemlidir. Kısacası genelde sûfilere özelde Kelâbâzî'ye göre fakr, Allah'tan uzaklaştıran O'na kavuşmaya engel olan her şeyden uzak durmak, mahrum olmaktır. Buna mal, mülk, arkadaş hatta ilim ve ahiret hayatına taalluk eden nimet ve korkular da dahildir.

6. Havf ve Recâ

Havf sözlükte; korkmak, kaygılanmak, endişe etmek, uyanık halde bulunmak, ihtiyatlı olmak, bilmek, gürültü, savaş, kıtal, korkmak veya korkutmaktaki yarışta birinci olmak gibi anlamlara gelmektedir.[1195]

Tasavvufî ıstılâh olarak; gelecekte meydana gelmesi beklenen, hoşa gitmeyen bir şey ve olaydan korkarak kalbin yanması ve rahatsız olması demektir. Havf, korkunun en düşük halini ifade eder ki bu tanım psikolojik bir yaklaşımın sonucunu vermektedir.[1196] Ayrıca, Allah'ın kahrından korkarak dinde sabit olmak, yasaklanan şeylerden ve günahlardan utanmak ve bu hususta üzüntü duymak manalarına da gelmektedir.[1197] Havf ve recâ'nın yeri kalptir. İlk zâhidlerden Hasan Basrî (ö.110/728) havf merkezli süluk anlayışını benimsemiş ve havf makâmından diğer zâhid ve sûfilerden daha fazla bahsetmesi yönüyle ön plana çıkmıştır.[1198] Tasavvuf tarihinde havf ve onunla bağlantılı olan haşyet gibi diğer kavramlara en geniş yer veren ve bu konuyu sistematik olarak ilk defa işleyen mutasavvıflardan biri de Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996)'dir.[1199] Ebû Tâlib el-Mekkî havfın bütün korku makamlarını kapsayan bir terim olduğunu belirttikten sonra bu makamları şöyle sıralamıştır: Takvâ, hazer, haşyet, vecel, işfâk. Takvâ: müttakîler, salihler ve âmillerin makamıdır. Hazer: zâhidler, verâ ehli ve huşû sahiplerinin makamıdır. Haşyet: âlimler, âbidler ve muhsinlerin makamıdır. Vecel: zikredenlerin, Allah'a boyun

---

[1195] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.I, ss.921-922; Firûzâbâdî, Kâmusu'l-Muhît, c.II, s.230; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.70; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* ss.228-229; Şarkâvî, *Mu'cem,* ss.132-135; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.262; Komisyon, *el-Müncid,* s.199.

[1196] Serrâc, *Lüma'*, s.58; Kuşeyrî, *Risâle,* s.125; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 97; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.24; Kara, Mustafa, "Havf", *DİA*, c.XVI, s.529.

[1197] Tehânevî, *Keşşâf*, c.I, s.444; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.333.

[1198] Kara, Mustafa, *"Havf"*, DİA, c.XVI, s.529; Uludağ, "Hasan Basrî", *DİA*, c. XVI, s. 291-293; Ebû'l-Vefâ Taftazânî, *Medhâl ile't-Tasavvufî'l-İslam,* Kahire, 1991, s. 74-75.

[1199] Kara, "Havf", *DİA*, c. XVI, s. 530.

eğenlerin ve âriflerin makamıdır. İşfâk: sıddîkler, şehidler ve âşıkların makamıdır.[1200] Serrâc (ö.378/988)'ın tanımına göre havf, Allah'ın seni sana bırakmasından korkmandır.[1201] Kuşeyrî (ö.465/1073)'ye göre ise, Allah'ın halkı ibadete ve iyi işlere sevketmek için kullandığı bir kamçıdır.[1202] Gazâlî (ö.505/1111) ise havfı, ileride kötü bir durumla karşılaşılacağı beklentisinin insanın rûhunda sebep olduğu elem ve huzursuzluk diye tarif etmektedir.[1203]

Recâ'nın lugat manası; ummak, ümit etmek, beklenti içinde olmak, dilemek, yalvarmak, rica etmek, temenni etmek, kaygı ve endişe duymak, korkmak, iyimserlik haline sahip olmak, niyaz, talep, taraf, yön gibi anlamlara gelmektedir.[1204]

Tasavvufî terim olarak, Allah'tan ve Allah'ın rahmetinden ümit kesmemek, kalbin hoşlandığı bir şeyi beklemesinden rahatlık ve ferahlık duyması hali ile, ileride meydana gelecek olan veya arzu edilen bir şeye karşı kalbin duyduğu ilgi şeklinde tarif edilmektedir.[1205] Havf ehli, recâ sayesinde kalblerine gelen bu ferahlık ve rahatlamadan dolayı, helak olup akıllarının başlarından gitmelerinden kurtulmaktadırlar. Çünkü havf ve recâ, gece ve gündüz gibidirler. Gündüzün güzelliği, ancak gecenin karanlığı ile anlaşılmaktadır.[1206] Recâ ile havf, kulu frenleyen iki dizgin gibidirler. Kişiyi her zaman ve her işte doğrulturlar. Recânın alâmeti, kulun gücü yettiğince ibadete yönelmesi, havfın alâmeti ise, kulun bütün aykırı davranışlardan kaçınmasıdır.[1207] Havf ve Reca'nın temeli Kur'ana ve Hadislere dayanmaktadır. *"Korku ve ümitle Rab'lerine ibadet ederler,"*[1208] ayeti ve *"Süt, çıktığı memeye girmediği gibi, Allah korkusundan ağlayan kimse de Cehenneme girmez."*[1209] hadisi bu konuyla ilgili zikredebileceğimiz örneklerden bir kaçıdır.

[1200] Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, c. I, s. 241.

[1201] Serrâc, *Lüma'*, s. 58.

[1202] Kuşeyrî, *Risâle,* s.125; Gazzâlî, *İhyâ,* c.IV, s.152.

[1203] Gazzâlî, *age.,* c.IV, ss.155, 158.

[1204] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.I, ss.1138-1139; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.74; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* s.278; Şarkâvî, *Mu'cem,* ss.150-151; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.333; Komisyon, *el-Müncid,* s.252.

[1205] Kuşeyrî, *Risâle,* s.132; Gazzâlî, *age.,* c.IV, s.139.

[1206] Serrâc, *Lüma'*, s.60.

[1207] Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s. 24.

[1208] Secde, 32/16.

[1209] Tirmizî, Zühd, 8; Nesâî, Cihad, 8; Bkz. İbn Hanbel, c. II, 505; Hindî, *Kenzü'l-Ummal,* c. III, s. 148/9512. Kenzü'l-Ummal de şu şekilde geçmektedir *"Kim Allah korkusundan dolayı ağlarsa, Allah onu bağışlar."*

Kuşeyrî (ö.465/1073), recâ ile temenninin birbirine karıştırılmaması gerektiğine dikkat çekerek, aralarında fark olduğunu belirtir. Ona göre temenni, insanı atalete ve tembelliğe sürükler, cehd ve gayret sarf etme yoluna sevk etmez. Recâ ise, bu durumun tam aksinedir. O halde recâ iyi ve güzeldir, temenni ise kötüdür.[1210]

İbadetin temelinde iki duygu önemli bir yere sahiptir. Bunlar; Allah sevgisi ve Allah korkusudur.[1211] Bu iki duygunun anlaşılması, Allah inancının bilinmesine bağlıdır. Bu sevgi ve korku diğer sevgi ve korkulardan farklı bir anlam taşır.[1212] Kelâbâzî'ye göre tasavvûfi hayatın manevi merhalelerinden biri de havf yani korkudur. Tasavvuftaki korku, dînî yaşantının duygu yönünü oluşturan korkudur. Nitekim dînî hayatın bir fiili yönü varken bir de duyguyla alakalı olan yönü vardır. Dolayısıyla insandaki duygular dînî yaşantıda önemli fonksiyonlar icra etmektedir.[1213] Bu duygulardan biri de korkudur.

Tasavvuf'ta asıl düşman kişinin nefsi olduğu için asıl korkulması gereken de nefstir. Ebû Amr Dimışkî (ö. 320/932); "Havf sahibi, düşmanından kurktuğundan çok nefsinden korkan kişidir," demiştir. Çünkü en büyük düşman nefistir. [1214] Korku kalpten uzaklaşınca güven ve aldanış yerleşir, tevbeden uzaklaşılır ve kalp katılaşır.[1215] Kelâbâzî'ye göre havf kişiyi kötü zandan da alıkoyar. Bu bağlamda O, *"Verdiklerini, Rablerinin huzuruna dönecekleri düşüncesiyle kalbleri korkudan ürpererek verirler."*[1216] ayetini "Kötü zanda bulunduklarında içyüzünü araştırmazlar" şeklinde şerh eder.[1217]

Nitekim havfullah yani Allah korkusu kişiye azamet ve heybet verir. Bu azamet ve heybet mahlûkatın o zattan korkmasını sağlar. Bu manada Ahmed b. Seyyid Hâmdeveyh; "Havf ehli, bütün yaratıkların heybetinden korktuğu kimsedir," demiştir. [1218] Korkuyla ilgili bir önceki cümleyle paradoks ifade ediyor gibi görünen şu sözü Ebû

[1210] Kuşeyrî, *Risâle,* s.132.

[1211] Armaner, Neda, *İnanç ve Hareket Bütünlüğü Bakımından Din Terbiyesi*, Ankara 1983, s. 23.

[1212] Şentürk, Habil, *İbadet Psikolojisi*, İstanbul 2000, s. 32.

[1213] Baymur, *Genel Psikoloji*, s. 80; Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu*, s. 34.; ayr. bkz. Certel, Hüseyin, *Ebu Talib el-Mekki'de Tasavvufi Yaşayış*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1993. s. 224

[1214] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 97.

[1215] Muhâsibî, *Riâye*, s. 514.

[1216] Mü'minûn, 60.

[1217] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 39.

[1218] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 97.

Abdullah b. Cellâ (ö. 306/918)'nın dilinden Kelâbâzî şöyle nakleder; "Korkan, bütün mahlukâtın kendisinden emin olduğu kimsedir."[1219] Birinci cümlede anlatılmak istenen havf halini yaşayan kimsenin Allah'ın azameti ve heybetinin kendisindeki yansıması neticesinde sair mahlukâtın bu azamet karşısında korkmasıdır. İkinci cümlede ifade edilmek istenen ise Allah'tan korkan kimsenin kimseye zararının dokunmayacağıdır.

Yine Kelâbâzî, *"Hikmetin başı, Allah korkusudur."*[1220] hadisini şöyle yorumlar: "Hikmet emirlerin eksiksiz uygulanmasıdır. İşin güvenli bir şekilde hakkıyla yapılmasıdır. Kim güçlü ve kuvvetli olmak isterse recaya değil havfa yapışsın, havfı yaşasın. Bu haliyle kişi nefsini sürekli hesaba çeker Allah'tan hikmeti taleb eder. Hikmet, nefsi şehvetlerden men etmektir. Bu nedenle hayvanların ağzındaki geme de muhkem denir. Hikmet bir başka yerde nefsin sahibi anlamına da gelmektedir. Yani nefsi şehvetten ve masiyetten alıkoyan şeydir hikmet. Allah'a muhalefetin olmaması hikmetin başıdır."[1221] Akıl hikmetle alakalıdır; akıl arttıkça kişinin havf ve recâ duygusu artar.[1222] Kur'an'ı okuyan kişinin Kur'an hakkında, vaat ve tehdit hakkında tefekkür edip düşünmesi ve ağlaması gerekir. Hadiste geçen *"Ağlamaya çalışınız"* [1223] sözü, ağlamanız gerektiği halde ağlamadığınız şey hakkında düşünün, tefekkür edin ve kendisinde Kur'an okuduğunda ağlamayan, kalbi katılaşmış kişinin vasıflarının bulunduğundan korkarak ağlayın anlamına gelir. Tefekkür edince kişi daha önceki kavimlerin başına gelenleri düşünür ve ağlar. Burada Kelâbâzî düşünmeyle ağlamayı dolayısıyla da havfı ilişkilendirmiş ve düşünmenin ve tefekkürün anlamını ağlamaya yüklemiştir. Salt entelektüel kaygı için değil ibret almak içindir. Mü'min düşündüğü her şeyden kendi nefsine pay çıkarır. Geçmiş kavimlerin başlarına gelenleri düşünür de onların durumuna düşebilir miyim kaygusuyla kalbini havf ve haşyet kaplar.[1224]

Korku ve ümit; bu ikisi kulluğun üslubudur. Kulluk, ızdırap çekmektir ve ihtiyaç içinde olmaktır. Korku, ızdırap ve umuttur, ihtiyaç içinde olmadır. Kul, ancak güç

[1219] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 97.

[1220] Hadisin senedi konusunda geniş bilgi için bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 326; Muhâsibî, Halid b. Rebi'den nakille bu hadisin aynı zamanda Zeburun fatihası olduğunu söylemektedir. Muhâsibî, *Riâye*, s. 527; ayr. bkz. Kitab-u mukaddes, Mezmurlar, s. 111/10.

[1221] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 326.

[1222] Muhâsibî, *Ma'iyetü'l-akl*, s. 211.

[1223] İbn Mace, Zühd, 19. Hadisin tam metni şöyledir: *"Kur'an okuken ağlayınız, ağlayamıyorsanız ağlamaya çalışınız."*

[1224] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 235b.

yetirememe korkusu ile ve Allah'ın ona verdiği başarılara şükrederek arınır, saflaşır. Güç yetirememe düşüncesi, korkuyu gerektirir. Allah'ın bahşetmesi ve ona verdiği başarılar, umudu gerektirir.[1225] İlk dönem sûfîleri hep bu denge arayışının peşinde olmuşlar, bu tavırlarını sosyal hayata da yansıtmışlardır. İbn Atâ (ö.309/921) da kulun imanındaki istikametinin sağlam olması için, havf ve recâ arasında olması gerektiğini, zira recâya ağırlık verenin imanının zayıflayacağını, havfe ağırlık verenin de ümitsizliğe düşeceğini ifade eder.[1226]

Kelâbâzî İbn Hubeyk'ten nakille şöyle der: "Havf halini yaşayan, her vakitte o vaktin hükmü ile bulunur. Bir vakitte bütün varlıklar ondan korkar, başka bir vakitte emin olur. Varlıkların kendisinden korktuğu zaman, korkanın üzerinde korku hâli gâlib olur. Öyle ki, baştan sona kadar korku kesilir. Onun için her şey ondan korkar".[1227] Nitekim, Allah'tan korkan kimseden her şey korkar. Varlıkların ve korkulu hâllerin kendisine emniyet hissi verdiği kimsenin aklından korku düşüncesi geçse, bu ona tesir etmez. Çünkü o, bu durumda Allah'ın korkusu ile öbür korkulardan uzaklaşmıştır. Bir kimse eşyadan uzak olursa, eşya da ondan uzak olur.[1228] Bunun için de kul sürekli bir teyakkuz durumunda olacaktır. Teyakkuz gafleti giderir zikre ulaştırır. Zikir tefekküre, tefekkür de havf'a ulaştırır.[1229]

Ateş, ateşin hararetini hisseden kimseyi yakar. Bir kimse ki ateş olmuştur, ateş onu nasıl yakabilir? Yani kişi Allah korkusundan ve Allah'ın aşkıyla kendi kendini yakıyorsa elbette ki böyle bir kimseyi ateş yakamaz.[1230] Bu nedenle Allah aşkıyla kavrulan sûfî cehennemden korkmaz Allah'ın azametinden korkar.[1231] Bu korku halini Kelâbâzî şu şiirle çok güzel anlatmaktadır:

"Senden korkuyorum ama, cehennemin azabından çekindiğim için değil

---

[1225] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 273a.

1226 Bolat, Ali, *"Ebu'l-Abbas İbn Atâ'nın Bazı Tasavvufî Temel Kavramlara Bakışı"*, İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf, Ankara 2004, y.5, sy. 13, s. 312.

[1227] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 97; Serrâc, *Lüma'*, s. 59.

[1228] Kelâbâzî, *age.,* s. 97; Serrâc, *age.*, s. 59.

[1229] Muhâsibî, *Riâye*, s. 73; Kuşeyrî'de havfı teyakkuzla açıklamaktadır. Kuşeyrî, *Risale* s. 125.

[1230] Okuyucu, s. 159.

[1231]Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 97. Herevî havfın aşamalarından şöyle bahseder: 1. Hüzün; hüzün, yapılmayan bir şeyin acısını yapılamayan bir şeyin bir şeyin hasretini çekmektir. Avamın hüznü kusur, uzaklık ve vakti zayi etmekten kaynaklanır. 2. Teyakkuz; bu aşamada kişi nefes alış verilerinde dahi dikkatlidir, uyanıktır. 3. Allah'ın azametinden korkmak; bu havasın makâmı olup, burada akıbet yani cehennem endişesi yoktur. Yalnızca Allah'ın celâli hissi vardır. Herevî, *Menazil*, s. 11

Neden ve niçin korkayım ki, bütün gece bana dostluktan bahsediyorsun." [1232]

Korku erkek, ümit ise dişidir. Bu ikisinin birleşmesinden/"beyne'l-havf ve'r-recâ" imanın hakikatları doğar."[1233] Havf ve recâ sürekli olmalıdır. Havf ve recâ kalbi günahtan ve şehvetten uzak tutar. Korku arttıkça şahvet ateşi söner. Nefs günahtan çekinir ve pişmanlık duyar.[1234] Kul Allah'a karşı recâ sahibi olursa, Hakk onu korktuğu cehennemden emin kılar. Bu durumda o kul ile Allah arasında bir korku perdesi vardır. Bu perde cehennem azabıyla kişi arasında bulunan perdedir. Bu nedenle Kelâbâzî havf ve recayı muhabbetin neticesi olarak zikretmiştir. Buradaki korku mahrum kalma korkusudur. Kelâbâzî'ye göre, gayba ait perdeler bu muhabbetin neticesinde oluşan havf ve reca ile açılır.[1235] Tasavvuf literatüründe havf ve recâ avama mahsus bir hal, kabz ve bast ise daha ziyade havasda bulunan bir hal olarak değerlendirilmiştir. [1236]

Netice itibariyle Kelâbâzî'ye göre havf ve recâ kulluğun iki karakteristik özelliğidir. İbadetin temelindeki sürekli olması gereken bu iki duygu çok önemlidir. Havfın da basamakları vardır başlangıçta hüzün halinde oluşan korku bir kayıptan dolayı meydana gelir, daha sonra teyakkuz yani uyanıklık halini alır, havfın en ileri derecesi ise akıbet korkusu olmaksızın yalnız Allah için korkmaktır. Recâ'da ise bu durum yalnız Allah'ı ümid etmek seviyesine ulaşır. Bu mertebede kimin havfı ve recâsı Allah'a ve Allah için olursa Allah o kişiyi tüm korktuklarından emin kılar.

7. Takva

Sözlükte, Allah'a boyun eğerek, azabından sakınmak, cezayı gerektiren davranışlardan nefsi uzaklaştırmak sûretiyle korunmak, şeklinde tarif edilmektedir.[1237]

Kişinin mücâhede ve muhasebe neticesinde ulaşacağı en önemli sonuçlardan biri de takvadır.[1238] Bazı mutasavvıflara göre takvâ verâdan önce gelmektedir. Çünkü takvâ,

---

[1232] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 97.

[1233] Aynı yer.

[1234] Muhâsibî, *Riâye*, s. 519.

[1235] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 97. Serrâc bu korkuyu büyüklerin korkusu olarak ele alır ve buna şu ayeti şahit getirir: *"Eğer inanıyorsanız onlardan değil, benden korkun."* Al ü İmran, 3/175. Serrâc'a göre büyükler mahrum kalmaktan, küçükler ise cezadan korkarlar. Bkz. *Lüma'*, s. 59.

[1236] Cürcânî, *Ta'rîfât,* s. 196; Tehânevî, *Keşşâf,* c. I, s. 127; Sühreverdî, *İrşâd*, vr. 5a.

[1237] Seyyid Şerif Cürcânî, *Tarifât*, s. 90; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 466.

âbidlerin ilk mertebesidir. Onun bir üst mertebesi veradır.[1239] Ebû Süleyman Daranî (ö. 215/830) de verâyı zühdün başı olarak görmektedir.[1240]

Kur'anda takvâ üç manada kullanılmıştır. Birincisi: haşyet ve heybet manasında kullanılmıştır. Buna delil *"Yalnız benden korkun"*[1241] âyet-i kerimesidir. İkincisi tâat ve ibadet manasındadır: "*Ey iman edenler! Allah'tan nasıl korkmak gerekirse öyle korkun. Ancak Müslüman olarak can verin*"[1242] âyeti bu manadadır. Üçüncüsü ise kalbi günah kirlerinden temizleme manasında ele alınmıştır ki: "*Her kim, Allah'a ve peygamberine itaat eder, Allah'tan korkar, O'nun azabından sakınırsa, işte muradlarına erecek olanlar bunlardır.*" [1243] âyet-i kerimesi bu manayla ilgilidir.[1244]

Kelâbâzî'ye göre kim Allah'a gizli veya aşikar yönelir, farz ibadetlerini de hakkıyla eda etmeye çalışır ve yasakladıklarından kendini sakınırsa o kişi müttakidir.[1245] Allah için yapılacak iyi bir mücâhedeyi "takva"[1246] olarak nitelendiren Kelâbâzî, takvayı mutlak ve mukayyed şeklinde taksim eder. Gizli ve açıktan Allah'tan korkan, farzların edasında ve nehyedilenlerden kaçınmada gayret sarf edeni mutlak manada müttakî; bu özellikleri üzerinde tam bulundurmamakla beraber, şirkten sakınan kişiyi de kayıtlı olarak muttakî kabul eder. Mutlak manada takvalı olan salih kişilerin amellerinin Allah yanında kayıtsız şartsız kabul edileceğini söyleyen[1247] Kelâbâzî, mukayyed takva sahibi kişinin amelinin kabulünün Allah'ın isteğine bağlı olduğunu ifade eder.[1248] Ayrıca,

---

[1238] Eski Yunan'da Stoacılar *"Askisis"* adı altında bir ahlâkî metodu, manevî idman olarak kullanmışlar ve bunu insanın kendi içgüdülerine hakimiyet sağlayıp ihtiraslarını öldürme yolu olarak anlamışlardır. Pazarlı, *Din Psikolojisi,* ss. 130-131.

[1239] Muhâsibî, *Riâye*, s.37.

[1240] Ebu Nuaym, *Hilye*, c. IX, s. 257.

[1241] Bakara, 2/41.

[1242] Âl-i İmran, 3/102.

[1243] Nûr, 24/52.

[1244] H.Kamil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 156

[1245] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 159.

[1246] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 151; Kelâbâzî insanın nefsiyle ve dünya lezzetlerine karşı yaptığı mücahadeyi iyi bir takva ile nitelendirir ve bunun için *"husnü't-takvâ"* tabirini kullanır.

[1247] Kelâbâzî buna delil olarak *"Allah ancak takva sahiplerinden kabul eder"* Maide, 27 ayetini zikreder. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 160

[1248] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 160. Bu tasnifi Kelâbâzî *"Namaz her takva sahibi için bir yakınlıktır."* Hanbel, Müsned, 321/3. hadisini şerhederken yapar.

takvayı Allah'a gönderilen hediyeleri Allah'a yükseltici olarak da görür.[1249] Kelâbâzî nefsi bütün uzuvlar için bir emanet olarak görür ve nefsini şehvetten uzak tutanın takva sahibi olduğunu, takva sahibini ise Allah'ın rızıklandıracağını belirtir.[1250]

Kuşeyrî (ö.465/1073)'ye göre; avamın takvâsı, şirkten sakınmak, havâssın takvâsı, günahları işlemekten korkmak, evliyânın takvâsı, amellerini Hakk'a ulaşmak için değil de sevap kazanmak için vesile kabul etmekten sakınmak Peygamberlerin takvâsı, amellerini Allah'a değil de kendilerine nisbet etmekten korunmaktır. Nebilerin takvâsı Allah'tandır ve amellerini de Allah'a dayandırırlar.[1251]

Kelâbâzî *"Kur'ân'ı seslerinizle tezyin ediniz."*[1252] hadisini de kişideki takva duygusuyla izah eder. Buradaki manâ; "Sesinizi Kur'an'la güzelleştiriniz" şeklindedir. Çünkü Kur'an mü'minin sesini güzelleştirir. Allah'tan korkarak Kur'an okumak sesin süsüdür. "Okuyuşunuzu Allah korkusuyla süsleyin. Bu husus sesinizi de kalplerinizdeki haşyet duygusuyla Kur'an okuyarak güzelleştiriniz." demektir.[1253] Kur'an okurken ve dinlerken Allah'tan korkarak okumanın üzerinde duran Kelâbâzî bu durumun kişide şu tesirleri bırakması gerektiğini ifade etmektedir: [1254]

1. Üzüntüsünü unutmaya çalışıp, kederini hafifleterek, dünyanın üzüntüsünden Allah'ın kelamıyla teselli bulma
2. Kur'an okurken hüzün duyup tefekkür etmek.[1255]
3. Ahiret için endişelenmek
4. Allah'a yaklaşmayı istemek,
5. Allah'ı zikir
6. Allah'a yönelme.

[1249] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 186.

[1250] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 160; *"Kişi, işlediği bir günahtan dolayı rızkından mahrum kalır."* Müslim, Sıyam, 1096 hadisine yaptığı şerhle ilgili olarak bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 180.

[1251] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 108.

[1252] Buhari, Ma'laka, 13/527; Ebû Davûd, Salat, 2/75, 1468.

[1253] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 59; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid,* s. 210.

[1254] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 212. Serrâc: *"Kulun namazda Kur'an okumaya başlayınca riâyet edeceği edebi, Kur'an'ı sanki Cenâb-ı Hakk'tan dinliyormuş gibi kalbin, okunana kulak vermesi veya sanki okuduklarını Allah'a okuyormuş gibi okumasıdır"* der. Serrâc, *Lüma'*, s. 212; Benzer düşünce Ankaravî'de de vardır. Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukara*, s. 148.

[1255] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 239a. Sülemî "Takvânın âlemeti, verâ', verâ'nın âlemeti şüpheli şeylerden sakınmak, havfın âlemeti, hüzündür" der. Sülemî, *Tabakât*, s. 193.

Takvâ elbisesi hayırlı bir elbisedir. Kelâbâzî'ye göre "hayır" Allah'a olan ibadetlerdeki ve Allah'la olan ilişkilerdeki sadakattir. "Takva" ise, Allah için canı malı en güzel şekilde ortaya koymaktır.[1256] Takvâ elbisesi Yaratıcının gazabını gerektiren afetlerden kişiyi korur [1257]

Sehl b. Abdullah (ö. 273/886), *"Gücünüz yettiği kadar Allah'tan takva üzere olun"*[1258] âyetini: "Fakir ve yoksul olduğunuzu gücünüz yettiği kadar O'na arz ediniz," şeklinde izah etmiştir.[1259] Çünkü başka bir yerde takva "Allah'tan gayrını terk etmek" olarak ifade edilmektedir.[1260] Çünkü takvâ ve ihlâsın temeli ve hakikati kişiyi kuvvetlendiren şey hariç her şeyden uzaklaşmak olarak görülmüştür.[1261]

Takvânın kaynağı havf ve haşyettir. Vera' yalnızca organlarla gerçekleştirildiği gibi, takvâ da kalp ve organlarla birlikte yaşanan bir haldir. [1262] Allah'tan korkan müttaki dindarın mutlaka Allah'la buluşacağını söyleyen Kelâbâzî *"Namaz, her müttakî kişinin kurbanıdır."*[1263] hadisini bu bağlamda değerlendirir ve şöyle der: "Müttaki kişi her durumda Allah'a yaklaşacak bir yol bulur. Bu sebeple kişi, kurbanla, dinin emirlerini

---

[1256] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 149. Allah (c.c.) şöyle buyurur: *"Gerçek iyilik yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin iyiliğidir ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklere inanırlar. Muttakiler ancak onlardır."* Bakara, 177. Yine bir ayette: *"Ama bizim uğrumuzda cihat edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz."* Ankebut, 69. *"Rabbinin makamına varmaktan korkan ve nefsini kötü arzulardan uzaklaştırana gelince, şüphesiz onların barınağı ancak cennettir."* Naziat, 40. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 149.

[1257] Kuşeyrî de aynı ifadeleri kullanır. Buna ilave olarak takvanın kulun bütün organlarını ve benliğini kuşatıcı olarak görür. Nefsin takva elbisesinin gayret etmek ve sıdk üzere olmak; ruhun takva elbisesinin Allah'ın gayrından uzaklaşmak, sırrın takva elbisesinin ise makamları korumak olduğunu söyler Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, c. I, s. 528

[1258] Tegâbün, 64/16; Hz. Peygamber Muaz'ı Yemen'e gönderirken Muaz Resulullah'a, *"Ya Resulallah bana tavsiyede bulun"* deyince, Resuli Ekrem, *"Sana gücün yettikçe Allah'tan ittıka etmeni tavsiye ederim. Allah'ı her ağaç ve taş yanında (her yerde) zikret. Herhangi bir şer (günah) işlediğin zaman, gizli işlediğin günaha gizli tevbe, aleni işlediğin günaha da aşikar tevbe ederek, Allah'a tevbe et."* Taberani, Kebir, 20 *"Gücün yettiğince"* yani, kudretin miktarınca anlamında olabilir. Çünkü sen Allah'ın kudretinin hakkını veremezsin ve hakkıyla Allah'a ittika da edemezsin. Çünkü Allah'a hakkıyla kulluk yapmaya güç yetiremezsin. *"Gücün yettiğince"* sözü, bütün gücünle ve takatin tükeninceye kadar anlamına gelebilir." Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 363.

[1259] Kelâbâzî *Ta'arruf,* s. 98.

[1260] Kelâbâzî *Ta'arruf,* s. 98.

[1261] Sülemî, *Tabakât*, s. 300.

[1262] Tirmizî, *Kitâbu'l-emsâl*, s. 120

[1263] Ahmet b. Hanbel, Müsned, 3/321,399; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 159.

gözeterek ve sadakatle Allah'a yaklaşır. Bu müttaki kişinin namazı, kayıtsız şartsız onun kurbanı olmuştur. Çünkü o, Allah'tan vaat almıştır. Allah da vaadinden dönmez."[1264]

Bazı mutasavvıflar takvanın zahiri ve batınî olarak iki yönünün bulunduğuna işaret etmişlerdir. Buna göre takvanın zahiri yönü ilahî emir ve yasaklara riâyet etmek, batinî yönü ise şüpheli şeylerden uzaklaşmak suretiyle ihlas ve niyeti saf hâle getirmektir. [1265] *"Kestiğiniz kurbanların eti ve kanı Allah'a ulaşmaz, Fakat takvanız ona ulaşır."*[1266] âyetini Kelâbâzî Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 273/886)'den nakille şöyle izah eder: "Buradaki takva, nefsten ve halktan teberrî etmek ve uzaklaşmak manâsına gelir. Bu manâdaki teberrî yani nefsten ve halktan beri ve uzak olmak, ihlastır. Yani ayetteki takvanız ulaşır ifadesinin manası; ihlasınız ulaşır demektir."[1267] Buradan da anlıyoruz ki takva sadakat ve ihlas birbirinden ayrılmayan kavramlardır.

Bazı sûfiler takvâyı kulun Allah'tan sakınması sebebiyle Allah'ın kulunun kalbine attığı bir nur olarak görmüşlerdir.[1268] Takvanın aslı, yasak olan şeylerden uzaklaşmak ve nefis ile zıdlaşmaktır. Kul, nefsin nazlarından uzaklaştığı ölçüde yakîni idrak eder.[1269] Bu yakîn neticesinde de, kişinin Rabbisiyle yalnızlığı sözkonusudur. Bu yalnızlık halinde halleri müşâhede vardır.[1270] Kişi istenileni yapar ve görevini yerine getirirse müşâhede halleri vukua gelir.[1271]

Netice itibariyle takva ve vicdan arasında irtibat vardır. Takva kişinin Allah karşısında acziyetinin farkında olması kendine karşı dürüst olmasıdır. İnsan ne kadar dürüst ve namuslu ise vicdanı da o kadar kuvvetli olur. Dolayısıyla en muttakî insanlar, en kuvvetli vicdan sahipleridir. Sonuç olarak takva başlagıçta şüpheli şeyleri, daha sonra Allah'tan uzaklaştıran mubahı terk etmektir. Takvayı yaşayan kişi takvâsını kusurlu görüp

---

[1264] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 159: Kelâbâzî bu hususla ilgili şu ayetleri delil getirir. *"Secde et ve Rabbine yaklaş"* Alak:19. *"Allah ancak kendisine karşı gelmekten sakınanlardan kabul eder."* Maide, 27.

[1265] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 106.

[1266] Hac, 22/37

[1267] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 98.

[1268] Kuşeyrî, *Risâle* s. 106.

[1269] Kelâbâzî, *age.,* s. 98.

[1270] Kelâbâzî' Sehl'i şu sözünü konuyla ilgili olarak nakleder: *"Takva, tek başına hâlleri müşahede etmektir. Kelâbâzî bu sözü şöyle anlar: "Allah ile sükûn bulan ve bu hâlden zevk alan bir kulun O'ndan başkasından sakınması gerekir."* Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 98.

[1271] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 58.

Allah'tan af dilemelidir. Son olarak ise kişi, takva ehli olarak değil takvada yok olarak mahviyet içerisinde olmalıdır. Yani müessir esere eser de müessire dahil olmalıdır.

8. İhlas

İhlas kelimesi lugatta; bir nesneyi halis kılmak, saf, katıksız olmak, vâsıl olmak, riyayı terketmek, kalbi bulandıracak şeylere kapalı kalma mânâlarına geldiği gibi tahsis etmek, tevhid ve öz mânâsında da kullanılmıştır.[1272] İhlası iftad kelimesiyle tefsiri uygun gören Ta'arruf şarihi Konevî, Allah'ı zatı, sıfatları ve fiilleri konusunda birlemek olarak açıklar.[1273]

İhlas, riya karıştırılmayan sadece Hakk rızası gözetilerek yapılan saf, samimi iş ve ibadetdir. Hulûs-i kalb ile yapılan ve gösteriş için olmayan ihlaslı söz ve işlere halis amel denilir. İhlasın zıddı olan riyaya gizli şirk denir. Istılahta ise; riya, sum'a, gösteriş, şirk ve alâyişin zıddı; samimiyet sırf Hakk'ın rızasını düşünmek, sadece Allah'ı düşünerek konuşmak, hareket etmek ve ibadet etmek,[1274] amel için Allah'tan gayrı şahit talep etmemek,[1275] Allah'la olan ilişkiden halkın çıkması[1276] gibi anlamlara gelir. İhlasın zıddı olarak bilinen; gösteriş, iki yüzlülük, sahtekârlık gibi anlamlara gelen riyâ, tasavvuf ıstılahında, Hak rızâsı için yapılmayan işler ve samimiyetsiz ibadetler şeklinde tarif edilmiştir.[1277]

Bu durumda ihlas, Allah ile kul arasındaki ilişkinin her türlü şâibeden uzak, samimî ve dürüst olmasıdır. Aynı zamanda ihlas, kulluk adına yapılan her fiilin, Hakk'ın rızası ekseninde merkezîleşmesi gereken tek noktadır.[1278]

Kur'an-ı Kerim'de ise "ihlas" kelimesi müştaklarıyla birlikte otuzbir yerde geçmektedir. Ayet-i kerimede *"Ancak tevbe edenler, durumlarını düzeltenler, Allah'a yapışanlar ve dinlerinde ihlaslı olanlar mü'minlerle beraberdir."*[1279] *"Biz bu kitabı*

[1272] Ragıb, *Müfredat*, s. 151; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* c. VIII, s. 26-27; Fîruzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, c. II, s. 229; Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, c. II, s. 1169.

[1273] Konevî, *Hüsnü't-tasarruf, fi şerhi't-ta'arruf*, Süleymaniye ktp, Çelebi Abdullah 176, vr. 169b.

[1274] Ragıb, *Müfredât*, s. 151; İbn Manzur, *Lisânü'l-arab.*, c. VII, s. 26-27; Fîruzâbâdî, *Kâmûs.*, c. II, s. 299; Asım Efendi, *age.*, c. II, s. 299; Asım Efendi, *Kâmûs*, c. II, s. 1169.

[1275] Cürcanî, *Ta'rifat*, c. I, s. 7.

[1276] Tehanevî, *Keşşâf*, c. I, s. 43.

[1277] Tehânevî, *Keşşâf*, c. I, s. 606; Ateş, Süleyman, "İhlâs", *DİA*, c. XXI, s. 536.

[1278] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 168b.

[1279] Nisâ, 4/146.

sana hak ile indirdik, öyle ise sen de dînî yalnızca kendisine halis kılarak Allah'a kulluk et."[1280] buyurulur. Allah Resûlü de *"Dinî hayatında ihlaslı ol, az amel yeter."*[1281]

Ayet ve hadislerden anlaşıldığına göre, ihlas kulluğun geçerli olmasını sağlayan en temel unsurdur. Buna bağlı olarak mü'minlerle birlikte olabilmenin ve amellerin kabul şartıdır. Bu noktada en önemlisi ihlasın, kulluğumuzun ve ibadetlerimizin kalitesini yükseltmesidir. Bundan dolayı ihlaslı az amel, ihlassız çok amelden daha hayırlıdır.

Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) bu hususta şöyle der: "İhlas, kul ile Allah arasında bir sırdır. Melek onu bilmez ki sevap yazsın. Şeytan ona muttali olmaz ki ifsad etsin. Heva ve heves onu fark edemez ki, kendisine meylettirsin."[1282] Görüldüğü üzere ihlas, kulun ibadet ve taâtini sadece Allah'a arzedip, O'nun hoşnutluğunu kazanmayı hedefleyerek, O'nunla münasebetlerinde sır tutucu olmasıdır. Aynı zamanda Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) ihlası sır olarak tanımlarken, onun kalbî bir amel olduğunu vurgulamıştır. Kalbî bir amel olan ihlasın, sadece Allah'la kul arasında gerçekleşmesi için, kişinin bu kalbî hayatına kimsenin muttali olmaması gerekmektedir. Bu bağlamda ihlas, Allah'la kul arasında meleklerin ve şeytanların dahi karışamadığı özel bir haldir.[1283] Bu durumda mevcut ma'dum hükmündedir. Yapılan işe ne melek müdahale edebilir, ne de şeytan.[1284] Durum böyle olunca kul, Allah'la dostluğuna kimseyi karıştırmamalı, sırrını fâş etmemelidir ki, özel bir varlık olma şerefine sahip olsun. Kuşeyrî (ö.465/1073)'ye göre ihlâs, ibadetleri sırf Allah rızası için yapmaktır.[1285] Ebû Yakub Sûsî'ye göre ise, Allah ile kul arasında bir sırdır ki; onu melek bilip de yazamaz, şeytan ifsâd edemez, hevâ ve heves saptıramaz.[1286] Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857), ihlâs ile yapılmayan ibadetlerin, kula ulaşamayacağını kaydetmektedir.[1287] İbnü'l-Arabî

[1280] Zümer, 39/2.

[1281] Münavî, *Feyzu'l-Kadr*, c. I, s. 216.

[1282] Kelebazî, *Ta'arruf*, s. 99.

[1283] Ebu Yakub Sûsî şöyle demiştir: *"Hâlis amel odur ki, meleğin haberi olmaz ki sevabını yazsın, şeytanın haberi olmaz ki bozsun, nefsin, haberi olmaz ki onu vesile yaparak kendini beğensin."* Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 149.

[1284] Konevî, *Hüsnü't-tasarruf, fi şerhi't-ta'arruf*, vr. 169b.

[1285] Kuşeyrî, *Risâle,* s.207.

[1286] Serrâc, *Lüma'*, s.222; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 99. Kuşeyrî, bu sözün Cüneyd Bağdâdî'ye ait olduğunu kaydetmektedir. Bkz. Kuşeyrî, *Risâle,* s.209.

[1287] Muhâsibî, Riâye, s.144.

(ö.638/1241)'ye göre ibadette ihlâslı olmak, Allah'ın zâtının dışında hiçbir şeye yönelmemek, yalnızca kendisini yaratan Allah'ı kasdetmek demektir.[1288]

Riya ile ihlas bir arada durmaz. *"Her kim, (yaptığını) işittirirse, Allah da o kimseyi diğer mahlûkatına işittirir ve onu tahkir eder, küçültür."* [1289] Yaptığını işittiren kişi, insanlar nazarında itibar kazanmak ve rütbe için yaptığını insanlara gösterir. Şayet kişi ihlaslı kullardan olmak isteyerek Allah'a amel ederse, Allah'tan başkasının yaptığını bilmesini istemezse ve tek amacı Allah'ın rızasını ve ahiret diyarını kazanmak olursa Allah da onu insanların gözünde yüceltir, değerini artırır. Ancak insanlar arasında itibar kazanmak amacıyla yaptıklarını başkalarına işittirirse, o zaman Allah da yaptıklarını insanlara sevimsiz gösterir, onların gözlerinde küçük düşürür, onların nazarındaki değerini alçaltır ve insanlara rezil eder.[1290] Bunun yanında Kelâbâzî yaptığı güzel bir ameli başa kakmayarak üzerini örten kişiye iki ecir olacağını belirtilir. [1291] Kelâbâzî *"Oruçlunun ecrini ben veririm"* kutsi hadisini yorumlayarak Allah ile kul arasında bir sır gibi riya ve gösterişten uzak olması gereğini ifade eder.[1292]

Sehl b. Abdullah (ö. 273/886)'ye ihlas sorulduğunda "İhlas, nefse en ağır gelen ameldir. Çünkü, nefsin ihlasta bir nasibi yoktur"[1293] şeklinde cevaplamıştır. Yine Gazâlî (ö.505/1111) de ihlası, amelin nefsin istek ve arzularından tamamiyle temizlenmesi şeklinde tanımlar.[1294] Gazâlî (ö.505/1111) 'ye göre kulluğun özünde ihlas, ihlasın özünde samimî niyet söz konusudur. Niyet, Allah'a kullukta ilk adım olup, bir işe başlamadan önce, o işi irade ve kast etmektir. İrade ise, şimdiki zamanda veya gelecekte amacına uygun olarak kalbin meyletmesidir.[1295] Buna göre, kalbin amellerinden olan niyet, amellerin ruhunu oluşturur. Esas olan da bu ruhtur. Ruh olmayınca cesedin bir anlamı yoktur. Zira ayet-i kerimede *"Onların ne etleri, ne kanları hiçbir zaman Allah'a yükselip*

[1288] İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, c.II, ss.292-293.

[1289] İmam Ahmet, Müsned, *Riya*, 2/162.

[1290] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 267.

[1291] "Ona iki ecir vardır. Amelini örttüğü için gizlilik sevabı ve başkalarına örnek olacağına sevindiği için aleniyet sevabı." Tirmizî, Zühd, 2384; İbnu Mace, Zühd, 4226. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 140.

[1292] Kelâbâzî, *age.*, s. 69.

[1293] Aynı yer.

[1294] Gazâlî, *İhyâ,* c. IV, s. 681.

[1295] Aynı yer.

erişemez; fakat O'na sizden yalnız takva ulaşır."[1296] buyrulmuştur. Kulluk ve ibadetten maksat âzâların değil kalbin vasıflarını değiştirip düzeltmektir.[1297] Bu noktada esas olan niyetteki ihlastır.

Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) bir başka yerde ihlâsı, "Hangi konuda olursa olsun Yaratıcının rızâsına uygun düşen iş"[1298] olarak tanımlar. Kelâbâzî Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu sözünü Ta'arruf'unda zikretmek suretiyle ihlasın sadece şer'i amellerle ilgili bir husus olmayıp kulun hayatının tamamıyla ve bütün eylemleriyle ilgili vazgeçilmez bir husus oluşuna işarette bulunur. *"Ey Kuran Ehli! Tek olun!"* [1299] hadisini Kelâbâzî, Allah'a amel ederken ihlaslı olun, bunda devamlılık arzedin ve amellerinizi yalnız Allah için yapın anlamında yorumlar. [1300] İhlastaki devamlılık hallerin sıhhatı için bu gereklidir. Çünkü ihlas ve sıdk her halin başıdır.[1301]

İhlâs, kişinin yaptığı işi görmemesi yani ona değer vermemesidir. Bu bağlamda Kelâbâzî, Faris b. İsa (ö. 335/947)'dan nakille şu rivayeti ele alır: Horasan dervişlerinden bir grup Ebû Bekir Kahtabî'yi ziyarete gelirler. Ebû Bekir onlara: "Şeyhiniz Ebû Osman Hîrî size neyi emretmektedir," der. Onlar da: "Çok amel ve ibadet edin. Fakat amelinizin kusurlu olduğunu da hiç aklınızdan çıkarmayın", diye emir vermektedir, derler. Bunun üzerine Ebû Bekir Kâhtâbî onlara; "Yazık! Ameli Yaratanı görerek amelden uzak olmayı emretmiyor mu", şeklinde mukabelede bulunur.[1302]

İhlasın zıddı olan nifak, gizli şirk ve riya büyük bir tehlikedir.[1303] Kelâbâzî, *"Ümmetimin münafıklarının ekserisi kârilerdir."*[1304] hadisinde vurgulanan nifakı imanla ilgili olan nifak değil; ameldeki ihlassızlık olarak değerlendirir ve şöyle der: "Kariler okuduklarıyla Allah'ı arzuladıklarını belirtirler fakat amelleriyle söyledikleri çelişir. Böylece zahiriyle Bâtını farklı farklı olur. Zahirle Bâtının muhalefet etmesi ise

---

[1296] Hacc, 22/37.

[1297] Gazâlî, *age.*, s. 683.

[1298] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 99.

[1299] Buhari, Deâvât, 6410; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 120.

[1300] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 121.

[1301] Muhâsibî, *Risaletü'l-müsterşidin*, s. 170.

[1302] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 99. Sülemî de bu manada kurtuluşun amelin çok olmasında değil, ihlaslı ve güzel olmasında olduğunu söyler. Bkz. Sulemî, *Tabakât*, s. 48.

[1303] Konevî, *Hüsnü't-tasarruf, fi şerhi't-ta'arruf*, vr. 169b.

[1304] Ahmed b. Hanbel, Müsned, 6/268.

nifaktır."[1305] Kişi bâtınını murakabe ve ihlasla sağlamlaştırırsa, Allah zahirini mücâhede ve sünnete uyma ile süsler.[1306] Riya ve İhlas üzerinde hassasiyetle duran Muhâsibî (ö.243/857) de ihlas için kalbi kıvamı şart koşmaktadır.[1307] Kelâbâzî murakâbeyi "kalbe gelen havâtırları denetlemek" şeklinde izah eder.[1308]

Kelâbâzî'ye göre ihlaslı müminlerin gece yaptığı ameller gündüz olmadan ve gündüz yaptıkları da gece olmadan kabul olunur. Bu, dua edene icabet etmede aceleci davranılacağı, amel eden kişinin amelinin hüsnü kabul göreceği ve Allah'a yaklaşana Allah'ın çok daha hızla yaklaşacağı anlamına gelir.[1309]

Ebû Abbas b. Atâ (ö.309/921); "Hâlis amel hangisidir," sorusuna şu cevabı verir: "Amelin değerini yok eden ucb, riya ve karşılık bekleme gibi âfetlerden arınmış olan."[1310] Bu tür afetlerle yapılan amellerin Allah'a ulaşması beklenemez.[1311] Çünkü amellerde maksat dünyevî çıkarlar olursa, o amelin ihlası gider. Buna göre ihlaslı insan, bir iş ve ibadetinde Allah'ın rızasından başka bir gaye gütmeyendir.[1312]

Nitekim Kelâbâzî'ye göre ihlaslı amel, kulun her şeyden kesilerek Allah'a yönelmesi ve işlediği her işten dolayı O'na dönmesi her fiilini bir tevbe sebebi olarak görmesidir. [1313] Gerçek anlamda yapılan ibadetin Allah ile kul arasında bir sır olduğundan bu anlamda da bu ibadetlere nefsin, şeytanın hatta meleklerin bile müdahil olmaması gerekmektedir. Bu bağlamda İhlas kul ile Allah arasına hiçbir varlığın girmemesidir. Bu durumdaki kişi nefsin istek ve arzularından uzaklaşır ve gayesi yalnız

---

[1305]Bahru'l-fevâid, s. 55; Kârî ve kurra kelimeleri ilk dönem tasavvufunda alim anlamında kullanılmıştır.

[1306] Kuşeyrî, *Risale*, s. 90.

[1307] Muhâsibî bu durumu şöyle açıklar:"Amele, ihlasla girişildikten sonra insana musallat olan bir dürtü vardır. Bu dürtünün etkisiyle kul, yaptığı amele mukabil olarak, insandan övgülerini arar durur. Bazen kul açık bir ifade bulundurmaksızın, üstü kapalı konuşup, bunu insanların anlamalarına bırakmak gibi bir davranışa girer. Çünkü nefis konuştuğu zaman insanların kendisini iki yüzlü zannedeceklerinden ödü kopar. Bu nedenle kendisinden sâdır olan şeyi insanlar bilsin de övgüde bulunsunlar isteğindedir. Onların övmelerinden hoşlanır, yermelerinden hoşlmanmaz. Kendisini riyakâr sanmalarından hoşlanmadığı için ayrıntılı ve uzun uzadıya konuşmayı bırakır. Bu yüzden, insanların söylediklerinin anlamını kinâye yoluyla kavramalarını bekler. Böylelikle Rabbine olan itaatini sözle gizlemiş olmasıyla övünür." Muhasibî, *Riâye*, s. 327.

[1308] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 131.

[1309] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 110.

[1310] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 99.

[1311] Gazâlî, *İhyâ,* c. IV, s. 491.

[1312] Aynı eser, s. 682.

[1313] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 99.

Allah ve O'nun rızası olur. Yaptığı ameli görmez. Bu noktada ihlas yapılan işlerin kalbini ve ruhunu teşkil eder.

9. Şükür

Şükür kelimesi sözlükte; yapılan iyiliği övmek, teşekkür etmek, iyiliğin kıymetini bilmek, nimeti dile getirmek ve onun değerini bilmek, iyilik yapanı övmek, yapılan iyilik konusunda memnûniyet duyulduğunu dile getirmek, nankör olmamak gibi manalara gelmektedir.[1314]

Tasavvuf terminolojisinde ise; yapılan iyiliği anarak makbule geçtiğini dile getirmek, bu iyiliği yapanı övmek, nankör olmamak ve sahip olduğu nimetlerin kıymetini bilmek şeklinde tarif edilmiştir. Ayrıca kul, Allah'ın nimetlerini dile getirir ve O'nu överse şükretmiş olur. Şükür ise nimetin artmasına da vesile olur.[1315]

Kuşeyrî (ö.465/1073)'ye göre şükür, ihsanda bulunanın nimetini ona boyun eğerek itiraf etmektir. Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) ise şükrü, kendini nimete ehil ve layık görmemek biçiminde tarif eder.[1316] Ayrıca, nimetlerin hem kalb hem de dille söylenmesinin şükrün farzlarından olduğunu ifade etmektedir.[1317]

Sûfilere göre asıl medh ü sena ve şükre layık olan yalnız Allah'tır.[1318] Kelâbâzî'ye göre medh ü sena ve şükretmenin manası Allah'ın nimetlerinin güzelliğinin ilan edilmesidir.[1319] Şükür, nimetleri görmesi için kalbin üzerindeki kapalılığı giderir.[1320] *"Allah bir kuluna ihsanda bulundu mu, nimetinin eserini üzerinde görmek ister"*[1321] hadisini bu manada zikreden Kelâbâzî, *"Nimetinin eseri"* sözü ile; "iyi amel işleyerek Allah'a şükretmek ve ona hamd u senada bulunmak, zahiren ve bâtınen onu zikretmek, insanlara ikramda bulunmak, başkalarına faydalı olmak, komşuya iyilik etmek, sahip

---

[1314] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.IV, s.433; Firûzâbâdî, Kâmusu'l-Muhît, c.II, s.62; Asım Efendi, Kâmus, c.II, s.447; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* s.379; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.490; Komisyon, *el-Müncid,* ss.397-398.

[1315] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s.100; Kuşeyrî, *Risâle,* s.173; Gazzâlî, *İhyâ,* c.IV, s.78; Sühreverdî, *Avârif*, ss.616-618; Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s.133; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarîkatlar,* s.168; Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s.183.

[1316] Kuşeyrî, *Risâle,* s.174.

[1317] Sühreverdî, Avârif, s.617.

[1318] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 174.

[1319] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 170.

[1320] *Aynı eser,* s. 171.

[1321] Aclûnî *Keşfu'l-hafa, c. I*, 247; Kelâbâzî, *age.,* s. 82.

olduğu malının fazlasını harcamak, bu malı hayır yapmak için sarf etmek" manâlarının kastedildiğini ifade eder. [1322]

Esas şükür dil ile değil, kalb, hâl ve fiille yapılır. Nimeti verenin büyüklüğünü idrak etmeyenler nimetin önemini anlayamazlar."Şekûr" her durumda şükredendir. "Şakir" ise nimet karşısında şükredendir.[1323] Şükür, hakiki müminin vasfıdır. Bu sebeple Kelâbâzî, *"Şükredenler azdır."*[1324] ilahî kelamını hakiki mü'minin az olduğu anlamında yorumlar.[1325]

Kelâbâzî'ye göre "Hamd" ve "Şükür" kelimelerinin arasındaki fark şudur: Şükür, nimetin nimeti verenden olduğunu anlamak, Allah'a emrettiği ve nehyettiği hususlarda kulluğu iltizam etmektir. Hamd ise, Allah'a sena etmek, şükründeki eksikliği görmektir. Şükrün nihâi noktasını, kişinin onca gayretten sonra, şükrü yerine getirmekten aciz kaldığını görmesi olarak belirleyen Kelâbâzî, şükrü Allah'a ve insanlara şükür şeklinde taksim eder. Kelâbâzî, bunlardan insanlara şükretmeyi daha kolay görür ve bunu yitiren kişinin, daha zor olan Allah'a şükretmeyi daha çok kaybedeceği kanaatinde olduğunu belirtir.[1326] Dolaysıyla insanlara teşekkür etmesini bilmeyenin Allah'a şükrü tam olamaz anlayışı Kelâbâzî'nin bu hususstaki görüşlerine uygun düşer. Kelâbâzî, *"Aralarında Hakk'la hüküm verildi ve hamd âlemlerin Rabbına mahsustur, denildi."*[1327] ayetindeki ifadelerin kıyamet günü, tevhid ehlinden olduğu halde bir kısmı cennete, diğer kısmı cehenneme sevk edilecek olan iki grup için söyleneceğini belirtir. Yine O'na göre; müşriklere o gün hamd etmeleri için izin verilmez. Çünkü Allah ile onların araları bir perde ile ayrılmıştır.[1328]

[1322] Kelâbâzî, *age.,* s. 82.

[1323] Aynı eser, s. 324.

[1324] Sebe, 13.

[1325] Kelâbâzî, *age.,*s. 324.

[1326]Aynı eser, s. 167-169. Mekkî, hamd ile şükür arasındaki farkı şu şekilde açıklar: "Hamd, sadece Allah için yapılır. Hamd; nimetin yalnız Allah'dan geldiğini dile getirmek ve o nimetle Allah rızası için güzel amellerde bulunmak ve O'na şirk koşmamaktır." *"Hamd, alemlerin Rabbı olan Allah'a mahsustur."* (Fatiha, 1/3) ayeti bu manadadır. Şükür ise övgüyü açığa vurup, duayı gizlemektir. Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb,* c. II, ss. 3-4; Kuşeyrî de hamd ve şükür ayrımı yapar. Ona göre hamd, kalbe ve ruha ait nimetler içindir, şükür ise organlara ve hislere ait nimetler için yapılır. Hamd Allah'tan bir başlangıç, şükür ise kuldan bir tâbi oluştur. Kuşeyrî, *Risale,* s. 177.

[1327] Zümer, 39/75.

[1328] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 153.

Haris Muhâsibî (ö.243/857)'nin "Şükür, şükr eden için Allah'ın ziyade bir nimetidir," sözünü Kelâbâzî şöyle yorumlar: "Kul şükrederse Allah onun başarısını daha da artırır. Muvaffakiyeti artan kul daha ziyade şükreder."[1329] Kelâbâzî'nin Ebû Ali Rûzbârî (ö. 322/933)'den naklettiği şu söz de aynı hususa delalet eder: "Her organımın bir dili olsa da bununla verdiğin nimetler için sana hamd ü sena etsem; bu, benim şükrümün ziyadeşmesinden çok senin nimet ve ihsanının fazlalaşmasına delâlet ederdi. Çünkü nimetine şükretmeyi nasip etmen de bir nimettir."[1330] Dolayısıyla şükür, Allah'ın şükredilmesi lazım gelen bir nimetidir. Şükür ve sabır din ehlinin vasıflarıdır. Kelabâzî'ye göre şükürsüzlük ve sabırsızlık kişinin dînînin ve aklının noksanlığına delalet eder.[1331]

Kelâbâzî Allah'a şükür ile insanlara teşekkür etme arasında irtibat kurar. O'na göre insanlara teşekkür eden kişi için Allah'ın kadrini yücelterek Allah'a şükretmek zor gelmez.[1332] *"İnsanlara teşekkür, etmeyen, Allah'a şükretmez."*[1333] hadisini Kelâbâzî bu manada değerlendirir. İnsanların kendisine vesile olanlara teşekkür etmesinin bir borç olduğunu belirterek bu hadisi tevessülle ilgili olarak değerlendirir.[1334]

Kelâbâzî'ye göre *"Benden sonra, dönüp birbirinizin boyunlarını vuran kâfirler olmayın."*[1335] hadisindeki küfür, İslâm nimetinin şükrünü terk anlamındadır.[1336] Şükür

---

[1329]Aynı esr, s. 100.

[1330]Aynı yer. Birçok biyolojik yetersizliklerle doğan insan, yaşı ilerledikçe öğrenme kabiliyeti sayesinde bunların üstesinden gelirken, bâtinî cephesini teşkil eden ruhsal alandaki acizliği daha da fazla hissetmektedir. Sonluluk, ölümlülük, belirsizlik gibi eksiklikler, kişiye acziyetini hatırlatan unsurlardır. İşte kutsal varlığa şükür ve minnettarlık, insanın kendindeki bu eksikliği telafi için başvurduğu yollardan biridir. Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı,* s. 145

[1331] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 324; Hz. Peygamber, *"Fasıklar cehennem ehlidir"* buyurunca, orada bulunanlar; *"Ya Rasulallah fâsıklar kimlerdir."* dediler. Bunun üzerine Rasûlullah efendimiz: *"Kadınlardır."* buyurdu. *"Ya Rasulallah; "kadınlar bizim annelerimiz, kızkardeşlerimiz ve kızlarımız değiller mi?"* denilince Rasûli Ekrem şöyle buyurdu: *"Evet, fakat onlar kendilerine bir nimet verildiğinde şükretmezler. Herhangi bir belâya duçar olduklarında da sabretmezler."* Ahmet b. Hanbel, Müsned, 42813; Ayr. bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 324; Kelâbâzî'ye göre bu hadis, nimete şükretmeyenlerin ve belalara sabretmeyenlerin durumunu ortaya koymaktadır. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 326.

[1332]Aynı eser, s. 171.

[1333] Buhari, Edeb, 218; Ebu Davut, Edeb, 4811; Tirmizî, Birr, 1955; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 171.

[1334] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 170. Kelâbâzî kula vesile olanları kul için birer nimet olarak değerlendirir. Bu nimetlerin ilki peygamberlerdir. Diğeri kişinin anne ve babasıdır. Diğeri ise alimlerdir. Peygamberler insanlara dinlerini öğrettikleri için bir nimettir. Anne baba insanın yaratılması için bir vesile olması dolayısıyla bir nimettir. Alimler de ilmin sebebi oldukları için birer nimettirler.Kelabazi Allah'ın bu nimetlerine teşekkür etmenin insan için bir borç olduğunu ifade eder.Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 172.

[1335] Hadis, müttefekun aleyhtir.

[1336] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 72.

bağlayıcı ve birleştirici bir unsurdur. Sevgiyi artırır nefreti azaltır. Bir şeyi seven ehlini de sever. *"Birbirinizi sevmedikçe hakkıyla iman etmiş olmazsınız."*[1337] hadisi de bu hususla ilgilidir.

Kişinin kendisine iyilik yapana en azından yapılan iyilik nispetinde karşılık vermesi ahlakî bir hadisedir. Kişinin kendisine iyilik yapana dua etmesi ve meth ü sena etmesi de bir nevi teşekkürdür. Bu manada insanın Allah'ın verdiği nimetlere en azından şükretmesi gerekir. Yaptığı bu şükrün Allah'a kulluk vazifesi olduğunu bilmesi gerekir.[1338]

Ayrıca kişi Allah'a ne kadar şükür ve hamd ederse etsin yaptığı şükrün yetersiz olduğunu itiraf etmesi, aczini ortaya koyması gerekir. İnsan Allah'ın nimetlerine şükürden de acizdir. Kelâbâzî'nin naklettiği "Allahım, bilirsin ki, sana nasıl şükredeceğimi bilmekten âcizim. O halde benim adıma Kendine Kendin şükret."[1339] sözleri insanın yaratıcısına şükür konusunda bile ne kadar aciz oldğunu çok güzel ifade etmektedir.

Kelâbâzî şükrü rızık olarak görür ve *"Kişi, işlediği bir günahtan dolayı rızkından mahrum kalır"*[1340] hadisini bu manada değerlendirir. O'na göre; rızktan mahrum edilmek, nimete şükürden mahrum edilmektir. Kişi, şükürden mahrum olmakla rızkın artmasından mahrum olur. [1341]

Sonuç olarak insanın manevi inşasında önemli bir yere sahip olan şükür Kelâbâzî'ye göre kişinin acziyetinin ifadesi olarak nimet verene bir şükran ifadesidir ki şükredebilmek de ayrıca Yaratıcı'nın vermiş olduğu en önemli nimetlerdendir. Şükreden insan, kulluğunun farkında olan insandır aynı zamanda. Şükrün ileri seviyesi ise nimeti

---

[1337] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 63; Kelâbâzî,*"Fakirlik, neredeyse küfre düşüreyazdı. Haset de, neredeyse kadere galip geleyazdı."* Ebû Nuaym, Hılye, 3/53-109. hadisinde kastedilenin, şükrün zıddı olan küfran-ı nimet olduğunu söyler. Bu, İmanın zıddı olan küfür değildir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 56.

[1338] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 167; Kelâbâzî *"Size iyilik yapana karşılık veriniz. Karşılık verecek bir şey bulamazsanız ona dua ediniz."* İbnu Mace, Zühd, 4181,4182.; Malik, Güzel Ahlak, 9; hadisinin, teşekkür veya dua gibi manevi veriler bile olsa vermenin önemine ve erdemine işaret ettiğini belirtir. *"Onlar (Ensar) için Allah'a dua ettiğiniz ve kendilerine meth u senada bulunduğunuz müddetçe siz de onlara karşı teşekkür vazifenizi yapmış olursunuz."* Tirmizî, Kıyamet, 6531; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid,* s. 332.

[1339] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 100; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 167, 170.

[1340] Müslim, Sıyam, 1096; Ebu Davut, Sıyam, 2343; Tirmizî, Sıyam, 709.

[1341] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 180. Allah'ın verdiği rızka O'nu yalanlayarak mı şükrediyorsunuz? Vakı'a:82 ayetini bu hususa delil olarak gösterir Kelâbâzî. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 182.

vereni görerek şükürden de uzak olmaktır.[1342] Bu durumda kişi sürekli nimeti vereni düşündüğü için nimeti ve nimet için şükretmeyi düşünemez. [1343] Yahya b. Muaz (ö.258/871) bu hususa; "Şükrettiğin sürece şükredici değilsin. Şükrün sonu hayrettir."[1344] sözüyle dikkat çekmiştir. Şükür kalp, dil ve amel şeklinde üç şekilde yapılmalıdır. Kalbin şükrü, acziyetin idraki . Dilin şükrü, bu idraki itiraf. Şükrün amel boyutuna dökülmesi ise hayatın her anında dinin hükümleri doğrultusunda hareket etmektir.

10. Tevekkül

Tevekkül sözlükte; güvenmek, vekil tayin etmek, bel bağlamak, havale etmek, terk etmek, bırakmak, teslim etmek, bir işte acizliğin ve yetersizliğin ortaya çıkması sebebiyle başka birine güvenerek işi ona teslim etmek, itimat etmek gibi anlamlara gelmektedir.[1345]

Tasavvufî manada ise tevekkül; gerekli tüm çabayı sarfederek, her türlü tedbiri aldıktan sonra, işi tam bir inançla Allah'a havale etmektir. Başka bir ifadeyle, Allah'ın katında olana güvenip, insanların elinde olana ümit bağlamamaktır.[1346]

Hamdûn el-Kassâr (ö.271/884) tevekkülü, "Allah'a sımsıkı yapışmak ve O'na itimat etmektir"[1347] diye tarif ederken, Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) "Allah'a karşı kulun var olmadan önceki gibi olması, her işi Allah'a havale etmesi ve Allah için olması"[1348] şeklinde ifade etmektedir. Zünnûn-ı Mısrî (ö.245/859) ise, "Nefsi Rab olma durumundan çıkarıp kulluk yapma vaziyetine getirmektir"[1349] diye tanımlamıştır.

Tevekkül başlangıçta bir hâldir. "Allah'a güvenme hâline" tevekkül denilir. Tevekkül hâl olduğu için geçicidir, devamlı değildir. Fakat sûfî irâdesine dayanarak

---

[1342] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 101; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 56.

[1343] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 150.

[1344] *Aynı eser,* s. 100.

[1345] İbn Fâris, *Mu'cem,* c.IV, s.136; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.IV, s.4909; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* ss.834-835; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.100; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* ss.1054-1055; Komisyon, *el-Müncid,* s.916.

[1346] Serrâc, *Lüma'*, ss.49-51; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 100; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* ss.24-25; Kuşeyrî, *Risâle,* s.162; Sühreverdî, *Avârif*, ss.620-622; Altıntaş, *Tasavvuf*, s.134; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s.166; Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s.181.

[1347] Kuşeyrî, *Risâle,* s.163; Sühreverdî, *Avârif*, s.621.

[1348] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s.100; Sühreverdî, aynı yer.

[1349] Kuşeyrî, *Risâle,* s.165; Gazzâlî, *İhyâ,* c.IV, s.258.

çalışır ve çabalarsa tevekkülü sürekli ve kalıcı bir vaziyete getirebilir. O zaman tevekkül hâl olmaktan çıkar, makam vaziyetine girer. Bu nedenle Kelâbâzî tevekkülü makamlar arasında zikretmiştir.

Tevekkül mutasavvıflara göre önemli bir makamdır. Allah Teâla Ku'an-ı Kerim'de tevekkülü imanla birlikte zikrederek şöyle buyurmaktadır: "Eğer mü'min iseniz Allah'a tevekkül ediniz." [1350] *"Kim Allah'a tevekkül ederse Allah ona kâfîdir."*[1351]

Tevekkül üç aşamada incelenebilir: Birincisi kişinin kendisinde, kudret ve varlık görmemesiyle alakalı tevekkülüdür. Yani va'd-i ilâhiye güvenmek ve tam bir teslimiyettir. Bu konuda Seriyyü's-Sakatî (ö.257/870) : "Tevekkül, günahtan dönmek ve taata yönelmek, zararı defetmek ve fayda sağlamak; kulun değil, sadece Allah'ın kuvvetiyle olur, diyerek kuvvet ve güçten sıyrılıp çıkmasıdır," demiştir.[1352] Kelâbâzî, bu manadaki "tevekkül"ü, daha önce belirlenmiş olan kader ve kazaya kulun teslim olması şeklinde tarif eder. Kim takdir edilene teslim olursa o kişiden huzursuzluk gider ve sebeplere sarılmaktan da vazgeçer. Elindekini kaybetmemek ve olmayanı elde etmek için tevekkül eden kişiyi gerçek manada mütevekkil olarak görmeyen Kelâbâzî, nihai olarak kişinin elinde olanın yok olacağını, yanında olmayana da erişemeyebileceğini söyler.[1353] Buna göre Allah'a tam bir şekilde tevekkül eden kişi, ne kısmetin elinden kaçmasına ne de ona isabet etmesine aldırır. Bu yüzden kişinin içinde bu iki emir yani kısmetin elinden kaçması ve ona isabet etmesi eşit olur.[1354] Tevekkülü sebeplere sarılmak olarak açıklayanlara sebeplere sarılmanın kişinin kendisini sağlama almak olarak açıklayanlara karşı çıkan Kelâbâzî, sebeplere sarılmayı yardımlaşma olarak algılar. Buna göre sebeplere sarılan mütevekkilin bunu kendisi için değil, başkalarını faydalandırmak ve bununla da ırz ve namusunu korumak için yapması gerektiğini ifade eder.[1355] Anlaşılan odur ki sahip olduğu şeyleri kaybetmemek ve sahip olmadığı şeylere nail olmak için tevekkül eden kişi gerçekten tevekkül etmiş olmaz. Dolayısıyla tevekkül Allah'a hüsn-i zan, rıza ve yakînin neticesidir. Tevekkül, tecellî eden kaderin hükmüne

---

[1350] Maide, 5/23.

[1351] Talak, 65/3.

[1352] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 100; krş. Serrâc, *Lüma',* s. 50.

[1353] Kelâbâzî, Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 240a.

[1354] Aynı eser, s. 127.

[1355] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 127.

teslim olmak ve Allah'ın huzurundaki kayıtsız şartsız teslimiyet hâlidir. [1356] Kelâbâzî, burada ifade edilen teslimiyet haline ulaşan kişinin Allah tarafından sebepsiz rızıklandıracağını belirtir.[1357] *"*Kelâbâzî, *"Deveni bağla öyle tevekkül et"*[1358] hadisini biraz farklı bir şekilde izah eder: Amr bin Ümeyye (r.a.) afetlerden korunmak için tevekkül etti, kaderine sessiz kalmadı. Rasülullah (s.) devesini bağlamasını söyleyerek onun için tedbir aldı. Tam tevekkül, hiçbir ızdırap duymadan ve kendini önemsemeden Allah'ın verdiklerine razı olmaktır. Ayrıca bu söz, başınıza gelenlere razı olun ve kendi içinizden gizli olarak acı çekmeyin, demektir. [1359]

Tevekkülün ikinci aşaması; Allah'tan başka her şeyden yüz çevirip yalnız O'na yönelmek konusundaki tevekküldür: Ebû Abdullah-ı Kureşi der ki: "Tevekkül, Allah'tan başka bir şeye sığınmamak ve başvurmamaktır."[1360] Başka bir ifadeyle kulun Allah'ın kendisine kafi geleceğini bilmesidir. Bu bakımdan Kelâbâzî; *"Ben kulumun hakkımdaki zannı üzereyim"*[1361] hadisini şöyle yorumlamaktadır: "Kul, Benim kendisi için kafi olduğumu bilirse Ben öyleyim. Kulum, Benim kendisini korumamı isterse Ben öyleyim, o (tevbe ederek) Bana dönerse Ben de ona yönelirim, dua ederse icabet ederim, Benim için bir amel yaparsa onu kabul ederim, af dilerse kendisini affederim."[1362] Ebû Eyyub'un şu sözü de bu hususa delalet etmektedir: "Tevekkül, bedeni kulluk hizmetine vermek, kalbi Rab ile ilgilendirmek ve kifayet miktarındaki rızk ile tatmin olmaktır."[1363] *"Malâyanîyi terketmek, kişinin Müslümanlığının güzelliğindendir."*[1364] hadisine göre kul başına ne gelirse gelsin, Allah'a tevekkül eder, O'na teslim olur. O'ndan başka her şeyi terk eder. Her durumda O'na dayanır, yaptığı her işte O'na tevekkül eder. Yalnız

---

[1356] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 101.

[1357] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 128; Kelâbâzî, *"İktisatlı davranan, fakirliğe düşmez."* Ahmet b. Hanbel, Müsned, 3/321,399. hadisini tutumlu davranıp Allah'a tevekkül edeni Allah'ın rızıklandıracağı bağlamında kullanır. Kim Allah'a tevekkül ederse, Allah da onu yoksullukla imtihan etmez, insanlara muhtaç etmez. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 160. İsraf etmek rızkı daraltır. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 162.

[1358] Hâkim, Müstedrek, 623.

[1359] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 128.

[1360] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 100.

[1361] Buhari,Tevhid, 50; Müslim, Zikir, 1; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 75.

[1362] Kelâbâzî, *age.,* s. 100.

[1363] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 101

[1364] Tirmizî, Zühd, 2317,2318; İbnu Mace, Fiten, 3976, İmam Malik, Muvatta, Güzel Ahlak, 3; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 141.

O'ndan korkar. Kul Rabbinden başkasını görmez. Onun için dünyada O'ndan başkası yoktur. Mülk yalnız O'nundur.[1365]

Tevekkülün üçüncü aşaması ise kişinin hiçlik halindeki tevekkülüdür. Bu, seçkin insanların tevekkülüdür. Bu aşamada kişi tevekkülden de kaçmalıdır.[1366] Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909); "Tevekkül, Allah'a karşı kulun var olmadan evvelki gibi (günahsız ve tam teslimiyet hâlinde) olması, kula karşı da Allah'ın o kul mevcut olmadan evvelki gibi (bütün ihtiyaçlarını karşılayıcı bir hâlde) olmasıdır," demiştir.[1367] Nitekim bu aşamada olan bir kişi Allah'a rızkını temin etmese bile tevekkül eder. Bu hal onda varoluşundan önceki durum gibi Allah'ta fânî olmasını sağlar. İhtiyaçların Allah'a sığınarak gizlenmesinin tevekkülün bir gereği olduğunu belirten Kelâbâzî *"Allah'tan sabırla ve namazla yardım isteyiniz"*[1368] ve*"Ancak sabredenlere mükâfatları hesapsız ödenecektir*."[1369] ayetlerinde de aynı anlamlar olduğunu belirtmektedir. [1370] Ebû Saîd Harrâz (ö. 277/890) , tevekkül konusundaki fikrini şu misâlle izah eder: "Padişah (olan Allah) memleketinde yaşayanların rızkını temin etmiştir. Bu sebeple, rızkımızı temin eder diye halk O'na tevekkül ve itimad etme makamına ihtiyaç duymamışlardır." Bu makama safâ makamı diyen Kelâbâzî bu makamda rızık karşılığındaki tevekkülü kötü bir ödeşme şekli olarak görür.[1371]

Kelâbâzî bir başka yerde tevekkülü kifayet ve inayet tevekkülü olmak üzere iki kısımda ele alır. Sehl b. Abdullah (ö. 273/886) ise bu konuda şöyle der: "Tevekkül hariç, her makamın bir yüzü bir de arkası yardır. Yani her makam artar ve eksilir, ileri ve geri gider. Tevekkülün yüzü vardır, fakat geriye dönüşü yoktur."[1372] Kelâbâzî Sehl'in bu sözünü şöyle yorumlar: "Sehl bu sözü ile kifayet tevekkülünü değil, inayet tevekkülünü kasdetmiştir. Bu ise tevekkül için karşılık beklememek manâsına gelir."[1373]

[1365] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, 141.

[1366] Tevekkül, tevekkülden kaçıştır. Tevekkül makamında bulunmaya da güvenmemek gerekir. Kul tevekkül ettiği zaman, tevekkülüne bakıp onun kendisi için yeterli, kendisini afiyette kılıcı veya koruyucu olarak düşünmemelidir. Mekki, *Kûtu'l-kulûb,* c. III , s. 29.

[1367] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 101; Aynı ifadeler Şiblî'nin ağzından *Lüma'*da da geçmektedir. Bkz. *Lüma',* s. 51.

[1368] Bakara, 2/153

[1369] Zümer, 39/10.

[1370] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, 90.

[1371] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 101. Buna karşılık Şiblî; *"Tevekkül güzel bir ödeşme şeklidir,"* der. Aynı yer.

[1372] Aynı yer.

[1373] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 101.

İnayet tevekkülü Allah'la kul arasında bir sırdır. Yani bu aşamada tevekkül, tevekkülü terk etmektir. Bu ise mevcut olmadan evvel insana karşı Allah nasıl ise şimdi de onlara karşı öyle olmasıdır. Yaratılmadan evvel kulun Mevlâ'sına rızk meselesinde tevekkül etmesi söz konusu değildi. Kulun şimdi de o durumda bulunması hâline tevekkül denir. İnayet tevekkülünde Allah'a tevekkül etmek için rızkın garanti edilmesi gibi bir karşılık beklenmez. Bu aşamada tevekküle sahip insanlar, rızkları garanti edilmese bile Allah'a güvenirler, itimad edilecek başka bir varlık tanımazlar.[1374]

İlim, verâ, zühd ve tevekkül sıralaması şu misalde çok güzel zikredilir: Sehl b. Abdullah (ö. 273/886) şöyle demiştir: *"*İlmin tamamı kullukta bir kapıdır. Kulluğun tamamı da, verâ'da bir kapıdır. Vera'ın tamamı ise, zühdde bir kapıdır. Zühdün tamamı da tevekkülde bir kapıdır."[1375]

Sonuç olarak tevekkül Allah'ın kazasına sükûn ve rızadır. Yani geçmişle hayıflanmamak ve tam bir teslimiyet halidir. Tevekkülün özü rıza ve yakîndir. Tevekkülde yanlış anlaşılan bir yön "Deveni bağla öyle tevekkül et" hadisini Kelâbâzî "Kaderin hükmüne sessiz kalmak" olarak yorumlamıştır. Bu, psikolojide kullanılan zararlı bir savunma mekanizması değildir. Tevekkülde bir ileri aşama Allah'tan başka her şeyden yüz çevirmek, daha sonraki aşama ise kulun kendini hiç gördüğü tevekkül durumudur.

11. Rıza

Rıza kelimesi sözlükte; öfke ve gadabın zıddı olup razı olmak, kabul etmek, memnun olmak, seçmek, yetinmek, beğenmek, tercih etmek, birini memnun etmek, tasvip etmek, kanaat etmek, hoşnut olmak, sızlanmamak, yakınmamak anlamlarına gelmektedir.[1376]

[1374] Bu hususa güzel bir örnek şudur: İbrahim Havvâs'a; *"Tasavvuf seni nereye götürdü, hangi neticeye ulaştırdı,"* diye soruldu. İbrahim Havvâs: *"Tevekküle (rızkımı garanti etmesine karşılık O'na güvenme inancına),"* dedi. Soru sahibi: *"Hâlâ mideni tatmin için çalışıyorsun, yazık!"* dedi. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 151.Kelâbâzî'ye göre bu söz;*"kendine bir musibet gelmesinden sakındığın için Allah'a tevekkül ediyorsun"*, manâsına gelmektedir. Aynı yer.

[1375] Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, c. III, s. 19.

[1376] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c. III, ss.1663-1664; İbn Fâris, *Mu'cem,* c.II, s.402; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* ss.286-287; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.111; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.351; Komisyon, *el-Müncid,* s.265.

Tasavvufî manada ise; ilâhî hükmün ve kaderin tecellîlerinin akışı altında kalbin sükûn halinde bulunmasıdır.[1377] Serrâc (ö.378/988), rızayı Allah'a açılan en büyük kapı ve dünya cenneti olarak vasıflandırmaktadır.[1378] Kuşeyrî (ö.465/1021), Râbiatü'l-Adeviyye'nin rıza anlayışını "Allah'ın nimeti kadar musibetinin de kulu memnun etmesi" şeklinde nakletmektedir.[1379] Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) rızayı, kulun irâdesini terketmesi,[1380] Zünnûn-ı Mısrî (ö.245/859) ise, kaderin tecellîleri karşısında kalbin neşe içinde olmasıdır diye tarif etmektedirler.[1381]

Rıza iki türlü kabul edilmiştir. Bunlardan biri Allah'ın kuldan razı olması, diğeri ise kulun Allah'tan razı olmasıdır. Allah'ın kuldan razı olması, kulun emir ve yasaklara uyduğunu görmesi, kulun Allah'tan razı olması ise, Allah'ın Kendisi hakkındaki hükmünü kötü görmemesidir. Bu iki rıza halini gerçekleştiren nefse, nefs-i mardiye ve nefs-i râziye denmiştir.[1382]

Tevekkül rızayı gerektirir. Bu nedenle Kelâbâzî tevekkül bahsinin hemen akabinde rıza bahsini ele almıştır. [1383] Kur'an-ı Kerim'de türevleriyle birlikte yetmiş üç yerde[1384] geçen rıza; âlimlerin icmâsıyla müekked sünnet kabul edilmiştir. Rıza, kesbî olarak elde edilmesi zor olduğundan Allah onu sabrı emrettiği gibi doğrudan doğruya emretmemiş, sadece tavsiyede bulunmuş ve bu mertebeye erenleri takdir etmiştir.[1385]

Muhasibî (ö.243/857)'ye göre rıza, makam değil haldir.[1386] Kuşeyrî (ö.465/1073) de muhabbetin ancak rıza ile gerçekleşebileceğini, rızasız muhabbetin, muhabbetsiz rızanın olamayacağını ifade etmektedir.[1387] Kelâbâzî'ye göre rıza, sabrın, tevekkülün ve tefvîzin üstünde bir makamdır. Kişi ilahi takdirin kendisini acılarla karşılaştırmasına

---

[1377] Serrâc, *Lüma'*, s.52; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s.102; Kuşeyrî, *Risâle,* s.194; Sühreverdî, *Avârif,* s.623; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s.180; Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s.185.

[1378] Serrâc, *Lüma',* s.52.

[1379] Kuşeyrî, *Risâle,* s.195.

[1380] Kelâbâzî, Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 102; Aynı ifade *Lüma'*da da geçmektedir. Serrâc, *el-Lûma*, s. 80.

[1381] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s.102.

[1382] Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* s.286; Gazzâlî, *İhyâ,* c.III, s.333; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.436.

[1383] Serrâcda Kelâbâzînin izlediği sırayı izlemiştir. *Lüma',* s. 51; Muhâsibî'de rızayı tevekkülün neticesi olarak görür. Mekkî'de rıza makâmının başının sabır, sonunun kanaat olduğunu söyle. Ardından sırayla zühd, muhabbet ve tevekkül gelir. Mekkî*, Kûtü'l-Kulûb,* c. II, s. 52.

[1384] Abdulbaki, *Mu'cem,* ss. 408-409.

[1385] Mekkî, *Kutu'l-Kulûb*, s. 234. Ayetler için bkz. Âl-i İmran, 3/151; Mâide, 5/119; Tevbe, 9/21; Haşr, 59/8.

[1386] Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss.287-288.

[1387] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 192.

sabredebilir. Bu güzel bir şeydir. Ancak onu sevinçle karşılaması daha güzel bir şeydir. İşte bu rızadır. Kelâbâzî buna güzel bir misal olarak Haris Muhâsibî (ö.243/857)'nin şu sözünü zikreder: "Rıza, ilâhi irâde, hükmünü yerine getirirken kalbin huzur ve sükûn içinde olmasıdır."[1388] Dolayısıyla sabır ve vera' ilahî irade karşısında olması gerekenin en alt basamaklarını oluşturmaktadırlar.

Muhasibî (ö.243/857), rızanın ancak zorlu ve sıkıntılı haller için kullanılabileceğini ifade etmesine rağmen, Kelâbâzî ve Serrâc (ö.378/988) bu kavramı daha genel anlamda kullanmaktadırlar. Onlara göre; rıza kavramı, Allah'ın adil, alîm vb. sıfatlarına tam bir teslimiyetin neticesidir. İbn Atâ (ö.309/921)'nın "Rıza, Allah'ın kulu için ezelde yaptığı tercihe kalbin nazar etmesidir. Çünkü Allah kulu için en hayırlı olan şeyi takdir etmiştir," sözü de bu hususa işaret eder.[1389]

Kelâbâzî'ye göre rıza karşılıklıdır. Teknik anlamda rıza kuldan rıdvan ise Allah'tan olur. Rıza ile rıdvanın birleşmesinden itminan, sükûn ve huzur hali doğar.[1390] Süfyân Sevri ve Rabiatü'l-Adeviyye (ö. 185/801) arasında geçen şu diyalogun rızanın karşılıklı olmasına vurgu yaptığı kanaatindeyiz: Süfyân Servi (ö. 161/778)'nin "Allahım benden razı ol", duasına orada bulunan Rabiatü'l-Adeviyye (ö.185/801)'nin "Kendisinden razı olmadığın Zattan senden razı olmasını istemekten utanmıyor musun?"[1391] sözü de rıza daki karşılıklı ilişkiye dikkat çekmektedir.

Kelâbâzî, Sehl b. Abdullah (ö. 273/886)'ın "Rıza rıdvana (kulun rızası Allah'ın rızasına) bitişince itminana bitişmiş olur." sözü ile: *"Allah onlardan razı oldu, onlar da Allah'tan razı oldular."*[1392] âyetini kasdetmiş olduğunu belirtir. [1393] Buna göre dünyada hükmünü icra eden ilâhi irâdeye kulun razı olması, ezeldeki takdir gereğince kulun ahirette rıdvâna yani ilâhî rızaya nail olmasına sebep olur. Allah ezelde kulundan razı olursa, kulu dünyada onun rızasına uygun şekilde hareket eder, böyle olunca da ahirette

---

[1388] Kelâbâzî, Taarrruf, s. 102. Zünnûn ve Ruveym'in aynı manada farklı ifadeleri bu hususa misal olabilir: Zunnûn *"Kaderin tecellileri karşısında kalbin neşe içinde olmasıdır"* derken Ruveym; *"Allah'ın takdirini sevinçle karşılamaktır."*demektedir. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 102; Hucvirî Muhâsibî'yi tasavvufta rıza mezhebinin kurucusu ve bu alanda ilk söz söyleyenlerden olarak kabul eder. İlâhî irâde, hükmünü icra ederken, kalbin huzur ve sükûn içinde olmasıdır. Çünkü rıza muhabbetin neticesidir. Seven, sevgilisinin yaptığı şeylere razı olur. Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss. 287-288.

[1389] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 102.

[1390] Hulasa, s. 212.

[1391] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 102.

[1392] Mâide, 5/119

[1393] Kelâbâzî, *age.,* s. 103.

ilâhî rızaya mazhar olur.[1394] Gazâlî (ö.505/1111) de rızayı muhabbetin sonucu ve mukarrebûnunun en üstün makâmı olarak niteler.[1395]

Kelâbâzî, ayrıca tasavvufun iki esasından birisinin güzel ahlâk, diğerinin kazaya rıza olduğunu belirtir.[1396] Kelâbâzî'ye göre, ubudiyeti ve kulluğu gerçekleştiren güzel ahlâktır. Kazaya rıza ise Rubûbiyeti ve ulûhiyeti temaşa etmek manâsına gelir"[1397] Yine Kelâbâzîye göre; kişi acıyı benimseyip rıza halini gerçekleştirirse, bir çok ilahî lütfa mazhar olur.[1398] Başına gelen bir musibetten şikayet eden kişi de ancak Allah'tan şikayet etmiş olur.[1399] Dünyada istediği şeyi elde edemediğine üzülen kişi, sanki Allah'ın ona nasip ettiğinin daha fazlasını vermediği ve takdir ettiğinden daha çoğunu ona takdir etmediği için Rabbine kızmış gibidir. Bir diğer anlamda ise, Allah, yarattıkları hakkındaki ilmine göre, onlara uygun olan şekilde ve Allah'ın isteği ve iradesine göre yarattıklarını rızıklandırır. Bu yüzden kim dünyada elde edemediği şey için üzülürse, Allah'ın rızasına muhalif davranmıştır. Halbuki rızık, kişinin kısmeti oranında iner.[1400] Rıza aynı zamanda nefsle mücahade ile kazanılır. Rızâ için kişi, riyazet gibi bazı metotları nefisini dizginlemek amacıyla kullanmalıdır.[1401]

Kelâbâzî, Allah'ın kulunu yaratırken dahi kendi sûretinde yaratmış olmasını [1402] bedenen değil Allah'ın insanı kendi razı olduğu sûrette yani Rahman sûretinde yaratmış olması şeklinde anlamıştır. Bu ise insan için büyük bir lutuftur.[1403]

[1394] Aynı yer.

[1395] Gazâlî, *İhyâ,* c. IV, s. 143.

[1396] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 34.

[1397] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s.34;

[1398] Ebu Hüseyin en-Nûri bir şiirinde şöyle der:
"Rıza acı şeydir. Acı şey tatlı görüldüğü zaman kanaat kadehinden yudum yudum içilir.
Kul, rıza hâlini gerçekleştirirse, bunun neticesinde huzurdan olan bazı şeyler görür. Otun çoğunu sağılmayan kısır develer yer." Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 102.

[1399] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid,* vr. 235b.

[1400] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 160.

[1401] Rıza'nın zorluğu Pir Sultan Abdal'ın şu şiirde de çok güzel bir biçimde vurgulanmaktadır:
"Güzel âşık cevrimizi çekemezsin demedim mi?
Bu bir rıza lokmasıdır yiyemezsin demedim mi?
Yemeyenler kalır naçar,
Gözlerimden kanlar saçar
Bu bir demdir gelir geçer
Duyamazsın demedim mi?" Cebecioğlu*, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 517.

[1402] Bu manadaki hadis şöyledir: *"Allah, Adem'i kendi suretinde yaratmıştır."* Buhari, İsti'zan, 5/11, 2533; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid,* s. 77.

[1403] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 78. Hadisin geniş açıklaması için bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss .77-80.

Ebu Süleyman Daranî (ö. 215/830) kanaati rızanın şartlarından sayar. [1404] Muhâsibî (ö.243/857) ise kanaati rızadan üstün tutanların olduğunu belirtir ve kanaati varlıkta azla yetinmek yoklukta istememek olarak tanımlar. [1405] Kanaat-rıza ilişkisine değinmeyen Kelâbâzî kanaatla alakalı şu hadiseyi nakletmekle yetinir: Zunnûn-ı Mısrî (ö.245/859) diyor ki: Bir kere, üzerinde eski ve yamalı elbise bulunan bir genç gördüm. Nefsim ondan nefret ediyor, fakat kalbim onun veli olduğuna şahitlik ediyordu. Nefsimle kalbim arasında kaldım, düşünmeye başladım. Genç sırrıma vâkıf oldu ve bana bakarak: "Ey Zunnûn elbisemin eskiliğini görmen için bana bakma, inci sadefin içinde olur", dedi. Ve şu şiiri okudu:

"Şu zamane halkının hepsini dolaştım. Bunlardan başı yüksek birini bile görmedim.
Ben, hem kendini hem halkı bilen Hakk vergisi zekaya sahib bir kimseyim.
Kanaat elbisesi zırhına girerek Allah'a kul olan hür bir padişah oldum."[1406]

Sonuç olarak rıza muhabbetin neticesidir. Kişi sevdiğinin her şeyine razı olur. Rıza neticesinde tecelliler ortaya çıkar ki; ancak razı olan kişi bu tecellilere mazhar olabilir. Rıza aynı zamanda külli iradenin oluşumuna katılmaktır. Kelâbâzi'ye göre tasavvufun en önemli iki esasından biri rıza'dır, diğeri ise güzel ahlaktır. Nefs sevgiliden gelen her şeyden razı olmayabilir. Bu nedenle rıza için mücahede gerekmektedir.

12. Yakîn

Yakîn, kesin ve apaçık bilgi, şüphe ve tereddüde mahal olmayan doğru ve gerçek şeklinde tarif edilmektedir.[1407] Lugat açısından yakîn; bir şeyi gerçek olarak bilmek, bir iş gerçekleşmek, kesin olarak bilmek, apaçık bilmek, şüphesiz bilmek, tereddüde mahal olmadan bilmek, şek ve şüpheyi izale etmek, doğru ve gerçek bilgi anlamlarına gelmektedir.[1408]

Tasavvuf ıstılahında ise Sülemî'nin yaptığı bir tarife göre yakîn; Allah'tan başkasının yanında bir hayrın olmadığını kesinlikle bilmek ve sırrın açılmasıyla gaybı

[1404] Ebu Nuaym, Hilye, c. IX, s. 257; Kuşeyrî, *Risale*, s. 194. Bkz. Muhâsibî, *Risaletü'l-müsterşidin*, s. 171.

[1405] Bkz. Muhâsibî, *Risaletü'l-müsterşidin*, s. 171.

[1406] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 212.

[1407] Seyyid Şerif Cürcânî, Tarifât, s. 332; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 528.

[1408] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.III, s.1015; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.175; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* s.848; Şarkâvî, *Mu'cem,* s.289; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.1066; Komisyon, *el-Müncid,* s.926.

görmektir.[1409] Ayrıca yakîn; insanı mutlak anlamda şüpheden uzaklaştıran kesin bilgi olarak da görülür.[1410] Sûfilere göre bilgi, çalışmayla kişiye malum olan şeydir. Yakîn ise kişiyi yanında taşıyan şeydir.[1411]

Kur'ân'da yakînle alakalı kullanılan ayetlerden bazıları şöyledir: *"Hayır onu kesinlikle anlasaydınız"*[1412] *"Sonunda onu kesin bir gözle mutlaka göreceksiniz"*[1413] *"Şüphesiz o hakke'l-yakîndir."*[1414] Yine Hz. Musa (a.s.)'ın *"Ben hakîkaten bir ateş gördüm, ondan size bir haber getireceğim"* Nihayet onun yanına gelince kendisine şöyle seslenildi: *"Ateş sandığın bu nurun içinde olan sen ve onun etrafında bulunanlar mübarek kılınmıştır."* [1415] *"Onlar ki sana nâzil olana ve senden öncekilerine nâzil olana iman ederler ve âhiret hakkında da yakîn sahibidirler, işte Rablarından hidâyet üzere bulunan ve felâha eren kimseler bunlardır,"*[1416]

Yakîn kişideki rızanın neticesidir. Yakînin başı kalpteki itmi'nan; yani kalbin sükûnetidir.[1417] Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)'ye göre yakîn "Şüphenin ortadan kalkarak, değişmeyen, bozulmayan ve başkalaşmayan bir bilginin kalpte karar kılması", İbn Atâ (ö.309/921)'ya göre "Kaderin tecellîlerine itiraz etme halinin, katiyyen mevcut olmaması"dır. [1418]

Mutasavvıflar yakîni üç kısma ayırmışlardır. Bunlar; bir şey hakkında habere dayanan kesin bilgi "İlme'l-yakîn", bir şey hakkında görmek suretiyle elde edilen bilgi "ayne'l-yakîn", bir şeyi bizzat yaşamak suretiyle elde edilen bilgi ise "hakka'l-yakîn"dir.[1419] İbnü'l-Arabî (ö.638/1241) buna kabenin varlığını bilmekle bizzat gözlemlemek için ziyarette bulunmak ve Kabenin hakiki manasına ermek arasındaki

---

[1409] Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.29.

[1410] Serrâc, *Lüma'*, ss.66; Kuşeyrî, *Risâle,* s.179; Kâşânî, *Istılâhâtu's-Sûfiyye*, s.60; Tahânevî, *Keşşâf*, c.II, s.1538; Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, s.294; İz, *Tasavvuf*, s.168.

[1411] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 84.

[1412] Tekasür, 102/5.

[1413] Tekasür, 102/7.

[1414] Vakıa, 56/95.

[1415] Neml, 27/7-8.

[1416] Bakara, 2/4 Nisâ, 4/157; Hicr, 15/99; Neml, 27/22; Müddesir, 74/47 yakînle ilgili diğer ayetlerdir.

[1417] Muhâsibî, *Risaletü'l-müsterşidin*, s. 175.

[1418] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 103; Kuşeyrî, *Risâle,* s.180.

[1419] Serrâc, *Lüma'*, s.66; Kuşeyrî, *Risâle,* ss.85, 179; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss.532-533; Sühreverdî, *Avârif*, s.657.

farkı örnek verir.[1420] İbnü'l-Arabî'ye göre ise bu üç yakîn mertebesi yakînin bizatihi kendisi değil; yakîne yapılan izafelerdir. Bir şeye yapılan izafeler ise o şeyin bizatihi kendisi değildir. [1421]

Yakînin zıddı şekk (şüphe)'dir. Yakînin benzerleri ise fehm, basar ve ma'rifettir.[1422] Yakîn şüphe ve zannı yok eder. Bunun tam tersi de geçerlidir. Yani şüphe ve zan da yakîni yok eder. Bu nedenle yakîn kesin, doğru ve değişmez bilgi, manevi gerçekleri kalb gözü ile görmek, gayba ait hususları müşahede ederek zan ve tereddütten kurtulmak, tam bir itikat ve teslimiyetle hareket etmek manâsına gelmektedir.[1423] Kur'an-ı Kerim'deki; *"Sana yakîn gelinceye kadar Rabbına ibadet et,"*[1424] ayeti de bu anlamdadır.

Yakîn, kişiyi bilginin belirsizliklerinden arındırır.[1425] Kelâbâzî "Fuâd'ın idrâk ettiği şey olarak gördüğü "Yakîn"i kalbin Allah'ın va'd ve vaîdini müşâhede etmesi şeklinde de tarif eder. Kelâbâzî'ye göre yakîn kalb gözüdür. Zunnûn-ı Mısrî (ö.245/859)'nin "Gözün gördüğü her şey ilim, kalbin bildiği şeylerin tümü yakîndir" sözü Kelâbâzî'nin yakîn anlayışına uygundur.[1426] Hârise b. Malik el-Ensarî'nin: *"Rabbımın arşını görür gibiyim"*, [1427] sözünü Kelâbâzî "Gayb ile aramdaki perdeler kalktı ve müşahedem gayba bitişti" şeklinde anlamakta ve yorumlamaktadır.[1428] Kelâbâzî burada Ebu Hüseyin en-Nûrî (ö.295/908)'nin "Yakîn, müşahededir." sözünü nakleder.[1429] Anlaşılan odur ki; yakîn; kalbin vakıf olduğu şüpheye götürmeyen, kesinlik

---

[1420] İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, c. II, s. 570.

[1421] İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, c. IV, s. 299. Yakînle alakalı bu üçlü tasnif sadece tasavvufta olan bir tasnif değil bütün esoterik doktrinlerde var olan bir tasniftir. Martin Lings, *The Book of Certainly-Yakîn Risalesi*, çev. Veysel Sezgin, Vural yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 17.

[1422] Tirmizî, Kitâbu'l-akl ve'l-hevâ, s. 122.

[1423] İbn Atâ; *Yakîn, (kaderin tecellilerine) itiraz etme hâlinin kat'iyen mevcut olmamasıdır,"*demiştir. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 154.

[1424] Hicr, 15/99.

[1425] Franz Rosenthal, Bilginin Zaferi; *İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı*, (çev. Lami Güngören), Ufuk Kitapları, ist. 2004, s. 193.

[1426] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 103; Kuşeyrî, *Risâle,* s.180.

[1427] Hilyetü'l-evliya, c. X, s. 273; Heysemi, Mecmeu'z-zevaid, c. I, s. 57, ed-Dürrü'l-mensûr, c. III, s. 163; Serrâc, *Lüma',* s. 432.

[1428] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* 103

[1429]Aynı yer.; Kelâbâzî'nin Nûri'ye atfen söylediği bu sözü Sülemî Ruveym'e atfeder. Bkz. Sülemî, *Tabakât*, s. 183.

ifade eden bir bilgidir. Bu da hakka'l-yakîn dediğimiz; iç duyuş ve tecrübeyle ulaşılan ve katiyet bakımından en son merhâleyi oluşturan doğru bilgidir.[1430]

Kelâbâzî, yakîni marifetin ilk makamı olarak görür; kişinin bedeni bununla sükûna kavuşur. İkinci makamı tevekküldür. Kişi bununla dünyada selamete erişir. Üçüncüsü kişinin gönlüne bir hayat verilir bununla da ahirette kurtuluşa erer. [1431]

Kelâbâzî, imanın zayıflamasını yakînin zayıflamasına bağlar. Yakîn imandaki sıdk ve kalbî tasdiktir. İmandaki sıdk, insanın hatalarını siler. *"İyilikler kötülükleri siler."*[1432] ayeti bu anlamdadır. Kelâbâzî imanı kalbî yakîn olarak görmüş ve yakîni olmayanın imanının olmayacağını söylemiştir. [1433] Kelâbâzî ayrıca, Yakîni, "Umumun yakîni" ve "Husûsun yakîni" şeklinde ikiye ayırır. İhsan hadisinde ifade edildiği şekliyle kişinin Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmesi hususî bir yakîndir. Kişi görmese de Allah'ın o kişiyi görmesi "umûmî bir yakîn"dir. Kişinin Allah korkusuyla dolması nefs-i emmarenin isteklerini dizginler. Dizginlenen nefs kötülüklerden uzaklaşır. Yakîn kalbin Allah korkusuyla dolmasıdır. [1434]

Kelâbâzî'ye göre, kalb şehvet ateşlerinden temizlendiğinde, kişi Mevlâsı hakkında hüsn-i zan sahibi olduğunda ve yakîni kuvvetlendiğinde, aynanın görüntüyü iyi yansıtmasında olduğu gibi, tecellîler kulun kalbine aksetmeye başlar. Öyle ki bunun nihayetinde semâvâtın işleri bunu başaran kula sürekli âyan hale gelir. Kişi artık kalb gözüyle, tıpkı çıplak gözle bakar gibi onları görür. Neticede Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanır.[1435] Bu ise vasıtasız olarak kalbin gördüğü şeydir.[1436] Kelâbâzî'den sonra vefat eden Sülemî (ö. 412/1021) de burada verilene benzer bir tarif yapmaktadır: Yakîn,

---

[1430] Yusuf Şevki Yavuz, "Hakka'l-Yakîn", *DİA*, c. XV, İst. 1997, ss.203-204.

[1431] Kelâbâzî, *age.,* s .138

[1432] Ayet. Muhasibî, yakîne kalbî sükünet, emre itaat ve tevhid açısından bakar. Başı itminan sonu ise Allah'ı keyfiyetten uzaklaştırmaktır. Yakinin sonu ilimle değil imanla gerçekleşir.

[1433] Kelâbâzî, *age.,* , s. 81.

[1434] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 152a. Muhâsibî *"kişiye yakîn geldikten sonra havf kalmaz."* diyerek Kelâbâzî'yle aynı görüşü paylaşmıştır. Muhasibî, *Risâletü'l-Müterşidîn*, s. 176. Zunnun Mısrî bu görüşe ters gibi görünen *"bir kalbte yakîn sıhhatli olunca, o kalbte havfta sıhhatli olur"* sözünü sarfeder. Sülemî, *Tabakât*, s. 21.

[1435] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 75.

[1436] Kuşeyrî, yakîn hakkında bilgi verirken, isim zikretmeden *"sûfilerden biri"* diye söze başlayarak şöyle demektedir: *"Yakîn, kalbe tevdî edilen bir ilimdir,* demiştir. *Bkz. Risâle,* s. 499. Onun burada verdiği tanımlama Kelâbâzî'nin anlayışına uygundur. Ayrıca başka bazı meselelerde de onun adını vermeden ona ait bazı görüşleri naklettiği bilinen Kuşeyrî'nin buradaki tavrı da aynı doğrultudadır.

Allah'tan başkasının yanında bir hayır bulunmadığını kesinlikle bilmek ve sırrın açılmasıyla da gaybı görmektir.[1437]

Mükâşefe, kalbi istilâ eden bir şeyin şüpheye mahâl kalmayacak biçimde apaçık olarak kalbe doğmasıdır. Sehl b. Abdullah (ö. 273/886)'nin "Yakîn, mükâşefedir"sözü de Kelâbâzî'ye göre, bu hususa işaret etmektedir. Bu mertebede aradaki perde ortadan kalksa da kişinin yakîni ortadan kalkmamaktadır. [1438]

Netice itibariyle Kelâbâzî'ye göre insanın yaratılmasından amaç Allah'a ibadet etmektir. İbadetten maksat ise imanın hakikati olan yakîni elde etmektir. [1439] Yakîn, ayrılığın bitişmesi ve ayrılık arasındaki şeyin ayrılmasıdır. Yani, kul ile Mevlâ'sını bir araya getirmek, aralarındaki şeyi kaldırmak, bu'd, firkat ve hicran hâlini kaldırmak, kurb ve vuslat hâlini ikame etmektir. [1440]

13. Zikir

Zikir, bir şeyi unutmayıp onu hatırda tutmak, yad etmek, anmak, elde edilen bilgiyi hıfz etmek anlamına gelir. Mecazî olarak da şöhret, şeref ve şan, namaz, dua ve ilâhî kitaplar mânâsına da gelmektedir.[1441] Kur'an-ı Kerim'de hatırlamak, anmak mânâsında kullanıldığı gibi bazen namaz[1442], Kur'an[1443], ilim ehli[1444], öğüt[1445], tefekkür[1446] anlamlarında da kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de zikir kelimesi müştaklarıyla birlikte iki yüz doksan bir yerde geçmektedir.[1447] Tasavvufta münferit

---

[1437] Sülemî, *Tasavvufun İlkeleri*, s. 29.

[1438] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* 103

[1439] Aynı eser, s. 81; Aynı ifadeleri İmam-ı Rabbanî'nin Mektûbatında kullanmış olması mutasavvıflar arasındaki fikir birliğini ortaya koyması açısından ilginçtir. Bkz. İman-ı Rabbanî, Mektubât, c. II, m. no. 97, Fazilet Neşriyat İstanbul, ty. , s. 102,

[1440] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 75.

[1441] Ragıb, *Müfredat*, ss. 179-180; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* c. IV, s. 308; Fîruzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, c. II, s. 34; Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, c. II, s. 346.

[1442] Ankebut, 45/9.

[1443] Hicr, 15/9.

[1444] Nahl, 16/43; Enbiya, 21/7.

[1445] A'raf, 7/3; İsrâ, 17/41; Nahl, 16/43-44.

[1446] Bakara, 2/269; Ra'd, 13/19.

[1447] Abdulbaki, *Mu'cem,* ss. 271-275.

veya toplu halde bazı kelimelerle Allah'ı hatırlamak,[1448] onu unutmaktan ve gafletten kurtulmak anlamındadır. [1449]

"Onlar Allah'ı ayakta, otururak ve yanları üzere yatarken anarlar"[1450] ayet-i kerimesinden zikrin zaman ve hal itibariyle sınırlandırılmadığı anlaşılmaktadır. Bir başka ayette *"Siz Beni anınız ki, Ben de sizi anayım!"*[1451] buyurulması zikirle insanın mazhar olacağı şeref ve haysiyeti göstermektedir.

Peygamberimiz (s.) de, zikrin önemine binaen şöyle buyurmaktadır: *"Allah'ı zikredenle zikretmeyenin misali diri ile ölü gibidir."*[1452] Yine bir hadiste de *"Size amellerinizin en hayırlısını haber vereyim mi? Allah'ı zikretmektir."*[1453] şeklinde buyurulmaktadır. Sûfîler ve zâkirler, Mezkûr'u yani Allah'ı, zikir içinde ararlar.

Zikir[1454], tasavvufun en temel şartlarından biri ve Hak Teâlâ'ya giden yolda en kuvvetli bir esastır.[1455] Sûfîlere göre zikir, genelde zikredilenin dışında herşeyi unutmaktır. Yine zikir ile ilgili bazı tasnifler yapan sûfîler, dil ya da kalp zikri konusunda da bazı tartışmalar yapmışlardır.[1456]

Mutasavvıflardan Bedreddin-i Keşmir (X/XVI. asır) nefesi tutup, kalbe vurarak yapılan zikrin her aşaması için ayrı hikmetler tesbit etmiştir. Mesela; hapsedilen nefesin göbek altında yukarı çekilmesiyle "Lâ" kılıcıyla kalbi etkileyen maddî ve manevî bağlar

---

1448 Necmüddin Kübrâ, Risâle ile'l-hâimi'l-hâif min levmeti'l-lâim (Tasavvufî Hayat), ter.: Mustafa Kara, Dergah Yay., İstanbul, 1996, s. 78; Gümüşhanevî, A. Ziyaüddin, Camiü'l-Usûl, Mısır 1319, ss. 15-6, 55.

1449 Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, s.171;Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 539; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 783; Uludağ, Süleyman, "Gaflet", *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, s. 283.

1450 Âl-i İmran, 3/191.

1451 Bakara, 2/152 Zikri ilâhî bir sıfat olarak nitelendiren İbnü'l-Arabî bu ayette Allah'ın kendi zikrini kulun zikriyle irtibatlandırdığı yönüne vurgu yapar. Çünkü ona göre zikir karşılıklıdır. İbnü'l-Arabî, *Futuhâtu'l-Mekkîyye*, c. II, s. 302.

1452 Buharî, De'avat, 66.

1453 Tirmizî, De'avat, 6; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 236b.

1454 Tasavvuf literatüründe zikrin yapılışı iki çeşittir. Birincisi, sessiz/hafî bir şekilde icra edilen zikirdir. Nakşbendîlerin tercih ettiği zikir türü budur. İkincisi, sesli/cehrî olarak yapılan zikirdir. Kadirî, Rufaî, Halvetî gibi tarikatlar bu tarz zikri benimsemişlerdir. Her iki zikir de hem yalnız olarak, hem topluluk halinde yapılır. Ancak, sessiz/hafî zikir cemaat halinde de olsa, otururak gerçekleştirilir. Sesli/cehrî zikir ise, hem oturarak, hem ayakta yapılır. Sesli/cehrî zikrin, onu icra eden tarikatlara göre çeşitli yapılış şekilleri vardır. Ayrıca, söz konusu bu farklı uygulamalara uygun çeşitli isimlendirmeler de mevcuttur. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi,* ss. 200-211; Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, ss. 162-164.

1455 Kuşeyrî, *Risâle,* s. 110.

1456 Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 100-105; Kuşeyrî, *Risale*, s. 221, 225.

kesilir. Yukarı çekilen nefes, kalbin karşısında varlığı eritir. "İlâhe" derken, sağ taraftaki nefes, kalbin karşısında benliği yokluğa çevirir. "İllallah" derken, nefesin sağdan sola kalbin üzerinde vurulmasıyla, bedendeki diğer organlar da etkilenir. Masivâ yok olunca kalb, Hakk'ı ispatta huzurun mazharı ve mekânı olur. [1457]

Kelâbâzî'ye göre zikir zikredilenin değil zikredenin sıfatıdır. Yani mezkur zakirin zikriyle mezkur olur. Sıfat zikir ayrımı yaparken bu ifadeleri kullanan Kelâbâzî, zikir sıfatının aksine mevsuf, vasfedenin vasfı ile mevsuf değildir, der.[1458]

Kulun, Allah'ı zikretmesinin gerekliliğini açıkça ifade eden Kelâbâzî, gerçek zikrin, zikredenin, zikredilenin dışındakilerini unutması olduğunu söyler.[1459] Zikir kişiyi masivadan uzaklaştırmalıdır. Zikri, Allah'ın ismini dil ile zikir, Allah'ın takdirini kalb ile zikir şeklinde ikiye ayıran Kelâbâzî, dünyada Allah'ı zikretmeyi, ahirette Allah'ı nazar etmek gibi görür.[1460] Gafleti kalbin uyuması şeklinde tarif eden Kelâbâzî üç durumdaki gaflete dikkat çeker ve bunları; Allah'ı zikirden gaflet, fecrin doğumuyla sabah namazı vakti arasından gaflet ve kişinin, dinde kendisinden gafleti şeklinde sıralar[1461] Gaflet ise bir hastalık ve noksanlıktır.[1462]

Allah'ı zikir, kişinin O'nun kendisini koruyup, kolladığının ve gözetlediğinin şuurunda olmasıdır. Dil ile zikrettiği halde, bu halden uzak olan kişi hakiki manada zikretmemiştir. Yani dil ile zikri, kalbin zikrinden ibaret bulan Kelâbâzî, kalbin zikrini zikredileni müşâhede olarak yorumlar. Kalbi müşâhedeye ulaşamayan kişi, diliyle zikretse bile "gafil"dir, der. Allah'ı kalb huzuru, müşâhede ve dil ile zikreden kişinin fuâdıyla Allah'a baktığını ve dolayısıyla bu durumdaki kişinin sanki cennet bahçelerinde dolaşmış gibi olacağını söyler. Fecrin doğumu ile sabah namazı arası nefislerin gözlerin ve bedenin uyanık olduğu zamandır. Bu vakti uyuyarak geçiren doğal dengesine aykırı hareket etmiştir. Seheri uykuda geçenin gündüzü verimsiz olur. Dinde

---

[1457] Keşmirî, Bedreddin b. Abdüsselâm Hüseynî, *Sîrâcu's-Sâlihîn*, (thk. Seyyid Sirâceddîn), İslamâbâd 1376/1997, ss. 157-158. Bkz. Tosun, Necdet, *Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İstanbul 2002, ss. 304-305.

[1458] Kelâbâzî, *age.,* s. 35.

[1459] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 253.

[1460] Kelâbâzî *"Nimet ehlinin, düşmanları vardır. Bunun için onu sakınınız." Kelâbâzî, Bahru'l-fevâid*, vr. 258ab. hadisini açıklarken O'na göre iman ve marifetullah nimetinden sonra en önemli nimet emniyettir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 260a;

[1461] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 153b.

[1462] *Aynı eser,* s. 301.

gaflet ise dünyaya ve nefsin şehvetlerine dalmakla olur.[1463] Dinî emirleri bilmemek, yapılacak ve terkedilecek hususlarda cahil olmak ve bildiğini unutmak dinde gaflettir. Kelâbâzî, gafleti[1464] ikiye ayırır: 1. Dünya işlerinde gaflet etmek, 2. Ahiret işlerinde gaflet etmek. Dünya işlerinde gösterilen gaflete "Beleh" ismini veren Kelâbâzî dünya işlerinden anlamamayı velîlerin, sıddîklerin ve şehidlerin özelliği olarak görür.[1465] Dünya ve şehevî arzulara dalmak suretiyle emredileni yerine getirememeyi, nehyedilen şeyleri yapmaktan daha kötü bir gaflet olarak görür.[1466] Kelâbâzî, dünyaya dalıp Allah'ı unutmayı uğursuzluk olarak değerlendirir. O'na göre uğursuzluk ise dünyaya dalmak ve Allah'ı unutmanın neticesidir.[1467] *"Kendilerine hatırlatılanları unuttuklarında, onlara her şeyin kapısını açtık. Nihayet kendilerine verilen o nimetlerle sevinip zevke dalınca onları azabımızla ansızın yakalayıverdik. Hemen ümitsizliğe kapılıp şaşkına döndüler."*[1468] ayetini de bu meyanda zikreder. Zikrin hakîkati, gafleti tard etmektir, gaflet ortadan kalktığında sâlik sükût da etse zikir hâlindedir.[1469] Bu konuda Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) şöyle der: "Seni zikr ettim. Fakat bir an bile seni unuttuğumdan değil. Zikrin en kolayı dil ile olanıdır, halbuki ben seni kalb ile zikrediyorum."[1470] Hakiki zikir, zikir esnasında mezkûrdan başkasını unutmaktır. [1471] Nitekim *"Unuttuğun*

[1463] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr 152b.

1464 Ateş, Süleyman, İslam Tasavvufu, s.171;Uludağ, TTS, s. 539; Cebecioğlu, TTDS, s. 783; Uludağ, Süleyman, "Gaflet", *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, s. 283.

[1465] Kelâbâzî, *age.*, vr 153 a.

[1466] *Aynı eser,* vr 153a.

[1467] *Aynı eser*, s. 39.

[1468] En'am, 6/44.

[1469] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s.154; Ankaravî, bu zikri, hakiki zikir olarak isimlendirmektedir. Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukara*, s. 283.Dilin zikri Allah'ın adını söylemek; Kalbin zikri Allah'ı düşünmek suretiyle olur. Kuşeyrî de dilin zikri ve kalb zikri diye zikri ikiye ayırır. Dil zikri kalbî zikre ulaştırmalıdır.. İnsanı kalbinin nurlanması kalbin yapmış olduğu zikir sayesinde olur. Dil zikrinin kalbi zikirle beraber olması seyr u sülûkta kemal noktasıdır. Kuşeyrî, *Risale,* s. 221.

[1470] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 104.

[1471] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 154, 103; Kübrâ, Usûl-i Aşere, s. 58. Mutasavvıflar *"Unuttuğun zaman Rabbini an"* ayetini "unutmamak ve ondan gâfil olmamak için onu dâima anarak hatırda tutmak, unutulursa hatırlamak" şeklinde anlamışlardır. er-Râgıb el-Isfehânî, *Müfredât,* s. 328. Kelâbâzî'nin yapmış olduğu bu zikir tanımını daha önce Şiblî'nin de yapmış olduğunu görüyoruz. Bu iki sûfinin aynı tasavvufî neşveyi yaşayan sûfi olmaların göstereceği gibi bu konuda Kelâbâzî'nin Şiblî'den etkilendiğini de gösterir. Bkz. Serrâc, *Lüma'*, s. 223; Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb,* s. 547.

zaman Rabb'ini zikret"[1472] buyurulmuştur. Bu âyet ile ilgili Kelâbâzî; "Allah'tan başkasını unuttuğun zaman, O'nu zikretmiş olursun." der.[1473]

İlk dönem sûfileri zikir mi üstün fikir mi? şeklinde bir tartışmaya girmişlerdir. Ebû Ali Dekkâk (ö.405/1015) ve Abdurrahman Sülemî (ö.412/1021) zikri, fikirden üstün kabul etmişlerdir. Zira Allah zikirle sıfatlandırılabilir ama fikirle sıfatlandırılamaz.[1474] Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), *"Allah'ın nimetlerini hatırlayın ki kurtuluşa eresiniz,"*[1475] âyetinin hem zikir hem de fikri muhtevi olduğunu söylerek, bu ayette tefekkür etmekle zikir ibadetinin de yerine getirildiği ve Allah'ın nimetinin hatırlanmasıyla da tefekkürün gerçekleştiğini belirtmiştir. Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) bunun yanında fikrin, havf ve recâ dairesine gireceğini, tefekkür ilerledikçe ve kuvvetlendikçe müşâhedeye dönüşeceğini vurgulamıştır.[1476] Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/996) fikir ve zikri eşit görmektedir. Kelâbâzî fikrin zikirden üstün olduğu kanaatini paylaşmaktadır. Kelâbâzî, Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'den nakille şöyle der: "Büyüklerden birine şunu sordum: Ariflerin nefsi, zikir esnasında neden bitkin düşüyor ve fikir (teemmül ve tefekkür) hâlinde dinleniyor? Yoksa fikir, ruhu bir makama ulaştırmıyor ve zikrettiği sırada ruha sevineceği bir karşılık (sevab) verilmiyor mu? Şöyle dedi: "Zikrin semeresi küçük görülür, bunun için sıkıntıya katlanılmaz. Fikrin ötesinde bulunan şerefli şeyler ruhu büyüler. Böylece kendinden geçen arif, mücâhede ve sıkıntının elemini hissetmez."[1477] Bu durumu yine Kelâbâzî şöyle yorumlar: "Zikrin semeresi ve meyvesi küçük görülür", sözünün manâsı şudur: Zikrin meyveleri, tamamen nefsin hazlarından ibarettir. Yani nefs, zikir esnasında cenneti ve oradaki nimetleri düşünür. Arifler ise nefisten de nefsin hazlarından da yüz çevirmişlerdir. Onlar Allah'ın heybeti, azameti, lutfu ve ihsanı üzerinde düşünürler. Fikirlerinin konusu budur. Bu ise kul üzerinde Allah'ın hakkı olan O'nun azametini düşünmek ve Allah nezdinde kulun

---

1472 Kehf, 24.

[1473] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 103.

[1474] Kuşeyrî, *Risale,* s. 223

[1475] A'raf, 7/69

[1476] Mekkî, *Kutu'l-Kulûb,* c. I, s. 20. Kuşeyrî, fikri, lübbün kendisine işaret ettiği ile (arzuları) kınaması ve yok etmesiyle birlikte mükemmel bir şekilde kalbini tanıması ve takdir türünden konuşması, kişiden şüphenin tamamen atılması için kalbin kalbin kuvvetlenmesiyle birlikte zikre dönmek ve sırrı taleb etmek olarak değerlendiriyor. Bkz. Kuşeyrî, *Mensûru'l-Hitab*, vr. 145a.

[1477] *Hulasa*, s. 319.

hakkı olan şeyi Allah'a saygı hissinden dolayı akla getirmek manâsına gelir."[1478] Buna göre Kelâbâzî tefekkürü, tezekkürden sonuçları itibariyle üstün görmüştür.

Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'nin; "Müşahedeye dayanmadan "Allah" diyen iftiracıdır." sözünü Kelâbâzî, "İfadesi müşahedesine dayanmayan kişi yalancı şahittir."[1479] ifadeleriyle destekler. Nitekim müşahede makamı zikrin de üstünde bir makamdır. Bu makamda zikir bile Allah'ı görmeye engeldir. Yani zikir müşâhedeye ulaşıncaya kadar yapılır. Kişi, müşâhede hâlini yaşarken zikirle uğraşmaz. Zikir, setr hâlinde yapılır. Keşf ve müşahede hâlinde ise zikir biter. [1480] Kelâbâzî şu sözü, bu hususla ilgili olarak zikreder: "Aklımı başımdan alarak beni deli divane eden, Senin zikrin değildir, Sensin. Yaptığım zikir aklıma bile gelmiş değildir. Zikir, Seni görmeme engel olan bir vâsıtadır, aklımdaki fikir onu süslediği zaman. Zikre değer ve önem verirsem; bu, Seni görmeme engel olur."[1481] Kelâbâzî'ye göre; zikir, zikreden (zâkir) in sıfatıdır. Şu halde kişi, eğer zikirden uzak olursa kendisinden ve sıfatlarından uzak olmuş olur. İnsanın sıfatları, Mevlâ'sını müşahede etmesine mani olan bir perdedir.[1482] Resûlüllah (s.) Allah'ın şöyle dediğini haber vermiştir: *"Bir kimse benden istekte bulunmayı bırakır da zikrimle meşgul olursa, istekte bulunanlara verdiğimin çok daha iyisini ona veririm."* [1483] Kelâbâzî bu sözü; "Azametimi müşahede etmek, bir kimseyi beni dil ile zikretmekten alıkorsa"şeklinde anlamıştır. Lisan zikri, tamamen dilek ve istekten ibarettir.[1484] Kelâbâzî diğer bir sebebi şöyle açıklar: Allah'ın azametini müşahede etmek, kulu hayrette bırakır ve onu Allah'ı zikretmekten alıkor. Nitekim Resûlüllah (s.): *"Seni nasıl medh ü sena edeceğimi bilmiyorum,"* [1485] hadisi de bu hususa işaret eder.

[1478]Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 105.

[1479] Aynı yer.

[1480]Aynı yer; krş. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, c.I, s. 453; ayr. bkz. William Chıttıck, *Tasavvuf*, Ter. Turan Koç, İz Yay., İstanbul 2000, s. 138.

[1481] Kelâbâzî, *age.,* s. 105.

[1482] Aynı yer; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 273.

[1483] Tirmizî, Sevaibu'l-kur'an; Darimi, Fazlu'l-Kur'an, 6.

[1484] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 105.

[1485] Müslim, Salat, 222; Nûri bu konuda şöyle bir şiir şöylemiştir:
"Hep O'nu zikr etmek istiyorum, çünkü O'nu çok seviyorum. Fakat vecd içinde zikirden gâib oluyorum. Şaşılacak şey budur.
Bundan daha çok hayret edilecek şey, bazan vecdden gâib olmama, bazan da yakın olsun uzak olsun zikrin kendisinden gâib olmamdır." (Yakında olunca heybetinden, uzakta olunca mahcubiyetimden onu zikredemiyorum). Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 105.

Şehvetine hakim olup, nefsinin zulmetinden kurtulan kişinin kalbine Allah kendi zikrini yerleştirir. Kalbine Allah'ın zikrini yerleştiren kişinin kalbi artık mutmain olmuştur.[1486] Kişi Allah'ın zikriyle meşgul olursa O da ona zikrini kolaylaştırır, İslâm'ın nuru gönlünü genişletir, zikriyle kalbini rahatlatıp huzura erdirir, dünyayı ve nefsini ona unutturur. Öyle ki, nefsinden uzaklaşır ve dünyayı reddeder olur. Allah O kişiyi Kendinden başkasıyla meşgul olmaktan alıkoyar. Allah; Ben, Beni zikreden kişinin dostuyum, yoldaşıyım der. Kendisiyle onun arasındaki perdeyi kaldırır. Öyle ki, kul neredeyse Allah'ı görür. [1487] *"O Beni içinden anar ve zikrederse, Ben de onu içimden zikrederim"*[1488] kutsî hadisini, Kelâbâzî şöyle anlamaktadır: Kulum Benim zikrimle başbaşa kalırsa, onun sırrını ve kalbini Benden başka olan şeylerden arındırırım. Kulum, Benim kadrimin yüceliğini, hakkımın büyüklüğünü düşünerek Beni zikretme işini gizli tutar ve zikir konusundaki kıskanması sebebiyle beni anma fiilini saklı tutarsa, ona gelen bir kıskanma sebebiyle, dostlarımdan başka kimse ona vâkıf olamaz, onu bilemez. Hatta gaybımın gaybından da onu gâib kılarım da onun benimle meşgul olmasını engellemeye hiç bir şey yol bulamaz. Böylece, mahlûklarım arasındaki sırrım, o olur. Nitekim mahlûklarımdan, sırrı Ben olan da o olur.[1489] Adeta Allah şöyle demektedir: "Onu yaratmadan evvel, onun Beni zikretmesinden önce, her türlü öncenin öncesinde, ezelin ezelinde, özelliği kıdem olan ilmimde ve gaybımda onu zikretmişimdir."[1490] Yine Allah; *"Kulum, Benimle iftihar ederek insanlar arasında işve ile ve Benim böyle bir*

[1486] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 145 b.

[1487] Kelâbâzî, *age.,* s. 105.

[1488] Buhari,Tevhid, 50; Müslim, Zikir, 1; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 75. Kuşeyrî'de bu hadise benzer anlamı ifade eden *"Ben, Beni zikreden kişiyle birlikte otururum,"* Aclûni, *Keşf*, c. I, ss. 232-233. hadisini naklederek Bu beraberliği gerçekleştiren kişinin *"Ayakta iken, otururken, yatarakken Allah'ı zikredenler"* Bakara, 2/152 âyetinde ifade edildiği gibi zikrin her çeşidini gerçektirdiğini belirtir. Bu durumda olan kişinin tüm vaktini zikir kuşatmıştır. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, c, I, s, 304.

[1489] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 75; Benzer ifadeleri Kuşeyrî'de de bulmak mümkündür. Kuşeyrî, "*Beni zikredin ki, Bende sizi zikredeyim"* Âl-i İmran, 3/191. âyetini açıklarken şöyle der."Alçak gönüllükle beni zikredersen, bende seni üstün kılmakla anarım. Kalbi kırık bir şekilde beni anarsan, bende kalbin saf hâle getirmekle seni hatırlarım. Beni dilinle zikredersen, ben de seni cennetlerime girdirmekle zikrederim. Beni kalblerinizle hatırlarsanız, bende size istediğiniz hakikatleri vermekle hatırlarım. Beni hizmet yönünde huzurumda durmakla anarsanız, bende sizi kurb hâlısına kabul etmekla ve nimetimi tamamlamakla hatırlarım. Beni sırrınızı saflaştırmakla zikrederseniz, bende size iyiliğim (ihsanımla) yetinme özeliğini vermek suretiyle hatırlarım. Beni gayret etme ve cefâya katlanmak ile zikrederseniz, bende sizi cömerlik ve ihsanla hatırlarım. Beni, selamet sıfatıyla anarsanız bende siz pişmanlığın fayda vermediği kıyamet gününde hatırlarım. Beni korkarak zikrederseniz, bende sizin arzu ettiğiniz şeyi gerçekleştirmek suretiyle hatırlarım." Kuşeyrî, *Letâifi'l- İşârât*, c. I, ss. 137-138.

[1490] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 76; Zikrin faydalarıyla alakalı ayr.bkz. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 131; Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, s.86.

Mevlâm var," diye övünerek Beni zikrederse, Ben de onunla övünerek ve kadrini yücelterek daha hayırlı bir topluluk içinde, onun beni zikrettiği mü'min cemaattan daha üstün olan meleklerim arasında kendisini zikrederim"[1491] buyurmaktadır. Allah, kendisini zikirle meşgul olan kişinin o ihtiyaç duymadan ihtiyaçlarını karşılar. Daha o istemeden bol bol cömertçe hediyeler verir. Ona arzu edilen en güzel şeyleri ve hediyeleri ihsan eder. Öyle ki, Allah'ın cömertlik deryasında boğulur. İsteyene verdiğinden daha üstününü verir.[1492] Bu haldeki kul murakabe halini yaşamaktadır. *"Beni Rabbim yedirir ve içirir."*[1493] hadisinde belirtilen hâl de budur. Adetâ Resûlüllah (s.) şöyle demektedir: *"*Ben bütün gece ve gündüz süresince hep Rabbimin huzurundayım. Ben hep Rabbimleyim ve her kim de O'nunla beraber olursa, yorulmaz ve bıkmaz."[1494] Nitekim ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır: *"Göklerde ve yerde ne varsa hep O'nundur. O'nun katındakiler ne O'na ibadetten çekinir (ve büyüklenir) ne de yorgunluk (ve bıkkınlık) duyarlar."*[1495]

Sonuç olarak Kelâbâzî üç tür zikirden bahsetmektedir: Birincisi dille yapılan kal zikridir ki bu mezkurun unutulmadığının bir göstergesidir. İkincisi Zikredilenin vasıflarının hatırlandığı zikirdir. Üçüncüsü ise Zikredilenin temaşa edildiği ve bunun neticesinde zikredenin zikirde yok olduğu zikirdir. Bu son zikir çeşidinde Zikredilenin vasıfları zakirin vasıflarını yok ettiği için zakir zikirden fâni olur. Bu son aşamada zikir de mezkura ulaşmaya engeldir. Bu aşamada geçer akçe zikir değil müşâhededir.

14. Üns

Sözlük manası; sevinmek, alışmak, garipsemeyi bırakmak, yadırgamamak, cana yakın olmak, sokulgan olmak, iyi muamele etmek, sempatik ve hoş olmak, ülfet etmek, ısınmak, nazlanmak, samimi olmak demektir.[1496]

[1491] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 76.

[1492] Aynı esre, s. 250. Bu durumdaki kişi zikirle asıl ihtiyacını karşılamıştır. Günümüzde modern psikoloji de ruh hastalıklarında, rahatsızlığın asıl sebebinin, ruhun temel ihtiyaçlarının ihmal edilmiş olması olduğunu belirtir. Fromm, Erich, *Psikanaliz ve Din*, çev. A. Arıtan, İstanbul 1982, s. 19.

[1493] Buhari, Oruç, 4; Müslim, Sıyam, 2.

[1494] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 335.

[1495] Enbiya, 19.

[1496] Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* s.34; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.45; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* ss.29-30; Komisyon, *el-Müncid,* s.19.

Tasavvuf ıstılahında üns; kalbin Allah sevgisi ile dolmuş haline ve bu sebeple yaşanan sevinç ve mutluluğa denmektedir. Sâlik, Allah'a dayanıp O'ndan yardım diledikten sonra, O'nda sükûn bularak bu hale ulaşır. Üns, recâ ve bast halinin üstünde ve onlardan daha güçlü bir neşe halidir.[1497]

Serîyyü's-Sakâtî (ö.257/870)'ye göre, üns makamında bulunan bir sâlik, ateşe atılsa veya kılıçla yüzüne vurulsa, yaşadığı derin ruhî hazlar sebebiyle bunu hissetmez.[1498] Şiblî (ö.334/945)'ye ünsün ne olduğu sorulduğunda şu karşılığı vermiştir: "Senin senden, nefsinden ve bütün varlıktan uzaklaşman ve Allah ile üns halinde olmandır."[1499] Vâsıtî (ö.320/932) ise, "Kâinattan kalben ve mânen bütünüyle uzaklaşamayan kimse, Allah ile üns haline eremez"[1500] diyerek ünsün aynı zamanda mâsivadan uzak olmayı da gerektiğini belirtmiştir.

Ebû Zerr (r.a), Hz. Peygamber (s.)'e *"Bir adam kendisi için bir hayırda bulunur da, halk da kendisini severse ve överse ne buyurursunuz?diye sormuş "Bu mü'minin âcil müjdesidir."* şeklinde cevap almıştır. Allah kimi severse kullarına onu sevdirir. Bu, Allah'ın ona olan muhabbetine ve dünyada Allah'tan ona gelen müjdeye işaret eder.[1501] Diğer müjdeler ise, Allah'ın huzuruna geldikleri zaman onun rahmetine mazhar olmaları ve Allah'ın onlara bahşettiği şeyleri göstermesidir. [1502]

Zikir ve mücahede ile kalpte heva kalmaz, sülûkun başındaki korku yerini ümide bırakır, bu şekilde kalpte üns meydana gelir. Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) "Üns nedir?" şeklindeki bir soruya şu cevabı verir: "Heybet hissi mevcut olmakla beraber haşmet duygusunun ortadan kalkmasıdır." Haşmet duygusunun ortadan kalkması" ise kul üzerinde korkudan çok ümit (havf halinden çok recâ) hâlinin gâlib olması manâsına gelir. [1503]

[1497] Serrâc, *Lüma'*, s.62; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* ss.106; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.32; Kuşeyrî, *Risâle,* s.60; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss.526-527; Sühreverdî, *Avârif,* ss.636-638.

[1498] Kuşeyrî, *Risâle,* s.60.

[1499] Serrâc, *Lüma'*, s.63.

[1500] Sühreverdî, *Avârif,* s.636.

[1501] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 235a.

[1502] Aynı yer.

[1503] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 106; Ebu'l-Hüseyin el-Verrâk *"Allah'la ünsiyetin beraberinde mutlaka tâzim de bulunmalıdır."*der.. Çünkü, Allah'ın dışında ünsiyet edilen şeylere karşı kalbeki hürmet ve tazim duygusu azalır. Allah'a olan heybet ve tâzimin artmadıkça ünsiyet de artmaz," der. Sühreverdî, *Avarif*, ss. 636-637.

Ünsün kalbe yerleşmesi zikir iledir. Salik zikir, mücâhede ve havf ve recanın neticesinde Rabbine karşı hüsn ü zan sahibi olur ve salikin kalbinde sevgili ile neşelenme recâsı zuhur eder. Bu nedenle olsa gerek Zunnûn-ı Mısrî (ö.245/859), üns'ü sevenin sevgilisinin yanında şen-şakrak, rahat ve samimi olması şeklinde tarif eder.[1504] Kelâbâzî'ye göre, İbrahim (a.s.)'ın *"Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster"*[1505] diyerek kıyamet günü gerçekleşecek olan ölülerin diriltilmesini istemesi Allah'a olan üns ve dostluk hâlinin bir ifadesidir.[1506] Yine Musa (a.s.)'ın *"Rabbim Kendini bana göster, Sana bakayım"* [1507] diyerek ahirette olacak bir şeyi dünyada istemesi üns ve samimiyet hâlinin bir sonucudur.[1508] Ancak bu durumda en önemli şey hayadır, kişi haya duygusunu kesinlikle kaybetmemelidir.[1509]

Kişi başkalarını görmekten uzak olacak kadar zikirle ülfet edince bu meşguliyet onun başkasını düşünmesine engel olur.[1510] Ünsün neticesinde kişi kendinden sıkılmaya başlar. Sürekli Allah'la beraberliği arzu eder. O'ndan başkası ile olunca sıkılır, bu kendi nefsi bile olsa. [1511] Sülemî (ö.412/1021)'de bu manada "Üns, saygı ile kendinden geçmek ile olur. İnsana üns hâli gelince onu her şeyden ayırıp Rabbiyle yalnız bırakır, Rabbî onun sırrına konuştuğu için O'nunla ünsiyet hâlindedir."demektedir.[1512]

Sonuç olarak Kelâbâzî, İbrahim (a.s.)'ın halini ünsün en aşağı derecesi olarak görür. Buna göre ünsün en aşağı derecesi, kulun ateşin içine atılması fakat bu hâlin bile onu ünsiyet ettiği zattan uzaklaştırmamasıdır. Ateş içinde yanarken çektiği acıyı değil,

---

[1504] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 106.

[1505] Bakara, 2/260

[1506] Kelâbâzî, *age.,* s. 106.

[1507] A'raf, 7/143 Ayette geçen *"Beni göremezsin"* A'raf, 7/144 ifadesi Kelâbâzî'ye göre hiç bir zaman beni göremezsin veya göremiyeceksin, demek değildir. *"Şimdi buna takatin yetmez."* anlamındadır. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. Konuyla ilgili ayr. bkz. Ru'yet bahsi.

[1508] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 106.

[1509]Cüneyd-i Bağdadî, üns hâlini *"Heybetin varlığı ile beraber yüksek hayâ duygusunun birlikte bulunmasıdır,"* şeklinde tarif etmiştir. Sühreverdî, *age*, s. 636.

[1510] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 106; Ruveym'in şu şiiri bu konuyla ilgilidir:
"Yanındaki cemâlin ve didarınla beni öylesine meşgul ettin ki; bu, ömür boyu aklımdan çıkmayacak.
Dostluğunla bana o kadar ünsiyet verdin ki, herkesten sıkılır oldum
Zikrindir bana ünsiyet veren ve karsıma çıkarak senin adına sana ereceğimi bana müjdeleyen.
Ey biricik emelim, nerede olursan ol hep seni görmekle ve seyr etmekteyim." Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 106

[1511] *Aynı yer.*

[1512] Sülemî, *Risâleler*, s. 32.

ünsiyet ettiği zatı ve dostunu düşünmesidir. [1513] Cüneyd-i Bağdadî (ö. 298/910)'nin de ifade ettiği gibi üns hâlindeki bir sûfi, kılıcın acısını duymayacak kadar Allah ile ünsiyet içerisinde bulunur. Ünsiyet halindeki bir çok sûfî bu hâlde bedenlerine vurulan darbenin acısını duymadıklarını itiraf etmişlerdir. Sûfiler üns hâlinde ilâhî tecellilere dayanamadıkları zaman, hakikat ile aralarına perde çekilsin diye, muhtelif cihetlere başvurmuşlardır. Üns gibi haller her ne kadar, kişi için bir müjde ve yüksek derecede hâller olsa da, hakikat ehli sûfilerce, yine de eksik olarak görülür. Çünkü onlara göre aslolan sâlikin hâllerinin temkine ulaşmasıdır.

15. Kurb

Kurb kelime anlamı itibariyle yakınlık demektir. Istılah olarak, "Allah'ın ibadet ve taatına yakın olmak", "Allah'ın tevfik ve inayetine yakın olmak", "Kul ile Hakk arasında araçların bulunmaması veya az olması", "Kulun, Hakk ile arasındaki ezelî ahde vefa etmesi" gibi çeşitli şekillerde tarif edilmektedir. Kısaca kurb; Allah'a yakın olmak b'ud ise O'ndan uzak olmak demektir. [1514]

"Kullarım sana Beni sorarlar. Ben onlara yakınım,"[1515] *"Biz, ona; yani insanoğluna şahdamarından daha yakınız,"*[1516] *"Nerde olursanız olun, O, sizinle beraberdir,"*[1517] *"Biz, ona; sizden daha yakınız fakat siz görmezsiniz,"*[1518] *"Üç kişi arasında bir fısıldaşma olmaz ki, dördüncüsü O olmasın,"*[1519] konuyla ilgili ayetlerden bir kaçıdır.

Kurb çoğu zaman Bu'd kavramıyla birlikte işlenirken[1520] müllifimiz Bu'd kavramından bahsetmez.[1521]

Kurba ulaşmanın yolu nefse muhaletet ederek Allah'a itaat etmektir. Yani kişi itaat ettiği ölçüde Allah'a yakındır.[1522] Allah'ın: *"Secde et ki yaklaşasın"*,[1523] ayeti ile

---

[1513] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 106.

[1514] Kâşânî, I*stılâhâtü's-sûfiyye,* s.153; Cürcânî, *Tarifat,* s. 174; Tahânevî, *Keşşaf,* c. II, ss. 1164-1165

[1515] A'raf, 7/196.

[1516] Bakara, 2/186.

[1517] Hadîd, 57/4

[1518] Vâkıa, 56/85.

[1519] Mücadele 58/7.

[1520] Bkz. Kuşeyrî, *Risale,* s. 81.

[1521] Serrâc ve Sülemî'de de Bu'd kavramına raslanmaz.

işaret ettiği gibi; kurb, kulun Rabb'ına karşı hem nazlı hem de zelil olmasıdır. Secde etmek zillete, yaklaşmak naza işarettir.[1524] Kelâbâzî'ye göre kulun Allah'a en yakın olduğu an, secde ettiğinde, Rabbim beni bağışla dediği andır. [1525]

Kurb, Allah'la araya giren engelleri kaldırmaktır. Bu engeller Allah'la uzaklığa sebep olan şeylerdir. Kişi nefsine uyarak günaha sürüklenir; günah kişiyi gaflete, gaflet, kalp katılığına götürür. Kalp katılığı da kişiyi Yaratanından uzaklaştırır. Halbuki hedef vuslattır. Vuslat için Kelâbâzî kişinin Allah'a yaklaşmasına vesile olacak şeylerle ilgili; O'nun ahlâkıyla ahlâklanmak, zikrine devam etmek, Allah'ta fenâ bulmak, masivadan ve nefsin şehevi duygularında uzaklaşmak gibi hususları zikreder.[1526] Kelâbâzî Allah'a yaklaşmak için pek çok sebepten bahsetmekle birlikte; bunu, nihaî anlamda Allah'ın bir lütfu olarak görür[1527] ve sûfîlerden birinin kurb ile alakalı "Allah'ın fiilinin seninle olduğunu görmendir," sözünü "Allah'ın üzerindeki lütuf ve ihsanını görerek bu esnada kendi fiil ve mücâhedelerini görmekten uzak olmandır", şeklinde yorumlar.[1528] Yine *"Attığın zaman sen atmadın fakat Allah attı. Onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü."*[1529] ayeti de kurb'un hakikatte kişinin kendini fail olarak görmemesi demek olduğuna delildir. [1530]

Kelâbâzî, kurbiyet halindeki kişinin Allah'ın koruması altında olacağını söyler ve konuyla alakalı şu kudsi hadisi örnek verir: *"*Her kim velî (Ben'i tanıyan ve ihlâs ile ibadet eden) bir kuluma eziyet ederse, Ben de ona harp ilân ederim. Kulum Bana kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevgili olan bir şeyle yaklaşamaz. Kulum Bana,

---

[1522] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 107.

[1523] Alak, 96/19.

[1524] Kelâbâzî, *age.,* s. 107.

[1525] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 161.

[1526] Aynı eser, s. 160. Gazzâlî de mukarrabûn hakkında görüşlerini açıklarken, insanın olgunluğunun ve mutluluğunun Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmasına ve Allah'ın sıfatlarının anlamları ile mücehhez olmasına bağlı olduğunu söyler. bkz. Aydın, Mehmet, "Gazzâlî'nin Kurb Nazariyesinde Allah'ın Sıfatlarının Anlam ve Önemi", *AÜİFD*, sy. XXII, 1978, s. 307-314.

[1527] Sûfiler ilk yıllardan itibaren Allah'a yaklaşma ve hidayeti sağlayan şeyin mücâhede mi yoksa Allah'ın lütfu mu olduğu sorusu üzerine kafa yormuşlardır. Bu meselede mücâhededen en çok bahsedenin Sehl b. Abdullah et-Tüsterî olduğu söylenmektedir. Afifi, *Tasavvuf*: *İslam'da Manevî Devrim*, s. 166. Said el-Harrâz ise; Matlûbuna uğraşıp didinerek sanan boşuna zahmet çekmekte, uğraşıp didinmeden ulaşacağını zanneden ise hamhayal görmektedir."demektedir. Kuşeyrî, *Risâle,* s. 45.

[1528] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 107.

[1529] Enfâl, 8/17

[1530] Kelâbâzî, *age.,* s. 107.

nafile ibadetlerle de yaklaşmaya devam eder. Nihayet Ben onu severim. Ben kulumu sevince de, artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Ve bu organlarıyla meydana gelmesini arzu ettiği bütün dileklerini veririm. Diliyle de her ne isterse muhakkak onları da kendisine ikram ederim. Bana dua ettiğinde icabet ederim."[1531] Bu hadiste de görüleceği gibi kurbiyet halinde olan kişi Allah'ın muhafazası altındadır. Kelâbâzî'ye göre, "Onun ayağı ve eli olurum"dan kasıt onu ve azalarını korurum zahiri ve Bâtınî amellerini koruma altına alırım, demektir. [1532]

Yine *"Eğer o Bana bir karış yaklaşırsa, Ben ona bir arşın yaklaşırım. O Bana bir arşın yaklaşırsa Ben ona bir kulaç yaklaşırım. O Bana yürüyerek gelirse Ben ona koşarak giderim"*[1533] kutsî hadisini Kelâbâzî şu şekilde yorumlar: Masivadan yüz çevirerek hızlı bir şekilde Allah'a yönelen kişinin önünden engelleri Allah kaldırır ve onu himayesi altına alır.[1534] Allah Kendisini müşâhade etmek için kendisine yürüyerek gelen bir kimseye gayb perdelerini kaldıracağını haber vermektedir.[1535] Nitekim Allah'ın kendisine yaklaştığı kimseler, otomatik olarak Allah'a yaklaşmaktadırlar. Hadiste geçen ibarelerin soru-cevap şeklinde düşünülmesi de mümkündür. Nitekim *"Bugün mülk kimindir? Tek ve Kahhâr olan Allah'ındır"*[1536] âyetinde böyle bir durum

---

[1531] Hadisi, Buhari Ebû Hureyre'den, Ahmed b. Hanbel de Aişe'den rivayet etmişlerdir. Buhari, Rikâk, 6502; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 6/256.

[1532] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 45.

[1533] Buhari,*Tevhid,* 50; Müslim, *Zikir*, 1; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 75. Bu hadis pek çok sûfi tarafından belli görüşlerini temellendirmede kullanılmıştır. Hakim Tirmizî'de bu hadisi kullanır ve şöyle der: "Allah o kulun işlerinin kolaylaştırarak idaresini üstlenir. Onu korur, şehvetlerini öldürerek zorlukları ona kolaylaştırır. Onun için nûrunu yayar ve sebepler hususunda ona yardım eder. Anlayışını güçlendirir ve onu akıllı kimselerden kılar. O kul, artık konuşunca hikmetle konuşur, sustuğunda tefekkür halindedir. Baktığında ibretle bakar. Yürüdüğünde heybetle yürür. Saldırdığında galebe ile saldırır. Kalbi düşünceden men edilmiştir. İşlerinde tedbir ondan alınmıştır. Bu söylenenlerin hepsinin kanıtı Kitap ve sünnettir" bkz. Çift, Salih, *Hakim Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı,* Bursa 2003, s. 194. Tirmizî'nin bu yoruma çok benzeyen bir ifade ondan uzun süre önce yaşamış olan Fudayl b. İyaz'ın (ö. 187/803) mümin tanımında mevcuttur. Ona göre mümin, az konuşan, çok çalışan, sözünde hikmet, sükûtunda düşünce, bakışında ibret, işinde iyilik bulunan kişidir, Bkz. Ebû Nuaym Isfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, c. VIII, s. 98; Türer, Osman, *"Fudayl b. İyaz"*, *DİA*, c. XIII, s. 208; İbnü'l-Arabî (ö.638/1241)'nin bu hadis çerçevesinde kurbu nevâfil ve kurb u ferâizle alakalı yorumları için bkz. Bzk. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi,* c. I, s. 96.

[1534] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 75.

[1535] Aynı yer. Bu duruma göre burada geçen ve "kim" manâsına gelen "men" kelimesinin "ellezi" manâsına gelmesi mümkündür. Bu takdirde: *"Ona yaklaşırım"* cümlesi haber olur. Nitekim Resûlüllah (s.)'ın: *"Ben kimin mevlâsı ve efendisi isem, Ali de onun mevlâsı ve efendisidir"* hadisinde durum böyledir. Bu söz, *"Benim mevlâsı olduğum kimselerin Ali de mevlâsıdır"* manâsına gelmektedir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 75.

[1536] Gâfir, 40/16

vardır. Bu duruma göre, "Kulum, Bana bir karış yaklaşır mısın? O halde Ben de sana bir arşın yaklaştım", şeklinde cevap, soruyu soran tarafından verilmiş olmaktadır.[1537]

Netice itibariyle kurb Allah'a olan itaat ve ibadetin neticesinde kulun acziyetini fark ederek Allah'a yaklaşması ve Allah'ın kendi üzerindeki lütuf ve ihsanını görerek kendinden uzaklaşıp Allah'ta var olmasıdır. Kurb hâline ermeye çalışanın gözünden kurb sıfatı kayboluncaya kadar, gerçek kurb tahakkuk etmez. Kulun gözünden kurb hâliyle kurb düşüncesi zâil olursa, kurbiyet gerçekleşir.[1538] Kişi başkalarından fâni olarak Allah'la cem' olmak şeklindeki bir hâl ile O'na yaklaşabilir. Fenâ ve cem' hâli kula ait iki sıfattır. Kişinin kendi sıfatlarıyla da Allah'a yaklaşması ise mümkün değildir. Allah'a Allah'ın lütfuyla yaklaşmaktan başka çare yoktur. Kelabâzî'ye göre kişi kendisi olması itibariyle Allah'a yaklaşmaktan ve vâsıl olmaktan ümit kesince, Allah o kişiye lütfuyla muamele eder ve o kişiyi ye's halinden geri çevirir.[1539]

16. İttisâl

İttisal kelime manası olarak bitişmek, ulaşmak, vâsıl olmak, visâl, vuslat, sevenle sevgilisinin, âşıkla maşukun birleşmeleri ve buluşmaları demektir. Bunun zıddı inkıta hâlidir. Hakk'a vâsıl olmak için halktan münkati olmak, yani kopmak ve ayrılmak gerekir. Vasl-fasl, Visâl-hicran ve vuslat-firkat sevgili ile birlikte veya ayrı olma hâllerini ifade eder.[1540] Tasavvufta ise kulun seyr ü sulûk ile fenâfillah neticesinde Hak'tan başka bir şey görmeyerek Hakk'a vasıl olması anlamlarına gelmektedir.[1541]

Kelâbâzî ittisal'i şöyle tanımlar: İttisal, kulun sırrı ile Allah'tan başka her şeyden ayrılması, ruhunda Hakk'tan başkasını görmemesi ve O'ndan başkasından bir şey dinlememesidir. Yani kalbi ile sadece Allah'tan olanı görmesi, işitmesi ve yüceltmesidir.[1542] Serrâc (ö.378/988), gâib olana ulaşmak olarak tanımlar. [1543]

[1537] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 76-77.

[1538] Serrâc, *Lüma'*, s. 55.

[1539]Kelâbâzî, *Ta'arruf,* 107; Kuşeyrî, kişinin kendisini Allah'a yakın görmesinin Allah'tan çok uzakta olduğu anlamına geleceğini söyler. Bkz. Kuşeyrî, *Risale* s. 82

[1540] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss.328-329; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 229; Ayverdi, İlhan, *Kubbealtı Lugatı,* İstanbul 2006, c. II, s. 1477.

[1541] Serrâc, *Lüma',* s. 349; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 108

[1542] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 108.

[1543] Serrâc, *Lüma',* s. 349.

Allah, düşmana karşı yapılan mücahede karşılığında cenneti, nefs ve hevâya karşı yapılan mücahede mukabilinde de Kendisine vuslatı vaad etmiştir. Zikir, halvet, mucahade vuslat yolundaki kişinin vasıflarındandır. Yahya b. Muaz (ö.258/871) bu manada "Kim arşın altındakilerden gözünü yummazsa, arşın üstündekilere ulaşamaz" demiştir.[1544] Kelâbâzî de "Allah'tan korkan müttaki dindar, mutlaka Allah'la buluşur." sözünü; *"Allah ancak kendisine karşı gelmekten sakınanlardan kabul eder."*[1545] ayetiyle alakalı olarak söyler.[1546]

İlk dönem mutasavvıflarından Ebû Hüseyin en-Nûrî (ö.295/908); "İttisal kalbin mükâşefesi ve sırrın müşâhedesidir" demektedir. Kalbin mükâşefesine örnek olarak Kelâbâzî, Hârise b. Malik el-Ensarî'nin şu sözünü nakletmektedir: "Rabbimin arşını aşikâr bir surette görür gibiyim."[1547] Sırrın müşahedesine misâl Resûlüllah (s.)'in şu sözüdür: *"Allah'a O'nu görüyormuş gibi ibadet et."* [1548] İbn Ömer'in "Şurada Allah'ı görür gibi olurduk", demesi de sırrın müşahedesine misâl teşkil eder.[1549]

Vuslat iyice pekiştiğinde, sevgi samimi olduğunda, muhabbet saf ve temiz olduğunda ve dostluk gerçekleştiğinde vuslata erişen iki taraftan her birinin fiili ve sıfatı diğerinin fiili ve sıfatı oluverir. Kelâbâzî şu şiiri bu hususa şahit getirir: "Kurbiyetten dolayı Seni ben sandım."[1550]

Allah, kendisini müminlere has kılınca ve onlardan başkasıyla ilişiğini kesince melekleri de onları korumaları, gözetmeleri için musahhar kılar.[1551] Bu nedenle ittisal halindeki kişi Allah'ın muhafazası altındadır.

İttisal, sırrın hayrete (zühule) ulaşmasıdır. Yani ittisal halindeki kişinin Allah'a tazim etmesi, başkasına tazim etmesine mani olur.[1552] İttisal, kulun yaratıcısından

---

[1544] Serrâc, *Lüma',* s. 349; Kişinin kiminle vuslat halinde olduğuyla ilgili şu şiir ne kadar ilgi çekicidir:
Beni öldürmede firkat seni ağyar ile işret
Aceb kimlerlesin şimdi kiminle ittisâlin var. (Rûhî-i Bağdâdî) Kubbealtı Lugatı, c. II, s. 1477

[1545] Maide, 27.

[1546] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 159.

[1547] Hilyetü'l-evliya, c. X, s. 273; Heysemi, Mecmeu'z-zevaid, c. I, s. 57, ed-Dürrü'l-mensûr, c. III, s. 163; Serrâc, *Lüma',* s. 432.

[1548] Buhari, İman, 83, Müslim, İman, 1

[1549] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 108; Kuşeyrî, sahv hâlini Allah'a tam bir vuslat hâli olarak görmektedir. Bu noktada sâlik vuslatı yaşadığından, Hakk'ın hitabına mazhar olur. Kuşeyrî, *Risale,* s. 71.

[1550] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 181a.

[1551] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 181a.

başkasını görmemesi, Yaratıcıdan başkasına ait olan hayalin kalbinden geçmemesidir. Yine ona göre hareket hicranın, sükûn vuslatın işaretidir. [1553] İttisal temkin ehlinin ve sahv ehlinin vasfıdır. Sarhoş nasıl ki namazdan men edilmişse, gafletin etkisiyle sarhoş olan kişi de vuslattan perdelenmiştir. [1554]

Sonuç itibariyle Kelâbâzî'ye göre sâlik vuslata ulaştığında hâlinin saflığıyla kalbi arı duru hâle gelmiş ve kalp bu şekliyle ilhama müsait duruma gelmiştir. Kişi bu durumda medet ve vücûdun kesintisiz olarak geldiğini görür. Sonunda mevcud öyle olur ki bakâ billah'da bâkâ'ya erer. Ancak şu bir gerçektir ki vuslatın nihâyeti yoktur. Şiblî (ö.334/945) de vuslatın sonsuzluğuna şu sözleriyle işaret eder: "*Ulaştığını iddia eden hiçbir şey elde edemez*." Veya "*Kim ulaştığını iddia ederse bilsin ki o ulaşmamış; gerçekte ayrılmıştır.*"[1555]

17. Muhabbet

Muhabbet kelimesinin kökü "el-Hubb"dur. el-Hubb, saf sevgi, sevmek, sevimli bulmak, rağbet etmek, aşk, dost gibi anlamlara gelmektedir.[1556]

Kur'an-ı Kerim'de muhabbet kelimesinin farklı versiyonları seksen yerde geçmekle birlikte, tasavvufta formüle edilirken genellikle şu ayet-i kerimeler kullanılmıştır.*"Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler."*[1557] *"İnsanlardan bazıları, Allah'tan başkasını, Allah'a denk tanrılar edinir de, onları Allah'ı sever gibi severler. İman edenlerin Allah'a olan sevgileri ise çok daha fazladır."*[1558] Peygamberimiz (s.) *"Hiçbiriniz, Allah ve elçisi, kendisine her şeyden daha sevimli olmadıkça tam inanmış olmaz."*[1559] buyurarak inancın merkezine Allah ve Peygamber sevgisini yerleştirmiştir. Ayet-i kerimelerde de görüldüğü üzere, muhabbet önemli bir esastır. Aynı zamanda

---

[1552] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 78.

[1553] Aynı eser*,* s. 108.

[1554] Aynı eser, s. 78. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât,* c. I, s. 445.

[1555] Serrâc, *Lüma',* s. 349; Serrâc şu şiiri de bu hususla ilgili olarak zikreder:
"Sizin ulaşmanız hicrandır; sevginiz terk
Yaklaşmanız uzaklaşmadır, barışınız harp." Serrâc*, aynı yer.*

[1556] İbn Fâris, *Mu'cemu Makayısı'l-Luga, tah:* Muhammed Harun*,* Kahire 1969, c. II, ss. 26-28*;* İbn Manzur*, Lisânu'l-Arab,* Beyrut 1955, c. I, ss. 742-746.

[1557] Mâide, 5/54.

[1558] Bakara, 2/165.

[1559] Nesaî, İman, 2-4; İbn Hanbel, Musned, İman, c. IV, s. 11.

iman muhabbetle birebir ilişki halindedir. Buna göre muhabbet mahlûklar arasında ve kulla Hakk arasında bir sıfattır. [1560]

Muhabbetin ıstılah mânâsına yönelik, muhtelif şekillerde tanımlar yapılmıştır. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350), muhabbetin mahiyetine yönelik tanımların yetersiz olduğunu söylemektedir ki, hakikatte muhabbetin esaslı bir tanımının olamayacağını dolayısıyla en iyi tanımın yine "Muhabbet" olduğunu ifade etmektedir.[1561]

Serrâc (ö.378/988), muhabbet halinin kulun gözüyle Allah'ın verdiği nimetlere; kalbiyle, Allah'ın kendisine olan yakınlık, inayet, hıfz ve yardımına; imanı ve yakîniyle, Allah'ın kendisine hidayet ve inayet nasip etmesine ve kendisini sevmesine bakarak, Allah'ı sevmesi olduğunu ifade eder.[1562] Yani Allah'ın sevgisinin göstergesi olarak, kullarına bahşettiği, her türlü nimete binaen, kulun şükür ve teslimiyetle Allah'a teveccüh edip onu sevmesidir.

İlk dönem mutasavvıfları aşk kelimesini beşeri ifadesinden dolayı kullanmamışlardır. Bunun yerine muhabbet kelimesini Allah sevgisi için kullanmışlardır.[1563] Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'nin "Muhabbet, kalbin meylidir."sözünü,[1564] Kelâbâzî; muhabbet, kulun kalbinin tabii bir şekilde Allah'a ve O'na ait olan şeye meyl etmesi ve yönelmesidir.[1565]şeklinde yorumlamaktadır. Bu meyl Allah'a olursa kulun hidayetine vesile olabilmektedir. [1566]

Kelâbâzî muhabbeti derecelendirerek izah etmektedir. O'na göre muhabbetin ilk derecesi avama ait olan muhabbettir ki; "Muvafakat" anlamındadır. Yani, Allah'ın

---

[1560] Müstemlî*, Şerh,* c. IV, s. 1389.

[1561] İbn Kayyım el-Cevziyye*, Medâric,* Kahire trs., c. III, s. 10*;* İbn Kayyim muhabbetin 28 tanımından geniş bir şekilde bahseder. Bkz. İbn Kayyim*,* age, c.III, ss. 12-17.

[1562] Serrâc*, Lüma',* s. 56.

[1563] Sonraki mutasavvıflar tarafından hol bol kullanılan aşk, âşık ve maşuk kelimeleri ilk sûfiler tarafından kullanılmamış ve hoş da karşılanmamıştır. O zaman aşk daha ziyade cinsî ve beşerî sevgiyi ifade ediyordu. Halbuki Allah sevgisini ifade etmek için kullanılan mahabbet, muhabbet ve hubb gibi kelimeler âyet ve hadislerde de bu manâlarda kullanılmıştır. Doğuş s. 161

[1564] İkbal meyl-i tabîi şeklinde gerçekleşen şehevî aşktan bahseder ve bu aşkın insanı ahmak ve sersem yaptığını ifade eder. İkbal, Muhammed, *Bal-i Cibril*, çev. Yusuf Salih Karaca, İstanbul 1983, s. 62.

[1565] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 109.

[1566] Hakîm b. Hizâra, Hz. Peygamber (s.)'e *"Ya Rasûlallah cahiliye döneminde 40 köleyi azad ettim"*, deyince Rasûli Ekrem şöyle buyurdu: *"Sen, sana sebkat eden hayır üzere Müslüman oldun."* Ahmed. b. Hanbel, Müsned, 3/434; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 95. Kelâbâzî'ye göre buradaki mana kişinin yaptığı hayır bereketiyle Allah katında sevilmesi ve bu sevgi neticesinde de Allah'ın o kişiyi hidayete eriştirmesidir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 95-96.

emrine itaat etmek, menettiği şeyi terketmek, hükmüne ve takdirine razı olmaktır.[1567] Bu durumda, muhabbetin başı itaattir. Allah insanlara kendisini tanıtmış, onlara itaat yolunu göstermiştir. Muhabbetin ikinci derecesi kişinin sevdiğine doğru veya sevdiği için tercihte bulunmasıdır. Sevgilinin arzusunu kendi arzusuna takdim etmektir.[1568] Sevdiğin her şeyi sevgiliye feda etmektir.[1569]

Muhabbet yolunda bir sonraki mertebe sevgide sebeplerin yani perdelerin ortadan kalktığı muhabbettir.[1570] Bu mertebede yaratıklara karşı olan sevgi insana zevk verirken Yaratıcıya karşı olan sevgi insanı mahv eder.[1571] Mahv olmanın manâsı, sevgili için bir hazzın kalmaması, muhabbetin bir illeti ve sebebi bulunmaması ve illetle kaim olmaması, demektir. Allah kulunu illetsiz sevdiği gibi kulun da Mevlâ'sını illetsiz

---

[1567] Serrâc da bu muhabbete avamın muhabbeti demiştir. O da muhabbeti tasnif eder ve avamın muhabbetiyle alakalı şöyle der: Kalplerin Allah'a muvafakati ve bu muvafakate iyi sarılmasıdır muhabbet. Serrac, *Lüma',* s. 56.

[1568] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 109. Müstemlî bu derecelendirmeyi şöyle açıklar: Mahlûklar arasındaki mahabbete gelince, onun ilk derecesi *"tabiat uygunluğu"*dur (muvâfakat-ı tab'). Şöyle ki, gördüğü veya duyduğu bir şey onun tabiatına uygun gelir ve tabiatı o şeyle rahatlar. Bir süre *"tabiat uygunluğu"*na yükseldikten sonra ikinci dereceye meyleder. Bu nefsin meylidir. Şöyle ki, nefis o kişinin ve o şeyin sohbetine meyleder ve başkalarından yüz çevirir. Oraya ne kadar fazla meylederse, ondan başkasından o kadar fazla yüz çevirir. Bir süre bu ikinci makama yükseldikten sonra üçüncü makama ulaşır ve sevgi olur… Bu makama vardıktan sonra onun temenni ve arzusu o kişinin muhabbeti olur, onu görmek, onunla oturmak, ondan duymak olur. Bir müddet bu üçüncü makama yükseldikten sonra dördüncü derece *"mahabbet"* olur. Bir süre bu makamda bulunduktan sonra beşinci dereceye erişir ve *"veleh"* (çılgına çeviren sevgi/üzüntü; hayret, şaşkınlık) olur. *"Veleh"* hayrettir. Sergerden ve mütehayyir olur. Gördüğü her şeyin dostu olduğunu sanır ve duyduğu her şeyin dostunun sözü olduğunu zanneder. Yavrusunu kaybetmiş anneye *"vâliha"* denildiği gibi. Bu beşinci makamdan geçtikten sonra altıncı dereceye gelir ve bu altıncıya *"havâ"* denir. O, yerle gök arasındaki *"hava"*dan türemiştir. Bu *"hava"* sâftır ve hiçbir bulanıklık götürmez. Orada da altıncı makama vardığında dostun kalbini öyle saflaştırır ki, onda bir zerre için yer kalmaz. Bu altıncı makama bir süre yükseldikten sonra yedinci dereceye geçer ve o, *"aşk"* derecesidir. *"Aşk"* da *"mahabbet"*tir, lâkin, haddi aştığı zaman *"aşk"* denilir. Nasıl ki, cömertlik haddi aştığı zaman israf denirse bu da böyledir. Müstemlî, *Şerhi't-Ta'arruf*, c. IV, s. 1387-89.

[1569] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 109. Kişinin sevdiğini tercih etmesi meyl-i tabiiden bir aşama üsttedir ancak yine avamın mahabbetidir. Mahabbet, kalplerin Sevgili'yi senâ ile sevmesi, O'nun tâatini tercih etmesidir. *Lüma',* s. 57.

[1570] Modern batılı düşünürler de Allah'la kul arasında perdenin varlığını kabul etmiş, insanın beşeri yönü itibariyle, bu perdenin tamamıyla ortadan kalkması mümkün olmasa da insanda Allah'a olan sevgi arttıkça bu perdenin inebileceğini öne sürmüşlerdir. Urhan Veli, *Kişiliğin Doğası*, İstanbul 1998, s. 131.

[1571] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 109.

Allah'ı sırf Allah olduğu için sevmesi gerekir.[1572] Kelâbâzî, sıla-i rahimi, muhabbetin neticesi oluşmuş merhamet olarak zikreder.[1573]

Hz. Peygamber Medine'ye gelip de kendisine Uhud dağı göründüğü zaman, *"Şu Uhud'dur. O Bizi sever, Biz de onu severiz. Allah'ım, İbrahim Mekke'yi haram kıldı. Ben de, Medine'nin şu iki kara taşlık arasındaki sahasını hürmet edilmesi vacip bir yer kılıyorum."* buyurdu. Bu hadisin yorumunda Kelâbâzî Allah bir kulunu sevdiği zaman nebatat ve cemadata kadar her şey onu sever buyurur. Bu hususu şu hadisle şerh eder: *"Allah bir kulu sevdiği zaman Cebrail'e (s.) gök ehline nida etmesi ve şöyle demesi için emir verir: Allah falan kulunu sevmektedir. Siz de onu seviniz."*[1574] Yine Kelâbâzî Allah'ın taşa emretmesi neticesinde ondan nehirler fışkırmasını muhabbetin tezahürü olarak görür. Yine Allah Resûlünün hurma kütüğüne olan muhabbeti ile Uhud Dağı'na olan muhabbeti karşılıklıdır. Yani dolayısıyla tüm varlıklar Allah Resûlünün muhabbetine mukabelede bulunmaktadır.[1575] Kelâbâzî *"Allah'a imandan sonra aklın başı, insanlara sevgi göstermektir,"*[1576] hadisini sevgideki karşılıklı ilişkiyi ifadelendirmek için kullanır ve şöyle der: "İnsanların seni seveceği bir halde bulunmandır. Bu da insanların elindekine göz dikmemekle olur. İnsanlara yük olmamak; fakat onların yüklerini omuzlamak, onlara eziyet etmemek, onların sıkıntılarına ortak olmak, onlardan yardım istemeyip yardımda bulunmak onların sevgisini celbeder. Allah o kişiyi yardımda bulunmasından dolayı sever. Allah yardımda bulunduğu kişileri o

---

[1572] Hulasa-i Şerh-i *Ta'arruf,* s. 345; Cüneyd-i Bağdadî muhabbeti "sevenin sıfatlarının yerine sevilenin sıfatlarını geçmesi" şeklinde tanımlar. Serrâc, *age*, s. 57; Sühreverdî, *age*, s. 631. Hucvirî Cüneyd'in bu sözünü şöyle açıklar: Sevgili baki olunca sevenin fâni olması gerekir. Zira mutlak velâyet ve hâkimiyet kendisine ait olsun diye muhabbetteki gayret ve kıskanma, sevenin bakâsını mahveder." Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 451.

[1573] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 149.

[1574] Ahmed b. Hanbel, 263/5, 509/2; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 30; Ayrıca Kelâbâzî, Rasülullah'ın devesine lanet eden kişiyi çağırarak Allah'ın o kişinin duasını kabul ettiğini ve dolayısıyla devesini uzaklaştırması gerektiğini bir başka rivayette onun üzerinden yükünü alıp onu terk etmesi gerektiğini belirterek onu terkle cezalandırmasını zikrederek lanetin ve kötü sözün sair mahlûkat üzerinde de olumsuz tesir edeceğini belirtir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 131.

[1575] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 30.

[1576] Ebu Nuaym, Hilye, 3/203.

kişiye sevdirir."[1577] Kelâbâzî'ye göre; kişinin bu hal üzere olması aynı zamanda Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanması demektir.[1578]

Müstemlî (ö.434/1042) Ta'arruf şerhinde muhabbetin sekiz yüz bin makamı olduğunu ve bunların da en üst derecesinin ma'rifet makamı olduğunu belirtir.[1579] En aşağı derecesi dostun hükmüne muhalif olmamaktır. Bu en üst makama varmak mahlukattan hiçbirine müyesser değildir. Bu makama hakikat üzre ermek böyle müşkil olduğu içindir ki büyüklerden biri: "Muhabbet hakikatte Cenab-ı Hakk'ın sıfatıdır. Mahlukatın muhabbeti mecazidir ve Hakk'ın muhabbetinin tesiridir."[1580] demiştir. Bu durumda muhabbet, Allah'ın kullarına ihsanda bulunmasıdır.[1581] Gazâlî (ö.505/1111) 'ye göre muhabbetullah ancak marifetullaha ulaştıktan sonra elde edilebilir. Muhabbetullah marifetullahın meyvesidir. Ona göre insan ancak tanıdığını sevebilir. Allah'tan başkasını seven, Allah'a dayanmayıp, marifetullahdaki eksikliği ve cehâleti yüzünden sever. Aynı zamanda ona göre muhabbet makâmına ulaşıldıktan sonra, her makâm bu makâmın eserlerinden ve tabilerindendir. Bunlarda şevk, üns, rıza ve bunlara benzer makâmlar gibi. Muhabbetten önce olan her makâm, tevbe, sabır, zühd ve benzeri makâmlar gibi muhabbetin mukaddimelerindendir.[1582]

Muhabbet insanlar arasındaki muhabbet ve Allah'la kul arasındaki muhabbet olmak üzere iki türlüdür. Hakk'ın kula olan muhabbeti kul için hayır dilemesi manasındadır. Kulun Hakk'a olan muhabbetiyse, itaattir. Allah'ına daha çok itaat eden bir kulun Allah'ını daha çok sevdiği söylenir. Bir kula Allah'tan fazla iyilik geldiğinde, Allah'ın kulu daha çok sevdiği söylenir. Yine, Hakk'ın muhabbeti ve adâveti her ikisi iradedir. İrade bir sıfattır. Fakat, Hakk bir iradeyle her şeyi ister. Bir ilimle her şeyi bilir. İlim değişmez, fakat bilgiler değişir. O, malûm olduğuna göre her bir malûmu da O kadîm ilmiyle bilir. Binâenaleyh, irade tektir, muratsa, muhtelif. Hayır istediğine göre o

---

[1577] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 60; Muhâsibî, *Riâye*, s. 319; Muhâsibî de konuyla ilgili şu hadisi nakleder: *"Dünyaya karşı zahid ol ki Allah seni sevsin, dünyanın geçiçi meta'ını insanlara bırak ki, insanlar da seni sevsin. Dünyada zahid olursan hem Allah hem de kullar seni severler."* İbn Mace, Zühd, 1.

[1578] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 60.

[1579] İbnü'l-Arabî(ö.638/1241)'ye göre de muhabbet tecellî ölçüsünde, tecelli ise marifet kadar olur. Aynı zamanda marifet muhabbetin izlerini silip süpürdüğü için arifte muhabbetin taşkınlığı görülmez.

[1580] Müstemlî, Şerh, c. IV, s. 1387; Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* ss. 208-209.

[1581] Benzer bir yorum da Kuşeyrî'de vardır. Kuşeyrî, mahabbetin çok şerefli bir hal olduğunu ve Allah'ın kuluna özel bir yakınlık ve yüce haller bahşetmeyi irade etmesine mahabbet isminin verildiğini söylemektedir. Kuşeyrî, *Risâle,* s. 404.

[1582] Gazâlî, *İhya,* c. IV, s. 294.

iradeye muhabbet denir, şer istediği zamansa, ona adâvet denir. Adâvet değişir, ama muhabbet değişmez. Sevenin muhabbeti değişir, ama adâveti değişmez. Mahlukların sıfatları değişir. Hakk'ın sıfatı, Kadîm olması dolayısıyla Hakk'a değişkenlik getirmez. Onun sıfatları mahlukata tesir eder. Yine, düşmanı olduğumuz veya sevdiğimiz bir kişi ya bize elem verir ya da bizi rahatlatır. Yine, Hakk'ın muhabbeti ve adaveti halka elem ve rahat, mihnet ve nimet, azap ve rahmet verir."[1583] Görüldüğü gibi Allah'ın kula olan muhabbeti rahmet ve nimet şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Kim Allah'ı severse hayatı güzelleşir. Çünkü ister lütuf olsun ister kahr olsun sevgiliden gelen her şey âşıka haz verir.[1584] Bunun tam tersi de geçerlidi; yani seven daima sevgilisine kavuşmak istediği, ondan ayrı düşmekten endişe ettiği için yaşadığı hayat ona zehir olur.[1585]

Kelâbâzî'ye göre "Allah kulunun tevbesine sevinir."[1586] hadisi de Allah'ın mü'minlere olan muhabbetine işaret eder. Çünkü günah işlediğinde Allah'tan af diler, tevbe eder, Allah da o kulunu sever, yaptığı günahlardan dolayı onu cezalandırmaz.[1587] Allah, isyanından dolayı kulunu terk etmez; aksine ona yönelir. Allah, kulunu dünyanın aldatmasından, düşmanın hilelerinden, nefsin aldatmalarından ve yaratılanların fitnesinden korumak ister. Allah, kulunun yalnız kendisine yönelmesini, günahlarının ve isyanlarının çokluğunun onu yıldırmamasını, bağışlanmayı dilemesini ister.[1588]

Muhabbet, lezzettir, halbuki Hakk bundan lezzet almaz. Çünkü hakikatin bulunduğu yerde sadece dehşet, hayret ve şahsî nitelikleri kaybetme hâli vardır. Bu

---

[1583] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1390-91..

[1584] Tasavvufta çok sık kullanılan "Lütfün da hoş kahrın da hoş" sözü bu makam için kullanılan sözlerden biridir. Bir adam Rasülüllah'a gelip *"Ya Rasulallah dedi. Vallahi ben seni gerçekten seviyorum. "Rasûli Ekrem ona "Söylediğin söze dikkat et buyurdu. Adam üç kere "Vallahi, ben seni gerçekten seviyorum"* diyerek mukabelede bulundu. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu" Eğer, beni seviyorsan fakirliğe karşı bir kalkan hazırla, çünkü fakirliğin beni sevene doğru akması selin durak yerine doğru akmasından daha süratlidir." Tirmizî, Zühd, 4/576, 2350; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 85-86. İmam Rabbanî de sevgiyi anlatırken sevginin acıdan bir payı olduğunu şu ifadelerle anlatır; *"Ey muhib! Elem ve mihnet, muhabbetin ayrılmaz parçasıdır. Fakrı seçen kişinin, mutlak elemden ve meşakkatten payı olması lazımdır."*İmam-ı Rabbanî, *Mektubat*, Mektup No: 140.

[1585] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 110.

[1586] Buhari, Deâvât, 6308, 6309; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 153.

[1587] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 153.

[1588] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 153.

duruma göre Allah sevgisi kulun kalbine doğan saygı hissidir. Şu halde içinde bu his bulunan bir kimsenin ondan başkasına hürmet etmesi uygun değildir. [1589]

Muhabbetin Allah'ın Zati sıfatlarından olduğunu belirten Kelâbâzî, Eş'arî'nin de bu görüşte olduğunu belirtir. Kişi bu sıfatın vasfından acizdir. Muhabbeti vasf eden hiçbir vâsıf muhabbetin hakikatinden haber vermemiştir. Sadece onun vasıflarını, veya tesirlerini ya da sevenlerin fiillerini anlatmışlardır. Bu vâsıf ya sevendir ya da değildir. Eğer seven olmasaydı, görmediği bir şeyi nasıl vasf ederdi? Eğer seven olsaydı, muhabbet ateşinde kendisiyle öyle meşgul olurdu ki, vasf etmeye zamanı olmazdı. Bu anlamda bütün diller muhabbetten dilsiz oldu, sonuçta onun tesirlerini, vasıflarını ve fiillerini anlattılar ki, muhabbetten haberi olmayan birisi ne anlattıklarını bilemesin. [1590]

Allah'ın kulunu sevmesi, kulun Allah'ı sevmesine tâbi değildir.[1591] Allah'ın kulunu, sevmesinin alameti; başka bir şeyle meşgul olmayacak derecede onu kendisine mübtelâ kılmasıdır.[1592] Sevendeki gayret ve kıskançlık bunu gerektirir.[1593] *"Seni kendim için yetiştirdim"*[1594], âyetinin manâsı da budur.[1595]

"Size verdiği nimetlerden dolayı Allah'ı seviniz. Beni de, Allah sevdiği için seviniz. Benim ehl-i beytimi de, Bana olan sevginiz sebebiyle seviniz."[1596] hadisini Kelâbâzî şöyle şerh etmektedir;"Allah'ı seviniz" ibaresi her ne kadar emir sîgası olsa da, sahabilerin Allah'a olan sevgilerinden bir haber olarak değerlendirilebilir. Siz Allah'ı seviyorsunuz çünkü Allah sizi seviyor ve size nimet veriyor, O sevdiği için de siz O'nu seviyorsunuz, anlamındadır. Nitekim Allah Teâla *"Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler."*[1597] buyurarak Kendisini sevenlerin sevgisinden önce kendisinin onları sevdiğini haber vermiştir. "Allah beni sevdiği için beni seviniz" ibaresi de siz beni seviyorsunuz çünkü Allah'da beni seviyor. Bu yüzden sizin kalbinize benim sevgimi yerleştirdi. Allah bir kulu sevince onun sevgisini cemadata kadar her şeye verir. Sevgi,

---

[1589] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 110.

[1590] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1392.

[1591] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 23.

[1592] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 110..

[1593] Hulasa, s. 345.

[1594] Tâhâ, 20/41

[1595] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 110.

[1596] Tirmizî, Menakıb, 3689.

[1597] Maide, 5/54.

nimet şartına bağlı olunca eksik ve kusurlu olur. Çünkü nimete bağlı bir sevginin derecesi, sevenin elde ettiği haz kadar olur, sevilenin layık olduğu kadar değil. Kaldı ki nimetlerin hepsi, ya da ekserisi, nefislerin sığınağı, bedenlerin barınağıdır. Nefse ve arzularına bağlı bir sevgi de eksiktir."[1598] Kelâbâzî'ye göre Allah'ı sevmenin alameti, onun zikrini sevmek, Allah'a buğzetmenin alameti O'nun zikrine buğz etmektir.[1599]

Kelâbâzî, "Hullet" ve "Muhabbet" konusunda ise şunları söyler: Sûfîler hullet ve muhabbet konusunu ele almışlardır. Bazısı hulleti üstün görürlerken, çoğu da muhabbeti üstün görmüşler ve şöyle demişlerdir: "Hz. İbrahim Allah'ın Halîli, Hz. Muhammed ise Allah'ın Habîbidir"[1600] Bu terimlerin tariflerini de şöyle yapar: Muhabbet, tercih, muvafakat ve sevgiliye yöneliştir. Ona yöneldikten sonra meydana gelen rikkattir. Hullet ise, ihtisas ve müdahaledir.[1601] Şöyle ki, parmaklar birbirine girdirildiği zaman parmaklar hilallendi, denir. Bu hal üzere olan bu iki kişi arasında bir müdahale söz konusudur ve diğerlerine sır olan şeylere halîlini muttali kılar. *"Eğer ben, ümmetimden bir Halîl edinseydim Ebû Bekir'i edinirdim"*[1602] hadisinde zikredilen Halîl, sırlarına muttalî kılınan kimselerdir.[1603]

Kelâbâzî'ye göre muhabbetin iki şekli vardır:

a. İkrar; bu hem halkta hem de havasta bulunur. Buna iman ve tevhid muhabbeti denir.

b. Vecd şeklindeki muhabbet; Bu tür muhabbet, isabet yolu ile olan vecddir. Tam vecd hâlinden ibaret olan bu şekildeki muhabbetin içinde bulunan kimse ne kendini, ne halkı, ne sebepleri ne de hâlleri görür. Çünkü bu durumda O, Allah'ta ve Allah için olan şeyleri temaşa hâli içine gark olmuştur.[1604] Buna fenâ halindeki sevgi de denir. Bu sevgi

---

[1598] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 21.

[1599] *Aynı eser,* s. 24.

[1600] *Aynı eser,* s. 275.

[1601] *Aynı eser,* s. 277; Hullet ve mahabbet konusunu ele alan Kuşeyrî hulleti şöyle tanımlar: Hullet, her nefeste tamamen Hakk'a muhtaç olup, kendi nefsinin hiçbir şeyi olmadığı gibi bilakis her nefesinde ve bütün hâllerinde Allah ile birlikte ve Allah için olup, dostluğunda büyük özlem içinde olmaktır. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât,* c. III, s. 13.

[1602] Buhari, Salat, 1.

[1603] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 277; Kelâbâzî'nin ele aldığı bu hadisi aynen alıp değerlendirme yapan Kuşeyrî, *"hullet her yönüyle mahabbete benzerlik gösterir. Halil, yalnız sevdiğiyle sırrını paylaşır."* diyerek hullet ve mahabbetin hangisinin üstün olduğu hususunda herhangi bir şey söylememiştir. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât,* c. III, s. 13.

[1604] Vecd halindeki muhabbete Kelâbâzî Rabiatü'l-Adeviyye (ö. 185/801)'nin şu şiirini örnek verir:

kişiyi kör ve sağır eder. Bu aşamada kişi maşukunda yok olmuştur. [1605] Kelâbâzî'ye göre bu sevgi gizli tutulduğunda insanı öldürebilecek derecede olan sevgidir.[1606]

Sonuç olarak her ne kadar, yaşadığı dönemde bir kısım tasavvuf erbabı Kur'ân kaynaklı olan muhabbet kelimesi yerine "aşk"ı kullanıyor olsalar da Kelâbâzî muhabbeti tercih etmiş, aşk kelimesini birkaç istisna dışında kullanmamıştır. Bahru'l-fevaid'de muhabbetle alakalı bir çok hadisi ele almış ve şerh etmiştir. Burada tasavvufun sevgi konusundaki fikirlerini rahatlıkla açıklamış ve hadisleri ahlâk, sevgi ve gönül dünyasının hoşluklarıyla şerh etmiştir. Sevginin ileri derecelerini rahatça ifade etmesine rağmen aşk kelimesini fazlaca kullanmamaya titizlik göstermiştir.

18. Dua

Dua, lugatta çağırmak, seslenmek, yardım istemek, yalvarmak, davet gibi mânâlara gelmektedir[1607]. Istılahta ise; kulun Allah'a rağbet ederek bütünüyle O'na yönelmesi, O'nun dergahından hayır ve rahmet ümidiyle niyazda bulunmasıdır.[1608] Dua kelimesi Kur'an-ı Kerim'de türevleriyle birlikte ikiyüzüç[1609] yerde geçmektedir. Lugat anlamlarının yanında teşvik etmek,[1610] ibadet etmek,[1611] isimlendirmek,[1612] iddia, da'va,[1613] nisbet etmek[1614] anlamlarına da gelmektedir.

"Seni iki sevgi ile seviyorum. Biri benim aşkım, diğeri sevilmeye lâyık oluşun.
Sana olan sevgime mâsivayı bırakıp sadece seni zikretmem sebep oldu. Sevilmeye lâyık oluşun, seni görmedikçe kâinatı görememe durumuna getirdi beni.
Ne o, ne de bu sevgiden dolayı övülecek bir yönüm yok benim.
Hem o, hem de bu sevgiden dolayı övülmeye lâyık olan sadece sensin." Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 110.

[1605] Yine kudsî hadiste geçen *"Ben onu sevince gören gözü, işiten kulağı, tutan eli olurum"* Buhari, Rikak, 38. Bu mertebede ortaya çıkan bir hakikattir.

[1606] Kelâbâzî bu aşamayı şu ifadelerin yansıtabiliceğini belirtir ve aşağıdaki beyitleri şahit olarak getirir:
"Sevgi beni sağırlaştırdı, hiç bir şeyi işitemiyorum, sevgilinin fısıldaması hariç.
Sevgilisinin sevgisinin, seveni sağır kıldığını kim görmüş?
Bir kendisi müstesna, başkalarını görmeyi gözüme yasakladı.
*Sevgi insanı ağlatır ve amâ yapar, eğer gizli tutulursa öldürür."*Kelâbâzî*, Ta'arruf*, s. 110.
"Aşırı sevgi bir hâldir ki, kahredici belâsı ortaya çıkınca en asil kişilerin fikir ve tedbirleri bile ona karşı duramaz
Büyük işler ve belâlar aradan çıktığı zaman sevgi sevene zevk verir, bu işlerin aradan çıkması tamamlanırsa o zaman ortalığı pırıltılar kaplar". Kelâbâzî, *Ta'arruf, s.* 110.

[1607] Ragıb, *Müfredat*, s. 169; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* c. XV, s. 257; Fîruzâbâdî, *Kâmusu'l-Muhît*, c. IV, s. 151; Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, c. IV, s. 954; Uludağ *"*Duâ", *DIA*, c. IX, İst. 1994, ss. 335-336.

[1608] Asım Efendi, *Kamus Tercümesi,* c. IV, s. 954.

[1609] Abdulbaki, *Mu'cem,* ss. 257-60.

[1610] 71/5.

[1611] 10/106; 26/213; 28/88.

Dua, ihtiyaç anahtarıdır. İhtiyaç sahiplerinin istirahat mahallidir, sıkıntıda kalanların sığındığı yerdir. Dert ve hacet sahiplerinin nefes aldıkları alandır. Dua, ubûdiyetle ilgili fakr ve ihtiyaç halinin açığa vurulmasından ibarettir.[1615] İhtiyaçlarını sunmasını bilene, istediğini bilene, Allah isteyebildiği kadarını vermiştir. Öyle olmasaydı Cenab-ı Hak: *"Dua edin ki size icabet edeyim; duanız yoksa ne ehemmiyetiniz var."*[1616] buyurmazdı. Nitekim Peygamberimiz (s.) *"Kabul edileceğine inanarak Allah'a dua ediniz. Şunu bilin ki, Allah gafil bir kalble yapılan duayı kabul etmez."*[1617] buyurmaktadır.

Görüldüğü üzere, dua, kul ile Allah arasında doğrudan oluşan bir iletişimdir. Esas olan bu iletişimde bütün halimiz ve varlığımızla Sonsuz Kudret'e sükûn ve sürûr içinde teslim olmamızdır.[1618] Duada, bu teslimiyette kulun Allah'la dertleşmesi, konuşması ve bir paylaşımı vardır. Bu paylaşımda kulun aczini, günahlarını dile getirmek suretiyle, bir tür kendini terapi etmesi söz konusudur. Bu durum bize, farkındalık kavramının duadaki merkeziyetini de gösterir. Böylece ulaştığı farkındalıkla kişi, duayla Allah katındaki konumunu belirlemektedir. Yani, insan, duasına göre adamdır. Duada en önemli unsur, kabul edileceğine inanıp, kendimizi aradan çekerek, Allah'ın rahmetine bel bağlamak, ümit beslemektir. Ancak böyle bir dua kabule şâyandır. [1619]

Kelâbâzî eserlerinde duadan ayrı bir kavram olarak bahsetmemiştir. Makamlar arasında da zikretmemiştir. Ancak eserlerinin muhtevasında duayla alakalı önemli bilgiler verir. Kelâbâzî, *"Dua inmiş olan belanın bir kısmına fayda verir. İnmemiş bela*

[1612] 17/110.

[1613] 10/10; 21/15.

[1614] 33/4; 33/37.

[1615] Kuşeyrî, *Risâle,* ss. 130-131.

[1616] Furkan, 25/72.

[1617] Tirmizî, Dea'vat, 65.

[1618] Topçu, Nurettin, *Var Olmak*, s. 82; Duâ, "Allah'ın Rablik ve ilâhlık sıfatlarına köklü bir sığınmadır. Varoluşu ve varlıkların mülkünü kudretinde tutan Allah'a kula yaraşır bir tarzda insanca bir maruzattır. Sınırlı varlık insanın, Mutlak Kudret'i yardıma çağırmasıdır." Kılıç, Sadık,*"Duâ ve İnsan"*, İlim ve Sanat Dergisi, İstanbul 2002, sayı 13, s. 74.

[1619] Cilacı, Osman, "Dua", *DİA,* İstanbul 1994, c. IX, ss. 529-530.

için ey Allah'ın kulları duaya sarılın."[1620] hadis-i şerîfini zikreder ve şöyle der: "Dua inmiş olan belanın bir kısmına fayda verir." demek duaya iznin şeref-sudur etmesi ve rahmet kapılarının her vakit açık bulunması demektir. Dua, edene belayı hafifletir ve inen beladan bir kısmını kaldırır yahut acısını hafifletir. İnmiş olan belaya sabrın ecrini artırır. Çünkü bu Allah'a acziyetini arzetme sevabını kazandırır. Bela indikten sonra yapılan dua da; sabra, teslimiyete ve belaya sabrın sevabını gideren korkaklıktan korunmaya vesile olur.[1621]

Peygamber (s.) şöyle buyurmaktadır: *"Üç dua vardır ki, kabul olunmasında şüphe yoktur. Babanın duası, yolcunun duası ve mazlumun duası."*[1622] Kelâbâzî bu hadiste Allah'tan başka şeylerden yüz çevirip, Allah'a yönelmeye ve Allah'ın yaratmış olduğu şeylere şefkat göstermeye işaret vardır demektedir. Yine ona göre, yolcunun hali ihtiyaç halidir. Bir mekandan bilmediği başka bir mekana gitmektedir. Bundan dolayı bir hüzün hali mevcuttur. Zamanın ne göstereceğinin farkında değildir. Bundan dolayı Rahman'a normal zamanlardan daha fazla rucu etmektedir. Mazlum da ihtiyaç halindedir.[1623]

Dua; keyfiyetine, şiddetine ve güçlü söyleyişine bağlı olarak ruh ve cismimizi etkiler. Dua insanı eğitim, öğretim ve kalıtımla elde edilen dimağ seviyesinin üstüne çıkarır. Yaratıcı ile olan bu ilişkileri onları barış ve huzurla karşı karşıya getirir.[1624] Kelâbâzî "İyiliğin karşılığı iyiliktir" prensibinden hareketle "Size iyilik yapana güzellikle mukabelede bulunun. Bunu yapamıyorsanız ona hayır dua da bulunun"[1625] hadisini zikreder ve iyiliğin karşılığı olarak yapılan duanın en azından bir teşekkür ifade edeceğini söyler.[1626]

[1620] *"Kaderi ancak dua geri döndürür."* Müslim, Sıyam, 1096; Ebu Davud, Sıyam, 2343; Tirmizî, Sıyam, 709. hadisiyle alakalı olarak da şu yorumda bulunur: *"İstenmeyen bir kader, duayla geri çevrilebilir. Allah istenmeyen bir şeyi takdir edeceği gibi hoşnut olacağı bir şeyi de takdir edebilir. Eğer istenmeyen bir şeyi takdir ederse, ancak dua ile istenmeyen şey, sevilen, güzel bir şeye döner."* Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 182.

[1621] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 36.

[1622] Aynı yer.

[1623] Aynı eser, ss. 43-44.

[1624] Carrel, Alexis-Şeriatî, Ali, *Dua*, çev. Ali Erçetin, İstanbul 1993, ss. 44-46.

[1625] İbnu Mace, Zühd , 4181,4182; Malik, Güzel Ahlak, 9; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 167.

[1626] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 168.

Kelâbâzî Hz. Peygamber (s.)'in dualarında *"Allah'ım Sen'den sıhhat, iffet, emanet, güzel ahlâk ve kadere razı olma hasleti isterim."*[1627] şekinde dua etmesini şöyle yorumlar: "Sıhhat, emirleri yerine getirmek için; iffet yasaklardan korunmak için; emanet, (günah işleyen) organları kötülemek için, güzel ahlâk halkın yükünü taşımak için olur. Ubudiyeti ve kulluğu gerçekleştiren güzel ahlâktır. Kazaya rıza ise rubûbiyeti ve ulûhiyeti temaşa etmek manâsına gelir."[1628]

Dua, tüm insanlarda ortak fıtrî bir duygu ve vazgeçilemez insanî bir ihtiyaçtır.[1629] Kelâbâzî inanılarak yapılan duayla ilgili Resûlüllah (s.)'in şu hadisini zikreder: *"Sizler, Allah'a duanıza cevap vereceği ve size icabet edeceğine kesin inanarak dua ediniz. Yoksa Allah, başka bir şeylerle uğraşan (duaya kendisini vermeyen) gaflet içerisindeki bir kalbin isteklerine cevap vermez."*[1630] Kelâbâzî'ye göre hadisteki; "Kabul olunacağına kesin inanarak demek*"* kabulü hak edecek bir hal ve huzur içerisinde olmak demektir.[1631] Kelâbâzî konuyla ilgili *"Yoksa, darda kalan kendisine dua ettiği zaman, onun duasını kabul edip kötü durumdan kurtaran ve sizleri yeryüzünün yöneticileri kılan mı? Allah'la birlikte başka bir ilah mı var? Siz pek az düşünüyorsunuz!"*[1632] ayetinde geçen *"Darda kalan"* (muztar) kelimesini de "Elini duaya kaldırdığı ihtiyacını samimiyetle arz eden kişi olarak" yorumlamaktadır.[1633] Yani duanın kabul şartı Kelâbâzî'ye göre; münîb bir kalble ihtiyacı içten arz edebilmektir.[1634] Böyle olduğu takdirde Allah duaya icabet edecektir. Çünkü o va'dinden dönmeyendir.[1635] Yine Kelâbâzî duayı rahmet olarak değerlendirir. Ona göre, Kime dua için izin verilirmişse O

[1627] Benzeri için Bkz. Nesaî, Sahv, 62; Müsned, V, 191. Kelâbâzî nazar'ı kader olarak yorumlamıştır. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 87.

[1628] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 40b; *Aynı eser,* , s.34.

[1629] Hökelekli*, Din Piskolojisi, DİA*, Ankara 1978, ss. 227-231.

[1630] Karapınar, *Bahru'l-fevâid*, s. 25; Tirmizî, Deâvat, s. 65; Müsned, c. II, s. 177. Hadisin tahrici için ayr. bkz. Yıldırım, Ahmet, *Hadisleri Anlamada İşari Yorum*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yıl 2004/2, s. 13, s.28.

[1631] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 25.

[1632] Neml, 27/ 62.

[1633] Kelâbâzî *age.,* s. 32; Hakim Tirmizî kul zor durumda kalmadığı, gerçekten muhtaç olmadığı sürece duâsının hâlis olmayacağı kanaatindedir. Tirmizî, *Hatmu'l-evliyâ*, s. 136.

[1634] Duânın insanı eğitim, öğretim ve kalıtımla elde edilen dimağ seviyesinin üstüne çıkardığı bir gerçektir. Yaratıcı ile olan bu ilişkileri onları barış ve huzurla karşı karşıya getirir. Yüzlerinden huzur, mutluluk ve neşe fışkırır. Gittikleri her yer barış ve mutluluk götürürler. Baltacı, Cahid, *Tasavvuf Istılahları,* İstanbul, 1981, s. 53. Bkz. Toshihiko Izutsu, Kur'anda Allah ve İnsan, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, s. 182; Alexis Carrel-Ali Şeraitî, *Duâ*, çev., Ali Erçetin, İstanbul 1993, ss. 44-46.

[1635] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 32.

kişi Hak Teâlâ'nın çekim alanına girmiş demektir. Allah'a yönelmiş, masivadan yüz çevirmiş demektir.[1636]

Hayırlı dua konusunda Kelâbâzî şu hadisi zikreder: Adamın birisi Hz. Peygambere, *Ya Rasûlullah namazımda yapacağım en hayırlı dua hangisidir,"* diye sorunca Rasûl-i Ekrem şöyle buyurdu: *"Cibril bana geldi ve namazda söyleyeceğin en hayırlı dua şudur dedi: Allah'ım hamdin tümü Sanadır. Butün mülk Sana aittir. Yaratmanın tümü Sana aittir. Bütün işler Sana dönecektir. Senden, hayrın tamamını ister, şerrin tamamından Sana sığınırım."*[1637] Kelâbâzî'ye göre hadiste geçen *"Hamdin tümü Sanadır"* demek; safa mertebesinde bulunup Allah için mahlûkattan ilişkiyi kesmek, *"Mülk Sana aittir"* kanaat makamında bulunup Allah'a tevekkül etmek, *"yaratmanın tümü Sana aittir"* demek; emniyet ve sükûn makamında içinde bulunmak, *"bütün işler Sana dönecektir"* demek; ihlas makamında bulunup Allah'a muhtaç olmak, *"senden hayrın tamamını isterim"* demek; vukûfiyet makamında bulunmak, *"şerrin tamamından Sana sığınırım"* demek; kişinin nefsinden Allah'a dönmesi demektir.[1638]

Kelâbâzî, Rasülüllah (s.)'in ; *"Her peygamberin müstecap bir duası vardır. Her peygamber o duayı yapmada acele eder. Ben ise bu duamı kıyamet gününde, ümmetime şefaat olarak kullanmak üzere sakladım. Ona inşallah, ümmetimden Allah'a şirk koşmadan ölenler nail olacak."*tır. *"Şefaatim ümmetimden büyük günah sahipleri içindir."*[1639] hadisini naklederek bunun bu ümmet için büyük bir lütuf olduğunu ifade eder. [1640]

Yine Kelâbâzî *"Zalimin aleyhine dua eden (beddua eden), ona yardım etmiş olur."*[1641] hadisini tasavvufta önemli bir yeri olan Yunus Emre'ye ait "Dövene elsiz gerek sövene dilsiz gerek, derviş gönülsüz gerek"[1642] anlayışı çerçevesinde değerlendirir. Zulüm karşılığında beddua eden o zülmü Allah'a bırakmamış cezasını

[1636] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 34. Şu hadisi bu konuyla ilgili olarak verir: *"Sizden kime dua için izin verilirse, ona rahmet kapıları açılır. Allah'tan istenenlerin en sevgilisi, dünya ve ahirette af ve afiyettir."* Ebû Nuaym, 430/1039.

[1637] Deylemî, 509/1115.

[1638] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 33.

[1639] Hanbel, Müsned, 2/254; Aclûnî, Keşfü'l-hafa, c. II, s. 10.

[1640] *Ta'arruf,* s. 54; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 113.

[1641] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 307; Tirmizî, Deavât, 5/554.

[1642] Yunus Emre, *Dîvân,* c. I, s. 96.

dünyada vermiştir. Ancak zulmü dünyada iken affedip Allah'a havale eden onun cezasını Allah'a bırakmıştır.[1643]

Görüldüğü üzere, dua, kul ile Allah arasında doğrudan oluşan bir iletişimdir. Esas olan bu iletişimde bütün halimiz ve varlığımızla Sonsuz Kudret'e sükûn ve sürûr içinde teslim olmamızdır.[1644] Duada, bu teslimiyette kulun Allah'la dertleşmesi, konuşması ve bir paylaşımı vardır. Bu paylaşımda kulun aczini, günahlarını dile getirmek suretiyle, bir tür kendini terapi etmesi söz konusudur. Bu durum bize, farkındalık kavramının duadaki merkeziyetini de gösterir. Böylece ulaştığı farkındalıkla kişi, duayla Allah katındaki konumunu belirlemektedir. Yani, insan, duasına göre adamdır. Duada en önemli unsur, kabul edileceğine inanıp, kendimizi aradan çekerek, Allah'ın rahmetine bel bağlamak, ümit beslemektir. Ancak böyle bir dua kabule şâyandır. [1645]

Sonuç olarak dua kişinin acziyetinin ifadesidir. Bu nedenle duanın yalnız Allah'a has kılınması gerekmektedir.[1646] Duayla birlikte salih amel işleyerek faaliyette bulunmak kişinin istediği şeye ulaşması için azmetmesi demektir.[1647] Bunlar duanın kabulü için sebeplerdir. Kişi bütün hâlleriyle ve amelleriyle acziyetini idrak edip Allah'a niyazda bulunmalıdır. Kelâbâzî'de dua sadece çaresizlik ve mahrumiyetin ifadesi değil minnettarlık ve şükrün de ifadesidir aynı zamanda.

19. Hayâ

Sözlükte utanmak, çekinmek, kaçınmak, tevâzu sahibi olmak, edepli olmak gibi anlamlara gelmektedir.[1648]

Tasavvufî manada ise hayâ; kınanma endişesi sebebiyle nefsin bir şeyi yapmaktan veya yapmamaktan çekinmesidir.[1649] Mutasavvıflara göre hayâ, Allah'ın

---

[1643] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 307.

[1644] Topçu, Nurettin, *Var Olmak*, s. 82; Duâ, *"Allah'ın Rablik ve ilâhlık sıfatlarına köklü bir sığınmadır. Varoluşu ve varlıkların mülkünü kudretinde tutan Allah'a kula yaraşır bir tarzda insanca bir maruzattır. Sınırlı varlık insanın, Mutlak Kudret'i yardıma çağırmasıdır."* Sadık Kılıç, *"Duâ ve İnsan"*, İlim ve Sanat Dergisi, İstanbul 2002, sayı 13, s. 74.

[1645] Osman Cilacı, "Dua*"*, *DİA,* İstanbul 1994, c. IX, ss. 529-530.

[1646] Hakim Tirmizî'de bu manada Allah, duânı halis kılmadığın ve kalbini O'nun hayretiyle doldurmadığın ve muhtaç olmadığın sürece duâna icabet etmez."demektedir. Tirmizî, *Hatmu'l-evliyâ*, s. 134.

[1647] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 159. Kelâbâzî, *"Amelsiz dua eden, kirişsiz (telsiz) ok atan gibidir."* Ahmet b. Hanbel, Müsned, 3/321,399. hadisini duanın kabulünde salih amelin önemini vurgulamak için kullanır. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 160.

[1648] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.I, ss.773-778; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.65; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s. 213; Komisyon, *el-Müncid,* s.265.

heybet ve azâmetini düşünmekten ileri gelir. Kul O'nun azâmetini düşününce, O'nu birlemekten, O'nu bilmekten ve hatta O'na hizmet etmekten dahi utanır. Çünkü bilir ki, yaptığı her şeyde bir eksiklik ve kusur vardır. Yapılan bu şeylerin hiç birisi Allah'ın emrine karşılık değildir.[1650] Kelâbâzî, hayâyı insanda doğuştan bulunan bir korku olarak nitelendirir.[1651]

Zünnûn-i Mısrî (ö.245/859)'ye göre hayâ, geçmişte Allah'a karşı işlenen günahların verdiği sıkıntı tesiri ile, kalpte bir heybetin meydana gelmesine denir. Aşk konuşturur, hayâ susturur.[1652] Kuşeyrî (ö.465/1073)'ye göre ise, Allah'ın azâmeti karşısında kalbin sıkışmasıdır.[1653]

Kelâbâzî, hayayı eserlerinde ayrı bir başlık olarak ele almaz. Onun bu konudaki görüşlerini bazı yorumlarından çıkarıyoruz. Kelâbâzî'ye göre hayâ, cömertlerin vasıflarından biridir. Cimri ise utanmaz. Hayâ, çirkin fiillerden ve kötü vasıflardan/davranışlardan imtina etmektir, kaçınmaktır. *"Allah kendisine dua eden kişiyi boş çevirmekten hayâ eder."*[1654] hadisi de hayânın Allah'ın cömertliğinin bir neticesi olduğunu gösterir. Allah katında mü'min kulunun değeri af dilemişse, onun elini boş çevirmekten daha yücedir daha büyüktür. [1655]

Kelâbâzî, hayâyı kendisini müşâhede edenin celâlinden, kudretinin azametinden mütevellid bir korku olarak görür ve Hakk'ın yüceltilmesini ve O'na eksiklik içerisinde bakmayı da hayânın özellikleri arasında sayar. Bu özelliğin Allah'ın has kullarına ait olduğunu söyleyen Kelâbâzî, hayânın pek çok manaları bir arada bulundurduğunu, kötü şeyleri terk etmenin, iyi ve hayırlı olan şeyleri yapmanın da hayâ olduğunu ifade eder. [1656]

Kelâbâzî hayâyı ikiye ayırır:

[1649] Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.127; Kuşeyrî, *Risâle,* ss.214; Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, ss.334-335; Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 229; Çağrıcı, Mustafa, "Hayâ", DİA, c.XIIV, ss. 554-555; Uludağ, "Edep", *DİA*, c. X, s. 414.

[1650] Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.127.

[1651] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 247a.

[1652] Kuşeyrî, *Risâle,* s.215.

[1653] Kuşeyrî, *Risâle,* s.215.

[1654] Tirmizî, Deâvât, 5/556-557.

[1655] Kelâbâzî, *age.*, s. 289.

[1656] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 247a; Sülemî'de de aynı ifadeleri bulmamız mümkündür. Bkz. Sülemî, *Risâleler*, s. 26.

1. Allah'tan hayâ etmek. Bu, Rasülüllah (s.)'in tarif ettiği gibi bir hayâdır. Şöyle ki, Rasûlullah (s.) *"Allah'dan gerçek manada hayâ ediniz"* buyurduğunda, ashab, *"biz hayâ ediyoruz"* dediler. Bunun üzerine Rasûlullah da (s.) *Hayır, öyle değil, Allah'tan gerçek manada hayâ edenler, başını ve onun içindekilerini, karnını ve içinde bulundurduklarını korusun. Ölümü ve belâyı hatırlasın. Ahireti isteyen dünya ziynetlerini terk etsin. Kim böyle yaparsa, Allah'tan gerçek manada hayâ etmiş olur."* dedi ve sonra şöyle buyurdu: *"İşte, Allah'tan hayâ budur."* [1657]

2. İnsandan hayâ etmek. Bu da, bütün güzel ahlâkı üzerinde toplayıp, kötülerinden yüz çevirmektir. [1658]

Allah'ın hayâ sıfatıyla tavsifini caiz gören Kelâbâzî, hayânın keremden olmasını da buna gerekçe gösterir. [1659] "İffet"i nefsin fuhuş yerlerinden alıkonması, mahzurlu şeylerin yapılmaması şeklinde tanımlar. [1660]

Allah'tan hayâ etmek yalnız şirk'ten uzak durmak, tazim, tenzih ve ibadet değildir.[1661] Allah'tan hayâ etmek; tüm bunlarla birlikte uzuvları haramdan korumak, Allah'tan başkasını zikretmemek, Allah'tan başka birine medh u senada bulunmamak, her durumda yalnız Allah'a şükretmektir. Hakkıyla hayâ eden kişi, yalnız kendisini gören Allah'a bakar, kendisine yönelen Allah'a yönelir. Allah'tan başkasını duymaz, Ondan başkasına medh u senada bulunmaz ve Allah'tan başkasının rızasını istemez, Allah'tan başkasına yönelmez, her durumda Mevla'sına döner. Allah'tan hayâ eden, iyi işler yapar ve tüm bunlara rağmen elinden geleni yapamadığı için sıkılır utanır.[1662]

"Utanmazsan dilediğini yap"[1663] hadisinin geçmiş peygamberlere vahyedilen bir ayet olabileceği üzerinde duran Kelâbâzî hayâyı imanla ilintilendirir ve bu bağlamda

---

[1657] Tirmizî, Kıyamet, 24; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 165; İbnü'l-Arabî de bu hadisten yola çıkarak hayâyı sadece nefsin bir sıfatı olmadığını, her organ için ayrı hayanın olduğunu ifade eder. Örneğin harama bakmamak gözün hayâsı, dinlenmesi yasak olan şeyleri dinlememek kulağın hayasıdır. Bkz. Hakim el-Suâd, *Mu'cem,* s. 728.

[1658] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 165.

[1659] *Aynı yer.*

[1660] *Aynı yer.*

[1661] *Aynı eser,* vr. 247b.

[1662] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 248a; Bu manada Serî Sakâtî'nin, kişide zühd ve verâ bulunmazsa hayanın olmayacağını vurgulaması önemlidir. Sührevedî, *Avarif,* s. 640

[1663] Ebu Davud, Edeb, 4/349.

"Hayâ imandandır" [1664] hadisini zikreder. Kişi amelini haya vasfı üzerine kurmalıdır. Çünkü haya Allah'ı yüceltip kendini küçük görmektir. Hayânın tersi ise, kendi gücünü yüceltmek ve başkalarının gücünü hafife almaktır. Bu sıfat ise Allah'ın düşmanlarından iblise ait bir sıfattır.[1665]

Resulullah (s.)'in: *"Allah, Osman'a merhamet etsin. Melekler kendisinden hayâ etmektedirler."*[1666] hadisini zikreden Kelâbâzî Hz, Osman (r.a.)'ın, hayâ timsali olduğunu hatırlatarak*"Allah bir kulunu sevdi mi semavat ehline seslenir: Ben falanca kişiyi sevdim siz de sevin kim Allah'ı severse Allah da onu sever. Kim Allah'tan korkarsa korkularda ondan korkar."*[1667] *"Ateş (cehennnem) şöyle der: Geç git mü'min. Senin nurun benim ateşimi söndürüyor."*[1668] hadislerini konuya açıklık getirmek için zikreder. Kelâbâzî Hz. Osman (r.a.)'in Resûlüllah (s.)'in yanına girdiğinde Resûlüllah (s.)'in Osman'dan hayâ ederek üstünü başını düzeltip kendisine çeki düzen verdiğini, Resûlüllah (s.)'in *"Kendisinden meleklerin hayâ duydukları bir kimseden ben hayâ duymayayım mı?"*[1669]dediğini hatırlatır ve Allah'tan hayâ edenden Allah'ın da hayâ edeceğini söyler. [1670]

Yine bir hadiste *"Her bir dinin kendine has bir ahlâkı vardır. İslâm'ın ahlâkı hayâdır."*[1671] buyrulduğunu ifade eden Kelâbâzî, bunun nedeninin İslâm'ın gerçeğinin güzel ahlâk olmasıyla bağlantılı olduğunu ifade eder. Çirkinlikler ve kötülükler terk edildiğinde hayâ, güzellikler ve hayırlar ortaya çıkarır.[1672]

Netice itibariyle Kelâbâzî hayayı Allah'tan haya ve mahlûkattan haya diye ikiye ayırmıştır. Allah'tan hayayı O'na karşı günah işlememek kalpte O'ndan başkasını barındırmamaktır. Dolayısıyla bu anlamdaki hayâ kalpten şehvet ve kötü duygularından uzaklaştırmaktır. Bu bağlamda Kelâbâzî "Kişi kalbinde Allah'tan başkasını gördüğünde

---

[1664] Buharî, İman, 16; Müslîm, İman, 12.

[1665] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 267.

[1666] İbn Kesir, Bidâye, 7; Kelâbâzî, *age.*, s. 165.

[1667] Buhari, Tevhid, 7485.

[1668] Bağdâdî, Tarihu Bağdad, 9.

[1669] Müslim, Fedâilü's-sahabe, 2401.

[1670] Kelâbâzî, *age.*, s. 165.

[1671] İbn Mâce, Zühd, s. 4181.

[1672] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 165.

Rabbinden nasıl hayâ etmez" diye sorar.[1673] Bu ise hayânın en üst düzeyi olan murakabe halidir.[1674] Haya'nın murakabe ve ihsanla direkt ilişkisi vardır. Murakabede sâlik kendisini her şeyden soyutlayarak, nefsini sıfırlamasıyla, sahte benliklerden kurtulur, potansiyellerini inkişaf ettirerek, kendisini gerçekleştirir.[1675] Mahlûkata karşı olan haya ise kişinin Allah'ın esma ve sıfatlarını kensisinde tecelli ettirip, güzel ahlaklı olmasıdır.

20. Tevâzu

Sözlük manası bakımından tevâzu; alçak gönüllü olmak, büyüklük göstermemek, gösterişten uzak olmak, bir şeyi elinden bırakmak, mani olmak, nefsini aşağılamak, kibirli ve gururlu olmamak, kendini beğenmemek gibi anlamlara gelmektedir.[1676]

Tasavvufî terim olarak ise; kişinin nefsini Allah'ın huzurunda kulluk mevkiine koyması, halka karşı şefkatli olması ve kibirli ve gururlu olmaması demektir. Alçak gönüllülük azlıkla iftihar etmek, zilleti kucaklamak ve insanların yükünü taşımaktır. Ayrıca, Hakk karşısında eğilmek, Hakk hürmetine Hakk'tan dolayı Hakk'ı kabul etmektir.[1677]

"*Rahmân'ın kulları öyle kimselerdir ki, yeryüzünde mütevâzı olarak yürürler, câhiller kendilerine laf atarsa "Selâm" derler.*"[1678] *"...Mü'minlere karşı alçak gönüllü kafirlere karşı şiddetli..*"[1679] konuyla ilgili ayetlerden bazılarıdır. Sûfîler, tevâzu konusunda bu ayetleri kendilerine şiar edinmişlerdir.[1680]

[1673] *Aynı eser.,* vr. 249a.

[1674] Muhâsibî, *Risaletü'l-müsterşidin*, s. 181.

[1675] Maslow, Abraham, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev. Okhan Gündüz, İstanbul 2001, s.104.

[1676] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c. III, ss. 941-943; Cürcânî, *Ta'rifât,* s. 68; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* ss.824-825; Şarkâvî, *Mu'cem,* s.238; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* ss.1039-1040; Komisyon, *el-Müncid,* s.905.

[1677] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 97; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.99; Kuşeyrî, *Risâle,* s.145; Gazzâlî, *İhyâ,* c.III, s.363; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.716; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.529.

[1678] Furkân, 25/63

[1679] Mâide, 5/54

[1680] Bk. Sülemî, Tabâkât, s. 136; Sühreverdî, Avârif, s. 299.

Abdullah bin Mübarek (ö.181/797)'e tevâzu hakkında sorulunca; "Sûfînin zenginlere karşı kibirlenmesidir"[1681] diye paradoksal bir şekilde zıddı olan kibirle cevap vermesi, mal-mülk karşısında kişinin gönül zenginliği sergilemesine ve hatta zenginliğe karşı biraz da kibirlenmesinin normal bir davranış olacağına işaret etmek içindir.

Kelâbâzî'ye göre tevâzu, kalbi iyiliğe yöneltir ve aklı cilalar. Dünyada Allah için tevâzu gösteren kişiyi Allah, ahirette yok olmayan sonsuzluk tahtı ve hiç eksilmeyen mülkün minberi üzerinde yükseltir, mertebesini yüceltir ve günahları ondan uzaklaştırır. Ayrıca mü'min kullarına lütfettiği gibi Allah'ı zikretmesi için ona yardım eder. Yaptığı iyiliklerin sevabını bol bol verir. Kötülüklerini en iyi şekilde terk etmesini sağlar. Kim Allah için tevâzu gösterirse, Allah onu yükseltir.[1682] Kişi tevâzu'ya ulaştığı zaman herkese hakk ettiği değeri verir. Kendi benliğinde tevâzu'yu bir ahlâk olarak yaşayan kişi, kalbî huzura kavuşur.[1683] Tevazu Hakk'a itaat ve O'na itirazdan yüz çevirmektir.[1684]

Bireyin kendine atfettiği sıfatlar onun yeterince rûhî olgunluğa ermediğinin göstergesidir. Zirâ kişi rûhî ve zihnî olgunluğa eriştikçe ahlâkî tutarsızlıktan kurtulur. Tevazu kişinin manevî tekamülünde çok önemli bir yere sahiptir. Tevâzu kibir ve gururun zıddıdır.[1685] Kişi alçak gönüllü davranarak, büyüklük taslamak, gösterişten ve nefse tabi olmaktan, kendini beğenmekten kaçınmış olur.[1686] Sûfiler tevâzu'lu davranmayı bir kulluk görevi olarak algılayıp[1687] hem Yaratıcı'ya, hem de halka karşı hoş görülü, alçak gönüllü davranmak şeklinde görmüşlerdir.[1688] Onlar, insanlara şefkatlı ve merhametli yaklaşmayı bütün varlığa aynı muameleyi göstermeyi Yaratıcı'dan dolayı gerekli bir davranış olarak görmüşlerdir.[1689] Tevazu'da en güzel örnek Hz Peygamber (s.)'dir. O, deveyi yemler, evi süpürür, nalın giyer, elbisesini yamar, keçi sütü içer, hizmetçiyle birlikte yerdi.

[1681] Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.99; Kuşeyrî, *Risâle,* s.148. Abdullah bin Mübarek'in bu sözüne benzer bir sözü Yahyâ bin Muâz da söylemiştir: *"Sana malı ile kibirlenene karşı kibirli olman tevâzudur."* Bkz. Kuşeyrî, *Risâle,* s.149.

[1682] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 192.

[1683] Sülemî, *Tabakât,* s. 136; Krş. Sühreverdî, *Avârifü'l-Mâarif,* s. 299.

[1684] Konevî, *Hüsnü't-tasarruf, fi şerhi't-ta'arruf*, Süleymaniye ktp, Çelebi Abdullah 176, vr. 260a.

[1685] Kâşânî, Istılâhât., s. 260

[1686] İbn Manzûr, Lisanu'l-Arab, III, 942-942; Komisyon, el-Mu'cemu'l-vasıt, s. 961.

[1687] Kelâbâzî, *age*., ss. 146-147.

[1688] Sühreverdî, *Avârif*, ss. 299-306.

[1689] İbn Kayyim, *age*., II, 271-279.

Tevâzu insanı hor görmeyerek ona saygı göstermek, en olgun derece ise ona hizmet etmektir. Yaratılanı Yaratandan dolayı sevme prensibi bu manada çok ehemmiyetlidir. Mevlâna'nın, hamama cüzamlı insanlarla beraber girip, onları kucaklayıp, yaralarına elleriyle dokunup, ellerini yüzüne sürmesi buna en güzel misallerdendir.[1690] Sûfîler, tevâzu' konusunda, sâlikin insanlar için hizmet ederken ayırım gözetmemesine dikkat etmesini söylerler. Onlar, hizmetten zevk almanın, kişinin benliğine değer vermesiyle orantılı bir olgu olduğunu belirtmişlerdir. Bu manada Kelâbâzî'de tevâzu, şefkat kanatlarını halkın üzerine germek ve onlara yumuşak davranmaktır.[1691]demiştir.

Bazı sûfîler, tevâzu'yu, kişinin gördüğü herkesi ve her nesneyi kendisinden üstün görmek olarak algılamışlardır.[1692] Bu nedenle Kelâbâzî bir başka yerde; "Tevâzu, gaybı bilen Allah karşısında kalbin zillet içinde bulunmasıdır,"demiştir.[1693] *"Melekler, talep etmiş olduğu şeyin rızası için ilim öğrencisine kanatlarını indirirler."*[1694] hadisindeki *"kanatlarını indirirler"* sözü Kelâbâzî'ye göre ilim ehline tabi olurlar, tevâzu gösterirler anlamına gelir. Allah (c.c.), onları Hz. Adem'e itaat ederek ve tevâzu göstererek, boyun eğmekle ve ona secde etmekle yükümlü kıldı. Melekler böylece terbiye edilmiş ve beşer ilmine itaat etmeleri ve tevâzu göstermeleri yolunda uyarılmış oldu.[1695] Dolayısıyla Muhasibî (ö.243/857)'nin de belittiği gibi alimlerin ilimleri arttıkça havf halinin, havf arttıkça amellerinin, amelleri artıkça da tevâzuların artması gerekir.[1696]

Sonuç olarak benliği bulmanın bir yolu da, kişinin kendini yaratılmış bir varlık olarak görüp tevazulu davranmasıdır. Kendini keşfedemeyen benlikler çoğu kez bir savaş alanı gibidir ve burada düşünce ve yargılar hırs ve doyumsuz iştahla mücadele içine girerler. İnsan kendi içindeki barış ve huzur ışığını sevgiyle yakmadıkca benliğini keşfetmesi mümkün olmayacaktır. Kelâbâzî'ye göre sûfînin kendi benini yok etmesinin önemli bir ilkesi de, kendini bütün varlıklardan aşağı bir seviyede görmesi ve Yaratıcıdan dolayı herkese tevâzu'lu olması gerekliliğidir. Bu ise aynı zamanda bir kulluk görevidir.

[1690] Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İnkılap Yay. İstanbul, 1985, s.94-95.

[1691] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 97; Kuşeyrî, *Risâle,* s.148.

[1692] Sülemî, Risâleler, s. 143

[1693] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 97.

[1694] Ebu Davud, İlim,3/432; Tirmizî, İlim, 5/48.

[1695] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 327. *"Mü'minlerden sana uyanlara kanatlarını indir."* Şuara, 215. Bu ayette de kanat indirme tevâzudan ibarettir.

[1696] Muhasibî, *Risâletü'l-Müsterşidîn*, s. 100

F. HALLER (Tahakkuka Dair Vasıflar)

Sûfiyâne hayat süresince, tasavvufun tahakkuk boyutu açısından seyr ü sülûk neticesinde sûfîlerde bazı hallerin meydana geldiği bilinmektedir. Her ne kadar bütün makamların temeli kulun kendi çalışmasına müteallık olsa da, tahakkuk boyutunda elde edilen tecrübî bilgi ve duygular daha çok vehbîdir.[1697]

1. Fenâ ve Bakâ

Fenâ ve bakâ kavramları genellikle birlikte kullanılır ve ilki fânî olmak, yok olmak, ölmek, kulun kendi amelini görmemesi, kulun kendi irâdesine göre değil, Allah'ın irâdesine göre hareket etmesi;[1698] bakâ ise, var olmak, bâkî kalmak, son bulmamak, yaşamak, yok olmamak, kötü huyların yerine iyilerinin gelmesi, Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmesi, fenâ olunan varlıkla birlikte veya onda yaşamak gibi anlamlara gelir.[1699] Kıdem ve bakâ Hakkın sıfatıdır, hads ve fenâ ise O'nun dışındakilerin sıfatıdır.[1700]

Tasavvuf terminolojisinde fenâ; bir mürîdin mürşid gözetiminde tasavvufî eğitimini tamamlamasından sonra ulaştığı noktaya denmektedir. Fenâ, aslında hiçlik ifade eden bir kavramdır. Ancak diğer mistik öğretilerin aksine İslâm tasavvufunda, "hiç" makamına gelen sûfî, beşerî huy ve sıfatları terkederek Allah'ın sıfatlarıyla bezenir. O halde fenâ, kulun olgunlaşarak mükemmelliğini ifade etmektedir.[1701]

[1697] Kelâbâzî Ta'arruf'ta bu kavramları işlerken sufilere mahsus olan ıstılahlar olarak bahsetmekte ve şöyle demektedir: "Sadece sûfilere has bazı tabirler ve hemen hemen onlardan başkası tarafından kullanılmayan ıstılahlar mevcuttur. Maksadımız bu ıstılahların tam olarak muhtevası değil, manâsıdır. Bu tür ıstılahların mazmunlarını anlatmak bir yana, bunlara kısaca işaret etmek bile mümkün değildir. Sûfîlerin hâllerinin esasına gelince, zaten bunu anlatmaya kelimeler yetmez. Fakat erbabı için bu gibi hâller meşhur ve malumdur." Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 86; Haller bahsinin sonunda Kelâbâzî konuyla ilgili şu açıklamayı yapmıştır: "Sûfilerin eserlerini ve işaretlerini araştıranlar, anlattığımız hususların sûfilere ait görüşler olduğunu bilirler. Sûfiler bu ve benzeri konuları tek tek ve açık seçik anlatmış değillerdir. Bu tür hususlar, sûfilerin işaretlerini idrak etmek, remizlerini anlamak sûretiyle öğrenilir." Kelâbâzî, *age*, s. 131.

[1698] İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* c. II, s. 1138; el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sıhâh*, c. I-VI, Kâhire, 1956, c. VI, s. 376; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 365; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 175; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 267.

[1699] İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* c. II, s. 247; Hakîm Suad, *el-Mu'cemu's-Sûfiyye*, Beyrut, 1981, ss. 201-203; el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sıhâh*, c. I-VI, Kâhire, 1956, c. VI, s. 2283; Râğıp el-Isfahânî, *Müfredât,* s. 78; Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 90; Ensârî, Abdulhak*, Şeriat ve Tasavvuf*, çev.: Yusuf Yazar, Rehber Yay., Ankara, 1991, s. 55.

[1700] Müstemlî, *Şerh*, c. III, s. 1069.

[1701] Serrâc, *Lüma'*, ss.217-218; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* ss.123-132; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.131; Kuşeyrî, *Risâle,* s.67; Hucvirî, Keşfu'l-Mahcûb, ss.365-371; Sühreverdî, Avârif, ss.646-649; Cebecioğlu, Tasavvuf

Kur'an'daki, *"O'nun vechinden başka her şey helak olucudur"*,[1702] *"Yeryüzünde bulunan her canlı yok olacak. Ancak azamet ve ikram sâhibi Allah bâkî kalacak"*[1703] ve *"Nereye dönerseniz, Allah'ın vechi oradadır"*[1704] âyetleri, mevcûdâtın fânîliğini dile getirilir[1705]

Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) ile Ebû Yakub Nehrecorî (ö.330/941) fenâyı "kulun Allah için yaptığı işleri görmekten fânî olması",[1706] biçiminde tanımlamışlardır. Kelâbâzî ise "kulun nefsânî haz ve arzulardan fânî olması ve temyiz özelliğini kaybetmesi, daima içinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fâni olması,"[1707] şeklinde bir tanım getirmiştir.

Fenâ hâlindeki kulun sevk ve idaresini bizzat Hakk üzerine almıştır. Dinî vazifelerin ifasında ve Hakk'a uyma konusunda kula yön veren Allah'tır. Bu durumda bulunan kimse, Allah'a karşı ifa etmekle mükellef olduğu hususlarda mahfuzdur yani Allah tarafından muhafaza altına alınmıştır. Bu vaziyette bulunan kul için günaha giden yolların hepsi kapanmıştır. İsmet yani günahsız olma dedikleri şey budur. Resülüllah (s.)'ın kudsî bir hadiste Allah'ın; *"Kulumun işiten kulağı, gören gözü olurum"*,[1708] demesinin manası da budur. Buradan da anlıyoruz ki fenâ halinde kişi tekliften dışarı bırakılır.[1709]

Bakâ nebilerin makamıdır. Allah onlara vakar ve sekînet elbisesini giydirmiştir. Bundan dolayı içinde bulundukları hâl, farzları ifa etmelerine ve faziletli olmalarına

---

Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, ss.267-268; Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, ss.188-189; Kara, Mustafa, *"Fenâ"*, DİA, c.XII, ss.333-335.

[1702] Kasas, 28/88.

[1703] Rahman, 55/26,27.

[1704] Bakara, 2/115.

[1705]Mevlânâ'nın bu ayetlerin tefsinde söyledikleri, tasavvufî eğitim açısından çok önemlidir. Eflâkî onun sözlerini şöyle nakleder: *" Yine bir gün (Mevlânâ) "O'nun yüzünden başka her şey helâk olacaktır"* Kasas, 28/88 âyetine garip bir mana verdi. Şöyle ki: Bununla Allah kendini övmüyor ve kullarına karşı da kıdem ve bakâsından ötürü kendini methedip, *"Ben dâimâ kalırım, siz ise yok olup gideceksiniz"* demek istemiyor. Belki de kendi merhametine davet ediyor ve *"bâkî ve ebedî olmanız için, damlanın denizde kaybolması gibi, siz de yok olmaktan müstesna olan vechimizde tamamıyla yok olun"* diyor dedi."Eflâkî, Ahmet*, Ârîflerin Menkıbeleri*, c. I-II, çev.: Tahsin Yazıcı, Ankara, 1995, c.I, s. 556.

[1706] Serrâc, *Lüma'*, s.217; Sühreverdî, *Avârif*, s.647.

[1707] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s.123. Amir b. Abdullah'ın: *"Karşıma çıkan, bir kadın olmuş ya da duvar olmuş, bana göre hiç fark etmez"*, demesi fenâ haline misâldir. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s.123.

[1708] Buhari, Rikak, 38; İbn Mâce, Fiten,16

[1709] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 124.

engel olmaz. *"Bu, Allah'ın dilediğine bahşettiği bir lûtfu ve keremidir."*[1710] ayeti bu hali yaşayan kişileri ifade etmektedir.[1711]

Fenâ ve bakâ kavramların ikili bir şekilde en yaygın kullanan sûfinin Ebû Said Harrâz (ö. 277/890) olduğu söylenmiştir. Hatta Hucvirî (ö. 470/1077), fenâ ve bekâ hâllerini Harrazîlerin meşrebinin esası olarak kabul eder.[1712] Fenâ halinin felsefedeki yansımasına Plotinus'da da rastlanır. Plotinus buna, "*ruhun Tanrı'da kaybolması*" demektedir.[1713]

Kuşeyrî (ö.465/1073)'de fenâ ile insandaki olumsuz sıfatların yok olması kast edilirken, bakâ ile insanın güzel vasıflar edinerek bu makamda istikamet üzere olması anlatılmaktadır.[1714]

Kelâbâzî'nin yaşadığı asırda tasavvufa getirilen en önemli eleştirilerin temelinde, fenâyı şeriatın özüne uygun olarak yorumlamayan sufîlerin görüşleri yer almaktadır. Bu görüşler ittihatı çağrıştırdığı için eleştirilmiştir. Sekr terimi de beraberinde yine çok tartışılan ve sufîlerin itham edildiği şathiye konusunu ortaya çıkarmıştır.[1715]

Baki olan sâlik için bütün eşya bir ve aynı şey hâline gelir. O sebeple beka makamına ulaşan kişinin bütün hâl ve hareketleri Hakk'a uygun olma dairesi içinde kalır. Kişi bu dairenin dışına çıkıp Hakk'a muhalif bir davranışta bulunamaz. Bundan dolayı bu makamdaki sâlik, muhalefet etme hâlinden fâni, muvafakat etme hâli ile bakidir. Bu hâldeki sâlikin üzerinde sadece emredilen şeyler cereyan eder. Ondan, Allah'ın razı olmadığı şey değil, sadece ve sadece razı olduğu şeyler zuhur eder. Bu makamdaki sâlik, yaptığı her işi dünya ve ahirette temin edeceği bir haz ve menfaat için

---

[1710] Mâide, 5/54

[1711] Kelâbâzî, *age.,* s. 123.

[1712] Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb,* ss. 365-370; Mustafa Kara, *"Fenâ", DİA*, c.XII, s. 333. Harrâz (ö. 277/890), fenâ-bakâ doktrinini geliştiren sûfilerden biri olarak bilinir. İlim-marifet ayrımının da teorisyenlerinden olan bu sûfînin, Tirmizî ve İbnü'l-Arabî'nin öncülerinden olduğu kabul edilmektedir. Bkz. Sevim, Seyfullah, *İslam Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî,* s. 104-105; Demirci, Mehmet, "Ebû Said el-Harrâz", *DİA,* X, s. 222.; Harrâz'ın aynı zamanda, Hermetik dünya görüşünden etkilenen ilk mutasavvıflardan biri olduğu ileri sürülmüştür bkz. Nasr, *İslam'da Düşünce ve Hayat,* s. 156.

[1713] Plotinus, *Enneadlar,* çev. Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa 1996, ss. 144-148.

[1714] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 196.

[1715] Damar, Abdullah, Tasavvuf *Terimlerinin Oluşumu*, Tasavvuf, yıl 7, sayı 17, Temmuz-Aralık 2006, ss. 161-189; Modern psikologlar da fenâ hâlini incelerken, kendilerine göre bu hâlin insan üzerinde müsbet ve menfi tesirlerine dikkat çekmişlerdir. Bkz. Pazarlı, *Din Psikolojisi,* s. 135; Hökelekli, *age*, ss. 324-325.

değil, sadece Allah için yapar. Bu durumda kişi nefsinin vasıflarından fâni ve Hakk'ın vasıfları ile bakîdir.[1716]

Kelâbâzî'ye göre fenâ-bakâ türleri şunlardır:

1. Hakk ile bakî ve nefsinden fânî olmak. Bu durumda kişi yaptığı bir işi, kendine menfaat temin etmek veya başına gelecek olan zararı defetmek için değil, Allah için yapar. Bu halde kişinin nefsinin haz ve arzuları sakıt olmuştur. Sevap ümidi ve azap korkusu kişide mevcut olmakla birlikte sâlik Allah'ın rızasına muvafık hareket ettiği için sevaba rağbet eder. Bu durumda nefsin haz ve zevki için amel edilmez. Aynı şekilde sâlik, Allah'ın gazabından korkar ama bu korkunun sebebi sâlikin Allah'ın irâdesine uygun hareket etmek arzusunda bulunmasıdır. Allah *"nimetlerimi ve cennetimi isteyiniz,"* dediği için sâlik bunları ister, *"gazabımdan ve cehennemden korkunuz"* dediği için bunlardan korkar. Sâlik Allah'ın rızasını kazanmak için amel eder ama amel ettiği için Allah'ın rızasını kazandığına kani olmaz. Rıza amelin gayesi, amel rızanın vasıtasıdır.[1717]

2. Kendi hazlardan fânî olmak. Fenâ halini yaşayan kişi diğer fiillerini kendi hazzı ve zevki için değil, başkalarının haz ve zevki için yapar. Bu haldeki kişi kendi hazzından fânî, Hakk ile bakî olmuştur.[1718]

3. Günahtan fânî olup sevaplı fiillerde baki olmak. Bu hali yaşayan kişi günah işleme hâlini ve bu yöndeki hareketleri görmekten -kasd ve azim bakımından fâni olarak günahla alakalı fiillere muhalefet eder. Sevap işleme hâlinden ve bu yöndeki hareketlerden -kasd ve fiil bakımından- bâki olarak bu tür fiillere muvafakat eder. Fenâ halindeki kişi zahiren ve bâtınen muhalefet hâlinden fâni olarak muvafakat hâlinde baki olur.[1719]

4. Allah'a tazimde baki, gayrıya tazimde fânî olmak. Dünyaya rağbet etmemek, şeytandan da korkmamak bu hâlde bulunan bir özelliktir. Bu durumda sanki ne dünya ne de şeytan mevcuttur. [1720]

[1716] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 123.

[1717] *Aynı yer.*

[1718] *Aynı yer.*

[1719] *Aynı yer.*

[1720] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 124.

5. Yari görüp ağyardan fânî olmak. Hârise b. Malik el-Ensarî'nin: "Nefsimi dünyadan o kadar uzaklaştırdım ki, şimdi ben Rabb'ımın arşını açıkça görür gibiyim," [1721] dediği fenâ hali budur. O, âhireti düşünerek dünyadan, yârı görerek ağyardan fâni olmuştu. [1722]

6. Namazlarda fenâ hali: Namazdaki huşû da kuldaki fenâyla alakalıdır. [1723]

7. Bütün eşyadan gâib olunan fenâ hâli. Bu durumdaki kişi bütün eşyadan fâni olmuştur Buna en güzel misal Hz Musa (a.s.)'dır. Rabb'ı dağa tecellî edince Hz. Musa (a.s.) böyle bir fenâ hali yaşamış, kendinden geçerek yere düşmüş,[1724] ikinci hâlde iken birinci hâlden haberdar olmamıştır. Hâl içinde hâlinden gâib olmuştu. [1725]

Kelâbâzî'ye göre fenâ halini yaşayan kişi dünya ve ahiret hazzını yitirir. Yani dünyada mal ve menfaat istemez; ahirette ise ibadetlerine karşılık beklemez. O, Allah'tan olan hazzı ile bâki olmuştur. Bu durumda Allah kulundan razı olur ve ona yakınlığını ihsan eder. Sonra bu vaziyetteki kula Allah'ın azamet ve celâlinden bir hâl gelir. Bu hâl içinde Rabb'ının azametini ve kendi küçüklüğünü gören kul, "O varlık, benim gibisini kendine nasıl yaklaştırır, benim gibisinden nasıl razı olur", diye düşünür. Bundan sonra kul üzerinde öyle bir hâl zuhur eder ki, Allah'ın hakikati onu tamamen istila eder, bu hâl onun başka şeylerden bütün ilgilerini kesmesine sebep olur. Bu halde sâlik, kendi sıfatı olan: "Hazzını yitirmeyi görme", hâlinden de uzak olur. Kendinden olandan fâni olunca, Allah'tan ona gelenle bakî olma hâli meydana gelir. Kendisinden Allah'a olan ibadet hâlinden fâni olur. Yaratılmadan evvel elest bezminde ve Allah'ın ilminde nasıl idiyse, kendisinden hiç bir fiil ve amel sudur etmeden önce Allah ona ezelde nasıl muamele etmişse öyle olur.[1726] Aynı manada Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909), fenâyı kişinin Elest Bezm'indeki gibi yaratılmadan önceki hâline dönmesi olarak

---

[1721] Hilyetü'l-evliya, c. X, s. 273; Heysemi, Mecmeu'z-zevaid, c. I, s. 57, ed-Dürrü'l-mensûr, c. III, s. 163; Serrâc, *Lüma',* s. 432.

[1722] Kelâbâzî, *age.,* s. 124.

[1723] Aynı yer; Gezgin, A. Galip, *"Kur'an'da* 'Huşu' Kelimesinin Semântik Analizi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2000, y.2, sy.4, ss. 96-7.

[1724] A'raf, 7/143

[1725] Kelâbâzî, *age.,* s. 124; Kuşeyrî, fenâyı üçe ayırır: Kulun kötü sıfatlarını terk ederek fânî olması birinci fenâ, Hakk'ı temaşa eden kulun Hakk'ın sıfatlarından da fânî olması ikinci fenâ, Hakk'ın varlığında yok olan kulun, kendi fenâsını görmesinde de fânî olması üçüncü fenâ'dır. Kuşeyrî, *Risale*, s.67.

[1726] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 125.

değerlendirmiştir. Ona göre insanlık tarihi boyunca insanın hakikat arama çabaları Allah'ın huzurunda ezelde verdiği cevabı gerçekleştirmek içindir.[1727]

Fenâ derecesine ulaşan kişi için nesneleri birbirinden ayıran temel ayrıntıları görmek söz konusu değildir. Çünkü o her şeyi "bir" olarak görür. Fakat fenâ derecesine ulaşmadan önce, Mutlak'ı nesneler dünyasından ayırmaya çalışırız. Bu da "fark"tır. Geride nesneleri görecek hiçbir epistemolojik özne ve görülecek herhangi bir nesne yoktur. [1728] Tüm psikolojik heyecanlar fenâdan hiçlik noktasına ulaştığı için, kişi açısından nefsin koyduğu sınırlar ortadan kalktığı anda, varlık dünyasındaki eşyânın kesret sınırları da kaybolur; geride sadece Hakikatın Mutlak birliği kalır. Buna cem' denir. Bu mertebe aynı zamanda "*Allah vardı ve O'nunla beraber hiçbir şey yoktu"* mertebesidir[1729] Kelâbâzî'de fenâ, bir başka yönden; insanı şaşkın hâle getiren ilâhî vasıf karşısında, sâlikin beşeri sıfatlardan uzak olmasıdır. Bu ise sâlikin kendi vasıflarından fâni olması demektir. İnsanın vasıfları, *"İnsan emaneti yüklendi. Şüphesiz ki, o çok zâlim ve pek cahildir"*[1730], âyetinde belirtildiği gibi aşırı derecede zulüm, cehalet, küfür ve inkarcılıktır. Sâlikin her türlü kötü sıfatlardan fâni olması, ondaki ilim hâlinin cehl hâline, adalet hâlinin zulüm hâline, şükür hâlinin nankörlük hâline gâlib olması demektir.[1731]

Fenâ, sıfatını görmeyen kişinin hâlidir. Bu durumda salik, gâib edeni görerek kendi sıfatlarını kaybolmuş, tesirsiz hâlde görür.[1732] Ancak kişideki beşeriyetin fenâ bulması, onun ademi yani yok olması manasına gelmez.[1733] Burada sıfatların yok olması

[1727] Bzk. Cüneyd-i Bağdadî ve Mektupları ss. 141-143; Cüneyd-i Bağdadî, fenâyı üç mertebede görür: Ona göre fenânın birinci mertebesi insanın fiili yaşantısıyla alakalı olup, ahlâki ve objektif bir mertebedir. Yani emredilen amelleri yapmak için gayret sarf etmek, nefsin istemediği şeyleri yaparak, sıfatlarından ve huylarından fânî olmaktır. İkinci mertebesi ise zihnî ve sübjektiftir. Yani kalbî bir boyutu vardır. Bu mertebede kişi, Allah'ın kendisinden istediği şeyleri yerine getirmekle birlikte Hakk ile arasında sevgi ve kaygılardan ve hatta ibadetlerden haz alma duygusundan da uzaklaşarak her türlü ilgiden kesilerek Hakk'a teveccüh içinde fâni olur. Üçüncü mertebe ise ruh boyutunda vecdin galip gelmesiyle müşâhedenin farkına varmaktan da fânî olduğu bir mertebedir. Cüneyd-i Bağdadî bu aşamayı fenânın bakâyı içine alması olarak değerlendirmiştir. Yani fenâ hâlin bakâ hâline dönüştüğü bir aşama olarak görmektedir. Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdadi ve Mektupları*, ss. 91-92, 154.

[1728] Toshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, Tokyo, 1971, p.16.

[1729] Toshihiko Izutsu, *The Absolute an the Perfect Man in Taoism*, Zurich, 1967, p, 398–405.

[1730] Ahzab, 33/72

[1731] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 124; Ethem Cebecioğlu, "Fenâ", *AÜİFD*, Sayı. 38, Ankara 1998, s. 153.

[1732] Kelâbâzî, *age.,* s. 125.

[1733] Serrâc bazı sûfi geçinenleri fenâ halini yaşadıkları ve beşerî bazı tekliflerden uzaklaştıkları iddiası dolayısıyla eleştirir ve şöyle der: "Bazıları insanın bedeni zayıfladığında beşeriyetini kaybedeceğini ve ilahî sıfatlarla donanacağını zannederek,yeme ve içmeyi terk etmişlerdir. Ancak bu hatalı bir anlayıştır.

sözkonusudur, beşeriyetin değil [1734] Kelâbâzî, fenâ haline örnek olarak Yusuf (as)'ı seyrederken elini kesen kadınları verir. Burada kadınların fenâ halini yaşaması maddî varlıklarının yok olması demek değil; yaşadıkları zevk dolayısıyla yaşadıkları elemi görmekten gâib olmasıdır.[1735]

Sûfiler arasında fena halinin devamlı olup olmadığı hususuda bazı görüş ayrılıkları zuhur etmiştir. Kelâbâzî Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) Harrâz (ö. 277/890), Ebu Hüseyin en-Nûrî (ö.295/908) gibi sûfiler fenânın devamlı olduğunu, fenâ haline ulaşan bir sûfinin bu halinden geri döndürülmeyeceği görüşündedirler.[1736] Kelâbâzî'ye göre; fenâ, Allah'ın bir lûtfudur, kul için bir bağıştır. O'ndan kula bir ikramdır, kulunu havâssı ve dostları arasına almasıdır. Fenâ, çalışılarak kazanılan bir amel değildir.[1737] Allah'ın kendisi için seçtiği ve dost edindiği kimseye yaptığı bir muameledir. Kulunu kendi nefsânî sıfatına iade etmesi bahis konusu olsa, verdiğini geri alması ve bağışladığını geri istemesi icap ederdi. Allah böyle bir durumdan münezzehtir. Kelâbâzî bu durumda olan için "bedâ" tabirini kullanır. Bedâ, sonradan bilgi sahibi olanın sıfatıdır. Allah hakkında bedâ bahis konusu olamaz. Yani Allah'ın sonradan görüş

Zira siyah rengin siyahtan, beyazın beyazdan bir parça olduğu gibi 'beşeriyet' de insandan ayrılamaz. Sadece beşeriyet ahlakı, ilahî hakikatlerden gelen güçlü nurlarla değişebilir." Serrâc, *Lüma'*, s. 543.

[1734] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 124. Müstemlî bu hususu şöyle izah eder: "Bu sözün manası, Allahu a'lem, hem bu dünya hükmünce, hem ahiret hükmünce kuldan beşeriyet kalkmaz. Çünkü fenâ, beşeriyetin kalkması değildir. Özet olarak bilmek lazımdır ki bütün nimetler cennet nimetlerinin yanında fânîdir. Bütün belalar cehennem belalarının yanında fânîdir. Yani sözünü etmeğe değmez. Yani şeriat hükmünce bütün nimetler iman nimeti yanında fânîdir ve bütün belalar küfür belası yanında fânîdir. Kıyamette de bütün cehennem azabları Allah'tan ayrı kalmanın yanında fânîdirler. Bütün cennet nimetleri cemâl-i ilâhiyi müşahade nimeti yanında fânîdir. Beşeriyet sıfatının Fenâsı da bu manadadır."Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 197.

[1735] Yusuf, 12/31; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 123; Kuşeyrî de aynı ayeti ele alır ve kadınların acıya tahammüllerinin az olmasına rağmen ellerini kestiklerinin farkında olmamalarını içinde bulundukları istiğrakla irtibatlandırır. Kuşeyrî'ye göre bir mahlukun diğer bir mahluktan bu derece etkilenmesi ve kendinden geçmesini bu şekilde olursa, perdeler kalktıktan sonra Allah'ı müşâhede eden bir sâlikin kendinden ve bütün mahlukattan şuur bakımdan sıyrılmasın gâyet normal bir hareket olarak görülmesi gerektiği görüşündedir. Bkz. Kuşeyrî, *Risale,* s. 68

[1736] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 125.

[1737] Müstemlî Ta'arruf Şerhinde fenâ'nın kulun sıfatı olmadığını belirtir. O'na göre Eğer onun fânî olması sıfat olsaydı, onun var olması da onun sıfatı olurdu. Çünkü onun kendisini var etmeğe kudreti yoktur. Kendisini nasıl yok kılsın ki? Onun, kendi vasıflarını kendinde var etmeğe kudreti olmadığına göre kendi vasıflarını kendinden ne zaman yok kılabilir ki? Bakâ bâkînin sıfatıdır, fenâ ise fânînin sıfatı değildir. Şundan dolayı ki, bâkî, şeydir ve şey için sıfat uygundur. Yine fânî, "l*â şey*"dir ve "*lâ şey*" için sıfat muhaldir. Mevsûfun var olması gerekir ki, sıfat onunla kâim olsun. Dolayısıyla, fânî ve fenâ demek mecaz ve ibaredir. Ondan muratsa yokluktur ve fânî olmak sıfat değildir. Lâkin bakâyı durdurmadır. Bakâ bulduğu zaman da bâkî olur. Bakâ bulmazsa, fânî olur. Yâni, lâşey olur. Bu fânînin şey olup fenânın da onun sıfatı olması anlamında değil, bakânın kendisinin sıfatı olduğu bâkî gibi. Müstemlî, *Şerh,* c. IV, s. 1570.

değiştirmesi sözkonusu değildir. Allah aldatıcı olmakla da vasıflandırılamaz. O, mü'minleri kandırmaz, sadece kafirleri ve münafıkları aldatır. [1738] Dolayısıyla fenâ Allah'ın kuluna bir lütfudur ve süreklidir.

Kelâbâzî fenâ makamının Allah'ın bir lütfu olduğundan hareketle, Allah'ın bu seviyeye ulaşan kişileri geri indirmeyeceğini ifade eder. Peki kişi "iman ve imandan dönme" durumuyla karşı karşıya iken fenâ ve bâkâ'dan geri dönüş neden yoktur? şeklindeki soruya Kelâbâzî şöyle cevap verir: "İrtidâd suretiyle dönülmesi mümkün olan iman; sadece dilin ikrarı ve organların ameli ile kazanılan imandır. Bu tür iman, ne akdin sıhhati ne de müşahede yönünden kulun sırrına, hakikatına ve ruhuna nüfuz etmemiştir. Böyle bir imana sahip olan kişi aslını ve hakikatini bilmediği bir şeyi ikrar etmiş durumdadır." [1739] Kelâbâzî'ye göre hakiki mü'minin iman hali değişmez. Dolayısıyla fenâya ulaşan kişi de geri döndürülmez. Eğer bunun aksi olsaydı; peygamberlerin veliliğe ve daha aşağı derecelere inebilmesi icap ederdi. Dolayısıyla hakikî müminin iman hâli değişmez. Çünkü iman, Allah'ın kuluna bir lûtfu, ihsanı, bağışı ve tahsisidir. Allah hibe ve ihsan ettiği bir şeyi geri almaktan münezzehtir. Hakikî iman ile şeklî imanın görünüş biçimleri aynıdır. Fakat mahiyetleri değişiktir. Fenâ ve diğer özel hâller ve makamlar ise şekil itibariyle farklı, fakat mahiyet itibariyle birdir. Çünkü bu gibi şeyler çalışarak değil, bir lütuf olarak ele geçer. Bütün bunlar Allah'ın kulunu korumasının vasıtalarıdır. *"Allah, iman edenleri, değişmeyen bir söz üzerine dünya ve âhirette sabit kılar"*[1740] âyeti de Kelâbâzî'ye göre bu hususa işaret etmektedir. [1741]

Fitneden koruma ve terbiye etme cihetinde de böyle bir şey kişideki fenâ halinin geri alınması mümkün değildir. Kelâbâzî Allah'ın kişiye verdiği şeyi ilerde geri almak üzere kulda muhafaza etmeyeceğini, kulunu yüksek dereceden aşağı dereceye indirmeyeceğini belirtir. Bunu şu şekilde delillendirir: "Bu durum mümkün olsaydı, peygamberleri fitneden korumamanın da mümkün olması, nebilik mertebesinden velilik derecesine, hatta daha aşağı derecelere indirilmelerinin mümkün olması icap ederdi.

[1738] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 125.

[1739] *Aynı eser,* s. 126.

[1740] İbrahim, 14/27

[1741] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 126. Kelâbâzî kişinin *"Allah'ın fenâ halindeki kulunu eski hâline döndürebilir"*, demesinin, *"Allah kulunu seçer ve onu kendisine dost yapar"*, diye ikrarda bulunan bir kimsenin *"dost edinmediği bir şeyi dost edinir, hususiyet vermediği bir kimseye hususiyet bahşeder"*, manâsına geleceğini belirtir ki bunu da saçma olarak görür. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 126.

Allah'ın peygamberlerini ve velîlerini fitneden koruması (ismet, hıfz) konusundaki lutfu, sayı ve hesaba gelmeyecek kadar çoktur. Kudreti ise belli bir hareket tarzına inhisar ettirilmeyecek derecede mükemmeldir." [1742] Bel'am b. Ba'ura'yı örnek olarak gösterenlere Kelâbâzî; onun bu makamlara ermemiş, dost edinilmemiş olduğunu söyler. Bel'am'ı *"Kendisine Allah'ın âyetlerini verdiği halde ondan sıyrılıp çıkan"* [1743] kişi olarak görür. Bel'am ne bu tür bir hâli müşahede etmiş, ne bir makama ermiş, ne bir tahsise nail olmuş ne de dost seçilmiştir. [1744]

Kelâbâzî'ye göre fenâ halindeki bir sâlik, vasıflara geri döndürülse bile nefsinin vasıflarına iade edilmez. O, beka makamında Hakk'ın vasıfları ile ikamet ettirilir.[1745]

Kelâbâzî'ye göre iki türlü fânî vardır:

1. Divaneler, mecnûnlar, behlûller: Bunlar halka önder olamazlar. Bunlar temyiz kabiliyetini yitirmişlerdir. Ancak Hakk'ın üzerlerine yükledikleri vazifeler konusunda muhafaza altındadırlar. [1746]

2. Halka önder olanlar: Bunlar toplum içerisindeki zirve şahsiyetlerdir. Bunlar benliklerini aşarak Hakk'ın vasıflarıyla donanmışlardır; bakâ halindedirler ve tasarruf sahibidirler.[1747] Kelâbâzî'ye göre asıl fenâ şekli, kendinden geçen ve deli-divâne olan kişi değildir, bir melek veya rûhâni olacak şekilde beşeri vasıflarını kaybetmiş kişi de değildir. Fenâyı yaşayan kişi hazlarını görmekten fâni olan kişidir.[1748] Kendinde yok olan kişi Hakk'la var olur.

Netice itibariyle Kelâbâzî, tasavvufta benliğin esaretinden kurtulmayı önemsemesinden anlaşılmaktadır ki tasavvufun temel kavramlarını ele aldığı Ta'arruf

---

[1742] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 124.

[1743] A'raf, 7/175

[1744] Kelâbâzî, *age.,* s. 124.

[1745] Aynı yer., Arasteh, fenâyı *"Benliğin ölüp gitmesi veya 'ben'den kurtulmak,"* şeklinde açıklamaktadır. Arasteh, A.Rıza Enis-A.Sheikh, *"Sufizm: Evrensel Benliğe Giden Yol*", Sûfî Psikolojisi, çev.: Seval Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s.53. Meşhur Fransız filozofu Malebranche *"insanın Allah'ta yok olması, kendini O'nun varlığında kaybetmesi ve bu sayede de O'nda ve O'nun vasıtasıyla yaşama imkanına kavuşması*", diye izah etmektedir. Bkz. Katipoğlu, Hasan, *"Malebranche'ın Din Felsefesinde Mistisizm",* Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Samsun 1987, sayı:2, s. 88; Bu tür yorum yapan filozoflar bu hali yaşamamışlardır ancak sûfilerin ifade etmiş oldukları sembolleri anlamak sûretiyle bu tür bilgilendirme cihetine gitmişlerdir. Nitekim sûfiler yaşadıkları bu halleri açıkça anlatmamışlar bazı sembol ve işaretlerle ifade etmişlerdir. Bkz. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 192

[1746] *Aynı eser,* s. 130.

[1747] *Aynı yer.*

[1748] *Aynı yer.*

isimli eserinde en fazla fenâ bakâ'ya yer ayırmıştır. Aslında tasavvufun üzerinde oturduğu temel düşünce de budur. Fenâ düşüncesinde insanın kendini Yaratıcının varlığında kaybetmesi ve bu sayede de O'nda ve O'nun vasıtasıyla yaşama imkanına kavuşması sözkonusudur. Ben bilincinin ortadan kalkması neticesinde geriye sadece nesne- özne ikileşmesi öncesindeki mutlak uyanıklık olan saf ve mutlak hakikatin birliği kalır.

2. Şuhûd-Gaybet

Şuhûd yerine müşâhede kelimesi de kullanılmaktadır. Bazı sûfiler ise bu iki kelime yerine huzûr kavramını tercih etmişlerdir. Aslında bu üç kelimenin anlamları birbirlerine yakındır ve birbirlerini açıklamaktadır. Nitekim bu üç kelimenin sözlük manası; bir mecliste hazır olmak, idrak etmek, kesin olarak haber vermek, muttali olmak, bilmek, yemin etmek, şahitlik etmek, şahit olmak, gözüyle görmek, temâşa etmek, kendine gelmek, galebe ve gaybet hâlinden çıkmak, kendini, eşyayı ve çevreyi tanımak, seyretmek, perdenin kalkması ve duymadır.[1749]

Tasavvuf manası ise; sâlikin gözünden gizlilik perdesinin kalkması, eşyayı Hakk'ın birliğine delil olarak görmek veya eşyada Hakk'ı müşâhede etmektir. Başka bir ifade ile basîret ile gaybı, kalb gözü ile gizli olanları görmek ve sırrın yakınlık menzillerine yaklaşması demektir.[1750]

Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/910)'ye müşâhede hakkındaki fikri sorulunca; "kendini kaybederek Hakk'ı bulmadır" diyerek cevap vermiştir.[1751] Kelâbâzî şuhudu şu şekilde tarif etmektedir: "Şuhûd, Hakk'ın tecellîsi gâib olduğu için her şeyi küçük ve sıfatsız olarak görmektir." *"Allah'tan başka her şey bâtıldır. Tüm nimetler mahvolmaya mahkumdur."* Sözlerini de O, bu konuyla ilgili olarak zikreder.[1752] Serrâc (ö.378/988) şuhud yerine huzur'u kullanır.[1753] Huzûru şöyle tanımlar: Kulun gözüyle Hak Teâlâ'yı açıkca görememesi; fakat yakîn berrâklığı, sâfiyeti sebebiyle kalben kendisiyle beraber olmasıdır.

[1749] Kâşânî, *Istılâhâtu's-Sûfiyye*, s.347; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* ss.392-395; Şarkâvî, *Mu'cem,* s.253; Hıfnî, *Mustalahâti's-Sûfiyye,* s. 244; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.497; Komisyon, *el-Müncid,* s.406.

[1750] Serrâc, *Lüma'*, ss.65-66; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.131; Kuşeyrî, *Risâle,* s.75; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss. 474-478; Necmuddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, s.66; Sühreverdî, *Avârif,* s.658; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 391; Cebecioğlu, *TTDS*, s. 227.

[1751] Kuşeyrî, *Risâle,* s.75.

[1752] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 176.

[1753] Kuşeyrî de konuyu şuhûd gaybet olarak değil Serrâc gibi huzur-gaybet olarak ele alır. Bkz. Kuşeyrî, *Risale*, s. 160.

Her ne kadar O, kuldan gaib olsa da kulun kendisini O'nun huzûrunda hissetmesidir. [1754] Kuşeyrî (ö.465/1073) de şuhûd yerine kullandığı huzur hâlini Kelâbâzî'nin ifade ettiği gibi; sûfinin Hakk'ın huzurunda olması şeklinde tanımlar. Sûfi bu hâli yaşarken şuur düzeyinde mahlûkattan uzaklaştığı için aynı zamanda Hakk ile birliktedir. Ona göre, bu durum sâlikin yapmış olduğu Hakk'ın zikri kalbini istilâ etmesi suretiyle meydana gelmektedir. Bu zikir sayesinde sâlik Hakk'ın huzuruna yükselir. Kişinin hâlktan gaybeti ne oranda olursa, Hakk ile huzur hâli de orandadır.

Şûhûd iç ve dış kuvvetlerin bir arada bulunduğu bir idrak halidir.[1755] Bu idrâk halinde sâlikte müşâhede edilenin katından bir nur bulunur. Huzur ve şuhûd terimlerinin iki manâsı vardır. Hakk'ı şuhûd ve insanın kendi nefsini şuhûddur. Hakk'ı şuhûd ve Hakk'ın yanında hazırda bulunma en yüksek gaybet ve vecd hâlidir. Fakat kendini ve etrafındakileri şuhûd, kendinden geçme hâli değil bilakis kendinde ve maddi âlemde hazır olmadır.[1756]Müstemlî (ö.434/1042) Ta'arruf şerhinde bu sözleri şerh sadedinde öyle bir zaman olur ki gaybet imandan olur, şühûd küfürden. Yine öyle bir zaman da olur ki, şühûd imandan olur, gaybet ise küfürden. [1757] diyerek Hakk ile gaybet ve Hakk ile şuhûdun lüzumuna işaret eder. Müstemlî (ö.434/1042) gaybet ve şühûd, şeriat hükmünün zâhiri ve hakîkat hükmünün bâtını içindir. Hakikat şeriatla derlendiğine göre hakikat daha üstündür. Şeriatın olduğu ve olmadığı yerler ve zamanlar vardır. Fakat hakikatin olmadığı yer ve zaman yoktur.[1758]

Kelâbâzi'ye göre şuhûd, kulun kendi nefsinin hazlarını Hakk ile görmesidir. Yani kulun aldığı ve faydalandığı her şeyi zevk ve keyf için değil beşerî bir tevâzu içinde ve kulluk hali ile almasıdır. Bu haldeki kişinin Allah'ın maddî ve dünyevî nimetlerinden sırf zevk için değil, kulluk hâli ile beşerî bir tevâzu içinde faydalanması, bu tür nimetlerden mutlak olarak değil, ilâhi bir nizam ve disiplin içinde istifade etmesi, dünyevi zevklere dalıp aklın ve dinin kontrolünü kaybetmemesi gerekir. [1759] Anlaşılan odur ki şuhûd'da nefis devrede değildir. Kul, şuhûdundan uzaklaşınca nefis tekrar geri döner.

[1754] Serrâc şu şiiri konuya şahit getirir: *Efendim benden gaib olsan da yanımda (hâzır) gibisin. Lüma',* s. 333.

[1755] Kâşânî, Istılâhât, s. 316.

[1756] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 116.

[1757] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1503.

[1758] *Aynı eser,* c. IV, s. 1504

[1759] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 116.

Kelâbâzî şuhûdu ikiye ayırır:

1. İyân şeklindeki şuhûd (Şuhûd-ı iyân): Âşikâr, apaçık olan şuhûddur

2. Galebe şeklindeki şuhûd (Şuhûd-i galebe): Yani insanın fayda ve zarar veren şeyleri göremeyecek derecede gâib olduğu şeylerden uzaklaşmasıdır. Yoksa bu araya perde ve örtü girmesi şeklindeki setr ve hicâb gaybeti değildir. [1760] *Bu, başka bir şey değil, sadece senin fitnendir."* [1761] ayetinde belirtildiği üzere Musa (a.s.)'ın Hakk'ı şuhûd hâlinde, Sâmirî'yi sıfatsız görerek, bu hâl içinde, fail olarak sadece Allah'ı görmesi bu hususla alakalıdır.[1762] Hicab gaybeti ise kibir, kendini beğenme gibi insandaki negatif sıfatların aktif hale gelmesiyle birlikte kişinin zikirden uzaklaşıp Hakk'ın müşâhedesinden perdelenmesidir. Galebe halindeki şûhuddan kastedilen ise bu değildir.

Kalbte huzur oluşunca ve bedene zikir hakim olur ve müşâhede hali oluşur. Ve kalp Allah için çarpar. Allah'a karşı bir heybet hissi oluşur. Kişideki negatif sıfatlar yok olur. Huzur ehlinden nefsin vesvesi kalkar. Kişinin üzerine Hakk güneşi doğar.[1763]

Gaybet; kendinden geçmek, hislerini ve şuurunu kaybetmek anlamlarına gelir. Vecd ve istiğrak hâlidir. Gaybet hâlindeki kimseye Gâib denir. Gâib bakar, fakat görmez, sesleri işitir fakat ne söylendiğini anlayamaz. Bu hâl bir bakıma galebe hâline benzer. Gaybet Allah'tan gelen varit sebebiyle şuurun kaybolmasıdır. Bu varit sevabı hatırlama veya azabı düşünme neticesinde olabilabileceği gibi Allah'ın kullarına gösterdiği bir mânânın farkına varmanın neticesinde de olabilir.[1764] Kelâbâzi gaybet halinde sâlikin nefsinde mevcut olan arzûları Hakk'ı müşâhede halinde olması dolayısıyla göremediğini söyler ve buna Ebû Süleyman Dârânî (ö. 215/830)'nin sürekli Hakk'ın huzurunda bulunmasından dolayı sürekli beraber bulunduğu birisinin göz rengini bilememesinin bu hususla igili olduğunu söyler.[1765] Serrâc (ö.378/988)'ın gaybet tanımı Kelâbâzî'ninkine yakındır. Şöyle ki; Hakk'ı müşâhede ve huzûr hâli sebebiyle kulun zâhirinde bir değişiklik

---

[1760] Nuri'nin şu şiiri galebe şeklindeki şuhuda işaret etmektedir:
"Sevgilimi gördüm ama göz ucuyla değil. Görülmeyeni (sır âlemini) göz ucuyla görmek bile yeter.
Gaybın gaybten gâib oluşu gibi gâib oldum. Böylece gaybın zuhuru gayb olmayacak şekilde parladı."
Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 177.

[1761] Araf, 7/155.

[1762] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 117.

[1763] Kuşeyrî, *age.,* c. II, s. 349.

[1764] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 117; Kuşeyrî, *Risale*, s. 162; Kâşânî, *Istılâhât*, s. 420.

[1765] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 116

olmaksızın kalbin halkı müşâhededen geçmesidir.[1766] Kelâbâzî'ye göre gaybet halindeki kişinin baş gözü kapanmış, kalb gözü açılmıştır.[1767] Gaybetin âbidler için; sekrin ise, vecd halinde olanlar için bahis konusu olduğu söylenmiştir.[1768] Hucvirî (ö.470/1077) de gaybeti Allah'a olan bir muhabbetin neticesi olarak görür. [1769]

Kelâbâzi bahis konusu gaybet hâlinin ötesinde bir gaybet hâlinin daha olduğunu ifade eder. Bu, kulun sadece bakî olanı ve bakâyı; yani Allah'ı ve bakî olan nimetleri düşünerek fenâdan ve fâniden; yani geçici olan dünyadan ve buradaki nimetlerden uzak olmasıdır. [1770]

Gaybet, özellikleri bakımında galebeye[1771] benzemektedir. Vecd ve galebe öncesi huzur-şuhûd olduğu gibi; vecd ve galebe sonrası huzur ve şuhûd vardır. Ancak bu ikisi birbirinden farklılık arzetmektedir. Gaybet bazı sûfilerde süreklilik arzederken bazılarında kısmîdir ve zamanlıdır.[1772] Sûfiler gaybet terimini genellikle nefsin bu alemden habersiz kalıp öteki alemde hazır olmasını kastederler ki, övülen gaybet budur. Kişinin namazda Allah'ın büyüklüğünü müşâhede edip gaybet haline girmesini buna örnek olarak zikredebiliriz. Buna karşın duyu aleminde bulunup, mukaddes alemden gâib olmak da kötülenmiş bir gaybet halidir.[1773]

Sûfiler gaybet mi üstün huzur mu şeklinde bir tartışmaya girmişlerdir. İbn Atâ, Hâllâc, Ebu Bekir Şiblî, Bündâr b. Hüseyn, Ebu Hamza Bağdadî ve İrak sûfilerinden bir grup gaybet hâlini huzur hâlinden daha önemli olduğu savunmuşlardır. Muhasibî, Cüneyd-i Bağdadî, Sehl b. Abdullah, Ebu Hafs Haddad, Hamdun Kasar, Ebu Muhammed Cerirî, Husrî, Muhammed b. Hafif ve bunlarla birlikte bir grup sûfide huzuru gaybetten önde tutmuşlardır.[1774] Kelâbâzî bu şekilde bir tartışmaya girmez.

Netice itibariyle hemen hemen bütün sûfiler tarafından birlikte kullanılan bu iki kavramın sadece lafzî farklıkları vardır. Kendinden gâib olan Hakk'ın huzurunda olur.

[1766] Serrâc, *Lüma',* s. 333.

[1767] Kelâbâzî, *age.,* s. 116.

[1768] Kuşeyrî, *Risale*, s. 165.

[1769] Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûp,* s. 374; Krş. Cürcânî, *age*, s. 163.

[1770] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 116

[1771] Bkz. Galebe bahsi.

[1772] Kuşeyrî, *Risale,* s. 70.

[1773] Kâşânî, *Istılâhât*, s. 420.

[1774] Bkz. Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*., s. 375.

Hakk ile huzur ise kişinin kendisinden gaib olmasıdır.[1775] Sâlikin gaybet hâli mükemmel olursa, huzur hâli de o derece kâmil mânâda olur. Nefisten gaybet, Hakk ile huzurdur, Hakk ile gaybet, nefs ile huzurdur. Nefs ile huzur da Hakk'tan gaybettir,[1776] Hakk'tan gâip olan nefsi ile hazır olur, onun ile, onun yanında bulunur, nefsin yanında hazır olmak ise, Hakk'tan gâip olmaktır. Ebû Hüseyin en-Nûrî (ö.295/908)'nin şu şiiri bu hususu çok güzel bir şekilde açıklamaktadır kanaatindeyiz.

"Ben gaybete erince O zâhir olur.
O zahir olunca ben gaybete ererim."[1777]

3. Sekr-Sahv

Şuhud ve gaybet hâli sâlikin kalbinde havf ve recânın galip gelmesinden kaynaklanan bir hâldir. Sekr hâli ise, sâlikin Allah'ın Cemâl tecellilerin mazhar olmasıyla birlikte mükâşefe hâline ulaşmasıyla mümkün olur. Bu hâl ise vecd ehli olan sâlikler için söz konusudur.

Sekr kelimesi sözlükte; kabı doldurmak, set çekmek, kapıyı kapatmak, sakinleşmek, dinmek, hararet yatışmak, sarhoş olmak, öfkelenmek, mest olmak, temyiz kabiliyetini kaybetmek, eşya arasındaki farkları görememek, iyiyi kötüden, hayrı şerden, sevap olanı günah olandan, doğruyu yanlıştan fark ve temyiz edememek, sarhoşluk hâlinde hezeyan ve saçma şeyler söylemek, kendini kaybetmek anlamlarına gelmektedir.[1778]

Tasavvuf ıstılahında ise sekr; dinî his ve heyecanların, aşk, şevk, cezbe ve vecdin tesiriyle sarhoş olma, zâhiri ve bâtınî kayıtları bir yana bırakıp Hakk'a yönelme, kuvvetli bir tecellî ile kendinden geçip rûhî bir haz ve zevk yaşama haline denmektedir. Sekr halindeki sâlik, manevî bir hal ile huzur-ı ilâhîdedir.[1779] Sarhoş olana sekrân, sarhoş görünene mütesâkir denir. [1780]

[1775] Hucvîrî, *Keşfü'l-Mahcûp,* s. 374; Krş. Cürcânî, *Ta'rifât,* s. 163.

[1776] Hakktan gaybetle alakalı şu şiir ne kadar manidardır:
"Senden gâib kalanın mekânı gâibliktir
Bu öyle bir günahtır ki cezası içinde mündemiç". Kâşânî, *Istılâhât*, s. 420

[1777] Serrâc, *Lüma',* s. 333

[1778] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.II, ss.170-171; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.81; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* ss.650-651; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* ss.438-439; Komisyon, *el-Müncid,* s.341.

[1779] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, ss.116-117; Serrâc, *Lüma'*, ss. 333-334;. Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* ss.32-33; Kuşeyrî, *Risâle,* s.71; Sühreverdî, Avârif, s.656; İz, *Tasavvuf*, s.166; Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi,* s.132.

[1780] Kuşeyrî, *Risale*, s. 71.

Kelâbâzî ile Sülemî (ö.412/1021), sekr halinin kulun temyiz kabiliyetini ortadan kaldırdığını, dolayısı ile bazen sûfîlerin bundan dolayı yanlışlıklara düştüğünü kaydetmektedirler.[1781]

Sekr ve sahv da galebe halindeki bir kişiden ortaya çıkabilecek bir olaydır. Kelâbâzî'ye göre bu haldeki bir kişiden şeriata aykırı haller ve sözler sudur edebilir.[1782] Sekr, eşyadan değil de eşya arasındaki farkları görmekten uzak olmaktır. Yani temyiz kabiliyetini kaybetmektir. Bu durumda kişinin gözünde eşya birbirinden fark edilmez hale gelir. Bu, eşyanın görünmez olması demek değildir. Bu ise, sekr hâlinde bulunan kimsenin, Hakk'a muvafakat hâlinde iken kendisine uygun düşen ve ona haz veren şeylerle zıddını ayırt edememesidir. Bu durumda Hakk'ı bulmanın meydana getirdiği galebe hâli, kulun kendisine haz veren şeyle acı veren şey arasını ayırd etmesi vaziyetini ortadan kaldırır.[1783] Yâni, ona elem ve lezzet ulaştığında kendi hâlinden öylesine gâip olur ki, o elemden ve lezzetten haberi olmaz. Sarhoşların sıfatı bu olduğuna göre kendi hâlinde bu sıfata ulaşan her bir kimseye hakikat olarak değil, mecaz ve ıstılah olarak sarhoş denir. Sekrin sıhhatinin alameti; sekr halindeki kişinin şerî emirlerden çıkmamasıdır.[1784]

Müstemlî (ö.434/1042) de sekri muhabbetullaha dalanların makamlarından görür ve bu durumdaki kişinin Hakk'ı müşahedenin galebesi dolayısıyla elem ve lezzet nedir bilemeyeceğini söyler. Yine ona göre bu iki zıddı birbirinden farklı görüp temyize

---

[1781] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 174; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.33.

[1782] Şatahat ise, anlaşılması ve anlatılmasının zorluğu itibariyle mutasavvıfların en çok eleştirildikleri konulardan biri olan şathiyât Lugatte, hareket etme, kıpırdama, köpürme, Tehânevî, *age.*, c. II, s. 880; Hıfnî, *age.*, s. 140; Yazıcı,Tahsin, *"Şath"*, *İA*, c. XI, s. 351; Pakalın, *OTDTS*, c. III, s. 286; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 445; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 660. Ayrıca bkz. Tatçı, Mustafa, *"Tasavvuf Edebiyatında Şathiyyât-ı Sûfiyâne Geleneği"*, *Türk Kültürü*, 267, 1985, s. 482; Özgür, Tahir, *Edebiyat Bilgileri*, İstanbul, 1983, s. 213. Şaka, latîfe, eğlence; ıstılahta ise, sekr ve ve vecd hallerinde ilâhî feyz ve kuvvetli tecellîlerden dolayı sûfîlerin söyledikleri ve dış görünüşü itibariyle şeriata ters gözüken sözlerdir. Serrâc, *Lümâ,* s. 369; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 445; Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, s. 660; Kara, Tasavvuf ve Tarîkatlar Tarihi, s. 169; Cebecioğlu, Ethem, "Şatahat İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme" *Tasavvuf ilmî ve akademik araştırma dergisi*, Temmuz-Aralık 2006, sayı: 17, ss. 7-27.

[1783] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 116.

[1784] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1488. Sekr halinde kişi, dünyevî meşguliyetlerden sıyrılmakta, toplumla ilişkisi asgarî düzeye inmektedir. Akıl, normal sarhoşluktaki gibi neredeyse devre dışı kalmaktadır. İnsanın bu konumdayken isyana düşmemesini sağlayan temel unsur, aklı başında iken dinî hükümleri uymadaki hassasiyetidir. Söz konusu durumda sûfînin zikre devam etmesi ise varlık âlemine hakim olduğunu yaşayarak tecrübe etmesinin bir sonucudur. Hökelekli, *Din Psikolojisi,* s. 326.

çalışan hakikatte âşık değildir. Allah'ı sevdiği iddiasında bulunamaz.[1785] Buradaki sekrin Allah'a olan muhabbetin neticesi olduğu kanaati Kuşeyrî (ö.465/1073)'de de vardır. Nitekim o "Allah bir kuluna muhabbet şarabını içirdiği zaman onu sekr haline sokar" [1786] sözüyle bu hususa işaret eder.

Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922)'un durumunu Müstemlî (ö.434/1042) sekr haliyle ilgili olarak kullanır ve şöyle der: "Hallac o yüce kadriyle Hakk'ın istilasında idi. Fenâya dalmıştı. Başına bela gelip de yüzünün değiştiğinin farkına varınca acı duydu ve bulunduğu makamın gayretine kapılarak akan kanıyla yüzünü boyadı, tanınmaz hale getirdi." Müstemlî'ye göre o andaki hali bunu yapmasını gerektiriyordu. O anda dilinden: "Şu anda benim uzvum, kesilmiş değildir. Ancak sizin görüp sözünü ettiğiniz uzvum kesilmiştir." mealindeki mısralar dökülüyordu. Sonra şöyle dedi: "Bize şehadet kâsesi kılınçla ve seccade ile süzülüp geldi. Duyduğumuz ferahlık, sıcak yaz gününde soğuk bir şerbetin duyurduğu ferahlık gibidir."[1787]

Sûfîler, şathiyâtın özellikle vecd ve istiğrâk hâlinde aşkın tesiri ile söylendiği noktasına dikkat çekerek, bunları söyleyenlerin küfürle itham edilemeyeceğini dile getirirler.[1788] Burada sarfedilen sözlerin keyfiyeti kadar, hangi hâl içinde ve ne maksatla söylendiğinin de büyük önem arzettiğini görüyoruz. Kelâbâzî, Hârise b. Malik el-Ensarî'ye, dünyanın taşı ve toprağı ile altını ve gümüşünün eşit görünmesini ondaki sekr haliyle ilintilendirir. O'nun, sekr hali dolayısıyla taşla altının arasını ayırd edemediğini belirtir.[1789] İbn Mesûd'un "Yoksulluk olsun, zenginlik olsun, bu iki hâlden hangisi ile bulunursam bulunayım aldırmam. Fakr hâlinde bulunursam, bunda sabır ve sabrın ecri vardır. Zenginlik hâlinde bulunursam, bunda şükür ve şükrün sevabı vardır." sözünü sekr'e örnek verir ve şöyle der: İbn Mesûd, hâline en uygun düşen şeyle zıddı arasındaki farkı

[1785] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1482; Pârsa, *Faslü'l-hitâb,* 98.

[1786] Kuşeyrî, *Risale*, s. 71.

[1787] Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 98.

[1788] Sarı Abdullah Efendi, şatahâtın vecd ve istiğrak hâlinde vukû bulduğuna dikkat çekerek şöyle der: "Malum ola ki, uşşâk-i İlâhî cezbe-i Rahmân'la vecd u hâlât ve aşk u vahdet-i Hak da istiğrakları hâlinde aşk gâlip ve ol mestâneliğin içinde, lisanlarında bazı şathiyât südûr idüp zâhiren şer-i şerîfe tatbik müteassir olursa hemânol hînde anı muâheze itmeyüp âlem-i sahva geldikte anın ahvâl ve a'mâl ve akvâline nazar eyliye. Sinn-i beşeriyeti hâlinde ol söyledikleri akvâlden kendüde eser kalmayup, murâât-ı şer-i şerîf iderse ana inkâr olunmaya. Amma cezbe va aşktan ve vecd ü fenâdan haber ve âgâh olmayup tebdîl-i şekil ve tağyîr-i câme ile kendilerini ehl-i hâle teşbîh ve revişlerini şid-i cünûda taklid idüp müteşebbih-i mubtıl olan melâhîde dahi bu makûle şathiyâta cüret ederler. Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtu'l-Fuâd,* İstanbul, 1288, s. 63-65; Cebecioğlu, "Şatahat İbareleri" *Tasavvuf*, sayı 17, ss. 7-27.

[1789] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 117; ayr. bkz. İbrahim Emiroğlu, *Sûfî ve Dil,* İnsan Yay., İstanbul 2002, s. 25.

görme/temyiz melekesini kaybetmiş ve Hakk'a ait olan sabır ve şükür hâlini görmek onda gâlib bir vaziyete gelmişti.[1790] Bu durumda kişi için kahırla lütuf arasında fark kalmamaktadır. Kelâbâzî'nin zikrettiği şu şiir de bu hususa vurgu yapmaktadır:

"Sevgin kalbimi istilâ etti: Gönlümde senden başkası için yer yok.
Dostluk uğrunda beni dilim dilim doğrasan, kalbim yine senden başkasına özlem duymaz."[1791]

Sözlükte sahv kelimesi; uykudan uyanmak, sarhoşluktan ayılmak, birini uyandırmak, kendine gelmek, kendinde olmak, gün bulutsuz ve açık olmak, ayıklık gibi anlamlara gelmektedir. Bu hâl içinde bulunana Sahî denir. Sahv; ayıklık, ifakat, temkin, şuur, fark, tefrika ve kendine gelme, eşya arasındaki farkları görme hâlidir.[1792]

Tasavvuf ıstılahında ise sahv; hislerini yitiren ve kendinden geçen sâlikin, manevî tecrübeden sonra tekrar hislerine dönmesi, kendine gelmesi, şuur ve idrak haline kavuşması demektir. Sahv hali, sekr halinden sonra gerçekleşir. Mutasavvıflar "sekri Hakk ile olanın sahvı da Hakk ile olur, sekri karışık olanın sahvı da karışık olur" demişlerdir.[1793]

Kelâbâzî, sahv'ı şöyle tanımlar: Sekrden sonra gelen sahv; kulun temyiz hâline dönerek elem veren şeyle haz veren şeyi ayırt etmesi, fakat "Hakk'ın rızasına muvafiktır", diye elem veren şeyi tercih etmesi dolayısıyla bu yolda acı duymaması, tersine elem ve ıztırap veren şeyden zevk alması, manâsına gelir. [1794]

Tasavvuf tarihinde mutasavvıflar arasında sekr ve sahv hâllerinden hangisinin daha üstün olduğu hususunda tartışmalar yaşanmıştır. Bayezid-i Bistamî (ö. 260/847) ve Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/921)[1795] gibi cezbe ve vecd hâllerine yatkın olan sûfîler, sekri

---

[1790] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s.117.

[1791] Aynı yer; Kuşeyrî, sekr hâline örnek olarak Hazreti Musa'yı örnek verir: " Rabbi dağa tecellî edince onu yerle bir etti ve Musa kendinden geçerek yere düştü." A'raf, 7/143 ayetinde de ifade edildiği gibi Hz. Musa büyük bir peygamber olmasına rağmen ilâhî tecelliye dayanamamıştır. Kuşeyrî, *Risale,* s. 72.

[1792] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.XIV, s.453; Asım Efendi, *Kâmus*, c. IV, s. 1038; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.508; Komisyon, *el-Müncid,* s.417.

[1793] Serrâc, *Lüma'*, ss.333-334; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* ss. 117.; Kuşeyrî, *Risâle,* s. 71; Sühreverdî, *Avârif*, s.656; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss.613-614; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 450.

[1794] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 117. "Belâ beni dilim dilim doğrasa, bu bende sadece sevgini artırır, sevgini" sözü de bu hususu açıklar. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s.117.

[1795] Bağdad ekolünün son temsilcilerinden olan Hüseyin b. Mansûr el-Hâllâc (ö. 305/917), *sekr* ve *cezbe* hâllerinin etkisiyle *"Ene'l-Hakk"* şeklindeki şatahatıyla meşhurdur. Bkz. Dar, B. A., *"İlk Sûfîler"* (İslam düşüncesi Tarihi I) (Çev. Mustafa Armağan), İst. 1990, s. 373-382; H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İst. 1994, s. 126. Cüneyd-i Bağdadî, Beyazid-i Bestâmî'yi şatahatlarından dolayı tenkit ettiği gibi zaman zaman da onu tevil etmeyi uygun bulmuştur. Cüneyd-i Bağdadî'ye, Beyazid'in *"Ben kendimi tesbih ederim, ben yüce Rabbim"* sözü nakledildiği zaman Cüneyd bu adam Celâlin

tercih ederken, temkînli bir sülûk içinde olan Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909) gibi sûfîler de sahvı tercih ederek savunmuşlardır. Sekr hâlinin temsilcisi olarak Bayezid-i Bistamî (ö. 260/847) kabul edilirken, sahvın en büyük temsilcisi olarak da Cüneyd-i Bağdâdî kabul edilmiştir.[1796]

Serrâc (ö.378/988) ile Kelâbâzî (ö.380/990), Sülemî (ö. 412/1021) gibi ilk dönem klasik yazarları sahv halinin sekr halinden daha üstün olduğunu söylemektedirler. Çünkü sâlik, sekr halinde iken bilmeden bir kötülük yapabilir, oysa sahv sahibi acıyı sevince çevirebilendir.[1797]

Sahv'la ilgili Kelâbâzî şu örnekleri zikreder: Ebû Derdâ'nın "Rabbımı özlediğim için ölümü, günahlarıma keffaret olur diye hastalığı, Rabb'ıma karşı mütevazı olmamı sağlar diye yoksulluğu arzuluyorum." dediği rivayet edilmektedir. Yine sahabeden biri diyerek naklettiği "Hoş olmayan şu iki şey ne kadar hoştur: Ölüm ve yoksulluk!" sözünü sahvla ilgili olarak kullanır.[1798]

Kelâbâzî'ye göre sahv hali sekr halinden daha üstündür. Çünkü o'na göre sekr sahibi olan kişi bilmeden kötü bir durum içine düşebilir ve içine düştüğü vaziyetin kötülüğünü de fark edemeyebilir. Sahv sahibi ise acıyı sevince tercih eder. Failini temaşa hâli, üzerinde gâlib olduğu için ıztırap veren şeylerden zevk alır. Kendisinde sekr niteliği bulunmadan önce sahv niteliği bulunan yani sekrden evvelki sahv hâli içinde bulunan kimse çoğunlukla sevap ümit ederek veya bir karşılık bekleyerek elemi zevke tercih eder. Acı veren şeylerden zevk, haz veren şeylerden acı duyar.[1799] Her ne kadar sahv halini sekrden üstün olduğu kabul edilse bu sekr yaşanmadan önceki sahv hali için sözkonusu değildir. Çünkü sekr'den önceki sahv hâlinin hiçbir değeri yoktur.

Sonuç olarak sekr halinde kişinin benliğinin ortadan kalkması sözkonusudur. Bu ise tasavvufta önemli bir haldir. Bu hal tasavvufta arzu edilen bir durumdur. Sahv halinde benlik tekrar zuhur eder. Bu nedenle sekrin sahvdan üstün olduğunu savunanlar

---

şühûdunda yok olmuş ve kendisini yok eden şeyden bahsediyor. Allah onun dikkatini sadece kendisine çevirmiş, bu kişi Hakkı ve sıfatının dışında hiçbir şeyi göremedi" demiştir. Bkz. Ebu'l-Vefâ, *Medhâl*, s. 119.

[1796] Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb,* s. 293-300; Ankaravî, *Minhâcu'l-fukarâ*, s. 344; Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdadî Hayatı, Eserleri ve Mektuplar*, s. 98; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi,* s. 84-85; Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı*, Dergah Yay., İst. 2005, s. 40.

[1797] Serrâc, *Lüma'*, s. 333; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s.117.

[1798] Aynı yer.

[1799] Uludağ bu ibareyi sehven olsa gerek *"Elem veren şeylerden acı, haz veren şeylerden zevk duyar."* şeklinde tercüme etmiştir. Bkz. Uludağ, *Doğuş Devrinde Tasavvuf,* s. 175.

da olmuştur. Bu görüşü savunanlara göre; sekr hâlinde kişinin vazifeleriyle ilgili olarak tasarruf eden, hâllerini görüp gözeten Allah'tır.[1800] Netice itibariyle her iki hal de Allah'ın ihsanı neticesinde ulaşılan tasavvufi tecrübelerdir. Her iki hal de birbirinin devamıdır ve Allah'a ulaşmada bir aşamadır.

4. Tecrîd-Tefrîd

Sözlükte tecrîd kelimesi; soymak, mücerred ve soyut hale getirmek, sıyırmak, elbisesini çıkarmak, kılıcı kınından çekmek, silahsızlandırmak, gayret edip atılmak, paçaları sıvamak, yalnız başına kalmak, nebatsız olmak, kıtlık gibi anlamlara gelmektedir.[1801]

Tasavvufî anlamda ise tecrîd; sâlikin zâhirini mal ve mülkten, bâtınını karşılık bekleme anlayışından arındırması, yaptığı her şeyi sırf Allah rızası için yapması, makam ve hal sahibi olma düşüncesini hatır ve hayalinden geçirmemesi demektir.[1802]

Kelâbâzî'ye göre tecrîd, kulun nail olacağı makam ve halleri kalbinden bile geçirmemesidir.[1803] Serrâc (ö.378/988) tecrîdi, kulun kalbinin beşerî bulanıklardan sıyrıldıktan sonra, ilâhî müşâhedelerle baş başa kalmasıdır.[1804]

Kulun zahirinin mal ve menfaattan, bâtınının karşılık bekleme düşüncesinden arınmasıdır. Bu ise kulun dünya nimetlerinden faydalanmaması, dünyevî nimetlerden faydalanmayı terk ettiği için buna karşılık ne dünyada ne de ahirette bir karşılık beklememesi manâsına gelir. [1805] Bunları Allah'ın hakkı olduğunu düşünmek gerekir. Nail olacağı hâlleri ve kavuşacağı makamları sâlik kalbinden bile geçirmememelidir. Yani sâlikin bir hâl ile yetinmesi ve bir makamda sükûn bulması doğru değildir.[1806]

Tefrîd, sözlük anlamı açısından; tek ve yalnız olmak, tek başına yapmak, yalnız kalmak, uzaklaşmak, bir işi tek tek ve ayrı ayrı yapmak, ibadet için bir köşeye çekilmek, hâl ve fiil yönünden tek olmak, âmeli nefs ve halktan gizlemek benzersiz olmak

---

[1800] Kelâbâzî, *Ta'arrruf*, s. 117.

[1801] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.I, ss.432-434; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.35; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* s.127; Şarkâvî, *Mu'cem,* s.81; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* ss.115-116; Komisyon, *el-Müncid,* s.86.

[1802] Serrâc, *Lüma'*, s.341; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s.111; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.30; Sühreverdî, *Avârif*, ss.654-655; Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s.135.

[1803] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s.111.

[1804] Serrâc, *Lüma'*, s.341.

[1805] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1421.

[1806] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 111.

demektir. Müfrid veya müferrid, mâsivayı bırakarak inzivaya çekilen ve sadece Allah'ı düşünen kişi demektir. [1807]

Tasavvufî terim olarak tefrîd; Allah'ı şanına yakışmayan vasıflardan tenzîh etmek ve O'nu ferd (tek ve eşsiz) olarak görmektir. Kâinattan ve ondaki her şeyden sıyrılarak, Hakk ile tek kalmaktır veya Hakk'ın seni kendisiyle tek bırakması, kendisinden başka her şeyden ilgini kesmesidir şeklinde de tarif edilmektedir.[1808] Muhâsibî (ö.243/857) tefrîdi yani hedefe kilitlenmeyi muhasebeyi kolaylaştıran bir unsur olarak görür.[1809]

Klasik tasavvuf kaynaklarında tefrîd, genellikle tecrîd ile beraber ele alındığından, ikisi arasındaki farkı belirtmek için şöyle denilmektedir: Tecrîd mâlik olmamak, tefrîd ise memlûk (mülk) olmamaktır.[1810]

Kulun şekillerden; emsal ve akranı arasından sivrilerek ortaya çıkması, hâller bahsinde tek kişi olması, fiillerde biricik kişi durumuna gelmesi de tefrîdle alakalıdır. Yani kulun sadece Allah için amel etmesi, davranışlarda kendini görmemesi, halkın kendisini gözetlemesine önem vermemesi ve ameli için bir karşılık beklememesidir.[1811] Bu durumda kul, hâl içinde iken hâlden ayrılır ve böylece kendisinin iyi bir hâli olduğunu görmez. Tersine hâli vereni/Muhavvilü'l-ahvâli görerek hâlden ğâib olur. Kul, şekillerden ve hemcinsinden ayrılarak tek hâle gelir. Şekiller ona ne ünsiyet ne de sıkıntı verir. [1812]

Tefrîd hâlinde sâlikin halleriyle tekleşmesi, yaptıklarının yalnız Allah için olması, o fillerinde kendisini görmemesi ve Allah'ın rızasından başkasını istememesi sözkonusudur. Buna ulaşmak için ise tecrîd gerekir. Tefrîd sahibi, Allah'la beraber

---

[1807] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.II, ss.1068-1069; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.43; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* s.565; Şarkâvî, *Mu'cem,* s.81; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* ss.679-680; Komisyon, *el-Müncid,* ss.574-575.

[1808] Serrâc, *Lüma'*, s. 341; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 111; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.30; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s.415; Sühreverdî, *Avârif*, ss.654-655; Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s.135.

[1809] Muhâsibî, *Riâye*, s. 52.

[1810] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s.168; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 703; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.516.

[1811] *Kelâbâzî, Ta'arruf,* s. 111; Serrâc konuyla ilgili ayrıca şunları nakleder: Müminlerden muvahhidler pek çoktur. Lâkin muvahhidler içinde müferridler pek azdır." Hüseyin b. Mansûr katli ânındaki konuşmasının bir bölümünde şöyle demişti: *"Vecd sâhibine kâfi gelen, bir olanı tek kılmaktır."* Serrâc, *Lüma',* s. 341.

[1812] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 111; Sülemî bu hususu şöyle açıklar: Bu halde kişiden irade, düşünce telap ve böbürlenme tamamen düşer. Kişi her şeyden sıyrılmıştır. Hakk kulu kendisiyle tek bırakmış kendisinden başka her şeyden ilgisini kesmiştir. Kul kendisiyle değil Allah'ladır. Hatta Allah'ın dışındaki her şey yok olucu olduğundan. Allah kendi kendisiyledir. Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s. 31.

(maa'llah), Allah için (li'llah) ve Allah'ta (fi'llah) bakî olandır. Tecrîd, dünya ve içindekilerden tamamen ayrılıp yüz çevirmek, bunlara önem vermemek, ne dünyada ne de ahirette, hiçbir mal ve bedel istememektir. Tecrîd ehli olan kişi, Hakk'ı tanımaktan başka bir şey için ve Allah'tan başka bir sebep ve illet için bunu yapmaz. Tefrîd, Allah'ın İfradı, yani yalnızlaştırmasıylayken, tecrîd, salikin beşerî pisliklerden Allah'a saflaşmasıyla kalblerin yaratılanların hepsinden tecerrüdü, yani yalınlaşmasıyladır. Tecrîd, tefrîd ve tevhîd Sûfîlerin ıstılahında tek bir mana için, vecdlerinin ve işaretlerinin hakikatinin derecesine göre değişen farklı lafızlardır. Onlara göre, müminlerden muvahhidler çoktur, muvahhidlerden müferridler azdır.[1813] Buradan da anlıyoruz ki, sûfiler tefrîdi tevhîdden üstün görmüşlerdir.

Tecrid ve tefrîd arasındaki temel farklar şunlardır:

1. Tecrid, mâlik olmamak; tefrîd ise mülk (memlûk) olmamaktır.
2. Tecrid zahirden ve halktan kopmak. Tefrîd kişinin kendi benliğinden kopmasıdır.

Dünyadan tefrîd, kişinin kendi nefsinden tefrîd ve herşeyden tefrîd şeklinde tefrîdîn aşamalarının verildiği şu şiir ne kadar manidardır:

"Ferîd, Allah'ı tefrîd etti de vahîd hâle geldi. Zaten kendisine özlem duyduğu varlık da birliktir.
Öyle ferdler vardır ki, kalblerindeki yüce himmetleriyle tüm dünyadan uzaklaşırlar, dünya da onlardan.
Bunlar tek olma yolunda devamlı olarak yükselirler. Tek olan herkes belâda da tektir.
Diğer bazı ferdler vardır ki kendinden geçerek tek olma yolunda yükselirler, nihayet onun karşısında nefsi yok olur.
Öbür bâzı ferdler ise fenâ makamına ererek esirlikten âzâd olurlar, her şeyden arınarak Allah'ın dostluğuna kavuşurlar."[1814]

Bu şiiri Kelâbâzî şöyle açıklar: "Devamlı surette yükselme yolunda yürüyen, bela yönünden de tektik. Çünkü isteğine kavuşmasının yolu yoktur. İsteklerine kavuşmadan da sükûn ve huzur bulamazlar. Vecde gelerek kendinden geçmek suretiyle tek/ferid hâle gelen sâlik belâyı hissetmez. Fenâ derecesine ulaşarak nefsinin esaretinden âzâd olan sâlik, hakîki manâsiyle müctebâ, mükarreb ve ferddir. Hakk'a sadece o sahiptir. Yani o, Allah tarafından seçilmiş, kendisine yaklaştırılmış ve hakikata tek olarak âşinâ kılınmıştır."[1815]

[1813] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 111; Serrâc, *Lüma',* s. 425; eş-Şerkâvî, Hasan, *Mu'cemu Elfâzi's-Sûfiyye,* s. 81.

[1814] Kelâbâzî, *age.,* s. 111.

[1815] Serrâc şöyle der: Tecrid konusunun tafsîli vecd sâhiplerine gelen hakikatler ve onların işâretleri nisbetindedir.

Sonuç olarak tecrîd ve tefrîd her mutasavvıfın hayatında yaşamış olduğu bir haldir. Hz. Peygamber (s.)'in uzlet hayatında olduğu gibi daha sonraki yüzyıllarda bir zatın mistik yönünün olup olmadığına delil olarak tecrîd ve tefrîd ehli olup olmaması gösterilmiştir. Bu durumdaki kişiler *"Her şey yok olacak ancak O'nun vechi hariç"* [1816] ayetiyle halvet; "Allah'ın dışındaki her şey batıldır" sözünün nuruyla da hidayet bulmuşlardır."[1817] Tecrîd ve tefrîd vecd ehlinin özelliklerindendir.[1818]

5. Vecd

Vecd kelimesi sözlükte; yitiği ve aradığını bulmak, elde etmek, bilmek, öfkelenmek, hüzünlenmek, şikâyet etmek, zengin olmak, mal sahibi olmak, var olmak, güç yetirmek, kolaylık, bolluk, aşırı sevgi, aşk gibi anlamlara gelmektedir.[1819] Batı felsefesinde vecd kavramına, duyu organlarının devre dışı kalarak ruhun Tanrı'yı temaşası anlamı verilir.[1820] Tasavvuf terminolojisinde ise; Allah'tan kulun bâtınına gelen ve ona ferah veya hüzün kazandıran bir haldir. Vecd, kişiyi tabii halinden uzaklaştırır ve onu Allah'a muttali olmaya doğru yöneltir. Sâlikin sülûkü esnasında ilâhî feyzin kalbe akmasıyla yaşadığı ve tadını aldığı en önemli hallerdendir.[1821] Kelâbâzî'ye göre vecd bir korku, üzüntü veya ahiretle ilgili bir mânanın kalbe tesadüf etmesi, üzüntü veya sevinç türünden kalbde bulunan her çeşit duyguyu ifade etmektedir.[1822]

"Hakk'ın hakikati haktır. O'nu bilemez
*Gerçek anlamıyla tecrid ehli olmayan ."*Serrac, *Lüma'*, s. 341; Serrâc vecdle ilgili *Lüma'*ında ayrı bir bölüm açmış "Vecdin mahiyeti, vecd ehlinin özellikler, sadık şeyhlerin tevacüdü, vecd heyecanı ve vecdin etkileri, Ebu Said b. A'rabî'nin "kitabü'l-vecd"inden alıntılar" başlıkları altında geniş bilgiler vermiştir. bkz. Serrâc, *Lüma',* ss. 291-305.

[1816] Kasas, 28/88.

[1817] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1421; Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* ss. 313-314

[1818] Serrâc, *Lüma',* s. 341.

[1819] Cevherî, es-Sıhah, c. II, s.547; İbn Fâris, *Mu'cem,* c.VI, ss.86-87; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.VI, ss.4769-4770; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* s.806; Cürcânî, *Ta'rifât,* s.278; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.1013; Komisyon, *el-Müncid,* s.888; Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.III, s.585.

[1820] Fransız Psikolog H. Pieron vecd halini varoluşsal bir problem olarak değerlendirir. Bkz. Pazarlı, *Din Psikolojisi,* ss. 134-135

[1821] Serrâc, *Lüma'*, ss. 293-305; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.28; Kuşeyrî, *Risâle,* s.61; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss.567-570; Gazzâlî, *İhyâ,* c.II, s.266; Sühreverdî, *Avârif*, ss. 655; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss.750-751; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss.560-561.

[1822] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, ss.112. Müstemlî bu cümleleri şöyle şerh eder. Vecd, kalbe ulaşan ve kalbin onun vesilesiyle bir korku, gam veya kul ile Allah arasında açılmış bir hâl neticesi görülen bir durumdur. Vecd azap korkusu ayrılık derdi, muhabbet ve şevk ateşinin neticesi olabilir. Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1449.

Sûfiler şu ayetleri vecdle ilgili olarak zikretmişlerdir: *"Yaptıklarını karşılarında bulmuşlardır."*[1823] *"Önceden kendi yaptığınız her iyiliği Allah katında bulacaksınız."*[1824] *"Nihayet O'na vardığında orada herhangi bir şey bulamaz."*[1825]

Müstemlî (ö.434/1042), Ta'arruf Şerhinde vecd kelimesinin arap dilinde üç manaya geldiğini ifade ederek bu anlamları şöyle açıklar:

1. "Vücûd ve vicdan" masdarından olursa bulmak,

2. "Cîde" masdarından olursa kuvvet ve kudret sahibi olmak, yani mecazen zenginliktir.

3. "Vecd" masdarından olursa derde düşmek ve gönlü yanmak manasına gelir. Gönül yanmasıyla düşülen her bir derde vecd denir. Şu dünyanın hallerinden kişinin sırrına gelen ve dertlere düşüren, gönlü yakan şeylere de vecd denir. Bu haldeki kişiye bazen korku sebebiyle elem düşer, bazen derdinden firkat gelir. Bazen yanıp tutuşarak şevke gelir. Vecd-i firak, muhabbet ne kadar olursa o kadar olur. Muhabbet ne kadar kuvvetli ise vecd o kadar zordur. Bazen de olur ki gönül rikkate gelir, buna da vecd denir. [1826]

Vecd, mutasavvıfların olmazsa olmaz hallerinden biridir. Bu nedenle Kelâbâzî imanın hakikatlerinden birinin de "vakitsiz vecd", olduğunu söyler. Bu ise sûfînin belli vakitlerde değil, bütün vakitlerde Hakk'ı müşahede etmesi, demektir.[1827] Vecd; zühd, takva, vera, ihlas gibi makamların neticesidir.[1828]

Vecdi zayıf olan kimselerde tevâcüd, görülür. Tevâcüd, sâlikin bâtınında bulduğu şeyin zahirde açığa çıkmasıdır. Tevâcüdü kuvvetli olan, bir yerde karar kılar ve sakin hâle gelir. *"Kur'anı dinledikleri zaman, Allah'tan korkanların tüyleri ürperir, sonra tenleri ve kalbleri Allah'ın zikrine ısınır."*[1829] ayetini Kelâbâzî tevacüdle ilgili olarak zikreder. [1830] Tevâcüd, vecdi elde etme gayreti olup vecden önce gelir.[1831] Vücûd

---

[1823] Kehf, 18/49.

[1824] Hac, 46.

[1825] Nur, 24/39. Kıyamette insanın umduğu ile karşılaşamayacağı belirtilmektedir. Serrâc, *Lüma',* s. 293.

[1826] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1449;Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 216.

[1827] Kelâbâzî, *Taarrruf,* s. 121.

[1828] Kuşeyrî, *Risale*, s. 356.

[1829] Zümer, 39/23.

[1830] Aynı ayeti Serrâc vecdin sıhhatine delil olarak zikreder: Serrâc, *Lüma'*, ss. 293.

ise, vecd halinden yükselenlerin ulaştığı mertebedir. Buradan anlaşılmaktadır ki, tevâcüd başlangıç, vücûd nihayettir. Vecd ise, ikisi arasında bir vasıtadır.[1832] Hz. Peygamber (s.) sahabelerden bazılarına Kuran okurken tevâcüd yapmalarını tavsiye etmiştir. Şu hadis de bu hususla ilgili olarak kullanılmıştır: *"Ağlayınız, eğer ağlayamazsanız, ağlar görününüz"* [1833] Kişinin tevacüdle vecd talebi vecd için ön aşama olabilir ancak her tevacüd yapan vecde gelecektir diye bir anlam çıkarmak mümkün değildir. Tevacüd neticesinde ilahî bir lütuf neticesi vecd gelebilir.

Dinin bir bilgi yönü, bir de his ve heyecan yani hâlle alakalı yönü vardır. Dinî duygular dinî bilgilerden ya az olur, ya çok olur ve yahut da ona denk olur. Her üç halde de dinî his ve heyecanlara vecd adı verilir. Dinî heyecanla dinî bilgiler arasındaki bu münasebet kişiden kişiye değiştiği gibi kişinin haline göre de değişir. En küçük dinî his ve heyecanlara da vecd denilmekle beraber bu tabir daha ziyade şuur ve bilgi hâline gâlib olan dinî his ve heyecanları ifade etmek için kullanılır. Özellikle vecd kendinden geçme hâlini ifade etmek için kullanılır. Geniş anlamda havf-reca, üns-heybet, galebe-huzur, gaybet-şuhûd, cem-fark, setr-tecelli, sekr-sahv, fenâ-bakâ vs. gibi mistik haller birer vecd hadisesidir. Dinî his ve heyecanların üç şekli vardır:

1.İrâde ile vecde gelmeye tevâcüd[1834]

2. İradesiz vecde gelmeye vecd

3. Vecdin en mükemmel şekline vücûd adı verilir. Buna göre; tevâcüd ilk, vecd orta, vücûd son hâldir. Vecdin zıddı fakd hâlidir. Vecd bulmak, fakd kaybetmek demektir. Tevâcüd halindeki sâlike mütevacid; vücûd halindekine vâcid denir. Vücûd

---

[1831] Kuşeyrî'nin bu kavramla ilgili söyledikleri Kelâbâzî'ninkine benzemektedir. O, tevâcüdü, kişinin irâdesini kullanarak vecd hâline gelmeye çalışması olarak görmektedir. Sâlikin bunu yapması, kendisinde kâmil manada bir vecdin olmamasından kaynaklanır. Eğer onda kâmil manada vecd hâli bulunsaydı, kendini vecde getirmek için uğraşmaz, vecdi yaşayan biri olurdu. Bu kavram vezin olarak Arapçada tafâul kalıbından gelir. Arapça'da bu bab, ekseriyet kişinin, kendisinde olmayan sıfatı varmış gibi göstermek anlamında kullanılır. Örneğin, hasta olmayan bir insanın kendisini hastaymış gibi (temârud) veya gözü gören bir kimsenin gözü görüyormuş gibi göstermeye çalışması (teâmâ) gibi. Kuşeyrî, *Risale*, s. 61.

[1832] Serrâc, *Lüma'*, ss. 293; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, ss. 112; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s. 28; Kuşeyrî, *Risâle,* ss. 61; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s.567; Sühreverdî, *Avârif*, s. 655.

[1833] İbn Mace, Zühd, 19.

[1834] Bu hâldeki kul, vecd ve sekr ehlinden sâdık kişilere benzeme kaygısı içinde bulunur. *Lüma',* s. 293. ayr. bzk. Özköse, Kadir, "Tasavvufî Tecrübede Sâlikin Kendinden Geçme Durumu: Vecd", *Tasavvuf Dergisi*, yıl 8, sy, 18, Ocak-Haziran 2007, ss. 65-85.

hâli içinde kişi hem hoşlanır hem de endişe eder. Vecd, kişiyi bazen gaybet bazen da huzur haline getiririr. [1835]

Vecd halinde özlem, şevk, iştiyak ve insanın sırrında meydana gelen bir alev sebebiyle sallanma, sema yapma gibi durumlar olabilmektedir. İçine vecd ateşi düşen bir kimsenin vücudu sevincinden veya üzüntüsünden dolayı bu gibi bir hal yaşar.[1836] Bu noksanlık değildir. [1837] Ancak sükûnet hali hareket halinden daha üstündür.[1838]

Vecd hali daha sonraki hallerin müjdecisidir.[1839] Vecd, kalbin işitmesi ve görmesidir. *"Baştaki gözler kör olmaz; ama göğüste bulunan kalbteki gözler kör olur."*[1840] ve *"Görür olduğu halde dinledi"*[1841] ayetlerinde de ifade edilen kalplerin bakma ve görme fiilleri onlara ait vecddir.[1842] Her kim ki sırrını gizli tutmuyorsa ona o sırları dinlemek haramdır. Bu sırrın gönülde kalmayıp ifşa olması, sahibini tevacüde düşürür. Tevacüd zayıfların hali ve sıfatıdır. Mübtediler daha yolun âdabını öğrenmeden, terbiyeleri tamamlamadan kendilerine gelen basit gönül yanmalarıyla nara atarlar. Çünkü tevacüd yola yeni çıkanların vasfıdır. Eğer kişi vatanına kavuşursa, deryaya kavuşan sel gibi tevacüd kalmaz sâkin olur."[1843]

Sonuç olarak Kelâbâzî'ye göre imanın hakîkatlerinden biri vecd halidir. Vecd, zühd takva vera' ve ihlasın neticesidir. Vecd hali daha sonraki hallerin müjdecisidir. Müşâhede anında vecd ortadan kalkar. Vecd hâlinden hoşlanan kimseye, vecd rahatlık verir, halbuki Hakk'ın huzurunda bulunan kişi vecdini kaybetmiştir. Huzur arttıkça vecd

---

[1835] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 112.

[1836] Aynı yer.; Serrâc vecd ehlinin özellikleriyle alakalı şunları söyler: Vecd sırasında hırıltılı ses çıkarma, derin nefes alma, bayılma, ağlama, inleme, sarsılma, bağırıp nara atma, türü davranışlara aid rivayetler çoktur. Bunların hepsi vecd ehlinin özellikleri cümlesindendir." Serrâc, *Lüma',* s. 295. Bunun yanında bu hususa şu ayeti delil getirir: *"Onlar öyle kimselerdir ki, Allah anıldığı zaman kalpleri titrer."* Hac, 22/35.

[1837] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 112; Vecddeki mevcûd ile değil de, sırf vecd ile raks ederek rahata eren kişinin hali noksandır. Serrâc, *Lüma',* s. 300; Yılmaz, Hasan Kamil, "Cezbe", *DİA*, İstanbul 1993, c. VII, s. 504.

[1838] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 112; Serrâc, *Lüma',* s. 300.

[1839] Kelâbâzî, *age.,* s. 112.

[1840] Hac, 22/64.

[1841] Kâf, 50/38.

[1842] Serrâc, *age.,* s. 293.

[1843] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1469; Pârsâ, *Fasl,* s. 216; Kuşeyrî, tevâcüd hâlini sâlikler için yolun başlangıcı, vecd hâlini yolun ortası, vücûd hâlini ise yolun sonu olarak kabul eder. Kuşeyrî'nin şeyhine göre, tevâcüd sâlikte manevî hâllerin doğmasını sağlar; vecd, manevî heyecanları meydana getirir; vücûd hâli ise sâlikin bütün beşerî özelliklerinin yok olmasını gerektirir. Bu aşamalarda sâlik, önce denizi gören sonra denize giren sonra da denizde boğulan kimse konumundadır. Bkz. Kuşeyrî, *Risale*, s. 63.

azalır. [1844] Hakkı temaşa, vecde engeldir. Zillet sevenin, izzet sevilenin sıfatıdır. Tecellî vücûdu yok eder. Yine O, vücûdu ve akla gelen her manâyı yok eder. Hakk'ın tecellîlerini vecd örter. Yine Hakk'ın tecellîsi vecdi yok eder. Vecde ulaşan kişi bunun üzerindeki hallerin beklentisi içerisinde olmalıdır. Bu manada Şiblî (ö.334/945) şöyle demektedir: "Bana göre vecd, eğer müşahedeye dayanmazsa inkârcılıktır. Yine bana göre Hakk'ın tecellîsi, vecdi müşahede etme hâlini yok eder."[1845] Buradan da anlıyoruz ki vecd müşâhede ile birlikte olacaktır. Hakkın tecellisi karşısında vecd yok olur. Buna göre vecd, geçici bir hâldir; ma'rifet ise Allah ile var olduğundan kaybolmaz. Dolayısıyla vecd de aşılması gereken bir bir haldir. Tasavvufî haller aşılması gereken perdelerdir.[1846]

6. Galebe

Galebe, sözlükte galip gelmek, yenmek, alt etmek, muzafferiyet manalarına gelir. Galib yenen, mağlub yenilen demektir. [1847]

Tasavvufta sûfinin üzerine gelen; fakat sebebi bilinmeyen bir haldir. Bu yüzden içinde bulunduğu halin edebine riayet etmez. Kişinin kendi tabiatı olan halden çıkıp başkalarının kendisinde görüp rastlamadığı bir hale girmesidir. Bazen sûfînin kalbini, ruhunu ve sırrını Allah korkusu veya Allah sevgisi gibi bir hâl istilâ eder. Bu hâl ile meşgul olan sûfî dış âlemle veya kendisi ile ilgisini keser. Hâlin kuvvetli veya zayıf oluşuna göre, his ve şuur hâlini az veya çok veya tamamen kaybeder. Bir dalgınlık durumuna girer. Bu gibi kimselere "Me'hûz" yani; his ve şuur hâli kendisinden alınan, Meczûb yani cezbeye tutulan ve Mecnûn yani deli, deli-velî, divâne denilir. Galebe hâli gaybet hâline benzer. [1848]

Galebe ve vecd halini anlamadan sekr halinin ve tasavvuftaki şathiyyâtın anlaşılması mümkün değildir. Galebe, vecd halinde kişiye hakim olan bir duygu ve

---

[1844] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1455.

[1845] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 112.

[1846] *Aynı yer.*

[1847] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 223.

[1848] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 113. Müstemlî bu durumu şöyle izah eder: Hakk'ın celâlinden veya Hakk'ın azametinden kişide öyle bir heybet ortaya çıkar ki, belânın sebebi olan cehennem o saat onun başından sâkıt olur; yahut Hakk'ın kereminden ve onun fazlından onun için öyle bir şey ortaya çıkar ki, bütün nimetler ondan sâkıt olur. Hiçbir belâ ve hiçbir azap Hakk'ın firakının yanında bakâ bulamaz ve hiçbir nimet Allah'ın visâlinin yanında bakâ bulamaz. Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1469.

hâldir. Kendisinde bu hâl bulunan bir kimsenin, sebep ve vasıtaları görmesi ve şeriatın âdabına riayet etmesi mümkün olmaz. Bu haldeki kişi hayır ile şerri fark edemez. Hâlini bilmeyenlerin inkar ve reddettiği bazı şeyler ondan zuhur edebilir. Vecd hâlinde kendisine galebe çalan hususlar sükûn bulunca; galebe halindeki kişi kendine gelir ve şuur haline döner. Galebe halindeki sûfi, havf, heybet, yücelik, utanma gibi hallerin etkisi altındadır.[1849]

Kuşeyrî (ö.465/1072), Hucvirî (ö.470/1077) ve Mekkî (ö.386/996) galebe'den ayrı bir kavram olarak bahsetmez. Serrâc (ö.378/988), galebeyle hucûm'un birbirine yakın anlamları olduğunu belirtir. Hücûm, üstünlük sâhibinin fiilidir. Bir şeye rağbetin güçlü olduğu sırada olur. Matlûb'u taleb anında, çokça işâretler zâhir (lâih) olunca tâlibin rağbetinin güçlülüğü ölçüsünde nefs ve heva çağrılarından kurtulmayı sağlar. Bu durumda kişi matlûbunu bir denizin ötesinde bilse ona kavuşmak için hemen yüzmeye başlar. İsteğinin çölde olduğunu ve orada kendisini yakacak bir ateşin bulunduğunu bilse bile, bütün gücünü harcayarak ona gitmek ister. Kişinin hedefe ulaşması ya da ulaşamaması pek önemli değildir.[1850]

Müstemlî (ö.434/1042) galebe haliyle ilgili şunları söyler: "Hakk'ın azametinin tecellîsinde kişinin gözüne öyle bir heybet görünür ki o şahsı o anda ateşe atsalar farkına varmaz ve bunun tehlikesini idrak edemez. Çünkü o an, zât tecellîsinin etkisi altındadır. Fakat kulun kulluk sıfatları bâkîdir. Nasıl ki yola yeni çıkmış olan biri karanlık bir gecede dar bir sokakta karşılarına birdenbire güneş çıkıverince güneşin galebesi altında kalır ve o anda hiç kimseyi göremez, bu da böyledir. Zât ve sıfat tecellîsi, kula dünyayı, kötülükleri ve mâsivâyı göstermez.[1851] Peygamberler bu makamlarda kemâl halindedirler. Velîler kendi halleriyle halkı mağlûb edebilirler. Nebîler de hallerinin kuvvetiyle, velîleri mağlub edebilirler. Onların bu halleri yadırganmaz. Nebilerin dışındakiler ise, bu hallerinden dolayı bazen yadırganırlar bazen de takdir görürler. Kişinin iradesi dışında, bu hal ondan zuhur ettiği için mazur görülür."[1852]

[1849] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 113.

[1850] Serrâc, *Lüma'*, s. 293.

[1851] Müstemlî burada Gazâlî'yi zikreder ve şöyle der: Bu vasıfta Gazâlî'yi zikredebiliriz. Bir defasında Cenâb-ı Hakk'ı tazim ederken galebe edip vefat etti. Namaza kalkmıştı *"Allah"* dedi, *"Ekber"* diyemeden kendinden geçti, yere düştü. Bir müddet bu halde kaldıktan sonra can verdi. Müstemlî, *Faslü'l-hitâb,* s. 100.

[1852] Müstemlî, *Şerh,* c. IV, s. 1480; Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 100.

Bu hâlin keyfiyetini yaşamamış olanlara sûfîler, bu sözlerin gerçek maksadının ve anlamının ancak Allah tarafından bilinebileceğini ve bu münâsebetle, bu kâbil sözlerin ve söyleyenlerin Allah'a havâle edilmesi gerektiğini veya anlatılmazın anlatılabilir kadarını açıklaması için yine erbâbı olan sûfîlere müracaat edilmesi gerektiğini dile getirmişlerdir.[1853]

Havf hâlinin gâlib gelmesi, sebep ve vasıtaları muaheze etme imkanını kaldırır.[1854] Kişinin galebe halinde edep sınırlarını aşması da mümkündür.[1855]

Kelâbâzî ve diğer mutasavvıflara göre, galebe hâli sahih bir haldir. Başka zamanlarda caiz olmayan durumlar bu hal esnasında caiz olabilmektedir. Fakat, galebe hâli içinde daha üstün bir hâl bularak onunla kendisine hâkim olan sükûneti korumak, daha iyi ve daha mükemmel bir hâldir.[1856] Buradan da anlıyoruz ki sükûn galebeden daha üstündür.

[1853] Şathiyâtı en ciddi eleştirenlerden biri İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1200)' dir. Meşhur şathiyeleri geniş şekilde sıraladıktan sonra bunları sert bir dille eleştirir. Bkz. İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu'l-İblîs*, Dımaşk, 1396, s. 341-373. Buna mukâbil Serrâc, Bâyezîd, Şiblî, Ebu'l-Hüseyn Nûrî, Ebû Hamza, Vâsitî, Zünnûn-i Mısrî gibi sûfîlerin şathiyâtını ve bunların nasıl anlaşılması gerektiğini geniş şekilde açıklar. Bkz. Serrâc, *Lüma',* 369-413.

[1854] Kelâbâzî burada Ebu Lübabe hadisesini zikreder. Ebu Lübâbe'ye havf hâlinin galip gelmesi, sebep ve vasıtaları muaheze etme imkanını kaldırmıştır. Ebu Lübâbe b. Abdülmünzir hadisesi, galebe hâli için güzel bir örnek teşkil eder. Bu hâdisede Lübâbe havf halinin galebesiyle kendini mescidin direğine bağlamıştı. Ancak Lübabe'nin kendini direğe bağlaması şeriata aykırı gözükmektedir. Bu örnekte de olduğu gibi vecd halinde galebe eden şeyin etkisiyle şeriata aykırı olan şeyler kişiden zuhûr edebilir. Resûlullah (s.) bu duruma tepki göstermiştir. Konu geniş haliyle şöyledir: Resûlüllah, (s.) Benu Kurayza Yahudileri ile Müslümanlar arasındaki ihtilafı çözmek için Sa'd b. Muaz'ı hakem adayı olarak göstermiş, Yahudiler de Sa'd'ın hakemliğini kabul edip etmeme hususunda kendilerine yakın bildikleri Hz. Ebu Lübâbe'ye danışmışlar, o da *"Eğer Sa'd'ın hakemliğini kabul ederseniz boynunuz vurulur"*, diye eliyle boğazına işaret etmiş, fakat sonradan yaptığına pişman olmuş, Allah'a ve Resûlü'ne ihanet ettiğini anlamış, yüzü üzerine sürüne sürüne mescide gelerek kendisini bir direğe bağlamış ve: *"Yaptığım işle ilgili tevbemi Allah kabul etmedikçe buradan ayrılmam,"* diye yemin etmişti. Resûlüllah, durumdan haberdar olunca; *"Ebu Lübâbe bana gelmiş olsaydı, affedilmesi için Allah'a dua ederdim. Ama madem ki o böyle hareket etti, Allah onun tevbesini kabul etmedikçe direğe bağlı olma vaziyetine son vermiyeceğim,"* buyurdu. Fakat Cenab-ı Hâkk Ebu Lübâbe'nin hareketinde samimi olduğunu ve bu davranışının korku hâlinin üzerine gâlib gelmesi sonunda kendisinden zuhur ettiğini bildiği için onu affetti. Tevbesinin kabul edildiğini bildiren âyet Allah tarafından gelince Resulüllah (s.) onu salıvermişti. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 113.

[1855] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 113.

[1856] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 113; Kelâbâzî burada Hz. Ebu Bekir'in sükûnunu örnek verir. Münafıkların reisi Abdullah b. Ubey'in cenaze namazını kılmaya niyet ettiği zaman Hz. Ömer, Rasûlüllah (s.)'e galebe halinin etkisiyle itiraz etmiştir. Hz. Ömer bu durumu kendisi şöyle anlatır: Cemaat arasında Hz. Peygamberi aradım, buldum ve elimi göğsüne koyarak "Bu kişinin cenaze namazını kılacak mısın. Halbuki falan falan gün bu adam hakkında şöyle şöyle demiştin. Nihayet Resülüllah da "*Ya Ömer*", yakamı bırak bu konuda muhayyere bırakıldım. Onun için böyle davanıyorum buyurdu ve cenaze namazını kıldı. Daha sonra bu hadiseyi hatırlayan Hz. Ömer "*Nasıl oldu da o gün o şekilde cüretli davrandım, buna hâlâ şaşıyorum"* demiştir. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 173.

Ebû Taybe'nin galebe halinde Resûlüllah (s.)'ın kanını içmesi hadisesini ve Resûlullah (s.)'ın Ebû Taybe'ye söylediği "Ateşten bir hazire edindin"[1857] sözünü Müstemlî (ö.434/1042) şöyle açıklar: "Meydanda iki kişi vardır. Bir hâdise, bir tecellî olarak zuhûr ediyor. İkisi de bunu görüyor. Biri hâlini muhafaza edebiliyor, diğeri edemiyor. Sükûnetini muhafaza edebilenin hâli diğerinden daha yüksektir. Çünkü kendisine galebe eden, zaafından dolayı tahammül edememiş ve hali değişmiştir, fakat sükûnet içinde olan kuvvetinden dolayı içinde bulunduğu hali muhafaza edebilmiştir. Fakat, sakin olanın galebeye uğrayanın halinden haberi yoksa, bu halde galebeye uğrayan sakinden daha efdaldir. Çünkü sakin burada onun halinden haberdar değilse ondan perdelenmiş demektir. Mağlûbun makamı galebe halindekinin halinden habersiz olan sakinlerin makamından daha yüksektir."[1858] Bu derecelerin farkları da meselenin özelliğini ve hassasiyetini ortaya koymaktadır.

Netice itibariyle, bunlar herkeste görülen haller değil bazı sûfilerde zaman zaman görülen hallerdir. Tecellî'nin etkisinde kalınıp galebe haline dalan sûfiler hoş görülmüştür. Bu halleri hiç yaşamayan dışarıdaki insanların bu hali yaşayan insanları anlaması zordur.

7. Cem'-Fark

Sözlükte cem', dağınık şeyleri toplamak, biriktirmek, kalpleri muhabbet üzere telif etmek, bir iş üzerinde birleşmek, ittifak etmek, niyet etmek, azmetmek, hazırlamak, hepsi, tamamı, bütün, topluluk, cemaat gibi anlamlara gelmektedir.[1859]

Tasavvufî ıstılahta ise cem'; her şeyin yaratıcısı Allah ile O'nun yaratmış olduğu mahlûk arasındaki ayrılığı ortadan kaldırarak, sadece Allah'ı görmek ve temâşa etmek anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca, düşünce ve kaygıları bir noktaya teksif etmek şeklinde de tarif edilmiştir.[1860]

[1857] Künûzu'l-hakâik, c. II, s. 147.

[1858] Müstemlî, *Şerh,* c. IV, s. 1475; Pârsâ, *Faslü'l-hitâb,* s. 101.

[1859] Cevherî, *es-Sıhah*, c.III, s.1198; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c. I, s.678; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* ss. 135-136; Tahânevî, *Keşşâf*, c.I, s. 571; Suâd el-Hakîm, *el-Mu'cemu's-Sûfî*, s.269; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* ss. 134-136; Komisyon, *el-Müncid,* s.101.

[1860] Serrâc, *Lüma'*, s.332; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s.119; Sülemî, *Tis'atü'l-Kütüb,* s.33; Kuşeyrî, *Risâle,* s. 64; Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, ss.379-387; Gazzâlî, *İhyâ,* c.III, s.47; Sühreverdî, *Avârif,* ss.651-653; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss.175-177; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.116; Yılmaz, Hasan Kamil, "Cem'", *DİA*, c.VII, ss. 278-279.

Cem' ile fark tasavvuf terminolojisinde çoğunlukla yan yana kullanılmıştır. Aralarındaki fark kaynaklarda; "cem' sadece Allah'ı görmek, fark ise hem yaratanı hem de yaratılanı görmek, yaratılanı yaratandan ötürü görmektir" şeklinde açıklanmaktadır.[1861]

Yine bu kavramlarla ilintili olan cemiyet-i hatır; aklı, fikri ve kalbi bir noktada toplamaktır. Aynü'l-cem; Allahtan başkasını görmemek, Ene'l-Hakk deme makamıdır.[1862] Cem'u'l-cem' ise aynü'l-cem'le aynı anlama gelmektedir; Allah'ta külliyen yok olmak demektir. Bu hal, cem'den daha yüce ve yüksek bir haldir. Cem' eşyayı Allah vasıtasıyla görmek; tek güç sahibi Allah olduğunu kabul etmektir. Cem'u'l-cem' ise Allah'tan gayrından tamamen kesilmek ve fânî olmaktır. Bu ahadiyyet mertebesidir.[1863]

Serrâc (ö.378/988), cem'i şöyle tarif eder: Yaratıkları ve kâinâtı dikkate almaksızın, Hakk ile irtibat kurmayı anlatan mücmel bir lâfızdır. Kâinat ve yaratıkların kendi başlarına var olması mümkün değildir. Çünkü kâinat da, varlıklar da iki yanı adem olan bir varlığa sahiptir. [1864]

Kelâbâzî'ye göre; cem'in ilk mertebesi himmeti, irâdeyi, fikri ve kaygıyı bir noktaya teksif ve cem' etmektir. Bu ise bütün kaygıların tek bir kaygı hâline getirilmesi suretiyle olur. [1865] Kelâbâzî konuyla ilgili şu hadisi zikreder: *"Bir kimse tüm kaygılarını tek bir kaygı, yani âhiret kaygısı haline getirirse, öbür kaygılarına Allah kefil olur. Bir kimsenin fikri ve kaygısı dağınık hâle gelirse, O kimse hangi vadide helak olursa olsun Allah buna aldırmaz."*[1866] Bu hale de mücâhede ve riyazetle ulaşılabilir. [1867]

Kelâbâzî, kişinin kaygılarının, bunları zor toplayacak derecede dağılma şeklinde anlaşılan cem'e karşıdır. O, bunun aksine kaygıların derlenip toplanması ve kendilerini toplayanın şuhûdu ile tek bir kaygı ve himmet hâline gelmesi şeklinde anlaşılan cem'

[1861] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 119; Kuşeyrî, *Risâle,* ss.64-67; Sühreverdî, *Avârif*, s. 652.

[1862] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri,* s. 116.

[1863] İbnü'l-Arabî, *Istılâhatu's-sûfiyye el-vâridatü fi'l-fütühâti'l-mekkiyye*, s. 4. İst. 1300; Cürcânî, *Tarifât*, s. 53. Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1521.

[1864] Serrâc, *Lüma'*, s. 332.

[1865] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 119. Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1522.

[1866] İbn Mace, *Zühd,* 11, 272.

[1867] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 119.

halini savunur. Bu durumda kul, başkası ile değil, sadece Allah ile olduğu zaman cem' hâli hâsıl olur.[1868]

Fark;[1869] dağıtma, düşüncenin dağınık olması hâlidir. Tefrika-i hatır; düşüncenin ve arzuların dağınık olması halidir. Fark-i sânî; cem' hâlinden sonraki kendine gelme hâlidir. Cem' ve fark genellikle beraber kullanılmakta ve izah edilmektedir. Fark kişiye nispet edilen; cem' ise, kişiden alınandır. Beşeriyet hallerine uyan ve kulluk vazifelerini yerine getirmek sûretiyle kulun kazandığına fark; Allah tarafından lütuf ve ihsanın verilmesi, manaların açığa çıkması ise cem'dir.[1870] Cem' sadece Allah'ı görmek, yaratıkları görmemek, fark hem Yaratan'ı hem de yaratılanı görmek, yaratılanı Yaratan'dan görmek; cem' tek bir varlık görmek, fark birden fazla varlık görmektir. Cem' galebe, gaybet ve fenâ gibi bir vecd hâlidir. Fark, sahv, temkin ve bakâ gibi bir kendine gelme hâlidir.[1871] Kelâbâzî'ye göre cem'den sonra gelen fark hâli, hazlarla ilgili olmak üzere kul ile kaygıları arasında fark görülmesi, kul ile zevk ve menfaatlarının arasındaki farkın müşahede edilmesi, demektir. Böylece kul, kendisi ile nefsi arasındaki farkı görür, bundan ötürü de amel ve hareketleri nefsi için olmaz. Bazen cem' hâlindeki kul da hazlarına bakar, ona meyleder. Fakat bu arzularına ulaşmasına engel olunur, kul ile arzuları arasına girilir, bu sebeple kul bu arzularının hiç birini gerçekleştiremez; istemiyerek değil, isteyerek gerçekleştiremez. Çünkü bilir ki, kendisi hakkındaki Allah'ın fiili ve muamelesi budur, Allah bunu ona tahsis etmiştir, başkasını değil, sadece onu buna cezb ve celb etmiştir.[1872]

Sülemî (ö. 412/1021), Cüneyd-i Bağdadî (ö. 298/910)'nin mîsak nazariyesinden de yola çıkarak, cem' hâlini, Allah'ın kuluna Elezt Bezmi'ndeki hitabıyla açıklar. Ona göre bu esnâda soru soran da cevap veren de Allah'ın bizzat kendisidir. Fark ise kulunun kendinde olduğu hâlde Peygamberler aracılığıyla konuşmasıdır.[1873]

[1868] Aynı yer.

[1869] Fark yerine tefrika lafzı da kullanılmaktadır. Serrâc tefrika sözcüğünü tercih eder. Serrâc, *Lüma'*, s. 332.

[1870] Cürcânî, *Ta'rifât,* s. 52.

[1871] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri,* s. 116.

[1872] Kelâbâzî, *age,* s. 119.

[1873] Sülemi, *Risâleler*, s. 33. Sülemî bu fikirlerini, Cüneyd-i Bağdadî'nin *Kitâbu'l-misak* veya Sehl b. Abdullah Tüsterî'nin aynı isimli eserinden etkilenerek ele aldığı muhtemeldir. Zira Cüneyd-i Bağdadî, bu eserinde, *"Rabbin Âdem oğullarının zürriyetlerini bellerinden aldı ve onları kendi nefislerine şahâdet ettirdi: 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?"* (A'râf, 7/172) âyetinden hareketle misak anlayışını ortaya atmıştır. Bkz. Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdadî ve Mektuplar*, s. 142.

Kuşeyrî (ö.465/1073), Fatiha Sûresi'ndeki *"Yalnız Sana ibâdet ederiz"* ifadesini fark hâline, *"Yalnız Senden yardım dileriz"* ifadesini ise cem' hâline işaret olarak değerlendirir. Kuşeyrî (ö.465/1073)'ye göre tefrika hâlini yaşamayan sâlik, ubûdiyeti olmayacağı gibi, cem' hâline sahip olmayanların da Allah hakkında ma'rifeti olmayacaktır. [1874]

Cem, huzuruna çıkılacak zatla sırları cem' etme ve yine bu sırları onda yok etmektir. Cem' halinde kişide benlik ve enaniyet duygusunun kaybolması ve kişinin acziyeti sözkonusudur. Tefrikada ise şahsın acziyetini değil, yaptığı amelleri görmesi sözkonusudur. Dolayısıyla sebepler fark halini doğurur.[1875] Serrâc (ö.378/988)'a göre fark; kâinat ve varlıklara işâret eden husûsları anlatan mücmel bir lâfızdır. Cem' ve tefrika biri diğerinden müstağnî olmayan iki asıldır. Cem'i olmayan bir tefrikadan bahseden, Allah'ı inkâr etmiş olur. Tefrikaya yer vermeyen bir cem' hâlinden söz eden de Kadir-i mutlak Allah'ın kudretini inkâr eder. Bu ikisini birden kabul eden ise gerçek tevhid ehli olur. [1876]

Kelâbâzî'nin anlattığı cem' fenâ, fark ise bakâ hâlidir.[1877] Yani kulun kendisinin Hakk için var olduğunu bilmesi cem' haline kavuşması demektir. Bu ise adem ve fenâ halidir. Bu durumda Allah'ın kudret ve ilmi vardır. Buradaki ilim ayân-ı sabitedeki ilimdir. Onun dışında bir şey yoktur. Bireyin yokluğuyla varlığı arasında fark yoktur. Kişi kendine fayda teminine ve zarardan korunmaya malik olamaz. Onların nitelikleri ezelde nasıl takdir edilmişse öyledir. Sâlik için cem' gaybet; fark ise huzur halidir. Çünkü gaybette kişinin kendinden geçmesi; kendisini ilahi tasarruf altında görmesi sözkonusu iken; farkta kişinin fiil ve hallerini görmeleri sözkonudur. [1878] Netice itibariyle cem kişinin ezeldeki halinde olması veya o hâle dönmesidir. Bazı sûfiler fenâ-bekâ, cem-tefrika, gaybet- şuhud ve sekr-sahv kavramları arasında bazı ifade ve lafız değişikliği olsa da hepsinin aynı manayı ihtiva ettiğini söylemişlerdir. Kendisinden fâni olan, Hakk ile bâkidir. Hakk'a ait olanla bakî olan kendisine ait olandan fânidir Bunun gibi

---

[1874] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 65.

[1875] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1540.

[1876] Serrâc, *Lüma'*, s. 332; Nitekim şair der ki:
Kâh O'nunla cem'e erdim, kâh kendimi fark ettim,
Vuslat birlik; ikilem ve kesretin zuhûru, tefrikadır. Serrâc, *Lüma'*, s. 332.

[1877] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 119. Sülemî'nin de cem' hâline yüklediği mana ile fenâ hâli aynıdır. Sülemi, *Tis'atü'l-Kütüb,* s. 131.

[1878] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 119.

fark halinde bulunan cem halinde olur. Çünkü o Hakk'tan başkasını görmemektedir. Sürekli Hakk ile bâkîdir, Hakk onu kendisiyle cem haline getirmiştir. O Hakk'ın dışındakilerden fânîdir. Kendisindeki temyiz hali kalkmıştır. Yani haz ile acının arasını ayırt edemez. Bu ikisinin arasında ona göre fark yoktur. Bu durumdaki kişi Hakk'a muhalefet edemez sürekli muvafakat halindedir. Kelâbâzî temyiz halinin iki şey arasında olacağını söyler, bu durumda olan sûfiler için eşya tek bir şey halinde geldiği için temyiz kalkar.[1879]

Sonuç olarak kişinin kendiyle alakalı olan yönünü görmesi tefrika, yaratıcısıyla alakalı olan yönünü görmesi cem'dir. Bu manada Ebû Said Harrâz (ö. 277/890) şöyle der: *"O, onlara kendini kendilerinde icad ettirdi. Daha doğrusu kendisi onlar için var olduğundan dolayı, kendileri için onların varlıklarını yok etti."*[1880] Bu durumda Hakk onlar içindir, onların kendileri için mevcut ve var olmalarına bunun için lüzum yoktur. Bu husula ilgili şu hadis şahit getirilmiştir: *"Kulumun kulağı, gözü ve eli olurum da o Benimle işitir, Benimle görür."*[1881] Cem' halini yaşayan sûfî ve velîler kendileri ile tasarruf ederler ama kendileri için değil, Hakk için tasarruf ederler. Bu sebeple Onlar Hakk ile Hakk için Allah'ın yardımı ile Allah'ın rızası için tasarruf eder hâle geldiler. Veya bu durumda olan kişide tasarruf eden Hakk'tır.

8. Tecellî-İstitâr

Tecellî,[1882] lugatte âşikar olmak, açığa çıkmak, görünmek zuhûr etmek; tasavvuf ıstılâhı olarak ise, gayb nurlarının kalbe doğması, görünmeyenin görünür hale gelmesi

---

[1879] Aynı eser, s. 187. Kelâbâzî, başka yerde ise şöyle diyor: "Hakiki iman ile şekli imanın görünüş biçimleri aynıdır. Fakat mahiyetleri değişiktir. Fenâ ve diğer özel hâller ve makâmlar ise şekil itibâriyle farklı, fakat mahiyet itibariyle birdir. Çünkü bu gibi şeyler çalışarak değil, bir lûtuf olarak ele geçer." Kelâbâzî, *age*, s. 190.

[1880] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 119.

[1881] Buhari, Rikak, 38, İbn Mace, 16; Bu hadisi aynısıyla Kuşeyrî de yorumlar ancak o bunu cem ve farkın izahında değil vecd ve tevacüdün izahında kullanır. Bkz. Kuşeyrî, *Risale*, s. 157. Kuşeyrî ayrıca cem' ve fark hâllerini muhabbet kavramıyla izah eder. "*De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin*" Al-i İmrân, 3/31. âyetinin tefsirin yaparken, "*Allah'ı seviyorsanız*" cümlesini "*fark*"olarak görüyor. "*Allah sizi sever*" ifadesini ise "cem'" olarak değerlendirir. Ona göre kulların sevmesi de bir beklenti bulunduğu için bir illet karışıktır. Allah'ın sevmesinde ise her hangi bir illet söz konusu değildir. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât,* c. I, 235.

[1882] Kelâbâzî gibi Kuşeyrî'de tecellî kavramını setr/istitar kavramıyla birlikte ele alır. Bkz. Kuşeyrî, *Risale*, ss. 74-75; tecellî ile ilgili yorumlar daha sonraki mutasavvıflar tarafından da kullanılmıştır. İbn Arabi'de bu yorumlar en zirve noktasını teşkil etmiştir. İbn Arabi Kitabü't-tecelliyât isimli risalesinde 109 ayrı tecelliden bahsetmiştir. Bkz. İbnü'l-Arabi, Muhyiddin, *Kitabü't-tecelliyât (Resâilü İbn Arabi içerisinde),* tah. Muhammed Şehabeddin el-Arabî, Beyrut 1997.

gibi anlamlara gelir. Allah'ın sıfat, fiil, isim ve zatının tecellîsi demek bunlara ait alâmetlerin işaretlerin, emarelerin ve belirtilerin peyda olması demektir. Hakk'ın sıfatlarının ârifin kalbine tecellî etmesidir.[1883] Kelâbâzî, tecellîyi kısaca, "perdenin ortadan kaldırılması" olarak tanımlar.[1884] Setr tecellînin zıddıdır. Setr, istitar ve hicâb hâli; ilâhî tecellî ve zuhurun olmaması, araya bir örtü ve perdenin girmesi sebebiyle Hakk'a ait zuhuratın kaybolması hâlidir. "*Bazen kalbimi bir perde bürür, bu perdenin kaldırılması için günde yetmiş defa istiğfar ederim*."[1885] hadisi bu hususla ilgili sûfilerin kullandığı bir hadistir.

Sûfilere göre kainat, Allah'ın isimlerinin tecellisinden ibarettir.[1886] Kelâbâzî'ye göre tecellî, beşeriyet perdesinin kalkmasıdır. Hakk'ın zatının televvünü ve değişmesi değildir. Tecellîden sonra gelen istitâr hâli, araya bir perde girdiği için eşyayı görmemek, manâsına gelir. İstitar ve setr; kul ile gaybı temaşa arasında beşerî varlığın perde olması hâlidir. "Beşeriyet perdesinin kalkması", Allah'ın kişiyi, gaybdan yine o kişi için gelen tecellîler altında durdurmasıdır. Çünkü beşerî varlık Allah'ın yardımı olmadan gaybın hâllerine mukavemet edemez.[1887] Tecellî anında Allah'ın ilim ve kudret eliyle zâtının sıfatları zuhur eder. Kişi bu durumda mahlukatın karanlıklarından uzaklaşıp Hakk'ın sıfatlarının nûruyla aydınlanır. [1888]

Kelâbâzî'ye göre tecellînin üç şekli vardır:

1. Zâtın tecellîsi: Mükâşefe yani dünyada iken kalbin keşif makâmına ulaşması ve kalb gözünün açılması manasına gelir.

2. Zâtın sıfatının tecellîsi: Allah'ın kudreti kula tecellî eder ve kul ondan başkasından korkmaz ve ondan başkasından bir şey ummaz. Allah her açıdan ona kâfî gelir.

[1883] Kâşânî, *Istılahat*, s. 173; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 259; Hıfnî, *age.*, s. 41; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s 472; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 700. Daha sonraki yüzyıllarda tecellî'nin teayyün bağlamında vahdet-i vücûd ile de yakınlığı bulunduğu söylenecektir.

[1884] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 158b.

[1885] Müslim, Zikr, 51; Ebu Davud, Vitr, 26. Kuşeyrî bu hadisin yorumunda Rasülüllah (s.)'in, hakikatin hamlelerine karşı kalbinin setr hâline getirilmesini istediğini belirtir. Zirâ o, sâlikin Hakk'ın vücûd ile birlikte sürekli olarak kalmasının mümkün olmadığını vurgular. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, c. I, s. 59.

[1886] Chittick, *Hayal Alemler,* s. 42.

[1887] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 121; Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1540.

[1888] Müstemlî, *Şerh*, c. IV, s. 1549.

3. Zatın hükmünün tecellîsi: Bu tecellî âhirette olur. Cennette olanlara cemâliyle, cehennemde olanlara da celâliyle tecellî edecektir.[1889]

Allah bütün varlıklarda o varlıkların mükemmellik derecesine göre zuhur ve tecellî eder. Varlıklar, Allah'ın tecellîlerini aksettiren bir aynadır. Bir diğer manada varlıklar mazhar ve tecellîgahtır.

Serrâc (ö.378/988)'ın tecellî ve istitardan bahsetmemesi, ilgi çekicidir. Bu ıstılahlar Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996)'de de yoktur. Kelâbâzî'nin bu kavramları işlemiş olması daha sonraki yüzyıllarda Kuşeyrî (ö.465/1073) ve İbnü'l-Arabî (ö.638/1241), Gazâlî (ö.505/1111) gibi mutasavvıflar için kaynak özelliği taşımıştır.

Kuşeyrî (ö.465/1073)'ye göre avam, setr perdesi içinde, havas ise sürekli olarak tecellîyi temâşâ halindedirler.[1890] İnsan açısından bakıldığında tecellî, beşerî perdelerin kalkması, Cenâb-ı Hakk'ın Zât tecellîlerinden kula göre bir televvün ve değişikliğin olmasıdır.[1891] Yani kudret-i İlâhiyye eserlerinin eşyâda görünmesidir.

Sûfilere göre insandaki sıfatlar Allah'a aittir. Bu mânâda Jaspers "İnsan, Tanrı'ya dönük bir varlıktır"[1892] sözü anlamlıdır. Allah'ın "tecellî"sini, perdenin açılıp kudretin izhârı, heybet ve celâlin ortaya konulması olarak gören Kelâbâzî "Allah, herhangi bir şey ile arasındaki perdeyi kaldırdığı anda bu şey zail olur ve keşif miktarınca vasfını kaybeder" der. *"Eğer Allah yüzünden perdeyi açsa, yüzünün nurları gördüğü her şeyi yakar."*[1893] hadisi de yine ona göre bu hususa işaret etmektedir.[1894]

Mü'minler Allah'ın rahmet örtüsü, Allah'ın düşmanları zulüm örtüsü içindedir. Diğer eşyalar ise gaflet örtüsü içindedir. Allah'ın tecellî etmesi; örtünün açılması, Allah'ın kudretinin ortaya çıkması ve heybet ve celalinin görünmesidir. Eğer bütün bu eşyalar üzerindeki örtü yok olursa, Allah'ın celalinin görünmesi ve ortaya çıkması nispetince eşyaların özellikleri değişir, yapıları, şekilleri ve bünyeleri yok olur.

[1889] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 121; Yılmaz, H. Kamil, *"Tasavvufla İlgili Sorular"*, (*Lüma'*nın çevirisinin sonunda), s. 524; Bu tasnifin daha sonra Kuşeyrî başta olmak üzere bir çok mutasavvıf tarafından kullanıldığını görmekteyiz. Bkz Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, c. I, s. 59; Ankaravî, *Minhâcu'l-fukarâ*, s. 339-340.

[1890] Kuşeyrî, *Risâle.*, s. 135.

[1891] Sühreverdî, *Avârif*, s. 653-654.

[1892] Jaspers, Karl, *Felsefeye Giriş*, çev.: Mehmet Akalın, İstanbul 1981, s. 76.

[1893] Bkz. Müslim, İman, 79; İbn Mâce, Mukâddime, 13.

[1894] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 121; Kuşeyrî bu hadisi sürekli Allah'ın tecellilerine mazhar olan kişinin; halkla ilişki kuramayacağı ve meczub olma tehlikesiyle karşıkarşıya kalabileceği gibi bir yorumla açıklar. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, c. I, s. 59.

"Rabbi dağa görününce onu darmadağın etti."[1895] âyet-i kerimesinde işaret edildiği gibi, dağ sert bir taş ve kaya iken tecellîden sonra, sıfatı ve bünyesi değişip, toprak oldu.[1896]

Kâinat ve içindeki her varlık, Allah'ın bir tecellîgâhı olduğu için içinde barındırdığı her varlık güzeldir[1897] Allah, güneş ve ay'a istediği gibi tecellî eder, kullarına da lütuf ve rahmet olsun diye güneş ve ay vasıtasıyla tecellî eder, diyen Kelâbâzî şayet kullarına da vasıtasız tecellî etmiş olsaydı, dağın başına gelen kulların başına da gelir ve fânî olurlardı, der. Allah'ın tecellî etmesi ve O'ndaki örtünün ortadan kalkması, eşyalara huşu ettirir/boyun eğdirir. Allah kullarını korkutarak ve uyararak onları alçaltır, onlara tevâzu göstertir ve vasıflarını değiştirir.[1898] *"Oysa biz mucizeleri sırf korkutmak için göndeririz."* [1899] ayeti de bu hususa delalet etmektedir. [1900]

Hakk'ın sırlara ve ruhlara tecellî etmesinin alâmeti, kelimelerin ilettiği veya zihnin ihtiva ettiği şeyleri görmemek ve fark etmemektir. Bir kimse anlar ve anlatır durumda olursa, o istidlal halindedir. Allah'ın azametini temaşa hâlinde değildir. Yani kişi dil ve kelimelerle anlatılması mümkün olmayan, şeyleri temaşa eder. Bu durumda o, heybet ve tazimden başka bir şey görmez. Müşâhade ettiği hâlleri tahsil etmesine engel olur.[1901] Kulun kamil bir zat olabilmesi için Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanması gerekmektedir. Nitekim bu nedenle oruçlunun halini yemeyip yedirme dolayısıyla Allah'ın sıfatına benzetmektilmektedir. Fenâ halindeki kulun da Allah'ın sıfatıyla sıfatlanmış olduğu belirtilmektedir.[1902] *"Allah için sizden bir şey isteyene, veriniz."*[1903] sözü, Allah'nın yüceliğine ve onun büyüklüğüne işaret eder.[1904]

İlâhi hakikat tecellî edince kişinin üzerime tazim ve heybet duygusu gâlib olur. Böylece tazim hissi içinde olduğu için temaşayı tahsil etmekten uzak olur ve kendisine

---

[1895] Araf, 143.

[1896] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 262.

[1897] Wolfgang Smith, *Kâinat ve Aşkınlık*, çev.: Mehmet Ali Özkan, İnsan Yay., İstanbul, 1996, s.???

[1898] Kelâbâzî, *age.,* s. 263.

[1899] İsra, 59.

[1900] Kelâbâzî, *age,* s. 263.

[1901] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 121.

[1902] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 66.

[1903] İbnu Mace, Zühd 4181, 4182; Malik, Güzel Ahlak, 9.

[1904] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 167.

hakikat tecellî etmemiş kimse gibi olur. Yine kişi kendisinden uzak olunca varlığı Hakk'a ait olur. Kendinden fâni olmak demek olan vuslat hâlinde kişi O'ndan başkasını göremez. Vuslattan uzaklaşınca insan tek başına nefsiyle ve kendi sıfatlarıyla kalır. Bu da müşâhede halini kaybetmesine sebep olur. Vuslat kişiyi kendinden ayırır. Vuslat hâli aslında şu demektir: Her hususta kişiyi sevk ve idare eden Allah'tır, kendi fiillerinde olan o değil, Allah'tır. Kişinin yapıp etmelerinin faili Allah'tır. *"Attığın zaman sen atmadın, lâkin Allah attı,"*[1905] ayeti bu hususa işaret eder. Bu hâl dilidir. İlim lisanı da şudur: "Bende tasarruf eden, bana şekil ve yön veren Allah'tır. Ben O'nunla tasarruf ediyorum. O halde ma'bûd ve abd O'dur. *[1906]*

"Allah'ın dûnunda nur ve zulmetten müteşekkil yetmiş perde vardır. Bu perdelerin hissinden birşey işiten bir kimsenin nefsi, cesedinden çıkar."[1907] hadisinde işaret edilen yetmiş kesretten kinayedir; tahdid nihayet ve gaye değildir. Allah zatı itibariyle idrak edilemez. Mahlukata zatını perdelemiştir. Allah'ın rahmet yönü nuruyla alakalı iken gazab yönü zulmetle alakalıdır. Ancak onun bildirdiği kadar biz O'nu bilebiliriz. Onun ma'rifetine iman yolunun dışında bir yolla ulaşılamaz.[1908] Gazâlî (ö.505/1111) de Kelâbâzî'nin kullandığı şekilde "hicab"ı perde Allah'la kul arasındaki engeller olarak görür.[1909]

Allah azametiyle yarattıklarını, kendisinin idrakinden, vehminden ve O'nu düşünmekten korur. Böylece kul O'nu çok iyi bilemez. Yani Allah yarattıklarının bizzat kendileriyle ve ihtiyaç ve isteklerinden kaynaklanan gereksinimleriyle onları meşgul ettiği için yarattıklarından kendisini gizledi. Eğer onların üzerindeki perdeyi kaldırırsa Allah'ın saltanatı ve heybeti onları yakar. Böylece yok olup giderler.[1910] Bu, evliyalarından ve O'na inananlardan kaldırdığı lütuf örtüsü, düşmanlarından ve onu inkar edenlerden kaldırdığı gaflet örtüsü ve canlı ve cansız yarattığı bütün mahlukatından kaldırdığı rahmet örtüsüdür. Böylece bütün eşyaların yavaş yavaş gözden uzaklaşarak yok olması, kaybolması ve bitmesi için onlara celalini, heybetini ve kahrını

[1905] Enfâl, 8/17; Kuşeyrî bu ayeti cem haliyle ilgili olarak yorumlar. Bkz. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât,* c. I. s. 610

[1906] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 121. Buna bir başka örnek te Ta'arruf'un 22. bölümünde Cüneyd'den naklen Kelâbâzî'nin şu sözleridir: *"Arif'te ma'ruf'ta O'dur.*

[1907] Kelâbâzî*, Bahru'l-fevâid*, vr. 153a.

*[1908]*Aynı eser*,* vr. 155a.

[1909] Bkz. Gazalî*, Mişkâtü'l-envâr,* ss. 288-292.

[1910] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid,* s. 99.

gösterdi. *"Şüphesiz Allah, yarattığı herhangi bir şeye tecellî ederse o da Allah'a boyun eğer"*[1911] Tecellînin manası, heybetin, celalin ortaya çıkmasıdır. Bu sebeple Allah'ın heybeti ve celali ortaya çıktığı sürece eşyalar yok olur ve eşyalar örtülü olduğu sürece de ölümsüz olur.[1912] Bu nedenle hadiste *"O'nun örtüsü, ateştir"*[1913] buyrulmuştur. Kelâbâzî'ye göre bu şu demektir: Allah'ı tesbih ve tenzih etmek, O'nu yüceltmek ve tazim etmektir. Kişinin görüp idrak ettiği şeyi Allah'ın celali, heybeti ve kahrı yok eder.[1914]

Netice itibariyle tecellî ve istitâr; hallerin meydana gelmesine zemin hazırlayan bir hâldir. Bidayet ve nihayet ehlininde ortak bulunan halledir. Allah'ın bir ihsânı, rahmetinin gereği olarak meydana gelir. Ancak sûfî, sürekli tecellîye tahammül edebilecek seviyede ve kemâl noktasında ise, tecellî sürekli olabilmektedir. Yolun başında olanlar müşâhede yönünden perdelidir. Seçkin sûfîler ise, sürekli olarak tecellî hâli içerisinde olup, Allah'ı müşâhede hâli içerisindedir. Hakk'ın sır ve tecellîleri perde arkasında bulunanlara görünmez. Kendisini nefs ve halk perdesi ile Hakk'tan perdelemiş olan kişiye Hakk kendini gizlemiştir. Hakikat ise Hakkın gizlediği şeydedir.

10. Latîf-Hâtif-Havatır

Kişi seyr ü sülûkunda vasıtalardan uzaklaşıp, kutsî latif perdeyi aralayıp muhabbet nurları görme seviyetine ulaşınca, murakabe makâmlarında kendisini meşgul eden havâtırlardan sırrını temizleyip ruhen Allah'ın kurbiyetini elde eder. Levâih, bevâdih gibi mükâşefe şimşekleri kalbinde parladıktan sonra üzerinde müşâhede bulutları görünmeye başlar. Bundan sonrada o kişinin kalbinde Allah'a kurbiyetinden dolayı celâl ve cemâl nurları belirir. Bu esnada İlahî hitabın lezzetiyle ruh temizlenir ve güzelleşir. Bu durumda sâlik bir hâlden diğerine intikal eder. Bu sırada sekre tutulup hayrette kalır. Bu hâl içinde olan sâlik her an binlerce makâmı geçer. Bu sıfata ulaşmış kişi, vakti içinde meczub olarak kalır. Bu kişinin hâli, Hakk'ın sıfatlarının ve zâtının

---

[1911] Nesâî, *Küsûf, 16;* İbn Mâce, *İkamet, 152.* Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid, s. 110;* Sühreverdi bu hadisi namazdaki huşuyla alakalı olarak zikreder. Ona göre namazda tecelliler anında huşu olmalıdır. Namazda sılayı gerçekleştiren kimse tecelli nurlarıyla huşua erer. Felah, namazlarını huşu ile kılanlara mahsustur. Huşuun bulunmaması felahın da yokluğu, demektir. Sühreverdî, *Avârif,* s. 99.

[1912] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 110. Kuşeyrî bu hadisi seçkin sûfîlerin sürekli olarak tecellî hâli içerisinde olup, Allah'ı müşâhede hâli içerisinde olmasıyla alakalı olarak kullanır. Bkz. Kuşeyrî, *Risâle,* s. 74.

[1913] Kelâbâzî, *age.*, s. 99.

[1914] Aynı eser, s. 110.

nurlarını keşfe yaklaştırılır. İşte bu esnada ne zaman ki, kurb nurlarının az bir parçası kendisine belirirse, nara atıp, ağlayıp, raks eder. Hâl ehlinin durumu işte bu şekilde cereyan eder.[1915] Yani kişi istidadı kadar haller ve makamlar yolunda ilerlerdikçe müstesna bir takım husus ve meziyetlere daha ahrete intikal etmeden nail olmaya başlar. Bu tür nailiyetlerde kişinin cüz'î iradesinden çok Allah'ın lütfu sözkonusudur. İşte latîf, hâtif ve havâtır, sadık rüya, firaset; [1916] tasavvufi eğitimde ruhen seviye kateden bazı şahısların nail oldukları tecellîlerden birkaçıdır.[1917]

Latife ve latif; kelime manası olarak; sır ve ince mânâ anlamlarına gelmektedir. Tasavvufî olarak; akla gelen ve zihne doğan hoş bir fikir, çok ince olduğu için kelimelerle açıkça anlatılamayan, fakat işaret yolu ile ve rumuzlu olarak ehline anlatılan ince manâ, kalb hâllerine ait dakîk ve rakîk manâlar'a denmektedir.[1918] Hetf, sesle seslenmek, çağırmak, güvercinin ötmesi gibi anlamlara gelmektedir. Hatif: Seslenen, çağıran, nida eden manalarına gelir. Tasavvufta gaybdan gelen ve sahibi bilinmeyen ve görülmeyen seslere, "hatiften gelen ses" adı verilir. Hatifin sesi, aslında velîlerin ruh ve vicdanlarının derinliklerinden gelen ve kalb kulağı ile işitilen gayb ve melekût âlemine ait bir sestir. Bu sesin uyarıcı, ikaz ve irşad edici bir özelliği vardır. Onun için bu sesi aslında bir ilham ve keşif olarak görmek gerekmektedir. Bu ilâhî ve lâhûtî hitabı vicdanında duyan pek çok sûfî mevcuttur.[1919]

İnsanın nefsine gelen hitap, iç âlemde duyulan ses , alınan mesaj gibi anlamlara gelen hâtır,[1920] tasavvuf ıstılâhı olarak, vâridat-ı İlâhiyye şeklinde de tanımlanıp, kulun irâdesi olmaksızın Hak'tan gelen mânâ, ilham ve feyz hakkında kullanılan bir tabirdir.[1921] Hatır insanı iyi veya kötü duygulara davet eden kalp çağrılarıdır.[1922]

[1915] Ruzbihan Baklî, *Meşrebü'l-Ervâh,* s. 87.

[1916] Rüya ve Firaset bahsi daha önce işlenmiştir.

[1917] Kelâbâzî *Ta'arruf*'un 67. babında *"Sufilerin latife ve hatifle uyarılmaları"*yla alakalı bir başlık açar. Bundan sonra 75. bab'a kadar değişik şekillerde sufilerin latife ve hatifler yoluyla uyarılmalarıyla ilgili örnekler verir. Bunlar şöyledir: "Sûfilerin firasetle uyarılmaları" "Sufilerin havatırla uyarılmaları" Rüyada uyarılma ve ruyadaki latifeler," "Gayretullah ve latifeleri" "Sûfileri tahammüllü kılmadaki Allah'ın latifeleri" "Ölüm ve ölümden sonra Allah'ın latifeleri". Latife ile ilgili bahisler Ta'arrufun sonunda yer almaktadır. Ta'arrufun son konusu "Sem'a"dır. Bundan evvelki bahisler latif hallerle ilgilidir. Bkz. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, ss. 150-159.

[1918] Kâşânî, Letâif, s. 475.

[1919] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 256.

[1920] Şarkâvî, Hasan, *Mu'cemu Elfâzı's-Sûfiyye*, s. 131; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 212.

[1921] Yılmaz, H.Kamil, *Tasavvuf ve Tarîkatlar*, s. 225.

Muhâsibî (ö.243/857)'ye kadar bu kelime iyi veya kötüyü çağrıştıran olumlu ve olumsuz yönüyle kullanılırken; Muhâsibî'den sonra gelen sûfilerde ve özellikle 4. asır sûfîlerinde bu kavram daha çok olumlu anlamda yani "ilahi ilham"a yakın bir anlamda kullanılmaya başlanmıştır.[1923]

Tasavvufta düşünce, amelin ilk basamağı kabul edilmiş ve bu nedenle çok önemsenmiştir. Batı felsefesinde de "Kişi ne düşünürse, o olur. Düşüncemizin amacıyla özdeşleşiriz, artık düşüncelerimiz kendi malımız, kendi özelliğimiz olur."[1924] şeklindeki sözler düşüncenin önemine dikkat çeker. Kelâbâzî'ye göre hâtır; ancak 4 şekilde olur; 1. Allah'tan olan hatır, 2. Melekten olan hatır, 3. Nefsten olan hatır, 4. Şeytandan olan hatır. [1925] Allah'tan olan hatır, kulu uyarmak, melekten olan hatır onu tâata teşvik etmek, nefsten olan hatır hevâ ve heves peşinde koşmaya çağırmak, şeytandan olan hatır günahı cazib göstermek şeklinde olur. Allah'tan olan hatır tevhid nuru ile, melekten olan hatır ma'rifet nuru ile kabul edilir. Nefs, iman nuru ile hevâ ve hevesinden menolunur. Şeytana ise İslâm nuru ile karşı konulur.[1926] Kişi nefsini şeytan ve nefisten gelen her hatırda hesaba çekmelidir.[1927]Kelâbâzî "bu konu ehline rumuzla anlatılan ince manaları ihtiva etmektedir" der ve konuyla ilgili örnekler verir, verilen örneklerden Kelâbâzî'nin bu kavramın olumlu anlamı üzerinde daha çok durduğu anlaşılmaktadır. Ebû Said Harrâz (ö. 277/890) anlatıyor: "Bir Arefe gecesi, Allah'a o kadar çok yaklaştım ki, bu yakınlık O'ndan bir dilekte bulunmama ihtiyaç bırakmadı. Allah'dan dilekte bulunmam

---

[1922] Muhâsibî, *Riâye*, s. 105; Kur'an ve hadislerde geçmeyen havatır kelimesi hicri üçüncü yüzyıldan itibaren kullanılmıştır. Yusuf Şevki Yavuz, *"Havatır"*, DİA, c. XVI, ss. 523-526; Muhâsibî *Riâye* adlı eserinde nefsi ve şehveti harekete geçiren hatır'dan bahseder; bu havatırı defedebilmek için de kalbe sürekli ahireti hatırlatmayı tavsiye eder. Bkz. Muhâsibî, *Riâye*, s. 234.

[1923] Bkz. Serrâc, s. 335, Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 213; Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 458.

[1924] Tweedie, Irina, "Manevî Sufî Eğitimi Sonsuzluğa Açılan Bireyleşme Sürecidir", *Jung Psikolojisi*, s. 103.

[1925] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 90. Cüneyd-i Bağdadî, havâtırın nefisten, şeytandan, melekten ve Hakk'tan geleceğini belirtir. Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdadî Hayatı, Eserleri ve Mektuplar,* ss. 159-162; Kuşeyrî'de Cüneyd-i Bağdadî ve Kelâbâzî'de olduğu gibi havâtırın kişiye dört şekilde geleceği görüşündedir. Bkz. Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşarât,* c. III, s, 275; Kuşeyrî, *Risale,* s. 83.

[1926] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 90; Cüneyd-i Bağdadî, nefsin hevâcisi ile şeytanın vesvesesini şu şekilde ayırt eder: "Nefs senden bir şey talep etse bunda diretir; bu konuda belli bir zaman sonra bile olsa isteğine ulaşıp maksadını elde edinceye kadar ısrar eder durur. Velev ki, nefse karşı açılan mücahede samimi bir şekilde devam ettirilmiş olsun. Bu durumda bile isteği hususunda sana tekrar tekrar başvurur. Şeytan ise seni her hangi bir günah işlemeye çağırır da sen o yapmamak suretiyle ona muhâlefet edersen, o başka bir günah işletmek için seni aldatmaya çalışır. Zirâ şerîi emirlere muhâlif bütün davranışlar şeytanın nazarında eşit mesafededir. Şeytanın amacı daimi surette seni herhangi bir günaha davet etmekten ibarettir. Bir günahı bırakıp, hususi surette belli bir günahı işletmek onun gayesi değildir." Kuşeyrî, *Risale,* s. 84; Krş. Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdadî Hayatı, Eserleri ve Mektuplar,* s. 161.

[1927] Muhâsibî, *Risaletü'l-müsterşidin*, s. 45; Mekkî, *Kûtu'l-kulub*, c. I, s. 271.

için nefsim benimle çekişmeye başladı. Bu esnada hatiften işittiğim bir ses bana şöyle dedi: Allah'ı bulduktan sonra O'ndan başkasını mı istiyorsun?"[1928]

Ebû Hamza Horasanî (ö. 2907902)[1929] anlatıyor: "Bir sene hacca gitmiştim. Yaya yürüyordum, derken yol üzerinde kazılmış bir kuyuya düştüm. Nefsim "İmdâd' diye bağırmam için benimle çekişmeye başladı. Nefsime, "Olmaz böyle şey, vallahi ben kimseden meded istemem', dedim. Bu düşüncede iken, kuyunun yanından geçen iki adamdan birinin, diğerine, "şu yol üzerindeki kuyunun ağzını kapatalım", dediğini işittim. Yolcular kuyunun ağzını ağaç ve odunlarla kapattılar. Tekrar feryad etmek aklıma geldi. Sonra: "Ey şu adamlardan bana daha yakın olan", diye nida ettim ve sustum. Kuyunun ağzını kapatan adamlar oradan ayrılıp gittikten sonra bir şeyin kuyunun ağzından ayaklarını aşağıya doğru sarkıttığını ve; "Bana sarıl", dediğini gördüm. Ona yapıştım ve kuyudan çıktım, bunun bir aslan olduğunu gördüm. O zaman hatiften bir ses bana dedi ki: "Ey Ebû Hamza, seni kuyuda mahvolmaktan, aslanla yani bir tehlikeden başka bir tehlike ile kurtarmamız güzel bir şey değil midir?"[1930]

Ebû Velid Saka diyor ki: "Bir gün dostlarımızdan biri evimize süt göndermişti. Kendi kendime "Bunun bana zararı dokunacaktır', dedim. Sonra günlerden bir gün Allah'a dua ederek: "Allah'ım beni affet, sen bilirsin ki bir an bile sana şirk koşmadım," dedim. Bunun üzerine hatiften gelen bir sesin bana.- "Süt geldiği gece de mi?" "Fayda ve zarar veren sadece Allah'tır, süt değil" dediğini işittim." [1931]

Ebû Said Harrâz (ö. 277/890) anlatıyor: "Çölde yolculuk yapıyordum. Son derece acıkmıştım. Nefsim Allah'tan yiyecek istememi benden talep etti, Bu konuda Allah'a yalvarmaya niyet edince hatiften bir ses işittim. Şöyle diyordu: "Bize yakın olduğunu iddia ediyorsun; biz, bize gelenleri zarara uğratır mıyız hiç? Acz ve za'fını ileri sürerek sabır ve kuvvet istiyorsunuz, sanki O sizi, siz O'nu görmüyormuşsunuz gibi!" [1932]

[1928] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 150.

[1929] Müstemlî *Ta'arruf* Şerhinde Ebu Hamza Horasanî ile ilgili şu bilgileri verir: Ebû Hamza, Allah'ın huzurunda kendine zerre miktar varlık vermezdi, ifadelerini kullanır ve Herhangi bir hizmetinin kabul olması için bunu layıkıyla yapabilmek ne kadar zordur. Bütün kurtuluşun aslı budur. Kul kendini görmemelidir, der. Müstemlî, *Şerh*, c. I, s. 233.

[1930] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 150.

[1931] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 150.

[1932] *Aynı yer.*

Hz. Aişe'den rivayet edilen şu hadis hatiften ses işitmenin sıhhatına delâlet eder: Resûlüllah (s.) vefat ettikten sonra onu gasletmek isteyen ashab, acaba diğer ölülerimiz için yaptığımız gibi Resûlüllah'ın elbisesini çıkarıp da mı yıkayalım, yoksa elbisesi üzerinde iken mi yıkayalım, meselesinde ihtilafa düşmüşlerdi. Hz. Aişe der ki: "Sahabe bu ihtilaf üzere iken kendilerine bir uyuklama hâli verildi. Hepsi çenelerini göğüslerine dayayarak başlarını eğdiler. Bu sırada kim olduğu bilinmeyen biri evin bir köşesinde konuşmuş ve; "Peygamberi elbisesini çıkarmadan yıkayınız', demişti." [1933]

Netice itibariyle bu tür tecrübeler tasavvufî eserlerde ve sûfi literatürde fazlaca yer almaktadır. Biz burada Kelâbâzî'nin zikrettiği birkaç örneği burada verdir. Bu örnekler gösteriyor ki manevî yönden belli makamlar katetmiş insanlar "gaibten ses işitme" "görsel bir tecrübe" "rüya yoluyla uyarılma veya müjdelenme" gibi bazı tecrübeler yaşayabilmektedir.

11. Gayretullah

Sözlük anlamı bakımından gayret; namusa halel verecek şeyden ötürü kıskanmak, bir şeyi ilk şeklinden bozup değiştirmek, mübadele etmek, değişmek, tahammül edememek, can sıkıntısı çekmek, bozulmak, tebdil demektir.[1934]

Tasavvuf ıstılâhı bakımından gayret; bir kimsenin kendisine mahsus olan bir şeye başkasının ortak olmasından veya ortak olmayı istemesinden hoşlanmaması ve rahatsız olması demektir. Sevenin sevgilisini kıskanması gayrettir. Çünkü kıskanma, sevginin alâmetidir. Allah'ın sıfatlarından biri de "Gayyûr"dur. Allah kulun taatte kendisine ortak koşmasını kıskanır; Çünkü Allah kendisini sevenleri sever ve sevdiklerini kıskanır. Onlara ve dinine yapılan haksızlıkları ve kötü muamele gayret-i ilâhiyeye dokunur.[1935] Kelâbâzî *"Dünya ve ahiret hayatınızda dostunuz, Biziz"*[1936] ayetini "Biz sizi dünya ve ahirette bizden başkasına havvale etmeyiz", şeklinde yorumlar.[1937]

[1933] *Aynı yer.*

[1934] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* c.II, ss.1034-1036; Râgıb el-Isfahânî, *Müfredât,* s.553; Herevî, *Menâzilu's-Sâirîn*, s.34; Şarkâvî, *Mu'cem,* s.220; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.668; Komisyon, *el-Müncid,* ss.563-564.

[1935] Serrâc, *Lüma'*, s. 230; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 155; Kuşeyrî, *Risâle,* s.254.

[1936] Fussılet, 41/31.

[1937] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 135.

Şiblî (ö.334/945), gayreti iki kısma ayırır: Birincisi Allah'ın kulluna karşı olan gayretidir. Bu kullunu hâlka bırakmaması ve onun hâlkla meşgul olmasına engel olmasıdır. İkincisi kulun Hakk için olan gayretidir. Bu da kulun hâllerinde ve nefeslerinde bütün enerjisini sadece Allah için sarf etmesidir.[1938] Şiblî ezan okuduğu sırada şehâdet cümlelerine gelince; "Emir vermemiş olsaydın seninle birlikte başka birisini asla zikretmezdim"[1939] diyerek, Allah'ın dışındaki tüm varlıkların gayretine gittiğini anlatmak istemiştir.

Yüce olmak, büyük olmak ve mertebesi şerefli olmak kimsenin hakkı değildir. Allah celildir, azimdir ve yüksek makam sahibidir. Kullarına işledikleri günahlar için mühlet verir. Onları hemen cezalandırmaz. Allah'ın kıskançlığı şiddetlidir. Kulunu hemen cezalandırmaya da kadirdir. Ancak Allah emrini uygular ve mühlet verip bekler.[1940] Kelâbâzî, sûfilerin konuyla ilgili sıklıkla kullandığı şu hadisi aktarır: Muğire bin Şûbe (r.a.) anlatıyor: Sa'd b. Ubade (r.a.) Resulullah (s.)'a: *"Şayet ben karımın yanında bir erkek görecek olsam hiç aman vermeden, önce kılıcımın keskin ağzıyla vurur tepelerim"* der. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.) cemaatte bulunanlara: *"Sa'd'ın bu kıskançlığına şaşıyor musunuz? Emin olunuz ki Ben ondan daha kıskancım. Allah da muhakkak ki Benden ziyade kıskançtır. Bu sebepledir ki, kullarının gizli ve açık her çeşidiyle fevahişini, yani çirkin söz ve uygunsuz fiillerini yasakladı. Hiç kimse Allah'tan daha kıskanç değildir. Tevbe ve pişmanlıktan Allah kadar hoşlanan bir başkası da yoktur. Bu sebeple ateşle korkutan cennetle müjdeleyen elçiler ve peygamberler gönderdi. Allah'tan başka hiçbir kimseye medh daha makbul değildir. Bundan dolayıdır ki, Allah cenneti vazetmiştir."*[1941] Kelâbâzî'ye göre bu hadis Allah'ın da insandan daha kıskanç olduğunu, O'nun sonsuz celal sahibi ve yücelerden yüce olduğunu, buna rağmen Allah'ın cezalandırmada acele etmediğini haber verir. Allah insana mühlet vermektedir.[1942]

[1938] Kuşeyrî, *Risale*. 257; Serrac, *Lümâ'*, s. 230.

[1939] Kuşeyrî, *Risâle,* s.259.

[1940] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 174.

[1941] Buhari, Tevhid, 7416, Nikah, 107; Müslim, Lian,1499; Dârimi, Nikah, 2/149; Bu hadis gayretullahla ilgili çok sık kullanılmıştır. Bkz. Kuşeyrî, *Risale* s. 256; Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb,* s. 451. Ruzbihan Baklî, *Meşrebü'l-Ervah,* s. 144.

[1942] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 174.

Allah'ın, zâtından başka her şeyi kıskandığını göstermesi bakımından Kelâbâzî'nin naklettiği şu anekdot manidârdır: Bir cemaat, hasta olan Rabiatü'l-Adeviyye (ö. 185/801)'yi ziyarete gitmişler ve "Halin nasıl, hastalığın sebebi nedir?" diye sormuşlardı. Rabia onlara şöyle demişti: "Hastalığımın sebebini vallahi ben de bilmiyorum. Ancak başımdan şöyle bir olay geçti: Bir kere cennet bana arz olunmuş, ben de kalbimle ona meyletmiştim. Sanırım Mevlâm beni kıskandı da onun için bana sitem etti. Tabii sitem, hakkıdır da."[1943] Sûfîlerden bazıları fenâ ve mahv hâllerini, Allah'ın, sevdiği kulunu kıskanmasından dolayı "sadece kendisiyle ilgilensin" diye kuluna hibe etmesi şeklinde yorumlamaktadırlar. Onlara göre sevgili bâki olunca, sevenin fâni olması gerekir. Zira "mutlak velâyet ve hâkimiyet kendisine ait olsun" diye muhabbette söz konusu olan gayret ve kıskanma, sevenin bâkasını mahveder.[1944] Allah velisinin yanında paranın bulunmasını ve velisinin buna ilgi duymasını kıskanır, onun kendisini zikretmesine mani olur. Bununla ilgili Kelâbâzî şu hadiseyi anlatır: Ahmed b. Semin, Mekke yolunda giderken, "Yetişin, Allah için imdâd!" diye feryad ediyordu. "Aman ne oldu, ne oldu!", diyerek yanına koştum. "Şu paraları al. Çünkü onlar yanımda iken Allah'ı zikredemiyorum", dedi. On dört dirhemden ibaret olan parayı aldıktan sonra, adam "Lebbeyk Allahümme lebbeyk" diye bağırıverdi. [1945]

Resûlüllah (s.) dan rivayet olunan şu hadis yukarıda anlatılan manânın sıhhatına şahitlik eder *"Hastaya istediğini vermemek suretiyle onu koruduğunuz gibi Allah da sevdiği kuluna istediği dünyayı vermemek suretiyle ona perhiz yaptırır ve böylece onu korur."* [1946] Yine Kelâbâzî, Allah sevdiği kullarının sadece kendisine yönelmeleri, başka şeylerden yüz çevirmeleri için başına bela verdiğini söyler. Bu şekilde o kişi Allah'tan gayrı her şeyden boşa çıkar.[1947] Bazı sûfilerce sâlikin yaşamış olduğu kabz hâli

---

[1943] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 215; Aynı rivayeti Kuşeyri de almıştır. Kuşeyrî, *Risâle,* s.258. Kuşeyrî, buna benzer bir olayı Beyâzid Bestâmî için anlatır: Beyâzid Bestâmî bir gün rüyasında hurîler görür ve onlara bakar. Bunun üzerine manevî vakti ve hali kendisinden alınır. Daha sonra bu tür olaylara dikkat etmiş, bunların meşgul ettiğini söylemiştir. Bkz. Kuşeyrî, *Risâle,* ss.257-258.

[1944] Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*., s. 451.

[1945] Gayretullahla ilgili tecrûbî hadiseler için bkz. Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 150.

[1946] Münavi, c. II, s. 298.

[1947] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 90; Hz. Peygambere, insanlardan hangisinin belâsı daha ağırdır, diye sorulunca Rasûlullah (s.) şöyle cevap verdi: *Peygamberler ve onların peşinden derecelerine göre insanların en liyakatlisi ve en liyakatlisi. Kişi, dindarlığı derecesinde belâya uğratılır. Şayet, dininde sağlam ise, belâsı ağırlaşır ve eğer dininde gevşeklik varsa dindarlığı nisbetinde belâya uğratılır."* Tirmizî, Zühd, s. 4/601, 2398.

de Allah'ın kuluna olan gayret ve kıskanmasını bir alâmeti olarak kabul edilmiştir. [1948] Seriyyü's-Sakatî (ö.257/870) "*Biz onu seninle âhirete inanmayanlar arasında kapalı bir perde yaparız*"[1949] âyetindeki perdeden maksadın gayret olduğunu söylemiş Allah'tan daha gayretli kimsenin olmadığını belirtmiştir.[1950]

Sonuç olarak tüm sûfilerde olduğu gibi Kelâbâzî de gayretullah'ı Allah'ın kulunun kendisinden uzaklaştıracak şeylere kapılmasını hoş karşılamadığı şeklinde anlamıştır. Nitekim konunun anlatıldığı hadislerde de bu manada Allah'ın kendine ortak koşulmasından hoşlanmadığı manasında kullanılmıştır. Allah'ı gayret sıfatıyla vasıflandırıldığında, O'nun kulu üzerinde hakkı olan ibadet ve taati sadece kendisine yapması ve başka birinin bu hususta ortak kılmasına razı olmayacağını belirtir.[1951] Gayretullah kişinin olgunluğunu zirve noktaya çıkarmayı hedeflemektedir.[1952]

G. MÜRİD ve ERDİRİCİ YOLLAR

1. Mürîd-Murad

Mürid; irâde ve taleb eden, Allah'a vuslatı arzulayan, irâdesinden soyutlanan, bir mürşide bağlanan kişi, sûfî anlamlarına gelir.[1953] İrad, mürîdlik dervişlik anlamlarına gelir. İrade edene mürîd, irâde edilene, murâd denir. Bu manâda mürîd tâlib ve âşık, murâd matlûb ve maşuk manâsına da gelir. Mürşid, mürîdlere rehberlik eden ve onları irşad etme ehliyetine sahip olan rehber ve delil olan,[1954] kulu Allah'a, Allah'ı kula sevdirmek isteyen[1955] kimselerdir.

[1948] Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*., s. 526.

[1949] İsrâ 17/45.

[1950] Kuşeyrî'ye göre bu âyetteki hicaptan maksat; Allah'ın inanmayanları kendi hâline bırakmasıdır. Kuşeyrî, *Risale,* s. 256.

[1951] Hayati Hökelekli, *"Kıskançlık", DIA, c.* XXV, İst. 2002, ss. 496-497.

[1952] Batı felsefesinde Sartre'nin "kişi kendisini nasıl yaparsa öyledir" sözü de insanın tekamülünü hedefler mahiyettedir. Sartre, J. Paul, *Varoluşçuluk*, çev.: Asım Bezirci, İstanbul 1980, s. 57.

[1953] Kâşânî*, age.*, s. 154; Necmeddin-i Kübra, *Risâle ile'l-Hâim*, s. 87; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 353; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 526; M. Plessner, *"Mürid" İA*, c. VIII, s. 809.

[1954] Kâşânî, *Istılâhâtu's-sûfiyye*, s. 172; Tehânevî, *age.* c. II, s. 736.

[1955] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 673.

Tarikatlar döneminde yaygın olarak kullanılan mürîd kelimesi, ilk dönem sûfilerinde iradeyle alakalı olarak kullanılmıştır. Kelime Allah'tan başkasını irade etmeyen, niyet ve irade anlamında kullanılmıştır. [1956]

Kelâbâzî'ye göre Allah da insan da hem mürîd hem de murâddır. Fakat Allah'ın mürîd ve murâd olması insanın mürîd ve murâd olmasından öncedir. Yani her hakiki mürîd aynı zamanda murâddır.[1957] Çünkü Allah'ı irâde eden kimse, Allah'tan olan ezeldeki irâde ile onu irâde etmektedir. Çünkü Allah onu irade etmeseydi, mürîd olamazdı. Önce Allah kulunu irâde ettiği için, sonra kul onu irâde etmiştir. Bu konuda Allah şöyle buyurur: *"Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler"*[1958]; *"Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır."*[1959]; *"Tevbe etsinler, diye Allah onlara tevbeyi nasip eyledi."*[1960] Allah'ın tevbeyi nasib etmesi, kulların ona dönmeleri için daha evvel O'nun kullarına dönmesi manâsına gelir.[1961] İnsanın, kendi irâdesini, Cenâbı Hakk'ın irâdesinde ifnâ etmesini, insan irâdesinin varabileceği en zirve noktadır. [1962]

Serrâc (ö.378/988) mürîd'i şöyle tanımlar: Başlangıç hâli sağlam, Allah'a yönelenlerin arasına katılan, mürîdliğinin sıhhatine sâdıkların gönülden şâhitlik ettiği henüz hâl ve makamlara ulaşmamış kimsedir. Mürîd, irâdesiyle seyr yoluna girendir.[1963] Hucvirî (ö. 470/1077) de mürid ve muradı Kelâbâzî'nin anlattığı şekilde anlar. O muhabbette mürid ve muradın lüzumuna işaret ederek; "Ya mürid Hakk, murad kul olur veya mürid kul, murad Hakk olur" der. Hakk'ın mürid yani irade eden, kulun murad

---

[1956] Muhâsibî, *Riâye*, s. 110; Serrâc, *Lüma',* s. 334; Kuşeyrî irâdeyi şöyle tarif eder: Kişinin adet üzer yaptığı şeyleri terk etmesidir. Hâlkın çoğunluğununun âdeti; gaflet içinde bulunmak, şehevî arzu heva ve hevese tabi olmaktadırlar. Mürid sağlıklı irade ile bu isteklerden uzak durur. Bundan dolayı âdeti terk etmek, irâdenin delilidir. İrâdenin hakikati ise; irâde eden kalbin Hakk Teâlâ'yı istemeye azmetmesidir. Bunun için irâde her türlü korkuyu önemsiz hâle getiren bir çeşit karasevdadır, denilmiştir. Kuşeyrî, *Risâle,* s. 438.

[1957] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 139; Kuşeyrî, *Risale,* s. 204.

[1958] Mâide, 5/ 54.

[1959] Mâide, 5/119.

[1960] Tevbe, 9/118.

[1961] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 139.

[1962] Mevlânâ bu hususu şöyle ifade eder:"İradesini Allah'a verenin işi, iştir. O, Allah işi için her işten kesilmiştir."*Mesnevî*, c. VI, b. 586.

[1963] Serrâc, *Lüma'*, s. 334.

olması halinde, kulun varlığı Hakk'ın muradında var ve sabit olur, der.[1964] Kuşeyrî'ye göre "Mürad mahmûl, mürid mütehammildir." Yani mürid isteyen murad ise istenendir. [1965]

Kelâbâzî kendi döneminde şeyhlerin mürîdi terk etmesi ile alakalı üç sebepten bahseder:

1. Kişi başkasının malı ile bedel olarak hacca giderse.

2. Mürîd Horasan'a giderse. Çünkü Horasanda o zamanlar helal lokma yoktur. Horasan'a sadece kar ve menfaat için gidilirdi. Mübah olan şeyler bulunmadığı için helal bulmak zordu.

3. Mürîd Yemen'e giderse. Yemen'de de o zamanlar insanı fuhşa sürükleyen sebepler çoktur. [1966]

Bu üç şarttan birisi tahakkuk ederse Kelâbâzî'nin döneminde şeyhin mürîdi terk etmesi için yeterli sebep teşekkül etmiş demektir.

Nitekim kulun Allah'ı irâde etmesinin sebebi, daha evvel Allah'ın kulunu irâde etmiş olmasıdır. Her şeyin illeti ve sebebi O'nun yapıcılığıdır. O'nun yapıcılığının ise bir sebebi ve illeti yoktur. Dolayısıyla mürîdi murâd, murâdı mürîd olarak görmek doğru bir hareket tarzıdır.

Durum bu olmakla beraber, sûfîler mürîd ile murâd arasında fark görmüşlerdir."[1967] Kelâbâzî'ye göre mürîdle murâd arasındaki farklar şunlardır:

1. Keşf mertebesine ulaşmadan önce riyazet ve mücâhede ile meşgul olana mürîd, riyazet ve mücâhede ile meşgul olmadan evvel keşf derecesine ulaşana murâd adı verilir.

2. Mürîd Hakk'ı irâde eden, murâd Hakk tarafından irâde edilendir. [1968]

[1964] Bkz. Hücvirî, *Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi),* haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1996, s. 205.

[1965] Kuşeyrî, *Risale*. 204.

[1966] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 141.

[1967] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 438.

[1968] Kelâbâzî, *age.,* s. 139; Kuşeyrî'ye göre müridle murada arasındaki farklar şunlardır: Mürid, gayret eder sonra bulur. Murad önce bulur sonra çalışır. Mürid, bidâyette çalışır gayret eder, sonra dinlenir. Çalışıp gayret etmekten kurtulur. Murada bidâyette rıfk ile muamele edilir. Şüphesiz maksada nihâyette gayret ile döner. Mürid kabz üzerinedir. Murad bast üzeredir. Mürid uzaktan (yaklaşarak) nida edilir. Murada Kurb üzerinden gizlice fısıldanılır. Mürid, mübtedidir, murad ise müntehidir. Mürid yorgun ve bitkin hâlde bulunan, sıkıntı ve meşakkatlere göğüs geren; murad imeşakkata girmeden işi Allah'a havale eden Allah'ın lütuf ve rıfk ile muamele ettiği kişidir. Kuşeyrî, *Risale*. 204.

Şu halde mürîd, Allah'ın hakkında. *"Uğrumuzda mücâhede edenleri Biz yollarımıza iletiriz."*[1969] buyurduğu kimsedir. Allah irâde ettiği mürîdin kalbini halktan çevirerek kendine yöneltir. Yarattığı bir lütuf sebebiyle mürîdde Allah için mücâhede etme, O'na yönelme ve O'nu irâde etme arzusu doğar. Sonra keşfi açılır ve böylece içindeki hâlleri müşahede eder. [1970]

Murâd, Hakk'ın cezbe kuvvetiyle kendine çektiği ve içindeki hâlleri müşahede ettirdiği kimsedir. Böylece nail olduğu kuvvetli müşahede; hâli riyazet ve müşahede ile meşgul olma, bu hususa yönelme ve çekilen sıkıntılara tahammül etme arzusunu meydana getirir.[1971] Kelâbâzî'ye göre bu kudret cezbesidir. Bu cezbeye tutulanlara, önce iç hâlleri gösterilir, sonra nefis ve maldan uzaklaştırılırlar. [1972]

Serrâc (ö.378/988)'a göre murâd nihâyât makamına ulaşmış ve kendisinde irâde kalmamış, ahvâl, makamat, makâsıd ve irâdâttan dem vuran ârif kişidir. O murâddır, irâde edilecek onunla murâd edilir. Allah'ın murâd ettiğinden başkasını murâd etmez.[1973] Buna göe sâlikin, kendi isteklerinden feragât ederek muratsız hale gelmesinin onu, Allah'ın muradı haline getirir. [1974]

Kelâbâzî, şu şiiri konuyla ilgili olarak nakleder:

> *"Kalbi saf hale gelen mürîd,i gönlü çeşit çeşit vadilerde şaşkın şaşkın dolaştırdı.*
> *Bu halde ki mürîd, hangi vadiye koşarsa, Mevlâ'sı hariç sığınacak bir yer bulamaz.*
> *Mürid, ahde vefa göstererek sâf oldu, saflığı ile de vefalı oldu. Safa nuru kalbin ışığıdır.*
> *Mürid olmak istedi. Fakat murâd olmadıkça mürîd olamadı. Ne mutlu murâd olan mürîde."* [1975]

[1969] Ankebût, 29/69.

[1970] Kelâbâzî mürîde örnek olarak Hârise b. Malik el-Ensarî örneğini verir: "Nitekim Harise, "Nefsimi dünyadan uzaklaştırdım, gündüzlerimi susuz, gecelerimi uykusuz geçirdim. Şimdi ben Rabb'ımın arşını aşikâr bir surette görür gibiyim", demiş ve bu sözü ile dünyadan uzaklaşmanın neticesi olarak gaybe ait hâlleri keşfettiğini haber vermiştir." Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 139; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 101.

[1971] Kelâbâzî burada Hz. Ömer (r.a.) ile İbrahim Edhem'i örnek olarak zikreder. Şöyle der: Nitekim Ömer b. Hattâb (r.a.) böyle yapmıştır. Allah Resulü (s.)'i katletmek için yola çıkmış, fakat Hakk onu bu yolda iken esir almıştı. İbrahim b. Edhem'in kıssası da böyledir. Eğlenmek maksadiyle avlanmaya çıkmış, fakat iki kere; *"Sen bunun için mi yaratıldın, bunu yapmakla mı emrolundun."* diye nida olunmuş, üçüncü seferinde eğerinin kaşından aynı nidayı işiten İbrahim b. Edhem, *"Rabbım beni koruduğu sürece bugünden itibaren vallahi O'na asi olmayacağım"*, demişti. Bu bakımdan Hz. Ömer ile İbrahim Edhem murâddır. *Ta'arruf*, s. 139.

[1972] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 139.

[1973] Kelâbâzî, *Lüma',* s. 334.

[1974] Kelâbâzi *Ta'arruf ,* ss. 139. Mevlânâ bu hususla ilgili şöyle der: Muratsızlık, cennetin kılavuzudur. Ey yaradılışı güzel, 'Cennet, istenmeyen, hoşa gitmeyen şeylerle, çevrilmiştir' hadisini işit!" *Mesnevî*, c. III, b. 4467.

[1975] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 139.

Sonuç olarak bu şiirdede ifade edildiği gibi mürid nefsi isteklerinden vazgeçip Allah'ı irade eden kişidir. Buradaki irâde, irâde etmemek üzere irâde etmektir. Yani kişinin kendisiyle ilgili bir iradede bulunmaması demektir. İradede sadakat ve azim önemlidir. Sadakat gösteren mürid, mücahade neticesinde kalbini saflaştırır, kalbi saflaşan mürid aslında murad olmuştur.

2. Mücâhede

Mücâhede, lugatta uğraşmak, mücâdele etmek, vuruşmak, savaşmak; tasavvufta ise, Allah'ın rızâsını kazanmak için yapılan bütün mücâdele ve bu yolda nefsi ezmek, onu etkisiz hâle getirmek için uğraşmak[1976] gibi anlamlara gelir. Nefs ile mücâhede bazen nefsi öldürmek şeklinde tanımlanmakla birlikte, bundan maksat onu ıslah etmek, zararlarından emin hâle getirmektir.[1977] Tasavvufta ise, sâlikin seyr ü sülûkunu tamamlamak için gösterdiği çabadır.[1978]

Üç türlü mücâhededen bahsedilir: Birincisi dışta görünen düşmana karşı yapılan mücâhede; ikincisi içteki nefse; üçüncüsü ise şeytana karşı yapılan mücâhededir.[1979] Bütün dinlerde mücâhede vardır. Yani mücâhedeye önem vermeyen din yoktur.[1980] Kuşeyrî (ö.465/1073), mücâhedenin esası olarak "Bebekleri sütten keser gibi nefsî alışkanlıklardan koparmak, daima heva ve hevesine aykırı olan hususları yapmaya nefsi mecbur etmektir." der.[1981]

Tasavvufta mücâhede denilince daha çok nefsin şehevî arzularına, gazab, hırs, haset, riya gibi hususlara karşı yapılan mücadele kastedilmektedir. Bu gibi şehvetlerin terki mücadeleyi gerektirmektedir. Mücâhede de, hedef ihlası kalbe yerleştirmektir. Yine kalpte hatre düzeyini aşıp kök salmaya başlayan hastalıklı düşüncelerin def'i için

---

[1976] Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, thk.: Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1987, s. 257; Hıfnî, Abdulmü'min, *Mu'cemu Mustalahâtı's-Sûfiyye*, Beyrut, 1987, s. 236; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 348; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 520.

[1977] Bu konuda şöyle bir örnek verilir: Başıboş gezen pis bir köpek mücâhede ile öyle bir dereceye ulaştırılır ki, artık o köpeğin avladığı hayvan helal hâle gelir. Bkz. Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb,* s. 315.

[1978] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 375.

[1979] Ragıb, *Müfredat*, s. 10. Tevbe, 9/41; Hac, 22/78; Enfal, 8/72; Bakara, 2/218. ayetleri her üç mücâhede çeşidini de kapsamaktadır. Hucvirî'de üç türlü düşmandan bahsederek yukarıda sayılan üç hususu vurgulamaktadır. Bkz. Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 260; Mücahadenin üç türüyle ilgili Hatem Esam'ın sözleri Sülemi, *Risaleler*, ss. 95-96, Attar, *Tezkire*, s. 202 de de geçmektedir.

[1980] Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 252.

[1981] Kuşeyrî, *Risale,* s. 267.

de mücâhede şarttır.[1982] Mücâhede olmadan ma'rifet olmaz ve kişinin her hangi bir hale ulaşması mümkün değildir. Kişi amel ve mücâhede ile zahiren hareket edecek ki, Allah hidayet, müşâhede ve ma'rifetle kula lütuf ve ihsanlarda bulunsun.[1983] *"Bir kimse bildiği ile amel ederse, Allah bilmediğini öğretir"*[1984] hadisini Kelâbâzî bu manada yorumlar.[1985]

İlk dönem tasavvufunda ve dolayısıyla Kelâbâzî'de erba'în, halvet gibi kavramlar yoksa da bu kavramların temelini oluşturan mücâhede ve riyazet gibi hususlar vardır.[1986] Ve yine Kelâbâzî mücahade için rehbere ihtiyaç olduğu veya olmadığı hususunda her hangi bir şey söylemez. Tasavvufa yeryer eleştiriler getiren İbn Haldun (ö.808/1405), tasavvufî anlamdaki mücahede için mürşidin zorunluluğunu ifade etmektedir.[1987]

Kişinin hoşlanmadığı ve onun için dayanılması zor acılara hüsn-i kabulle tahammül etmesi onun cihadıdır.[1988] Acılara tahammül etmek gibi malı Allah yolunda sarfetmek de cihattır. [1989] *"Hac, her zayıf ve kadının cihâdıdır."*[1990] hadisini Kelâbâzî mücâhedeyle ilgili olarak değerlendirir ve müzmin bir hastalığı ve özrü olan zayıf kişinin haccının onun cihadı olduğunu söyler.[1991]

[1982] Muhâsibî, *Riâye*, ss. 212, 221.

[1983] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 62.

[1984] Buhari, Kader, 2.

[1985] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 62; Mekkî de mutasavvıfların sülûk için belli şartlar öne sürdüğünü bildirir. Bunlar; sürekli abdestli olmak, gece ve gündüz virdlerini yerine getirmek, teheccüd namazı, riyazet ve mücahade gibi hususlardır. Mekkî, *Kûtu'l-kulub*, c. I, ss. 21-23.

[1986] Arapça *"kırk"* anlamına gelen erba'în kelimesi, Farsça *"kırk"* anlamına gelen çile kelmesiyle aynı anlamda kullanılmıştır. Kelime anlamı ve terim anlamları içim bkz. Eraydın, Selçuk, *"Çile" DİA*, c. VIII, s. 315; Süleyman-Uludağ-Selçuk Eraydın, *"Erbaîn" DİA*, c. XI, s. 270; Abdülbâki Gölpınarlı, *"Çile" İA*, c. III, s. 397; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s. 127,162;Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 202. Bazı sûfîlerin erbaîn ve çile'yi yukarada ifâde edildiği gibi özellikle Hz. Mûsâ'nın Tûr dağında kırk gün kalmasına dayandırmalarına rağmen, ilk dönem sûfîlerinin bu uygulamaya pek rağbet etmedikleri ve hatta *el-Luma, Ta'arruf, Risâle, Keşfu'l-Mahcûb* gibi tasavvufun temel kitaplarında çile ve erbaîn konusuna yer verilmemesi, onun daha sonra bir disiplin içerisinde uygulandığını ve yaygınlaştığını göstermektedir. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Necdet Tosun, *İbnü'l-Arabî Öncesi Tasavvufta Halvet ve Uzlet*, İstanbul, 1995, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 21.

[1987] İbn Haldun, *Şifâu's-Sâil,* haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1984, s. 173.

[1988] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 161.

[1989] *Aynı yer.*

[1990] Ahmet b. Hanbel, Müsned, 3/321,399.

[1991] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 160; Sühreverdî, Abdullah bin Mübarek'in bu âyette geçen gerçek ve Hakk'a layık cihadın, nefs ile heva ve hevesle cihad olduğunu ve bunun da en büyük savaş olduğunu söylemiştir." Sühreverdî, *Avarif,* s. 33.

İlahi yardım kulun gayreti neticesincedir. *"Kâmil mü'minden başkası abdesti muhafaza edemez."*[1992] hadisi Kelâbâzî'ye göre mücâhedeyle alakalıdır. Ona göre abdesti muhafaza etmekten kasıt bâtın temizliğidir. İç temizliğinin muhafazası da mücâhedeyi gerektirmektedir. Buna da mü'min den başkası güç yetiremez. [1993] Buna göre ilâhî marifeti elde etmek için hem iç hem dış temizlik şarttır. İç temizlik niyetteki ihlas, dış temizlik ise riyazet ve mücahededir. Kişi bâtınını murakabe ve ihlasla sağlamlatırırsa, Allah zahirini mücâhede ve sünnete uyma ile süsler. Murakabe ise Kelâbâzî'ye göre kişinin iç dünyasına doğan havatır dediğimiz düşüncelerin denetlenmesi ve düzenlenmesidir.[1994]

Mücahedenin kemali ve ibadetlerin başı, nefse muhalefettir.[1995] Allah mü'mini sever ve onun kendisinden ayrılmasından ve kendisinden gaflette olmasından hoşlanmaz. Allah, mümini kendisine zikrederek yönelirken, dua ederek kendisinden isterken ve yalnız kendisine sığınırken görmek ister. Bu müminlerin ve velîlerin özellikleridir. Onlar her zaman Allah'a yönelirler, O'nu zikrederler ve sadece Allah'a dua ederler. Ancak nefsin arzu ve istekleri veya dünyanın ziynetleri onları Allah'ı zikretmekten, Allah'a dua etmekten alıkoyar. Allah da hastalık ve sıkıntı vererek kulun kendisine yönelmesini ister. Sıhhati bir nimet olarak değerlendiren Kelâbâzî hastalığı da bir nimet olarak görür.[1996] Mücâhede, riâyet ve murâkabenin neticesindedir. Tevbe, ancak gerçek bir mücâhede ile sahih olur.[1997]

Mücâhededе kişinin yaptığı şeyleri Allah'ın lütfu ve ikramıyla yaptığının farkında olması gerekmektedir. Çünkü kişinin kendine önem ve değer vermesi ve yaptıklarına itimat etmesi felaket olarak görülmüştür. Kelâbâzî'ye göre mücâhededen sevap ümit eden Rabbinden gelecek tecellîlere engel olmuş olur. Dolayısıyla mücâhede Allah'ın rızası için olmalıdır. Bu bağlamda Ebû Bekir Vâsitî (ö.320/932)'ye "Kul çalışıp didinirken hangi anlayış içinde olmalıdır", diye sorulunca, "Hakk'tan gayrı olan fiil ve

---

[1992] Hadisi, Mâlik, İbn Mâce, Dârimî ve Ahmed b. Hanbel rivayet etmişlerdir.

[1993] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 98.

[1994] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 131.

1995 Kuşeyrî, *Risâle,* s. 87.

[1996] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 286b.

1997 Sühreverdî, *Avârif,* s. 155

hareketlerini görmekten fâni olma anlayışı ile", diye cevap vermiştir.[1998] Nitekim Mevlânâ da, mücâhedeyi, elest bezmindeki ahde vefâ ile ilişkilendirir, bu süreci sâlikin mahkemeye sunacağı şâhidlerini tezkiye etmesi şeklinde nitelendirir.[1999]

Sonuç olarak kişi ne kadar mücâhede ederse etsin, Rabbinin hakkını tam olarak ifa edememektedir. Neticede kişinin gayret ve mücâhedesi neticesi acziyetini idrak etmesi, en önemli mücâhededir. Acziyet ise peşinden ümidi doğurur. Ebû'l-Hüseyin en-Nurî (ö.295/908) bu manada şunları söylemektedir:

"İstiyorum ki, Rabb'ımın hakkını her gün tam olarak ifa edeyim, ama olmuyor. İstediğim şey benden uzaklaşıp gidiyor.

Kendimi ihmalkâr olarak görmekten başka mücâhedem yoktur. Bir cihaddan âciz olduğumu hissetmem benim için cihaddır.

Ümit ederim ki, senin rızana nail olmuş olurum, aksi halde ahiretteki nasibim nasipsizlik olur."[2000]

Mücâhede, tasavvufun tarikatlaşma döneminden sonraki halvet ve çile gibi düşüncelerin fikri zeminini oluşturmuştur.

3. İbadet-Muamele

İbadet kelimesi, lugatta; tapmak, kulluk etmek, itaat etmek, boyun eğmek anlamlarına gelmektedir.[2001]

İbadet, vâcib olan şartlarına riayet ederek Allah'ın mükellef kıldığı vazifeleri yerine getirmektir. Bazı batılı filozofların da dediği gibi insanın kendine has bir işi vardır. Her insanın aradığı; iyinin veya mutluluğun, sırf insana has bu işin en iyi şekilde icra edilmesidir.[2002] İnsana has olan bu iş kulluktur.

Allah'a kulluk, Mevla'nın avucunun içinde olmak, O'nun tasarrufunda olmaktır. Allah'a kulluk, zorla Allah'ın emri altında bulunmak ve Allah'tan başkasının öne alamayacağı ve geciktiremeyeceği kudretinin esiri olmaktır. Çünkü kişi kendisi için ne fayda ne de zarar elde etmeye gücü yetebilir. Fiiller ve hareketler daha önce takdir edilmiştir. Kulun kaza ve kaderi onun alın yazısıdır. Fiiller ve hareketler daha önceden takdir edilmiştir. Bu yüzden kul, hakkında yazılı olanla mutlaka karşılaşacaktır.[2003]

[1998] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 141.

[1999] Bkz. *Mesnevî*, c. V, b. 252-253, 258-259

[2000] Kelâbâzî, *age.,* s. 142.

[2001] İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* c. III, s. 272; Âsım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, c. I, s. 1199.

[2002] Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, Oxford, The Clarenden Press, 1951, s. 51; Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dinî Temelleri*, Ankara 1996, s. 21.

[2003] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid,* vr. 239b.

Genel olarak sûfilere göre ibadet cehennemden kurtulmanın ve cennete girmenin aracıdır. Bu amaca ulaşmak niyetiyle ibadet etmek caizdir. Ancak ibadet ve ubûdiyetin en yüksek derecesi hiçbir karşılık beklemeden sırf rızasını kazanmak ve emrine uymak için Allah'a tapmaktır. Amel Allah için olmalıdır. Kişinin ameliyle, Allah'a yaklaşmaktan başka bir gayesi olmamalıdır. Kişi Allah'tan başkasını düşünmemelidir. Kişi, özellikle kendisine faydası olması amacıyla yalnız Allah için amel eder. Ölümü düşünür ve yaptığı amelle dünyanın ona sunduklarını istemez. [2004] Kelâbâzî'ye göre ibadeti karşılıksız yapmak ve ibadeti Allah'ın bir lutfu olarak görmek, hatta sadece Allah'ın hakkı olan şeyi düşünerek bu lutfu bile görmeyecek şekilde kendinden geçmek gerekmektedir. *"Şüphesiz Allah mü'minlerin canlarını ve mallarını satın almıştır."*[2005] ayetini Kelâbâzî "Karşılık istememek, amel eden kul üzerinde Allah'ın hakkıdır." şeklinde yorumlar. Kelâbâzî'ye göre ayette "İnsanlar'ın Rab'larına tamah ve karşılık isteği ile değil, kulluk ve kölelik şuuru ile ibadet etmeleri gerektiği" belirtilmektedir. Çünkü satılan kul, karşılık istemeden efendisine hizmet eder.[2006] İbadetin sevap umudu içinde değil kölelik anlayışı içinde yapılması gerekir. Taattan hoşlanmak Allah'tan sıkılmanın semeresidir. Çünkü taat ve ibadetle Hakk'a vâsıl olmak veya ondan ayrı düşmek yani ibadetle ona vâsıl olamamak veya günahla ondan ayrı düşmek bahis konusu değildir. Karşılık beklentisi içinde yapılan ibadet ve itaate güvenilemez; fakat inatçılık anlayışı içinde de taat terk edilemez. İnsan kulluk ve kölelik anlayışı içinde Allah'ın yüklediği görevleri yerine getirir, ezelde olana itimad etmelidir. Tasavvufta yapılan itaatten hoşlanma ve taatı kendinden bilme hoş bir şey değildir. *"Allah'ı zikretmek en büyük şeydir"*[2007] buyrulmuştur, Yani Allah'ın zikri o kadar büyüktür ki, ona idrâkiniz ulaşamaz, aklınız onu ihata edemez. O, lisanlarınıza sığmaz. Bu nedenle bu husus sûfînin hayatında önemli bir yere sahiptir.[2008]

İtikad ve Kelâmla ilgili konularda bir kelâmcı gibi bilgi yeren, yer yer münakaşalara giren Kelâbâzî, ibadetler konusunda fazla bilgi vermez. Bilgi verdiği konularda da fıkıhçılardan ziyade, bir mutasavvıf gibi meseleyi ele alır ve o şekilde izah

---

[2004] *Aynı eser*, vr. 235a.

[2005] Tevbe, 9/111.

[2006] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 141. İbadetin karşılıksız yapılması tasavvufta özellikle Râbiâ el-Adeviyye'den sonra sûfilerin ortak görüşü haline gelmiştir, bk. Uludağ, "İbadet", *DİA,* XIX, s. 248.

[2007] Kehf, 18/25

[2008] Kelâbâzî, *age.*, vr. 258a.

etmeye çalışır. Meselâ, taharet konusunda; tahareti gerektirecek haller, abdest ve guslün yapılış tarzı hakkında hiçbir bilgi vermez. Zahirî ve Bâtınî olarak iki yönden değerlendirir. Batınî tahareti, kişinin içini Allah'tan başkasına bakmaktan temizlemek, zahirî tahareti de hadesten taharet abdest, gusül olarak yorumlar. Devamlı abdestli olmayı, abdest bozmamak olarak değil de hades vaki olduğunda abdest almak şeklinde anlayan müellif, buna gerekçe olarak da mü'minin devamlı iki hal yani murakabe veya ihmal üzere olmasını gösterir.[2009] Buradan da anlıyoruz ki tasavvuf insanın kendi iç doğasını daha fazla önemsemektedir.[2010]

Yine bu bağlamda *"Bana dünyanızdan üç şey sevdirildi; güzel koku, kadın ve gözümün nuru namaz."*[2011] hadisini Kelâbâzî şöyle şerh eder: Bu üç şey dünyada dine ait şeylerdir. Ubûdiyyet iki şeyle tekemmül eder: Birincisi Allah'a kulluk; ikincisi mahlûkata şefkattir. Hadiste geçen konular, bu iki esas etrafında toplanmaktadır. [2012] Ubûdiyyetin ikinci hasleti yaratıklara iyi muamele etmektir. Bunun nihaî sınırı da, onların haklarını fazlasıyla vermek, nefsinde ve elinde bulunanlardan hiçbirini onlardan esirgememektir. Hadisin birinci kısmında yer alan *"güzel koku ve kadın"* buna işarettir. Çünkü güzel koku Allah'ın ruhânî yaratıkları olan meleklerin nasibidir. Çünkü onların bu dünyada güzel kokudan başka hoşlandıkları bir şey yoktur. Resûlüllah (s.) onların haklarına riayet ve onlara iyi muamele için güzel kokuyu sevmiştir. Halbuki kendisinin buna ihtiyacı yoktur.[2013] Kadınlarla geçinme ve onlara karşı iyi muamele, oldukça zor bir iş olduğu halde, Allah'ın Rasûlü (s.), ubûdiyyetin bir gereği olarak bunu da en iyi şekilde yapmıştır.[2014]

Dinin farz olan bu ibadetleri, bedenlerin gıdası gibidir. Kulun farz ibadetleri onu koruduğu gibi yiyeceklerde vücudu zararlı şeylerden korur. Kul yasaklanmış şeylerin

---

[2009] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid,* vr. 239b.

[2010] Maslow da "*Kişi, kendi doğasına karşı dürüst olmalı ve eylemlerin kaynağını kendi iç doğasında aramalıdır."* demektedir. Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, s. 172.

[2011] Nesai, Kitabu aşreti'n-nisa, 7/61; Hakim, Mustedrek, 2/260.

[2012] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 245a.

[2013] Aynı yer.

[2014] Yılmaz, Kelâbâzî'yi Konevî'ye etki eden şahsiyetler arasında saymakta ve yukarıdaki hadisi zikrettikten sonra şu yorumu yapmaktadır: *"Konevî'nin kırk hadisinde tesbih, tahmid gibi konularda benzer yorumlara rastlamak mümkündür."*

katilin zehri gibi olduğunu bilir. Zehri içince, kendini yok eder, bünyesini yıkar. Tıpkı bunun gibi yasaklanmış suçları işlemek de dinini yıkar, imanını yaralar.[2015]

Bu durumda amellerin sıhhati, inancın sıhhatine, inanç da amellerin sıhhatine bağlıdır. [2016] İbadet bu dünya içindir ahirette ibadet yoktur. Ahiret, ibadet diyarı değildir; fakat sevap ve cezalandırma diyarı ve zikir, dua ve medh-ü senâ diyarıdır.[2017]

a) Namaz

Namaz Farsça bir kelime olup Arapçası "salat"tır. Salat ise sözlükte, dua, Hz. Peygamber (s.)'e mahsusen yapılan dua ve selam anlamlarına gelmektedir.[2018] İslâm'ın beş esasından birisi olan namaz, en mühim ibadettir.[2019] Kur'an-ı Kerim'de[2020] ve hadis-i şeriflerde[2021] namaza dair birçok hükümler vardır. Kelâbâzî ibadetlerin başı ve esası olarak namazı görür. *"Kula, dünyada kendisine izin verilip de kıldığı iki rekât namazdan daha hayırlısı verilmemiştir."*[2022] hadisinden yola çıkarak namazın ve dolayısıyla namazdaki secdenin, ahirette mü'minlere Allah'ı nazar nimetinin dünyada kısmen tattırılması olduğunu belirtir.[2023] Namaz kılan kişi, melikin huzuruna girmeye izin verilmiş kişi gibidir. Secdeyle O'na yakınlaşır, onun huzurundaymış gibi. *"Secde et ve yaklaş"*[2024] Secde hali Allah'ı nazar etmeye en yakın durumdur. Bu nedenle namaz bu dünyada insana verilmiş olan şeylerin en efdalidir. Cennette verilecek nimetin en efdali

---

[2015] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 258a.

[2016] Nitekim Johnson'a göre, *"en önemli din testi, davranış testidir."* Johnson, Paul E., *Psychology of Religion*, New York and Nashvilla, 1945, s. 201.

[2017] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 221.

2018 er-Râzî, Muhtâru's-Sıhâh, s. 375; er-Râgıb el-Isfehânî, *Müfredât,* s. 490-2; İbn Manzûr, Lisan, c.XIV, s. 464-8; Tehânevî, Keşşâf, c. II, s. 860-4; el-Fîrûzâbâdî, el-Kâmusu'l-Muhît, s.1681; el-Münâvî,et-Tevfîk, ss.461; Suâd, el-Mu'cemu's-Sûfî, Nedra Yay. 1.baskı, Beyrut 1981, ss. 697-9; Abdü'l-Münim el-Hıfnî, Mevsûatü's-Sûfiyye, Mektebetü Medbûlî, 1. Baskı, Kahire 2003, s. 833; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-vasît,* s.522.

[2019] Namaz, Kur'an'da *"salât"* şeklinde ifade edilir. Salât, lugatta dua, zikir ve boyun eğme anlamlarına gelir. Fıkıhta ise mu'tad hükümlerin ismidir. Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 416.

[2020] Salat kelimesi Kur'anda doksan dokuz yerde geçmekte olup hemen hepsi namaz anlamındadır. Bkz. Abdulbaki, *Mu'cem,* ss. 524-525. Namazı emreden ayetlerden bir kaçı şunlardır: *"Namaz kılın"* En'âm, 6/72; Nisâ, 4/103; *"Namaz kılın ve Allah'tan korkun"* En'âm, 6/72; İbrahim, 14/31; Nûr, 24/56; Rum, 30/31.

[2021] Buharî, Salât, 109; Muslim, Salât, 285. *"Namaz, tevazudur, yalvarmadır, günahtan pişmanlıktır ve elleri kaldırıp Allah'ım, diye yakarmadır. Kim böyle yapmazsa onun namazı eksiktir."* Tirmizî, Salat, 166; İbn Hanbel, c. I, 211.

[2022] İbn Abbas, fi't-Ta'bîr, 12/427; İbn Mace, fi'r-Rü'ya, 2/1289; Ayr. bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 320.

[2023] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 320; Kelâbâzî namazı Allah'a ulaşmak için kesilen kurban metaforuyla açıklar. *Aynı eser.,* s. 159.

[2024] Alak, 19.

dünyada insana namazla tattırılmaktadır.[2025] Namazdaki göz aydınlığı, Allah'a yakınlıktır. Namaz kılan kişi sanki O'nu görüyor gibidir. Bu yüzden iki rekat namaz cennet nimetlerinden efdaldir. Çünkü cennet nimetleri, nefsin isteğidir. Hakiki ruyet ise ahirette gerçekleşecektir. Allah nazarın lezzetiyle lütufta bulunarak bizi rızıklandırmaktadır.[2026]

Kelâbâzî'ye göre namaz, Allah'ı ta'zim sadedinde ibadetlerin en toparlayıcı hüviyetli olanıdır. Namazın başlangıcı, gönlü dünya alakalarından temizlemektir. O da niyetle olur. [2027] "Niyet, Allah ile beraber, Allah için ve yine O'ndan olur. Namazda niyetten sonra ortaya çıkan afetler düşmandandır. Düşmanın, yani şeytanın müdahalesi ne kadar çok olursa olsun, Allah için ve Allah ile olan niyete, denk olamaz. Bu niyet, ne kadar az olsa bile." [2028] Niyetin sağlamlığı namazın sağlamlığını temin etmektedir.

Allah'tan başka her şeyden sıyrılıp, yalnız ona yönelmek, onun huzurunda bel bağlamak; işte bütün bunlar, namazı ibadetlerin en güzeli yapmıştır. Peygamberimiz'in *"gözümün nuru namaz"* buyurması bundandır.[2029]

Namaz, alâka ve bağların her çeşitinden masiva ve Haktan gayri her şeyden sıyrılıp çıkmak ve sadece manevi hakikatlarla yani Allah ve Allah için olan şeylerle bulunmaktır.

Namaz vakitleri, gündüz ve gecenin en faziletli zamanlarıdır. Bu zamanlarda gökyüzünün kapıları açılır, rahmet iner, dualara cevap verilir.[2030] Kelâbâzî'nin namazın derûni boyutuyla ilgili vermiş olduğu bu örnekler diğer ilk dönem mutasavvıflarında da benzer şekillerde vardır. Örneğin Muhâsibî (ö.243/857)ye göre de namaz iki manada kullanılır: Birincisi nefsin kendi özelliklerini görmesini ve onları duymasını arzu etmesidir. İkincisi namazda organların sükûn bulması, arzulara ket vurulması, idrakin açılmasıdır.[2031]

Namaz vuslat için bir vesiledir. Ancak namazla ona vasıl olunmaz. Çünkü O'na vâsıl olmak veya O'ndan ayrı ve uzak düşmek kulun ameliyle değil, Allah'ın ezeldeki

---

[2025] Secde/17.

[2026] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 320.

[2027] *Aynı eser,* vr. 245a.

2028 Sühreverdî, Avârif, s. 101.

[2029] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 245a.

[2030] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 177.

[2031] Muhâsibî, *Raiye,* s. 376-377

takdiriyledir. Bu nedenle Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909); "Namaz kılmaktan gayeniz sadece namaz kılma görevini yerine getirmek olmasın. O irâde etmeden kendisine ulaşılamayan varlığa vâsıl olma sevinciniz namazda maksadınız olsun", demiştir. Buradan da anlaşılmaktadır ki namaz kılmak Allah'ın bir lütfudur aynı zamanda gaye değil vasıtadır. İbn Atâ (ö.309/921), "Namaz kılarken düşünceniz sadece namaz borcunu eda etmek olmasın. Namazda iken, kendisi için namaz kıldığı ve seni namazda iken gören varlığın heybet ve azametini akıldan çıkarmamayı gaye bil" demiştir. [2032] Namaz, kul ile rabbi arasında bir kavuşma vesilesidir. Allah ile kulun kavuşmasında kulun, Rabbinin azameti karşısında kulluğunun gereği olarak huşu içinde olması gerekir. [2033] Kelâbâzî namazdaki huşûnun kuldaki fenâ haliyle alakalı olduğunu söyler.[2034] Dolayısıyla sûfi için huşu sıradan bir tevâzu değil, kulun, Rabb'ine samimi bağlanışıdır.[2035]

Gazâlî (ö.505/1111) de *"Sarhoş olduğunuz zaman, söylediğinizi bilip anlayıncaya kadar namaza yaklaşmayın."*[2036] âyetini zikrederek; bu âyetteki sarhoşluk kelimesine dünya meşgalesi veya dünya sevgisi ile sarhoş olunduğunda namaza yaklaşılmaması şeklinde bir mana verir.[2037]

Namazın şeriat, tarikat ve hakikat makamlarının hepsinde ayrı bir yeri ve ehemmiyeti vardır. Namaz bütün makamların aslı ve tamamlayıcısıdır. Namaz, kalbin makamı değildir; namazda kalbin makamı vardır. Namazda meşgul etmek suretiyle Hz. Peygamber (s.)'in yanılmasına sebep olan manevî şey namazdan daha büyüktü. Hz. Peygamber (s.), gözünü[2038] aydınlatan şeyin namazda bulunduğunu haber vererek: *"Göz*

[2032] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 142.

2033 Sühreverdî, Nüğbetü'l-Beyân, vr. 71a; Huşû kavramı lügatte; itaat etmek, boyun eğmek, tevâzu göstermek, korkmak, sesini alçaltmak, yere bakmak, önünde eğilmek, sakin ve saygılı bir şekilde durmak gibi anlamlara gelmektedir. Firûzâbâdî, Kâmusu'l-Muhît, c.II, s.182; el-Cürcânî, et-Ta'rîfât, s.128; el-Münâvî,et-Tevfîk, s. 314;

[2034] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 124.

[2035] Toshihiko, Izutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan, (Çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., s. 188.

2036 Nisâ, 43.

2037 Gazâlî, *İhyâ,* c.I., s. 410.

[2038] Kelâbâzî'ye göre göz kalbin penceresidir. Göz, göklerin ve yerin yaratılışına bakan bir kapıdır. *"Şüphesiz göklerde ve yerde ayetler vardır."* Casiye:3 *"Kendi nefislerinizde de ibretler vardır. Görmüyor musunuz?"* Zariyat:21. Peygamber Efendimiz (s.) bu konuda şöyle der: *"Kabe'ye bakmak ibadettir"*. Çünkü göz, ibret kapısı, ağız zikir kapısıdır. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 108.

aydınlığım namazda kılındı",[2039] buyurmuştur; "Göz aydınlığım, namazdır" dememiştir. O, namazda iken o kadar büyük bir manevî haz bulmuştu ki, namazda olduğunu bile unutmuştu. Dolayısıyla göz aydınlığı namaz değil, namazdaki bu manevî lezzettir.[2040] Aynı şekilde Resûlüllah (s.)'in uyuyakalıp namazı geciktirmesi de insanların bilmesini sağlamak ve ümmete sünnet kılmak içindir.[2041] Yine namazdaki ihmal gaflet değildir. Çünkü namaz, ihmal edilebilir; ancak namazdan gafil olunamaz. Yine Resülüllah (s.)'in unutmayıp unuturulması bu hususla ilgilidir. Çünkü unutmak gaflettir. [2042]

Bunun yanında Kelâbâzî insanın namazı ve ameliyle cennete giremeyeceğini belirtir. Kişinin cennete girmesi, Allah'ın rahmeti, nefsin sehaveti ve Müslümanlara olan merhametiyle olacaktır. Bunlar ayrıcalıklı sıfatlardır. Buradaki nefsin sehavetinden kasıt, kalplerin sükûnudur. Müslümanlara merhametinden kasıt bu zatların mahlûka şefkat ve merhameti dolayısıyla onların yüklerini yüklenmeleri sıkıntılarını azaltmaları demektir. [2043]

b) Oruç

Arapça karşılığı savm olan oruç İslâm'ın beş şartından biridir. Tasavvufi olarak samediyyet sıfatıyla sıfatlanmak üzere, beşeri olarak hoşa giden şeyleri yapmaktan sakınmak demektir. Bu, herkesin gücü yani orucu nisbetinde olur; neticede, o kişide Hakk'ın tecellîleri zuhur eder. Bu tür kendini riyazete sokma, ömürde hiç olmazsa bir ay tecrübe edilmelidir. Kalbin orucu ise sürekli Allah'ı tefekkür etmektir. Tasavvufi manada sivayı düşünmek, kalbe getirmek orucu bozar.[2044]

Kelâbâzî'ye göre oruç, Allah'ı görerek halkı görmekten uzak olmaktır. O, *"Ben Rahman olan Allah'a oruç nezrettim, Bugün hiç bir kimse ile konuşmam."*,[2045] ayetinini de bu bağlamda değerlendirir ve Hz. Meryem'in bu sözleriyle ilgili şöyle demektedir: "Oruç hâlinde Hakk'ı görerek halkı görmekten uzak olduğumdan hiçbir şeyin oruçla

---

[2039] Nesai, *Kitabu İşretü'n-nisa*, 7/61; Hakim, Mustedrek, 2/260. Hadisin tam metni şöyledir: *"Bana dünyanızdan üç şey sevdirildi. Kadın, güzel koku ve gözümün nuru namaz."*

[2040] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 302; Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 80.

[2041] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 302.

[2042] *Aynı yer.*

[2043] *Aynı eser,* s. 41.

[2044] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri,* ss. 544-545.

[2045] Meryem, 19/26.

meşgul olmama mani olmasını ve oruçla olan ilgimin kesilmesine yol açmasını caiz görmem."[2046] O'na göre; Resûlüllah (s.)'ın *"Oruç, kalkandır"* [2047] buyurmuş olması da bunu gösterir.[2048] Bu hadis, oruç masivâ ile aramda bir perdedir, manâsına gelir. Nitekim kudsî bir hadiste Allah, *"Oruç Benim içindir, onun mükâfâtını Ben vereceğim"*, buyurmuştur. Kelâbâzî bu hadisi, "Oruc'un mükâfâtı, Benim", şeklinde izah eder yani oruçlunun mükâfâtı Allah'ın marifetidir. Hiç bir şey ma'rifete denk olamaz.[2049]

"Herşeyin bir zekâtı vardır. Cesedin zekâtı da oruçtur."[2050] Cesetteki noksanlık yeme içmenin azaltılmasıdır. Bu zahirde böyledir. Zekatın maldaki fazlalığı noksanlaştırdığı gibi oruç ta, bedendeki şehveti noksanlaştırır. Oruç bu vesileyle ahlâkın güzelliğini artırır. Çünkü insandaki nefsanî duyguları dizginler. Buradan da anlaşılmaktadır ki zahiren azalmış gibi görünen şeyler hakikatte bereketlenmektedir.[2051] Şehvetin rızkı azaltmasıda bu manadadır.[2052] Hakim Tirmizi'de sülûkün başında orucu tavsiye etmektedir.[2053] Kelâbâzî mü'minin zaruret miktarınca yemek yemesi gerektiğini belirtir; ancak kafirin şehvetle yediğini söyler. Sahabe ve tabiûn ölmeyecek kadar yerlerdi. *"Kişi, mide kabından daha kötü bir kap doldurmamıştır. Midenin üçte biri yemekle, üçte biri suyla, üçte biri de havayla dolu olmalıdır."* Çok yemenin şehveti artıracağı ifade etmektedir. Kafirin yedi midesiyle yemesini ise, yedi ayrı şehvetle açıklar. Bunlar

1. Tabii şehvet, yemeğin ekşi, tatlı vb. tabii sıfatları dolayısıyla fazla yeme.
2. Göz şehveti, yemeği gördüğünde aç olmadığı halde arzu etmesi.
3. Nefis şehveti, dizginlenmesi en zor şehvettir.
4. Ağız şehveti, yemek lezzetli olduğu için fazla yemesi
5. Kulak şehveti, yemek güzeldir diye duyunca fazla yemesi
6. Burun şehveti, yemeğin kokusu iştahını kabartınca fazla yemesi

---

[2046] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 143.

[2047] Buhari, Savm, 21; Müslim, Sıyam, 2/806; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 70.

[2048] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 204; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 70.

[2049] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 204.

[2050] İbnu Mace, Oruç, 1/555 .

[2051] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 321.

[2052] Aynı eser, s. 182.

[2053] Tirmizî Hakim, Kitabü'r-riyaze, nşr. A. J, Arberry, Kahire 1947, s. 61.

7. Zaruretle alakalı olan şehvet. İlk aç olunduğunda açlığı gidermek için yenilen yemek. Mü'min sadece bu durumda yemek yer. [2054]

Kelâbâzî oruç konusunda fıkhî hukukî bilgiler vermeksizin hadislerde zikredilen hususlara tasavvufî yorumlar getirir.[2055] Meselâ, Allah'ın orucu kendisine izafe etmesini çeşitli şekillerde yorumlar:

1. Oruç, başkalarının görmesi ve bilmesinin zor olması dolayısıyla, riya ve süm'adan uzak olur. Allah bundan dolayı orucu kendisine izafe etmiş olabilir.

2. Oruçlu yemiyor içmiyor, Allah da kendisini bu şekilde vasfediyor: *"Besleyen, fakat kendisi beslenmeyen Allah'tan başka dost mu tutayım?"*[2056] Böyle olunca, sanki oruçlu, beşere yaraşır tarzda Hakk'ın sıfatlarından biriyle muttasıf oluyor. Bu sıfatın kemâli, Rubûbiyyet'in gereği olarak Allah'a aittir. Diğer ibadetlerden farklı olarak, Allah'ın orucu kendi nefsine izafesi bundan olabilir.

3. Ayrıca, oruçta Allah rızasını talep için nefisten yüz çevirmek de vardır. Çünkü insan, oruç dolayısıyla nefsin lezzetlerinden (yeme, içme, şehevî arzular vs.) vazgeçmektedir.

4. Allah rızası için nefsin lezzetlerinden vazgeçenin Allah'la kendi arasında örtü kalmaz. Bundan dolayı da "Oruç benimdir" denilmiş olabilir.

5. Diğer ibadetlerden farklı olarak, orucun Allah tarafından ödüllendirilmesini, kulun hakkı olarak değil de, Rab'lığın bir keremi olarak gören müellif şöyle der; *"Sanki Cenab-ı Hakk oruçluya şöyle buyurur: "Yemekten kendini alıkoymak senin değil, benim sıfatımdır. Üstelik sen, benden dolayı zorluğa katlandın, yemeni, içmeni ve şehevî arzularını benim için terkettin. Kudretim ölçüsünde, seni ben mükâfâtlandıracağım."*[2057]

6. Yine bu hadisle alakalı Kelâbâzî, şöyle bir yorumda bulunur: *"Oruç Benim içindir"*, sözü, tamah edenlerin tamahını boşa çıkarmak içindir. Şeytan orucu ifsad etmeye tamah eder. Halbuki Allah'a ait olan bir şeyi bozmaya düşman tamah edemez. Nefsin tamahı, tutulan oruçla kendini beğenme hâline düşmektir. Nefis sadece kendisine

---

[2054]Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid,* ss. 34-35.

[2055] Kelâbâzî, sûfilerin girdikleri evliliğin manevî tekamlüne engel olup olmadığı şeklindeki tartışmalara girmez. Bu tür bilgilere Serrâc'da ve Mekkî'de de rastlanmaz. İlk dönem sûfilerinde bu tür tartışmaların olmaması bu tür problemlerin fazla yaygınlaşmamasıyla alakalı olabilr kanaatindeyiz. Daha sonraki yüzyıllarada bu tür tartışmalar yaygınlık kazanmıştır. Örneğin Sühreverdî evliliğin ve bekarlığın fitnelerinden ayrı ayrı bahseder. Bkz. Sühreverdî, Avârif, s. 251.

[2056] En'am, 6/14.

[2057] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 182.

ait olan şeyle kendini beğenme hâline düşer. Ahirette hak sahipleri de orucun sevabına tamah etmezler. Çünkü hasımlar Allah'a ait olanı değil, sadece kula ait olanı alırlar. [2058]

Oruçlu, orucu kazasız belâsız tamamlandığı için iftar anında sevinçlidir, diyen Kelâbâzî iftardan "Kişinin dünyadan çıktığı günün kastedilebileceğini de" söyler. Şöyle ki Mü'min bütün gün tüm lezzetlerden ve şehevî arzulardan imsak eder. İftarı ise günün sonunda olur. Güneş battığında, yemese bile oruçlu iftar eder. Mü'minde dünyada hayatının güneşi battığında iftar etmiş olur. [2059]

Oruçlunun ağız kokusunun misk kokusuyla mukayese edilmesi ve hatta ondan üstün tutulmasını, misk kokusunun insanlar arasında tutulan ve beğenilen bir koku olması dolayısıyladır. [2060]

Orucun dünyada masiyetlere ve sefih şeylere, ahirette de cehennem ateşine karşı kalkan olacağını söyleyen Kelâbâzî, cehennem ateşi, nasıl abdest azalarını yakamayacaksa, aynı şekilde oruçluyu da yakamayacaktır, der.[2061]

Sahur konusunu ele alan Kelâbâzî, sahurun bazı faydalarını, sahurda bulunan bazı bereketleri anlatır. Buna göre, sahurda bulunan bereket ve faydalar şunlardır: Gündüz tutulacak oruç için kuvvet kaynağı olur. Nitekim *"Sahura kalkınız, sahurda bereket vardır"* buyurulmuştur. Oruç tutmak isteyene gece yeme ve içmeyi mubah kılar. Çünkü, İslâm'ın ilk dönemlerinde oruçlu uyuduğu zaman yemek içmek o kişiye haram oluyordu. Daha sonra bu, ikinci fecrin doğuşuna kadar mubah kılındı. Allah'a daha fazla ibadet etmeye vesile olur. Çünkü sahura kalkan kişi, abdest alıp namaz kılacaktır. Ayrıca, sahur vakti, ibadete teşvik edilen vakittir. O vakitte sema kapıları açılır, rahmet iner ve dualar kabul edilir. Oruca geceden niyet etme imkanı verir. Böylece niyet konusundaki ihtilaflar ortadan kalkmış olur. Ehl-i Kitâb'a muhalefet edilmiş olur. Sahur, necat vaktidir; kurtuluş vesilesidir. [2062]

[2058] Kelâbâzî,*Ta'arruf,* s. 143.

[2059] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 182.

[2060] Aynı yer.

[2061] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 72.

[2062] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 177-179.

c) Zekat

Fazlalık, temizlik, her şeyin halis ve temiz olanı anlamında Arapça bir kelimedir. Allah'ın muhtaçlara nasîb ettiği Rabbânî fezy ile olgunlaşan nefzin temizliğine de zekat denir.[2063] Zekat hakkında da bilgi veren Kelâbâzî her şeyin bir zekatı olduğu kanaatindedir. Zekat; temizleme tezkiye anlamlarına gelmektedir. Yalancılık gibi kötü sıfatların getirdiği pislik, zekat ile temizlenir. Zekat malın adedini azaltır ancak bereket vesilesiyle artışına sebep olur. Allah, infak edilenin daha iyisini ve daha güzelini verir. Ayrıca Kelâbâzî, *"Mallarınızı zekâtla koruyunuz."*[2064] hadisinden hareketle zekatın bir kale gibi olduğunu söyler.[2065]

Zekat, malı zahiren azaltıyormuş gibi görünür; ancak zekat vermekle kişinin malından hiçbir şey azalmaz. Aslen bu mal o kişinin hakkı değil fakirin hakkıdır. [2066] Bunun yanında Allah, infak ettiği ve tasaddukta bulunduğu şeylerin yerine daha çoğunu ve daha güzellerini verir. Bu nedenle zekat malı azaltmaz; aksine bereketlendirir. Geriye kalan malların değerini artırır, yok olmaktan ve bitip tükenmekten korur.[2067] Kelâbâzî bu hususla ilgili şu ayetleri delil getirir: *"Allah yolunda her ne harcarsanız Allah onun yerine başkasını verir."*[2068] *"Sizin yanınızdaki tükenir, Allah katında olan ise kalıcıdır."*[2069] Bu nedenle zekat arındırmadır. Arındırma; berekettir, gelişmedir, artmadır. Arındırma ile mal bereketlenir, gelişir ve ziyadeleşir. Zekat malın sayısını azaltır ancak bereketini artırır.[2070]

Zekata mani olunması konusunda da şöyle buyurur: *"Altın ve gümüşü biriktirip gizleyerek onları Allah yolunda harcamayanları elem dolu bir azapla müjdele."*[2071]

[2063] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 724.

[2064] Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/321,399.

[2065] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 159.

[2066] *Aynı eser.,* s. 192.

[2067] *Aynı yer.*

[2068] Sebe, 39.

[2069] Nahl, 96.

[2070] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 321.

[2071] Tevbe, 34.

"Onların alınları, böğürleri ve sırtları bunlarla dağlanacak."[2072] Bunun yanında verdiğini başa kakarak veren kimseye Allah rahmet etmez. [2073]

d) Hac

Hac, İslâm'ın temel şartlarından birisidir. *"Yol bulup varabilen kimse üzerine Kâbe'yi ziyaret ederek hacc yapmak, Allah'ın bir hakkıdır."*[2074] ayeti buna delil teşkil eder.

Hac, mikatta ihrama girmek, Arafat'ta vakfeye durmak ve ziyaret tavafı ile olur.[2075]

Mutasavvıflar Allah yolunda yapılan seferi yolculuğu teşvik etmişler. Seferin, nefsin hastalıklarının teşhis ve tedavisinde önemli bir rol oynadığı riyazete sebep olduğu üzerinde durmuşlardır. İlim öğrenmek, sâdık bir arkadaş bulmak, mürşid aramakhoşa giden şeylerden uzaklaşmak, nefsin ince hile ve tuzaklarını meydana çıkarmak, eskiye âit ibretli eserleri görmek, unutulmayı, gözden uzak olmayı tercih ederek halkın göstereceği hüsn-i kabule olan tutkuyu kalbten söküp atmak vb. sebeplerle sefer yapılabileceğini söylemişlerdir. Sefer adabıyla ilgili tasavvufi eserlerde ayrı başlıklar oluşmuştur.[2076]

Kelâbâzî eserlerinde Hacc için yapılan yolculuktan bahseder. Bütün ibadetlerin yorumuna girmeyen Kelâbâzî, Haccı *"Zayıfların ve kadınların cihâdı"* olarak mütalâa eder ve fakat bu cihâdı Allah yolunda yapılan cihaddan biraz daha aşağıda, görür. Çünkü haccda Allah yolunda mal ve can, ile elemlere tahammül nihaî noktada değildir, ruhun bezli söz konusu değildir. [2077]

[2072] Tevbe, 35.

[2073] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 133.

[2074] Âl-i İmran, 3/97.

[2075] Hac, lugatta kast etmek, ta'zim edilecek makamları vs. ziyaret kastında bulunmaktır. Şeriatte ise, belirli fiilleri yerine getirmek için Kâbe'ye varmayı kastetmektir. Belli bir zaman diliminde, belli bir fiili yerine getirmek gayesiyle belli bir yeri ziyaret etmek için azmetmek de denilir. Belirli yerler ise Kâbe ve Arafat'tır. Belli zamanlar da hac aylarıdır. Bu aylar, Şevval, Zilkâde ve Zilhicce'nin ilk on günüdür. Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihâli*, İstanbul 1986, s. 347; Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c. III, s. 403. Tasavvufta ise Hakk'a ermek için yapılan ruhî ve manevî bir yolculuktur. Uludağ, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 198. Tasavvufî anlamlar için bkz. Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 469.

[2076] Sülemî'nin "Adâbu's-Suhbe" si meşhurdur.

[2077] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 155.

Kelâbâzî, *"Teşrik günleri yiyip içme, bir de Allah için zikir günleridir."*[2078] hadisini yorumlarken; Hacca gelenlerin Allah'ın misafileri olduğunu bu nedenle Allah üç gün boyunca onları yedirip içirdiğini bu vesileyle bedenlerini doyurduğunu, zikirle de ruhlarını doyurduğunu söyler.[2079] *"Gelsinler ki, kendilerine ait bir takım menfaatlere şahit olsunlar."*[2080] ayetiyle Allah, insanlara Kendi beytinde verilmek üzere bir takım lütuflar vaad etmiştir. Allah insanlara istediklerini ve ulaşmak istedikleri emellerini verir. Yüce fazlından insanlara bol bol verir. Sonsuz kudreti ile herkesi hidayete erdirir. İnsanlar Allah'a ulaşabilecek, O'na yaklaşabilecek güce ulaşmayı isterler. Kalplerini takva duygusu kaplar. Kurban keserler ve bunu dağıtırlar. Allah da onların kalplerinde takva ile kestikleri kurbanlarını kabul eder. Allah (c.c.) bu konuda şöyle buyurur: *"Onların etleri ve kanları asla Allah'a ulaşmaz. Fakat, O'na sizin takvanız ulaşır."*[2081] Allah'a ulaşan takva, güzel söz ve salih amellerdir.

4. Sohbet

Sohbet kelimesi, bir kimse ile dostluk kurup onunla yar ve hemdem olmak mânâsına geldiği gibi buluşmak, beraber oturmak, beraber yürümek, konuşmasalar bile birinin diğerine kavuşması veya görmesi gibi mânâları da ihtiva eder.[2082] Sâlikin tasavvufî yolda mesafe kat etmesini temin eden önemli vasıtalardan biridir. Tasavvuf literatüründe sohbetin sebebi, faydası ve adabı tartışılmış ve uzlet-sohbet arasındaki ilişki bu tartışmada ana gündem maddesi olmuştur.[2083] Sahabî kelimesi ile sohbet aynı kökenden gelmesi de önemlidir. Bu güzîde topluluk Peygamberimiz (s.)'in sohbetiyle yetişmiştir. Kişilikler Peygamber modeline uygun olarak sohbetlerde dokunmuştur. [2084]

[2078] Müslim, Sıyam, 1141,1142.

[2079] Kelâbâzî, *age.,* s. 185.

[2080] Hac, 28.

[2081] Hac, 37.

[2082] Ragıb, Mufredat, ss. 275-276; Fîruzâbâdî, Kâmusu'l-Muhît, c. I, s. 99; Tehanevî, Keşşâf, c. I1, s. 807; Asım Efendi, Kâmus Tercemesi, c. I, s. 404.

2083 Serrâc, *Lüma'*, s.163; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar,* s. 131; Selvi, Dilaver, Kuran ve Tasavvuf, Şule Yay., İstanbul 1997, s.369.

[2084] Yılmaz, H. Kamil, *"Tasavvufî Açıdan Ashab-ı Suffe",Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, y.3, sy. 7, Ankara 2001, s. 21.

Sohbet kelimesiyle yakın anlamda kullanılan nasihat kelimesi ise ıslah etmek, düzeltmek anlamına gelmektedir. [2085]

Sohbet kelimesi Kur'an-ı Kerim'de müştaklarıyla birlikte doksanüç yerde geçer.[2086] Ondört yerde arkadaş[2087], beş yerde eş, hanım[2088], yetmişdört yerde de yanında bulunmak, mensubiyet, bir yere veya şeye bağlı halk ve cemaat gibi mânâları ifade etmektedir[2089]. Kur'an'da *"Ey iman edenler, Allah'tan korkun, sadık ve salih kimselerle bulunun"*[2090] emri ile salihlerle beraber olma emredilirken *"Hatırladıktan veya işini gördükten sonra zalim kavmin yanında oturup kalma"*[2091] ayeti de zalim olan insanlarla ülfet etmemeyi emretmektedir. Bu anlamda Peygamberimiz (s.) de iyilerle oturup kalkan kimseyi misk satan kimseyle arkadaşlık yapana, kötülerle düşüp kalkanı da demirci dükkânında bulunan kimseye benzetir.[2092] Kelâbâzî, sadıklarla beraber olmayla ve ihtiyaçları onlara arzetmeyle alakalı olarak şu hadisi zikreder: İhtiyaçlarınızı, güzel yüz ve güzel ahlâklı kimselerden talep ediniz."[2093] "Büyüklerle otur, âlimlere sor, hakîmlerle birlikte ol. Veya hakîmlerle dostluk kur."[2094] Kelâbâzî büyüklerlerden kastın ilim sahibi ilmiyle amil olan salih ve sadık zatlar olduğunu belitir.[2095] Bu yüzden her kim onlarla beraber olur ve içlerine girerse onların güzel ahlâklarını alır.[2096]

[2085] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 83.

[2086] Abdulbaki, *Mu'cem,* ss. 401-402.

[2087] Kehf, 18/47; Enbiya, 21/43.

[2088] Nisâ, 4/36; En'âm, 6/101; Cin, 72/3.

[2089] Şuara, 26/61; Bakara, 2/39, 82, 217, 257, 275.

[2090] Tevbe, 9/19. Kelâbâzî bu ayeti verdikten sonra *"Mehasinü'l-ahlak"* sahibi kişilerin Allah'ın salih kulları yani sadıklar olduğunu belirtir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 91.

[2091] En'âm, 6/68.

[2092] Buharî, Zebaih, 31; İbn Hanbel, *Musned*, c. IV, s. 404.

[2093] Ebû Nuaym, Hilye, 3/156; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 91. Güzel ve geniş yüz; sadrın genişliğine delalet eder. Sadrı geniş olan için de kardeşinin ihtiyacını gidermek zor değildir. Güzel ahlaklı kimse geri çevirmekten istihya eder. Sadrı geniş olan cömert olur. Sadrı dar olan ise sürekli kendi ihtiyaçlarını düşüneceğinden cömertlikte bulunmaz.Bahru'l-fevâid, s. 91.

[2094] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s.100.

[2095] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 101.

2096 Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 102; Sohbetin faydaları için bkz: Bursevî, İsmail Hakkı, Tuhfe-i Vesimiyye, Haz:Şeyda Öztürk, İnsan Yay., İstanbul 2000, ss. 164-6; Selvi, Kuran ve Tasavvuf, ss.377-91;Günaydın, Yusuf Turan, *"Ali Behcet Efendi ve Risale-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye'si"*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, y.7, sy. 17, Ankara 2006, ss. 223-4; Sohbetlerin kişiler arası etkileşimdeki fonksiyonlarıyla ilgili olarak bkz. P. Maucorps, *Sosyal Hareketlerin Psikolojisi,* çev. Semlin Evrim, Anıl Yay., İstanbul 1958, s. 153.

Duygular geçişkendir.[2097] Ayet ve hadislerden de anlaşıldığı üzere insan oturup kalktığı, iletişim kurduğu kişilerle ruhî bir alışveriş halindedir. Bu ruhî alışverişin muhatap olduğu organımız kalbimizdir. Kalb de çevresinden gelen tesirlere açık bir uzuvdur. Dolayısıyla kalbin, güzelliklerle, iyi hasletlerle bezenebilmesi için salihlerle beraber olmak emredilirken, kalbin olumsuzluklara maruz kalmaması için de zalim ve nefsinin keyfini yaşayan insanla düşüp kalkması hoş görülmemiştir. [2098] Zünnûn-i Mısrî'ye kiminle sohbet edilmesi daha uygundur diye sorulunca; "Hastalığında seni yoklayan, günah işlediğin zaman senin için tevbe eden kimseyle" şeklinde cevap vermiştir.[2099]

Tasavvufta sohbet üçe ayrılır: Birincisi, kendisinden üstün olanla sohbet etmektir. Eğer bir kimse kendisinden daha olgun bir şeyhle sohbet ediyorsa, ona hizmet ediyor, hizmetinde bulunuyor demektir. İkincisi, kendisinden aşağı olan birisi ile sohbet etmektir. Bu da şefkat ve rahmet duygularından dolayı yapılan sohbettir. Çünkü kendisinden aşağı olan biri ile sohbet, sadece onun kalbini almak ve ona acımaktan dolayı yapılır. Üçüncüsü, kendisine eş ve denk biri ile yapılan sohbettir. Bu da dostluk, arkadaşlık ve sevgiden yapılan sohbettir.[2100]

Salih insanlar Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmış; Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanmışlardır. Yaptıkları işler de bu nedenle güzeldir.[2101] *"Allah güzeldir, güzelliği sever."*[2102] hadisini Kelâbâzî bu bağlamda zikreder.

Bişr b. Hâfî, şerli insanlarla arkadaşlık yapmanın, hayırlı insanlara kötü zanda bulunmaya sebep olacağını, hayırlı insanlarla arkadaş olmanın ise şerli kimseler

---

[2097] Daniel Goleman hal transferi ile ilgili olarak şöyle der: "Duygular bulaşıcıdır, çoğunlukla duygusal bulaşıcılık çok daha ince, her temasta gizliden gizliye yaşanan etkileşimin bir parçasıdır. Ruhumuzun bir tür yer altı ekonomisini oluşturan bir ortamda birbirimize ruh hallerimizi iletiriz; burada bazı temaslar zehirleyici, bazıları ise besleyicidir. Bu duygusal alışveriş, inceden inceye, neredeyse algılanamaz bir düzeyde yürütülen bir özelliğe sahiptir. Duygularımızı bir tür sosyal virüs gibi birbirimize bulaştırırız. Her temasta duygusal sinyaller göndeririz. Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, çev. Banu Seçkin Yüksel, İstanbul 1996, s. 148-149.

2098 Uludağ, Süleyman, *"İhvan"*, DİA, İstanbul 2000, c. XXI, s. 580.

2099 Serrâc, *Lüma'*, s,182; Kuşeyrî, *Risâle,* s.297.

[2100] Gümüşhanevî, *Câmîu'l-Usûl*, s. 444. Sohbetin üç çeşidiyle ilgili bir başka izah için bkz. Kuşeyrî, *Risâle,* s. 29

[2101] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 91.

[2102] Müslim, İman, 147.

hakkında hüsn-i zan sahibi olma neticesini doğuracağını[2103] ifade eder. Nitekim şerli kimselerle arkadaşlık yapan, kendi iyi de olsa kötü sayılır; çünkü onlarda bulunan kötülüklere rıza göstermektedir. Kötülüğe razı olmak ise, insanı iyi bile olsa kötü hale getirmektedir. Aksi durumda, iyilerle arkadaşlık yapan kötü bile olsa iyi olur. Çünkü iyi arkadaşların himmeti ve sohbeti kendisini hayırlı bir şahsiyet haline getirir.[2104] Bundan dolayı, kişi güzel ahlâka sahip olmak için ahlâklı, şahsiyetli insanlarla dostluk kurmalıdır.[2105]

Tasavvuf klasikleri halkla konuşup onlara vaaz etmeyle alakalı bir başlık açmışlardır. Kelâbâzî'nin Ta'arruf'u da bunlardan biridir. Bir mutasavvıf ne zaman irşad görevine başlamalıdır? Bu hususta Kelâbâzî, Ebû'l-Hüseyin en-Nurî (ö.295/908)'den nakille şunları söyler: Nuri'ye, "İnsan halk ile konuşmaya ne zaman hak kazanır?", diye sorulmuş, o da; "Anlayışını Hakk'tan aldığı vakit. Allah'tan anlamayanların halk ile konuşup onlara nasihat etmeleri, ülkede ve halk arasında bulunan belâların yaygınlaşmasına sebep olur", diye cevap vermiştir.[2106] Ameli olmadığı halde ilmi olanların halka vaaz etmemesi hususunda presnsipler mevcuttur. Şöyle ki; Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) halka vaaz ederken Ebû'l-Hüseyin en-Nurî (ö.295/908) ona; "Ey Cüneyd âlim ilim içinde ve amel hâlinde bulunmadıkça Allah âlimin ilminden razı olmaz. Eğer sen ilim içinde isen yerinden ayrılma, aksi halde kürsüden in", dedi. Bu söz üzerine Cüneyd kürsüden indi, evine gitti ve iki ay halka vaaz etmedi. Sonra nasihat için halkın yanına geldi ve; "Resûlüllah (s.), *"âhir zamanda bir kavmin büyüğü onların en hakiri olacaktır",* buyurmamış olsaydı, evimden çıkıp yanınıza gelmezdim", dedi. Ve yine Cüneyd; "Otuz ermiş kişi: "Halkı Allah'a davet etme ehliyetine sahipsin', diye işarette bulunmadan nasihat etme faaliyetine girişmedim" demiştir. Tüm bunlardan anlaşılıyor ki; irşad eden kişide olması gereken vasıflar özetle şunlardır:

1. İlim sahibi olması

[2103] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 146.

[2104] Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 483.

[2105] Modern psikolojide de kişi kendisini olumsuz etkileyen bir konuda sürekli kendi kendiyle konuşmaya devam ederse, bu durum tâ akıl hastalığına kadar gidebilmektedir. Bu fasit düşünce dairesi, yalnızca daha yüksek bir daireye girerek kıralabilmektedir. Bu yüzden "kendinize yoldaş olarak ihlaslı bir kardeş bulun" denilmiştir. Çünkü böyle insanı olumlu yapılandıracak kapasite ve konumdaki bir insanın dostluğu, sohbeti, düşünce itelemeleri arasında bir ayırım yapar ve vesveselere gark olmuş bir gönlün vesveselerini giderir. Ecmel, Muhammed, "Sûfi Ruh Bilimi", *Sûfî Psikolojisi*, çev. Seval Yılmaz, İstanbul 2000, ss. 78-79.

[2106] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 205.

2. İlminin Allah'tan olduğunun farkında olması

3. İlmiyle amil olması hâli yaşaması[2107]

4. Ehliyetli insanlar tarafından irşada ehliyetli olduğu hususunda şehadette bulunulması

5. İnsanları irşad etme irşad edenin rahmetinin kifayetine bağlıdır. İrşad eden; insanları cennete kendisini cehenneme koyabilme derecesinde rahmet ve şefkate ulaşmışsa vaaz edebilir.[2108]

Mutasavvıflar zaman zaman halka irşad ve nasihat noktasında isteksiz davranmışlardır. Bunun bir nedeni kendilerini kemalat noktasında eksik görme tevâzusudur. Seriyyü's-Sakatî (ö.257/870) topluma nasihat etme hususunda isteksiz davranmasını şöyle açıklar: "Vaaz et!" diye halk bana müracaat ettikleri zaman şöyle dediğimi hatırlıyorum: "Yâ Rab bana ihtiyaçları kalmayacak kadar halka ilim ihsan eyle, Çünkü halkın bana başvurmalarını arzu etmiyorum."[2109] Bu isteksizliğin diğer bir nedeni ise mutasavvıfların aleme yükledikleri anlamla ilgilidir. Onlara göre alem bir hayaldir. Hakikatin ise sözle ifadesi mümkün değildir. Bu hususla ilgili Kelâbâzî, Faris (ö. 335/947)'ten nakille şu hadiseyi anlatır: "Şeksel diye meşhur olan Ebû Abdullah halka nasihat etmezdi. Vaktini Kûfe'nin civarındaki viranelerde geçirirdi. Sadece mubah olan şeyleri yer ve bir kaç hurma ile yetinirdi. Bir gün kendisiyle karşılaşmış, eteğine sarılmış ve "Allah'a yemin vererek soruyorum, bana doğruyu söyle, halka vaaz etmene engel olan nedir?" demiştim. Şöyle dedi: "Be adam şu gördüğün maddi âlem, hakikatte bir hayal ve bir vehimdir. Hakikati bulunmayan bir şeyi anlatmak doğru olmaz, öbür taraftan Hakk'ı anlatmak için kelimeler yetersiz kalır. Mâsiva anlatılmaya değmez,

---

[2107] Kişinin yaşamadığı halden bahdetmesini Cuma, 62/5 suresindeki kitap yüklü eşeğe benzetmişlerdir. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 144.

[2108] Bu hususla ilgili müellif şu hadiseyi nakleder: Ebu Hafs Haddâd'dan, talebesi Ebu Osman Said b. İsmail Râzî halka nasihat için izin isteyince, Ebu Hafs; *"Seni buna sevk eden âmil nedir"*, diye sormuş, o da; *"Halka şefkat ve nasihat duygusu,"* diye cevap vermiş, Ebu Hafs; *"Onlara olan şefkatin hangi dereceye ulaştı,"* diye sormuş, o da, bu soruya şu cevabı vermişti: *"Allah kendisine iman edenlerin hepsini cennete gönderecek ve tümünün yerine bana azap edecek, diye bilsem gönlüm buna razı olur."* Ebu Hafs bu söz üzerine talebesine vaaz etmek için izin verdi ve vaazını dinlemek için meclisine gitti. Ebu Osman vaazını bitirince, dilencinin biri kalktı ve dilenmeye başladı. İlk olarak Ebu Osman üzerindeki elbisesini çıkararak dilenciye hediye etti. Bunu gören Ebu Hafs, *"Seni yalancı seni, sende bu anlayış varken nasıl olur da halka vaaz edersin"*, diye bağırdı. Ebu Osman, *"Bendeki anlayış ne imiş, ey Üstad"*, diye sordu. Ebu Hafs, *"Hani sen cemaatını kendine tercih ediyordun? Halka şefkat etmen ve onların iyiliğini istemen ilk olarak hayır işleme fazilet ve sevabı için onları kendine takdim etmene, sonra da onların peşinden dilenciye iyilik yapmana neden sebep olmadı?"*, dedi. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 144.

[2109] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 144.

Hakk ise ifadeye sığmaz. Bu durumda konuşmanın faydası ne olabilir ki?' Böyle deyip, beni bıraktı ve savuşup gitti." [2110]

Kelâbâzî konuşan kişinin halktan çok nefsine konuşması gerektiği kanaatindedir. Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) Şiblî (ö.334/945) 'ye; Tasavvuf ilmini biz önce tedvin ve tezyin ettik, sonra mahzenlerde gizledik, sen geldin, bu gizli bilgileri halk arasında açık açık anlattın", deyince Şiblî: "Ben konuşuyor ve ben dinliyorum, iki cihanda benden başka kim var ki", diye karşılık vermişti. Sehl b. Abdullah (ö. 273/886); "Otuz senedir Allah'la konuştuğum halde, halk kendileriyle konuştuğumu vehmediyorlar", demiştir.[2111]

Resûlüllah (s.)'in *"Din, nasihattir. Din, nasihattir. Din, nasihattir. "Kime ya Rasulallah?"* denilince, Hz. Peygamber şöyle buyurdu: *"Allah'a, kitabına, Resûlüne, Müslümanların imamlarına ve bütün Müslümanlara."*[2112] hadisinde ifade edilen Allah'a nasihat, O'nu layık olduğu sıfatlarla imanî ve kavlî olarak vasfetmek, noksan sıfatlardan tenzih etmekle olur. Allah'ın kitabına nasihattan kasıt; güzel bir kıraatle ve tilavetle okunması, okunulanın anlaşılıp yaşanmasıdır. Resûlüllah (s.) için nasihat, onun sünnetinin korunup yaşanıp yaşatılması, onun ahlâkıyla ahlâklanılması anlamlarına gelmektedir. Müslümanların imamları için nasihat; onların yüklenmiş oldukları vazifelerde yardımcı olmakla, onlara yanlış yaptıklarında tenbihte bulunup hatalarını düzeltmekle olur. Diğer Müslümanlar için nasihat; onlara şefkat ve muhabbetle muamele ederek, ihtiyaçlarını gidererek, sıkıntılı anlarında yardımlarına koşarak olur. [2113]

Allah'ın bir topluluk içinde zikredilmesi bir çok mükâfâtı celbetmektedir. Bunlardan belki de en önemlisi Allah'ın kendisini zikreden kulu daha güzel topluluklarda zikretmesidir. *"Kulum Beni bir topluluk içinde zikrederse, Ben onu o topluluktan daha hayırlı (meleklerden meydana gelen) bir topluluk içinde zikrederim."*[2114] hadisiyle alakalı olarak Kelâbâzî şöyle der; "Kulum, Benimle iftihar ederek insanlar arasında işve ile ve (benim böyle bir Mevlâm var, diye) övünerek Beni

---

[2110] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 138.

[2111] *Aynı eser,* s. 144.

[2112] Ebû Davud, Edeb, 4/287, 4944; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 83.

[2113] *Aynı yer.*

[2114] Buhari,Tevhid, 50; Müslim, Zikir, 1; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 75.

zikrederse, Ben de onunla övünerek ve kadrini yücelterek daha hayırlı bir topluluk içinde, onun Beni zikrettiği mü'min cemaattan daha üstün olan meleklerim arasında kendisini zikrederim".[2115]

Vaaz ve nasihat hak edene verilir. Sûfîlerden birine, "Neden konuşmuyorsun", diye sorulunca şöyle demiştir: "İlim dediğimiz şeye bugün halk arka dönmüştür. İlme arka dönen halka yönelmek, arka dönenlerden daha çok arka dönülmeyi gerektirir". Bugün ilme rağbet ve itibar yoktur. îlme rağbet etmeyen halka teveccüh etmek onlardan daha çok itibarsız olmayı gerektirir. Bu nedenledir ki vecd halleri zahir ehline anlatılmaz. Yine insanlara akılları ölçüsünce konuşmalıdır. *"Onlara nefslerinde tesirli olacak bir söz söyle"*[2116] âyetini İbn Atâ (ö.309/921), "Anlayışları kadar ve akılları erdiği ölçüde onlarla konuş", şeklinde izah etmiştir.[2117] Nitekim bazı durumlarda da vaaz günah sayılmıştır.[2118]

5. Semâ'

Kelime olarak işitme ve dinleme anlamlarına gelen semâ'[2119] tasavvufta dinlenen ilahinin, müziğin veya kainattaki herhangi bir ritmik sesin etkisiyle coşup dönme anlamını ifade eder. İlk zamanlar dinlenen müziğin veya gazelin etkisiyle, bir kurala bağlı olmaksızın kalkıp dönülmesi söz konusu iken sonradan, Mevlevîlerde olduğu gibi şeklî bazı kaidelerle düzen altına alınmıştır.[2120]

Sema' ile özdeşleşen deverân, Arapça "d-v-r" kökünden türetilmiş bir mastar olup, dönmek anlamında kullanılır.[2121] Tasavvuf terminolojisinde, sesli/cehrî zikir yapılırken meydana gelen vecdin veya dinlenen bir musikînin tesiriyle dönme ve hareket etmeyi ifade etmek için kullanılan bir kavramdır.[2122] Kur'an'da aynı kökten türetilen

---

[2115] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 76.

[2116] Nisa, 4/63

[2117] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 144.

[2118] *Aynı yer.*

[2119] Kulak Allah'ın zikrini ve ilmini işiten kapıdır. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 108.

[2120] Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss. 629-630; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 461.

[2121] Cevherî, *es-Sıhâh,* c. II, s. 660; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'arab*, c. IV, s. 294.

[2122] Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* s. 138; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* s. 222; Süleyman Uludağ, *"Devrân"*, *DİA,* c. IX, s. 248.

kelimeler, 54 yerde geçmektedir. Âyetlerin sadece ikisinde yer alan *"dönmek"*[2123] ve *"Para-mal dönüşümü"*[2124] şeklindeki kullanımlar, burada ele alınan kelime anlamına yakındır.

Hicri II. asrın sonuna doğru zühd devri olgunlaşıp tasavvuf haline gelince[2125] sûfî hayat tarzında ve olgunlaşma usullerinde de birtakım gelişme ve yenilikler görüldü. Tasavvufun zühd ağırlıklı uygulamalarının üzerinde ileride teşekkül edecek tasavvuf felsefesinin tohumlarını barındıran nazari fikirler, sûfîler tarafından dile getirilmeye başlandı. Hicri III. asrın ilk yarısında görülen ve pratik yanına göre nazarî yönünün ağır bastığı bu değişimlerin önemlilerinden birisi de dinî-tasavvufî mûsikî veya tasavvuftaki terim karşılığı ile semâ'dır. Sûfîler, ilk dönemlerden itibaren kendi müzik icrâlarını ve anlayışlarını ifade etmek üzere ortaya çıktığı dönemden itibaren mûsikî veya dinî musikî tabiri yerine ısrarla semâ' terimini kullanmışlardır.

Sema gibi deverân, ilk dönem klasiklerinde yer almaktadır. Serrâc (ö. 378/988), Ali b. Muvaffık'ın katıldığı bir semâ' meclisinde okunanları dinledikten sonra, ayağa kalkarak vecd halinde dönmeye başladığını kaydetmektedir.[2126] Abdulkerim el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), Cehm ed-Dukkî'nin vecd halindeyken deverân yaptığını kaydetmektedir.[2127] Bu bağlamda Kuşeyrî (ö.465/1073), mürîdin şeyhinin işaretiyle semâ' halindeyken hareket etmesinde bir sakınca olmadığını ifade eder. Fakat bu durumda, şeyhin mürîde hükmetme nüfuzuna sahip olması gerektiğini de vurgular.[2128] Hucvirî (ö. 470/1077) ise, semâ' halindeyken mübtedîye Allah'ın varidi gelir. İşte bu anda mübtedînin sallanması, hissinin kendisine gelen varide muhalif olmasından kaynaklanır. Bu varid mübtedîde istidad haline geldiğinde, o sakinleşir, der. Cebrail (s.)'in Hz. Peygamber (s.)'e getirdiği ilk vahiy esnasında, Resûlüllah (s.)'de de böyle bir hal meydana gelmiştir. Fakat, Hz. Peygamber (s.)'in vahyin devam etmesiyle, sakinleştiği,

---

[2123] el-Ahzab, 33/19.

[2124] el-Bakara, 2/282.

[2125] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 389.

[2126] Sema konusu tasavvuf klasikleri içerisinde en geniş olarak *Lüma'*da ele alınmıştır. Bkz *Lüma',* ss. 261-290.

[2127] Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 63-64.

[2128] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 603.

hatta vahyi özlediğini ifade ettiği görülmektedir.[2129] Semâ' hakkında ayrı bir bahis ayıran Kelâbâzî, deverân'dan bahsetmez.

Zünnûn-i Mısrî (ö. 246/859) "Semâ', kalpleri Hakk'a yöneltmek için Hak'tan gelen bir varid (mana)dir. Bu varid kalpleri yerinden sökerek Allah'a sevk eder, gönüllere onu talep etme hırsı verir." der.[2130] Ebû Yakup Nehrecori'ye (ö.330/941) de semâ'ın ne olduğu sorulunca: "Aşk ateşi içinde yana yana kişinin sırrına dönüşünü açıklayan bir haldir. Semâ' kul ile Allah arasında bulunan aşk şevk, vuslat gibi sırları açıklayarak görünür hale getiren bir haldir, onun için sırlara dönüşü ve vuslatı belirtir.[2131] Ebû Ali Rüzbari (ö.322/933) de semâ'; sırların ve ruhların sevgiliyi seyretmeleriyle temaşa ve müşahede mertebesine erişmesidir der.[2132] Kelâbâzî de semâ'ın yapılış gayesiyle onu tanımlar: Semâ' hal sahiplerinin teneffüs yapmaları, meşguliyeti olanların sırlarını hazır vaziyete getirmeleri, mürîd ve mücâhede sahiplerinin vaktin getirdiği yorgunluktan uzaklaşıp hoş ve bir zaman geçirmeleri maksadıyla yapılır.[2133] Risâle'de konuyla ilgili şöyle denilir: "Güzel nağmelerden kalplerin zevk alması, ona iştiyak duymaları, insanın müziğin etkisiyle huzur bulması inkarı mümkün olmayan bir husustur. Temyiz sahibi olmayan kundaktaki bir bebek bile müziğin etkisiyle susar ve adeta onda bir tür huzur bulur."[2134]

Sema veya güzel ses insanı etkilediği gibi hayvanları ve tabiattaki diğer varlıkları da etkilemektedir. Araplar kervanların önünde bulundurdukları sesi güzel bir kimse ile develerin hem hızlarını artırırlar hem de yüklerini kolayca taşımalarını sağlarlardı.[2135]

Serrâc (ö.378/988)'ın anlattığı şu hadiseyi Kuşeyrî (ö.465/1073)'de Risalesinde zikretmektedir: "Yusuf b. Râzî adındaki meşhur bir sûfîyi ziyaret için Bağdat'tan yolan

---

[2129] Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 562. Tokâdî de, deverânın daha çok mübtedîlerin hali olduğunu belirtir. Ona göre, kâmil şeyhlerde bu hal çok nadir görünür. Şimşek, Halil İbrahim, Osmanlıda Müceddidîlik, Suf Yay., İstanbul 2004, ss.354-60.

[2130] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 519; Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*., s. 558, 561.

[2131] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 520. Sehl b. Abdullah (ö. 273/886) da semâ'ın aslında hakikatini Allah'tan başka kimsenin bilemediği ilahi bir sır olarak değerlendirmiştir. Kuşeyrî, Risale, s. 523.

[2132] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 523.

[2133] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 160

[2134] Kuşeyrî, *Risâle*., s. 517.

[2135] Serrâc, *Lüma',* s. 263-64. Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb,* ss. 553-4. Müziğin insan ve hayvanlar üzerindeki tesirleriyle ilgili ilginç örnekler için bkz. *Lüma',* s. 263-264.

çıktım. Rey kentine geldiğinde bazıları: "O zındığı ziyaret için mi bu kadar yolu geldin' diyerek, beni bu ziyaretten vazgeçirmeye çalıştı iseler de sonunda Razi'nin olduğu mescide gittim. Nurani çehresi ve bembeyaz sakalı ile Razi, mescidde Kur'an okuyordu. Biraz sohbetten sonra bana: "Güzel bir şiir veya gazel okuyabilir misin? diye sordu. Ben de bir beyit okuyunca Razi, mushafını kapatıp ağlamaya başladı. Göz yaşları sakalını ve elbisesini dahi ıslattı. Ben ise bir yandan halkın onun hakkında söylediklerini düşünürken diğer yandan onun bu haline acıdım. Razi bana dönerek: "Yavrucuğum, Yusuf b. Hüseyin zındıktır demelerinden ötürü Rey halkını sakın kınama! Namaz vaktinden beri şu Kur'an'ı Kerim'i okumama rağmen, gözümden bir damla dahi yaş gelmedi. Ama şu okuduğun beyit, gönlümde kıyameti kopardı."[2136]

Bu husus tasavvufun ilk dönem eserlerinde de vurgulanmaktadır. Ebû Abdurrahman Sülemi (ö.412/1021) bu konuda şöyle der: Ebû Osman Mağribi (ö. 373/983) den işittim. "Bir kimse, semâ' iddiasında bulunur da kuşların ötmesinden, kapının gıcırtısından ve rüzgarın hışırtısından semâ'a gelip aşkı, şevki, vecdi artmaz ve bir şey anlamazsa bilin ki, o kuru iddia sahibi bir zahiddir"[2137] Yine bir gün Ebû Osman kuyudan su çekerken kendisini ziyarete gelen Sülemî (ö.412/1021)'ye; "Bu su dolabının ne dediğini biliyor musun?" diye sorar. O da "Hayır" deyince "Allah Allah diyor" diye karşılık verir.[2138]

Sûfîler kainattaki nağmeleri de kendi anlayışları doğrultusunda anlamışlardır. Çünkü sûfîlere göre müziği şehvet ve kendi emelleri doğrultusunda dinleyerek oyun ve eğlenceye dalanların böyle yapmalarının sebebi; dinlemiş oldukları şeyi kendi içlerindeki arzuları istikametinde dinlemeleridir.[2139]

Bazen sûfiler, semâ' konusundaki görüşlerinden dolayı eleştirilmişlerdir.[2140] Fakihler mûsikîye karşı genelde menfi tavır takınmışlar, müziğe mutlak bir serbestlik

---

[2136] Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 525-6.

[2137] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 521.

[2138] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 527.

[2139] Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 557.

[2140] İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Cevzi gibi tasavvuf karşıtlıkları ile tanınan alimler, mûsikîye şiddetle karşı çıkmışlar ve sûfîleri semâ' (müzik) etmelerinden dolayı şiddetli eleştirmişlerdir. İbn Teymiyye mûsikî için *"Vücud için şarap ne ise ruh için de müzik odur. Müziğin ruhta yaptığı tahribat, içkinin bedende yaptığı tahribattan daha büyüktür. Müzik dinleyenlerin şarap içenler gibi sermest ve sarhoş olmaları da bunun göstergesidir."* demektedir (İbn Teymiyye'nin sema ve raks hakkında görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. *Mecmûâtü'r-Resâili'l- Kübrâ*, Matbaatu'l-Amiretu'ş-Şerefiyye, 1323 Mısır, 13. Risale Sema ve Raks Kitabı, ss. 277-316).

anlayışı, bu konunun halk arasındaki istismarına da paralel olarak İslâm'ın fıkhî yorumunda pek tutunamamıştır.[2141] En müsamahakar fakihler dahi mûsikînin sadece bazı çeşitlerine özel şartlarda cevaz vermişlerdir.[2142] Sema'nın ilahi bir kaynağa sahip olduğunu kabul eden sûfîler bu görüşün doğal bir sonucu olarak tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinden beri müziğin ruhun gıdası olduğuna inanmışlar[2143] ve bu husus eleştirilere rağmen klasik dönem tasavvuf eserlerinde ifade edilegelmiştir.[2144]

Kelâbâzî'ye göre, sema aracıdır. Meşguliyeti olanların sırlarını hazır vaziyette getirmeleri, vaktin getirdiği yorgunluktan uzaklaşıp hoş ve bir zaman geçirmeleri ve dinlenme amaçlı yapılır. Sûfîlerin sema'ı tercih etmelerinin sebebi, yine ona göre insan tabiatına rahatlık ve ferahlık veren şeyler içerisinde semâ'ın diğer şeylere tercih edilmesi, gelip geçici olması dolayısıyladır. [2145]

Kelâbâzî'ye göre semâ', insanın kalbine ulaşınca, orada gizli bulunan şeyleri açığa çıkarır. Bu esnada acz ve za'f vasfına sahip olanlar, gelen vârid ve feyzin tesiriyle coşarlar, kuvvetli bir hâle mâlik olanlar bulundukları yerde sabit kalırlar. Keşf ve müşahede makamında bulunan büyük Sûfîler, çok büyük manevî zevk ve safâya nail olduklarından, bu kadar haz vermeyen semâ'a ihtiyaç duymamışlardır.[2146] Bu nedenle Kelâbâzî şöyle demektedir: Sema'ın etkisi, zayıfları coşturur, kuvvetliyi kımıldatmaz.[2147]

[2141] Örneğin hemen bütün Hanefi fıkıh kitapları müzik hakkında *"Bütün çeşitleriyle müzik haramdır"* değerlendirmesini yaparlar. Hanefiler ve diğer fukâha genel olarak müzik ile meşgul olmayı ve bunu bir meslek haline getirmeyi fâcirlere ait bir sanat saymışlardır. Uludağ, Müsikî ve Sema, s. 186 Hanefi ve Hanbelilerin hepsi, Şafi ve Malikilerde ise hakim olan görüş mûsikînin haram kılındığı yönündedir. Bu konuda Zahiri mezhebi imamı İbn Hazm, diğer fıkhî mekteplerden farklı düşünmektedir. İbn Hazm'a göre mûsikînin her çeşidi mutlak olarak helaldir, mûsikînin haram veya mekruh olduğunu söylemek yanlıştır. Fakihler arasında müziğe karşı yerleşik kanaat nedeniyle İbn Hazm'ın bu görüşü de fakihler tarafından ağır şekilde eleştiriye maruz kalmıştır Uludağ, Musikî ve Sema, s. 191.

[2142] Uludağ, Musikî ve Sema, s. 171.

2143 Caiz olan semâ hakkında bir yorum için bkz: Sırajul Haq, *"Dervişlerin Semâ ve Raksı"* Ter: Hüseyin Akpınar, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, y.7, sy.16, ss. 380-9.

[2144] Kelâbâzî, *age*., s. 161. Aynı husus Serrâc'ın *Lüma'*sında Sühreverdi'nin Avarifü'l-Maârif'inde de ifade edilir. Kuşeyrî de semâ'ın marifet ehli için ruhların gıdası olan latifelerden ibaret olduğunu belirtir. bkz. Kuşeyrî, *age*., s. 520).

[2145] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 161. *"Zira semâ"*, havadan hasıl olur ve yine havaya döner." Bu nedenle nefsin onda sükûn bulması uzaktır.

[2146] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 161.

[2147] Kelâbâzî bu hususta Faris'ten bir anekdot nakleder: *"Kûtâ Mevsili'nin yanında idim. Bu zat, Bağdad camiinde bir sütunun dibinde kırk yıl sürekli olarak ibadet etmişti. Ona; "Burada güzel sesi ile ilâhî söyleyen bir kavvâl (gûyende, hanende) var, izin verirseniz senin için onu davet edelim"*, dedim. Şöyle

Sûfîler sema' ile elest bezmi arasında ilişki kurmuşlardır. Cüneyd-i Bağdadî (ö. 296/908) insanın sema'dan etkilenmesinin ve onu duyunca sallanmasının nedenini ruhlar aleminde verilen söz ile açıklar. Allah ademoğullarından misak aldığı vakit onlara *"Elestü bi Rabbiküm"* diye hitap ettiği zaman ruhlar: *"bela"* demişlerdi. O anda bu ilahi hitabı işitmek (semâ') ten meydana gelen zevk ve lezzetler, ruhlara sirayet etti, bu sesin tatlılığı ruhların içine doldu. Bu ilahi hitabı işitmenin zevki kalplerde yer tuttuğundan Hz. Adem'in yaratılmasından ve zürriyetinin dünyaya gelmesinden sonra güzel bir nağme veya şiir işitilince, o eski diyalogdaki dinlemenin tatlılığı hatırlandığından kalb uçacak hale gelir. Sevgi ve aşkları ezelden beri Allah için ve Allah ile olan irfan sahibi kimselerin müziği algılamaları işte bu şekildedir. Diğer insanlar ise müzikten zevk alırlar ancak bu zevkin nedenini ve irtibat kurulması gereken yönü bilemezler. [2148] Aynı husus, farklı ifadelerle Ruveym (ö. 300/915)'de de görülür. Ruveym şöyle der:"Sûfîler ilk zikir olan: "Rabbınız değil miyim',[2149] ilâhi hitabını işittikleri zaman, bu hitab onların ruhlarının derinliklerinde gömülüp kalmıştı. Nitekim bu hitabın akıllardaki mevcudiyeti de gizli ve saklı bir halde kalmıştır. İnsanlar semâ'ı dinledikleri zaman, sırlarında saklı olan o ilâhi hitap açığa çıkar ve onlar da bunu dinleyerek coşarlar. Nitekim akıllarında gizli bulunan şeyi Hakk haber verdiği zaman onu hemen tasdik ediverirler." İnsanların aklında tevhid fikri, kalblerinde ilâhî hitabın müzikal zevki gizlidir. Dünyada tevhide davet edilen o ezelî ikrarı hatırlayarak, Hakk'ın haber verdiğini tasdik eder, mûsikiyi dinleyen o ilâhi hitabın hazzını hatırlayarak coşar.[2150]

Sema'nın sûfîdeki aşkı artırdığı kuşkusuzdur.[2151] Ebû Kasım Bağdâdî'den naklen Kelâbâzî, sema'ın iki türlü olduğu belirtir: Birincisi dinlediklerinden ibret ve ders alanların sema'ıdır. Bu tür semâ' sadece temyiz halinde ve kalb huzuru ile dinlenir. İkinci gruptakiler ise nağmeleri dinlerler. Nağme ruhun gıdasıdır. Ruh gıdasını ele

---

dedi: *"Bir şahsın yolumu kesmesi veya bir sözün bana tesir etmesi hâlini geride bırakarak yükseldim. Tepeden tırnağa kadar sermestim! İçimde Hakk'tan gayriye yer yok."* Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 161.

[2148] Kuşeyrî, *Risale*, s. 519; Kelâbâzî kullarda Allah'tan bir bilgi olduğu için *"elestü bi Rabbiküm"* sorusuna *"bela"* cevabını vermişlerdir, demektedir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 176a.

[2149] A'raf, 7/172 Ayetin tamamında şöyle denilmektedir: *"Rabbin ademoğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini almış ve onları kendilerine şahit tutarak: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' (demişti). "Evet, (buna) şahidiz dediler. Kıyamet günü "Biz bundan habersizdik' demeyesiniz (diye böyle yaptık).* Kelâbâzî*, Bahru'l-fevâid, vr. 176a.*

[2150] Kelâbâzî*, Ta'arruf,* s. 160

[2151] *"el-'ışku yezîdu bi's-semâ ve yenkusu bi'l-cimâ"* yani, semâ ile aşk artar, cimâ ile de azalır. Ancak bu durum, mübtedîler için böyledir.

geçirince, kendi makamına göz diker. Bu esnada ruh bedeni idare etme işinden vazgeçer. İşte o zaman semâ' dinleyenlerde sallanma ve coşma gibi hareketler zuhur eder. Yani ruh kendi makamı olan melekût âlemine semânın tesiriyle yönelince beden kendinden habersiz bir halde yeryüzünde kalır.[2152]

Kelâbâzî, Cüneyd-i Bağdâdî'den nakille semâ' halinde dervişin (fakr ehlinin) üzerine rahmet ineceğini söyler. Bağdâdî şöyle der: "Allah'ın rahmeti üç yerde iner: Yemek yerken, çünkü fakir sadece ihtiyaç hâlinde yemek yer. Konuşurken, Çünkü fakir sadece zaruret halinde konuşur. Semâ' esnasında, çünkü fakir sadece vecde geldiği zaman semâ' eder."[2153]

Sema'ın olumsuz yönüyle ilgili ilk dönem sûfîleri benzer kanaatlere sahiptirler. Ebû Abdullah Nabâcî; "Semâ', ortaya bir fikir çıkaran ve bir ibret kazandıran şeydir, geriye kalanı fitnedir." demektedir.[2154] Zünnûn-i Mısrî (ö.245/859): "Semâ'ı Hak ile dinleyen hakikat derecesine çıkar, nefsaniyetle dinleyen ise zındıklaşır" der.[2155] Yine ilk dönem sûfî büyüklerinden Şibli'ye (ö.342/941) semâ'ın ne olduğu sorulunca "Dışı fitne içi ibrettir. Onun için işaretten anlayana ibreti dinlemek helaldir. Aksi halde fitneye davet eder ve belaya sebep olur" demiştir.[2156] Şu halde semâ' dinleyenin nefsini mücâhede kılıcı ile boğazlaması ve kalbini nurlandırmış olması gerekir ki semâ'dan ulvi faydalar temin edebilsin. Aksi halde nefsi diri kalbi ölü olanlar için semâ', helal değildir. Semâ' esnasında ilahi bir rahmet iner ancak bu durum seyr-ü sülûkun başında olanlar için bazen zararlı olabilir. Bundan dolayı semâ'nın zamanı, yeri ve sema' yapılacak kişiler önemlidir.

Bazı sûfiler semâ'ı, şu şekilde üçe ayırmışlardır:

1. Doğal olan semâ': Bu semâ'da seçkinler de avam da müşterektir. İnsan

---

[2152] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 161; Serrâc der ki: "Ehl-i semâ üç tabakadır:

1-Dinledikleri şeylerde Hakk'ın kendilerine olan hitabına rücu ederek elest bezmindeki hitabı duyanlar,

2-İlme bağlı ve semâ esnasında sadakatle işaret-i ilahiyeye talip olanlar,

3-Kalblerine dünya ve dünyalık sevgisinin kirleri bulaşmamış dünya ile bağlarını koparmış, kendilerini Allah'a vermiş dervişler. Bunlar, kalblerini şad etmek için semâ yaparlar ve semâ, böylelerine yakışır. Çünkü onlar insanlar içinde selamete en yakın, fitneden en salim olanlardır. Dünya sevgisiyle mülevves kalbin semâı, tabiatın yani cesedin semâıdır ve zor bir semâdır." Serrâc, *Lüma*', s. 245.

[2153] Aynı ifadeler başka zata atfen *Lüma'*da da vardır. Serrâc, *Lüma',* s. 245.

[2154] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 161.

[2155] Kuşeyrî, Risale., s. 519.

[2156] Kuşeyrî, *age*., s. 520.

doğası gereği hoş nağmelerden zevk alır.

2. Hal ile semâ': İtab, vuslat, hicran, sevgiliye yakınlık, uzaklık gibi şeyleri geleceği, geçmişi vs. gibi hâlleri ve çeşitli hususları düşünmek ve hatırlamak suretiyle yapılan semâ'dır.

3. Hak ile semâ' ise Allah ile ve Allah için yapılan semâ'dır. Hak ile semâ' edenler ilk iki grubun semâ'ı gibi saf olmayan beşeri hazlarla karışık hâllerle nitelendirilemezler. Çünkü onlar beşeri haz ile değil tevhiddeki arınmışlıkla Hak ile semâ' ederler. Bu yüzden Allah'ı seven ve ona aşık olan ve O'nun cemalini görme arzusu içinde kıvrananlar nereye baksalar onu görürler neyi işitseler ondan işitirler."[2157]

Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) de Semâ'ı haram, helal ve şüpheli olmak üzere üç kısımda değerlendirir. Haram olan semâ, mücerred nefs ve nefsanî duygularla yapılan semâdır. Şüpheli olan semâ, kişinin hanımının veya cariyesinin söylediği mubah, fakat içinde eğlence unsuru karışmış şeyleri dinlemesidir. Helal olan semâ ise, Hakka delalet eden manaları müşahede ve Hakkın celal tecellilerini seyr u temaşa makamında bulunan bir kalble yapılan semâdır."[2158]

Buna göre Kelâbâzî, semâdaki lezzetin nefsânî değil, aşk ile ortaya çıkan ilâhî ve rûhânî bir lezzet ve nimet olduğunu dile getirir. Sûfîlerin müzikten aldıkları zevk ve ulaştıkları vecd nefsânî değil ilâhîdir. Yine Kelâbâzî'ye göre semâ vecdi artırır, başlangıç aşamasında olan sâlik bu durumun tesirinde kalıp vecde gelebilir ancak bu durum ileri düzeyde bir sâlikin sükûn halini bozmaz

H. YARATILIŞ ve VARLIKLA İLGİLİ KAVRAMLAR

1. Ölüm

Ölüm'ün Arapça karşılığı mevttir. Lugat manası olarak hayatın zıddı, tükenmek, derûnî uyku, sönmek, hayvânî kuvvetin yok olması, ruhun bedenden kurtuluşu

---

[2157] Kuşeyrî, Risâle, s. 522. Benzer bir ayrımı da Sühreverdî yapar. O'na göre; halk beşeri arzularına uyarak semâ' eder. mürîdlerin semâ'ı ümit ve endişe halleridir. Evliyanın semâ'ı nimet ve lütufları görmektir. Ariflerin semâ'ı müşahede üzerine olur. ehl-i hakikatın semâ'ı keşf ve ıyan üzere olur. bunlardan her birisinin bir makamı ve çıkış yeri vardır" Sühreverdi, *Avarif,* ss. 238-9.

2158 Mekkî, Kûtu'l-kulûb, c. I, s. 30; Müziği dinleyen insanın ruh hâli ve duyguları üzerinde doğrudan etkisi vardır ve notaların değişik kombinasyonlarının farklı etkiler yaratır ve böylece müzik insan duygularını kontrol edilemeyecek ölçüde harekete geçirebilir. Yani vecd hâli olabilir. Kontrol edilemeyen duygular, vücûdun tam denetimine sahip olan rasyonel ve ayık bir zihne dayanan felsefî idealin anti tezi olduğu için bazı islam âlimleri doğası itibâriyle dînî olmayan müzikten kaçınmayı yararlı görürken, bazıları da tümüyle yasaklamayı tercih etmişlerdir. Bkz. Jamal, J. Elias, "Zikr-i Dervişâneden Dîvân Mûsikîsine Kadar Osmanlılar Devrinde Semâ'ya Bir Bakış", çev.: İdil Eser, *Cogito*, sy. 19, yıl: 1999, ss. 221-222.

anlamlarına gelmektedir. [2159] Mevt, ölü kimseye dendiği gibi ölmemiş olup da ölümlü olana da denir. Bir diğer ifadeyle "Potansiyel ölü" anlamına gelmektedir. *"Sen de ölümlüsün, onlar da ölümlüdür"*[2160] ayeti bu anlamı görebilmemiz için çok açıktır. Mutasavvıflar ise mevte yeni anlamlar yüklemişlerdir. Buna göre mevt, genel olarak, nefsin arzusunun sökülüp atılmasıdır.[2161]

Herkes için olduğu gibi mutasavvıf için de ölüm hayatın en önemli gerçeğidir. Ölüm, sûfi için en çok arzu edilen an, Allah ile karşılaşmak için atılan gerçek bir adımdır. Âhiret inancıyla da birebir örtüşen vakıadır. Hatta ölüm mutasavvıfala lezzet vermektedir. Çünkü onlara göre ölüm, dostların kavuşmasına vesile olmaktadır.

Ölüm psikolojisi ise üzerinde hassasiyetle durulması gereken bir hadisedir.[2162] Ölüme psikolojik yaklaşım getirenler, "Mevt"in, "Gülen ölü" anlamına geldiği üzerinde durmaktadırlar.[2163]

Âyetlerde, ölüm sık sık işlenerek müslümanda âhiret bilinci oluşturulmaya çalışılmaktadır. Bu konuda en can alıcı âyet ise bize göre şudur: *"Her can/nefs ölümü tadacaktır."*[2164] Şu ayet de insanın akibetini göstermesi açısından önemlidir: *"And olsun ki ölseniz de öldürülseniz de Allah katında toplanacaksınız."*[2165]

Ölüm ve ölüm sonrası bazı haller hakkında bilgi veren Kelâbâzî, kişinin Allah'a kavuşmadan önce, Allah'ı kalbiyle müşâhede ederek, nefsini öldürmesi, nefsin lezzetlerini gidermesi gerektiğini ifade eder.[2166]

"Ben, yapmasını dilediğim hiçbir şey hakkında mü'minin ölümü karşısındaki tereddüdü gibi tereddüt etmedim. Fakat bunda, kulum ölümden hoşlanmıyordu. Ben de,

---

[2159] İbn Manzur, *Lisânu'l Arab,* c. VI, s. 4295; Asım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, c. I, s. 616.

[2160] Zümer 39/30.

[2161] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 506.

[2162] Psikolojik olarak ölüme yaklaşma hali, tıpkı bir dine inanma ve inanmamada belirtilen nedenler gibi, ölümü kabul veya red etme fikrinin en belirli bir şekilde ortaya çıkmasına imkan sağlar. Bu, öyle bir olaydır ki, insanlar hayatlarının olgunluk devrini aşar aşmaz korku ile uçuruma yaklaştıklarını hissederler; ve o gün geldiği zaman, uzun bir yürüyüşten yorgun olarak yuvarlanıp yıkılarak hayatlarını bitireceklerdir. Çeşitli araştırmalar göstermiştir ki bu anı hissettikten itibaren insanlar daha çok dindar olmaktadırlar. O anda düşündükleri kendileri değil, fakat varlıklarının manası ve ölümdür. Dinsiz ise bu konuda cevapsız kalmaktadır. Altıntaş, Hayrani, *Erzurumlu İbrahim Hakkı*, MEB. yay., İst. 1992, s.100.

[2163] Reber, Arthur, *Dictionary of psychology*, England 1995, s.184.

[2164] Enbiya 21/35.

[2165] Al-i İmrân 3/158.

[2166] Kelâbâzî *Bahru'l-fevâid*, s. 298.

kuluma acı gelen şeyi sevmiyordum."[2167] hadisinde geçen *"Ölümü karşısındaki tereddüdü"* ifadesini Kelâbâzî genel anlayıştan çok farklı şekilde yorumlar. Hadis metnindeki "Raddede" kelimesini tekrar eden sebepler olarak görür ve bunun; kulun ölümü hoş görmemesini izale etmek için ortaya çıkan bir takım hadiseler olduğunu belirtir. Buna göre; kul ölüme hoş bakmayınca Allah onu değişik hallere sokar bu haller neticesinde kul kendi aczinin ve zayıflığının farkına varır. Ve yaşamış olduğu hayattan bıkar ve ölümü arzu eder. Kelâbâzî kulun ölümü arzu etmesi için kulun karşısına çıkan hususların muhtelif zamanlarda tekrar etmesine "Raddede" der.[2168] Burada ölümün sevdirilmesi hadisesi sûfi anlayıştaki Yaratıcıya olan genel sevgiyi de ifade etmektedir. Çünkü ölüme sevgi ve iştiyakla yaklaşan sûfiler olmuştur.

Allah sevdiği kulların ölümlerini kendi iradelerine tevdi eder.[2169] Kelâbâzî bununla ilgili örnekler verir: Kazzâz diye tanınan Ebû Hasan Ma'rûf anlatıyor: "Bir vadide yolculuk yaparken, üzerinde yırtık bir abâ bulunan güzel yüzlü bir genç yanımıza geldi ve: "Burada ölebileceğim temiz bir yer var mıdır?", diye sordu. Hayretler içinde: "Evet, var" dedik ve yakınımızda bulunan çeşmenin yanını gösterdik. Genç çeşmeye vardı, abdest aldı ve Allah'ın dilediği kadar namaz kıldı. Bir müddet genci bekledik. Fakat yanımıza gelmediğini müşahede'ettik. Kalktık, yanına vardık ama onu ölü olarak bulduk." [2170]

Kişinin dünyanın geçiciğini düşünüğ, muhasebe yapıp ölümü hatırlamasının önemli faydaları vardır. Resûlüllah (s.)'in kıyametin yakın olduğunu vurgulayan; *"Boynuzcu, boynuzu ağzına almış ve üfleme emri gelir gelmez derhal üflemek için izin beklemeye koyulmuşken, ben nasıl safa sürerim."* buyurdu. Bu söz, ashaba ağır gelmiş olacak ki, Rasûl-i Ekrem onlara şöyle buyurdu: *"Allah'a güveniyoruz, en iyi vekil O'dur. Ve yalnız Allah'a bel bağlamışızdır,"* deyiniz."[2171] hadisini Kelâbâzî insanların yaptıklarını muhasebe etmesi ve yalnız Allah'a güvenmeleri sadedinde şöyle şerh eder: Bu hadis, bir gün Allah'a dönüleceğine, insanların yalnız O'na güvenmeleri gerektiğine ve gücün kuvvetin sahibinin yalnız Allah olduğuna işaret eder. Ayrıca kişilerin

---

[2167] Buhari, Rikak, 6502; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 256

[2168] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 45.

[2169] Vakıa, 56/86-87.

[2170] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 157.

[2171] Tirmizî, Kıyametin Alametleri, 2431; Ahmet, Müsned, 1/326., 3/7,73, 4/374; El-Hakim, Müstedrek 4/559, El-Taberani, 5072; İbn-i Kesir, Netice, 1/244. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 138.

yaptıkları işlerine dönüp bakmalarını, ancak yaptıkları amellerinin onları kurtaracağını, Allah'tan başka hiçbir şeye dayanmamaları gerektiğine işaret eder.[2172]

Kabir azabı ve rahatlığı konusunda Hz.Peygamberden sahih haberler geldiğini söyleyen Kelâbâzî, kabirde azap ve rahatlığın ancak elem ve huzurla mümkün olabileceğini belirtir ve "Bunları anlamaktan aciz kaldığımız için, Rasulullahtan varid olan haberleri reddedemeyiz. Haberler nasıl gelmiş ise, öylece kabul ederiz." der.[2173] Kelâbâzî ayrıca *"Ölüye evinde eziyet veren şey, kabrinde de eziyet verir."* [2174] hadisini zikreder ve şu yorumda bulunur: "Bu hadis yaşayanların fiillerinin ve sözlerinin ölüye ulaştığını haber verir. Ayrıca Resûlüllah (s.)'in kabir azabı ve kabirdeki ruh hakkında söylediklerinden haber verir."[2175] Kelâbâzî'ye göre kabir azabı gören herkes cehennemlik demek değildir.[2176]

Kelâbâzî ölümün; Allah sevgisiyle dolanlar için bir son değil mekan değişikliği olduğuyla alakalı olarak İbrahim b. Şeybân'dan nakille şu hadiseyi anlatır: "Dervişlerden biri yanımıza geldi ve hasta oldu. Yanımızda bir süre kaldıktan sonra vefat etti. Kabre konulunca, zelil olma hâlinin ifadesi olur da Allah onu rahmetine mazhar kılar, diye yanağını açıp toprağa koymak istedim. Ölü yüzüme güldü ve bana; "Beni nazlandıranın huzurunda zelil kılmak mı istiyorsun? O beni aziz kılarken sen zelil kılmak mı istiyorsun? dedi. "Hayır, böyle bir şey yok dostum, ölümden sonra hayatla mı karşılaşıyorum?', dedim. Şöyle cevap verdi: "Sevenler ölmezler, sadece bir yerden başka bîr yere taşınırlar. Bunu bilmiyor musunuz?"[2177]

Kıyamette kurulacak "Mizân"ı iki kefesi olan ve birine iyiliklerin diğerine de kötülüklerin konulacağı bir terazi şeklinde tarif eden müellif, bu konudaki haberlerin sahih olduğu görüşündedir.[2178] "Cehennemin sırtına kurulacak Sıratın kıyamet gününde Allah tarafından yaratılacağının düşünülebileceği gibi, cehennemle birlikte yaratılmış olacağı da düşünülebilir." diyen Kelâbâzî, şayet sırat cehennemle birlikte yaratılmış ise

---

[2172] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 140; Nitekim Gazalî de, kişiyi dünyanın zevk ve isteklerinden soğutan her şey kişinin kurtuluşu olarak görür. Gazâlî, İhya, c. IV, s. 434.

[2173] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 246a

[2174] Zebidi, 10/374.

[2175] Kelâbâzî, *age*, s. 298.

[2176] *Aynı eser,* vr. 246a.

[2177] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 157; İbn Arabi'de bu manada şöyle der: *"Ölüm dünya konağından ahiret yurduna gitmektir. Canlılığın yok olması manasında değildir."* İbn Arabi, Fütühât, c. IV, s. 290.

[2178] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 246a

hadiste zikredilen "Sırat kurulur" ifadesinin Sırat'tan geçmeye izin verilir, şeklinde anlaşılacağını ifade eder. Ayrıca, Sırattan geçiş süratinin amellerin miktarı ölçüşünce olacağını da söyler.[2179]

Madem günahkâr mü'minler cehennemde azap tatmayacaklar da, niçin cehenneme sokulacaklardır şeklinde muhtemel bir soruyu da şöyle cevaplandırır: "Günahkâr mü'min, azap görmese bile cehenneme te'dib için sokulacaktır. Ayrıca, mahpusun hapishanede kalmak suretiyle dünya nimetlerinden uzak kalması gibi, günahkâr mü'minin de cehennemde kaldıkları süre içerisinde cennet nimetlerinden uzak kalması da onlar için bir azaptır." Kelâbâzî, günahkâr mü'minlerin cehennemde azap görebileceklerini, fakat bu azabın kâfirlerin azabından daha hafif olacağını da belirtir.[2180] Günahkâr mü'minlerin cehennemdeki durumunu açıklarken Kelâbâzî, mevt ve vefat kelimesi arasındaki farka dikkat çeker. "Hakkıyla ehl-i nâr olan cehennemliklere gelince, şüphesiz ki onlar cehennemde ne ölürler ne de dirilirler. Lâkin, Allah'ın kendilerine rahmet murâd ettiği birtakım insanlar vardır ki, onlar cehenneme atıldıkları zaman Allah, onlara olan rahmetinin fazlından dolayı, cehennemden çıkarıp cennete sokmaya izin verinceye kadar, onları öldürür."[2181] hadisindeki ölümden kastedilen Kelâbâzî'ye göre; hakiki anlamdaki ruhun bedenden çıktığı mevt hali değildir, vefattır[2182]; elem ve azaptan uzaklaştırılmak anlamındadır. Bu durumu uyku haline benzetir. Kişi uyku halindeyken birçok acıyı unutur ve hissetmez.[2183] Bu hususla ilgili olarak Kelâbâzî şu ayeti delil gösterir: *"Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı alır, ötekini muayyen bir vakte kadar bırakır."*[2184] Bu ayette uyku hali ölüme benzetilmiştir. [2185]

Yine فَصَعِقَ kelimesi de şu ayette bu anlamda kullanılmıştır. *"Sûr'a üflenince, Allah'ın diledikleri müstesna olmak üzere göklerde ve yerde ne varsa hepsi*

[2179] Aynı yer.

[2180] *Aynı eser,* s. 177.

[2181] Müslim, İman, s. 308; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 11, 5/3.

[2182] Burada Zümer 48 numaralı ayete telmih vardır.

[2183] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 177.

[2184] Zümer, 39/42. Çünkü ömür hayattır. Hayatın içinde belli vakte kadar uyku vardır. Uyku ölümdür. Uyanıklık ise canlılıktır. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 177; Gazalî, uykuyu gayb aleminin perdesini kısmen de olsa kaldırdığı için ölümün kardeşi olarak nitelendirmiştir. Bkz. Gazâlî, İhya, c. IV, s. 489.

[2185] Uykunun ölüme benzetildiği ayetler: En'am Sûresi, 6/60; Zümer Sûresi, 39/42.

ölecektir."[2186] *"Korkudan düşüp bayılma"* ya *"Ölüm vefat"* tabirini kullanmıştır. Hz. Yusuf hadisesinde olduğu gibi Yusuf'u gören kadınlar ellerinin kesilmesindeki acıyı hissetmemişlerdir. Hadiste geçen *"öldürme" "Orada ne ölür ne de yaşar"*[2187] âyeti ile birlikte "Ruhun bedenden çıkışı" şeklinde hakiki manada da anlaşılabilmektedir.[2188] Buna göre cehennem ehli için ölüm de yoktur hayat da. Cehennem ehli hakikatte canlıdırlar. Çünkü canlılar ancak canlılıkla vasıflanmadıkları zaman ölüdürler. Mü'minler için ise yorum; ölüm yoktur ki ölüp rahatlasınlar, hayat yoktur ki faydalansınlar, şeklindedir.[2189]

Kelâbâzî Ta'arrufunda bazı mutasavvıfların ölüm anlarındaki hallerinin güzellikleriyle ilgili örnekler verir. Bu örneklerde Allah'ın sevdiği kullarının canlarını kabzederken acı çektirmediğini bunun da ötesinde kabzın gerçekleşmesi için Allah'ın sevdiği kullarını ikna ettiğini ve ölüm halinin doğallığını görebilmekteyiz.[2190]

[2186] Zümer, 39/68.

[2187] Taha, 20/74

[2189] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 46-47.

[2190] Bu örneklerden biri kımıldayan ölüyle alakalı bir hikayedir. Kelâbâzî, İbrahim b. Şeybân'dan nakille şöyle anlatıyor: *"*Köyde iken yanımda bir genç bulunurdu. Bu genç ailesinden ayrılmış, mescidde kendisini ibadete ve taata vermişti. Adetâ ona âşık olmuştum. Bir gün hasta oldu. Ben de cuma namazını kılmak için kasabaya gitmiştim. Kasabaya gidince cumadan sonraki namazımı ve geceyi oradaki dostlarımın yanında geçirmek âdetim idi. O gün ikindiden sonra içime bir sıkıntı düştü. Yatsıdan sonra köye geldim. Genci sordum. "Rahatsız olduğunu zannediyoruz", dediler. Yanına gittim, selâm verdim ve musafaha yaptım ama tam el sıkma anında ruhunu teslim etti. Gasl (yıkama) etme işini bizzat kendim yaptım, Naşına su dökerken yanlışlık yaptım. Eli elimde olduğu halde sağ yanına su koyacakken sol tarafına su döktüm. Genç, elini elimden çekti, hatta cenazenin üzerini örten şeyler bile yere düşmüştü. Yanımdakiler kendilerinden geçerek yere düştüler. Sonra genç gözlerini açarak bana baktı. Son derece korktum. Hemen cenaze namazını kılıp cesedi kabre indirdim. Yanlarını toprakla kapatmaya başladım. Bu sırada yüzünü açtım. O da gözlerini açtı ve dişleri görünecek kadar tebessüm etti. Üzerini düzledik ve toprakla kapattık." Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 157.

Ölü halde konuşma ile ilgili bir hadise Hafs b. Yezid'den nakille şöylece zikredilir: *"Rebi b. Haraş, "cennete mi yoksa cehenneme mi gireceğim"* bunu öğrenmedikçe Allah'a yemin ederim ki gülmeyeceğim, demişti. Bundan sonra onun ölene kadar güldüğünü gören olmamıştr. Ölünce gözleri kapatılmış, üzeri örtülmüştü. Bazıları mezar kazmak, diğer bazıları kefen getirmek için gönderilmişlerdi. İbn Harâş diyor ki "İçimizde uzun gecelerde en fazla namaz kılan, sıcak günlerde en çok oruç tutan kardeşim Rebi' idi. Allah rahmet eylesin. Halk cenazenin etrafında toplanmış otururken Rebî' birden elbiseyi üzerinden attı ve etrafındakileri gülerek karşıladı", Kardeşi İbn Harâş, ona; "Yoksa ölümden sonra hayatla mı karşılaşıyoruz?", dedi. Rebi'; "Evet, öyle", dedi: "Rabbımla görüştüm. Beni rıza ve memnuniyetle karşıladı, gazab etmedi. İpek ve ibrişimden elbiseler giydirdi. İş zannettiğinizden daha kolaydır, sakın gafil olmayın. Dostum Muhammed (s.) cenaze namazımı kılmak için bekliyor? Çabuk olun, çabuk!' Rebî' sözünü bitirince tıpkı suya atılan bir taş gibi ruhu bedeninden ayrıldı. Bu hadise, müminlerin annesi Hz. Aişe'ye ulaşınca: Benu Abes'in kardeşi! Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun. Resûlüllah'ın şöyle dediğini işitmiştim: "*Tabiinin en hayırlısı olan bir zat, ölümden sonra konuşacaktır."* Kunûzu'l-hakayık c. II, s. 204. Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 157.

Kelâbâzî, ölümden sonra diriliş fikrini Kur'an-ı Kerîm âyetlerine göre ele alır ve bu konuda, inanan insanların dışındaki insanları âyetlere istinaden şöyle gruplandırır:

1. Ölümden sonra dirilişi başlı başına inkâr edenler,[2191]
2. Ölümden sonra dirilişe zan üzeri bulunup, yakînen inanmayanlar, [2192]
3. Ölümden sonra dirilişe iman eden, ama şirk üzere olanlar, Allah'a ortak koştukları nesnelerle birlikte ibadet edenler.[2193]

Kelâbâzî'ye göre ölüm, kulun Rabbiyle buluşması demektir. Kişinin Rabbiyle buluşma anında nazar ve rahatlama olacaktır. Yine o, ölümü bir bayram olarak telakki eder. [2194] Aslında, kâinatta her an bir ölüm ve diriliş yaşanmaktadır. *"O, her an yeni bir iştedir."*[2195] ayeti de bu hususa vurgu yapmaktadır. Sonuç olarak, ölüm her insan için mukadderdir. Onun ne zaman geleceği ise meçhûldür. Onun için "Ölmeden önce ölmeli", yani ölüme her an hazır olmalıdır.

2. Dünya

Dünya kelimesi lugatta, yaklaşmak manasında masdardan türemiş bir isim olarak, *"Yaklaşan"* [2196] anlamındadır. Istılâhî olarak dünya, âhiretin zıddı ve âhiretin uzağındaki hayat için kullanılan bir isimdir.[2197] İnsanların yaşadığı yeri ifade eder.[2198]

Kur'an-ı Kerim'de yüz on altı yerde geçen dünya kelimesi ahiret kavramının karşıtı olarak ele alınmıştır.[2199] Kur'ân-ı Kerim'de *"Dünya hayatı sizi aldatmasın."*[2200] *"Oyun ve eğlenme yeri"*[2201] şeklinde dünyanın sürekli aldatıcı yönüne işaret edilmiştir.

[2191] İsra, 17/49

[2192] Casiye, 45/32

[2193] Kelabazi, Abdulmuttalib, Zeydu'l-Pevâris b. Huseyin ez-Zabbî adındaki şahsı bunlara örnek gösterir. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 47.

[2194] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 70; Ölüm gününü bayram günüyle ifadelendirme anlayışı ilk dönem tasavvufundan beri vardır. Mutasavvıflar ölümü gurbetten gerçek vatana kavuşma anı olarak bakmışlardır. Bu manada Sühreverdî kalbi saflaşmış ve ölümü düğün şenliğine dönüştürebilmiş bahtiyarların semâını bir nevî zikir mesabesinde görülmektedir. Bkz. Sühreverdî, Avarif, s. 223.

[2195] Rahmân, 29.

[2196] el-Mu'cemu'l- Vasît, c. I, s. 299; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab,* c. I, s. 1021.

[2197] İbn Manzur*, Lisanu'l Arab*, c.XIV, s.273.

[2198] Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, c.4, s.959.

[2199] Abdulbaki, *Mu'cem,* ss. 262-264.

[2200] Lokman 31/33

[2201] Ankebut 29/64; Hadid 57/20; Konuyla ilgili Kelâbâzîi pekçok ayet kullanır. Bunlardan bir kaçı şöyledir: *"Dünya hayatının durumu, gökten indirdiğimiz bir su gibidir."* Yunus, 24, Doğrusu dünya hayatı ancak bir

Dünyadan en çok uzak olma kaygısı olan sûfîlerdir.[2202] Gazâli (ö.505/1111), dünyanın düşman olmasını şu şekilde açıklar: "Dünya insanların yolunu keserek çeşitli süsleriyle görünerek, onları ebedi saadetten mahrum eder."[2203] Kuşeyrî (ö.465/1073) ise, dünyası için çalışanların kendilerine olan zararla birlikte, beraberlerinde bulunan insanlara da zararları olduğunu, ifade etmektedir. mürîd, dünyası için çalışan birisiyle bulunmaktan ötürü manen eksilir."[2204] Niyazî-i Mısrî, dünyayı zindana benzetir ve dünyayı içinden çıkılması kurtulunması gereken bir zindan olarar görür.[2205]

Mutasavvıflar dünyayı genellikle insanları Allah'tan alıkoyan her şey, imtihan yeri, ahiretin tarlası, geçici, fanî yer[2206], insanlara süslü ve güzel görünerek onları kendine çeken ve Allah'a kavuşmaktan men eden çirkin bir varlık olarak[2207] tanımlarlar. Gazzâlî (ö.505/1111) *"Sarhoş olduğunuz zaman, söylediğinizi bilip anlayıncaya kadar namaza yaklaşmayın."*[2208] âyetini zikrederek şu yorumu yapar. "Bazıları bu âyetteki sarhoşluk kelimesine dünya meşgalesi veya dünya sevgisi ile sarhoş olduğunuz vakitte de namaza yaklaşmayın manasını vermişlerdir."[2209]

Hadislerde lanetlenen "Dünya"nın, nefse hoş gelen şeyler, şehevî unsurlar olduğuna inanan Kelâbâzî bu şehevî arzu ve isteklerin terk edilmelesi gerektiğini savunur.[2210] "Dünya lanetlenmiştir" sözünün, dünyanın ve içindekilerin reddedilmesi ve terk edilmesi anlamına geldiğini; şehvetler, zevkler ve dünyalıkların terk edilmesi

---

oyun ve eğlencedir." Muhammet:36. *"Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın."* Lokman, 33; *"Hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır."* Mülk, 2.

[2202] Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 34.

[2203] Gazâlî, *İhyâ,* c.3, s. 219.

[2204] Kuşeyrî, *Risâle,* s.219.

[2205] Aşkar, *Niyazi-i Mısrî*, s.331.

[2206] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 229.

[2207] Gazâlî, *Kimya-yı Saadet*, İstanbul 1975, s. 240.

2208 Nisâ, 43.

2209 Gazâlî, *İhyâ,* c.I., s. 410; Cahiliye döneminin şiirlerinde de, dünyanın kendine bakan yönü esas alınarak bu dünyada her şey boş olup, onun ötesinde hiçbir şeyin mevcut olmadığını, buna bağlı olarak bu fanî hayatın mümkün olduğu derecede tadının çıkartılması vurgulanmıştır. Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul 1991, s. 78.

[2210] *"Dünya ve içindekiler Allah için olanları hariç olmak üzere lanetlenmiştir."* Müslim, Tevbe, 2750. *"Kadınlardan,oğullardan, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşten, salma atlardan, sağmal hayvanlardan ve ekinlerden gelen zevklere düşkünlük ve bağlılık insanlar için bezenip süslendi."* Al-i İmran, 14; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 153.

gerektiğini belirtir.[2211] Zühd" ü, kalbin dünyadan fariğ olması olarak görür.[2212] Dünyada zâhid olan kişinin kalbinin nurlanacağını, sadrının inşirah bulacağını da ifade eder.[2213] O'na göre dünya sevgisi hataların kaynağıdır; cehaletle özdeştir. Dünyaya meyil insanlar arasındaki münakaşayı körükler. Dolayısıyla sosyal hayattaki kargaşanın temel sebeplerinden birisi de budur. [2214]

Bir kimse dünyayı terkeder, ona rağbet etmez ve ondan yüz çevirirse, Allah o kulun sırrını ve ruhunu saf, kalbini nurlu kılar. [2215] Resûlüllah (s.), *"İçine nur giren kalb açılır ve genişler"* buyurmuştur. Ya Resûlâllah, bunun alameti nedir, diye sorulunca, *"Yalan dünyadan uzaklaşmak, ebedi olan ahiret yurduna gönül vermek ve gelmeden evvel ölüme hazırlanmaktır"*, diye cevap verdi.[2216] Hz. Peygamber, dünyadan uzaklaşanların kalplerini Allah'ın nurlandıracağını bu hadisiyle haber vermişlerdir. Dünyadan uzaklaşmak ve dünyaya rağbet etmemek kalbin nurlanmasına delildir. İşte böyle kişinin ameli tam ve eksiksiz, yaptığı işler doğru ve kusursuzdur. Çünkü o, eşyaları olduğu gibi yani nasılsa öyle görür. İşler ona karışık zor gelmez ve durumlar onu şüphelendirmez. Çünkü o, Allah'ın nuruyla nazar eder. Çünkü kim Allah'ın nuruyla nazar ederse, bir şeyi olduğu gibi görür.[2217] Onlar dünyadan uzaklaşmak için Allah'ya amel ederler. Nefislerine kızar. Olanlara tahammül ederek kendilerini Allah için feda ederler. Çünkü onlar dünyayı terk ettikleri ve dünyadan yüz çevirdikleri zaman aralarındaki (kardeşlik) bağları kopmaz, sağlamlaşır. Aralarındaki kardeşlik bağlarının

---

[2211] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 154.

[2212] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 140; Kelâbâzî, Hârise b. Malik el-Ensarî yle ilgili şu anekdotu anlatır: "Gündüzümü susuz, gecemi uykusuz geçirerek nefsimi dünyadan uzaklaştırdım. Böylece sanki ben açıkça Rabbimin arşındaydım. Sanki birbirlerini ziyaret eden cennet ehline bakıyor ve sanki cehennemden kurtulmak isteyen cehennem ehline görüyordum."*Bahru'l-fevâid*, s. 149.

[2213] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 140.Yine burada *"Sakalının az olması, kişinin saadetindendir."* Hakim, Müstedrek, 2/144. hadisini zikreden Kelâbâzî bu hadisi de şöyle yorumlamaktadır: Sakal zinettir. Zinet bol olduğu zaman kişinin kendini beğenmesine sebep olur. Kişinin kendini beğenmesi helakine sebep olur. Dolayısıyla zinetin az olması kişinin saadetindendir. Bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 48.

Bu hadis aynı zamanda giyim, ev, binek, konuşma, yürüme vb. hususlarda da itidali tavsiye etmektedir.

[2214] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 140.

[2215] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 55.

[2216] Irakî, el-Muğni an hamli'l-esfar, c. I, s. 8; c. III, s. 23 (Beyhaki, Hakim), İhya kenarı, 1939

[2217] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 55; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 257; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 291.

kopmasının sebebi, dünyayı arzu etmeleri dünya için kendi aralarında mücadele etmeleri ve birbirlerini öldürmeleridir.[2218]

Enes bin Malik (r.a.) anlatıyor, Resulullah (s.) buyurdular ki, *"Her kimin kaygısı ahiret olursa, Allah onun zenginliğini kalbinde kılar, işlerini dağınık olmaktan kurtarır. Ve dünya ona boyun eğerek gelir. Her kimin kaygısı da dünya olursa, Allah onun fakirliğini iki gözü arasında kılar. Kendisini derbeder eder. Ve dünyadan da kendisine ancak mukadder olan gelir."* [2219] Kelâbâzî'ye göre bu hadisten çıkarılacak iki mana vardır. Bunlardan biri; züht hayatını istemek, dünyadan uzaklaşmak ve ahireti istemek, ahirete yönelmektir. Ayrıca dünyayı terk etmekte cesur olmak, elinde olanı infak etmek, bir şeye sahip olmadan dünyadan uzaklaşmak anlamına gelir. Kim dünyadan uzaklaşırsa, ahirete yaklaşır, müreffeh bir yaşam sürer ve işleri dağınık olmaktan kurtulur, dünya kendini ona sunar. Kim de dünyaya yaklaşırsa, ahiretten uzaklaşır. Dünya giderek ondan uzaklaşır. Çünkü dünyada onun için takdir edilenden başkası yoktur. Takdir edilen şey de onu zengin etmez. Hırslandıkça onun için takdir edilmeyen şeylerin elinden kaçmasına üzülür. Yorgunluğu boşa çıkar. O dünyaya sahip olmak istedikçe fakir olur. Diğer bir manası ise; Allah'a dönmeye ve O'na yaklaşmaya bir tembih, bir işarettir. Sanki Resûlüllah (s.) şöyle der, Ancak kaygısı ahiret olan kişinin kalbini Allah zengin kılar ve onun işlerini bir araya toplar. Çünkü ancak dünyaya ihtiyaç duymayan kişi ahirete yaklaşır. Dünya ise ahiretin örtüsüdür. Kalp gözünün üzerinden örtü kalkınca, gözleriyle tam olarak ahireti görür. Ahirete bakan kişi de dünyayla meşgul olmaz, ondan uzaklaşır. İnsan hırslıdır. Nefsi ya dünyayı ister ya da ahireti. Dünyadan uzaklaşarak ve dünyaya ihtiyaç duymayarak dünyayı görünmez kıldığında ahirete muhtaç olur ve ahireti ister. Allah, kalbini zengin kıldığı ve dünyaya ve dünya nimetlerine ihtiyaç duymamasını kolaylaştırdığı kişinin kaygısını ahiret yapar. Bir kimsenin kaygısı madde ve dünya olursa Allah onun iki yakasını bir araya getirmez. Bir kimsenin kaygısı ahiret olursa Allah onu perişan etmez, kendisine huzur verir. Murâdı ve maksadı dünya veya ahiret olanın hâli budur. Kelâbâzî bu durumu anlattıktan sonra "Murâdı ve maksadı Rabbi olan kimsenin hâlini, buna göre düşünün!."[2220] diyerek kıyaslamada bulunur. Kelâbâzî ye göre: Hz. Aişe'nin, *"Resulullah (s.a.) hiç bir zaman*

[2218] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 149.

[2219] Tirmizî, Kıyametin Vasfı, 4/642 ; İbnu Mace, Zühd, 2/1375; Hanbel, Müsned, 5/183.

[2220] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 333; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 144 a.

iki iş arasında muhayyer bırakılmamıştır ki, en kolayını tercih etmiş olmasın", şeklinde rivayet ettiği hadisin en sıhhatli izahı da budur. Bu hadis "Resûlüllah (s.) daima Allah için olanı tercih ederdi", manâsına gelir. Çünkü, Resûlüllah (s.), Allah'ın murâdı olan şeyi tercih edince, kolaylığı tercih etmiş olacaktır. Çünkü Allah'ın irâde ettiği ve istediği şey kolaylıktır"[2221] Kelâbâzî'nin dînî hükümlerin uygulanmasında istediği kolaylık ve basitlik budur. O, tasavvuf adına dînî hükümlerin tatbikini güçleştirmeyi düşünmemiştir.

Kelâbâzî ayette geçen nefsin cimriliği (şuh) ni, insanın elinden bir şey çıkmaması olarak değil başkasının malına zulmen el koymak olarak yorumlamaktadır.[2222]

Hayatın iyiliği, yaşamın ziyadeleşmesindedir. İyilik, ahiret için salih amel yapmak, Allah'a itaat etmek, O'nun emirlerine uymak, yasakladığı şeylerden kaçınmak ve kader ve hükmüne razı olmaktır.[2223]

Ahiretle dünya birbirinin zıddıdır. Biri razı olursa diğeri gücenir. Dünya Allah katında bir leşin insan katındaki değerinden daha değersizdir. [2224] Kelâbâzî'nin zikrettiği şu hadis de bu hususla ilgilidir: *"Allah'ın nuru kalbe girdiği zaman, kalp rahatlığa erer, açılır." Denilir ki; bunun alameti nedir? De ki: "Dünyadan uzaklaşmak, Ahirete yönelmek ve ölüm gelmeden ölüme hazır olmak. Kim dünyadan uzaklaşırsa dünyanın gizli sırları ona gösterilir ve böylece gayb ona görünür olur."*[2225]

Hz. Peygamber (s.), mescidde Kur'ân okuyan bir grup insanı görünce şöyle buyurdu: *"Kur'ânı okun düzeltildiği gibi düzeltecek ve sevabında acele edip ahirete tehir etmeyecek bir kavim gelmeden önce, okuyunuz."*[2226] Burada, Kur'ânı dünya için okuyup ahiret için okumayanlar kastedilmektedir. Kim Kur'an-ı dünya için okursa hızlı hızlı okur, kim de ahiret için okursa tertîl üzere okur. [2227]

[2221] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr, 6 ab. Kelâbâzî, dinin kolaylık dini olduğunu ifade ederken şu ayetleri zikreder: Kolaylığın her çeşidi Allah'nın nezdindedir. Hakk Teâlâ şöyle buyurur: *"Allah sizin için kolaylık ister, güçlük istemez"* Bakara, 2/185; *"Allah, aleyhinize olacak şekilde bir güçlük içinde olmanızı istemez"* Maide, 5/6; *"Allah farz kıldığı hususlarda Peygamber için bir güçlük çıkarmamıştır"* Ahzab, 33/38; *"Allah sizin için dinde zorluk çıkarmamıştır"* Hac, 22/78. Konuyla ilgili Kelâbâzî'nin zikrettiği diğer ayetler için bkz. *Bahru'l-fevâid*, s. 42.

[2222] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 145a.

[2223] *Aynı eser,* s. 182.

[2224] *Aynı eser,* vr. 248b.

[2225] *Aynı eser,* s. 102.

[2226] Hadisi, Ebû Davud ve Ahmed b. Hanbel rivayet etmişlerdir. Ayr. bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 61.

[2227] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 61.

O'na göre bu alem hayaldir. Gerçek olan ise kelimelere sığmaz. [2228]

Dünya fakirliği Müslüman için bir ödül ve Allah'ın ihsanıdır, ahiret için bir korunmadır. Bu nedenle Resûlüllah'ı seven kişilere Allah'ın bir ihsanıdır. Bu nedenledir ki fakirlik enbiyanın ve evliyanın süsü, müminlerin zineti, Salihlerin şiarıdır. "Allah bir kulunu severse üzerine belayı yağmur gibi yağdırır."Buradaki fakirlik bela ve mûsibet anlamına da gelmektedir. Sahabe-i Kiram'da bu nedenle olsa gerek ki bir çok mûsibetle imtihan edilmiştir.[2229] Fakirlik ahiret fakirliğidir. *"Kalkan hazırla"* sözünün manası; "Hesap günündeki fakirliğe karşı, dünyada amel işleyerek hazırlık yap, anlamındadır."[2230]

Kelâbâzî'ye göre saadet, dünya ve ahiret saadeti olmak üzere iki türlüdür;. Mutlak saadet, din ve dünya saadetidir. Mukayyed olan, sadece dünya saadetidir. Bu bağlamda Kelâbâzî *"Üç şey, ademoğlunun saadetindendir. Üç şey de yine, ademoğlunun talihsizliğindendir. Geniş ev, iyi merkep ve saliha kadın Ademoğlu'nun şansındandır. Kötü ev, kötü binit ve kötü kadın da ademoğlunun talihsizliğindendir."*[2231] Buna göre geniş ev iyi binit ve saliha kadın dünya saadetidir. din saadeti değil bu da mukayyed saadetti. Saliha bir kadın, geniş bir ev, iyi bir binitle kişinin yaşantısı güzelleşir, rahat bir yaşam sürer. Dînî bakımdan saadet sahibi olan bir kişide bunların hiç birisi bulunmayabilir. Burada "şakâvet" kelimesi geçmektedir ki bu da kişinin yorgunluğu anlamına gelmektedir. Şu ayet buna delildir: *"Dedik ki: "Ey Âdem, bu, senin ve eşinin düşmanıdır. Sakın, sizi cennetten çıkarmasın, sonra yorulursun."*[2232] Buradaki فَتَشْقَى kelimesini Kelâbâzî yorulmak olarak anlamıştır. Kötü kadın, kötü binit ve dar ev de insanı yormaktadır. Fakat mutlu olanların çoğu bu yorgunluğa katlanmış olanlardır, bu yorgunluktan uzak olanlar değil. *"İnsanlar arasında imtihanı en zor olanlar*

[2228] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 138.

[2229] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 83.

[2230] *"Bir adam, Rasûlullah (s.) "a "Ya Rasulallah dedi. Vallahi ben seni gerçekten seviyorum. "Rasûli Ekrem ona "Söylediğin söze dikkat et buyurdu. Adam üç kere "Vallahi, ben seni gerçekten seviyorum"* diyerek mukabelede bulundu. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu" Eğer, beni seviyorsan fakirliğe karşı bir kalkan hazırla, çünkü fakirliğin beni sevene doğru akması selin durak yerine doğru akmasından daha süratlidir." Tirmizî, Zühd, 4/576, 2350; Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 85-86. Allah Resûlünün sevgisi büyük bir davadır. Dolayısıyla bu sevgi belli imtihanlardan geçecektir. Bu imtihanlar: açlık, fakirlik yoksulluk vb. sıkıntılardır. *Bahru'l-fevâid*, ss. 85-86.

[2231] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 48.

[2232] Taha, 20/117.

nebilerdir"[2233] Nuh ve Lût aleyhisselam'ın eşleri kavmin en şerlileri olmasına rağmen onlar en mutlularıydı. Firavun, kavminin en şerlisi olmasına rağmen eşi en mutlularından biriydi. Hz. Musa'nın da hayatı sıkıntılar içerisinde geçmişti.[2234]

Kelâbâzî bu dünyada Allah'a borçlananın borcunu, Allah'ın ödeyeceğini belirtir ve şu hadiseyi zikreder: "Mansur b. Abdullah Herevi'den duydum o da Muhammed b. Hâmid el Tirmizi'den duydu. Ahmed b. Hadraveyh'in vefat anıda yanında idim. Bazı öğrencileri de içeri girdiler ve bir mesele sordular. Hadraveyh gözlerini açtı, gözleri yaşlıydı. Şöyle dedi: Ey çocuklarım 95 senedir bu ölüm kapısını çalıyorum. Bu kapı bana şimdi açılıyor. Bilmiyorum şekavetle mi gideceğim, yoksa saadetle mi? Sonra sağına ve soluna döndü. Alacaklılar oturuyordu. Başını yukarı doğru çevirip şöyle dedi: "Ya Rabbi sen dünyada rehin olanları mal sahiplerine vesika kıldın. Şimdi ben senin elinde rehinim. Şayet rehini almak istiyorsan onlara haklarını öde." Bunu dedikten sonra kapı çalındı ve içeri bir adam girdi ve şöyle dedi: Ahmed'in alacaklıları nerede? Biziz dedik. Elindeki 700 dinarı bize verip çıktı. Ahmet öldü ve borcu 700 dinardı."[2235] Kim Allah'a borçlanırsa, Allah onun borcunu dünyada iken öder.

"Kim dünyayı helâlinden, istemekten vazgeçmek, çoluğunun çocuğunun rızkını temin etmek ve komşusuna iyilikte bulunmak için isterse Allah'a yüzü ayın on dördündeki ay gibi mülâki olur. Kim de, dünyayı helâlinden, fakat öğünmek, gösteriş yapmak ve çoğaltmak için isterse, Allah'a, Allah ona gazablı olduğu halde mülâki olur."[2236] Buna göre Resûlüllah (s.) ihtiyaç halinde dünyayı istemek için üç şart koşar. Bunlar;

1. İstemekten (dilenmekten) uzak durmak,
2. Çoluğunun çocuğunun rızkını temin etmek
3. Komşusuna iyilikte bulunmak.

Resûlüllah (s.)'in haber verdiği bu üç özellik dışında dünyayı isteyen kişi, Allah'ın gadabıyla karşılaşır. Çünkü kişi, bu zaruretler dışında dünyayı övünmek ve gösteriş yapmak için istemiş olur. Ayrıca yine bu hadiste, dünyayı zaruret için yada ihtiyacı olmadan istemek açısından her iki durumda da helalinden istemeyi şart koşar.

[2233] Tirmizî, Kitabü'z-zühd, 4/601, 2398.

[2234] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 48.

[2235] Kelâbâzî, *age.*, s. 58.

[2236] Beyhaki, İmanın Kısımları, 7/298 ; Ebu Nuaym, Hilye, 3/110.

Çünkü helalinden kazanan kişiyi Allah şereflendirir, güçlendirir. Ayrıca yine bu hadiste fazla malı olan, sadece dünyalığını çoğaltmak ve mal toplamak isteyen zengini Allah'ın gadabıyla tehdit edilir.[2237] Dünya, ancak tek hakikat olan Allah'ı yansıttığı ölçüde gerçektir. Fakat aynı şekilde dünya, gerçek olan Allah'ı sakladığı ve örttüğü ölçüde de gerçek olmayandır. Her yerde gördüğü ve tecrübe ettiği şeyin gerçek olduğunu ancak Allah'ı her yerde gören bir velî iddia edebilir[2238]

Kârun kıssasında şöyle buyurmuştur. *"Kavmi ona: Bu kadar çok sevinme, şımarma, Çünkü Allah şımarıkları sevmez. Allah'ın sana verdiği (servet) ile ahiret yurdunu iste, fakat dünyadan da nasibini unutma. Allah sana ihsanda bulunduğu gibi sen de (insanlara karşı) ihsanda bulun."*[2239] Buradaki "İhsan"; insanın önce kendi nefsi için, sonra ailesi ve çocukları için para harcaması manâsına gelir. Bu suretle cömertliğin eseri, kıyafette ve para harcama şeklinde, bir de iyi işlerle Allah'a şükretme ve dil ile hamd u sena etme tarzında görülür. Mal ve servet çokluğu manâsına gelen nimet konusunda durum budur. [2240]

Görülüyor ki, Kelâbâzî, kuru bir zahid, ham bir sofu ve târik-i dünya değildir. O, Müslümanların dünya nimetlerinden faydalanmalarını istemektedir.

I. AHLÂKÎ KONULARLA İLGİLİ BAZI KAVRAMLAR

Tasavvuf, İslâm'a uygun bir ahlâk anlayışı ve yaşayışdan ibarettir. Tasavvufun temel kaynaklarından olan Muhâsibî (ö.243/857)'nin er-Riâye'si, Kelâbâzî'nin Ta'arruf ve Bahru'l-Fevaidi, Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996)'nin Kûtu'l-kulûb'u, Gazâlî (ö.505/1111)'nin İhyâ'sı ve Kuşeyrî (ö.465/1073)'nin Risâle'si gibi ilk dönemde yazılan eserler, aynı zamanda birer tasavvufî ahlâk kitabıdır. Dolayısıyla ahlâk, tasavvufta ve mutasavvıfın hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Kelâbâzî güzel ahlâk'ın tanımını şöyle yapar: Halkın yükünü taşımak, insanlardan gelen eza ve cefâya katlanmaktır. Kelâbâzî'ye göre, Hakk'ın ve halkın hukukuna bu şekilde riayet edilmiş olur.[2241]

[2237] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 328.

[2238] Nasr, S. Hüseyin, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, çev. İ. Yalçın, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 23.

[2239] Kasas, 28/77

[2240] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 82.

[2241] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 33-34, 239. Kelâbâzî, gece namazı kılan uykusuzluğa tahammül ettiği için, oruç tutan ise yeme içme ve nikahtan uzaklaştığı için nefsiyle mücahede etmektedir. Bu bakımdan namaz kılan ve oruç tutan güzel ahlaklı bir insanın yapmış olduğu nefis mücahedesini yapmaktadır. Ancak güzel

Arapça'da yaratma, yaratılış ve yaratılmış gibi anlamlara gelen *"Halk"* kelimesi ile aynı kökten gelen "Hulk" veya "Huluk", huy, tabiat, seciye, mertlik, din ve yaratılış mânâlarına gelir. Ahlâk da, huylar anlamında olup, huluk kelimesinin çoğuludur. Lugat anlamıyla ahlâk, ruh ve beden bütünlüğü ile ilgili bir kavramdır.[2242]

İbnü'l-Arabî (ö.638/1241)'nin "Tasavvuf, ilâhî ahlâkla ahlâklanmaktır"[2243] sözü de güzel ahlâkın önemini ayrıca ifade etmektedir. Kelâbâzî hadislerde övülen "Hamili'l-Kur'an" ın, asıl güzel Kur'an okuyan kurralar değil Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanan kişiler olduğunu belirtir. Bu tür insanların ise "Kibrit-i ahmer"den daha izzetli ve daha kıymetli olduğunu ifade eder.[2244]

Tasavvuf ıstılahında huluk, nefsin bir melekesi olup, o sayede fiiller, düşünüp taşınmaya ihtiyaç göstermeden kolaylıkla husûle gelir.[2245] Ahlâk, genel olarak iyi (güzel) ve kötü (çirkin) olmak üzere iki kısımdır.[2246] İlkine ahlâk-ı hamîde, ikincisine de ahlâk-ı zemîme denir. Adalet, ihlâs, sabır, şükür, cömertlik, tevazû, iyi huylardan; zulüm, nankörlük, cimrilik, riya ve kibir de kötü huylardandır. Tasavvuf, kötü huylardan arınmak, iyi huylarla bezenmektir. Tasavvuf güzel ahlâktır. Ahlâk bakımından önde olan tasavvufta da öndedir.[2247] Ahlâkı güzel olan kişi, insanların ahlâki değerlerine denk yüklere/sıkıntılara tahammül etmek için nefsiyle mücadele eder/savaşır. Çünkü güzel ahlâk, başkasının sıkıntılarına tahammül etmektir. Bu da en büyük cihaddır. Kelâbâzî'ye göre böylece kişi, güzel ahlâkıyla gündüz oruç tutan ve gece namaz kılan kişinin derecesine ulaşır. Tıpkı gece namaz kılan ve gündüz oruç tutan kişinin nefsiyle mücadele ettiği gibi.[2248]

---

ahlaklı kişinin bunun yanında toplumun yükünü çekme görevi vardır. Bu nedenle *"güzel ahlaklı kişinin ameli mizanda daha ağır gelecektir"* İbn Hıbban, Sahih, 12/506 demektedir. Bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, ss. 259-260.

[2242] İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, *"Hulk maddesi"*; Isfahanî, *el-Müfredât*, ss. 225-226. Ayrıca bkz. Akseki, Ahmed Hamdi, *Ahlâk İlmi ve İslâm Ahlâkı,* sad. A.Arslan Aydın, Ankara 1991; Ahmed Naim, *İslâm Ahlâkının Esasları,* sad. Ö.Rıza Doğrul, İstanbul 1945; Ahmed Rif'at, *Tasvîr-i Ahlâk (Ahlâk Sözlüğü),* sad. Hüseyin Algül, İstanbul trz.

[2243] İbn Arabî, *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*, Beyrut trs., c. 2, s. 351.

[2244] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*,vr. 161a.

[2245] Gazâlî, *İhyâ, c. I*II, s. 52.

[2246] Kelâbâzî'ye göre güzel, Allah'ın güzeldir dediği; yani Allah'ın emrettiği şeydir. Kötü ve çirkin ise, Allah'ın kötü dediği; yani yasakladığı şeylerdir. Açık kapılar, Allah'ın haramları, perdeler hudutlarıdır. Bkz. *Ta'arruf,* s. 52.

[2247] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 211.

[2248] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 259.

Güzel ahlâk kişinin kendi yaratılışını bilerek ona göre hareket etmesidir. Her şey Allah'la iftihar eder. Kim etrafındakilerle övünür ve bunu kendine isnat ederse tıpkı İblis gibi helak olur. Allah her şeye kulluk hilkatının zayıf ve bünyesinin aciz olduğuna dair nişan vurur.[2249]

Güzel ahlâkın kaynağı Resulüllah (s.) ve dolayısıyla Kur'an'dır. Resulullah (s.), ümmetine karşı müşfik ve şefkatli idi. Onlara rahmet ederdi. Allah'nın bir ayetinde buyurduğu gibi, *"Andolsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz O'na çok ağır gelir. O size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir."*[2250] Onlara şefkat ve merhamet eder. Zulmünden ötürü zalimi affetmeyi, cezasız bırakıp görmezden gelmeyi severdi. Nefsi için intikam almaktan ve husumet beslemekten hoşlanmaz, mü'minin hatalarını örterdi.[2251] Nitekim Allah, Resûlüne ayet-i kerimede şöyle buyurur: *"Sen elbette yüce bir ahlâk üzeresin."*[2252]

Ameller, alışkanlıklara, adetlere, korkulara, isteklere ve yaratılıştan gelen eğilimlere, huylara göredir. Kelâbâzî amelin oluşumunu üç aşamada değerlendirir: Bunlar; zikirler, düşünceler ve amellerdir. Zikirler, dinin ameli; düşünceler, kalbin amelli ve ameller, beden hareketlerinin amelidir.[2253] İnsanın doğuştan getirdiği bir takim hasletler vardır. Bunlardan bir kısmı olumsuzdur ve terbiyeye muhtaçtır. Riyazet ve eğitimle bunlardan arınılır ve temizlenilir. Eğer kişi, ahlâkını düzeltir ve bunlardan arınırsa, niyeti düzelir, karakteri güzelleşir ve iyi huylu olur. İşte rahile de eğitilip evcilleştirilince, neslindeki soyluluk ve tabiatındaki asalet ortaya çıkar.[2254] Kelâbâzî insan ahlakının sonradan düzeltilebileceğini[2255] savunarak insanın mutlak hür sayan

---

[2249] *Aynı eser*, s. 262.

[2250] Tevbe, 128.

[2251] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 307.

[2252] Kalem, 4.

[2253] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 236a. Kelâbâzî'ye göre; Nebi (s.)'in *"Kim bazı şeyler elde etmek için bir zenginin yanında zelil olursa, Allah onun amelinin üçte ikisini boşa götürür"* sözünde kulun ameli üç tane olarak zikredilmiştir. O'na göre, Kim zenginin yanında zelil olursa bütün gücüyle ona hizmet eder. Örneğin, onun kontrolünde ve ona boyun eğerek, ona övgüler yağdırarak ve pofpoflayarak. İşte böyle yaptığında amelinin üçte ikisini ona vermiş olur. Sanki o, amelinin üçte ikisinde Allah'a ortak koşmuş olur. Şirk, amelinin üçte ikisini boşa götürmüş olur. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 236b.

[2254] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 199a.

[2255] Batılı meşhur bilim adamı John Dewey insanın değişimiyle alakalı şöyle der; "*İnsanın değişmeyen bir doğası varsa o da değişmedir*" Her ne kadar insan, biyolojik olarak 25 yaşına kadar büyümeye devam etse de öğrenme ve değişme yavaşlayarak da olsa hayatın her evresinde vardır. İnsanın bu sürekli değişebilme

Mutezilî anlayışla, kişiye hiçbir hürriyet tanımayan cebrî anlayışa karşı çıkmış ve Ehl-i sünnet çizgisinde olduğunu ortaya koymuştur. İlk dönem sûfilerinin bu tavrı tasavvufun hangi çizgide doğup geliştiğini anlamak için önemlidir.[2256]

İnsanda çeşitli güçler ve kapasiteler vardır. Bunlar insanı düzeltir veya bozar, güzelleştirir veya çirkinleştirir. İnsan çeşitli şeylerden yaratılmış ve çeşitli huylardan meydana gelmiştir. Çünkü insan, yeryüzünün çeşitli renklerinden ve değişik özelliklerinden yaratılmıştır. Bir kısmı beyazdır, bir kısmı kızıldır, bir kısmı siyahtır. Bunlar arasında orta renkliler de vardır. Ayrıca bir kısmı uysaldır, bir kısmı haşindir, bir kısmı habis yani kötü kalpli, bir kısmı iyi kalplidir. [2257]

Allah yeryüzünü ve gökyüzünü yaratmış ve insanların dillerini ve renklerini çeşitli kılmıştır. Sonra insana ruh, nefis, akıl ve mizaç vermiştir. Nefse; yeme, içme, uyku, cima gücü vermiştir. Bunlar şehvettendir. Ruha da; hayat, ilim, hareket, hilm, rıza, şükür, haya, kerem gücü verdi. Akıla; seçme, hıfz etme, bilgiden faydalanma, her şeyi yerine koyma, tamir etmek için her aleti kullanma gücü; mizaca da; gadap, rıza, muvafık olma, uyuşma, zorluk, kolaylık, inatçılık gücü vermiştir. Bütün bu vasıflar ve tüm bu hasletler, birbirine muhtaçtır. Hilm ve ilim birbirine muhtaçtır. Aynı şekilde istikrarsızlık ve huysuzluk birbirine muhtaçtır. Rıza ve uyuşma birbirine muhtaçtır. Birbirlerinden kaçamazlar. Hakeza, gadap ve zorluk, rahmet ve yumuşak huyluluk, acımasızlık ve kabalık her zaman ve her an birbirine muhtaçtır, birbirlerinden kaçamaz. Resûlullah (s.)'ın mü'minlere karşı çok şefkatli ve merhametli olduğu gibi, zaman zaman yüzü kızaracak ve damarlarındaki kan hızlanacak kadar da sinirlendiği de belirtilmiştir. [2258] Bu karakter özelliklerinin, huyların mutedil ve dengede olması için riyazete ihtiyacı vardır. Her ahlâk yerinde olmalıdır. Ağırbaşlılık, sakinlik ve az kızgınlık fıtratında/huyunda/tabiatında olmak için riyazet-i nefs gerekir. Ayrıca öfkeli, asabi, tutarsız birinin, hilm ve vakar kazanabilmesi için de riyazet-i nefs gerekir. Çünkü ancak müşfik ve nazik olan kişi, öfke ve şiddete karşı tahammül gösterebilir. Allah,

---

özelliğinden ötürü ona *homo historikus* (tarihî insan)denmiştir. M. Akif Kılavuz, "Ergenlerde Özdeşleşme ve Din Eğitimi", *Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi,* Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 209.

[2256] İlk dönem sûfilerinden Muhâsibî'de daha üçüncü yüzyılda kişiliğin, huy ve mizaçların değişebilirliği görüşünü savunarak tasavvufun Ehl-i Sünnet çizgisine oturtulmasına katkıda bulunmuştur. Bkz. Muhâsibî, Riâye, s. 141.

[2257] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 199a. mutasavvıflar insanın tabiatı dışına çıkamayacağını savunan mutezili anlayışın aksine insanın tabiatındaki olumsuzlukların bir takım eğitimden geçerek düzeltilebileceğini savunurlar.

[2258] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 199a.

Resûlüllah (s.)'e; *"Ey Nebi! Kafirler ve münafıklarla cihat et ve onlara karşı sert davran."* demiştir. Bütün bunlar, dinde ve dünyada fazilet kazandırmak, huy ve alışkanlıklardan kurtarmak ve çirkin bulunan, hoşlanılmayan yanları güzelleştirmek içindir. [2259]

Bedenlerin riyazeti ve terbiyesi, ahlâkın güzelleşmesi içindir. Allah, kulun nefsini ve fıtratını/huyunu Allah ve Resulü için sarf etmesini, fıtratıyla çelişmekten/muhalefet etmekten vazgeçmesini, onunla doğru bir şekilde muvafık olmasını ister. Huy/tabiat/seciye ve alışkanlıklar için doğru ve olması gerekeni ister. Eğer men edilmiş ve fıtrata uymayan kusurlar ağır basarsa, yapılması beğenilen ve fıtrata/tabiata/huya uygun düşen faziletler hafif kalır. Allah'a kulluk etme, Allah'ın emrine uyma, yasaklarından kaçınma ve yalnız Allah'a teslim olma, bu faziletli özelliklerdendir. Amellerin kabulünde, Allah'ın emrine itaatte, yaptığı amellerin güzelce eda edilmesinde, yasaklanan şeylerden ve kötü huylardan uzaklaşma ve kaçınmada, beşerce takdir edilen ve hoşlanılmayan şeyleri hüsnü kabul ile karşılamada, sabretmede, hoşgörülü olmada; bunların hepsinde kul ile Rabbi arasında olan güzel ahlâk vardır. Kelâbâzî bir güzel ahlak örneğini şöyle zikreder: İbn Zeyr (r.a.) ayağı kesilince ona bakıp şöyle dedi: "Gittiğin için hiç üzüntü duymuyorum. Çünkü ben günahı seninle yolluyorum/gönderiyorum. Allah'ım sen bir uzvumu aldın ama diğer bir uzvumu da bana bıraktın. Bu yüzden Sana hamdolsun."[2260]

Kişi doğduğu andaki bu asalete, tabiatında bulunan bu zekaya, bünyesindeki sağlığa sahiptir. Bu yüzden riyazet-i nefisten ve ahlâkını terbiye etmekten, ömrü boyunca şehvetiyle, arzu ve istekleriyle mücadele etmekten ve onlara sabretmekten başka çaresi yoktur. Beşer, dik kafalıdır ve alışkanlıkları vardır. Ancak Allah dilerse, beşerin bu huylarını, hayırlı ameller ve salih ameller işlemesini kolaylaştırıncaya kadar hayra çevirir. *"Bize sadık bir şekilde mücadele edenleri biz de hidayete (yolumuza) erdiririz. Ey iman edenler! Allah'tan sakının, Allah yolunda savaşın. Umulur ki, kurtuluşa erersiniz."* ayeti bu hususa delildir. Bu yüzden kim Allah yolunda riyazet-i nefs için mücadele edip ahlâkını terbiye ederse kurtuluşa erenlerden olur.[2261]

[2259] *Aynı yer.*

[2260] *Aynı eser,* vr. 202a

[2261] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 203b.

Kelâbâzî, rezâil olarak bilinen bazı gayr-ı ahlâkî tabirleri de yeri geldikçe açıklar: Kişinin Allah'a itaat ederken nefsine bakmasını "Ucub, süm'a, riya"[2262] olarak gören Kelâbâzî "Kibir"i, kibirlinin, Allah'la sadece Zâtına has bırakıp başka hiçbir kimseye layık görmediği bir sıfatta çekişmesiolarak yorumlar ve bu sıfatı taşıyan kişinin dünyada cezasının, velî kulların nefretini kazanmak, Allah'ın kulları arasında zelil olmak, ahiretteki cezasının da cehennem ateşi olduğunu ifade eder. Kelâbâzî, kibir gibi gazabı da Allah'a ait bir sıfat olduğunu söyler ve kul için gazabı kulluğu unutmak olarak değerlendirir.[2263] Zillet, inkisar ve zafiyet gibi özelliklerin kula yaraşacağını söyleyen Kelâbâzî, kulun sadece Allah'ın emrettiği konularda gazaplanabileceğini ifade eder ve gazabın dünyadaki akıbetini, kişinin nefsini ateşle yakması, iyiliklerini söz ve filleriyle boşa götürmesi, ahirette ise, şayet Allah affetmezse Allah'ın azabına düçar, olması olarak görür.[2264]

Kelâbâzî iyi ahlâkın zıddının kötü ahlâk olduğunu belirterek, bu konuyla ilgili bazı davranışlara değinmiştir. Kötü ahlâkî davranışlardan birkaçı şunlardır:

1. Hased

Kötü ahlâkî davranışlardan biri olan hased (çekememe); kıskançlık, hased edilenin elindeki maddî manevî imkân ve hasletlerin yok olmasını hırsla arzulamak şeklinde tarif edilmiştir.[2265]

"Haset, neredeyse kadere galip geleyazdı."[2266] Haset sebebiyle ise insan, Allah'ın kaderi neticesinde oluşan nimeti göremez. Haset eden haset ettiği kimsenin elindeki nimetin yok olmasını ister. Bu ise kadere rıza göstermemektir.[2267] Allah Hakîm'dir. Hükmünde hikmet sahibidir. Hiçbir şeyi boş yere yaratmamıştır. Haset eden haşâ; Allah'ın herhangi bir kimseye verdiği nimetin yersiz olduğunu düşünür. Dolayısıyla Allah'ın abes, ve boş şeylerle meşgul olduğu düşüncesine kapılır. Bunun yerinde olmadığını düşünerek bundan sanki Rabbini sorumlu tutar ve Rabbine, saçmalık

---

[2262] *Aynı eser,* s. 267, 268.

[2263] *Aynı eser,* vr. 396ab.

[2264] *Aynı eser,* vr. 203b. Muhâsibî de kişinin şehvetini dizginleyecek hususları sıralarken *"gam, hüzün, muhasebe ve açlığı"* zikreder. Bunların yanında murakabe, günahların hatırlanması, dünya endişesinin kalpten çıkarılması, nefsin küçük görülmesi şehvetleri dizginlemede olması gereken terbiye edici unsurlardır. Muhâsibî, *Riâye*, s. 324; *Risaletü'l müsterşidîn*, s. 181.

[2265] İbn Manzûr, *Lisan*, c. III., ss. 148-49; Tehânevî, *Keşşâf,* c. I., s. 287; Kuşeyrî, *Risâle,* s. 72.

[2266] Ebû Nuaym, Hılye, 3/53-109.

[2267] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 56.

ve cehalet vasıflarını isnat eder. Böylece Allah'ın kazasına ve takdirine kızar ve karşı gelir.[2268]

Mü'min haset edebilir fakat hasetinden tevbe ederek dönebilmelidir.[2269]

Haset etme, Allah'ın ilmini öğrenmede, Allah'a ibadet etmede ve Allah'ı anlamada olursa, vacip olur; ancak dünya için olursa hasetlik etmeyi reddeder.[2270] Haset, kardeşlik duygularını zayıflatır ve yardımlaşmayı azaltır.[2271]

2. Zulüm

Lugatte haksızlık, acımasızlık, işkence gibi anlamlara gelen zulüm, tasavvufta "Bir şeyi, kendi yerinden başka bir yere koymak" şeklinde tarif edilmiştir.[2272] Zulmü yapana zâlim, zorba; zulme uğrayana da mazlum denir.

Kelâbâzî, zülmü yasaklanan şeyi yapmak veya bir şeyi kendi tabii mahallinden başka bir yere koymak olarak tanımlar.[2273] O'na göre zulüm, karanlıktır.[2274] Zulüm karşılığında beddua eden, o zülmü Allah'a bırakmamış cezasını dünyada vermiştir. Ancak zulmü dünyada iken affedip Allah'a havale eden onun cezasını Allah'a bırakmıştır.[2275] Zalimin yeri cehennemdir.[2276] Bu nedenle O, zalimde olsalar devlet adamlarına isyan edilmemesi gerektiği görüşündedir.[2277]

Zulüm, Allah'ın mutlak kudreti altında değildir. Emir olarak O'nun üzerinde de değildir. Allah'ın emrini terk ettiği için ve doğruluktan uzaklaştığı için kişi zalim olmuştur. [2278] Allah hiçbir kadirin kudreti altında değildir. Üzerinde bir amir ve hakim de yoktur. Bundan dolayı O'nun yaptığı bir şey zulüm verdiği hüküm de cevr olamaz.[2279]

[2268] *Aynı eser*, vr. 271a.

[2269] *Aynı eser, s.* 39.

[2270] *Aynı eser* , s. 311.

[2271] *Aynı eser,* s. 313.

[2272] Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 501.

[2273] Kelâbâzî *Ta'arruf,* s. 51.

[2274] *Aynı eser, s.* 180.

[2275] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 307.

[2276] Aynı eser, s. 192.

[2277] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 54.

[2278] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 82.

[2279] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 51.

Allah'ın Müslümanların başına idareci yaptığı kişilerin; halkı savunmaları, onlara gelen zararları defetmek, hallerine bakmak, aralarındaki ihtilafları insafla halletmek, adaleti yaygınlaştırmak, hakkaniyetle hüküm vermelek gibi görevleri vardır. Bu gibi hususlara riayet edenler, Allah'ın salih kullarına ihsan ettiği bütün nimetlere nail olacaklardır."[2280]

Zulüm ve onun ehlinin galip gelmesiyle, yeryüzünde adalet azalır. Adaletin ve adalet ehlinin galip gelmesiyle de yeryüzünde adalet yücelir. Ancak, zalimlerin hükmetmesiyle hak yok olmaz hak ebedi olarak kalıcıdır.[2281]

3. Kibir ve Ucb

Kibir; büyüklenme, kendini beğenme ve hor görmedir. Bunun nedenleri; zengin olmak, kimseye muhtaç olmamak ve istediği imkanlara ulaşmış olmaktır. Bu sebeplerden ötürü insanların ona ihtiyaç duyması, ondan istemesi ve ona hizmet etmesi, hoşuna gider. Bu yüzden de kibirlenir. Ancak fakir birinin kibirlenmesi için bir sebebi yoktur. İnsanın ihtiyaç sahibi olduğu halde kibirlenmesi kötü niyetliliği, Allah'ı tanımaması ve Rabbiyle mücadele etmesi anlamlarına gelmektedir. Bu yüzden Allah kıyamet günü bu kişiden yüz çevirir.[2282]

Nefsin kibirden uzaklaştırılması için nefsin hoşuna gitmeyen şeyler yapılması gerekmektedir.[2283] Kendini tanıyan insanda kibir ve gurur olmaz.[2284]

Kelâbâzî, ilk dönem klasiklerinde ve Gazâlî (ö.505/1111) 'nin İhya'sında kibirle ilgili olarak zikredilen şu hadisi verir ve kulun kibirlenmeye hakkının olmadığını vurgular: Allah bir kudsî hadisinde şöyle buyurur: *"Kibriya, Benim ridâm, azamet de izârımdır. Büyüklük ve azamet Bana mahsus sıfatlardır. Kim bu sıfattan birisinde benimle nizâlaşırsa o kimseyi cehenneme attırırım."*[2285] Kelâbâzî'ye göre rida cemal, izar celali simgeler. Ridâ güzellik ve letafetten ibarettir. İzâr ise, celal, setr ve hicabdan ibarettir. [2286] Allah'tan başka her şey küçüktür. Her şey acizdir.[2287]

[2280] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 82.

[2281] *Aynı eser,* s. 82.

[2282] *Aynı eser,* s. 237.

[2283] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 238.

[2284] *Aynı eser,* vr. 258a.

[2285] Ebu Davud, Libas, 4/84 ; İbnu Mace, Zühd, 2/1397.

[2286] Kelâbâzî, *age.,*, s. 310.

[2287] *Aynı eser,* s. 311.

Kişi yaptığı işlede gururlanmamalı ve amellerine güvenmemelidir. Çünlü insanın vasfı noksanlıktır. Yaptığı işi kendine izafe eden ona noksanlık izafe etmiş olur. Yaptığı işleri Allah'tan bilen O'nun lütfuna sığınmış ve amelindeki noksanlıklar bu şekilde izale olmuştur. Kişi Allaha yönelir ve başarılarından dolayı hamdeder kolaylaştırdığı işler için şükreder Allah'a itaat eder ve rahmetini umarsa az bir amele karşılık Allah bol bol mükâfât verir ve o kişileri ödüllendir. Bu sübhan olan Allah'ın mü'min kullarına bir lütfudur.[2288]

Allah'ın emirlerine hüsnü sabır göstermek, riyasız Allah'a amel etmektir.[2289] Kibir, Allah'la kendinden başkasının hak etmediği ve ondan başka birinin de layık olmadığı kendinde bulunan vasıflarda çekişmek, mücadele etmektir. Kim Allah'la mücadele ederse onun barınağı cehennemdir.[2290]

Eğer günah mü'min için ucubtan daha hayırlı olmasaydı Allah katiyen müminin günah işlemesine müsaade etmezdi.[2291]

Mümin için en hayırlı şey onu Allah'a götüren şey, en şerli şey de onu O'ndan alıkoyan şeydir. Ucub da kulu Allah'tan alıkoyar, günah ise onu Allah'a götürür. Ucub kişiyi kendisine dayanmaya götürürken, günah onu Allah'a dayanmaya götürür. Çünkü ucüb istikbârı yani büyüklenmeyi intac ederken günah ıztırarı yani Allah'a dönme zorunluluğu intac eder. Ucub istiğnâya (kendini yeterli görmeye) götürürken günah iftikâra; sadece Allah'a muhtaç olma haline yani fakra götürür. İftikâr ise kulun Allah'a karşı en güzel vasıflarından biridir. Iztırâr da beklenen hallerdendir. Çünkü Allah *"Emmen yücîbu'l-muztarra ize deâhu"* ve *"Ya eyyühe'n-nâsü entümü'l-fukarâü ila'llah"* şeklinde buyurmaktadır. Bu ayetlerde şuna işaret vardır: Eğer siz O'na olan fakru zaruretinizi görürseniz O sizi kendisinden başka her şeyden müstağni kılar ve bunun için sizi över ve böylece onun katında mahmûdîn (övülmüşler) olursunuz. Tabi eğer ona fakr ile yönelirseniz. Müminin en hayırlı hali kendisini O'na yönelten halidir. Günah da mümini Allah'a yöneltir. Günah mü'min için bir vuslat sebebidir. Çünkü kul

---

[2288] *Aynı eser,* vr. 240b.

[2289] *Aynı eser,* vr. 257b.

[2290] *Aynı eser,* vr. 271a.

[2291] Kaynaklarda bu hadisin başka bir şekline rastladık, şöyle ki: Rezin şu ziyadede bulundu: Resûlullah aleyhissalâtu vesselâm buyurdu ki: "Nefsim elinde bulunan Zat-ı Zülcelâl'e yemin olsun ki, günah işlemediğiniz takdirde ondan daha büyük olan ucb'e düşeceğinizden korkarım." Münziri, et-Terğib ve't-Terhib, 4, 20.

günahtan Allah'a kaçar.[2292] Bunun için de Allah da kulla günahın arasına engel koymaz. Sonra da kul günah işler de Allah onu uyarır. Daha sonra kul ona tevbe eder.[2293]

Ucub kişinin fiillerini öldürür ve yaptığı ibadetleri boşa çıkarır. Yaptığı işlerde Allah'ın gücü yerine kendisinin gücünü görür, kendisine bu gücü Allah'ın verdiğini unutur. Allah'ın minnetini düşünmez ve böylece yaptığı şeyler dolayısıyla kendisini beğenmeye (ucb) başlar. Ucub, Allah'tan uzaklaşma, Allah'tan başka şeylere yönelme, Allah'tan müstağnî olma ve Allah'tan başkasına itimat etme sebebidir. Allah mümini böyle şeylerden uzak tutar, buna götürecek şeylerin önüne engeller koyar, her ne kadar bu şeyler ibadet de olsa. Bu nedenle kulu Allah'a yönelten günah, onu Allah'tan alıkoyan ibadetten daha iyidir. Kulu Allah'a muhtaç eden hata, onu Allah'tan müstağni kılan sevaptan daha iyidir.[2294]

4. Zan

İnsanlar hakkında iyi veya kötü bir düşünce beslemeye zan denir. Kur'ân'da, *"Ey iman edenler! Zannın bir çoğundan kaçının. Çünkü zannın bir kısmı, günahtır..."*[2295] buyurulmuştur. Buna göre zan, hüsn-i zan ve sû-i zan olmak üzere ikiye ayrılır.

Kelâbâzî'ye göre insandaki havf ve haşyet duygusu kişiyi kötü zandan alıkoyar. Bu bağlamda O, *"Verdiklerini, Rablerinin huzûruna dönecekleri düşüncesiyle kalbleri korkudan ürpererek verirler."*[2296] ayetini "Kötü zanda bulunduklarında içyüzünü araştırmazlar" şeklinde şerh eder.[2297]

Kelâbâzî bunun yanında cimriliği Allah'a karşı sû-i zan beslemek olarak yorumlar.[2298]

5. Hırs

"Hırs" ı da, Allah'a galip gelmek için yapılan bir çalışma olarak gören Kelâbâzî, harisin Allah'ın kendisine takdir etmediği şeyleri elde etmek istediğini söyler. Harisin daima bir yorgunluk ve sıkıntı içerisinde olacağını belirten müellif, akibetinin dünyada mahrumiyet ve devamlı bir sıkıntı, ahirette de ya Allah'ın affi, ya da ateş olduğunu

---

[2292] *"Allah'a kaçınız"* ayeti bu hususa işaret eder.

[2293] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 181b.

[2294] *Aynı eser,* vr. 182a.

[2295] Hucurât, 49/12.

[2296] Mü'minûn, 60.

[2297] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 39.

[2298] Aynı eser, s. 187.

söyler. [2299] Kelâbâzî *"Hırs ve iman bir kulun kalbinde ebediyen bir araya gelmez"*[2300] hadisini zikreder.[2301]

Hırs, Allah'ın takdirinin önüne geçmektir. Allah'ın takdirinin önüne geçen kişi, Allah'la mücadele eder ki, Allah'la mücadele eden kişi yenilir. Çünkü hırslı kişi, Allah'ın ona takdir etmediğini ister. İşte bu kişinin dünyadaki akıbeti, başarısızlık ve yorgunluktur. Hırslı kişi mahrum olur. Çünkü o Allah'ın takdir ettiğine nail olmak ister ki, Allah'ın takdir etmediğine nail olmak zordur. Bu yüzden hırslı kişi her zaman yorulur ve başarısızlığa uğrar. İşte onun dünyadaki akıbeti budur. Hırslı kişi, bir şeyi elde etmeyi çok ister ve başarısızlığından hep şikayet eder.[2302]

6. Gaflet

Gaflet, kalbi kaplayan bir şeydir. Gaflet, havada görünen ince bir sis gibidir. [2303] Resûlüllah (s.) *"Gerçek şu ki, bazen kalbime gaflet çöküyor ama, Ben Allah'a günde yüz defa istiğfar ederim."*[2304] hadisinde kalbini kaplayan bu halden bahsetmiş ve günde yüz defa Allah'ya istiğfar ettiğini söylemiştir. Kelâbâzî'ye göre bazı büyükler ve şeyhler bu hadisin manası hakkında; bu halin örten, saran, kaplayan bir hal olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca insanı, bir halden daha yüce bir hale götürdüğüne işaret etmişlerdir. Kelâbâzî bu halin ayrıca Resûlullah için bir sükûnet hali olabileceğini ifade etmektedir.[2305]

Bir saatlik gaflet ve şehvete dalma imanın hakikatini örter ve görünmesine engel olur. Bunları yapmaya devam ederse de gaflet süreklilik gösterir, şehvet onda kökleşir.[2306]

"Hz. Peygamberin yanında bir gece Allah'ı zikretmeden tâ sabaha kadar uyuyan adamın lafı edildi. Resulallah (s.), bu öyle bir adamdır ki, şeytan onun kulağına yahut kulaklarına bevletmiştir buyurdular." [2307]

[2299] Aynı eser, vr. 396ab.

[2300] Buhari, Edeb, 2811.

[2301] Kelâbâzî, *age.*, s. 187.

[2302] Aynı eser, vr. 271a.

2303 Uludağ, Süleyman, "Gaflet", *DİA*, İstanbul 1996, c. XIII, s. 283.

[2304] Müslim, Zikir , 2702; Ebu Davut, Namaz, 1515.

[2305] Hadisin geniş yorumu için bkz. Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 205.

[2306] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 123.

[2307] Müttefekun aleyh.

Gaflet noksanlıktır, uyku da gaflettir. Resûlüllah (s.) *"Benim gözlerim uyur, fakat kalbim uyumaz"* der. Çünkü uyku, bir hastalık bir eksikliktir. Şayet kalbini de hastalıklar kaplasaydı diğer afetlerden olan vahyi unutmaktan, gaflete kapılmaktan, usanmaktan ve görevini yerine getirmekten onu alıkoymasından korkardı. Bu yüzden Resûlüllah (s.) *"Benim gözlerim uyur fakat kalbim uyumaz"* demiştir. Bunun gibi Allah dostlarının da içlerine bu tür hastalıkların girmesine engel olunur.[2308] Yine Resûlüllah (s.) bir gün sabah namazını geçirmiş, güneş doğuncaya kadar uyuya kalmıştır. Bununla Allah insanların namazı geçirip uyuya kaldıkları zaman ne yapmaları gerektiğini bildirmek ister. Sünnet koymak için Resûlüllah (s.)'in gözünü uyku kaplamış ve namaz vaktini kaçırmıştır. Uyku ihmalkarlık değildir. Çünkü Resûlüllah (s.) şöyle buyurur, *"Ben unutmam. Fakat sünnet koymak için unutturulurum."* Uyurken (vaki olan namazın kaçması) ihmal sayılmaz, ihmal uyanıklıktadır. Çünkü unutmak gaflettir. İhmal etmek gaflet değildir. Namaz, ihmal edilebilir; kasıtsız olarak bilmeden yanlış yapılabilir. Ancak namazdan gafil olunamaz.[2309]

Kelâbâzî'ye göre*"Şeytan, onun kulağına bevletmiştir"*sözü, onu hakir görmüş, ona hakaret etmiş ve onu kontrolü altına almış anlamlarına gelebilir. Yine Kelâbâzî *"Şeytan onları hakimiyeti altına alıp kendilerine Allah'ı anmayı unutturmuştur."*[2310] ayetini bu hususla ilgili olarak zikreder. Yani insanları hakimiyeti altına alıp aldatır. Böylece Allah'ı zikretmeyi onlara unutturur. *"Şeytan onun kulağına bevleder"* sözünün manası, Allah'ın zikrini ona unutturup mülk sahibinin nidasına kulaklarını tıkar. Ona vesvese verir. Ona verdiği vesvese ile mülk sahibinin nidasını duymaktan onu alıkoyar. Şeytan pis ve necistir. Onun fiilleri ve amelleri de pis ve necistir. Şeytan, nefsin arzu ve istekleri ve ona verdiği vesvese ile kulun kulağına, davetçinin çağrısını duyurmaktan onu alıkoyar. Sanki onun kulağına bevleder.[2311]

Gafletin bir de diğer bir çeşidi vardır ki bu dünya işlerinden gaflettir. Aynı zamanda övülmüştür. Resulullah (s.) buyuruyorlar ki: *"Cennete girdirildim. Bir de*

[2308] Kelâbâzî, *age.,* s. 300.

[2309] Aynı eser, s. 301.

[2310] Mücadele, 19.

[2311] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 270.

baktım ki, ekserisi abdal, saf kimseler." Bir başka rivayette *"Cennet ehlinin ekserisi (abdâl) saflardır."*[2312]

Abdal (beleh), gafil olmaktır. Hem dünya işlerinden hem de ahiret işlerinden gafil olmaktır. Dünya işlerinden gafil olan kişi üç kısma ayrılır:

1. Dünyadan ve dünyalık şeylerden/geçici şeylerden gafil olan kişi,
2. Dünyayı tercih etmekten uzak duran ve kalbinde dünyaya önem vermeyen kişi
3. Gözünde dünyanın hiçbir değeri olmayan kişi ki bu kişi dünyadan sakınır ve onda hırslı olmaz.

İşte bu şereflendiren övülmüş bir bülhtür/saflıktır. Bu kişi insanlara nazar etmede saf olur, ondan gafil olur. Onlara nazar etmekten kaçınır. Yani zarar, fayda, meth ve zem açısından onlara dikkat etmez, onlarla ilgilenmez. İşte bu saflık övülen, methedilen bir saflıktır. Bu tür gaflet cennet ehlinin derecesini yükseltir nefsin aldatmalarından, nefsine bakmaktan ve ona yönelmekten alıkoyar. Nefsin menfaatlerinden onun yakınlığından/dostluğundan ve nefsin verdiği lezzet ve acılardan uzaklaştırır. Bu vasıflar, Allah'ın emirlerinde, insanları yönetmeyi bilmede ve Allah için nefsinden uzaklaşmada uyanık olmakla olur. Bu kişi, evliyanın önde gelenlerinin vasıflarına, sıddîkların ve şehitlerin faziletlerine, evtad ve büdelanın özelliklerine sahiptir.[2313]

7. Cimrilik

Cimrilik Allah'a karşı kötü zan beslemektir. Çünkü kişi verdiğinin bir daha yerine gelmeyeceğinden korkar. Bu ise Allah'a karşı kötü zandan ileri gelir.[2314]

"Hırs ve cimrilikle imân, bir kulun kalbinde ebediyen bir araya gelmez."[2315] Kelâbâzî'ye göre; cimrilik ve iman ayrı ayrı iki güçtür bu iki güç kalpte bir arada bulunmaz. [2316] Konuyla ilgili şu ayetleri zikreder: *"Cimrilik ettikleri şey kıyamet gününde boyunlarına dolanacaktır."*[2317]; *"Kim cimrilik yaparsa ancak kendi zararına*

[2312] Heysemî, Mecmau'l-Zevâid ve menbau'l-fevâid, c. 8, s. 152, 1350.

[2313] Kelâbâzî, *age.*,, vr. 185b.

[2314] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 187.

[2315] Buhari, Edeb, 2811.

[2316] Kelâbâzî, *age.*, s. 187.

[2317] Al-i İmran, 2/180.

cimrilik yapmış olur."[2318] *"Kimler nefsinin cimriliğinden korunursa işte onlar kurtuluşa erenlerin da kendileridir."*[2319]

"Kalbe nur indiği zaman, kalp rahatlığa erer ve açılır."[2320] Dünyadan sakınmak, ebedi dünyaya yönelmek ve gelmeden önce ölüme hazırlanmak, gibi hususlar kişinin kalbini genişletir. Kimin kalbinde iman nuru varsa ve Allah gönlünü İslâm'a açmışsa o kişinin dünyadan uzaklaşması kolay olur. Kim de dünyadan ayrılamaz, onunla meşgul olur ve ona tamah ederse kalbindeki imanın hakikatı görünmez olur. Çünkü bu kişi imanı zayıf bir mü'mindir. [2321] Kelâbâzî, burada şu ayeti zikreder: *"Onlar, kendilerinde fakirlik ve ihtiyaç olsa bile, onları öz canlarından daha üstün tutarlar. Kim nefsinin hırsından ve cimriliğinden korunursa, işte onlar muratlarına erenlerin da kendileridir."*[2322]

8. Lütuf

Allah'ın kullarına verdiği iyilik, güzellik, sıhhat, selamet, iman, hidayet ve ihsan gibi şeyler sadece bir lütuftur.[2323] Mükâfât ve ceza Allah'ın iradesinin, lütfunun ve adaletinin eseridir.[2324] Allah büyük lütfuyla insanları bu diyara çağırır. Az bir sıkıntı karşılığında bu diyarı bahşeder. Ne var ki; bir zümre buradan yüz çevirir ve kaçar, küçümser ve inkar eder. Ancak Allah, zincirlere bağlı olarak onları cennete sevkeder. İşte bu Allah'ın fazlı ve keremidir. [2325]

Kelâbâzî, Allah'ın yapılan amellere göre değil fazlıyla ve rahmetiyle istediğini cennete sokacağını şu hadisten mülhem olarak belirtir: Resulullah (s.), *"Sizden hiçbirinizi, ameli cennete sokamayacaktır."* Bunun üzerine dediler ki, *"Ya Sen ya Resulallah!"* Resûlüllah (s.) şöyle der, *"Allah fazlı ve rahmetiyle Bana acıyıp Beni korumadıkça ben de cennet giremeyeceğim."* Allah'ın lütfu mükâfâtı, adaleti de azabı icap ettirir.[2326]

[2318] Muhammed, 38.

[2319] Teğabun, 16.

[2320] Burada Zümer, 22. ayete telmih vardır.

[2321] Kelâbâzî, *age.,* s. 187.

[2322] Haşr, 9; Aynı eser, s. 201.

[2323] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 51.

[2324] Aynı yer.

[2325] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 204.

[2326] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 58.

Allah (c.c.) bir ayetinde şöyle buyurur: *"Şüphesiz, Allah bunları kafirlere haram kılmıştır"*[2327] Allah, kafiri cennete girdirmez ve müşriki bağışlamaz; ancak bunun dışında dilediğini bağışlar, fazlıyla ve rahmetiyle istediğini cennete sokar.[2328]

9. Yalan

"Allah, kıyamet günü üç kişinin yüzüne bakmaz. Zinâkâr ihtiyar, yalan söyleyen imam ve kibirli muhtaç."[2329] İnsan kötülüğü savmak veya bir menfaate ulaşmak için yalan söyler. İstediği şeyin elinden kaçmasından veya arzuladığı şeye sahip olamamaktan, başkalarının ona engel olması ve onu alıkoymasından korkarak yalan söyler. İmam ise diğer insanlardan üstün değildir ancak yalan söylediğinde onun hiçbir mazereti yoktur. Allah'ın koyduğu sınırları ve hükümleri bildiği halde, onun yalan söylemesi, kötü tabiatından ve Allah'ın hakkını hafife almasından kaynaklanır. İşte Allah da o gün bu kulunu cezalandırır.[2330]

10.Gıybet

Kişinin gizlediği bir ayıbı konuşulduğu zaman gıybet edilmiş olabilir. Gıybet yasaklanmıştır. Ayıbının, kusurunun ortaya çıkmasını ve gizlediği bir şeyin ihlal edilmesini istemeyen veya bu ayıbından hoşlanmayan ve içinden söküp atmak için nefsine karşı koyamayan kişinin ayıbını insanlar içinde ortaya çıkaran, yayan ve gıybet eden kişiye Allah dilerse eza eder ve ona kederi, acıyı musallat eder. Şayet hayâ örtüsünü atarak insanlara ayıbını ilan ederse o zaman bunun bilinmesinin veya söylenmesinin önemi yoktur. Onu söylediği için kişiye acı ve eza gerekmez.[2331]

Kelâbâzî, "Gıybet"i hadisi şerifte geçtiği şekilde tarif eder ve kişinin muttali olunmasını istemediği herhangi bir ayıp ve kötülüğün zikredilmesine gıybet, olmayan bir özelliğinin zikredilmesine de "bühtan" adını verir. Hayâ perdesini yırtan bir kişinin bu vasıflarının söylenmesini gıybet olarak görmeyen müellif, hayâ perdesini yırttığı halde bunun dışında gizlemeye çalıştığı herhangi bir şeyi zikretmeyi de gıybet olarak nitelendirir.[2332]

[2327] Araf, 50.

[2328] Kelâbâzî, *age.,* s. 291.

[2329] Nesai, Zekat, 5/65064; Ahmet b. Hanbel, Müsned, 2/433.

[2330] Kelâbâzî, *age.*, s. 237.

[2331] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, s. 254.

[2332] *Aynı eser,* s. 260.

Kelâbâzî'nin naklettiği şu hadise rüyanın sıhhatı ve dedikoduyla ilgili calib-i dikkat bir örnek olaydır: Hasan Basri diyor ki: "Bir gün Basra mescidine girmiştim. Bir grup dostumuzun orada olduklarını gördüm. Gittim, yanlarına oturdum. Baktım, bahis konusu ettikleri bir adamın gıybetini yapıyorlar. Bu gibi konuşmalardan onları menederek Resûlüllah (s.) ve Hz. İsa (a.s.) dan bana ulaşan bir hadis rivayet ettim. Oradaki topluluk, üzerinde konuştukları mevzuu bırakarak başka bir meselede laf etmeye başladı. Fakat bir müddet sonra lafı yine evvelki adama getirerek onun hakkında konuşmaya başladılar. Bu sefer ben de onlara katıldım. Sonra o topluluk evlerine giderken, ben de evime geldim ve uyudum. Rüyada birinin bana geldiğini, elinde ağaçtan bir tabak tuttuğunu, tabağın içinde bir parça domuz etinin konulmuş olduğunu gördüm. Adam bana; "Ye', dedi. Ben; "Olmaz, bu domuz etidir, yiyemem', dedim. Adam teklifini iki kere tekrarladı ama ben hep aynı cevabı verdim. Sonra, "bunu behemehal yiyeceksin', dedi ve çenemi açarak eti ağzıma koydu. Adam karşımda duruyor, ben de eti ağzımda çiğniyordum. Eti ağzımdan atmaktan korkuyor, yutmaktan da tiksiniyordum. Bu halde iken uyandım. Vallahi otuz gün otuz gece yediğim ve içtiğim her şeyde o etin kokusunu burnumda, tadını ağzımda hissettim."[2333]

11. Gadab

Kızmak, kulluğunu unutmaktır. Zelil, aciz, zayıf ve ihtiyaç içindeki kulluk sıfatını unutmaktır. Bu sıfatlardan ötürü kızmak kula yaraşmaz. Dünyada kızan gadaplanan kişinin cezası, ateşe atılmak ve sözleriyle ve davranışlarıyla iyi amellerinin yok olmasıdır. Gadaplanan kişinin yakıtı bizzat kendisidir. Ahirette Allah'ın ona olan gadabı da onu cezasız bırakmamasıdır. [2334]

Kelâbâzî şu ayeti bu hususla ilgili olarak zikreder: *"Onlar affetsinler, vazgeçip iyi muamelede bulunsunlar. Allah'ın sizi bağışlamasını arzu etmez misiniz?"*[2335] Bu ayet işaret eder ki; kim bağışlamaz, affetmezse Allah da onu bağışlamaz, affetmez. Resûlüllah (s.) Allah'ın fazlına kızmayı, karşı çıkmayı ve Allah'ın kaderiyle yarışmayı, kendi zanlarıyla onunla savaşmayı ve kendisinden başkasının hakketmediğini

[2333] Kelâbâzî, *Ta'arruf,* s. 153.

[2334] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 272b.

[2335] Nur, 22.

düşündüğü sıfatlarıyla Allah'la mücadele etmeyi ve Allah'a olan kulluğunu unutmayı yasaklamıştır. Bu özelliklerin hepsi şerdir ve helaka götürür.[2336]

[2336] Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, vr. 272b.

SONUÇ

Tasavvuf, ilmî, edebî, felsefî yönden olduğu kadar ekonomik, psikolojik, sosyopsikolojik, eğitim ve hatta sanat açısından İslam kültürünün çok önemli bir unsuru ve zenginliğidir. Bunun için de öncelikle, devâsa bir hacme sahip olan tasavvuf kültürünün iyi bilinmesi, eserlerin, görüşlerin ve mutasavvıfların hayatlarının tespit edilmesi şarttır.

Buradan yola çıkarak biz de, önceliğin sistemin ilk kurucularına verilmesi gerektiğini düşünerek, Tasavvufun klasik döneminin en önemli isimlerinden biri ve sistemin kurucularından kabul edilen Kelâbâzî ve görüşlerini incelemeye çalıştık. Kelâbâzî, basit bir zühd hareketi olmaktan çıkıp, sistemleşme yoluna giren tasavvufun bu merhaledeki önemli şahsiyetlerindendir. O, Tasavvufun kavramlarının da ilk oluşturucularındandır. Kelâbâzî, İslam düşüncesinin farklı kanallar biçiminde gelişmeye başladığı ayrışım döneminde; ilmî hareketliliğin fazla olduğu Buhara bölgesinde yaşamış önemli bir mütefekkir, kelamcı, muhaddis ve mutasavvıftır.

İlk dönem sadece tasavvufun değil diğer İslâmî ilimlerin de kurulup geliştiği dönemdir. Bu döneme ait çalışmalar daha sonra ilmi disiplinlerin hangi temeller üzerine oturduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bilindiği gibi hicri I. asır hatta II. asrın ortalarına kadar tasavvuf yaşantı olarak varsa bile isminden bahsetmek mümkün değildir. Tasavvuf tarihçileri genel olarak bu bir buçuk asırlık dönemi zühd dönemi olarak nitelendirmektedirler. Bu dönem isim olarak farklı olsa da tasavvufun temellendirildiği dönem olmuştur. Zühd dönemi de Hz Peygamberin örnek yaşayışına dayanmaktadır. III/IX. Asra kadar tasavvuf terimleri henüz tam olarak bağımsızlıklarını elde edememişlerdir. Çünkü bu dönemde sufîlerin terimleriyle diğer ilimlere ait terimler iç içe olduğu gibi, alimler, zahitler, hadisçiler de bir birinden çok farklı kimseler değildi. Daha sonraki yüzyıllarda tasavvuf kurumlaşmıştır. İlk dönemde bu kurumlar yoktur; ancak bu kurumların nüvelerini oluşturan aşk ve muhabbetin kaynağı ilk dönem tasavvufudur.

Kelâbâzî diğer ilk dönem mutasavvıfları gibi sosyal hayattaki karışıklığa çözüm olarak insanın yeniden inşasını görmüş. Bunun için de kendini gerçekleştirmiş, olgun insanların yetişmesine önemine vurgu yapmıştır. Tasavvuf terimleri insanın olgunlaşma sürecindeki önemli taşlar mesabesindedir. IV/X. asırdan itibaren başlayan tasavvuf döneminde Kelâbâzî'yle birlikte tasavvufun eğitim, bilgi ve marifet yönüyle ilgili ilk

tasavvuf kavramlarının kullanımı yaygınlaşmaya başlamış, haller ve makamlardan bahsedilmiştir.

Kelâbâzî haller ve makamlardan bahsederken insan ruhunu tahlil etmiş, ona arız olan halleri ve bunlardan korunma yöntemlerini belirlemeye çaba sarf etmiştir. Kelâbâzî'nin tasavvufunda mücâhede ve riyazet önemlidir. Tasavvuf ıstılahları daha önce kelime olarak açıklanırken Kelâbâzî'yle birlikte bunlar, makam ve hal olmak üzere iki kısımda incelenmiştir. Hal ve makamların, aralarındaki yakınlık ve benzerlik sebebiyle, birbirinden ayırt edilmesi zor olmuş, bu yüzden ıstılahlar sufîyye arasında bazen hal, bazen makam olarak nitelendirilmiştir. Terimleri genel kabul görür bir şekilde hal ve makam olarak ayırmak mümkün olmasa da, makamın ve halin özellikleri belirlenmiştir. Buna göre makam, Allah ile kul arasında bir manadır, çalışmak suretiyle kazanılır ve bunun için kalıcıdır. Her makamın bir başlangıç ve bitiş noktası vardır. Bir makamın hakkını vermeden diğerine geçilemez. Bazılarına göre geçilen makam terk edilir. Makamlar içinde kamil bir sufînin yalnızca bir kaçını elde edebileceği ilk sufîler tarafından ifade edilmiştir. Hal ise, Allah'ın lütfu olarak insanın kalbine gelen manalardır. Kalıcı değil, geçicidir. Ne zaman ve hangi özelliklerle geleceği belli değildir. Bazılarına göre, başlangıçta hal olan manalar zamanla kişide makam olarak yer alabilmektedir. Hal makamın başlangıcıdır, hal zamanla makama dönüşür. Bazılarına göre ise, haller makamların neticeleri, makamlar amellerin neticeleridir, dolayısıyla ameli en sahih olan makamı en yüce olandır ve makamı en yüce olan da hali en büyük ve yüce olandır.

Kelâbâzî eserlerinde terimleri olabildiğince dini esaslar ışığı altında incelemiş, bunun dışındaki anlamlara pek yer vermemiştir. Kelâbâzî *Ta'aruf* adlı eserinde, on yedi ıstılahı makam olarak isimlendirilmiş ve açıklanmıştır. Bu makamlar şunlardır:Tevbe, zühd, sabır, fakr, tevazu, havf, takva, ihlas, şükür, tevekkül, rıza, yakin, zikir, üns, kurb, ittisal, muhabbet. *Ta'arruf*'taki ıstılahlar ise şunlardır: Tecrid-tefrid, vecd, galebe, sekr-sahv, şuhud-gaybet, cem-fark, tecelli-istitar, fena-beka, marifet, tevhid, arif, mürid-murad, mücahede-muamele, vera, latife, firaset, havatır, rüya, gayretullah, tahammül, ölüm, semâ. Ancak Kelâbâzî bu ıstılahların dışında itikâdî, ahlâkî ve sîyasî konularla ilgili de görüşler serdetmiştir.

Kelâbâzî'nin eserlerinde de içinde bulunduğu klasik dönem eserlerinde ele alınan konular genel olarak şöyledir:

1. Mukaddime. Kitabın yazılış gayesi ve metodunu açıklar.

2. Bir İlim Olarak Tasavvuf. Tasavvufun hadis ve fıkıh ilminden bağımsız bir ilim olduğunu açıklamakta, hâl ve makamları ele almaktadır.

3. Tasavvuf ilminin Metodu ve İstinbat Yolu. Dinî konuları anlama ve Kur'ân'a uyma, üsve-i hasene olarak Hz. Peygamber'e uyma, istinbat ve sahabe örnekliği anlatılmaktadır.

4. Tasavvufta Edep. Yazma âdâbı dahil tasavvuf ehlinin seyr ü sülükleri ve hayatları boyunca uymaları gereken âdâp ve pratikler incelenmektedir.

5. Tasavvufun Anlaşılması Güç ve Tartışılan Konuları. Üzerinde tartışma olan konularla birlikte farklı cevaplar verilen sorular, sema', vecd, keramet vb. konulara açıklık getirilmiştir.

6. Tasavvuf Dili. Tasavvuf ehlinin kullandığı değişik kavram ve terimler açıklanmıştır.

7. Değişik şekilde kullanılan kavramların asıl anlamlarıyla izahı, örneğin Şatahat türünden olan bazı söz ve kelimelerin ne anlama geldiğinin izahı ve şeriatla çelişmezliği tartışılmıştır.

8. Tasavvufun özüne dahil olmayan yanlışlık ve sapmaların reddi, örneğin tasavvuf ehlinin kabul etmediği bazı şatahat türü sözler, bazı uygulamalar ve açıklamalar incelenmiştir.

Bugün bile varlığını devam ettiren klasik İslam bilimleri, söz konusu teşekkül devrine ait medeni, kültürel ve dini birikimlerimizdir. İslam düşüncesi ve buna dayalı olarak ortaya çıkan klasik İslam bilimleri, bu dönemde doğup gelişmiştir.

Kelâbâzî H.II. asırda başlayıp IV. Asırda da devam eden Tasavvufu Sünni esaslara dayandırma çabası içerisinde olmuştur. Kelâbâzî eserlerinde tasavvufun İslâm'dan beslendiğini ve nasslara dayandığını ortaya koymaya çalışmıştır. Kelâbâzî'nin de dahil olduğu ilk dönemde yazılmış olan eserler tasavvufun oluşum dönemi, bu dönemin manevi merkezleri, önemli şahısları ve bu şahısların düşünce ve görüşleri hakkında bilgi vermeyi amaçlamaktadır. Ayrıca bu eserler ilk dönemdeki etkileşimler hakkında da bilgi vermektedir.

Çalışmamızla birlikte İlk dönemde tasavvufî hayat yani Tasavvuf'un doğuş dönemi, din ve kültür hayatı da ortaya çıkarılmıştır.

Tasavvufun zühd döneminde varolan saflık ve berraklık zamanla bozulmaya yüz tutmuştur. Bu asırda zühd hayatındaki öz ve hakikat gitgide tefessüh etmeye başlamıştır.

Sûfiliğin mânâsı gitmiş şekli gelmiştir. “Mânâ gitmiş, isim kalmış. Hakikat kaybolmuş, şekil zuhur etmiştir.” Bu asrın temel problemleriyle ilgili sonuç olarak şunları sıralayabiliriz.

1. Hakikati aramak bir süs, onu tasdik etmek bir zinet haline geldi.
2. Tasavvufu anlamayanlar sûfîlik iddia etti, sûfîlik vasfına haiz olmayanlar tasavvufla süslenmeye özendi.
3. Tasavvufu kabul ettiğini dili ile ikrar edenler, davranışlarıyla bu yolu inkâr etti.
4. Tasavvufu halka açıklama durumunda bulunanlar, bu yolun gerçek mahiyetini gizli tuttu, tasavvuftan olmayan şeyleri tasavvufa soktu. Bu yoldan olmayan şeyleri bu yola nisbet etti. Böylece bu yolda hak olanı batıl olarak gösterdi, gerçekten tasavvufu bilenlere cahil adını taktı.
5. Tasavvufun hakikatini bilenler bir köşeye çekilerek bildikleri şeylerin ehil olmayanlara geçmesi konusunda cimrilik yaptı. Bu yolu tanıtma yetkisine sahip olanlar, kıskandıkları için tasavvufi bilgileri yabancılara anlatmaktan kaçındı, sükût etti.
6. Yukarda sayılanların neticesi olarak gönüller tasavvuftan nefret etti. Vicdanlar sûfilerden hoşlanmaz oldu. Bu durumun bir sonucu olarak ne ilim ne âlim kaldı. Bu yolu anlatanlarda, bu yola göre hareket edenler de ortadan kayboldu. Cahiller alim, alimler zelil hale geldi.

Kelâbâzî işte böyle bir ortamda yaşamış ve tasavvufu yeniden meşru zemine çekme ve dolayısıyla savunduğunu gerçekleştirme cihetine gitmiştir. Eserlerinde ve özellikle hadis şerhi yaparken, Allah aşkını ve O'na yönelmeyi, dünya sevgisini terk etmeyi, dünya nimetlerinin geçici olduğunu, gafletten uyanmayı, gurur, kibir, ihtiras, haset gibi manevî hastalıkların olumsuzluğunu, nefsanî arzuların zararlarını ve bunları bırakmanın yollarını ele almıştır. Ayrıca insanın gerektiği olgunluğa erişmek ile Allah’a yakın ve insanlığa faydalı olmak için ihtiyaç duyduğu güzel hasletlere ve İslam'ın güzelliklerine temas ederek, Kur'an ve Sünnet'e bağlılığı işlemiştir. Ahlâkın ferdî, dînî ve sosyal yönlerine temas eden Kelâbâzî yalan, iftira gıybet, cimrilik, kibir, gösteriş haset gibi davranışların, insanların kendilerine ve topluma yabancılaşmasını ve sağlıklı ilişkiler kuramamasını da beraberinde getireceğini belirtir.

Kelâbâzî fikirlerini açıklarken ayet ve hadislere dayandırmaya titizlik göstermiştir. Bunun yanında devrinden önce ve devrinde yaşamış sûfîlerin rivayetlerini fazlaca kullanmış, savunmuş olduğu fikre ve açıkladığı kavrama şiirlerden istişhadda bulunmuştur.

Kelâbâzî'nin tasavvufunda felsefi etkiler yok gibidir. Bu yüzyıllarda felsefi düşünce tam olarak İslam kültürünün içine nüfuz etmemiştir. Bu nedenle ilk dönem tasavvufunun felsefeleşmesinden söz etmek mümkün değildir.

Bu temel özelliklere sahip bir şahsiyet olan Kelâbâzî, gerek ilmî yetkinliğinin ve gerekse tasavvufî derinliğinin ve samimiyetinin doğal bir neticesi olarak, zâhiri anlamda döneminin önemli bir mutasavvıfı ve muhaddisi olmuş ve kendisinden sonra da çok sayıda talebeler yetiştirmiştir.

Anlamanın güçlüğü yanında, sûfînin içinde bulunduğu hali anlatması yönünde de engeller vardır. Ancak gerek kendisinin gerekse mutasavvıfların dilin yetersizliğini aşmada sembolik ifadeler kullanmalarının nedeni, hakikatin sırlarını ehil olmayanlardan gizlemektir. Ancak müellifimizin görüşlerinin tamamı, tasavvuf düşüncesi çeçevesinde anlaşılır bir biçimde ele alınmıştır.

Kelâbâzî'nin tasavvufi yönü hakkında bugüne kadar ciddi ve kapsamlı her hangi bir çalışma yapılmamıştır. Hadis alanında hadisle ilgili eseri üzerine muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Yaptığımız araştırma ise, Kelâbâzî'nin hayatı, eserleri ve tasaavufî düşünceleri kaynaklara bağlı olarak detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Kelâbâzî'nin Hadis şerhi hareketini başlatanlardan olduğunu hatırlatmak gerekir. Bu anlamda hadis literatüründe eseri günümüze kadar gelmiş olan ilk hadis şerhçisi Hattâbî (ö. 388/998) gösterilmektedir. Ancak Hakim Tirmîzî (ö. 320/932) ve Kelâbâzî (ö. 380/990)'de bu konuda ilklerdendir.

Son olarak Kelâbâzî'nin hayatının ve tasavvuf anlayışının ele alındığı bu çalışmada görülmüştür ki, O tasavvufun oluşum döneminin en önemli şahsiyetlerinden biridir.

BİBLİYOGRAFYA

Abdulbâkî, Muhammed Fuad, *Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'an*, Çağrı Yay., İstanbul 1990.

Abdullah İbü'l-Mübârek, *Kitâbü'l-Zühd ve'r-Rekâik, Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye,* Thk. Habibürrahman el-A'zam, Beyrut, ty.

Abdulgaffar Aslan, Kur'anda vahiy, (Basılmamış Doktora Tezi) Konya, 1997.

el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ ve Muzilü'l-Libas,*neşr. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trz.

Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdulah Kartal, İstanbul 1996.

-*Tasavvuf: İslam'da Manevî Devrim* (trc. H. İbrahim Kaçar, Murat Sülün), İstanbul 1996.

-*Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi* (trc. Mehmet Dağ), İstanbul 1998.

Ahmed Rif'at, *Tasvîr-i Ahlâk (Ahlâk Sözlüğü),* sad. Hüseyin Algül, İstanbul trz.

Akpınar, Cemil, "İcazet", *DİA*, İstanbul 2000, c. XXI, s. 397.

Aliyyü'l-Kârî, Fıkh-ı Ekber Şerhi, çev. Yunus Vehbi Yavuz, İst. 1981, s. 319.

Alper, Hülya, *"Mukarrebîn"*, *DİA*, İstanbul 2006, c.XXXI, ss. 128-9.

Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİF Yay., Ankara 1991.

-*Erzurumlu İbrahim Hakkı*, MEB. yay., İst. 1992.

Âmulî, Abdullah Cevadi, *Kur'an'da Keramet*, çev. Hicabi Kırlangıç, İnsan Yay., İstanbul 1995.

Arberry, Arthur John, The Doctrine of The Sufis, London 1977.

-*Sufism (An Account of the Mystic of Islam),* 2. bs., George Allen Unwin Ltd., London, 1956,

-"*Kelabâzî*", İA, c. IV, MEB, İstanbul 1967, ss. 537-538.

- *Tasavvuf, Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, Ter. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay., İstanbul 2004.

Arasteh, A.Reza Mevlâna Celâleddin-i Rûmî'nin Kişilik Çözümlemesi Aşkta ve Yaratılışta Yeniden Doğuş, çev. Bekir Demirkol-İbrahim Özdemir, Ankara 2000.

Aristotle, *The Nicomachean Ethics*, Oxford, The Clarenden Press, 1951,

Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, İstanbul 1852.

Aşkar, Mustafa, *Niyazi-i Mısrî ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1998.

- *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2001.
- *Molla Fenarî*, Ankara 1993.

Atâî, Nev'îzâde, *Hadâikü'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şakâik: Şakâik-i Nu'mâniye ve Zeyilleri*, Çağrı Yay. İstanbul 1989.

Atay, Hüseyin, "Nefis", *AÜİFD,* c. XXXVII, 1997, s. 1-58.

Ateş, Süleyman, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1969.

- *İşârî Tefsir Okulu*, AÜİF Yay., Ankara 1974.

- "Cüneyd-i Bağdâdî", *DİA,* VIII, s. 119-121.

-"İhlâs", *DİA,* XXI, s. 535-537..

Atkinson, Rita L. v.d., *Psikolojiye Giriş*, çev. Yavuz Alogan, Arkadaş Yay., Ankara 1999.

Attâr, Ferîdüddîn, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, haz. Süleyman Uludağ, Erdem Yay., İstanbul 1991.

Aydın, Hüseyin, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi,* Ankara 1976.

Aydın, Mehmet, "İnsan-ı Kâmil", *DİA*, İstanbul 2000.

Aydınlı, Osman, "Mu'tezilî Anlayışta Zühd ve Takva Boyutu", *Tasavvuf*, Ankara 2003, yıl 4, sayı 10, ss. 99-120.

Aynî, Mehmet Ali, *Tasavvuf Tarihi*, Kitabevi Yay., İstanbul 1992.

- "Nefs Kelimesinin Mânâları", *Dâru'l-Fünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1930, sayı 14.

Bahadır, Abdülkerim, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, İstanbul 2002.

Bakli, Ruzbihan, eş-Şirazî, *Meşrebül-Ervâh*, İstanbul 1974.

Barthold, Vassiliy Viladimiroviç, "Maveraünnehir" MEB İ.A, İst. 1971, c. VII, ss. 408-409

- "Buhara", MEB, İ.A., İstanbul , 1961, II, 763.

-*Moğol İstilâsına Kadar Türkistan,* (haz. Hakkı Dursun Yıldız), Ankara 1990.

Baz, İbrahim, Abdulehad Nuri'nin Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2005.

Bereke, Abdulfettah Abdullah, "Hakîm et-Tirmizî", *DİA*, İstanbul 1997, c. XV, ss. 196-199.

Bernd Radtke, Al-Hakîm at-Tirmidî. Ein islamischer Theosoph des 3./9. Jahrunderts. 1980.

Beyhakî, *Kitabü'z-Zühdü'l-Kebîr,* Tahkîk: Amir Ahmed Haydar, Beyrut, 1987, s.152 (No:323)

Bilal Saklan, "*Ebû Talib el-Mekkî"* DİA , c. X, İstanbul 1994.

Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İnsan Yay., İstanbul 2003.

-*"Ebu'l-Abbas İbn Atâ'nın Bazı Tasavvufî Temel Kavramlara Bakışı"*, İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf, Ankara 2004, y.5, sy. 13, s. 312.

Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, Ötüken Yay., İstanbul 1979.

"Akıl", *DİA*, İstanbul 1989, c. II, s. 238.

Brockelman, Carl, *Geschichte Der Arabıschen Lıtteratur*, Erster Supplementband, *GAL*, Leiden I-II ,1937.

-Geschichte Der Arabıschen Lıtteratur, Zweite den Supplemantbanden, (Supple), Leiden 1943.

- *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi,* çev. N. Çağatay, Ankara, 1964.

el-Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buharî*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Câmî, Abdurrahman, *Nefahâtü'l-Üns min Hazarâti'l-Kuds*, çev. Lamiî Çelebi, İstanbul 1872.

Can, Şefik, *Mesnevî Tercümesi: Konularına Göre Açıklamalı*, Ötüken Yay., İstanbul 1997.

Carrel-Alexis Şeraitî, Ali, *Duâ*, çev., Ali Erçetin, İstanbul 1993.

Cebecioğlu, Ethem, "Hoca Ahmed Yesevî", *AÜİF Dergisi*, Ankara 1993, c. XXXIV, s. 86-87.

- *Hacı Bayram-ı Velî ve Tasavvuf Anlayışı*, Muradiye Kültür Vakfı Yay., Ankara 1994.

-"Some Reasons for the Inability of Layman to Understand Sûfîsm", Tasavvuf, y.1, sy.1, ss. 9-26

- "Alandışı/Layman'lerin Tasavvufu Anlayamamalarının Bazı Nedenleri Üzerine-II", *İslam: Aylık Mecmua*, Mart, Nisan, Mayıs 1997. sayı 163, 164, 165.

- *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., Ankara 2000.

- *İmâm-ı Rabbânî ve Tesirleri*, Erkam Yay., İstanbul 1999.

- "Akşemseddin'de Bazı Tasavvufi Kavramlar I", *AÜİF Dergisi*, Ankara 2001, c. XLII, s. 79.

- "Klasiklerimiz/VIII: el-Mektûbât", *Tasavvuf*, Temmuz-Aralık 2002, sayı 9, ss. 369-383.

-"Prof. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tanımları", *AÜİFD*, Ankara 1987, s. 29.

-"Şatahat İbarelerinin Anlaşılmasına Doğru: Metodik Bir Deneme" *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Temmuz-Aralık 2006, sayı: 17; ss. 7-27.

-Klasiklerimiz/VIII (el- Mektûbât) İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Farûkî es-Serhendî (971/1564–1034/1624), Tasavvuf, sy., 9, Ankara 2002, ss. 369-385.

Certel, Hüseyin, Ebu Talib el-Mekki'de Tasavvufi Yaşayış, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1993.

Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sıhâh*, c. I-VI, Kâhire, 1956, c. VI, s. 2283.

Cezzar, Fikri Zeki, Medâhilü'l-müellifîn ve'l-âlâmî'l-Arab, (I-IV) Riyad 1994.

Cilacı, Osman, "Dua", *DİA*, İstanbul 1994, c. IX, ss. 529-531.

Clement., Huart, "Hikmet", *İA*, c. V, s. 31.

el-Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, thk. Abdulmun'im Hafnî, Kahire trz.

Çağrıcı, Mustafa, "Hayâ", *DİA,* XVI, s. 554-555.

Çakmaklıoğlu, Mustafa, İbnü'l-Arabî'de Dil-Marifet İlişkisi, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2005.

Çelik, İsa *Tasavvuf Tarihinde Ârif Kavramı,* Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırmalar Dergisi, Sayı:12, Ankara, 2004.

Çankı, M.Kemal, *Büyük Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1954.

Çift, Salîh *Hakim Tirmizî ve Tasavvufî Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Bursa 2003.

Damar, Abdullah, *Tasavvuf Terimlerinin Oluşumu*, Tasavvuf, yıl 7, sayı 17, Temmuz-Aralık 2006, ss. 161-189

ed-Darimî, Muhammed Abdullah Abdurrahman, *Sünen*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Derin, Süleyman, *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, Küre yay., İstanbul 2006.

Demirci, Mehmet, "Ebû Saîd el-Harrâz", *DİA,* X, s. 222-223.

-"Ebû Türâb en-Nahşebî", *DİA,* X, s. 243-244.

-"Zâhidlik Nedir, Dünya Ahiret Dengesi Nasıl Kurulur", DEÜİFD, c. IV, İzmir 1987, ss. 105-126.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünenu Ebî Dâvûd,* I-IV, Beyrut ts.

- *Sünen-i Ebî Davud*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Ebu Hazzam, Enver Fuad, *Mu'cemu'l-Mustalâhâti's-Sufiyye*, thk. George Mutri Abdulmesih, Beyrut 1993.

Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma' fi't-tasavvuf* (trc. Hasan Kâmil Yılmaz, *İslam Tasavvufu*), İstanbul 1996.

Ebû Zeyd, Nasr Hamid, "Sûfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine: İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'an", *İslamiyat*, Temmuz-Eylül 1999, c. 2, sayı 3, ss. 18-19.

Ekinci, Yusuf, *Hoca Ahmet Yesevî*, Ocak Yay., Ankara 1995.

Eliade, Mircea, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev. Ali Erbaş, İnsan Yay., İstanbul 1997.

Emîn Yusuf Avde, *Tecelliyatü'ş-Şi'ri's-Sûfî,* Ürdün 2001.

Emiroğlu, İbrahim, *Sûfî ve Dil*, İnsan Yay., İstanbul 2002.

Enver Fuad, *Mu'cemu'l-Mustalahâti's-Sûfiyye*, Beyrut 1993.

Eraydın, Selçuk, *"Çile" DİA*, c. VIII, s. 315

Erdem, Hüsameddin, *Bir Tanrı-Âlem Münasebeti Olarak Panteizm ve Vahdet-i Vücud,* Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.

- *Âhlâk Felsefesi*, Hü-Er Yay., Konya 2002.

Erdebili, Rumûzu'l-ârifîn ve künûzü'l-âşıkın: Şerh-i Müşkilati't-Ta'arruf fi't-tasavvuf, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa 2708, vr. 156.

Erginli, Zafer, *İlk Sûfilerde Nefis Kavramı: Hâris Muhâsibî Örneği,* UÜSBE Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 2001.

Ertürk, Ramazan, Sûfi Tecrübenin Epistemolojisi /Çağdaş Bir Yaklaşım, Fecr Yay., Ankara 2004..

Fatsa, Mehmet, *Tasavvufta Mekki Kolu*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2000.

Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, 4.bs., Selçuk Yay., İst, 1996

Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-evliyâ* (trc. Süleyman Uludağ) I-II, İstanbul 2002.

Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İnsan Yay., İstanbul 1995.

-"Klasiklerimiz, er-Riaye li Hukukillah" İlmi Akademik Araştırma Dergisi Tasavvuf, Ankara 1999, y.1, s.2, s. 148.

"Mistisizm ile Tasavvuf Arasındaki Temel Farklar", *Diyânet Dergisi*, sy. 1, Ocak-Şubat-Mart, 1994, ss. 103-124.

Firdevsî, Şehnâme, trc. Necati Lugal, İstanbul, 1945-1955.

Firuzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-Muhît,* Beyrut 1991.

Fordham, Frieda, *Jung Psikolojisi,* Ter. Aslan Yalçıner, İstanbul 1994.

Frager, Robert *Sûfi Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum, Kab Nefs ve Run*, Ter. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul 2003.

Florian Sobieroj, *"Mutezile ve Tasavvuf"*, *UÜİF Dergisi*, çev. Salih Çift, Bursa 2001, c. X, sayı 1, ss. 273-296

Frager, Robert, *Kalp, Nefs ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul 2004.

Frankl, Viktor E., *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, Edesos Yayınevi, Ankara 1991.

Freud, *Sigmund, Psikanaliz Üzerine*, çev. A. Avni Öneş, Say Yay., İstanbul 1991.

Fromm, Erich, *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*, çev. Aydın Arıtan, Kaan H. Ökten, Arıtan Yay., İstanbul 1995.

- *Toplumsal Bilinçaltının Araştırılması*, çev. Aydın Arıtan, Arıtan Yayınevi, İstanbul 1998.

-*Psikanaliz ve Din*, çev. A. Arıtan, İstanbul 1982.

-*Erdem ve Mutluluk*, çev. Ayda Yörükan, İstanbul 1995.

Furat, A. Suphi, "Tirmizî", *İA*, c. XII/1, ss. 386-388.

-"Sehlü't-Tüsterî", *İA,* X, s. 322-324.

el-Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, Mısır trz.

-*el-Munkızu mine'd-dalâl* (nşr. Ahmed Şemsuddin), Beyrut 1988.

Gezgin, A. Galip, *"Kur'an'da 'Huşu' Kelimesinin Semântik Analizi"*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara 2000, y.2, sy.4, ss. 96-7

Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, çev. Banu Seçkin Yüksel, İstanbul 1996

Gökberk, Macit*, Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996.

Gökyay, Orhan Şaik, "Rüyalar Üzerine", *II. Milletlerarası Kongre Bildirileri*, Ankara 1982.

Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya 1991

Gölpınarlı, Abdulbaki, *Mevlâna'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1953.

- "Önsöz", *Mesnevî*, MEB Yay., İstanbul 1990.

Göztepe, Yüksel, *Abdulkerim Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2006.

Guenen, Rene, *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Nabi Avcı, İstanbul 1979.

-İslâm Maneviyatı ve Taoculuğa Toplu Bakış, çev. Mahmut Kanık, İstanbul 1989.

Gül, Halim, Mesnevî'de *Kur'anî Referanslar ve Kur'an Âyetlerine Getirilen İşârî Yorumlar* (Basılmamış Doktora Tezi) Ankara 2003.

Günaydın, Yusuf Turan, *"Ali Behcet Efendi ve Risale-i Ubeydiyye-i Nakşibendiyye'si"*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, y.7, sy. 17, Ankara 2006.

Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989.

- "Tasavvufî Bir Terim Olarak Râbıta", *MÜİF Dergisi*, İstanbul 1989-1992, sayı VII-X, s. 257.

Gündoğdu, Cengiz, *Bir Türk Mutasavvıfı: Abdülmecîd Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2000.

Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara 1998.

Güngör, Erol, *Tarihte Türkler,* Ötüken Yay., İstanbul 1995.

- *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yay., İstanbul 1995.

Güngör, Zülfikar, *Türk Edebiyatında Manzum Hilye-i Nebevîler ve Nesimî Mehmed'in Gülistân-ı Şemâil'i*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), A.Ü.S.B.E., Ankara 2000.

-

Gürer, Dilâver, *Abdülkâdir Geylânî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri,* İnsan Yay., İstanbul 1999.

-*Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Öyküleri*, İnsan yay., İstanbul 2002.

Gürsoy, Kenan, *Ekzistans ve Felsefe Üzerine Görüşler*, Akçağ yay., Ankara 1988.

-J.*P. Sartre Ateizmin Doğurduğu Problemler*, Ankara, 1991.

-*Bir Felsefe Geleneğimiz Var mı?: Tasavvuf Kültürel Yaratıcılığa Ufuk Açıyor*, (Etkileşim Yay.), İstanbul, 2006.

Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1994.

H. Rıtter, *Fenâ*, İA, MEB, c. IV, ss. 546-547.

Hakim, Suade*, el-Mu'cemu's-Sufî: el-Hikme fî Hudûdi'l-Kelime*, nşr. Daru Nedre, Beyrut 1981.

Hakim Tirmizi, *Nevâdiru'l-usûl fî marifeti ehâdisi'r-Rasûl* (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ), I-II, Beyrut,1992.

Haksever, Ahmet Cahid, *XV. Yüzyıl Bir Türk Sufisi Yakub-ı Çerhî*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2007

Hamiduddin, M. *İlk Sufîler* (İslam Düşünce Tarihi, c. I), Ter. Mustafa Armağan, İnsan Yay., İstanbul 1990.

Harîrîzâde M. Kemaleddin, *Tıbyânu Vesâili'l-Hakâik fî Beyân-i Selâsili't-Tarâik*, Milli Kütüphane Mikrofilm Arşivi, No: C 441.

Hegel, Tarihte Akıl, çev. Önay Sözer, Ara Yay., İst. 1991.

Henri Seraure, *Mistisizm, Gizemcilik, Tasavvuf*, çev.: Nihal Önal, Varık Yay., İstanbul, 1967.

Herevî, Ebu İsmail Abdullah b. Muhammedel-Ensâri, *Menâzilü'-Sâirîn*, Matbaatu's-Saade, Mısır, 1908

Heysemî, Nureddin Ali b. Ebu Bekr, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid,* Müessesetü'l-Maarif Yay., Beyrut 1986.

Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV Yay., Ankara 1993.

- *"Kıskançlık",* TDVIA, c. XXV, İstanbul 2002.

Hufnî, Abdu'l-Mün'im, *Mu'cemu Mustâfalahâti's-Sûfiyye*, Daru'l-Mesire, Beyrut, 1087

Hücvirî, Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcûb*, Kahire 1994.

- *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1996.

el-Isfehânî, Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Daru'l-Kitâbi'l-Arabî, Kahire 1407/1987.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahaddin Ayaz, İstanbul 1991

-Kur'an'da Allah ve İnsan, (çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., s. 188.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, Istılâhatu's-sûfiyye el-vâridatü, fi'l-fütühâti'l-mekkiyye, Es'ad Efendi Matbaası İst. 1300.

-*el-Futuhâtu'l-Mekkiyye*, thk. Osman Yahya, Kahire 1988.

İbnü'l-Esîr, Izzuddin Ebu'l-Hasen Ali, el-Kamil fi't-Tarîh, c. I-XIII, Beyrut 1966.

İbn Fâris, *Mu'cemu Makayısı'l-Luga, tah:* Muhammed Harun, Kahire 196.

İbn Haldun, *Şifâu's-Sâil*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1984.

İbn Hallikân, Ebu'l-abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefayatü'l-Â'yân ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, Beyrut 1978.

İbn Huzeyme, Ebu Bekr Muhammed b. İshak, *Sahîhu İbn Huzeyme*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye Yay., Beyrut 1980.

İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-rûh,* Kahire 1966.

İbn Kutluboğa, Ebu'l-Adl Zeynüddin Kasım, Tacüt-terâcim fî tabakâti'l-Hanefiyye, Bağdat, 1962.

İbn Kesir, İmâdüddin Ebu'l-Fida İsmail *el-Bidâye ve'n-Nihâye*,c.XII, Mısır 1932.

İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali, *Sıfatu's-Safve*, Beyrut 1992.

İbnü'l-Imâd el-Hanbeli, Ebu'l-Fellah Abdülhay, Şezerâtü'z-zeheb fî ahbari men zeheb, c.I-VIII, Beyrut, trz.

İbnu Hayr el-İşbilî, Ebu Bekir Muhammed b. Hayr, Fihrist Mâ Ravâhu an Şuyûhih, nşr, Franciscus Codera-K, Ribera Tarrogo, Beyrut 1979, c. II, s. 999.

İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, *Sünen-i İbn Mâce*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut 1990.

İbn Nasıruddin, Şemsüddin Muhammed b. Abdullah b. Muhammed, Tavdîhu'l-müştebih, I-X, thk., Muhammed Naim el-Arkasusi, Beyrut 1993.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed, *Mecmûu fetâvâ,* I-XXXVII, Riyad 1381/82-1385/86.

İbn Sa'd *"Tabakatu İbni Sa'd"* thk: İhsan Abbas, Beyrut ts

İkbal, Muhammed, *İslâm'da Dinî Tecrübenin Yeniden Doğuşu*, çev. Ahmed Asrar, İstanbul 1984.

İkbal, Muhammed, *Bal-i Cibril*, çev. Yusuf Salih Karaca, İstanbul 1983

İmam-ı Rabbânî, *Ahmed-i Faruk-ı Serhendî, Mektûbât-ı Rabbânî*, çev. Muhammed Murad el-Munzevî, el-Mektebetü'l-Muhammediyye, İstanbul trz.

İsmail el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Daru'l-fikr, Beyrut 1982.

İstahrî, Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed el-Fârisî el-Kerhî, Mesâlikü'l-Memâlik, thk. M. J. De Goeje, Beyrut, trs., c. I-II, s. 287.

İslam Alimleri Ansiklopedisi (İ.A.A), "Gülâbâdî", (I-XIV) Türkiye Gazetesi Yay., Trs.

İşler, Seyfettin, *Kelâbâzî ve Kelâmî Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1998.

İzmirli İsmail Hakkı-Şeyh Safvet, *Ahlak ve Tasavvuf Kitaplarındaki Hadislerin Sıhhati* (nşr. İbrahim Hatiboğlu), İstanbul 2001.

İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Evkâf-ı İslamiyye Mabaası, İst., 1339-1341

İşler, Seyfettin, Kelâbâzî ve Kelâmî Görüşleri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1988.

Jaspers, Karl, *Felsefeye Giriş*, çev. Mehmet Akalın, İstanbul 1981.

Jung, Carl Gustav, *Psikoloji ve Din*, çev. Cengiz Şişman, İnsan Yay., İstanbul 1997.

Kara, Mustafa, - *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi,* Dergâh Yay., İstanbul 1995.

- *Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Dergâh Yay., İstanbul 2002.

-"Dârânî", *DİA,* VIII, 485.

-"Ebû Ali Cûzcânî", *DİA,* VIII, s. 97.

-"Ebü'l-Hüseyin en-Nûri", *DİA,* X, s. 328-330.

-"Fenâ", *DİA,* XII, s. 333-335.

-"Havf", *DİA,* XVI, s. 528-531.

-"Hikmet", *DİA,* XVII, s. 519.

-"İbn Atâullah el-İskenderî", *DİA,* XIX, s. 337.

Karahan, Abdulkadir, "Kırk Hadis-Türk Edebiyatı", *DİA*, İstanbul 1997, c. XV, ss. 470-473.

Karaman, Hayrettin, İslam Hukuk Tarihi, İst. 1989.

Karapınar, Fikret, *Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk İbrahim b. Ya'kub b. Yusuf b. Kesir b. Hâtim b. Abdirrahman el-Gülâbâdî (ö.380/990)'nin Maâni'l-Ahbâr Adlı Eserinin İlk Seksen Varağının Tahkik ve Tahrîci*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999.

Karl Marx, Kapital I, çev. Alaattin Bilgi, Sol Yay., Ankara 1997.

Kâşânî, Kemaleddin Abdurrezzak b. Ahmet, *Istılâhâtu's-Sûfiyye*, Dımaşk 1995.

Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lugati't-Türk*, (I-IV), çev. Besim Atalay, Ankara 1985.

Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn esmâi'l-kütübi ve'l-fünûn,* I-II, Ankara 1941.

Kays Âlu Kays, el-İrâniyyûn ve'l-Edebü'l-Arabî I-II, Tahran 1363.

Kehhale, Ö. Rıza, *Mu'cemu'l-müellifîn,* I-XVI, Beyrut ts.

Keklik, Nihat, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî,* İstanbul 1966.

Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed b. İshak Buharî, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf,* Şam 1986.

-"Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi-maâni'l-ahbâr" thk. Muhammed Hasan İsmail- Ahmed Ferid el-Mezîdî Dâru'l-kütübu'l-ilmiyye, Beyrut 1999.

-Bahru'l-fevâid, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, 697 numara. 280 vr.

-*Ehl-i Tasavvufun Yolu*, çev. Tacettin Okuyucu, Konya 1981

Keşmirî, Bedreddin b. Abdüsselâm Hüseynî, *Sîrâcu's-Sâlihîn*, (thk. Seyyid Sirâceddîn), İslamâbâd 1376/1997.

Khan, Sufi Inayat, *Müzik: İnsan ve Evren Arasındaki Köprü*, Arıtan Yay., İstanbul 1994.

Kılıç, Mahmut Erol, *Muhyiddin b. Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibü'l-Vücûd*, MÜSBE (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 1995.

- *Sûfî ve Şiir: Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası,* İnsan Yay., İstanbul 2004.
- "İbnü'l-Arabî", *DİA,* XX, s. 493-516.

Kılıç, Sadık, *İslam'da Sembolik Dil*, İnsan Yay., İstanbul 1995.

- "Dua ve İnsan", *İlim ve Sanat Dergisi*, İstanbul 2002, sayı 13.

Kızıler, Hamdi, Câhidî Ahmed Efendi ve Tasavvuf Felsefesi, Tutku Yay., Ankara 2006.

Kitapçı, Zekeriya Orta Asya'da İslamiyetin yayılışı ve Türkler, Konya 1998.

Koçkuzu, Ali Osman *"Hz. Peygamber'in Mizâcı ve Hadiste İşârî Tefsir"* IV. Kutlu Doğum Sempozyumu, 19-20 Nisan 2001, Isparta.

Komisyon, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi,* Çağ Yay., I-XV, İstanbul 1992.

Konevî, Alaeddin, Hüsnü't-tasarruf, fi şerhi't-ta'arruf, Süleymaniye ktp, Çelebi Abdullah Nu., 176.

Kurt, Ali Vasfi, *Endülüs'te Hadis ve İbn Arabî*, İnsan Yay., İstanbul 1998.

Kurt, Hasan, Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci, Ankara 1998.

Kurt, Hüseyin, Hasirîzâde Mehmet Elif Efendi ve Tasavvuf Anlayışı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2003.

Kuşeyrî, Abdulkerim, *er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, tah. Maruf Zerrîk – Abdulhamid Baltacı, Beyrut 1413/1993.

Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2000.

Kutluer, İlhan, "Hikmet", *DİA,* XVII, s. 503-511.

Kübrâ, Necmüddin, *Risâle ile'l-Hâim, (Tasavvufî Hayat İçinde)*, haz. Mustafa Kara, Dergâh Yay., İstanbul 1996.

- *Fevâihu'l-cemâl* (trc. Mustafa Kara, *Tasavvufî Hayat),* İstanbul 1980.

Leibniz, G.W., İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşmalar (çev., H.Batu), MEB yay., İstanbul 1986

Leknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy, Kitâbu'l-Fevâidi'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye, Beyrut, trs.

Lings, Martin, The Book of Certainly-Yakîn Risalesi, çev. Veysel Sezgin, Vural yayıncılık, İstanbul, 2006

Lory, Pierre, *Kâşânî'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufî Tefsiri,* çev. Sadık Kılıç, İnsan Yay., İstanbul 2001.

Lynn Wılcox, *Sufizm ve Psikolojisi,* Ter. Orhan Düz, İnsan Yay., İstanbul 2001

Madelung, W. "*Abû Bekr Kalâbâdî*" Encyclopedia of Iranica, London, 1983, c.I, 262-263.

Mahmud, Abdülhalim *Muhâsibî, Hayatı, Eserleri ve Fikirleri,* Ter. M. Beşir Eryarsoy, İnsan Yay., İstanbul 2005.

Malik b. Enes, *el-Muvatta*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Marçais, Georges, "Ribat", *İA*, Ankara 1978, c. IX, s. 734.

Maslow, Abraham H., *Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler*, çev. H. Koray Sönmez, Kuraldışı Yay., İstanbul 1996.

-*İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev. Okhan Gündüz, İstanbul 2001.

-*Motivation and Personality*, New York 1954

Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't-tevhid*, tah. Fethullah Huleyf, (el-Mektebetü'l-İslamiyye), İstanbul 1979, ss. 77.

-*Tevilatü'l-Kur'an*, İlmi neşre hazırlayan: Ahmet Vanlıoğlu, ilmi kontrol: Bekir Topaloğlu, Mizan Yay., c. I, İstanbul 2005, s.XXIII.

Mecdî Mehmet Efendi, *Hadâiku'ş-Şakâik-Şakâik-i Nu'mâniye ve Zeyilleri*, hzl. Abdulkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul 1989.

el-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb fî Mu'âmeleti'l-Mahbûb*, Mısır 1306.

Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988.

Mircea Eliade, *Ebedi Dönüş Mitosu*, (Çev:Ümit Altuğ), İmge Yay., İstanbul, 1993

Mirza Balâ, "Buhârâ", İA, c. II, s. 764.

Molla Cami, Mevlana Nureddin Abdurrahman b. Ahmed, Nefehâtü'l-üns, trc, Kamil Candoğan-Sefer Malak, İstanbul 1971.

Muhâsibî, Ebu Abdullah el-Haris b. Esed, *er-Riaye li Hukukillah*, (thk. Abdulkadir Ahmed Ata), 4. Baskı, Lübnan trz. s.326

-*Risâletü'l-Müsterşidîn, tahk*. Abdulfettâh Ebû Gudde (Abdulfettâh'ın bu esere yazdığı önsözden), Daru's-Selâm, Kahire 1402/1982.

-*Bed ü men enâbe ilallah*, thk. Mehdi Fethi Seyyid, Kahire 1991

-er-Riâye, (Nefis Muhasebesinin Temelleri), Ter. Filiz Şahin- Hülya Küçük, İstanbul 1998.

Muslu, Ramazan *" Klasiklerimiz, Kûtü'l-Kulûb"* Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi, Yıl: 4, Sayı:10, Ankara 2003.

el-Münâvî, Abdurraûf, *Feyzu'l-kadir şerhu'l-câmi'i's-sagîr*, Daru'l-Ma'rife Yay., Beyrut trz.

Müslim b. el-Haccâc, İmam Ebu'l-Hüseyin, *Sahih-i Müslim*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Müstemlî, Muhammed Buhârî, Şerhü't-Ta'arruf li Mezhebi ehli'-t-Tasavvuf, c. I-IV, tah. Muhammed Rûşen (İntişârât-ı Esâtîr) Tahran 1363.

Narşahi, Ebu Bekir Muhammed b. Cager, Tarihu Buhara, thk, Emin Abdulmecid Bedevi-Nasrullah Mubeşşir et-Tarazi, Kahire 1993.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *Three Muslim Sages,* Massachusets 1969.

-*Üç Müslüman Bilge*, Three Muslim Sage, Harvard University Press, Cambridge, 1964.

Nicholson, Reynold A., *The Mystics of Islam*, Schocken Boks, New York 1975.

-Tasavvufun Menşei Problemi, Trc: Abdullah Kartal,İz Yayıncılık,İstanbul 2004

Nietzsche, Zerdüşt Böyle Buyurdu, çev. Osman Derinsu, Varlık Yay., 4. baskı 2004.

Odeh, Amin Yusuf, *"Tasavvuf Kelimesinin Türevi ve Anlamı"*, مجمع اللغة العربية الأردني العدد 200 الأردن 62 الصفحة 73 السنة *Jordan Academy of Arabic,* sayı 62, Amman 2002, s. 73.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1978.

Ögke, Ahmet, *Kuran'da Nefs Kavramı*, İnsan Yay., İstanbul 1997.

Öngören, Reşat, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı: Zeyniyye*, İnsan Yay., İstanbul 2003.

-*Osmanlılarda Tasavvuf: Anadolu'da Sufîler; Devlet ve Ulemâ*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.

- "İbrahim b. Edhem", *DİA,* XXI, s. 293-296.

Özcan, Ali, *Hicrî Birinci Asırda Zühd Hareketini Doğuran Âmiller*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2000.

Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV Yay., İst., 1998.

Özcan, Tahsin, "Konevî, Alâeddin", DİA, c. 26, ss. 163-164.

Özköse, Kadir, *Muhammed Senûsî, Hayatı, Eserleri, Hareketi*, İnsan Yay., İstanbul 2000.

-*Sûfî Davetten Devlete*, Gelenek Yay., İstanbul 2004.

-"Tasavvufî Tecrübede Sâlikin Kendinden Geçme Durumu: Vecd", Tasavvuf Dergisi, yıl 8, sy, 18, Ocak-Haziran 2007, ss. 65-85.

Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, İstanbul 1995

Öztuna, Yılmaz, *Türkiye Tarihi*, Hayat Yay., 1964.

Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,* MEB Yay., Ankara 1971.

Parladır, Selâhattin, "Dua", *DİA*, İstanbul 1994, c. IX, ss. 531-533.

Pârsâ, Hâce Muhammed, *Faslu'l-hitâb: Tevhide Giriş*, çev. Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 1988.

-*Risâle-i Kudsiyye*, çev. Abdullah Salâhi-i Uşşâkî, Ali Kadri neşr., İstanbul 1323.

Paul, Nwyia, "*al-Kalâbâdhî*", The Encylopedia of Islam, Leiden 1978, c. IV, 468.

Pezdevî, İmam Ebû Yûsuf Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul 1988.

M. Plessner, *"Mürid" İA*, c. VIII, s. 809.

Plotinus, *Enneadlar*, çev. Zeki Özcan, Asa Kitabevi, Bursa 1996.

Radtke, Bernd, "el-Hakîmu't-Tirmizî", *EAL,* I, s. 245.

-Râgıb Isfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân,* Mısır 1970.

Reber, Arthur, *Dictionary of psychology*, England 1995

Ritter, Helmut, *Orientalia*, İstanbul 1933, I, ss. 78-83.

Riyâhî, Muhammed Emin, "Önsöz", (*Hayat Nedir* içinde), çev. Necdet Tosun, İnsan Yay., İstanbul 1998, ss. 11-13.

Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn, *Fîhi mâ-Fîh*, çeviri ve tahlil Abdulbâkî Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1959.

- *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, MEB Yay., İstanbul 1990.

Sabunî, Nurettin, *el-Bidaye fi usuli'd-dîn*, Dimeşk 1979

Sadreddin Selim Buhari, *Üç Evliya Şeyh Ebu Bekir Kelâbâzî, Hoca Pârsâ, Kızbibi Âgâ-yı Buzurg haklarında bir Risale*, Buhara Neşriyatı, trs.

Safî, Ali b. Hüseyin Vâiz el-Kâşifî, *Reşahâtu Ayni'l-Hayât*, ter. Mehmed Rauf Efendi, İstanbul 1291 (taş baskı).

Sağıroğlu, Ekrem, *Bilgiden Tevhide Yükseliş,*Timaş Yay., İst., 1993

Saklan, Bilal, Hadis İlimleri Açısından Muhaddis-Sûfiler ve Sûfî Muhaddisler (h.IV./m.X.asır), Konya trs.

-*Ebubekir Muhammed el-Kelâbâzî ve Meânil Ahbar*, Yayınlanmamış Çalışma, Konya 1991.

- "*Ebû Talib el-Mekkî",* DİA, c. X, İstanbul 1994,

Sandıkçı, Kemal, *İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis,* Ankara 1991.

Sarı Abdullah Efendi, *Semerâtu'l-Fuâd fi'l-Mebde ve'l-Meâd,* Matbaa-i Âmire, İstanbul 1288.

Sartre, Jean-Paul, *Varoluşçuluk (Existentialisme),* çev. Asım Bezirci, Say Yay., İstanbul 1996.

- *Özgür Olmak*, çev. Emin Türk Eliçin, Toplumsal Dönüşüm Yay., İstanbul 1998.

Schimmel, Annemarie, -*Mystical Dimensions of Islam,* Chapel Hill 1975.

- *Tasavvufun Boyutları*, çev. Yaşar Keçeci, Kırkambar Yay., İstanbul 2000.

Seferoğlu, Ş. - Müderrisoğlu, A., *Türk Devletleri Tarihi*, Azerbaycan Kültür Derneği Yay., Ankara 1986.

Selvi, Dilaver, *İslam'da Velâyet ve Keramet*, Umran Yay., İstanbul 1990.

-Kuran ve Tasavvuf, Şule Yay., İstanbul 1997

Sem'ânî, Ebu Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur el-Mervezî, *el-Ensab*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Yemani, Beyrut 1980.

Semerkandî, Muhammed Kadî, *Silsiletü'l-Ârifîn ve tezkiretü's-sıddîkîn*, Süleymaniye Kütp., Hacı Mahmud Efendi Böl., no 2830.

es-Serrâc, Ebu'n-Nasr et-Tûsî, *el-Lüma',* tah: Dr. Abdulhalim Mahmud, Taha Abdulbaki Sürûr, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Mısır 1380/1960.

-Sevim, Seyfullah, *İslam Düşüncesinde Marifet ve İbn Arabî*, İstanbul 1997.

Sezgin M. Fuat, Geschichte des Arabischen Schrifttums (G.A.S), I-II, Leiden 1967.

Shiloah, Amnon, The Theory of Music in Arabic Eritings, München 1979.

Sırajul Haq, *"Dervişlerin Semâ ve Raksı"* Ter: Hüseyin Akpınar, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, y.7, sy.16, ss. 380-9.

Sobieroj, Florian, "Mutezile ve Tasavvuf", çev. Salih Çift, *UÜİF Dergisi*, Bursa 2001, c. X, sayı 1, ss. 273-296.

Sunar, Cavit, *Vahdet-i Şuhûd-Vahdet-i Vücûd Meselesi*, Ankara 1960.

es-Sühreverdî, Ebû Hafs Şihabuddin Ömer, '*Avârifü'l-Ma'ârif (Tasavvufun Esasları)*, haz. Hasan Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Yay., İstanbul 1990.

es-Sülemî, Muhammed b. Hüseyin el-Ezdî, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, tah. Nureddin Şerîbe, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1406/1986.

-Ebû Abdurrahman, *Risâletü'l-Melâmetiyye* (nşr. Ebu'l-Alâ Afifî), Kahire 1364/1945.

-*"Tis'a Kütüp" Sülemî'nin Risâleleri,* Tahk ve Ter. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.

Sürmeli, Mehmet, "Kur'an-ı Kerim'de Velâyet Kavramı", *Tasavvuf*, Temmuz-Aralık 2002, sayı 9, ss. 305-306.

eş-Şa'rânî, Abdullvehhâb, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Mısır 1355.

-*Tabakâtü'l-Kübrâ,* çev. Abdulkadir Akçiçek, Bahar Yay., İstanbul 1970, c. I/2

Şemseddin Sami, *Kâmus-ı Türkî*, Dersaadet 1317

Şerif, Muzaffer- Şerif, Carolyn W., *Sosyal Psikolojiye Giriş*, çev. Mustafa Atakay-Aysun Yavuz, Sosyal Yay., İstanbul 1996.

Şeşen Ramazan, "Buhara", DİA, İst. 1992, c. VI, s. 364

eş-Şeybî, Kamil Mustafa, - *"Rey fi iştikaki kelimeti's-sûfî"*, *Mecellet-ü külliyeti'l-âdâb*, sayı 5, Bağdat 1962, ss. 236-237.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed, *el-Milel ve'n-nihal,*I-II, Beyrut 1990.

Şimşek, Halil İbrahim, *Osmanlı'da Müceddilik* XII/XVIII. Yüzyıl, Sûf Yay., İstanbul 2004.

Tahralı, Mustafa "Fusûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücud ile Alâkalı Bazı Meseleler", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, (Takdim Yazısı), Dergâh Yay., İstanbul 1987, c. I, ss. XLVIII-XLIX.

-*"Ahmed er-Rifâî"*, *DİA*, c. II, s. 127-129.

- "Fransız Müslüman Abdülvahid Yahya (Rene Guenon)'un Eserlerinde Tasavvuf ve Mistisizm Farkı, *KAM*, sy. 4, 1981.

et-Taftazânî, Ebu'l-Vefâ *Medhal ile't-Tasavvufi'l-İslâmî,* Daru's-Sekâfe, Kahire 1991

Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Dîvanı*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1990.

- *"Tasavvuf Edebiyatında Şathiyyât-ı Sûfiyâne Geleneği"*, *Türk Kültürü*, 267, 1985, s. 482

Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Farukî, *Keşşafu Istılâhati'l-Fünûn*, Daru sadr, Beyrut trz.

et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevde, *Sünen-i Tirmizî*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Tillich, Paul, *İmanın Dinamikleri*, çev. Fahrullah Terkan-Salih Özer, Ankara 2000.

Topaloğlu, Bekir, "Esmâ-i Hüsnâ", *DİA*, İstanbul 1995, c. XI, s. 404.

-*Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul, 1981

Topçu, Nurettin *İslam ve İnsan Mevlânâ ve Tasavvuf*, Dergah Yay., İstanbul, 1988,

Tosun, Necdet, Bahâeddin Nakşbend; Hayatı, Görüşleri, Tarikatı, İnsan Yay., İstanbul 2002.

-*İbnü'l-Arabî Öncesi Tasavvufta Halvet ve Uzlet*, İstanbul, 1995, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)

et-Tûsî, Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma' (İslam Tasavvufu)*, haz. Hasan Kamil Yılmaz, AltınolukYay., İstanbul 1996.

Türer, Osman, "Türk Dünyasında İslam'ın Yerleşmesi ve Muhafazasında Sufi Tarikatlar ve Yesevi'nin Rolü", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, Erciyes Üniv. Yay., Kayseri 1993, ss. 363-364.

- *Tasavvuf Tarihi*, Sehâ Neşriyat, İstanbul 1995.

- "Latife", *DİA,* Ankara 2003, c. XXVII, s. 110.

- "Letâif-i Hamse", *DİA,* Ankara 2003, c. XXVII, s. 143.

- "Fudayl b. İyâz", *DİA,* XIII, s. 208-209.

Uludağ, Süleyman, "*Kelâbâzî Muhammed b. İbrahim"*, Ankara 2002, DİA, c. XXV, ss. 192-193.

-*İslam'da Mürşid ve İrşad Faaliyetleri*, İrfan Yay., İstanbul 1975.

- "Bâyezid-i Bistâmî", *DİA*, İstanbul 1992, c. V, ss. 239-241.

- "Dua", *DİA*, İstanbul 1994, c. IX, ss. 535-536.

- *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yay., İstanbul 1994.

-*Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* İstanbul 1991.

-*Sûfî Gözüyle Kadın,* İstanbul 1998.

-"Abdal", *DİA,* I, s. 59-61.

- "Âdâbu'l-mürîd", *DİA,* I, s. 336-337.

-"Akıl", *DİA,* II, s. 246.

-"Ârif", *DİA,* III, s. 361-362.

-"Aşk", *DİA,* IV, s. 11-17.

"Duâ", DIA, IX, İst. 1994, ss.335-336.

-*Fakr*", DİA,, XII, İst. 1995

-"*Firaset",* DİA, c. XIII, İstanbul 1986.

-*"Gaflet"*, DİA, İstanbul 1996, c. XIII, s. 283.

-*"Kalb"*, *DİA*, c. XXIV, s. 232.

- *"Keramet"*, *DİA*, c. XXV, s. 266.

-"*Makâm",* DİA, c. XXVII, Ankara 2003,

Uşşâkî, Abdullah Selahaddîn-i *Hz. Peygambere Na'tlar,* (haz. Mehmet Akkuş), Şelâle Yay. İstanbul 2002

Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Yay., Konya 2001.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesi, Türk Düşünce Tarihi Araştırmalarına Giriş,* İstanbul 1995

Ülkü, Hayati, Başlangıcından Günümüze İslam Tarihi, İst. 1982.

Üsküdârî, İsmail b. Abdullah, Suffa Ehli ve Halleri, Ter: H.K. Yılmaz, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, y.3, sy. 7, Ankara 2001, ss. 27-31

Vassâf, Hüseyin, *Sefîne-i Evliya*, Süleymaniye Yazma Bağışlar 2305-2369, Mikrofilm Arşiv No: 2754.

Veled, Sultan, *Maarif*, çev. Meliha Anbarcıoğlu, MEB Yay., Ankara 1966.

Velî, Hacı Bektâş-ı, *Makâlât*, haz. Esat Coşan, sad. Hüseyin Özbay, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1996.

Verneaux, Roger, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi, EÜ Yay., Kayseri 1994.

Walters, J. Donald, *Modern Düşüncenin Krizi: Anlamsızlık Sorununa Çözümler*, çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1995.

Watt, Montgomery W., *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1981.

Wolfgang Smith, *Kâinat ve Aşkınlık*, çev.: Mehmet Ali Özkan, İnsan Yay., İstanbul, 1996.

Wilcox, Lynn, *Sufizm ve Psikoloji*, İnsan Yay., İstanbul 2001.

Yakıt, İsmail, *"Mevlânâ'da Akıl ve Aklın Kritiği"*, *SDÜİF Dergisi*, sy. 3, Isparta 1996, ss. 1-8.

Yâkût b. Abdullah el Hamavî, Mu'cemü'l-Büldân, (I-V)Beyrut 1977.

Yazıcı, Tahsin, "Ebû Said-i Ebü'l-Hayr", *DİA*, İstanbul 1994, c. X, ss. 220-222.

-*"Şath"*, *İA,* c. XI, s. 351

Yavuz, "Yusuf Şevki *Hakka'l-Yakîn*", DİA, XV, İst. 1997.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşr., İstanbul 1979.

Yeniterzi, Emine, *Divan Şiirinde Na't*, TDV Yay., Ankara 1993.

Yetik, Erhan, "*et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*" (Ebû Bekir Muhammed b. İshak Kelâbâzî- ö. 385/995)" Klasik Tasavvuf Kaynakları I, Sûf Yay., Ankara 2003, ss.71-80

- "Ebû Osman el-Hîrî", *DİA,* X, s. 208.

-"Hayret", *DİA*, c. 5, s. 60.

-*"Hz. Muhammed (s. a. v.)'in Zühd ve Takvâsı"*, *OMÜİFD*, Sayı: 7, Samsun 1993

Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yay., Ankara 2000.

-"Hadisleri Anlamada İşarî Yorum" Süleyman Demirler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2004, sayı 13.ss. 13-39.

Yıldız, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", *DİA,* I, s. 31-48.

Yılmaz, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hüdayi; Hayatı, Eserleri, Tarikatı,* Erkam Yay., İstanbul 1990.

- *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, MÜİV Yay., İstanbul 1990.

-*Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994.

-*Klasikler Arasında Lüma'ın Yeri*, Basılmamış Çalışma, İstanbul 2000, s. 84.

- *Altın Silsile*, Erkam Yay., İstanbul 1994.

- "*Cem*"', *DİA,* İstanbul 1993.

-*"Cûıyye"*, *DİA*., İstanbul 1993, c.VIII, s. 83.

Yılmaz, Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf: Sûfîler, Devlet ve Ulemâ*, OSAV Yay., İstanbul 2001.

Yılmaz, Nusrettin, *Kelâbâzî'nin Tasavvuf ve Akâid Alanındaki Görüşleriyle Mâturidî'nin Mukayesesi,* Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1990.

Nusrettin Yılmaz, *İslam Düşüncesinin Tasavvuf ve Kelâm Alanında Bir Karşılaştırma: Kelâbâzî ve Mâturidî*, Darende İlahiyat Fakültesi Araştırma Dergisi, C.I, S.I, Darende 1995, ss.73-90

V. F. Büchner, "Sâmânîler" İA, c. X, ss. 140-143.

Yalom, Irvin, *Varoluşçu Psikoterapi*, çev. Zeliha İyidoğan Babayiğit, İstanbul 2001, s. 580.

Yavuz, Yusuf Şevki *"Hakka'l-Yakîn"*, DİA, c. XV, İst. 1997, ss.203-204.

-*"Havatır"*, DİA, c. XVI, ss. 523-526

Yurd, Ali İhsan, *Fatih'in hocası Akşemseddin-hayatı ve eserleri, Risâletu'n-nur'un* metin ve tercümesi kısmı, İst. 1972.

Yüce, Abdulhâkim *"Bir Bilim Olarak Tasavvuf",* Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi, yıl 1, sy. 4, 2000.

Yüce, Abdulhakim "*Klasiklerimiz, el-Lüma"* Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi, yıl 1, sy. 3, Nisan 2000.

Yüksel, Hasan Avni, *Türk-İslam Tasavvuf Geleneğinde Rüya*, MEB Yay., İstanbul 1996.

Zakir Şükrü, *Silsilenâme-i Aliye-i Meşâyıh-ı Sufiyye*, Hacı Selim Ağa Kütp., Hüdayi Böl., nr. 1098.

Zehebî, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmet b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyunü'l-Egâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Daru'l-Mushaf, Kahire 1977

Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm, Kâmusu terâcimi li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müsta'rabîn ve'l-müsteşrikîn,* I-XI, Beyrut trs.