

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TASAVVUF BİLİM DALI**

**ENDÜLÜS SÛFİLERİNDE MUHABBET KAVRAMI:**  
**İBN BERRECÂN VE İBNÜ'L-ARÎF ÖRNEĞİ**

**Doktora Tezi**

**Süreyha AYDIN**

**Ankara, 2025**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TASAVVUF BİLİM DALI**

**ENDÜLÜS SÛFÎLERİNDE MUHABBET KAVRAMI:**  
**İBN BERRECÂN VE İBNÜ'L-ARÎF ÖRNEĞİ**

**Doktora Tezi**

**Süreyha AYDIN**

**Tez Danışmanı**

**Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ**

**Ankara, 2025**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TASAVVUF BİLİM DALI**

**ENDÜLÜS SÛFİLERİNDE MUHABBET KAVRAMI:**  
**İBN BERRECÂN VE İBNÜ'L-ARÎF ÖRNEĞİ**

**Doktora Tezi**

**Süreyha AYDIN**

**Tez Danışmanı**

**Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ**

**TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ**

**Adı ve Soyadı**

- 1. Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ**
- 2. Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR**
- 3. Prof. Dr. Muhammet Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU**
- 4. Doç. Dr. Esmâ ÖZTÜRK**
- 5. Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TABAKOĞLU**

**Tez Savunma Tarihi:**

**29.09.2025**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne**

**Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ** danışmanlığında hazırladığım “**Endülüs Sûfîlerinde Muhabbet Kavramı: İbn Berrecân ve İbnü'l-Arîf Örneği (Ankara, 2025)**” adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

**20.10.2025**

**Süreyha AYDIN**

## ÖN SÖZ

Âlemlerin Rabb'ine sonsuz hamd-ü senâlar olsun... O'nun elçisi, biricik rehberimiz Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem)'e en güzide salât ve selâm olsun...

Îlâhî aşkın, tasavvufî terminolojide mukabili olan muhabbet mefhumu, tasavvufun merkezî kavramlarından. Sûfîler, kendi tecrübelerine dayanarak muhabbete farklı bakış açıları getirmişlerdir. Endülüs'ün önde gelen iki simâsından İbn Berrecân (ö. 536/1141) ve İbnü'l-Arif'in (ö. 536/1141) muhabbet mefhumuna getirdikleri özgün yorumlar tezimizin muhteviyatını oluşturmaktadır. Tarihte kendine has bir yer tutan Endülüs coğrafyasında tasavvufun gelişmesinde önemli bir rol oynayan İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif, tasavvufî düşünceleriyle hem kendi dönemlerindeki hem de kendilerinden sonraki nesillere tesir etmişlerdir. Endülüs'te Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) halefi olarak nitelendirilen İbn Berrecân ile çağdaşı İbnü'l-Arif ortaya koydukları tasavvufî bakış açılarıyla İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) de öncüleri sayılmaktadırlar.

Giriş ve iki bölümden müteşekkil tezimizin giriş kısmında araştırmanın konusu, kapsamı, gayesi ve izlediği yöntem açıklanmıştır. İlk bölümde muhabbet kavramının, Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde nasıl yer aldığı ve genel anlamıyla tasavvuf klâsiklerinde nasıl yorumlandığı gösterilmiş, muhabbetle ilişkilendirilen kavramlara da değinilerek muhabbetin dereceleri, işaretleri ve âlemdeki yerine temas edilmiştir. Çalışmanın özünü oluşturan ikinci bölümdeyse öncelikle, muasır sayılan İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in görüşlerini anlayabilmek amacıyla içinde buldukları ortam genel veçheleriyle tanıtılmıştır. Akabinde, İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in muhabbete dair yorumları incelenerek literatüre kazandırdıkları bakış açıları bütüncül bir bakışla ele alınmıştır. Endülüs'te manevî düşüncenin teşekkülünde rol oynamış iki öncü sûfînin tasavvufun merkezinde yer alan kavramlarından muhabbete dair görüşlerini inceleyen tezimizin hem

genel tasavvuf çalışmalarına hem de kavramsal çalışmalara bir katkı sunacağını dūřunuyoruz.

Muhyiddin-i Arabi hazretlerinin meftun olduğu şam'da tezimizi tamamlamayı nasip eden Rabb'imize bir kere daha hamdederim. Sözüümüzü hitama erdirmeden önce, hayatımda emeği geçen herkese teşekkürlerimi iletmek isterim. Bu çalışmanın hazırlanmasında, yerinde tespitleri ve güçlü teşvikiyle tam da ihtiyaç duyduğum şekilde bendenize danışmanlık yapan Doç. Dr. Öncel Demirdaş'a, desteklerini esirgemeyen kıymetli hocalarım Prof. Dr. Vahit Göktaş ve Doç. Dr. Mehmet Yıldız'a, manevi danışmanım olarak gördüğüm Prof. Dr. Zülfikâr Güngör'e, dostum Sâriye Ölmez'e, daima en önemli destekçim addettiğim aileme en içten şükranlarımı sunarım.

## İÇİNDEKİLER

|  |     |
|--|-----|
| ÖN SÖZ.....  | i   |
| İÇİNDEKİLER.....                                     | iii |
| KISALTMALAR.....                                     | vi  |
| GİRİŞ.....   | 1   |
| 1. Tezin Konusu ve Kapsamı .....                     | 1   |
| 2. Tezin Önemi ve Gayesi.....                        | 2   |
| 3. Tezin Yöntemi .....                               | 3   |
| 4. Kaynakların İncelenmesi .....                     | 4   |
| BİRİNCİ BÖLÜM.....                                   | 8   |
| MUHABBET VE MUHABBETLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR.....       | 8   |
| A. Tasavvufî Düşüncede Muhabbet .....                | 8   |
| 1. Muhabbetin Sözlük ve İstılah Anlamı.....          | 12  |
| 2. Kur’ân ve Hadislerde Muhabbet .....               | 17  |
| 3. Allah, Peygamber ve Kul Arasındaki Muhabbet ..... | 22  |
| 3.1. Allah’ın Kuluna Muhabbeti .....                 | 22  |
| 3.2. Kulun Allah’a Muhabbeti.....                    | 24  |
| 3.3. Kulun Peygambere Muhabbeti .....                | 27  |
| B. Tasavvufta Muhabbet Nazariyeleri .....            | 28  |
| C. Muhabbetin Dereceleri.....                        | 34  |
| D. Muhabbetin Alâmetleri .....                       | 38  |
| E. Muhabbet ve Âlem İlişkisi .....                   | 47  |
| F. Muhabbetle İlişkili Diğer Kavramlar .....         | 51  |
| 1. ‘Alâka (العلاقة) .....                            | 52  |
| 2. Fütûn (الفتون) .....                              | 52  |
| 3. Garâm (غرام).....                                 | 53  |
| 4. Hanân (الحنان).....                               | 53  |
| 5. Hevâ (الهوى) .....                                | 56  |
| 6. Hulle(t) (Hille) (الخلّة).....                    | 57  |
| 7. Işk (Aşk) (العشق) .....                           | 59  |
| 8. Kalb (القلب).....                                 | 66  |
| 9. Mika (المفّة).....                                | 71  |
| 10. Sabâ (Sabve) (الصبا).....                        | 72  |

|  |     |
|--|-----|
| 11. Şağaf (شغف) .....  | 72  |
| 12. Şevk (الشوق) .....   | 73  |
| 13. Üns (الأنس) .....  | 76  |
| 14. Vüdd (الود).....   | 78  |
| <b>İKİNCİ BÖLÜM</b> .....  | 79  |
| <b>İBN BERRECÂN VE İBNÜ'L-ARÎF'TE MUHABBET KAVRAMI</b> .....         | 79  |
| <b>A. Öne Çıkan Özellikleriyle İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif</b> ..... | 79  |
| 1. Meserre ve Meriye Mektebi .....                                   | 82  |
| 2. İbn Berrecân .....  | 86  |
| 2.1. İbn Berrecân'ın Hayatına Genel Bakış .....                      | 86  |
| 2.2. İbn Berrecân'ın İlmî Yönü ve Eserleri .....                     | 87  |
| 3. İbnü'l-Arif .....   | 89  |
| 3.1. İbnü'l-Arif'in Hayatına Genel Bakış .....                       | 89  |
| 3.2. İbnü'l-Arif'in İlmî Yönü ve Eserleri .....                      | 91  |
| <b>B. İbn Berrecân'ın Muhabbete Dair Yorumları</b> .....             | 95  |
| 1. Muhabbet ve Seyr u Sülûk .....                                    | 97  |
| 1.1. Makam Olarak Muhabbet .....                                     | 99  |
| 1.2. Muhabbet ve Marifet .....                                       | 101 |
| 1.3. Muhabbet ve İhsan .....   | 107 |
| 1.4. Muhabbet ve Rızâ .....  | 112 |
| 1.5. Muhabbet, Rubûbiyyet ve Vahdâniyyet .....                       | 114 |
| 1.6. Muhabbet ve Velâyet.....  | 118 |
| 1.7. Allah ile Buluşmayı (Likâ') Sevmek.....                         | 122 |
| 2. Peygamber Örneklerinde Muhabbet.....                              | 126 |
| 2.1. Muhabbet ve Halîliyyet Makamı .....                             | 126 |
| 2.2. Hz. Ya'kûb ve Hz. Yûsuf'un Kıssası .....                        | 128 |
| 3. Muhabbetin Tezahürü .....   | 130 |
| 3.1. Kuldaki Muhabbetullah.....                                      | 131 |
| 3.2. Muhabbet ve Güzellik .....                                      | 134 |
| 3.3. Gözdeki Parlaklık ve Sevgi .....                                | 139 |
| 3.4. Muhabbet ve Mekân İlişkisi .....                                | 141 |
| 4. Meleklerde Muhabbet .....   | 143 |
| 5. Şeytan, Tâğût ve Muhabbet.....                                    | 144 |
| 6. Muhabbet ve Menzilleri .....                                      | 147 |

|   |            |
|---|------------|
| 7. Hurma Ağacı ve Mü'min Benzerliği.....                | 148        |
| <b>C. İbnü'l-Arif'in Muhabbete Dair Yorumları .....</b> | <b>151</b> |
| 1. Fenâ Vadisi Olarak Muhabbet.....                     | 151        |
| 2. Muhabbetin Sıfatları .....                           | 159        |
| 3. Vecd ve Muhabbet.....                                | 162        |
| 4. Muhabbet ve Kalp .....                               | 167        |
| 5. Muhabbet ve Mânevî Temizlik.....                     | 174        |
| <b>SONUÇ .....</b>                                      | <b>178</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                                    | <b>182</b> |
| <b>ÖZET .....</b>                                       | <b>190</b> |
| <b>ABSTRACT .....</b>                                   | <b>192</b> |

## **KISALTMALAR**

A. Ü.: Ankara Üniversitesi

b.: bin

bkz.: bakınız

c./vol.: cilt

çev.: çeviren

ed.: Editör

Fak.: Fakültesi

h.: Hicrî

haz.: hazırlayan

Hz.: Hazreti

ö.: ölüm

s.a.s.: sallallahu aleyhi ve sellem

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

ts.: tarihsiz

Üniv.: Üniversite

vb.: ve benzeri

vd.: ve devamı

Yay.: Yayınları

# GİRİŞ

## 1. Tezin Konusu ve Kapsamı

Muhabbet, tasavvufun teşekkül döneminden itibaren mutasavvıfların üzerinde önemle durduğu ve farklı mânaları ihtiva eden kavramlardandır. Sevginin son mertebesi addedilen muhabbet, kötü huylardan arınıp sevgiliye benzeme ve sadece onun güzelliklerine bürünmek anlamlarına gelmektedir. Sevgi, üns ve aşk kavramlarıyla ilişkilendirilen muhabbet, aynı zamanda marifet, rızâ, şevk, fenâ kavramlarıyla da ilgilidir. Ayrıca alâka, hevâ, sabve (sabâ), şağaf, mika, ışk, şevk, fütûn, vüdd ve hullet (hille) gibi mefhumların da muhabbetle ilişkisi vardır. Çalışmamızda öncelikle muhabbet kavramının lügavî ve ıstilahî anlamları, tasavvufun teşekkül devrinden itibaren yaşayan sûfîlerin ilgili görüşlerinden istifade edilerek irdelenecektir.

Ardından, tezimizin ana konusunu oluşturan 6./12. yüzyılda yaşamış ve Endülüstasavvufunun gelişmesinde öncü rol oynamış İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in, muhabbeti hangi kavramlarla ilişkilendirdikleri, muhabbeti hâl ve makamlardan hangisiyle bağdaştırdıkları, muhabbet anlayışlarında hangi sûfîlerden etkilendikleri ortaya çıkarılacaktır.

İbn Berrecân'ın muhabbeti bağdaştırdığı mefhumlar ve muhabbete getirdiği mânalar ele alınacaktır. İbnü'l-Arif'in, muhabbet hâricindeki makam ve hâlleri, Allah ile kulu arasında perde olarak gördüğü bakış açısı değerlendirilecektir. Bu minvalde, İbn Berrecân'ın *Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbürî'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrüfi'l-âyât ve'n-nebei'l-'azîm* ile *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsna* isimli eserleriyle İbnü'l-Arif'in *Mehâsinü'l-mecâlis* ve *Miftâhu's-sa'âde* adlı iki eseri tezimizin ana kaynakları olarak kullanılacaktır.

## 2. Tezin Önemi ve Gayesi

İslâm tarihinde, kültür ve medeniyetiyle hususi bir önem taşıyan Endülüs, tasavvufî alanda da kayda değer çalışmaların üretildiği bir coğrafyadır. Tezimizin ele aldığı, aynı zaman diliminde yaşayan İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif, Endülüs'teki tasavvufî anlayışın neşvünemasına ciddi katkı sunmuşlardır. İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in öne çıkan yönlerinden biri de meşhur Endülüslü mütefekkir sûfî İbnü'l-Arabî'ye tesirleridir.

Tasavvufun yanında kelâm, felsefe ve tefsir alanındaki önemli çalışmalarıyla da bilinen ve “Endülüs Gazzâlîsi” olarak tanınan İbn Berrecân'ın tasavvufî görüşleri kendinden sonrakileri de etkilemiştir. İbn Berrecân'ın muhabbet (ilâhî aşk) temeline kurulu tasavvuf yorumu Endülüs'te sûfî hareketin gelişmesine katkı sağlamış, sonraki İslâm düşünürlerine de ilham kaynağı olmuştur. Dönemin âlimlerinden kıraat, hadis, fıkıh ve dil ilimleri de tahsil eden İbnü'l-Arif de tasavvuf anlayışını muhabbetullah, marifet ve kalp üzerine temellendirmiştir.

Tezimiz, İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in, tasavvufun mihenk taşlarından biri olan muhabbeti nasıl ele aldıklarını, Gazzâlî'nin onlar üzerindeki etkisini ve onların İbnü'l-Arabî'deki yansımalarını göstererek incelemektedir. Böylece onların, Endülüs havzasından bu kavrama getirilen özgün bakış açılarını sunmaktadır. Tasavvufun mesaili olarak tanımlanan hâller-makamlar içerisinde hususen ismi geçen muhabbet, Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801 [?]) gibi sûfîlerin tasavvufî görüşlerini ve yaşayışlarını merkeze aldıkları bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır fakat Endülüs tasavvuf düşüncesini oluşturan sûfîlerin muhabbet kavramına yönelik telakkilerini ele alan bir çalışma bulunmamaktadır. Bu bağlamda, muhabbet kavramının İbnü'l-Arabî'ye de tesir eden öncü iki Endülüslü sûfîdeki izdüşümünü tespit etmek çalışmanın amacını teşkil etmektedir. Diğer bir ifadeyle bu çalışma hem Endülüs'teki tasavvufun nasıl bir muhabbet resmi çizdiğini göstermeyi hem bahse konu iki sûfînin kendilerine özgü görüşlerini keşfetmeyi amaçlamaktadır.

### 3. Tezin Yöntemi

İki kısımdan müteşekkil tezimizin birinci bölümünde tasavvuf literatüründe muhabbet (ilâhî aşk) ıstılahının tasavvuftaki yeri ve sûfler tarafından nasıl tanımlandığı anlatılmıştır. İkinci bölümdeyse İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'e dair genel bilgiler verilerek muhabbet mefhumuna getirdikleri yorumlar ve bakış açılarının diğer sûflerden farklılık gösterdiği hususlar dile getirilmiştir.

Çalışmamızda, âyetler ve hadis meâlleriyle doğrudan yapılan alıntılar turnak içinde verilmiş, eser isimleri italik biçimde yazılmış, faydalanılan ana eserlerin Arapça olmasından ötürü, gerekli görülen yerlerde bazı kavramlar Arapça karşılıklarıyla da verilmiştir. Ayrıca bahsedilen kişilerin vefat yılları geçtikleri ilk yerde Hicrî ve Milâdî tarihle verilmiş sonraki kullanımlarda bu tarihler kaydedilmemiş ve Arapça sözlüklerden faydalanılırken ilgili maddenin kök harfleri yazılarak dipnot düşülmüştür.

Endülüs Emevîleri'nde İbnü'l-Arabî öncesinde yaşamış İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in muhabbete ilişkin bakış açılarını keşfetmeyi hedefleyen çalışmamızda öncelikle, tasavvuf literatüründen yardım alınarak muhabbet kavramının nasıl tanımlandığı ve tasavvuf tarihi içerisinde bu ıstılahaya getirilen farklı yorumlara yer verilmiştir. İlerleyen bölümlerde, İbn Berrecân ile İbnü'l-Arif'in muhabbete bakışlarındaki özgün noktalar açıklanmıştır.

Muhtevayı zenginleştirmek amacıyla Gazzâlî'nin *İhyâ* eserinden bu iki sûflerin bakış açısıyla örtüşen veya farklılaşan yorumlar da alınmıştır. *Fütûhât-ı Mekkiyye* eserinde muhabbetle ilgili yorumlarda iki sûflerin İbnü'l-Arabî'deki etkisinin izleri sürülmüştür. İbnü'l-Arif ve İbn Berrecân'ın günümüze dek ulaşan eserlerinden hareketle, muhabbet ıstılahını hangi açıdan değerlendirdikleri üzerinde durulmuştur. Bu minvalde, İbn Berrecân'ın *Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbüri'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrüfi'l-âyât ve'n-nebei'l-'azîm* ile *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsna* isimli eserleriyle İbnü'l-Arif'in *Mehâsinü'l-mecâlis* ve *Miftâhu's-sa'âde* isimli eserleri tezin ana kaynakları arasındadır. İki müellifin

eserlerine erişilse de tezimizin tek bir kavram üzerine temellendirilmesi, muhtevanın sınırlı kalmasına sebebiyet vermiştir.

#### 4. Kaynakların İncelenmesi

Muhabbet mefhumunun tasavvuf literatüründe nasıl tanımlandığının ele alındığı birinci bölümde, İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif öncesinde yaşamış sûfilerin klâsik eserleri tercih edilmiştir. Bunların başında, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Risâle*'si, Serrâc'ın (ö. 378/988) *Luma* ' adlı eseri, Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *Ta'arruf* u kullanılmıştır. Tezimizin konusunu oluşturan sûfiler üzerinde Gazzâlî'nin tesirinin de gözlemlenmesinden ötürü *İhyâü ulûmi'd-dîn* de yer yer istifade edilen kaynaklar arasındadır. Ayrıca muhabbetle ilişkili diğer mefhumlar da ele alınarak bu ıstılah geniş bir yelpazede incelenmiştir. Kavramlar açıklanırken âyet ve hadislerde nasıl geçtiği öncelikle açıklanmış, akabinde klâsik tasavvuf eserlerinde yapılan yorumlar sıralanmıştır. İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in muhabbetle ilişkili bu kavramlara -eserlerinde yer verdikleri takdirde- dair görüşleri de eklenmiştir.

İkinci kısımda öncelikle, tezimizin ana konusunu oluşturan İbn Berrecân ile İbnü'l-Arif ve yaşadıkları dönem özetle tanıtılmıştır. Endülüs felsefe düşüncesinde ilk sûfi filozoflardan kabul edilen İbn Meserre'ye (ö. 319/931) kısaca değinilerek Meserre ve Meriye Mektebi hakkındaki farklı görüşler sunulmuştur. Bu kapsamda, Ercan Alkan'ın *Endülüs'te Tasavvuf: Teşekkülü, Gelişimi ve Temsilcileri* ve Mehmet Yıldız'ın *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufi İbn Berrecan* isimli Endülüs çalışmaları yararlandığımız mühim kaynaklar arasındadır. Tezimizde de görüleceği üzere, Endülüs'le ilgili ikincil kaynaklar arasında Miguel Asín Palacios'un İbnü'l-Arif'in tasavvufi düşüncesini incelediği *Mahasin al-Machalis* isimli çalışmasının İspanyolca tercümesinden istifade edilmiştir. Palacios bu çalışmasında İbnü'l-Arabî'nin İbnü'l-Arif'in düşüncesinden etkilendiği hususlara da değinmektedir.

Claude Addas'ın İbnü'l-Arabî'nin düşünce mirasını modern bir dilde aktaran *İbn Arabi, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde* isimli kitabıyla ve *Andalusi Mysticism and the Rise of Ibn Arabi* isimli çalışması özellikle Endülüs coğrafyasındaki tasavvuf anlayışını ve İbnü'l-Arabî'nin düşüncesini yansıtmada yardımcı olmuştur. Vincent Jeosph Cornell'in *Mirrors of Prophethood: The Evolving Image of the Spiritual Master in the Western Maghrib from the Origins of Sufism to the End of the Sixteenth Century* ve *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism* isimli çalışması, Endülüs tasavvufunda zikredilen Meserre ve Meriye Mektebi'ne dair bazı detayların elde edilmesini sağlamıştır. Günümüzün Endülüs uzmanlarından Yousef Casewit'in *The Mystics of al-Andalus: Ibn Barrajān and Islamic Thought in the Twelfth Century* ile *A Qur'ān Commentary by Ibn Barrajān of Seville (d. 536/1141)* isimli çalışmaları da İbn Berrecân'ın görüşlerini yansıtmada başvurduğumuz ikincil kaynaklardandır.

Tezimizin asıl konusunu oluşturan İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in muhabbetle ilgili yorumları işlenmede ana kaynaklar ise İbn Berrecân'ın *Tenbîhü'l-efhâm* ile *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ* eserleriyle İbnü'l-Arif'in *Mehâsinü'l-mecâlis* ve *Miftâhu's-sa'âde ve tahkîku tarîkı's-sa'âde* isimli eserlerinin tahkik edilmiş neşirleridir. İbn Berrecân'ın *Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ* eseri ise Endülüs havzasında Esmâ-i Hüsnâ ile ilgili bir sûfi yorumu yansıtan ilk çalışmalardan sayılmaktadır. Hem *Tenbîhü'l-efhâm* hem *Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ* eserlerinin incelenmesinde Mehmet Yıldız'ın *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufî İbn Berrecan* kitabına başvurulmuştur. Tezimizde, her iki eserin de Ahmed Ferîd el-Mezîdî tarafından tahkik edilmiş nüshasından faydalanılmıştır.

İbn Berrecân'ın tasavvufî bakış açısını anlamada tezimizin ana kaynağı olan *Tenbîhü'l-efhâm* isimli tefsirinde müellif, Kitap ve Sünnet bütünlüğünü koruyarak konuya dair ilişkili âyet ve onu destekleyen hadisleri anmaktadır. Bazen şiirlere de yer vermekte ve kendi bakış açısını da katarak işârî yorumlar yapmaktadır. Ayrıca harflerin havas ve esrarına değinerek bazı âyetlerin ileride meydana gelecek havadislere işaret

ettiğini belirtmektedir. Çeşitli nüshaları bulunan *Şerhu Esmâi 'llâhi 'l-Hüsnâ* adlı eserinde İbn Berrecân, Allah'ın Kur'ân'da ve hadiste zikredilen isimlerini inceleyip onların sözlük ve terim anlamını ve bağlı bulunduğu sıfat gruplarını vermektedir. Bu isimlerin özelliklerini, tecelli yollarını ve nasıl kulluk edilmesi gerektiğini açıklamaktadır.

İbnü'l-Arif'in tasavvufî düşüncesine dair detaylar içeren *Miftâhu's-sa'âde ve tahkîku tarîkı's-sa'âde* isimli eseri de tezimizin ana kaynakları arasında bulunmaktadır. İbn Berrecân'a ve öğrencilerine gönderdiği, tasavvufa dair bilgisini ve edebî yönünü gösteren, 525-529/1131-1135 yıllarını kapsayan altmıştan fazla mektubu bize ulaştırmaktadır. Eserdeki mektuplar besmele ve salavatla başlamakta ve Hz. Muhammed (s.a.s.), ehl-i beyt ve salih kişilere dualar içermektedir. Ayrıca bu eser İbnü'l-Arif'in sünnet, tefsir, fıkıh, akide ve kelâm konularındaki derin bilgisini yansıtmaktadır. Eseri kimin kaleme aldığı kesin olarak bilinmemektedir ancak ilk sayfasındaki ifadelerden İbnü'l-Arif'in yazılmasına izin verdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin her ne kadar bu eserden bahsetmese de burada yer alan münacatlardan etkilendiği görülmektedir.

*Mehâsinü'l-mecâlis*, İbnü'l-Arif'in makam ve hâlleri ele alıp marifet ve ilim, irade, zühd, tevekkül, sabır, hüzn, havf, recâ, şükür, muhabbet ve şevk kavramlarını kendi bakış açısıyla açıkladığı; ardından havassın makamları ve sûfilere bu dünyada ve âhirette verilen kırk kerametten bahsettiği bir eserdir. İbnü'l-Arif'in makam ve hâllere dair yorumlarını yansıtan bu eseri, oryantalist Miguel Asín Palacios bir giriş hazırlayarak tercüme etmiştir. Ayrıca Bruno Halff, tasavvufî kimliğiyle tanınan ve tefsir ilmiyle de ilgilenen Horasanlı Herevî'ye (ö. 481/1089) ait *Menâzilü's-sa'irîn ile İlelü'l-makâmât* adlı eserle İbnü'l-Arif'in bu eserini karşılaştırarak bir değerlendirme yapmıştır.

Tezimizin içeriğini çeşitlendirmek amacıyla, ele alınan iki sûfinin görüşlerini etkileyen Gazzâlî ve ikisinin tesir ettiği İbnü'l-Arabî'nin muhabbetle ilgili yorumlarına da yer verilmiştir. Bu amaçla Gazzâlî'nin İslâm düşünce tarihinde ilmî ve manevî yönüyle mühim bir yer tutan *İhyâü ulûmi'd-dîn* adlı eserinden yararlanılmıştır. Bu eserde özellikle

“*el-Muhabbe ve’s-şevk ve’l-üns ve’r-rıza*” kitabı, onun muhabbete dair düşüncelerini tespit etmede, İbn Berrecân ve İbnü’l-Arif’in onunla benzeştiği ya da farklılaştığı noktaları aktarmada kullanılmıştır. İbnü’l-Arabî’nin tasavvuf tarihinde en kapsamlı mistik-felsefî külliyatlarından sayılan *Fütûhât-ı Mekkiyye* isimli eserinden istifade edilmiştir. Böylelikle İbnü’l-Arabî’nin muhabbete dair yorumlarının İbn Berrecân ve İbnü’l-Arif ile kesiştikleri hususlar belirtilmiştir. İbnü’l-Arabî’nin, İbnü’l-Arif’e yaptığı atıflara da yer verilmiştir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MUHABBET VE MUHABBETLE İLİŞKİLİ KAVRAMLAR

#### A. Tasavvufî Düşüncede Muhabbet

Tasavvuf düşüncesine göre kâinatın ve âlemlerin yaratılmasındaki maksat muhabbettir. Cenâb-ı Hak, “Gizli bir hazineydim, bilinmeyi istedim (bilinmeye muhabbet ettim) ve âlemi yarattım.”<sup>1</sup> (kenz-i mahfi) buyurmaktadır. Yüce Mevlâ, Hz. Peygamber’e (s.a.s.) olan sevgisini âşikâr ederek “Sen olmasaydın, âlemleri yaratmazdım.”<sup>2</sup> diyerek var oluşun altında yatan muhabbet temelini vurgulamaktadır. Buradan anlaşılacağı üzere, Tanrı’nın kâinatı var etmesindeki asıl amaç, O’nun gizli hazineyi peygamberler ve velîler aracılığıyla izhar etme murâdı ve muhabbetidir. Böylece muhabbet (sevgi ve aşk) kâinatı dolaşır; tüm eylemler bu hakikî sevginin sonucu meydana gelir. Dünyadaki suretler bu benzersiz hakikatin yansımalarıdır.<sup>3</sup> Mahlûkâtın yaradılış sebebinin Allah’ın muhabbeti olmasından ötürü her şey birbirine sevdalıdır, yani her şey birbirine karşı iştîyakla doludur.<sup>4</sup>

Allah’ın ruhundan üfleyerek yarattığı insanoğlu<sup>5</sup> O’nun halifesi olma potansiyelini hâiz yegâne mahlûktur ve Allah’ı sevmeye yetisi sadece âdemoğluna verilmiş bir hassadır. Cennete girmek ya da cehennemden kurtulmak maksadıyla sevmek, bir

---

<sup>1</sup> İsmâil b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ’ ve müzîlü’l-ilbâs*, thk. Şeyh Yûsuf b. Muhammed el-Hac Ahmed (Şam: Mektebetü’l-İlmi’l-Hadîs, ts.), 2/155 (No: 2016). “Gizli hazine, saklı define” anlamlarındaki “kenz-i mahfi” olarak da bilinir. Tasavvufta sıkça atıfta bulunulan bu söz için bkz. İbrâhim Hakkı Aydın, “Kenz-i Mahfi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/258-259.

<sup>2</sup> Tasavvufta, özellikle “hakikat-i Muhammediyye” kavramını açıklamak için kullanılır ve kudsî hadis olarak rivâyet edilir (Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, 2/191 (No: 2123). Bkz. Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/179-180. Ayrıca bkz. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 121-129.

<sup>3</sup> William Chittick, *Sûfi’nin Aşk Yolculuğu*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 259.

<sup>4</sup> Chittick, *Sûfi’nin Aşk Yolculuğu*, 260.

<sup>5</sup> Kur’ân Yolu (Erişim 13 Mayıs 2025), es-Secde 32/9.

karşılık için sevmektir; Allah'ı sevmek değildir, dolayısıyla gerçek aşk Mahbûb'u yalnızca Zâtı için sevmektir.<sup>6</sup> Muhabbet, tevhidin pratik hâlidir çünkü muhabbetin kemâl noktasında sevenle sevilen bir olur, ikilik teklîğe döner, vahdet meydana gelir. Bu sebepten, tevhidin temeli muhabbete, sevgiye, aşka dayanmaktadır.<sup>7</sup>

Tasavvufun temel kavramları arasında yer alan muhabbet, tasavvuf ehli tarafından en çok yorumlanan ıstılahlardandır. Sûfilerin muhabbetullah mefhumunu, insanın ve âlemin yaratılış gayesi farz edip neredeyse marifetullah ile eş anlamlı şekilde kullanmalarından ve muhabbetin kalpte duyulan derûnî bir tecrübe olmasından ötürü akılla izah edilemeyen bu ezeli ilâhî aşkın söze ya da yazıya sığamayacağı tasavvuf literatüründe sıkça dile getirilmektedir.<sup>8</sup> Tasavvufî anlayışta çok temel bir yere sahip olan muhabbet, hakikati görme, irfan ve imanın anlam kazanmasında elzemdir. Muhabbetsizlik ise kalbin ölümüdür, kulun hakikate erişemeyip kemâl hâle gelememesidir.

İlâhî aşkın öğretildiği tasavvuf yolunda, müridin öncelikle kendisine yolu gösterecek mürşid-i kâmilin rehberliğini talep etmesi gerekmektedir ki bu sayede mürid, o zorlu yolun meşakkatlerine dayanabilecek ve sonunda lütuflara mazhar olabilecektir. İlâhî aşkın eş anlamlısı görülen muhabbetin tevhidle de bir ilişkisi vardır. Zira kesretten vahdete doğru bir seyir izleyen ve mâşûkla aradaki bütün engellerin kalkmasıyla onunla beraber olmayı ifade eden ilahî aşk, tevhidin, dolayısıyla imanın temelidir.<sup>9</sup>

Dinî ilimler arasında sübjektif yapısıyla ön plana çıkan tasavvufun merkezinde yer tutan muhabbet, farklı yaklaşımlar çerçevesinde yorumlanmıştır. Kul ve Allah arasında ülfet ve ünsiyetin olması şeklinde tanımlanan muhabbet, kulun Allah'ı arzulaması ve Allah'ın da ona yüce hâller bahşetmesi olarak görülmektedir.<sup>10</sup> İlk dönem

---

<sup>6</sup> William Chittick, *Kozmos'taki Tek Hakikat*, çev. Ömer Çolakoğlu (İstanbul: Sufi Kitap, 2010), 157.

<sup>7</sup> Betül Güner, "Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufî Düşüncede İlahî Aşk" *Bilig* 80 (Şubat 2017), 17.

<sup>8</sup> Muhammet Mustafa Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020), 201.

<sup>9</sup> Güner, "Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufî Düşüncede İlahî Aşk", 37.

<sup>10</sup> Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: A. Ü. İlahiyat Fak. Yay., 1991), 130.

zâhid sūfîlerden Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859 [?]) muhabbeti, Allah'ın sevdiğini sevip, sevmediğini de sevmemek ve Allah'tan başka her şeyi terk etmek şeklinde tanımlamaktadır.<sup>11</sup> Hoca Ahmet Yesevî (ö. 562/1166), hikmetlerinde mâsivanın sevgisinden arınıp, sadece Allah aşkını yaşamak istediğini dile getirmektedir.<sup>12</sup>

Tasavvufta aşkın temelini oluşturan ve insan gönlünün zevk aldığı şeye meyletmesi olan muhabbetin dört ana sebebi bulunmaktadır. İnsan öncelikle kendisini sever; bu sebepten âzâların selâmetini, mal, evlat, akraba ve dostlarını da sever. İnsanı sevgiye hazırlayan ikinci unsur ihsandır. Zira insan aslında ihsanın kölesidir. Üçüncü husus, insanın eşyayı ondaki hüsn ve cemâli sevip bunun asıl kaynağı olan hüsn-i mutlaka yönelmesidir. Sonuncu olarak, varlıklar arasındaki münasebet ve benzerlik de sevginin bir diğer sebebidir. Nitekim insanın aslı İlâhî'dir, kendisi ruh-i mutlaka bağlı bir İlâhî nefhadır ve asıl kaynağına ilgi duymakta ve onu sevmektedir.<sup>13</sup>

Tasavvuf tarihi farklı merhalelerden geçmiş, her dönem kendine özgü özellikleriyle ön plana çıkmıştır. Tasavvufun ilk merhalesi addedilen zühd döneminde, dünyaya sırt çevirme, riyazet, hüzn, korku daha belirgin hâle gelmiştir; öte yandan tasavvuf dönemindeki kadar yaygın değilse de muhabbet, marifet, aşk gibi kavramlardan bahseden zâhidler de olmuştur ve bu kavramların eskisinden daha sık dile getirilmesiyle yeni bir dönem neşvünema bulmuştur. Sūfî ve tasavvuf kavramlarının zikredilmeye başlandığı Hicrî ikinci asrın ortalarından sonra, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Râbia el-Adeviyye ve Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16 [?]) gibi isimler dikkat çekmektedir. Hasan-ı Basrî sadece korku ve hüzn odaklı yorumlamayıp ihlas ve Allah rızâsı vurgusu yaparken; Râbia el-Adeviyye ise zühd anlayışını korku ve hüzn yerine sevgi üzerine temellendirmekte ve böylece muhabbet mefhumundan etkili bir biçimde bahsederek

---

<sup>11</sup> Ebû Abdurrahmân Sulemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, thk. Nureddin Seriba (Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1953), 18.

<sup>12</sup> Zülfikar Güngör (ed.), "Hoca Ahmed Yesevî'de İlâhî Aşk", *Dîvân-ı Hikmet Sohbetleri* (Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2018), 145.

<sup>13</sup> İhsan Soysaldı, "Tasavvufta Aşk ve Marifet", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1998), 193.

tasavvuf tarihinde kendine has yerini almaktadır.<sup>14</sup> Kendisine atfedilen şu şiir onun tasavvuf anlayışındaki sevgi vurgusunu yansıtmaktadır:

*“Seni iki türlü seviyorum: Biri kendimden kaynaklanan, diğeri sırf Sen buna lâyık olduğun için ortaya çıkan.*

*Kendimden kaynaklanan sevgi, Senden başka her şeyi bırakıp yalnız Seni anmakla meşgul olmamdır.*

*Sen lâyık olduğun için ortaya çıkan sevgi ise Seni görünceye kadarki tüm perdeleri kaldırmamdır.*

*(İster kendimden kaynaklansın ister Sen lâyık olduğun için ortaya çıksın) her iki sevgide de benim adıma övülecek bir şey söz konusu olamaz. Her ikisinde de övgü yalnız Senin içindir.”<sup>15</sup>*

Nefs muhasebesindeki titizliğinden ötürü bu isimle anılan, sūfî kimliğiyle bilinen bir hadis, kelâm ve tefsir âlimi olan Muhâsibî (ö. 243/857), Allah sevgisini sevgiliye duyulan yakınlıkla ferahlık hissedilip aydınlanmak (istinâre) şeklinde tanımlamaktadır.<sup>16</sup> Gazzâlî, insanın Allah’ı sevmesinin aklî temelini sunma teşebbüsüyle sevgiyi beş bölümde incelemiştir, bu beş sevginin kemâle ermesinin ve bir araya gelmesinin ancak Allah sevgisinde gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Gazzâlî sevgiyi; varlığı sevmek, varlığın bağımlı olduğu şeyi sevmek, başkasına ikram edeni sevmek, bizzat güzel olan şeyi sevmek, sevenle sevilen arasında münasebeti olanı sevmek şeklinde beş ayrı türe ayırmaktadır. Ona göre, kulun kendi varlığını sevmesi, bu varlığı ona veren Allah’ı sevmesidir; kendisine ikram edeni sevmesi, nimetleri ona ihsan eden Allah’ı sevmesidir; güzelliği sevmesi güzelliklerin kaynağı ve hakikatte asıl güzel olan Allah’ı sevmesi anlamına gelir. Beşinci seviyede ise kul ile Allah, yani seven ile sevilen arasında kulun Allah’tan taşıdığı ruh münasebetiyle bir ilişki oluşur.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 19-20.

<sup>15</sup> M. Nedim Tan, *Bir Dinî İdealin İfade Biçimleri: Râbia el-Adeviyye’den Kalanlar* (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2020), 205.

<sup>16</sup> İbn Sînâ, *Aşk Risâleleri*, çev. M. Fatih Birgül (İstanbul: Sır Yayıncılık, 2000), 21.

<sup>17</sup> Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’ d-dîn* (Beyrut: Dârü’l-Maarif, ts.), 4/294-307.

Tasavvuf literatüründe anlatılan muhabbet basit ve yalın bir şekilde yaşanan bir tecrübenin, kuru bir zâhitliğin ve şekilci bir âbidliğin ötesinde olup tasavvufun temel taşlarından nefis terbiyesini gerçekleştirmeyi sağlayan bir etmendir.<sup>18</sup> Muhabbeti açıklanamayan bir sır olarak nitelendiren Endülüs doğumlu Ebû Medyen (ö. 594/1198) ise idraklerin (zihnin) onu anlayamayacağını, sırrının tavsif edilemeyeceğini ifade ederek muhabbetin kaynağının sadakat, aslının cömertlik olduğunu söylemektedir. Onu havas için uygulanagelmiş bir sünnet addederek Allâhü Teâlâ'nın "... *O onları sever, onlar da O'nu sever.*"<sup>19</sup> âyetini buna delil gösterir. Âşıkların kalplerini dünyayla değil; sadece sevgilileriyle meşgul ettiklerini, vecd ve istiğrak içinde kendi varlıklarından vazgeçerek aşkları uğruna canlarını verdiklerini ve Allah'ın da muhabbetiyle onları yakınına alıp onların maksuduna kavuşmalarını sağladığını söylemektedir.<sup>20</sup>

Görüldüğü üzere muhabbet, tasavvuf tarihi boyunca sıklıkla ele alınan bir kavramdır. Tasavvuf ehlinin muhabbet mefhumuna getirdiği çeşitli tanımlamalar mevcuttur. Her sûfî kendi tecrübesi ışığında ilâhî sevgiyi betimlemektedir. Ancak muhabbeti, Allah'ın âlemleri yaratmasının gayesi ve kâinatın yapı taşı olarak görme konusunda mutabıktırlar.

## 1. Muhabbetin Sözlük ve İstılah Anlamı

Öncelikle, muhabbet (المحبة) kelimesinin köken olarak incelemesini yapmak yerinde olacaktır. حيب (hubb) kökünden gelen kelimeler, Arapçada sevginin derece ve hislerinin tüm türlerini içeren anlamlarda kullanılmaktadır ve Kur'ân-ı Kerîm'de seksen üç yerde geçmektedir.<sup>21</sup> Sevmek anlamındaki kullanımlar âyet-i kerîmelerde şu şekilde

---

<sup>18</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 202.

<sup>19</sup> el-Mâide, 5/54.

<sup>20</sup> Hamide Ulupınar, *Ebû Medyen el-Mağribî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri ve Medyenîyye Tarikatı* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2013), 190-192.

<sup>21</sup> Giuseppe Scattolin, "İslâm Tasavvufu'nda Allah Sevgisi", çev. Ali Galip Gezgîn, *Tasavvuf Dergisi* 5 (2001), 245-246.

geçmektedir: “Allah çok tövbe edenleri sever ve içi dışı temiz olanları sever.”<sup>22</sup> âyetinde geçtiği gibi farklı âyetlerde حَبَّبَ,<sup>23</sup> أَحَبَّبْتُ,<sup>24</sup> يُحِبُّ,<sup>25</sup> يُحِبُّونَ,<sup>26</sup> يُحِبُّوا,<sup>27</sup> تُحِبُّونَ,<sup>28</sup> تُحِبُّونَ,<sup>29</sup> ve أُحِبُّ<sup>30</sup> şeklinde geçen fiiller “sevmek, sevdirmek, güzel göstermek” mânalarında zikredilmiştir. Ayrıca “sevip tercih etmek” anlamında اسْتَحَبُّوا<sup>31</sup> ve يَسْتَحِبُّونَ<sup>32</sup> “sevgi” mânasında حُبُّ<sup>33</sup> ve مَحَبَّةٌ<sup>34</sup> “en sevgili, daha sevgili” anlamında أَحَبُّ<sup>35</sup> “sevgililer” mânasında أَجْبَأُ<sup>36</sup> kelimelerinin geçtiği görülmektedir. Kur’ân’da “tane, ürün” mânasında أَلْحَبُّ/حَبُّ<sup>37</sup> ve “tohum, çekirdek, tane” anlamlarında حَبَّةٌ<sup>38</sup> kullanılmaktadır. “Sevmek” ve “ürün” anlamları, mahbûb (sevgili) olan Allah’ın muhabbeti (sevgisi) olunca, O’nun sevgisi tecelli ettiğinde habb ismi verilen ürünler ortaya çıkmaktadır; bu da tüm ürünlerin Allah’ın sevgisinin tecellisi olduğu şeklinde yorumlanabilmektedir.<sup>39</sup> “Yapılan, bir hardal tanesi kadar dahi olsa, onu getirir ortaya koyarız. Hesap görücü olarak biz yeteriz.”<sup>40</sup> âyeti ve benzeri âyetlerde حَبَّةٌ “en küçük zerre” anlamında kullanılmaktadır.<sup>41</sup>

<sup>22</sup> el-Bakara 2/222.

<sup>23</sup> el-Hucurât 49/7.

<sup>24</sup> el-Kasas 28/56; Sâd 38/32.

<sup>25</sup> el-Bakara 2/190, 195, 205, 222; Âl-i İmrân 3/32, 57, 76, 140, 146, 148, 159; en-Nisâ 4/36, 107, 148; el-Mâide 5/13, 42, 54, 64, 87, 93; el-En’âm 6/141; el-A’raf 7/31, 55; el-Enfâl 8/58; et-Tevbe 9/4, 7, 108; en-Nahl 16/23; el-Hac 22/38; el-Kasas 28/76, 77; er-Rûm 30/45; Lokmân 31/18; eş-Şûrâ 42/40; el-Hucurât 49/9, 12; el-Hadîd 57/23; el-Mücâdele 58/8; es-Saff 61/4.

<sup>26</sup> Âl-i İmrân 3/31.

<sup>27</sup> el-Bakara 2/165; Âl-i İmrân 3/119, 188; el-Mâide 5/54; et-Tevbe 9/108; en-Nûr 24/19; el-Haşr 59/9; el-İnsân; 76/27.

<sup>28</sup> el-Bakara 2/216.

<sup>29</sup> Âl-i İmrân 3/31, 92, 119, 152; el-A’raf 7/79; en-Nûr 24/22; es-Saff 61/13; el-Kiyâmet 75/20; el-Fecr 89/30.

<sup>30</sup> el-En’âm 6/76.

<sup>31</sup> et-Tevbe 9/23; en-Nahl 16/107; el-Fussilet 41/17.

<sup>32</sup> İbrâhim 14/3.

<sup>33</sup> el-Bakara 2/165, 177; Âl-i İmrân 3/14; Yûsuf 12/30; Sâd 38/32; el-İnsân 76/8; el-Fecr 89/20; el-Âdiyât 100/8.

<sup>34</sup> Tâhâ 20/39.

<sup>35</sup> et-Tevbe 9/24; Yûsuf 12/8, 33.

<sup>36</sup> el-Mâide 5/18.

<sup>37</sup> el-En’âm 6/99; Kâf 50/9; er-Rahmân 55/12; Yâsîn 36/33; en-Nebe’ 78/15; Abese 80/27.

<sup>38</sup> el-Bakara 2/261; el-En’âm 6/59.

<sup>39</sup> Mehmet Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân-ı Kerîm Sözlüğü* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015), 226.

<sup>40</sup> el-Enbiyâ 21/47.

<sup>41</sup> Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur’ân-ı Kerîm Sözlüğü*, 226.

Habb (حَبِّ) ve habbe (حَبَّة) buğday ve arpa gibi tahılların taneleri için kullanılırken hıbb (حَبِّ) ve hıbbe (حَبَّة) hoş kokulu bitkilerin tohumlarına verilen isimlerdir.<sup>42</sup> Kur’ân-ı Kerim’de Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “Mallarını Allah yolunda harcayanların örneği, her başağında yüz tanenin bulunduğu yedi adet başak çıkaran bir tohum tanesi gibidir.”<sup>43</sup> Bir başka âyette bahse konu kelimeler, “O, yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir.”<sup>44</sup> şeklinde yer almaktayken, “Tohumu ve çekirdeği çatlatan şüphesiz Allah’tır.”<sup>45</sup> ve “... onunla nice bahçeler ve hasat edilen tahıllar yetiştirdik.”<sup>46</sup> şeklinde de âyetlerde geçmektedir. Aşırı derecede sevgisi olana حُبُّ (âşık) denilir. حَبِّ kelimesi ise dişlerin inci taneleri gibi düzgünce dizilişi anlamına gelmektedir, ayrıca taneye benzetildiğinden su kabarcıkları da حُبَاب ismini almaktadır. İlâveten, kalbin görüntüsünün taneye benzetilmesi, حَبَّةُ الْقَلْبِ denilmesinin sebebidir. Birini sevdiğini belirtmek amacıyla, “Kalbinin çekirdeğine dokundum.” anlamına gelen شَعَفْتُ ifade kullanılmaktadır. Ayrıca أَحَبُّتُ “Tüm kalbimle sevdim.” anlamına gelirken, فَادْتُه “Tüm yüreğimle sevdim.” ve فُلَانًا “Kalbimi beni sevmesi için sundum.” mânalarına gelmektedir. Ancak zamanla “sevgili” mânasına gelen مُحَبِّ yerine مُحَبُّب kullanımı tercih edilmiştir ve حَبِّتُ kelimesi yerini أَحَبِّتُ sözcüğüne bırakmıştır.<sup>47</sup>

Arapların *hebebe’l-esnân* (dişlerin parıldadı) deyişinden yola çıkarak muhabbetin *sefa* kelimesinden, yağmur sonrası suyun yüzeyine çıkan şeylere verilen isim *hebabdan* türediği, “gereklilik” ve “sebat” anlamlarından, “yerinde duramayıp hareket etmek”, “iç sıkıntı” mânalarından türetildiği hatta kulakta hareket edip sallanmasından ötürü küpeye *hıbb* denilmesinin bundan kaynaklandığı da söylenmektedir. Âşığın kalbinde sevgiliden başka bir şeye yer olmamasından hareketle içine başka bir şey konulamayacak derecede

<sup>42</sup> Ragıb el-İsfahânî, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, çev. Mustafa Yıldız (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), md. “hıbb”. 241.

<sup>43</sup> el-Bakara 2/261.

<sup>44</sup> el-En’am 6/59.

<sup>45</sup> el-En’am 6/95.

<sup>46</sup> Kâf 50/9.

<sup>47</sup> El-İsfahânî, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, md. “hıbb”. 241.

dolan geniş kap mânasındaki *hübb* kelimesinden türediği veyahut kalbin özünün özü olan, derinliğinde yer alan siyah nokta anlamına gelen “kalp habbesi”nden geldiği de ifade edilmektedir.<sup>48</sup>

Anlatım yönünden oldukça zengin bir dil olan Arapçada sevgiyi ifade etmek için çok sayıda kelime ve kavram kullanılmaktadır. Bu çeşitliliğe vurgu yapan İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), sevgiyi anlatmak için kullanılan altmış kelimedenden bahsetmektedir.<sup>49</sup> Mutasavvıflar, kullandıkları ıstılahların Kur'ân ve hadis temeline dayanmasına önem verdiklerinden, sevgi ile ilgili kelimeleri anlatırken *muhabbet* kavramını kullanmayı tercih etmişlerdir. Kur'ân ve hadislerde *hubb* ve *muhabbet* kelimelerinin yer almasının bunda payı büyüktür.

Tasavvuf tarihine bakıldığında, sûfilerin yaşadıkları şahsî ve benzersiz tecrübeleri farklı terimlerle ve içinde buldukları sosyal ve kültürel bağlamlar çerçevesinde betimlediklerine şahitlik edilmektedir. Söz konusu muhabbet ıstılahının ayırımında da farklı yaklaşımlar sergilense de temelde vurgu Allah ile insan arasındaki ilişkinin sevgi (*muhabbet*) üzerine kurulması olmuştur. İlk dönem zâhidleri, Allah'ı korkulması gereken ve boyun eğilmesi gereken bir mâbud şeklinde tasvir etmişlerdir. Sonraki dönem zâhidlerine göre âlem, İlâhî iradenin bir mazharı olmasının yanı sıra, İlâhî sevginin tecelli ettiği bir suretti. Bu ikinci gruptaki sûfiler, Allah'ı ilk gruptakilerin vurguladığı üzere, korkulması gereken ve kendisine boyun eğilmesi gereken bir *mâbud* şeklinde değil de kulun sevdiği, yakınlığını hissettiği, kalbinde ve mahlûkâta eserlerini temâşa ettiği bir *mahbûb* olarak tasavvur etmişlerdir.<sup>50</sup> Muhabbeti bir tasavvuf ıstılahı hâline getiren sûfilerin, aralarında ortak bir literatür belirleyip kendi aralarındaki görüş farklılıklarını en az seviyeye indirmeleriyle tasavvuf da dinî ilimlerin bir üyesi olmuştur.<sup>51</sup> Diğer taraftan,

---

<sup>48</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, çev. Feyzullah Demirkıran-Savaş Kocabaş (İstanbul: Şule Yayınları, 2001), 25-26.

<sup>49</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 23.

<sup>50</sup> Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim* (İstanbul: Risale Basın-Yayın, 1996), 226-227.

<sup>51</sup> Mustafa Başkan, *Tasavvufta Aşk Tasavvuru: Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed Ed-Deylemî (ö. 392/1002 [?]) Örneği* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023), 54.

ilahî sevgiyi ifade etmede farklı kavramları kullanan sûfiler arasında aşk terimine dair bir tartışma yaşanmış, başlangıçta Kur'ân ve hadis rivayetlerinde *hubb* ya da *muhabbet* gibi kelimelerle sıkça karşılaşılrken, daha sonra “ sevgide aşırılık” anlamını içeren *aşk* (ışk) teriminin de yaygınlaştığı görülmüştür.<sup>52</sup>

Muhabbet mefhumunun tasavvufun bilinen simaları tarafından nasıl tanımlandığına dair bazı örnekler şunlardır: Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]), muhabbeti “Senden olan çok şeyi azımsaman, sevgilinden olan az şeyi de çok kabul etmemdir.”<sup>53</sup> şeklinde tanımlayarak dünya nimetinin Allah tarafından az ancak Allah'ı zikretmenin “çok” olarak nitelendirildiğini ve şanı yüce Allah'ın tek dost olduğunun bilinmesine işaret edip Hak'tan kula verilenin az olmadığını ifade etmektedir.<sup>54</sup> Bu da karşılık beklemezsizin birini sevmeye benzetilebilir, nimete değil, onu verene yönelik olmasından dolayı daha makbuldür ve Bâyezîd, Allah'a muhabbetin de bu kabilden olması gerektiği kanaatinde dir.<sup>55</sup> Hücvîrî'nin (ö. 465/1072 [?]) naklettiğine göre Bâyezîd, Allah'ın bazı kullarının Allah'tan bir an bile mahcup kalsalar mürted olacaklarını söyleyerek bu kulları Allah'ın müşâhedeyle sürekli besleyip onların muhabbetleriyle diri tuttuğunu ifade etmektedir.<sup>56</sup> Hakk'a duyulan sevgiyi Allah'ın kendisi verir, İlâhî aşk yalnızca Allah'ın nasip ettiği kişilere özeldir ve Pîr-i Türkistan olarak nitelendirilen, Yeseviyye tarikatının kurucusu Ahmed Yesevî bazı hikmetlerinde aşksızlığın hayvanlıktan daha kötü olduğunu söyler, sadece muhabbetle insanlık mertebesine erişebileceğini dile getirir.<sup>57</sup> Muhabbet mefhumuyla alakalı örnek verilecek bir şiir de şöyledir:

---

<sup>52</sup> Başkan, *Tasavvufta Aşk Tasavvuru: Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed Ed-Deylemî* (ö. 392/1002 [?]) *Örneği*, 54.

<sup>53</sup> Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Enes Muhammed Adnan eş-Şerfâvî (Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2017), 652.

<sup>54</sup> Ebü'l-Hasan Ali b. Osmân Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, çev. İsmâd Abdulhâdî Kandîl (Kahire: Bedî' Cum'a, 2007), 2/554.

<sup>55</sup> İdris Türk, “Bâyezîd-i Bistâmî'nin Muhabbetullah Anlayışı”, *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/5 (Bahar 2014), 2011.

<sup>56</sup> Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 2007, 2/577.

<sup>57</sup> Ahmet Ögke, “Ahmed-i Yesevî'de İlâhî Aşk”, *Diyanet İlmî Dergi* 52/4 (Aralık 2016), 97.

*“Aşırı sevgi öyle bir hâldir ki kahredici belâsı çıkınca ortaya, en asil kişilerin fikir ve tedbirleri bile karşı duramaz ona.*

*Büyük işler ve belâlar aradan çıktığında sevgi zevk verir sevene, bu işler aradan tamamen çıktığında, işte o zaman kaplar ortalığı pırıldılar.”<sup>58</sup>*

Buradan anlaşılacağı üzere, tasavvuf ehli muhabbet kavramına büyük bir önem atfetmiş, kendi tecrübelerinden yola çıkarak bu ıstılahı yorumlamışlardır. Farklı açılardan konuyu ele alsalar da Allah sevgisini tasavvufun mihenk taşı olarak kabul etmişlerdir.

## **2. Kur’ân ve Hadislerde Muhabbet**

Tasavvuf ıstılahlarının Kur’ân ve hadislerde zikredilip zikredilmemesi her zaman merak edilen mevzulardan biridir. Muhabbet kelimesi, Kur’ân’da bir âyette geçmektedir:<sup>59</sup> *“Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler.”<sup>60</sup>* Muhabbet kavramı sevgiyle bağdaştırıldığında, Kur’ân’da sevgiyle ilgili kelimelere ve bu anlamı barındıran kullanımlara bakmak gerekmektedir. Sevgiyi ifade eden “h-b-b” kökü ve türevleri Kur’ân’da doksan beş âyette zikredilmektedir.<sup>61</sup>

*“İnsanlardan kimileri vardır ki Allah’tan başka bazı varlıkları Allah’a denk tanrılar sayar da bunları Allah’ı sever gibi severler. İman edenler ise en çok Allah’ı severler.”<sup>62</sup>* âyetinde sevginin en güçlüsü olan Allah sevgisinin kâmil imanın belirtisi addedildiği görülmektedir. *“Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısımlarınız, kazandığınız mallar, durgunluğa uğramasından endişe ettiğiniz ticaretiniz ve hoşlandığınız meskenler size Allah’tan, peygamberinden ve O’nun yolunda cihaddan daha sevimli ise artık Allah buyruğunu (kıyameti) gerçekleştirinceye kadar bekleyin.”<sup>63</sup>*

<sup>58</sup> Vahit Göktaş, *Hicri IV. Asır Buhara’da Tasavvuf Kelabazi Örneği* (İstanbul: Meydan Yay., 2008), 162.

<sup>59</sup> M. Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm bi-hâşiyeti’l-mushafi’ş-şerîf* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1984), 191-193.

<sup>60</sup> el-Mâide 5/54.

<sup>61</sup> Ali Galip Gezgin, *Kur’ân’da Sevgi Kavramı* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2003), 152.

<sup>62</sup> el-Bakara 2/165.

<sup>63</sup> et-Tevbe 9/24.

âyetinde de Allah ve Peygamber sevgisinin diğer tüm sevgilerin üzerinde olması gerektiği hatırlatılmaktadır. Ayrıca Esmâ-i Hüsnâ'dan el-Vedûd, hem seven hem sevilen anlamlarını içermektedir. “Çok seven, çok sevgi gösteren, çok sevilen” gibi anlamlar taşıyan vedûd, sevgi ve muhabbet kelimeleriyle aynı mânaya gelecek kalıplarda da kullanılabilir. <sup>64</sup>

Kur’ân’da her varlıktan tenzih edilen Allah için kullanıldığında muhabbet, kullarının O’na itaat etmeleri, O’nu memnun edecek davranışları sergilemeleri ve koyduğu kurallara uymalarıyla kullarına duyduğu sevginin artmasıyla ifade edilmektedir. “Eğer Allah’ı gerçekten seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin.” <sup>65</sup> âyetinde bunun tezahürü görülmektedir. Zikredilen âyette, kulların Allah’ın peygamberine uymaları, Allah’ın sevgisini kazanmada şart olarak getirilmiştir.

Genel anlamıyla âyetlere bakıldığında Allah’ın, kullarını sevginin gücü temelinde iyi ve güzele doğruya yönlendirdiği görülmektedir: Nitekim Kur’ân’da, iyilik yapanları, <sup>66</sup> dinine sâdik olanları, <sup>67</sup> sabredenleri, <sup>68</sup> O’nu sevenleri, <sup>69</sup> tevbe edenleri, <sup>70</sup> kendilerini temizleyenleri, <sup>71</sup> O’nun yolunda savaşanları <sup>72</sup> Allah’ın seveceği belirtilmektedir. Öte yandan, kâfirleri ve inkârcıları, <sup>73</sup> haddi aşanları, <sup>74</sup> zalimleri, <sup>75</sup> bozguncuları, <sup>76</sup> günahkârları, <sup>77</sup> büyüklük taslayanları, <sup>78</sup> gösteriş yapanları ve övünenleri <sup>79</sup> ve israf edenleri <sup>80</sup> Allah’ın sevmediği zikredilmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta

---

<sup>64</sup> İbn Abdüsselâm b. Abdirrahmân Ebü'l-Hâkem İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 2/311.

<sup>65</sup> Âl-i İmrân 3/31.

<sup>66</sup> el-Bakara 2/195; el-Mâide, 5/13, 93.

<sup>67</sup> Âl-i İmrân 3/76; et-Tevbe, 9/4,7.

<sup>68</sup> Âl-i İmrân 3/146.

<sup>69</sup> el-Mâide 5/54.

<sup>70</sup> el-Bakara 2/222.

<sup>71</sup> el-Bakara 2/222; et-Tevbe 9/108.

<sup>72</sup> es-Saff 61/4.

<sup>73</sup> el-Bakara 2/276; Âl-i İmrân 3/32; el-Hac 22/38; er-Rûm 30/45.

<sup>74</sup> el-Bakara 2/190; el-Mâide 5/87.

<sup>75</sup> Âl-i İmrân 3/57, 140; eş-Şûrâ 42/40.

<sup>76</sup> el-Bakara 2/205; el-Mâide 5/64; el-Kasas 28/77.

<sup>77</sup> el-Bakara 2/276; en-Nisâ 4/107.

<sup>78</sup> en-Nahl 16/23.

<sup>79</sup> en-Nisâ 4/36; Lokmân 31/18; el-Hadid 57/23.

<sup>80</sup> el-En'âm 6/141; el-A'râf 7/31.

Allah'ın sevmediği hususun kulların bizzat kendileri değil; onların kötü vasıfları olmasıdır. Bir yönüyle Allah, istemediği davranışları sergileyen kullarını O'nun sevgisini kaybetmekle tehdit etmektedir; zira sevenler, sevdiklerinin onlara duydukları sevgiyi kaybetmekten korkarlar. Âyetlerde sevginin motive edici yönü üzerinde durulmuş, kulun; Yaradan'ın sevgisini kazanma isteği veya kaybetme korkusuyla O'na itaat etmesi amaçlanmıştır. Râbia el-Adeviyye'nin, elindeki suyla cehennemi söndürüp cenneti de ateşle yakmak istemesindeki kasıt, böylesi bir kulluk bilinci ortaya koymaktır.<sup>81</sup>

Mâide Suresi'nde “Sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah, sevdiği ve kendisini seven, mü'minlere karşı alçak gönüllü (şefkatli), kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir.”<sup>82</sup> âyeti açık bir şekilde Allah ve kulları arasındaki sevgiyi göstermektedir.<sup>83</sup> Daha önce de değinildiği üzere, Kur'an'da tek yerde geçen (el-Mâide 5/54) muhabbet kelimesinin açıklığı sebebiyle tefsirlerde bu âyetin üzerinde çok durulmadığı görülmektedir. Muhabbetle ilgili en geniş açıklamalara Kuşeyrî (ö. 465/1072) *Letâifü'l-işârât* isimli, işârî tefsirinde yer vermektedir.<sup>84</sup> Bir diğer örnek olarak; Celvetî şeyhi, müfessir ve şair İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) hazırladığı bir salavât şerhinde “*Rabb'imiz! Bize katından rahmet gönder ve bize içinde bulunduğumuz durumdan bir çıkış yolu göster!*”<sup>85</sup> âyetinde rahmetle kastedilenin Allah'ın Rahîm isminden kaynaklanan hikmet, marifet ve tevhid olduğunu, iş ve durum anlamlarına gelen *emr* أمر ile kastedileninse muhabbet hâli olduğunu belirtmektedir.<sup>86</sup>

Ayrıca Serrâc, Kelâbâzî, Gazzâlî gibi tasavvuf ehli de daha önce bahsedilen âyetlerden yola çıkarak muhabbetle ilgili kendi yorumlarını sunmaktadır. Bu sebepten,

---

<sup>81</sup> Hülya Küçük-Semih Ceyhan, “Râbia el-Adeviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/381.

<sup>82</sup> el-Mâide 5/54.

<sup>83</sup> Hatice Çubukcu, *Sûfilerde Muhabbet Yolu: Ebû Talib el-Mekkî ve Ebû Hamid Muhammed el-Gazâlî'de Muhabbet Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 45.

<sup>84</sup> Mahmud Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Ankara: Otto, 2017), 176.

<sup>85</sup> el-Kehf 18/10.

<sup>86</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Varlığın Dili: İbn Meşîş Salavâtı ve Şerhi*, ed. M. Nedim Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 170, 230.

Kur'ân'da Allah'ın kullarına karşı ve kulların da O'na karşı besledikleri sevgiyi ele alan âyetlerin muhabbet ıstılahı için kaynak teşkil ettiği görülmektedir.<sup>87</sup>

Sûfilerin Kur'ân'daki kıssaların bâtinî yönünü keşfetmek amacıyla getirdiği bakış açıları muhabbet ıstılahında da görülmektedir. Endülüslü sûfi İbn Berrecân'ın *Tenbîhü'l-efhâm* adlı tefsirini tahkik eden muhakkik Ahmed Ferîd el-Mezîdî'nin Hz. Süleyman (a.s.) ile Belkıs arasında geçen olayda düştüğü aşağıdaki dipnot buna bir örnek teşkil etmektedir:

“... Süleyman'ın hüthüdü ile Belkıs'ın ülkesindeki hüthüt arasında aşk bağı vardı. Süleyman konakladığında hüthüt, sevgilisine kavuşmak için ondan uzaklaştı. Süleyman, kuşunu aradığında onun, sevgilisinin yanında olduğunu anladı; ona kıskançlık duydu, çünkü kendisinin hizmetinden başka bir işle meşguldü. Bunun üzerine kartala emretti: “Git, onu bana getir.” Kartal uçtu, Süleyman'ın hüthüdünü Sebe ülkesinin hüthüdüyle birlikte buldu ve onu Süleyman'a getirdi. Süleyman şöyle dedi: “Andolsun ki, ona şiddetli bir azap edeceğim!” Yani: “Onu, sevgilisinden ayrılık yerine hapsedeceğim.” Hüthüt, Süleyman'ın huzuruna gelince, ne diyeceğini bilemedi; şaşkınlığa düştü. Sonra anladı ki Süleyman Allah'la üns ve aşk makamında bir kişidir; güzellikten hoşlanır, latif şeylerle ünsiyet kurar. Bunun üzerine, Belkıs'ın güzelliğini ve yüceliğini Süleyman'a anlatmayı düşündü; bunu, sevgilisine yeniden yakınlaşmanın bir yolu olarak gördü. Böylece, kendi içinde bu planı hazırlayıp cesaret buldu; çünkü âşık, aşkının verdiği cesaretle konuştu. Bu da hüthüdün kurtulmasına vesile oldu.”<sup>88</sup>

Muhakkik, Hz. Süleyman ve Belkıs arasında geçen şu kıssayı da dipnot olarak düşmektedir:

“Mektupta o kerametleri gördüğünde, Süleyman'ın yüce makamını ve azametini, onun taşıdığı güzellik ve cemel nurlarını anladı. Kalbi aşka ve sevgiye yöneldi. Süleyman kendi ülkesine girdiğinde mahrum kalmamak, onun sevgisinde nefisini incitmemek istedi.

<sup>87</sup> Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, 176.

<sup>88</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbürü'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrufi'l-âyât ve'n-nebei'l-'azîm*, ed. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 4/232'de yer alan dipnottan alıntıdır.

Çünkü âşık, maşukuna zarar vermek istemez. Marifetin işaretlerinden biri şudur: Vecd, muhabbet, marifet ve müşâhede sultanı âriflerin kalplerine girdiğinde, Allah'tan başka ne varsa — arştan toprağa kadar — hepsine karşı bir gayret (kıskanma, uzaklaşma) doğar. Artık o kalpte karanlık olmadan nur, bulanıklık olmadan safiyet, ayrılık olmadan birlik, kesinti olmadan zikir, şehvet olmadan aşk, gaflet olmadan doğruluk, şüphe olmadan yakın, riyâ olmadan ihlâs kalır. Böylece emmare nefislerin sıfatları övülen niteliklere dönüşür, kalplerin şeytanlara açılan kapıları kapanır, ruh ise artık perde olmadan Hakk'ı müşahede eder.”<sup>89</sup>

Ahmed Ferîd el-Mezîdî ayrıca Hz. Süleyman'ın (a.s.) Belkıs'a gönderdiği, Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla başlayan ve kendisine teslim olma çağırısında bulunulan mektubuna<sup>90</sup> dikkat çekerek “Bismillah”taki işareti tefsir etmektedir. Ona göre, *be* harfinde kîdem ve bekânın başlangıcına işaret vardır ve Allah'ın tüm sıfatlarını kapsamaktadır. Kîdem ve bekâyı öğrenen kullar O'nun zatında kaybolan tüm sıfatları bilirler. *Sin* harfinin Hakk'ın sırlarını bilmeye, *mim* harfinin de O'nun mülküne ve muhabbetine işaret ettiğini belirtmektedir.<sup>91</sup> Bu örnekte de muhabbetin besmelede bile saklı olduğu, Allah sevgisinin en ince detaylarda da bulunabileceği gösterilmektedir.

Hem Allah'a hem insanlara nisbet edilen muhabbet, hadislerde de geniş yer bulmuştur. Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) rivayet ettiği şu hadîs-i kudsî rivayeti, muhabbet kapsamındadır:

“Kim benim bir veli kulumu zillete düşürür ve ona düşmanlık ederse, bana harp ilan etmiş olur. Mü'min bir kulumun ruhunu alma zamanında gösterdiğim tereddüt kadar hiçbir hususta tereddüt göstermiş değilim. Çünkü kulum ölümden, ben ise onu üzmekten hoşlanmamaktayım. Hâlbuki ortada behemehâl yapılması gereken bir iş bulunmaktadır. Kulum üzerine farz kıldığım hususları edâ ede ede yaklaştığı kadar başka hiçbir şeyle

<sup>89</sup> İbn Berrecân, *Tenbihü'l-efhâm ilâ tedebbüri'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrufi'l-âyât ve'n-nebei'l-'azîm*, 2013, 4/238'de yer alan dipnottan alıntıdır.

<sup>90</sup> “Mektup Süleyman'dan gelmekte, Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla başlamaktadır; ‘Bana üstünlük taslamayın, gelip bana teslim olun’ denilmektedir.” (en-Neml 27/30-31).

<sup>91</sup> İbn Berrecân, *Tenbihü'l-efhâm*, 4/237'de yer alan bir numaralı dipnottan alıntıdır.

bana yaklaşamaz. Kulum nâfile ibadetlerini ifâ ederek de durmadan bana yaklaşır. Hem o kadar çok yaklaşır ki, artık ben onu severim. Bir kimseyi sevdim mi, onun kulağı, gözü, eli ve teyitçisi olurum.”<sup>92</sup>

Ayrıca Peygamber Efendimiz (s.a.s.) Allah’ın bir kulunu sevdiği zaman Cebrâil’e seslenerek sema halkının da o kulunu sevmesini ve o kulun kâinatta hüsn-i kabul görmesini sağladığını buyurmaktadır.<sup>93</sup>

### 3. Allah, Peygamber ve Kul Arasındaki Muhabbet

Muhabbet, Allah ile kulu arasında oluşan bir bağıdır ve bu bağ Hz. Muhammed’i (s.a.s.) de kapsamaktadır. Zira Cenâb-ı Hak, kendisine olan sevginin nebiye tâbi olmaktan geçtiğini hatırlatmakta ve kullarına onlara gönderdiği Peygamberin yolunu takip etmelerini söylemektedir. Bu bölümde Allah’ın kuluna, kulun Allah’a ve kulun Peygambere muhabbeti ele alınacaktır.

#### 3.1. Allah’ın Kuluna Muhabbeti

“... *Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler.*”<sup>94</sup> âyetinde Allah’ın muhabbetinin kulun muhabbetinden önce yer almasını Cenâb-ı Hakk’ın kuluna muhabbeti; ona hayır vermesi, bol nimet ihsan etmesi, rahmet etmesi, onu emin kılması, onu mâsivaya ilgi duymaktan alıkoyması ve ona rahmet etmesiyle âşikâr olabilir. Bütün bunlar da Allah’ın irade etmesiyle meydana gelmektedir. Allah’ın kulunu sevmesi, kulun Allah’ı sevmesinden önce gelmektedir, diğer bir ifadeyle, Allah, kulunu sevmese kulun O’nu sevmesi mümkün değildir. Hakîkî aşk, İlâhî aşktır, bunun da iki çeşidi bulunmaktadır: Allah’ın kulu sevmesi ve kulun Allah’ı sevmesi. Allah, kulunu; kul da Allah’ı seviyorsa bu muâşaka (sevişme) diye isimlendirilmektedir.<sup>95</sup>

<sup>92</sup> Ebû Abdullah Buhârî el-, *el-Câmiu’s-sahîh* (Beyrut: Dâru İbnü’l-Kesîr, 2002), “Rikâk”, 38 (No: 6502).

<sup>93</sup> Buhârî, “Edeb” 42 (No: 6040); “Tevhîd”, 32 (No: 7485). Ayrıca bkz. Müslim, “Birr ve’s-Sıla”, 48 (No: 157).

<sup>94</sup> el-Mâide 5/54.

<sup>95</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1995), 60.

Allah'ın kuluna sevgisi, O'nun isim ve sıfatlarının tezahür ettiği iman, adalet, ihsan, tevekkül, sabır, cihad, takva, temiz olma esaslarına dayandığından bu özellikleri hâiz kullarını Allah sever. Ancak, şeytanın temel niteliklerinden sayılan inkâr, haksızlık etmek, nankörlük, hainlik, fesatlık etmek, kibirli olmak, böbürlenmek, sınırı aşmak, günah işlemek gibi özellikleri Allah sevmez.<sup>96</sup>

Bâyezîd-i Bistâmî'nin sevgi anlayışına göre, önce kul Allah'ı değil; Allah, kulu seçmektedir ve onun bu görüşü şu ifadelerinde âşikardır:

“Başlangıçta şu dört hususta hata yaptım; ben Allah'ı zikrettiğimi, O'nun hakkında ma'rifet sahibi olduğumu, O'nu sevdiğimi ve istediğimi sanıyordum. Ancak sonunda gördüm ki ben O'nu zikretmeden önce O beni zikretmiş; ben O'nu tanımadan önce O beni tanımış; O'nun bana olan sevgisi benim O'na olan sevgimden önce imiş ve O'nun beni talep etmesi, benim O'nu talep etmemden önce imiş.”<sup>97</sup>

Bu geçirdiği dönüşümü Bâyezîd-i Bistâmî, üstadı Ebû Ali Sîndî'nin “Ben, benden, benimle, benim için bir hâlde idim. Sonra O'ndan, O'nunla, O'nun için bir hâlde döndüm.” sözüne atıfta bulunarak açıklar ve bu sözün, kulun kendilerine bakıp o işleri kendi nefesine izâfe etmesi anlamına geldiğini ifade eder. Zira ona göre kulun kalbinde marifet nurları üstün gelince kul, her şeyi Allah'tan, Allah ile kaim, Allah ile bilinen ve Allah'a döner şekilde görür ve bilir.<sup>98</sup>

Gazzâlî de kulun Yaratıcı'ya olan sevgisi ile Yaratıcı'nın kula olan sevgisi arasında bir ayırım yapmaktadır. Kulun sevgisi, kendisine daha büyük bir mükemmellik sağlayan şeye yöneliktir. Bu, Allah için imkânsızdır çünkü her türlü mükemmellik, güzellik, hayranlık ve ihtişam, İlahlığın gerçeğinde mümkündür. Dolayısıyla Allah'ın insana olan sevgisi, aslında Allah'ın kendisine olan meylidir. Nitekim eserinde Gazzâlî,

<sup>96</sup> Hikmet Selçuk, *Kur'an'da Sevgi Kavramı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 17.

<sup>97</sup> Sulemî, *Tabakâtu's-süfiyye*, 72.

<sup>98</sup> Ebû Nasr Serrâc, *el-Lümâ*, thk. Abdulhalîm Mahmûd-Tahâ Abdalbâkî Surûr (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2002), 411.

varlıkta O'nun Zât'ı ve fiillerinden başka bir şey olmadığını, tüm sevginin nihâyetinde Allah'ın kendisine olan sevgisi olduğunu ifade eder.<sup>99</sup> Bu bakış açısıyla değerlendirildiğinde, her sevgi, her yönelim ve her haz, Allah'adır ve Allah'tandır. Diğer bir ifadeyle, insanın Allah'a olan sevgisi, aslında Allah'ın kullarının O'na olan sevgisi aracılığıyla kendisine olan sevgisinin yollarıdır.<sup>100</sup>

### 3.2. Kulun Allah'a Muhabbeti

İnsanın menşei İlâhî sevgiye, Allah'ın bilinmeyi murâd edip ilgiyle âlemi yaratmasına dayanmaktadır. Yaradan'ın ilgi ve sevgisi mahlûkâtın her yerinde işlendiğinden insan da O'nun bu saklı sevgisine meyletmektedir. Bu sevginin temeli ruhların yaratılmasıyla Cenâb-ı Hakk'ın "*Elestü bi-Rabbikum? Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?*"<sup>101</sup> sorusunu yönelttiğinde ruhların aşk ile "*Belâ*" demelerine dayanmaktadır. Bu verilen sözü hatırlayan muvahhidler, hayatlarını Allah için yaşarlar.<sup>102</sup> Nitekim bu durum, "*Benim namazım, (her türlü) ibadetim, hayatım ve ölümüm, hepsi âlemlerin Rabb'i olan Allah içindir.*"<sup>103</sup> âyetinde de âşikâr edilmektedir.

"*Allah bir kişinin göğüs boşluğunda iki kalp yaratmamıştır.*"<sup>104</sup> âyeti, insan gönlünde iki ayrı sevginin bulunamayacağını hatırlatmaktadır, bu yüzden sevginin zirve noktası, kalbin tüm mevcudatıyla Rabb'ini sevmesidir. İnsanın, Allah'a sevgisini zayıflatan etkenlerin başında dünya sevgisi gelmektedir. Nitekim "*Bayağı arzularını tanrılaştıran kişiyi gördün mü?*"<sup>105</sup> âyeti de insanın sevdiği şeye bağlandığını hatta onu âdeta tanrı edindiğini göstermektedir.

<sup>99</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/327.

<sup>100</sup> Joseph E.B. Lombard, "From Hubb to 'Ishq: The Development of Love in Early Sufism", *Journal of Islamic Studies* 18/3 (2007), 384.

<sup>101</sup> el-A'râf 7/172.

<sup>102</sup> Güngör, "Hoca Ahmed Yesevî'de İlâhî Aşk", 146.

<sup>103</sup> el-En'am 6/162.

<sup>104</sup> el-Ahzâb 33/4.

<sup>105</sup> el-Furkân 25/43.

Allah sevgisinin kalbe yerleşmesi, öncelikle nefsin başka şeylere meyiletmesini, mâsiva sevgisini çıkarmakla mümkündür; bu da riyâzat ve mücahedeyle gerçekleşmektedir. İkinci yol da ibadet ve taat ile marifeti arttırmaktır ki marifetin kalbi tamamıyla kaplaması muhabbeti doğurmaktadır. Bu yolla oluşan muhabbet, toprağı temizleyip tohum ekmeye benzerdir.<sup>106</sup>

Kulun, Allah'a sevgisinin belirtileri arasında O'nun yarattığı âleme bakıp O'nu devamlı zikretmesi, O'nun yarattığı varlıkları sevmesi, O'nun emirlerine uyması, O'nun kelâmı olan Kur'ân'ı okuması ve okunurken duygulanması, O'nun evi olan Kâbe'ye yönelmesi ve orayı ziyaret etmesi, O'nu memnun kılmak için zekât ve sadaka verip kurban kesmesi, O'na kavuşmayı arzulaması sayılabilir. “*Bilesiniz ki gönüller ancak Allah'ı zikrederek huzura kavuşur.*”<sup>107</sup> âyetini idrak edip kalbi ve davranışlarıyla Allah'a yönelen mü'minlerde sevgiliyi sürekli anma belirtisi âşikâr olmaktadır.<sup>108</sup>

Sûfiler, nefslerinin hicaplarından kurtulup Allah ile yakınlığı, muhabbeti, cemâl-i İlâhîyi bizzat kendi nefislerinde tecrübe etmeye çalışırlar; bu müşâhedeyle varlıklarından soyunup, ışığın aşkıyla ateşe düşüp yanıp yok olan pervaneler misali, o İlâhî aşkın nuru içinde yanıp yok olurlar. Sûfilerin bu tecellileri müşâhede edebilmek için edep, hizmet, tevazu, cömertlik, rağbet gibi kulları gerçek felaha erdiren tasavvufî ahlâkı kazanıp cimrilik, haset, kibir, riyâ gibi kulları helâka sürükleyen hasletlerden uzaklaşmaları ve nihâyetinde sekr, fenâ, mahv gibi hâlleri deneyimleyerek Allah'ın dışındaki her şeyden vazgeçip O'nda fâni olmaları gerekmektedir.<sup>109</sup>

Tasavvuf tarihine bakıldığında Rabiâ el-Adeviyye gibi sûfilerin sadece yüce Allah'ı müşâhede etmenin talibi olmak, herhangi bir nefsânî saikten azade olarak sadece O'nun için O'na yönelmek esası üzerine bir bakış açısı geliştirdikleri görülmektedir. Bu

---

<sup>106</sup> Soysaldı, “Tasavvufta Aşk ve Marifet”, 193.

<sup>107</sup> er-Râ'd 13/28.

<sup>108</sup> Selçuk, *Kur'an'da Sevgi Kavramı*, 16.

<sup>109</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 208.

anlayışta Sevgili'nin sadece bir nazarı cennet nimetleriyle eşdeğer görülmekte, Sevgili ile olduktan sonra cehennem bile cennet zevkleri bahşedeceği, Cânân olmadığı sürece de âşık için cennetin cehennem ateşinden farkı kalmayacağı ifade edilmektedir.<sup>110</sup>

Tezimizin konusunu oluşturan sûfilerden İbn Berrecân, kulun Allah'a sevgisinin O'nun emirlerine uyma ve razı geldiği şeylere yönelme isteğiyle anlaşılacağını söyleyip bunun göstergeleri arasında şunları sayar: Allah'ın kitabını ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetini sevmek; Kur'ân'ı anlamaya çalışmak ve onu tekrar tekrar okumaktan zevk almak; dünya nimetlerinden hoşnutsuz olmak ve ahiret işlerini dünyadan üstün tutmak; Allah yolunda cihat etmek, malını ve canını cömertçe harcamak; salih amellerde yarışmak ve Allah'ın rızasına ulaşmak için çabalamak.<sup>111</sup> İbn Berrecân'a göre, Allah'a olan sevginin belirtilerinden biri, başkalarına şikâyetle bulunmaktan kaçınmak ve daralma ile sıkıntılar karşısında Allah'ın hükmüne razı olmaktır. Kişi, Allah'ın dostlarından biri olduğunda, sıkıntıda bile ferahlık hisseder ve bu durumu, Allah'ın kendisini bildiği ve çözümüne hâkim olduğu bilgisiyle karşılar. Ayrıca İbn Berrecân, Allah sevgisine ulaşan birinin, kötü davranışlardan uzak durmaya çalışacağını, zira salih amelleri günahkârların da işleyebileceğini, hâlbuki gerçek sevginin günahlardan tamamen kaçınmakla kendini göstereceğini kaydetmektedir.<sup>112</sup>

Verilen örneklerden anlaşılacağı üzere, tasavvuf ehli, kulun Allah'a muhabbetinin kaynağının Allah'ın kuluna duyduğu muhabbet olduğunu söylemektedir. Diğer bir ifadeyle, öncelikle Allah, kulunu sevmekte, sonrasında kulda muhabbet hâsıl olmaktadır. Sûfiler, bu muhabbetin, kulun O'na daha çok yaklaşmasında anahtar bir rol oynadığı konusunda hemfikirdir.

---

<sup>110</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 208-209.

<sup>111</sup> "... benden hoşnut olasıñ diye sana gelmekte acele ettim ey Rabb'im." (Tâhâ 20/84)

<sup>112</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'llâhi 'l-Hüsnâ*, 2/317.

### 3.3. Kulun Peygambere Muhabbeti

Allah sevgisinin gerçeği, Hz. Muhammed'e (s.a.s.) tâbi olmadaki dereceyle anlaşılmaktadır. *“Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir.”*<sup>113</sup> âyetinde de görüleceği üzere Peygamber'i sevmek Allah'ın kullarını sevmesinin sebebi ve kulların günahlarının bağışlanmasına da vesiledir. Allah sevgisiyle Peygamber sevgisi böylelikle birbirinden ayrılmaz şekilde bağlanmaktadır. Cenâb-ı Hak, Hz. Muhammed'e (s.a.s.) duyulan sevginin diğer dünyevî sevgilerden üstün gelmesi gerektiğini<sup>114</sup> vurgulamaktadır. Ayrıca *“Resûlullah'a itaat eden Allah'a itaat etmiş olur, yüz çevirenlere gelince seni onlara bekçi olarak göndermedik.”*<sup>115</sup> ve *“Peygamber mü'minlere kendilerinden daha yakındır, eşleri de onların anneleridir.”*<sup>116</sup> âyetlerinde peygamberi takip etmenin gerekliliğine ve onun mü'minlere herkesten yakın olduğuna değinilmektedir.

Bir hadîs-i şerifte, Allah ve Resulü'ne duyulan sevginin dünyadaki her varlıktan kendisine sevgili olan kimsenin, imanın tadını alabileceği<sup>117</sup> ifade edilmektedir. Bu örneklerde görüldüğü üzere, Allah ve Resulü'ne duyulan sevgi tüm sevgilerden üstün tutulmuş, asıl muhabbeti tecrübe etmenin şartı olarak öne sürülmüştür.

Şunu da ifade etmek gerekir ki bu muhabbette sadece kulun Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sevgisi söz konusu değildir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) ümmetine düşkünlüğünü âşikâr eden pek çok örnek İslâm tarihinde mevcuttur. Cenâb-ı Hak, Kur'ân'da *“And olsun, size içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, mü'minlere karşı şefkat ve merhamet doludur.”*<sup>118</sup> buyurarak

---

<sup>113</sup> Âl-i İmrân 3/31.

<sup>114</sup> Bkz. et-Tevbe 9/24.

<sup>115</sup> en-Nisâ 4/80.

<sup>116</sup> el-Ahzâb 33/6.

<sup>117</sup> Buhârî, “İmân”, 2 (No: 6632).

<sup>118</sup> et-Tevbe 7/128.

Peygamberin bu sevgisine işaret etmektedir. Ayrıca bir kulun, Allah ve Resulü'nü başka her şeyden fazla sevmesi, sevdiğini Allah için sevmesi ve küfre dönmeyi çirkin görmesinin imanın tatlılığına işaret ettiğini ifade eden hadis-i şerîf de<sup>119</sup> iman ile muhabbet arasındaki ilişkiyi göstermektedir.

## B. Tasavvufta Muhabbet Nazariyeleri

Tasavvuf tarihine bakıldığında sûfiler arasında İlâhî aşkı, âlemin yaratılış sırrı olarak görenler dikkat çekmektedir. Cenâb-ı Hak'ın gizli bir hazine olup da bilinmek için âlemleri yarattığını ifade eden hadis-i kutsî rivayetinden anlaşılacağı üzere Allah, cemâlinin sırrını açığa vurmaya murâd ederek âlemi var etmiştir. Bu anlayış tarzının neticesinde de İlâhî aşk nazariyesi doğmuştur.<sup>120</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın celâl sıfatlarından bahsedilerek O'nun kâfirleri ve âsileri cezalandırdığı, onlardan intikam alıp onlara dünyada belâlar indirdiği ve ahirette azap hazırladığı tasvir edilmektedir ve bu da kalpleri ürpertip onlara korku saçan bir anlatımdır. Diğer taraftan, Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın kullarına karşı çok merhametli olduğu, kullarını sevdiği ve onların günahlarını bağışladığı hatırlatılarak O'nun cemâl sıfatları da ön plana çıkarılmaktadır. Bu iki ayrı gruptaki âyetler, tasavvufta farklı merhalelerin oluşumu ve gelişimine katkı sağlamıştır. Zühd döneminde birinci gruptaki âyetler üzerinde duran zâhidler, her türlü günahı önemsediklerinden, Allah korkusu onların kalplerini kaplamış, ibadet ve taatlerinde bu korku ana etken hâline gelmiştir. İlerleyen zamanlarda, mutasavvıflar korku yerine Allah sevgisine yoğunlaşarak ibadetlerini bu sevgi üzerine temellendirmişlerdir. Bu da tasavvufun başlangıcından bu ana dek, iki eğilimin oluşmasına sebebiyet vermiştir, birinci gruptaki sûfiler Allah'ı, yok edici, her şeye kâdir ve kâhir, her şeyi kaplayan bir kuvvet olarak görmüşlerdir. Kötü ve

<sup>119</sup> Buhârî, "İmân", 14 (No: 21). Ayrıca bkz. Müslim, "İmân", 15 (No: 67).

<sup>120</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 227.

çirkin bir yer addedilen dünyaya hiç ilgi duyulmaması gerektiğine inanan bu zâhidlerde hüznün, korku, ağlama ve ümitsizlik baskın gelen hâllerdir. Sahabe, tabiîn devri ve İbrâhim b. Edhem (ö. 161/778 [?]) ve Şakîk-ı Belhî (ö. 194/810) gibi zâhidler birinci gruba dâhil edilebilir. İkinci gruptaki mutasavvıflarsa varlığın her yerine yayılan *cemâl-i mutlak* üzerinde durup, âlemi İlâhî İrade'nin mazharı olmasının yanı sıra O'nun sevgisinin tecellisi şeklinde görmüşlerdir.<sup>121</sup> Sûfilere göre muhabbetullah meşru, mümkün hatta tecrübe edilmiş bir şeydir ancak İlâhî sevginin reddedilmesinden benimsenmesine kadar geçen süre hemen gerçekleşmemiş, kabul ve tereddüt arasında kalınmış, zamanla belirli bir hâle gelmiştir.<sup>122</sup>

Böylece, Hicrî ikinci yüzyılda, yani oluşmaya başladığı ilk dönemlerde bir zühd yaşantısı gibi başlayan tasavvuf hareketinde en yüksek makam tevekkül ve takva iken tasavvufun çeşitli merhalelerden geçmesiyle sevgi ve muhabbet manevî bir değer kazanmaya başlamıştır. Şakîk-ı Belhî, Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) ve Râbia el-Adeviyye'nin sevgi odaklı anlayışları da bunda etkin rol oynamıştır.<sup>123</sup> İslâm ve Batı kültüründe İlâhî aşkın sembolü hâline gelen Râbia el-Adeviyye'nin zühd hareketinin sevgi temelli tasavvufî anlayışa dönüşüm sürecinde büyük bir etkisi olmuş; onun liderliğinde oluşan tasavvufî çizgide korku, kaygı ve hüznün yerine iyimserlik, sevgi ve ümide vurgu yapılmıştır. Ayrıca Râbia el-Adeviyye, düşünceleriyle Ma'rûf-i Kerhî, Hâris el-Muhâsibî, Bâyezîd-i Bistâmî, Zünnûn el-Mısrî, Cüneyd-i Bağdâdî, Hallâc-ı Mansûr gibi mutasavvıflara da tesir etmiştir.<sup>124</sup> Bir hoca ve rehber olarak Râbia el-Adeviyye'ye, sûfiler tarafından büyük saygı gösterilmiş, tasavvufun öncü isimleri onun sözlerini en yüksek otorite kabul edip onun görüşlerinden bahsetmişlerdir. Tasavvuf öğretisine katkı sağlayan sûfilerden Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), *Risâle*'nin müellifi Kuşeyrî (ö.

<sup>121</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 225-226.

<sup>122</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 233.

<sup>123</sup> B. S. Abdul Wachid, "The Concept of Love in Sufism", *Jurnal Sastra Indonesia* 11 (2022), 222.

<sup>124</sup> Küçük-Ceyhan, "Râbia el-Adeviyye", 381-382.

465/1072) ve öğretisi Müslümanlar tarafından büyük kabul gören Gazzâlî (ö. 505/1111) ve yine tasavvufun önde gelen bir diğer ismi Sühreverdî (ö. 632/1234) tasavvufla ilgili temel mevzularda Râbia el-Adeviyye'nin görüşlerine hep başvurmuşlardır.<sup>125</sup> Kendisini sadece Allah'a adanmak için kendisine yapılan evlilik tekliflerini reddeden Râbia el-Adeviyye, dünyevî her şeyi terk edip ilk zâhid sûfiler gibi zühde yönelmiştir, ondaki temel farklılık zühhd anlayışını İlâhî aşk fikriyle tamamlamasıdır.<sup>126</sup> Onun tasavvufî bakış açısını şu şekilde özetlemek mümkündür: "İnsanın görevi yok edebildiği kadar yokluğu yok etmek ve tevhide ulaşmak, Tanrı'da yok olmaktır. Buna tam olarak beden ölümünden sonra ulaşıldığı hâlde, bu dünyada da bir dereceye kadar ulaşılabilir. Fakat kişi yokluğu nasıl alt edecek? Nefsini yenerek. Nefs nasıl yenilecek? Aşkla... Yalnız aşkla hakikatini yeniden kazanıp son amacını hakikatle yeniden bir olmakta bulabilir."<sup>127</sup> Râbia el-Adeviyye'nin öğretilerinde, Allah'a duyulan aşk hâricindeki her şeyi hiçe saymak için dünyevî zevklere sırt dönülüp mahlûkâtta uzaklaşılması ve İlâhî aşk uğruna yapılan her şeyin karşılıksız olması gerekmektedir. Bir diğer ifadeyle, ödül ya da ceza beklentisine girilmemesi, ön plana çıkan iki ana mevzudur.<sup>128</sup>

Tasavvufun oluşumunda geçirilen evreleri üç ana başlığa ayırmak mümkündür: Zühhd devri, tasavvuf devri ve metafizik dönem.<sup>129</sup> Hicrî ilk iki asrı kapsayan zühhd devrinin belirgin özelliği marifetten ziyade amele, ilhamdan çok ibadete, keşiften ziyade ahlâka, kerametden çok istikamete, diğer bir ifadeyle, nazariyeden ziyade amele önem verilmiş olmasıdır. Veysel Karanî (ö. 37/657), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Mâlik b. Dînâr (ö. 131/748'den önce) bu dönemin isimleri arasında bulunmaktadır. Zühhd devrini takip

<sup>125</sup> Margaret Smith, *Bir Kadın Sufî: Rabia*, çev. Özlem Eraydın (İstanbul: İnsan Yay., 1991), 85.

<sup>126</sup> Küçük-Ceyhan, "Râbia el-Adeviyye", 380.

<sup>127</sup> Smith, *Bir Kadın Sufî: Rabia*, 87.

<sup>128</sup> Smith, *Bir Kadın Sufî: Rabia*, 147.

<sup>129</sup> Tasavvuf tarihi dönemlerinin üçüncüsü tarikat dönemi olarak da isimlendirilmektedir. Hicrî altıncı (milâdî on ikinci) asırda başlayan günümüze kadar süren tarikat döneminde tarikatlar sosyal hayatın bir parçası hâline gelmiş, tasavvufî tefekkürün en büyük temsilcilerinden İbnü'l-Arabî gibi isimler yetişmiş bazen medrese-tekke çatışması yaşanmış, edebiyatta en önemli tasavvufî ürünler verilmiştir. Bkz. Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Yay., 2012), 81.

eden tasavvuf devrinde ilim, marifet ve vecd hâlleri ön plana çıkmış; amel, taat ve zühd ikinci planda kalmıştır. Ma'rûf-i Kerhî, Bişr el-Hâfî (ö. 227/841), Zünnûn el-Mısırî, Bâyezîd-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdâdî, Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) bu devrin önde gelen sûfî şahsiyetlerindendir. Bu dönem tasavvufunda Bâyezîd-i Bistâmî tarafından temsil edilen, sekr, cezbe ve vecde ağırlık veren, taşkınlık ve şathiyelerin sık görüldüğü “sekr ekolü” ile Cüneyd tarafından temsil edilen; sahv, temkin ve marifeti öne çıkaran, itidale, vasata ve zâhirî ahkâma göre hareket eden “sahv ekolü” olmak üzere iki ekol gelişmiştir. Diğer bir veçheden bakıldığında, kelâm ve akılcı düşünceye yakınlık bakımından iki ayrı tasavvufî anlayış gelişmiştir: Bazı sûfiler aynı zamanda Kelâm âlimleri olması hasebiyle, akılcılığa önem vermişlerdir. Hâris el-Muhâsibî, Kuşeyrî, Kelâbâzî (ö. 380/990), Hücvârî (ö. 465/1072 [?]) ve Gazzâlî bu ekolün temsilcileri arasındadır. İkinci grup, nazar ve istidlâlî önemsemeyip akla çok da vurgu yapmayan Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922), Sühreverdî, Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221) ve Mevlânâ (ö. 672/1273) gibi isimlerden oluşmaktadır. Vahdet-i vücûd anlayışının damgasını vurduğu üçüncü devirde İbnü'l-Arabî'nin öncülüğünde âlemde tek bir varlığın, sadece vücûd-ı mutlak olan Allah'ın var olduğu ve diğer varlıkların O'nun çeşitli isim ve sıfatlarının mazharı ve tecellileri olduğu görüşü ortaya atılmıştır. Buna göre, var olan şeyler hakikatte vehimden ibarettir ve akli, nazarı ve istidlâlden ziyade marifet, ilham ve keşfi yücelten bu bakış açısı İslâm dünyasının her yerine sirâyet etmiştir.<sup>130</sup>

Ukbada Hakk'ın cemâlini görüp görememe endişesi, bazı sûfilerin en büyük çilesidir olmuştur. Bu endişe sebebiyle tasavvuf tarihinde Fudayl b. İyâz'ın (ö. 187/804) başını çektiği bir “hüzün ekolü” oluşmuştur. Hayatı boyunca ne kahkaha attığı ne de tebessüm ettiği görülen Fudayl b. İyâz'ın vefatı üzerine Abdullâh b. Mübârek “Fudayl'ın ölümüyle birlikte hüzün de ortadan kalktı.” demiştir. Hüzün ekolündeki zühd ehli sûfiler,

---

<sup>130</sup> Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı-Selefi, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979), 124-126.

Allah'ın bir kulunu sevmesiyle onun kederini çoğaltacağını, öte yandan bir kuluna buğz ettiğinde de ona dünya nimetlerinden bol bol vereceğine inanmışlardır.<sup>131</sup>

Tasavvufun zamanla gelişen öğretileri ve uygulamaları, İslâm coğrafyasının neredeyse bütün merkezlerine (Bağdat, Şam, Basra, Kufe, Horasan, Mısır, Nişabur gibi) yayılmış, buralarda yetişen önemli sûfî şahsiyetlerin vurguladığı fütüvvet, marifet, aşk, riyazet, tevhid, melamet gibi temalar temelinde bölgelerde farklı ekoller meydana gelmiştir. Bunun neticesi olarak; Horasan ve Nişabur melâmet ve fütüvvet ile bilinirken Mısır, marifet ve muhabbet ile; Şam riyazet, çokça ibadet; Bağdat ise tevhid, fenâ-bekâ kavramlarıyla özdeşleştirilmiştir.<sup>132</sup> Anılan evrelerde ön plana çıkan şahsiyetlerden Cüneydi Bağdâdî'nin, muhabbeti tanımladığı sözler kendi ekollerine yön veren düşüncelerini yansıtmaktadır. Ona göre muhabbet, sevgilinin sıfatlarının sevenin sıfatlarının yerine geçmesidir. Bu sebepten, sevgilinin zikrinin kalbi bütünüyle kaplaması hâline işaret etmekte ve sevenin kalbinde sevgilinin sıfatlarının zikrinden başka bir şey kalmayacağını, sevenin nefsinin sıfat ve hislerinden bütünüyle gâfil olacağını ifade etmektedir.”<sup>133</sup> Bir diğer önemli sûfî şahsiyetlerden Hallâc-ı Mansur'un muhabbeti “sevenin, sıfatlarından bütünüyle uzaklaşarak mahbûbuyla kâim olması”<sup>134</sup> şeklinde tanımlaması da aynı yönde bir bakış açısını yansıtmaktadır.

Tasavvuf ehli, Gulâmu Halîl (ö. 275/888) örneğinde olduğu gibi tarih boyunca eleştirilere hep maruz kalmıştır. Zühd yaşantısı ve etkili vaazlarıyla halkı etkilemeyi başaran, uydurma hadisleriyle bilinen Gulâmu Halîl, kulun Allah'tan korkmasının elzem olduğunun altını çizerek muhabbetullah anlayışının yanlış olduğunu belirtmiş, hatta saraydan aldığı destekle sûfîlerin bir kısmını hapse attırmıştır.<sup>135</sup> Hicrî ikinci asırda yaşayan, zühd döneminin önemli isimlerinden Riyâh b. Amr el-Kaysî ve Râbia el-

<sup>131</sup> Gürer, “Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufi Düşüncede İlahi Aşk”, 32-33.

<sup>132</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 24.

<sup>133</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 652-653.

<sup>134</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 655.

<sup>135</sup> M. Yaşar Kandemir, “Gulâmu Halîl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/187.

Adeviyye'nin zındıklıkla suçlanmaları da mutasavvıflara gelen eleştirilere bir diğer örnektir. Riyâh'ın zındıklıkla suçlanması sebeplerine dair farklı iddialar bulunsa da onun ağır bir riyâzet hayatı sürmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir.<sup>136</sup> Zühdî bir yaşamı benimseyen Riyâh ile Allah sevgisine dair görüşleri sebebiyle zındıklıkla suçlanan Râbia el-Adeviyye'nin zühd konusunda aralarında görüş alışverişi yaptıkları bilinmektedir.<sup>137</sup> Diğer taraftan, nazarî tasavvufa yönelik eleştirileriyle tanınan, Kitap ve Sünnet dışına çıkan sûfilere ağır eleştiriler getiren İbn Teymiyye (ö. 728/1328),<sup>138</sup> Basra'da ilk çıkan sûfî grubun şeriat dairesinde hareket ettiklerini belirtse de ibadette, sahabî arasında görülmeyecek tarzda, yeni bir yol izlediklerini ifade etmiş ancak onları zındıklıkla itham etmemiştir.<sup>139</sup>

İlâhî sevgi nazariyesinde felsefenin etkisinin görülmediği “hâlis sevgi” ile vahdet-i vücud gibi felsefî düşünceler tesirinde kalmış sevgi nazariyeleri olmak üzere iki farklı ana akımdan bahsetmek mümkündür.<sup>140</sup> Birinci akımdaki sûfîler arasında Hâris el-Muhâsibî, Cüneyd-i Bağdâdî, Zünnûn el-Mısırî, Bâyezîd-i Bistâmî, İbnü'l-Fârız (ö. 632/1235) sayılabilir. İlâhî sevgiye felsefî perspektifiyle katkı sunanlara iki örnek ise Hallâc-ı Mansûr ile Muhyiddin ibnü'l-Arabî'dir.

Tasavvuf ekollerine bakıldığında, temelleri Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859) tarafından atılan, marifet ve muhabbetin vurgulandığı Mısır Mektebi ile tevhid ve aşk kavramlarını vurgulamasıyla öne çıkan Bağdat Mektebi'nde İlâhî sevgi temasının diğer ekollerden daha çok ön plana çıktığı söylenebilir. Basra Mektebi'nin izlerini taşıyan Bağdat Mektebi'nde marifet ile muhabbet arasında ilgi kurmasıyla bilinen, sevginin Allah

<sup>136</sup> Ahmet Arslan, “İlk Zâhidlerden Riyâh b. Amr el-Kaysî Hakkındaki Zındıklık ve Râbia el-Adeviyye ile Evliliği İddiaları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sufiyye* 15 (Aralık 2023), 184.

<sup>137</sup> Ahmet Arslan, “İlk Zâhidlerden Riyâh b. Amr el-Kaysî Hakkındaki Zındıklık ve Râbia el-Adeviyye ile Evliliği İddiaları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Sufiyye* 15 (Aralık 2023), 185-187.

<sup>138</sup> Mustafa Kara, “İbn Teymiyye, Takıyyüddin (Tasavvufla İlgili Görüşleri)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/414.

<sup>139</sup> Arslan, “İlk Zâhidlerden Riyâh b. Amr el-Kaysî Hakkındaki Zındıklık ve Râbia el-Adeviyye ile Evliliği İddiaları Üzerine Bir Değerlendirme”, 183.

<sup>140</sup> Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 236.

tarafından verilmesinden ötürü öğrenilecek (kesbî) bir konu olmadığını, dolayısıyla makam değil; hâl olduğunu belirten Ma'rûf-i Kerhî'nin ciddi bir tesiri vardır.<sup>141</sup> Hâris el-Muhâsibî, Cüneyd-i Bağdâdî, Hallâc-ı Mansûr bu ekolü yansıtan ünlü isimler arasındadır.<sup>142</sup> ve muhabbetle ilgili görüşleri tezimizin ilerleyen yerlerinde ele alınacaktır.

Râbia el-Adeviyye'nin etkisiyle İlâhî sevgi, tasavvuf hayatının mihrî hâline gelmiş, üçüncü asırda da Hâris el-Muhâsibî, Yahyâ b. Muâz (ö. 258/872), Serî es-Sakatî (ö. 251/865), Zünnûn el-Mısrî, Sehl et-Tüsterî, Semnûn b. Hamza (ö. 298/911 [?]) ve Ebû Bekir Şiblî (ö. 334/946) isimlerinde görüldüğü üzere bu minvalde özel nazariyeler oluşmuştur ve İlâhî sevgi, nihâî aşamada vahdet-i vücud düşüncesinde zirvesine ulaşmıştır. Sûfiler, sevginin Allah'a götüren en etkili yöntem olduğunda ittifak etseler de sevenle sevilenin ilişkisi, sevginin manevî hayattaki tezâhürleri ve tasavvufî ahlâka tesiri gibi mevzularda farklı görüşler dile getirmişlerdir.

### C. Muhabbetin Dereceleri

Arapçada "*El-mecâz kantaru'l-hakîka*" sözü, mecazın hakikate taşıyan bir köprü olduğu anlamına gelmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında beşerî sevginin insanı İlâhî sevgiye taşıyabileceğini söylemek mümkündür.<sup>143</sup> Bu sebepten, tasavvufta sâlikin sevgiyi tatması önemsenmektedir.

İlâhî sevgi, sadece tasavvufun ilgi odağı olmamış; farklı alanlardaki âlimlerin de merceğinde incelenmiştir. Nitekim ünlü filozof İbn Sînâ'ya (ö. 428/1037) göre aşkın hakiki nesnesi, varlığın kendisinden türediği Tanrı'dır ve bu yüzden O'ndan südür eden tüm varlıklar O'na âşıktır.<sup>144</sup> Ayrıca ahlâk âlimi, filozof İbn Miskeveyh (ö. 421/1030)

<sup>141</sup> Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 113, 115-116.

<sup>142</sup> Detaylı bilgi için bkz. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 113-121.

<sup>143</sup> Güngör, "Hoca Ahmed Yesevî'de İlâhî Aşk", 146.

<sup>144</sup> Lokman Çilingir, "Platon'dan Tusi'ye Sevgi Siyaseti", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 8 (Ocak 2018), 80.

sevginin derecelerinin başına Tanrı sevgisini yerleştirmiş sonrasında anne-babaya duyulan sevgiyi getirmiştir.<sup>145</sup>

Sarmaşığın bir cismi bütünüyle kavraması gibi aşk da kalbini ele geçirdiği insanı tamamıyla teslim alır, böylece o insanın iradesi âşık olduğu varlığın iradesinde fenâ bulur ve bu hem beşerî hem İlâhî aşkta bu şekildedir. Bu sebepten, Leylâ'ya âşık olan ve kalbini bütünüyle ona veren Kays kimliğini dahi yitirerek Mecnun diye nitelendirilmiştir.<sup>146</sup> Hangi sevginin gerçek hangisinin sahte olduğunu; hangi sevginin kişiyi hakîkate ulaştırıp Allah ile buluşturacağı o sevginin, insanı tevhide götürüp götürmemesiyle ölçülmektedir. Zira Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Kerîm'de dünya nimetlerine duyulan sevginin, Yaradan'a duyulan sevgiden ayrı düşürebileceği tehlikesine<sup>147</sup> dikkat çekmektedir.<sup>148</sup> Ayrıca Kur'ân'da müşriklerin putlara sevgisinin Allah'ı sever gibi olduğu, mü'minlerin sevgisinin ise, tam aksine, Allah'a duydukları sevginin daha kuvvetli olduğu hatırlatılarak<sup>149</sup> muhtaç olduğumuz tek varlık olan Allah'ı her şeyden daha çok sevmek gerektiği, diğer nimetlere duyulan sevginin O'na olan sevgimizi aşmaması gerektiği vurgulanmaktadır. Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sından birisi de "seven, sevdiren" anlamındaki el-Vedûd'dur zira Allah, tüm sevgilerin kaynağıdır ve diğer sevgiler yüzünden kulun bu kaynakla ilişkisi kesildiğinde tevhide hâle gelir.

Kulu tevhide ulaştırarak başka bir ölçü de *el-hubbu li'llah*'tır, diğer bir ifadeyle Allah için sevmektir.<sup>150</sup> Buradan da çıkarılacağı üzere, Allah hâricinde sevilen her şeyin ya da kimsenin sevgisinin temeli yine Allah'a dayanmalıdır. Sevginin asıl kaynağı olan Allah'a duyulan sevgi, diğer tüm sevgilerden üstün olmadığı takdirde tevhid zarar görmektedir. Kulun Allah sevgisine, yani gerçek aşka, ulaşması için de çaba harcaması,

<sup>145</sup> İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-ahlâk* (Beyrut: Dâru Sadr, 2006), 98-99.

<sup>146</sup> Güngör, "Hoca Ahmed Yesevî'de İlâhî Aşk", 139.

<sup>147</sup> et-Tevbe 9/24.

<sup>148</sup> Güngör, "Hoca Ahmed Yesevî'de İlâhî Aşk", 140.

<sup>149</sup> Bkz. "İnsanlardan kimileri vardır ki, Allah'tan başka bazı varlıkları Allah'a denk tanrılar sayar da bunları Allah'ı sever gibi severler. İman edenler ise en çok Allah'ı severler." (el-Bakara 2/165)

<sup>150</sup> Güngör, "Hoca Ahmed Yesevî'de İlâhî Aşk", 143.

zorlukları aşması ve hatta canını bile feda edebilmesi gerekmektedir. Örneğin; Allah'ın, “Şükrederseniz nimetimi arttırdım.”<sup>151</sup> âyetinden hareketle Ahmet Yesevî (ö. 562/1166), Allah sevgisinden daha büyük bir nimet olmadığını ve bu hakiki aşka talip olup Hak yolunun has âşıklarından Hz. Zekeriya (a.s.) gibi hızarla biçilmeyi<sup>152</sup> göze almaktadır.<sup>153</sup>

Muhabbet ehlinin dereceleri en basit şekilde avam ve havas şeklinde ayrılır, Mekkî ve Gazzâlî de bu ayrıma benzer bir sınıflandırma yaparak mukarrebûn ve ebrâr/ashâb-ı yemîn gruplarından bahsederler. Havas gibi mukarrebûn ehlinin muhabbetinin sıfatların mânalarını müşâhede etmekten kaynaklandığını ve Allah Teâlâ'nın ahlâkının bilinmesiyle ortaya çıktığını, avama benzetilen ebrâr (iyiler) grubunun muhabbetininse ilk kademedede olduğunu ve Allah sevgisiyle başka sevgileri karıştırdıklarını belirtirler. Ayrıca âhirette ebrâr ehlinin cennetin nimetleriyle zevkleneceklerini, mukarrebûnunsa cennetin bütün zevklerini O'nun rızâsına değişmeyeceklerini ve yalnızca O'na yöneleceklerini ifade ederler.<sup>154</sup>

Serrâc (ö. 378/988), muhabbet sahiplerinde bulunan üç hâlden bahsetmektedir: Avamın muhabbeti, Allah'ın kendilerine verdiği lütuf ve ihsanlarından doğar; kişi kendisine iyilik yapana karşı sevgi besler. İkinci hâlin sahipleri sâdık ve muhakkiklerin muhabbetiyse kalbin Allah'ın zenginliği, celâli ve azametini bakmasıyla kendini izhar eder; bu durumda perdeler kalktığından sırlara âşinâ olunur ve muhabbet bağı ortaya çıkar. Üçüncü hâli hâiz olan sıddîklerin ve âriflerin sevgisi, muhabbetullahı kadîm ve sebepsiz bir şekilde tanıyıp müşâhede etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu sevgi saftır,

---

<sup>151</sup> “*Hani Rabb'iniz, 'Eğer şükrederseniz size (nimetimi) daha çok vereceğim, nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım pek şiddetlidir!' diye bildirmişti.*” (İbrâhim 14/7).

<sup>152</sup> Hz. Zekeriya'nın hızarla biçilirken zikrine devam etmesinden hareketle Yesevîlik'te toplu ve sesli olarak yapılan, “testere zikri” mânasına gelen “zikr-i erre” icra edilmektedir. Zikrin ilerleyen aşamalarında kelimeler kaybolur ve boğazdan sadece testere sesine benzeyen hırıltı çıktığından bu isim verilmiştir. Bkz. Necdet Tosun, “Yeseviyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/489.

<sup>153</sup> Güngör, “Hoca Ahmed Yesevî'de İlâhî Aşk”, 144.

<sup>154</sup> Çubukcu, *Sûfilerde Muhabbet Yolu: Ebû Talib el-Mekkî ve Ebû Hamid Muhammed el-Gazâlî'de Muhabbet Anlayışı*, 217-218.

burada her şey Allah içindir ve muhib, muhabbeti değil; sevgiliyi görme hâline kavuşmuştur.<sup>155</sup>

Genel anlamıyla bakıldığında, kulun kendi çabasıyla sürekli Rabb'ini hatırlamasından dolayı muhabbetin makam mertebeleri arasında yer aldığı, öte yandan, Allah'ın lütfu sayesinde Rab ile kul arasındaki perdenin kalkmasından ötürü de hâl olduğu ifade edilmektedir.<sup>156</sup> Bazı sûfiler tarafından en yüksek mertebe addedilen muhabbet mertebesi; sevenin sevgiliye boyun eğişini ifade eden rızâ, sevgiliye kavuşma arzusunu temsil eden şevk ve sevgili ile âşğın arasındaki yakın ilişkiyi simgeleyen ünsü de kapsamaktadır.<sup>157</sup>

Bir diğer örnek olarak; mutasavvıf şair Hâce Abdullah Herevî, muhabbetin üç derecesinden bahseder: Minneti görmekten doğan, sünnete tâbi olmakla kökleşen, kulun İlâhî lütfu muhtaç oluşuna icâbetiyle büyüyen birinci derecedeki muhabbet, vesveseleri ortadan kaldırır; hizmet etmeyi sevdiren ve musîbetlere karşı teselli verir. Sıfatları görmekten, âyetlere bakmaktan, makamlarda gezinmekten ortaya çıkan ikinci derecedeki muhabbet, Allah'ı başkasına tercih etmeye yönlendirir; dilin O'nu hep zikretmesini sağlar ve kalbi O'nun şuhûduna bağlar. Üçüncü derecedeki muhabbet, seyr ü sülûkun kutbudur, kelimelere dökülemez; vasıflarla nihâyetine erişilemez; bu muhabbet dışındakiler insanların iddia ettiği ve akılların gerekli gördüğü sevgilerdir.<sup>158</sup> Bu sıralamada görüleceği üzere, muhabbetin ilk derecesinde şeytanın veya nefsin vesvesesinden uzaklaşmak ön plandayken, ikincisinde müşâhede, üçüncüsündeyse Allah'ta fâni olmak vurgulanmaktadır.

Tasavvuf ehlinin muhabbetin derecelerine dair yorumlarına bakıldığında muhabbet ehlini gruplandırmalarında kendi tecrübelerinden yola çıktıkları görülür. Her

---

<sup>155</sup> Serrâc, *el-Lümâ*, 86-87.

<sup>156</sup> B. S. Abdul Wachid, "The Concept of Love and the Basis of Its Doctrines Between Maqamat and Haal", *Lensa: Kajian Kebahasaan, Kesusastraan, dan Budaya* 11/1 (Haziran 2021), 52.

<sup>157</sup> Smith, *Bir Kadın Sufi: Rabia*, 129.

<sup>158</sup> Hâce Abdullah el-Ensârî Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü's-Sâirîn*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 57-58.

kul, muhabbeti farklı mertebede deneyimlemektedir ve hangi seviyede bulunduğundan bağımsız olarak her mü'min, muhabbetin rengini almakta ancak bu rengin tonları kullara farklı yansımaktadır.

#### D. Muhabbetin Alâmetleri

Muhabbetin alâmetlerini açıklamadan önce nefsin ve sevginin kısımlarına değinmek daha yerinde olacaktır. Nefis üç bölümden oluşmaktadır: Semâvî ve yüce nefis, yırtıcı, hayvanî ve gadabî nefis ile hayvanî ve şehvî nefistir. İlk nefsin sevgisi insanın elde edebileceği faziletleri, kemâlleri kazanmaya, rezaletlerden de kaçınmaya adanmıştır. Bu nefis onu en yüce dosta, yani Allah'a, yaklaştıracak şeylere tutkundur, asıl gıdasını bundan alır ve Allah haricindeki şeylerle meşgul olmak onu hasta eder. Yırtıcı hayvanî ve gadabî nefsin sevgisi ezip zulmetme, böbürlenmedir. Hayvanî ve şehvî nefsin sevgisi ise yeme-içme, cinsel ilişkiye girmeye yöneliktir ve bazen bu nefiste bir önceki nefsin özellikleri de görüldüğünden bu nefis de kibirlenip fesada yönelir.<sup>159</sup> Kur'ân'da<sup>160</sup> halkını gruplara bölerek erkekleri kıyımdan geçiren, huzur ve güveni bozan Firavun'un nefsi buna bir örnek teşkil etmektedir. Aynı âyetin devamında<sup>161</sup> ise Allah Teâlâ'nın, yeryüzünde bozgunculuk çıkarmayanlara iyi bir son hazırlayacağı buyurulmaktadır.

Sevgi, yukarıda bahsedilen üç nefis arasında gidip gelmektedir, bu üç türden her bir nefis, kendi doğasına uygun olana meylederek kendi hâlini tercih etmeye lââyık bulmakta, sevgi beslediği şeyler hâricinde başka bir şeyle uğraşmayı fırsatı kaçırmak olarak değerlendirmektedir.<sup>162</sup> Semâvî nefis, meleklerle dostluk kurarken, âyet-i kerîmelerde<sup>163</sup> “*Rabb'imiz Allah'tır.*” deyip de dosdoğru çizgide yaşayanların Allah'ın hem dünyada hem ahirette onların dostu olacağı belirtilmektedir.

<sup>159</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 273.

<sup>160</sup> el-Kasas 28/4.

<sup>161</sup> el-Kasas 28/83.

<sup>162</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 272.

<sup>163</sup> el-Fussilet 41/30-32.

İkinci tür nefsin arkadaşları, onları nurdan alıp karanlıklara götüren şeytanlardır, âyetlerde şeytanın bu türlü kulların velisi oldukları<sup>164</sup> ve şeytanın yoluna düşenlerin de alevli ateşin azabına sürükleneceği<sup>165</sup> âyetlerde açıklanmaktadır. Cenab-ı Hak bu ikinci tür nefsi taşıyanların vaziyetine dair şeytanın onlara boş ümitler verdiğini ve onları aldattığını söylemektedir.<sup>166</sup> Bir diğer âyette<sup>167</sup> şeytanla dost olmanın tehlikesine vurgu yapılmaktadır. Gadabî nefisle şeytanlar arasında doğal bir ilişki vardır. Şeytan, bu nefsin sahiplerini günaha çağırıp günahı kalplerine çekici gösterir. Cenâb-ı Hak, şeytanın tuzağına uyanları da uyarmaktadır.<sup>168</sup> Üçüncü grup, yani hayvanî ve şehvî nefse sahip olanlar, hayvanlar gibidirler, dünyevî arzuların esiridirler, şehvet ve iştahlarından başka bir şeyi önemsemezler.<sup>169</sup> Buradan anlaşılacağı üzere, her bir nefis kendi türüne göre sevgiyi beslemektedir, bu sebepten, meylettiği şeyler kendi fitratına göre değişmektedir.

Diğer bir bakış açısıyla, Ebû Tâlib el-Mekkî, muhabbetin âlâmetlerini şu şekilde sıralamaktadır: Yüce Sevgili'yi çok zikretmek, O'na kavuşma arzusu duymak, Cenâb-ı Hakk'ın muhabbetini kalbin kıymet verdiği tüm diğer şeylere tercih etmek, sevgilinin kelâmını – Kur'ân'ı- sevip onu kalbinde sürekli tekrar etmek, O'na yaklaştıracak tüm âhiret işlerini dünya işlerinden öne almak, O'nun rızâsını kazanmak amacıyla canı ve malıyla Allah yolunda mücadele etmek, O'ndan başkasıyla huzur bulmamaktır (zira Allah u Teâlâ huzurun kendisidir).<sup>170</sup>

Sevginin belirtilerini ve sevenle sevilen arasındaki muhabbetin özelliklerini Gazzâlî'nin açıklamalarından esinlenerek şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Göz sürekli sevdiğine bakmak ister ve gözlerini ondan ayırmak istemez.

---

<sup>164</sup> en-Nahl 16/63.

<sup>165</sup> el-Hac 22/4.

<sup>166</sup> en-Nisâ 4/118-121.

<sup>167</sup> el-Kehf 18/50.

<sup>168</sup> ez-Zuhuruf 43/36-38.

<sup>169</sup> el-Cevziyye, *Aşıklar Kitabı*, 275.

<sup>170</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, thk. Mahmud b. İbrâhim b. Muhammed er-Rıdvânî (Kâhire: Mektebu'd-Dârü't-Türâs, 2001), 3/1042-1053.

2. Sevgilisi ona baktığında gözleri kapalıymış gibi ve yere bakıyormuş gibi hareket eder.

3. Sevdiğini aniden görünce hayrete düşüp titrer, böylece kalbin göze, gözün gördüğünün de tüm bedene etkisini hisseder.

4. Sevdiğini hep anıp onu hatırdan hiç çıkarmaz.

5. Sevgilinin evini, yurdunu, oturduğu yerleri sever.

6. Sevgilinin oturduğu yere doğru yönelip ona ulaşmak için uzun yol kat eder.

7. Sevgilinin sevdiklerini (dostlarını, komşularını, sevdiği herkesi ve her şeyi) sever.

8. Sevgilisini çok kıskanır.<sup>171</sup>

9. Sevgilisini memnun kılmak adına gücünün yettiği her şeyi yapar.

10. Sevgilisiyle baş başa kalmak ister.

11. Sevgilisiyle her türlü anlaşmaya hazırdır.

12. Sevgilisinin emirlerine uyar.

13. Sevdiğinin her sözünü kabul eder, kendisiyle ilgili olmayan sözlerine bile iltifat eder.

14. Sevgilinin sevdiğini sever, sevgilisini sevindiren onu da sevindirir.<sup>172</sup>

Sevginin belirtilerini Endülüslü İbn Hazm (ö. 456/1064) ise şu şekilde sıralamıştır:

“Sevgiliyle dar bir yerde buluşmadan dolayı haz duymak, geniş ve açık bir yerde buluşmadan dolayı canı sıkılmak; her birinin elinde tuttuğu nesneye bir diğerinin sahip

---

<sup>171</sup> Kıskançlığın, sevginin alâmetleri arasında bulunmasından ötürü, kıskançlığın muhabbetin sıfatlarından olduğu düşünülebilir. Örneğin; Hz. Ya‘kûb’un diğer evlatlarının Hz. Yûsuf’u kıskanmaları onların babalarına duyduğu sevginin bir emaresidir. Öte yandan, Hz. Ya‘kub (a.s.), oğlunun rüyasını Allah tarafından sevildiğinin bir göstergesi olarak yorumlamış ve Yûsuf’un diğer kardeşlerinin bu sevgiyi kaldıramayacağını fark etmiştir. Hapisten çıkması için bir kuldandan talepte bulunmasından ötürü Allah’ın Hz. Yûsuf’un hapis süresini uzatmasını O’nun Hz. Yûsuf’a sevgisindeki kıskançlık şeklinde görmek de mümkündür. Zira Hz. Yûsuf’un sadece kendisinden talepte bulunmasını kendisi dışında kimseden medet ummamasını murâd etmesini diğer kullarını ondan kıskanması olarak yorumlanabilir.

<sup>172</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 171-196. Ayrıca bkz. Raşit Küçük, *Sevgi Medeniyeti* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000), 45-49.

olma yollarını aramak; gizlice göz kırpmak; ona dayanarak üstüne eğilmeye çalışmak; konuşma sırasında ötekinin eline dokunmaya çalışmak; bardakta sevgilinin bıraktığı artığı içmek ve dudaklarını bardağın, sevgilinin dudaklarının değdiği ucuna değdirmeye uğraşmak.”<sup>173</sup>

Seven kişide gözlemlenen belirtilerden biri sevenin mâşûkuna sürekli bakmak istemesi, gözünü ondan ayıramamasıdır; zira göz kalbe giden bir kapıdır. Göz, kişinin yüreğindeki âşikâr edip sırlarını açığa vurmaktadır, hatta sevenin elinde olmayan bir hâli delâlet olmasından ötürü, lafzî olarak sevgiyi ifade eden dilden bile daha etkilidir.<sup>174</sup>

Sevginin bir diğer alâmeti, sevenin sevgilisine bakarken, ona duyduğu hürmet ve hayâdan ötürü, bakışlarını kısıp yere doğru dikmesidir.<sup>175</sup> Peygamber Efendimiz’in (s.a.s.) İsrâ gecesinde sergilediği muazzam edebe işaret eden “*Göz ne kaydı ne de hedefinden şaştı*”<sup>176</sup> âyeti, sevenin gözlerinde bir kayma olmadığını ve gördüğünün ötesini görme tamahkârlığı göstermediğini hatırlatarak bu duruma bir örnek teşkil etmektedir. Bir başka açıdan değerlendirildiğinde, Hz. Muhammed’in (s.a.s.) namaz kılarken gözlerin semaya kaldırılmamasını emretmesi<sup>177</sup> Allah’ın huzurunda olan kulun O’na karşı edebinin kemâli bunu gerektirmesindedir.

Sevginin, muhabbetin bir diğer alâmeti sevgiliyi çok anmak, ondan sürekli bahsetmektir çünkü seven kişi sevdiğini kalbiyle ve diliyle hep zikreder, onu aklından çıkaramadığı gibi dilinden de düşürmez. Nitekim sevenler korktuklarında ya da düşmanlarıyla karşılaştıklarında bile sevdiklerini anmaktan övünç duymaktadırlar.<sup>178</sup> Allah Teâlâ, kullarına en korkulu anlarında dahi kendisini sıkça zikretmelerini<sup>179</sup> buyurmaktadır. Kur’ân’ı sürekli okumayı da içeren uzleti çok önemli bulan İbnü’l-Arîf,

---

<sup>173</sup> İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı: Sevgiye ve Sevenlere Dair*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 97.

<sup>174</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 275.

<sup>175</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 276.

<sup>176</sup> en-Necm 53/17.

<sup>177</sup> Ebu’l-Hüseyn b. el-Haccâc Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî (Beyrut: Dârü’l-Kütübu’l-İlmiyye, 1991), “Salât” 117 (428).

<sup>178</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 277.

<sup>179</sup> el-Enfâl 8/45.

mânevî inzivanın amacının Allah'ın zikredilmesi için kesintisiz bir zaman elde edilmesi olduğunu söyler. Ona göre, dünyada tek fayda getirecek şey Allah'ı zikretmektir. Allah'ın zikri ve Kur'ân okumanın kulun manevî hakikatlere dair farkındalığını artıracak ve onu maddî dünyanın etkilerinden koruyacağını hatırlatarak zikir halkalarının cennet bahçelerinden sayıldığını ve dünyanın bayağılıklarından sakınmak için en yüce korunma olduğunu ifade eder.<sup>180</sup>

Gerçek sevgiyi yaşayanların uykularından uyanır uyanmaz kalplerine ve dillerine sevdikleri geldiği gibi günü bitirip uyurlarken de hatırlarına son düşen yine sevgilileridir. Bu anma, bilfiil olmasa da bilkuvve sevenin içinde her daim mevcuttur. Sevgiliyi zikretmenin en yüksek türü, sevenin dilini sürekli onu anmaya hasretmesi, kalbini diline hapsedip sonraki aşamada kendinden geçerek her an o hâli tecrübe etmesidir.<sup>181</sup>

Tasavvuf ıstılahları arasında yerini alan, Allah'ın zuhur ve tecellilerini görme anlamında kullanılan müşâhedenin gözün müşâhedesini, kalbin müşâhedesini, ruhun müşâhedesini, sırrın müşâhedesini gibi mertebeleri bulunmaktadır. Hücvîrî sahih bir yakîn hâlinde ve muhabbet hâlinin baskın oluşundan kaynaklanan iki tür müşâhededeki bahsetmektedir.<sup>182</sup> Muhammed b. Vâsi' tarafından söylenen “*Hiçbir şey görmedim ki Allah'ı onda müşâhede etmiş olmayayım*” sözü sahih bir yakînle o şeyde Allah'ı müşâhede ettiğini göstermekteyken; Ebû Bekir eş-Şiblî'nin, “*Hiçbir şey görmedim ki o Allah olmasın*” sözü de muhabbetin ağır basması hasebiyle her şeyi Allah olarak gördüğü anlamına gelmektedir.<sup>183</sup> Burada görüldüğü üzere, sevenin Rabb'ini zikri o raddeye varmaktadır ki sevgilisinden başka bir şeyi görmemektedir..<sup>184</sup>

---

<sup>180</sup> Vincent Joseph Cornell, *Mirrors of Prophethood: The Evolving Image of the Spiritual Master in the Western Maghrib from the Origins of Sufism to the End of the Sixteenth Century* (Los Angeles: University of California, Ph.D. Dss., 1989), 196-197.

<sup>181</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 277-278.

<sup>182</sup> Süleyman Uludağ, “Müşâhede”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 153.

<sup>183</sup> Uludağ, “Müşâhede”, 153.

<sup>184</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 278.

Sevginin bir diğerk alâmeti, sevenin sevgilisinin emirlerine uyması, onun isteklerini kendi isteklerine tercih etmesidir, hatta bu öyle bir dereceye varır ki sevenle sevgilinin arzuları birleşip tek olur. Sevgilinin isteğine ters düşen bir murada sahip kişi, zaten gerçekten sevmemektedir zira bu kişi sevgilisi için dileyen değil; mâşûkundan isteyendir. Âşıklar; sevgilisinden isteyenler, sevgilisini isteyenler, hem sevgilisini hem de onun istediğini isteyenler olmak üzere üçe ayrılmaktadır ve bu sonuncusu da en üstünüdür.<sup>185</sup> Zühdün üst mertebelerinde de sevgiliden başka her şeye zahidlik ile sevgilinin muradına uymayan her murada karşı zahidlik bulunmaktadır.

Bunlar da Peygamber Efendimiz'i (s.a.s.) özenle takip edip ona uymakla mümkün hâle gelmektedir<sup>186</sup> nitekim *"Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir."*<sup>187</sup> âyeti de bunun bir delilidir. Cenâb-ı Hak, burada peygamberine uymanın kendi sevgisini kazanmaya vesile olacağını ifade etmektedir; diğerk bir ifadeyle, sevgiliye itaat Allah'ın kuluna sevgisini doğurmaktadır.

Seven kişinin sevgilisinden ayrılmaya dayanamaması sevginin alâmetlerinden biridir, bu ayrıca O'na itaat etmeye sabır, O'nun hükümlerini hayata geçirmeye sabırdır.<sup>188</sup> Sevgilinin konuşmasına dikkat kesilip kulağını ve kalbini bütünüyle onu dinlemeye vermek de sevginin alâmetlerindedir. Seven, başkasına yönelse bile bu, ödünç bir yönelmedir; seven konuşmak isteyince de sevgilisinden bahsetmek, sevgiliyle yüz yüze konuşuyormuş hissi verdiğiinden özellikle de sevgilisinin sözleriyle onu anlatmak, ona en sevimli gelir. Bu minvalde söylenen şu söz durumu daha açık bir şekilde izah etmektedir: *"Sevenler için ve onların gönülleri için sevgililerinin sözünü işitmekten daha zevkli bir şey yoktur. Bu onların arzularının son noktasıdır. Bu yüzden Allah'a*

---

<sup>185</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 278.

<sup>186</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 279.

<sup>187</sup> Âl-i İmrân 3/31.

<sup>188</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 279-280.

*muhabbet duyan kimseler için, Kur'ân dinlemekten daha haz verici bir şey yoktur.*"<sup>189</sup>

Peygamber Efendimiz (s.a.s.) "*Allah Teâla, hiçbir şeyi bir peygamberin Kur'ân'ı açıktan, güzel sesiyle okumasını dinlediği kadar dinlemedi.*"<sup>190</sup> buyurmuştur.

Sevginin diğer alâmetleri arasında, sevgiliye giderken hızlı davranıp ona yaklaşmak için çok çaba sarf etmek; sevgilinin dostlarını, komşularını, hizmetçilerini ve ona dair her şeyi (mesleğini, sanatını, yiyeceğini, giyeceğini vs.) sevmek; sevgiliyi ziyarete giderken yolun sanki dürüldüğünü hissetmek ve sevdiğinden ayrılırken yol kısa olsa dahi yolun ona çok uzun gelmesi; sevgiliyi ziyaret sayesinde tüm kederin yok olması; sevgiliden bahsedildiğinde dehşete düşmektir.<sup>191</sup>

Sevenin, sevgilisini hoşnut etmek uğruna, sevdiği şeyleri feda etmesi, sevginin alâmetleri arasındadır. Sevenin sevgilisinden kendisini uzaklaştıran şeylerden arınıp ondan nefret etmesine sebebiyet veren her şeyi bırakması, sevgilisin sevindiren ve ona yaklaştıran her türlü vesileye başvurması da sevginin alâmetlerindedir.<sup>192</sup> Seven bunu nefsinin zorlamadan yapmakta, yaptıkça da rahatlama hissetmektedir böylece sevgi, sevenin sevgilisinin önemseydiği birçok yüksek makamı kazanmasını sağlamaktadır. Bu durumda sevenin üç farklı hâli vardır: Seven başlangıçta bu feda etmeyi sıkıntı duyarak yapar, ikinci hâldeyse sevgisi daha da güçlendiğinden bu fedakârlığı kendi isteğiyle yaparken, üçüncü hâlde sevginin kalbinde iyice yerleşmesinden ötürü bunu ona yalvararak yapar, kendi canını sevgilisi uğruna feda etme derecesine varır. Nitekim sahabîlerin Peygamber Efendimiz'i (s.a.s.), kendi bedenlerini siper ederek onun etrafında teker teker ölene dek korumaları da<sup>193</sup> bunun bir göstergesidir. "*Peygamber mü'minlere kendilerinden daha yakındır.*"<sup>194</sup> âyeti de bu ileri derecedeki sevgiye işaret etmektedir. Diğer bir ifadeyle, mü'minlerin imanlarının mertebeleri Hz. Peygamber'i sadece anne-babalarından değil,

<sup>189</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 280-281.

<sup>190</sup> Buhârî, "Tevhîd", 52 (No: 7544).

<sup>191</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 284-287.

<sup>192</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 300.

<sup>193</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 290-291.

<sup>194</sup> el-Ahzâb 33/6.

kendi canlarından bile daha sevimli görmeleriyle yükselmektedir. “*Sizden biriniz beni annesinden-babasından, çoluk-çocuğunuzdan ve bütün insanlardan daha çok sevmedikçe iman etmiş olamaz.*”<sup>195</sup> hadisinde Hz. Muhammed (s.a.s.) gerçek imanın gerçek sevgiyle nasıl pekiştirildiğine işaret etmektedir. Görüldüğü üzere, gerçek sevgiyi tecrübe eden âşık, sevgilisini kendisine gönüllü olarak tercih etmektedir.

Sevdiğinin sevindiği şeye, kendisinin hoşlanıp hoşlanmamasından bağımsız olarak sevinmek sevginin bir diğer alâmetidir. Tıpkı nefret ettiği ilacı kullanması gibi, doğası ondan nefret etse de o ilaçtan şifa bulabilmektedir. Sevgilisinin sevdiği şey sevenin nefsinin nefret ettiği bir şey olsa da seveni yine de sevindirir.<sup>196</sup> Ancak, kendi hoşuna giden şeyleri, sevgilisinin hoşuna giden şeyleri tercih eden kişinin sevgisi, kendisinin hoşlanmadığı bir şeyi sırf sevgilisinin hoşuna gittiği için sevene dek gerçek değildir.

İlâhî aşkıta, muhabbette de Allah’ın yanında başkasını sevenler, perdenin kalkmasıyla bu sahte sevgiler yüzünden aldandığını anlayarak keder ve pişmanlık duyacaklardır. “*İzleyenler şöyle derler: ‘Ne olurdu, bize ikinci bir fırsat verilseydi de şimdi onlar bizden uzaklaştıkları gibi biz de onlardan uzaklaşsaydık!’*”<sup>197</sup> âyeti de bu durumu açıklar niteliktedir. Allah hâricindeki sevgiler bâtıl olup kalpten gitmeye mahkûmdurlar çünkü kalp sadece Allah sevgisi için yaratılmıştır.

Yalnızlığı ve insanlardan uzak kalmayı, sevgiliyle baş başa kalıp (halvet) onunla ünsiyet kurmayı sevmek de sevginin alâmetleri arasındadır. Seven fırsat bulduğu sürece sevgilisiyle başbaşa kalmaktan zevk alır ve aralarına başkasının girmesinden hiç hoşlanmaz.<sup>198</sup> Nitekim tasavvufta uygulanan halvetin amacı müridi, mâsivadan uzaklaştırmaya çalışarak Allah ile ünsiyetini güçlendirmektir. “Bir kenara çekilmek,

---

<sup>195</sup> Buhârî, “İmân”, 8 (No: 14-15).

<sup>196</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 293.

<sup>197</sup> el-Bakara 2/166-167.

<sup>198</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 297.

alâkayı kesmek, beden ve düşünce itibariyle ayrı olmak” anlamlarını içeren uzlet,<sup>199</sup> tasavvufî ıstılah olarak sûfinin Allah’a ihlaslı bir şekilde ibadet etmek amacıyla dünyevî işlerden kendini soyutlayıp tüm varlığıyla Hakk’a yönelmesi mânâsındadır.<sup>200</sup>

İbn Cevziyye’ye göre, seven kişi, mâşûkunu sürekli zikredip onu hep kalbinde tutup onunla ünsiyet kurmaya çalışır; onun hâricinde biriyle yakınlık kuramaz, aksine onu sevgilisinden alıkoyan her şey ona yalnızlık hissi verir. Sevgilisiyle baş başa kalmak, sevenin en büyük hâyâllerindendir. Seven, iç dünyasında sevdiğiyle yalnız kalabilmek için başkalarını aralarından çıkarır, tıpkı Kays’ın herkesten kaçması ve onunla kelâm etmek istenildiğinde, Leylâ ile ünsiyet kurabilmek amacıyla sadece Leylâ’dan, onun sözlerinden bahsetmesi gibi. Hz. Yûsuf’un (a.s.) kardeşi Bünyamin’i getirmeleri için kardeşlerine “*Eğer onu bana getirmezseniz artık bende size verilecek tahıl yoktur; yanıma yaklaşmayın!*”<sup>201</sup> demesi de sevenin yapması gereken hareketlerden biridir.<sup>202</sup>

Sevginin bir alâmeti de sevenin sevgilisinin karşısında boynunun bükük, gururu kırık ve alçak gönüllü olmasıdır. Zira sevgi; alçak gönüllülük temeline kurulmuştur ve herkese karşı dik bir duruş sergileyen âşık, sevgilisine karşı dik başlı olamaz, bunu da bir eksiklik ya da kusur gibi görmez; bilâkis sevgilisine olan alçak gönüllüğü bir izzet addeder. Sevgi ve zilletin (kişinin kendini küçük görmesi) iyice yerleşmesiyle sevenin gönlü ibadet ve kulluk mekânı, yani bir nevi mâbed, hâline gelir ve bu mabede Allah hâricinde hiçbir mahlûk lâıyk değildir.<sup>203</sup>

Yukarıda ifade edildiği üzere, muhabbetin çok sayıda alâmeti bulunmaktadır. Muhabbet, sevende farklı etkilere sebebiyet vermekte ve sevgili uğruna çabalamayı

<sup>199</sup> Bu kavramı karşılamak için tebettül (el-Müzzemmil 73/8), halvet, vahdet, inzivâ, infirâd (teferrüd), inkıtâ gibi terimler de kullanılmaktadır. Bkz. Süleyman Uludağ, “Uzlet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/256.

<sup>200</sup> Süleyman Uludağ, “Uzlet”, 42/256.

<sup>201</sup> Yûsuf 12/60.

<sup>202</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 298.

<sup>203</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 298-299.

gerektirmektedir. Hakîkî sevginin işaretiyse Allah'ı ve Peygamber'ini herkesten ve her şeyden üstün tutmakta saklıdır.

### E. Muhabbet ve Âlem İlişkisi

Hareket; irâdî (bilinçli), tabii (doğal) ve kasrî (bilinçdışı) olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Hareketin başlangıcı, hareket eden ya da etmeyen bir şeyden kaynaklanmaktadır. Hareket edebilen bir şeyden kaynaklanması hâlinde şuur ve bilginin eşlik etmesiyle oluşana irâdî hareket; şuur ve bilginin eşlik etmediğine ise tabii hareket denir. Hareket kabiliyeti olmayan bir şeyden kaynaklanan hareket de kasrî hareket olarak isimlendirilir.<sup>204</sup> Muhabbet ve irade arasındaki sıkı ilişkiye dikkat çeken filozof ve kelimciler, âlemi ilk yarattığında Cenâb-ı Hakk'ın iradesinin muhabbeti de içerdiğini ifade ederler. Bundan dolayı iradeyle muhabbet onlara göre birbirini tamamlayan unsurlardır.<sup>205</sup>

Kâinattaki düzene bakıldığında, her hareketin sebebinin, Allah'ın emirlerini infaz eden elçileri melekler olduğu, meleklerin hareketinin ise Allah'ın emir ve iradesine bağlı olduğu görülmektedir. Feleklerin hareketleri, zorunlu bir şekilde sevgiyle olan irâdî harekete bağlıdır, diğer bir ifadeyle, sevgi ve irade her hareketin başlangıcıdır, hiçbir fiil sevgi ve irade olmaksızın ortaya çıkmamaktadır.<sup>206</sup> Sûfiler bu sebeple, insanın ve ilahlığın öz yapısının (cevherinin) akıl değil irade olduğunu söylerler. İrade onlara göre hem başlangıç hem bitiş noktasıdır zira onlar âlemde cereyan eden her şeyi İlâhî iradenin zuhur ettiği yer olarak yorumlarlar. Çünkü Allah hâricinde gerçekten bir şeyi yapan ya da irade eden başka bir varlık bulunmamaktadır.<sup>207</sup>

<sup>204</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 61.

<sup>205</sup> Şaban Ali Düzgün, "Sevginin İstismarı ve Sevgide Aşırılık (Kültler)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 8.

<sup>206</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 64.

<sup>207</sup> Afifi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 24.

Sevginin hakikatinde âşîğın zatının sevgiliye doğru hareketi bulunmaktadır ki aşk, sükûnetsiz harekettir ve aşkın kemâl noktası ubudiyettir, kulluktur.<sup>208</sup> Âlemlerin yaratılması da bir hakikat içindir. “Biz, gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları ancak ve ancak hak ve adalet temelinde yarattık.”<sup>209</sup>, “Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri boş yere yaratmadık.”<sup>210</sup> ve “Sizi sırf boş yere yarattığımızı ve sizin artık huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?”<sup>211</sup> âyetlerinde kâinatın bir amaç uğruna var edildiği bildirilir. Mahlûkatın yaratılmasındaki temel gaye de Allah’a kulluk etmektir.

Tasavvuf ehlinin hakikati görmede iki ana grupta toplandığı söylenebilir, birinci grupta yer alan İbnü’l-Arabî ve şiirlerinde İlâhî aşkı anlatıp bazen mutlak cemâlin etkisiyle her şeyi sevgilisi gören İbnü’l-Fârız<sup>212</sup> gibi sûfiler Hakk’ı hâricî bir cemâl sahasında (özel bir cemâl aynasında) görürken, ikinci gruptakiler ruhta gizlenmiş bir Hak görürler. Dolayısıyla, birinci gruptakilere Hak, sınırsız bir cemâl şeklinde tecelli ederken, Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc, Şiblî, Râbia el-Adeviyye gibi çok güçlü bir sevgiye sahip vecd dolu sûfilere içeren ikinci gruptakilereyse İlâhî suretinde görünmektedir.<sup>213</sup>

Tasavvuf ehline göre âlem, zâhir ve bâtının dengesi üzerine yaratılmış “olabilen en mükemmel” (ebdeu min mâ-kâne) oluşum, bâtının en mükemmel şekilde zâhire çıktığı bir yapı olmasından ötürü bu şehâdet âleminde zuhur eden her şey, kaynağı bâtına gitmek suretiyle zâhire giydirilen mânalardır.<sup>214</sup> Bu bakış açısı da âlemin Hakk’ın bir tür yansımaya olduğunu ifade etmektedir ve bu yansıma Hakk’ın tecelli ettiği bir noktadan gerçekleşmiştir. Farklı kültür ve medeniyetlerde “Âlemin Ruhı”, “Anima Mundi”, “Evrenin Kralı”, “Logos”, “Adam Kadmon” gibi isimlerle anılan âlemin bâtına açılan kapısı olan bu nokta, sûfilere göre âlemin etrafında tavaf ettiği bu mihver bir yönüyle

<sup>208</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 65.

<sup>209</sup> el-Hicr 15/85.

<sup>210</sup> Sâd 38/27.

<sup>211</sup> el-Mü’minûn 23/115.

<sup>212</sup> Bkz. Süleyman Uludağ, “İbnü’l-Fârız”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/40-43.

<sup>213</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm’da Manevi Devrim*, 32.

<sup>214</sup> Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvuf Düşüncesi* (İstanbul: Sufi Kitap, 2014), 39.

yaratılmamış bir ilkedir.<sup>215</sup> Mutasavvıflar, Hakk'ın tecelliyâtının kendisinden neşet ettiği bu noktaya “Muhammedî Hakîkât” ismini vermektedirler. Hakîkât-i Muhammediyye kavramı bedene bürünmüş, Mekke'de Abdullah ve Âmine'nin oğlu olarak dünyaya gelmiş ve Hz. Muhammed'de (s.a.s.) tecessüm etmiştir. Hz. Muhammed (s.a.s.) dâhil olmak üzere tüm peygamberler, hakîkât-i Muhammediyye'nin yansımasıdır ve Hz. Muhammed (s.a.s.), kendi hakîkâtine miraç hadisesiyle erişmiştir.<sup>216</sup>

Âlemi, Muhammedî hakîkâtin yansıması şeklinde yorumlayan sûfiler, tüm mahlûkâtı *ümme-i davet* ve *ümme-i icâbet* olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar. Yaratılan her şey, atomlarına kadar Muhammedî hakîkâtin kozmik genlerini taşımaktadır ve yeryüzünün tamamı hakîkât-i Muhammediyye'dir. Kâfir olsun, Hristiyan olsun, Yahudi olsun bütün insanlık Muhammedî'dir ve Muhammed'in çocuklarıdır, işte bunlar *ümme-i daveti* teşkil etmektedir. Bunların içinden bir grup dünyevî hayatlarında Hakk'a olan imanlarını ve şeriat-ı Muhammediyye'yi kabul ederek zâhirlerinin bâtınlarının davetine uymasını sağladıklarından *ümme-i icâbet* olarak nitelendirilmektedirler.<sup>217</sup>

Allah'ın Hz. Muhammed'i kendi nurundan yarattığını söyleyerek hakîkât-i Muhammediyye fikrine, bu kavramı açıkça dile getirmese de ilk olarak Sehl b. Et-Tüsterî'de (ö. 283/896) rastlanmaktadır.<sup>218</sup> Ayrıca bu kavramın Tirmizî, ardından İbnü'l-Arabî ve Abdülkerîm el-Cîlî (ö. 832/1428) tarafından da<sup>219</sup> sıklıkla işlendiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in sınırlı cismânî hayatından ayrı bir varlığını ifade eden hakîkât-i Muhammediyye anlayışına göre tüm mahlukâtın yaratılma gayesi bu hakikattir ve tasavvufta sık sık dile getirilen “Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım”<sup>220</sup> rivayetine atıfta bulunmaktadır. Nûr-ı Muhammedî, ilk İlâhî tecelli olmasından ötürü “taayyün-i

<sup>215</sup> Kılıç, *Tasavvuf Düşüncesi*, 39-40.

<sup>216</sup> Kılıç, *Tasavvuf Düşüncesi*, 40.

<sup>217</sup> Kılıç, *Tasavvuf Düşüncesi*, 41.

<sup>218</sup> Mehmet Demirci, “Hakîkât-i Muhammediyye”, 15/179.

<sup>219</sup> Kılıç, *Tasavvuf Düşüncesi*, 44.

<sup>220</sup> Hakîkât-i Muhammediyye'yi anlatmada en sık başvurulan rivayettir. Bkz. Aclûnî, II, 164; Hâkim, el-Müstedrek, II, 615.

evvel”, sevgi tarzında bir tecelli olmasından ötürü “taayyün-i hubbî” olarak isimlendirilmektedir; âlemlerdeki her şey ondan ve onun için yaratılmıştır.<sup>221</sup> Hz. Muhammed’in (s.a.s.) ruhu ve nuru bütün insanlardan, peygamberlerden, meleklerden önce yaratıldığından, Hz. Peygamber (s.a.s.) insanlığın manevî babasıdır. Bu sebeple o, ebü’l-ervâh (ruhların babası) olarak anılmaktayken; Hz. Âdem (a.s.) insanların maddeten babasıdır (ebü’l-beşer). “Allah ilk defa benim nurumu yarattı”; “Âdem toprakla su arasında iken ben peygamber idim.”<sup>222</sup> meâlindeki hadisler de bu mevzuya temas etmektedir. Hz. Muhammed’de (s.a.s.) karar kılan bu nûr, onun vefatından sonra da devam etmekte ve kâinat böylece varlığını sürdürmektedir. Bu nurun ebedî olmasından dolayı tasavvuf ehli, Hz. Peygamber (s.a.s.) için “öldü” ifadesini kullanmamaktadır.<sup>223</sup>

Hakîkat-i Muhammediyye ile nûr-ı Muhammedî kavramları birbirleriyle örtüşse de aralarında nüans farkı bulunmaktadır. Nûr-ı Muhammedî, bu hakikatin âlemde deveran eden nûrunun adıdır ve nûr-ı Muhammedî hakîkat-i Muhammediyye’den yansıyandır.<sup>224</sup> “Allah yerin ve göğün nurudur.”<sup>225</sup> âyeti de bununla ilişkilendirebilir. Öte yandan, zâhire takılı kalan ulemâ, Hz. Peygamber’in bu şekilde anlaşılmasının onu ilahlaştırmak anlamına geldiğini ifade ederek bu inancı küfür ve şirk olarak görmüşlerdir. Ayrıca hakîkat-i Muhammediyye fikrinin Yeni Eflâtunculuk’taki “logos” ya da İskenderiyeli Aziz Clemens’in (ö. 215) peygamberliğe dair görüşlerinden olduğu, önce Şîî muhitine, ardından da tasavvufa geçtiği iddia edilmiştir.<sup>226</sup>

Özetle, yapılan açıklamalar âlemin muhabbet üzere yaratıldığını, Cenâb-ı Hakk’ın sevgisinin her şeyi kuşattığını göstermektedir. Âlemlere rahmet olarak gönderilen ve en güzel ahlâkı temsil eden Hz. Muhammed’in (s.a.s.) âlemlerin yaratılmasındaki yeri ve

<sup>221</sup> Demirci, “Hakîkat-i Muhammediyye”, 15/180.

<sup>222</sup> Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’ruf (Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 1997), “Menâkıb”, 1 (3609).

<sup>223</sup> Demirci, “Hakîkat-i Muhammediyye”, 15/180.

<sup>224</sup> Kılıç, *Tasavvuf Düşüncesi*, 44.

<sup>225</sup> en-Nûr 24/35.

<sup>226</sup> Demirci, “Hakîkat-i Muhammediyye”, 15/180.

hakâikât-i Muhammediyye olgusu sûfilerin sunduğu orijinal bakış açılarından biri olarak muhabbet mefhumuna farklı bir pencereden bakılmasını sağlamaktadır.

## F. Muhabbetle İlişkili Diğer Kavramlar

İlâhî sevgiyi, aşkı ifade etmesi bakımından, muhabbetin ilişkili olduğu başka kavramlar da bulunmaktadır. Bu bölümde, tasavvuf literatürü taraması sonucunda en çok ön plana çıkan mefhumlar ele alınmış, tezimizin mevzu bahis ettiği İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in söz konusu kavramlardan bazılarına ilişkin eserlerinde dikkat çeken yorumlarına da yer verilmiştir.

İslâm ilimlerinin çeşitli alanlarında verdiği eserlerle bilinen İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), aşk olgusunun zor olmasından ve kalple ilişkili olmasından ötürü, ayrıca önemsenmesi ve sevilmesi bakımından Araplar tarafından ona birçok isim takıldığını hatırlatarak şu kavramların aşk ve sevgiyle ilgisinin bulunduğunu belirtmektedir: Muhabbet, alâka, hevâ, sabve, sabâbe, şağaf, mika, vecd, kelef, teteyyum, aşk, cevâ, denef, şecv, şevk, hilâbe, belâbil, tebârih, sedem, ğamerât, vehel, şecen, laic, iktiâb, veseb, hüzn, kemed, lez, hurek, suhd, erek, lehf, henîn, istikâne, tebâle, lev'a, futûn, cunûn, lemem, habl, resîs, vüdd, dau muhabir, hulle, hilm, ğarâm, huyam, tedliye, veleh, teabbud.<sup>227</sup> Bazı sûfilerse aşkı şiddetine göre şu şu kelimelerle tanımlamaktadırlar: 1. *İrade*, 2. *Muhabbet*, 3. *Heva*, 4. *Sakabe*, 5. *Tebettül*, 6. *Alaka*, 7. *Vülüğ*, 8. *Kelef*, 9. *Şağaf*, 10. *Aşk*, 11. *Ülfet*, 12. *Garame*, 13. *Hullet*, 14. *Teyemmüm*, 15. *Valeh*, 16. *Tedellüh*, 17. *Vela'*.<sup>228</sup>

Muhabbetle ilgili başka mefhumlar bulunsa da bu bölümde 'alâka, futûn, garâm, hanân, hulle(t)/hille, ışk (aşk), kalb, mika, sabâ (sabve), şağaf, şevk, üns ve vüdd kavramlarıyla yetinilmiştir.

<sup>227</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 23.

<sup>228</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Otto Yayın, 2014), 55.

## 1. 'Alâka (العلاقة)

Alaka, ilgi manasına gelmektedir. Arapçada علق (alak) “bir şeye yapışmak” anlamındadır ve “O, insanı rahmet tutunan bir sperm damlasından yarattı.”<sup>229</sup> ve “And olsun ki biz insanı süzme çamurdan yarattık. Sonra onu sağlam bir yerde nutfeye hâline getirdik. Sonra o nutfeyi alaka yaptık. Alakayı da bir parçacık et hâline getirdik.”<sup>230</sup> âyetlerinde de alakadan bahsedilmektedir. Sahibinin kendisine bağlandığı ve kendisinden vazgeçemediği şeye علق denilirken; علق “yavrusunu sevip ona bağlanan deve” anlamında kullanılmaktadır.<sup>231</sup>

Aynı zamanda, bir kimseye veya bir şeye gönül kaptırıp o kimseye ya da şeye sevgi ve aşk duymak, gönüldeki bu sevginin geçici değil; sürekli ve köklü olması anlamına gelmektedir. ‘Alâka, “ayn” harfinin kesre harekesiyle de kullanılmaktadır.<sup>232</sup> Vücuttaki kanı emen sülük denilen canlıya Araplar, ‘alak adını vermektedir ki embriyo da sülük gibi ana rahmine yapışık vaziyette durmakta ve sülüğü andırmaktadır ve bu bağıllık her küçük canlının annesiyle gözle görülmeyen ve sırrını koruyan mânevî bağı göstermektedir.<sup>233</sup> Nitekim Elmalılı Hamdi Yazır, yapışkanlığından dolayı “sülük”e, kuyu makarasına, bu makaranın ipine, makaranın iliştilip ip geçirilen takıntısına ve işlek yola da maddî anlamda ‘alek’ denildiğini, ‘alek’in ruhî ve mânevî olarak “alâka, ilgi” gibi aşk ve sevgi anlamına geldiğini de eklemektedir.<sup>234</sup>

## 2. Fütûn (الفتون)

Fütûn, aşk ve sevgiden, bir şeyin kalbe çok hoş ve sevimli gelmesinden ötürü insanın ne yapacağını bilemeyip şaşırmasıdır ve bu kelime farklı mânalarıyla Kur’ân ve

<sup>229</sup> el-Alak 96/2.

<sup>230</sup> el-Mü’minûn 23/12-14

<sup>231</sup> El-İsfahânî, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, md. “alk”. 678-679.

<sup>232</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd. (Kahire: Dâru’l-Maârif, ts.), md. “alk”. 3071.

<sup>233</sup> Gezgin, *Kur’ân’da Sevgi Kavramı*, 115-116.

<sup>234</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili Tefsiri* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015), 10/72.

hadislerde de geçmektedir.<sup>235</sup> *أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا* [Ama bilmiş olsunlar ki asıl (bu tutumlarıyla) belânın içine düşmüş oldular.]<sup>236</sup> Fütûn; sınamak, denemek, sapmak, saptırmak gibi anlamlara da gelmektedir.<sup>237</sup> “*Ve birisini öldürmüştün de seni tasadan kurtarmış, ardından da seni ciddi sınavlardan geçirmiştik.*”<sup>238</sup> âyetinde fütûn “sınavlar” anlamında kullanılmıştır ve başka âyetlerde bu kavramın farklı kullanımları<sup>239</sup> da mevcuttur.

### 3. Garâm (غرام)

Garâm (ğaram), ayrılmaz sevgi anlamına gelmektedir. “Muğrem” kelimesi “aşkla bütünleşmiş adam” ve “borca batmış kişi” anlamındadır, ayrıca garam, “Kişiye aşk lüzumlu oldu.” mânasında kullanılmaktadır, *garama* bir şeye çok ilgi ve merak duyulması ile “borçlu” anlamları verilmektedir.<sup>240</sup> “*Çünkü onun azabı bitip tükenmek bilmez.*”<sup>241</sup> âyetinde geçen غَرَام süregiden şer ve azap mânasında ve bir başka âyette<sup>242</sup> çoğul şekliyle (الْغَارِمِينَ) “borçlular” anlamında zikredilmiştir.<sup>243</sup> İlk dönemlerde Araplar, letâfeti ve hoşluğu nedeniyle aşkı bu nitelikleriyle anmayı tercih etmeseler de sonraki nesiller bu sözcüğü aşk için genelleyerek kullanmaya başlamışlardır.<sup>244</sup>

### 4. Hanân (الحنان)

Şefkat ve merhameti de içine alan arzu anlamına gelen حَنِين, “Kadın veya dişi deve, yavrusuna karşı şiddetli bir arzu duydu” mânasında حَنَّتِ النَّاقَةُ لَوْلِئِهَا حَنَّتِ الْمَرْأَةُ veya لَوْلِئِهَا حَنَّتِ الْمَرْأَةُ cümlelerinde kullanılmıştır. Arzu ve şefkati ifade eden ya da onun göstergesi olan

<sup>235</sup> Raşit Küçük, *Sevgi Medeniyeti*, 21.

<sup>236</sup> et-Tevbe 9/49.

<sup>237</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, md. “ftn”. 3344

<sup>238</sup> Tâhâ 20/40.

<sup>239</sup> el-Bakara 2/102 ve el- Enbiyâ 21/35.

<sup>240</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, md. “ğrm”. 3247.

<sup>241</sup> el-Furkân 25/65.

<sup>242</sup> “*Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri kazanılacak olanlar, âzat edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar.*” (et-Tevbe 9/60).

<sup>243</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ravzatü'l-muhibbîn ve nüzhetu'l-müştâkîn*, thk. Seyyid İmrân (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004), 55.

<sup>244</sup> el-Cevziyye, *Aşıklar Kitabı*, 56.

sese حَنِين (inleme) denilmektedir; bu sebepten, hurma kütüğünün inlemesi حَنِينُ الْجِدْع (kütüğün inlemesi) ile, rüzgârın deve inlemesine benzer şekilde esmesi رِيحٌ حَنُونٌ (rüzgârın uğuldaması) ile, atılan okun vınlaması قَوْسٌ حَنَانَةٌ (okun vınlaması) ile ifade edilmektedir. “Ayrıca katımızdan ona şefkat verdik.”<sup>245</sup> âyetinde “şefkat” anlamında yorumlansa da bu kelime benzer âyetlerde “merhamet” olarak da ifade edilmiştir.<sup>246</sup> Kur’ân’da kullanılan - “dostça dağıtan, veren” anlamındaki el-Vedûd ve “seven” mânasında kullanılan el-Hannân isimlerinde sevginin şefkatle ilişkisi görülebilir. El-Vedûd, Kur’ân’da iki yerde geçerken (Hûd 11/90 ve el-Burûc 85/14), el-Hannân ise sadece bir yerde (Meryem 19/13) zikredilmektedir.<sup>247</sup>

Yeryüzünde tüm yaratılış bir denge içindedir, insana bu dengeyi gözetme görevi verilmiştir. Nitekim hadislerde, insana zarar veren bazı hayvanlar ve böcekler “fâsıklar” olarak nitelendirilmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.s.), zararlı olanların, tehlike arz edenlerin öldürülmesini emretmiştir ancak zarar vermeyenler, Allah’ın rahmet sıfatına uygun bir şekilde korunmuştur. Netice itibariyle, Allah’ın sevgi, şefkat ve merhamet sıfatları, hem insanlarla hem de doğayla olan ilişkilerde rehberlik eder. Hakikat yolları, göklerin ve yerin yaratıldığı ilkelerde gizlidir. Hanân (şefkat) ve diğer sıfatlar, yaratılışın çeşitli türlerinde bulunur ve bu sıfatların kökeni, Allah’ın yüce sıfatlarından kaynaklanır. Allah’ın hanânı, başlangıçtan itibaren lütuf sıfatıyla tezahür eder; bu, tüm yaratılışı kapsayan bir şefkattir. Aynı zamanda bu şefkat, cömertlik, rahmet ve inâyet sıfatlarıyla birlikte kendini gösterir. Rahmet sıfatıyla gerçekleşen her fiilde hanân açıktır. Bir ceninin anne karnındaki durumu, şekillenmesi ve doğumdan sonraki hâlleri, Allah’ın onu dünyaya getirmesi, anne-babanın ve bakıcıların kalbine ona karşı bir sevgi yerleştirmesi;

---

<sup>245</sup> Meryem 19/13.

<sup>246</sup> El-İsfahânî, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, md. “hnn”. 293-294.

<sup>247</sup> Scattolin, “İslâm Tasavvufu’nda Allah Sevgisi”, 249.

şefkat duygusunun anne-babaya hükmetmesi, bebeğin zayıf ve hassas olduğu bir dönemde onun sütle beslenmesini kolaylaştırılması hanâna örnektir.<sup>248</sup>

İbn Kayyim Cevziyye (ö. 751/1350) hanan'ı sevgi duyarlılığı şeklinde yorumlamakta, bu kelimenin Arap edebiyatında hem nesir hem şiir örneklerinde sevgiyle ilişkili zikredildiğini ve kişinin hâneti (eşi) anlamında da kullanıldığını belirtmektedir.<sup>249</sup>Mescid-i Nebevî'de Hz. Peygamber'in üzerinde hutbe okuduğu hurma kütüğü vardı. Yeni bir minder yapılmamasıyla Hz. Peygamber'in hutbeleri orada okumaya başlamasından ötürü bu hurma kütüğünün acıklı bir şekilde inlediği ve Resûlullah'ın onu meshetmesiyle<sup>250</sup> sakinleştiği rivayet edilmektedir. Hannânın sevgi, merhamet ve aşk gibi sıfatlarla aynı kaynaktan geldiğini ve bu sıfatların yeryüzüne su aracılığıyla indiğini, cansız varlıklardan başlayıp melekler âlemine kadar varlıklarının yükseldiğini söyleyen İbn Berrecân, Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) yanındaki bu kütüğün ağlamasını da buna bağlamaktadır.<sup>251</sup>

Şefkat, merhamet, sevgi yumuşaklığı anlamına gelen bu kelimenin Allah'ın rahmetinin ve şefkatinin yoğunluğunu gösterdiğini söyleyen İbn Berrecân, sevgi yolunda nezaket ve inceliği ifade eden aşırı hâyâ ve büyük bir saygının da göstergesi olabileceğini belirtmektedir. Hanânın, özellikle merhamet yoluyla kendini gösterdiğini -sevilen kişinin zayıflığı ve kırılabilirliğinden ötürü taşıyamayacağı şeylerden koruma isteğinin artması hasebiyle- sevginin korkuyla birleşip şefkat ve duyarlılık oluşturması olduğunu ve böyle bir durumda, birbiriyle karışan sevgi ve korkunun içsel bir titremeye sebebiyet vereceğini; “*Deve, yavrusuna olan özlemine dışa vurduğunda, / Anne, çocuğunu taşıırken endişeyle sarsılır.*” sözlerinde bunun kastedildiğini söyler. Allah'ın kullarına olan sevgisinin ve şefkatinin, kullarının acizliğine ve yeniden hata yapmalarına rağmen affediciliğinde

---

<sup>248</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'llâhi 'l-Hüsnâ*, 2/320.

<sup>249</sup> el-Cevziyye, *Ravzatü 'l-muhibbîn*, 47.

<sup>250</sup> Buhârî, “Menâkıb”, 25 (No: 3583).

<sup>251</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'llâhi 'l-Hüsnâ*, 2/319.

görüldüğünü ekleyerek “Allah, günah işleyip tekrar tekrar tövbe eden kuluna merhamet eder. Üçüncü veya dördüncü seferde bile, ‘Ey yazıklar olsun ona! Günahı terk etmiyor ama yine de tövbesini bırakmıyor. Kulum, istediğini yap; seni bağışladım.’”<sup>252</sup> hadisine atıfta bulunur.<sup>253</sup>

## 5. Hevâ (الهَوَى)

Sözlükte “heves, istek, meyil, sevme, düşme” anlamındaki hevâ, ıstılah olarak “akıl ve din tarafından yasaklanan kötü arzulara karşı nefsin eğilim göstermesi” ya da “doğruluk, hak ve faziletten sapıp haz ve menfaatlere yönelen nefis” anlamına gelmektedir.<sup>254</sup> Kur’ân’da nefsin meftûn olması mânasına da gelen hevâ, tavsif edilmesi koşuluyla hem olumlu hem olumsuz arzular için kullanılmaktadır.<sup>255</sup> Bunlara ilaveten, sevgiyi ve sevgiliyi ifade etmede de tercih edilen kelimelerdendir.<sup>256</sup>

Hevâ, Câhiliye Dönemi’nde genelde “nefsin tutkusu”, özel olarak da “aşk” mânasına gelirken, iyi-kötü her türlü istek ve arzuyu ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>257</sup> Kur’ân’da geçen hevâ kelimeleri olumsuz mânada kullanılmıştır. Nitekim hevâsını tanrı edinerek bayağı arzularına köle olan insanlardan bahsedilirken, hevâ sapıklık sebeplerinden sayılmıştır. Bu kavramın geçtiği âyetlerde<sup>258</sup> görüleceği üzere hevâlarına uyanlar sapıklığa düşmüşlerdir, onlara uyanlar da Allah’ın yolundan sapmışlardır. Hadis metinlerinde hevâyâ has bablar açılmıştır (örneğin; Dârimî, “Mukaddime”, 30, 35; Buhârî, “Ahkâm”, 16; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 2, 3, “Edeb”, 116). Ancak bazı hadislerde hevâyâ olumsuz ya da olumlu bir değer atfedilmeden sadece “istek, arzu, niyet”

<sup>252</sup> Müslim, “Tevbe”, 29 (No: 2758).

<sup>253</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi ‘llâhi ‘l-Hüsnâ*, 2/318-319.

<sup>254</sup> El-İsfahânî, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, md. “hvy”. 1053-1054.

<sup>255</sup> Küçük, *Sevgi Medeniyeti*, 19.

<sup>256</sup> İbn Manzûr, *Lisânü ‘l-Arab*, md. “hvy”. 4728.

<sup>257</sup> Mustafa Çağrıç, “Hevâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/275.

<sup>258</sup> Bkz. el-Furkân 25/43, el-Câsiye 45/23, el-Mâide 5/77 ve el-En’âm 6/56.

anlamında yer verilmiştir (örneğin; Müsned, II, 34, 97; Dârimî, “Mukaddime”, 30; Buhârî, “Tefsîr”, 33/7, “Nikâh”, 29).

Tasavvuf literatüründe hevâyâ uyulmaması yönünde yapılan uyarıların büyük yer kapladığı; sûfî ve zâhidlerin hevâyâ kendileri için büyük bir tehlike addettikleri âşikârdır. Tasavvufî hayatın önde gelen sütunlarından riyâzet ve mücahedenin ana gayesini, nefsi dünyevî tutkularından arındırıp manevî hazlara yönlendirmektir. Tasavvuf ehlinin hevâ konusunda sâlikleri uyardığı pek çok örnekte görülmektedir.

Endülüslü sûfî İbn Berrecân, Allah’ın kuluna duyduğu muhabbetin işaretlerinden birinin Hak Teâlâ’nın kulunu hevâsından ve helâkına sebebiyet verecek şeylerden uzaklaştırması olduğunu söylemektedir.<sup>259</sup> Çağdaşı İbnü’l-Arif de aklını takip eden kişilerin kendilerine süslü ve güzel görünen hevâlarının peşine düştüklerini ve hakikatleri tam anlamıyla kavrayamadıklarını<sup>260</sup> ve kişinin imanın sekinetiyle düşmanlarından ve hevâsından korunabileceğini<sup>261</sup> söylemektedir. Ayrıca hevâyâ sevginin en alt derecesi olarak görmektedir.

## 6. Hulle(t) (Hille) (الخلّة)

Samimi ve gönülden dostluk ile sevgiye hille(h)<sup>262</sup> ismi verilmektedir, bu kelime aynı zamanda sevgide vahdet ifade etmesinden ötürü sevgide ortaklık kabul etmeyen sevmeye tarzı olarak bilinmektedir.<sup>263</sup> Bu kelime, dostların birbirlerinin ayıp ve kusurlarını örttüğü derece dost olduklarını ve sadece bu şekilde hâle içermeyen bir dostluk ve muhabbet kurulabileceğini ifade etmektedir. Sevginin kalpleri birbirine ulaştırması göz önünde bulundurulduğunda iki menzili bir araya getiren yola da “hall” (حل) denilmesi

<sup>259</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbürü'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrufi'l-âyât ve'n-nebei'l-'azîm*, ed. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013), 1/518.

<sup>260</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde ve tahkîku tarîki's-sa'âde*, thk. Abdüllatif Dendeş (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 127.

<sup>261</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, 139.

<sup>262</sup> Küçük, *Sevgi Medeniyeti*, 21.

<sup>263</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, md. “hll”. 1252.

kalpten kalbe yol olduğu düşüncesini güçlendirmektedir. Hullenin otlaklarda yetişen tatlı otların ve aynı zamanda dikenli ağacın da ismi olması, dostluk ve muhabbet yolunda acıyla tatlının yan yana olduğunun göstergesidir ve zorluklar aşıldığında tatlılık hissi oluşur.<sup>264</sup> “Bir şeyin başka bir şeyin içine girmesi” şeklindeki bir anlamdan türeyen hullet (hille) ile benzerlik taşına halîl de dostun kalbe girmesinden ismini almaktadır. Halîl’in varlığı diğerinin varlığında yok olmuştur. Hullet, kalbe giren şey iken muhabbet de kalbin özünde bulunan şeydir ve muhabbet kalpte kendisi hâricinde her şeyi silmiştir.<sup>265</sup>

“Alım satım, dostluk ve aracılığın olmadığı bir gün gelip çatmadan Allah’ın size verdiklerinden O’nun için harcama yapın.”<sup>266</sup> ile “Ve Allah İbrâhim’i dost edinmiştir.”<sup>267</sup> âyetlerinde de bu kelimeye rastlanmaktadır. Peygamberimiz de “Allah, İbrâhim’i halîl edindiği gibi beni de halîl edindi.”<sup>268</sup> hadisinde buna işaret etmektedir. Bu sebepledir ki dünyadaki iki “Halîl”in Hz. İbrâhim (a.s.) ve Hz. Muhammed (s.a.s.) olduğu söylenmektedir.<sup>269</sup> Nitekim Hz. Muhammed (s.a.s.) bir başka hadisinde “Yeryüzü sâkinlerinden birini halîl edinecek olsam Ebû Bekir’i edinirdim. Ne var ki ben Rahman’ın halîliyim.”<sup>270</sup> buyurmuştur.

Hz. İbrâhim’in (a.s.) kalbinde oğlu İsmail’in sevgisi yer ettiğinde, hulletin ortaklık kabul etmeyen bir makam olmasından ötürü Allah, oğlu İsmail’i kurban etmesiyle, onun kalbini sadece kendisine has kılmak ve O’ndan gayrısını temizlemek amacıyla, onu sınamıştır. Neticede, Hz. İbrâhim ve oğlu Hz. İsmail, Allah’a teslimiyetlerini göstermiş, Allah’a muhabbetlerini diğer muhabbetlerden öne alarak hulle[t] makamının gereğini yerine getirmişlerdir. Sevgiyle ilişkilendirilip aşkın isimlerinden biri olmasında, hulletin

<sup>264</sup> Emine Arslan, *Kur’an-ı Kerim’de “Hubb” (Sevgi) Kavramı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 10.

<sup>265</sup> Zafer Erginli, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınları, 2006), 389-390.

<sup>266</sup> el-Bakara 2/254.

<sup>267</sup> en-Nisâ 4/125.

<sup>268</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb Arnaut (Beyrut: Risale Yayınları, 1990), 1/398.

<sup>269</sup> Küçük, *Sevgi Medeniyeti*, 21.

<sup>270</sup> Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, “Salât”, 80 (No: 467).

aşk ve muhabbetin her parçasına nüfuz etmesi mânasını içermesinin rol oynadığı düşünülmektedir. Halîl anlamına gelen hulle, hem dişil hem eril şahıslar için kullanılmaktadır zira kelime, “sevgisi ve sadakati açık” mânasında bir masdardır. Hill, seven ve dost mânasına gelmektedir; “... *alim satımın bulunmadığı, dostluğun fayda vermediği o gün...*”<sup>271</sup> âyetiyle “... *Alim satım, dostluk ve aracılığın olmadığı bir gün...*”<sup>272</sup> âyetinde zikredilen “hulle” aynı anlamdadır.<sup>273</sup>

Mekkî'nin hulleti, muhabbet kavramının da üstüne koyması ona farklı bir değer verdiğini gösterir. Nitekim âyet ve hadislerde “halîl” olarak sadece Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Hz. İbrâhim (a.s.) nitelenmektedir. Mekkî, ortaklık kabul etmeyen bir merteye olan hulletin üstünde peygamberlik derecesi dışında bir makam olmadığını ifade etmektedir.<sup>274</sup>

Endülüslü sûfi İbn Berrecân, *hulleti* muhabbetle yakından ilişkilendirir. Hulletin zıddı düşmanlık (adavet), muhabbetin zıddı ise öfke (buğz) olduğundan hulleti, velâyetin son merhalesi görür. Ona göre hullet sıfatını hâiz olan kul, diğer bir ifadeyle halîl, nefsinin arzuları ve dünya hâli arasında Allah'ın rızâsını arayan kişidir ve Allah'ın yardımına en çok ihtiyaç duyardır. Muhabbetle hulleti kıyasladığında, muhabbeti hulletten daha üstün bir sıfat olarak gören İbn Berrecân, kulun Hz. Peygamber'e (s.a.s.) uyduğu ölçüde hullet vasfına kavuşacağını söylemektedir.<sup>275</sup>

## 7. Işk (Aşk) (العشق)

Arapçada ışk, aşk kelimesinin aslıdır, aşk ise “şiddetli ve aşırı sevgi; birinin kendini tamamen sevdiğine vermesi, sevdiğinden başka güzel göremeyecek derecede ona düşkün olması” anlamlarına gelmektedir. Sözlüklerde, aşk kelimesinin sözlük anlamının

<sup>271</sup> İbrâhim 14/31.

<sup>272</sup> el-Bakara 2/254.

<sup>273</sup> el-Cevziyye, *Ravzatü'l-muhibbîn*, 54.

<sup>274</sup> Çubukcu, *Sûfîlerde Muhabbet Yolu: Ebû Talib el-Mekkî ve Ebû Hamid Muhammed el-Gazalî'de Muhabbet Anlayışı*, 38-39.

<sup>275</sup> Mehmet Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufî İbn Berrecân* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 245-246.

sarmaşık mânasına gelen “aşeka” ile yakın olduğu belirtilmektedir. Sarmaşığın, kuşattığı ağacın suyunu emip onun sararıp solmasına sebebiyet vermesi gibi, aşırı sevgi de sevenin sevdiği hâricinde herkesle ilgisini kesmesine ve sararıp solmasına sebep olduğundan bu duyguya “aşk” denilmiştir.<sup>276</sup>

Farklı alanlarda aşkın nasıl tanımlandığına bakarsak tıp otoriteleri tarafından melankoliye benzeyen bir hastalık olarak; filozoflar tarafından ise kalpte doğan, hareket edip gelişen bir arzu şeklinde tanımlandığı görülmektedir.<sup>277</sup> Sokrates (469-400), Platon (427-347), Aristoteles (384-322) ve Plotinus (202-270) gibi filozoflar, aşkı “en yüce ve en üstün duygu” olarak düşünmüşler, hatta Platon’un düşünce sistemini devam ettiren öğrencisi Plotinus ise aşkın, Tinsel Varlık olduğunu öne sürerek onun ruhta meydana gelen bir duygudan ibaret olmadığını ifade etmiştir. Aşk, hem âlemin var oluşunda etkin bir rol oynarken hem insanın ve diğer varlıkların meydana nasıl meydana geldiğini izah eden sistemli bir kaynaktır.<sup>278</sup>

İslâm literatüründe aşk, Allah’a duyulan ve hakiki aşk olarak görülen, “İlâhî aşk” ile insana duyulan ve beşerî aşk olarak nitelendirilen “mecazî aşk” diye ikiye ayrılmaktadır. Tasavvuf, İlâhî aşkı konu edinirken, İslâm felsefesi alanında da bu mevzunun ele alındığı, ayrıca bu iki kavramın, aşk edebiyatında geniş bir şekilde işlendiği görülmektedir. Tasavvufun teşekkül devrinde, Allah sevgisinden çok Allah korkusu üzerinde duran zühd ehlinin, aşk kelimesinden ziyade, Kur’ân ve hadisle uyumlu olmak amacıyla, hubb ve muhabbet kelimelerine yer verdiğini söylemek mümkündür. Allah ile kulu arasındaki sevgiyi ifade etmek için aşk kelimesinin ilk defa 2./7. yüzyılda nadiren de olsa kullanıldığı rivayet edilmektedir. Hasan-ı Basrî’nin Allah’ın “Kulum bana, ben de ona âşık olurum.” buyurduğunu söylemesi, “şeyhu’l-ubbâd” “şeyhu’s-sûfiyye”

---

<sup>276</sup> Süleyman Uludağ, “Aşk (Tasavvuf)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/11.

<sup>277</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 145.

<sup>278</sup> Cevdet Kılıç-Hülya Arslan, “İslâm Düşüncesinde Aşk Metafiziği (İbn Sînâ ve Mevlânâ’da Aşk Felsefeleri)”, *Humanities Sciences* 2/4 (Şubat 2007), 324.

unvanlarıyla da anılan ve Hasan-ı Basrî'nin talebesi olduğu rivayet edilen, menkıbeleriyle bilinen Abdülvâhid b. Zeyd'in (ö. 177/793)<sup>279</sup> peygamberlerden birinin "Allah bana, ben de ona âşık oldum." dediğini ifade etmesi buna örnektir.<sup>280</sup>

Aşk kelimesinin Allah Teâlâ için kullanıp kullanılmayacağı konusunda ihtilafa düşülmüştür. Tasavvuf ehli, yukarıdaki örneklerde görüleceği üzere, bunda bir beis görmezken, bazı âlimler 'Allah'ın âşık olması' ya da 'kulunun O'na âşık olması' şeklinde kullanımları şu sebeplerden ötürü sakıncalı bulmaktadır: İlk olarak, Allah ve Resûlü'nden bu konuda bir naklin ulaşmamasıdır. İkincisi, aşk sevgide aşırılıktır ve kulun Allah'ı O'na lâyık bir şekilde bile sevememesinden ötürü aşırı bir sevgiyle zaten sevmeyecek olması, üçüncü sebep de aşkın değişiklik ve tağayyur anlamlarından ("aşika" kelimesi buna örnektir) gelmesidir ki bu da Allah için mevzu bahis değildir.<sup>281</sup>

Geçici suretlerden birini sevmek anlamına gelen mecâzî aşk; şehvetsiz olması ve İlâhî yani hakikî aşka köprü olması hasebiyle hoş karşılanmıştır, zira herkesin İlâhî aşka kabiliyeti bulunmayabilir ve mecâzî aşk, hakikî aşka alıştırma niteliği taşıyabilir.<sup>282</sup> Hakikî aşk ise mutlak varlığı, yani Cenâb-ı Hakk'ı sevmektir, hakikî aşka, her şeyden ve kendinden geçilip de varılabilir, böylece kul, fenâ fillâh mertebesine erişmiş olur.<sup>283</sup>

İlâhî aşk, ruhânî aşk ve tabii aşk olmak üzere sûfiler üç farklı aşktan da bahsetmektedirler. İlâhî aşk, Yaradan'ın kendisi için yarattığı mahlûkâta duyduğu aşk ve aynı zamanda mahlûkâtın Yaradan'ına duyduğu aşktır. Ruhânî aşk, sevgili hâricinde başka bir şeyle ilgilenmeyen ve daima arayış içinde olanların tecrübe ettiği aşk iken; tabii aşk sevgiliyi tatmin etme derdi olmaksızın kendini memnun etmenin peşinde olanların duyduğu ve günümüzde de çoğu kişinin aşkı anlama şeklini temsil ettiği aşktır.<sup>284</sup>

<sup>279</sup> Süleyman Uludağ, "Abdülvâhid b. Zeyd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/282.

<sup>280</sup> Uludağ, "Aşk (Tasavvuf)", 4/11.

<sup>281</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 36-37.

<sup>282</sup> Soysaldı, "Tasavvufta Aşk ve Marifet", 192.

<sup>283</sup> Soysaldı, "Tasavvufta Aşk ve Marifet", 193.

<sup>284</sup> Nasrollah S. Fatemî vd., *Love, Beauty, and Harmony in Sufism* (New Jersey: A.S. Barnes and Co., Inc., 1978), 47.

Tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinde Allah sevgisini ifade etmek için *hubb*, *muhabbet*, *mahbûb* gibi sözcükler tercih edilirken, ilerleyen zamanlarda “sevgide aşırılık” anlamını da içeren *aşk* (ışık) teriminin ve *âşık*, *mâşuk* gibi ifadelerin kullanımının yaygınlaştığı görülmektedir. Bazı sûfiler, “*İman edenler ise en çok Allah’ı severler.*”<sup>285</sup> âyetindeki sevme fiilinin aşkı yansıttığını düşünürken bir başka âyette<sup>286</sup> de mü’minlerin Allah’ı ve Peygamber’i yaptıkları her şeyden daha çok sevmeleri gerektiği hatırlatılmıştır. Kur’ân’da geçmeyen ışık kelimesi bazı hadis rivayetlerinde konu olmuştur. Hz. Muhammed’in (s.a.s.) Hz. Ömer’e (r.a.) “Ben sana herkesten daha sevimli olmadıkça iman etmiş olamazsın.”<sup>287</sup> demesi, “Kim âşık olur, iffetli davranır, erdemli davranış göstererek bu aşkı gizleyip ölürse, şehit olarak ölmüş olur.” hadisiyle<sup>288</sup> yine Hz. Muhammed’e (s.a.s.) isnad edilen “Kulum bana âşık olur ve ben ona âşık olurum.” ifadesinin geçtiği rivayetler bunlara örnek teşkil etmektedir. Allah ve Resûl’ünün kişiye herkesten ve her şeyden daha sevimli olmadıkça hakikata ulaşamaması İbn Berrecân’a göre gerçek bir fedakârlığı, diğer bir ifadeyle îsârı, işaret etmektedir. O, bu mertebeye erişmenin, sevginin kalbin en derinine (süveyda) yerleşmesiyle mümkün olacağını ve kalbin diri olması hâlinde sevginin tamamının oraya yönelebileceğini; aksi takdirde kalbin dışında yüzeysel bir duygu olarak kalacağını ifade etmektedir.<sup>289</sup>

Sûfiler, cemâlullahı aşkın nihâî gayesi görürler, bu sebepten, cemâlullaha kavuşma bir yönüyle kemâle erme olarak da yorumlanabilir. Aşkı insanî seviyede bir kemâle erme iştiyakı şeklinde tanımlayan İbn Sînâ (ö. 680/1037) da bu kavramı kemâl fikriyle özdeşleştirmektedir. Ona göre, kemâlin ilkesi “mutlak hayır” olan zorunlu varlık, noksanlığın ilkesiyse kemâlden yoksun olmak anlamında kullanılan “madde”dir. Bu kemâl-noksanlık ya da varlık-yokluk kutuplaşması, bütün varlık tabakalarında “aşk”

---

<sup>285</sup> el-Bakara 2/165.

<sup>286</sup> Bkz. et-Tevbe 9/24.

<sup>287</sup> Buhârî, “İman”, 8-9; Müslim, “İman”, 67-70.

<sup>288</sup> Bkz. Mehmet Şakar, “Kim âşık olur da aşkını gizler, iffetli davranır ve bu sebepten ölürse, şehit olarak ölür” hadisinin Sıhhati ile İlgili Görüşler ve Değerlendirmesi”, *Marifetname* 8/2 (30 Aralık 2021), 729-755.

<sup>289</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 1/522.

denilen tabii bir temâyül uyandırır ve varlığın kendi sınırlarına ulaşmasına veya kendini gerçekleştirmesine vesile olan bir tekâmül fikrini oluşturmaktadır. Aşkın, insanı çıkartabileceği en yüksek kemâl noktası “ilâhîleşmiş insan” mertebesidir.<sup>290</sup>

Tasavvuf tarihinde aşk ve akıl iki farklı yol olarak karşımıza çıkar: Âşık aşkı, zâhid ise akli temsil eder; yanıp yok olmayı gaye edinen aşk yolu en zoru olarak görülmüş ve akılla hep bir çatışma içinde ele alınmıştır.<sup>291</sup> Hülûl ve ittihadı çağrıştıran “Ene’l-hak” sözüyle zındıklıkla suçlanan ve aşk yolunda idam edilen, aşkı aşkın son mertebesine erişen pervanenin mumun etrafında döne döne yanıp kül olmasıyla açıklayan<sup>292</sup> Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) “Hak şehidi” olarak anılmaktadır.<sup>293</sup>

Ayrıca Türk tasavvuf düşüncesinin önde gelen isimlerinden Pîr-i Türkistân Hoca Ahmed Yesevî, eseri Dîvân-ı Hikmet’te aşkı ele almış, Hallâc-ı Mansûr, Bâyezîd-i Bistâmî, Şiblî gibi sûfilerin yanı sıra, Hz. Zekeriyâ (as) gibi Allah yolunda canlarını feda eden şahsiyetlere, Leylâ ile Mecnûn, Ferhat ile Şirin, Vâmık ile Azrâ gibi figürlere şiirlerinde yer verip beşerî aşktan İlâhî aşka giden yolu büyük bir maharetle anlatmıştır.<sup>294</sup> Ahmet Yesevî, mâsivâdan vazgeçmesi şart olan âşğın vasıfları arasında aşkın gereğini yerine getirmeyi, nefsi arındırmayı ve aşkın sırrını ağyara söylememeyi saymaktadır. Diğer bir ifadeyle âşık olmak; muhabbet şarabını yudumlayıp karşına çıkan tüm acılara hiç tereddüt etmeden göğüs germeyi, nefsinin tezkiye edip onu dünyaya bağlılıktan kurtarmayı, “aşk sırrı” olarak nitelendirilen muhabbetullahâ ait konuları aşka ehil olmayanlardan saklı tutmayı elzem kılmaktadır.<sup>295</sup>

Allah’a âşık kulları, Allah’ın verdiği lütuflar ve ihsanlara itibar edip bunları verene âşık olanlar ve tüm bu nimetleri Allah ile aralarında perde sayacak kadar aşkla

<sup>290</sup> İlhan Kutluer, “Aşk (Felsefe)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/18.

<sup>291</sup> Ögke, “Ahmed-i Yesevî’de İlâhî Aşk”, 96.

<sup>292</sup> Uludağ, “Aşk (Tasavvuf)”, 4/12.

<sup>293</sup> Süleyman Uludağ, “Hallâc-ı Mansûr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/378.

<sup>294</sup> Ögke, “Ahmed-i Yesevî’de İlâhî Aşk”, 109.

<sup>295</sup> Ögke, “Ahmed-i Yesevî’de İlâhî Aşk”, 102-103.

sarhoş olanlar olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.<sup>296</sup> İkinci anlayışı dile getirenlere örnek olan; İmam Gazzâlî'nin kardeşi, vaiz ve mutasavvıf Ahmed el-Gazzâlî aşk ve vecde dayalı bir tasavvuf anlayışı izlemiş, aşka dair yazdığı *Sevânihu'l-uşşâk* adlı Farsça eseri bu alanda büyük bir ses getirmiştir ve görüşleri Celâleddîn-i Rûmî ve İbnü'l-Fârız'a tesir etmiştir. Âlemdeki her şeyi aşkla açıklayıp İlâhî güzelliklerin “gözle görülür güzeller” şeklinde tecelli ettiğine inanan Ahmed el-Gazzâlî, İblis'i haklı görerek onun Hz. Âdem'e secde etmemesini Allah'a yüce bir aşkla bağlılığından ötürü cehennemde ebedî azap görme pahasına da olsa O'ndan başkasına secde etmeyip gerçek bir muvahhid gibi davrandığını ifade etmektedir.<sup>297</sup>

Erken dönem tasavvufî eserlerde, yalnızca Allah'ın sevgiye layık olduğu fikri sıkça dile getirilmiştir. Sevgi üzerine öğretileriyle tanınan -Ebû Bekir eş-Şiblî gibi şahsiyetler, sevgiyi (muhabbet), “Sevgilinin iradesi dışında her şeyi tüketen bir kalp ateşi” veya “kalpten Allah'tan başka her şeyi silen bir şey” olarak tanımlamışlardır. Böylece tasavvufî sevgi, kişinin ruhsal yönelimini (himmet) yalnızca Allah'a odaklayan ve İlâhî olan dışında her şeyden uzaklaştıran yoğun bir arzu olarak kabul edilmiştir. Bunun aksine, Ahmed el-Gazzâlî, aşkı (ışık), hakikatin doğası ve tasavvuf yolunun aşamaları üzerine entelektüel bir söylemin merkezi hâline getirmiş, yaratılışın ve mânevî yolculuğun tüm yönlerini aşk bağlamında ele almıştır. Daha önceki mutasavvıflardan, örneğin ünlü Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc, sevgiyi İlâhî bir sıfat ve dolayısıyla en yüksek insanî sıfatlardan biri olarak tanımış; ya da erken dönem tasavvufun en önemli el kitaplarından biri olan *Kitab el-Luma'* adlı eserin yazarı Ebû Nasr es-Serrâc, sevgiyi tasavvuf yolunun belirli bir hâli veya makamı olarak değerlendirmiştir. Ancak Ahmed el-Gazzâlî (ö. 520/1126), sevgiyi doğrudan İlâhî Zât olarak görmüştür.<sup>298</sup> Tasavvufî aşkın, boyutlarını

<sup>296</sup> Smith, *Bir Kadın Sufî: Rabia*, 133-134.

<sup>297</sup> Süleyman Uludağ, “Ahmed el-Gazzâlî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/70.

<sup>298</sup> Lombard, “From Hubb to 'Ishq: The Development of Love in Early Sufism”, 349.

şiiresel bir üslupla anlattığı *Sevânihu'l-uşşâk* eserinden yapılan aşağıdaki alıntı onun perspektifine ışık tutar niteliktedir:

*“Aşkla yola çıktı yokluktan gemimiz  
Vuslat çerağıyla aydınlanmada hep gecemiz  
Islak kalır dudaklarım tekrar dönünce de yokluğa  
Bir şaraptan ki haram saymaz mezhebimiz  
  
Benim yüzümden var oldu aşk ademden  
Bendim aşk için âlemden maksat yalnız ben  
Gece-gündüz, ay ve yıl sürse de kıskançlıklar  
Nasıl ayrılmazsa öd ağacının kokusu öyle ayrılmam Sen'den  
  
Arzu nedir bilmezken arzusu düştü bana  
Buldu da boş bir gönlü çöküverdi oraya.”<sup>299</sup>*

Bu mısralarda Ahmed el-Gazzâlî, ruhun yokluktan var olduğunu ve ruhun öz olarak düşünülmesi hâlinde aşkın da ruhun niteliği olduğunu, aşkın gerçekliğinin herhangi bir yön ya da yönelişten bağımsız olduğunu, aşk olması için herhangi bir yöne ihtiyaç duymadığını dile getirmektedir.<sup>300</sup>

Bazıları, aşkın gerçeğinin ayna görevi gördüğünü, seven kişinin sevdiğinde kendi huy ve rikkatini seyrettiğini; özetle kendi özünü gördüğünü, aslında kendi huyunu ve nefisini sevdiğini düşünmektedir.<sup>301</sup> Aşkî doğuran önemli unsurlar olduğunu ifade edenler de vardır. Göz veya kalp ile bakış bunların ilkidir, bu da sevenin tanımlanmasıyla gerçekleşir. İkincisi hoş bulmaktır; ona bakış hoşluk durumunu oluşturmadığı takdirde aşk olmayacaktır. Üçüncüsü, bakılan şeyi düşünmek ve onun hakkında konuşmaktır,

<sup>299</sup> Ahmed Gazzâlî, *Aşkın Hâlleri, Sevânihü'l-Uşşâk*, çev. Turan Koç-M. Çetinkaya (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004), 17.

<sup>300</sup> Gazzâlî, *Aşkın Hâlleri, Sevânihü'l-Uşşâk*, 17.

<sup>301</sup> el-Cevziyye, *Aşıklar Kitabı*, 73.

ondan daha önemli bir şeyle meşgul olduğunda kalbinde sevgi yer etmeyecektir. Aşk, boş kalbin hareketi olarak tanımlanmakta; bakış, hoş bulma ve düşünmenin boş bir kalbe denk gelmesiyle kalpte yer tutmaktadır.<sup>302</sup>

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) tecrübe ettiği mir'ac hadisesinde belli bir noktaya kadar nebiye eşlik edebilen Cebrâil'in akli temsil ettiğini söyleyen mutasavvıflar, aşk vesilesiyle mânevî mir'ac yapılabileceğini ifade etmektedirler.<sup>303</sup> Bu da Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) aşkının en üst seviyede olduğu ve kimsenin oraya erişemeyeceğini hatırlatmaktadır.

Kâinata hakkında en çok kelâm edilmesine rağmen tam olarak tanımlanamayan aşk, görüldüğü üzere, sûfîlerin de üzerinde durdukları ve farklı perspektiflerden değerlendirdikleri muhabbetin özünü oluşturan bir mefhum olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 8. Kalb (القلب)

Vücutta kan dolaşımını sağlayan organın ismi olan kalb (kalp), sözlükte “bir şeyin içini dışına çıkarmak, altını üstüne getirmek, ters çevirmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek ve değiştirmek” gibi anlamlara gelmektedir. Dinî ve tasavvufî bağlamda, bilgi ve düşüncenin kaynağı ve aracı addedilen kalb bu sebeple “Rabbanî latife” ve “İlâhî cevher” olarak da nitelendirilmektedir. Kur'ân ve hadislerde kalb yerine fuâd, lüb, nühâ, ruh ve sadr terimleri de anılmaktadır. Kalbin Türkçedeki karşılığının gönül, fuâdın ise yürek anlamına geldiğini söyleyenler olduğu gibi bu ikisinin aynı anlama geldiğini düşünenler de bulunmaktadır.<sup>304</sup>

Kur'ân-ı Kerim'de, önceki peygamberlerin kıssaları anlatılarak yüreğe (fuâd) güç verildiği<sup>305</sup> ve kalbin (fuâd) de sorumlu olduğu<sup>306</sup> ifade edilmektedir. Bazı âyetlerde<sup>307</sup>

<sup>302</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 98.

<sup>303</sup> Uludağ, “Aşk (Tasavvuf)”, 4/14.

<sup>304</sup> Süleyman Uludağ, “Kalb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/229-230.

<sup>305</sup> Hüd 11/120.

<sup>306</sup> el-İsrâ 17/36.

<sup>307</sup> Âl-i İmrân 3/119 ve 154, el-En'âm 6/125 ve ez-Zümer 39/22.

geçen sadr (göğüs) kelimesi kalb anlamında kullanılmıştır. Başka âyetlerde<sup>308</sup> “ülü’l-elbâb” ifadesiyle kalp sahiplerine hitap edilmektedir<sup>309</sup> ve kalbe “akletme” (düşünme) niteliği vurgulanan âyetler de<sup>310</sup> mevcuttur.

Tasavvuf ehli, Kur’ân-ı Kerîm ve hadis kaynaklarından yola çıkarak kalbe ahlâkî açıdan ve epistemolojik bakımdan büyük bir değer atfetmektedirler. Kur’ân’da kalbin kendine özgü bir idrak yönü bulunduğuna işaret eden âyetler<sup>311</sup> olduğu gibi Cenâb-ı Hakk’ın mutlak ve sonsuz ilmiyle kalplerde olanı bildiğini hatırlatan âyetler de mevcuttur. “*Bilesiniz ki gönüller ancak Allah’ı zikrederek huzura kavuşur.*”<sup>312</sup> âyeti kalbi Cenâb-ı Hakk’ı hatırlamanın merkezî konumunda göstermektedir.

Kur’ân-ı Kerîm’de kalbin hasta olması, genel anlamıyla hakikatlerin anlayışında, özel anlamıyla da imanî mevzularda sahih bir kavrayışın önündeki engel gibi görülmektedir.<sup>313</sup> İnsanın yüksek değerlere yönelen yanı olan kalp, Kur’ân’a göre, insanın Allah’ın muhatap aldığı tarafıdır, onun düşünen, kavrayan, anlayan, inanan, şüphelenen ve akleden yönüdür.<sup>314</sup> Kur’ân-ı Kerîm, kulların kendi eylemleri neticesinde Allah’ın mühürlediği, perdelediği, katılaştırdığı, kilitlediği, bağladığı veya dehşete düşürdüğü hasta, kör, devamlı azap çeken, idrak etmeyen kalplerden<sup>315</sup> bahsetmektedir:

Bu bilgiler ışığında, genel anlamıyla kalbin Kur’ân-ı Kerîm’de vahyin, ilhamın ve İlâhî yardımların indiği, zor durumlarda İlâhî huzur ve sükûneti getiren lütufların meydana geldiği bir hazine ve merkez olarak nitelendirildiği görülmektedir; aynı zamanda kalbin yumuşamasından, alçak gönüllü olmasından, arınmasından,

---

<sup>308</sup> Âl-i İmrân 3/7 ve 190.

<sup>309</sup> El-İsfahânî, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, md. “lbb”. 879. Ayrıca bkz. “nhy”, “sdr” ve “fed” maddesi.

<sup>310</sup> Bkz. eÂl-i İmrân 3/7 ve 190 ve el-Hac 22/46.

<sup>311</sup> Bkz. Kâf 50/37, el-Enfâl 8/24 ve el-Ahzâb 33/51.

<sup>312</sup> er-Râd 13/28.

<sup>313</sup> el-Ahzâb 33/12 ve Muhammed 47/29.

<sup>314</sup> Hüseyin Aydın, *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi* (Ankara: Ars Matbaacılık, 1976), 46.

<sup>315</sup> Muhammed 47/22, el-Münâfikûn 63/3, el-Ahzâb 33/12 ve el-En’âm 6/24.

kuvvetlenmesinden, bozulmamış olmasından, tövbe-kâr ya da itaat-kâr (selîm, munîb) olmasından bahsedilmektedir.<sup>316</sup>

Hadislerde de kalple ilgili benzer hususlar dile getirilmekte, olumsuz ahlâkî niteliklere ve işlenen günahlardan dolayı siyah noktalarla kararan, paslanan, kirlenen kalpten bahsedilirken; Celâl ve Cemâl isimlerinin birbirine zıt ve daima yenilenen tecellilerinin tasavvufta sekr-sehv, kabz-bast, telvîn-temkîn vs. şeklinde ifade edilen, anlık değişen ruhânî hâllerin kalpte zuhur ettiği ve bu mânevî değişimlerin de Allah'ın kontrolünde olduğu belirtilmektedir.<sup>317</sup> “*Mü'min kulun kalbi Rahmân'ın iki parmağı arasındadır.*” ve “*Ey kalpleri hâlden hâle sokan Allah'ım! Kalbimi Senin dininde sabit kıl.*”<sup>318</sup> hadisleri buna örnek olarak gösterilebilir. Peygamber (s.a.s.), aynı zamanda, kalbin önemine dikkat çekmekte ve manevî açıdan merkezî konumda yer aldığını tasdik etmektedir.<sup>319</sup>

Bu bilgiler bize tasavvufta marifetin husule geldiği yerin akıl değil; İlâhî sevgi ve tecellilerin merkezi varsayılan kalp olduğunu göstermektedir. Ayrıca marifetin temel unsurları sevgi, ruhânî tekâmül ve İlâhî tecelliler olup tekâmül sürecinin her bir merhalesinde kalp aynası kirlerinden arınıp temizlenmekte, böylece kalp, marifeti yansıtacak bir niteliğe kavuşmaktadır.<sup>320</sup>

Tasavvufî öğretilerde kalbin anlayışı ancak onun tezkiyesiyle mümkündür, yoksa dünyevî zevklerin etkisinden kurtarılmamış, hevâ ve hevesin esiri olan kalp marifetin ve muhabbetin merkezi hâline dönüşemeyecektir. Bu sebepten, sâliklerin kalplerinde rahmanî ve şeytanî orduların şiddetli bir mücadele vermekte, her iki taraf da Gazzâlî'nin ifade ettiği üzere, kalbi kendisine çekmek istemektedir. Şeytanî ordunun galip gelmesiyle

---

<sup>316</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 219.

<sup>317</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 219.

<sup>318</sup> Tirmizî, “Kader”, 7 (No: 2140).

<sup>319</sup> Buhârî, “İman” 39 (No: 52). Ayrıca bkz. Müslim, “Mukâsât”, 20 (No: 1599).

<sup>320</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 219-220.

hayvanlar mertebesine düşen insan, rahmanî ordunun zaferiyle de melekler mertebesine yükselbilmektedir.<sup>321</sup>

Muhâsibî, Kur'ân'dan yola çıkarak aklın kalbe yerleştirildiğini söylemektedir, nitekim “akıl” mânasını taşıyan “elbab” kelimesinin, “öz” anlamına gelen “lûbb”ün çoğulu olarak kullanılması, insandaki kabiliyetlerin çoğulluğuna dikkat çekmek şeklinde yorumlanabilir ve bu da kabiliyetlerin toplamının ve bütününün kalpte yer aldığına dair bir bakış açısı getirmektedir.<sup>322</sup> Muhâsibî; insanların kalpleri aracılığıyla imâna sarılıp küfürden kaçmak, sünneti benimseyip bid'addan sakınmak ve taata sarılıp Hakk'ın hoşuna gitmeyen şeylerden ısrarla kaçınmak görevlerini yerine getirdiklerini ifade ederek vazifelerin şuurunun kalple idrak edilebileceğini ve organların kalple yönetilmesiyle davranışların ahlakî bir boyut kazanabileceğini söylemektedir. Kalbin bilme türünü “marife” diye isimlendiren, bunun da iç ve dış duyarlılığın ortaklaşa gerçekleştirdikleri bir bilme olduğunu düşünen Muhâsibî'nin marifet hakkındaki görüşlerine ilerleyen bölümlerde değinilmektedir.<sup>323</sup>

Bağdat sûfî çevresinin tanınan isimlerinden Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî (ö. 908) Kur'ân'daki âyetlerden kalbin dört yönünü keşfetmiştir. Ona göre göğüs anlamına gelen *sadr* İslâm ile ilgilidir; “Allah kimin gönlünü [*sadrını*] İslâm'a açmışsa o, Rabb'inden gelen bir aydınlık içinde olmaz mı?”<sup>324</sup> âyetinde geçmektedir. Kur'ân'da imanla ilgili olan ve gönül anlamında kullanılan *kalb(p)*ten de bahsedilmektedir.<sup>325</sup> Kalp mânasındaki *fuâd*, marifetle ilgilidir; “Gözün gördüğünü kalp [*fuâd*] yalanlamadı”<sup>326</sup> âyetinde geçmektedir. Kalbin en derin yeri olan *lûbb* ise tevhidin makamıdır ve Kur'ân'da

<sup>321</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 283.

<sup>322</sup> Aydın, *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 47.

<sup>323</sup> Aydın, *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 49.

<sup>324</sup> ez-Zümer 39/22.

<sup>325</sup> Bkz. el-Hucurât 49/7 ve en-Nahl 16/106.

<sup>326</sup> en-Necm 53/11.

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda akliselim sahipleri için elbette ibretler vardır”<sup>327</sup> âyetinde geçmektedir.<sup>328</sup>

Kalpdeki farklı bölümlere değinen İbn Berrecân, fuâdın kalpten önce geldiğini, kalbin fuâddan daha geniş olduğunu ve fuâdın aslı olduğunu söyler. O, bazılarının kalpte iki boşluk bulunduğunu söylediklerini, aklın ve İslâm’ın yerini temsil eden zâhirî boşluğun fuâd; basiret, işitme, anlayış, müşâhedenin yapıldığı, iman mahalli sayılan bâtinî boşluğun ise kalp olduğunu kaydeder.<sup>329</sup> Ayrıca muhabbetin kendiliğinden meydana gelmediğini ve kalp merkezli bir ameliye olduğunu söyleyerek Allah’tan razı olmanın, O’nu sevmek için kulun kendisini teşvik etmesinin, O’nu çokça anmanın, Esmâ-i Hüsnâ’nın mevcudattaki karşılığını araştırmanın muhabbeti arttırdığını ifade eder. Ona göre, “İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara gelince, rahmân onlar için (gönüllerde) bir sevgi yaratacaktır.”<sup>330</sup> âyeti de muhabbetin artmasının şartlara bağlı olduğunu göstermektedir.<sup>331</sup> Bu şekilde muhabbeti artırma gayreti gösteren kullar, Hz. Peygamber’e (s.a.s.) ittiba ederek her şeyden öte Allah’ı severler ve özel bir konuma yükselirler. Muhabbetin bu merhalesine ulaşanların kalplerine nazar edildiğinde Allah’tan başkası görülmez.

İbnü’l-Arif, ilmi; lisan ilmi, akıl ilmi, kalp ilmi ve sır ilmi olmak üzere dörde ayırmakta<sup>332</sup> ve mürit için gereken dört esastan -nefis için verilen yaşam, insanlara nasıl davranılacağını gösteren akıl, kalp için verilen ilim ve Allah ile olmak için verilen ubûdiyyet- bahsetmektedir.<sup>333</sup> İlâveten, İbnü’l-Arif, ilmin kitaplarda değil; âlimlerin kalplerinde bulunduğunu, bu sebepten, âlim ölünce ilmin de yok olacağını<sup>334</sup> ve

---

<sup>327</sup> Âl-i İmrân 3/190.

<sup>328</sup> Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1999), 206-207.

<sup>329</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi’llâhi’l-Hüsnâ*, 2/311.

<sup>330</sup> Meryem 19/96.

<sup>331</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü’l-efhâm*, 1/519.

<sup>332</sup> İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde ve tahkîku tarîki’s-sa’âde (Mukaddime)*, 49.

<sup>333</sup> İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde (Mukaddime)*, 54.

<sup>334</sup> İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde (Mukaddime)*, 61.

Peygamber’imizin Kur’ân-ı Kerîm’i sayfalarda değil; kalplere bıraktığını,<sup>335</sup> geçmişteki salih kişilerin bazılarının sadece kitapla yetinenleri “suhufî” diye isimlendirip bu kişilerden ilim öğrenmeyi yasakladıklarını<sup>336</sup> hatırlatmakta, böylece kalp ile ilim arasındaki ilişkiye vurgu yapmaktadır.<sup>337</sup> Allah’ın zikrinden gafil olan kalpten daha yalnız bir şey olmadığını<sup>338</sup> belirten İbnü’l-Arif, Allah’a itaatte, mücadahede ve O’na sürekli hizmette bulunan kullara bu dünyada verilecek kerametlerden birinin insanların o kula karşı kalplerinde sevgi beslemek olduğunu da söylemektedir.<sup>339</sup>

## 9. Mika (المقة)

Mika(h), muhabbet izhar etmek anlamına gelmektedir; bir kimseyi veya şeyi sevip sevgisini açıkça gösterene de “el-vâmîk” denilmektedir. Hadislerde de kullanıldığı görülmektedir.<sup>340</sup> Fi’letun kalıbıyla, ‘vemika’, ‘yemiku’ fiillerinden türeyen mikanın aslı “fe’ale” kalıbı üzeredir ve fiili “onu sevdi” anlamında kullanılmaktadır, fiilin özne hâli ise “vamîk” şeklinde kullanılmaktadır.<sup>341</sup>

Bu kavramla ilgili, Doğu edebiyatlarında bir aşk hikâyesi olarak geçen “Vâmîk ve Azrâ”dan bahsetmek gerekmektedir. Aslı Helenistik dönemde yazılmış Yunanca bir aşk romanına dayanan bu hikâyenin bugün elde bulunan nüshası Farsça bir eserdir ve birbirini seven Vâmîk ile Azrâ’nın mutlu sonla biten aşk hikâyeleri anlatılmaktadır.<sup>342</sup> Bütün kahramanların birbirine kavuştuğu bir mesnevî olarak “Vâmîk ve Azrâ” Türk

<sup>335</sup> İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde*, 195.

<sup>336</sup> İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde*, 135.

<sup>337</sup> İbnü’l-Arif burada ilmin kalplerde olmasını “Âlim ölünce ilim de ölmüş olur” [Buhârî, “İlim”, 34 (No: 100)] hadisiyle bağdaştırıp âlimlerin ilimden önce geldiğini belirtmektedir. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) ayrıca “Kuşkusuz âlimler, peygamberlerin vârisleridir.” buyurmuştur. Bkz. Tirmizî, “İlim”, 19 (No: 2682); Ebû Dâvûd, “İlim”, 1 (No: 3641). Ayrıca hadisin sahihliği konusunda bkz. Hüseyin Akyüz, “Âlimler peygamberlerin vârisleridir” Hadisinin İsnad Açısından Tenkid ve Tahlili”, *Hitit Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* 11/22 (2012/2), 159-190.

<sup>338</sup> İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde*, 111.

<sup>339</sup> İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde*, 56.

<sup>340</sup> Buhârî’nin Kitâbü’l-Edeb’in “mikât” bâbında (No: 6040) Allah sevgisini anlatan bir hadise yer vermesi buna örnek teşkil etmektedir.

<sup>341</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, md. “vmk”. 4927. Ayrıca bkz. İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *Aşıklar Kitabı*, 33.

<sup>342</sup> Naci Tokmak, “Vâmîk ve Azrâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/503-504.

edebiyatında oldukça rağbet görmüştür. Aşk ve savaş etrafında gelişen hikâye, sevmenin ve iyiliğin sembolü olarak gösterilen aşkın, nefret ve kötülüğün sembolü olan savaşa üstünlüğünü anlatmaktadır.<sup>343</sup>

## 10. Sabâ (Sabve) (الصبا)

Gül ve çiçeklerin açmasını sağlayan seher yeli, ferahlatıcı rüzgâr anlamına gelen sabâ, tasavvuf literatüründe “rûhânî âlemin doğusundan esip hayra vesile olan mefhalar, manevî esintiler” mânasında kullanılmaktadır.<sup>344</sup> Âşık olmak, âşıklık hâlindeki düşkünlük, nefsin meyli anlamına gelip sabve(h) ve şabâ gibi farklı şekillerde örnekleri mevcuttur.<sup>345</sup> Sabâ, “rûhâniyet pırıltıları ve hayra götüren fikirler yönünden gelen rahmânî nefhâlar” anlamında kullanılmaktadır.<sup>346</sup>

Kur’ân-ı Kerim’de meyl mânasında kullanıldığı<sup>347</sup> görülmektedir. Meylin ve ilginin sadece bir keresini ifade etmede kullanılan sabve, bazen kişinin zâtına ait, ondan ayrılmaz sıfatı gibi de kullanılmaktadır, çoğulu “sabaya”dır. Ebû Nasr İsmail el-Cevherî’nin *Sihah* sözlüğünde siba’nın şevkten geldiğine değinilerek “Cehalete meyletti.”, “Kadın doğurdu.”, “Çocuklarla oynadı.” anlamlarına geldiği belirtilmektedir.<sup>348</sup>

## 11. Şağaf (شغاف)

Kalbin zarı anlamına gelen *şağaf* (şeğaf), sevginin kalbe işlemesi mânasında kullanılmakta olup “kalbinin zarına kadar işleme” tabirinin karşılığıdır.<sup>349</sup> Hz. Yûsuf’un sevdasının, Aziz’in karısının kalbine işlediğini ifade eden âyette<sup>350</sup> bu mânada

<sup>343</sup> Gönül Ayan, “Vâmık ve Azrâ (Türk Edebiyatı)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/504-505.

<sup>344</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 445.

<sup>345</sup> Küçük, *Sevgi Medeniyeti*, 19.

<sup>346</sup> Erginli, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 851.

<sup>347</sup> Bkz. Yûsuf 12/33.

<sup>348</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 32. Ayrıca bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “sbv”.

<sup>349</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, md. “şğf”.

<sup>350</sup> Yûsuf 12/30.

kullanıldığı görülmektedir. Kelimeye “Kalbinin tam ortasından vurdu.” anlamı da verilmektedir.<sup>351</sup> İbn Abbas (ö. 68/687-88) bu âyeti, “Onun sevgisi kalbin iç zarına (şağaf altına dek) girdi.” cümlesiyle açıklamıştır. Arap dil âlimi İsmâil b. Hammâd Cevherî (ö. 400/1009’dan önce) ve diğer dil âlimleri şağafı kalbi iç tarafından saran bir zar olarak tanımlamaktadır; nitekim sevginin kalbin iç zarına kadar ulaştığını ifade eden “şağafe’l-hubbe” kavramı da bununla ilişkilidir.<sup>352</sup>

Muhabbetin mertebelerinden sayılan şağafın beş aşamasından bahsedilmektedir: İlki, sevgilinin emrine isteyerek uymak; ikincisi, kalbi ve sırlarını sevgilinin dışında herkesten korumaktır. “Zehebini (altını, malını-mülkünü), zehâbını (gidişini) ve mezhebini (tuttuğun yolu) gizle.” sözü<sup>353</sup> de bu minvalde yorumlanmaktadır. Burada mezhep, kişinin muhabbette kemâli şeklinde görülürken zehâb da sevgiliye gidişi temsil etmektedir. Hz. Muhammed (s.a.s.) şeriat mezhebini herkese göstermişken aşk mezhebini herkese göstermemiş ve onu örtmüştür. Üçüncüsü; sevgilinin düşmanlarına düşmanlık etmektir. Dördüncüsü, sevgilinin sevdiklerini sevmektir ve Hz. Peygamber “Allah’ım senden sevgini ve seni sevenlerin sevgisini istiyorum.”<sup>354</sup> buyurmuştur. Şağafın beşinci mertebesiye âşık ile mâşuk arasındaki hâllerin gizlenmesidir.<sup>355</sup>

## 12. Şevk (الشوق)

Sözlükte “iştihak, özlem” anlamlarına gelen şevk; sevgilisine kavuşmak üzere kalbin çekilmesi ya da sevgili anıldığında kalbin heyecanlanmasıdır. Kalpteki şevk, lambadaki fitile, aşk da ateşteki yağa benzetilir.<sup>356</sup> Nefsin ve kalbin bir şeyi arzulaması, sevgiliye yolculuk etmesi mânalarında kullanılmaktadır.<sup>357</sup> Kalbin heyecanlanması ve

<sup>351</sup> El-İsfahânî, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, md. “şğf” 2285-2286.

<sup>352</sup> el-Cevziyye, *Aşıklar Kitabı*, 33.

<sup>353</sup> Alıntı yapılan kaynakta bu ifade hadis olarak zikredilse de böyle bir hadisin yer almamasından ötürü çalışmamızda bunu halk arasında bilinen bir söz olarak nitelendirdik.

<sup>354</sup> Tirmizî, “Daavât”, 73 (No: 3490).

<sup>355</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi Keşşâfu Istilâhâti-l-Fünûn ve’l-Ulûm*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe, 2024), 4/345-346.

<sup>356</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 461-462.

<sup>357</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, md. “şvk”. 2361.

mahbûbun muhibbin kalbine gönderdiği buluşma anlamına da gelen şevk, muhabbetten beslenir ve muhabbetin büyüklüğü kadardır.<sup>358</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de Cenâb-ı Hak, “*Kim Allah'a kavuşmayı arzu ederse bilsin ki Allah'ın belirlediği sürenin sonu mutlaka gelecektir.*”<sup>359</sup> buyurmaktadır. Ayrıca hadis-i şerifte “*Kim Allah ile kavuşmayı arzu ederse, Allah da onunla kavuşmayı arzular. Kim Allah ile kavuşmaktan hoşlanmazsa, Allah da onunla kavuşmaktan hoşlanmaz.*”<sup>360</sup> buyurulmaktadır.

Bazı ârifler tarafından, Allah'ın kendisini sevenlerin kavuşmaya duydukları şevk ve heyecanın farkında olmasından ötürü vuslat için bir zaman belirlediği söylenmektedir. “Şâke” fiilinin masdarı olup “iştîyak duymaya çağırın” anlamına gelen şevk, iştîyakın nedeni ve başlama noktasıdır; iştîyak ise şevkin gereği ve neticesidir ve bu sebepten “Beni şevke getirdi.” veyahut “İştîyak duydum.” şeklinde kullanılmaktadır.<sup>361</sup>

Muhabbetle ilgili bir diğer öge, ruhun Allah'a özlem (şevk) duymasıdır. Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890 [?]) muhabbetle dolan kalplerin O'na iştîyâk duyup heyecanlandıklarını ve Rabb'e duyulan özlemle üzülen, daralanların ancak O'nunla sükûnete ereceğini söylemektedir. Bir başka sûfî de şevki Allah'ın velilerinin kalplerindeki boş arzu, istek, engel ve ihtiyaçları yakmak için uyandırdığı ateş olarak tanımlamaktadır.<sup>362</sup> Serrâc, ayrıca şevkin en üst derecesine Rabb'ini yakından görüp O'nun var olduğunu anlayan ve ibadetinde huzur bulan ve kendine özlemin olmayana duyulabileceğini ve gerçek müştakın şevksiz olduğunu eklemektedir.<sup>363</sup>

Haris el-Muhâsibî'ye göre gerçek aşk, iman aşkıdır; şevkin nuru muhabbetin nurundan gelir; aşırı şevk, aşırı sevgiden gelir; kalpte şevkin harekete geçmesi sevginin nuruyla mümkündür ve Allah, kulunun kalbinde ateşi tutuşturunca kalbin her yeri

<sup>358</sup> Bülent Akot, *Tasavvufun 200'ü* (Ankara: Otto, 2017), 139.

<sup>359</sup> el-Ankebût 29/5.

<sup>360</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/482-483.

<sup>361</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 39.

<sup>362</sup> Serrâc, *el-Lümâ*, 94.

<sup>363</sup> Serrâc, *el-Lümâ*, 95.

aydınlanır. Bu ateşi söndürecek tek etmen de kulun kendine güvenmesidir zira bu durumda kul, İlâhî sevgi ve inâyete ihtiyaç duyduğunu fark edemez hâle gelir, kibre meyledebilir ve nefesine uyabilir, bu da İlâhî sevgi nimetini kaybetmesine yol açar.<sup>364</sup>

Muhâsibî'ye göre aşk, şevkin (özlemin) kendisidir çünkü kişi ancak mâşûkunu arzular. Bu da özlemin aşkın bir dalı olduğunu gösterir ve ikisi arasında bir fark bulunamaz. Diğer taraftan, aşk, mâşûk üzerinde olumlu bir tesir bırakır ki kulların mâşukları olan Cenâb-ı Hak ile mânevî bir irtibata geçmeleri onlar için olumlu sonuçlar doğurmaktadır.<sup>365</sup> Aslî sevginin bir parçası olması hâlinde şevk ve sevgi arasında fark görmeyen Muhâsibî şevke dair şunları söylemektedir: (Velîlerden) Madr el-Karî'ye “Seven için havf mı evlâdır yoksa şevk mi?” diye sorulunca, “Bu mesele benim cevap veremeyeceğim bir şeydir. Zira nefis bir şeye muttali oldu mu onu ifsâd eder” der. Bu konuda Ebu'l-Aziz b. Abdullah bana şu şiiri inşâd etmiştir: “(Günah) eğer büyülemişse günahkârı, havf ve hüznün onun için evlâdır. / Akıl sahiplerinden seçilmişler (abdâl) ve güzîdeler (nücebâ) için ise evlâ olan şevktir.”<sup>366</sup>

Herevî, şevki kalbin gâib olana yönelmesi şeklinde tanımlayıp sûfilerin müşâhede ehli olmalarına rağmen bu kavramdan bahsettiklerini ancak Kur'ân'da bu kelimenin zikredilmediğini ifade eder ve şevkin üç derecesinden bahseder: Birincisi, âbidin cennete şevkidir, korkanın emin olması ve emel sahibinin gayesine ulaşması içindir. İkincisi, Allah'a şevktir ve burada iyiliklerle sevinçler iç içedir, sabır da güçlenir. Sâlikin kalbi Hakk'ın sıfatlarına bağlanır, O'nun kereminin letâiflerini ve fazlının nişânlarını görmeye iştiyak duyar. Üçüncüsü, saf muhabbetin tutuşturduğu ateştir, böylece hayat sâlike zindan olur, rahatlık ortadan kalkar ve mahbûba ulaşmak hâricinde hiçbir şey onu teselli edemez.<sup>367</sup>

<sup>364</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 238.

<sup>365</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 239.

<sup>366</sup> İbn Sinâ, *Aşk Risâleleri*, 20-21.

<sup>367</sup> Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü's-Sâirîn*, 59.

İbn Berrecân, muhabbetin kemâl noktasının kulun, kalbinde Allah'ı sevinçle ve şevkle her lahza anması olduğunu söylemektedir.<sup>368</sup> Bu şekilde kalpteki daimî zikirle kulun, Allah'ı vadettiği nimetlerle anmasıyla şevkin meydana geldiğini ifade eder.<sup>369</sup> İbnü'l-Arif, şevkin; kalbin yok olan bir şeyin gelmesini arzulamasıyla ya da kaybedilenin ardından beliren sabırsızlıktan kaynaklandığını söyler ve mânevî tekâmülde en düşük mertebelerden addettiği şevki avama ait mertebelerden kabul eder. Tasavvufta asıl gayenin kulun yok olmasıyla ortada sadece Hakikat'in kalması olmasından ötürü İbnü'l-Arif, tarikatta şevk (özlem) duymaktan ziyade Allah'a odaklanıldığını belirtip özlem duymayı uzak olmakla ilişkilendirmekte,<sup>370</sup> “*Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir.*”<sup>371</sup> âyetinden yola çıkıp Allah'ın kullara uzak olmadığını ifade etmektedir.

### 13. Üns (الأُنْس)

Üns, sevgilinin kemâlini zevkle seyretmek, İlâhî cemâli temâşa etmekten haz duymak, sevenin sevgiliyle samimi olması sonucu resmiyetin ortadan kalkması mânalarını taşır. Ünsiyet edilene *enis*, ünsiyet edene *mûnis* karşılıklı ünsiyet ve ülfete de *muânese* denilir.<sup>372</sup> Sözlükte “alışkanlık, samimi olma, yakınlık, nazlanma” anlamlarına gelen üns (ünsiyyet), tasavvuf ıstılahı olarak genelde sûfnin kalbinde Allah'ın cemâl tecellilerini müşâhede etmesi ve Cenâb-ı Hak ile huzurda bulunmasını anlatmak için kullanılır.<sup>373</sup> Diğer bir ifadeyle üns, sâlikin kalbinin muhabbetullahla dolmasıyla tecrübe ettiği saadet, sevinç, samimiyet, mahbûbun cemâlini seyretmekle elde edilen tatt ve heybetle gelişen hâllerdir.<sup>374</sup> Peygamber Efendimiz (s.a.s.) de “Müslüman, ünsiyet eden

<sup>368</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'llâhi 'l-Hüsnâ*, 1/61-62.

<sup>369</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü 'l-efhâm*, 1/412.

<sup>370</sup> İbn al-Arif, *Mahasın al-Majalis “The attractions of mystical sessions”*, çev. William Elliott-Adnan K. Abdalla (Amersham: Avebury Publishing, 1980), 74.

<sup>371</sup> el-Hadîd 57/4.

<sup>372</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 548.

<sup>373</sup> Semih Ceyhan, “Üns”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/348.

<sup>374</sup> Akot, *Tasavvufun 200'ü*, 152.

ve ünsiyet edilendir. İnsanlarla kaynaşmayan ve kendisiyle kaynaşılmayan kimsede hayır yoktur.”<sup>375</sup> buyurmaktadır.

Ünste, mü'min huşû, âşık da yakınlık hissi duyar. Hak âşıkları O'nu hem severler hem de O'nun zâtından çekinirler, aynı zamanda, O'nunla ünsiyet içinde muhabbet ederler ve O'nu yüceltirler. Cenâb-ı Hak kendilerine ferahlık verse de onlar iki büklümdürler ve tam bir zillet ve tevazu içindedirler.<sup>376</sup> Hücvîrî, Allah'ın kulun kalbinde Cemâl sıfatıyla baskın olmasıyla kulun üns duyup sevineceğini, O'nun keremine şahitlik edip O'nu sevmekten geri duramayacağını, O'nunla beraber olacağını ifade etmektedir.

Serrâc, muhabbet sahiplerinde bulunan üç hâlden bahsetmektedir: Avamın muhabbeti Allah'ın kendilerine verdiği lütuf ve ihsanlarından doğar; kişi kendisine iyilik yapana karşı sevgi besler. Sâdık ve muhakkiklerin muhabbetiyse kalbin Allah'ın zenginliği, celâli ve azametini bakmasıyla kendini izhar eder. Bu durumda perdeler kalktığından sırlara âşinâ olunur ve muhabbet bağı ortaya çıkar. Sıddîklerin ve âriflerin muhabbeti, muhabbetullahı kadîm ve sebepsiz bir şekilde tanıyıp müşâhede etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu sevgi safıdır, burada her şey Allah içindir ve muhib, muhabbeti değil; sevgiliyi görme hâline kavuşmuştur. Muhâsibî'ye göre ünsün (dostluğun) alâmeti kula Allah dışında herhangi bir şeyle ilgilenmenin ağır gelmesidir, zira seven, sevgiliye münacatın lezzetine vardığında bu tat onun aklını kapladığından mâsivaya ait bir şey düşünemez hâle gelir.<sup>377</sup> İbnü'l-Arif, münacatlarından birinde kullarına sadece Allah'ın hükmedeceğini, velilik yapacağını ve dost olacağını ifade etmekte, kalplerin ve gözlerin korunması için O'ndan yardım dilemektedir.<sup>378</sup>

---

<sup>375</sup> Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, thk. Târik b. İvadullâh b. Muhammed Ebû Muaz-Abdülmuhsin b. İbrâhim Hüseyinî Ebû'l-Fadl (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1990), 6/85 (No: 5787).

<sup>376</sup> el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, 3/1085.

<sup>377</sup> İbn Sinâ, *Aşk Risâleleri*, 22.

<sup>378</sup> İbnü'l-Arif, *Mifâhu's-sa'ade*, 110.

#### 14. Vüdd (الود)

Sevginin, aşkın en sâfi ve latif hâlidir.<sup>379</sup> Bir şeyi sevmek, kendinin olmasını istemek anlamına gelen وُد kelimesi, istemenin sevgi anlamını taşıdığı bir göstergesidir, zira temenni edilen ya da sevilen bir şeyi arzulamayı ifade etmektedir, yine vüdd ile ilişkili başka ilgili bir kelime مَوَدَّة de “sevgi, sevmek” mânasında kullanılmaktadır.<sup>380</sup> Kur’ân-ı Kerim’de bu kavramla ilişkilendirilen ifadeler içeren âyetler mevcuttur.<sup>381</sup>

Putlara duyulan sevgiden ya da putperestlere göre Allah ile put arasında özel bir sevgi olduğuna inanılması ihtimali düşünüldüğünde وُد kelimesinin “put” için adlandırılmasına da şaşırılmamalıdır. “Âşık, tutkun” anlamlarını da içeren kelimenin aslı “kazık” mânasına gelen وِد dir. Burada harflerin iç içe geçmesi düşünüleceği gibi bir yere sabit kaldığı için ya da kendisiyle ilgili olduğu düşünülerek de bu ismi almış olabilir. Güçlü sevgi, mülazeme anlamındaki مَوَدَّة “ayrılmazlık, gereklilik” mânalarını da kapsadığı varsayılmıştır.<sup>382</sup>

Vüdd ile muhabbet arasındaki ilişkiye değinen İbn Berrecân’a göre vüdd’ün hem zâhirî hem bâtınî yönü, hubb’un ise sadece bâtınî tarafı vardır. Vüdd’ün yeri fuâd, hubb’un ise kalbdır. Vüdd kalb habbesiyle birleşince ve kalbin içine girince hubb olur ve böylece kul, Hak Teâlâ’yı her şeye tercih eder (diğer bir ifadeyle işarı tecrübe eder) zira bu esnada (vüdd) kalbin karasına girmiştir. Kalbin karasına girmeyen şey ise muhabbet değil; vüdd olur.<sup>383</sup>

<sup>379</sup> el-Cevziyye, *Ravzatü'l-muhibbîn*, 52.

<sup>380</sup> El-İsfahânî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, md. “vdd”. 998.

<sup>381</sup> Bkz. er-Rûm 30/21, Meryem 19/96, eş-Şûrâ 42/23, el-Burûc 85/14, Hûd 11/90, Âl-i İmrân 3/69 ve 118, el-Bakara 2/109, el-Hicr 15/2, el-Enfâl 8/7, en-Nisâ 4/73 ve 89, el-Mücâdele 58/22 ve el-Mümtehine 60/1.

<sup>382</sup> El-İsfahânî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, md. “vdd”. 999.

<sup>383</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ*, 2/311-313.

## İKİNCİ BÖLÜM

### İBN BERRECÂN VE İBNÜ'L-ARÎF'TE MUHABBET KAVRAMI

#### A. Öne Çıkan Özellikleriyle İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif

Bu bölümde ilk olarak, tasavvuf tarihinde bir çığır açan İbnü'l-Arabî'den önce Endülüs'te yaşayan sûfilerden İbnü'l-Arif ile İbn Berrecân öne çıkan özellikleriyle ele alınacaktır. Ardından bu dönemde etkisinden söz edilen iki ana akımdan, Meserre ve Meriye Mektebi'nden bahsedilecektir. Ayrıca İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in hayatına kısaca değinilecektir.

Endülüs coğrafyasına bakıldığında, Hicrî beşinci asra kadar Endülüs'te ve Mağrip'te nazarî ve teorik yönleriyle öne çıkan bir tasavvuf anlayışı bulunmadığı, zühd ve mücahedeye dayalı tasavvufî ekollerin ya da anlayışların yer aldığı görülmektedir. Felsefeyi sakıncalı bulmaları ve Gazzâlî'nin eserlerini bile iyi görmemelerinden ötürü Endülüs Müslümanları tutuculuklarıyla tanınmıştır. Diğer taraftan, bu dönemlerde Endülüs'te fıkıh, tefsir, hadis, dil, matematik, geometri, tıp, astronomi, mantık gibi alanlarda öne çıkan ilim adamları yetişmiş, Hicrî beşinci asrın ikinci yarısından itibaren de Endülüs'te felsefeye yönelim başlamış, fakihlerin, idarenin ve halkın olumsuz tutumuna rağmen İbn Bâcce (ö. 533/1139), İbn Tufeyl (ö. 581/1185), İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi adından söz ettiren mütefekkirler yetişmiştir. Tasavvufî açıdan bakıldığında Hicrî beşinci asrın sonlarıyla Hicrî altıncı asrın başlarında Meriye Ekolü, Endülüs'ün her bölgesine yayılmıştır.<sup>384</sup>

Her iki sûfnin yaşadığı dönemde Endülüs'te hüküm süren Murâbitlar, izledikleri katı Mâlikî taklitçilikle kelâm, felsefe ve tasavvufa karşı olumsuz bir tutum sergilemişler;

---

<sup>384</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 77.

sıklıkla karşılaştıkları isyan ve karışıklıklara mahal vermemek için, tehlikeye sebebiyet verebilecek her türlü kümelenmeyi engellemeye çalışmışlardır. Bu sebepten, kendileriyle aynı görüşü paylaşmayan âlim ve sûfileri, mevcut düzenin devamını isteyen bürokratlar tarafından da desteklenerek cezalandırmışlardır.<sup>385</sup> Devlet yöneticilerinin, toplumu bu derece etkileyen manevî şahsiyetleri iktidarları için tehdit olarak algılamaları, onların genel kabul görmüş öğretilerden farklı görüşleri ve yorumları yüzünden onlara karşı bu tür cezalandırma ve kısıtlamalara başvurmaları, tarih boyunca karşılaşılan bir durumdur.<sup>386</sup>

Dönemin hükümdarı Sultan Ali b. Yûsuf b. Tâşfîn hem İbn Berrecân'ın hem İbnü'l-Arif'in sorgulanmaları için Merakeş'e getirilmelerini emretmiştir.<sup>387</sup> İki sûfinin bu sorgulamadan sonra vefatlarına dair farklı rivayetler mevcuttur. Bir rivayete göre İbn Berrecân, tenkit edilen sözlerini sahil bir te'vile dayandırır ama artık daha fazla yaşamayacağını ve kendisini getirtenin de kendisinden sonra yaşamayacağını söyler.<sup>388</sup> İbnü'l-Arif'in vefatına dair iddialar ise şöyledir: İbn Zeyyât'a göre İbnü'l-Arif, Merakeş'e gelince Sultan'ın ona dair fikirleri değişir, ona saygı göstererek istediği yere gitmesine izin verir ancak şehirden ayrılacağı günlerde İbnü'l-Esved<sup>389</sup> tarafından zehirlenerek öldürülür, bunun üzerine Sultan da İbnü'l-Esved'i Sûsulaksa'ya sürer, İbnü'l-Esved de orada zehirlenerek öldürülür.<sup>390</sup> Başka bir rivayete göre, İbnü'l-Arif, serbest bırakıldıktan kısa bir süre sonra, geçirdiği bir hastalık neticesinde vefat etmiştir.<sup>391</sup>

İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in böyle bir sorgulamadan geçmelerinin ardında büyük bir topluluğu nüfuzlarıyla tesir altında bırakmaları ve savundukları tasavvufi

---

<sup>385</sup> Necmettin Bardakçı, *Gönül Meclisleri* (İstanbul: Sır Yay., 2005), 17-18.

<sup>386</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 78.

<sup>387</sup> Claude Addas, *İbn Arabi, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde* (İstanbul: Gelenek Yay., 2003), 67.

<sup>388</sup> Addas, *İbn Arabi, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, 67.

<sup>389</sup> İbnü'l-Arif'in halk tarafından sevilmesi, onun fikirlerinin çok önemsenmesi dönemin önde gelen kadılarından Ebû Bekir Muhammed b. Esved başta olmak üzere Meriye'deki fukahayı rahatsız etmiştir. Hor görülen kişilerin dahi İbnü'l-Arif'e başvurması, halkın ona giderek daha çok hürmet duyması ona karşı haset duyanları daha da kızdırmış ve Sultan'ı ona karşı kışkırtmışlardır. Bkz. İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, 36.

<sup>390</sup> Nihat Azamat, "İbnü'l-Arif", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/523.

<sup>391</sup> Addas, *İbn Arabi, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, 68.

görüşlerinin mevcut anlayıştan farklı olmaları yatmaktadır. Ayrıca olayların bu boyuta erişmesine neden olan ön aşamaların siyâsî otorite üzerinde psikolojik baskı oluşturduğu muhakkaktır. Öte yandan, iki sūfinin de sorguya çekilmesi Endülüs'te Muvahhidler'in Murâbitlar'ı tehdit ettiği bir döneme denk gelmiştir ve vefatlarından hemen üç yıl sonra 539/1144'te İbn Kasî, müritleri eşliğinde Murâbitlar'a karşı "Mürîdun" diye nitelendirilen bir isyan hareketi başlatmıştır. Bundan kısa bir süre sonra da İbn Tûmert, Mağrip'te Murâbitlar hükümrancılığını nihâyete erdirip Muvahhidler hareketinin lideri olmuştur.<sup>392</sup> Her ne kadar İbnü'l-Arif ve İbn Berrecân'ın eserleri tehlikeli unsurlar içermese ve İbn Kasî'nin belirttiği şekilde taraftarlarını organize etmeseler de İbn Tûmert gibi bir isyan çıkarılacağından endişelenip muhtemel sonuçlardan çekinen idareciler devamlı teyakkuzda kalmışlardır.<sup>393</sup>

Konuya ilişkin olarak Maribel Fierro, İbn Meserre ve onu takip edenlere gösterilen muhalefet ve onlara yöneltilen eleştirilerin rastgele yapılmadığını ifade eder. Bunların arka planında dönemin siyâsal-sosyal yapısıyla direkt ilgili sistemli girişimler olduğu kanaatindedir. O, bahsi geçen dönemde maddî iktidar ile mânevî otorite merkezli nübüvvet-velâyet tartışmaları incelendiğinde, eleştirilerin bu yönünün fark edileceğini düşünmektedir.<sup>394</sup>

Endülüs ve Mağrip tasavvufuna tesir eden İbnü'l-Arif ile İbn Berrecân'ın İbnü'l-Arabî üzerinde de etkisi olmuştur.<sup>395</sup> Özellikle, İbnü'l-Arif'in tesirinin İbnü'l-Arabî'nin başyapıtlarından *Fütûhâtü'l-Mekkiyye* eserinde izleri sürülebilmektedir.<sup>396</sup> Bu iki sūfî, Meriye Ekolü'nün önde gelen isimlerinden addedilmektedir.<sup>397</sup> Adı geçen iki sūfî çok yakın dost oldukları gibi aralarında hoca-talebe ilişkisi de gözlemlenmekte ve

<sup>392</sup> Maribel Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet", çev. Semih Ceyhan, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 337, 340, 341.

<sup>393</sup> Ercan Alkan, "Endülüs'te Tasavvuf: Teşekkülü, Gelişimi ve Temsilcileri", *Endülüs İlim Havzasında İslâm Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022), 346.

<sup>394</sup> Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet", 336-337.

<sup>395</sup> Binyamin Abrahamov, *Ibn al-'Arabî and the Sufis* (Oxford: Anqa Publishing, 2014), 135-144.

<sup>396</sup> Ibn al-Arif, *Mahasin al-Machalis*, çev. Asin Miguel Palacios (Malaga: Editorial Sirio, 1987), 41-49.

<sup>397</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 77.

hayatlarının belli bir kısmının iç içe geçtiği görülmektedir.<sup>398</sup> İkisi arasındaki mektuplaşmalarda görüldüğü üzere, İbnü'l-Arif'in İbn Berrecân için derin hürmet içeren ifadeler kullanması İbn Berrecân'ı hocası gibi gördüğü şeklinde yorumlanabilir.<sup>399</sup> İbnü'l-Arif'in mektuplarının öğrencisi tarafından bir araya getirildiği *Miftâhu's-saade* adlı eserinde İbn Berrecân'a yazdığı mektuplarda onun faziletli bir fakih, üstün bir şeyh ve imam olduğunu vurgulamakta<sup>400</sup> ve kendisini İbn Berrecân'ın mütevazı bir öğrencisi olarak görmektedir.<sup>401</sup> İbnü'l-Arif, Meriye'de çok sayıda müridân halkası toplarken<sup>402</sup> İbn Berrecân da İşbiliye yöresinde çok geniş bir toplulukta imam olarak tanınmıştır.<sup>403</sup>

Dönemin politik koşullarından ötürü zorluklarla karşılaşsalar da Endülüs'teki tasavvufun teşekkülünde mühim bir paya sahip bu iki simanın günümüze ulaşan eserleri onların taasavvufî perspektiflerini yansıtmaktadır. Bu bölümü takiben, İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif öncesinde tasavvufun neşvünemasında sözü geçen iki ekol tanıtılacaktır.

## 1. Meserre ve Meriye Mektebi

Doğudan Endülüs topraklarını fethetmeye gelen Arap ve Berberîler'in zühde dayalı yaşam tarzlarının tesiriyle Endülüslüler'in de zühd ve takva üzere yaşamaya başlaması, Endülüs'te ilk tasavvuf tohumlarının atılması şeklinde görülmektedir.<sup>404</sup> Bu coğrafyada tasavvufun 3./9. yüzyıla kadar bireysel bir hareketin ötesine geçemese de sistematik bir şekle bürünüp felsefî bir yön kazanmasında İbn Meserre'nin (ö. 319/931) büyük bir etkisi olmuştur.<sup>405</sup> Kaynaklar İbn Meserre'nin Mu'tezilî fikirlere sahip olduğu

---

<sup>398</sup> Vincent Joseph Cornell, *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism* (Austin: University of Texas Press, 1998), 20-22.

<sup>399</sup> İbnü'l-Arif gönderdiği mektuplarda İbn Berrecân'a “eş-Şeyh el-İmam, eş-Şeyh İmamî ve Kebirî” diyerek hitap etmektedir. Bkz. İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, 108-111.

<sup>400</sup> Bkz. *Miftâhu's-sa'âde*, 109.

<sup>401</sup> Addas, *İbn Arabî, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, 67.

<sup>402</sup> Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 1/388. Her ne kadar Henry Corbin, İbnü'l-Arif'in İbn Meserre'nin öğretilerine dayalı bir tarikat kurduğunu ve İbn Berrecân'ın onun müritleri arasında bulunduğunu söylese de bu hususların doğru olmadığına dair ciddi bulgular vardır.

<sup>403</sup> Addas, *İbn Arabî, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, 67.

<sup>404</sup> Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufî İbn Berrecân*, 26.

<sup>405</sup> Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufî İbn Berrecân*, 28.

konusunda mutabıktır ancak İbn Meserre'nin öğretilerini kâmil bir şekilde vermek mümkün değildir.<sup>406</sup> Öte yandan, Empedoklesçi<sup>407</sup> fikirleri savunduğu iddia edilen İbn Meserre'nin felsefe, kelâm ve tasavvufu harmanlama çabası güttüğü söylenebilir.<sup>408</sup> İbn Meserre, Mutezile'nin Allah'ın birliği, İlahî adalet ve cüz'i irade doktriniyle Zünnûn el-Mısri ve Nehrecûri'nin (ö. 330/941)<sup>409</sup> düşüncelerini sentezleyerek Endülüs düşüncesinin ilk tohumunu atan kişi addedilmektedir.<sup>410</sup> Ayrıca İbnü'l-Arabî onu ilim, hâl ve keşifte önde gelen sûfi üstadlar arasında sayarak ona *Fütûhâtü'l-Mekkiyye* eserinde atıfta bulunmuştur.<sup>411</sup>

Her ne kadar İsmail er-Ruayni'den<sup>412</sup> (ö. 779/1378) sonra İbn Meserre'nin herhangi bir müntesibinin ismine kaynaklarda rastlanmasa da Endülüs'te tasavvufun tarihî seyrine ilişkin Asin Palacios, Meserre Mektebi ve Meriye Mektebi arasında tarihsel bir ilişki ve süreklilik olduğunu düşünmektedir. Nitekim İbn Meserre'nin öğretileri ve takipçileri gizli kalmaya ve diğer düşünce sistemlerini de etkilemeye devam etmiştir. İsmâil er-Ruayni'nin vefatından sonra Meriye, Meserre Mektebi ile ilişkisi bulunan tasavvuf ehli için önemli bir merkez hâlini almıştır.<sup>413</sup>

Palacios'un iddia ettiğine göre İbn Meserre'nin tasavvuf anlayışının önde gelen temsilcisi İbnü'l-Arif'in (ö. 536/1141) liderliğinde Meriye Mektebi (*The School of Almería*) ortaya çıkmış, Endülüs'ün farklı merkezlerinde, örneğin; İbn Berrecân (ö.

<sup>406</sup> Mustafa Çağrı, "İbn Meserre", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/190.

<sup>407</sup> Genel anlamıyla bakıldığında, Empedoklesçi felsefede Allah; salt ilim, irade, cömertlik, izzet, kudret, adalet, iyilik ve gerçekliktir. Bağımsız realite olmayan bu nitelikler, tek gerçek varlık olan Tanrı'nın değişik yönlerden anlatımıdır. Bkz. Mustafa Çağrı, "İbn Meserre", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/191.

<sup>408</sup> Çağrı, "İbn Meserre", 20/190.

<sup>409</sup> İlk devir sûfilerindendir, uzun yıllar Mekke'de yaşamış ve orada vefat etmiştir. Kelâbâzî onun eser sahibi olduğunu söylese de kaynaklarda ona ait bir esere rastlanmamaktadır. Bkz. Mehmet Demirci, "Ebû Ya'kûb en-Nehrecûri", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/252.

<sup>410</sup> Miguel Cruz Hernández, "Islamic Thought in the Iberian Peninsula", *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden: E.J. Brill, 1992), 777-778.

<sup>411</sup> Addas, *İbn Arabî, Kıbrıt-i Ahmer'in Peşinde*, 71.

<sup>412</sup> İbn Hazm, İsmâil b. Abdullah er-Ruayni'nin torunundan edindiği bilgilere dayanarak Ruayni'nin âhret hayatının ruhânî, âlemin ezeli olduğu ve Allah'ın âleme doğrudan müdahale etmesinin şânına yakışmamasından ötürü âlemin arş tarafından yönetildiğini iddia ettiğini söylemektedir. İbn Hazm ise Ruayni'nin aşırı görüşlerine İbn Meserre'nin eserlerinde rastlanmadığını eklemektedir. Bkz. Çağrı, "İbn Meserre", 20/190.

<sup>413</sup> Ercan Alkan, "Endülüs'te Tasavvuf: Teşekkülü, Gelişimi ve Temsilcileri", 341.

536/1141) ile Sevilla ismiyle bilinen İşbiliye’de, Ebû Bekr el-Mayurkî (ö. 537/1142) ile Granada ismiyle bilinen Gırnata’da, İbn Kasî (ö. 546/1151) ile Algarve ismiyle bilinen Garbü’l-Endülüs’de yayılmıştır. Asın Palacios’un Meriye Mektebi’ni 6./12. yüzyılda Meserre Mektebi’nin yeniden vücut bulmuş hâli olduğunu ifade eden fikrine katılmayan Claude Addas, bu görüşü destekleyecek bilgilerin bulunmadığını ifade etmektedir. Addas’a göre, İbn Meserre’nin Endülüs tasavvufunun gelişiminde kayda değer bir katkı sağladığı yadsınamasa bile Endülüs’teki tasavvufun Meserre Mektebi’nin devamından ibaret olduğu düşüncesi bahse konu dönemin kendi orijinal yönlerini gözden kaçırmak anlamına gelmektedir.<sup>414</sup> Zira İbn Meserre’nin öğretileri, Endülüslü sûfilerin beslendikleri tek kaynak değildir; böyle olduğunu söylemek bahse konu sûfilerin kişisel keşfi bilgileri ve dinî tecrübelerini -ki bu hususlar da tasavvufun teşekkülünde dikkate alınması gereken etmenlerdir- görmemezlikten gelmek anlamına gelecektir. Addas, aynı zamanda, Meriye Mektebi isminde bir ekolden bahsetmekten ziyade birbirleriyle irtibat hâlinde olan sûfilerden bahsetmenin daha doğru olacağı kanaatindedir.<sup>415</sup> Bu sebepten Addas, Palacios’un fikrine katılmaz, İbnü’l-Arif’in grubun bir lideri olmadığını ve ismi geçen diğer sûfilerin de onun müridleri olmadığını düşünür.<sup>416</sup> Addas, her ne kadar Endülüs’te Meriye dâhil bazı merkezlerde Hicrî beşinci asırda tasavvufun yeniden varlık göstermeye başladığına ve tasavvufla ilgili meselelerin tartışıldığına tanıklık edilse de<sup>417</sup> Meriye’nin Endülüs tasavvufunun genel tarihinde hayâtî bir yer tuttuğuna dair güçlü

---

<sup>414</sup> Alkan, “Endülüs’te Tasavvuf: Teşekkülü, Gelişimi ve Temsilcileri”, 342.

<sup>415</sup> Claude Addas, “Andalusi Mysticism and the Rise of Ibn Arabi”, *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi (Leiden: E.J. Brill, 1992), 919-920.

<sup>416</sup> Addas, İbnü’l-Arif ile adı geçen diğer sûfiler arasında seyrüsülük yönünden intisap ilişkisinin yokluğunu, ilk defa Paul Nwyia tarafından neşredilen İbnü’l-Arif’in mektuplarında yer alan bilgilerden hareketle söylemektedir. Addas, “Andalusî Mysticism and the Rise of Ibn ‘Arabi”, 922-924.

<sup>417</sup> Maribel Fierro, 6./12. yüzyılda Endülüs tasavvufunun neşvünema bulmasının farklı açılardan yorumlandığını belirttiği ve konuyu velilerin kerâmetlerini merkeze alarak incelediği makalesinde Endülüs tasavvufunun ana isimlerine değinmekte ve bazı kaynakların İbn Meserre etkisine vurgu yaparken bazılarının Gazzâlî’yi daha ön plana çıkardığını söylemektedir. Öte yandan, İbnü’l-Arif, İbn Berrecân ve İbn Kasî gibi şahsiyetlerin yetişmesinde hangi dinî, entelektüel ve sosyo-politik etkenlerin ve kaynakların etkili olduğu sorusunun hâlen tartışmaya açık olduğunu eklemektedir. Bkz. Fierro, “The Polemic about the Karâmât al-Awliyâ and the development of Şûfism in al-Andalus (fourth/tenth–fifth/eleventh centuries), *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 55/2 (1992), 236-249.

deliller bulunmadığını söylemektedir. Hatta tarihçi İbnü'l-Ebbâr'ın (ö. 658/1260)<sup>418</sup> İbnü'l-Arif, İbn Berrecân ve Ebû Bekr el-Mayûrkî'nin aynı doktrini paylaştıklarını ve öğrettiklerini belirttiği rivayetin de Meriye Mektebi'nin varlığını kanıtlamada yeterli olmadığını ifade etmektedir. Bunlara ilaveten, Addas'a göre, adı geçen üç sûfinin dönemin sultanı Yûsuf b. Taşfin tarafından Merakeş'e sürülmeleri de ortak bir doktrine sahip olmalarını gerektirmemektedir. Zira o zamanın Endülüsünde üç ismin de zâhid ve dindar karakter sergilemeleri oldukça normal bir durumdur. Addas'a göre Meserre Mektebi daha farklı bir yapıdadır, hem İbn Meserre'nin hayatta olduğu süreçte hem de vefatından sonra düşünceleri etrafında toplanan bir grup vardır ancak böylesi bir durum Meriye Mektebi'nde görülmemektedir.<sup>419</sup>

Palacios'un İbnü'l-Arif'in Meriye Mektebi'nin kurucusu olduğu ve bu münasebetle Meriye Mektebi'nin Meserre Mektebi'nin devamı olduğu fikrine Vincent Cornell de eleştirel yaklaşarak İbnü'l-Arif'in “şer'î tasavvuf”un en etkili simâlarından birisi olduğunu düşünür ve tabakât kitaplarında İbnü'l-Arif'in sûfiden ziyade iyi bir kâif ve hadis râvîsi olarak anıldığını belirtir.<sup>420</sup> Buna ek olarak Cornell, İbnü'l-Arif'in silsilesinde Meserre Mektebi'nin tesirinin görülmediğini, kendi zamanındaki Endülüslü ve Kuzey Afrikalı sûfîlerde gözlemlendiği üzere onda da hadis ve usûl odaklı bir etkinin kendini âşikâr ettiğini öne sürmektedir.<sup>421</sup> Ayrıca İbnü'l-Arif'in *Miftâhu's-sâade* isimli eserinde filozoflara olumlu yönde bakmamasını ve felsefeye dair olumsuz tutumunu<sup>422</sup> onun Meserre Mektebi ile ilişkisinin olmadığını güçlendiren etkenler arasında saymaktadır.<sup>423</sup>

---

<sup>418</sup> Endülüs'ün yetiştirdiği büyük şahsiyetler arasında yer alan ve günümüzde de hakkında sıklıkla çalışma yapılan İbnü'l-Ebbâr'ın hadis, edebiyat ve tarih alanlarında kaleme aldığı otuz dokuz eserin ismi zikredilmektedir. Müellifin, hocası Ebû es-Sadeî'nin hocaları, âlim arkadaşları ve öğrencilerine dair yazdığı bir biyografi olan ve 315 kişinin hayatı hakkında bilgi sağladığı *el-Mu'cem fi aşhâbi'l-Kâdi'l-Îmâm Ebî 'Alî es-Şadeî* isimli eseri bunlar arasındadır. Bkz. Mehmet Özdemir, “İbnü'l-Ebbâr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları 2000) 21/19-21.

<sup>419</sup> Addas, “Andalusi Mysticism and the Rise of Ibn Arabi”, 924-925.

<sup>420</sup> Cornell, *Mirrors of Prophethood*, 173.

<sup>421</sup> Cornell, *Mirrors of Prophethood*, 180-181.

<sup>422</sup> Bkz. İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sâ'ade*, 50-51, 90-92, 99.

<sup>423</sup> Cornell, *Mirrors of Prophethood*, 185.

Meserre Mektebi ve Meriye Mektebi'ne ilişkin çeşitli veçhelerden sunulan bu izahların bazısının birbiriyle çeliştiği görülmektedir. Öte yandan bu iki ekol, Endülüs tasavvufunun neşvünemasının izlerini sürmeyi sağlamaktadır. Ayrıca bu ekoller İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in düşünce dünyasını şekillendiren manevî ortamı da gözler önüne sermektedir.

## 2. İbn Berrecân

İbn Berrecân'ın hayatına dair bilgiler oldukça sınırlıdır. Dolayısıyla biyografisi genel hatlarıyla verilmeye çalışılacaktır. Akabinde İbn Berrecân'ın ilmî şahsiyeti üzerinde durulacak, kaleme aldığı eserler muhtasar bir şekilde zikredilecek ve çeşitli ilim alanlarındaki katkıları ele alınacaktır.

### 2.1. İbn Berrecân'ın Hayatına Genel Bakış

İbn Berrecân'ın hayatına dair detaylı bilgi bulunmamaktadır. İbn Berrecân lakabıyla bilinen Ebü'l-Hakem Abdüsselâm b. Abdirrahmân b. Ebi'r-Ricâl Muhammed el-Lahmî bazı kaynaklara göre Kuzey Afrika'da doğmuştur. Öte yandan, bazı kaynaklarda Endülüs'te dünyaya geldiği rivayet edilmektedir. Dedesi Muhammed'in künyesi Ebü'r-Ricâl'in mahallî ağızla Berrecân şeklinde söylenmesinden ötürü İbn Berrecân diye meşhur olduğu söylenmektedir.<sup>424</sup> Ebû Abdullah b. Ahmed b. Manzûr'dan *Sahîhu Buhârî*'yi okuyan İbn Berrecân astronomi ve matematikle ilgilenen de daha çok tasavvufu meşgul olmuş, harflerin sırlarına dair bilgisiyle bilinmiş, İbn Meserre'nin temsil ettiği Endülüs tasavvuf geleneğinden ziyade Gazzâlî etkisinde kalıp onun tasavvufi görüşlerini izlemiştir.<sup>425</sup>

<sup>424</sup> Osman Karadeniz, "İbn Berrecân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/371.

<sup>425</sup> Karadeniz, "İbn Berrecân", 19/371.

Hayatı hakkında yeterince bilgi olmasa da İbn Berrecân'ın yaşamının son zamanlarına dair bilgiler mevcuttur.<sup>426</sup> Daha önce bahsedildiği üzere, Murâbıt Sultanı Yûsuf b. Taşfîn aralarında İbn Berrecân'ın da bulunduğu birkaç sûfîyi Merakeş'e getirterek onları sorgulamıştır. Bu esnada sultan ile kendisi arasında geçen hâdiseler tabakât kitaplarında yer almaktadır. İbn Berrecân'ın ve beraberinde getirtilen sûfilerin halk üzerindeki güçlü etkisinden çekinen sultan, onların da isyan edeceği korkusuyla onları hapsedmiştir. Bu olaydan kısa bir süre sonra İbn Berrecân 536/1141'de vefat etmiştir.<sup>427</sup>

## 2.2. İbn Berrecân'ın İlmî Yönü ve Eserleri

İbn Berrecân, tasavvufî kişiliğinin yanı sıra farklı ilim dallarında eser vermiş bir âlimdir. İbnü'l-Arif'in, şeyhi ve büyüğü<sup>428</sup> olarak takdim ettiği İbn Berrecân, ona tesir etmiş sûfilerdendir; harf ilmiyle de ilgilenmiş ve kıraat, hadis ve tefsir ilimlerinde vukûfiyet kesbetmiştir.<sup>429</sup> *Tenbihü'l-efhâm ilâ tedebbüri'l-kitâbi'l-hakîm* adlı eseri işâri tefsir örneklerindedir.<sup>430</sup> Tasavvuf literatüründe önemli bir yeri hâiz olan Esmâ-i Hüsnâ'ya şerh yazma geleneğine uyan İbn Berrecân bu alanda da eser vermiştir. Görüşleri ve mânevî karizması vesilesiyle toplum üzerinde ciddi bir tesire sahip sûfilerden İbn Berrecân'ın bu liderliği siyâsî bir harekete dönüşen cinsten ziyade mânevî ve dinî bir rehberlik niteliğinde kalmıştır ancak bu bile dönemin siyâsî iktidarı tarafından tehdit

<sup>426</sup> Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufi İbn Berrecan*, 35.

<sup>427</sup> Detaylı bilgi için bkz. Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufi İbn Berrecan*, 36-39.

<sup>428</sup> Palacios'un Meriye Mektebi'nin kurucusu İbnü'l-Arif'in İbn Berrecân'ın müridi olduğu iddiası, Paul Nwya'nın İbnü'l-Arif'in İbn Berrecân'a yazdığı üç mektubu yayınlamasıyla İbnü'l-Arif'in İbn Berrecân'a yazdığı mektuplarda ona "şeyhim, büyüğüm, imamım" şeklindeki hitaplarını ortaya çıkarmış, böylece sanılanın aksine, İbnü'l-Arif'in İbn Berrecân'ın müridi olduğunu göstermiş bu da İbnü'l-Arif'in Meriye Mektebi'nin kurucusu olma vasfını yok etmiştir.

<sup>429</sup> Mehmet Necmettin Bardakçı, "İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf", *Sufi Journal of Scientific & Academic Research* 23 (2009), 349.

<sup>430</sup> Bkz. Süleyman Ateş, *İşâri Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 130.

olarak algılanmıştır.<sup>431</sup> Bundan dolayı İbn Berrecân daha önce de bahsedilen sorgulamalara maruz kalmaktan kurtulamamıştır.

Çok yönlü bir ilim insanı olduğu tabakât kitaplarında vurgulanan İbn Berrecân'ın kelâm ve lügat ilimlerinde imam; tefsir ve te'vîl ilminde irfan ehli; nahivde maharet sahibi; hadis ve kıraât ilminde derin bilgiye sahip bir sûfî olduğu ifade edilmektedir.<sup>432</sup> Tasavvufla ilgili müstakil bir eser telif etmese de eserlerinde dağınık bir şekilde tasavvufla ilgili hemen hemen tüm konulara değinen İbn Berrecân, tasavvufta ve ilm-i bâtında etkili, dünyaya aldanmayan ve ibadetlerle meşgul olan bir âbid, sûfîlerin şeyhi addedilen, Kitap ve Sünnet'ten ayrılmayan, bâtınîlerin yolundan uzak duran bir âlimdir.<sup>433</sup> İbn Berrecân'ın bütün ilmî birikimini içinde barındırdığı ilk tefsiri olan ve tahkikli neşri yapılan *Îzâhu'l-hikme bi ahkâmi'l-'ibre*,<sup>434</sup> bazı kaynaklarda *Tercümânü lisâni'l-Hakk el-mebsûs fi'l-emr ve'l-halk* adıyla geçen, iki tahkiki yapılan, Endülüs'te Esmâ-i Hüsnâ konusunda tasavvufî bir bakış açısıyla ele alınan ilk eserlerden sayılabilecek *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ*<sup>435</sup> ve *Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbüri'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrufi'l-âyât ve'n-nebei'l-'azîm*<sup>436</sup> isimli tefsiri başlıca eserleridir.

---

<sup>431</sup> Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet", 340.

<sup>432</sup> Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufî İbn Berrecan*, 39.

<sup>433</sup> Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufî İbn Berrecan*, 39.

<sup>434</sup> Bu eserin İbn Berrecân'a ait olmadığı iddialarına karşılık eserin müellifinin İbn Berrecân olduğunu gösteren kanıtlara dair detay için bkz. Mehmet Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufî İbn Berrecan*, 40-43.

<sup>435</sup> İbn Berrecân bu eserini kendisinden Hz. Muhammed'in "Allah'ın doksan dokuz ismi vardır, kim bunları sayarsa cennete gider" hadis-i şerifini şerh etmesini isteyen bir dostunun talebiyle kaleme alır. Dostuna hitaben yazdığı açıklamada, Allah'ın isimlerinin doksan dokuzdan fazla olduğunu gösteren çeşitli rivâyetler olduğunu hatırlatır, isimleri doksan dokuzla kısıtlamanın Allah'ın diğer isimlerini zayi etmek anlamına geldiğini söyler, yaptığı araştırmalarla konuyla alakalı mervî, meşhur olan yüz otuzdan fazla isim topladığını söyler. Bkz. İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 1/26-27. Ayrıca bkz. Mehmet Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufî İbn Berrecan*, 45.

<sup>436</sup> İbn Berrecân'ın bu tefsiri bazı kaynaklarda *el-İrşâd fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* şeklinde zikredilirken bazılarında ise *Kitabü'l-İrşâd* olarak anılmaktadır. Eserin Süleymaniye Kütüphanesi Reisü'l-Küttâb'da 30-31 numaralarında kayıtlı nüshası bulunduğu gibi tahkikli beş ciltlik neşri de Ahmed Ferid el-Mezîdî tarafından Beyrût'ta yayınlanmıştır (bkz. İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbüri'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrufi'l-âyât ve'n-nebei'l-'azîm*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 2013) ve bu tefsire dair en detaylı bilgi İbnü'z-Zübeyr (ö. 708/1308) tarafından verilmektedir. Bkz. Mehmet Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufî İbn Berrecan* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 46-49.

İbn Berrecân, İbnü'l-Arif gibi İbnü'l Arabî üzerinde etkili olmuş sûfîlerdendir. İbn Berrecân'a atıfta bulunan İbnü'l-Arabî, onun ilk tefsir yazma girişimi olduğu düşünülen *Kitabu'l-hikme* adlı eserini Tunus'ta Abdulaziz el-Mehdevî'den okumuştur.<sup>437</sup> İbn Berrecân'ın, Allah'ın isimlerini ve Kur'ân-ı Kerîm'i açıklamak için kullandığı işârî, rumuzlu ve tasavvufî tefsir alanındaki bilgisi, İbnü'l-Arabî üzerinde de etkisini göstermiştir. Bu yöntemleri daha da geliştirerek kullanan İbnü'l-Arabî'nin öncülerinden sayılmaktadır.<sup>438</sup> Gerek vahdet-i vücud gerekse harflere dair yaptığı tefsirler ona çok tesir etmiştir.<sup>439</sup>

### 3. İbnü'l-Arif

Bu bölümde İbnü'l-Arif'in hayatındaki dikkat çekici unsurlara kısaca değinilecektir. Akabinde, bahse konu sûfînin âlim olarak nasıl bir şahsiyet yansıttığından bahsedilecektir. Eserleri zikredilecek ve ilme kazandırdığı katkılar özetle ifade edilecektir.

#### 3.1. İbnü'l-Arif'in Hayatına Genel Bakış

481/1088'de Meriye (Almeria)'de dünyaya gelen ve 536/1141'de vefat eden, Yemen'den Kuzey Afrika'ya göçen bir Arap kabilesine mensup olan İbnü'l-Arif'in tam adı Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mûsâ b. Atâillâh es-Sanhâcî'dir. Babasının gece bekçilerinin başı olması ve "Arif" lakabıyla bilinmesi hasebiyle İbnü'l-Arif ismiyle tanınmıştır. Ekonomik zorluk yaşayan babası, oğlunun bir terzi yanında çirak olarak çalışmasını arzu etse de İbnü'l-Arif bunu tercih etmeyip ilim yolunda ilerlemeyi seçmiş ve Ebü'l-Hasan el-Bercî, Ebû Muhammed Abdülkâdir el-Karevî, İbnü'l-Fasîh Ebû Ca'fer

---

<sup>437</sup> Addas, *İbn Arabî, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, 69.

<sup>438</sup> W. Montgomery Watt-Pierre Cachia, *A History of Islamic Spain* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1967), 143.

<sup>439</sup> Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 131.

el-Hazrecî gibi hocaların kıraat, fıkıh, dil ilimleri ders halkalarında bulunmuş, Ebû Hâlid b. Yezîd'den hadis rivayet etme icazeti almıştır.<sup>440</sup>

Halîm ve sakin bir mizaca sahip olan İbnü'l-Arif'in halkın sevgisini kazanan, çevresindekilere daima hayır dualar yapan, yalnızlığından ve gariplere özgü mutsuzluğundan hoşnut olan, rahatsızlığından ötürü sefere çıkamayan, arkadaşlarını seven ve bunu yazdığı mektuplarda dile getiren bir kişi olduğu görülmektedir.<sup>441</sup> Yaşadığı dönemde Endülüs'teki fitne sebebiyle güvenlik sorunları zuhur etmiş, Hristiyan korsanların gemilere saldırmasından ötürü kara yollarında ve deniz yollarında güvenlik sağlanamamıştır. Böylece hac görevini ifâ etmenin riskli bir hâl alması, bazı fakihleri bu koşullar altında haccın farz olmayacağı fetvasını vermeye itmiştir. İbnü'l-Arif de halkın önde gelenlerine ve eşrafa hayır işlerinde bulunmayı, fakirlere hizmet etmeyi, zayıfların ihtiyaçlarını gidermeyi hacdan daha tercih edilir ameller görmüş ve bu fetvayı desteklemiştir.<sup>442</sup>

İbnü'l-Arif'in halk nezdinde bu derece sevilmesi ve fikirlerine değer verilmesi, dönemin önde gelen kadılarından Ebû Bekir Muhammed b. Esved başta olmak üzere Meriye'deki fukahada rahatsızlığa sebebiyet vermiştir. İbnü'l-Arif'in, maddî kazanç elde etme amacı taşıyan ve Müslümanların faydası için uğraşmayan fukahayı "*kötülük ehli ulema ve kibirli dünya ehlinin önde gelenleri*" diye nitelendirmesi de bu rahatsızlığı körükleyen etkenler arasındadır.<sup>443</sup> Kurtubalı büyük hadis âlimlerin sonuncusu addedilen, İslâmî ilimlerin farklı alanlarında elliye yakın eser kaleme alan Endülüslü tarihçi, fakih ve muhaddis İbn Beşküvâl (ö. 578/1183)<sup>444</sup> ihsan ve iyilikle iştiğal eden ve samimi tavırları olan İbnü'l-Arif'in dostluğunun halk ve zühd ehli tarafından sevildiğini söylerken; Endülüslü hadis hâfızı ve kıraat âlimi, genelde tenkitleriyle bilinen İbn Müsdî

<sup>440</sup> Azamat, "İbnü'l-Arif", 20/522.

<sup>441</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, 22.

<sup>442</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, 28-29.

<sup>443</sup> Süreyha Aydın, *Endülüslü Mutasavvif İbnü'l-Arif'in Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2025), 23.

<sup>444</sup> Nadir Özkuyumcu, "İbn Beşküvâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/377.

(ö. 663/1265)<sup>445</sup> ise kemalâta ermede örnek bir şahsiyet niteliğindeki İbnü'l-Arif'e gösterilen hürmetin ziyadeleşmesinin ona haset duyanların sayısını arttırdığını belirtmektedir.<sup>446</sup>

Ona haset duyanlar, hor görülen kişilerin İbnü'l-Arif'e sığındıklarını ve İbnü'l-Arif'in nüfuzunun giderek arttığını bahane ederek dönemin sultanını ona karşı kıskırtmışlardır.<sup>447</sup> Şehirdeki ulemânın Meriye Kadısı İbn Esved'i desteklemesinin de etkisiyle bölgeye hükmeden Murâbit Sultanı Ali b. Yûsuf b. Tâşfin, İbnü'l-Arif'i Meriye'ye getirtmiş,<sup>448</sup> İbn Kasî'nin mehdilik ayaklanmasından ötürü sultanın mutasavvıflara karşı çok daha temkinli davranması ve Kadı İbn Esved'in tasavvufa karşı çıkan fukaha ile iş birliği yapmasının tesiriyle İbnü'l-Arif sürgüne gönderilmiştir.<sup>449</sup>

### 3.2. İbnü'l-Arif'in İlmî Yönü ve Eserleri

İbnü'l-Arif tasavvuf, kelâm, hadis ve fıkhıdaki çalışmalarıyla bilinmektedir. Ayrıca edebiyatla ilgilenmiş, öğrencilerine sohbetleri aracılığıyla ve kendisine gönderilen mektuplara verdiği cevaplar vesilesiyle yol göstermiştir. İbnü'l-Arif'in etkisinde kalan kişiler arasında şu isimler bulunmaktadır: İbn Kasî (ö. 546/1151), Ebû Bekir Hüseyin el-Mayurkî (ö. 537/1142), Ahmed b. Ma'ad b. İsa (ö. 550/1155), Ebû Abdullah Muhammed b. İsa el-Kettâmî (ö. 530/1136), Ebû Bekir Atîk b. İsa Ahmed b. Abdullah b. Mü'min (ö. 548/1153), Ebu'l-Hasen Ali b. Gâlib el-Kureşî (ö. 568/1172), Ebû İshak İbrâhîm b. Yûsuf b. Edhem b. Bâdis el-Vehrânî (ö. 569/1172), Ebû Bekir Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbilî (ö. 575/1179), İbn Beşkuvâl (ö. 578/1183), Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Ensârî (ö. 581/1185) ve Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Gazzâl (ö. ?).<sup>450</sup>

<sup>445</sup> Abdülkadir Şenel, "İbn Müsdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/222.

<sup>446</sup> Aydın, *Endülüslü Mutasavvıf İbnü'l-Arif'in Tasavvuf Anlayışı*, 23-24.

<sup>447</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, 36.

<sup>448</sup> Azamat, "İbnü'l-Arif", 20/522.

<sup>449</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, 37.

<sup>450</sup> Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, 47.

İbnü'l-Arif'in diğere bazı öğrencileri şunlardır: İbnü'l-Iklišî (ö.550/1155), İbn Karkûl (ö. 569/1172), İbnü'l-Mederre (ö. 530/1136), Enderişî (ö. 581/1185), İbn Vellem (ö. 557/1161), İbn Nemâre el-Hacerî (ö. 563/1167), Sa'id b. Muâviye b. Abdü'l-Cebbâr el-Emevî (ö. 520/1126), Ebü'l-Hayr el-İşbîlî<sup>451</sup> ve Ebu'l-Velîd Zekeriyâ b. Ömer b. Abdurrahmân el-Ensârî (ö. 590/1193).<sup>452</sup>

Endülüs'ün en tanınır simalarından olup İslâm düşünce tarihi ve tasavvuf alanında derin izler bırakan İbnü'l-Arabî de İbnü'l-Arif'ten etkilenen şahsiyetler arasındadır. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin hocalarından Ebû Abdullah Muhammed el-Ensârî el-Gazzâl, İbnü'l-Arif'in öğrencileri arasındadır.<sup>453</sup> Murâbitlar Dönemi mutasavvıflarından İbnü'l-Arif, İbnü'l-Arabî'nin “şeyhimiz” olarak zikrettiği tek zâttır ve *Fütûhât'ı-Mekkiyye* adlı ünlü eserinde İbnü'l-Arif'in seyr ü sülûkun muhtelif menzillerini ele aldığı *Mehâsinü'l-mecâlis* eserine atıfta bulunduğu görülmektedir.<sup>454</sup> Her ne kadar İbnü'l-Arif'in *Miftâhu's-sa'ade* eserinden bahsetmese de İbnü'l-Arabî'nin burada yer alan münacatlardan etkilendiği görülmektedir.<sup>455</sup>

İbnü'l-Arif'in tüm eserleri günümüze ulaşmamış olsa da aşağıdaki kitapların müellifi olduğu düşünülmektedir:

- *Mehâsinü'l-mecâlis*: Bu eseri, Asín Palacios tahkik edip neşretmiştir.
- *Matâliu'l-envâr ve menâbi'u'l-esrâr*: Makkarî, *Nefhu't-Tîb* adlı eserinde bu kitabın kaybolduğunu söylemektedir.

<sup>451</sup> Doğum ve ölüm tarihi bilinmeyen, 7./11. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Ebü'l-Hayr el-İşbîlî bağ-bahçe işleri, ağaç dikimi ve bakımıyla uğraşmasından ötürü “Şeccâr” lakabıyla anılmaktadır. Tunus'ta Zeytûne Kütüphanesi başta olmak üzere Kuzey Afrika'daki bazı kütüphanelerde bulunan *Kitâbü'l-Filâha* adlı eserin müellifidir. Bkz. Cevat İzgi, “Ebü'l-Hayr el-İşbîlî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/326.

<sup>452</sup> Aydın, *Endülüslü Mutasavvıf İbnü'l-Arif'in Tasavvuf Anlayışı*, 39.

<sup>453</sup> Addas, *İbn Arabî, Kıbrıt-i Ahmer'in Peşinde*, 68-69.

<sup>454</sup> Addas, *İbn Arabî, Kıbrıt-i Ahmer'in Peşinde*, 68.

<sup>455</sup> Ahmed Shafik, “Los Diversos Tipos del Lenguaje en ‘Miftah Al-Sa'ada’ de Ibn Al-‘Arif (m. 536/1141)”, *Ilu. Revista de ciencias de las religiones* 17 (2012), 208.

- *Miftâhu's-sa'âde li-ehli irâde fi't-tuhûr ve'l-kisve li'l-hadarati'r-rafia*: Yazma eser olup Fas'ta Nasiriye Temgerut Kütüphanesi'nde 1687 numarada bulunmaktadır.
- *Miftâhu's-sa'âde ve tahkîku tarîkı's-sa'âde*: Mektup ve münacatlarından oluşmaktadır.<sup>456</sup>

*Mehâsinü'l-mecâlis*, İbnü'l-Arif'in makam ve hâlleri ele alıp marifet ve ilim, irade, zühd, tevekkül, sabır, hüzn, havf, recâ, şükür, muhabbet ve şevk kavramlarını kendi bakış açısıyla açıkladığı; ardından havassın makamları ve sûfilere bu dünyada ve âhirette verilen kırk kerametten bahsettiği bir eserdir. Oryantalist Miguel Asín Palacios'un bu çalışmaya dair bir giriş hazırladığı ve eseri Fransızca çevirisiyle sunduğu (*Kitab Mahâsin al-Magalis*, Paris 1933; Malogo 1987); Bruno Halff'ın tasavvufi kimliğiyle tanınan ve tefsir ilmiyle de ilgilenen Horasanlı Herevî'nin<sup>457</sup> *Menâzilü's-sa'irîn* ile *İlelü'l-makâmât* adlı eserlerini *Le Mahasin al-Magalis d'Ibn al-'Arif et l'oeuvre du soufi Hanbalite al-Ansârî*'de karşılaştırarak bir değerlendirme yaptığı görülmektedir.<sup>458</sup>

970/1562 yılına ait, el yazısıyla ve açık bir Fars Arapçası ile yazılan, Fas'ın başkenti Rabat'taki El-Haseniyye Kütüphanesi'nde bulunan *Miftâhu's-sa'âde* ise İbnü'l-Arif'in dostlarına ve öğrencilerine gönderdiği, onun tasavvufa dair bilgisini ve edebî kişiliğini yansıtan, sayısı altmışı geçen mektubu içermektedir. Eseri kimin yazdığı tam olarak bilinmese de ilk sayfasındaki ifadelerden İbnü'l-Arif'in bu kitabın yazılmasına izin verdiği anlaşılmaktadır.<sup>459</sup> İbnü'l-Arif'in sünnet, tefsir, fıkıh, akide, kelâm gibi İslâmî ilimlere dair engin bilgisini âşikâr kılan mektuplar<sup>460</sup> mektubun gönderildiği kişiye yapılan dualarla başlamakta, besmele ve Hz. Muhammed'e (s.a.s.) getirilen salavat yer

<sup>456</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, 62.

<sup>457</sup> Tahsin Yazıcı-Süleyman Uludağ, "Herevî, Hâce Abdullah", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/222-223.

<sup>458</sup> Azamat, "İbnü'l-Arif", 20/523.

<sup>459</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, 65.

<sup>460</sup> Shafik, "Los Diversos Tipos del Lenguaje en 'Miftah Al-Sa'ada' de Ibn Al-'Arif (m. 536/1141)", 66.

almakta, devamında Hz. Peygamber'in eşlerine ve ehl-i beytine, geçmişteki salih kişilere tam olarak uyanlara edilen dualar bulunmaktadır. Mektupların 525-529/1131-1135 yılları arasında yazıldığı görülmektedir.<sup>461</sup>

İbnü'l-Arif'in tasavvufla ne zaman ilgilendiği tam olarak bilinmese de 25 yaşlarında tasavvuf yoluna girdiği tahmin edilmekte, çok sayıda şeyhle görüşerek sülûkunu tamamladığı ve Me'âfirî lakabıyla tanınan Endülüslü kıraat âlimi Ebû Ömer et-Talemenki'nin (ö. 429/1037)<sup>462</sup> mensuplarından İbn Büryâl'dan hırka giydiği rivayet edilmektedir.<sup>463</sup> İbnü'l-Arif'in etkilendiği şahsiyetler ise şöyledir: Hasan-ı Basrî, Hişâm b. Hasan, Fudayl b. İyâz, Ebû Muhammed Muslim b. Abdullah el-Horasânî, Ebû Saîd b. el-Arabî, Hasan b. Abdullah el-Cürcânî, Ebû Ömer Ahmed b. Avnullah, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Talemenki, Ebû Bekir Abdûlbâkî b. Muhammed b. Büryâl el-Huzaî ve Ahmed b. Arîf.<sup>464</sup> İbnü'l-Arif'in Ebû Ömer Et-Talemenki'nin (ö. 429/1037) son ashabından Ebû Abdullah b. El-Ferrâğ (ö. 514/1120) ile arkadaşlık kurduğu, öğrenme yöntemi ve zühdde ise Ebû Ali es-Sadefî (ö. 514/1120)'den etkilendiği söylenmektedir.<sup>465</sup>

O yıllarda manevî ilimlerin merkezi hâline gelen Meriye'de dönemin önde gelen âlimlerinden Kur'ân ve hadis ilimlerini öğrenen İbnü'l-Arif, dil ve edebiyat bilgisinin temelini ise Said Bağdâdî'nin *Kitâbü'l-fusûs* eseriyle atmıştır.<sup>466</sup> İbnü'l-Arif'in tasavvufî düşüncelerini anlamak için mektuplarını içeren, öğrencisi tarafından bir araya getirilen ve günümüze kadar ulaşan *Miftâhu's-sa'âde ve tahkîku tarîkı's-sa'âde* ile *Mehâsinü'l-mecâlis* isimli eserleri bize yardımcı olmaktadır. Çalışmamızda İbnü'l-Arif'in genel

<sup>461</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, 66.

<sup>462</sup> Erdoğan Baş, "Meâfirî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/200.

<sup>463</sup> Azamat, "İbnü'l-Arif", 20/522.

<sup>464</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, 46.

<sup>465</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, 44.

<sup>466</sup> Ibn al-Arif, *Mahasin al-Majalis*, 8-9. Arapça yazılan bu eser, William Elliott and Adnan K. Abdulla tarafından 1980'de İngilizceye çevrilmiş olup kitapta hem Arapça (tek rakamlı sayfalar) hem İngilizce metinlere (çift rakamlı sayfalar) yer verilmiştir. Kitap, Arapça ve İngilizce olarak basılmıştır.

tasavvufî anlayışına değinmekten ziyade; muhabbet konusundaki hususi yorumlarından bahsedilerek tasavvuf tarihine yaptığı özel katkı sunulacaktır.

## B. İbn Berrecân'ın Muhabbete Dair Yorumları

İbn Berrecân'ın *Kitabü'l-irşâd* ismiyle de anılan *Tenbîhü'l-efhâm* isimli tefsiri ile *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ* isimli eseri bu kısımdaki muhteviyatın ana kaynaklarıdır. Adı geçen eserler incelenerek muhabbet ve ilgili ifadeler tespit edilmeye çalışılmıştır. İbn Berrecân'ın muhabbeti nasıl tanımladığı ve bu kavramı hangi konularla ilişkilendirdiği ortaya konulmuştur. Bu bölümde, içeriği zenginleştirmek amacıyla, Gazzâlî'nin *İhyâ* eserinden ve İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât-ı Mekkiyye* eserinden İbn Berrecân ile kesişen noktalara da değinilecektir. Böylece “Endülüs Gazzâlîsi” olarak tanınan İbn Berrecân'ın Gazzâlî'nin görüşlerinden esinlendiği yerler tespit edilirken, Endülüs'ün bilinen simâsı İbnü'l-Arabî'nin tasavvufî düşüncesine yaptığı tesir de ortaya koyulacaktır.

Allah Teâlâ, kitabında şöyle buyurmaktadır: “*İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara gelince, Rahmân onlar için (gönüllerde) bir sevgi yaratacaktır.*”<sup>467</sup> Bu âyete atıfta bulunan İbn Berrecân, Allah'ın, âlimlerin kalbinde bir sevgi oluşturacağını, o sevgiyle onları sevdiğini belirtip yerdekiler ve göktekilerin de o kulu sevmesini sağlayacağıyla ilgili meşhur rivayeti<sup>468</sup> bununla bağdaştırmaktadır.<sup>469</sup> Sevginin ve sevilenin tercih edilmesinin sevgi ve aşkın derecesine bağlı olduğunu söyleyen İbn Berrecân, bu hadise *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ* adlı eserinde de atıfta bulunur. Ayrıca az önce zikredilen âyete atıfta bulunup, yağmurun suya karışarak toprağa ulaştığını, insanların bu sudan içerek ve yerden biten ürünleri yiyerek yağmura karşı sevgi beslediklerini açıklar.<sup>470</sup> İbn Berrecân'ın yağmur benzetmesinin İbnü'l-Arabî'de farklı bir

<sup>467</sup> Meryem 19/96.

<sup>468</sup> Buhârî, “Edeb” 41 (No: 6040); “Tevhîd”, 33 (No: 7485). Ayrıca bkz. Müslim, “Birr ve's-Sıla”, 48 (No: 157).

<sup>469</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 1/519.

<sup>470</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ*, 2/313.

yansıması görülmektedir. Nitekim İbnü'l-Arabî ârifi, sevdiği ve sevmediği her şeyi sulayan yağmura benzetip ârifte ayırıştırma olmadığını, ârifin Allah ile bâkî olduğunu ve O'nun sevgisiyle sarhoş olduğunu ifade eder.<sup>471</sup> İbn Berrecân, faydasından ötürü kulların, yağmura besledikleri sevgiye vurgu yaparken, İbnü'l-Arabî bir diğer açıdan olayı yorumlayarak ârifteki Allah sevgisinin, onun ayırım yapmaksızın, tıpkı yağmur gibi, her şeyi suladığını vurgulamaktadır.

Sevginin bazen belâlarla da kendini gösterebileceğini söyleyen İbn Berrecân, sevenin sevdiği uğruna meşakkatli bir yolculuk gerçekleştirdiğini, sevenin bu sadakatine ve bağlılığına kıskançlıkla bakıldığını belirtmektedir. “*Karşılıksız kalan bir sevgiye rağmen sadık kaldım; / Ne kadar uzak kalsa da eskiden beri bağlıydım*” dizelerinin de bu minvalde söylendiğini belirtir. Sevenin sevdiğinden en ufak bir işaretle bile tatmin olma seviyesine de ulaşabileceğini hatırlatan İbn Berrecân, “*Gözlerimin hoşnut olduğu her neyse, / Arzu ettiğim şeye dair beni coşkuya boğar, / Çoğu zaman hayaller, kavuşmaktan daha tatlıdır.*” dizelerinde de dile getirildiği gibi kişinin bu durumda sadece hâyâllerle bile mutlu olacağını söyler. Bazen de sevginin çok derinleştiğini ve sevenin sevilen tarafından hatırlanmakla bile yetinebildiğini ekler. Allah sevgisinde kararlılık gösterenlerin, “*İman edenler ise en çok Allah'ı severler.*”<sup>472</sup> âyetinde belirtildiği şekilde sevgide derinleşip en üst seviyeye erişeceklerini söyler.<sup>473</sup>

Rahmet, yardım, affetme, iyilik, ihsan, duaların kabulü ve dinî ihtiyaçların karşılanmasını, Allah'ın sevgisinin ifadesinden sayan İbn Berrecân, “Allah, kulunun tövbesine, çölde devesini kaybeden bir adamın sevincinden daha fazla sevinir. Bu adam devesini bulamayınca bir ağacın gölgesine çekilir ve ‘Burada ölüp gideyim.’ der.

---

<sup>471</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/154.

<sup>472</sup> el-Bakara 2/165.

<sup>473</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'l-Hüsnâ*, 2/315.

Uyandıĝında, devesini başucunda bulur ve sevincinden ‘Ey Rabb’im, sen benim kulumsun, ben de senin Rabb’inim.’ der” hadisini<sup>474</sup> örnek olarak verir.<sup>475</sup>

İbn Berrecân’a göre Allah, kulunu sevdiğinde kulunun işlerini ve azalarına ait birtakım hareketleri (işitme, görme, yürüme vb.) üstlenir, onun ahlakını güzelleştirir, onu hevâsından ve helâkına sebebiyet verecek şeylerden uzaklaştırır. Hatta dilerse kulunu sıfatların deĝişimi derecesine getirir böylece kul bu seviyedeki muhabbetiyle tüm emeğini O’na hizmet etmeye ve O’nunla beraber olmaya harcar.<sup>476</sup> İbn Berrecân’ın muhabbet ve sıfatlar arasında kurduğu bağ, Gazzâlî’nin yorumlarını anımsatmaktadır. Zira İlâhî ahlakla, diğeri bir ifadeyle güzel ahlakla, ahlaklanmanın mekân olarak deĝil, sıfat olarak yakınlık anlamına geldiğini belirten Gazzâlî, kulun Allah’a yakınlaştıkça kulda ve Allah’ta deĝişikliğin meydana geldiği zannedilse de Allah hakkında bir deĝişikliğin imkânsız olduğunu hatırlatır.<sup>477</sup>

İbn Berrecân’ın muhabbete dair bakış açısını genel olarak bu hususlar izah etmektedir. Bundan sonraki kısımda İbn Berrecân’ın muhabbetle ilişkilendirdiği mefhumlar daha detaylı bir şekilde ve çeşitli gruplara ayrılarak takdim edilecektir. Daha önce ifade edildiği üzere, Gazzâlî ve İbnü’l-Arabî ile İbn Berrecân’ın yorumlarındaki benzerliklere de yer verilerek muhtevanın geniş bir perspektife kavuşması sağlanacaktır.

## 1. Muhabbet ve Seyr u Sülûk

Yola girmek, Hak ile vuslatı yaşamak anlamlarına gelen *seyr u sülûk* ifadesi tasavvuftaki temel ıstıhlardanır. Arapçada “gitmek, girmek, seyahat etmek, yol almak ve ilerlemek anlamında kullanılan *seyr u sülûk*, bir şeyhin nezaretinde Allah’a vuslat amacıyla çıkılan manevî yolculuk”<sup>478</sup> mânasına gelmektedir. Sülûk, ilk dönem tasavvuf

<sup>474</sup> Buhârî, “Da’avât”, 4 (No: 6309).

<sup>475</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi ‘İlâhî ‘l-Hüsnâ*, 2/316.

<sup>476</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü ‘l-efhâm*, 1/521-522.

<sup>477</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi ‘d-dîn*, 4/328.

<sup>478</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 433.

klasiklerinde insanı Hakk'a ulaştıran tüm fiilleri içeren geniş bir kullanıma sahipken 6./12. yüzyılda tarikatların ortaya çıkmasından sonra Allah'a ulaşmada bir mürşidin idaresinde belli bir tasavvufî erkânın uygulanması mânasını taşıyan *seyr* kelimesiyle kullanılarak *seyr u sülûk* tabiri tercih edilmiştir.<sup>479</sup>

Tasavvuf literatüründe; *seyr*, mi'rac, isrâ kelimeleriyle yakın anlamda kullanılan sülûkun, Allah'a (*seyr ila'llâh*), Allah için (*seyr li'llâh*), Allah üzere (*seyr ala'llâh*), Allah ile (*seyr maa'llâh*), Allah'ta (*seyr fi'llâh*), Allah'la (*seyr bi'llâh*) ve Allah'tan (*seyr ani'llâh*) şeklinde çeşitleri bulunmaktadır.<sup>480</sup> Mutasavvıflar, aşk vesilesiyle manevî mir'acın gerçekleştirilebileceğini söylemektedirler. Sûfiler için, *seyr u sülûk*ün bütününi ifade eden mir'ac, velinin kendi istidadı çerçevesinde bilgiye ulaştığı bir tecrübedir.

İbn Berrecân, *seyr u sülûk*ta mühim bir yeri hâiz olan nâfile ibadetlerin muhabbeti arttırıcı yönüne değinmektedir. İbn Berrecân, "Kulum nâfile ibadetlerle de bana yaklaşmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığınırsa muhakkak onu korur ve kollarım."<sup>481</sup> kudsî hadis rivayetine yer vererek Allah'ın, kulunu yerine getirdiğı nâfile ibadetler vesilesiyle seveceğini ifade etmektedir.<sup>482</sup> Hz. Muhammed'in (s.a.s.) kulun nâfile ibadetlerle Allah'a yaklaşacağı ve kulun yürüyerek O'na gitmesiyle Allah'ın o kuluna koşarak gideceğini aktardığı kudsî hadis rivayeti de<sup>483</sup> bu minvalde yorumlanabilir.

İbn Berrecân'nın düşünce dünyasından etkilenen İbnü'l-Arabî de nâfile ibadetlerle Allah'a yaklaşma, güzelin sevilmesi ve *seyr u sülûk* arasında bir ilişki kurmaktadır. Allah'ın, kulunu sevdiğinde onun gören gözü, duyan kulağı olduğunu<sup>484</sup> ve böylece kulun, Allah'ın güçleriyle sülûk edeceğini ifade eder. O'nun emrettiğı hususlarda

<sup>479</sup> Süleyman Uludağ, "Sülûk", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127.

<sup>480</sup> Uludağ, "Sülûk", 38/128.

<sup>481</sup> Buhârî, "Rikâk", 38 (No: 6502).

<sup>482</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 1/518.

<sup>483</sup> Buhârî, "Tevhid", 15 (No: 7405). Ayrıca bkz. Müslim, "Zikr", 2 (No: 2675).

<sup>484</sup> Bkz. Buhârî, "Rikâk", 38 (No: 6502).

kulun kendisini süsleyeceğini, süsün güzel olduğunu ve Allah'ın da güzeli sevdiğini belirtmektedir. Nâfilelerle kendine yaklaşan kulları, Allah'ın kendisiyle süsleyeceğini<sup>485</sup> ve sülûklarında onların gücü olacağını söylemektedir.<sup>486</sup>

Bu kısımda, Allah ile vuslatı yaşamayı tecrübe etmeyi amaçlayan ve manevî mir'ac olarak tasvir edilen seyr u sülûk konusunda İbn Berrecân'ın görüşleri yansıtılacaktır. Öncelikle İbn Berrecân'ın muhabbeti makam olarak nasıl tanımladığı açıklanacaktır. Bu kapsamda, muhabbet çerçevesi altında marifet, ihsan, rızâ, rubûbiyyet, vahdaniyyet, iman, velâyet ve likâ' mefhumlarıyla ilişkilendirilerek ele alınacaktır. Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin benzer yorumlarından da faydalanılarak İbn Berrecân ile ortak noktaları sergilenecektir.

### 1.1. Makam Olarak Muhabbet

*Mukâm* lügatte “oturulan, ikâmet edilen yer” anlamındayken, *makâm* “ayağın bastığı yer, oturulan yer, topluluk” gibi manalarda kullanılmaktadır.<sup>487</sup> Tasavvufta ahlâk ilkeleriyle sülûkun mertebelerini, velîlerin kabirlerini veya sembolik türbelerini ifade etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın (er-Rahmân 55/46; en-Nâziât 79/40), meleklerin (as-Sâffât 37/164), Hz. İbrâhim'in (a.s.) (el-Bakara 2/125), takvâ sahiplerine özgü güvenli bir makamdan (ed-Duhân 44/51) ve kerîm makamdan (eş-Şuarâ 26/58; ed-Duhan 44/26) bahsedilmekte, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) övülmüş bir makam (makâm-ı mahmûd) sahibi olduğu bildirilmektedir (el-İsrâ 17/79).<sup>488</sup> Sâlikin günah ve hatalardan aşama aşama uzaklaşmasıyla yaşadığı sevinç üzüntü gibi anlık duygusal değişimlere “hâl” ismi verilirken, hâlin sürekli ve kalıcı olmasına da makam denilmektedir. Diğer bir ifadeyle makam, sâlikin gösterdiği düzenli ve disiplinli çabaları vesilesiyle hâlin istikrar ve süreklilik kazanmış şeklidir. Mutasavvıflar, bir makama ulaştığında geride kalan

<sup>485</sup> Bkz. “Allah'ın kulları için yarattığı süsü, temiz ve iyi rızıkları kim haram kıldı?” (el-A'râf 7/32)

<sup>486</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008) 8/338.

<sup>487</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 317.

<sup>488</sup> Süleyman Uludağ, “Makam” *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/409.

makamlarla ilişkinin kesilmesi gerekmediğini aksine ilk kazanılan makamın ömür boyu devam edeceğini belirtmekte ayrıca makam ve hâllerin arasına kesin bir çizgi koymayıp<sup>489</sup> onların bir bütün olarak yaşandığını; geliştirilip güçlendirildiğini eklemektedirler.<sup>490</sup> Dinamik bir yapıda olan hâller vakte göre değişiklik göstermektedir, aynı zamanda, manevî ilerlemenin de hareket ettiricileridir.<sup>491</sup>

Bir bakış açısına göre müridin terakkisi ve hedefine ulaşabilmesi için muhabbet ve şevk gibi hâllerin devam etmesi gerekmektedir.<sup>492</sup> Muhâsibî'nin kabz, bast, şevk ve muhabbet gibi kavramları hâl olarak görmesi ve muhib olabilmek için muhabbetin sürmesine, şevkin yitirilmemesi için şevkin sürmesine ihtiyaç duyulduğunu söylemesi buna bir örnek teşkil etmektedir. Öte yandan, makâm ve hâllere ilişkin tasavvuf ehlinin farklı görüşleri bulunmaktadır. Horasanlı sûfiler rızâyı makam; Iraklı sûfilerse hâl kabul etmişler, Kuşeyrî de bu iki görüşün sentezini yaparak rızâyı bidâyette (kulun kendi emeğiyle elde edilir) makam, nihâyetteyse hâl olarak sınıflandırmıştır.<sup>493</sup> Ancak, bazı kavramların hâl ve makam olmasının sınıflandırılmasında kimi sûfilerin getirdiği yorumların tam bir çözüm sunduğunu söylemek zordur zira tüm hâl ve makamlar aslında Allah'ın ihsanıyla gerçekleşmektedir.<sup>494</sup>

“Allah'ın doksan dokuz ismi vardır, kim bunları sayarsa cennete girer.”<sup>495</sup> hadîs-i şerîfini açıklamak maksadıyla yazdığı *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsna* eserinde İbn Berrecân, İlahî isimlerin farklı aşamalarda şerh edilmesi gerektiğini ifade eder. Bu aşamaların sonuncusunda, Allah'ın varlığını evrendeki izlerini arayarak göstermeye

---

<sup>489</sup> Makamât (makamlar), sâlikin zühdünde ve ahlâkî disiplininde erişeceği çeşitli aşamaları ifade ede ve her makamda sâlik o makama özel sorumlulukları yerine getirmelidir. Örneğin; heybet makamındayken tövbe makamında gibi hareket etmemelidir. Ayrıca sâlikin bulunduğu makama göre büründüğü hâller de değişiklik gösterir; bu sebepten, fakr makamındaki sâlikin kabz hâliyle, şevk makamındaki sâlikin kabz hâli birbirinden farklıdır. Bkz. Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 117.

<sup>490</sup> Uludağ, “Makam”, 27/409-410.

<sup>491</sup> Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 9.

<sup>492</sup> Yüksel Göztepe, “Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008), 408.

<sup>493</sup> Göztepe, “Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, 411.

<sup>494</sup> Göztepe, “Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, 416.

<sup>495</sup> Buhârî, “Daavât”, 12 (No: 7392).

çalışmanın, arayan kişinin bir ölçüde şüphe ve imansızlık içinde olduğunu varsaydığını; zira Allah'ı bilenlerin O'nun isimleri ve sıfatlarına dair bir şablona ihtiyaç duymayacağını, onların bilgisinin ani olduğunu, inançlarının hatırlamaya veya tekrar düşünmeye bağlı olmadığını belirtmektedir.<sup>496</sup> “Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanurlar.”<sup>497</sup> âyetinden hareketle İbn Berrecân, bu muhabbet makamına ulaşmanın “isimleri ezberlemenin” nihâî yolu olduğunu kabul eder çünkü ona göre burada teorik bilgi sona erer ve İlâhî aşk, ruhu tamamen ele geçirir; böylece ruh, Rabb'ini kendiliğinden ve doğrudan tanır.<sup>498</sup> Burada, İbn Berrecân'ın muhabbeti hâl olarak değil makam olarak değerlendirdiği işaret edilmektedir. Allah'ın isimlerini ezberlemeyi bu makama varmanın yolu olarak görmesi İbn Berrecân'ın getirdiği farklı bir yorumdur.

İbn Berrecân, muhabbet ve rızâyı makam olarak görmekte ve iki makamın birbirlerine çok yakın olmaları hasebiyle birbirleriyle iç içe geçtiğini belirtmektedir. Ona göre her iki makamda da sıdk hâli meydana geldiğinde kul, arzulardan uzaklaşıp lezzetlerden kaçınır ve Allah hâricinde başka bir şey istemez.<sup>499</sup> İbn Berrecân, bu bakış açısıyla kendine özgü bir yorum getirerek muhabbeti marifet ve rızayla ilişkilendirmektedir. Bu konuyla ilgili görüşleri ilerleyen bölümde detaylandırılmıştır.

## 1.2. Muhabbet ve Marifet

Tasavvufun temel kavramlarından olan muhabbet ve marifetin birbirleriyle sebep-sonuç ilişkisine dayalı bir ilişkisi vardır. Yakından incelendiğinde sevmeyi temsil eden muhabbetin, bilmekle bağdaştırılan marifetin bir meyvesi olduğu düşünülebilir, zira

---

<sup>496</sup> Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufi İbn Berrecan*, 44-46 ve Yousef Casewit, *The Mystics of al-Andalus: Ibn Barrajan and Islamic Thought in the Twelfth Century* (Cambridge University Press, 2017), 142.

<sup>497</sup> el-Bakara 2/146.

<sup>498</sup> Yousef Casewit, *The Mystics of al-Andalus: Ibn Barrajan and Islamic Thought in the Twelfth Century* (Cambridge University Press, 2017), 142.

<sup>499</sup> İbn Berrecân, *Tenbihü'l-efhâm*, 4/562-563.

bilmeyen sevmez.<sup>500</sup> Tasavvufta aşkı, yani muhabbeti temel alan bir mektep ortaya çıktığı gibi marifeti, Allah'a ulaşmada en önemli araç olarak gören bir mektep de oluşmuştur.<sup>501</sup> Muhabbetin marifetten daha üst seviye olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi, marifetin muhabbetten daha üst merteye olduğunu söyleyen sûfiler de vardır. Muhabbet ve marifetin makamlara mı hâllere mi dâhil olduğu da bir diğer tartışmalı konudur.<sup>502</sup>

Sûfiler, kalp ve akli idrakin iki farklı unsuru görmüşler, akli idrakine “ilim” ismini verirken, kalbin idrakine “marifet” ve “zevk” ismini vermişlerdir.<sup>503</sup> Birincisinde mahir olanlara “âlim” denilirken, ikinci idrak alanında mahir olanlara “ârif” denilmiştir. Nefse ait bir hâl addedilen marifet, eşyanın aracısız idrak edilmesi şeklinde tanımlanırken, akla ait olan ilim de bilinenlerden yola çıkılarak eşyaya ait gerçekleri idrak etmektir.<sup>504</sup> Öte yandan tasavvufun belli bir evresinde sûfiler, marifeti sülûkun en mühim hedefi telakki etmişler ve muhabbetullah vesilesiyle elde edilen marifetullah ya da marifetullah yolunda elde edilen muhabbetullah olmadan Allah ile irtibatın mânasının bulunmayacağını ifade etmişler,<sup>505</sup> böylece muhabbet ve marifetin birbirleriyle iç içe olduğunu göstermişlerdir.

*“Derken, kullarımızdan birini buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğretmiştik.”*<sup>506</sup> *“Allah kimin gönlünü İslâm'a açmışsa o, Rabb'inden gelen bir aydınlık içinde olmaz mı? Allah'ı anma konusunda kalpleri*

---

<sup>500</sup> Soysaldı, “Tasavvufta Aşk ve Marifet”, 216.

<sup>501</sup> Soysaldı, “Tasavvufta Aşk ve Marifet”, 187.

<sup>502</sup> Abdul Wachid, “The Concept of Love and the Basis of Its Doctrines Between Maqamat and Haal”, 48.

<sup>503</sup> Marifet kesbî olmayıp ilhama ve mevhibe-i İlâhîyye'ye dayandığı için sûfilerin akıl, hâl ve sırların bilgisini birbiriyle kıyasladığı görülmektedir. Buna göre akla dayalı bilgi zarurî olarak ya da delilin delâletini bilmek şartıyla oluşurken, tasavvufta daha çok ön plana çıkan hâl bilgisi yalnızca tecrübe ve zevkle elde edilir (örneğin; balın tatlılığının, aşkın ve vecdin lezzetinin ancak deneyimlenerek bilinmesi). Sırların bilgisi ise akli sınırlarının ötesindedir ve ruhun derinliklerindeki ilham vesilesiyle, diğer bir ifadeyle keşfi bilgiyle, hâsıl olmaktadır. Akli ilim, zorlanmadan ifade edilebilir ve dinleyici tarafından kolaylıkla anlaşılabilir; öte yandan sırlar ilmi ibarelere aktarıldığında anlam karmaşık ve anlaşılmaz hâle geldiğinden daha çok sembol ve şiirle ifade edilir. Hâl ilmiyse akli ilimle sırlar ilmi arasında yer alıp akli ilimlere daha yakın durmaktadır ancak akli bu bilgiye sadece o hâlleri tecrübe edenler aracılığıyla ulaşmasından ötürü akli ilimlerden ayrılmaktadır. Bkz. Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 212.

<sup>504</sup> Afîfi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 283.

<sup>505</sup> Afîfi, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 284.

<sup>506</sup> el-Kehf 18/65.

*katılaşımiş olanlara ise çok yazık!*<sup>507</sup>, “*Kim Allah’a iman ederse Allah onun gönlünü doğruya yöneltir.*”<sup>508</sup> ve “*O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir.*”<sup>509</sup> âyetlerinden yola çıkan sûfiler, rasyonel pozitivismın iddiasından farklı olarak akli sadece beyne indirgemeyi doğru bulmayarak; küllî bir akıl bakış açısını benimsemektedirler. Felsefenin temel sorularından “Ben neyim, sen nesen?” sorularını ârifler, Kur’ânî bir bakışla yanıtlayarak, “*Kullarım sana beni sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben yakınım, bana dua ettiğinde dua edenin dileğine karşılık veririm.*”<sup>510</sup> ve “*... biz ona şah damarından daha yakınız.*”<sup>511</sup> âyetlerini ön plana çıkarmaktadırlar. İnsanoğlu, Allah hâricindeki her buluşuyla geçici bir tatminkârlık yaşamakta, kendi kaynağı olan O’na ulaşamadığı sürece arayışını nihâyete erdirememektedir; bu sebepten, tanrısal bilgi sadece teolojiyle ilgili olmayıp aynı zamanda ontolojik bir arayıştır.<sup>512</sup>

Sûfilere göre tefekkürle değil, sadece İlâhî aşk yoluyla marifetullahı erişilebilir; diğer bir ifadeyle marifetullah, düşüncenin bir ürünü değildir, aksine akıldan da üstün bir duyunun ürünüdür. Marifetullahta hâkim olan iki unsur *zevk* ve *nuzu*’ sadece gerçek sevgide görülür. Marifet, mahbûbun mahiyetini zevken idrak etmektir ve *nuzu*’ da bütünüyle ona yönelmektir. Bu nedenden ötürü, tasavvuf ehli marifetullahla muhabbetullahın tek bir şey ve tek bir gerçek olduğunda neredeyse mutabıktırlar ve sûfilerin muhabbetullahta fâni olana “ârif” ismini vermeleri de bunun en önemli delilidir.<sup>513</sup> Sûfî, ilâhî aşkla istiğrak hâlindeyken, marifet ve lezzeti idrak eder çünkü o aşk esnasında mâşûkunu bilir ve marifet hâlinde de marufu (tanıdığını) sever, bu sebepten, marifet ve muhabbet (aşk) tek bir gerçeğin iki yüzüdür. Mutasavvıflar bu zevk

---

<sup>507</sup> ez-Zümer 39/22.

<sup>508</sup> et-Tegâbün 64/11.

<sup>509</sup> el-Bakara 2/269.

<sup>510</sup> el-Bakara 2/186.

<sup>511</sup> Kâf 50/16.

<sup>512</sup> Kılıç, *Tasavvuf Düşüncesi*, 35.

<sup>513</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm’da Manevi Devrim*, 272-273.

ve tadı, böylesi bir şeyi hiç deneyimlememiş olanlara anlatamazlar. Sûfi tecrübede meydana gelen marifet, duyu ve akılla da anlaşılabilir. Zira o bir nurdur ve Allah onu sevdiği kulunun kalbine atar. Bu sebepten sûfiler, kulun Allah'ı sevmesi (muhabbetullah) ve O'nu hakkıyla tanımasının (marifetullah) İlâhî bir sevgiyle oluştuğunu, amel ile kazanılamayacağını belirtirler. Bu iki sevginin birbirinden ayrılamayacağını hatırlatıp Cenâb-ı Hakk'ı sevenlerin O'nun tarafından bizzat sevilenler olduğunu ifade ederler. Nitekim Kur'ân'da Allah'ın sevdiği ve onların da Allah'ı sevdiği bir topluluğun getirilmesiyle ilgili âyet (el-Mâide 5/54) buna işaret etmektedir.<sup>514</sup>

İbn Berrecân, muhabbetle marifeti yakından ilişkilendirerek muhabbetin marifetle ziyadeleştiğini ifade eder.<sup>515</sup> Marifeti, kulun Cenâb-ı Hakk'ı kâmil tüm sıfatları ve Esmâ'sı ile tanıması olarak tanımlar<sup>516</sup> ve marifet-i Hak ile marifet-i hakikat şeklinde ikiye ayırır ve bu iki marifetle tanınanın yine Allah olduğunu belirtir. Ona göre Marifet-i Hak, Allah'ın mahlûkâtta yarattıklarına kendi isim ve sıfatlarını göstermesi, gönderdiği resul ve nebîler aracılığıyla İlâhî kitaplarda kendisini tanıtmasıdır. Marifet-i hakikat ise Allah Teâlâ'nın zatıyla ilgili bir husustur ve O'nun kühüne vâkıf olmanın herhangi bir yolu yoktur, O'nun sonsuz yüceliği ve azametini insanoğlunun kavrayacak bir gücü de bulunmamaktadır. Cenâb-ı Hakk'ın benzerinin bulunmamasından ötürü<sup>517</sup> kıyas yoluyla marifetinin hakikatine varmak mümkün değildir. Nitekim "*O'nun ilminden hiçbir şeyi - dilediği müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz.*"<sup>518</sup> âyetinde de buna işaret edildiğini söylemektedir.<sup>519</sup> İbn Berrecân'ın bu görüşü diğer tasavvuf ehliyle de uyumludur. Bilinmeye en çok Allah'ın lâyık olmasından ötürü, sûfi epistemolojisinin temelini marifetullah oluştursa da Allah'ın Zati'nı ihata edecek bir idrâk mevcut değildir. Sûfiler de Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz sıfat tecellileriyle ilgili ruhun derinliklerinde hissedilen

<sup>514</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 273-274.

<sup>515</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 1/518.

<sup>516</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 1/473.

<sup>517</sup> "*O'na benzer hiçbir şey yoktur.*" (eş-Şûrâ 42/11)

<sup>518</sup> el-Bakara 2/255.

<sup>519</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 1/473.

tecrübî bilgidir bahsedip Zât-ı İlâhî'nin idrâk edilemeyeceğini sıklıkla dile getirmekte ve Allah'ın yalnızca kendisi ile tanınabileceğinin altını çizmektedirler. Bu çerçevede, Allah Teâlâ'nın tasavvuftaki vahdet hâli üzere kulun işitmesi, görmesi ve diğer tüm yetileri olması hasebiyle Allah'ın bilinebileceği, Allah'a delilin yine sadece kendi zâtı olacağı tasavvuf klasiklerinde oldukça sık tekrarlanmaktadır.<sup>520</sup>

Tasavvufta, Allah hakkındaki idrak anlamına gelen marifetin ilimden sonra gelen bir ileri merteye olduğu, bu sebeple bilginin içselleştirilmiş, hakikate yaklaştırılmış hâli olduğu ifade edilmektedir. Diğer bir yönden marifet, “kurb-ı nevâfil” hadisinde işaret edilen farz ibadetlerin yanı sıra nâfile ibadetlerle Allah'a yaklaşan sâlikin bizzat O'nunla işitip görmesiyle elde ettiği tecrübî bilgidir.<sup>521</sup> Böylece sûfiler, marifet ve ibadet bütünlüğünün altını çizerek muhabbeti marifetin alâmetlerinden saymaktadırlar çünkü kul, tanıdığını sever ve onun rengini alır. Kişinin bir şeyi bilmesi/marifet o şeyi zatından ötürü sevmesine bağlı olduğundan, İbn Berrecân da muhabbeti marifetin alâmetlerinden kabul eder. Ona göre, kim Allah'ı tanırsa ancak O'nun için sevdiği şeyleri, diğer bir ifadeyle Allah'ın ona gösterdiklerini bilebilir ve bu da marifetin muhabbetin alâmetlerinden olduğunu göstermektedir. İbn Berrecân'a göre Allah'ı bilmenin alâmetleri; ârifin kendi nefsinin görmesi, O'nun kudretindeki letâiflere (inceliklere) kendini bırakması, yani kendi nefsinin O'na teslim etmesidir. Ârifin kendi nefsinin Allah'ın kudret kabzasında görmesi marifetin alâmetlerindedir ve bu sebeple ârif, Cenâb-ı Hakk'ın hükümleri altında kendi lehine ya da aleyhine olsun tam bir sükûn ve itmi'nan hâli yaşar. İbn Berrecân, bu teslimiyete erişen ârifin mutmain nefse ulaştığını belirtmektedir.<sup>522</sup>

---

<sup>520</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 211.

<sup>521</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 211.

<sup>522</sup> İbn Berrecân, *Tenbihü'l-efhâm*, 1/473.

Gazzâlî, bilinen şeylerin en yücesinin Cenâb-ı Hak olduğunu hatırlatarak ilimlerin en güzelinin marifetullah, yani Allah'ın bilinmesi, olduğunu belirtmektedir.<sup>523</sup> Marifetullahın, rububiyet makamının cemâlini seyredip İlâhî işlerin sırlarını temâşâ etmenin “*Yaptıklarına karşılık olarak onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez.*”<sup>524</sup> âyetinde de hatırlatıldığını ifade eder.<sup>525</sup> İnsanın bilmediği bir şeyi sevemeyeceğini belirten Gazzâlî, muhabbetin bilip tanımakla gerçekleştiğini söyleyerek muhabbet ve marifet arasında bir ilişki kurmaktadır.<sup>526</sup> O, cennet nimetlerinin Allah sevgisi kadar olduğunu, Allah sevgisinin de marifetullahın seviyesi kadar olduğunu ekler.<sup>527</sup> Gazzâlî’ye göre marifet ehli, sevgide sınırsız sayıda farklı seviyeleri hâizdir ve sevgideki bu farklılık âhiretteki farklılığın sebebini oluşturmaktadır. Gazzâlî, Allah Teâlâ’nın insanların kimini kimilerinden üstün kıldığını söylediği âyeti<sup>528</sup> de buna delil olarak göstermektedir.<sup>529</sup> Mutasavvıfların bilgisinin gaybî ve ledunnî olduğunu ifade eden Gazzâlî, bu bilginin kalpten doğduğunu ve marifet diye isimlendirildiğini; marifetin de kalbin melekût âlemine (Levh-i Mahfuz’a) açılan kapısıyla elde edildiğini ve bu ilmin de sadece Allah’ı zikreden özel kullara verildiğini söylemektedir.<sup>530</sup>

Gazzâlî ile benzer görüşleri taşıyan ve manevî hayatın diriliğinde marifetullahı merkeze koyan İbn Berrecân, Gazzâlî’nin yorumlarını biraz daha ileriye götürmektedir. Ona göre marifet, gafletin giderilmesinde en etkili silahtır, âriflerle Allah arasında yakınlık vardır; mesafe yoktur. Allah’tan uzaklaşmaya sebep olan asıl etmen, O’nun hakkındaki bilgisizliktir. Marifet kalbe yerleştiğinde gaflet perdesi kalkar, kulda Allah’a yakın olmanın bereketi oluşur; bu seviyeye gelenler, âriflerin menziline erişirler ve bu da

<sup>523</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’ d-dîn*, 4/304.

<sup>524</sup> es-Secde 32/17.

<sup>525</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’ d-dîn*, 4/309.

<sup>526</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’ d-dîn*, 4/296.

<sup>527</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’ d-dîn*, 4/314.

<sup>528</sup> el-İsrâ 17/21.

<sup>529</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’ d-dîn*, 4/320.

<sup>530</sup> Necip Taylan, *Gazzali’nin Düşünce Sisteminin Temelleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1989), 103-104.

ancak kulun, nefsinı unutup Cenâb-ı Hakk'ı zikretmesi ve amelde tam bir ihlâs sahibi olmasıyla mümkündür.<sup>531</sup>

Sonuç olarak, sûfilerin muhabbet ve marifet arasında sıkı bir bağ gördüğü âşikârdır. İbn Berrecân'ın görüşleriyle bu bakış açılarının genel anlamıyla benzerlik taşıdığı görülmektedir. Endülüs Gazzâlîsi olarak nitelendirilen İbn Berrecân'ın muhabbete getirdiği yorumlar, Gazzâlî'nin muhabbet mefhumuna getirdiği yorumlarla uyumludur. İbn Berrecân, muhabbetin artmasıyla marifetin de artacağını, Allah'tan ıraklaşmanın sebebinin altında O'nu tanımamanın yattığını ifade etmektedir.

### 1.3. Muhabbet ve İhsan

İslâm'ın estetik, ahlâkî ve dinî tecrübe boyutunu vurgulayan önemli bir kavram olan ihsan, zamanla İslâm mânevîyâtını, diğeri bir ifadeyle tasavvufu, ifade eder hâle gelmiştir. Böylece tasavvuf, ihsan, edeb ve ahlâk kavramları birbirleriyle iç içe geçmiştir. Başından beri tasavvufun güzel ahlâk (hüsnü'l-hulk), övülen ahlâk (ahlâk-ı hamîde) ya da razı olunan ahlâk (ahlâk-ı râdıyye) olarak nitelendirilmesi de bunun bir kanıtıdır.<sup>532</sup>

Tasavvuftaki her mesele ihlasla ilgilidir ve her sorun riyakârlıkla ilişkilendirilmiştir zira İslâm tevhid üzere kurulmuştur. Bunun için; tasavvuf insanın terbiye edilip Allah'a ihlasla yönelmesini hedefler. Diğeri bir ifadeyle tasavvuf, ihsan; ihsan da ihlas; ihlas ise ahlâkta ve ibadet hayatında tevhid ilkesinin yaşanması mânalarına gelmektedir.<sup>533</sup> Tasavvuf ehli, bir ameldeki güzelliği ya da bir ameli ihsan üzere en güzel biçimde yapmayı, Allah'ı o amelde bizzat görüp müşâhede etmek şeklinde yorumlamaktadır.<sup>534</sup> İhsan, herhangi bir ibadeti ya da fiili yerine getirirken Allah'ı

<sup>531</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'llâhi 'l-Hüsnâ*, 2/122-123.

<sup>532</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 145.

<sup>533</sup> Ekrem Demirli, *İslâm Düşüncesi Üzerine Söyleşiler ve Konuşmalar "Filler ve Körler"* (İstanbul: Sufi Kitap, ts.), 42.

<sup>534</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 128.

müşâhede etmeyi gerektirmektedir.<sup>535</sup> Örneğin; zekât veren kul, mal-mülkün tek sahibinin Allah olduğunun ve kendisinin de sadece bir vekil olduğunun idrakindedir.<sup>536</sup> İhsan, tasavvuf literatüründe Allah'ta fenâ hâli içinde mahviyet kesp etme anlamında da kullanılmaktadır.<sup>537</sup>

“Güzel olmak” anlamına gelen “hüsn” kökünden türetilen bir masdar olan *ihsan*, “başkasına iyilik etmek” ve “yaptığı işi güzel yapmak” şeklinde iki farklı mânada kullanılmaktadır.<sup>538</sup> “*O yarattığı her şeyi güzel yapmış.*”<sup>539</sup> ve “*Allah gökleri ve yeri hikmetli olarak yarattı, size şekil verdi, şekillerinizi de güzel yaptı.*”<sup>540</sup> âyetlerinde ihsan kelimesiyle Allah'ın kusursuz yaratıcılığı tasvir edilmiştir. “*Allah'ın sana ihsan ettiği gibi, sen de insanlara ihsanda bulun.*”<sup>541</sup> ve “*İşte böylece Allah ona gerçekten güzel bir rızık ihsan etmiştir.*”<sup>542</sup> âyetlerinde Allah'ın kullarına olan cömertliği ve lütufkârlığı anlatılmaktadır.<sup>543</sup> Ayrıca İslâm, iman ve ihsanın ne olduğunu bize anlatan “Cibrîl hadisi” diye bilinen rivayette din ve dindarlığın vazgeçilmez üç unsuru üzerinde durulmaktadır. Burada İslâm, dinin pratik boyutunu, iman teorik yönünü, ihsan ise ahlâkî yönünü yansıtmaktadır.<sup>544</sup>

---

<sup>535</sup> Herevî'ye göre ihsanın üç derecesi vardır: Birincisi niyette ihsandır, niyeti ilimle süslemek, kesin bir kararlılıkla uygulamaktır. İkincisi hâllerde ihsandır, hâllerini başkasından sakınıp onların hükümlerine riâyet etmek ve onları gerçek mânada düzeltmektir. Üçüncüsü vakitte ihsandır. Allah'ı müşâhededen bir an bile ayrılmamak, himmetine süre biçmemek ve hicreti sürekli Hakk'a yapmaktır. Bkz. Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü's-Sâirîn*, 49.

<sup>536</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 128.

<sup>537</sup> Güldane Gündüzöz-Soner Gündüzöz, “Tasavvufta İhsan Teriminin Kavram Ağı Üzerine Analitik Bir Değerlendirme”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 56 (Aralık 2021), 90.

<sup>538</sup> Mustafa Çağrı, “İhsan”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/544.

<sup>539</sup> es-Secde 32/7.

<sup>540</sup> et-Tegâbün 64/3.

<sup>541</sup> el-Kasas 28/77.

<sup>542</sup> et-Talâk 65/11.

<sup>543</sup> Kur'an'da başkalarına “iyilik etmek” (Yûsuf 12/23, 100; el-İsrâ 17/23) ve “bir işi en iyi şekilde yerine getirmek” (el-Bakara 2/112; en-Nisâ 4/125) mânalarında da kullanıldığı ve ihsan kavramının, kulun Allah karşısında duyduğu derin hürmet, bağlılık ve itaat hissiyle bu hissin sonucu olan iyi ve güzel iş ve davranışları içerdiği (en-Nahl 16/30; Yûnus 10/26) görülmektedir. Bkz. İhsan Çapcıoğlu-Mehmet Akın, “Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla İslam'da ‘İhsan’ Erdemi”, *Uluslararası Bilim Kültür ve Spor Derneği* 4/2 (Aralık 2018), 644-645.

<sup>544</sup> Ruhullah Öz, “Dindar Şahsiyeti İnşa Eden Üç Kavram: İslâm, İman ve İhsan”, *Harran İlahiyat Dergisi* 45 (Haziran 2021), 54.

Cibril hadisinde ihsan, “Allah’ı görür gibi ibadet etmendir çünkü sen O’nu görmesen de O seni görmektedir.”<sup>545</sup> şeklinde açıklanmıştır. Bu anlamlar, ihsanın takva ile ilişkisini göstermektedir. Nitekim “*Allah, iyi ve güzel davrananları sever.*”<sup>546</sup>, “*Onlar (takvâ sahipleri) bollukta da darlıkta da Allah yolunda harcarlar, öfkelerini yenerler, insanları affederler. Allah işini güzel yapanları sever.*”<sup>547</sup> ve “*Kim Allah’tan korkar ve sabrederse, şüphesiz Allah güzel davrananların mükâfatını zayi etmez.*”<sup>548</sup> âyetleri buna örnek teşkil etmektedir. Tasavvuf tarihinde ayrı ilgi gören Cibril hadisi, murakabenin temelini de teşkil etmektedir. Zira murakabe, kulun her an Allah tarafından denetlendiğinin bilincinde olmasını ifade etmektedir.<sup>549</sup> Bu minvalde, Resullullah’ın (s.a.s.) “İhsan, senin Allah’ı görüyormuşçasına Allah’a ibadet etmendir. Şüphesiz ki sen Allah’ı görmesen de O seni görüyor.” hadisini zikreden İbn Berrecân, ihsan ve muhabbet arasında bir ilişki kurarak ihsanın Allah’ın sevgisini gerektiren yüce bir makam olduğunu söylemektedir.<sup>550</sup>

Ahlâk âlimi ve filozof İbn Miskeveyh ihsanı, sevgi ve sosyal boyutuyla inceleyerek iyi ve erdemli insanın başkalarına yardım etme isteğinin daima bulunduğunu ifade eder ve bu yatkınlığa “zâtî ihsan” ismini verir. Bunu idrak eden insanın, iyilik yaptığı kişileri onların kendisini sevdiğinden daha çok sevdiğini belirtir. Gazzâlî’nin İbn Miskeveyh’in bu görüşlerini daha da geliştirdiği görülmektedir.<sup>551</sup> İnsanın temelde kendisini sevdiğini söyleyen Gazzâlî, “İnsan ihsanın kuludur.” sözünde ifade edildiği üzere kendisine iyilik edenleri seven insanın bu sevgisinin merkezinde yine kendisinin bulunduğunu söylemektedir. Muhabbetullah konusunda, sevginin asıl kaynağının cemâl olduğunu, iyilik ve güzelliğin bizzat var olduğundan sevildiğini hatırlatır. Güzeli ahlâk ve

<sup>545</sup> Buhârî, “İmân”, 36 (No: 50). Ayrıca bkz. Müslim, “İmân”, 1 (No: 7).

<sup>546</sup> el-Mâide 5/93.

<sup>547</sup> Âl-i İmrân 3/134.

<sup>548</sup> Yûsuf 12/90.

<sup>549</sup> Çağrı, “İhsan”, 21/545.

<sup>550</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü’l-efhâm*, 5/549.

<sup>551</sup> Çağrı, “İhsan”, 21/545-546.

üstün vasıfların kişinin sevilmesinde büyük rol oynadığını, muhsin olanların sevildiğini<sup>552</sup> fakat asıl sevginin en yüce iyilik sahibi Cenâb-ı Hakk'a yönelmesi gerektiğini ifade eder. Güzelliğin zâhirî boyutunun yanı sıra bâtinî yönünü de hatırlatarak güzelliğin bâtinî boyutunun sadece kalbin basiretiyle kavranabileceğini söyler. Duvara çizilen resmi güzelliğinden ötürü sevenle, peygamberi onun iç güzelliğinden ötürü seven kişi arasındaki farka dikkat çeker. Kendisiyle ilgisi bulunmasa da insanın, ihsanı ve ihsan sahibini sevdiğini ancak asıl ihsan sahibinin, asıl muhsinin, insanlar arasında da ihsan sahibi kişilerin bulunmasını lütfeden Cenâb-ı Hak olduğunu ve bu yüzden asıl sevilmesi gerekenin O olduğunu hatırlatmaktadır. Öte yandan, iyilik ve güzellik değerlerinin yeterince idrakinde olunmadığında sevgi ben merkezlidir ama Allah'ı cemâlinden dolayı sevmek, ihsanından dolayı sevmekten daha üst bir derecedir.<sup>553</sup>

İhsanın cömertlikle ilgisi olduğunu söyleyen Gazzâlî, cömertliğin herhangi bir karşılık beklemeden infak etmek olduğunu söyler. Ardından, cömertlikte ve nimet vermede Allah'ın tek olduğunu, Allah'ı hakkıyla bilenlerin ihsanın sadece Allah'a ait olduğunu idrak edip O'nun haricinde kimseyi sevmemeleri gerektiğini ekler. Bundan dolayı Gazzâlî'ye göre muhabbete lâayık olan yalnızca Cenâb-ı Hak'tır.<sup>554</sup> Gazzâlî'ye göre muhsini sırf muhsin olduğu için sevmek, Cenâb-ı Hak'tan başkasını sevmemeyi, O'ndan başkasını sadece O'nunla olan bir bağından dolayı sevmeyi gerektirir çünkü Allah tüm kâinata ihsan edendir. O'ndan başkasını sevmek cehaletten kaynaklanır ve Allah'ı hakkıyla tanıyanlar O'nun dışında kimseyi gerçek anlamda sevmez.<sup>555</sup> Ona göre ihlasın manası, kalbin Allah'a has kılınması, Allah haricindeki şeyleri kalpten çıkararak Allah ile ortaklığa izin vermemektir.<sup>556</sup>

---

<sup>552</sup> Allah ve insan arasındaki ilişkiye bakıldığında, O'nun muhsin kullarına Allah ile kurbiyyet kurma, O'nun sevgisini (muhabbetini) kazanma ve O'nunla olma (maiyyet) lütuflarının bahşedildiği anlaşılmaktadır. Bkz. Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 129.

<sup>553</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/299-306.

<sup>554</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/302-303.

<sup>555</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/303.

<sup>556</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/316.

İbn Berrecân'a göre; kul, el-Vedûd olan Allah'a derin bir sevgiyle bağlandığında, bu sevgi Allah'ın kulun kalbine yerleştirdiği bir ihsandır. Allah, başkalarının kalplerine de bu kişiye karşı sevgi ve sadakat duygusu yerleştirir. Kişi, Allah'ın sevgisini kazandığında, zorluklara sabreder ve Allah'ın verdiği her şeyi bir nimet olarak görür. Musibetlere şükreder, Allah'ın verdiği belayı bile bir rahmet olarak kabul eder. Allah, el-Vedûd ismiyle kullarına daha büyük bağışlarda bulunur, onların günahlarını affeder ve iyiliklerini kat kat artırır.<sup>557</sup> İbn Berrecân gibi, el-Vedûd ismiyle muhabbeti İbnü'l-Arabî'nin de ilişkilendirdiği görülmektedir. Ona göre sevgi (muhabbet), İlâhî bir makamdır ve bu vesileyle Allah kendisini el-Vedûd (Seven/sevdiren) diye nitelendirmektedir.<sup>558</sup>

İbn Berrecân'ın ihsan konusunda getirdiği özgün bir bakış açısı da ihsanı nasihatla bağdaştırmasıdır. Gazzâlî'de olduğu gibi ihsan ve muhabbeti ilişkilendiren İbn Berrecân, farklı bir bakış açısı getirerek muhabbeti nasihatın aslı görmektedir. Dinin de nasihat olduğunu hatırlatıp muhabbeti her şeyde bulunan bir durum şeklinde nitelendirmektedir. Muhabbetin kalplerdeki miktarınca temekkün ettiğini ve kalplere yerleşen muhabbetin de sevdiği şeye itaat ederek kendini gösterdiğini söylemektedir.<sup>559</sup>

Hz. Muhammed'in (s.a.s.) "Din nasihattir."<sup>560</sup> sözü çok yaygın olarak kullanılan ama "nasihat" kelimesindeki anlam kaymasından ötürü farklı algılanan bir hadistir. Dilimizde öğüt anlamında kullanılan nasihatın Arapça çok anlamı vardır ve bahse konu hadiste "ihlas, samimiyet, içten ve gönülden bağlılık" mânalarını ihtiva edecek şekilde kullanılmıştır. Zaten çoğunlukla şerhlerde Allah'a nasihat, O'nun varlığına ve birliğine iman etmek; Kitaba nasihat onun âyetlerine iman edip hükümlerine göre amel etmek; Peygambere nasihat onun sünnetine tâbî olmak; mü'minlere nasihat onların her daim

---

<sup>557</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'l-İlâhî 'l-Hüsnâ*, 2/314.

<sup>558</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/172.

<sup>559</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü 'l-efhâm*, 1/518.

<sup>560</sup> Müslim, "İmân" 95.

iyiliğini istemek şeklinde açıklanmıştır.<sup>561</sup> Bu bilgiler ışığında, dini nasihat olarak tanımlayan hadisin anlam bütünlüğü bakımından, nasihat kelimesinin “öğüt vermek” yerine İbn Berrecân’ın da vurguladığı üzere “samimiyet, gönülden bağlılık, ihlas” anlamlarında kullanıldığı göz önünde bulundurulmalıdır. Böylece dinin temelinde muhabbetin yer aldığı ve kalpte yer edinen muhabbetin Allah’a iman ve itaati güçlendirdiği daha iyi anlaşılacaktır.

#### 1.4. Muhabbet ve Rızâ

Kur’ân ve hadislerde de üzerinde önemle durulan rızâ, sözlükte “hoşnut ve memnun olmak, beğenmek, tasvip etmek” anlamlarına gelir. Rızâ, dinî ve tasavvufî hayatın temel kavramlarından. “Allah onlardan razı oldu, onlar da Allah’tan...” mealindeki âyetlerden (el-Mâide 5/119; el-Mücâdele 58/22; el-Fecr 89/28; el-Beyyine 98/8) anlaşılacağı üzere Allah ile kulu arasındaki rızâ hâli karşılıklıdır.<sup>562</sup>

Cüneyd-i Bağdadî’ye göre rızâ, kulun kendi iradesini ve tercihini terk etmesidir. Zira rızâ, İlâhî iradeye tâbi olmaktır. İlk devir sûfilerinden Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830) sadece bedenî arzularından kurtulanların rızâ mertebesine erişebileceğini söylerken, İbrâhim b. Muhammed en-Nasrâbâdî (ö. 367/978) de rızâ mertebesine ulaşmak isteyenlerin Allah’ın razı olduğu hususlara sıkıca sarılmalarını tavsiye etmiştir.<sup>563</sup>

Rızânın, kulun Allah’tan ve Allah’ın kuldun razı olması şeklinde nesnel ve öznel olmak üzere iki yönü vardır. Hücvîrî,<sup>564</sup> İlâhî rızânın Allah’ın o kulunu ödüllendirme ve ona rahmetini bağışlama murâdını, kulun Allah’ın emrini yerine getirmesi ve O’nun

<sup>561</sup> Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Görmez, “Hz. Peygamberin Bir Din Tanımı-Bir Hadisin Semantik Tahlili”, *Diyânet İlmî Dergi/Hz. Muhammed (sav) Özel Sayısı (2003)*, 2. Baskı, 331-338.

<sup>562</sup> Süleyman Uludağ, “Rızâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/56.

<sup>563</sup> Uludağ, “Rızâ”, 35/56.

<sup>564</sup> Hücvîrî rızâ gösterenleri dört sınıfa ayırmaktadır: 1. Allah’ın nimetlerinden razı olanlar ki bu da marifettir, 2. Mutluluğa rızâ gösterenler ki bu da dünyadır, 3. Çeşitli musibetlere rızâ gösterenlerdir ve 4. Seçilmiş olmaktan razı olanlar ki bu da muhabbettir. Musibetlere rızâ gösterenlerin musibette Sevgili’yi gördüklerinden acı çekmeyip bilakis bundan zevk aldıklarını ifade eden Hücvîrî, seçilenlerin ise mahlûkât düşüncesinden bağımsız hâle gelmiş, makam ve hâl bağlarından kurtulup kendilerini Allah aşkına adayan kullar olduklarını ifade etmektedir. Bkz. Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 2007, 2/405.

iradesine boyun eğişini içerdığını ifade ederek kulun rızâsının O'nun rızâsına bağlı olmasından ötürü Allah'ın rızâsının kulunkinden önce geldiğini belirtir. Hem gazabın ve hem de rahmetin Allah'ın tecellileri olduğunu hatırlatarak ikisinin de kul için bir olması gerektiğini söylemektedir.<sup>565</sup> Kuşeyrî, bir sûfinin kalbinin Allah'tan razı olmasının, O'nun kendisinden razı olması anlamına geldiğini söylediğini hatırlatır.<sup>566</sup> Allah'ın kuluna sevgisinin ona iyi niyet takdir edip onu esirgemesi olduğunu söyleyerek bu sevginin kulun kalbinde tecelli ettiğini ve bu sayede kulun Allah'tan razı olmayı arzuladığını ifade eder.<sup>567</sup>

Muhabbet ve rızâ arasında ilişki kuran Gazzâlî'ye göre, rızâ, sevginin (muhabbetin) meyvelerindedir. Ayrıca ona göre, ihsanın zirvesi Allah'ın, kulundan razı olmasıdır ve *“Allah mümin erkeklere ve mümin kadınlara içinde ebedî olarak kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler ve adn cennetlerinde güzel meskenler vaad etmiştir. Allah'ın rızâsı ise hepsinden büyüktür, işte büyük bahtiyarlık da odur.”*<sup>568</sup> âyetinde de görüleceği üzere Cenâb-ı Hak, rızâyı adn cennetlerinden daha üst makama çıkarmıştır. Namazda zikredilenin, namazda müşahede edilmesinin namazdan daha büyük bir sevap olması gibi cennetinin sahibinin rızâsı da cennetten daha yücedir.<sup>569</sup>

Gazzâlî'nin rızâ ve sevgi yorumunu zenginleştiren İbn Berrecân'a göre, rızânın aslı marifetullahtır, çıkış noktası ise Allah hakkında hüsn-i zanda bulunmaktır. Başına gelen her şeyde kulun kalbinde daimî bir sevinç hâli yaşaması, hoşuna giden ve gitmeyen şeylerde kalben herhangi bir farklılık gözetmemesi rızânın alâmetlerindedir ve kulun Cenâb-ı Hak'tan razı olması Allah'ın, kulundan razı olduğunun göstergesidir. Ona göre razı olmak ancak muhabbetle mümkündür. Allah bir kulunu sevince, kuluna kendini sevdirebilir, kul da O'nu sever. Bunun alâmeti, Allah'ın kulunu sevmesi, kulun da Allah'ı

<sup>565</sup> Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 2007, 2/404-405.

<sup>566</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 452.

<sup>567</sup> Smith, *Bir Kadın Sufi: Rabia*, 133.

<sup>568</sup> et-Tevbe 9/72.

<sup>569</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/343-344.

sevmesidir. Kulun, Allah'ı sevmesinin alâmeti, kulun Allah'a daima ibadet etmesi; sünnete tâbi olması; seher vakti Allah'ın zikrine devam etmesi ve Allah'a münacatta bulunmasıdır. Rızânın karşılığında muhabbet meydana gelir. Birbirine yakın olmasından dolayı muhabbet makamı rızâ makamına dâhildir ve bu iki makam iç içe geçmiştir. Bu makama ulaşanlar, Allah'ın sevgisini kazanmış olur; onlar için tek istek Allah'tır O'ndan başka bir şey istemezler. Muhabbet vasfından kastedilen de budur.<sup>570</sup>

Özetle sûfiler, rızâ konusunda benzer görüşleri dile getirmektedirler. İbn Berrecân'ın kazandırdığı bakış açısına göre ise rızâ ve muhabbet arasında sıkı bir ilişki mevcuttur. Rızâ olmak muhabbetle mümkün hâle gelir ve bu iki makam bu sebepten âdeta iç içe geçmiştir.

### 1.5. Muhabbet, Rubûbiyyet ve Vahdâniyyet

İbn Berrecân'ın muhabbetle bağ kurduğu diğer kavramlar rubûbiyyet ve vahdâniyyettir. “Allah'ın zâtı, a'yân-ı sâbiteye nisbetle kâdir ve mürîd gibi İlâhî isimlerin, hâricî varlıklara (ekvân) nisbetle rezzâk ve hafız gibi rabbânî isimlerin menşeidir. Mülk ve melekût âleminin tamamına ‘hazret-i rubûbiyyet’ denir.”<sup>571</sup> Ubûdiyyet, Allah'a karşı hürmet, tevazu, sevgi ve itaatini göstermek; O'nun rızâsını kazanmak maksadıyla sergilediği dinî içerikli davranışlar “ibadet” diye isimlendirilirken hayatını daima Allah'a saygı ve itaat bilinciyle sürdürmesi biçimindeki kulluk duyarlılığı da “ubûdiyyet” ve “ubûdet”<sup>572</sup> olarak adlandırılmaktadır. İbadette belli başlı fiilleri yerine getirme ön plandayken ubûdiyyette bu eylemlerle elde edilen hâl, ahlâkî ve mânevî özün üstünde durulmaktadır.<sup>573</sup> Tasavvufta bu hâl ve şuura vurgu yapılarak ubûdiyyet ibadetten üstün

<sup>570</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 4/562.

<sup>571</sup> Süleyman Uludağ, “Rab (Tasavvuf)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/373.

<sup>572</sup> Tasavvuf ehli ubûdiyyet ile ubûdeti ayırmakta ve ubûdeti diğerine göre daha üstün görmektedir. Bu farka dikkati ilk çekenler de Kuşeyrî'nin mürşidi Ebû Ali ed-Dekkâk ile Hakîm et-Tirmizî olmuştur. Bu minvalde Dekkâk, Allah'a ibadetin “ilme'l-yakîn” (avam), ubûdiyyetin “ayne'l-yakîn” (havas), ubûdetin hakka'l-yakîn (havâssü'l-havas) mertebesindeki sâlikler için söz konusu olduğunu söylemektedir. Bkz. Semih Ceyhan, “Ubûdiyyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/33.

<sup>573</sup> Semih Ceyhan, “Ubûdiyyet”, 42/33.

sayılmış, kulun kemâle erip Allah’a yakınlaşmasında aracılık yapan kalbin her türlü amel ve hâli ibadet kabul edilmiş ve bu da ubûdiyyet kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu sebepten sûfîler, bâtinî açıdan kul anlamındaki *abdîn*, zâhirî ibadetleri yerine getiren anlamındaki *âbid*den daha üstün olduğunu söyleyerek Hz. Muhammed’e (s.a.s.) Kur’ân’da “abd” diye hitap edilmesini (el-İsrâ 17/1; en-Necm 53/10) buna delil göstermişlerdir.<sup>574</sup> Sûfîler, “*Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.*”<sup>575</sup> âyetinde geçen kulluğun “Allah’ı bilmek” (mârifetullah) anlamına geldiğini, bilmekten maksadın ise “Allah’ı birlemek” (tevhid) olduğunu söylemektedirler.<sup>576</sup> Tasavvufta, ubûdiyyet, sâlikin Allah’a kulluğunu her anlamıyla yerine getirerek dünyevî ve nefsanî kölelikten kurtulması ve mânevî özgürlüğe kavuşacağına inanılmasından ötürü hürriyetle birlikte kullanılmaktadır.<sup>577</sup>

Vahdâniyyet, sözlükte “bir, tek, yegâne” anlamına gelen vhd (vahdet) kökünden türetilmiş bir masdardır ve “zâtında ve sıfatlarında ortağı bulunmama, bir ve tek olma” mânasındadır. Kur’ân-ı Kerîm’de vahdâniyyet kelimesi geçmese de ahad, vâhid, vahdehû lafızları Zât-ı İlâhiyye’ye atfedilerek birçok âyette kelime-i tevhidin yanında şirki reddeden ifadeler olarak kullanılmış ve peygamberlerin hepsi Allah’ın birliği hakikatini tebliğ etmekle görevlendirilmişlerdir.<sup>578</sup> Âlimler, Allah’ın vahdâniyyetini<sup>579</sup> zâtında, sıfatlarında, fiillerinde ve rubûbiyyette vahdâniyyet olarak ele almışlardır. Rubûbiyyette vahdâniyyet, kâinatı yaratan ve idare eden en yüce varlık ve tek gerçek rab olan Allah’ın ibadet edilmeye lâayık yegâne varlık olması anlamındadır. Ayrıca O’nun hâricinde başkasına tapmak, ibadet etmek ya da dua etmek, O’nun sevgisine denk bir sevgiyle

---

<sup>574</sup> Ceyhan, “Ubûdiyyet”, 42/33.

<sup>575</sup> ez-Zâriyât 51/56.

<sup>576</sup> Ceyhan, “Ubûdiyyet”, 42/33.

<sup>577</sup> Ceyhan, “Ubûdiyyet”, 42/33.

<sup>578</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Vahdâniyyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/428.

<sup>579</sup> Detaylı bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Vahdâniyyet”, 42/428-429.

başkalarını sevmek rubûbiyyette<sup>580</sup> vahdâniyyeti zedelemekte ve kişiyi şirke düşürmektedir.<sup>581</sup>

Bu minvalde, Allah'ı hakkıyla bilme sonucu hâsıl olan sevginin, iyilik sonucu oluşan sevgiden daha kuvvetli olduğunu belirten Gazzâlî, bunu rubûbiyyetle ilişkilendirir ve O'na karşılıksız kulluk edenlerin Allah için en sevimli dostlar olduğunu kanıtlamaya çalışır. Ayrıca Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanmanın, rubûbiyyet ahlâkına bürünmekle alakalı olduğunu, Allah'ı sevenlerin O'na uyup emrettiği sıfatlarına yaklaştığını ve bu güzel sıfatları kazandığını ilave etmektedir.<sup>582</sup> Sevgiyle sıfatlar arasında bağ kuran Gazzâlî, dış görünüşle alakalı özelliklerin yok olduğunu, sevgininse bâtınî hâllerin (ilim, takva, cömertlik gibi) kalıcılığıyla kalıcı olduğunu ifade eder.<sup>583</sup> Benzer şekilde, rubûbiyyet ve muhabbeti başka bir açıdan ilişkilendiren İbn Berrecân'ın şu sözleri dikkat çekmektedir:

“Havf, recâ, muhabbet, bunların hepsi Allah'ın sıfatıdır, bunların tecellisi şarabın farklı renkte olduğunu gösterir. Her hasta için bu makamlar şifadır. Muhabbet hastası olanlar için, ülfet hastalığı olanlar için bunlar şifadır. Özlemin [acısından] iyileşmek için bunlar şifadır. Balın tatlılığı Allah'ın vuslatından kaynaklanır. Bal, Allah'ın bala olan müşahadesi hâsıl olduğunda, bu tatlılık arının yaptığı baldan meydana gelir. Bala O'nun rubûbiyyeti tecelli eder, sonra ubûdiyyet arıdan bal mumuna geçer. Ona muhabbetin ateşi galebe çaldığında, rubûbiyyet ve ubûdiyyet ayrılır. Rubûbiyyet balı, insan makamında zevke dönüşür (insanın yiyebileceği bir kıvama dönüşür). O duruma gelince tada dönüşür.”<sup>584</sup>

---

<sup>580</sup> Kayırma ve sığınma makamı olduğundan rubûbiyyet makamında “Ya Rab!” diye dua edilmektedir. Tasavvuf ehli, rubûbiyyetin sırrı, nefis-rubûbiyyet ilişkisi ve rubûbiyyet-ubûdiyyet ilişkisine dikkat çekmişler, rubûbiyyetin sırlarını mahrem kabul edip mükâşefe ilminin konusu olarak benimsemişler ve bu gizli bilgilerin ifşa edilmesini sakıncalı bulmuşlardır. Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), rubûbiyyetin niteliklerini tanımanın ubûdiyyetin niteliklerini bilmekten geçtiğini söylerken; sûfiler Kur'ân-ı Kerîm'de geçen (Âl-i İmrân 3/79; el-Mâide 5/44) “Rabbânî olunuz.” ifadesini “Rubûbiyyeti bilen, hayırlı işler yapan âlimler olunuz.” şeklinde anlamışlardır. Bkz. Uludağ, “Rab (Tasavvuf)”, 34/373.

<sup>581</sup> Yavuz, “Vahdâniyyet”, 42/428.

<sup>582</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/306.

<sup>583</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/299.

<sup>584</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 3/324.

Bir başka ifadeyle İbn Berrecân, Allah'ın tecellisi sayesinde arının karnındaki maddenin artık farklı bir hâle büründüğünü vurgulamaktadır. Bu dönüşümü anlatırken Allah'ın şefkat, merhamet ve geliştirerek yaşatma fonksiyonlarını gösteren rubûbiyyet<sup>585</sup> sıfatına atıfta bulunmaktadır. Onun bu sözleri, Gazzâlî'nin yorumunu da anımsatmaktadır. Zira Gazzâlî, Allah'ın bal arısına vahyetmesiyle onun dağlardan, çardaklardan kendisine ev yaptığını<sup>586</sup> ve bal mumunu ışık, balı da şifa olarak ürettiğini hatırlatır ve bal arısındaki mucizelere dikkat çeker. Bu tür mucizelerden kulların ibret alması gerektiğini, Allah'ın ilminin yanında hiçbir ilmin kıymetinin olmadığını ve bu tür incelemelerin kulun marifetini ve muhabbetini arttırdığını ifade eder.<sup>587</sup> Dünyadaki her sevginin, Allah'ın sevgi ve sıfatına işaret eden bir âyet, O'nun dışındakileri sevenlere karşı bir delil olduğunu söyleyen İbn Berrecân şu soruları yöneltir: Niçin kendilerine fayda ya da zarar vermeyen varlıkları sevdiler (el-Furkân 25/55)? Niçin güzel isimlerin ve sıfatların sahibini sevmедiler? Niçin tüm hayırların kendilerine erişmesini sağlayan ve her türlü şerden ve zarardan koruyan zâtı sevmедiler? Bu soruların ardından sevginin Allah'ın dilediğine verdiği bir lütuf olduğunu el-Mâide 5/54 âyetini delil göstererek belirtir.<sup>588</sup>

İbn Berrecân, yukarıda zikredilen görüşlerin tümünü harmanlamıştır. Böylece, Allah'ın isimleri, sıfatları ve zatının nuruyla akledip görüp işitip konuştuğumuzu, ruhların da vahdâniyyet ve sermediyyet keşfinin denizinden O'nun muhabbet, şevk ve aşkının şarabını içtiğini ifade etmektedir.<sup>589</sup> Burada, İbn Berrecân'ın Allah'ın isim ve sıfatlarından oluşan vahdâniyyet anlayışı ve muhabbet arasında köprü kurduğu görülmektedir.

---

<sup>585</sup> Bekir Topaloğlu, "Rab", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/372.

<sup>586</sup> Bkz. en-Nahl 16/68.

<sup>587</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/319.

<sup>588</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ*, 2/314.

<sup>589</sup> İbn Berrecân, *Tenbihü'l-efhâm*, 3/337.

## 1.6. Muhabbet ve Velâyet

“v.l.y” (ولى) fiilinden türeyen bir masdar olan velâyet, sözlükte “yardımcı olmak, sevmek, dostluk kurmak, yakınlık, korumak, himaye etmek, birinin işlerini üstlenmek, akrabalık tesis etmek” gibi anlamları kapsamaktadır. Ayrıca velâyet, sevilen kişileri kalben ve fiilen desteklemek, onlara ikramda bulunmak, onlarla olmak, onları sevmek ve onlara saygı duymak anlamlarına da gelmektedir.<sup>590</sup> Aynı zamanda el-Velî, Allah’ın güzel isimlerindedir. Allah’a yakınlık sağlayanlara “velî” denilir, velî hem fâil hem mef’ûl anlamındadır ve fâil olarak taat hâlinde devamlı olan kişiyi, mef’ûl anlamındaysa Allah’ın nimetleri üzerine devamlı olan kişiyi ifade eder. Velî kelimesi özetle, sürekli taat eden, isyandan uzak duran, şehvetlerden kaçınan ârifleri anlatır ve çoğulu da evliyadır.<sup>591</sup>

Kur’ân’da velî kelimesiyle ilintili çeşitli âyetler<sup>592</sup> mevcuttur. Allah’ın iman edenlerin velisi olması, onları dost edinmesi, onların mevlâsı olması anlamındadır.<sup>593</sup> Cenâb-ı Hakk’ın velâyetiyle ilgili âyet<sup>594</sup> de örnek gösterilebilir, zira velâyet, O’nu sevmek ve yardımına güvenmek, hiçbir şeyi O’ndan üstün tutmamaktır.<sup>595</sup> Velîlik kavramı hadislere de konu olmuştur. Allah Resulü, velîlerin “Görüldükleri zaman Allah Teâlâ’nın hatırlanıp zikredilmesine sebep olan kimseler”<sup>596</sup> olduğunu buyurmuştur. Bir diğeri, tasavvuf ehli tarafından oldukça önemli bir kaynak addedilen, Ebû Hureyre’den rivayet edilen ve Allah’ın, nafil ibadetlerle yaklaşan kulunun işittiği kulağı, gördüğü

<sup>590</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, md. “vly”. 4921-4922.

<sup>591</sup> Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 523.

<sup>592</sup> Bkz. el-Bakara 2/257, Yûnus 10/62-64 ve Meryem 19/45.

<sup>593</sup> Rafeq Hamood Naji Qasem, *Kur’ân’da Velayet ve Beraet* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 7-8.

<sup>594</sup> “Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım-akrabanız, kazandığımız mallar, durgunluğa uğramasından endişe ettiğiniz ticaretiniz ve hoşlandığınız meskenler size Allah’tan, peygamberinden ve O’nun yolunda cihaddan daha sevimli ise, artık Allah buyruğunu (kıyameti) gerçekleştirinceye kadar bekleyin.” (et-Tevbe 9/24)

<sup>595</sup> Qasem, *Kur’ân’da Velayet ve Beraet*, 63.

<sup>596</sup> Ebû Abdîrrahmân Abdullah b. el-Mübârek, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, thk. el-Azamî Habîb er-Rahman (Beyrut: Dârü'l-Kütub, ts.), 72 (No: 217).

gözü, tuttuğu eli olacağını belirten kudsî hadis rivayetidir.<sup>597</sup> Ayrıca bir başka hadiste Allah Resulü, Allah dostlarında korku ve üzüntüye yer olmadığını<sup>598</sup> ifade etmektedir.<sup>599</sup>

Tasavvuf düşüncesinde amel ve ibadette derinleşenlere “velî”, onların ulaştıkları manevî makama da “velâyet” denilmiştir.<sup>600</sup> Sûfilere göre velîler, kalplerini muhabbetle (Îlâhî sevgiyle) doldurup kalplerinde sadece mahbûba yer verenlerdir ve kendi varlıklarından sıyrılıp Hakk’ın bâkî varlığında eriyenlerdir. Velînin en belirgin vasfı Allah’ta fânî (Îlâhî aşkta meczub) olmasıdır ve yolun sonu addedilen fenâ makamı Allah’a vuslatın ilk adımıdır ve aynı zamanda velâyet makamının kapısıdır.<sup>601</sup> Bu özellikleriyle örnek kul addedilen velîler, merhameti de temsil eden kullardır. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) velîleri, mü’minler topluluğu için bir rol model gibi düşünmekte, Allah’ın dostları ve insanları Allah’a götüren hidâyet vesilesi olarak nitelendirdiği velîleri Allah’ın tüm yaradılanlara rahmetinin kaynağı olarak görmektedir.<sup>602</sup>

Allah aşkını tecrübe eden velîler muhabbet ehlidir. Muhabbetin imanı doğurduğunu söyleyen İbn Berrecân, muhabbetin marifetle ziyadeleştiğini kalplerde temekkün ettiğini ve sağlamlaştığını, böylece, muhabbet ehlinin vakitlerinin Allah’a itaatle geçtiğini ifade etmektedir.<sup>603</sup> Muhabbetin marifetle ilişkisi bir başka bölümde açıklandığı için burada muhabbet ve velîlik (velâyet) arasındaki bağ ele alınacaktır.

Velâyetin aslında “kurb” anlamına geldiğini söyleyen İbn Berrecân, yine de bu iki kelime arasında ayrıma giderek Allah’ın *kurb*’unun her şeyi kapsayabileceğini; öte yandan O’nun velâyetinin kâfirler için geçerli olmadığını, kâfirlerin velîlikten uzak

---

<sup>597</sup> Buhârî, “Rikâk”, 38 (No: 6502).

<sup>598</sup> Bahsi geçen hadiste konuyla ilgili şu âyete de atıfta bulunur: “Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.” (Yûnus 10/62)

<sup>599</sup> Süleymân b. Eş’as el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Davûd, *Sünenü Ebî Davûd*, thk. Şuayb Arnaut (Beirut: Dârü’l-Risâletü’l-Âlemiyye, 2009), 5/386-387.

<sup>600</sup> Mehmet Şirin Ayış, “Tasavvufa Yönelik Eleştiriler Bağlamında ‘Velâyet’ Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı”, *Tasavvuf Dergisi* 45 (2020), 46.

<sup>601</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm’da Manevi Devrim*, 332.

<sup>602</sup> Ahmet T. Karamustafa, “Cüneyd-i Bağdâdî’ye Göre Velâyet”, çev. Melek Gündüz Karacan, *Mütefekkir, Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 7/13 (Haziran 2020), 289.

<sup>603</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü’l-efhâm*, 1/518.

olduklarını ve mü'minlerin kâfirlere velî olmalarının yasaklandığını ifade etmektedir. Velâyetin bazen arkadaşlık anlamında da kullanıldığını, bunun örneğinin meleklerin, mü'minlerin canlarını alırken söyledikleri sözler olduğunu belirtir ve Rabb'i Allah olanların dünyada da âhirette de dostunun Allah olduğunu ifade eden âyeti <sup>604</sup> buna örnek verir. Velâyetin bazen yardım ve rehberlik anlamında da kullanıldığını, Allah Teâlâ'nın *"Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler."*<sup>605</sup> ile *"Yüz çevirirlerse bilin ki Allah sizin mevlânızdır, O ne güzel mevlâdır ne eşi bulunmaz yardımcıdır!"*<sup>606</sup> âyetlerini hatırlatarak velî ve mevlânın yakınlık, dostluk anlamına geldiğini ifade eder.<sup>607</sup>

İbn Berrecân'a göre Allah'ın yakınlığı (kurbîyyet) tüm mahlukâtı kuşatır ancak velâyet, O'na iman edenlere ve O'nun dostlarına özeldir, onlara özel bir dostluk, rehberlik, hidâyet ve yardım mânasındadır. Velâyet kâfirlere yönelik değildir çünkü Allah kâfirlerle velâyet bağına reddetmiş, bizi de onlardan uzak durmaya çağırmıştır. *"Yürüyebildikleri ayakları mı var onların; tutabilecekleri elleri, görebilecekleri gözleri, işitebilecekleri kulakları mı var onların!"*<sup>608</sup> âyeti ile devamındaki *"Ama bilin ki benim velim, kitabı indiren Allah'tır. O, iyileri koruyup kollar."*<sup>609</sup> âyeti ile *"Bu, iman edenlerin yar ve yardımcılarının Allah olmasının, kâfirlerin ise böyle bir yardımcılarının bulunmamasının sonucudur"*<sup>610</sup> âyeti buna işaret etmektedir.<sup>611</sup>

Velîlerin özelliklerine değinen İbn Berrecân, onların gözünde mahlûkâtın küçüldüğünü zira Allah'ın yanında her şeyin küçük olduğunu; onların mekânla sınırlı kalmadıklarını ve onları sevginin ele geçirdiğini, bu sebeple yalnızca Allah'ı düşünüp

---

<sup>604</sup> el-Fussilet 41/30-31.

<sup>605</sup> Yûnus 10/62.

<sup>606</sup> el-Enfâl 8/40.

<sup>607</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'llâhi 'l-Hüsnâ*, 2/264-265.

<sup>608</sup> el-A'râf 7/195.

<sup>609</sup> el-A'râf 7/196.

<sup>610</sup> Muhammed 47/11.

<sup>611</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'llâhi 'l-Hüsnâ*, 2/265.

sadece O'nun sevgisiyle yaşadıklarını söyler.<sup>612</sup> İbn Berrecân'la benzer şekilde İbnü'l-Arabî,<sup>613</sup> velîleri Allah'ı hatırlatan kullar olarak tanımlayan hadise<sup>614</sup> atıfta bulunarak velîlerin belâyla ve sıkıntıyla karşılaştığında sarsılmadıklarını, sadece O'na sığındıklarını, O'nun kendileri için dilediğinden razı olduklarını ve sıradan isanların bu kulların hâlini gördüklerinde Allah'ı hatırladıklarını, bu kullara yönelik Allah'ın bir inayeti olduğunu anladıklarını belirtir.<sup>615</sup>

İbn Berrecân'a göre velîlerin imanının temellerinden biri, hem mevcut olana hem de gelecekteki kadere iman etmeleridir. Mevcut kader, Allah'ın hikmetine uygun olarak yürüttüğü âdetlerdir. Gelecek kader ise Allah'ın velilerine onlara olan sevgisi ve amellerine karşılık olarak ihsan ettiği olağanüstü lütuflardır. Bu lütuflar, onların doğru yolda olduklarına bir delil ve onlara verilen ilimle açıklanan hikmettir. Allah, bu velilere yeni kapılar açar ve onları hikmet ve ilimle donatır.<sup>616</sup>

Nübüvvet kavramını haber verme anlamıyla kullanan İbn Berrecân, peygamberlerin<sup>617</sup> nübüvveti olan *en-nübüvvetü'l-kübrâ* -Allah'ın emirlerini tebliğ etmesi amacıyla vahiy meleşinin peygamberin kalbine vahyi indirmesi- hâricinde de

---

<sup>612</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'l-lâhi 'l-Hüsnâ*, 2/266.

<sup>613</sup> İbnü'l-Arabî aynı zamanda İbnü'l-Arif'in velilikle ilgili bir duasına da yer vermektedir: "Şeyhimiz Ebu Abbas b. Arif es-Sünhacî duasında şöyle derdi: 'Allah'ım! Sen nebilik ve resullük kapısını bize kapadın. Velilik kapısını kapatmadın. Allah'ım! Velilikte en büyük velî için hangi mertebeyi belirlemişsen, beni o mertebenin sahibi olan velî yap!' Şeyh, kendi adına hak olabilecek bir şeyi talep eden hak sahiplerindendi. Gerçi nebilik ve resullük, insanın aklen hak edebileceği şeylerdendir. Çünkü insanın zâtı bunları kabul edicidir. Fakat şeyh, Allah'ın bunların kapısını kapadığını ve şeriat nebilliğini kestiğini bildiği için, onları istememiş ve hak ettiğini istemiştir. Allah, veliliği bize yasaklamamıştır." Bkz. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6/380.

<sup>614</sup> Bkz. el-Mübârek, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, 72 (No: 217).

<sup>615</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/350.

<sup>616</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'l-lâhi 'l-Hüsnâ*, 2/267-268.

<sup>617</sup> Peygamberlik ve velilik kavramlarının zamanla istismar edilmemesi amacıyla velî olanlarda bazı şartları arayan tasavvuf ehli, velînin Allah'a kullukta derinlikli bir hayat yaşasa dahi zâhirî hükümleri ve şer'î adabı titizlikle uygulaması gerektiğinin altını çizmektedir. Ayrıca velî masum değil; mahfuzdur, Allah onları günah işlemekten değil; günahlarında ısrar etmelerinden korumaktadır; velîlerde son nefeste imânla vefat etme garantisi yoktur; velîler sadece ihtiyaç duyulduğunda keramet gösterirler ve velîler ne kadar çabalasalar da peygamberlerin seviyesine erişemezler. ... Velî, nebiden üstün olmasa da bir peygamberin velilik yönünün nebilik yönünden üstün olduğu söylenir zira nebilik vehbîdir, Allah vergisidir, çaba gösterilmeden bahşedilir ancak velilik çalışmayla ve zorlukla edinilir ve zorla edinilen kolayca elde edilenden daha üstündür. Ancak buna rağmen; istenmeden verilen istenerek verilenden daha kıymetlidir. Buna örnek olarak Hz. Musâ'nın (a.s.) Allah'ı görmeyi isteyip, dağa tecellisiyle O'nu dolaylı görmesinin yanında Hz. Muhammed (s.a.s.) Allah'ı görme talebinde bulunmasa da Miraç Gecesi'nde O'nun cemâliyle müşerref kılınması verilmektedir. Bkz. Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 523-524.

varlıkta çeşitli nübüvvetlerin (ilhamların) bulunduğunu söyler ve velâyet yorumunu da bunun üzerine temellendirir. Velâyetin “yakınlık” mânasına geldiği düşünülürse İbn Berrecân, peygamberlerin<sup>618</sup> Allah’a en yakın kullar, velîler olduklarından onların velâyetini “el-velâyetü’l-kübrâ” kavramıyla nitelendirmektedir.<sup>619</sup>

Tezimizin birinci bölümünde ifade edildiği üzere İbn Berrecân, hullet kavramıyla muhabbet kavramının yakın anlama geldiğini belirtir. Ancak muhabbetin hulletten daha üstün bir sıfat olduğunu; kulun, Hz. Muhammed’e (s.a.s.) uyduğu sürece hullet vasfını kazanacağını ve bu şekilde devam ettikçe de muhabbet vasfına ereceğini söylemektedir. Böylece İbn Berrecân birinci merhaleye velâyeti, ikincisine hulleti ve üçüncüsüne de muhabbeti yerleştirmektedir.

### 1.7. Allah ile Buluşmayı (Likâ’) Sevmek

Sözlükte “görüşmek, karşılaşmak, kavuşmak” mânalarına gelen *likâ’* hadis ilminde “öğrencinin bir aracı olmadan, hocasından hadisi direkt alması”<sup>620</sup> anlamına gelmektedir. Tasavvuf ıstılahı olaraksa vusûl, rü’yet,<sup>621</sup> Allah’a ermek anlamındadır ve likâullah da Allah’a kavuşma, rü’yetullah mânalarında<sup>622</sup> kullanılmaktadır. Öte yandan, *el-vasl* kelimesi de bu ıstılahla ilgilidir; *kavuşma, ilk taayyün, gizlenmeyle ortaya çıkmayı kavuşturan gerçek birlik* anlamına gelmektedir ve muhabbetle de ilişkilendirilmektedir. Zira “kenz-i mahfi” kudsî hadis rivayetinde buna işaret edilmektedir. Aynı zamanda kulun beşerî özelliklerinden arınarak Rabbinin vasıflarıyla insana yakışır tarzda

---

<sup>618</sup> Konuyu başka bir çerçeveden ele alan Hücvîrî, tüm Ehl-i sünnet uleması ve tasavvuf yoluna intisab edenlerin, velîlerin nebilere tâbi oldukları, nebilere hepsinin aynı zamanda evliya oldukları, velâyetin nihâyetinin, nübüvvetin bidâyeti olduğu hususlarında mutabık kaldıklarını ifade etmektedir. Bkz. Hücvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb*, 2007, 2/474.

<sup>619</sup> Yıldız, *Kudüs’ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Süfi İbn Berrecân*, 150.

<sup>620</sup> Salahattin Polat, “Likâ’”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/189.

<sup>621</sup> Rü’yetin merkezi fuâddır (gönüldür), fuâd da fâide kelimesinden türemiştir. Zira o, Allah’ın faydalarını görecektir ve gönül görmekle faydalanırken kalb de ilimle zevk duymaktadır. Nitekim Cenâb-ı Hak, “Gözün gördüğünü kalp [gönül] yalanlamadı.” (en-Necm 53/11) buyurmaktadır. İlim, rü’yet ile birleşince gayb bunların sahibine açılır. Bkz. Erginli, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 847.

<sup>622</sup> Safer Baba, *Tasavvuf Terimleri* (İstanbul: Heten Keten Yayınları, 1998), 172.

nitelenmesi anlamında da kullanılmaktadır. Allah'ın güzel isimlerinin ezberlenmesi hadisinde zikredilen *iḥsa* kelimesiyle buna işaret edilmektedir.<sup>623</sup>

*Rü'yetullah* kavramına, O'nun hiçbir denginin olmadığı ve O'na benzer bir şeyin olmadığı ilkeleri<sup>624</sup> temeli üzerinde durularak, dolaylı bir şekilde inanç esasları arasında değinilirken Allah'ın sıfatları arasında da atıfta bulunulmuştur.<sup>625</sup> Bu kavram, Kur'ân'da, görmeyi dolaylı olarak ifade eden ve “yüz yüze karşılaşma” mânasına gelen *likâ'* kelimesiyle ve yine bu kökten türetilen fiillerle anlatılmaktadır.<sup>626</sup> Hadislerde *rü'yetullah* yerine *rü'yetü Rab* tabiri geçmektedir ve mü'minlerin, bulutsuz bir günün öğle vaktinde güneşi ve bulutsuz bir gecede dolunayı gördükleri gibi Allah'ı âhirette göreceği<sup>627</sup> sahih hadislerde belirtilmektedir.

Gazzâlî'ye göre âriflerin tamamının gayesi, sadece Allah'a vâsıl olmaktır.<sup>628</sup> Ona göre cennet, duyuların zevk ve lezzet alacağı yerdir ve kalbin tek zevki ise Allah'a kavuşmaktır.<sup>629</sup> Dünyadayken Allah'ı bilmeyenlerin ahirette de göremeyeceklerini, O'nu temaşa etme zevkinden mahrum kalacaklarını hatırlatan Gazzâlî, maşukunun suretini görmekle âşığın zevkinin kat kat artacağını, bunun lezzetin zirvesi olduğunu belirtmektedir.<sup>630</sup> Allah'a kavuşmayı sevenlerin ölümü de sevdiklerini, ru'yetin lezzetinin başka tatlardan daha lezîz olduğunun altını çizer.<sup>631</sup>

<sup>623</sup> Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İz Yayıncılık, 2004), 585.

<sup>624</sup> Bkz. eş-Şûrâ 42/11 ve el-İhlâs 112/4.

<sup>625</sup> Necmeddin Şeker-Ali Turğay, “Hadislerde Rü'yetullah Meselesi”, *Antakiyat/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2021), 239.

<sup>626</sup> Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/312.

<sup>627</sup> Buhârî, “Tevhîd”, 24 (No: 7436); Müslim, “Zühd”, 16 (No: 2967).

<sup>628</sup> Halktan, hevâdan, irâde ve kişisel isteklerden arınıp O'nun fiilleriyle sâbit olmayı, yaratılanlara değil, sadece O'nun hüküm ve emirleriyle hareket etmek “vusûl-i ilallâh” (Allah'a vâsıl olma) ile ifade edilmektedir. Bu da fenâ hâlini gösterir ki aynı zamanda Hakk'a vuslat makamıdır; hiçbir şey O'na benzemediğinden (“O'na benzer hiçbir şey yoktur.” eş-Şûrâ 42/11) vusûl ilallâh da herhangi bir vuslata benzemez. Vâsılûnu üç kısma ayırmak mümkündür: En üst mertebelikiler, Zâtî isimlere vâsıl olanlardır. İkinci mertebelikiler sıfâtî isimlere vâsıl olurken üçüncü grup da fiilî isimlere vâsıl olmuşlardır. Bkz. Erginli, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 1219.

<sup>629</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/311.

<sup>630</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/314.

<sup>631</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/315.

Rahmetinden dolayı Allah'ın, peygamberlerin derecesini yükselttiğini, onlara dünyada kalmaları ya da kendi indine gelmeleri yönünde seçenek verdiğini, sonrasında onlara kendisiyle buluşmalarının ve kendisine dönmelerinin muhabbetini verdiğini belirten İbn Berrecân, her mü'minin bu muhabbete kendisini hazırlaması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>632</sup> “Ben de ancak sizin gibi bir insanım. (Ne var ki) bana, ‘Sizin ilâh’ınız ancak bir tek ilâhtır” diye vahyolunuyor.”<sup>633</sup> âyetinin ulûhiyyet, nübüvvet, *likâ* (Allah ile buluşma), ihlas ve salih amele değinip tevhidi özetlediğini düşünen İbn Berrecân, âbidlerin kalplerinde ihlas, salih amel, nübüvvet ve *likâ*’nın sevildiğini söylemekte, yakîn ehlinin Allah ile buluşmayı ümit ettiğini ve âbidlerin kalplerinde de *likâ*’ için ayrı bir sevgi bulunduğunu belirtmektedir.<sup>634</sup>

İbnü'l-Arabî'nin de Allah'a kavuşmak ve muhabbet arasında bir köprü kurduğu görülmektedir. Nitekim İbnü'l-Arabî, Hakk'ın âleme muhtaç değilken, kendisini seven kuluna kavuşmak ve onu seçkinlerden kılmak için ona koştuğunu<sup>635</sup> söyler. Kulun, Allah'a kavuşmak için kendisine koşması gerektiğini çünkü kulun, Allah'ı sevmeden önce Allah'ın onu sevdiğini belirtir. Ayrıca O'ndan sevginin başlamasıyla, sevgiye karşı yapılan her işin başta kula yönelen İlâhî sevginin sonucu olduğunu ifade eder.<sup>636</sup> Bu dünyanın üzüntü yeri olduğunu belirten İbnü'l-Arabî, dünyada kulların O'na kavuşmayı arzuladıklarını, her durumda müşahede edilenin Hak olmasından dolayı bunun özel bir kavuşma olduğunu belirtir. Dünya hayatından çıkarak O'na ulaşabileceğini söyleyen İbnü'l-Arabî'ye göre, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) dünyada kalma ve âhirete göçme seçenekleri arasında tercihini “en yüce dosta” kavuşmaktan yana kullanması, dünyadayken “düşük dostluk”la birlikte olmasını göstermektedir.<sup>637</sup>

---

<sup>632</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 5/389.

<sup>633</sup> el-Kehf 18/110.

<sup>634</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 3/470.

<sup>635</sup> İlgili hadis için bkz. Buhârî, “Tevhîd”, 15 (No: 7405) ve Müslim, “Zikr”, 2 (No: 2675).

<sup>636</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/219.

<sup>637</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/253.

İbn Berrecân, Allah ile buluşmayı seven kul ile Allah'ın da buluşmak istediğini söyleyerek ölümü sık hatırlayanların ölümden nadiren korktuklarını, bedensel arzularından temizlenerek âhirete arınarak gittiklerini ifade etmektedir. Oruç, sabır, namaz, tatlı dil, hidâyette istikamet üzere olma, yakîn, Allah için sevip Allah için buğzetmeyle bedenlerinin ruhlarına yüceldiğini ve hayatı boyunca iman ve yakînle yaşayan kulların Allah'a sevgilerinin pekiştiğini hatırlatır.<sup>638</sup> Peygamber'in (s.a.s.), ruh boğaza ulaştığında<sup>639</sup> ve Allah'ın rahmeti yayıldığında, kulun o anda Allah ile buluşmayı sevdiğini, Allah'ın da onunla buluşmayı sevdiğini ifade eden hadise de<sup>640</sup> yer verir. İbnü'l-Arabî, bu kapsamda ölümle ilgili farklı bir yorum getirmektedir. Allah'la kavuşmayı istemeyenlerin, ölüm esnasında, sevmedikleri şekilde O'nunla karşılaşacaklarını ve kendisini sevenlerin de iddialarının sınanması için Allah'ın ölümü yarattığını ifade etmektedir.<sup>641</sup>

İbn Berrecân, Peygamber'in (s.a.s.), Allah'tan başka ilah olmadığını bilenlere cehennem haram kılınacağını, onların cennete gideceğini müjdeleyen hadisine<sup>642</sup> atıfta bulunur. Sonra şu soruları yöneltir: Seni daha sen onu sevmeden seven, daha sen onu anmadan önce seni anan, seni yaratmadan önce mü'min olarak yazan ve sağ tarafından seni imanla çağırın Allah ile buluşmayı nasıl sevmezsin? Seni yaratmadan önce dünyada rızkını hazırlayan, annen seni doğurmadan önce cennetteki yerini hazırlayan Allah'ı nasıl sevmezsin?<sup>643</sup>

İbn Berrecân'ın bu soruları İbnü'l-Arabî'nin ulûhiyyetle sevgi arasında kurduğu ilişkide farklı bir tezahürünü yansıtmaktadır. İbnü'l-Arabî'ye göre Allah'ın âlemi kendi suretinde ve bir ayna olarak yaratması, Allah'ın kendisini sevdiğinin bir göstergesidir.<sup>644</sup>

---

<sup>638</sup> Gerhard Böwering-Yousef Casewit (ed.), *A Qur'ân Commentary by Ibn Barrajân of Seville (d. 536/1141)* (Leiden Boston: Brill, 2016), 141.

<sup>639</sup> el-Kıyâmet 75/26.

<sup>640</sup> Buhârî, "Rikâk" (No: 6507).

<sup>641</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/254.

<sup>642</sup> Müslim, "İmân", 47.

<sup>643</sup> Böwering-Casewit, *A Qur'ân Commentary by Ibn Barrajân*, 144.

<sup>644</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/182.

İbnü'l-Arabî, Allah'tan başkasına ibadet edilmediğini hatırlatır, kulların ulûhiyeti tahayyül ederek ibadet ettiklerini, ulûhiyet olmasaydı kulların ibadet etmeyeceğini belirtir.<sup>645</sup> İbn Berrecân, Allah'ın kullarına duyduğu sevgiyi, İbnü'l-Arabî ise âlemlerin yaratılmasının altında yatan Allah'ın kendine duyduğu sevgiyi vurgulamaktadır. İbn Berrecân, bu sevgiyi tecrübe eden kulların, Allah ile buluşmayı candan bir şekilde istediklerini belirtmektedir.

## 2. Peygamber Örneklerinde Muhabbet

Bu kısımda, İbn Berrecân'ın peygamberlerin hayatlarından örnekler vererek muhabbeti nasıl anlamak gerektiği hususundaki düşünceleri ele alınacaktır. Hz. İbrâhim (a.s.) dolasıyla “halîl” makamı, Kur'ân'da en güzel kıssa olarak nitelenen Hz. Yûsuf'un (a.s.) başından geçenlere atıfta bulunan İbn Berrecân'ın muhabbeti hangi açılardan değerlendirdiğine değinilecektir.

### 2.1. Muhabbet ve Halîliyyet Makamı

Halîl kelimesi, Allah'a yakın olma ve dost olma anlamlarıyla özdeşleşmiştir ve Hz. İbrâhim'in (a.s.) vasıflarından biridir. Hz. İbrâhim (a.s.) Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâm'ın müştereken kabul ettiği bir peygamberdir. Allah'ın “*İşini güzel yaparak kendini Allah'a veren ve hanîf olarak İbrâhim'in dinine uyan kimseden kimin dini daha güzel olabilir! Ve Allah İbrâhim'i dost edinmiştir.*”<sup>646</sup> ayetindeki manaya mazhâr olan Hz. İbrâhim (a.s.), tevhid akidesini tesis etmesi, oğlu Hz. İsmâil ile Kâbe'yi inşa etmesinin yanı sıra hem Kur'ân'da hem İslâm kültüründe Müslümanlardan biri olarak gösterilmesiyle (el-Bakara 2/135; Âl-i İmrân 3/67, 95; en-Nisâ 4/125; el-Hac 22/78) itibarlı bir yere nail olmuştur.<sup>647</sup> Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Hz. İbrâhim (a.s.)'in izinden

---

<sup>645</sup> İbnü'l-Arabî bu noktada, “*Rabb'in, sadece kendisine kulluk etmenizi emretti.*” (el-İsrâ 17/23) âyetine yer verir.

<sup>646</sup> en-Nisâ 4/125.

<sup>647</sup> Ömer Faruk Harman, “İbrâhim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/271.

gittiği ifade edilmekte<sup>648</sup> ve onu takip etmesi<sup>649</sup> teşvik edilmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, yakîn derecesindeki imanıyla Hz. İbrâhim (a.s.)'in<sup>650</sup> putları yıkması, fütüvvet ruhunu yansıtan ilk örnek olmasıyla bağdaştırılmaktadır.<sup>651</sup>

H. İbrâhim'in (a.s.) makamı, Kâbe'de onun ayak izinin bulunduğu bir taşı ifade etmektedir. “Siz de İbrâhim'in makamından kendinize namaz kılacak bir yer edinin.”<sup>652</sup> âyetiyle somut bir mekâna, Hz. İbrâhim'in coğrafi bir mekâna tekabül eden makamına işaret edilmektedir. Ayrıca onun mertebesini<sup>653</sup> daha mükemmel hâle getirmek için Allah, ona rüyasında oğlunu kurban ettiğini göstermiş ve niyet bıçağıyla “farklı olma özelliği”nden kurtulması mesajını vermiştir.<sup>654</sup> Nemrud'un onu ateşe atmasının ardından “... Ey ateş ... İbrâhim'e serin ve zararsız ol!”<sup>655</sup> emriyle ateş ona zarar vermemiştir. Hz. İbrâhim'in nefsinin temsil eden ateşin serin bir yer hâline gelmesi, onun İlâhî olanda fâni olmasını ve böylece halîl makamına erişmesini simgelemektedir.<sup>656</sup>

Kur'ân, iman etme bakımından peygamberler arasında bir ayırım gözetmemekte<sup>657</sup> ve onların birbirlerine bu yönüyle üstünlüğünün bulunmadığını söylemektedir. Öte yandan, peygamberlerin kimisinin kimisinden üstün kılındığını da belirterek<sup>658</sup> peygamberler arasında manevî mertebe bakımından derece farkı olabileceğini hatırlatmaktadır.<sup>659</sup> İbn Berrecân'a göre Hz. İbrâhim (a.s.) ve Hz. Muhammed (s.a.s.)

---

<sup>648</sup> “Tevhid önderi olan ve putperestler arasında yer almamış bulunan İbrâhim'in dinine uy.” (en-Nahl 16/123).

<sup>649</sup> Âl-i İmrân 3/68.

<sup>650</sup> el-En'âm 6/75.

<sup>651</sup> Mukhtar H. Ali, “Hz. İbrâhîm'in Dini: İbrâhîmî Hakikat Üzerine Sûfi Görüşler”, *Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 1/2 (Kasım 2022), 6.

<sup>652</sup> el-Bakara 2/125.

<sup>653</sup> Hanîf diye nitelendirilen, putları yıkan ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) kendisine uyması söylenen Hz. İbrâhim'in (a.s.) “Kuşkusuz İbrâhim, bir tevhid önderi olarak Allah'a gönülden itaat eden iyilik rehberiydi, müşriklerden de değildi.” (en-Nahl 16/120-121) âyetleriyle de onun manevî makamına vurgu yapılmaktadır. Bkz. Ali, “Hz. İbrâhîm'in Dini: İbrâhîmî Hakikat Üzerine Sûfi Görüşler”, 10.

<sup>654</sup> Ali, “Hz. İbrâhim'in Dini”, 10.

<sup>655</sup> el-Enbiyâ 21/69.

<sup>656</sup> Ali, “Hz. İbrâhim'in Dini”, 10.

<sup>657</sup> el-Bakara 2/136

<sup>658</sup> el-Bakara 2/253.

<sup>659</sup> Bu minvalde, bir hadiste nakledildiğine göre insanlar, Hz. Âdem'den başlayarak tüm peygamberlerden şefaate dileyenler, her bir peygamber buna yetkisi olmadığını söyleyip, bir diğer peygambere yönlendirecektir. Hz. İbrâhim (a.s.) de şefaate yetkili olmadığını söyleyerek insanları, Hz. Musâ (a.s.)'ya

arasında böyle bir derece farkı bulunmaktadır. İbn Berrecân, İslâm'a ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) tâbi olmakla, muhabbetin mümkün kılınacağını, kulun Hz. Peygamber'e (s.a.s.) uyduğu kadar muhabbetinin de arttırılacağını söylemekte ve muhabbetin halîl makamının bir üst mertebesi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, müşriklerle görüşen Hz. İbrâhim'in (a.s.) insanları Hz. Muhammed'e (s.a.s.) yönlendirmesi<sup>660</sup> Hz. Muhammed'in (s.a.s.) ondan daha çok Allah'ın dostu olduğunu göstermektedir.<sup>661</sup>

Görüleceği üzere İbn Berrecân, muhabbet ve halîl mefhumu arasında bir bağ kurmaktadır. Getirdiği özgün bakış açısıyla muhabbetin, halîl makamından üstün olduğunu dile getirmektedir. Bu sebepten, dostluk derecesinde Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) Hz. İbrâhim'den (a.s.) daha üst bir mertebede bulunduğunu söylemektedir.

## 2.2. Hz. Ya'kûb ve Hz. Yûsuf'un Kıssası

Kur'ân'da, diğer peygamberlerin kıssaları farklı sûrelerde yer alsa da Yûsuf kıssası *ahsenü'l-kasas* betimlemesiyle tek bir sûrede ayrıntılı biçimde ele alınmaktadır.<sup>662</sup> Sûrenin Hz. Muhammed'i (s.a.s.) teselli edip onun da Yûsuf kıssasındaki gibi inanmayanlara karşı zafer elde edeceğine işaret etmek için nazil olduğu düşünülmektedir.<sup>663</sup> Sûreyle ilgili bazı ince detaylar mevcuttur. Örneğin; Hz. Ya'kûb'un (a.s.) oğullarının sayısıyla uyumlu olarak Yûsuf Sûresi on ikinci cüzdedir ve on ikinci sûredir. Hz. Yûsuf'un (a.s.) uykusunda gördüklerini babasına anlattığında babasının *hulm* حلم yerine *rüya* رؤيا kelimesini tercih etmesi, bunun basit bir rüyanın ötesinde olduğuna

---

yollayacak ancak neticede sadece Hz. Muhammed (s.a.s.) buna yetkili olacaktır. Bkz. Müslim, "İmân" (No: 322, 326, 327, 329).

<sup>660</sup> Bu sözler, Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) üstün makamı ve şefaatiyle ilişkilendirebilir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Allah'ın izniyle şefaate edebileceği bazı hadislerde anlatılmaktadır. Zira başta Resûlullah olmak üzere bütün peygamberler, melekler ve sâlih kulların, büyük günah işleyen müminlere şefaate edeceği belirtilmektedir: Buhârî, "Tevhîd", 24; Müslim, "İmân", 302, bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Şefaate (İslâm'da Şefaate)", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010) 38/412-415.

<sup>661</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 2/129.

<sup>662</sup> Ömer Faruk Harman, "Yûsuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/1.

<sup>663</sup> Bekir Topaloğlu, "Yûsuf Sûresi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/28.

işaret etmektedir. Nitekim Hz. Ya‘kûb (a.s.) oğlunu rüyasını kardeşlerine anlatmaması konusunda uyararak<sup>664</sup> bunun rastgele bir rüya olmadığını göstermek istemiştir.<sup>665</sup>

Hz. Ya‘kûb’un (a.s.) oğlu Yûsuf’u Allah’ın nimetlerini onda tamamlayacağını ifade ettiği sözlerinde öncelikle Hz. İbrâhim’den (a.s.) bahsetmesinin de bir mânası vardır, zira Hz. İbrâhim’in (a.s.) hayatında da rüya ve yıldızlar rol oynamışlardır. Nitekim bir yıldızın doğuşunu yorumlayan münecimler Nemrud’a, doğacak bir çocuğun onun tahtını sarsacağını haber vermişlerdir. Aynı şekilde Hz. İbrâhim (a.s.), Allah’ın, oğlu Hz. İsmâil’i (a.s.) kurban etme emrini yine bir rüya vesilesiyle hatırlamıştır.<sup>666</sup> Yûsuf kıssasına değinen İbn Berrecân’a göre, Allah’a olan muhabbetinden dolayı Hz. Ya‘kûb (a.s.) Yûsuf’a kendi rüyasını kardeşleriyle paylaşmamasını söylemiştir zira Hz. Ya‘kûb (a.s.) Allah’ın Yûsuf’a olan sevgisinin farkındadır.<sup>667</sup>

*“Oğullarım! (Şehre) hepimiz bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin. Ama Allah’tan gelecek hiçbir şeyi sizden savamam. Hüküm Allah’tan başkasının değildir.”*<sup>668</sup> âyetine atıfta bulunan İbn Berrecân, Hz. Ya‘kûb’un (a.s.) gözlerden sakındırmak ve oğulları arasındaki mahbûbu (oğlu Bünyamin) korumak, ona zarar gelmesini engellemek amacıyla oğullarına her birinin ayrı kapılardan şehre girmelerini tavsiye ettiğini söyleyip Hz. Ya‘kûb’un (a.s.) şefkatini muhabbetin rikkati, yani inceliği, olarak yorumlamaktadır.<sup>669</sup>

*“İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel olan davranışla sav; o zaman bir de göreceksin ki seninle aranızda düşmanlık bulunan kimse kesinlikle sıcak bir dost*

---

<sup>664</sup> “Bir gün Yûsuf, babasına demişti ki: ‘Babacığım! Ben rüyamda on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm; onları bana secde ederken gördüm.’ Babası, ‘Yavrucuğum’ dedi, ‘Rüyanı sakın kardeşlerine anlatma, sonra sana tuzak kurarlar! Çünkü şeytan insana apaçık bir düşmandır.’ Anlaşılan böylece Rabb’in seni seçecek, sana rüyada görülenlerin yorumunu öğretecek ve daha önce ataların İbrâhim ve İshak’a nimetini tamamladığı gibi sana ve Ya‘kûb soyuna da nimetini tamamlayacaktır. Kuşkusuz Rabb’in çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.” Yûsuf 12/4-5 âyetleri bu olayı anlatmaktadır.

<sup>665</sup> Ahmet Gündüz, “Yusuf Suresi Bağlamında Üç Gömlekli Hayat Sürecinden Bazı Ayrıntılar”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/35 (Haziran 2016), 94-95.

<sup>666</sup> Gündüz, “Yusuf Suresi Bağlamında Üç Gömlekli Hayat Sürecinden Bazı Ayrıntılar”, 95-96.

<sup>667</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü’l-efhâm*, 3/138.

<sup>668</sup> Yûsuf 12/67.

<sup>669</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü’l-efhâm*, 3/152.

*oluvermiş! Bu sonuca ancak sabırlı olanlar ulaşabilir, yine buna ancak (erdemlerde) büyük pay sahibi olanlar ulaşabilir.*"<sup>670</sup> âyetini yorumlarken, İbn Berrecân'ın tefsirinin muhakkiki Ahmed Ferîd el-Mezîdî, işaret edilen üst mertebelere sadece O'nun belâsına, imtihanlarına sabredenlerin ulaşabileceğini beyân etmektedir. Bu imtihanları ve belâları da sadece Allah'ın kurbiyyetinden ve visalinden (O'na ulaşmak) nasibi olanların, şâmil bir muhabbet ve kâmil bir marifet sahibi olanların yüklenebileceğinin altını çizmektedir.<sup>671</sup>

Bu kıssada, hayatlarında onlara verilen belâlara bakıldığında Hz. Ya'kûb (a.s.) ile Hz. Yûsuf'un (a.s.) İbn Berrecân'ın bahsettiği, muhabbet ve marifet ehli kişilerden olduğu söylenebilir. İkisi de bu imtihanlara en güzel sabırla direnmişler ve nihâyetinde Allah'ın dilemesiyle birbirlerine kavuşmuşlardır. Peygamberlerin bu kıssaları muhabbetin, kulluğumuzdaki yerine işaret etmektedir.

### **3. Muhabbetin Tezahürü**

Sevgilinin sevdiklerini sevmek, sevgilinin mekânını sevmek muhabbetin tezahürüdür. Sevginin tezahürü davranışlarda görülebildiği gibi kişilerin sözlerinde de sezinlenebilir. Sevenin sevdiğini koruması gibi Allah'ın kullarını kıskanması, Peygamberimizin eşlerini kıskanması da sevginin tezahürü şeklinde yorumlanabilir. İbn Berrecân'ın muhabbetle ilişkili görüşlerinden bazıları muhabbetin tezahürleri olarak değerlendirilebilir. Bu kısımda, kuldaki muhabbetullah, muhabbetle güzelliğin ilişkisi, gözdeki parlaklıkla sevgi arasındaki ilişki, muhabbet ve mekân ilişkisi alt başlıklarıyla Endülüs'lü sûfinin, Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'yle kesiştiği noktaların yanı sıra, kendisinin özgün yorumlarına yer verilecektir.

---

<sup>670</sup> el-Fussilet 41/35.

<sup>671</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 5/50. Bu yorum, bu sayfada yer alan dipnottan alıntılanmıştır.

### 3.1. Kuldaki Muhabbetullah

Muhabbetin genel anlamıyla sevgi mânasına geldiği düşünülürken, muhabbetullah kavramıyla Allah sevgisi, Allah aşkı kastedildiği söylenebilir. Allah, insan kalbini kendi sevgisi için yarattığından ve sevgiye karşı ona engin bir susuzluk hâli verdiği için sonsuza ayarlı yaratılan gönül, fani hiçbir sevgiyle doymamaktadır.<sup>672</sup> İnsan ancak sevginin asıl kaynağı olan Allah için kalbinde besleyeceği hakîkî aşk ile doyuma ulaşır.<sup>673</sup> “İnsanlardan kimileri vardır ki Allah’tan başka bazı varlıkları Allah’a denk tanrılar sayar da bunları Allah’ı sever gibi severler. İman edenler ise en çok Allah’ı severler.”<sup>674</sup> âyetinden anlaşılacağı üzere imânı güçlü olanın Allah sevgisi de güçlüdür.

Tasavvuf ehlinin konuya dair izahına bakılırsa, Bâyezîd-i Bistâmî’ye göre muhabbet ehli muhabbetleriyle perdelenirler, onların sevgi ve sevgiliyle meşgul olmalarından dolayı sevgilinin nimeti olan cenneti dahi görmezler. Hücvirî bu konuya dair, cennetin ne kadar büyük olsa da nihâyetinde bir mahlûk olduğunu, öte yandan, Allah’ın muhabbetinin bir mahlûk değil; O’nun bir sıfatı olduğunu, sevgi ve dostluğun ikilik gerektirdiğini belirtmektedir. Oysaki tevhidde ikiliğe yer olmadığını, dost ve âşıkların yolunun vahdaniyetten vahdaniyete olduğunu, muhabbetin bekâsı için sevenin fânî olmasının muhabbetin bekâsı ile kaim olmasından evlâ olduğunu ifade etmektedir.<sup>675</sup>

Sevmenin nedenlerini, konunun psikolojik boyutlarına da inerek açıklayan Ebû Tâlib el-Mekkî şu sebeplerden dolayı insanların sevdiğini söylemektedir: Tabiat, cinsiyet, fayda, sıfat, arzu, merhamet ve bu sevgiyle Allah’a yaklaşma. Mekkî’nin faydadan bahsetmesi, sağlanan yarara göre, duyulan sevginin de değişeceğini göstermektedir. Diğer taraftan, muhabbettullahta Cenâb-ı Hakk’ı ihsanından ötürü sevmek çok da arzu

<sup>672</sup> Mahmut Kaplan, “Eşrefoğlu Rûmî’nin Gönül Miracı: Adı Aşk”, *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8 (Sonbahar 2013), 119.

<sup>673</sup> Türk, “Bâyezîd-i Bistâmî’nin Muhabbetullah Anlayışı”, 2009.

<sup>674</sup> el-Bakara 2/165.

<sup>675</sup> Hücvirî, *Keşfü’l-Mahcûb*, 1/318.

edilmez zira Allah, zâtından dolayı sevicek tek varlıktır. Nitekim Râbiâ el-Adeviyye de hevâ sevgisinden bahsederken O’nu in‘âm ve ihsanı nedeniyle sevmeyi kastetmektedir.<sup>676</sup>

İbn Berrecân, kalbinde Allah’ın muhabbeti galip gelen kulların, ahlâkının muhabbetullah olacağını, böylece Allah’ın o kulları boş şeylerden koruyacağını, o kulların her bir şeyi istemeyeceklerini ve istediklerinde de sadece Allah için talep edeceklerini söylemektedir. Bu kulların kızmalarının bile O’nun adına olacağını anımsatmak amacıyla, Musa’nın (a.s.) kardeşi Harun’a kızmasını örnek göstererek bunun Allah için kızmak olduğunu ifade etmektedir.<sup>677</sup>

İbn Berrecân, insanların, Allah’ın kendilerini yarattığı ilk anda, O’nun davetine; “*Lebbeyk Allahümme lebbeyk. Lâ şerîke leke. İinne’l-hamde ve’n-ni’mete leke ve’l-mülk*” (Buyur Allah’ım, Senin ortağın yoktur. Hamd, nimet ve mülk Sana aittir) diye yanıt verdiklerini, Peygamber Efendimiz’in (s.a.s.), namaz için yöneldiği sırada sıkça “*Lebbeyk ve Sa’dayk*” (Tüm hayırlar Senin elindedir. Ben Seninleyim ve Sana yöneldim) diye tekrarladığını ve böylece Allah’a itaatini ve İslâm’da sabit kalmayla mutluluğunu ifade ettiğini belirtmektedir. Bunların sadece sözden ibaret olmadığını, aynı zamanda bir yol gösterici ve Allah’a bağlılığın işaretini taşıdığını, Allah’a teslimiyetin ve sevginin yansıması olduğunun altını çizer.<sup>678</sup> Diğer bir ifadeyle, muhabbetullahın insanın yaradılışına dayandığını söyleyip onun ana etmenlerini sayar.

Dünyadaki düzenin sona ermesiyle ahiretin başlayacağını ifade eden İbn Berrecân, tüm bu düzenin Allah’ın kudreti ve hikmetiyle var edildiğini, her şeyin başlangıçta olduğu gibi sonrasında da bir arada olacağını ve bunun da Allah’ın sevgisi ve hikmeti gereği gerçekleştiğini ifade etmektedir.<sup>679</sup> Allah sevgisinin kulun derecesini belirleyen en önemli unsur olduğunu söyleyip, kulun, Allah’ı sevdiği ölçüde Allah

---

<sup>676</sup> Çubukcu, *Sûfilerde Muhabbet Yolu: Ebû Talib el-Mekkî ve Ebû Hamid Muhammed el-Gazalî’de Muhabbet Anlayışı*, 87-92.

<sup>677</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü’l-eshâm*, 3/445.

<sup>678</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi’llâhi’l-Hüsnâ*, 2/321.

<sup>679</sup> Böwering-Casewit, *A Qur’ân Commentary by Ibn Barrajân*, 209.

katında yüceleceğini de belirtmektedir.<sup>680</sup> “*Mü’minler o kimselerdir ki, Allah’ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah’ın âyetleri okunduğunda bu onların imanlarını arttırır. Onlar yalnızca Rabb’lerine güvenirlir.*”<sup>681</sup> âyetinden hareket ederek zikrin kulun Allah’a duyduğu sevginin göstergelerinden biri olduğunu, zikredildiğinde Allah’ın da kulunu andığını, Peygamber Efendimiz’in (s.a.s.) Allah’ı seven kulun, O’nu her şeyin üstünde tutacağını ve bu sevgiye göre yaşayacağını söylemesinin de bu istikamette olduğunu hatırlatır.<sup>682</sup> Bu çerçeveden bakıldığında, zikrin örneklerinden sayılabilecek, Cenâb-ı Hakk’ın indirdiği kitap da sırf O’nun kullarına seslenmesi olmasından ötürü sevilmiştir; zira sevgiliye nispet edilen her şey sevenlerine sevimli gelmektedir. Nitekim “*Âlemlere uyarıcı olsun diye kuluna Furkân’ı indiren Allah aşkıdır, cömerttir.*”<sup>683</sup>, “*Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz*”<sup>684</sup>, “*Ey mülkün gerçek sahibi olan Allah’ım! Mülkü dilediğine verirsın, dilediğinden çekip alırsın.*”<sup>685</sup> âyetleri Kur’ân-ı Kerîm’in ehemmiyetine değinmektedir.

İstikameti de muhabbetullahla bağdaştıran İbn Berrecân, onu Allah’a olan sevgi ve bağlılığın bir göstergesi saymaktadır. Bunun da ancak Allah’ı ve O’nun sevdiğini sevmekle, kötü olanlardan nefret etmekle ve davranışlarında sadece Allah’ın rızasını gözetmekle gerçekleşebileceğini, böyle yapan kullara ölüm anında meleklerin müjde vereceğini ve onları emin kılacaklarını söylemektedir.<sup>686</sup> Allah’ın kendisini sevenleri en yüce şerefe lâyık gördüğünü, dünyada onlara korunan bir hayat bahşederken ahirette de

---

<sup>680</sup> Böwering-Casewit, *A Qur’ân Commentary by Ibn Barrajân*, 204.

<sup>681</sup> el-Enfâl 8/2.

<sup>682</sup> Böwering-Casewit, *A Qur’ân Commentary by Ibn Barrajân*, 290.

<sup>683</sup> el-Furkân 25/1.

<sup>684</sup> el-Bakara 2/23.

<sup>685</sup> Âl-i İmrân 3/26.

<sup>686</sup> Böwering-Casewit, *A Qur’ân Commentary by Ibn Barrajân*, 644. İbn Berrecân “Rabb’imiz Allah’tır” deyip de dosdoğru çizgide yaşayanlar, işte onların üzerine melekler şu müjdeyle inerler: “Korkmayın, kederlenmeyin, size vaad olunan cennetle sevinin!” (el-Fussilet 41/30) âyetini de bu hususa örnek getirmektedir.

onların korkmayacaklarını,<sup>687</sup> Allah'ın onların kalbini dirilteceğini ve isteklerini yerine getireceğini ifade eder.<sup>688</sup>

Anlaşılabacağı üzere muhabbet, Allah'ın kuluna ikramıdır; muhabbet ehli, tevhidin ikiliğe yer vermemesinden ötürü, sadece Allah aşkıyla doludur ve cenneti bile görmezler. Bu durum, “(Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığırsa muhakkak onu korur ve kollarım.”<sup>689</sup> kudsî hadis rivayetini hatırlatmaktadır; zira muhabbetullahı erişen kul Allah ile kurbîyyet yaşamaktadır. İbn Berrecân'ın da üzerinde durduğu üzere kul, O'nun ahlâkına bürünerek her şeyi O'na duyduğu muhabbetle ve O'nun için yapmaktadır. Muhabbetullahı tecrübe eden kullar böylece hem dünyada hem âhirette sadece Allah'ı temâşa eder ve her şeyi yalnızca O'nun için isterler.

### 3.2. Muhabbet ve Güzellik

İbn Berrecân'ın muhabbetle ilişkilendirdiği bir diğer kavram cemâl, yani güzelliştir. Cemâlin zâhir ve bâtın yönüne vurgu yapan İbn Berrecân, Allah'ın birbirine zıt isimlerinin bir araya gelmesiyle kemâle erişileceğini belirtmektedir. Ona göre, Allah'ın güzel olarak vafettiği kullar hem bu dünyada hem âhirette O'nun sonsuz ihsanına nâil olacaklardır.

Tasavvufta, Yüce Allah'ın sıfatları birbirinden kesin bir şekilde ayrıştırılmadan celâl ve cemâl olarak iki grup altında toplanmaktadır. Celâl ve azamet sıfatları Allah'ın kullarından ve âlemden müteâl oluşunu; cemâl sıfatları da O'nun sonsuz rahmetini, güzelliğini ve bize yakınlığını haber vermektedir.<sup>690</sup> Kâinatta gerçek ve güzel olan ve bizi Kendisine çeken sadece Cenâb-ı Hak'tır. Diğer bir ifadeyle, müşâhede âleminde görülen her türlü güzellik, yüce Allah'ın benzersiz cemâli ve kemâlinin bir tecellisidir ve sûfiler

---

<sup>687</sup> Bkz. “Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.” (Yûnus 10/62).

<sup>688</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'l-lâhi 'l-Hüsnâ*, 2/268.

<sup>689</sup> Buhârî, “Rikâk”, 38 (No: 6502).

<sup>690</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 192.

bu tecellileri âlemde ve kendi ruhlarının derinliklerinde müşâhede etmekte, bu sebepten, güzellik ve kemâlatı Mutlak Vücûd'a, öte yandan, noksanlık, kusur ya da kötülüğü de zuhur yerlerine atfetmektedirler. Her estetik ve güzellik tecrübesinde Allah'ın zikredilmesi ve tüm bu tecrübelerde O'nunla irtibat kurulmasıyla oluşan ve artık tasavvufla da özdeşleştirilen bu özel kurbiyyet, görüldüğü üzere estetik bir boyut kazandırmaktadır.<sup>691</sup> Mutasavvıflar, Allah'ın lütuf ve rızâsına delâlet eden ve Cenâb-ı Hakk'ın mutlak güzelliğini ifade etmek için *cemâl* terimini kullanırlar. Allah'ın tecellisi sırasında her şeyin yok olmasıyla O'nu görececek kimsenin kalmaması hâline “cemâlin aşkınlığı” (*ulüvvü 'l-cemâl*) ya da “cemâlin celâli” (*celâlü 'l-cemâl*) denilmektedir. Sûfiler cemâli, Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sı ve sıfatların anlamlarının meydana getirdiği manevî cemâl ve bu âlemdeki güzelliği anlatan sûrî cemâl olmak üzere ikiye ayırmaktadırlar.<sup>692</sup>

Elest bezminde Cenâb-ı Hakk'ın ruhlara yönelttiği “*Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?*”<sup>693</sup> şeklindeki ilâhî hitabı işitmek ve ruhların O'nun huzurunda bulunmasıyla gerçekleşip insanın ruhunun derinliklerine nakşeden cemâl müşâhedesini bu âlemde kurbiyyet ile ilâhî yansımalara şahitlik ederken yaşanmaktadır.<sup>694</sup> Allah'ın varlığının delillerinden biri olan âlem, aynı zamanda O'nun cemâlini de yansıtmaktadır ve *Allah'ın göklerin ve yerin nuru*<sup>695</sup> olması ve *nereye dönerseniz Allah'ın zâtının orada*<sup>696</sup> olmasından ötürü cemâlin ana kaynağı yaradanın kendisidir. O'nun ilâhî cemâli tasavvufî tecrübede vecd, huzur ve fenâ hâliyle temâşâ edilmektedir. Böylece bu güzellik deneyimi, insan ruhundaki katılıkları yumuşatıp vahdet sırrının zevkini ifşâ etmektedir ve bu sebeple tasavvuf ehli güzelliği, ilâhî olanla irtibatı bağlamında mütalaa etmektedirler.<sup>697</sup>

<sup>691</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 192.

<sup>692</sup> Süleyman Uludağ, “Cemâl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/296.

<sup>693</sup> el-A'râf 7/172.

<sup>694</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 192.

<sup>695</sup> en-Nûr 24/35.

<sup>696</sup> el-Bakara 2/115.

<sup>697</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 206.

Sevginin güzellikle yakından ilişkili olduğunu ifade eden Gazzâlî'ye<sup>698</sup> göre hem dış güzelliğin hem manevî ve ruhî güzelliklerin sebebi sevgidir. Güzel olanlar sırf güzellikleriyle sevilirler; maddî güzellikler beden gözüyle algılanırken manevî ve ruhî güzellikler kalp gözüyle idrak edilir. Ancak en çok sevilen de mutlak anlamda güzel olan Allah'tır.<sup>699</sup> Diğer bir ifadeyle, basiret sahiplerinin nezdinde hakiki anlamda Allah haricinde sevgili ya da sevgiye lâyık hiçbir şey yoktur.<sup>700</sup> Ayrıca Gazzâlî, insanın sevgisinin sadece kendine iyilik edenle sınırlı olmadığını, iyiliğin kendisi ona ulaşmasa bile iyinin kendisinin sevimli olduğunu ifade eder çünkü güzelliğin hepsinin sevildiğini belirtir.<sup>701</sup>

İbn Berrecân'a göre cemâlin bâtın yönüne nefis, imân, marifet, muhabbet, faydalı ilim, rızâ, tevekkül, huşu', huzu', fâni olandan yüz çevirmek, bâkî olana rağbet etmek gibi kalple ilgili mevzular girerken zâhir tarafını da Allah'a itaat amacıyla yapılan tüm salih ameller oluşturmaktadır.<sup>702</sup> İbn Berrecân'ın yaptığı bu ayırım, güzelliğin iç ve dış güzellik olarak ikiye ayrılmasıyla örtüşmektedir. İç güzellik bizzat sevilendir ve Allah'ın kullarında değer verip sevdiği yerdir; nitekim hadîs-i şerîfte "Allah sizin dış görünüşlerinize ve mallarınıza bakmaz, bilakis kalplerinize ve amellerinize bakar."<sup>703</sup> buyurulmaktadır. Bahsedilen bu iç güzellik, kişide dış güzellik olmasa da onu güzel kılar, çevresindekiler onu önemser ve onunla bir arada bulunmak ister zira kalpler bu nitelikleri hâiz kişilere meyletmektedirler.<sup>704</sup> Dış güzellik, Allah'ın bazı kullarına bahsettiği bir lütuftur ve "O dilediği kadar fazlasını da yaratır."<sup>705</sup> âyetini Cenâb-ı Hakk'ın güzel ses ve sureti ziyadeleştirmesi şeklinde yorumlayanlar olmuştur.<sup>706</sup> Ayrıca Peygamber

---

<sup>698</sup> Gazzâlî'ye göre cemâl de ihsan da bazen gözle idrak edilebilir bazen basiretle idrak edilebilir ancak sevgi yalnızca gözle idrak edilenlere has değildir. Bkz. Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/327.

<sup>699</sup> Uludağ, "Cemâl", 7/296.

<sup>700</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/301.

<sup>701</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/299.

<sup>702</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ*, 1/241.

<sup>703</sup> Müslim, "Birr ve's-Sıla", 10 (No: 2564).

<sup>704</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 233.

<sup>705</sup> el-Fâtır 35/1.

<sup>706</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 234.

Efendimiz (s.a.s.) kalbinde zerre kadar kibir bulunan kişinin cennete giremeyeceğini söyleyip Allah'ın güzel olduğunu ve güzeli sevdiğini buyurmaktadır.<sup>707</sup> Bu hadîs-i şerîf, dış güzelliklerden sayılabilecek güzel giyinmeyi teşvik ederken; iç güzelliklerden addedilebilecek Hakk'ı inkâr etmeyi ve kibri de yasaklamaktadır.

“Allah güzeldir, güzeli sever.”<sup>708</sup> hadîs-i şerîfinin İbn Berrecân'ın bakış açısıyla güzelliğin bâfîni yönüne işaret ettiğini söylemek de mümkündür. Bu çerçevede, yaradanının ruhundan bir parça taşıyan insanoğlu, güzele meyletmekte ve muhabbet beslemektedir. Güzelliğin göz ve nesneyle sınırlandırılmadığı Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın güzelliği sadece kendisinde saklamayıp cemâliyle onu âlemlere sunduğu, güzelliğin asıl kaynağının Cenâb-ı Hak olduğu ve güzellik arayışının O'nunla başlaması gerektiğine işaret edilmektedir.<sup>709</sup> “Allah size imanı sevdirdi ve onu gönlünüze sindirdi.”<sup>710</sup> âyeti Allah'ın imanı kendisine atfedip gönüllere sevgiyle yerleştirdiği ve imanın sevdirilip süslenmesinde kulunu yalnız bırakmadığı görülmektedir. Dolayısıyla, imanın sürekliliği sevgiyle ve süslenmesiyle ilişkilidir ve kulun bir şeyi özümsemesi de o şeyin güzelliğiyle mümkündür.<sup>711</sup>

İbn Berrecân'ın muhabbetle sevgi arasındaki kurduğu bağlantının izleri İbnü'l-Arabî'de de görülmektedir. İbnü'l-Arabî, sevginin nedeninin güzellik olduğunu söyleyip, güzelliğin Allah'a ait olduğunu ve bu sebepten, aslında Allah'ın kendisini sevdiğini ifade etmektedir. İbnü'l-Arabî, sevginin bir diğer sebebinin iyilik olduğunu belirtir ve O'ndan gelmeyen iyilik olmadığı gibi Allah haricinde iyilik yapanın da olmadığını söyler. Burada görüleceği üzere, her durumda sevginin konusu Cenâb-ı Hak'tır. Allah'ın ibadet edilmeye tek lâyük olan olduğu gibi sevginin de sadece O'na yönelebileceğini söylemektedir. Ayrıca İbnü'l-Arabî'ye göre âlemde Allah'tan başkası sevilemez, Allah sevilenlerde

<sup>707</sup> Müslim, “İmân”, 39 (No: 147).

<sup>708</sup> Müslim, “İmân”, 39 (No: 147).

<sup>709</sup> Rıdvan Sanur, *Kur'ân'da Güzellik ve Çirkinlik* (İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 62.

<sup>710</sup> el-Hucurât 49/7.

<sup>711</sup> Sanur, *Kur'ân'da Güzellik ve Çirkinlik*, 77.

zuhur edendir. Bütün âlem, seven ve sevilendir ve sevgi sadece Allah'a yönelebilir fakat Allah; Leylâ, Suad, para, makam gibi dünyada sevilen şeylerle bu sevgiden perdelenmiştir.<sup>712</sup>

İbn Berrecân, "O, evvel ve âhir, zâhir ve bâtıdır."<sup>713</sup> âyetinde de belirtildiği üzere Hak Teâlâ'nın birbirine zıt, kemâl sıfatları hâiz olmasından ötürü, bu zıtlıkların birleştirilmesiyle Allah'ın bilinebileceğini, dolayısıyla kemâl yolculuğunun da celâl ve cemâl tecellilerinin bir arada yaşanmasıyla mümkün olduğuna işaret etmektedir. Bu nedenle sûfi; aşk, vuslat, muhabbet, zevk gibi cemâl tecellilerinin yanı sıra çile, ayrılık, keder gibi celâl tecellilerini tecrübe edip muhabbetin ünsiyeti ve ayrılığın kederiyle olgunlaşmaktadır.<sup>714</sup> Bu minvalde, İbn Berrecân'a göre hamd, Allah'ın sıfatlarını bilip O'ndan razı bir şekilde yapılan övgüdür ve bu yüzden; hamdin kaynağı muhabbetir, zira kulun hamdetmesi, tüm övgüleri ve güzellikleri O'na nispet etmesi demektir.<sup>715</sup> İbn Berrecân'ın bu bakış açısını biraz daha genişlettiğimizde Allah'ın, kulları kendisi için yarattığını zira kendisindeki güzelliğin bilinmesi ve O'na hamd edilmesinin ancak bu şekilde mümkün olduğunu söylemek mümkündür. Zira temelde durağan bir kavram olan güzelliğe gerçek anlamı katan, beğenme ve aşktır ve kendi kemâlatı için mâşukun âşığa ihtiyacı vardır.<sup>716</sup> Sevenle sevilen arasındaki bağın kurulmasında, sevgilinin özelliği ve cemâli, sevenin bunun bilincinde olması, ilgi duyması ve sevenle sevgili arasındaki uygunluk (mulâeme) önemli etkindir. Bu unsurlar kuvvetlendiği sürece sevgi, aşk da güçlenir; zayıfladığında da sevginin, aşkın gücü azalır.<sup>717</sup> Sevgilinin cemâlinin zirvede olmasıyla sevenin de bunu tümüyle idrak etmesiyle aralarındaki aşk, daimî olur.<sup>718</sup>

<sup>712</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/182.

<sup>713</sup> el-Hadîd 57/3.

<sup>714</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 210.

<sup>715</sup> İbn Berrecân, *Şerhu Esmâi 'llâhi 'l-Hüsnâ*, 1/267.

<sup>716</sup> Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 309.

<sup>717</sup> Diğer yandan, güzellik noksan olsa da sevenin gözünde sevilen kusursuz ve kâmil olabilir böylece aşkın şiddeti seven katındaki cemâlin seviyesi kadar olur. Bu durumda seven için en güzel kişi sevdiğidir. Bazen cemâl çok aşırı seviyede olsa da seven bunun farkında olmayabilir ve bu cemâlin sevene âşikâr olmasıyla sevenin kalbi esir düşer. Bkz. el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 71-72.

<sup>718</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 71.

Güzellik, aşkı doğuran sebeplerin başındadır ve sevgilinin suretinin, ahlakının, huyunun güzel olması, ona duyulan aşkın çekiciliğini arttırmaktadır.<sup>719</sup>

Yukarıda bahsedilenler ışığında İbn Berrecân, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) efdal buyurduğu amelleri (gece herkes uyurken namaz kılmak, selâmı yaymak, fakirleri doyurmak gibi) yapanların, siddıklar arasına gireceğini; ümmetleri tarafından güzellikle yâd edileceklerini; Allah'ın başkalarını onları güzellikle anmalarını ve onlara karşı muhabbet beslemelerini sağlayacağını ifade etmektedir.<sup>720</sup> Allah'ın güzel olarak nitelendirdiği insan, ahirette de rahmetiyle ihsanının güzelliğiyle hoşnut edilecektir. *"İşte böylece Allah ona gerçekten güzel bir rızık ihsan etmiştir."*<sup>721</sup> âyeti de O'nun nimetlerinin güzellikle nitelendirildiğine ve sadece kendisinin seveceği değil; kullarının da hoşnut olacağı maddî-manevî hususların bahşedileceğine işarettir.<sup>722</sup>

### 3.3. Gözdeki Parlaklık ve Sevgi

Gözdeki parlaklık ya da gözdeki aydınlık, sevgiyi anlatan kullanımlardan biridir. Kur'ân'da örneği görülen bu ifade, tasavvufî metinlerde de zikredilmektedir. Nitekim Gazzâlî'ye göre kulda sevgi ve huzurun galip gelmesi ve Allah ile yalnız kalıp O'na yakarması, kulun bütün tasalarını ve dertlerini gidereceği göz aydınlığı gibi sevimli olur.<sup>723</sup> Diğer bir ifadeyle Gazzâlî, burada bahsi geçen sevginin göz aydınlığı gibi sevilen bir şey olduğuna dikkat çekmektedir. Sevginin göstergelerinden biri addedilen "göz aydınlığı" ifadesi edebî metinlerde de geçmektedir. Leylâ'nın aşkından kalbi eriyen Kays'ın Leylâ selâm verirken "Ben senin sevgilim, senin göz aydınlığım, Leylâ'yım ben." demesi<sup>724</sup> buna örnek teşkil etmektedir. Ayrıca şu dizeler, göz aydınlığının sevgiliyle vuslatın bir neticesi olduğunu anlatmaktadır:

<sup>719</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 97.

<sup>720</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 3/358.

<sup>721</sup> et-Talâk 65/11.

<sup>722</sup> Sanur, *Kur'ân'da Güzellik ve Çirkinlik*, 79-80.

<sup>723</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/333.

<sup>724</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/178-179.

“Sevginin kadrinin yüceldiği görünce

Bana ait değildi, ta ki ölüm geldi.

Sevginin sevgisi ömrüme bağlandı ve demedim:

Elde ettiğim şey yeter bana!

Vuslat güneşini sevgiliye gösterdim.

Onunla varlığım ve içimin gözü aydınlandı.”<sup>725</sup>

İbn Berrecân, sevgi ve göz aydınlığı arasındaki bağa Hz. Musa (a.s.) örneğinden değinmektedir. “*Derken, gözü aydın olsun, üzülmesin diye seni annene döndürdük...*”<sup>726</sup> âyetine atıfta bulunarak burada geçen *aynın* (gözün parlaması, gözün zikri anlamında) Hz. Musa’nın annesinin ona olan sevgisine işaret ettiğini zira insanın gözünün ancak sevdiği için parlayacağını ifade etmektedir.<sup>727</sup> Diğer bir ifadeyle, gözlerdeki görülen parlaklığı muhabbetin alâmeti saymaktadır.

İbn Berrecân’ın bu yorumu, “*Ey Rabb’imiz! Eşlerimizi ve çocuklarımızı bize göz aydınlığı kıl ve bizi Allah’a karşı gelmekten sakınanlara önder eyle.*”<sup>728</sup> âyetini de akıllara getirmektedir. İnsan için, sevdiklerinin başında gelen eşi ve çocuklarını tasvir ederken Cenâb-ı Hak yine göz aydınlığı ifadesini tercih etmiştir. Buradaki göz aydınlığı, yukarıda da bahsedildiği üzere ancak kişinin karşısındakine duyduğu sevgiden kaynaklanmaktadır.

Gözle ilişkilendirilen önemli unsurlardan biri tasavvufta da ele alınan nazar kavramıdır. Sözlükte, “göz duyusu” mânasına gelen nazarın<sup>729</sup> âyet ve hadislerde genelde olumsuz özelliklerinden bahsedilse de tasavvuf tarihinde nazarın müspet tesirinden de bahsedildiği görülmektedir. Nazarın olumlu yönünün ön plana çıktığı; tasavvuf ıstılahında *nazara uğramak* ifadesinin erenlerin teveccühüne mazhar olmak, *nazardan*

<sup>725</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/170.

<sup>726</sup> Tâhâ 20/40.

<sup>727</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü’l-eshâm*, 3/522.

<sup>728</sup> el-Furkân 25/74.

<sup>729</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, md. “nızr”, 4465.

*düşmek* ifadesinin de mürşid-i kâmilin teveccühünden mahrum kalmak anlamında kullanılmasından anlaşılmaktadır. Bu sebepten, hasetçinin kem nazarıyla imha etmesi gibi salih kullar da iyi ve güzel nazarlarıyla her şeyi ihyâ ederler.<sup>730</sup> Meşhur kurb-i nevâfil hadisinde<sup>731</sup> geçen “Bakan gözü olurum.” ifadesinden yola çıkan sûfiler, insan-ı kâmilin bakışını Hakk’ın nazarı gibi düşünmüşlerdir. Bu vesileyle mürşid-i kâmilin müridine yönelttiği bakışın müridin kalbindeki muhabbet çerağını yakıp mâsivâ putlarını yıktığını ve tevhidi inşâ ettiğini, bu sebepten, fenâ fi’ş-şeyh tecrübesinin ilk basamağının bir bakış olduğunu söylerler.<sup>732</sup>

Buradaki izahattan çıkarılacağı üzere nazar, muhabbet kavramı ve gözdeki aydınlıkla ilişkilendirebilir. İbn Berrecân’ın yorumladığı gibi kulun nazarında temaşa edilen gözdeki parlaklık sevginin bir işaretidir ve tasavvufta da nazarın olumlu yönlerine vurgu yapılmaktadır. Sevenin gözlerinde beliren bu aydınlık da muhabbetin dışarıda gözlemlenen tezahürlerinden biridir.

### 3.4. Muhabbet ve Mekân İlişkisi

Sevgilinin yurdunu, evini hatta uğradığı yerleri sevmek, sevginin alâmetlerindedir. Bazı kulların işkence gibi görülen meşakkatli Kâbe yolculuğundan zevk alması ve tehlikelere rağmen oraya varmak için yola çıkmaları, Kâbe’ye duyulan tutkulu sevginin ardındaki sırra işaret etmektedir.<sup>733</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de “*Allah’ın kulu O’na ibadet etmek üzere kalktığında...*”<sup>734</sup>, “*Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm’dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ’ya götüren Allah eksikliklerden*

<sup>730</sup> Hamit Demir, “Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî’de Tasavvufî Bir Terbiye Metodu Olarak Nazar: Bakmak, Yakmak, Yıkmak ve Yapmak”, *Sufîyye* 17 (Aralık 2024), 38.

<sup>731</sup> Buhârî, “Rikâk”, 38 (No: 6502).

<sup>732</sup> Demir, “Dîvân-ı Hulûsî-i Dârendevî’de Tasavvufî Bir Terbiye Metodu Olarak Nazar: Bakmak, Yakmak, Yıkmak ve Yapmak”, 54-55.

<sup>733</sup> el-Cevziyye, *Âşıklar Kitabı*, 283.

<sup>734</sup> el-Cin 72/19.

*münezzehdir.*"<sup>735</sup> âyetleri Allah'ın kutsal evini konu edinmektedir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) kabrinin bulunduğu Mescid-i Nebevî'ye duyulan sevgi de Allah'ın ve kulların Peygamber sevgisinden kaynaklanmaktadır. Hz. Zekeriyâ'nın (a.s.) mabede girdiğinde Meryem'e gönderilen rızıkları görmesinden bahseden âyet <sup>736</sup> ile Allah'ın ona peygamber olarak Yahyâ'nın müjdelediğinin haber verildiği âyette<sup>737</sup> zikredilen mekânlar Mescid-i Aksâ'yı göstermektedir. Müslümanların ilk kiblesi ve en kutsal üç mescitten biri olan Mescid-i Aksâ'ya hissedilen sevgi de muhabbetin bir tezahürüdür.

Peygamber Efendimiz (s.a.s.) Medinelilere duyduğu derin muhabbeti, "Allah'a yemin ederim ki siz en sevdiğim insanlardansınız."<sup>738</sup> diyerek belirtmiştir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) bu davranışına atıfta bulunurcasına İbn Berrecân, İslâm tarihinde muhacir ve ensar arasındaki ilişkinin de muhabbete örnek teşkil ettiğini ifade eder. *"Onlardan önce bu yurda yerleşmiş ve gönülden inanmış olanlar, kendilerine göç edip gelenleri severler, onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar; ihtiyaç içinde olsalar bile onları kendilerine tercih ederler."*<sup>739</sup> âyetini hatırlatan İbn Berrecân, önceden Medine'yi yurt edinmiş kimselerin yani ensarın, kendilerine hicret eden muhacirlere duydukları sevgiyi zikretmektedir.<sup>740</sup>

İbn Berrecân'a göre Allah, kullar için evlerini sükûnet yeri kılmıştır. Seken (evler, menazil, mesâkin) aşk ve sevgi yeridir ve Allah bize evlerimizi sevdirmiştir.<sup>741</sup> Bu bakış açısından bakıldığında müminlerin, Allah'ın Evi'ne duyduğu sevgi ve O'nun tarafından kutsal görülen mekânlara duyduğu sevgi, muhabbete güzel bir örnek teşkil etmektedir.

---

<sup>735</sup> el-İsrâ 17/1.

<sup>736</sup> Âl-i İmrân 3/37.

<sup>737</sup> Âl-i İmrân 3/39.

<sup>738</sup> Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 174 (No: 2508).

<sup>739</sup> el-Haşr 59/9.

<sup>740</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 5/322.

<sup>741</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 3/338.

#### 4. Meleklerde Muhabbet

Yeryüzünde Allah'ın sevgisinin öznesi yalnızca âdemoğluyla sınırlı değildir. Kendilerine özel yaratılışlarıyla melekler, Allah'ı sürekli zikretmektedirler. Kur'ân-ı Kerîm'de *“Göklerdekiler, yerdeki canlılar ve melekler büyüklük taslamadan Allah'a secde ederler. Onlar, yüceler yücesi bildikleri rablerinden korkar, kendilerine buyurulanı yerine getirirler.”*<sup>742</sup>, *“Onun başında, acımasız, güçlü, Allah'ın kendilerine buyurduğuna karşı gelmeyen ve kendilerine emredileni yerine getiren melekler vardır.”*<sup>743</sup> âyetlerinden anlaşılacağı üzere melekler, günah işlememekte; Allah'ın emrinden çıkmayıp sadece kendilerine verilen görevleri yerine getirmektedirler. Bu özelliklerine bakıldığında, onların, kendilerinden itaatsizlik etme ihtimalleri bulunan cinlerden ve insanlardan farklı yaratıldıkları açıktır.

Melekler de emir ve yasaklardan sorumlu olmaları hasebiyle onların korku ve ümit içinde yaşamaktadırlar. Çeşitli âyetlerde<sup>744</sup> de dikkat çekildiği üzere bu, onların kulluk alâmeti şeklinde görülmektedir. Naslardan edinilen bilgiler ışığında meleklerin, Allah'ın en itaatkâr kulları olmalarından ötürü yerine getirdikleri her görevi O'nun izniyle yaptıkları ve bu sebepten, Allah'a hem itaat etme hem isyan etme yeteneğini hâiz insanların aksine sadece itaat etme özelliğini taşıdıkları anlaşılmaktadır.<sup>745</sup> Bu özelliklerinin, Allah'a yaklaşma isteyen kullara örnek olduğu düşünülebilir. Nitekim Gazzâlî, melekût âlemine, hususiyetlerde meleklerle yaklaşan kulların ayak basabildiğini belirtmektedir. Meleklerin sıfatına yaklaştıkça bu âleme girme salâhiyetinin arttığını ifade etmektedir.<sup>746</sup> Ayrıca Gazzâlî'nin kalbe galip gelmeye çalışan şeytan ordusunun galibiyetiyle kişinin hayvan seviyesine düşeceğini, Rahman ordularının galip gelmesiyle melek seviyesine yükseleceğini söylemesi ve kalbin bir kapısından İlâhî muhabbetin

<sup>742</sup> en-Nahl 16/49-50.

<sup>743</sup> et-Tahrîm 66/6.

<sup>744</sup> en-Nisâ 4/172; el-Enbiya 21/26.

<sup>745</sup> Şuayip Karataş, *Kur'ân'ın Konusu Olarak Melekler* (İstanbul: İFAV, 2023), 168.

<sup>746</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/301.

diğerinden vehmin (mâsivâ ile meşguliyet) girdiğini eklemesi meleklerin temsil ettiği mertebeye ilgili bir başka ayrıntıdır.<sup>747</sup>

Meleklerin Allah'a muhalefet etmeyen, daima O'nu zikreden ve O'nun iradesi dışına çıkmayan ve her zaman O'na ibadetle meşgul varlıklar olduğunu söyleyen İbn Berrecân, mükellef olan insanla meleklerin arasındaki farkın burada olduğunu düşünmektedir. Ona göre melekler, Allah'a mahbûd (sevilen) gibi itaat ederler ve O'na hiç isyan etmezler.<sup>748</sup> Meleklerin bu bahsedilen özellikleri dikkate alındığında, Allah'a duyulan sevginin emarelerini taşıdıkları kolayca anlaşılmaktadır zira Allah'ın emir ve yasaklarını getirmek Allah'ı seven kulların hasletleri arasındadır.

İbn Berrecân'ın meleklerle yer vermesinin sebebi, onların Allah'a kendilerini tamamen adayarak itaat etmelerinin, O'nu sevgili yerine koymalarını andırmasıdır. Muhabbetinde yer alan iki öznenen biri olan seven, sevdiğine kendisini adamalı ve itiraz etmeden sevgilisine boyun eğmelidir. Sadece Allah'a ibadet etmek için yaratılmış meleklerin bu adanmışlığı, seven kişilerde bulunması gereken hasletler arasındadır.

## 5. Şeytan, Tâğût ve Muhabbet

Şeytan; insanları doğru yoldan alıkoyan ve onları saptırmaya çalışan bir varlık olarak Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın sevmediği şeyleri anlamada bir örnek teşkil etmektedir. Tâğût da aynı şekilde, muhabbetin, yani sevginin, oluşmasını engelleyici olumsuz ifadeler temsil eden kavramlardan biridir. Muhabbeti zenginleştiren unsurların ele alınmasıyla muhabbeti azaltan ve ona veren bu kavramlara değinmek de konuyu farklı açılardan değerlendirmeye imkân sağlamaktadır; aynı doğrultuda İbn Berrecân da şeytan ve tâğûta değindiği kısımlarda bunların muhabbeti zedeleyici etkilerini vurgulamıştır.

---

<sup>747</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 283.

<sup>748</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 4/75.

Kur'ân'da Allah'ın, şeytanı lânetlediği, onun da kulları saptıracağı, onları kuruntulara kaptıracağı ve onları Allah'ın yarattığını değiştirmeye iteceği<sup>749</sup> söylenmektedir. “Allah'ı bırakıp da şeytanı dost edinen kimse elbette apaçık bir ziyana düşmüş olur.”<sup>750</sup> âyetinde şeytana atıf yapılmaktadır. Kovulan şeytanının Allah'tan mühlet istemesi üzerine Allah da şeytana gücünün yettiği kadar kullarını sesiyle kandırabileceğini ve yoldan çıkarabileceğini söylemiştir. Boş vaadler ve anlamsız seslere atıfta bulunan İbn Berrecân, bunları şeytanın süslemesi olarak niteler ve şeytanın bunlara sevgi beslediğini ve bunlarla insanları kandırmaya çalıştığını belirtir.<sup>751</sup>

Maun Suresi'ne atıfta bulunan İbn Berrecân, *maunu* (insanlar arasındaki iyilik, yardımlaşma vb.) engelleyen kişiden Allah'ın, kerem sıfatını alıp ona cimrilik ve kıskançlık sıfatı verdiğini, onu şiddetli bir hesaba çekeceğini, o kulun ne Allah indinde ne meleklerin ve mü'minlerin yanında mahbûb olacağını söyler. Mahbûban olmayanların, yani sevilmeyenlerin de şiddetli hesaba çekilmelerinden dolayı harap olacaklarını; Allah'ın, diğer kullarını fazlından mahrum bırakan bu kulları Kıyamet Günü'ne alıkoyacağını hatırlatmaktadır.<sup>752</sup> Burada da şeytanın seveceği eylemler arasında sayılabilecek *maunu men edenlerin muhabbetten mahrum kalacakları* tespitinde bulunulabilir. Şeytanı sevindirecek bu amelleri işleyenlerin Cenâb-ı Hakk'ın çetin hesabına çekileceğini söyleyen İbn Berrecân, bu kulların ne Allah ne melekleri ne de diğer kulları tarafından sevildiğini belirtmektedir.

Muhabbetle ilişkili bir diğer mefhum olan *tâğûtun* Kur'ân'daki kullanımının farklı yorumları mevcuttur. Tefsirlerdeki bilgilere bakıldığında *tâğûtun* şu anlamlarda kullanıldığı söylenmektedir: Şeytan, put, sihirbaz ve kâhin, Allah dışında ibadet edilen her şey, Kâb b. Eşref ve Huyey b. Ahtab,<sup>753</sup> insanı azdıran her şey/herkes, nefis, inatçı ve

---

<sup>749</sup> en-Nisâ 4/118.

<sup>750</sup> en-Nisâ 4/119.

<sup>751</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-eshâm*, 3/403.

<sup>752</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-eshâm*, 5/549.

<sup>753</sup> İkrime'den nakledilen rivâyete göre, bu şahısları vasfetmek için *tâğût* kelimesinin geçtiği en-Nisâ 51. âyetin nüzul sebebi şöyledir: “Huyey b. Ahtab ve Ka'b b. Eşref, Mekke'ye geldi. Kureyşliler: “Siz, Kitap

âsi, mü'min olmayan kişi, batıl olan şeyler, Allah'ın dışında olan her şey, ahbâr ve dünya. Bazı araştırmacılar tâğûtî ortamda neşet eden bazı aktörlerin tâğûtun kendisi olduğunu söylerken kimisi de Kur'ân'da sekiz değişik boyutta nitelendirilen hayatın sekiz farklı boyutundan sadece birkaç yönünü tâğût olarak algılamaktadırlar.<sup>754</sup> Dalâletin başı olan herkes için kullanılan tâğût, bazı âlimlere göre kendisine ibadet edilme, bağlanılma noktasında haddi aşan her kul iken, bazılarına göre bu kavram kişiyi dinden çıkarmayan günahları işleyenler için kullanılmıştır. Âlimlerin çoğu ise kendisine ibadet edilen cansız varlıkları da tâğût olarak nitelendirmişlerdir.<sup>755</sup> Netice olarak, Allah'ın mutlak varlığındaki mutlak yokluğa götüren bir Kur'ânî kavram olan tâğût, özel bir isimdir ve âyetlerde çeşitli örneklerle nitelendirilmiştir.<sup>756</sup> Âlimler bazen lugavî bazen de ıstilahî anlamına göre<sup>757</sup> bu kavramı yorumlamışlardır.

Tâğûtla ilgili olarak İbn Berrecân'ın yorumu dikkat çekicidir. İbn Berrecân'a göre Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de *"Azabıma dilediğimi uğrattırım; rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır."*<sup>758</sup> diyerek sonsuz rahmetini anımsatır. Diğer yandan *"Allah iman edenlerin velisidir; onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlerin velileri ise sahte tanrılarıdır; onları aydınlıktan çıkarıp karanlıklara sokarlar."*<sup>759</sup> âyetini zikrederek kul küfre düştüğünde Allah'ın onu sevgisinden uzaklaştırıp ona lanet ettiğini belirtir. Akabinde İbn Berrecân, Allah'ın o kulu rahmetinden tâğûtun sevgisine tebdil ettiğini,

---

ve ilim sahibi kimselersiniz (bilirsiniz). Biz mi hayırlıyız yoksa Muhammed mi?" diye sordular. Onlar: "Siz ne yaparsınız, Muhammed ne yapar?" diye sordular. Kureyşliler: "O, bizimle olan akrabalığını kopardı. Gıfâr oğullarından olan hırsız hacılar ona tabi oldu. Biz mi daha doğru yoldayız yoksa o mu?" dediler. Onlar da: "Elbette siz" dediler. Bunun üzerine Allah: *"Kendilerine Kitap'tan bir nasip verilmiş olanları görmüyor musun? Onlar "cibt"e ve "tâğût"a inanıyorlar. İnkâr edenler için de "Bunlar, iman edenlerden daha doğru yoldadır" diyorlar! Bunlar, Allah'ın lânetlediği kimselerdir; Allah'ın rahmetinden uzaklaştırdığı (lânetli) kimseye gerçek bir yardımcı bulamazsın."*(en-Nisâ 4/51-52). Ayrıntılı bilgi için bkz. İshak Doğan, *Modern Dönemde Kur'an'daki Siyasî Kavramlar (Tağut-Şûra-Mustaz'af-Cahiliye)* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 78-79.

<sup>754</sup> Mürsel Ethem-Sabri Demir, "Kur'an'da 'Tâğût' Kavramına Farklı Bir Bakış", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Mart 2024), 281.

<sup>755</sup> İshak Doğan, *Modern Dönemde Kur'an'daki Siyasî Kavramlar Kavramlar (Tağut-Şûra-Mustaz'af-Cahiliye)*, 98-99.

<sup>756</sup> Ethem-Demir, "Kur'ân'da 'Tâğût' Kavramına Farklı Bir Bakış", 281.

<sup>757</sup> Doğan, *Modern Dönemde Anlam Genişlemesine Uğrayan Kur'ân'daki Siyasî Kavramlar (Tağut-Şûra-Mustaz'af-Cahiliye)*, 72.

<sup>758</sup> el-A'râf 7/156.

<sup>759</sup> el-Bakara 2/257.

diğer bir ifadeyle, Allah'ın kendi sevgisini, elbiseyi çıkarır gibi çıkarıp ona tâğûtun sevgisini giydirdiğini ifade etmektedir.<sup>760</sup>

İbn Berrecân'ın âyetten yola çıkarak kulun küfre düşmesiyle Allah'ın sevgisinden uzaklaştığını belirtmesi, yukarıda yapılan tâğûtun çeşitli yorumlarıyla örtüşmektedir. Zira hangi yoruma bakılırsa bakılsın tâğût, Allah'ın sevmediği bir şeyi ya da kimseyi nitelendirmektedir ve Allah'ın hoşnut olmadığı bir davranışta bulunmak zaten O'nun sevgisinin kaybedilmesine neden olacaktır.

## 6. Muhabbet ve Menzilleri

Muhabbetin gerçekleşmesinde çeşitli mertebeler vardır. İbn Berrecân'a göre muhabbetin üç menzili bulunmaktadır: Birinci menzilin kaynağı, Allah'ın ihsanlarını bilip rahmetini müşâhede etmek anlamına gelen, varlığa duyulan muhabbetir. Muhabbetin ikinci menzilin kaynağı; kulun Allah'ın azametini, ilminin kuşatıcılığını görmesidir ve sâdıklar ile mütehakkıklar bu menzildedirler. Üçüncü menzilin doğrudan bir sebebi bulunmamaktadır, bir diğer ifadeyle, herhangi bir vasıtaya dayanmaksızın veya herhangi bir sebebe ihtiyaç duymaksızın, kulun doğrudan Allah'ı sevmesidir. Bu muhabbet de siddıklar ve âriflerin muhabbetidir. Bu seviyedeki muhabbete erişen hususi kullar, kalplerinde mahbûba (Allah'a) karşı duydukları muhabbetin bir sebebi kalmayana kadar mahbûb tarafından sınava tâbî tutulurlar. Böylece, mahbûbu her şeye tercih etme ve O'na hep meyiletme hâli kalplerinde zuhur eder.<sup>761</sup>

İbn Berrecân'ın bahsettiği bu üç menzil, muhabbeti manevî hâl kabul eden Serrâc'ın tasavvuf yorumunu akıllara getirmektedir. Bu bakış açısına göre, muhabbetin üç çeşidi bulunur, ilki halkın muhabbetidir; seven sevdiğini gönlünde tutup ona itaat etmesi bu muhabbetin gerekliliklerindedir. İkincisi hakikat ehli dürüst mü'minlere has

<sup>760</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 1/518.

<sup>761</sup> İbn Abdüsselâm b. Abdirrahman Ebü'l-Hâkem İbn Berrecân, *Tefsiru İbn Berrecân*, ed. Eş-şeyh Ahmed Farid El-Mâzidî (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 1/518.

muhabbetir. Burada muhabbet ehli arzu ve heveslerinden kurtulup sevdiğinin iradesine göre hareket eder. Üçüncüsü ise siddıklar ve âriflerin muhabbetidir; sadece Allah'ın sevgisine yönelmekten ve bu konudaki mârifetten kaynaklanan bu muhabbette seven, kendi vasıflarının yerine sevdiğinin vasıflarına bürünür.<sup>762</sup> Görüldüğü üzere, İbn Berrecân'ın yorumuyla bu perspektif örtüşmekte ve muhabbetin ilk aşamadan yukarı doğru çıkıldığında daha üst boyutlara, Allah'ın boyasıyla boyanma<sup>763</sup> noktasına ulaşmaktadır. Ayrıca üçüncü menzildeki âriflerin muhabbeti, İbnü'l-Arabî'nin ârif tanımında yaptığı muhabbet vurgusuyla da benzerlik taşımaktadır. Nitekim İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirileni duyanların gözlerinde tanıdıkları (marifet) hak nedeniyle gözleri dolan kulların<sup>764</sup> âlim değil ârif olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir.<sup>765</sup>

Özetle, İbn Berrecân, üç farklı erimden bahsetmekte, ilkinin mahlûkâta duyulan muhabbetle ilişkilendirmektedir. Diğer iki dereceye doğru gittikçe o menzildekilerin mertebesinin arttığı gözlemlenmektedir. Çünkü ikinci menzilde Allah'ın azametini ve ilmini idrak eden sâdıklar ve mütehakkıklar bulunurken; üçüncü menzilde Rabb'lerini aracısız seven, Allah'ı sevmelerini sağlayan herhangi bir sebep olmayana dek O'nun tarafından çeşitli sınavlara tâbi tutulan siddıklar ve ârifler bulunmaktadır. Onlar öyle bir duruma gelirler ki onların kalplerinde sadece sevilen, mahbûb yerleşir ve gönülleri başka bir şeye meyiletmez.

## 7. Hurma Ağacı ve Mü'min Benzerliği

Tasavvuf literatüründe muhabbetle ağaç arasında benzerlik kuran örnekler dikkat çekmektedir. Örneğin; Gazzâlî'ye göre muhabbet bir güzel ağaca benzer, kökü sabittir, dalları göğe uzanır, meyveleri de kalpte, dilde ve organlarda tezahür eder. Kalpten, dilden

---

<sup>762</sup> Serrâc, *el-Lümâ*, 86-88.

<sup>763</sup> el-Bakara 2/138.

<sup>764</sup> el-Bakara 2/83.

<sup>765</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/160.

ve organlardan sâdır olan eserler, muhabbetin delilidir ve keşf ile sevgiliyle görüşmek ya da ahirette onu temaşa etmeyi sevmek bu meyvelere örnektir.<sup>766</sup> “Allah’ın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti.”<sup>767</sup> âyetindeki güzel ağacı Râzî (ö. 606/1210) tefsir ederken bu ağacın nitelikleriyle, sözün güzel yönlerini kıyaslamakta; marifetullah, muhabbet, hizmet ve kulluğu bu güzel ağaca benzetmektedir.<sup>768</sup> Anlaşılacağı üzere, meşhur müfessir de güzellikle muhabbet arasındaki bağı hatırlatarak kulluğun güzel yönlerini, sağlam köklü bir ağaca benzetmektedir.

Muhabbet ve ağaç sembolü arasında İbn Berrecân’ın kendisine özgü bir yorum getirdiği görülmektedir. Sevginin merkezi olan kalple tayyib sözcüğü arasındaki ilişkiyi, hurma ağacı örneğinde açıklamaktadır. Mü’minin kalbiyle tayyib kelimesi arasında bir bağ kuran İbn Berrecân, hurma ağacı ve mü’min arasındaki benzerliğe değinmektedir:

“Nahle (hurma ağacı), yeryüzünde sabittir. Ama semaya doğru yükselmiştir. Onun ameli ve kalbi tayyibdir. Hurma ağacının başı semaya yükselir, semaya yükselen insan gibi. Mü’minin niyetinin Rabbi’ne yönelmesi gibidir. Hurma ağacı yükselebildiği miktarca yükselir. Sonra o hurma ağacı, dalları ve yaprakları yükseltebildiği kadar yükseltir. Kunud duasında geçtiği gibi: “Yalnızca Sana yükselir ve Senden dileriz.” Mü’min de böyledir. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) sahabeye dedi ki: “Amcanız olan hurma ağacına ikram edin, çünkü o, Âdem’in çamurunun kalanından yaratıldı.”<sup>769</sup> Peygamber Efendimiz hurma ağacını insana benzetmiştir. Görmez misiniz o hurma ağacı, dölllenmediği müddetçe meyve vermez. Hurma ağacı mü’minle birçok konuda eşittir. Bunlardan bir tanesi: Her ağacı budadığın zaman ağaçlar daha da gürleşir. Dalları daha da büyür. Hurma ağacının başını kestiğindeyse kurur, diğer ağaçlardan farklıdır. Dölllenmede de insanlar gibidir, hurma ağacının dalları ve insanlarda olduğu gibi damarları vardır. (...)

<sup>766</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’ d-dîn*, 4/330.

<sup>767</sup> İbrâhîm 14/24.

<sup>768</sup> Sanur, *Kur’ân’da Güzellik ve Çirkinlik*, 162.

<sup>769</sup> Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsilî Ebû Ya’lâ, *Müsned*, thk. es-Sennârî Saîd b. Muhammed (Kahire: Dârü’l-Hadîs, 2013), 1/435 (No: 455).

Peygamberimizin hadisine göre hurma ağacı gibi mü'mine benzeyen başka bir ağaç yoktur.<sup>770</sup> Hurma ağacını dikmeden meyve verene kadar onun on hâli vardır. Ayrıca on hâlinin de on ismi vardır. Dikildiğindeki ilk an, *talaadır*, dikildiği andaki görüntüsüdür. Biraz gelişince *iğrig* denir. Kökleşince *belh* denir, büyünce *besar*, sonra *siyab* denir. Dallanıp budaklanınca *sovra*, sonra kırmızılaşınca *zuhurba* denir. Sonra *mudzia*, üçte birine ulaşınca *hilkare* denir, tam olgunlaşınca *münsebet*e denir. Hurma ağacı hâllerden geçmedikçe ona *rutab* hurma denilmez. Mü'min de tıpkı hurma ağacı gibidir tövbesinin Allah'a ulaşması için on hâli vardır. Mü'minin on hâlinin birincisi *tövbedir*, sonra *ıslah*, devamında *içtihad*, *hayf*, *reca*, *irade*, *muhabbet*, *rızâ*, *marifet* ve sonra da Allah'a ulaşmasıdır. Kul bu on hâlin hepsini sahih bir şekilde yerine getirince Allah'a erişebilir. Salih kullar arasına katılır.”<sup>771</sup>

İbn Berrecân'ın atıfta bulunduğu hadiste Hz. Muhammed (s.a.s.), sahih imanın mahiyetini mü'mini hurma ağacına benzeterek açıklamaktadır. Çünkü derin kökleri ve sağlamlığıyla bilinen hurma ağacının gövdesinin, yaprağının ve meyvesinin gösterişli olması kökünün sağlamlığıyla bağdaştırılmakta; mü'mini de inanç, amel ve ahlâk bakımından besleyip onun diri kalmasını sağlayanın sahih ve güçlü bir iman olduğu anlatılmaktadır.<sup>772</sup>

Kulun tövbesinin kabul edilme sürecinin de hurma ağacının geçirdiği evrelerle bağdaştırılması ve kulun kaydettiği aşamalardan birinde muhabbetin anılması, İbn Berrecân'ın muhabbete getirdiği özgün yorumlardan biridir. İbn Berrecân'a göre, salih kullar arasında sayılmanın şartı kulun yukarıda bahsedilen on merhaleyi geçmektir. Muhabbet, rızâ ve marifeti art arda sıralaması ve birbirlerinin devamı şeklinde yorumlaması da dikkat çekicidir. Bu husus, İbn Berrecân'ın muhabbeti, rızâ ve marifetle ilişkilendirmesinin bir işareti olarak da yorumlanabilir zira daha önce de ifade edildiği

<sup>770</sup> Buhârî, “İlim”, 4 (No: 61).

<sup>771</sup> İbn Berrecân, *Tenbîhü'l-efhâm*, 3/235-236.

<sup>772</sup> Hüseyin Vuruşkan, “Hadislerin Diliyle İman-ı Kâmil Kavramının Karakteri”, *Diyanet İlmî Dergisi* 55 (ts.), 345-346.

üzere, İbn Berrecân'a göre rızânın aslı marifetullahıya dayanır ve Allah'tan razı olmak ancak muhabbetle mümkündür. Ayrıca rızâ makamıyla muhabbet makamının iç içe geçtiğini söyleyen İbn Berrecân, muhabbetle marifet arasındaki yakın ilişkiye değinerek marifetin muhabbeti ziyadeleştğini belirtir.

### C. İbnü'l-Arif'in Muhabbete Dair Yorumları

Bu bölümde, tezimizin konu edindiğı diğer Endülüslü sûfi İbnü'l-Arif'in muhabbet mefhumuna dair bakış açısı yansıtılacaktır. Bahse konu ismin günümüze ulaşan eserlerinde dikkat çeken yorumları aktarılırken birbiriyle ilişkili muhabbet, aşk ve sevgi sözcüklerini ihtiva eden anlatımlar yer alacaktır. İbn Berrecân'ın yorumlarının aktarılmasında izlenen yol burada da takip edilecektir. Böylece İbnü'l-Arif'in, etkisi Endülüs'e kadar uzanan İmam Gazzâlî'yle ortak yorumlarına değinilirken, İbnü'l-Arif'in de İbnü'l-Arabî'ye tesirinin izi sürülecektir.

#### 1. Fenâ Vadisi Olarak Muhabbet

İbnü'l-Arif'in makam ve hâllere dair getirdiğı bakış açısı dikkat çekicidir. Fenâ makamını bir vadi olarak görmesi ve muhabbeti bu vadinin ilk basamağı olarak nitelendirmesi bunun bir örneğidir. Bu kısımda, öncelikle fenâ kavramı genel hatlarıyla açıklanmış ve ardından İbnü'l-Arif'in fenâ ile muhabbeti nasıl ilişkilendirdiğı, muhabbete dair açıklamalarında diğer sûfilerle hangi noktalarda benzeştigi ve esinlendiğı kaynakları zenginleştirerek Endülüs tasavvufuna yaptığı katkıya değinilmiştir.

Sözlükte “fâni olmak, yok olmak” anlamlarına gelen fenâ, nesnelere sūfinin gözünden kaybolması manasında kullanılmaktadır.<sup>773</sup> Genelde “var olmak, sürekli olmak” mânasındaki bekâ kelimesiyle beraber kullanılmaktadır.<sup>774</sup> “Sizde bulunanlar

<sup>773</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 161.

<sup>774</sup> Mustafa Kara, “Fenâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/333.

*tükenip gider, ama Allah'ın katındakiler kalıcıdır.*"<sup>775</sup> ve "*Yeryüzünde bulunanların hepsi fânidir.*"<sup>776</sup> âyetlerinde fenâ ve bekâ kelimelerinin türevleri zikredilmektedir. Fenâ hâli, kulun benliğinin kaybolmasıyla tevhidin gerçekleşmesi gibi görüldüğünden tevhidin en yüksek derecesidir.<sup>777</sup>

Sûfîlerin yaşadıkları hâller ve tecrübelerin artmasıyla değişik ve zengin boyutlar kazanan fenâ ve bekâ kavramlarını ilk kullanan Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890 [?]) fenâyı kulun kulluğunu görmekten fânî olması, bekâyı da ilâhî tecellileri temaşa etmekle bâki olması şeklinde yorumlamaktadır. Ayrıca o, fenâ hâlini üçlü bir derecelendirmeye tâbi tutmuştur: İlk aşamada mürid, dünya ve âhiretle ilgili tüm haz ve duygularını kaybeder, sonraki aşamada Allah'ın kudretinin tecelli etmesiyle O'na duyduğu hürmetten ötürü Allah'a dair hazzını da kaybeder. Son mertebede bu hazzı yitirdiğini bile fark edemeyecek bir noktaya erişir, böylece Allah'ın hakikatinin tüm benlik ve şuurunu istilâ ettiği bu durumda<sup>778</sup> dışarıdan gelen herhangi bir uyarıcıyı idrak edemeyip kendi varlığının da farkında olmadığı için "fenâü'l-fenâ" hâlini tecrübe eder.<sup>779</sup>

Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Saîd el-Harrâz gibi fenâ hâlini üç aşamaya bölmüştür. Cüneyi Bağdâdî, Kelâbâzî'nin de yineleyeceği üzere son merhalede sâlikin saflık, sükûnet teslimiyetle Elest Bezmi arasındaki benzerliğe değinmektedir. Adı geçen mutasavvıflar; Allah'ın kendine nafilelerle yaklaşan kulun; işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı olacağını söylediği kudsî hadis rivayetini<sup>780</sup> zikrederek fenâ hâlini yaşayan sûfînin günah işlemekten korunduğunu söylemektedirler.<sup>781</sup>

Ayrıca mutasavvıflar istiğrak ve müşâhede hâlindekilerin kendilerini kaybetmelerine ve dünyaya ilişkin idraklerinin yok olabileceğine delil amacıyla bazı

---

<sup>775</sup> en-Nahl 16/96.

<sup>776</sup> er-Rahmân 55/26.

<sup>777</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 161.

<sup>778</sup> Muhammed b. İbrâhim Kelâbâzî, *et-Taarruf*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 144-145.

<sup>779</sup> Kara, "Fenâ", 12/333-334.

<sup>780</sup> Buhârî, "Rikâk", 38 (No: 6502).

<sup>781</sup> Kara, "Fenâ", 12/334.

âyetlerden örnekler getirmektedirler. Hz. Mûsâ'nın (a.s.) dağda Allah'ın dağa yansıyan tecellisini görünce kendinden geçmesi (el-A'râf 7/143) ve Hz. Yûsuf'u (a.s.) gören kadınların ellerindeki meyveleri kesmelerine rağmen bunun farkına varmamaları (Yûsuf 12/31) bunlar arasındadır.<sup>782</sup> İnsanlar arasında bu hâller zuhur ettiğine göre kul ile Allah arasında çok daha mükemmel hâllerin vuku bulmasına şaşdırmamak gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>783</sup>

*Mehâsinü'l-mecâlis* adlı eserinde makam ve hâlleri marifet, irade, zühd, tevekkül, sabır, hüzn, havf, recâ, şükür, muhabbet ve şevk (özlem) şeklinde sınıflandırarak inceleyen ve muhabbeti fenâ vadisinin ilk basamağı gören İbnü'l-Arif'in, avam ve havas ayırımı yaptığı, kavramların en derin anlamlarını vermeye çalıştığı dikkat çekmektedir. Bu da benzer usulü *Menâzilü's-sâirîn* adlı eserinde uygulayan Hâce Abdullah Herevî'yi hatırlatmaktadır.<sup>784</sup> Zira Herevî burada hâl ve makamları on ana başlığa ayırıp her bir başlık altında on kavram inceleyerek yüze tamamladığı bir tasnif tercih etmiştir.<sup>785</sup> Ayrıca ilgili âyetlere yer verip kavramları açıklarken avam, havas ve havâssü'l-havâs açısından da değerlendirmiştir.<sup>786</sup> Bu bilgiler ışığında, İbnü'l-Arif'in *Mehâsinü'l-mecâlis* eserini yazarken Herevî'nin adı geçen eserinden etkilendiği<sup>787</sup> düşünülmektedir. Muhabbeti avam açısından imânın direği, havas açısından fenânın kusuru gören Herevî'ye göre avam, muhabbet sâyesinde hizmete yönelir, havas indindeyse muhabbet, kulun muhtaçlığına uygun bir özürdür.<sup>788</sup> Herevî muhabbeti, muhibbin mahbûbuna kendini tamamıyla verip vermeme heybetle ünsiyet arasında kalması şeklinde tanımlar ve fenâ vadilerinin ilki, mahviyet menzillerine inen bir tepe olarak görür. Ona göre muhabbet,

---

<sup>782</sup> Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 144-145.

<sup>783</sup> Kara, "Fenâ", 12/334.

<sup>784</sup> Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 108.

<sup>785</sup> Rûveyda Meral, *Tasavvuf Tarihinde Horasan ve Endülüus Etkileşimi: Abdullah el-Ensârî el-Herevî ve İbnü'l-Arif Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 11.

<sup>786</sup> Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, 63.

<sup>787</sup> İbnü'l-Arif ile Herevî'nin bahsedilen eserleri arasındaki benzerlik hakkında detaylı bilgi için bkz. Rûveyda Meral, *Tasavvuf Tarihinde Horasan ve Endülüus Etkileşimi: Abdullah el-Ensârî el-Herevî ve İbnü'l-Arif Örneği*.

<sup>788</sup> Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü's-Sâirîn*, 94.

avamın önde gelenleriyle havassın alt mertebesindekilerin karşılaştığı son duraktır ve muhabbet dışında kalanlar, kulların mükâfat için yöneldiği gayelerdir.<sup>789</sup>

İbnü'l-Arif'in görüşlerinin Herevî ile benzerliği dikkatlerden kaçmamaktadır. Ancak İbnü'l-Arif, *Mehasin* adlı eserindeki içeriği, başka kaynaklardan edindiği şiir ve menkıbelerle zenginleştirmiştir. Böylece İbnü'l-Arif, Endülüs havzasındaki tasavvufun oluşumuna ciddi bir katkı sunmuştur. Nitekim tasavvuf tarihinde mühim bir yer tutan İbnü'l-Arabî'nin kendisine direkt atıfta bulunması İbnü'l-Arif'in perspektifinin değerine ilişkin ipucu vermektedir.

Bâyezîd-i Bistâmî makamlarda kalıp hâllerden hoşlanmaktan kaçınılması gerektiğini ifade etmektedir.<sup>790</sup> İbnü'l-Arif hâllerin çoğunu havassın katlanmaktan mahcup olduğu manevî hastalıklar olarak nitelemesi de bu görüşü desteklemektedir. İbnü'l-Arif irade, tevbe, zühd, Allah'a güven, sabır, hüzn, havf, recâ, muhabbet, şevk ve üns mertebelerinin, şeriatı takip ederken hakikat yolunda da ilerleyenler için olduğunu ifade etmektedir. Hakikatin künhüne vâkıf olduklarında bu kişilerin yaşadıkları hâller kaybolurlar ve onlar, Allah hâricindeki her şeyin yok olduğuna tanıklık ederler. Bu çerçevede İbnü'l-Arif'in *Mahâsinü'l-mecâlis*'te değindiği mertebeler, Allah ile beraber olmaya ve cennete götüren yolu kapsayan bu amaca ulaşmaya hizmet etmektedir.<sup>791</sup>

Gazzâlî'ye göre tevbe, sabır, zühd, havf ve recâ gibi makamlar, kalbin Allah sevgisi dışındaki şeylerden arındırılmasının ön merhalesidir.<sup>792</sup> İbnü'l-Arif'in de Gazzâlî ile örtüşen bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Zira bu makamlara değinen İbnü'l-Arif, zayıflık belirtisi gördüklerinden tasavvuf ehlinin tüm bu makamların sebeplerinden kaçındığını, hakikat için bir arzu duymadıkları gibi lütuflar için de özlem hissetmediklerini, tek amaçlarının Allah olduğunu söylemektedir. Ona göre, Allah'ın

---

<sup>789</sup> Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü's-Sâirîn*, 57.

<sup>790</sup> Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 53.

<sup>791</sup> Ibn al-Arif, *Mahasin al-Majalis*, 34.

<sup>792</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/316.

dışındaki her şey kulu, Allah'tan ayırır, “Allah’ de, sonra onları bırak, daldıkları bataklıkta oyalanadursunlar!”<sup>793</sup> ve “Âhiret yurdunu hatırda tutmadaki samimiyetleri sayesinde onları günahlardan arındırdık.”<sup>794</sup> âyetleri ışığında, mutasavvıflar sadece Allah ile meşguldürler, dünyalık tüm arzularından arındıklarından manevî hâl ve makamlara takılmazlar. Allah’ın onlara verdiği her şeyin, kendilerinin iyiliği için olduğunun farkındadırlar ve “Sen O’ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön.”<sup>795</sup> âyeti gereğince O’ndan memnundurlar.<sup>796</sup>

Muhabbet konusunda avam ve havas ayırımını Gazzâlî’de de görmek mümkündür. Allah’ı sevme konusunda kulların “avam” ve “has” (özel) kullar olmak üzere ikiye ayrıldığını söyleyen Gazzâlî’ye göre, avam tabakası, Allah’ın verdiği nimetlerin çokluğunu bildiklerinden nail olsalar da Allah’ın bahşettiği nimetlerin azlığına veya çokluğuna göre O’na olan sevgileri değişmektedir. Has kullarsa Allah’ın kadir, kudret, ilim, hikmet ve mülkünde tek ve yüce olduğunu bildiklerinden O’nun sevgisine nail olurlar ancak Allah’ın onlara nimetlerini ihsan etmese de bu sevgiye lâyık olduğunun farkındadırlar.<sup>797</sup>

İbnü’l-Arif de Gazzâlî’ye benzer şekilde ikili ayrıma gitmektedir. Ayrıca Herevî gibi muhabbeti, Hak muhabbetindeki ilk fenâ vadisi (aşaması) olarak addetmektedir. Esinlendiği bu kaynakları zenginleştirerek şu yorumu getirmektedir:

“Muhabbet kalpteki büyük bir yüceltmedir, sevenin kalbinde sevilenin (mahbûbun) istediği hâricinde başka bir şeyin olmasını engeller. Muhabbet, otururken sanki Allah’ın huzurunda namaz kılıyormuşsun gibidir, yatarken yataktan ayrılman gibidir, konuşurken sükût hâlinde olman gibidir, alışmışken o alışkanlığını bırakman gibidir.”<sup>798</sup>

---

<sup>793</sup> el-En’âm 6/91.

<sup>794</sup> Sâd 38/46.

<sup>795</sup> el-Fecr 89/28.

<sup>796</sup> Ibn al-Arif, *Mahasın al-Majalis*, 82.

<sup>797</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’ d-dîn*, 4/338.

<sup>798</sup> İbnü’l-Arif, *Mifâh (Mukaddime)*, 47-48.

İbnü'l-Arif'e göre muhabbet, hiçliğe götüren bir yoldur, aynı zamanda, âşıklar ordusunun öncülerinin, havassın artçılarıyla karşılaştığı son mânevî mertebelerdendir.<sup>799</sup> Muhabbetin, kulu Allah'a muhtaç hâle getirmesi bu hiçlik makamına götürmesiyle ilişkilendirebilir. Konuyla ilgili olarak İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Arif'in isminin zikredildiği şu anekdotu aktarmaktadır:

“Nitekim bazı şeyhlerimiz de Allah'a muhtaç olmayı, Allah sayesinde zengin olmaya yeğlemiştir. Zenginlik ve fakirlik arasındaki üstünlükten -ki bu tartışmalı bir meseledir ve fakirlik ve zenginlik de bu konuya girer -başka bir ifadeyle şükreden zengin ile sabreden fakir arasındaki üstünlüğü konuşurken Abdullah el-Kalafat, Cezire-i Tarifte 590'da şöyle bir olay anlatmıştı: 'Bir şeyhin huzurundaydım.' Ya da Ebu'l-Abbas b. el-Arif es-Sünhacî'nin müridi Ebu'r-Rebi el-Kefif el-Malakî bana aktarmıştı: 'On dinarı olan iki adam düşünelim. Biri bir dinar, diğeri ise on dinardan dokuzunu sadaka olarak verseydi, hangisi daha üstün olurdu?' Cemaat 'Dokuz dinar sadaka veren daha üstündür.' deyince, bu kez 'Niçin onu daha üstün saydınız?' diye sormuş. Cemaat, 'Çünkü o arkadaşınıkinden daha çok sadaka vermiştir.' demiş. Bunun üzerine şeyh şöyle demiş: 'Güzel! Fakat meselenin ruhunu kaçırmışsınız ve ondan haberiniz yok!' Bunun üzerine 'O da nedir ki?' diye sorulmuş. Şeyh şöyle cevap vermiş: 'Onları malda eşit saymıştık. Daha çok sadaka veren kişi, daha yoksul olmuştur. Bu nedenle, daha yoksul olmakla arkadaşından üstündür.' Bu husus, makam ve hâlleri bilenlerin inkâr edemeyeceği bir durumdur. Çünkü sûfiler, daha çetin olan işi dikkate almamıştır, bilakis onlar, haller, hakikatler ve keşfin verisini esas almış, böylelikle şekilci bilginlerden üstün olmuşlardır. On dinarı bulunan kimse hepsini sadaka olarak verip aslında olduğu gibi hiçbir şeyi olmadan kalsaydı, hiç kuşkusuz, daha üstün olurdu. Elinde tuttuğu dinar ölçüsünde, derece ve zevkten eksik kalır.”<sup>800</sup>

<sup>799</sup> İbn al-Arif, *Mahasın al-Majalis*, 64.

<sup>800</sup> İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, 4/398.

İbnü'l-Arif'in Allah ehlinden başka zıtları birleştirilecek kimselerin olmadığını ve O'nun iki zıddı kendinde toplaması gibi âriflerin de O'nu bildiğini söyleyen İbnü'l-Arabî, bu mevzuda da İbnü'l-Arif'i zikretmektedir:

“Hak iki farklı nispet yönünden değil bir yönden ve bir hakikatten böyle nitelenir. Onlar makulün alanını ayırt etmişler, bu nedenle akıllar kendilerini sınırlamamıştır. Aksine onlar, muhakkik metafizikçilerdir (ilâhîyyun) ve Allah onlara kendilerine göstermiş olduğu şeyleri hakka'l-yakîn olarak göstermiştir. Öyleyse onlar kendileridir ve kendileri değillerdir. [‘... (oku) attığında da sen atmadın, Allah attı.’]<sup>801</sup> Ayette Allah önce olumlamış, sonra olumsuzlamıştır. ‘Allah bize yeter ve kâfi gelir.’ Bu meselede imam olan Şeyh Ebu'l-Abbas b. Arif es-Sühacî şöyle derdi: ‘Hak resmin (beden) ortadan kalkmasıyla zuhur eder.’<sup>802</sup>

Bu örnek, İbnü'l-Arif'in, hakikatin ortaya çıkması için beden yok olması gerektiğini vurguladığını göstermektedir. Ona göre muhabbet de kulu bir hiç hâline getirmektedir. Öyleyse, hakikatin âşikâr olmasının muhabbetten geçtiği sonucuna varılabilir.

Muhabbetten daha alt seviyedeki mertebeleri, hem avam hem havas tarafından tecrübe edilen kısmet ve talihsizlikler olarak nitelendiren İbnü'l-Arif, “*Her kabile içeceği yeri belledi.*”<sup>803</sup> âyetinden yola çıkarak mânevî yolun yolcularının aynı kaynaktan içmelerine rağmen muhabbeti farklı yorumladıklarını ifade etmektedir. Bazıları muhabbeti sevgiliyi diğerlerine tercih etmek şeklinde tanımlarken bazılarının muhabbet; neşe veya üzüntü, yarar ya da zarar getirmesine bakmaksızın sevgilinin isteklerine riâyet etmektir.<sup>804</sup> Akabinde İbnü'l-Arif şu alıntıyı yapmaktadır:

*“Sen beni aşağıladın, alçalmama sabırla dayanarak ben de kendimi aşağıladım.*

*Senin için her kim olursa olsun, değeri olmadığı sürece barış ve onura layık değildir.*

---

<sup>801</sup> el-Enfâl 8/17.

<sup>802</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 13/254.

<sup>803</sup> el-A'raf 7/160.

<sup>804</sup> Ibn al-Arif, *Mahasin al-Majalis*, 64, 66.

*Düşmanlarımı sevdim ve onları sevmeye başladım ben de.*

*Sırf lütuf gördükleri için Seninle.”<sup>805</sup>*

İbnü'l-Arif'in tasavvufi görüşlerine zaman zaman atıfta bulunan İbnü'l-Arabî ise mertebelerin farklı seviyelerini gösteren vadilerin ortak noktasına değinir, ona göre Allah'ı sevenler vuslattan emindir. İbnü'l-Arabî, Allah sevgisiyle kendilerinden geçenlerin sevgilerinin her vadide ve her hâlde olduğunu, yöneldikleri her tarafta ve durumda<sup>806</sup> Hakk'ın kendilerine tecelli ettiğini belirtir.<sup>807</sup> Muhabbet, aşk ve fenâ makamının arasındaki ilişkinin yansıması İbnü'l-Arabî'de de görülmektedir. Zira İbnü'l-Arabî'ye göre seven, varlıktan kaybolmadıkça muhabbet de kaybolmaz çünkü muhabbet, sevenin kendisi ve aynısıdır, diğer bir ifadeyle, sevgi sevenin kendisinden başkası değildir.<sup>808</sup> Ayrıca aşkı, muhabbetin aşırısı olarak gören İbnü'l-Arabî, sevginin, insanı bütünüyle kuşatması sonucu sevenin sevgilisinden başka her şeye körleşmesi, bu hakikatin, sevenin varlığıyla bütünleşip bütün parçalarını isim ve ruh bakımından kuşatması ve gördüğü her şeye “Odur.” deme hâline gelmesinin “aşk” diye adlandırıldığını söylemektedir.<sup>809</sup> Anlaşılacağı üzere İbnü'l-Arabî'nin aşk tanımında fenadaki gibi sevenin varlığında yok olması benzerliği göze çarpmaktadır.

Özetle, sûfilerde fenâya ilişkin söyledikleri birbirine benzemektedir. Öte yandan, fenâ ve muhabbet arasında bir bağ kuran İbnü'l-Arif, muhabbetin kulu hiçliğe ve fenâya götürdüğünü söylemektedir. Muhabbeti fenâ makamında ilk mertebe şeklinde görmesi, bu mertebenin de bir ileri aşaması bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca muhabbetten daha alt mertebeleri talihsizlik olarak görmesi, İbnü'l-Arif'in muhabbete dair getirdiği farklı bir bakış açısıdır. İbnü'l-Arif'in, faydalandığı kaynaklardan edindiği muhtevayı

---

<sup>805</sup> İbn al-Arif, *Mahasin al-Majalis*, 66.

<sup>806</sup> Burada İbnü'l-Arabî, “Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır.” (el-Bakara 2/115) ve “Nerede olursanız olun O sizinle beraberdir.” (el-Hadid 57/4) âyetlerine atıfta bulunur.

<sup>807</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/220.

<sup>808</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/196-197.

<sup>809</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/211.

zenginleştirdiği ve Endülüs'te tasavvufun teşekkülünde önemiş yadsınamayacak bir rol oynadığı anlaşılmaktadır.

## 2. Muhabbetin Sıfatları

Tasavvuf ehlinin muhabbet ve sıfatlar arasında ilişki kurması dikkat çekici bir husustur. Sevginin temelinde, sevilendeki fiilerin güzelliği yatmaktadır. Nitekim Hz. Muhammed'i (s.a.s.), Hz. Ebû Bekir'i (a.s.) ya da İmam Şâfi'yi sevenlerin onlardan kendilerine görüneni sevdiklerini ve aslında onları güzel fiillerinden dolayı sevdiklerini ifade eden Gazzâlî, bu fiillerin de güzel sıfatlardan kaynaklandığını, onlardaki güzel vasıflara delâlet ettiğini belirtir.<sup>810</sup> Bazı sûflere göre sevgi (muhabbet), sevgiliden kaynaklanan ve kalplerin hükmü altına aldığı, dillerin söylemekten aciz kaldığı bir anlam ve hakikattir.<sup>811</sup> Bu da sevginin önemli vasıflarından birinin sözlere dökülememesi olduğunu göstermektedir.

Muhabbetle sıfat konusuna farklı bir bakış açısı getiren İbnü'l-Arif konuya bu açıdan yaklaşmaktadır:

“Muhabbetin sıfatları, diğer bir ifadeyle vasıfları şunlardır: *setr* ve *ihfa* (gizlemek) ve dilin muhabbeti açıkla(ya)maması, ifade edememesi, sırrını keşfedememesi. Gerçek muhabbet sözle ifade edilmez, sevenin bakışlarından ve şemailinden ortaya çıkar. Kalplerin sırlarının birleştiği yerde, muhibbin bakış ve şemailini mahbûb dışında kimse anlamaz.”<sup>812</sup>

Buradan anlaşılacağı üzere İbnü'l-Arif, kalple irtibatlandığı muhabbetin, sevenin kalbinde, mahbûbunun istekleri hâricinde bir şeye yer verememesine sebep olduğunu, dilin muhabbeti anlamada ve açıklamada yetersiz kaldığını ve sırrını ifşa edemediğini söylemektedir. Muhabbeti gizlemenin esas olduğunu,<sup>813</sup> sözlere dökmenin

<sup>810</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/303.

<sup>811</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/360.

<sup>812</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, 47-48.

<sup>813</sup> İbnü'l-Arif'in zikir meclisine katılan bir adamın Allah ile muhabbetinin farklı bir örneği İbnü'l-Arabî tarafından dile getirilmiştir: “Ebu Abdullah el-Gazal şöyle demiştir: ‘Şeyhimiz Ebu'l-Abbas b. el-Arif es-

fayda getirmeyeceğini, zaten mahbûbu, kalplerin sırlarına nail olacakları o yerde, ancak muhibbin anlayabileceğini bizlere hatırlatmaktadır. Gazzâlî ise sevenin gizli olan sevgisini sözleriyle değil, fiil ve hâlleriyle göstermesinde bir sakınca görmez ama Allah'ı sevenin bir başkasına sevgi gösterisinde bulunması ona göre sevgide ortaklık koştur ve kula zarar vermektedir.<sup>814</sup>

Sevginin tanımında görüş ayrılığı yaşandığını belirten İbnü'l-Arabî, gayreti (kıskançlığı) muhabbetin niteliklerinden gören, gayretin de gizlenmesi gerektiğini ve söylenemeyeceğini ifade eden İbnü'l-Arif'in muhabbetin en güzel tanımını yaptığını belirtir. Âriflere göre muhabbetin tanımlanamayacağını, muhabbete sahip kişilerin onun niteliklerini bileceğini ama mahiyetini bilemeyeceğini söyler. Muhabbetin, sahibini hüküm altına aldığını ve sevdiğinden başka bir sözü duyamayacak kadar onu sağır ettiğini, sevgilisi haricinde kimseyi göremeyecek kadar onu körleştirdiğini, sevenin kalbine mühür çekilmesiyle sevgilinin sevgisi haricinde bir sevginin, onun kalbine giremediğini dile getirir.<sup>815</sup>

İbnü'l-Arif aşkı, yani sevgiyi, tattıklarını ve sırlarını açıklayacaklarını iddia edenlerin aslında o sevgiyi hiç yaşamadıklarını, sadece onun kokusuyla kendilerinden geçtiklerini; zira gerçekten onu tecrübe edenlerin sevgiyi nasıl açıklayacaklarını unutacaklarını söylemektedir. Aşkın, sevginin sevgilinin kelâmında değil; bakışında ve

---

Sünhacî'nin meclisine bir adam gelirdi. Adam konuşmaz, soru sormaz, cemaatten herhangi birisiyle arkadaşlık etmezdi. Şeyh konuşmasını tamamlayınca, çıkardı ve artık onu sadece mecliste görebilirdik. Onun hakkında içime bir şey düştü ve kendisinden korku duymaya başladım. Bunun ardından kendisiyle tanışmak, nerede yaşadığını öğrenmek istedim. Şeyhimizin meclisi dağıldıktan sonra bir yatsı vakti beni fark etmeden kendisini takip ettim. Şehrin bir mahallesine gelince, bir anda havadan kendisine bir adam eğildi ve elindeki ekmeği ona doğru uzattı. Adam da ekmeği aldı. Ekmeği getiren kişi ayrıldı ve gitti. Ben de ardından kendisine yetiştim ve kendisine selam vererek 'Allah'ın selamı üzerine olsun!' dedim. Beni tanıdı ve selamımı aldı. Kendisine ekmeği uzatmış adamı sordum. Durdu ve benim, o fark etmeden sürekli onu takip ettiğimi anlayınca şöyle dedi: 'O rızık meleğidir. Yeryüzünün neresinde bulunursam bulunayım her gün bana gelir, benim için takdir edilmiş olan Rabbimin rızkını ulaştırır. Cenab-ı Hak bana bu yola ilk girip sülûke başladığımda böyle bir lütufta bulundu. Nafakam tükenip hiçbir şeysiz kaldığımda, havadan üzerime böyle bir şey düşer ve muhtaç olduğum besini satın alacağım miktarda bir şey gelir, ben de ondan infakta bulunurum. Bittiğinde ise bunun bir benzeri Allah katından bana gelirdi. Fakat ben o şahsı görmem.'

Bkz. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 18/441-442.

<sup>814</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/337.

<sup>815</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/179.

meziyetlerinde ortaya çıkacağını, aşkı ne sevenin ne de sevilenin anlayacağını, vecd hâlindeki birliğin ancak sırların bir karışımı olduğunu ifade etmektedir.<sup>816</sup> Konuyla ilgili şu şiiri nakletmektedir:

*“Anlıyorum gözleriyle verdiği işaretleri.*

*Bakışlarımı indirdiğim an hemen farkına varıyor.*

*Yüzlerimizde, sadece gözler konuşuyor.*

*Biz sükût hâlindeyizama aşk konuşuyor.”<sup>817</sup>*

Avamın inancının temel taşı olarak gördüğü muhabbetin Allah’ın lütuflarını düşünmekten kaynaklandığını söyleyen İbnü’l-Arif huzursuz vicdanların muhabbetle sakinleştiğini, avamın muhabbetinin dinî vecibeleri yerine getirmeleriyle daha da kuvvetlendiğini belirtmektedir. Havassın muhabbetinse tüm sözleri yok ettiğini, karineleri denetlediğini, sadece şaşkınlıkla ve sessizlikle tecrübe edilebileceğinden tasvir edilmesinin mümkün olmadığını dile getirip şu satırlara yer vermektedir:

*“Sarmalanmıştım heves ve şaşkınlıkla.*

*Bir araya gelmiştik ayrılıktan sonra.*

*Sen değil miydin benden bahseden sevgiyle?*

*Ve aşkıımızı unutan şimdiyse.*

*Heves ise ‘Yok ettim onun hatırasını’ diye cevap verdi ona.*

*Bir şey kalmadı geriye iç çekiş ve âcizlikten başka.”<sup>818</sup>*

Özetlemek gerekirse İbnü’l-Arif, avam ve havasstan bahsedip muhabbeti tecrübe edenlerde sınıflandırma yapmaktadır. Muhabbetin niteliklerini sayarak onun sözlere dökülemeyeceğini vurgulamaktadır. Ayrıca seven ve sevilen arasında sükûtun

---

<sup>816</sup> Ibn al-Arif, *Mahasın al-Majalis*, 66-68.

<sup>817</sup> Ibn al-Arif, *Mahasın al-Majalis*, 68.

<sup>818</sup> Ibn al-Arif, *Mahasın al-Majalis*, 68, 70.

konusacağına altını çizmektedir. İbnü'l-Arif'in muhabbetin vasıflarına getirdiği yorumlardan oldukça etkilenen İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Arif'in muhabbeti eşsiz bir şekilde tanımladığını söylemekten kendini alamamıştır.

### 3. Vecd ve Muhabbet

Sözlükte bulmak anlamında gelen vecd, sâlikin zorlaması olmaksızın kalbe gelen hâldir.<sup>819</sup> Aynı zamanda, istediğine kavuşmak, yitiğini bulmak, güç yetirmek; aşk ve iştihak sarhoşluğu içinde kendinden geçmek, yüksek heyecan duymak mânalarına gelmektedir. Tasavvuf ıstılahında “kasıt ve zorlama olmadan Allah'ın bir ihsanı şeklinde sâlike gelen ve onu kendinden geçiren mânevî çarpıntı” (müsâdefe) demektir.<sup>820</sup> Vecd sahibi telvîn ehlidir. Hakk'ın sırrına muttali olan ruhun ulaştığı huşu olarak da ifade edilen vecd; başka bir tanıma göre, zikrin lezzetinin hissedilmesiyle ruhun şevkin galebesine tahammülden âciz düşmesidir.<sup>821</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de mü'minlerin vecd ile Kur'ân okudukları<sup>822</sup> ifade edilirken onu dinlerken büründükleri vecd hâli hadislerde<sup>823</sup> de konu edinilmiştir. Allah'a yakınlaşmayla gerçekleşen İlâhî emir, vâridât, tecellilerin vecdi doğurduğunu ve vecdin kalpte oluştuğunu söyleyen sûfiler, gerçek vecdin ileri derecede Allah ve peygamber aşkıyla irade gücünden geldiğini ifade etmişlerdir.<sup>824</sup>

Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* adlı eserinde, vecd ve muhabbet arasında bir ilişki kurarak vecdi muhabbet yolunda bir başkası adına duyulan hüznün olarak tanımlamaktadır. Vecd ve vücûd tabirlerinin sûfiler tarafından sema' (işitme) sırasında tezâhür eden iki hâle işaret etmek üzere kullanıldığını, hüznün (gerçek mânası mahbubun

<sup>819</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 520. Ayrıca bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, md. “vcd”. 4770-4771.

<sup>820</sup> Semih Ceyhan, “Vecd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/583.

<sup>821</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 520.

<sup>822</sup> “Rablerinden korkanların onun etkisiyle tüyleri ürperir, sonra yine Allah'ı anmaya yönelerek bedenleri ve kalpleri huzura kavuşur.” (Zümer 39/23)

<sup>823</sup> Bkz. Buhârî, “Fezâ'ilü'l-Kur'ân”, 33.

<sup>824</sup> Ceyhan, “Vecd”, 42/583.

kaybıdır) ve bulma (gerçek mânası arzulananın elde edilmesidir) anlamlarına geldiğini, vecdin muhabbet yolunda bir başkası için duyulan hüznü olduğunu söyler. Arayan ile aranan arasındaki sır diye tanımlanan vecdin mâhiyetinin izah etmenin mümkün olmadığını ve sadece ilhâm ile ortaya çıktığını ifade etmektedir.<sup>825</sup> Aşk, bir diğer ifadeyle muhabbeti ne sevenin ne sevilenin anlayacağını vecd hâlindeki bu birliğin ancak sırların ve kalplerin karışımı olduğunu söyleyen İbnü'l-Arif'in<sup>826</sup> de vecdin anlatılamayacağı konusunda Hücvîrî ile mutabık kaldığı görülmektedir.

Tasavvuf tarihinin klâsiklerinden *et-Taarruf*'un müellifi mutasavvıf, aynı zamanda fakih ve hadis âlimi Kelâbâzî'nin de muhabbeti avam ve havassta ayrı ayrı incelediği görülmektedir: Kelâbâzî, muhabbeti ikiye ayırıp *iman* ve *tevhid* muhabbeti olarak tanımladığı “ikrar”ın hem halkta hem havassta bulunduğunu, “vecd” muhabbetini yaşayanlarınsa ne kendini ne halkı ne sebepleri ne de hâlleri gördüğünü; sadece O'nu temâşâ ettiğini söylemektedir.<sup>827</sup> Kelâbâzî'nin bahsettiği vecd muhabbeti, İbnü'l-Arif'in naklettiği şu anekdotta da gözler önüne serilmektedir:

“Rivayet edilir ki bir gün Hz. İsa bir keşişin hücresinin olduğu bir dağa gelir. Yaklaştığında keşişin sırtının kamburlaştığını ve vücudunun zayıf düştüğünü görür. Keşişin münzevi hayatı dinî olgunluğun zirvesine ulaşmıştır. Hz. İsa onun bu takvası ve adanmışlığı karşısında hayrete düşer, selam vererek ne kadar süredir hücrede olduğunu sorar. Sadece bir dileğinin gerçekleşmesi için yetmiş yıldır hücrede bulunduğunu söyleyen keşiş, henüz bu dileğinin gerçekleşmediğini ve belki Hz. İsa'nın (a.s.) vesilesiyle bunun gerçekleşebileceğini ifade eder. Hz. İsa, keşişin muradının Allah'ın aşkının en safından küçücük bir miktar tadabilmek olduğunu öğrenir. Hz. İsa (a.s.), keşiş için dua eder ve duası kabul edilir. Birkaç gün sonra Hz. İsa (a.s.), keşişin olduğu yere yeniden gider. Hücresinin çöktüğünü ve kocaman bir gedik oluştuğunu görür. Gedik sonuna ulaştığında keşişi, gözleri bir yere odaklanmış ve ağzı açık kalmış vaziyette bulur.

<sup>825</sup> Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 2007, 2/661.

<sup>826</sup> İbn al-Arif, *Mahasın al-Majalis*, 66-68.

<sup>827</sup> Göktaş, *Hicri IV. Asır Buhara'da Tasavvuf Kelabazi Örneği*, 290.

Onu selamlarına ondan cevap alamaz. Sonrasında gizemli bir ses ona şöyle seslenir: ‘Ey İsa! Aşkımızın en safından küçücük bir miktar istediğime bunu kaldıramayacağını bildiğimizden ona sadece atomun yetmişinci parçasını verdik ve bu onu, senin de gördüğün üzere, şaşkınlığa düşürdü. Daha fazlasını verseydik hâli ne olurdu?’<sup>828</sup>

İbnü’l-Arif’in anlattığı bu kıssanın benzeri, kendisinin etkisi altında kaldığı Gazzâlî’nin *İhyâ* eserinde de görülmektedir:

“Bazı haberlerde rivayet edilir ki, abdaldan biri sıddıkların birinden, ‘Allah’ın, marifetinden bir miktarını kendisine ihsan etmesini’ Allah’tan rica etmesini ister. Bu kimse de Allah’tan bunu niyaz eder. Bunun üzerine bu zât, dağlarda ne yaptığını bilmez bir hâlde dolaşmaya başlar. Akli şaşakalır ve kalbi ne yapacağını bilemez bir hâlde döner durur. Yedi gün boyunca gözleri bir yere manasızca bakar ne kendisine ne de başkasına bir faydası olur. Sıddık kul, Rabbinden şunu ister: ‘Ya Rab! Ona verdiği marifetin bir kısmını gider (ki kendine gelsin).’ Allah, sıddık kula şöyle ilham eder: ‘Biz zaten ona marifetin yüz cüzünden bir cüzünü vermiştik. Benden, bu kulun istediği vakitte yüz bin kul muhabbetten bir miktar ihsan etmemi istemişlerdi de onların taleplerini geciktirmiştik. Bu kula da sen aracı olduğun için vermiştik. Sen bu kulun isteğini benden rica ettiğinde, ben de bu kuluma verdiğim gibi yüz bin kuluma da verdim. Marifetin bir cüzünü yüz bin kulun arasında taksim etmiştim. İşte abdaldan olan bu kulunun payına düşen, marifetin yüz cüzünden birinin yüz-bin kişi arasında taksim edilmiş kısmı kadardır.’”<sup>829</sup>

Bu alıntılarda bahsedilen ve muhabbeti talep eden kullara, Allah merhametinden ötürü, sevgisinden sadece kaldırabilecek kadarını, çok az miktarını kuluna bahşetmiştir ama buna rağmen kullar bu sevginin ağırlığı altında ezilmişlerdir. Burada verilen mesaj, Allah’ın muhabbetinin akılların almayacağı ve kulların kaldıramayacağı derecede kuvvetli olduğudur. Vecd hâlindeki kul, kendisinden geçerek sadece Allah’ı temâşâ

<sup>828</sup> İbn al-Arif, *Mahasın al-Majalis*, 70, 72.

<sup>829</sup> İmam Gazzâlî, *Muhabbet Kitabı el-Muhabbe ve ‘ş-şevk ve ‘l-üns ve ‘r-rıza*, çev. Mehmet Çetin (İstanbul: İlke Yayınları, 2017), 161-162. Orijinal metin için bkz. Gazzâlî, *İhyâü ulûmi ‘d-dîn*, 4/336.

etmektedir ve muhabbetin aslını yaşayan kulun hâli de böyledir. Nitekim her iki hikâyede zikredilen kul da muhabbetin tesiriyle vecde tutulmuşlardır ve benliklerinden kurtulmuşlardır.

İbnü'l-Arabî de vecd ve muhabbet arasında bir bağ kurarak vecdi muhabbetin özelliklerinden biri olarak görür.<sup>830</sup> Allah'ın “muhabbet meydanları”ndan bahsedip vecd meydanını da bunların arasında sayan İbnü'l-Arabî, vecd ve müşahede aracılığıyla O'nun boyasına boyananların, O'nun dostu olup, O'nun özelliklerine büründüğünü belirtir.<sup>831</sup>

İbnü'l-Arif, mutasavvıfların “*Elinizde nimet olarak ne varsa Allah'tandır.*”<sup>832</sup> âyetini unutan kulların kendilerinin yetersizliği ve boşluğundan ötürü onlardan gelen her şeyin kusurlu olduğunu söylemektedir. Ona göre kullar, yalnızca Allah'ın bahsettikleri sayesinde varlıklarını sürdürebilirler, O'ndan gelen aşkla sevebilirler, O'nun verdiği bakışla görebilirler, sebeplere ya da sonuçlara takılmazlar ve zamanı ya da mekânı önemsemezler. Ayrıca “*Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar.*”<sup>833</sup> âyetindeki “ayaktayken” ve “otururken” kelimesini kişinin başarısını kendisinden bilmesi olarak yorumlamaktadır. Hakikat hâricinde bir başka idrak olmadığını söyleyen İbnü'l-Arif'e göre Allah'ı hatırlamak<sup>834</sup> dışında da başka bir eylem yoktur.<sup>835</sup> İbnü'l-Arif, bahsedilen görüşleri bağlamında, şu âyetlere yer vermektedir: “*Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü*”<sup>836</sup>, “*Ancak Allah'ın (bir şeyi)*

---

<sup>830</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/221.

<sup>831</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/246 ve 290.

<sup>832</sup> en-Nahl 16/53.

<sup>833</sup> Âl-i İmrân 3/191.

<sup>834</sup> İbnü'l-Arif'in zikre verdiği önem İbnü'l-Arabî'nin sözleriyle şu şekilde dile getirilmektedir: “Kur'an-ı Kerim'in pek çok yerinde tespih emri yer alır ve bunlardan her birinin ötekine ait olmayan bir hükmü vardır. Hak'ı tespih eden gruplar, Kur'an-ı Kerim'de tespih hakkında yer alan ayetlere göre ayrışır. Sözü uzatmaya yol açmasaydı, hepsini anlatır ve bu tespihi dile getirenlerden söz ederdik. Bilmelisin ki bu zikir, zakire Ebu'l-Abbas b. el-Arif es-Sünhaci'nin *Mehasinu'l-Mecalis'te* âbidin, müridin ve ârifin hâlini zikrederken zikrettiği bilgileri kazandırır. Şöyle der: ‘Hak bütün bunların ardındadır ve böyle olması gerekir. Bununla birlikte Allah onlarla beraberdir veya onların aynıdır.’ Allah onlarla beraberdir, çünkü Allah *‘Her nerede olursanız, sizinle beraberdir.*’ [el-Hadîd 57/4] buyurur.” Bkz. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 15/260.

<sup>835</sup> İbn al-Arif, *Mahasin al-Majalis*, 72, 74.

<sup>836</sup> el-Enfâl 8/17.

dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz.”<sup>837</sup>,“(Cezaları) korkunç bir sesten ibaretti; sönüverdiler.”<sup>838</sup>, “Elbette onların hepsi toplanıp huzurumuza getirilecek.”<sup>839</sup> ve “Artık onlar sağırlardır, dilsizlerdir ve körlerdir.”<sup>840</sup> İbnü’l-Arabî’nin, İbnü’l-Arif’i zikrettiği şu anekdot konuyu daha derinlemesine izah etmektedir:

“Allah bizi ve seni kendisinden bir ruh ile desteklesin, bilmelisin ki: Allah yolunun ehline göre, işaret uzaklığı veya başkasının bulunuşunu dile getirir. *Mehasinu’l-Mecalis*’te bir şeyh şöyle der: ‘İşaret, uzaklıkta bağırma ve hastalığının varlığını açığa vurmaktır.’ Burada, işaretin, hastalığın gerçekleştiğini açıkladığını kastetmektedir. Çünkü illet, hastalık demektir. Bu durum ‘veya başkasının bulunuşunu’ ifademizdir. Yazar, burada illeti sebep veya akılcıların terimleştirdikleri illet (neden) anlamında kullanmaz. İletinin hastalık olması şöyle açıklanabilir: İşaret eden kimseden işaret ettiği şeydeki Hakk’ın yüzü gizlenmiştir. Şeylerde Hakk’ın yüzünün gizlendiği kimseden, iddia meydana gelebilir. İddia ise, hastalığın ta kendisidir. Muhakkiklere göre, varlıkta Allah’tan başkasının olmadığı sabittir. Biz var olsak bile, varlığımız O’na bağlıdır. Varlığı başkasına bağlı olan ise yok hükmündedir. İşaret, bazen sabit olur ve hükmü ortaya çıkar. Bu durumda kime işaret edildiğinin açıklanması gerekir.”<sup>841</sup>

İbnü’l-Arif’in hakikatte yalnızca Allah’ın var olduğunu ve kulların yalnızca O’nun izniyle varlıklarını sürdürebildiklerini belirtmesi yukarıdaki satırlarda daha belirgin bir şekilde ele alınmıştır. Kulların varlığı, Allah’a bağlıdır ve varlığı başkasına bağlı olan, yok hükmünde olacağından âlemde O’ndan başkası yoktur.<sup>842</sup> Âlemde, sevgi dâhil her şeyin kaynağı O’dur. O’ndan gelen sevgiyle sevme eylemi gerçekleşmektedir. Vecd

---

<sup>837</sup> el-İnsân 76/30.

<sup>838</sup> Yâsîn 36/29.

<sup>839</sup> Yâsîn 36/32.

<sup>840</sup> el-Bakara 2/18.

<sup>841</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/347-348.

<sup>842</sup> Âlemin oluşumu ve başlangıcı konusunda İbnü’l-Arif’in yorumlarına *Fütûhât*’ta yer verilmektedir: “Bu menzil [başlangıç menzili], ‘O ilktir’ (el-Evvel) âyetinde (el-Hadîd 57/3) geçen ‘Hakk’ın İlk Oluşu’dur. Bu ‘ilk oluş’tan oluşun başlangıcı meydana çıkmış, bütün yaratılmışlar O’ndan yardım istemiştir. O, yaratıklarda hükümler olduğu gibi onlar da O’nun hükmüne göre yürür. Nispetleri O’ndan düşülmüştür. Çünkü Hakk’ın ilk olması, kulun ilk oluşuna yardım ettiği hâlde âlemin ilk oluşunun bir şeye yardımı söz konusu değildir. Şu hâlde ‘inayetten başka nispet, hükümden başka sebep, ezelden başka vakit yoktur. Kavmin yolu budur. ‘Kalan ise,’ yani bu üç sınıfın altına girmeyen ise, körlük ve karıştırmadan ibarettir. *Mehâsinü’l-mecâlis* kitabının yazarı bunu böyle belirtmiştir.” Bkz. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/52.

hâlindeki kul da âlemdeki tek hakikat olan Allah'ı temaşa eder ancak Allah'ın muhabbeti, kulların kaldıramayacağı kadar ağırdır.

Görüleceği üzere İbnü'l-Arif, diğer sûfilerin bakış açılarını paylaşarak kulun kendinden geçmesini ifade eden vecdin kelimelere dökülemeyeceğini sadece tecrübe edilen bir hakikat olduğunu ifade etmektedir. Öte yandan, vecdi muhabbeti özelliklerinden sayan İbnü'l-Arif daha derin bir bakış açısı getirmektedir. Ona göre kullar, yalnızca Allah'ın onlara bahşettiği kadar yaşamlarını sürdürebilirler ya da O'nun ihsan ettiği kadar sevebilirler ve zaman ve mekânı önemsemezler. İbnü'l-Arif, hakikatin tek idrak olduğunu ve Allah'ı zikretmek haricinde bir eylem olmadığının üstünde durarak vecd ve muhabbet ilişkisini vurgulamaktadır.

#### 4. Muhabbet ve Kalp

Kalp, sadece insanlarda değil; hayvanlarda da bulunan, göğüs kafesinin sol kısmında yer alan et parçası ve Rabbânî ve ruhânî bir latife olarak insanın bilen, idrak eden, kavrayan bir yeteneği şeklinde iki farklı anlamda kullanılmaktadır.<sup>843</sup> Muhatap olan, kınanan, cezalandırılan ruhânî bir latife olmasından ötürü tasavvufi gelenekte kalp, Rabbânî tecellileri toplayabilen insânî hakikat veya hakikati idrak eden yeti mânasında yorumlanmaktadır. Aşkın mekânı olan kalbin tasavvufta; marifet, ruh ve tecelliyle ilişkili olduğu, hatta bu üçünün kalpte tezahür ettiği söylenmektedir.<sup>844</sup>

Tasavvufta, manevî irtibatı kurmak için Allah'ı bilen bir kalp, Allah'ı seven bir ruh ve Allah'ı temâşâ eden nefsin özü olmak üzere üç organın gerekliliğinden bahsedilir. Kalp, iman ve bilgiyle<sup>845</sup> aydınlandığı takdirde ilâhî bilginin tamamını yansıtabilme

<sup>843</sup> Gazâlî, *Hakikat Bilgisine Yükseliş (Meâricü'l-Kuds)*, çev. Serkan Özburun (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 16-17.

<sup>844</sup> Tasavvuf yolunda aşk olmadan yol almak mümkün değildir. Hakk'ın tecellisi arınan kalpte hâsıl olur ve bazen tasavvuf ehli marifeti kalbe, aşkı ruha, tecelliye de sırta ait görüp bunları birbirinden ayrı tutsalar da bunlar aynı hakikâtin üç ayrı mazharıdır. Diğer bir ifadeyle, daha geniş bir bakış açısından bakılınca bu üçünün kalp denilen manevî melekenin tezahürleri olduğu söylenebilir. Bkz. Affî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 216.

<sup>845</sup> Bilgiyle ilgili birbirine zıt görünen iki ana akım bulunmaktadır: İlki rasyonalist tezi ifade edip gerçeğe akıl yoluyla nüfuz etmeyi önerirken; ikincisinde aklın da ötesinde mutlak ve değişmez bir "tek" bulunur,

kapasitesini hâizdir.<sup>846</sup> Cenâb-ı Hakk'a atfedilen "Yerlere, göklere sığmam da mü'min kulumun kalbine sığarım."<sup>847</sup> anlamındaki rivayet de bunu göstermektedir. Tasavvufta kalbin zevkî idrak ve anlayışın ve mutlak anmada yakînî bilginin merkezi olarak görülmesini; kalbi imanın yeri, tedebbürün merkezi gören çeşitli âyetler destekler niteliktedir.<sup>848</sup>

Kalbin, zevkî idrakin ve yakîn bilginin odağıyla ilâhî aşkın merkezi olması için kalbin durulanıp nefsanî arzularından arınması, kalpteki perdelerin aralanması ve aklın esaretinden kurtulması gerekmektedir. Bu nedenle salıkların kalpleri Rahman ordularıyla şeytan ordularının savaş yeri gibi görülmektedir.<sup>849</sup>

Kalbi marifet açısından aynaya benzeten Gazzâlî, eşyanın aynaya yansıyan görüntüsü misali eşyanın hakikatinin de kalp aynasına yansıdığını söylemektedir. Nasıl ki aynanın gerçeği tam olarak yansıtması için temiz olması gerekiyor ise kalbin de aynı şekilde günah ve şehvet kirinden arınmasının yanı sıra kalbin yüzünün hakikate dönük olması ve kalple hakikatler arasında da bir engel ya da hicab (perde) bulunmamalıdır.<sup>850</sup> Gazzâlî, eşyayı olduğu şekliyle idrak eden keşf-i hakkînin kalbin bâtinî sıfatı olduğunun

---

varlıklar ulûhiyet içindedir, mistik bir vahdete kavuşmaları söz konusudur ve sevgi, akıldan üstündür. İslâm tasavvufu, ikinci akımı tercih etmiştir ve tasavvufun temelinde Allah ile insan arasında mahiyet ortaklığı bulunmaktadır; tasavvuf ehli insandaki ruhun Allah ile aynı olmasa da O'ndan bir şey olduğunu kabul etmektedirler. Bkz. Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1987), 121, 123.

<sup>846</sup> Reynold A. Nicholson, *İslâm Sûfîleri*, çev. Yücel Belli-Murat Temelli (İstanbul: Ataç Yayınları, 2004), 50.

<sup>847</sup> Kaynaklarda hadis-i kutsi olarak rivayet edilen bu söz, Allah'ın kudretinin ve mü'min kullarının kalplerindeki mânevî tecellisinin işareti olarak güzel bir mânâyı taşımaktadır. Ayrıca bkz. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 240-251.

<sup>848</sup> "Kur'ân'ı okuyup düşünmezler mi? Yoksa kalpleri üzerinde kilitleri mi var?" (Muhammed 47/24), *İşte Allah bu mü'minlerin kalplerine imanı naksetmiş.*" (el-Mücâdele 58/22), "Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler." (Âl-i İmrân 3/7), "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır." (el-Bakara 2/7), "Şöyle ki onlar sözde inandılar ama gerçekte inkâr ettiler; bu yüzden kalpleri mühürlenmiştir; artık anlayıp kavrayamazlar." (el-Münâfikûn 63/3), "Onlardan seni (Kur'ân okurken) dinleyenler de vardır. Fakat onu anlamalarına engel olmak için kalplerinin üstüne örtüler çektik." (el-En'âm 6/25) ve "Gerçek şu ki yapıp ettikleri kalplerini kaplayıp karartmıştır." (el-Mutaffifîn 83/14).

<sup>849</sup> Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*, 283.

<sup>850</sup> Abdülhüseyn Zerrinkub, *Medreseden Kaçış İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*, çev. Hikmet Gök (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2005), 292.

altını çizmektedir<sup>851</sup> ve ilm-i ledünninin insanda zuhur etmesinin üç ana hususla mümkün olduğunu düşünmektedir: İlimleri elde edip onlardan istifade etmek, doğru bir riyazetle sağlıklı bir murakabe ve tefekkür.<sup>852</sup> Tarif ettiği bu yollar sayesinde kalp aynası hicaplardan ve günahlardan arındırılır, neticede hakikat o aynadan yansımaya başlar.

“Biz cehennemın işlerine bakmakla yalnız melekleri görevlendirmişizdir. Onların sayısını da inkâr edenler için sadece bir imtihan vesilesi yaptık ki böylelikle kendilerine kitap verilenler kesin bilgi edinsinler, inananların imanı artsın; kendilerine kitap verilenler ve mü’minler şüpheye düşmesinler; kalplerinde hastalık bulunanlar ve inkârcular da ‘Allah bu sayı misaliyle ne demek istemiş olabilir?’ desinler.”<sup>853</sup> âyetini yorumlayan Gazzâlî, Allah’ın kimsenin bilmediği askerlerini “kalbin askerleri” şeklinde nitelendirerek vücuttaki organların kalbin hizmetinde yaratıldığını, kalbin de Allah’a ulaşmada bu organları binit olarak kullandığını ifade etmektedir. “Ben cinleri ve insanları, başka değil, sırf bana kulluk etsinler diye yarattım.”<sup>854</sup> âyetini de delil sunarak yolculuğu Allah’a doğru olan kalbin ve diğer bütün organların tüm faaliyetlerinin Allah’ı bilmek ve tanımak maksadını taşıdığını belirtmektedir.<sup>855</sup>

Lisan ilmi, akıl yürütme ilmi, kalbin sezgisel ilmi ve irfanî ilim olmak üzere dört çeşit bilgidir bahseden İbnü’l-Arif,<sup>856</sup> kalp ilminde havassın avamın önünde

---

<sup>851</sup> Gazzâlî’ye göre, batındaki basiret, zâhirî gözden daha isabetli olduğundan görme duyusunu kaybeden, suretlerin güzelliğini reddeder, kalbî hassasiyetini kaybeden de yalnızca kalbî yeteneklerle anlaşılabilen lezzetleri inkâr eder. Bkz. Gazzâlî, *İhyâü ulûmi’ d-dîn*, 4/351.

<sup>852</sup> Taylan, *Gazzali’nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, 111.

<sup>853</sup> el-Müddessir 74/31.

<sup>854</sup> ez-Zâriyat 51/56.

<sup>855</sup> Taylan, *Gazzali’nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, 105-106.

<sup>856</sup> İbnü’l-Arif’in bilgiye dair yorumları, İbnü’l-Arabî’nin de dikkatini çekmiştir: “(İlk) Aklın kendisinden aşağıda bulunan şeylere (bilgi) vermesi, bilgisinin ilgili olduğu her şeye sirayet eder. Bunun yegâne istisnası, tevhidin soyutlanmasının bilgisidir. Söz konusu bilgi, her yönden diğer bilinenlerden farklıdır. Çünkü Allah ile yaratıkları arasında asla bir karşılıklı ilişki yoktur. Bir gün böyle bir münasebet Allah’a nispet edilirse -nitekim başka yazarlarla birlikte Ebû Hamid el-Gazzâlî kitaplarında bunu ifade etmiştir- bu bir çeşit zorlama ve gerçeklerden uzak varsayımdır. Yoksa Kadîm ile yaratılmış arasında hangi bağıntı olabilir. Ya da benzer kabul etmeyen, benzeri olana nasıl benzetilebilir? Böyle bir şey, Ebû Abbas İbn Arif es-Sünhacî’nin kendisine isnat edilen *Mehâsinu’l-mecâlis* isimli kitapta belirttiği gibi imkânsızdır, es-Sünhacî şöyle demiştir: ‘Hak ile kullar arasında inayetten başka bağıntı, hükümden başka sebep, ezelden başka vakit yoktur. Bunun dışında ise sadece körlük ve karıştırma vardır.’ Başka bir rivayette ise ‘körlük’ yerine ‘bilgi’ geçer. Bu ifadenin ne kadar güzel ve Allah hakkındaki bu bilginin ne kadar eksiksiz, bu müşahedenin ne kadar nezih olduğuna bakınız! Allah söylediği şeyle kendisini yararlandırın!” Bkz. İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, 1/256.

bulduğunu ifade eder. İlimin satırlarda değil; sâdırda (kalpte) olduğunu hatırlatarak ilmi bizzat âlimlerden<sup>857</sup> öğrenmek gerektiğinin altını çizer.<sup>858</sup>

İbnü'l-Arif'in kalbi, bilginin merkezine koyması ve ilmin kalpte saklı olduğunu söylemesi tasavvufta kabul edilen genel görüşü yansıtmaktadır. Marifetin merkezinde yer alan kalp, daima bir hâlden başka bir hâle geçmesinden ötürü, aklın aksine, her türlü suret ve sıfatı kabul eder.<sup>859</sup> Arınmış ve saflaşmış kalbini sonsuz ve sürekli değişen tecellilere teslim eden sûfi, ontolojik açıdan her an yeni bir yaratılıştayken epistemolojik açıdan da her an yeni bir ilim üzeredir.<sup>860</sup> Zira Cenâb-ı Hakk'ın sonsuzluğundan ötürü tecelliler aynen tekrarlanmaz, Allah Teâlâ “ ... her an yaratma hâindedir.”<sup>861</sup> ve bu yeniden yaratma bilgide her an yeni bir ilim olarak tezahür etmektedir; sürekli değişen kalp de sürekli değişen tecellileri idrak etmede en uygun melekedir.<sup>862</sup> Tasavvuf ıstılahlarının arasında aşk ile bilgi (marifet) arasında bir dengenin mevcudiyeti,<sup>863</sup> tasavvufun ayırt edici özelliklerindedir, burada kullanılan aşk diliyle sûfiler nasslarla ters düşmeyerek en derin hakikatleri dile getirebilmektedirler.<sup>864</sup>

---

<sup>857</sup> İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Arif'in âlim ve ârif arasındaki nüansa dikkat çektiği şu alıntıyı yapmaktadır: Lâm beşerî kalıntıyı sildiği gibi, Ba harfi de onu ortaya çıkartır. Bu nedenle Ebu'l-Abbas İbnü'l-Arif şöyle demiş: ‘Âlimler ‘benim için (î), ârifler ise bana bağlıdır.’ Böylece en üst makamı Lâm adına ortaya koymuştur. Çünkü İbnü'l-Arif bu cümlesinde, ârifler himmetlere bağlıdır, demiş, Lâm hakkında ise ‘Hak bütün bunların ardındadır’ demiştir. Sonra, bu uyarısını pekiştirmiş ve sadece bu ifadesiyle yetinmeyip şöyle demiştir: ‘Himmetler ermek içindir.’ Himmet, Ba harfine mensup âriflere (Bâiyyîn) aittir. Lâm'a nispet edilen ârifler hakkında ise şöyle demiştir: ‘Beşerî varlık silindiğinde Hak ortaya çıkar.’ İşte bu, Lâm harfinin makamıdır. Söz konusu makam, beşeriliğin silinmesi makamıdır.” Bkz. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/320.

<sup>858</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, 134.

<sup>859</sup> Mücadele etmekten hoşlanmayan nefsin aksine kalp, meşakkate maruz kaldıkça Allah'a daha çok yaklaştığından rahata ermektedir. Bunun için, nefse muhalefet eden ârifler, âli makamlara erişirken, nefsinde uyanlar muhabbetten giderek uzaklaşmaktadırlar. Diğer bir ifadeyle, kalbe hükmeden mutluluğu tadarken onun yolundan gitmeyen saadetten mahrum kalmaktadır. Bkz. Sanur, *Kur'ân'da Güzellik ve Çirkinlik*, 258.

<sup>860</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 221.

<sup>861</sup> er-Rahman 55/29.

<sup>862</sup> Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf*, 221.

<sup>863</sup> Aşk yolu ile bilgi yolu arasında bir kopma bulunmamaktadır, zira Allah'ın bilinmesi her zaman aşkı doğurmaktadır ve aşk da dolaylı yoldan bile olsa sevilenin bilinmesini gerektirmektedir ve gerçek aşkın gayesi sonsuzluğun bir yüzü olan cemâldir. Tasavvuf, bilgi, aşk ve korku arasında ayrıma gitmek yerine bu üçünü harmoni içinde dengede tutmaktadır ve bunun temelinde İslâm'ın tevhid anlayışı yer almaktadır. Aşktaki masumluk, bilgideki nesnel ve tümel gerçekliklere değil; yalnızca âbidin mâbud ile özel ilişkisine uygulanabilmektedir; bir yanda hissî peşin hükümler güzellik kavramını bozarken, öte yandan akılcılık gerçekliği sınırladığından ve herkesin bu ölçütleri uygulamasını bilmesi beklenmese de gerçeklik ile güzelliğin birbirinin ölçütü olduğu söylenebilmektedir. Bkz. Titus Burckhardt, *İslâm Tasavvuf Doktrinine Giriş*, çev. Fahreddin Arslan (İstanbul: Ribat Yayınları, 1982), 40-41.

<sup>864</sup> Burckhardt, *İslâm Tasavvuf Doktrinine Giriş*, 38.

Bilgiye dair düşüncelerini ifade eden Endülüslü mütefekkir İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Arif'in ismini zikreder. İbnü'l-Arabî, Allah'tan alınan bilgi haricinde gerçek bilgi olmadığını ve sadece Allah'ın bilen ve öğreten olduğunu, O'ndan öğrenilen bilgide kuşkuya yer kalmadığını söyler. Nebilerin, Allah dostlarının da bilgiyi O'ndan aldığını, aradan asırlar geçse de peygamberlerini görüş ayrılığına düşmemesinin sebebinin bu olduğunu ekler. Bahse konu kişilerin birbirlerini desteklemelerini ve kendilerinden öncekileri desteklemelerini buna örnek olarak verir. İbnü'l-Arif'in bu tür bilgiyi edinmede Allah ile insan arasındaki ilişkiyi reddettiğini, kendisinin de Allah'ı ve başkalarını bilmede öncelikle Allah'ı taklit etmemiz gerektiğini düşündüğünü ifade eder.<sup>865</sup>

İbnü'l-Arif'e göre muhabbet kalpteki büyük bir yüceltmedir, sevenin sevilenin (mahbûbun) istediği hâricinde bir şey olmasını engeller, aynı zamanda o, muhabbeti "Oturuyorken sanki Allah'ın huzurunda namaz kılıyormuşsun gibidir, yatarken yataktan ayrılmaman gibidir, konuşuyorken sükût halinde olman gibidir, alışmışken o alışkanlığını bırakman gibidir."<sup>866</sup> şeklinde ifade etmektedir. İbnü'l-Arif, örnekte verdiğimiz şiirde aşka tutulanların, muhabbeti tadanların sevgililerini kalplerinde tuttuklarını ve kendi kalplerinin de ortadan kalktığını hatırlatmaktadır:

*"Suretin gözlerimde, zikrin dilimde.*

*Senin yerin benim kalbimde,*

*Nasıl yitebilirsin Dostum öyleyse?*

*Âşıkların ne vardır kendi kalpleri,*

*Ne de kusurludur kıskanç gözleri."<sup>867</sup>*

İbnü'l-Arif'in şiirlerinden birine İbnü'l-Arabî'nin de yer verdiği görülmektedir. Aşağıdaki dizelerde İbnü'l-Arif'in göğsünde çıktığı bir nurdan bahsetmektedir. Kalbin

<sup>865</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/86.

<sup>866</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, 47.

<sup>867</sup> Ibn al-Arif, *Mahasın al-Majalis*, 76-78.

yeri de göğüstür ve bu şiirde geçen göğüs kelimesinin *akıl* olarak kullanılması, tasavvufta sevginin merkezi olan kalbin, aklın da merkezi olmasının bir işareti olarak da yorumlanabilir:

“Bir gün erken bir vakitte şeyhin huzuruna geldim ve yazmış olduğum bir şiiri okudum. Şiiri düşünerek yazmamıştım. Ebu Abbas b. Arif en-Sühacî şöyle der:

Öyle bir söz geldi ki dinlemek bıktırmaz  
Nesri ve nazmı bize haz verir  
Halim hakkımda dile getirdiğim şiir şöyleydi:  
Baldan sonraki sirke gibiydi sanki  
Sabahım geçti ve silindi  
Halinde gece karanlığı ortaya çıktı  
Karanlık kalpte hastalıklar doğurdu  
‘Rabbim’ dedim, ‘Buyur, ne istiyorsun’ dedi  
‘Amel etmek için bir nur’ dedim  
Söylediğimi biliyordu Hak  
‘Kapalı bir kapı’, dedi, dedim ki ‘Peki’  
Dedim ki ‘bana mahsus nurunu ihsan et’  
Bir nur çıktı ki benzemez hiçbir şeye  
Önce göğümde (akıl) sonra yerimde (nefs) sonra  
İkisinin arasındaki her şeyde  
Bir süre olmaksızın  
Sözümü anlayan kimse bilir ki  
Ben kendinden inmiş olduğu emrin ta kendisiyim.”<sup>868</sup>

Sevgi makamını dörde ayıran İbnü’l-Arabî’nin de kalp merkezli bir sınıflandırmaya gittiği görülmektedir. Ona göre sevginin birinci seviyesi, sevginin kalbe yerleşmesi ve arızî kirlere arınması anlamına gelen, muhabbetir. İkincisi, Allah’ın

---

<sup>868</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 14/107-108.

niteliklerinden olan ve “yeryüzünde sabit olmak” anlamına gelen vud’dur. Üçüncüsüye muhabbetin aşırısı olarak tanımlanan aşktır.<sup>869</sup> Ayrıca Züleyha’nın Hz. Yûsuf’a (a.s.) duyduğu sevgi onun kalbini adeta bir örtü gibi bürümüştür (burada şu âyete atıf var: Yûsuf 12/30). Hevâyı muhabbetin dördüncü lakabı gören İbnü’l-Arabî’ye göre hevâ, iradenin sevilene yoğunlaşması ve kalpte ona yoğunlaşmasıdır. Nâfile hayırları arttıran kulu, Alalh’ın sevmesinin ya da peygambere uymanın, bu sevgi kapsamında değerlendirilebileceğini söyler.<sup>870</sup>

İbnü’l-Arif’in izahından anlaşılacağı üzere, sevilenin muhabbeti kalbe girdiğinde mahbûb hâricindekilere duyulan sevgiye yer kalmamaktadır.<sup>871</sup> Bu vesileyle sevenin kalbi tüm kirlere arınarak nurlanmaktadır. İbnü’l-Arif’in bu konuda Gazzâlî’nin bakış açısını yansıttığı söylenebilir. Zira Gazzâlî’ye göre Allah’ı delice sevmenin iki sebepten kaynaklandığını söyleyen Gazzâlî’ye birinci sebep kalbi, Allah dışındaki sevgilerden arındırmaktır çünkü kalp bir kap gibidir; ondaki suyu boşaltmadan ona sirke konulamaz ve “Allah bir kişinin göğüs boşluğunda iki kalp yaratmamıştır.”<sup>872</sup> âyeti de bunun göstergesidir. Sevginin kuvvetlenmesinin ikinci sebebi ona göre kalbin dünyevî her şeyden kurtulmasıyla marifetullahın tüm kalbi kaplamasıdır ki bu da toprağın zararlı otlardan temizlenerek tohumun toprağa ekilmesine benzer. Bu tohumdan da muhabbet ve

---

<sup>869</sup> İbn Arabî’ye göre “İman edenler ise en çok Allah’ı sever.” (el-Bakara 2/165) âyetinde sevginin aşırısı zikredilmektedir.

<sup>870</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/173.

<sup>871</sup> Benzer görüş başka sûflerde de görülmektedir: İki tür müşâhededen bahseden Hücvîrî, birincisinin imanın meyvesi, ikincisinin ise muhabbetin meyvesi olduğunu söyler. İlahî aşk sayesinde sûfinin kendini tamamen kaybedip kalbini O’ndan başka bir şeyle meşgul etmediğini belirtir. Birinci müşâhedede sûfi, İlahî tecellileri maddî gözüyle görürken, tecellilerin sahibini kalp gözüyle müşâhede eder. İkinci türdeyse hem kendi varlığından hem tecellilerden habersizdir, yalnızca Allah’ı görmektedir. Birinci yol burhana (delile) temellendirilmişken ikinci yol keşfe ve zevke dayalıdır. Bâyezid-i Bistâmî’nin “Bir defasında haccettim ve Kâ’be’yi gördüm ancak Kâ’be sahibini göremedim. İkinci defa haccettim, bu defa hem Kâ’be’yi hem de sahibini gördüm. Üçüncü defa haccettiğimde ise ne Kâ’be’yi ne de sahibini görebildim.” sözüne atıfta bulunan Afîfî, Bistâmî’nin birinci durumda bahsettiği durumun halkın genelinde görüldüğünü, ikinci durumda sûfinin maddî gözüyle Kâ’be’yi görürken kalp gözüyle de Kâ’be’nin sahibini müşâhede ettiğini; üçüncü durumdaysa hem Kâ’be’nin hem kendinin ötesine geçmiş bir şekilde sadece mutlak vahdeti gördüğünü, kalbinde Allah’tan başka bir şey kalmadığını ifade etmektedir. Bkz. Afîfî, *Tasavvuf: İslâm’da Manevi Devrim*, 320-321.

<sup>872</sup> el-Ahzâb 33/4.

marifet ağacı yetişecektir.<sup>873</sup> Görüldüğü üzere Gazzâlî, muhabbet ve marifet için kalbin arındırılmasına büyük önem atfetmektedir.

Muhabbetin kalbe girmesiyle kalpte yalnızca Allah'ın kaldığını söyleyen İbnü'l-Arif'in görüşünün yansıması İbnü'l-Arabî'nin ârifi nitelemesinde âşikardır. İbnü'l-Arabî'ye göre ârif, âdeta Hak'tır, onun kalbine Hak veya bâtıl giremez. Zira Hak'ın zikri onu kapladığı için kendinden habersizdir ve Allah'tan başkasını müşahede etmez.<sup>874</sup> Cenâb-ı Hak'ın mü'min kulunun kalbine sığıdığını ifade eden rivayet düşünüldüğünde kalp, İbnü'l-Arif'in belirttiği üzere bilginin merkezi olmasının yanı sıra muhabbete ev sahipliği yaptığında O'nun haricinde bir şeye yer bıramamaktadır.

## 5. Muhabbet ve Mânevî Temizlik

İslâm'da özellikle vurgulanan konulardan biri temizliktir. Temizliğin, Kur'ân'da ve hadislerde ele alındığı ve manevî boyutuna vurgu yapıldığı görülmektedir. “*Allah da arınmaya çalışanları sever.*”<sup>875</sup> ve “*Allah çok tövbe edenleri sever ve içi dışı temiz olanları sever.*”<sup>876</sup> âyetlerinde Cenâb-ı Hak'ın tevbe edenlerle temizlenenleri birlikte anması ve bu iki niteliği de sevdiğinin ifade edilmesi temizliğin tevbeyle yakından ilişkili olduğunu göstermektedir. Temizliğin maddî ve manevî olmak üzere iki çeşidi bulunmaktadır. Maddî temizlikle kastedilen vücudun, giysilerin veya ibadet edilecek yerlerin kirden arındırılmasıyken manevî temizlikle kalbin ve ruhun; kin, küfür, fitne, haset gibi manevî kirlere arındırılması kastedilmektedir.

“Temizlik imanın yarısıdır.”<sup>877</sup> hadisinden yola çıkarak Gazzâlî, temizliği dörde ayırmaktadır: 1. Bedeni abdestsiz olmaktan, cenabetten, pislik ve kirden (hadesten ve hubûstan) temizlemek, 2. Organları suç ve günahattan temizlemek, 3. Kalbi, kötü huy ve

<sup>873</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/316.

<sup>874</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/153.

<sup>875</sup> et-Tevbe 9/108.

<sup>876</sup> el-Bakara 2/222.

<sup>877</sup> Müslim, “Tahâret”, 1.

seilmeyen karakterlerden temizlemek, 4. Sırrını, Allah hâricinde her şeyden temizlemek. Gazzâlî ayrıca kalpten küfür, kin, nefret gibi manevî kirlerin atılmasıyla sevgi tohumunun kalpte yeşerme imkânı bulabileceğini, temizlik yapılmadan sevginin gelişme ortamı bulamayacağını ifade etmektedir.<sup>878</sup> “Allah bir kişinin göğüs boşluğunda iki kalp yaratmamıştır.” (Ahzâb 33/4) âyetiyle de insan kalbinin Allah sevgisinden başka her şeyden temizlenmesine işaret edilmektedir. Görüldüğü üzere Gazzâlî, kalbin temizliğini sevginin esaslarından biri olarak görmekte ve “Temizlik imanın yarısıdır.” hadisini de bununla ilişkilendirmektedir. Ayrıca salih amelin, mûkaşefenin (eşyanın hakikatini bilme) ve marifetin ancak kalbin dünya kaygısından temizlenmesiyle hâsıl olacağını, marifetin gerçekleşmesini zorunlu olarak muhabbetin takip edeceğini de söylemektedir.

879

Temizlik konusuyla ilgili olarak, İbnü'l-Arif'in muhabbet ve mânevî temizlik arasında bir ilişki kurduğu görülmektedir. İbnü'l-Arif, “İşte onlar Allah'ın, kalplerini temizlemek istemediği kimselerdir.”<sup>880</sup> âyetinden bahsederek Allah'ın kitabıyla temizlenmeyi kalbin temizlenmesi olarak yorumlar ve “Allah çok tövbe edenleri sever ve içi dışı temiz olanları sever.”<sup>881</sup> âyetini evliyânın kalplerinin temiz olduğunun bir göstergesi sayar.<sup>882</sup> İbnü'l-Arif'in bahsettiği şekilde tövbeyle<sup>883</sup> kalbin manevî temizliğini yapmaya örnek olarak İbnü'l-Arabî'nin kendisine yaptığı şu referans dikkat çekicidir:

“Şeyhimiz Ebû Abdullah el-Gazzâl, Meriyye'de seyr-i sulûku esnasında şeyhi, devrinin edibi Ebû Abbas el-Arif'in meclisinden çıkmıştı. Ebû Abdullah, ormanlık bölgeden mahallesine doğru giderken meradaki bütün bitkilerin yararlarını kendisine söylediğini görmüştü. Söz gelimi bir bitki veya ot kendisine şöyle der: ‘Beni al, çünkü ben şuna

<sup>878</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/126-127.

<sup>879</sup> Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4/316-317.

<sup>880</sup> el-Mâide 5/41.

<sup>881</sup> el-Bakara 2/222.

<sup>882</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, 83.

<sup>883</sup> İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Arif'ten şu dizeleri alıntılar: “Tövbenin ne olduğu sorulduğunda Rüveym şöyle demiştir: ‘Tövbe, tövbeye tövbedir.’ Nitekim İbn Arif de şöyle der: Pek çok kavim tövbe etmiş/Tövbeyle ise bir ben tövbe ettim.” İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, 7/102.

faydalıyım, şu zararı uzaklaştırırım.’ Böylece kendinden geçmiş ve ona sevgi duyarak ve ona yaklaşarak bütün bitkilerin nida edişinden hayrette kalmış. Ardından şeyhine dönmüş, durumu ona bildirince, şeyhi şöyle demiş: ‘Bize bunun için hizmet etmedin. Bitkiler sana yarar ve zarar veren olduklarını söylerken, ed-Dâr (zarar veren) ve en-Nâfi’ (fayda veren) aklına gelmedi mi?’ Bunun üzerine şöyle demiş: ‘Efendim, tövbe.’ Şeyhi şöyle der: ‘Allah seni denemiş ve imtihan etmiştir. Ben sana sadece Allah’a ulaşmayı gösterdim, başkasına değil. Senin tövbenin doğruluk ölçüsü, tekrar o yere gidip tövbende dürüst isen, daha önce seninle konuşan bitkilerin artık konuşmamasıdır.’ Ebû Abdullah el-Gazzal sesleri işittiği yere dönmüş, duymuş olduğu seslerden hiç birini duymamış, bunun üzerine Allah’a şükür secdesi yapmış, şeyhine dönmüş ve durumu ona bildirmiş. Şeyhi şöyle demiş: ‘Seni kendisine seçip, şereflendiğini düşündüğün hâlbuki gerçekte seninle şereflenen varlıklardan benzerin olan bir varlığa seni bırakmayan Allah’a hamdolsun.’ Şeyhin himmetine bakınız!’<sup>884</sup>

Bu kıssa, muhabbet yolunun nasıl da hassas bir çizgi olduğunu âşikar kılmaktadır. İbnü’l-Arîf’in, müridin kendisine gösterilen olağanüstü duruma kapılmasını engellemek isteyip sadece bunları ona bahşeden Allah’a odaklanmasını istemesi mühimdir. Zira ona göre, kâinattaki tek hakikat Allah’tır ve kalpte O’nun muhabbeti haricinde bir sevgi bulunmamalıdır. Onun bu derece titiz davranması İbnü’l-Arabî’nin de dikkatinden kaçmamıştır.

İbnü’l-Arîf “*Elbiseni tertemiz tut.*”<sup>885</sup> âyetinin kalp, işitme, görme, lisan, el, ayak ve dokunma uzuvlarının temiz tutulması gerektiğini şeklinde yorumlandığını hatırlatır. Bunun da Allah’a ve Hz. Muhammed’e (s.a.s.) iman (imanın şartları), nebinin getirdiği, doğruladığı, inandığı her şey, iyi ameller için söz vermek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, hacca gitmek, tövbe etmek ve muhabbet ile mümkün olduğunu ifade

<sup>884</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/200-201.

<sup>885</sup> el-Müddessir 74/4.

etmektedir.<sup>886</sup> Allah sevgisini tecrübe etmek, İbnü'l-Arif'e göre imanın ve İslâm'ın şartlarını yerine getirmekle ve kalbin manevî arınmasını sağlayarak mümkündür.

---

<sup>886</sup> İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, 83.

## SONUÇ

İbn Berrecân (ö. 536/1141) ve İbnü'l-Arif (ö. 536/1141), Endülüs coğrafyasında tasavvufi düşüncenin gelişiminde anahtar rol oynamış, Endülüs tasavvufunun zirve ismi İbnü'l-Arabî'ye de tesir etmiş iki önemli şahsiyettir. Endülüs tasavvufunun geçiş evresinde yaşayan ve aynı yıl vefat eden bu iki sûfi, dönemin politik durumundan ötürü karşılaştıkları muhalefete ve zorluklara rağmen, eserleriyle ve bakış açılarıyla tasavvuf düşüncesinin Endülüs'e yerleşmesini sağlamışlardır. Hadis, kıraat ve nahiv ilimleriyle de ilgilenen İbn Berrecân, ilk yazdığı tefsir *Îzâhu'l-hikme bi ahkâmi'l-'ibre*, Esmâ-i Hüsnâ'ya şerh olarak hazırladığı *Şerhu Esmâillahi'l-Hüsnâ* ve işârî tefsir örnekleri arasında bulunan *Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbüri'l-kitâb* isimli eserlerin müellifidir. Bu eserler, onun felsefi izlerin de sürüldüğü tasavvuf düşüncesini görebildiğimiz, günümüze ulaşan ve tezimizde de sıklıkla başvurduğumuz başlıca kaynaklardır. Fıkıh, kıraat, hadis gibi ilim dallarıyla da ilgilenen İbnü'l-Arif'in tasavvufî görüşleri ise günümüze ulaşan iki eseri *Mehâsinü'l-mecâlis* ile *Miftâhu's-sa'âde*'de ortaya konulmuştur.

Çalışmamızda, bahsi geçen iki sûfinin ilâhî aşk olarak tanımlayabileceğimiz muhabbet ıstılahını nasıl yorumladıkları incelenmiş ve tasavvuf klâsiklerinde karşılaştığımız muhabbet tanımlarıyla benzer yönlerinin yanı sıra bu kavrama dair kendilerine özgü görüşlerinin altı çizilmiştir. Her iki müellifin muhabbete ilişkin görüşleri incelendiğinden çalışma sınırlı kalmış ve müelliflerin bu mefhumla ilgili yorumları muhtevanın çerçevesini belirlemiştir. İbn Berrecân'ın "Endülüs Gazzâlisi" olarak bilinmesi ve İbnü'l-Arif'in de Gazzâlî'den etkilenmesi göz önünde bulundurulduğunda bahse konu Endülüslü sûfilerin Gazzâlî'nin *İhyâü ulûmi'd-dîn* isimli meşhur eserinden de faydalanılmıştır. Muhtevayı zenginleştirmek amacıyla Gazzâlî'nin bu eserinin özellikle "*el-Muhabbe ve's-şevk ve'l-üns ve'r-rıza*" kitabında muhabbete dair yorumlarıyla

tezimizin ele aldığı iki sūfînin bu mefhumla ilgili yorumlarının benzer ve farklı yönleri incelenmiştir.

İslâm düşünce tarihinde özel bir yeri hâiz olan İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât-ı Mekkiyye* isimli ünlü eserinde iki sūfînin ismini zikrettiği görülmektedir. İbn Berrecân'ın ve İbnü'l-Arif'in tasavvufî yorumlarına atıfta bulunmaktadır. İbn Berrecân'ın, Allah'ın isimlerini ve Kur'ân-ı Kerîm'i açıklamak için kullandığı işârî, rumuzlu ve tasavvufî tefsir alanındaki bilgisinden yola çıkarak İbnü'l-Arabî kendi yöntemini geliştirmiştir. İbn Berrecân'ın özellikle vahdet-i vücud ve harflere dair yaptığı tefsirlerin tesirinde kalmıştır. İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Arif'ten “şeyhimiz” diye bahsetmektedir. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin hocalarından Ebû Abdullah Muhammed el-Ensârî el-Gazzâl, İbnü'l-Arif'in öğrencileri arasındadır. *Fütûhât-ı Mekkiyye* eserinde İbnü'l-Arif'in seyr ü sülûkun muhtelif menzillerini ele aldığı *Mehâsinü'l-mecâlis* eserine atıfta bulunmaktadır. Her ne kadar İbnü'l-Arif'in *Miftâhu's-sa'âde* eserinden bahsetmese de İbnü'l-Arabî'nin burada yer alan münacatlardan etkilendiği görülmektedir. İbnü'l-Arabî, muhabbetin en güzel tanımının İbnü'l-Arif tarafından yapıldığını belirtmektedir.

Bahsedilen bu hususlar onun zikredilen şahsiyetlerden etkilendiğinin göstergesidir. Tezimizde muhabbet kavramı merkeze alınmıştır. Muhabbet mefhumu çerçevesinde İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in, İbnü'l-Arabî ile hangi noktalarda ötüştükleri tespit edilmiş ve İbnü'l-Ârabî'nin onların görüşlerini hangi yönlerden daha ileriye taşıdığı incelenmiştir.

Tezimizde belirtildiği üzere, muhabbet ve marifet arasındaki yakın ilişkiye dikkat çeken İbn Berrecân, rızâ makamıyla muhabbetin iç içe geçtiğini ve muhabbet, rızâ ve marifetin birbirinin devamı olduğunu düşünmektedir. Muhabbetin altındaki hâl ve makamları havassın katlanmaktan mahcup olduğu manevî hastalık olarak gören İbnü'l-Arif, Allah hâricindeki her şeyin kulu Allah'tan ayracağını ifade eder. Görüleceği üzere, İbn Berrecân muhabbetin rızâ makamıyla yakın ilişkisini vurgularken, İbnü'l-Arif

muhabbetten önceki mertebeleri talihsizlik olarak nitelendirerek muhabbeti fenâ vadisinin ilk aşaması addetmektedir.

İbn Berrecân ve İbnü'l-Arîf'in ortak yönlerinden biri muhabbeti sıfatlarla bağdaştırmalarıdır. İlahî aşk sayesinde sûfiler, her şeyi mahbûbları olan Allah'ın tecellisi ve eseri olarak görürler. Hatta dinî, ahlâkî sıfatları İlahî aşkın sonucu şeklinde yorumlarlar ve bu sebepten, Allah'a cennet arzusuyla ibadet edenle sırf O'nun zatına olan muhabbetten dolayı ibadet edeni eşit görmezler. Çünkü Allah'ın bir fiil ve yaratması olan cennetle O'nun bir sıfatı addedilen muhabbetullah arasında büyük bir fark gözetilmektedir.

İbn Berrecân, muhabbeti sıfatların değişimi şeklinde yorumlamakta, Cenâb-ı Hakk'ın murâd etmesiyle kulunun sıfatlarını değiştireceğini ve kulun sıfatlarının değişimi derecesinde bir muhabbeti hâiz olmasıyla tüm gayretini O'na hizmet etmek ve O'nunla olmak uğruna harcayacağını belirtmektedir. Öte yandan İbnü'l-Arîf, muhabbetin sıfatlarından bahsedip muhabbetin sözlere dökülemeyeceğini ve ancak tecrübe edilebileceğini, muhabbetin sırrının ifşa edilmemesi gerektiğini söyler. Avam ve havas ayrımı yapan İbnü'l-Arîf'e göre avamın muhabbeti Allah'ın lütuflarını temâşâ etmekle ve Allah'a ibadetle kuvvetlenirken, havassın muhabbetinde sözlere yer kalmaz ve muhabbet sessizce tecrübe edilir.

Muhabbet ile manevî temizlik ve arınmaya değinmeleri iki sûfinin kesiştiği bir diğer nokta sayılabilir. İbn Berrecân, tayyib ile muhabbet arasında bir ilişki kurarak daha önce belirtildiği üzere, hurma ağacıyla mü'min arasındaki benzerliğe vurgulamakta, mü'minin kalbinin temizliğini bu ağaç örneğinde açıklamaktadır. Peygamber Efendimiz'in (s.a.s.) hurma ağacının Hz. Âdem'in (a.s.) çamurundan yaratıldığını söylediği hadise dikkat çeken İbn Berrecân'a göre hurma ağacı, yeryüzünde sabit olduğu hâlde mü'minin niyetinin Rabb'ine yönelmesi gibi göğe doğru yükselmiştir, mü'minin ameli ve kalbi de tayyibdir.

İbnü'l-Arîf'e göre muhabbetle manevî temizlik birbiriyle yakından ilişki içerisindedir. Allah'ın kitabıyla temizlenmeyi kalbin temizlenmesi olarak yorumlayan İbnü'l-Arîf, evliyânın kalplerinin temiz olduğuna dikkat çeker; kalp, işitme, görme, lisan, el, ayak ve dokunma uzuvlarının da maddî-mânevî kirlere arınmış olması gerektiğini vurgular. İbnü'l-Arîf'in muhabbet ile mânevî temizlik arasında kurduğu ilişki, İbn Berrecân'ın tayyib kelimesine yaptığı yorumu anımsatmaktadır. İbnü'l-Arîf'in kalplerin temizliğine yaptığı vurguyla İbn Berrecân'ın mü'minin kalbiyle muhabbeti ilişkilendirmesi iki sūfinin ortak bir noktada kendilerine özgü görüşlerini yansıtmaktadır.

İbn Berrecân ve İbnü'l-Arîf'in tasavvufî düşünceleriyle Gazzâlî'nin ve kendilerinden önce yaşamış sūfîlerin düşüncelerinin arasında benzerlik görülmektedir. Ancak tasavvufun bir hâl ilmi olduğu göz önünde bulundurulursa sūfîlerin aynı tecrübeleri yaşaması ve benzer şekilde bunu ifade etmeleri normal karşılanabilir. Ayrıca hem İbn Berrecân hem İbnü'l-Arîf özellikle muhabbet kavramına ilişkin kendilerine özgü yorumlar getirmişlerdir. Tasavvufun tarihinin önde gelen ismi İbnü'l-Arabî'nin bu iki sūfiye atıfta bulunması ve onların tesirinde kalması bunun en önemli işaretlerindedir. Kendi yaşadıkları dönemin ileri gelen simaları arasında bulunan İbn Berrecân ve İbnü'l-Arîf, Endülüs tasavvuf düşüncesinin mayasının şekillenmesinde büyük bir rol oynamışlardır.

## KAYNAKÇA

- Abdul Wachid, B. S. "The Concept of Love and the Basis of Its Doctrines Between Maqamat and Haal". *Lensa: Kajian Kebahasaan, Kesusastraan, dan Budaya* 11/1 (Haziran 2021), 42-53.
- Abdul Wachid, B. S. "The Concept of Love in Sufism". *Jurnal Sastra Indonesia* 11 (2022), 219-226.
- Abdullah b. el-Mübârek, Ebû Abdirrahmân. *ez-Zühd ve'r-rekâik*. thk. el-Azamî Habîb er-Rahman. Beyrut: Dârü'l-Kütub, ts.
- Abdülbâkî, M. Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm bi-hâşiyeti'l-mushafi's-şerîf*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1984.
- Abrahamov, Binyamin. *Ibn al-'Arabî and the Sufis*. Oxford: Anqa Publishing, 2014.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlü'l-ilbâs*. thk. Şeyh Yûsuf b. Muhammed el-Hac Ahmed. Şam: Mektebetü'l-İlmi'l-Hadîs, ts.
- Addas, Claude. "Andalusi Mysticism and the Rise of Ibn Arabi". *The Legacy of Muslim Spain*. ed. Salma Khadra Jayyusi. Leiden: E.J. Brill, 1992.
- Addas, Claude. *İbn Arabî, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2003.
- Afifî, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf: İslâm'da Manevi Devrim*. İstanbul: Risale Basın-Yayın, 1996.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsned*. thk. Şuayb Arnaut. Beyrut: Risale Yayınları, 1990.
- Akot, Bülent. *Tasavvufun 200'ü*. Ankara: Otto, 2017.
- Akyüz, Hüseyin. "Âlimler peygamberlerin vârisleridir" Hadisinin İsnad Açısından Tenkid ve Tahlili". *Hitit Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 11/22 (2012/2).159-190.
- Ali, Mukhtar H. "Hz. İbrâhîm'in Dini: İbrâhimî Hakikat Üzerine Sûfî Görüşler". *Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 1/2 (Kasım 2022), 3-16.
- Alkan, Ercan. "Endülüs'te Tasavvuf: Teşekkülü, Gelişimi ve Temsilcileri". *Endülüs İlim Havzasında İslâm Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*. ed. İlyas Çelebi. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2022.
- Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, 1991.
- Arslan, Ahmet. "İlk Zâhidlerden Riyâh b. Amr el-Kaysî Hakkındaki Zındıklık ve Râbia el-Adeviyye ile Evliliği İddiaları Üzerine Bir Değerlendirme". *Sufiyye* 15 (Aralık 2023), 169-192.
- Arslan, Emine. *Kur'an-ı Kerim'de "Hubb" (Sevgi) Kavramı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Ayan, Gönül. "Vâmık ve Azrâ (Türk Edebiyatı)". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/504-505. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Aydın, Hüseyin. *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*. Ankara: Pars Matbaacılık, 1976.
- Aydın, İbrâhim Hakkı. "Kenz-i Mehfi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/258-259. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Aydın, Süreyha. *Endülüslü Mutasavvif İbnü'l-Arif'in Tasavvuf Anlayışı*. ed. Öncel Demirdaş. Ankara: Sonçağ Akademi, 1. Baskı, 2025.

- Ayiş, Mehmet Şirin. “Tasavvufa Yönelik Eleştiriler Bağlamında ‘Velâyet’ Kavramının Kaynaklarda Ele Alınışı”. *Tasavvuf Dergisi* 45 (2020), 37-61.
- Azamat, Nihat. “İbnü’l-Arif”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/522-523. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Baba, Safer. *Tasavvuf Terimleri*. İstanbul: Heten Ketten Yayınları, 1998.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. “İbnü’l-Arabî Öncesi Endülüs’te Tasavvuf”. *Sufi Journal of Scientific & Academic Research* 23 (2009). 325-355.
- Bardakçı, Necmettin. *Gönül Meclisleri*. İstanbul: Sır Yay., 2005.
- Baş, Erdoğan. “Meâfirî-”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/200-201. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Başkan, Mustafa. *Tasavvufta Aşk Tasavvuru: Ebü’l-Hasan Ali b. Muhammed Ed-Deylemî (ö. 392/1002 [?]) Örneği*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023.
- Böwering, Gerhard-Yousef Casewit (ed.). *A Qur’ân Commentary by Ibn Barrajân of Seville (d. 536/1141)*. Leiden Boston: Brill, 2016.
- Buhârî, Ebû Abdullah el-. *el-Câmiu’s-sahîh*. Beyrut: Dâru İbnü’l-Kesîr, 2. Basım, 2002.
- Burckhardt, Titus. *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*. çev. Fahreddin Arslan. İstanbul: Ribat Yayınları, 1. Basım, 1982.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Varlığın Dili: İbn Meşîş Salavâtı ve Şerhi*. ed. M. Nedim Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Casewit, Yousef. *The Mystics of al-Andalus: Ibn Barrajân and Islamic Thought in the Twelfth Century*. Cambridge University Press, 1. Basım, 2017.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Otto Yayın, 6. Basım, 2014.
- Cevziyye, İbn Kayyim el-. *Âşıklar Kitabı*. çev. Feyzullah Demirkıran-Savaş Kocabaş. İstanbul: Şule Yayınları, 2001.
- Cevziyye, İbn Kayyim el-. *Ravzatü’l-muhibbîn ve nüzhethü’l-müştâkîn*. thk. Seyyid İmrân. Kahire: Dârü’l-Hadîs, 2004.
- Ceyhan, Semih. “Ubûdiyyet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/33-34. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ceyhan, Semih. “Üns”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/348-349. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ceyhan, Semih. “Vecd”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/583-584. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Chittick, William, *Kozmos’taki Tek Hakikat*. çev. Ömer Çolakoğlu. İstanbul: Sufi Kitap, 1. Basım, 2010.
- Chittick, William, *Sûfî’nin Aşk Yolculuğu*. çev. Ömer Saruhanlıoğlu. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Corbin, Henry. *İslâm Felsefesi Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Cornell, Vincent Joseph. *Mirrors of Prophethood: The Evolving Image of the Spiritual Master in the Western Maghrib from the Origins of Sufism to the End of the Sixteenth Century*. Los Angeles: University of California, Ph.D. Dss., 1989.
- Cornell, Vincent Joseph. *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*. Austin: University of Texas Press, 1998.

- Çağrı, Mustafa. “Hevâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/274-276. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Çağrı, Mustafa. “İbn Meserri”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/188-193. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çağrı, Mustafa. “İhsan”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/544-546. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çakmaklıoğlu, Muhammet Mustafa. *Tasavvuf*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Çapcıoğlu, İhsan -Akın, Mehmet. “Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla İslam’da ‘İhsan’ Erdemi”. *Uluslararası Bilim Kültür ve Spor Derneği* 4/2 (Aralık 2018), 640-649.
- Çilingir, Lokman. “Platon’dan Tusi’ye Sevgi Siyaseti”. *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi* 8 (Ocak 2018), 73-96.
- Çubukcu, Hatice. *Sûfîlerde Muhabbet Yolu: Ebû Talib el-Mekkî ve Ebû Hamid Muhammed el-Gazâlî’de Muhabbet Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2011.
- Demir, Hamit. “Dîvân-ı Hulûs-i Dârendevî’de Tasavvufî Bir Terbiye Metodu Olarak Nazar: Bakmak, Yakmak, Yıkmak ve Yapmak”. *Sufiyye* 17 (Aralık 2024), 35-58.
- Demirci, Mehmet. “Hakikat-i Muhammediyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/179-180. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Demirci, Mehmet. “Ebû Ya’kûb en-Nehrecûrî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/252. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Demirli, Ekrem. *İslam Düşüncesi Üzerine Söyleşiler ve Konuşmalar “Filler ve Körler”*. İstanbul: Sufi Kitap, ts.
- Doğan, İshak. *Modern Dönemde Kur’an’daki Siyasî Kavramlar (Tağût-Şûra-Mustaz’af-Cahiliye)*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Düzgün, Şaban Ali. “Sevginin İstisması ve Sevgide Aşırılık (Kültler)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/1 (2011), 5-25.
- Ebû Davûd, Süleymân b. Eş’as el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Davûd*. thk. Şuayb Arnaut. 6 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Risâletü’l-Âlemiyye, 1. Basım, 2009.
- Ebû Ya’lâ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsilî. *Müsned*. thk. es-Sennârî Saîd b. Muhammed. 10 Cilt. Kahire: Dârü’l-Hadîs, 2013.
- El-İsfahânî, Ragıb. *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*. çev. Mustafa Yıldız. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.
- Erginli, Zafer. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınları, 2006.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto, 2017.
- Ethem, Mürsel-Demir, Sabri. “Kur’an’da ‘Tâgût’ Kavramına Farklı Bir Bakış”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Mart 2024), 260-287.
- Fatemi, Nasrollah S. vd. *Love, Beauty, and Harmony in Sufism*. New Jersey: A.S. Barnes and Co., Inc., 1978.
- Fierro, Maribel. “Endülüs’te Tasavvufa Muhalefet”. çev. Semih Ceyhan. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 327-359.
- Fierro, Maribel. “The Polemic about the Karāmât al-Awliyâ and the development of Şûfism in al-Andalus (fourth/tenth–fifth/eleventh centuries). *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London* 55/2 (1992), 236-249.
- Gazâlî. *Hakikat Bilgisine Yükseliş (Meâricü’l-Kuds)*. çev. Serkan Özburun. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2007.

- Gazzâlî. *Muhabbet Kitabı el-Muhabbe ve's-şevk ve'l-üns ve'r-rıza*. çev. Mehmet Çetin. İstanbul: İlke Yayıncılık, 1. Basım, 2017.
- Gazzâlî, Ahmed. *Aşkın Hâlleri, Sevânihü'l-Uşşâk*. çev. Turan Koç-M. Çetinkaya. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. *İhyâü ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Maarif, ts.
- Gezgin, Ali Galip. *Kur'ân'da Sevgi Kavramı*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 1. Basım, 2003.
- Göktaş, Vahit. *Hicri IV. Asır Buhara'da Tasavvuf Kelabazi Örneği*. İstanbul: Meydan Yayıncılık, 2008.
- Görmez, Mehmet. "Hz. Peygamberin Bir Din Tanımı: Bir Hadisin Semantik Tahlili". *Diyanet İlmî Dergi/Hz. Muhammed (sav) Özel Sayısı*. 2. Baskı (2013), 331-338.
- Göztepe, Yüksel. "Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008), 407-417.
- Gündüz, Ahmet. "Yusuf Suresi Bağlamında Üç Gömleklî Hayat Sürecinden Bazı Ayrıntılar". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/35 (Haziran 2016), 93-110.
- Gündüzöz, Güldane-Gündüzöz, Soner. "Tasavvufta İhsan Teriminin Kavram Ağı Üzerine Analitik Bir Değerlendirme". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 56 (Aralık 2021), 71-93.
- Güngör, Erol. *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2. Basım, 1987.
- Güngör, Zülfikar (ed.). "Hoca Ahmed Yesevî'de İlâhî Aşk". *Dîvân-ı Hikmet Sohbetleri*. 137-149. Ankara: Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2018.
- Gürer, Betül. "Ahmed Yesevî'nin Dîvân-ı Hikmet'i Ekseninde Tasavvufî Düşüncede İlâhî Aşk". *Bilig*. 80 (Şubat 2017), 15-41.
- Harman, Ömer Faruk. "İbrâhim". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/266-272. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. "Yûsuf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/1-5. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî. *Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü's-Sâirîn*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Hernández, Miguel Cruz. "Islamic Thought in the Iberian Peninsula". *The Legacy of Muslim Spain*. ed. Salma Khadra Jayyusi. 777-803. Leiden: E.J. Brill, 1992.
- Hücvîrî, Ebû'l-Hasen Alî b. Osmân. *Keşfü'l-Mahcûb*. çev. İsâd Abdulhâdî Kandîl. 2 Cilt. Kahire: Bedî' Cuma, 2007.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Ibn al-Arif. *Mahasin al-Machalis*. çev. Asín Miguel Palacios. Malaga: Editorial Sirio, 1. Basım, 1987.
- Ibn al-Arif. *Mahasin al-Majalis "The attractions of mystical sessions"*. çev. William Elliott-Adnan K. Abdalla. Amersham: Avebury Publishing, 1980.
- İbn Berrecân. *Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbüri'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrufi'l-âyât ve'nebe'i'l-'azîm*. ed. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 5 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- İbn Berrecân, İbn Abdüsselâm b. Abdirrahman Ebü'l-Hâkem. *Şerhu Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ*. thk. Ahmed Ferid el-Mezidi. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- İbn Berrecân, İbn Abdüsselâm b. Abdirrahman Ebü'l-Hâkem. *Tefsiru İbn Berrecân*. ed. Eş-şeyh Ahmed Farid El-Mâzîdî. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.

- İbn Hazm. *Güvercin Gerdanlığı: Sevgiye ve Sevenlere Dair*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 1995.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- İbn Miskeveyh. *Tehzîbu'l-ahlâk*. Beyrut: Dâru Sadr, 2006.
- İbn Sînâ, *Aşk Risâleleri*. çev. M. Fatih Birgül. İstanbul: Sır Yayıncılık, 2000.
- İbnü'l-Arif. *Miftâhu's-sa'âde ve tahkîku tarîkı's-sa'âde*. thk. Abdüllatif Dendeş. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.
- İzgi, Cevat. "Ebü'l-Hayr el-İşbîlî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/326. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kandemir, M. Yaşar. "Gulâmu Halîl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 14/187. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kaplan, Mahmut. "Eşrefoğlu Rûmî'nin Gönül Miracı: Adı Aşk". *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8 (Sonbahar 2013), 113-137.
- Kara, Mustafa. "Fenâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kara, Mustafa. "İbn Teymiyye, Takıyyüddin (Tasavvufla İlgili Görüşleri)". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Karadeniz, Osman. "İbn Berrecân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/371-372. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Karamustafa, Ahmet T. "Cüneyd-i Bağdâdî'ye Göre Velâyet". çev. Melek Gündüz Karacan. *Mütefekkir, Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 7/13 (Haziran 2020), 283-290.
- Karataş, Şuayip. *Kur'ân'ın Konusu Olarak Melekler*. İstanbul: İFAV, 2. Basım, 2023.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İz Yayıncılık, 2004.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim. *et-Taarruf*. thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- Kılıç, Cevdet-Arslan, Hülya. "İslam Düşüncesinde Aşk Metafizigi (İbn Sînâ ve Mevlânâ'da Aşk Felsefeleri)". *Humanities Sciences* 2/4 (Şubat 2007), 321-351.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Tasavvuf Düşüncesi*. İstanbul: Sufi Kitap, 2. Basım, 2014.
- Kur'ân Yolu. Erişim 13 Mayıs 2025. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kuşeyrî, Abdülkerîm. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Enes Muhammed Adnan eş-Şerfâvî. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1. Basım, 2017.
- Kutluer, İlhan. "Aşk (Felsefe)". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/17-18. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Küçük, Hülya-Ceyhan, Semih. "Râbia el-Adeviyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/380-382. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Küçük, Raşit. *Sevgi Medeniyeti*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2000.
- Lumbard, Joseph E.B. "From Hubb to 'Ishq: The Development of Love in Early Sufism". *Journal of Islamic Studies* 18/3 (2007), 345-385.
- Mekkî, Ebû Tâlib el-. *Kütü'l-Kulûb*. thk. Mahmud b. İbrâhim b. Muhammed er-Rıdvânî. Kâhire: Mektebu'd-Dâru't-Türâs, 1. Basım, 2001.
- Meral, Rüveyda. *Tasavvuf Tarihinde Horasan ve Endülüs Etkileşimi: Abdullah el-Ensârî el-Herevî ve İbnü'l-Arif Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

- Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Beyrut: Dârü'l-Kütübu'l-İlmiyye, 1. Basım, 1991.
- Nicholson, Reynold A. *İslâm Süfîleri*. çev. Yücel Belli-Murat Temelli. İstanbul: Ataç Yayınları, 2004.
- Okuyan, Mehmet. *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'ân-ı Kerîm Sözlüğü*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 3. Basım, 2015.
- Ögke, Ahmet. "Ahmed-i Yesevî'de İlahî Aşk". *Diyanet İlmi Dergi* 52/4 (Aralık 2016), 93-111.
- Öz, Ruhullah. "Dindar Şahsiyeti İnşa Eden Üç Kavram: İslâm, İman ve İhsan". *Harran İlahiyat Dergisi* 45 (Haziran 2021), 36-56.
- Özdemir, Mehmet. "İbnü'l-Ebbâr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/19-21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özkuyumcu, Nadir. "İbn Beşküvâl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 19/377-378. İstanbul, 1999.
- Polat, Salahattin. "Likâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/189-190. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Qasem, Rafeq Hamood Naji. *Kur'an'da Velayet ve Beraet*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Sanur, Rıdvan. *Kur'an'da Güzellik ve Çirkinlik*. İzmir: İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Scattolin, Giuseppe. "İslâm Tasavvufu'nda Allah Sevgisi". çev. Ali Galip Gezgin. *Tasavvuf Dergisi* 5 (2001), 333-352.
- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*. çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 3. Basım, 1999.
- Selçuk, Hikmet. *Kur'an'da Sevgi Kavramı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lümâ*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tahâ Abdülbâkî Surûr. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2002.
- Shafik, Ahmed. "Los Diversos Tipos del Lenguaje en 'Miftah Al-Sa'ada' de Ibn Al-'Arif (m. 536/1141)". *Ilu. Revista de ciencias de las religiones* 17 (2012), 185-209.
- Smith, Margaret. *Bir Kadın Sufî: Rabia*. çev. Özlem Eraydın. İstanbul: İnsan Yay., 1991.
- Soysaldı, İhsan. "Tasavvufta Aşk ve Marifet". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1998), 187-216.
- Sulemî, Ebû Abdurrahmân. *Tabakâtu's-süfîyye*. thk. Nureddin Seriba. Mısır: Dârü'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1. Basım, 1953.
- Şakar, Mehmet. "Kim âşık olur da aşkını gizler, iffetli davranır ve bu sebepten ölürse, şehit olarak ölür" hadisinin Sıhhati ile İlgili Görüşler ve Değerlendirmesi". *Marifetname* 8/2 (30 Aralık 2021), 729-755.
- Şeker, Necmeddin-Tuğray, Ali. "Hadislerde Rü'yetullah Meselesi". *Antakiyat/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2021), 237-262.
- Şenel, Abdülkadir. "İbn Müsdî". 20/222-223. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb. *Mu'cemü'l-veysat*. thk. Târik b. İvadullâh b. Muhammed Ebû Muaz-Abdülmuhsin b. İbrâhim Hüseyin Ebû'l-Fadl. Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1990.

- Tan, M. Nedim. *Bir Dinî İdealin İfade Biçimleri: Râbia el-Adeviyye'den Kalanlar*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 1. Basım, 2020.
- Taylan, Necip. *Gazzali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1989.
- Tehânevî. *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi Keşşâfu Istulâhâti-l-Fünûn ve'l-Ulûm*. ed. Ömer Türker. İstanbul: Ketebe, 1. Basım, 2024.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997.
- Tokmak, Naci. "Vâmik ve Azrâ". 42/503-504. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir. "Rab". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/372-373. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Topaloğlu, Bekir. "Yûsuf Sûresi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/28-30. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Tosun, Necdet. "Yeseviyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43/487-490. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Türk, İdris. "Bâyezîd-i Bistâmî'nin Muhabbetullah Anlayışı". *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/5 (Bahar 2014), 2005-2020.
- Uludağ, Süleyman. "Abdülvâhid b. Zeyd". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/282. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Uludağ, Süleyman. "Ahmed el-Gazzâlî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/70. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Uludağ, Süleyman. "Aşk (Tasavvuf)". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/11-17. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. "Cemâl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 7/296. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Uludağ, Süleyman. "Hallâc-ı Mansûr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/377-381. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. "İbnü'l-Fârız", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/40-43. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı-Selef, Kelâm, Tasavvuf, Felsefe*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979.
- Uludağ, Süleyman. "Kalb". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/229-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. "Makam". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27/409-410. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. "Müşâhede". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 152-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Rab (Tasavvuf)". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/373. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Uludağ, Süleyman. "Rızâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/56-57. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Uludağ, Süleyman. "Sülûk". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2. Basım, 1995.
- Uludağ, Süleyman. “Uzlet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/256-257. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ulupınar, Hamide. *Ebû Medyen el-Mağribî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri ve Medyeniyye Tarîkatı*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 1. Basım, 2013.
- Vuruşkan, Hüseyin. “Hadislerin Diliyle İman-ı Kâmil Kavramının Karakteri”. *Diyanet İlmî Dergisi* 55 (ts.), 339-377.
- Watt, W. Montgomery-Cachia, Pierre. *A History of Islamic Spain*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1967.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Şefaât (İslâm’da Şefaât)”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/412-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Vahdâniyyet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 42/428-430. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yazıcı, Tahsin-Uludağ, Süleyman. “Herevî, Hâce Abdullah”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/222-226. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili Tefsiri*. 10 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 5. Basım, 2015.
- Yeşilyurt, Temel. “Rü’yetullah”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/311-314. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Yıldız, Mehmet. *Kudüs’ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sufî İbn Berrecan*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 15. Basım, 2012.
- Zerrinkub, Abdülhüseyin. *Medreseden Kaçış İmam Gazzâlî’nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri*. çev. Hikmet Gök. İstanbul: Ağaç Yayınları, 2005.

## ÖZET

İlâhî aşk anlamı şeklinde yorumlanabilen muhabbet, tasavvufun özünde yer alan kavramlardandır. Bu çalışmada, Endülüs tasavvufunun önde gelen iki sûfisi İbn Berrecân (ö. 536/1141) ve İbnü'l-Arif'in (ö. 536/1141) muhabbet mefhumuna bakış açılarını yansıtılmaktadır. İki bölümden oluşan çalışmamızda, öncelikle tasavvuf klâsiklerinde muhabbet kavramının nasıl tanımlandığı, muhabbet ıstılahıyla ilgili kavramlara da değinilerek açıklanmıştır. Muhabbetin Kur'ân ve hadislerde nasıl yer aldığı ele alınmış, muhabbetin dereceleri, alâmetleri anlatılmış ve âlemde muhabbetin izi sürülmüştür. İlâhî aşk ya da İlâhî sevginin eş anlamlısı sayılan muhabbetin Endülüslü iki önemli sûfi olan İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif tarafından nasıl yorumlandığı ikinci bölüm tezimizin özüdür. Aynı dönemde yaşamış ve aynı yıl vefat etmiş bu iki sûfi, Endülüs'te tasavvufun neşvünemasına ciddi katkı sunarak İbnü'l-Arabî dâhil olmak üzere kendilerinden sonraki nesilleri etkilemişlerdir. İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'in günümüze ulaşan eserlerinden faydalanılarak muhabbet ıstılahına getirdikleri özgün bakış açıları ele alınmış ve buldukları ortak noktalar sergilenmiştir. Muhtevayı zenginleştirmek amacıyla Gazzâlî'nin *İhyâ* aslı eseri ve İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât'ı-Mekkiyye* eserinde muhabbet kavramına ilişkin yorumlarında bahse konu iki sûfiyle örtüştikleri yerler yansıtılmıştır. Tefsir ve Esmâ-i Hüsnâ şerhi çalışmalarıyla ön plana çıkan İbn Berrecân, muhabbet ve marifet arasındaki güçlü bağa dikkat çeker. Muhabbetin rızâ makamıyla iç içe geçtiğini ve muhabbet, marifet ve rızânın birbiriyle bağlantılı olduğunu ifade eder. Muhabbetin derinliklerinde yer alan hâl ve makamları, sıradan insanların taşımakta zorlandığı mânevî hastalıklar olarak değerlendiren İbnü'l-Arif ise Allah'tan başka her şeyin kul ile Allah arasına perde olacağını belirtir. Her iki sûfi de muhabbeti, insanın mânevî nitelikleriyle ilişkilendirir. İbn Berrecân, Allah'ın kuldaki muhabbet derecesi kadar onda bulunan nitelikleri dönüştüreceğini savunur. Öte yandan, İbnü'l-Arif muhabbetin kelimelerle ifade edilemeyeceğini, yalnızca tecrübe edilmesi gereken bir hâl olduğunu dile getirir. Ayrıca

avam ve havas ayrımı yaparak avamın Allah'ın lütuflarını gözlemleyerek muhabbeti artıracığını, havassın ise bu sevgiyi sessizce ve derinden yaşadığını belirtir. Her iki sūfî de muhabbetin mânevî arınmayla ilişkisine vurgu yapar. İbn Berrecân, mü'minin Allah'a yönelmesiyle hem amelinin hem de kalbinin saflaşacağını ifade eder. İbnü'l-Arîf ise Kur'ân ile temizlenmeyi kalbin arınması olarak yorumlar. Böylelikle, her iki sūfî muhabbetin, kulun manevî yolculuğunda kat edilen mertebelerin anahtarı olduğuna işaret eder.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Muhabbet, Endülüs, İbn Berrecân, İbnü'l-Arîf.

## ABSTRACT

*Mahabbat*, which can be interpreted as divine love, is one of the core concepts of Sufism. This study reflects the perspectives of two prominent Andalusian Sufis, Ibn Barrajan (d. 536/1141) and Ibn al-Arīf (d. 536/1141), on the concept of muhabbat (divine love). Consisting of two sections, this study first explains how the concept of mahabbat is defined in Sūfī classics, while also addressing related terms. It discusses how mahabbat is represented in the Qur'an and hadiths, elaborates on its degrees and signs, and traces its manifestations in the universe. The backbone of this thesis is the interpretation of muhabbat, synonymous with divine love, by two prominent Andalusian Sūfis, Ibn Barrajan and Ibn al-Arīf. These two Sufis, who lived in the same period and passed away in the same year, made significant contributions to the flourishing of Sufism in Andalusia, influencing subsequent generations, including Ibn al-Arabī. The unique perspectives they brought to the term mahabbat have been examined through their surviving works, and the common points they share have been highlighted. To enrich the content, the points of convergence between the two aforementioned Sufis and the interpretations of *maḥabba* found in al-Ghazālī's *Ihyā'* and Ibn al-Arabī's *al-Futūḥāt al-Makkiyya* have been reflected. Ibn Barrajan, renowned for his works on Qur'anic exegesis and the commentary on the Divine Names (*Asmā' al-Husnā*), emphasizes the strong connection between mahabbat and *ma'rifa* (gnosis). He asserts that mahabbat intertwines with the station of *riḍā* (contentment) and that muhabbat, *ma'rifa*, and *riḍā* are interconnected. Ibn al-Arīf, on the other hand, considers the states and stations underlying mahabbat as spiritual afflictions that ordinary people struggle to bear. He asserts that everything other than Allah acts as a veil between the servant and Allah. Both Sufis associate mahabbat with the spiritual qualities of the human being. Ibn Barrajan maintains that Allah transforms the attributes of a servant according to the degree of mahabbat in the servant's heart. Meanwhile, Ibn al-Arīf states that mahabbat cannot be expressed in words but must be

directly experienced, cautioning against revealing its secret. He distinguishes between the common believers (*awām*) and the elite (*khawāṣṣ*), explaining that the common believers increase their love by witnessing Allah's blessings, while the elite experience this love silently and profoundly. Both Sufis emphasize the relationship between mahabbat and spiritual purification. Ibn Barraḡān likens the purity of a believer's heart to a palm tree, suggesting that by turning to Allah, both the believer's actions and heart become purified. Ibn al-Arīf interprets purification through the Qur'an as the cleansing of the heart. Thus, both Sufis indicate that mahabbat serves as the key to the spiritual stages traversed by the servant on the path to Allah.

**Keywords:** Sufism, mahabbat (divine love), Andalusia, Ibn Barraḡān, Ibn al-Arīf.