

T.C.
IĞDIR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

**CA'FER ES-SÂDIK'IN TASAVVUFUN OLUŞUM SÜRECİNDEKİ
YERİ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Alpay SEL

Iğdır 2013

T.C.
IĞDIR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

**CA'FER ES-SÂDIK'IN TASAVVUFUN OLUŞUM SÜRECİNDEKİ
YERİ VE TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Alpay SEL

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Bekir KÖLE

Iğdır 2013



T.C.
İĞDIR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yrd. Doç. Dr. Bekir Köle danışmanlığında, Alpay SEL tarafından hazırlanan bu çalışma 15/08/2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan Yrd. Doç. Dr.
Necmettin Şeker

İmza: Necmettin Şeker

Jüri Üyesi Yrd. Doç. Dr.
Bekir Köle

İmza: Bekir Köle

Jüri Üyesi Yrd. Doç. Dr.
Mümin Çetel

İmza: Mümin Çetel

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 15/08/2013

Yrd.Doç.Dr.Necmettin ŞEKER
Enstitü Müdürü

Necmettin Şeker

ÖZET

Şîî ve Ehl-i Sünnet dünyasında zühdü ve takvasıyla manevî bir rehber kabul edilen Ca'fer es-Sâdık, (h. 80-148) Medine'de dünyaya gelmiştir. Soyu baba tarafından Hz. Ali'ye, anne tarafından Hz. Ebu Bekir'e dayanmaktadır. Hayatı boyunca söz ve fiillerinde doğruluktan ayrılmadığı için “*Sâdık*” lakabıyla anılmıştır. Babası Muhammed Bâkır ve devrin Medineli âlimlerinden dini ilimlerle birlikte matematik, kimya, tıp ve astronomi eğitimi almıştır.

Emevî Devletinin yıkılışı, Abbasî Devletinin kuruluş yıllarına denk geldiğinden siyasi olarak çok çalkantılı bir dönemde yaşamıştır. Buna rağmen hiçbir zaman siyasi bir mücadelenin içinde olmamıştır. Hayatı boyunca kendi taraftarları içinde neşet eden gulat hareketleriyle ve Yunan, Hind ve Pers düşüncesinin etkisiyle ortaya çıkan inanç kaymaları ve zındıklık cereyanlarıyla mücadele etmiştir.

Ca'fer es-Sâdık, hayatı boyunca binlerce talebe yetiştirmiştir. Kendisinden ilim ve feyz alanlar içinde bir kısım meşhur sufiler de bulunmaktadır. Örneğin; Süfyan-ı Sevrî, Dâvud-i Tâî, Şakik-i Belhî, İbrahim b. Ethem, , Ebu Hâşim es-Sufî ve Câbir b. Hayyan gibi sufilerle çeşitli temaslarda bulunmuş ve onları zühd ve takva yaşantısıyla etkilemiştir. Ondandır yaşayan Bayezid-i Bistamî, Zünnun-ı Mısrî, Bişr-i Hafî ve Hallâc-ı Mansur gibi sufiler de gerek kendilerine rivâyet yoluyla intikal eden gerekse de üveysî yolla edindikleri ilim ve marifetle Ca'fer es-Sâdık'tan istifade etmişlerdir.

Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen onlarca eser vardır. Bunlardan kendisine aidiyeti hususunda en az şüphe taşıyanları tasavvuf muhtevalı olanlarıdır. Örneğin onun tefsiri, işârî/tasavvufî tefsir türünün ilk örneğidir ve kendisinden sonra bu türde yazılan birçok esere örneklik teşkil etmiştir. Ayrıca “*Misbahu's Şeria ve Miftahu'l Hakika*” gibi diğer bir kısım eserlerinde de tasavvufî kavramlar işlenmiştir.

Ca'fer es-Sâdık, tarikatların önemli bir kısmının silsilelerinde yer alan ehl-i beyt önderlerindedir. Tasavvufun önemle üzerinde durduğu birçok kavramın Ca'fer es-Sâdık'ın hayatında hassasiyetle uygulandığını görmekteyiz. Ayrıca o, bu kavramları tasavvufî bir üslupla açıklayarak uygulanmasında dikkat edilecek hususlardan da bahsetmektedir. Bu yönüyle Ca'fer es-Sâdık'ın bir mürşid-i kâmil olarak kabul edilmesi mümkündür.

ABSTRACT

Ca'fer es – Sadık (h-80-148) who is regarded as spiritual guide with his piety and godliness in shiah and ehl-i sünnet world was born in Medine. His ancestors date back to Prophet Ali from father and to Prophet Ebu Bekir from mother. He was always remembered as 'Faithful' as he never went astray. He took mathematics, chemistry, medicine and astronomy education from the scholars from Medina of his era and his father Muhammad Bakır.

He lived in such an era that it was unsettled politically because those were the years of foundation of Abbasid State and the subversion of the Emevi State. In spite of this he never took part in a political struggle. He always struggled with weakness of faith which appeared with the effect of Greek, Indian and Persian idea and acts which arose from his supporters.

Ca'fer Sadık raised thousands of students all his life. There are some famous sufistics who were inspired and took science from him. For instance, he contacted with sufistics such as Sufyan-ı Sevri, Davud-ı Tai, Şakik Belhi, İbrahim b. Ethem, Ebu Haşim es-Suffi and Cabir b. Hayyan and inspired them with his pious lifestyle. And sufistics such as Bayezid-ı Bistami, Zünnun-ı Mısri, Bişr-i Hafı and Hallac-ı Mansur who lived after him benefitted from Ca'fer es- Sadık science and skills which were inherited to through narratives.

There are numerous works attributed to Ca'fer Sadık. The least doubtful of these about whether belonging to him are the ones which are with Sufism contents. For instance, his comment is the first sample of warning comment and became sample for the next many works written in this genre. Moreover, sufistic concepts took place in some other works of him like 'Misbahu's Şeria and Miftahu'l Hakika'.

Ca'fer Sadık is one of the ehli beyt leaders who takes place in most of the sects. We see that most of the concepts which the Sufism emphasizes significantly are applied sensitively in his life. Moreover, he also mentions about the issues to be watched by explaining these subjects in a sufistic style. Regarding this aspect, he can be accepted as scholar guide.

ÖNSÖZ

Tasavvuf, Hz. Peygamber (s.a.s.), onun ashabı ve tabiun neslinde örnekleri bulunan ve sonraki dönemlerde de Müslümanların dinî yaşantılarının şekillenmesinde çok büyük bir etkisi olan bir ilim dalıdır. Şîî İmamiyye'nin on iki imamından birisi sayılan Ca'fer es-Sâdık, Şiiliğin itikadî ve fikhî teşekkülündeki en önemli şahsiyetlerdendir. Bununla beraber aynı dönemde yaşayan ve İslam zahidlerinin ilkleri olarak anılan kişilerle de irtibat halinde olmuş ve bir anlamda onları irşad etmiştir. Genel itibarla Ehl-i Sünnet şemsiyesi altında neşet eden tasavvufî oluşumların ortaya çıkış ve ana esaslarını tespit etme süreçlerinde Ca'fer es-Sâdık'ın önemli bir yeri olmuştur.

Tasavvufun ilk teşekkül ettiği dönemden günümüze kadar tasavvuf tarihi üzerine birçok eser ve makale yayımlanmış olmasına rağmen, tasavvufun teşekkülü sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın yerinin yeterince aydınlatılabildiğini söylemek zordur. Özellikle Türkiye'de konuyla alakalı müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bundan dolayı Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvufun teşekkülündeki yeri konusunda lisansüstü bir çalışmanın yapılmasına gerek görülmüştür.

Ca'fer es-Sâdık'ın, yaşantısında ve ifadelerindeki tasavvufî unsurların tespit edilmesi ve devrin mutasavvıflarıyla olan ilişkilerinin incelenmesi, konunun anlaşılması açısından oldukça önem arz etmektedir. Ayrıca ilk dönemden günümüze kadar tedricen şekillenen ve genişleyen tasavvuf kültüründe, Ca'fer es-Sâdık'ın yeri ve öneminin araştırılması da bir zorunluluk olmuştur.

Çalışma, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Ca'fer es-Sâdık'ın yaşadığı devirdeki siyasi, sosyolojik ve ilmi durum ortaya konmuş ve akabinde onun hayatı ve ilmi faaliyetlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde öncelikle es-Sâdık'ın Tasavvufun oluşum sürecindeki yeri ve önemine değinilmiştir. Daha sonra onun işarî tefsir geleneğindeki önemine ve tarikatların silsilelerindeki konumuna yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise tasavvuf ilminin önemli bazı kavramları üzerinde durulmuştur. Bu kavramların Ca'fer es-Sâdık'ın yaşantısında nasıl bir yer edindiği ortaya konmuştur. Bunun yanında onunla aynı dönemde yaşamış olan meşhur bazı sufilerle es-Sâdık'ın irtibatı tespit edilmiştir.

Bu çalışmayı proje aşamasında başlayıp bugüne kadar takip eden ve mümkün olan hiçbir desteği esirgemeyen hocam Yrd. Doç. Dr. Bekir KÖLE'ye ve fikri yönlendirme ve teşviklerinden dolayı hocam Prof. Dr. Abdulkakim YÜCE'ye ayrıca kıymetli eşime ve muhterem vlideynime teşekkürü bir borç bilirim.

Alpay SEL

IĞDIR 2013

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	X

1. GİRİŞ.....	1
1.1. TEZİN KONUSU VE AMACI.....	1
1.2. YÖNTEM VE KAYNAKLAR.....	3
1.2.1. Takip Edilen Yöntem.....	3
1.2.2. Kullanılan Kaynaklar.....	6
2. BİRİNCİ BÖLÜM: CA'FER ES-SÂDİK'IN HAYATI VE ESERLERİ.....	8
2.1. YAŞADIĞI DÖNEMİN ÖZELLİKLERİ.....	8
2.1.1. Siyasi Durum.....	8
2.1.2. Sosyolojik Durum.....	13
2.1.3. İtikadi Durum.....	15
2.2. CA'FER ES-SÂDİK' IN HAYATI.....	19
2.2.1. Doğumu Ve Adı.....	19
2.2.2. Çocukluğu Ve Yetiştirilmesi.....	20
2.2.3. Ailesi Ve Vefâtı.....	21
2.2.4. İlmî Faliyetleri Ve Talebeleri.....	22
2.3. CA'FER ES-SÂDİK'A İSNAD EDİLEN ESERLER.....	29
2.3.1. Misbâhu'ş-Şeri'a Ve Miftâhu'l-Hakîka.....	31
2.3.2. Tefsîrü'l-Kur'ân.....	32
2.3.3. Kitâbu'l-Cefr.....	32
2.3.4. İhtilâcü'l-A'zâ.....	33
2.3.5. Heyâkilü'n-Nûr.....	33
2.3.6. Menâfiu Suveri'l-Kur'ân.....	33
2.3.7. Esrârü'l-Vahy.....	33
2.3.8. Havâssü'l-Kur'âni'l-'Azîm.....	34
2.3.9. Kitâbu't-Tevhîd Ve'l-İhlâlce.....	34
2.3.10. Kitâbu İsbâtu's-Saniî.....	34
2.3.11. Es'iletü'n-Nebi.....	35
2.3.12. Münâzaratu Sâdik Fi't- Tafdîli Beyne Ebi Bekr Ve Ali.....	35
2.3.13. Duâu Ca'fer Es-Sâdik.....	35
2.3.14. Duâu'l-Cevşen.....	35
2.3.15. Kitâbu's-Sırat.....	36
2.3.16. Hırzu'l-İmam.....	36

2.3.17. El-Hikemu'l-Ca'feriyye	36
2.3.18. Risâletü'l-Vesâyâ Ve'l-Fusûl	36
2.3.19. Risâle Fi'l-Kimya	36
2.3.20. El-Kur'a	37
2.3.21. İhtiyârâtü'l-Eyyam Ve's-Şuhûr	37
2.3.22. Risâletü'l-Fe'l	37
2.3.23. Sirâcu'z-Zulme Fî Tıbbi'l-Eimme	37
2.3.24. Yıldıznâme-İ Ca'fer Es-Sâdik	38
2.3.25. Fütüvvetnâme-İ Ca'fer Es-Sâdik	38
2.3.26. Ca'fer Es-Sâdik'a İsnad Edilen Diğer Eserler.....	39

3. İKİNCİ BÖLÜM: TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE

CA'FER ES-SÂDIK.....	41
3.1. TASAVVUFUN OLUŞUM SÜRECİNDE CA'FER ES-SÂDIK'IN YERİ .	41
3.2. İŞÂRÎ TEFSİR GELENEĞİNDE CA'FER ES-SÂDIK'IN YERİ.....	51
3.3. TARİKAT SİLSİLELERİNDE CA'FER ES-SÂDIK'IN YERİ.....	59
3.3.1. Yeseviyye Silsilesi	61
3.3.2. Nakşibendiyye Silsilesi	62
3.3.3. Kâdiriyye Silsilesi	64
3.3.4. Bektâşiyye Silsilesi	66
3.3.5. Mevleviyye Silsilesi	65
3.3.6. Sühreverdiyye Silsilesi.....	68
3.3.7. Zeyniyye Silsilesi	68
3.3.8. Şâzeliyye Silsilesi.....	69
3.3.9. Nurbahşiyye Silsilesi.....	71
3.3.10. Dessûkiyye Silsilesi.....	71
3.3.11. Sadiyye Silsilesi	72

4. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: CA'FER ES-SÂDIK'TA BAZI

TASAVVUFÎ KAVRAMLAR.....	74
4.1. CA'FER ES-SÂDIK'TA HAL VE MAKAM ANLAYIŞI.....	75
4.2. TEVBE	76
4.3. MÜCÂHEDE	80
4.4. UZLET	82
4.5. TAKVÂ.....	85
4.6. ZÜHD.....	88
4.6.1. Kanaat.....	92
4.6.2. Tevekkül.....	94
4.6.3. Kasru'l Emel	97
4.6.4. Dünyaya Meyletmeme	98
4.7. HAVF ve RECÂ.....	102
4.8. TEVÂZU	105

4.9. NEFİS	110
4.10. ŞÜKÜR	114
4.11. SABİR	118
4.12. UBUDİYET	120
4.13. İHLÂS	124
4.14. YAKÎN	127
4.15. SIDK	130
4.16. ZİKİR	133
4.17. DUA	137
4.18. AHLAK	139
4.19. FÜTÜVVET	143
4.20. TEVHİD	147
4.21. KERAMET	150
5. SONUÇ	160
6. KAYNAKLAR	165

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
(s.a.s.)	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Yayınları
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: İbn, bin
bt.	: Binti
bkz.	: Bakınız
blm.	: Bölüm
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
EÜSBE	: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
GAL	: Geschichte der Arabischen Litteratur
GAS	: Geschichte des Arabischen Schrifttums
h.	: Hicri
had.	: Hadîs
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İA	: İslâm Ansiklopedisi
İAEY	: İnceleme Araştırma Eserler Yayınları
İFAV	: Marmara Üniversitesi İslami Araştırmalar Vakfı
İSAV	: İslami İlimler ve Araştırmalar Vakfı
İÜSBE	: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
kyt.	: Kayıt

MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Mtb.	: Matbaa
NP.	: Nafız Paşa Nüshası
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
(r.a.)	: Radıyallahu anh
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜSBE	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ŞEHHD	: Şehit Ebul Hasan Harakani Derneği
TCKBY	: Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı Yayınları
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Sy.	: Sayı
ter.	: Tercüme
thk.	: Tahkîk
tsh.	: Tashih
trz.	: Tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Üni.	: Üniversitesi
vr.	: Varak
yay.	: Yayınlayan/yayınları

1. GİRİŞ

1. 1. TEZİN KONUSU VE AMACI

Ca'fer es-Sâdık, tasavvufun bir hal ilmi olarak henüz temayüz etmeye başladığı dönemlerde yaşamış ve ilk dönem zâhidleri olarak anılan şahsiyetlerle devamlı irtibat halinde olmuştur. Yaşantısındaki zühd, tevekkül, fütüvvet, istiğna ve benzeri tasavvufî özelliklerle o, çevresindekilere ilham kaynağı olmuştur. Derin ilmi ve takvası onun dini ilimlerde zamanın en çok başvurulan âlim ve müttakilerinden biri olmasını sağlamıştır. Bundan dolayı çalışmanın konusu, Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvuf ilmi açısından dikkate değer özellikleri ve tasavvufî oluşumlara sağladığı katkılardır.

Tasavvuf ehlinin olmazsa olmaz kabul ettiği bazı prensiplerin, Ca'fer es-Sâdık'ın hayatında da vazgeçilmez unsurlar olduğu görünmektedir. Ca'fer es-Sâdık, tarikatların kendilerine has olarak tesis ettikleri ibadet, zikir, vird, dua, istiğfar ve benzeri uygulamaların ilk örneklerini ortaya koymuş ve bu kavramların hayata geçirilmesinde çevresindekilere örneklik teşkil etmiştir. Kaynaklardan istifade edilebildiği nispette bu ve benzeri konular ele alınacaktır.

Ca'fer es-Sâdık'ın, esas itibariyle Şîîliğin kimlik kazanmasında etkili ve belirleyici bir şahsiyet olduğu kabul edilmiştir. Bu kanaat nispeten doğru olmakla birlikte, ehl-i tasavvufun onunla etkileşim halinde olmasına mani değildir. Her ne kadar Şîî dünyasında tasavvufa karşı bir tavır takınılmış olsa da kaynaklar bize Ca'fer es-Sâdık ve dönemindeki sufilerin birbirlerine o kadar da uzak olmadıklarını söylemektedir. Şîîliğin en temel ve ayırt edici özellikleri olan imâmet, velâyet, bâtınî ilimler, keramet, şefaât, ismet ve te'vil gibi kavramlar, onun tasavvufla benzeşmesini sağlamaktadır.¹

Tezin konusu ve amacı, Şîîlik ve tasavvufun benzeyen ya da farklı olan özelliklerini tespit etmek değildir. Fakat bu benzeşmenin merkezinde Ca'fer es-Sâdık

¹ Süleyman Uludağ, “Şîîlikte tasavvuf”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîîlik Sempozyumu*, İSAV, İstanbul, 1993, 517; Ayrıca bu konuda detaylı bilgi için bkz. Mustafa Kâmil eş-Şeybi, *es-Sılatu Beyne't-Tasavvuf ve't-Teseyyu'*, Dâru'l Endülüs, Kahire, 1969.

ve diğ er ehl-i beyt imamlarının taşıdı kları ve tasavvuf ehlinin ş iarları olarak kabul gö ren bazı özellikleriyle iki tarafı da etkilemiş olmaları vardır. Bu yönüyle Ca'fer es-Sâdık, ç alış manın konusu olmaktadır. Benzer vasıflara sahip diğ er Ş iî İ mamlarının da bu bağ lamda ele alınması, tezin kapsamını aş acağı ndan konu Ca'fer es-Sâdık'la sınırlı tutulmuştur.

Bir kısım Ş iî ulemâsı, genel itibariyle Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvufa ve mutasavvıflara düş man olduğunu iddia ediyor olsa da, bu aslında doğru değildir.² Ne var ki; Ehl-i Sünnet düş üncesine sahip tasavvuf ehli de tasavvufla Ş iî liğ i mücadele halinde görmüş ler ve bu yüzden Ş iî on iki imama karşı genelde mesafeli durmuş lardır. Fakat bu konuda ş u önemli detaya dikkat edilmeli: Ş iî ulemânın ehl-i tasavvufa karşı olumsuz tavrı 16. Yüzyıl'da ortaya çı kmış tır. Hemen hepsi Ehl-i Sünnet olan mutasavvıfların Ş iî liğ e ve dolayısıyla on iki imama karşı olan tavrı ise İ smailîlik ve Karmatilik gibi aş ırılık gösteren (Gulat) oluş umların zuhurundan sonra ortaya çı kmış tır.³ Bu durum bize, aslında Ca'fer es-Sâdık'la ilk dönem suflerinin aralarında, daha sonraki Ş iî kaynaklarında anlatıldığı türden bir soğ ukluğ un olmadığını, çatış ma veya düş manlık ifade eden görüş lerin, siyasetin de tesiriyle sonraki dönemlerde zuhur ettiğ ini göstermektedir.

Ehl-i tasavvufun Ca'fer es-Sâdık'a karşı çok fazla ilgisiz kaldığı nı söylemek de haksızlık olur. İlk dönem sūfilerinin hayat hikâyelerini anlatan Ebû Nasr es-Serrâc, Ebu Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî ve Abdulkerim el-Kuşeyrî gibi mutasavvıflarının ondan çok az atıfta bulunmuş olmalarına karşı n Ebu Nuaym el-İsfehanî, "*Hilye*" isimli eserinde ona geniş ç e bir yer ayırmış tır. Bununla beraber Feridüddin Attar "*Tezkiretü'l-Evliya*" isimli tasavvuf tabakatını Ca'fer es-Sâdık' la baş latmış ve onu bir sūfi olarak takdim etmiş tir. Ayrıca İbni Hallikan'ın, "*Vefâyâtu'l-A'yân*", İbnu'l Cevzî'nin "*Sıfatu's-Safve*", Hucvirî'nin "*Keşfu'l Mahcûb*", Şa'rânî'nin "*Tabakâtu'l-Kübrâ*" ve Zehebî'nin "*Mizânu'l-İtidâl*" ve "*Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*"sı gibi tasavvufî eserlerde ondan bahisler aç ılmış tır.

Yine klasik tasavvuf kaynaklarının birçoğ unda da zühd, takva, istiğ na, tevekkül ve benzeri tasavvufî kavramları anlatırken Ca'fer es-Sâdık'tan örnekler

² John Boer Taylor, "*Suflerin Manevi Atası Ca'fer es-Sâdık*", (Çev., Mehmet Atalan), FÜİFD, 5, Elazığ, 2000.

³ Uludağ, *a.g.m.*, 523.

verilmektedir. Bu durum, tasavvuf âlim ve müelliflerinin aslında Ca'fer es-Sâdık'a çok da yabancı olmadığını göstermektedir.

Son noktada çalışmanın amacı; Ca'fer es-Sâdık'ın genel tasavvuf birikimine yaptığı katkıları ortaya koymak ve tasavvufî yönünü anlamaya çalışmaktır.

1.2. YÖNTEM VE KAYNAKLAR

1.2.1. TAKİP EDİLEN YÖNTEM

Tezin konusu, Ca'fer es-Sadık'ın tasavvufun oluşum sürecindeki yeri ve onun tasavvufî görüşleri üzerinedir. Bundan dolayı çeşitli kaynaklardan isabetli tespitlerle Ca'fer es-Sadık'ın tanınmasına çalışılmıştır. Ardından kendi tasavvufî görüşleri yanında onunla aynı devirde yaşayan sufilerle olan irtibatları da titizlikle ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu tezin, Ca'fer es-Sadık'la ilgili olması metot konusunda çok hassas olmayı gerektirmektedir. Çünkü Ca'fer es-Sadık, hem Şîî İmamiye fırkasının kurucusu hem de Ehl-i Sünnet içinde, özellikle de tarikat çevrelerinde, manevi rehber olarak kabul edilen bir şahsiyettir.

Ca'fer es-Sadık'la ilgili yapılan bu çalışmada bilimsel objektifliğin korunabilmesine azami gayret gösterilmiştir. Özellikle de Ca'fer es-Sadık'a bakış açısının her hangi bir mezhep ya da siyasi görüşün etkisinde olmamasına özen gösterilmiştir. Şîilik ve Ehl-i Sünnet arasında görüş ayrılığına sebep olan konularda fikir yürütmekten ve kimin haklı olduğu tartışmasına girmekten kaçınılmıştır. Bununla beraber bazı meselelerde kaynaklarda rastladığımız çalışmaya dair bilgilerin ifade edilmesi bir görüş veya kişinin tarafı olunduğu anlamına gelmemektedir. Ulaşılan bir bilginin bilimsel anlayışlar doğrultusunda ortaya konması akademik bir zorunluluk olarak görülmektedir. Tarafsızlık kaygısının saplantıya dönüşmesinin, aslında bilimselliğin elden gitmesine sebebiyet vereceği ihtimalini göz ardı etmemek gerekir. Örneğin; Ca'fer es-Sadık'a isnad edilen işârî tefsir usulünün bazı müfessirlerce batınî yorumların kabul görmesi için kötüye kullanılmış olduğunun ifade edilmesi, bu bağlamda değerlendirilebilir.⁴

⁴ Süleyman Ateş, “İmamiyye Şîasının Tefsir Anlayışı”, AÜİFD, 20, 1975, 147-172.

Ehl-i Sünnet olarak kabul edilen birçok fıkıh, tefsir ve hadis âlimi, Ca'fer es-Sadık'ı kabul etmek ve değer vermekle beraber bir takım gerekçelerden dolayı Şîî ilim çevreleri kadar ondan alıntı yapmamışlardır. Bunun en önemli sebebi, ondan geldiği söylenen rivâyetlerin bir kısmının itikadî olarak İslam inancına uygun olmaması ve aşırı yorumlar içermesidir. Bundan dolayı, hususiyetle Şîî kaynaklarda rastladığımız bazı ifadelerin Ca'fer es-Sadık'a ait olması mümkün görünmemektedir. Örneğin; Kuleynî'nin iddiasına göre Ca'fer es-Sadık, bugün elimizde bulunan Kur'an-ı Kerim'in asıl nüsha olmadığını, asıl nüshanın beklenen İmam Mehdi'nin yanında olduğunu savunmaktadır. Bu görüş esas itibariyle Şîî akideye de uymamaktadır. Nitekim büyük Şîî âlimleri Şerif el-Murtaza ve öğrencisi Tusî bu ve benzeri ifadelerin Ca'fer es-Sadık'a ait olamayacağını ve onun İslam inancına zarar verecek böyle bir ifadeyi kullanmasının mümkün olmadığını söylemiştir.⁵ Bu ve benzeri örnekler, tüm Şîî kaynaklarını temsil etmediğinden dolayı bunlardan alıntı yapma konusunda seçici davranılması gerekmektedir. Bazı rivâyetler konumuz açısından bir zenginlik sunmakla beraber itikadî olarak Ca'fer es-Sadık'a aidiyeti şüpheli olduğundan bunların alınmaması yolu tercih edilmiştir. Çünkü bu çalışmanın amacı; Şîî ya da Ehl-i Sünnet kaynaklarında Ca'fer es-Sadık'la alakalı ne varsa hepsini bir araya getirmek değildir. Amaç, tasavvufî bakış açısına göre bir değer ifade eden ve bununla beraber Müslümanların ortak inanç esaslarına muhalif olmayan rivâyetlere ulaşmak ve bunları tezin hedefleri doğrultusunda yorumlamaktır.

Ca'fer es-Sadık'ın tasavvufî görüşlerini ihtiva etmesi muhtemel diğer önemli kaynaklar da Alevî-Bektâşî kültürüne ait kaynaklardır. Bu kaynaklarda her ne kadar doğrudan Ca'fer es-Sadık'tan yapılmış gibi görünen rivâyetler bulunsa da bunların ona ait olması mümkün görünmemektedir. "*Fakrnâme-i Ca'fer-i Sadık*", "*Falnâme-i Ca'fer-i Sadık*", "*Yıldıznâme-i Ca'fer-i sadık*" ve "*Ca'fer-i Sadık Buyruğu*" gibi isimlerle anılan ve es-Sâdık'tan rivâyetlerle dolu olduğu iddia edilen bu eserlerin ona ait olması mümkün değildir. Eserlerde kullanılan ifadeler, bahsedilen konular ve eserlerin ortaya çıkış dönemlerine bakıldığında, Ca'fer es-Sadık'a ait olmadıkları anlaşılmaktadır.⁶ Bu yüzden tasavvufî ifadeler açısından oldukça zengin olan bu tür kaynaklara başvurmak büyük bir kolaylık sağlamakla beraber tezin güvenilirliği ve

⁵ Ebu Zehra, *İmam Ca'fer Sadık*, (Çev. İbrahim Tüfekçi), Şafak Yay. İstanbul, 1992, 21.

⁶ Mehmet Saffet Sarıkaya, *Fütüvvetname-i Ca'fer es-Sâdık*, Horasan Yay. İstanbul, 2008, 5-15.

akademik yeterliliği adına ciddi bir sorun teşkil etmektedir. Bundan dolayı bu tür kaynakların varlığından ve kısaca niteliklerinden bahsetmekle yetinilmiştir.

Ca'fer es-Sadık'ın hayatının anlatıldığı bölümde, çok fazla ayırd edici olmadan imkânlar ölçüsünde tüm kaynaklardan istifade edilmiş ve genel bir tablo ortaya konmuştur. Hayatıyla ilgili bölümde ise karşımıza çıkan ve mezhepsel tartışmalara neden olabilecek türden meselelerden uzak durmaya çalışılmıştır.

Ca'fer es-Sâdık'ın devrindeki mutasavvıflarla ilişkisi incelenirken hem tasavvufî tabakat ve menkıbe kitaplarından hem de Şîî kaynaklarından istifade edilmiştir. Süfyan-ı Sevrî, İbrahim b. Ethem, Dâvud-i Tâî ve Şakik-i Belhî gibi tasavvufun önde gelen şahsiyetlerinin Ca'fer es-Sadık'la olan irtibatlarının hem Şîî hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarında aynı şekilde anlatılması tezimizi destekler bir mahiyet taşımaktadır. Ebu Zehra, Ca'fer es-Sâdık'la ilgili yapılan araştırmalarda en güvenilir bilginin hem Şîî hem de Ehl-i Sünnet kaynaklarının aynı şekilde aktardıkları bilgi olduğunu savunmaktadır.⁷ Çalışma boyunca sağlam adımlarla ilerlemek ve şüpheye yer vermemek için bu usule riayet edilmiştir.

Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvufla alakasını gösteren en kuvvetli göstergelerden birisi de onun işârî tefsir geleneğindeki yeridir. Kendisine ait olduğu kabul edilen tefsir incelendiğinde ayetlerin tefsirinin, kendisinden sonra ortaya çıkmış olan tasavvufî tefsir anlayışına öncülük eder mahiyette olduğu görünmektedir.

Ca'fer es-Sâdık'ın, tasavvufun en yaygın uygulamaları olarak kabul edilen tarikatlardaki yerinin anlaşılması da konumuz açısından önem arz etmektedir. Bundan dolayı tarikatların manevi tevârüs zinciri olarak kabul edilen silsileler incelenmiş ve gerekli tasnifler yapılmıştır.

Çalışmanın en önemli bölümlerinden birisi de Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvufî görüşlerinin yer aldığı bölümdür. Bu bölümde Ca'fer es-Sâdık'ın bir kısım tasavvuf kavramları üzerindeki görüşleri değerlendirilmiştir. Bu görüşlerin ortaya çıkarılmasında, ilmî ve akademik ölçülere uygun Ehl-i Sünnet ve Şîî kaynaklardaki bilgilere yer verilmiştir.

⁷ Ebu Zehra, *a.g.e.*, 22.

1.2.2. KULLANILAN KAYNAKLAR

Tezin Ca'fer es-Sadık'ın hayatı ile ilgili bölümünde mümkün olduğu kadar farklı kaynaklara ulaşılmıştır. Öncelikle tasavvufun kendi literatüründen istifade edilmiştir. Bu noktada Ebu Nuaym'ın "*Hilyetu'l-Evliyâ*", İbnu'l Cezvî'nin "*Sıfatu's-Safve*", es-Sülemî'nin "*Tabakâtu's-Sufiyye*", İbni Hallikan'ın "*Vefayâtu'l Âyân*" ve Zehebî'nin "*Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*"sı gibi bazı tasavvufî tabakat kaynaklarına başvurulmuştur. Ayrıca İbn-i Sad ve Şârânî'nin "*Tabakâtu'l Kübra*" adlı eserleri ile Fuat Sezgin'in "*Tarih-i Turâsil Arabî*"si gibi tabakat kitaplarından da istifade edilmiştir. Bununla beraber Yakubî'nin "*Tarihu'l-Yâkubî*", Mesûdî'nin "*Murûcu'z-Zeheb*", Taberî'nin "*Târih-i Taberî*", Zehebî'nin "*Târîhu'l-İslam*", İbn-i Nedim'in "*el-Fihrist*", İbnü'l Esir'in "*el-Kâmil fi't-Tarih*" ve İbni Haldun'un "*Mukaddime*" adlı eserleri gibi İslam tarihinin meşhur kaynaklarından da istifade edilmiştir.

Bu konuda önemli Şîî kaynaklarından olan Seyyid Muhsin el-Âmilî'nin "*A'yanu's-Şia*", Hürri'l Âmilî'nin "*Vesail'uş-Şia*", Muhammed Hüseyin el-Muzafferi'nin "*İmam es-Sâdık*", el-Meclisî'nin "*Bihâru'l-Envâr*", Kuleynî'nin "*Usûlu'l Kâfi*" ve Tabatabâî'nin "*el-Fahri fi Âdabi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslamiyye*" isimli eserlerinden de faydalanılmıştır.

Ca'fer es-Sadık'ın hayatı ile ilgili mâlumat elde etmede mezhepler tarihi kaynakları da önem arz etmektedir. Bu alanda müracaat edilen kaynaklardan bazıları eş-Şehristânî'nin "*el Milel ve'n-Nihal*", Ebu Zehra'nın, "*Mezhepler Tarihi*" Abdulkadir el-Bağdadî'nin "*El-Fark Beyne'l-Firak*", Esad Haydar'ın, "*el-İmamu's-Sâdık ve'l-Mezâhibu'l-Erbaa*", Muhammed b. Şehraşub'un "*Menakibi Al-i Ebi Talip*" ve en-Nevbahtî'nin "*Fıraku's-Şia*" isimli eserleridir.

Ca'fer es-Sadık'ın hayatı ile ilgili bilgi edinmede onun hakkında yazılan müstakil kitaplardan da istifade edilmiştir. Örneğin; Ebu Zehra'nın "*İmam Cafer Sadık*", Seyyidu'l Ehl'in "*Ca'fer b. Muhammed*", Murtaza Turabî'nin "*İmam Cafer b. Muhammed*" ve Mehmet Atalan'ın "*Ca'fer es-Sadık*" isimli kitapları bu konuda yol gösterici olmuştur.

Ca'fer es-Sâdık'ın tefsirinin değerlendirilmesinde, ona isnadı en kuvvetli eserlerden biri olan ve Mufaddal b. Ömer'e dikte ettirdiği kabul edilen "*Tefsiru'l*

Kur'ân” isimli tefsir esas alınmıştır. Bu tefsirin incelenmesinde, Süleymaniye kütüphanesindeki nüsha kullanılmıştır. Ca’fer es-Sâdık’a isnad edilen tefsirin Sülemî’nin tefsiri içinde geçen nüshasına ulaşılamamıştır. Ancak bu nüsha üzerine bir inceleme olan Paul Nwyia’nın “*Le Tafsîr Mystique Attribute a Ğa’far Sâdiq*” isimli eserden dolayı olarak istifade edilmiştir. Bu tefsirle ilgili en kapsamlı çalışma ise Yunus Emre Gördük’ün “*İmam Cafer es-Sâdık ve Ona İsnad Edilen İşari Tefsir*” adlı eseridir.

Tarikat silsilelerinde Ca’fer es-Sâdık’ın yerinin anlaşılabilmesi için tarikatlar ve silsileleri üzerine kaleme alınmış eserlerden istifade edilmiştir. Tarikat silsileleri tek tip olmadığından ve kaynaklarda farklı silsileler verildiğinden dolayı mümkün olduğu kadar bu konudaki tüm kaynaklara ulaşılmıştır.

Ca’fer es-Sâdık’ın tasavvufî görüşlerini öğrenmek için tasavvufun önem verdiği bazı kavramlar hakkındaki düşünceleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Bunun için öncelikle Serrac’ın “*el-Lüma*” , Kelâbâzî’nin “*Ta’arruf*”, Ebu Tâlib el-Mekkî’nin “*Kûtu’l-Kulûb*” ve Kuşeyrî’nin “*er-Risale*” isimli eserleri gibi tasavvufun klasiklerinden istifade edilmiştir.

Tasavvufun klasik kaynaklarından bazıları Ca’fer es-Sâdık’tan bahsetmemekle beraber Kuşeyrî’nin (ö. 465/1072) “*er-Risale*”, İbn-i Hallikan’ın, (ö.) “*Vefâyâtu’l-A’yân*”, İbnu’l Cevzî’nin (597/1201) “*Sıfatu’s-Safve*”, Hucvirî’nin (ö. 465/1072) “*Keşfu’l Mahcûb*”, Ebu Tâlib el-Mekkî’nin (ö. 386/996) “*Kûtu’l Kulûb*”, Zehebî’nin “*Mizânu’l-İtidâl*” ve “*Siyeru A’lâmü’n-Nübelâ*”, Feridüddin Attar’ın (ö. 617/1220) “*Tezkiretü’l-Evliyâ*”, Eşrefoğlu Rumî’nin (ö. 874/1469) “*Müzekki’n-Nüfus*” ve Cemâleddin el-Hulvî’nin (ö. 1064/1654) “*Lemezât’ı Hulviyye*” si gibi temel bazı kaynaklar Ca’fer es-Sadık’ı bir sufî olarak ele almışlardır. Adı geçen kaynaklardan bazıları onunla ilgili bahis açmışken bazıları ise ondan hikâyeler veya sözler aktarmışlardır. Yakın zamanlarda yapılan tasavvuf çalışmaları da Ca’fer es-Sâdık’ın tasavvufî yönüne değinenler olmakla beraber onun bütün tasavvufî görüşünü ortaya koyan kapsamlı bir eser bulunamamıştır. Bu çalışmanın, tespit edilen bu boşluğun doldurulmasına katkı sağlaması hedeflenmiştir.

2. BİRİNCİ BÖLÜM: CA'FER-İ SÂDIK'IN HAYATI VE ESERLERİ

2.1. YAŞADIĞI DÖNEMİN ÖZELLİKLERİ

Ca'fer es-Sâdik'ın düşüncelerinin doğru anlaşılabilmesi için, öncelikle yaşadığı devrin genel özelliklerinin titizlikle ele alınması gerekmektedir. Bu dönem, Emevî devletinin sonu ile Abbâsî devletinin kuruluş yıllarıdır. Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra birçok itikadî ve siyasî oluşum kendini göstermiş ve hızla etki alanlarını genişletmiştir. Ayrıca "Asabiyyet" denilen kabilecilik anlayışı etkisini henüz kaybetmemiştir. Tefsir, hadis, fıkıh gibi İslamî ilimlerin usûl ve esasları da şekillenmeye başlamıştır. Aynı zamanda İslam ordularının ulaştığı yeni coğrafyalarda yeni kültürlerle tanışılmıştır. Özellikle Yunan felsefesi ve İran Zerdüştlüğü tercümelemler vasıtasıyla Müslümanlara tesir etmiş ve düşünce dünyasında dalgalanmalara sebebiyet vermiştir. Bununla beraber Şiîliğin içinde neşet eden "Gulat" hareketler de gittikçe etkisini artırmaktadır.

Öncelikle Ca'fer es-Sâdik'ın yaşadığı döneme daha sistematik ve detaylı bir şekilde bakmaya çalışacağız. Bunun için bu dönemi siyasî, sosyolojik ve itikadî olarak üç başlık altında inceleyeceğiz.

2.1.1. SİYASİ DURUM

Ca'fer es-Sâdik'ın yaşadığı dönemin siyasi durumunu daha iyi anlamak için İslam tarihinde bir kırılma noktası olan ve Şia adıyla yeni bir kolun oluşmasına sebebiyet veren olaylara kısaca bakmak gerekmektedir. Sıffin savaşı ve hakem olayından sonra Hz. Ali (r.a.)'nin bir haricî tarafından öldürülmesiyle hilafet konusunda Müslümanların yaşadıkları kararsızlıklar daha da artmıştır. Hz. Ali kendi yerine birini tayin etmemiş ve Hz. Hasan (r.a.)'a biat edilip edilmemesi hususunda da Müslümanları serbest bırakmıştır.⁸ Hz. Hasan, Müslümanlar arasında fitne çıkmasından endişe ederek hilafeti Muaviye'ye bırakmıştır.⁹ Bu durum Muaviye'nin

⁸ Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu'l Umem ve'l Mulûk*, IV (thk. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim), Beyrut, 1967, 412; Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdülkerim İbnü'l- Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, (İslam Tarihi, III, Çev., Heyet), Hikmet Yay. İstanbul, 2008, 244.

⁹ İbnü'l- Esir, *a.g.e.*, 255.

Hız. Peygamber (s.a.s.)' in torunlarına karşı çok saygılı davranmasına ve bolca ikramlarda bulunmasına sebebiyet vermişti.¹⁰

Muaviye hicri 56'da kendisinden sonra oğlu Yezid'in halifeliği için Şam'daki Müslümanlardan biat almıştır. Bu biatla artık hilafet saltanata dönüşmüştür.¹¹ Muaviye hicretin altmışıncı yılında Şam'da vefat edince bütün Şam ahalisi Muaviye b. Ebu Süfyan'ın oğlu Yezid'e biat etmiştir.¹² Buna mukabil Medine ve Mekke'deki Müslümanlar arasında ciddi bir rahatsızlık baş göstermiştir. Başta Hız. Hüseyin ve sahabenin önde gelenlerinin oğulları bu durumu kabul etmeyerek Yezid'e biat etmemişlerdir.¹³ Hız. Hüseyin hicretin altmış birinci yılında ailesini de yanına alarak Yezid'e karşı bir ayaklanmayı başlatmak üzere Kûfe'ye doğru yola çıkmıştır.¹⁴ Kûfe yakınlarında Kerbela denilen mevkîye geldiklerinde önleri kesilmiş fakat Kûfe halkından beklediği desteği görememiştir. Sonuç itibariyle, ailesindeki kadınlar ve bazı çocukların haricinde yanında bulunan herkesle birlikte, Muharrem ayının onunda, Cuma günü öğleden sonra şehit edilmiştir.¹⁵

Emevî yönetimi kendi otoritesini kurduktan sonra cuma hutbelerinde Hız. Ali'ye ve Ehli Beyt'e olumsuz ifadeler kullanılmasını emrederek çok kötü bir gelenek başlatmıştır. Bu tutum, Müslümanları çok fazla rahatsız etmesine rağmen baskı ve korkudan kimse konuşamamıştır.¹⁶ Hız. Peygamber (s.a.s.)'in en yakınlarına karşı yapılan bu hakaretlerin üstüne Hız. Hüseyin'in Yezid'in adamları tarafından şehit edilmesi, "vak'atu'l harre"¹⁷ günü Medine' de Müslümanların önde gelenlerine yapılan zulümler ve akabinde Mekke'nin muhasara altına alınmış olması gibi birçok olay İslam dünyasında Emevîlere karşı bariz bir düşmanlığın ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Hatta Emevî yönetimine karşı olan herkes yavaş yavaş ehl-i beyt mensuplarına yakınlaşmaya başlamıştır. Bu dönemde Müslümanların çoğunluğu, Emevî yönetimine karşı girişilecek bir ayaklanmanın artık ehl-i beyt mensuplarının hakkı ve hatta sorumluluğu olduğunu düşünmüşlerdir.

¹⁰ Mustafa Asım Köksal, *Kerbela Faciası*, Akçağ Matbaası, Ankara, 1984, 20; Ayrıca detaylı bilgi için bkz. İbrahim Sarıçam, *Emevî-Hâşimî İlişkileri*, TDV Yay. Ankara, 2011, 287.

¹¹ İbnü'l- Esir, *el-Kâmil Fi't-Tarih*, 343.

¹² Köksal, *Hız. Hüseyin ve Kerbela Fâciası*, 21.

¹³ Ahmed b. Ebi Ya'kub b. Ca'fer b. Vehb el-Ya'kubî, *Târihul-Ya'kubî*, II, Beyrut, 1960, 241.

¹⁴ Taberî, *Târih-i Taberî*, VI, Mısır, 1326, 215.

¹⁵ Mus'ab b. Abdullah ez-Züheyri, *Nesebü Kureyş*, (Nşr. E. Levi-Provençal), Kahire 1982, 40; Köksal, *Kerbela Faciası*, 178.

¹⁶ İhsan Süreyya Sırma, *Emeviler Dönemi*, Beyan Yay., İstanbul, 1997, 33.

¹⁷ Ebul'l Fida İmâdüddîn İsmail b. Ali b. Muhammed, *el-Muhtasarü Tarih'il-Beşer*, I, Kahire, trz, 92.

Ehl-i beytin kâimi olarak, Hz. Hüseyin'den sonra Hz. Ali Zeynel Âbidin b. Hüseyin kabul edildi. Özellikle Hz. Hüseyin'in şehadetini siyasî malzeme olarak kullanan bazı gruplar Zeynel Âbidin'e ayaklanması konusunda çok baskı yapmışlarsa da o, sükûnet ve temkini elden bırakmamış ve Müslümanların içine giren fitneyi büyütmemek için ayaklanmamıştır. Şîî kaynakları Zeynel Âbidin'in, kendisinden sonra oğlu Muhammed Bâkır'ı işaret ettiğini ifade eder.¹⁸ Ne var ki; Muhammed Bâkır'da siyasî çekişmelerden uzak durmayı tercih etmiş ve ayaklanması talebiyle yanına gelenlere hiçbir zaman olumlu karşılık vermemiştir. Şîî kaynaklara göre, İmam Bâkır kendisinden sonra ehl-i beytin kâimi kim olacak diye sorulunca oğlu Ca'fer es-Sâdik'ın omzuna dokunarak “*Âl-i Muhammed(s.a.s.)'in kâimi budur*” demek suretiyle onu işaret etmiştir.¹⁹

Ehl-i beyt mensupları, her ne kadar Hz. Ali'nin şehadetinden sonra, genel olarak bir kenara çekilmişler ve kendilerini zühd hayatına ve ilme vermişlerse de irşad ve tebliğ gibi vazifeleri ifa etmeye devam etmişlerdir. Hatta emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker düşüncesi ile gördükleri bir haksızlığı elle düzeltme yoluna gidenler de olmuştur. Hz. Ali'nin soyundan gelen imamlardan Hz. Hüseyin'den sonra ilk ayaklanmayı başlatan Zeyd b. Ali olmuştur. Zeyd b. Ali Mutezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ'nın düşüncelerinden etkilenmiştir.²⁰ Kader konusunda cebriliği inkâr etmiş ve kişinin kendi gayretiyle kendi kaderini şekillendirebileceği düşüncesini kabul etmiştir. Bundan dolayı hilafete Hz. Ali ve oğullarının daha liyakatli olmalarına rağmen ilk halifelerin hilafetini, dinin şeriatına muhalif davranmadıkları için meşru görmüş ve tel'in etmemiştir. Onun bu tavrının, sadece itikâdî duruşundan değil ayrıca Müslümanlar arasında daha çok taraftar kazanmak için olduğunu ifade edenler de olmuştur.²¹

Zeyd b. Ali yine aynı itikâdından dolayı hakkı olan hilafeti ancak kendi gayreti ile alabileceğine kanaat getirmiş²² olduğundan devrin Emevî halifesi Hişam'a karşı mücadeleye girişmiştir. Zeyd b. Ali, ayaklanma hususunda en büyük teşviki

¹⁸ Ebû Ali el Fazl b. el-Hasan Et-Tabersî, , *Î'lâmul Vera bi A'lâmul Hüda*, (Nşr., Ali Ekber el-Ğaffari), Beyrut, 1979, 267-268.

¹⁹ Muhammed Bâkır b. Muhammed el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLVII, Beyrut, 1983, 131.

²⁰ İsa Doğan, *İmam Zeyd b. Ali*, TDV Yay., Ankara, 2009, 60.

²¹ Ethem Ruhi Fığlalı, *İmamiye Şiastı*, Selçuk Yay., Ankara, 1984, 155.

²² Taberî, *Târîhul-Umem ve'l-Muluk*, VIII, 165.; Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristanî, *el Milel ve'n-Nihal*, (Çev. Muharrem Tan), Akademi Yay., İstanbul, 2006, 180-181.

Kûfe ahâlisinden görmüştür. Ancak Halife Hişam'ın Kûfe valisi Yusuf b. Ömer, ordu toplayıp Zeyd b. Ali'nin üzerine gelince Kûfeliler, daha önce Hz. Ali ve oğullarına yaptıkları gibi, onu da yalnız bırakmışlardır. Bu konuda Zeyd b. Ali'yi çok uyaran olmuş ancak o isyan kararından vazgeçmemiştir. Abbasoğullarından Davud b. Ali'nin kendisine telkinlerine karşı yine Kûfe ehlinde bazıları Davud b. Ali'nin Zeyd'i kışkırdığını ve hilafeti kendisi için istediğini söyleyerek ayaklanmadan vazgeçmemesini sağlamışlardır.²³

Kûfeliler, savaş meydanına çıkılacağı esnada Zeyd b. Aliye ilk halifelerden teberri edip etmediğini sorduğunda, adaletli oldukları sürece layık olmasalar da meşru olduklarını beyan eder. Bunun üzerine bu grup, imâmete Ca'fer es-Sadık senden daha layıkmiş diyerek onu yalnız bırakır. Râfıza (ayrılanlar) tabiri, ilk bunlar için kullanılmıştır. Daha sonra bu grup Ca'fer es-Sadık'ın yanına gelerek ona beyat etmek istemişlerse de İmam Ca'fer, onlara Zeyd b. Ali'nin kendisinden daha üstün ve faziletli olduğunu söyleyerek onların beyatını kabul etmemiş ve Zeyd b. Ali'ye beyat edilmesini telkin etmiştir.²⁴ Bu davranışı İmam Ca'fer'in Kûfelilere güvenmediğini gösterdiği gibi; onun siyasetten uzak durma konusundaki kararlılığını da ortaya koymaktadır.

Yaşanan en son ve en etkili ayaklanma, h. 132'deki Abbasoğulları ayaklanmasıdır. Bu ayaklanma ile Emevî Devleti yıkılmış ve Abbasoğullarının başındaki Abdullah b. Ali beyat alarak, Abbasî devletini kurmuştur.²⁵ Bu durum Emevî'lere karşı birlik olan ve gizli bir mücadele yürüten Haşimoğulları'nın ikiye bölünüp birbirleriyle mücadele etmeye başlamasına sebebiyet vermiştir. Bu yeni dönemde Abbasoğulları, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatından sonra verasetin, onun en büyük amcası olan Hz. Abbas'a ve onun soyuna geçtiğini savunmuşlardır. Alioğulları ise verasetin ve imâmetin hem Hz. Peygamber (s.a.s.)'in birçok yerdeki hadisleri ve işaretleriyle hem de O'nun soyunu devam ettiren en yakın akrabası olması cihetiyle Hz. Ali ve onun soyuna ait olduğunu savunmuşlardır.²⁶ Hayal

²³ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 195-196; Taberî, *Târîhul-Umem ve'l-Mulûk*, VII, 167.

²⁴ Doğan, *a.g.e.*,97; Sarıçam, *a.g.e.*,344; Detaylı bilgi için bakınız, Mehdi Pişvai, *Sire-i Pişvayan*, (Çev. Davut Duman), Âlu'lbeyt Yay., İstanbul, 2006.

²⁵ Sırma, *a.g.e.*,128.

²⁶ Muhammed İbrahim Feyyûmî, *el-Firâku'l-İslâmiyye ve Hakku'l-Eimmeti ve's-Siyasîyye*, Beyrut, Dâru'ş-Şurûg, 1998, 398.

kırıklığına uğrayan Alioğulları'nın bir kısmı Abbasîlerin iktidarına razı olup hareketsiz kalma yolunu seçmiştir. Bunların başında da Câ'fer es-Sâdık gelir.²⁷

Daha sonra Abbasîlerin iktidarından razı olmayan Hâşimoğulları Ebva toplantısı adı verilen bir toplantı yapmıştır. Bu toplantıda Hasanoğulların'dan Abdullah b. Hasan kendi oğlu Muhammed Nefsu'z-Zekiyye için beyat toplamıştır. Fakat Câ'fer es-Sâdık bu talebe olumsuz yanıt vermiş ve Abdullah b. Hasan'a: “*Sen büyüksün istersen sana beyat ederim ama oğluna değil*” diyerek ona destek vermeyeceğini ilan etmiştir. Nefsu'z-Zekiyye, bu toplantıda, Câ'fer es-Sâdık dışındaki hemen hemen bütün Hâşimoğulları'nın desteğini almıştır. Genel anlamda kabul görmüş olduğuna kanaat getirdiğinden Câ'fer es-Sâdık'ın ona biat etmemesini önemsememiştir. Uzun süre Mekke ve Medine civarında saklandıktan sonra Mekke'de isyan hareketini başlatmıştır.

Câ'fer es-Sâdık kendisine Muhammed Nefsu'z-Zekiyye'yi desteklemesini söyleyen bir gruba Hz. Peygamber (s.a.s.)' in şu hadisi ile karşılık vermiştir. “*Her kim insanları kılıç zoru ile kendine davet ederse ve Müslümanların arasında da ondan daha âlimi varsa bu adam sapıktır zorbadır.*”²⁸ Câ'fer es-Sâdık, bu sözleriyle hem Abbasî yönetimine karşı ayaklanıp Müslümanları birbirine kırdırmayı doğru bulmadığını ifade etmiş hem de Muhammed Nefsu'z-Zekiyye'nin imâmet ve hilâfet gibi bir sorumluluğun altından kalkamayacağını düşündüğünü göstermiştir. Özetle Câ'fer es-Sâdık, Emevîlere karşı ayaklanan Zeyd b. Ali'ye ve Abbasîlere karşı ayaklanan Nefsu'z Zekiyye'ye destek vermeyerek siyasetten ve hilafet çekişmelerinden uzak durmaya çalışmıştır. Onun bu tavrı, Emevî ve Abbasî yönetimlerinin kendisiyle ve diğer ehl-i beyt mensuplarıyla nispeten daha az uğraşmasına sebebiyet vermiştir. Fakat bu, onların tamamen kendi haline bırakıldığı anlamına gelmemektedir.

Geçmişte bir takım teşkilatlanmaların ve ayaklanmaların yaşanmış olması Abbasî yöneticilerini Alioğulları'na karşı devamlı suretle tedirginliğe ve tedbirli olmaya itmiştir. Abbasî yönetiminin bu hareket tarzı, her ne kadar siyasete ve onun kirli oyunlarına bulaşmasa da Ca'fer es-Sâdık'ı müteessir etmiştir. Abbâsi halifesi el-

²⁷ Mehmet Atalan, *Şîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yay., Ankara, 2005, 165.

²⁸ Muhammed Hüseyin el-Muzafferî, *İmam es-Sâdık, Kum*, 1998, 3; Detaylı bilgi bkz. Mehmet Ali Büyükkara, *İmâmet Mücadelesi ve Hâşimoğulları*, Rağbet Yay. İstanbul, 1999, 22.

Mansur, Ca'fer es-Sâdık'ı hep kontrol altında tutmak istemiş ve çok defa Medine'den yanına çağırmıştır. Bu görüşmelerin genelinde halife, Ca'fer es-Sâdık'ı itham etmiş ancak sonunda haksızlığını anlayarak özür beyanında bulunmuştur. Hatta bir keresinde onu öldürmek için yanına çağırmış fakat ondan çok etkilenip izzeti ikramda bulunmuş ve Medine halkı ile ilgili tüm isteklerini kabul ederek geri yollamıştır.²⁹

Muhammed Ebu Zehra, burada önemli bir konuya dikkati çekmektedir. Ona göre Halife el-Mansur, Ca'fer es-Sâdık'ı kontrol altında tutarken mümkün olduğu kadar bunu hissettirmeden yapmaya çalışmıştır. Zeyd b. Ali'nin Hişam b. Abdulmelik'e karşı isyanında, Hişam'ın Zeyd'e aşırı derecede baskıcı ve zorba bir tavır içinde olmasının tesirli olduğunu düşünmüştür. Bundan dolayı Ca'fer es-Sâdık'ın da, çok sıkıştırılması durumunda Zeyd b. Ali gibi bir kıyam hareketine girişmesinden korkmuştur. Ayrıca el-Mansur, Ca'fer es-Sâdık hakkındaki şüpheleri çok artıp artık kendisini tedirgin etmeye başladığında da ya onu Bağdat'a çağırarak ya da kendisi hacca gittiğinde onu ziyaret ederek saygı ve hürmet göstermiştir. Bir yandan da kafasındaki şüpheleri direkt kendisine sorarak izale etmeye çalışmıştır.³⁰

Daha sonraki dönemlerde de hilafete karşı birçok ayaklanma gerçekleşmiş olmasına rağmen Câ'fer es-Sâdık tavrını hiç değiştirmemiştir. Onun bu ileri görüşlülüğü, sadece insanların etrafında toplanmasına sebebiyet vermemiş ayrıca kutsallığı ile ilgili de aşırıya kaçan yorumlara yol açmıştır. Özellikle "*Gulat*" olarak adlandırılan birçok fırka, Ca'fer es-Sâdık'ın peygamberliğini hatta hulûl yoluyla ilahlığını iddia etmeye kadar işi vardırımlardır.³¹

2.1.2. SOSYOLOJİK DURUM

Ca'fer Sâdık'ın yaşadığı dönem siyâsî ve dini çalkantıların yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde İslam Devleti'nde ve etkilediği bütün toplumlarda sosyal yaşam yeniden şekillenmekteydi. Devletlerin sınırları hızla değişmiş ve farklı kültürler birbirleriyle karşılaşp etkileşime geçmiştir. Ticaret yolları el değiştirmiş ve

²⁹ el-Muzafferî, *a.g.e.*,3.

³⁰ Ebu Zehra, Muhammed, *İmam Ca'fer es-Sâdık*, Şafak Yay., İstanbul, 1992, 46.

³¹ eş-Şehristanî, *el Milel ve'n-Nihal*, 158-174.

sermaye de buna bağlı olarak kendisini yeniden konumlandırmıştır. İlmî alanda ise tercüme faaliyetleriyle birlikte Batı'nın ve Doğu'nun bilimsel ve kültürel vâridatı İslam dünyasına taşınmıştır. İslamî ilimlerin de temelleri yine bu dönemde atılmaya başlanmıştır.

Ca'fer es-Sâdık (h. 80- 148), beş Emevî halifesi ve iki Abbasî halifesiyle aynı zamanda yaşamış, hemen hepsi tarafından zan altında bırakılmış ve takip edilmiştir. Emevîler, Arap Yarımadası ve Orta Doğu'da kısmi olarak sükûneti sağlamış olsalar da eski “*asabiyet*” anlayışları henüz etkisini kaybetmemiştir. Emevî devletinin son zamanlarında ortaya çıkan ayaklanmalarda, dinî saiklerle beraber yönetimdekilerin tepkisel milliyetçiliğe sebebiyet veren tutumları da etkili olmuştur. Emevî yönetiminin uyguladığı Ümeyyeoğulları asabiyeti, devletin sınırları içinde yaşayan diğer Arap kabilelerinin rahatsız olmasına neden olmuştur. Bunun yanında Arap milliyetçiliği yapmaları da yeni fethedilen bölgelerdeki diğer halkları rahatsız etmiştir. “*Mevâli*” olarak adlandırılan ve Arap olmayan bu halklar, Ebu Müslim (Horasanî)'in, Süleyman b. Kesir ve Ebû Seleme Hallal'in öncülük ettiği isyanlarla Emevî Devleti'nin yıkılmasında büyük rol oynamıştır. Bu kişiler daha sonra Abbasîlere destek vererek Abbasî Devleti'nin kurulmasını sağlamışlardır.³²

Emevîleri yıkan isyanlardaki tek önemli etken, tepkisel milliyetçilik dalgası değildir. Bu dönem, İslam Dünyası'nda ortaya çıkmış olan en büyük ayrışmaların artık iyice belirginleştiiği bir dönemdir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatı esnasında vâris bırakmamasıyla³³ başlayan ayrışmalar, Hz. Hüseyin'in şehadetiyle doruk noktaya çıkmıştır. Bu olaylar, Emevî Devleti'nin halkın nazarında meşruiyetinin kaybolmasına sebebiyet vermiştir. Kûfe'de oluşan “*Tevvâbûn*” hareketi ve Mekke, Medine halklarının Emevîlere karşı tutumu, ilerleyen zamanlarda süregelen isyan ve ayaklanmalara neden olmuştur. Emevîlerin Başkenti Şam ile ehl-i beytin ikâmet ettiği Medine arasında sürekli bir gerginlik olmuştur. Şam'dan Medine'ye gelen

³² Pişvai, *Sire-i Pişvayan*, 323; İbn-i Haldun, *Mukaddime*, I/3, 282. (İbn-i Haldun bu kişilerin Abbasîleri desteklemesinin nedeni olarak; Hz. Abbas'ın Hz. Peygamber (s.a.s.)'in amcası olması cihetiyle O (s.a.s.)'in vefatından sonra verasetin en büyük amcasına geçmesi gerektiğini düşünüyor olmalarını gösterir.)

³³ İbni Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul, 1982, I/47; Ebu Abdullah Muhammed İbni Sad, *Tabakâtü'l Kübrâ*, II, Beyrut, trz, 145-150.

birisi çok hoş karşılanmadığı gibi Medine'den Şam'a giden bir elçi de, halife tarafından en ağır hakaretlere maruz kalabilmiştir.³⁴

Geçmişte din duygusuyla bir araya gelmiş ve yaşanılan tüm ilerlemelerin bu sayede olduğunu düşünen Medine halkının, dinî değerlere ve değer atfedilen kişilere karşı olumsuz tavırlar içine girmiş bir yönetimi kabul etmeleri zaten beklenemezdi. Bununla beraber Şam yönetimi de Medine'yi her zaman kendi iktidarına karşı bir tehdit olarak görmüştür. Nitekim tarihte hiçbir iktidarın, kendi sınırları içerisinde bulunup da kendisini meşru görmeyen ve merkezi yönetime bağlılığını bildirmeyen bir topluluğa -bazı ortak yanları bulunsa bile- uzun süre tahammül ettiği ve müsamaha gösterdiği vaki değildir.

Şam yönetimine karşı ortaya çıkan ayaklanmaların diğer bir sebebi de, yönetimdekilerin yüksek bir ekonomik refah düzeyinde hayatlarını sürdürürken bu imkânların adil dağıtımının sağlanamaması olmuştur.

Şam yönetimi, değişik sebeplerle ortaya çıkan bu ayaklanmaların bastırılması için oldukça sert ve kanlı müdahaleler gerçekleştirmiştir. Ancak nihai noktada bu müdahaleler Emevî devletini yıkılmaktan kurtaramamıştır.

Abbasî devri yöneticilerinin, Emevîler'in yaptığı gibi bir milliyetçiliği uygulamaktan kaçındığı söylenebilir. Fakat Abbasî halifelerinin hâkimiyet sağladığı bu dönemde de sosyokültürel ve sosyoekonomik durum genel itibarıyla fazla bir değişiklik göstermemiştir.

2.1.3. İTİKADÎ DURUM

Ca'fer es-Sâdık'ın yaşadığı dönem, İslam dünyasında birçok felsefî ve itikadî ayrışmanın neşet etmeye başladığı bir dönemdir. Yeni fethedilen yerlerdeki insanlar, Mekke-Medine halkı gibi Hz. Peygamber (s.a.s.)'den direk istifade etmemişlerdi. Dini daha yeni öğreniyorlardı ve henüz eski inanç sistemlerinin etkisinden kurtulamamışlardı. Ayrıca tercüme faaliyetleri sayesinde Müslümanlar Yunan felsefesinden Hint ve Fars kültürlerine kadar çok çeşitli düşüncelerle

³⁴ Muhammed b. Ali b. Tabatabâi, *el-Fahri fî Adabi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslamiyye*, Beyrut, Daru'l-Beyrut, 1973, 29.

karşılaşmışlardı.³⁵ Bunların tesiriyle yer yer fikir kaymaları ve itikâdî sapmalar yaşanmıştır.

Bu dönemde Müslüman âlimler, çoğunlukla kader, büyük günah işleyen in durumu ve Allah'ın sıfatları meseleleriyle meşgul olmuşlardır. Siyasî çekişmelerden sonra o çağı meşgul eden en önemli problem, bu konularda yaşanan tartışmalardır. Bununla beraber ehl-i beyt mensuplarının ve özellikle Ca'fer es-Sâdık'ın etrafında "Gulat" fırkalar zuhur etmiştir. Dedeleri ve babası gibi Ca'fer es-Sâdık da hayatını bunlarla mücadele ile geçirmiştir.³⁶

Ca'fer es-Sâdık zamanında, kader mevzusunda Cebriyye ve Mutezile birbirleriyle farklı görüşleri savunmuşlar ve çok fazla taraftar bulmuşlardır. Bu dönemde kader konusuyla ilgili yaşanan tartışmalar kısaca şu şekildedir: Kader konusundaki görüşleriyle ön plana çıkan ilk oluşum, Cehm b. Safvan'ın öncülüğünü yaptığı Cebriyye veya Cehmiyye olarak adlandırılan fırkadır. Cehm'e göre insan, herhangi bir şeye kâdir olmadığı gibi istitâ'at (yapabilme gücü) ile de tavsif edilemez. Kul bütün fiillerinde cebr altındadır. Kendisine ait kudret ve iradesi asla olamaz. Allah Teâlâ cansız varlıkları nasıl yaratıyorsa kulun irade ve fiillerini de öyle yaratmaktadır.³⁷ Cehm, Ca'fer es-Sâdık'la aynı dönemde yaşamış olsa da ne kendisi ne de propagandası ona ulaşmamıştır. Aralarında her hangi bir konuşma söz konusu olmamıştır.³⁸

Kader konusunda Cehmiyye'nin karşısında en belirgin duruşu Mutezile ve Kaderiyye ortaya koymuşlardır. Bu ikisinin, insanın fiillerindeki özgürlüğü ve sorumluluğu konusundaki görüşleri aynı olmakla birlikte Kaderiyye ezeli ilim ve takdiri kabul etmeyerek Mutezileden ayrılır.³⁹ Kader konusunda Mutezile'nin görüşü şöyledir: Kul kudret sahibi, hayır ve şer fiillerin yaratıcısıdır. İşlediklerinden dolayı da âhirette ödül ve cezaya müstahaktır. Allah Teâlâ kendisine şer ve zulüm izafe edilmekten münezzehtir. Bu tür fiillerin işlenmesi küfür ve mâsiyettir. Eğer O, zulmü

³⁵ Daha detaylı bilgi için bkz. Muhammed İkbâl, "İran'da Metafizik İlimlerin Teşekkülü" (Trc. Cevdet Nazlı), "İslam Felsefesine Bir Katkı" adıyla, İnsan Yay., İstanbul, 1997.

³⁶ Ebu Muhammed el-Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Fıraku'ş-Şia*, (Çev., Hasan Onat- Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004, 94-97.

³⁷ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, 80.

³⁸ Ebu Zehra, *İmam Ca'fer es-Sâdık*, 134.

³⁹ Aynı yer.

yaratmış olsaydı zâlim olurdu. Bu durum, adaleti yarattığı zaman âdil olmasına benzer.⁴⁰

Vâsıl, Ca'fer es-Sâdık'la aynı tarihte (h. 80) dünyaya gelmiştir. Vâsıl, Basra'da; Ca'fer es-Sâdık ise Medine'de yaşamıştır. Vâsıl b. Atâ Medine'ye geldiğinde Zeyd b. Ali ve arkadaşlarının ardından Vâsıl'ın yanına giden Ca'fer es-Sâdık ona: "*Allah'ın Kitabınca rahm sahiplerinin (yani birbirlerine akraba olanların) bazıları bazılarına daha yakındır.*"⁴¹ âyetini okumuştur. Bu âyetle kendilerinin Hz. Peygamber (s.a.s.)'e en yakın insanlar olduğunu vurgulamıştır. Bununla beraber Vâsıl ve arkadaşlarının, kader konusundaki düşünceleriyle ehl-i beytin haklarının gasp edilmesini meşrulaştırdığını söylemiştir. Ca'fer es-Sâdık, Mutezilî düşünceye her zaman mesafeli durmuş ve Zeyd b. Ali dâhil olmak üzere tüm çevresini bu düşüncenin hak olmadığı husunda uyarmıştır.⁴²

Bu dönemdeki fikir ayrılıklarından birisi de, büyük günah işleyenlerin durumuna dair olmuştur. Büyük günah işleyenin cehennemde olduğunu ilk savunanlar Haricîler olmuştur. Haricîler'in ortaya çıkışı Şia'nın da zuhûr ettiği zamana rastlar. Bunlar Hz. Ali'nin yanında birlik içerisinde bulunuyorlardı. Siffin savaşında yaşanan olaylardan sonra Şia'dan ayrılarak -büyük günah işleyenin dinden çıktığı düşüncesiyle- kendileri haricinde herkesi tekfir etme yoluna gitmişlerdir.⁴³ Haricîler'in bu tutumuna karşı Mürcie ve Mutezile farklı duruşlar sergilemişlerdir. Mürcie, ilk olarak Hz. Osman zamanında ortaya çıkan fitneler konusunda tavırlarını belirlemişlerdir. Hz. Ebu Bekir'den rivâyet edilen; "*İleride fitneler ortaya çıkacak. Bu fitneler zamanında oturan yürüyenden, yürüyene ise çalışandan daha hayırlıdır...*"⁴⁴ hadis-i şerifinin gereğince fitneye hiç karışmayıp sessiz kalmayı tercih etmişlerdir. Mürcie, bu tavrını Hz. Ali zamanında ve sonrasında da sürdürmüştür.⁴⁵

Siyasete karışmaması ve fitnelere uzak durması sebebiyle Ali Zeynel Âbidin, Muhammed Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'ın Mürcie'den olduğunu düşünenler

⁴⁰ eş-Şehristâni. *a.g.e.*,47.

⁴¹ Enfal, 8/75.

⁴² Doğan, *a.g.e.*,63.

⁴³ el-Bağdadî, *a.g.e.*,54.

⁴⁴ Buhari, *Fiten*, 9; Müslim, *Fiten*,10; Ahmed b. Hanbel, *Müsbed*, I,169; II, 282.

⁴⁵ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, Şûrâ Yay., İstanbul, trz, 129.

olmuşsa da imamların sözleri ve davranışları bu görüşü pek doğrulamamaktadır. Zira onlar her ne kadar bir kıyam hareketine girişmemişlerse de her ortamda doğru bildiklerini savunmaktan geri durmamışlardır. Buna benzer iddialar, ehl-i beyte ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ashabına olan muhabbetinden dolayı hiçbirinin aleyhinde konuşmamayı prensip haline getiren İmâm-ı Azam Ebu Hanife için de söylenmiştir. Ancak bu görüş de doğru değildir. Zira Mürcie olarak isimlendirilen fırka ve zamanla ondan neşet eden beş fırkanın itikadî görüşleri ile yukarda adı geçen hiçbir ehl-i beyt mensubunun itikadî görüşü birbirine uymamaktadır.

Büyük günah işleyenin durumu ile ilgili diğer bir önemli görüş ise Mutezile'ye aittir. Onlara göre bu kimseler, ne Müslüman ne de kâfir sayılırlar. Vâsıl onlar için fâsık tabirini kullanmanın Kur'ân'a daha uygun olacağını savunmuştur. O, bu noktada fâsık olan birinin ebedi cehennemlik olacağını söylemenin hata olduğunu savunmuştur. Sıffin savaşında ise iki taraftan birinin haksız olduğu ve cehenneme gideceği ama hangisinin olduğunun bilinemeyeceğini söylemiştir.⁴⁶ Bu fırka, Emevîler devrinde şekillenmiş olmakla beraber asıl etkinliğini Abbâsiler zamanında kazanmıştır. Hatta Abbasîler zamanında zındıklık cereyanıyla verdiği mücadeleden dolayı iktidarın desteğini de alarak, Görüşlerini Müslümanlar'a zorla kabul ettirme yoluna gittiği vâkıdır.⁴⁷

Ca'fer es-Sâdık döneminin en önemli tartışmalarından birisi de, Allah'ın isim ve sıfatları üzerine olmuştur. Cehm b. Safvan ve Cad b. Dirhem'in ortaya attığı ve İslam dünyasını o dönem oldukça fazla meşgul eden bu tartışmalarda, "*isimler ve sıfatlar Allah'ın zatında mıdır, yoksa O'ndan ayrıdır?*" konusu üzerinde durulmuştur. O dönem İslam dünyasındaki çoğu âlim, "*Kur'an mahlûk mu, yoksa Allah'ın zatına bitişik de, O'nun ilmî zatının ezeli olması gibi o da ezeli midir?*" sorusuna cevap bulmaya yönelmiştir.⁴⁸ Ca'fer es-Sâdık ise Allah'ın Kudret, İlim, Semi' ve Basar gibi sıfatlarının zâti olduğunu, O'ndan ayrı değerlendirilemeyeceğini; Kelam sıfatının ise fiili sıfat olup O'na nispet edilemeyeceğini kabul etmiştir.⁴⁹

Ca'fer es-Sâdık'ın yaşadığı dönem; genel itibarıyla siyasî kamplaşmaların olduğu bir dönem olmuştur. Siyasî olarak farklılaşan insanlar, Kur'ân-ı Kerim ve

⁴⁶ Ebu Zehra, *a.g.e.*, 135; eş-Şehristâni. *a.g.e.*, 46-51.

⁴⁷ Ebu Zehra, *a.g.e.*, 140-145.

⁴⁸ Ebu Zehra, *İmam Ca'fer es-Sâdık*, 190.

⁴⁹ Atalan, Mehmet, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, 96.

H. Peygamber (s.a.s.)'in Sünnetinden kendi tavırlarına deliller bularak ait oldukları siyasî yapıyı meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Bu da önü alınamaz itikâdî bölünmelere sebebiyet vermiştir.⁵⁰

2.2. CA'FER ES-SÂDIK'IN HAYATI

2.2.1 DOĞUMU VE ADI

Yaşadığı dönemden günümüze kadar Müslümanlara itikâdî, ilmî ve ahlakî olarak rehberlik etmiş olan Ca'fer es-Sâdik, h. 80 yılında, Rebû'l-Evvel ayının on yedisi cuma günü sabahı fecr vaktinde Medine'de dedesi Ali Zeyne'l-Âbidin'in evinde dünyaya gelmiştir. Soyu, baba tarafından Allah Rasûlü (s.a.s.)'nin soy ağacına; anne tarafından ise Hz. Ebu Bekir'e dayanmaktadır. Babası Hz. Hüseyin'in oğlu Ali Zeyne'l-Âbidin'in oğlu; on iki imamın beşincisi olan Muhammed Bâkır'dır. Annesi, Hz. Ebu Bekir'in torunu, Kâsım b. Muhammed'in kızı Ümmü Ferme'dir.

Ca'fer es-Sâdik'a ismini dedesi Zeyne'l-Âbidin koymuştur. Ona, sözlerindeki doğruluğu ve yalandan uzak durmadaki hassasiyetinden dolayı "Sâdik" lakabı verilmiştir. Bunun yanında kendisine "es-Sâbir", "el-Fâdil", "et-Tâhir", "Amûdu's-Şeref", "el-Kâim" ve "el-Münci" gibi lakabların verildiği de olmuştur. En meşhur künyesi, Ebu Abdillah Ca'fer es-Sâdik b. Muhammed Bâkır b. Zeynel Âbidin Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebi Tâlib'tir. Bunun yanında "Ebu İsmail", "Ebu Musa" ve "Ebu'l Halâs" şeklinde de künyeleri mevcuttur.⁵¹

⁵⁰ Ca'fer es-Sâdik'ın itikâdî konulardaki düşünceleri daha detaylı olarak, ilmi etkinliğinin verildiği bölümde ele alınacaktır

⁵¹ el-Yakubi, *a.g.e.*, II, 381; Taberî, *Tarihü'l Umem ve'l Müluk*, V, 138; İbn-i Hallikan, *Vefâyâtü'l Âyân*, I, (thk: İhsan Abbas), Daru's-Sadr, Beyrut, trz., 327; Ebu Nuaym el-İsfehani, *Hilyetu'l-Evliya*, III, Daru Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, trz., 192-206; Zehebî, *Siyeru A'lamü'n-Nübelâ*, VI (thk: Hüseyin Esed), Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1982, 255-270; İbnü'l Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, thk: Mahmud Fahûrî, II. Kısım, III. Baskı, Daru'l-Marife, Beyrut, 1986, 168-174; Fuat Sezgin, *GAS*, I, Leiden, 1967-84, 528; Hayrettin Zirikî, *el_A'lâm Kâmus-u Terâcim*, II, Dâru'l İlm li'lmalâyin, Beyrut, Trz, 162; Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 151; Ebu Zehra, *İmam Ca'fer es-Sâdik*, 33; İmam Seyyid Muhsin el-Emin Âmilî, *A'yanu's-Şia*, VI, Beyrut, 1983, 54; Abdülbaki Gölpınarlı, *On İki İmam*, Derin Yay., İstanbul, 2005, 99; Murtaza Turâbî, *Hidayet önderleri*, VIII Kevser Yayınları, (Çev. Vahdettin İnce), İstanbul, 2007, 45; Mehmet Atalan, *Ca'fer es-Sâdik*, TDV Yay., Ankara 2010 42; Bazı kaynaklarda doğum tarihi olarak h. 83 yılı kabul görmektedir. Muhammed b. Yakup el-Kuleynî, *Usûl'ul- Kâfi*, I, Dâru't-Taâruf, Beyrut, 1990, 545; Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, Beyrut, 1965, 219; Ahmet Sabri Hamedanî, *Caferilik ve İmam Ca'fer'in Buyrukları*, Ensariyan Yay., Kum, h. 1422. Mehdi Pişvâi, *Sire-i Pişvâyan*, (Çev. Davut Duman), Alulbeyt Yay., İstanbul, 2006.

2.2.2. ÇOCUKLUĞU VE YETİŞMESİ

Küçük yaşta ilim tahsil etmeye başladığı dedesi Ali Zeyne'l-Abidin vefat ettiğinde on dört yaşında olan Ca'fer es-Sâdık, daha sonra babası Muhammed Bâkır'dan öğrenimine devam etmiştir.⁵² Ca'fer es-Sâdık, eğitimini doğup büyüdüğü Medine'de tamamlamıştır. Daha çocukluk döneminde olan Ca'fer es-Sâdık'ın ilmî seviyesini anlatan şöyle bir olay rivâyet edilir:

*“Emevî halifesi Velid b. Abdülmelik, Medine valisi Ömer b. Abdulaziz'in Mescid-i Nebi'de yaptırdığı genişletme ve tadilatları görmek üzere Medine'ye gelir. Burada Muhammed Bâkır'ı etrafında ders halkası olduğu halde görür ve dersi dinler. Daha sonra halkadaki küçük bir çocuğu fark eder ve onun kim olduğunu sorar. Çocuk adım “Ca'fer” der ve kendini tanıtır bunun üzerine halife ona felsefe, astronomi ve siyer tarihi ile ilgili zor sorular sorar. Ca'fer es-Sâdık'ın soruların hepsini bilmesi üzerine halife, Muhammed Bâkır'a gelerek onu tebrik eder ve senin bu çocuğun asrının allâmesi olacaktır.” der.*⁵³

Medine, ashab, tabiûn, Yedi Fakih⁵⁴ ve bunların dışındaki fakihlerin yerleşim yeri olmuştur. Ca'fer es-Sâdık daha küçük yaşlarda iken bu önemli insanların içinde bulunmuş ve onlardan istifade etmiştir. Bu şekilde çeşitli din büyüklerinin rivâyetlerine şahit olmuş ve ilmini genişletmiştir. Medine ilim hayatının önde gelen isimlerinden olan bu yedi fakihten özellikle de anne tarafında dedesi olan Kasım b. Muhammed'i görmüş ve ondan istifade etmiştir.⁵⁵ Babası ve dedesi gibi kendisi de döneminin ilmî ve manevî otoritesi olmuştur. Öyle ki; Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Sünnetini ya da Kur'an'dan bazı hikmetleri öğrenmek isteyen Medine'ye, onun yanına gelmiştir.

Ca'fer es-Sâdık, babası Muhammed Bâkır ile yirmi üç yıl birlikte kalmış ve ondan istifade etmiştir. Babası vefat ettiğinde Ca'fer es-Sâdık'ın otuz yedi yaşında

⁵² Ebu Zehra, *a.g.e.*,654.

⁵³ Nureddin el-Ali, *İmam Ca'fer es-Sâdık fî Nazari Ulemâu'l Garb*, Dâru'l Fasl, Şam, 1995, 108-117; Turâbî, *Hidayet önderleri*, VIII, 53.

⁵⁴ Yedi Fakih tabiri şu isimler için kullanılmıştır: Ebu Bekir b. Abdurrahman b. el-Haris b. Hişam, Sa'd b. el-Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Ubeydullah b. Abdullah, Harice b. Zeyd, Kasım b. Muhammed, Süleyman b. Yesar ila Canibi'l-Fukaha'i Aharin, Mislü Ebu Seleme b. Abdurrahman b. Afv, Salim b. Abdillan b. Amr, Kasım b. Muhammed b. Ebu Bekir. Bu isimlendirme bazı sahabelerce de kullanılmıştır. Ebu Zehra, *a.g.e.*,147.

⁵⁵ Ebu Zehra, *a.g.e.*,149.

olduğu tahmin edilmektedir.⁵⁶ Devrinde ilmî açıdan önemli bir seviyeye gelmiştir. Örneğin; Halife el-Mansûr, Ebu Hanife'ye, Ca'fer es-Sâdık'a sorulmak üzere gayet müşkil kırk soru hazırlamasını söyler. Bu soruları Ca'fer es-Sâdık'a yönelten Ebu Hanife, Ca'fer es-Sâdık'ın verdiği cevaplar ve ihtilafli konulara hâkimiyeti karşısında etkilenmiş ve sorduğu her konuda insanların ihtilaflarını dahi bilmesinden dolayı ondan daha fakih birini görmediğini söylemiştir.⁵⁷

Ca'fer es-Sâdık'ın sadece dini ilimler değil aynı zamanda tıp, astronomi, coğrafya, matematik ve kimya gibi fenni ilimlerde de eğitim aldığı ve zamanında söz sahibi olduğu rivayet edilmektedir.⁵⁸

2.2.3. AİLESİ VE VEFÂTI

Ca'fer es-Sâdık'ın annesi ve babası kendilerine atalarından kalmış olan sağlam bir ilme sahiplerdi. Babası Muhammed Bâkır ehl-i beytin manevi mirasını Ca'fer es-Sâdık'a aktarmıştır. Annesi Ümmü Ferve, Hz. Aîşe'nin yanında yetişmiş olan ve medine'nin yedi fakihinden biri sayılan tâbiûn neslinin en meşhurlarından Kâsım b. Muhammed b. Ebu Bekir ile Esmâ b. Abdurrahman b. Ebu Bekir'in kızıdır.⁵⁹ İslam âlimleri onun bu sayede hem Hz. Ali'den hem de Hz. Ebu Bekir'den istifade etmiş olduğunu kabul etmişlerdir. Bu durum, Ca'fer es-Sâdık'ın tarikatlarda hem alevî silsilelerde hemde sıddîkî silsilelerde yer almasını sağlamıştır.⁶⁰

Ca'fer es-Sâdık'ın on tane çocuğu olmuştur. Fâtıma bt. Huseyn Eşrem b. Hasen b. Ali b. Ebi Talib adlı hanımından olan çocukları; İsmail b. Ca'fer,⁶¹ Abdullah b. Ca'fer⁶² ve Ümmü Ferve'dir⁶³. Hamide el Berberiyye adlı hanımından

⁵⁶ el-Kuleynî, *Usûl'ul- Kâfi*, I, 545.

⁵⁷ Ebu Zehra, *a.g.e.*,34. Ebu Nuaym, *a.g.e.*,199; Zehebî, *a.g.e.*,256; Mümin b. Hasen, eş-Şeblencî, *Nûru'l- Ebsâr*, (Çev. Saim Güngör), Pamuk Yay., İstanbul, 2004, 160.

⁵⁸ Nureddin el-Ali, *a.g.e.*, Aynı yer.

⁵⁹ Ebu Zehra, *a.g.e.*,32.

⁶⁰ Silsilelerin ele alındığı bölümde bu konu daha detaylı olarak işlenecektir.

⁶¹ En büyük oğlu olup, Ca'fer es-Sâdık hayattayken h.138 yılında vefat etmiştir. Nesli Muhammed b. İsmail adlı oğluyla devam etmiştir. Bkz. en-Nevbahtî, *Fırâku'ş-Şia*, 57,58.

⁶² Ca'fer es-Sâdık bu oğlunun adıyla künyelenmiştir. (Ebu Abdullah)

⁶³ Bu kızının asıl adı Aîşe'dir. Ömer b. Abdülaziz'le evlendirilmiştir. H. 145. Yılda vefat etmiştir. Bkz. Abdulvahhab eş-Şarânî, *Tabakat'ül-Kübra*, I, (Ter: Abdulkadir Akçiçek), Cümle Yay., İstanbul , 1985, 113.

olan çocukları ise Musa b. Ca'fer,⁶⁴ İshak Mu'temin b. Ca'fer ve Muhammed Dibac b. Ca'fer'dir. Diğer hanımlarından da Abbas b. Ca'fer, Ali b. Ca'fer, Esmâ ve Fatıma adlı çocukları olmuştur.⁶⁵

Ca'fer es-Sâdık h.148 yılı Şevval ayının yirmi beşinci günü Medine'de altmış sekiz yaşında vefat etmiştir.⁶⁶ Cenazesi Cennetu'l-Bâkî'de babası Muhammed Bâkır ve dedesi Zeyne'l-Âbidîn'in kabirlerinin yanına defnedilmiştir.⁶⁷

2.2.4. İLMÎ FALİYETLERİ VE TALEBELERİ

Ca'fer es-Sâdık'ın yaşadığı dönemde, Müslümanlar, fetihler ve tercümeleler vasıtasıyla değişik inanç ve düşüncelerle tanışmaya başlamıştır. İslam dünyasında ilmî faaliyetlerin oldukça hızlanması ile gerek fikhî ve gerekse de itikâdî görüş ayrılıklarının kendini göstermeye başlaması bu döneme denk gelir. Bu devirde yeni kültür ve coğrafyalarla karşılaşılması, yeni fikhî meseleler ortaya çıkmaya başlamıştır. Yeni Müslüman olmuş, fazla din bilgisi olmayan toplumlar dinî yaşantılarını İslam'ın özüne uygun bir şekilde tesis edebilmek için itikad ve ibadet konularını öğrenebilecekleri kaynaklara ihtiyaç duymuşlardır. Bu ihtiyaca binaen fikhî içtihat metotları ve dinin inanç esasları kayda geçmeye başlamıştır. Farklı inanç ve kültürlerin tesiriyle ortaya çıkan değişik bakış açıları, ihtilaflara ve kısmen de inhiraflara sebebiyet vermiştir. Ca'fer es-Sâdık böyle bir dönemde aldığı sağlam ilim ve takvâsıyla İslam inanç ve ibadet esaslarını, ortaya çıkan ve çıkması muhtemel kaymalardan korumaya çalışmıştır.

Ca'fer es-Sâdık, Mescid-i Nebi'de babası Muhammed Bâkır'la beraber kurdukları ilim merkezinde faaliyetlerini sürdürmüştür. Zehebî, onun için, "*Cafer es-Sâdık Medine ulemasının büyüklerindedir.*" demiştir.⁶⁸ İlmini insanlara aktarma konusunda çok gayretli olmuştur. "*Benden ilmi sorunuz! Zira benden sonra benim*

⁶⁴ Şîh İsnâ Aşeriyye (İmâmiye) fırkasına göre Ca'fer es-Sâdık'tan sonraki imamdır. İsmailiyye fırkası ise büyük oğlu İsmail'in imamlığını kabul etmişlerdir. Bkz. eş-Şehristânî, *a.g.e.*,

⁶⁵ Ali b. Hasen el-Vasıtî, *Hulasatu'l İksir*, Kahire 1309, 28.

⁶⁶ Şaranî, *Tabakat'ül-Kübra*, I, 113. Bütün Şîh kaynakları Ca'fer es-Sâdık'ın halife Ebu Ca'fer el-Mansur tarafından zehirlenerek şehit edildiğini kabul etmektedir.

⁶⁷ ez-Zehebî, *Siyeru Alâmü'n-Nübelâ*, VI, 269.

⁶⁸ ez-Zehebî, *Siyeri A'lâmü'n Nübelâ*, VI, 257.

gibi konuşan kimse bulamazsınız” dediği rivâyet edilir.⁶⁹ İslam dünyasının her tarafından ilminden istifade etmek için gelenler olmuştur. Onun eğitim ve terbiyesinden geçenler, tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve fenni ilimlerde öncülük yapan isimler olmuştur. Bununla birlikte tasavvuf ilminin yeni teşekkül etmeye başladığı bu dönemde bazı önde gelen suffilerin onunla irtibat halinde oldukları ve ondan istifade ettikleri anlatılmaktadır.⁷⁰

Ca’fer es-Sâdık, ilim ve zühdü temsil eden bir âlimdir. Tevhid inancına karşı ortaya çıkan tüm düşüncelerle mücadele halinde olmuştur. Onun bu önemli vazifeye kendini adanmış olması, imâmet ve hilafet gibi konulardan uzak durmasını sağlamıştır. Şehristanî onun için şu ifadeleri kullanır:

“İmâmet konusuna hiç karışmadığı gibi bu konuda hiç kimseyle rekabet ve mücadeleye girmemiştir. Daha sonra Irak’a gitmiş ve bir müddet orada kalmıştır. Onun bu durumu, marifet denizine dalanın sahile tamah etmemesi gibidir.”⁷¹

İtikadî konularda Ca’fer es-Sâdık’ın görüşleri net olmasına karşın, hususiyetle Kûfe’de ortaya çıkan ve hızlı bir şekilde yayılan gulat hareketleri, inanç esasları dışında görüşleri ona ithaf ederek yaymaya çalışmışlardır. Ondan sonra, kendisine tabi olduğunu ifade eden çok sayıda birbirine muhalif fırka türemiştir.⁷² Öğrencileri birbirinden farklı düşüncelere sahip olmakla beraber, Şîî kelamının gelişmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Ali b. İsmail b. Mîsem et-Temmar, Zürâre b. A’yen, Muhammed b. Ali b. Numan el-Ahvel, Hişâm b. Sâlim el-Cevâlikî, Câbir b. Yezid el-Cûfî ve Hişâm b. el-Hakem gibi söz konusu önemli kelamcılar, Ca’fer es-Sâdık’ın iradesi dışında ve ondan habersiz Şîî imâmet öğretisinin oluşmasını sağlamışlardır. İmâmet meselesi bu gibi kelamcılarının zamanında tartışılmıştır.⁷³ Ehl-i Sünnet âlimleri Ca’fer es-Sâdık’ın, itikadî konularda bu kişilerin savunduğu teşbih, bedâ’, ric’at, tenâsuh ve hulûl gibi görüşlerden tamamen uzak olduğunu kabul etmişlerdir.⁷⁴

⁶⁹ Aynı yer.

⁷⁰ Ca’fer es-Sâdık’tan istifade eden suffilerle ilgili daha detaylı bilgilendirme, onun Tasavvufun oluşum sürecindeki yerini ele aldığımız bölümde verilecektir.

⁷¹ eş-Şehristanî, *a.g.e.*, 150.

⁷² Fahreddin Râzî, *el-Muhassal*, (Çev., Hüseyin Atay), TCKBY, Ankara, 2002, 274.

⁷³ Atalan, *Ca’fer es-Sâdık*, 55.

⁷⁴ eş-Şehristanî, *a.g.e.*, 159.

Ca'fer es-Sâdık'ın Allah inancı ile ilgili düşünceleri kendisine izafe edilen “*Kitâbu't-Tevhîd*” isimli eserde mevcuttur.⁷⁵ Ayrıca onun görüşlerine kendisinden rivâyetlerde bulunan Şîf ve Sünnî kaynaklarda da rastlanmaktadır. Ca'fer es-Sâdık, tevhid düşüncesine hayatının sonuna kadar bağlı kalmıştır. Tarih boyunca peygamberlerin vermiş olduğu tevhid mücadelesini devam ettirmiştir. Fikri sapmaların yaşandığı hicri ikinci yüzyılın başlarında İslam inancının bozulmadan yayılması ve devam etmesi için çok büyük gayret göstermiştir. Bu mücadelesinde yer yer yalnız kalmıştır. Siyasî çalkantıların çokça yaşandığı bu dönemde insanlar İslam inancını ikame ettirmekten çok bu siyasî çekişmelerle ilgilenmişlerdir.

Ca'fer es-Sâdık'a göre; iman, dil ile ikrar, kalb ile bağlanma ve bedenle amel etmektir. İman, bölünmez bir bütündür.⁷⁶ Ona göre, dinin esası tevhiddir. Allah'ı bir kabul etmek, O'nu tasdikdir. Birliğin mükemmelliği ise O'ndaki sıfatları kabul etmektir. Allah sonsuzdur, fâildir, yok değildir, hareketlerle ve aletlerle bilinmez. Allah yaratmasıyla yarattıklarının mükemmelliğiyle, bizi korumasıyla, bizim O'na muhtaç olmamızla bilinir.⁷⁷

Bu konularda Ca'fer es-Sâdık'ın İtikâdî istikametini hiç bozmadığını ve İslamın tevhid anlayışını olduğu gibi devam ettirmeye gayret ettiğini görmekteyiz. Ca'fer es-Sâdık, Allah'ın isimlerini ve sıfatlarını kabul edilebileceğini ancak bu isimlerin O'nu sınırlandırmadığını ya da tasvir etmediğini belirtmiştir.⁷⁸ Kendisine, “*Allah'ı nitelendirip Aziz, Kerim, Cevad, Kerim demiyor muyuz, bu Allah'ı ihata anlamına gelmez mi?*” şeklinde bir soru sorulduğunda o, şöyle cevap vermiştir:

“...Hayır, bütün bu nitelikler kuşatıcı sıfatlar olmayıp, birer ikrardan ibarettir. Zira biz Allah'ın Hâkim olduğunu biliriz, ancak bunun künhüne vakıf olamayız. Nitekim kendini bilip, künhüne vakıf olmadığımız birçok şey mevcuttur. Mesela gökyüzünü biliriz ama onun ne olduğunu bilemeyiz. Denizi görürüz, onun nihayetini bilemeyiz. İşte bu gibi misaller akli tanımaya götürür. Akıl, Allah'ın azametinin boyutunu idrak etmekten acizdir.”⁷⁹

⁷⁵ Ca'fer es-Sâdık, *Kitâbu't-Tevhîd*, Dersaadet, İstanbul, 1329.

⁷⁶ Ebu Cafer Muhammed b. Yâkub b. İshak, el-Kuleynî, *el-Usûl Mine'l Kâfi*, II, Dâr'ul Hikem, İstanbul, 2007, 27.

⁷⁷ Atalan, *Cafer-i Sadık*, 92,

⁷⁸ el-Kuleynî, *a.g.e.*, I, 100.

⁷⁹ Atalan, *a.g.e.*, 96.

Ca'fer es-Sâdık'ın tevhid konusundaki bu düşünceleri, onun yaşadığı devirde ve sonrasında İslam toplumlarını etkileyen din dışı düşünce ve inanışların tesirini engelleyici mahiyettedir. Birçok müslümanın ayaklarının kaydığı böyle bir zeminde Ca'fer es-Sâdık, sağlam durmayı başarmış ve etrafındaki insanlara her zaman tevhidi anlatmıştır.

Ca'fer es-Sâdık'ın Kur'ân-ı Kerim konusundaki görüşleri itikadî anlamda bir kayma göstermemektedir. Buna rağmen Şîî âlimlerinden bazıları onun Kur'ân'ın tahrif edildiğine inandığını iddia etmektedirler.

Şîî dünyasındaki, Kur'ân'ın tahrif edilmesi ile ilgili iddialar genellikle Ca'fer es-Sâdık'a dayandırılmaktadır. Şîî âlimlerce “*Sikatu'l-İslam*” olarak görülen Muhammed b. Yakup el-Küleynî, meşhur eseri “*el-Kâfi*”de Ca'fer es-Sâdık'a izâfe ederek şu ifadeleri aktarmaktadır:

*“Cafer aleyhisselam'ın şu şekilde söylediğini duymuştum: Kur'an'ın tümünü indirildiği gibi cem ettiğini iddia eden kim olursa olsun yalancıdır. Allah celle celâluhû'dan indirildiği gibi Kur'an'ı cem ve hafızetmiş olan yalnızca Ali b. Ebi Talib aleyhisselam ve kendisinden sonra gelen imamlardır.”*⁸⁰

Ayrıca aynı eserde, Ca'fer es-Sâdık'ın Ebu Basir'e “Fâtıma mushafı”yla ilgili şöyle söylediği aktarılmaktadır:

*“...Bizde Fâtıma mushafı var. Fâtıma mushafı nedir bilir misin? Fâtıma mushafı nedir? Diye sordum. Üç kez “Fâtıma mushafında sizin Kur'ân'ınızın benzeri bulunmaktadır.” Dedi. Sonra “Allah'a yemin olsun ki onun içinde sizin Kur'ân'ınızdan tek bir harf dahi yoktur.” Dedi.*⁸¹

Hişam b. Salim'in Ebu Abdillah'dan (Ca'fer es-Sâdık) şu sözleri rivâyet ettiği yazmaktadır:

*“ Cebrail Aleyhisselam'ın Hz. Muhammed sallallahu aleyhi ve selem'e getirmiş olduğu Kur'ân on yedi bin ayettir.”*⁸²

Bu konudaki örnekleri çoğaltmak mümkündür. Gerçekten Kur'ân'ın tahrif edildiği ile ilgili Şîî kaynaklarda çok fazla rivâyet bulunmaktadır.⁸³ Ancak

⁸⁰ el-Kuleynî, *a.g.e.*,I, 317.

⁸¹ el-Kuleynî, *a.g.e.*,I, 332.

⁸² el-Kuleynî, *a.g.e.*,II, 597.

kanaatimizce bu rivâyetler, her ne kadar İmam Ca'fer es-Sâdık'a dayandırılıyor olsa da onun böyle bir şey söylemiş olması mümkün değildir. Çünkü o, hayatı boyunca itikadî noktada her hangi bir sapmaya düşmemiş ve ömrünü zındıklıkla ve gulat inançlarla mücadele ile geçirmiştir. Ca'fer es-Sâdık, İslam dünyasının bütünü tarafından kabul görmüş ve örnek alınmıştır. Onun bu konuda bir inhirafı söz konusu olsaydı, İslam dünyası bunu çok önceden ayıklar ve ifşa ederdi. Ne var ki bu iddia yukarda bahsi geçen kişilerle sınırlı kalmıştır. Ayrıca yine birçok Şîî kaynakta da, Ca'fer es-Sâdık'ın Kur'ân'ın sahih olduğu ile ilgili görüşleri nakledilmektedir. Bunlardan en önemlisi Şeyh Sadûk'tur. O, Ca'fer es-Sâdık'a nispetle bugün Müslümanların elinde bulunan Kur'ân'ın hiçbir tahrif ve tağyire uğramadığını ve harfiyen geçerli olduğunu söyler.⁸⁴

Ca'fer es-Sâdık, Allah'ın (c.c.) insanları uyarmak için her dönemde özel terbiyeye tâbi olmuş seçkin peygamberler göndermiş olduğunu ve bu peygamberlerin, insanlığa getirmiş olduğu mesajları, katî deliller ve mucizelerle ispatladıklarını ifade etmiştir.⁸⁵ Hz. Muhammed (s.a.s.) ile ilgili kendisine soru sorulduğunda ise “Allah'a ant olsun ki, Allah Rasûlü, bütün yaratılmışların efendisiydi; Allah O'ndan üstün bir varlık yaratmamıştır.” ifadelerini kullanarak Hz. Muhammed (s.a.s.) ile ilgili kanaatini belirtmiştir.⁸⁶ Kanaatimizce, onun Hz. Peygamber (s.a.s.) ve nübüvvetle ilgili görüşlerini bu kadar açıkça ve sıklıkla ifade etmesinde, etrafında öbeklenen bazı grupların inhiraflarına karşı tavır alma düşüncesi ve sonradan ortaya çıkacak fitnelere karşı önlem alma çabası yatmaktadır. Zira gulat olarak adlandırılan ve onun, peygamberlik hatta ilahlık mertebesinde olduğunu iddia eden sapık oluşumlar daha o hayatta iken oldukça etkin bir şekilde faaliyet gösteriyorlardı.⁸⁷

Ca'fer es-Sâdık'ın âhiretle ilgili görüşleri yaygın İslam itikâdına muhalif değildir. O, hesabın görüleceği, cennet ve cehennem var olduğu ve şefaatin hak

⁸³ Şîî âlimler arasında Kur'ân'ın tahrif edildiğini iddia edenler için bkz. Muhammed Ebu Zehra, *İmam Ca'fer es-Sâdık*, 280-294; Muhammed b. Abdurrahman es-Seyf, *el-Kur'ân ve't-Tahrif*, (Çev. Bekir Salihoğlu) İAEY, İstanbul, 2007; Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, 99-102.

⁸⁴ Şeyh Sadûk el-Kummî, *Şîî İmamiyye'nin İnanç Esasları*, (Çev. Ethem Ruhi Fırlalı), Ankara, 1978, 99.

⁸⁵ el-Kuleynî, *a.g.e.*, I, 168.

⁸⁶ el-Kuleynî, *a.g.e.*, I, 440.

⁸⁷ eş-Şehristâni, *a.g.e.*, 51.

olduğunu kabul etmiş ve bunları değişik ortamlarda ifade etmiştir.⁸⁸ Ca'fer es-Sâdık'ın kader ve insanın iradesi konularındaki görüşleri ile ilgili de birbirinden çok farklı rivâyetler mevcuttur.⁸⁹ Onun bu konudaki inancı şu sözlerinde özet olarak mevcuttur: “*Kader, ne cebr ne de tefvîzdir; ikisi arasında bir şeydir.*”⁹⁰ Buna göre o, ne Cehmiyye gibi Allah'ın insan iradesi üstündeki cebriliğine ne de Mutezile gibi insanın iradesinin külli iradenin hiçbir tesiri altında kalmayacak kadar bağımsız olduğuna inanmıştır. Sonuç olarak Ca'fer es-Sâdık, insanın iradesinin hür olduğunu ve bundan dolayı yaptıklarından sorumlu olduğunu savunmaktadır. Bu özgürlük Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarının dâhilinde ve bu sıfatların izniyle mümkündür.

Ca'fer es-Sâdık'ın fıkıh konusunda neredeyse devrindeki bütün fâkihlere ders verdiği en azından belirli konularda yol gösterdiği bir gerçektir. Ehl-i Sünnet içinde kabul gören dört büyük fıkıh mezhebinin direkt ya da dolaylı olarak ondan ilim aldığı bilinmektedir. Ebu Hanife'nin “*Eğer İmam Ca'fer es-Sâdık'ın yanında geçirdiğim iki sene olmasaydı, Numan helak olurdu.*” dediği rivâyet edilmektedir.⁹¹ Meşhur fıkıh âlimi İmam Mâlik de Ca'fer es-Sâdık'ın meclisinden istifade etmiş ve ondan hadis ve fıkıh dersleri almıştır.⁹² Mâlik b. Enes'in Ca'fer es-Sâdık'ın yanına üç yıl boyunca gidip geldiği hatta onun bu durumunun zamanın Medine valisine ihbar edilmesinden sonra, bunun için ceza aldığı da aktarılmaktadır.”⁹³

Ca'fer es-Sâdık'ın çağdaşı sayılabilecek sünnî fıkıh ve hadis bilginlerinden, Süfyan b. Uyeyne, Eyyub es-Sahtiyânî (Sicistânî), Eban b. Tağleb, Ebu Amr b. Ali, Yezid b. Abdullah el Hâdi, Şu'be b. el-Kasım, Süleyman b. Bilal, İsmail b. Ca'fer, Şu'be b. Haccac, Yahya b. Said el-Ensârî, Muhammed b. İshak ve Süfyan es-Sevrî ondan hem ders almışlar hem de hadis rivâyetlerinde bulunmuşlardır.⁹⁴ Bununla beraber Ca'fer es-Sâdık'tan İmam Mâlik ve Ebu Hanife ile beraber İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed de “*el-Âsâr*” isimli eserlerinde Ebu Hanife vasıtasıyla çok sayıda rivâyetlerde bulunmuşlardır. Ebu Dâvud, Tirmizî, en-Nesaî, İbni Mâce,

⁸⁸ Atalan, *a.g.e.*, 106, 107.

⁸⁹ Ebu Zehra, *a.g.e.*, 90-199.

⁹⁰ eş-Şehristânî, *a.g.e.*, 51

⁹¹ Ebu Zehra, *a.g.e.*, 41.

⁹² Aynı yer.

⁹³ İbn-i Hallikan, *Vefayâtu'l-Âyân*, 301.

⁹⁴ Ebu Nuaym, *Hilyetü'l Evliyâ*, III, 199; Zehebî, *Siyeri A'lamü'n Nübelâ*, VI, 256; Şeblencî, *Nuru'l Ebsar*, 160; Turabî, *Hidayet Önderleri*, VIII, 278; Ebu Zehra, *a.g.e.*, 44.

Darekutnî, Müslim ve daha birçokları da eserlerinde onun rivâyetlerine yer vermişlerdir.⁹⁵ Ayrıca Buhârî de “*el-Edebü'l-müfred*” isimli eserine onun rivâyetlerini almıştır.⁹⁶ Buhârî'nin, “*Sahih*” isimli eserinde Ca'fer es-Sâdık'tan rivâyetlerin bulunmayışı ise onun ilmine itibar etmeyişinden değildir. Bunun nedeni; Ca'fer es-Sâdık'tan hadis rivâyet eden birçok Şîî âlimin sened zincirine riayet etmeyip sadece “*İmam Ca'fer böyle buyurdu*” diyerek rivâyette bulunmalarındır. Bu durum birçok yerde onun söylemediği sözlerin ona ithaf edilmesine kapı açmıştır. Meclisine girip çıkan bazı kimseler kendisinin söylemediği münker ve mevzu hadisleri ona isnad etmişlerdir. Nitekim eş-Şehrîstânî'nin belirttiği ve Ca'fer es-Sâdık'ı takip ettiklerini söyleyen on iki Gulat fırka, bu yöntemle kendi varlıklarını teşekkül ettirmişlerdir.⁹⁷

Burada, Ca'fer es-Sâdık'tan rivâyette bulunma mevzusunda ortaya çıkan önemli bir bakış açısı farklılığına değinmek istiyoruz. Sünnî fıkıh ve hadis âlimleri, Ca'fer es-Sâdık'ın Hz. Peygamber (s.a.s.)'e kadar senedini vermeyip naklettiği öne sürülen rivâyetleri, Kur'ân esaslarına ters düşmedikleri sürece saygı duyup kabul etmekle birlikte, bu sözlerle Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ait olduğundan emin oldukları sözleri birbirinden ayırmışlardır. Bunda iki önemli etken vardır. Birincisi yukarıda bahsi geçen, münker ve mevzu hadislerin Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilmesi durumudur. İkincisi ise sünnî olarak bilinen hadis ve fıkıh bilginlerinin imâmet inancındaki gibi -imamların masumiyeti- anlayışlarının olmayışdır. Hal böyle olunca da Sünnî olarak bilinen fıkıh âlimlerinin ortaya koymuş oldukları fıkıh sistemleri, ne kadar Ca'fer es-Sâdık'tan istifade edilmiş olsa da bunlara İmam Ca'fer es-Sâdık'ın fikhî nazarıyla bakılmamıştır.

Öte yandan Şîî hadis ve fıkıh bilginleri, imamların sözlerini bir içtihadî görüş olarak değil daha ziyade hadis olarak kabul etmektedirler. Onlar İmam Ca'fer es-Sâdık'tan rivâyet olan her şeyi şüphe duymadan almışlardır. Bu durum Kuleynî'nin “*el-Kâfi*” isimli eserinde Ca'fer es-Sâdık'tan nakille şöyle aktarılmaktadır:

⁹⁵ Ebu Zehra, *a.g.e.*,219.

⁹⁶ Mustafa Öz, *Cafer es-Sâdık*, DİA., VII, 3.

⁹⁷ Bu fırkalar sırasıyla şunlardır: (Sebe'iyye, Kâmilîyye, Albâiyye, Muğîriyye, Mansuriyye, Hattâbiyye, Keyyâliyye, Hişâmiyye, Nu'mâniyye, Yûnusiyye, Nusayriyye ve İshâkiyye.) eş-Şehrîstânî, *a.g.e.*,158-174.

“Benim rivâyet ettiğim hadis babamın hadisidir. Babamın hadisi dedemin hadisidir. Dedemin hadisi Hüseyin’in hadisidir. Hüseyin’in hadisi Hasan’ın hadisidir. Hasan’ın hadisi müminlerin emiri Hz. Ali’nin hadisidir. Hz. Ali’nin hadisi Rasulullah (s.a.s.)’in hadisidir. O’nun hadisi de Allah’ın sözüdür.”⁹⁸

Ca’fer es-Sâdık’ın gizli ilimler ve tıp ilmi ile ilgilendiği ve hatta bu alanlarda eser ortaya koyduğu da iddia edilmiştir. Bu iddialar büyük ölçüde yanlıştır. Zehebî, “*el-Kitabu’l-Cefr*” ve “*İhtilâcu’l-A’zâ*” gibi bazı eserlerin ve gizli ilimlerin Râfızîler tarafından, Ca’fer es-Sâdık’ın namını yüceltmek ve bundan kendilerine pay çıkarmak için uydurulduğunu söylemektedir.⁹⁹ Ca’fer es-Sâdık’ın İslam bilim tarihi içinde kimya ve astroloji ilimlerinde de önemli bir yeri vardır. İbn-i Nedim “*el-Fihrist*” adlı eserinde Ca’fer es-Sâdık’la meşhur Müslüman kimyacı Câbir b. Hayyan’ın Kûfe’de karşılaştıklarını ve arkadaş olduklarını yazmaktadır. Ca’fer es-Sâdık, Câbir b. Hayyan’ın hocasıdır. Câbir, beş yüz kitaptan oluşan “*Risaleler*” isimli eserinde Ca’fer es-Sâdık’tan rivâyetlere yer vermiştir.¹⁰⁰ es-Sâdık, dinî bir lider olmasının yanısıra aynı zamanda, astroloji ve simya ile de yakından ilgilenmiştir.¹⁰¹ Ancak onun simya konusunda yazılmış bir eseri bize ulaşmamıştır. Astroloji ile ilgili ise “*Yıldıznâme*” isimli eser bulunmakla birlikte bunun da Ca’fer es-Sâdık’a isnadı zayıftır.¹⁰²

2.3. CA’FER ES-SÂDIK’A İSNAD EDİLEN ESERLER

Ca’fer es-Sâdık’ın düşünceleri bize iki yolla ulaşmaktadır. Birincisi: Ondan rivâyetlerle oluşturulduğu söylenen eserlerdeki ifadeleridir. Bu tür eserlerle ilgili meşhur Arap literatürü *GAL*’ın yazarı Brockelmann, Emeviler döneminde Şif literatürünün başlangıcı olan eserlerin hemen hepsinin apokrif olduğunu ve bu

⁹⁸ el-Kuleynî, *a.g.e.*, I, 5.

⁹⁹ ez-Zehabî, *Târîhu’l-İslam*, (Thk. Tedmurî), Beyrut, 1999, 93.

¹⁰⁰ Muhammed Muhsin Şeyh Ağâ Bozork Tihranî, *ez-Zerîa’ İlâ Tasânifu’s-Şia’*, XXI, Dâru İhyâi et-Turasu’l-A’râbî, Beyrut, 2009, 78.

¹⁰¹ Esin Kahya, *Modern Kimyanın Kurucusu: Cabir b. Hayyan*, TDV., Ankara, 1995, 108-111.

¹⁰² Atalan, *Ca’fer es-Sâdık*, 76-86.

tespitin Özellikle Ca'fer es-Sâdık'tan rivâyetlerle oluşan eserler ve direk ona isnad edilen eserler için geçerli olduğunu söyler.¹⁰³

Brockelmann'ın bu ifadeleri onun, Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen Özellikle Caferiliğin esaslarının ortaya konduğu kaynakların güvenilirliğine inanmadığını göstermektedir. Şî'î âlimler tarafından Ca'fer es-Sâdık'tan rivâyetlerle oluşturulduğu kabul edilen fıkıh kitapları aynı zamanda rivâyet kitaplarıdır. Mezhebin asıl kaynakları olarak dört önemli eser gösterilmektedir. Bunlar, Kuleynî'nin (ö. 329/940) "*el-Kâfi*", Şeyh Sâduk el-Kummî'nin (ö. 381/991) "*Men la Yehduruh el-Fakih*" ile Tusî'nin (ö.671/1274) "*Tehzib*" ve "*İstihsar*" isimli iki eserleridir.¹⁰⁴ Bunlardan en çok rivâyette bulunanı, 16099 rivâyetle "*el-Kâfi*"dir. Ca'fer es-Sâdık'a (ö. 148/765) zaman olarak en yakın olanı da budur. Ancak Kuleynî ile Ca'fer es-Sâdık'ın vefat tarihlerinin arasında 180 yıl vardır. Yani Kuleynî, eğer yüz yıldan fazla yaşamamışsa Ca'fer es-Sâdık'ın talebelerini bile görmemiştir.¹⁰⁵ Bu açıdan bakılınca Ca'fer es-Sâdık'tan rivâyetlerin toplanmasıyla oluşmuş eserlerin tamamen inkârı mümkün olmamakla beraber yapılan alıntılarda da ihtiyatlı olmak gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Ca'fer es-Sâdık'ın düşüncelerini bize ulaştıran ikinci tür kaynaklar ise ona isnad edilen eserlerdir. Yaşadığı dönemden günümüze gelene kadar Ca'fer es-Sâdık'a onlarca eser isnad edilmiştir. Genel itibarla bu eserlerin nisbeti zayıftır. Birkaç eserinin nisbetini bazı âlimler kabul ediyor olsa da Ca'fer es-Sâdık'ın kendisinin kaleme aldığı bir eser bulunmamaktadır. Dünyadaki değişik kütüphanelerde Ca'fer es-Sâdık'a ait olduğu ifade edilen yazma ve matbu eserler bulunmaktadır. Örneğin, ülkemizde Süleymaniye Kütüphanesi'nin muhtelif bölümlerinde Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen birçok eser ve risale mevcuttur.¹⁰⁶ Bunların çoğu yazma eserler olmakla beraber birkaç tanesi matbudur. Ona nisbet edilen eserlerin sayısı ile ilgili âlimler arasında görüş ayrılıkları mevcuttur.

¹⁰³ Karl Brockelmann, *Tarihu'l Edebi'l Arâbi*, I, (Arapça'ya Ter. Abdulhalim en-Neccâr), Dâru'l-Mearif, Kahire, h.1119, 259. Brockelmann'ın "*apokrif*" kelimesini kullanması, bu kelimenin onun inanç dünyasındaki yeri ile alakalıdır. Çünkü bu ifade, Hristiyanlıkta dini metinlerin doğruluğunun şüpheli olduğu durumları tanımlamak amacıyla kullanılır. Kitab-ı Mukaddes'e eklenmemiş metinler apokrif olarak kabul edilir. Bunlar dinî metin olarak mevcuttur ancak din otoriteleri bunları kutsal kitabın bir parçası olarak kabul etmezler.

¹⁰⁴ Hasan Onat, *Şî'î İmâmet Nazariyesi*, AÜİFD, Ankara, 1992, Sy.32, 89.

¹⁰⁵ Ebu Zehra, *a.g.e.*,222-230.

¹⁰⁶ Celal Kırca "*Ca'fer es-Sadık ve Ona İzâfe Edilen Tefsiri*", EÜİFD, Kayseri 1989, Sy., 6, 95-112.

Caferi mezhebinin önde gelen âlimlerinden biri olan Âmilî, “*A’yânu’s-Şîa*” adlı eserinde Ca’fer es-Sâdık’a ait olduğunu belirttiği yirmi dört eser ismi vermektedir.¹⁰⁷ *GAS* isimli eserinde Ca’fer es-Sâdık’la ilgili incelemelere yer veren Fuat Sezgin ise ona nisbet edilen otuz iki eser ismi vermektedir.¹⁰⁸ Bu isimler, Âmilî’nin saydıklarından büyük oranda farklıdır.

Ca’fer es-Sâdık’a isnad edilen onlarca eser olmasına karşın nispetinden şüphe duyulmayan hiçbir eserin bulunmayışı bize şunu göstermektedir: Ca’fer es-Sâdık’ın manevî ve ilmî üstünlüğünden dolayı kendi düşüncelerini onun görüşleri ile desteklemek isteyenler, onun adını kullanarak eserler ve küçük risaleler kaleme almışlardır. Ca’fer es-Sâdık’a hem Şîî hem de Sünnî kesim çok saygı duymaktadır. Husûsiyetle Şîî inanç esasları ve ibadet tarzını destekleyici mahiyette kendisine çok sayıda vaaz ve nasihatler isnad edilmiştir. Bu metinleri ihtiva eden eserlerin ona nisbeti ve sıhhati oldukça zayıftır.¹⁰⁹

Bu bölümde Ca’fer es-Sâdık’a isnad edilen eserler kısaca tanıtılacaktır. Bunların sayısı çok fazla olduğundan sadece ana kaynaklarda adı geçenlerin tanıtımlarını yaptıktan sonra geri kalanların sadece isimleri verilecektir. Eserlerin sıralaması hususunda Fuat Sezgin’in *GAS*’taki sıralaması esas alınacaktır.

2.3.1. MİSBÂHU’Ş ŞERÎA VE MİFTÂHU’L HAKÎKA

Bu eser, Ca’fer es-Sâdık’ın dini ve ahlaki tavsiyelerini içeren yüz babdan oluşmaktadır. Eser, konuları ve anlatım tarzı ele alındığında genel olarak tasavvufî bir karakter sergilemektedir. Bu özelliğinden dolayı “*Bihâru’l-Envâr*”ın müellifi Meclisî, eserin Ca’fer es-Sâdık’a isnadının zayıf olduğunu ifade etmektedir. Hatta bu eserdeki tasavvufî ifadelerin bazı mutasavvıflarca eklendiğini dahi savunanlar olmuştur. Eserin Berlin, British Museum, Meşhed, Bağdat, Delhi, Kahire ve Haydarâbad Osmanîye Üniversitesi kütüphanelerinde baskısı mevcuttur. Delhi (1856), Tebriz (1861), Tahran (1896) ve Beyrut’ta (1961) basımı gerçekleşmiştir. Ayrıca Farsca tercüme ve şerhiyle beraber Hasan el-Mustafavî tarafından Tahran’da

¹⁰⁷ Âmilî, *Âyânu’s-Şîa*, II, 519.

¹⁰⁸ Fuat Sezgin, *Tarihu’t-Turasi’l-Arabî*, III, (Arapçaya Ter. Mahmud Fehmî Hicazî), Riyad, 1991, 267-272.

¹⁰⁹ Ethem Ruhi Fiğlalı, *İmamiye Şiası*, Ağaç Yay., İstanbul, 2008, 165.

neşredilmiştir. Bununla beraber Ağa Bozork Tihranî,¹¹⁰ Âmilî, Seyyid Hüseyin el-Kazvîni ve J. Ruska bu eserin Ca'fer es-Sâdık'a isnadını kabul etmektedirler.¹¹¹

2.3.2. TEFSİRÜ'L-KUR'ÂN

Eserin kendine has bir ismi bulunmamaktadır. İçerik olarak Kur'ân-ı Kerim'in tefsiri olması cihetiyle eserden bahseden yazarlar onu bu isimle anmışlardır. Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen eserler içerisinde, onun yazdırmış olma ihtimali en yüksek görülen eser olarak kabul edilmektedir. En eski nüshası hicrî X. asra aittir. Eserin yazma nüshaları Bankipur, Bohar ve Aligarh Kütüphanelerinde mevcuttur. Ayrıca ülkemizde Süleymâniye Kütüphanesi, Nâfiz paşa koleksiyonunda 65 numara ile kayıtlı bir el yazması nüsha mevcuttur. Bu nüsha İrlanda'da bulunan Chester Beatty-5253 nolu nüshasıyla aynıdır. Bunlarla beraber Paul Nwyia'nın kabul ettiği bir tefsir daha vardır ki bu, Sülemî'nin tefsirinin içinde mevcuttur. Şiîler genel itibarla bu tefsiri ve Kummî'nin Ca'fer es-Sâdık'a isnad ederek yazdığı tefsiri kabul etmektedir.¹¹²

2.3.3. KİTÂBÜ'L-CEFR

Eser, “*el-Hâfiye fi'l-cefr*”, “*el-Hâfiye fi ilmi'l- hurûf*” veya “*el-Hâfiye* adlarıyla da anılmaktadır. Yazma nüshaları, British Museum, İskenderiye el-Mektebetü'l-Belediyye, Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye (Tal'at), Süleymaniye Kütüphanesi Cârullah Efendi koleksiyonu ile Köprülü Kütüphanesinde bulunmaktadır.¹¹³ Cifr ilmi, fal ve hurufilikle ilgili olan bu eserin Ca'fer es-Sâdık'a isnadında sıkıntılar vardır. Rivâyet zinciri kesintiye uğramaktadır ve Ebu'l Hattab isimli bir bâtinî tarafından rivâyet edilmiştir. Ebu'l Hattab kuzu derisine yazılı bazı işaretlerden, harflerle yazılı gizli ilim, keşf ve istihraçtan oluşan cifrın kendisine Ca'fer es-Sâdık tarafından talim edildiğini bildirmiştir. Ancak Ca'fer es-Sâdık bunu haber alınca

¹¹⁰ Tihranî, *a.g.e.*, 72.

¹¹¹ Detaylı bilgi için bkz. Sezgin, *a.g.e.*, 269; C. Brockelmann, *a.g.e.* 259; Yunus Emre Gördük *İmam Cafer es-Sâdık ve Ona İsnad Edilen İşari Tefsir*, İnsan Yay. İstanbul, 2011. 169; Âmilî, *a.g.e.* II 519.

¹¹² Detaylı bilgi için bkz. Brockelmann, *a.g.e.* 259; Sezgin, *a.g.e.*, 269; Gördük, *a.g.e.*, 169; Kırcı, Aynı yer; Atalan, *Ca'fer-i Sadık'ın Eserleri, Dini Araştırmalar*, 2001, Sy. 11; Öz, *Cafer es-Sâdık*, 3; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Ekolü*, AÜİF Yay., 1974, 50; Aslan Habibov, *İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Tarihi ve Günümüze Ulaşan En Eski Şiî Tefsirler*, ÇÜİFD, 2008, Sy. 8, 207-251.

¹¹³ Öz, *Cafer es-Sâdık*, 3; Fuat Sezgin, *a.g.e.*, 269.

kendisiyle hiçbir alakasının olmadığını, yalan ve iftira olduğunu, bu işten uzak olduğunu ilan etmiştir.¹¹⁴ Bu durum, eserin Ca'fer es-Sâdık'a isnadını imkânsız kılmaktadır.

2.3.4. İHTİLÂCÜ'L-A'ZÂ

Eser, İnsan organlarındaki titreşimler ve bunlardan hâsıl olan hastalıklardan bahseder. Yazma nüshaları Berlin Staatsbibliothek ile Gotha, Topkapı (III. Ahmed) ve Kastamonu Kütüphanelerinde mevcuttur. Zehebî ve J. Ruska bu eserin Ca'fer es-Sâdık'a isnadını kabul etmemektedir.¹¹⁵

2.3.5. HEYÂKİLÜ'N-NÛR

Eser, tılsım ilmiyle ilgilidir. Brockelman bu eserin sadece Paris 4945 kaydıyla bilinen nüshasından bahseder. Ayrıca bunun Bibliot-heque Nationale'de 4945 no ile kayıtlı ve Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi'nde 3239 no ile kayıtlı iki nüshası daha mevcuttur.¹¹⁶

2.3.6. MENÂFİU SUVERİ'L-KUR'ÂN

Eser, Kur'ân-ı Kerim'deki sûrelerin herkesçe bilinmeyen bazı anlamlarından hareketle gaybî haberler vermektedir. Süleymâniye Kütüphanesi'nde eserin üç nüshası bulunmaktadır. Ayrıca Fuat Sezgin eserin Gotha-1256/3, Vat. Vida 1014/4, Fatih 650/I, AS 1870/8, Vehbi 699/4, Edirne Selimiye 930/I kayıtlarıyla nüshaları olduğundan bahseder. Eser, bazı yerlerde farklı isimlerle anılmaktadır. İbn-i Teymiyye bu eserin Ca'fer es-Sâdık'a isnadını kabul etmemektedir.¹¹⁷

2.3.7. ESRÂRÜ'L-VAHY

Bu eser, Ali b. Ebi Talib'den rivâyetle, mi'rac gecesi Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Allah Teâlâ'ya sorduğu sualler ve aldığı cevaplardan bahseden küçük bir risaledir. Eserin Hicri X. ve XIII. yüzyılda istinsah edilen iki yazması, Süleymaniye

¹¹⁴ Atalan, *Ca'fer-i Sadık*, 81.

¹¹⁵ Detaylı bilgi için bkz. Sezgin, *a.g.e.*, 269; Gördük, *a.g.e.* 181.

¹¹⁶ Detaylı bilgi için bkz. Brockelman, *a.g.e.*, 259; Sezgin, *a.g.e.*, 269; Gördük, *a.g.e.*, 180.

¹¹⁷ Detaylı bilgi için bkz. Gördük, *a.g.e.*, 165; Sezgin, *a.g.e.*, 269; Atalan, *Ca'fer-i Sadık'ın Eserleri*, 120.

Kütüphanesi'nde Hamîdiye ve Hasan Hüsnü Paşa Koleksiyonları'nda mevcut olmakla beraber Gotha Perstch'de 3/14 kaydıyla bir nüshası da mevcuttur. Eserin içinde bu risalenin Ca'fer es-Sâdık'a ait olduğuna dair ibareler mevcuttur.¹¹⁸

2.3.8. HAVÂSSÜ'L-KUR'ÂNİ'L-'AZÎM

Eser, “*Menâfiu Suveri'l-Kur'ân*” isimli esere içerik olarak benzemektedir. Kur'an'daki surelerin okunmasıyla elde edilecek maddi-manevi faydaları anlatmaktadır. Fuat Sezgin, eserin Berlin/4156 ve Zahiriyeye/7365 kaydıyla iki el yazma nüshasından bahsetmektedir. Ayrıca Tahir Ağa Tekkesi'nde 1363 no. ile kayıtlı başka bir nüshası da mevcuttur. J. Ruska bu eserin Ca'fer es-Sâdık'a isnadını kabul etmektedir. Fakat Yunus Emre Gördük Yaptığı araştırmalarda eserin Ca'fer es-Sâdık'a ait olduğuna dair bir bulguya rastlamadığını ifade eder.¹¹⁹

2.3.9. KİTÂBÜ'T-TEVHÎD VE'L-İHLÎLCE

Bu eser, Allah'ın varlığı ve birliğinin delillerinden bahsetmektedir. Mufaddal b. Ömer'den rivâyet edildiği için “*Tevhîdü'l-Mufaddal*” ismiyle de anılmaktadır. Meşhed, Tebriz ve Kâzimiye kütüphanelerinde çeşitli nüshaları bulunan eser, “*Kitâbü't-Tevhîd ve'l-Edille ve't-Tedbîr*” adıyla 1329'da İstanbul'da basılmış, Fahreddin et-Türkistânî tarafından 1065'te (1654) Farsça'ya çevrilmiştir. Âmili, Meclisî, Seyyidü'l Ehl, M. Hüseyin Muzaffer, Muhammed Ebû Zehra, Gölpinarlı ve Fuat sezgin bu eserin Ca'fer es-Sâdık'a isnadını kabul etmektedirler.¹²⁰

2.3.10. KİTÂBU İSBÂTU'S-SANÎ

Eser, Kainâtı yaratan Allah'ın varlığından bahsetmektedir. Tahran Milli Kütüphanesi'nin Arapça el yazmaları bölümünde 47/3 kaydıyla bulunmaktadır.¹²¹

¹¹⁸ Detaylı bilgi için bkz. Gördük, *a.g.e.*,170; Öz, *a.g.e.*, 3; Sezgin, *a.g.e.*, 269.

¹¹⁹ Detaylı bilgi için bkz. Gördük, *a.g.e.*,166.

¹²⁰ Detaylı bilgi için bkz. Gördük, *a.g.e.*,171; Atalan, *Ca'fer-i Sadık*, 178; Öz, *a.g.e.*, 3.

¹²¹ Sezgin, *a.g.e.*, 269.

2.3.11. ES'İLETÜ'N-NEBİ

Bu Eser de “*Esrârü'l-Vahy*” gibi mi'rac gecesi Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Allah Teâlâ'ya sorduğu sorulardan ve aldığı cevaplardan bahsetmektedir. Eserin Kahire ve İskenderiye kütüphanelerinde iki nüshası mevcuttur.¹²²

2.3.12. MÜNÂZARÂTU SÂDİK Fİ'T-TAFDİLİ BEYNE EBİ BEKR VE ALİ

Eser, Ca'fer es-Sâdık'la bir râfızînin tartışmalarından bahseder. Ca'fer es-Sâdık burada Hz. Ebu Bekir'in Hz Ali'den faziletçe üstün olduğunu anlatmaktadır. Bu yüzden Şîî âlimleri bu eserin uydurma olduğunu kabul etmektedirler. Eserin sonunda bu el yazmasının Yusuf b. Muhammed tarafından yazıldığı ifade edilmektedir. Süleymâniye Kütüphanesinde Şehit Ali Paşa Koleksiyonu 2763/12 kaydıyla iki nüshası bulunmaktadır.¹²³

2.3.13. DUÂ'U CA'FER ES-SÂDİK

Bu eserde Ca'fer es-Sâdık'a ait dualarla Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ehl-i beytine ve bazı sahabelerine yaptığı nasihatler mevcuttur. Paris, Gotha ve Berlin Kütüphanelerinde birer nüshası mevcuttur. J. Ruska bu eserin Ca'fer es-Sâdık'a isnadını kabul etmektedir.¹²⁴

2.3.14. DUÂU'L-CEVŞEN

Eser, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e Cibril (a.s.)'in Uhud savaşında öğrettiği bir duayı içermektedir. Birkaç varak hacmindeki bu risalenin hicrî XI. Asırda istinsah edilmiş bir nüshası Bibliotégue Nationale'de bulunmaktadır. Ayrıca Paris'te 1216/3 ve 1913 numaralarıyla kayıtlı iki nüshası da mevcuttur.¹²⁵

¹²² Sezgin, *a.g.e.*, 269.

¹²³ Sezgin, *a.g.e.*, 269; Atalan, *Ca'fer-i Sadık'ın Eserleri*, 129.

¹²⁴ Sezgin, *a.g.e.*, 269; Gördük, *a.g.e.*, 176.

¹²⁵ Sezgin, *a.g.e.*, 269; Öz, *a.g.e.*, 3.

2.3.15. KİTÂBU'S-SIRAT

Eser, dinî ıstılahta geçen bazı kavramların batınî tevillerinden bahsetmektedir. Hicri 1206 tarihli bir nüshası Paris'te 1449 kaydıyla mevcuttur.¹²⁶

2.3.16. HIRZU'L-İMAM

Eser, fal hakkındadır. Ayasofya 3324/9 kaydıyla iki varaklık bir nüshası mevcuttur.¹²⁷

2.3.17. EL-HİKEMU'L-CA'FERİYYE

Bu eser, "*Mecâlisü'l-Mü'minîn*" adlı başka bir eserin muhtasarıdır. Arif Tamir tarafından Beyrut'ta 1957 yılında neşredilmiştir. Ayrıca İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde de bir nüshası mevcuttur.¹²⁸

2.3.18. RİSÂLETÜ'I-VESÂYÂ VE'L-FUSÛL

Eser Kimya ile ilgili olup "*Risale fî İlmi's-Sinâ'a ve'l-Haceri'l-Mükerrem*" olarak da bilinir. Nuruosmaniye, Râmpûr ve Halep kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunan risale, Almanca tercümesiyle birlikte J. Ruska tarafından neşredilmiştir (Heidelberg 1924).¹²⁹

2.3.19. RİSÂLE Fİ'L-KİMYA

Eser, Cabir b. Hayyan'ın beş yüz risalede topladığı bin varaklık kimya çalışmalarını içermektedir. Tunus 3735/1 ve Nûruosmaniye 3634'te kayıtlı iki nüshası mevcuttur. Bu risalelerin Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilmesi onun Câbir'in hocalığını yapmış olmasındandır. J. F. Ruska ve P. Kraus gibi bazı oryantalistler, zamanın Medine'sinde bu ilimlerle uğraşacak imkânların olmamasını gereçle göstererek astroloji ve simya ile ilgili eserlerin Ca'fer es-Sâdık'a isnadını kabul etmemektedirler.¹³⁰ Bununla beraber Ca'fer es-Sâdık'ın Câbir'in hocalığını yapmış olduğu kesindir. es-Sâdık, esasen dini ilimlerle uğraşan manevî bir rehberdir; fakat

¹²⁶ Sezgin, *a.g.e.*, 269.

¹²⁷ Sezgin, *a.g.e.*, 269; Gördük, *a.g.e.*, 185.

¹²⁸ Sezgin, *a.g.e.*, 269; Gördük, *a.g.e.*, 174.

¹²⁹ Sezgin, *a.g.e.*, 269; Öz, *a.g.e.*, 3.

¹³⁰ Öz, *a.g.e.*, 2.

aynı zamanda, astroloji ve simya ile de yakından ilgilenmiştir. Onun bu konularda yazılmış bir eserine henüz ulaşılammıştır, mevcut bilgiler ise bize genelde ikinci elden ulaşmaktadır.¹³¹

2.3.20. EL-KUR'A

Eser, bir falname hüviyeti taşımaktadır. Arapça ve Osmanlıca baskıları mevcuttur. Osmalıca'ya 1323 yılında Seyyid Süleyman Hüseyin Paşa tarafından tercüme edilmiştir. Bu Nüshası Fırat Üniversitesi nadir eserler bölümünde bulunmaktadır. Ayrıca Paris, Gotha, Garret, Süleymaniye Vehbi Efendi, Ayasofya ve Kemankeş Kütüphanelerinde de nüshaları mevcuttur.¹³²

2.3.21. İHTİYÂRÂTU'L-EYYÂM VE'Ş-ŞUHÛR

Astroloji ile ilgili bir eserdir. Bir ayın tüm günlerinin astrolojik ve gaybî özelliklerinden bahseder. Şîî âlimler bu eserin Ca'fer Sâdık'a isnadını mümkün görmemektedirler. Eserin Süleymaniye, Bâyezıd, Berlin, Paris, Leiden ve Şam Zâhiriye Kütüphanelerinde nüshaları mevcuttur.¹³³

2.3.22. RİSÂLETÜ'L-FE'L

Falnâme mahiyeti taşıyan eserin Pertev Paşa, Reşid, Kastamonu, Çorum, Gotha, Aligarh, Amsterdam, Cambridge, Topkapı III. Ahmed, Aşır ve Taşkent kütüphanelerinde nüshaları mevcuttur.¹³⁴

2.3.23. SİRÂCU'Z-ZULME FÎ TİBBİ'L-EİMME

İnsanın yaratılışı ve vücudunun çalışma sisteminden bahseden eserin, Vehbi Efendi, Laleli ve Kahire kütüphanelerinde nüshaları bulunmaktadır.¹³⁵

¹³¹ Kahya, *Câbir B. Hayyan*, 108.

¹³² Sezgin, *a.g.e.*, 269; Gördük, *a.g.e.*, 185.

¹³³ Sezgin, *a.g.e.*, 269; Gördük, *a.g.e.*, 183.

¹³⁴ Sezgin, *a.g.e.*, 269.

¹³⁵ Sezgin, *a.g.e.*, 269; Gördük, *a.g.e.*, 188.

2.3.24. YILDIZNÂME-İ CA'FER ES-SÂDIK

Anadolu'da “*Falnâme-i Ca'fer es-Sâdik*” veya “*Yıldıznâme-i Ca'fer es-Sâdik*” adlarıyla bilinen bu tarz eserler itikadî olarak Ca'fer es-Sâdik'ın düşüncelerine uymamakla birlikte eserlerin kullandıkları metod ve dil itibarıyla daha sonraki dönemlerde yazılmış olduğu anlaşılmaktadır. Astroloji, fal ve cifr konularında Ca'fer es-Sâdik'a isnad edilen bu eserlerin ona nisbeti bilimsel açıdan mümkün görünmemektedir.¹³⁶

2.3.25. FÜTÜVVETNÂME-İ CA'FER ES-SADIK

Eser, Osmanlıca ve 90 sayfadır. I. Bayezid zamanında yazılmıştır. Ca'fer es-Sâdik'a isnad edilen diğer bir eser türü de, daha çok Anadolu'da yaygınlaşan “*Fütüvvetnâme*”, “*Fakrnâme*” ve “*Buyruk*”lardır. Bunlar genelde Ahîlik, Mevlevîlik, Rufaîlik ve Bektâşîlik'in adap ve erkânlarından bahseden eserlerdir. Anadolu Alevîliğini temsil eden Bektâşîlik'te bu tarz eserler genel itibarla Ca'fer es-Sâdik'a nisbet edilirler ve “*Fütüvvetname-i Ca'fer es-Sâdik*” ya da “*İmam Ca'fer es-Sâdik Buyruğu*” şeklinde isimlendirilirler. Fakat hem ortaya çıktıkları dönem hem de işledikleri konular itibarıyla Ca'fer es-Sâdik'a ait olmaları mümkün görünmemektedir.¹³⁷ Hacı Bektaş-ı Veli ve onun takipçileri, Safevî tarikatının Şiîliği siyasi boyuta taşımasına karşın, Ca'fer es-Sâdik'a bağlılıklarını siyasi boyuttan uzak ve tasavvufî zühd anlayışı çerçevesinde devam ettirmeye çalışmışlardır.¹³⁸

¹³⁶ Mustafa Varlı, *Yıldızname*, Esmâ Yay. İstanbul, 1997.; Ayşe Duvarcı, *Türkiye'de Falcılık Geleneği İle Bu Konuda İki Eser : "Risale-i Falname Li Ca'fer-i Sadık" ve "Tefe'ülname"*, TCKB Yay., Ankara, 1993.; İmam Cafer-i Sadık, *Falnâme-i Caferî*, (Osmanlıcaya Ter., Seyyid Süleyman el-Hüseyni), Cemiyet Kütüphanesi, İstanbul, 1917; Mehmet Atalan, *Ca'fer-i Sadık'ın Eserleri*, 127.

¹³⁷ Mehmet Saffet Sarıkaya, *Fütüvvetname-i Ca'fer es-Sâdik*, Horasan Yay. İstanbul, 2008, 5-15. Ayrıca bkz, İbrahim Arslanoğlu, *Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvvetname*, TCKB Yay., Ankara, 1997.

¹³⁸ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Osman Eğri, “*Bektâşîlikte Tasavvufî Eğitim*”, Horasan Yay. İstanbul, 2003; Süleyman Hayri Bolay, “*Bektâşîlikte Hanefî Mezhebi*”, Hacı Bektaş Veli Armağanı, Ankara, 1997; Bedri Noyan *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik 1-9*, Ardıç Yay., Ankara, 1999.; *Türk Ansiklopedisi*, IV, 1194; İbrahim Öztürk, *Caferiliğin Anadolu'ya Girişi*, “Yüksek lisans tezi”, Manisa, 2006.

2.3.26. CA'FER ES-SÂDIK'A İSNAD EDİLEN DİĞER ESERLER

Yukarıda özetle tanıtılan eserlerin dışında Ca'fer es-Sâdik'a isnad edilen çok sayıda eser mevcuttur. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Fâl el-Kur'âni'l-Azim

2. es-Sülûku'n-Nâdiru fî İlmi'l-Evâili ve'l-Evâhir

3. Bihâru'l-Ulum

4. Mecâmi'u'l-Ezkâr

5. Kitâbu'l-Heft ve'l-Edille

6. Taksîmu'r-Ru'yâ

7. Risâletu'l-Fâl el-Kur'an

8. Risâle'i-Adiye

9. Risâletü Ca'fer es-Sadık fî Felek

10. Risâletü fî'l-Kur'ati li'l-İmam Ca'fer es-Sâdik

11. Risâletü fi't-Tefâüli bi'l-Mushafi's-Şerif

12. Risâletü'r-Reml

13. Mahmûdi fi'l-Eyyam ve Mezmûmatühâ ve Mütevassıtuhâ fî Ahvâli

Min Külli Şehr

14. Cedvelü fî Mezhebi's-Sinîne ve's-Şuhûri ve'l-Eyyâm

15. Târifu Tedbir el-Hacer

16. el-Edilletü Ale'l-Halkı ve't-Tedbîr

17. Er-Risâletü fî Fadli'l-Hacer ve'l-Musa

18. Mülhimâ

19. Kitâbu İsbati's-Sâni

20. el-Edilletü'l-Usbûiyye

21. Kitâbu'r-Red Ale'l-Kaderiyye

22. Kitâbu'r-Red Ale'l-Havâric
23. Risâletü'r-Red Ale'l-Gulat Mine'r-Revâfız
24. Buyruklar
25. Müsneden Kebîran
26. Bahru'l-Ensâb
27. Tercüme-İ Tabirnâme
28. Risâle fi'l-İrşâd fi'l-Mev'ize
29. Risâle fi Vucûdi Âdem
30. el-Ed'iyetü'l-Usbûiyye.¹³⁹

¹³⁹ Detaylı bilgi için bkz. Sezgin, *a.g.e.*, 269; Âmilî, *Âyânu's-Şia*, 519; Atalan, *Ca'fer-i Sadık'ın Eserleri*, 127.

3. İKİNCİ BÖLÜM: TASAVVUF KÜLTÜRÜNDE CA'FER ES-SÂDİK

3.1. TASAVVUFUN OLUŞUM SÜRECİNDE CA'FER ES-SÂDİK'IN YERİ

Ca'fer es-Sâdik'ın (h. 80-148) yaşadığı dönem, İslam tasavvufunun da yeni yeni teşekkül etmeye başladığı bir zamana denk gelmektedir. Onun, devrin zâhid ve sûfileriyle ilişkisini anlamak için tasavvufun gelişim sürecinin hatırlanmasında fayda vardır.

Hz. Peygamber (s.a.s.) ve onun ashabı tam manasıyla âbid ve zâhid bir yaşam sürmüş ve dünyaya asla kıymet vermeyip nefsanî emellerinden sıyrılmışlardır. Allah rızasını her şeyden üstün tutmuş ve kendi iradelerinin yerine Hakk'ın muradını koymuşlardır. Onların bu örnek yaşantıları, tasavvufun çekirdeğini oluşturmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s.)'den sonra özellikle Ebu'd-Derda, Hz. Ali, Ebu Zer el-Gıfarî, Huzeyfe b. Yemanî ve Ashab-ı Suffe mensupları, bu tarz yaşantının kaybolmaması için çaba göstermiş ve etraflarındaki insanlara zühd yaşantısını salık vermişlerdir. Fakat sonraki dönemlerde devletleşme, zenginleşme, dış tesirler ve siyasi çalkantılar gibi nedenlerden dolayı zühd hayatının Müslümanların geneli üzerindeki yaşanılabilirliği eskiye göre azalmış ve ilerleyen zamanlarda da bu azalma tedricen devam etmiştir. Tabiûn döneminde de Üveys el-Karanî, Hasan-ı Basrî, Ömer b. Abdülaziz ve Ca'fer es-Sâdik gibi çok büyük zâhidler neşet etmiş ve bu isimler tasavvufî yaşam tarzının öncüleri olarak kabul görmüşlerdir.¹⁴⁰ Gerek sahabeden gerekse tâbiundan olan zâhidler, hızlı dünyevileşme karşısında giderek toplumdan uzaklaşıp inziva hayatı yaşamaya başlamışlardır.¹⁴¹

Dünyevileşmeye tepki olarak giderek daha çok zühde önem veren ve münzevileşen Hasan-ı Basrî ve çağdaşı zâhidler için onların Hıristiyan ruhbanlarından etkilenecek bu yaşantıyı benimsediklerini iddia edenler de vardır.¹⁴² Ayrıca bu dönemde giderek yayılan fetihler ve çeviri faaliyetleriyle eski Yunan, Pers ve Hind etkilerinin tasavvufî yaşantının ortaya çıkmasında etkili olduğunu

¹⁴⁰ Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2009, 111.

¹⁴¹ Arthur John Arberry, *Tasavvuf/Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, (Çev. İbrahim Kapaklıkaya), Ağaç Yay., İstanbul, 2008, 28.

¹⁴² Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2011, 56.

savunanlar da olmuştur.¹⁴³ Dış etkilerin genel anlamda bazı tesirlerini tümünden inkâr etmek gerçekçi olmamakla beraber özellikle müsteşriklerin iddia ettiği boyutta bir etkilenmenin kabul edilmesi de mümkün değildir. Tasavvuf tamamen İslam'ın içinden neşet etmiş ve bununla beraber zamanın kuşatıcı şartlarının tesirlerini de üzerinde taşımaktadır.¹⁴⁴ Tasavvufun temel öğretileri ile bazı dış kaynaklı felsefelerin benzeşiyor olması onun tamamen dışarıdan alındığı anlamına gelmez. En büyük ve belirleyici fark; tasavvufun bütün görüş ve uygulamalarının Kur'ân ve Hadis kaynaklı olarak gelişmiş olması ve bu eksenden uzaklaşan yaklaşımların mutasavvıflarca reddedilmiş olmasıdır.¹⁴⁵

Tasavvuf tarihi kaynakları, genelde tasavvufun gelişim evrelerini; Zühd Dönemi (Asrı Saadet'ten hicri II. Asrın sonuna kadar), Tasavvuf Dönemi (hicri II. Asrın sonundan hicri VI. asra kadar) ve Tarikat Dönemi (hicri VI. Asırdan günümüze kadar) olmak üzere üçe ayırmışlardır.¹⁴⁶ Ca'fer es-Sâdık tâbiun neslinden olmakla beraber zühd dönemi zâhidlerinden de sayılmaktadır. Bu dönemin meşhur zâhidleri şunlardır. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbrahim b. Edhem (ö.161/777), Fudayl b. İyaz (ö. 187/802), Dâvud-i Tâi (ö. 165/781), Şakik-i Belhî (ö. 164/780), Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765), Ebu Hâşim es-Sufî (ö. 150/767), Süfyan-ı Sevrî (ö. 161/777), Abdullah b. Mübarek (ö. 181/737), Râbiatü'l-Adeviyye (ö. 183/804).¹⁴⁷ İsimlerini zikrettiğimiz bu kişilerin hem yaşadıkları coğrafyalar birbirlerine çok uzak değildir hem de yaşadıkları tarihler birbirlerine yakındır. Bu durum, söz konusu zâhidlerin birbirleriyle karşılıklı görüşme ve istifadelerinin mümkün olduğunu göstermektedir.

Kelâbâzî, sûfi kavramını izah ettikten sonra “Büyük Sufiler” diye bir başlık açar ve şunları söyler:

“Sûfilere ait bilgileri anlatan, onların vecd hallerinden bahseden, makamlarını yazan, hem söz ve hem de amelle sufiyane halleri tasvir eden - sahabeden sonra- şu zevattır. Hz. Ali, oğulları Hasan, Hüseyin, torunu Ali b.

¹⁴³ Reynold Nicholson, *Tasavvufun Menşei Problemi*, İz. Yay., İstanbul, 2004, 49.

¹⁴⁴ Ebu'l-Alâ el-Afîfî, *Tasavvuf- İslamda Manevi Devrim*, (Çev. İbrahim Kaçar, Murat Sülün) Risâle Yay., İstanbul, 2044, 65-75.

¹⁴⁵ Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yay., Ankara, 2009, 25-32.

¹⁴⁶ Yılmaz, *a.g.e.*,91.

¹⁴⁷ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul 2010, 88.

Hüseyn Zeynelâbidin, onun oğlu Muhammed Bâkır, onun oğlu Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık, Uveys Karnî, Herim b. Hayyan, Mâlik b. Dinar."¹⁴⁸

Kelâbâzî'nin bu ifadesinden, tasavvufa dair tecrübelerin yaşanması ve anlatılmasında ehl-i beyt mensublarının ne denli etkili olduğunu anlaşılmaktadır. İmâmiye Şia'sının kabul ettiği on iki imamın hepsinin değil de Ca'fer es-Sâdık'a kadar olanlarının sayılmış olması dikkat çekicidir. Kanaatimizce bunun sebebi, Ca'fer es-Sâdık'tan sonraki dönemde Şîlik ve Sünniliğin siyasî ve ayırıcı bir kimlik olarak belirginleşmeye başlaması ve tasavvufun Ehl-i Sünnet olarak adlandırılan blokta kabul edilmesidir.

Hz. Ali ve onun soyundan gelen ehl-i beytin diğer imamları, zâhidlikleri ve dünyaya değer vermeyen kişilikleriyle yaşadıkları dönemlerde insanları oldukça etkilemişler ve onlara dinin hakikatlerini doğru anlayıp yaşama konusunda rehberlik etmişlerdir. Medine'de yaşayan Ca'fer es-Sâdık burada zamanın bütün ilimlerinin tahsil edildiği bir medrese kurmuştu. Aslında bu medreseyi ilk hayata geçiren, babası Muhammed Bâkır'dır. İmam-ı Âzam Ebu Hanife, İmam Mâlik ve Cabir b. Hayyan'ın da eğitim aldığı kabul edilen bu medresenin zamanla dört bin civarında talebesi olduğu rivâyet edilir.¹⁴⁹

Sünnî tasavvuf, ehli beyt çevresinde ve Ca'fer es-Sâdık vasıtasıyla ortaya çıkmıştır. Haris el-Muhasibî ve Cüneyd-i Bağdâdî ile gelişmiş ve Gazali ile kemale ermiştir.¹⁵⁰ Ca'fer es-Sâdık yaşantısı ve görüşleriyle zamanının din büyükleri olarak kabul edilen önemli mutasavvıfları, doğrudan veya aracilar vasıtasıyla etkilemiştir. İbn-i Hallikan, Ca'fer es-Sâdık'ı bid'atlerle savaşıyor, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Sünnetini ve şeriatını ihya eden, Kur'ân ve hadis hafızı olan bir tasavvuf önderi olarak anlatmaktadır.¹⁵¹

Bu konuyla ilgili olarak Annemarie Schimmel, "*Mystical Dimensions of Islam*" isimli kitabında şunları anlatır:

"Dokuzuncu yüzyılda tasavvuf öğretilerinde ve Allah'a yaklaşımlarda türlü eğilimler görüldü, din yaşantıları türlü üslup ve biçimlerde dile

¹⁴⁸ Ebu Bekr Muhammed b. İshak Kelabâzî, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, (Çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul 1992, 59.

¹⁴⁹ Murtaza Turabî, *el-İmam Cafer b. Muhammed*, (Çev. Vahdettin İnce), Kevser Yay., İstanbul, 2007, 150-162.

¹⁵⁰ Kelabâzî, *a.g.e.*, 17.

¹⁵¹ İbn-i Hallikan, *Vefayatü'l Âyân*, I, (Thk. İhsan Abbas), Daru's-Sadr, Beyrut, trz., 105.

getirilmeye başlandı. Ancak bu gelişmelerin kökeni daha önceki bir döneme uzanır. Bu Pere Nywia'nın incelemesiyle açıkça ortaya çıkarılmıştır. Bu araştırma, Şîî mezhebinin altıncı imamı olan Ca'fer es-Sâdık'ın sufiliğin başlangıcındaki en önemli hocalardan biri olduğunu ortaya koymuştur.”¹⁵²

Schimmel, bu sözleriyle tasavvufun ilk ortaya çıkışını Ca'fer es-Sâdık'a dayandırmaktadır. Ehli tasavvuf için en önemli kavramlardan biri sayılan “İlahi aşk” kavramının zannedildiği gibi ilk olarak Râbiatü'l-Adeviye tarafından değil aslında daha önce Ca'fer es-Sâdık tarafından tanımlanmış ve manevi yaşantının asıl hedefi olarak kabul edilmiş olduğunu ifade eder. Schimmel'e göre Ca'fer es-Sâdık, Hz. Musa'nın Allah'la konuşmasını, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in mîracda Allah (c.c.) ile görüşmesiyle karşılaştırmış ve burada geçen diyalogların artık yaşantı dilinden öte bir ilahi aşk diline dönüştüğünü savunmuştur. Schimmel, Ca'fer es-Sâdık'ın bu yorumuyla, Râbiatü'l-Adeviyye'den (ö. 135/752) önce gerçek anlamda ilahi aşk kavramını kullanarak tasavvuf yönünde ilk adımları attığını kabul etmektedir. Ona göre Ca'fer es-Sâdık'ın ilahi aşk için “*İnsanı baştanbaşa yakıp kavuran bir ateştir*” şeklindeki tanımı, sonraki mutasavvıflarca devamlı tekrarlanmış ve zamanla geliştirilmiştir.¹⁵³

Schimmel'in bu görüşte olmasının diğer bir nedeni de Râbiatü'l-Adeviyye'den önce Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen tefsir ve risalelerde bu meselenin işlenmiş olmasıdır. Ayrıca Ca'fer es-Sâdık'ın mektebinde yetişen Süfyan-ı Sevrî'nin (ö.161/777) zamanın en büyük kadın zâhidlerinden kabul edilen Râbiatü'l-Adeviye ile de mesleki ilişmeleri mevcuttur.¹⁵⁴ Süfyan-ı Sevrî, bir arkadaşı ve ziyaretçisi olarak Râbia'nın bütün biyografilerinde görülmektedir. Rabia'ya adanan sözlerin birçoğu Süfyan-ı Sevrî'nin sorularının ya da onunla yaptığı sohbetlerin sonucudur.¹⁵⁵ Bu bağlantılar göz önüne alındığında, Râbiatü'l-Adeviyye'nin Ca'fer es-Sâdık'tan etkilendiğinin söylenmesi mümkündür.

Bilinen büyük sufiler içinde Ca'fer es-Sâdık'la en çok vakit geçirmiş olanı Süfyan-ı Sevrî'dir. Gerek Şîî kaynaklarda gerekse klasik tabakat ve tasavvuf

¹⁵² Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*” (Tasavvufun Boyutları),(Çev, Ender Gürol), Adam Yay., İstanbul, 1982, 47.

¹⁵³ Schimmel, *a.g.e.*, 47.

¹⁵⁴ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, 90.

¹⁵⁵ Smith, Margaret, *Bir kadın Sufî, Rabia*, (Çev., Özlem Eraydın), İnsan Yay., İstanbul, 1997, 52.

kaynaklarında bu ikisinin irtibatlarını anlatan onlarca rivâyet vardır. Bunlardan biri şöyledir:

“Ca’fer es-Sâdık kendi devrinde bir zaman müridlerinden ve sevdiklerinden uzaklaşarak bir mağaraya çekildi. Sevenlerinden Süfyan-ı Sevrî mağaranın kapısına gelerek; “Ya Şeyh kerem buyurup aramıza gelip nasihat etseniz, mübarek nefesinizin bereketi ile ölü gönüllerimiz dirilir, kurtuluşumuza vesile olursunuz.” dediler. Ca’fer es-Sâdık buyurdu ki, “Şimdi böyle gerekiyor. (zaman bozuldu, dostlar değişti) Sözüümüün hakikati meydana çıktı.”¹⁵⁶

Bu rivâyetten Süfyan-ı Sevrî’nin, Ca’fer es-Sâdık’ın en yakınında bulunanlardan birisi olduğunu ve Ca’fer es-Sâdık’ın bazı zamanlarda uzlete çekildiğini anlamaktayız.

Dönemin büyük suffilerinden İbrahim b. Edhem’in de Ca’fer es-Sâdık’ın eğitim halkasına dâhil olduğu ve ondan istifade ettiği söylenmektedir. Süfyan-ı Sevrî yazdığı İbrahim b. Edhem’i, Ca’fer es-Sâdık’ın okuluna sokmak suretiyle tasavvufla tanıştırmıştır. Bunun neticesinde İbrahim b. Edhem prenslikten ayrılarak Suriye ve civarında zühd hayatı geçirmiştir.¹⁵⁷

Bu üç ismin birlikteliklerini anlatan diğer bir rivâyet de Meclisî’nin Bihâr’ında Ebû Hazîm’den naklettiği şu hadisedir:

“Mensur’un hükümeti döneminde İbrahim b. Edhem Kûfe’ye geldi ve ben de onunla birlikte idim. Ebu Abdullah Cafer b. Muhammed de Kûfe’deydi. Bu sırada İmam Cafer Sadık (a.s) Kûfe’den çıkıp Medine’ye dönmek istiyordu. Kûfe’nin âlim ve büyükleri de İmam (a.s)’ı yolcu ediyorlardı. Süfyan-i Sevrî ve İbrahim b. Edhem (sofuların önderi) İmam (a.s)’ı yolcu edenlerdendi. İmam (a.s)’ı yolcu edenlerden bazıları O’ndan daha ileride gidiyorlardı. Yolun yarısında aniden bir aslanla karşılaştılar. İbrahim b. Edhem şöyle dedi: “Bekleyin de İmam Sadık gelsin. Bakalım bu aslana ne yapacaktır.” Derken İmam (a.s) gelip yetiştii. Aslanın yolda yattığını Hazrete söylediler. İmam (a.s) aslana yaklaşarak kulağından tutup onu yoldan uzaklaştırdı. Sonra şöyle

¹⁵⁶ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki’n-Nüfus*, (Haz. Ahmed Kasım Fidan), Semerkand Yay., İstanbul, 2010, 63; Fatma Temir, *Silsileyi Âliye*, Sistem Matbaası, İstanbul, 2006, 41.

¹⁵⁷ Kâmil Mustafa eş-Şeybî, *es-Sılatu Beyne’t-Tasavvuf ve’t-Teseyyu’*, Dâru’l Endülüs, Beyrut, 1982, 108; Seyyid Hüseyin Nasr, *Makaleler*, II, (Çev. Şehabeddin Yalçın), İnsan Yay. İstanbul, 1997, 132.

*buyurdu: "İnsanlar Allah'ın emirlerine uymuş olurlarsa, yüklerini bu aslanlara yükleyebilirler.""*¹⁵⁸

Anlatılan bu menkıbe, onun kerametleri arasında zikredilmektedir. Burada dikkati çeken husus; devrin önemli sûfilerinden olan Süfyan-i Sevrî ve İbrahim b. Edhem'in Ca'fer es-Sâdık'la kurduğu samimi yakınlıktır.

Tasavvuf ve Şîlik arasındaki benzerlikleri anlatan Mustafa eş-Şeybî, "*es-Sılatu Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyû*" adlı eserinde, tasavvuf akımlarına ve Şia mezhebinin gerçeklerine vakıf olan bir insanın, tasavvuf ve Şia'nın yaklaşık olarak aynı kaynaktan geldiğini anlayacağını iddia etmektedir. Ona göre; neticede, bu ikisi aynı gayeyi gütmektedirler ve her iki taraf mensuplarının taşıdığı inanç ve hükümler genelde ortaktır. Şîlikte, bâtinî düşüncenin İsmailîliğin etkisiyle geliştiğini ve aynı zamanda tasavvuf dünyasında da bu düşüncelerin kendisini gösterdiğini savunmaktadır.¹⁵⁹

Kitabında Şîlikle tasavvufun ortak noktalarını anlatmaya çalışan eş-Şeybi, sufi kelimesinin tasavvuf tarihçilerinin genelini iddia ettiği gibi peygamberlerin ve ilk zâhidlerin yün elbise giymesiyle alakalı olduğunu kabul etmektedir. Bununla bağlantılı olarak Hz. Hüseyin, Muhammed Bâkır, Zeyd b. Ali ve Ca'fer es-Sâdık'ın yün elbiseler giymelerinden dolayı onları takip edenlerin de bu şekilde hareket ettiğini ve bu isimle anılmaya başladıklarını ifade eder.¹⁶⁰ Süfyan-ı Sevrî ile Ca'fer es-Sâdık arasında geçen bir hadise bunu doğrulamaktadır. Buna göre: Ca'fer es-Sâdık, elbisesinin altına yünden yapılmış kısa ama kalın bir cübbe, dış elbise olarak da ipek ve yün karışımı astarlı bir elbise kullanmıştır. Bir gün Süfyan-ı Sevrî, onun dış elbisesini kast ederek bunun peygamber torununa yakışmadığını söyler. Bunun üzerine Ca'fer es-Sâdık elbisesinin içini gösterir. Süfyan, es-Sâdık'ın içindeki kalın yün elbiseyi görünce, neden bu şekilde giyindiğini sorar. Ca'fer es-Sâdık da şöyle söyler: "*Biz içten giydiğimizi Allah için; dıştan giydiğimizi de halk için giyiyoruz.*

¹⁵⁸ Muhammed Bâkır b. Muhammed el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, XLVII, Beyrut 1983, 139; *Aynı eser*, LXXI, 191.

¹⁵⁹ eş-Şeybi, *a.g.e.*, 349. Süleyman Uludağ, eş-Şeybi'nin söz konusu eserinde, tasavvufun genel itibarla Şîliğin tesiriyle şekillendiğini söylemesini eleştirmiş ve bunun doğru olmadığını savunmuştur. Süleyman Uludağ, *Millet Ararsı Tarihte ve Günümüzde Şîlik Sempozyumu*, "*Şîlikte Tasavvuf*" İİAV Yay., İstanbul, 1993, 520; Ayrıca bkz. Hâşim Ma'ruf el-Hasanî, *Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyû*, Meşhed, 1969, 114.

¹⁶⁰ eş-Şeybi, *a.g.e.*, 63.

*Allah için olanı gizledik sizin için olanı ayan ettik. Kimse bilsin istemedik. Çünkü Allah için olanı gizlemek esastır.*¹⁶¹ Eş-Şeybî'nin bu hadiseyi anlatmasındaki maksadı; sûfilerin yün giyme âdetlerinin aslında ehl-i beytin imamlarından geldiğini iddia etmektir.

Eş-Şeybî, İslâm'da sofî adını alan ilk üç kişi olan Câbir b. Hayyan (ö. h. 208),¹⁶² Ebu Haşim el-Kûfî (ö. h. 150)¹⁶³ ve Abduk es-Sûfî'nin (ö. h. 210)¹⁶⁴ aslında Ca'fer es-Sâdık'tan etkilendiğini savunmaktadır. Ona göre, Câbir b. Hayyan, Ca'fer es-Sâdık'ın öğrencisi veya kölesiydi. Şia, Câbir b. Hayyan'ın Şîîliğin büyüklerinden ve imam adına konuşan anlamında “bab” olduğunu kabul etmiştir. Kimya ilminde özel bir yeri olan Cabir, zühdde özel bir ekol oluşturmuş ve Haris el-Muhasibi ve Sehl b. Abdullah et-Tusteri gibi bâtın (ledün) ilmi yolundan ilerlemiştir.

Eş-Şeybî, Ebu Haşim el-Kûfî için şunları söyler:

“Ebu Haşim Remle'de tasavvufçular için ilk defa tekke inşa eden kişidir. Rahipler gibi yünden uzun elbise giyer, Hristiyanlar gibi hulul ve ittihadı savunurdu. Ebu Haşim, Cafer es-Sâdık'ın ve Cabir İbn Hayyan'ın çağdaşıydı. Şia onu tasavvufun mucidi (babası) olarak adlandırır. Cafer es-Sâdık'ın onun hakkında şöyle dediğini naklederler: "Akidesi gerçekten bozuktur. Tasavvuf adında bir mezhep uydurmuş ve çirkin akidesi için yol yapmıştır.””¹⁶⁵

Eş-Şeybî bu söylenenlerin aslında, tasavvufun bir Şîî'nin eseri olduğunu nefyetmek için Ehl-i Sünnet tasavvuf erbabı tarafından uydurulduğunu iddia etmektedir. Eş-Şeybî'nin bir sûfî olarak tanımladığı Abduk es-Sûfî'nin Kûfe'de kurulan yarı Şîî yarı tasavvufî bir fırkanın kurucusu olduğu kaydedilmektedir. Abduk es-Sufî zâhid ve münzevi bir kişidir. Kendisi Şîî olmakla birlikte tasavvufun yaşam tarzını benimsemiştir.¹⁶⁶

¹⁶¹ Necmeddin b. Muhammed Emin Nakşibendî, *Hulâsatü'l-Mevâhibü's-Sermediyye fi Menâkibi'n-Nakşibendiyye*, (Haz. İbrahim Tozlu), Semerkand Yay., İstanbul, 2011, 105.

¹⁶² Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1994, 488.

¹⁶³ Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshâk b. Mûsâ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Aşfiyâ*, X, Mısır, 1938, 225.

¹⁶⁴ Bu isme klasik tasavvuf kaynaklarında rastlanmadı. Taranan kaynaklar (*GAL, El-Kuşeyrî Risalesi, Ta'arruf, Nefehâtü'l-Üns, Siyer'i-A'lâmü'n-Nübelâ, Hilyetu'l-Evliya*) Eş-Şeybî'nin verdiği “*el-Ensab*” isimli kaynağa ise ulaşamadı. Detaylı bilgi için bakınız. Bkz. Fellah b. İsmail b. Ahmed, *el-alâkatu Beyne't-Tasavvuf ve's-Şia'* (Doktora tezi) Medine, h. 1411, 113.

¹⁶⁵ eş-Şeybî, *a.g.e.* 58.

¹⁶⁶ eş-Şeybî, *a.g.e.* 61.

Zühd döneminin önemli simâlarından biri olan Şakik-i Belhî'nin de Ca'fer es-Sâdık'ın manevi halkasında bulunduğu ve ondan istifade ettiği söylenebilir. Tasavvuf tarihinin en önemli kaynaklarından biri sayılan Kuşeyrî'nin Risale'sinde Ca'fer es-Sâdık'la Şakik-i Belhî'nin diyaloglarına şöyle bir örnek verilmektedir:

“Şakik-i Belhî, Ca'fer es-Sâdık'a fütüvvetin ne olduğunu sorduğunda: “Bu konuda senin fikrin nedir?” şeklinde bir cevap alır. Bunun üzerine Şakik de ona şu cevabı verir: “Verilirse şükrederiz verilmezse sabrederiz, bize göre fütüvvet budur.” Ca'fer es-Sâdık, bu cevaba karşılık: “Medine'deki köpeklerimiz de böyle yapıyor” der. Şakik'in: “Peki ey Peygamberin kızının torunu, size göre fütüvvet nedir?” sorusuna Ca'fer es-Sâdık: “Verilirse, başkasını kendimize tercih ederiz (isar); verilmezse şükrederiz” şeklinde cevap vermiştir.”¹⁶⁷

Devrin meşhur âlim ve zâhidlerinden Dâvud-i Tâi ile Ca'fer es-Sâdık arasında da şöyle bir konuşma geçtiği anlatılmaktadır.

“Bir gün Dâvud-i Tâi, Ca'fer es-Sâdık'ın yanına gelir ve ona der ki: “Ey Peygamber Efendimizin (s.a.s.) torunu! Bana nasihat ver. Çünkü kalbim karardı. Ca'fer es-Sâdık: “Ey Dâvud! Sen zamanımızın en zâhidi ve Allah'tan en çok korkanusun. Benim nasihatime ne ihtiyacın var?” der. Bunun üzerine Dâvud: “Ey Resûlullah'ın torunu sizin bütün yaratılmışlara üstünlüğünüz var. O büyük peygamberin kanı damarlarınızda dolaşmaktadır. Onun için herkese nasihat etmeniz üzerinize vacip olmuştur.” deyince Ca'fer es-Sâdık ona şu cevabı verir: “Ey Dâvud! Ben kıyamet günü gelince ceddîm Muhammed aleyhisselam'ın elinden yakalanıp “Niçin bana hakkıyla uymadın?” demesinden korkuyorum. Bu işler nesep soy işi değil, ibadet ve amel işidir.” Dâvud-i Tâi bu sözleri işitince ağlamaya başlar ve der ki: “Ya Rabbî! Onun varlığı peygamberlik soyundan meydana gelmiştir. Sözleri ve yaşayışı herkese delildir. Dedesi Rasûlullah (s.a.s.), annesi Fatımâ Betul (r.a.) olduğu halde böyle düşünürse, Dâvud kim oluyor ki, yaptıklarının bir kıymeti olsun!”¹⁶⁸

¹⁶⁷ Ebu Kasım Abdulkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *El-Kuşeyrî Risalesi*, (Çev.Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 2009, 310.

¹⁶⁸ Hucvirî, Ali b. Osman Cüllabî, *Keşfu'l-Mahcûb*, (Ter. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 2010, 145.

Bu diyalog, Ca'fer es-Sâdık'ın etrafındaki insanlar üzerinde nasıl bir manevî tesir icra ettiğini ortaya koymaktadır. Ca'fer es-Sâdık, çok fazla tasavvufun kendine has ıstılahlarını kullanmamıştır ancak onun bütün yaşantısı ve kişiliği tasavvufun ideal çizgiyle örtüşmektedir. İlerleyen zamanlarda, mutasavvıfların insan-ı kâmil ya da mürşid-i kâmil adıyla idealize ettikleri prototipin oluşmasında, onunla aynı devirde yaşayan ve ondan etkilenen sufiler vasıtasıyla Ca'fer es-Sâdık'ın önemli tesiri olmuştur. Daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan Şîî-Sünnî ihtilafları bu istifadenin inkârına yol açmışsa da böyle bir etkileşimin yok sayılmasının doğru olmayacağı kanaatindeyiz.

John Boer Taylor, bu konuyla ilgili şunları söylemektedir.

“...Bu makale Ca'fer es-Sadık'ın kişiliğini, tarikata karşı çıkanlardan kurtarmak için ele alınmıştır. Amacımız Ca'fer es-Sadık'ın Şîî, Sûfî veya Sünnî olduğunu ispatlamak değildir. Ancak onun şahsiyetini ortaya koymak, amaç edinilmiştir. Ca'fer es-Sadık'ın düşünceleri ve hayatı, kendi dönemi literatürü içerisinde çalışılması gerekir. Daha sonra bir ilim adamı, Abbâsi kuruluşunun sosyal önemini ve Sünnî-Şîî yolunu belirlemeye teşebbüs edebilir. Bir kişi aynı şekilde gelecek yüzyıllardaki sufi gelişmelerin çoğuna karşı olan fikirlerine de işaret edebilir. Bunun asıl amacı bu dönemi garanti altına almaktır. Cafer es-Sadık'ın hayatındaki olayların krokisini yaparak ve Onun bazı sosyal yönlerine temas ederek, maddî ve manevî başarılar elde edilebilir. Bu başarı da Cafer es-Sadık'ı sufilerin manevî lideri yapabilir.”¹⁶⁹

Günümüz itibariyle Şîî dünyasında tasavvufa karşı olumsuz bir bakış açısı vardır. Temel sıkıntı ise aslında Şîî imâmet nazariyesindeki on iki imamın dışında herhangi bir “velâyet, keramet, manevi rehberlik ve ilmî otoritenin” mümkün görülmeşiştir.¹⁷⁰ Bunun tam tersi bir bakış açısı da Mustafa eş-Şeybi'ye aittir. O da, tasavvufun aslında Şîîlikten neşet ettiğini iddia etmektedir.¹⁷¹ Bununla beraber son dönem Şîî âlimlerinden Seyyid Hüseyin Nasr, sadece Ca'fer es-Sâdık'ın değil bütün ehl-i beyt imamlarının, zamanlarında yaşayan bazı büyük sufilerle aralarında yakın ilişkiler olduğunu söylemektedir. Nasr, Hasan-ı Basrî ve Üveys el-Karanî'nin Hz.

¹⁶⁹ John Boer Taylor, “*Sufilerin Manevi Atası, Ca'fer es-Sadık*” Çev. Mehmet Atalan. FÜİFD, Elazığ, 2000, Sy. 5., 670.

¹⁷⁰ Detaylı bilgi için bkz. Nasrullah Pürcevâdî, *On İki İmam Şîîliğinde Tasavvufa Muhalefet*, (Çev. Abdullah Kartal), UÜİFD, 2002, Sy. 11-1, 233-242.

¹⁷¹ Uludağ, *a.g.e.*, 520.

Ali'nin öğrencileri olduğunu; İbrahim b. Edhem, Bişr el Hafî ve Bâyezid el-Bistamî'nin İmam Ca'fer es-Sâdık'ın halkasına dâhil olduklarını; Ma'ruf el-Kerhî'nin ise İmam Rıza'nın arkadaşı olduğunu savunmaktadır.¹⁷²

Ca'fer es-Sâdık'ın, tasavvufî düşünce ve yaşantıya etkileri sadece kendi devrinde yaşayan sufilerle sınırlı kalmamıştır. Kendisi ile aynı dönemde yaşamayan Bâyezid-i Bistamî (ö. h. 234) ondan üveysi yolla eğitim almıştır. Bâyezid-i Bistamî demiştir ki: “*Doksan dokuz şeyhe gittim. Her birine hizmet ettim. Fakat Ca'fer es-Sâdık'a bağlanmasaydım, sonunda imansız giderdim.*”¹⁷³ Üveysi yolla eğitim alma konusunda bir takım şüpheler mevcut olmakla birlikte, tasavvuf erbabı bu yolla istifadeyi mümkün görmektedirler. Bununla beraber tarikatlarda “Silsiletü'z-Zeheb” olarak meşhur olan intisab zincirinde Bâyezid-i Bistamî doğrudan Ca'fer es-Sâdık'a bağlanmıştır. Nitekim aynı silsilede bulunan Hasan el-Harakanî'de bu yolla Bâyezid'den feyz almıştır. Bu hususda diğer bir rivâyet de Bâyezid'in, Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu Musa Kâzım'dan ders almak suretiyle Ca'fer es-Sâdık'dan dolaylı olarak istifade etmiş olmasıdır. Sonuç itibariyle; Bâyezid'in hem zahirî hem batınî yolla Ca'fer es-Sâdık'a intisab ettiği kabul edilmektedir.¹⁷⁴

Kur'ân-ı Kerim'i ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Sünnetini görenek yaşayan ilk Müslümanlarla, sonraki nesiller arasında bilgi akışını sağlayan tâbiûn nesli İslam'ın halklar tarafından doğru anlaşılıp yaşanmasında kilit rol oynamıştır. Tasavvuf'un, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve onun ashabının yaşadığı zühd hayatının sonraki yüzyıllarda da yaşatılması çabası olduğu kabul edildiğinde bu aktarımı yapan tâbiûn neslinin önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Bu neslin en önemli simalarından biri olan Ca'fer es-Sâdık, tasavvufun önderleri olarak kabul gören ilk dönem zâhidlerine dinin manevi boyutunun aktarılmasını sağlayan şahsiyetlerden birisidir. Ca'fer es-Sâdık, her ne kadar Şîliğin sahiplendiği ve düsturlarını yaşatmaya çalıştığı bir önder olsa da; Ehl-i Sünnet tasavvuf ve tarikatların oluşum sürecinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Günümüz itibariyle varlığını sürdürmekte olan tasavvufî oluşumların tamamı, Hz. Muhammed (s.a.s.)'in soyundan gelen manevî rehberlerden büyük

¹⁷² Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler*, (Çev. Sadık Kılıç), İnsan Yay., İstanbul, 2007, 126.

¹⁷³ Eşrefoğlu Rumî, *Müzekki'n-Nüfus*, 447

¹⁷⁴ Nakşibendî, *a.g.e.*, 109.

ölçüde istifade etmişlerdir. Bunların büyük bir kısmı ise Ca'fer es-Sâdik'tan feyz almışlar ve kendi yollarının âdab ve erkânlarını bu doğrultuda şekillendirmişlerdir.

3.2. İŞARİ TEFSİR GELENEĞİNDE CA'FER ES-SÂDIK'IN YERİ

İslam'ın ilk günlerinden bu yana Kur'ân-ı Kerim'in mesajının anlaşılabilmesi için tefsir edilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken onun etrafında bulunan ashâbı, Kur'an-ı Kerim'le ilgili her meseleyi bizzat O'na sorarak çözüm bulabiliyordu. İlerleyen dönemlerde ise tefsir başlı başına bir ilim dalı olmuş ve kendine göre kural ve kaideleri oluşmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ve vahiy atmosferini yaşamaya mazhar olan sahabeye dayanan rivâyet ağırlıklı tefsire,¹⁷⁵ sonraları çoğunlukla bu rivâyetlere aykırı düşmeyecek şekilde akıl, tefekkür ve her sahada gelişen ilimlerin daha bariz bir tarzda devreye girmesiyle dirâyet tefsiri katılmıştır. Böylece, içtimaî, lügavî, edebi, hukuki, fenni ve daha başka tefsir çeşitleri ortaya çıkmıştır. Bunun yanında, usûl bakımından daha farklı ve daha hususi bir bakış açısını yansıtan işârî tefsir adı verilen çalışmalar da yapılmıştır.¹⁷⁶

Böylece başlangıçta sahabe ve tabiunun açıklamalarından ibaret nakli (rivâyet) tefsire, akli veya re'y (dirayet) tefsiri de eklenmiştir. İşte bu oluşum safhasında mutasavvıflar da kendi görüşlerine uygun düşen tefsirleri toplamış ve yaşadıkları zevk haline göre âyetlerden derûnî manalar çıkarmışlardır. Bu tefsire, ilk anda akla gelmeyen, fakat tefekkürle, âyetin işaretinden kalbe doğan mana anlamına “İşârî Tefsir” adını vermişlerdir. Bu türden eserler ortaya koyan ve bu yöntemle Allah'ın kelamının daha doğru anlaşılacağını savunanlar, genel itibarla ehl-i tasavvuf olduğu için zamanla bu tefsire tasavvufî tefsir de denmiştir. Böylece diğer tefsir ekolleri yanında mutasavvıfların görüşlerini yansıtan, tasavvufî tefsir ekolü de doğmuştur.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Bidayette tefsir, rivâyet tefsiri şeklinde ortaya çıkmıştır. Şiî çevrelerde de tefsir faaliyetleri ilk olarak rivâyet şeklinde başlamıştır. Rivâyet tefsirinin kaynağı olarak Kur'ân'ın bizzat kendisi, Hz. Peygamber, Sahabe ve Tâbiûn'u gören Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak Şîa, Kur'ân ile Hz. Peygamber'in yanı sıra ehli beyt İmamları'nı ilk kaynak olarak kabul etmektedir. Ehli beyt İmamlarının ilk kaynak olmalarında etkili olan unsur onların “ismet” sıfatıyla mücehhez kabul edilmeleridir. Bkz. Emin el-Hüflî, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, (Çev., Mevlüt Güngör), İstanbul 1995.

¹⁷⁶ Muhammed Çelik, “İşârî Tefsir ve Sahası”, *Yeni Ümit Dergisi*, İstanbul. Sy.62.

¹⁷⁷ Süleyman Ateş, *İşariTefsir Ekolü*, AÜİFY, Ankara, 1974, 18.

Tasavvufî tefsirin iki türü vardır. Bunlar; işârî tefsir ve nazarî tefsir olarak anılırlar. İşârî tefsir: Yalnız sülûk erbabına açılan ve zahirî mana ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur'ân'ı tefsir etmektir. Bu tefsir, sufînin öncel fikirlerine dayanmaz. Bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır. Nazarî Tefsir: Kur'ân'ı bir takım nazariyelere, felsefî görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamaktır. Tasavvufu nazari incelemelere, felsefî öğretilere dayandıranlar, Allah'ın kelâmını kendi görüşlerine uyacak biçimde tevil etmişlerdir. Ayrıca İşârî Tefsir'de verilen Bâtınî manaların, doğru kabul edilebilmesi için dört şart lâzımdır:

- 1) Bâtınî mananın, zahirî manaya aykırı olmaması gerekir.
- 2) Başka bir yerde bu mananın doğruluğuna bir delil bulunması gerekir.
- 3) Bu manaya şer'î ve aklî bir muârizin bulunmaması şarttır.
- 4) Bâtınî manânın, olabilecek tek mana olduğu ileri sürülmemelidir.¹⁷⁸

Yukarıda da görüldüğü üzere, bu tefsir anlayışı, Kur'ân'ı anlama işini, mutasavvıfların kendi tasarruflarına kuralsız bir şekilde bırakmamıştır. Aksi durumda istismara açık kontrolsüz bir tefsir sahası ortaya çıkabilir. Bu yüzden nasslara zahiri anlamlarından başka anlamların yüklenmesini ilhad olarak kabul edenler olmuştur. Taftazânî, zâhiri manaların hak olmasının yanında bazı sülûk erbabı sûfîlere açılan bir takım ince manaların ve gizli işaretlerin de var olduğunu ve bunlarla zahirî manaları bağdaştırmanın mümkün olduğunu savunmuştur.¹⁷⁹

İşârî tefsir, manevî yola girmiş tasavvuf erbabına görünen gizli bir işaret sebibiyle Kur'ân-ı Kerim'i zâhiri anlamından başka bir anlamıyla te'vil etmektir.¹⁸⁰ İşârî tefsir, Kur'ân'ı Kerim'de ve hadislerde kaynağı mevcut olan bir tefsir metodur.¹⁸¹ Serrâc, "Luma" isimli eserinde mutasavvıfların Kur'ân'a bakışı ve ondan istifade etmede uyguladıkları yöntemleri ile ilgili ayrı bir başlık açmış ve burada

¹⁷⁸ Ateş. "İşârî Tefsir Ekolü" 21.

¹⁷⁹ Sâduddin Mesud b. Ömer Taftazânî, *Şerh'u Akâidi'n-Neseftiyye*, İstanbul, h. 1304, 274.

¹⁸⁰ Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l Müfessirîn*, XI, Kahire, 1976, 352.

¹⁸¹ Çelik, a.g.e., 62.

suffilerin tefsir anlayışının Kur'ân'a, hadislere ve sahabelerin uygulamalarına dayandığını delillendirmeye çalışmıştır.¹⁸²

Nitekim özellikle Şîî Bâtınî fırkaların bu konuda kendi düşüncelerini doğrulayabilmek için çok uç yorumlara kaçtığı vakidir. Şîanın batınî yorumlarda aşırıya kaçan kolları nasslara, lafızlarıyla hiçbir ilgisini kurmadığımız alakasız ve imkânsız anlamlar yüklemektedir. Bu yola girmek, müfessire, kuralsız ve ölçüsüz bir şekilde âyetlere dilediği anlamları yükleme fırsat ve imkânını verir.¹⁸³ Örneğin; bu tür Şia fırkalarına mensup tefsircilerin kitaplarında, sahabilerin çok azı müstesna hemen hepsini kâfir veya münafık sayılır. Özellikle Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Aîşe açıkça tekfir edilir.¹⁸⁴

Bilinen ilk tefsir kitabının Sâid b. Cübeyr (ö. 95/714) tarafından telif edildiği kabul edilmektedir.¹⁸⁵ Sufî ve Şîî tefsirlerin kaynağı İmam Muhammed Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'ın tefsirleridir.¹⁸⁶ İşârî tefsir olarak bilinen ilk tefsirin aslında Tâbiûn döneminin meşhur sufîsi Hasan-ı Basrî'ye ait olduğu bilinmektedir.¹⁸⁷ Fakat bu tefsire ait bir nüsha mevcut olmadığından var olan ilk tasavvufî tefsir olarak Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen tefsir kabul görmektedir.¹⁸⁸ Bu tefsirin Ca'fer es-Sâdık'a isnadı konusunda bir takım tartışmalar mevcut ise de ona isnadının kesin olarak inkârı da mümkün değildir. Bu konudaki hâkim kanaat, tefsirin Ca'fer es-Sâdık'ın işârî yorumlarını içermekle birlikte bazı eklemelerin de yapıldığı yönündedir.

Şîî tefsir geleneğinde, daha çok es-Sülemî'ye ait "*Hakâiku't-Tefsir*" adlı eserin içinde bulunan ve Paul Nwyia'nın derlemiş olduğu tefsir, Ca'fer es-Sâdık'a ait tefsir olarak kabul edilmektedir. Bu tefsiri ilk olarak hicrî üçüncü asır suffilerinden Mısırlı Zünnûn neşretmiştir. Zünnûn, mevcut (isnadı kesin olan) en eski sufî Kur'ân tefsirinin yazarı olan Sehl et-Tusterî'nin manevî hocasıdır. İbn-i Ata, bu tefsire yeni bir form vermiş ve bu form daha sonra hicri dördüncü asırda Sülemî tarafından

¹⁸² Ebu Nasr es-Serrâc Tûsî, *el-Lüma, (İslam Tasavvufu)*, (Çev. Hasan Kâmil Yılmaz), Altınoluk Yay., Ankara, 1996, 71-89.

¹⁸³ Abdülcelil Şelebî, *Batınî Tefsirin Doğuşu ve Nedenleri*, (Çev., Gıyasettin Arslan), FÜİFD, 2004, Sy. 9-1, 99-108.

¹⁸⁴ Süleyman Ateş, "*İmamiyye Şîasının Tefsir Anlayışı*", AÜİFD, Ankara, 1975, Sy. 20, 147-172.

¹⁸⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara Yay. Ankara, 2005, 113.

¹⁸⁶ Seyyid Hüseyin Nasr, *Makaleler*, II, 56.

¹⁸⁷ Ateş, *a.g.e.*, 41.

¹⁸⁸ Celal Kırca, *Ca'fer-i Sadık ve Ona izafe Edilen Tefsir*, EÜİFD, Kayseri 1989, Sy. 6, 95-112.

Tusterî'den sonra en eski sufi Kur'ân tefsiri olan "*Hakâiku't-Tefsir*" adlı esere eklenmiştir.¹⁸⁹

Zünnun el-Mısrî, Ca'fer es-Sâdık'tan yaptığı rivâyetleri Fadl b. Ğanim el Huzaî vasıtasıyla aldığını söylemektedir. Massignon, Mısrî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan rivâyet aktarımını şüpheli görmekle beraber inkârını da caiz görmez. Bunun bir sebebi, bu tefsirin hem Sünni hem de Şîi yollarla aktarılmış farklı nüshalarının çok fazla ortak noktalar taşımasıdır. Hatta gulat düşüncesinin kabul ettiği rivâyetlerin bile bu tefsirle benzerlikler taşıması bu düşünceyi desteklemektedir. Diğer bir sebebi de; Zünnun el-Mısrî'nin, Malik b. Enes'in talebesi Fadl b. Ğanim el Huzaî ile iletişim halinde olmasının yanında Ca'fer es-Sâdık'ın talebeliğini yapmış olan ve ondan çok fazla rivâyetlerde bulunmuş olan Câbir b. Hayyan'ın talebeliğini de yapmış olmasıdır.¹⁹⁰

Söz konusu tefsirin mevcut en eski nüshası hicrî X. asra aittir. Eserin yazma nüshaları Bankipur, Bohar ve Aligarh Kütüphanelerinde mevcuttur. Ayrıca ülkemizde Süleymâniye Kütüphanesinde Nâfiz Paşa-65'te kayıtlı bir el yazması nüsha da mevcuttur. Bu nüsha İrlanda'da bulunan Chester Beatty-5253 nüshasıyla aynıdır.¹⁹¹ Bunlarla beraber Paul Nwyia'nın kabul ettiği bir tefsir vardır ki bu, Sülemî'nin tefsirinin içinde mevcuttur.¹⁹² Nâfiz Paşa-65 nüshasıyla Chester Beatty-5253 nüshasının ravisi Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Harb'dır. Bankipur, Bohar ve Aligarh Kütüphanelerinde bulunan nüshaların ravisi ise Brockelmann'a göre Muhammed b. İbrahim b. Ca'fer en-Nu'mânî'dir.¹⁹³ Sülemî'nin tefsirinin içinde geçen rivâyetleri ise Paul Nwyia derlemiş ve 1968 de Beyrut'ta baskısı yapılmıştır.¹⁹⁴

Eserin Sülemî'de geçen bölümleri ile Nâfiz Paşa-65 nüshası arasında uyum olup olmaması konusu, eserin Ca'fer es-Sâdık'a isnadı konusunda hayati önem

¹⁸⁹ Nasr, *a.g.e.*, 56.

¹⁹⁰ Detaylı bilgi için bkz. Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, (Çev. Mehmet Ali Ayni), Ataç Yay., İstanbul, 2006, 85-88.

¹⁹¹ Yunus Emre Gördük, *İmam Ca'fer es-Sâdık ve Ona İsnad Edilen İşârî Tefsir*, İnsan Yay. İstanbul, 2011, 203.

¹⁹² Detaylı bilgi için bkz. Brockelmann, *a.g.e.*, 259; Sezgin, *a.g.e.*, 269; Mehmet Atalan, Ca'fer-i Sadık'ın Eserleri, *Dini Araştırmalar*, XI., 2001. Mustafa Öz, *DİA. Cafer es-Sâdık*, VI, 3.; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Ekolü*, AÜİF Yay., 1974, 50; Aslan Habibov, İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Tarihi ve Günümüze Ulaşan En Eski Şîi Tefsirler. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, Sy.8-1, 207-251.

¹⁹³ Brockelmann, *GAL*, I, 321.

¹⁹⁴ Paul Nwyia, *Le Tafsîr Mystique Attribue a Ğa'far Sâdiq*, Beyrut, 1968.

taşımaktadır. Çünkü nüshalar aynı ise hem Şîh hem de Sünnî tefsir çevrelerinin kabul ettiği Ca'fer es-Sâdık tefsiri aynı olacaktır. Böyle bir durumda iki tarafın bazı konular üzerinde mütalaalar yapabileceği ortak bir metin tespit edilmiş olacaktır.

Bu konuda Yunus Emre Gördük'ün "*İmam Ca'fer es-Sâdık ve Ona İsnad edilen İşârî Tefsir*" isimli doktora tezinde, Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen tefsirdeki (Nâfız Paşa-65) rivâyetlerle Sülemî'nin tefsirinde geçen rivâyetlerin ciddi anlamda benzediği söylenmektedir.¹⁹⁵ Bununla beraber, Aslan Habibov, "*İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Tarihi ve Günümüze Ulaşan En Eski Şîî Tefsirler*" isimli makalesinde şunları söylemektedir:

*"Bilindiği gibi Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyin es-Sülemî "Hakâiku't-Tefsîr" adlı eserinde İmam Ca'fer es-Sâdık'tan çok sayıda nakilde bulunmaktadır. Elimizdeki nüshayı (Nâfız Paşa-65) bu rivâyetlerle karşılaştırdık. Basmelenin tefsiri hariç-ki ufak farklılıklar vardır-benzer açıklamalara rastlayamadık. Daha sonra her ikisini önemli Şîî kaynaklardaki Ca'fer es-Sâdık rivâyetleri ile karşılaştırdık. Sonuç yukarıda belirttiğimiz gibi olumsuz çıktı."*¹⁹⁶

Genel bir değerlendirme yapıldığında denebilir ki; Ca'fer es-Sâdık'ın işârî tefsiri üzerinde çalışanların, bütün nüshaları dikkate alarak çalışılması gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Bu tefsir tamamen işârî metotla yazılmış ve genelde harflerin sembolik anlamları üzerinden tefsir edilmiştir. Basmelenin tefsiri ile başlar ve Nas Sûresi'ne kadar bütün sureleri tefsir eder. Fakat bütün âyetlerin detaylı tefsiri yoktur. Bazı âyetler alınmıştır. Tefsirde Ca'fer es-Sâdık'ın izahlarının yanı sıra babası Muhammed Bâkır ve Hz. Ali'den rivâyetler ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hadis-i şeriflerine de yer verilmiştir. Tefsirin sonunda Zünnûn el-Mısırî, Cüneyd-i Bağdâdî ve Hz. Ali'ye ait olduğu ifade edilen Şîîrler eklenmiştir.¹⁹⁷ Ca'fer es-Sâdık'a İsnad edilen bu tefsirde bazı harf ve kelimelere özel tasavvufî anlamlar yüklenmiştir.

¹⁹⁵ Gördük, a.g.e.,433.

¹⁹⁶ Aslan Habibov, *İmâmiyye Şîası'nın Tefsir Tarihi ve Günümüze Ulaşan En Eski Şîî Tefsirler*, ÇÜİFD, VIII/I, 2008, 207. Bkz, Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, Doktora tezi, Ankara, 2007.

¹⁹⁷ Ca'fer es-Sâdık, *Tefsiru'l Kur'ân*, Nâfız Paşa Nüshası, Süleymâniye Kütüphanesi, No:65, İstanbul.

Ayetlerin zâhirî anlamlarından çok bahsedilmeyip daha çok tasavvufî yorumlar üzerinde durulmuştur.¹⁹⁸

Kendisiyle bu kadar zaman geçiren sufilerin, Ca'fer es-Sâdık'ın işârî yorum ve izahlarından etkilenmemiş olması düşünülemez. Annemarie Schimmel, bu tefsirin tasavvuf dünyası üzerindeki tesirinden şöyle bahseder:

“Dokuzuncu yüzyılda tasavvuf öğretilerinde ve Allah'a yaklaşımlarda türlü eğilimler görüldü, din yaşantıları türlü üslup ve biçimlerde dile getirilmeye başlandı. Ancak bu gelişmelerin kökeni daha önceki bir döneme uzanır. Bu Paul Nwyia'nın incelemesiyle açıkça ortaya çıkarılmıştır. Bu araştırma, Şîî mezhebinin altıncı imamı olan Ca'fer es-Sâdık'ın Sufiliğin başlangıcındaki en önemli hocalardan biri olduğunu ortaya koymuştur. Bir parçası Sülemî tefsirinde muhafaza edilen Kur'ân Tefsiri, onun mistik olgulara derin vukûfiyetini göstermektedir.”¹⁹⁹

Bu alıntıda Schimmel, Kur'ân-ı Kerim'in tasavvufî yorumlarının asıl kaynağının Ca'fer es-Sâdık olduğunu savunmaktadır. Bunu yaparken de Özellikle Paul Nwyia'nın incelemelerin kaynak göstermektedir. Schimmel, bu düşüncesini desteklemek için Ca'fer es-Sâdık Kur'ân-ı Kerim'le ilgili görüşlerini şöyle anlatmaktadır.

“Ca'fer es-Sâdık, Kur'ân'ın dört ayrı yönünden bahseder: “mana”, sıradan kişiler içindir; “kinaye”, ayrıcalıklı seçkin kişiler içindir; Erenler için ise önemli olan “letaif”dir. Peygamberler içinse gerçekler vardır. Kur'ân-ı Kerim'in bu çok yönlü yapısı, Ca'fer es-Sâdık'ın inananları kendi içlerini tanıma derecesine göre ayırmasına neden olmuştur. Bu genel kural daha sonraki sufilerce “makamlar” ve “haller”i saptayıp bunların sıradan kişiye, seçkin kişiye ve seçkinlerin seçkinine göre ayrılmasıyla gelişmiştir. Bu mertebe silsilesi düsturuna daha sonraki velilik kurumlarında da rastlanır. Ayrıca bu görüş Şîî düşüncesinin temel görünümünü oluşturur.”²⁰⁰

¹⁹⁸ Yunus Emre Gördük, eserin tasavvufî yönünü oldukça detaylı bir çalışma ile ortaya koymuştur. Harflere verilen işârî yorumlara örnekler verdiği gibi kelimelere yüklenen işârî manalarla ilgili de bir lügat hazırlamıştır. Çeşitli kavramlarla ilgili üçlü taksimlerle yapılan tasavvufî yorumları da detaylı olarak gruplandırmıştır. Ayrıca âyetlere verilen yorumları diğer bazı tasavvufî tefsirlerdeki yorumlarla da karşılaştırarak eserdeki tasavvufî yönü ortaya koymuştur. Bkz. Yunus Emre Gördük, *a.g.e.* 433.

¹⁹⁹ Schimmel, *a.g.e.*,47.

²⁰⁰ Aynı yer.

Tasavvuf ilminin en önemli meselelerden biri olan makamlar ve haller konusu Ca'fer es-Sâdık'ın geçen paragraftaki düşünceleriyle örtüşmektedir. Bu durum bize en azından Ca'fer es-Sâdık'la dönemin mutasavvıfları arasında İslam'ın bazı meselelerin izahında bakış açısı olarak benzerlik olduğunu göstermektedir. Schimmel, Ca'fer es-Sâdık'ın sâlikin tasavvuf yolunda yürürken yaşayacağı hallere hazırlık niteliğinde olan on iki mertebeden ve her bir mertebeye has bazı tasavvufî yaşantılar düzeninden bahsettiğini söyler. Ona göre Ca'fer es-Sâdık'ın ortaya koyduğu bazı tefsir düsturları, kendisinden sonraki mutasavvıfların kabul ettikleri işârî tefsir metodlarıyla örtüşmektedir.

Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilmiş olan tefsirde, başka tefsirlerde rastlanmayan işârî-tasavvufî izahlar da bulunmaktadır. Bu yönüyle ayrı bir zenginlik oluşturan eserin, sonraki dönem işârî tefsirlere etki ettiği kuvvetle muhtemeldir. Nitekim diğer tefsirlerle karşılaştırıldığında kimi zaman çok yakın yorumlar içerdiği görülmektedir.²⁰¹ Ehl-i tasavvufun bazı meselelerde ortaya koyduğu yorumların bu kaynaktaki yorumlarla çok benzeştiğini görmekteyiz. Örneğin; Hallâc-ı Mansur'un yaptığı birçok izah ve yorumun kökeni Ca'fer es-Sâdık'ın tefsiridir. Özellikle Hallâc'ın de “Nur-u Muhammedî”, “Teceliy-yi Kur'an” ve “İbadetten önce tevbe” meselelerindeki düşüncelerinin temelini, Ca'fer es-Sâdık'ın tefsirindeki görüşleri oluşturmaktadır²⁰²

Ca'fer es-Sâdık'ın tefsirindeki tasavvufî içeriği ortaya koymak için onun şu yorumlarına bakılabilir:

1. Fatiha/6: Âyetteki “صراط الذين” kelimesi için, “Âriflerin in'âm ettiği makamlardır” yorumu yapılmıştır.²⁰³
2. Bakara/251: Âyetteki “جالوت” ifadesi için, “mâsivaya ve günahlara meyildir” yorumu yapılmıştır.²⁰⁴
3. Âl-i İmran/52: Âyetteki “النصرة” ifadesi için, “Allah'ın zikri ile kalplerin fethi, nefislerin O'nun emrini yerine getirmek ile meşgul olması ve kulluğun îfâsıyla halveti istemektir.” denmiştir.²⁰⁵

²⁰¹ Gördük, *a.g.e.*, 397.

²⁰² Massignon, *a.g.e.*, 86-87.

²⁰³ Ca'fer es-Sâdık, *Tefsiru'l Kur'an*, NP., v. 4a.

²⁰⁴ Ca'fer es-Sâdık, *a.g.e.*, NP., v. 15b.

²⁰⁵ Ca'fer es-Sâdık, *a.g.e.*, NP., v. 21b.

4. Tevbe/18: Âyetteki “الخاشع” kelimesi için, “Nefsini Allah’ın hizmetiyle; kalbini O’nun sevgisiyle; ruhunu O’nun hidayetiyle ma’mur edendir. Allah’tan başkasına iltica etmeyendir” yorumu yapılmıştır.²⁰⁶

5. İsrâ/34: Âyetteki “اليتيم” kelimesinin kalbi ifade ettiği söylenmiştir. “Allah’tan başkasına muhabbet ettiği için kalpleriniz yanınızda yetim gibidir.” denmiştir.²⁰⁷

6. Nur/26: Âyetteki “الخبِيث” kelimesi için, “Nefis ve dünyayı Allah’a tercih edendir”, “الطيب” kelimesi için ise “Mevla’yı ve âhireti O’nun dışındakilere tercih edendir.” yorumu yapılmıştır.²⁰⁸

7. Kureyş/4: Âyette geçen “الجوع” (Açlık) kelimesi için şu yorum yapılmıştır. “Açlık üçtür: Ârifin açlığı, Allah’ın zikri ile ona yaklaşmak istemesi; zâhidin açlığı, Allah’a dönüşün nuru ile O’nun hizmetinde bulunmak istemesi; Muhibbin açlığı ise Allah’ı sevmenin nuru ile O’na kavuşmak istemesidir.”²⁰⁹

8. Ankebut/69: Âyette geçen “الجهد” kelimesi ile ilgili şu yorum yapılmaktadır. “Muhlis cehdi, mücrim cehdi ve ârif cehdi olmak üzere üç çeşit cehd vardır. Muhlisin cehdi saadet yörüngelidir. Allah ondan razı olur ve dini kendine mahsus kılarak muhlis olmaya çağırır. Mücrim, Allah’ı hatırlamaya karşı kalbinin çevresine kale yapar. O zaman ona göre bâtil hakka, hak da bâtila dönüşür. Mücrim ma’rifetin etkisiyle hakikate yönelmemek için şehvetlerin bâtilına iman eder. Ârifin cehdi ise kalbin riyâzetinde ve nefsin hidayetindedir, sonunda ihsan yolu onu cezbeder.”²¹⁰

9. Âl-i İmran/195: Âyette geçen “المهاجر” kelimesi ile ilgili şu yorum yapılmaktadır: “Muhacir üçtür: Bir kısmı nebilerdir, İbrahim Halilullah’ın “Muhakkak ben Rabbime hicret ediyorum”²¹¹ dediği gibi Allah’a hicret ederler. Bir kısmı Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve diğer muhacirler gibi Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)’ya hicret ederler. Bir kısmı da içinde fesat ve bozgunculuk gördükleri

²⁰⁶ Ca’fer es-Sâdık, *Tefsiru’l Kur’ân*, NP., v. 56a.

²⁰⁷ Ca’fer es-Sâdık, *a.g.e.*, NP., v. 71b.

²⁰⁸ Ca’fer es-Sâdık, *a.g.e.*, NP., v. 86a.

²⁰⁹ Ca’fer es-Sâdık, *a.g.e.*, NP., v. 144a.

²¹⁰ Ca’fer es-Sâdık, *a.g.e.*, NP., v. 92b.

²¹¹ Ankebut, 29/26.

topluluktan uzaklaşarak hicret edenlerdir; onlar için en güzel karşılık ve en güzel vefâ vardır.²¹²

10. Şûrâ/30: Ayetteki “المصيبة” kelimesi için “Nefsin musibeti üçtür: Ehl-i dünya ile birlikte böbürlenmesi, isyankârlarla beraber olması, kendini kusursuz görmesi ve verdiği sözleri unutmasıdır.”²¹³

3.3. TARİKAT SİLSİLELERİNDE CA'FER ES-SÂDIK'IN YERİ

Tasavvufun genel bakış açısına göre; ferdin kişisel manevi gelişimi ve insan-ı kâmil olma yolundaki ilerleyişi ancak bir arada bulunma yoluyla ortaya çıkan etkileşimle mümkün olabilmektedir. Mürid rehber edindiği kişinin bütün hal ve duygularını anlayıp taklîd etmeye çalışarak ilerler. Onun attığı adımları aynen tekrar etmek suretiyle onun ulaştığı tecrübî sonuçlara ulaşmayı hedef edinir. Bu yüzden, tasavvufî tarikatlarda, birlikte bulunma ve etkileşimin sağlanabilmesi için tekke kültürü oluşmuştur.

Mürid, mürşid adı verilen rehberden, sadece yol yöntem hususunda bir tevârüs değil, aynı zamanda bir feyz ve ilham da beklemektedir. Mürşidini tâkip ederek, seyr-i sülûk-i ruhânî denilen manevi seyahatte mesafe kat etmek isteyen mürid, bu seyahatte manevi rehberlikle beraber korunmaya da ihtiyaç duymaktadır. Çünkü bu manevi seyahatin her durağının kendine göre çok tehlikeli kayma noktaları mevcuttur. Mürşidin rehberlik vazifesini hakkıyla ifa etmesi için onun da daha evvelki bir şeyhten icazet almış olması gerekmektedir. Bu gereklilik sonu Hz. Peygamber (s.a.s.)'e kadar uzanan bir zincir oluşmasına sebebiyet vermiştir. Tasavvufta bu tevârüs zincirine silsile adı verilmiştir. Silsile, Arapça, zincir demektir. Tasavvuf okullarındaki maneviyat öğretmenleri zincirine denir.²¹⁴ Bugün varlığı devam eden veya etmeyen bütün tarikatlarda böyle bir silsile mevcuttur. Bu, adeta Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber (s.a.s.)'e bahşettiği feyiz ve manevi bereketin tevârüs ederek bugünkü nesillerin de istifade etmesine imkân veren bir sistemdir.

²¹² Ca'fer es-Sâdık, *Tefsiru'l Kur'ân*, NP., v. 27b.

²¹³ Ca'fer es-Sâdık, *Tefsiru'l Kur'ân*, NP., v. 108b.

²¹⁴ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Yay., İstanbul, 2009, 574.

Ayrıca silsile mevzuunu manevî nesep açısından yorumlayanlar da olmuştur. Buna göre, Kur'an'da Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hanımlarını “*Müminlerin anneleri*”²¹⁵ ve “*Müminlerin kardeş*”²¹⁶ olduklarını belirten ayetlerle Hz. Peygamber (s.a.s.)'in “*Ben sizin babanız makamundayım*”²¹⁷ hadis-i şerifi İslam ümmetini büyük bir aileye benzetmiştir. Bu aile anlayışı tarikatlarda da mevcuttur. Buna göre, Şeyh baba, eşi anne, müminler de ihvan (kardeş)dır. Bu manevî ailenin soy kütüğü de Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ulaşan silsilenamelerdir.²¹⁸ Sünnî mutasavvıflar, Şîliğin kabul ettiği on iki imamdan herhangi birisine yer veren silsileleri, “Silsiletü'z-Zeheb” (Altın Silsile) diye isimlendirmektedirler.²¹⁹

Tasavvufta tarikat silsilelerinin Hz. Peygamber (s.a.s.)'e kadar ulaşmasını sağlayan isimlere göre adlandırılan beş ana tarikat kolu vardır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

- 1- Muhammediyye: Bu tarikatlar keşif ya da şuhud yoluyla Hz. Peygamber (s.a.s.)'e nisbet edilmişlerdir.
- 2- Sıddîkiyye: Bu tarikatlar Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.)'a nisbet edilmişlerdir.
- 3- Ömeriyye: Bu tarikatlar Hz. Ömer b. el-Hattab (r.a.)'a nisbet edilmişlerdir.
- 4- Osmaniyye: Bu tarikatlar Hz. Osman b. Affân (r.a.)'a nisbet edilmişlerdir.
- 5- Aleviyye: Bu tarikatlar Hz. Ali b. Ebî Tâlib (r.a.)'a nisbet edilmişlerdir.²²⁰

Tarikatların büyük çoğunluğu ya “Aleviyye” ya da “Sıddîkiyye” silsilesi ile Hz. Peygamber (s.a.s.)'e vâsıl olmaktadır. Tarikatlar, genelde bu ikisinden birine bazen de ikisine birden intisab etmektedirler. Ca'fer es-Sâdık, her iki silsilede de önemli bir yere sahiptir. Onun Hz. Peygamber (s.a.s.)'e intisabı ehl-i tasavvuf tarafından kabul görmüş iki silsilede de vardır. “Velâyet” yolu diye adlandırılan, Hz. Ali'ye ulaşan zincirde ve “Nübüvvet” yolu diye tabir edilen, Hz. Ebu Bekir'e kadar uzanan zincirde Ca'fer es-Sâdık'ın vazgeçilmez bir yerinin olduğunu görüyoruz.

²¹⁵ Ahzab, 33/6.

²¹⁶ Hucûrat,39/10.

²¹⁷ Ebu Davud, *Tahare*, 4.

²¹⁸ Hasan Kâmil Yılmaz, *Altın Silsile*, Erkan Yay., İstanbul, 2010, 8.

²¹⁹ Süleyman Uludağ, *Şîlikte Tasavvuf*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul, 1993, 526.

²²⁰ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yay., İstanbul, 2008, 450.

Rivâyetlere göre Ca'fer es-Sâdık, Hz. Peygamber (s.a.s.)'den gelen (nebevi) manevî üstünlüklerine anne tarafından gelen Hz. Ebu Bekir, Hz. Selmân-ı Fârisi ve Hz. Kâsım b. Muhammed b. Ebu Bekir yolu ile kavuşmuştur. Evliyalık üstünlüklerine (velâyet) ise baba tarafından gelen Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Hz. Zeyne'l-Âbidin ve babası Hz. Muhammed Bâkır yolu ile kavuşmuştur.²²¹ Silsilesinde Ca'fer es-Sâdık'a yer veren tarikatları ve silsileleri şöyle sıralayabiliriz

3.3.1. YESEVİYYE SİLSİLESİ

Alevî ve Bekrî silsileyi birleştirerek Hz. Peygamber (s.a.s.)'e dayanan tarikat silsilelerinin ilki Hoca Ahmed Yesevi'nin adıyla anılan Yeseviyye Tarîkatı'dır. Yusuf el-Hemedânî'den sonra onun varisi olarak dört isim bulunuyordu. Bunlar; Abdullah Berkî (ö. 555/1160), Hasan Andakî (ö.532/1157), Hoca Ahmet Yesevî (ö.562/1167) ve Abdülhâlik Gücdüvanî (ö.617/ 1220)'dir.²²² Bu tarikatın Hz. Peygamber (s.a.s.)'e isnadı üç ayrı silsile ile mümkün olmaktadır. İkiisi Alevî, biri Bekrî zincirdir. Bu üç silsilenin ilk ikisi Ca'fer es-Sâdık'ta birleşmektedir. Silsilelerin üçünün de birleştiği kişi ise "Tayfur" olarak anılan Bâyezîd-ı Bistâmî'dir. Bugün itibarıyla Yesevilik'te kabul gören üç silsile şunlardır:

Birinci Silsile:

- 1.Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.) (ö. 11/632)
- 2.Hz. Ebû Bekir-i Sıddîk (r.a) (ö. 13/634)
- 3.Hz. Selmân-ı Fârisî (r.a) (ö. 35/655)
- 4.Hz. Ebû Bekir'in torunu Kasım b. Muhammed (r.a) (ö. 102/720)
- 5.Hz. İmam Ca'fer es-Sâdık (r.a) (ö. 148/765)**
- 6.Hz. Bâyezîd-ı Bistâmî (k.s) (ö. 216/831)
- 7.Hz. Ebû'l-Hasa-ı Harakânî (k.s) (ö. 425/1034)
- 8.Hz. Ebû Ali-i Fâremedî (k.s) (ö. 477/1084)
- 9.Hz. Hâce Yûsuf-i Hemedânî (k.s) (ö. 535/1140)
- 10.Hz. Hâce Ahmed Yesevi (k.s) (ö. 562/1162)

İkinci Silsile:

- 1.Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
- 2.Hz. Ali b. Ebû Tâlib (r.a) (ö. 40/661)

²²¹ Muhammed Salihoğlu, *Tarikat-ı Âliyye, (Silsilet-i Zeheb)*, Ekmer Yay., İstanbul, 2007, 66.

²²² Eraydın, *a.g.e.*, 324.

- 3.Hz. Hüseyin Ali b. Ebû Tâlib (r.a) (ö. 60/680)
- 4.Hz. Zeynel Âbidin Ali Asgar (r.a) (ö. 75/694)
- 5.Hz. İmam Muhammed Bâkır (r.a) (ö. 114/732)
- 6.Hz. İmam Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
- 7.Hz. Bâyezîd-ı Bistâmî (k.s)
- 8.Hz. Ebû'l-Hasa-ı Harakânî (k.s)
- 9.Hz. Ebû Ali-i Fârmedî (k.s)
- 10.Hz. Hâce Yûsuf-i Hemedânî (k.s)
- 11.Hz. Hâce Ahmed Yesevi (k.s)

Üçüncü Silsile:

- 1.Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
- 2.Hz. Ali b. Ebû Tâlib (r.a)
- 3.Hz. Hasan-ı Basrî (k.s) (ö. 110/729)
- 4.Hz. Habib el-Acemî (k.s) (ö. 150/767)
- 5.Hz. Dâvud-i Tâî (k.s) (ö. 184/800)
- 6.Hz. Sirâceddin el-Bağdâdî (k.s)
- 7.Hz. Ma'rûf-i Kerhî (k.s)
- 8.Hz. Bâyezîd-ı Bistâmî (k.s)
- 9.Hz. Ebû'l-Hasan-ı Harakânî (k.s)
- 10.Hz. Ebû Ali-i Fârmedî (k.s)
- 11.Hz. Hâce Yûsuf-i Hemedânî (k.s)
- 12.Hz. Hâce Ahmed Yesevi (k.s)²²³

3.3.2. NAKŞİBENDİYYE SİLSİLESİ

Bu konunun en iyi örneklendirileceği tarikatlardan birisi de Nakşibendî tarikatıdır. Tasavvuf tarihinin en önemli ve yaygın tarikatlarından birisi olan Nakşibendîlik, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ulaşan silsilesinde bulunan manevî büyükleri için "sâdât-ı kiram" tabirini kullanır. Sâdât-ı Kiram, üç ayrı silsile ile Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ulaşır. Bu silsileleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Birinci silsile:

1. Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
2. Hz. Ali b. Ebû Tâlib (r.a)
3. Hz. Hüseyin Ali b. Ebû Tâlib (r.a)
4. Hz. Zeynelâbidin Ali Asgar (r.a)
5. Hz. İmam Muhammed Bâkır (r.a)
- 6. Hz. İmam Ca'fer es-Sâdık (r.a)**

²²³ Eraydın, *a.g.e.*, 322.

7. Hz. İmam Musa Kâzım (r.a)
8. Hz. İmam Ali Rıza (r.a)
9. Hz. Ma'ruf-i Kerhî (k.s)
10. Hz. Seriyu's-Sakatî (k.s)
11. Hz. Cüneyd-i Bağdâdî (k.s)
12. Hz. Ebû Ali Rûzbâri (k.s.)
13. Hz. Ebû Ali Kâtib (k.s.)
14. Hz. Ebû Osman Mağribî (k.s.)
15. Hz. Ebü'l-Kasım Cürcanî (k.s.)
16. Hz. Ebû Ali Farmedî (k.s.)

İkinci Silsile:

1. Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
2. Hz. Ali b. Ebû Tâlib (r.a)
3. Hz. Hasan-ı Basrî (k.s)
4. Hz. Habib Acemî (k.s)
5. Hz. Dâvud-i Tâî (k.s)
6. Hz. Ma'rûf-i Kerhî (k.s)

Üçüncü Silsile:

1. Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
2. Hz. Ebû Bekir-i Sıddîk (r.a)
3. Hz. Selmân-ı Fârisî (r.a)
4. Hz. Ebû Bekir'in torunu Kasım b. Muhammed (r.a)
5. **Hz. İmam Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
6. Hz. Bâyezîd-ı Bistâmî (k.s)
7. Hz. Ebû'l-Hasa-ı Harakânî (k.s)
8. Hz. Ebû Ali-i Fârmedî (k.s)
9. Hz. Hâce Yûsuf-i Hemedânî (k.s)
10. Hz. Hâce Abdulhâlık-ı Gucdüvânî (k.s)²²⁴

Görüldüğü üzere altın silsile olarak kabul edilen birinci silsilenin altıncı sırasında İmam Ca'fer es-Sâdık bulunmaktadır. Bu silsile, ikinci silsile ile Ma'rûf-i Kerhî'de buluşmaktadır. Üçüncü silsile ise Nakşibendî tarikatının Sıddîkiyye silsilesidir. Bu silsilenin de beşinci halkasında İmam Ca'fer es-Sâdık bulunmaktadır. Ca'fer es-Sâdık'ın buradaki nisbeti validesinin babası Kasım b. Muhammed b. Ebubekir'e, ondan Selmân-ı Fârisî'ye ve ondan Hazret-i Ebubekir'e intikal eder.

²²⁴ Muhammed Kemaleddin Harîrizâde, *Tibyânu'l-Vesâil fî Beyâni Selâsili't-Tarâik*, Süleymaniye kütüphanesi, İbrahim Efendi 432; Hüsnî Harîrizâde, *Silsile-i Tarika-i Âliye*, İstanbul, 1302; Bahaeddin Nakşibendî, Salahuddin b. Mübarek, *Ensu't-Talibîn ve Uddetu's-Sâlikîn Makamât-i Nakşibendiyye*, (Çev. Süleyman İzzî), Buhâra Yay., İstanbul, 1983, 34.

Burada geçen isimlerin tasavvuf ehli tarafından en üstün ve faziletli insanlar olarak kabul edilmesinden dolayı, bu silsileye, Silsiletü'z-Zeheb (Altın Silsile) adı verilmiştir.²²⁵

İmam Ca'fer es-Sâdık bu tarikatın hem Alevi hem Bekri olmasını sağlamaktadır. Bu özelliği ile Ca'fer es-Sâdık'ın hem bu tarikatta hem de tasavvuf ehli arasında eşsiz ve vazgeçilemez bir yeri vardır. Yine bu özelliğinden dolayı tasavvuftaki iki denizin birleşme noktası (mecmau'l-bahreyn) veya iki nehrin kavuşma noktası anlamında (mülteka'n-nehreyn) gibi isimlerle anılmış ve velilerin en büyüklerinden biri olarak kabul edilmiştir.²²⁶

Altın silsilede dikkat edilmesi gereken diğer bir husus ise Ca'fer es-Sâdık' tan sonra silsilede yer bulan Bâyezîd-ı Bistâmî'nin doğumu ile Ca'fer es-Sâdık'ın vefatı arasında yaklaşık kırk yıl olmasına rağmen silsilede peş peşe gelmeleridir. Benzeri bir durum Ebû'l-Hasan-ı Harakânî ile Bâyezîd-ı Bistâmî arasında da söz konusudur. Bunlar arasında manevî nisbet söz konusudur.²²⁷

3.3.3. KÂDİRİYYE SİLSİLESİ

Bu tarikatta silsile Hz. Ali'den sonra iki farklı yolla Cüneyd-i Bağdâdî'ye ulaşır ve devam eder. Bu silsileyi şöyle gösterebiliriz:

Birinci silsile:

- 1- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
- 2- Hz. Ali (r.a)
- 3- Hz. Hüseyin (r.a)
- 4- Hz. Zeyne'l-Âbidin (r.a)

²²⁵, Mevlânâ Ali b. Hüseyin Sâfî, *Reşâhât Ayn-el Hayat*, (Ter. Necip Fâzıl Kısakürek), Büyük Doğu Yay., İstanbul, 1999, 3.

²²⁶ Muhammed İhsan Oğuz, *Arifler Silsilesi*, I, Oğuz Yay., İstanbul, 1997, 121-135; Atalan, *Ca'fer-i Sâdık*, 167.

²²⁷ Sâfî, a.g.e., 3. Bu şekilde birbirlerini görmeden manevi istifadenin sağlanması olayına tasavvufta "üveysîlik" tâbiri kullanılır. Üveysîlik: Hz. Peygamber (s.a.s.) ya da başka bir Allah dostundan ruhanî etkileşimle terbiye ve irşad almaya denir. Bu ismin kullanılmasının sebebi; Hz. Veysel Karânî'nin Hz. Peygamber (s.a.s.)'den onu görmeden manevî yolla terbiye almış olmasındandır. Üveysî tabiri şu dört grup insan için kullanılmıştır: **1.** Hz. Peygamberin (s.a.s.)'in rûhâniyetinden feyz alanlar. **2.** Hz. Üveys el-Karânî'nin terbiyesiyle yetişenler. **3.** Herhangi bir Allah dostunun ruhaniyetinden istifade edenler. **4.** Bizzat Hızır (a.s.) tarafından irşad edilenler. Daha detaylı bilgi için bkz. Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul, 2010, 179; Ahmet Yaşar Ocak, *Veysel Karânî ve Üveysîlik*, Dergah Yay., İstanbul, 2009; Cemaleddin Server Revnakoğlu, *Veysel Karânî ve Üveysîlik*, Köprü Kitaplar, İstanbul, 2011. Hasan Çiftçi, *Şeyh Ebu'l-Hasan-ı Harakânî*, ŞEHHD Yay., (Tsh., Yavuz Selim Uzgur), Kars, trz., 81, 92-95.

- 5- Hz. Muhammed Bâkır (r.a)
- 6- Hz. Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
- 7- Hz. Musa Kâzım (r.a)
- 8- Hz. Ali Rızâ (r.a)
- 9- Hz. Ma'ruf Kerhî (k.s)
- 10- Hz. Seriyu's-Sakatî (k.s)
- 11- Hz. Cüneyd-i Bağdâdî (k.s)
- 12- Hz. Ca'fer eş-Şibli (k.s)
- 13- Hz. Abdülaziz et-Temimî (k.s)
- 14- Hz. Yusuf et-Tarsûsî (k.s)
- 15- Hz. Yusuf el-Kureyşî el-Hakkârî (k.s)
- 16- Hz. Ali el-Mahzûmî el-Bağdâdî (k.s)
- 17- Hz. Abdülkâdir el-Gîlânî (k.s)

İkinci silsile:

- 1- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
- 2- Hz. Ali (r.a)
- 3- Hz. Hasan-ı Basrî (r.a)
- 4- Hz. Habîbü'l-A'cemî (k.s)
- 5- Hz. Şeyh Dâvud-i Tâî (k.s)
- 6- Hz. Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
- 7- Hz. Musa Kâzım (r.a)
- 8- Hz. Ali Rızâ (r.a)
- 9- Hz. Ma'ruf Kerhî (k.s)
- 10- Hz. Seriyu's-Sakatî (k.s)
- 11- Hz. Cüneyd-i Bağdâdî (k.s)
- 12- Hz. Ca'fer eş-Şibli (k.s)
- 13- Hz. Abdülaziz et-Temimî (k.s)
- 14- Hz. Yusuf et-Tarsûsî (k.s)
- 15- Hz. Yusuf el-Kureyşî el-Hakkârî (k.s)
- 16- Hz. Ali el-Mahzûmî el-Bağdâdî (k.s)
- 17- Hz. Abdülkâdir el-Gîlânî (k.s)²²⁸

Görüldüğü üzere Kâdiriyye tarikatı da altın silsile bakımından, Cüneyd-i Bağdâdî vesilesiyle Aleviyye silsilesine dayanmaktadır. Cüneyd-i Bağdâdî'nin şeyhi Seriyu's-Sakatî ve onun şeyhi de Ma'ruf-i Kerhî'dir. Ma'ruf-i Kerhî ise hem İmam Ali Rızâ hem de Dâvud-i Tâî vasıtasıyla tarikat almıştır.²²⁹

²²⁸ Sâdık Vicdâni, , *Tarikatlar ve Silsileleri (Tomâr-ı Turûk-ı 'Aliyye)*, (Haz. İrfan Gündüz), Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995, 94- 96.

²²⁹ M. Şefik Korkusuz, *Gavsü'l Azam Abdülkâdir Geylani ve Kâdiri Tarikatı*, Menzil Yay., Diyarbakır, 1995, 95-105.

3.3.4. BEKTÂŞİYYE SİLSİLESİ

Bektâşîlikte de tarikat silsilesi Yesevîlikteki altın silsile üzerinden devam eder ve ehl-i beyt imamları vasıtasıyla Hz. Ali'ye, ondan da Hz. Peygamber (s.a.s.)'e dayanır. Bektâşî silsilesi şöyledir:

- 1- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
- 2- Hz. Ali (r.a)
- 3- Hz. Selmân-ı Fârisî (r.a)
- 4- Hz. Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
- 5- Şeyh Bâyezîd-i-Bistâmî (k.s)
- 6- Şeyh Ebu'l-Hasan el-Harkânî (k.s)
- 7- Şeyh Ebu Ali el-Fârmedî (k.s)
- 8- Şeyh Hâce Yusuf el-Hemedânî (k.s)
- 9- Şeyh Hâce Ahmet Yesevî (k.s)
- 10- Şeyh Lokman Horasânî (k.s)
- 11- Pir Seyyid Mehmet Hacı Bektaş-ı Veli Horasânî (k.s)²³⁰

Ayrıca yine Bektâşîlikte var olan fütüvvet inancı da Ca'fer es-Sâdık'a dayanmaktadır. Hz. Âdem'den tevâriis ederek Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ondan da Hz. Ali yoluyla ehl-i beyt imamlarına kalan “tırâş erkânı” ve “bel bağlama” âdâbı bu tarikatta önemli bir yer tutmaktadır. Bektâşîlik'teki bu fütüvvet usul ve adâbını anlatan en önemli metinler ise yine Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen, “Fütüvvetnâme-i Ca'fer Sadık” ve “Fakrnâme-i Ca'fer Sadık” isimli eserlerdir.²³¹ Bu eserlerin Ca'fer es-Sâdık'a isnâdı zayıf olmakla beraber Bektâşî kültüründe önemli bir yere sahiptirler.

3.3.5. MEVLEVÎYYE SİLSİLESİ

Mevlevîlikte de bilinen iki ayrı silsile vardır. Birincisi Hz. Ali'den Hz. Hüseyin tarikıyla devam eden ve Ca'fer es-Sâdık'ın da yer aldığı silsiledir. İkinci silsile ise yine Hz. Ali'ye dayanmakla birlikte Hasan-ı Basrî ve Habib el-Acemî tarikıyla devam eden silsiledir. Kaynaklardan hangi silsilenin daha öncelikli kullanıldığına dair kesin bir yargıya ulaşılammıştır. Bazı kaynaklar bu iki silsileyi

²³⁰ Enver Behnan Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yay., İstanbul, 1964, 452.

²³¹ Mehmet Saffet Sarıkaya, *Fütüvvetnâme-i Ca'fer Sadık*, Horasan Yay., İstanbul, 2008, 15-22.

de aktarıırken; bazıları ise sadece Hasan-ı Basrî tarikıyla devam eden silsileye yer vermişlerdir. Bu iki silsile aşağıdaki gibidir.

Birinci Silsile

- 1- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
- 2- Hz. Ali (r.a)
- 3- Hz. Hüseyin (r.a)
- 4- Hz. Zeyne'l-Âbidin (r.a)
- 5- Hz. Muhammed Bâkır (r.a)
- 6- Hz. Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
- 7- Hz. Musa Kâzım (r.a)
- 8- Hz. Ali Rızâ (r.a)
- 9- Hz. Ma'ruf Kerhî (k.s)
- 10- Hz. Seriyu's-Sakatî (k.s)
- 11- Hz. Cüneyd-i Bağdâdî (k.s)
- 12- Hz. Ebu Ali Ruzbârî (k.s)
- 13- Hz. Ebu Ali Kâtib (k.s)
- 14- Hz. Ebu Osman Mağribî (k.s)
- 15- Hz. Ebu'l-Kasım Gürgânî (k.s)
- 16- Hz. Ebubekir en-Nessâc (k.s)
- 17- Hz. Ahmed Gazali (k.s)
- 18- Hz. Ziyaüddin Ebu'n-Necib Abdülkahir Sühreverdi (k.s)
- 19- Hz. İsmail Kasri (k.s)
- 20- Hz. Necmeddin-i Kübrâ (k.s)
- 21- Hz. Mevlana Muhammed Behaeddin Veled (k.s)
- 22- Hz. Seyyid Burhaneddin Muhakkik Et-Tirmizi (k.s)
- 23- Hz. Mevlana Şemseddin-i Tebrizi (k.s)
- 24- Hz. Pir-i Tarîkat-ı Mevleviye Mevlâna Celaleddin-i Rumi (k.s)

İkinci Silsile:

- 1- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
- 2- Hz. Ali (r.a)
- 3- Hz. Hasan-ı Basrî (k.s)
- 4- Hz. Hâbib-i Acemî (k.s)
- 5- Hz. Dâvud-i Tâî (k.s)
- 6- Hz. Ma'ruf-u Kerhî (k.s)
- 7- Hz. Serî-i Sekatî (k.s)
- 8- Hz. Cüneyd-i Bağdâdî (k.s)
- 9- Hz. Ebû Bekrî Şiblî (k.s)
- 10- Hz. Muhammed Zeccac (k.s)
- 11- Hz. Ebû Bekir Nessac (k.s)

- 12- Hz. Ahmed Gazalî (k.s)
- 13- Hz. Ahmed Hatibî (k.s)
- 14- Hz. Şems-ül Eimme Serahsî (k.s)
- 15- Hz. Mevlana Muhammed Behaeddin Veled (k.s)
- 16- Hz. Seyyid Burhaneddin Muhakkik Et-Tirmizi (k.s)
- 17- Hz. Mevlana Şemseddin-i Tebrizi (k.s)
- 18- Hz. Pir-i Tarîkat-ı Mevleviye Mevlâna Celaleddin-i Rumi (k.s)²³²

3.3.6. SÜHREVERDİYYE SİLSİLESİ

Sühreverdiyye tarikatının Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ulaşan iki silsilesi mevcuttur. Bunlardan Ca'fer es-Sâdık'ın içinde yer aldığı silsile şöyledir:

- 1-Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
- 2-Hz. Ali (r.a)
- 3-Hz. Hüseyin (r.a)
- 4-Hz. Zeyne'l-Âbidin (r.a)
- 5-Hz. Muhammed Bâkır (r.a)
- 6-Hz. Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
- 7-Hz. Musa Kâzım (r.a)
- 8-Hz. Ali Rızâ (r.a)
- 9-Hz. Ma'ruf Kerhî (k.s)
- 10-Hz. Seriyü's-Sakatî (k.s)
- 11-Hz. Cüneyd-i Bağdâdî (k.
- 12-Hz. Ebu Ali Ruzbârî (k.s)
- 13-Hz. Ebu Ali Kâtib (k.s)
- 14-Hz. Ebu Osman Mağribî
- 15-Hz. Ebî Ali el-Kerre Kâfî
- 16-Hz. Ebû Bekir Nessac (k.s)
- 17-Hz. Ahmed Gazalî (k.s)
- 18-Şeyh Ebî Necîb es-Sühreverdî (k.s)
- 19-Şeyh Şihabüddin Ömer es-Sühreverdî, (k.s)²³³

3.3.7. ZEYNİYYE SİLSİLESİ

Zeyniyye tarikatının silsilesi de Ca'fer es-Sâdık vasıtasıyla Hz. Ali'ye vasil olmaktadır. Silsile aşağıdaki şekildedir:

²³² Osmanzâde Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliya*, I, Kitabevi Yay. İstanbul, 2006, 357.

²³³ Zeynüddîn Ebu Bekir b. Muhammed Hâfî, *Silsiletü't-Tarîk ve Lübsü'l-Hırka ve'l-Musâfaha*, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, kyt. no: 243. Vr. 2a

- 1-Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
- 2-Hz. Ali (r.a)
- 3-Hz. Hüseyin (r.a)
- 4-Hz. Zeyne'l-Âbidin (r.a)
- 5-Hz. Muhammed Bâkır (r.a)
- 6-Hz. Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
- 7-Hz. Musa Kâzım (r.a)
- 8-Hz. Ali Rızâ (r.a)
- 9-Hz. Ma'ruf Kerhî (k.s)
- 10-Hz. Seriyü's-Sakatî (k.s)
- 11-Hz. Cüneyd-i Bağdâdî (k.
- 12-Hz. Ebu Ali Ruzbârî (k.s)
- 13-Hz. Ebu Ali Kâtib (k.s)
- 14-Hz. Ebu Osman Mağribî
- 15-Hz. Ebî Ali el-Kerre Kâfî
- 16-Hz. Ebû Bekir Nessac (k.s)
- 17-Hz. Ahmed Gazalî (k.s)
- 18-Şeyh Ebî Necîb es-Sühreverdî (k.s)
- 19-Şeyh Şihabüddin Ömer es-Sühreverdî, (k.s)
- 20-Şeyh Nuruddin en-Natnazî (k.s)
- 21-Şeyh Mahmud el-İsfahânî (k.s)
- 22-Şeyh Hasan eş-Şimşirî (k.s)
- 23-Şeyh Yusuf el-Acemî (k.s)
- 24-Şeyh Abdurrahman eş-Şebrîsî (k.s)
- 25-Şeyh Zeynüddin el-Hâfî (k.s)²³⁴

3.3.8. ŞÂZELÎYYE SİLSİLESİ

Şâzeliyye tarikatına ait dört farklı silsile aktarılmaktadır. Bu silsilelerin hepsi Hz. Ali'ye dayanmaktadır ancak sadece ikinci silsilede Ca'fer es-Sâdık mevcuttur. Osmanzâde Hüseyin Vassaf'ın "*Sefîne-i Evliya*" isimli eserinde verdiği bu dört silsileden en çok bilinen ilk ikisi aşağıdaki gibidir:

Birinci Silsile:

- 1- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s)
- 2- Hz. Ali (r.a)
- 3- Hz. Hasan el-Basrî (r.a.)
- 4- Hz. Habîb el-A'cemî (k.s)
- 5- Hz. Dâvud-i Tâî (k.s)
- 6- Hz. Ebû Mahfûz Ma'rûf Ali el-Kerhî (k.s)

²³⁴ Bekir Köle, *Zeynüddin Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2011, 125.

- 7- Hz. Ebu'l-Hasan Seriiyyü's-Sakatî (k.s)
- 8- Seyyidü't-tâife Hz. Cüneyd el-Bağdâdî (k.s)
- 9- Şeyh Ebû Ali Rûdbârî (k.s)
- 10-Şeyh Ebû Ali Kâtib Hüseyin (k.s)
- 11-Şeyh Ebû Osmân el-Mağribî (k.s)
- 12-Şeyh Ebû Bekr en-Nessâc (k.s)
- 13-Şeyh Ahmed Ârif b. Muhammed el-Gazâlî (k.s)
- 14-Şeyh Ebu'l-Fazl İbrâhîm el-Bağdâdî (k.s)
- 15-Şeyh Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî (k.s)
- 16-Şeyh Ebû Saîd el-Endülüsî (k.s)
- 17-Şeyh Ebû Medüyen-i Mağribî (k.s)
- 18-Şeyh İmâdeddîn Ebû Sâlih-i Bağdâdî (k.s)
- 19-Şeyh Abdurrahmân el-Medenî ez-Zebân (k.s)
- 20-Şeyh Abdüsselâm b. Muhammed (k.s)
- 21-Pîr Ebu'l-Hasan Ali eş-Şâzelî b. Ebû Muhammed Abdullâh (k.s)

İkinci Silsile:

- 1- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s)
- 2- Hz. Ali (r.a)
- 3- Hz. Hüseyin (r.a)
- 4- Hz. Ali Zeynelâbidîn (r.a)
- 5- Hz. Muhammed el-Bâkır (r.a)
- 6- Hz. Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
- 7- Hz.Mûsâ el-Kâzım (k.s)
- 8- Hz. Ebû Mahfûz Ma'rûf Ali el-Kerhî (k.s)
- 9- Hz. Ebu'l-Hasan Seriiyyü's-Sakatî (k.s)
- 10-Seyyidü't-tâife Hz. Cüneyd el-Bağdâdî (k.s)
- 11-Şeyh Ebû Ali Rûdbârî (k.s)
- 12-Şeyh Ebû Ali Kâtib Hüseyin (k.s)
- 13-Şeyh Ebû Osmân el-Mağribî (k.s)
- 14-Şeyh Ebû Bekr en-Nessâc (k.s)
- 15-Şeyh Ahmed Ârif b. Muhammed el-Gazâlî (k.s)
- 16-Şeyh Ebu'l-Fazl İbrâhîm el-Bağdâdî (k.s)
- 17-Şeyh Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî (k.s)
- 18-Şeyh Ebû Saîd el-Endülüsî (k.s)
- 19-Şeyh Ebû Medüyen-i Mağribî (k.s)
- 20-Şeyh İmâdeddîn Ebû Sâlih-i Bağdâdî (k.s)
- 21-Şeyh Abdurrahmân el-Medenî ez-Zebân (k.s)
- 22-Şeyh Abdüsselâm b. Muhammed (k.s)
- 23-Pîr Ebu'l-Hasan Ali eş-Şâzelî b. Ebû Muhammed Abdullah (k.s)²³⁵

²³⁵ Vassaf, *a.g.e.*, 291.

3.3.9. NURBAHŞİYYE SİLSİLESİ

Nurbahşiyye tarikatının pîr-i sâni olarak kabul edilen ve Emir Sultan olarak tanınan, Muhammed Şemseddin el-Buhari'nin silsilesi de on iki imama ve o yolla Hz. Ali'ye dayanmaktadır. Vassaf, birbirine yakın iki ayrı silsileyi nakletmektedir. Bu ikisinden daha net olarak aktarılanı şöyledir:

- 1- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s.)
- 2- Hz. Ali (r.a)
- 3- Hz. Hüseyin (r.a)
- 4- Hz. Zeyne'l-Âbidin (r.a)
- 5- Hz. Muhammed Bâkır (r.a)
- 6- **Hz. Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
- 7- Hz. Musa Kâzım (r.a)
- 8- Hz. Ali Rızâ (r.a)
- 9- Hz. Muhammed Tâkî (k.s)
- 10- Şeyh Ali Hâdî-i Tâkî (k.s)
- 11- Şeyh Hasan el-Askerî (k.s)
- 12- Şeyhn Muhammed Kâim el-Muntazar (k.s)
- 13- Şeyh Hasan (k.s)
- 14- Şeyh Hüseyin (k.s)
- 15- Şeyh Seyyid Muhammed (k.s)
- 16- Şeyh Seyyid Ali Emir Külâl (k.s)
- 17- Şeyh Seyyid İsâ (k.s)
- 18- Şeyh Seyyid Muhammed Şemseddin el-Buhari (k.s)²³⁶

3.3.10. DESÛKİYYE SİLSİLESİ

Desûkiyye tarikati silsilesi de Ca'fer es-Sâdık vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaşmaktadır. Tarikatın silsilesi şöyledir:

- 1- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s)
- 2- Hz. Ali (r.a)
- 3- Hz. Hüseyin (r.a)
- 4- Hz. Ali Zeynelâbidîn (r.a)
- 5- Hz. Muhammed el-Bâkır (r.a)
- 6- **Hz. Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
- 7- Hz. Mûsâ el-Kâzım (k.s)
- 8- Hz. Ali Rıza (k.s)
- 9- Şeyh Ma'rûf Ali el-Kerhî (k.s)

²³⁶ Vassaf, *a.g.e.*, 344.

- 10- Şeyh Ebu'l-Hasan Seriyü's-Sakatî (k.s)
- 11- Şeyh Cüneyd el-Bağdâdî (k.s)
- 12- Şeyh Ebû Ali Rûdbârî (k.s)
- 13- Şeyh Ebû Ali Kâtib Hüseyin (k.s)
- 14- Şeyh Ebû Osmân el-Mağribî (k.s)
- 15- Şeyh Ebu'l-Kasım Gürgânî (k.s)
- 16- Şeyh Ebubekir en-Nessâc (k.s)
- 17- Şeyh Ahmed Gazali (k.s)
- 18- Şeyh Abdülkahir Sühreverdi (k.s)
- 19- Şeyh Şihabüddin Sühreverdi (k.s)
- 20- Şeyh İbrahim Desuki (k.s)²³⁷

3.3.11. SADIYYE SİLSİLESİ

Sadiyye Tarikatının kurucusu Sa'deddin el-Cibâvî'dir. (ö. 700/1301) Tarikatın iki silsilesi bulunmakla beraber içinde Ca'fer es-Sâdık'ın da bulunduğu silsile aşağıdaki şekildedir:

- 1- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.s)
- 2- Hz. Ali (r.a)
- 3- Hz. Hüseyin (r.a)
- 4- Hz. Ali Zeynelâbidîn (r.a)
- 5- Hz. Muhammed el-Bâkır (r.a)
- 6- Hz. Ca'fer es-Sâdık (r.a)**
- 7- Hz.Mûsâ el-Kâzım (k.s)
- 8- Hz. Ali Rıza (k.s)
- 9- Hz. Ma'rûf Ali el-Kerhî (k.s)
- 10- Şeyh Ebu'l-Hasan Seriyü's-Sakatî (k.s)
- 11- Şeyh Cüneyd el-Bağdâdî (k.s)
- 12- Şeyh Ebû Ali Rûdbârî (k.s)
- 13- Şeyh Ebû Ali Kâtib Hüseyin (k.s)
- 14- Şeyh Ebû Osmân el-Mağribî (k.s)
- 15- Şeyh Ebu'l-Kasım Gürgânî (k.s)
- 16- Şeyh Ebubekir en-Nessâc (k.s)
- 17- Şeyh Yunus eş-Şeybanî (k.s)
- 18- Şeyh Mezid eş-Şeybanî (k.s)
- 19- Şeyh Sa'deddin el-Cibâvî (k.s)²³⁸

²³⁷ Vassaf, *a.g.e.*, 311.

²³⁸ Vassaf, *a.g.e.*,423.

Yukarıda silsilelerini aktardığımız tarikatlar, Ca'fer es-Sâdık'a ve on iki imam dahil olmak üzere bütün ehl-i beyte kendi içyapılarında çok büyük bir önem veren ve her fırsatta onlara olan sevgilerini ifade eden tarikatların belli başlıcalarıdır. Bu silsileleri aktarmaktaki maksadımız Ehl-i Sünnet olarak kabul edilen tarikatların ehl-i beyte ve Özellikle de Ca'fer es-Sâdık'a verdikleri önem ve kıymetin ortaya konmasıdır.

4. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: CA'FER ES-SÂDİK'TA BAZI TASAVVUFÎ

KAVRAMLAR

Ca'fer es-Sâdık'ın kişilik özelliklerini ve yaşantısını incelediğimizde klasik anlamda bir sufi için olabilecek en ideal karakterlerden birisi ile karşılaşıyoruz. O, kendisinden sonra gelen büyük sufler tarafından oluşturulan çoğu kavramın içeriğini hayatına yansıtmış ve devrindeki birçok önemli şahsiyete de bu konuda örnek olmuştur.

Ebu Nuaym, Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvufî ve ahlakî şemâilini anlatırken şu ifadeleri kullanır:

“Ca'fer es-Sâdık, hiçbir zaman abdest almadan Hz. Peygamber (s.a.s.)'den hadis rivâyet etmemiştir. İnsanların huzuruna güzel elbiselerle çıkardı. Halk için giydiği elbise farklı Allah için giydiği farklı idi. İleri görüşlülüğü, üstün zekâsı ve hazır cevaplılığıyla bilinen bir âlimdi. Çevresindeki herkese karşı merhametliydi. Yaşantısında çok sabırlı, ibadetlerinde huşu sahibi idi. Allah'tan başkasından korkmaz firâset sahibi bir insandı. Bu sayede devrin siyasi çalkantularından uzak durmayı başarmıştır. Kendi döneminde var olan gulat hareketlerinden hep uzak durmuş onlarla mücadele etmiştir.”²³⁹

Bu rivayet, Ca'fer es-Sâdık'ın yaşantısı ile tasavvuf kültürünün yıllardır idealize ettiği yaşam modelinin birbirine ne kadar uyduğunun bir örneğini sunmaktadır. Bu uygunluk, sadece es-Sâdık'ın yaşantısında değil aynı zamanda ona sözlerinde de kendisini göstermektedir.

Bu bölümde, es-Sâdık'ın genel anlamda tasavvufî kavramlara ait düşüncelerine geçmeden önce, hâl ve makamlarla ilgili yorumlarına yer verilecektir.

²³⁹ Ebu Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliya*, III, 193. (Ayrıca fiziki şemâli için bkz. Şablenci, *a.g.e.*, 289; ez-Zehebî, *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*, VI, 269.)

4.1. CA'FER ES-SÂDIK'TA HAL VE MAKAM ANLAYIŞI

Tasavvuf, insanın Allah'ın sevgisini ve yakınlığını kazanabilmesi için Kur'ân ve sünnet-i nebeviye çizgisinde izleyeceği yolları tespit etmeye çalışır. Allah'a giden bu yolda mesafe kat eden seyr ü sülûk yolcusunun karşılaşacağı bir takım menziller vardır. Bunlar, tasavvufta makâmlar ve hâller diye isimlendirilmiştir. Makâm, kulun, ibadet, mücâhede, riyâzet, uzlet gibi konularda Hakk'ın huzurunda bulunduğu manevi yerdir.²⁴⁰ Bununla ilgili olarak şu ayet delil kabul edilmiştir: “*İşte bu, makâmından korkan ve tehdiden sakınan kimselere hastır.*”²⁴¹ Makâm, çalışarak elde edildiği için kesbî; hakkını vererek ve hükümlerini gerçekleştirmek suretiyle ulaşıldığı için kalıcıdır.

Hâl ise kulun kasdı ve teşebbüsü olmadan kalbe gelen neşe ve hüznün, rahatlık ve sıkıntı gibi durumlardır. Hâller Allah'ın ikramıdır. Bu yüzden kalıcı değildirler.²⁴²

Kişinin makâm ve hâl menzillerindeki seyahatine de “seyr ü sülûk” denir. Bu seyahatin her durağında farklı ihsanlarla karşılaşılma ile beraber her menzilin kendine göre sakınılması gereken durumları da mevcuttur. Tarikatların bu makâm ve hâller için birbirinden farklı tavsiyeleri mevcuttur.

Tasavvufun en önemli meselelerinden biri olan makâmlar ve hâller konusunda Ca'fer es-Sâdık'ın da bir takım değerlendirmeleri vardır. Ona isnad edilen tefsirde; Saffat suresi 164. ayetteki “المقام” kelimesinin açıklaması yapılırken Ca'fer es-Sâdık'ın şöyle söylediği rivâyet edilir:

*“Makamlar beş çeşittir: Peygamberlerin makamı risâlet, evliyânın makamı Allah'tan ayrı kalma korkusu, muhiblerin makamı Allah'a kavuşma, meleklerin makamı heybet, müştakların makamı ise gayrettir. Bu makamların her biri, tezahürü secde etmek olan yakînün muhtevasında yer alır. Yakîn sahasında beş dal vardır: Tevekkül, hıfz, havf, reca, üns. Tevekkül, nefsin tedbirini Allah'a havale etmektir. Hıfz, velayeti korumaktır. Korku, sevgiyle beraber olan korkudur. Reca, velayetin göstergesidir. Üns ise Allah'la beraberliktir.”*²⁴³

²⁴⁰ es-Serrâc Tûsî, *a.g.e.*, 41.

²⁴¹ İbrahim, 14/14.

²⁴² Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat., İstanbul, 2009, 172.

²⁴³ Ca'fer es-Sâdık, *Tefsiru'l Kur'ân*, Dersâdet, Nafiz Paşa, 65 v.101a.

Ca'fer es-Sâdık'ın makâmlar ve hâller konusunda fikir beyan etmiş olmasının ötesinde onun bu konuda kendisinden sonra gelen mutasavvıflara öncülük yaptığını savunan araştırmacılar da olmuştur. Örneğin Annemarie Schimmel, Paul Nwya'nın Ca'fer es-Sâdık'ın tefsiri olarak yayınladığı esere dayanarak şunları söylüyor:

“Ca'fer es-Sâdık, inananları kendi içlerini tanıma derecesine göre ayırmıştır. Bu genel kural daha sonraki sufilerce “makâmlar”ı ve “hâller”i saptayıp bunların sıradan kişiye, seçkin kişiye ve seçkinlerin seçkinine göre ayrılmasıyla gelişmiştir... Ca'fer es-Sâdık, sâlikin tasavvuf yolunda yürürken yaşayacağı hâllere hazırlık niteliğinde olan bir kaynaktan ötekine on iki mertebeden geçirerek götüren, tasavvufî yaşantılar düzeninden söz etmiştir.”²⁴⁴

Burada bahsedilen on iki aşamalı seyr-i sülûk yolculuğu ve bu seyahatte dikkat edilmesi gereken hususlar konusunun daha sonra Hallâc-ı Mansur tarafından da çok benzer bir şekilde kullanıldığı bilinmektedir.²⁴⁵

Şimdi mutasavvıfların değişik şekillerde tasnif ve tarif ettikleri kavramların Ca'fer es-Sâdık'ın yaşantısında ve eserlerindeki kökleri tespit edilecektir. Bu süreçte mümkün olduğu kadar Ca'fer es-Sâdık'a isnadından şüphe olmayan rivâyetler kullanılacaktır.

4.2. TEVBE

Arapça dönme, itiraf ve pişmanlık, anlamına gelen tevbe; kısaca Allah'a yöneliş ve dönüş mânâlarını ifade etmektedir.²⁴⁶ Tevbe, günahtan ve Allah'ın razı olmadığı hallerden rücû edip tekrar Allah'a yönelmek ve şeriâtın yerdiği şeyden övdüğü şeye dönmektir.²⁴⁷ Allah yoluna girenlerin ilk makamı tevbedir.²⁴⁸ Kur'an-ı Kerim'de tevbe emreden çok sayıda ayet vardır. Bunlardan biri şöyledir: “*Sonra, şüphesiz ki Rabbin; cahillik sebebiyle kötülük yapan, sonra bunun ardından tevbe eden ve durumunu düzeltenlerden yanadır. Şüphesiz Rabbin bundan sonra da elbette*

²⁴⁴ Schimmel, *a.g.e.* 47.

²⁴⁵ Massignon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, 86.

²⁴⁶ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, Dâru Sadr, Beyrut 2011. 244.

²⁴⁷ Ebu Kasım Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *el-Kuşeyrî Risalesi*, (Çev.Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 2009, 187.

²⁴⁸ es-Serrâc, *a.g.e.*,43.

çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."²⁴⁹ Hz. Peygamber (s.a.s.) de "*Tevbe nedâmetdir.*"²⁵⁰ buyurarak tevbenin pişmanlık yönüne dikkat çekmiştir.

Ehl-i Sünnet âlimleri sahih bir tevbenin üç şartı olduğunu söylemişlerdir. Bunlar: Şeriata muhalif işleri yapmaktan nedamet duymak, hata ve günah olan şeyleri derhal terk etmek ve eskiden işlenen günahların benzerlerini yapmamaya azmetmektir.²⁵¹ Tevbe, sadece günden pişmanlık duyup af dilemekle sınırlı değildir. Kişi terk ettiği hatalarına tekrar dönmek için hayatı boyunca teyakkuz halinde olmalıdır. Tekrar günaha dönmeme üzerine kesin ve kararlı olarak yapılan tevbeye "*Nasûh tevbesi*" denir. Bu tâbir Kur'ân-ı Kerim'de "*Tevbete'n-Nasûhe*"²⁵² şeklinde geçmektedir. Hasan-ı Basrî'ye nasûh tevbesinin ne olduğu sorulduğunda, "*Kalble pişman olmak, dille istiğfarda bulunmak, uzuvlarıyla (günahları) terk etmek ve tekrar yapmamaya niyetlenmektir*"²⁵³ demiştir.

Tevbenin mutasavvıflarca kabul gören ve tabirleri Kur'ân'dan alınmış üç türü vardır. Bunların ilki; Allah'ın azabından korkarak günahı terk etmektir. Bu mübtedînin tevbesidir. "*Ey iman edenler, Allah'a geri dönüşü olmayan bir tevbe ile tevbe edin*"²⁵⁴ âyetindeki "tevbe" kelimesi de bu seviyeyi anlatmaktadır. İkincisi; zâhiri tevbe ile düzelmeye başlayan nefis ile birlikte sırrın da salaha dönmesini ifade eden inabedir. Bu, kulun Hakk'ın iradesine uyarak Hakk ile olması, fânîye bağlanmadan şevk ile Allah'a koşmasıdır. Allah'ın sevap ve mükâfatına bel bağlayarak O'na yönelmesidir. Bu tevbe mutavassıt (orta derecedeki) için geçerlidir. "*Azap gelip çatmadan Rabbinize dönün*"²⁵⁵ âyetindeki "inabe" kelimesi bu durumu ifade eder. Üçüncüsü ise; Hakk'ın rızasını kazanmak ve sadece O'na yönelmek anlamına gelen evbedir. Bu tevbenin en ileri derecesidir. Kur'ân'da Dâvud, Süleyman ve Eyyûb (a.s.) peygamberlerin tevbedeki durumlarını "*Evvâb*" kelimesiyle anlatan ayetler²⁵⁶ bu duruma işaret ederler.²⁵⁷

²⁴⁹ Nahl, 16/119.

²⁵⁰ İbni Mâce, *Zühd*, 30.

²⁵¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 187.

²⁵² Tahrir, 66/18.

²⁵³ Ebu Tâlib Muhammed b. Ali el-Mekkî, *Kâtû'l-Kulûb, (Kalplerin Azığı)*, III (Çev. Muharrem Tan), İz Yayıncılık, İstanbul, 1999, 209.

²⁵⁴ Tahrir, 66/8.

²⁵⁵ Zümer, 39/54.

²⁵⁶ Sa'd, 38/17, 19, 44.

²⁵⁷ Yılmaz, *a.g.e.*, 181.

Ca'fer es-Sâdık, tevbe ile ilgili Şuara Suresi'nin tefsirinde şunları söylemektedir. “*Tevbe üçtür: Nefsi fenâyâ himmetten; kalbi bekâyâ himmetten ve ruhu ihtiyardan temizlemektir.*”²⁵⁸ Ayrıca Tahrim Suresi 8. ayetin tefsirinde Ca'fer es-Sâdık'a isnadı belirtilmeden şu ifadelere yer verilmiştir: “*Tevbe: nefsinin itaat nuruyla, kalbini marifet nuruyla ve günahlarını da pişmanlık nuruyla yakmaktır.*”²⁵⁹ Yukarıdaki iki rivâyette de tevbe, insanın nefsinin fani isteklerin peşinde koşmaktan arındırıp Rabbin taksimatıyla iktifa etmeyi ifade etmektedir. Bu doğrultuda Ca'fer es-Sâdık:

“*Bir kimse, rızık azaldığı zaman çok tevbe ve istiğfar etsin. Zira Allah Teâlâ, Nuh Suresinde*²⁶⁰ *tevbe ve istiğfar edenlerin günahlarını bağışlayacağı ve rızıklarını artıracığını vaat ediyor.*” demiştir.²⁶¹

Bu konuyla alakalı, Ca'fer es-Sâdık'tan şu söz de nakledilmiştir: “*Tevbesiz ibadet sahil olmaz.*” Bu, tevbenin ibadetten önce geldiğini gösterir. Nitekim Tevbe Sûresinde de “*Tevbe edenler, ibadet edenler...*”²⁶² ayetiyle tevbe ibadetten önce ifade edilmiştir. Her bir günah, insanın kalbinde iz bırakır. İbadetten evvel kalbin temizlenmesi bunun için gerekmektedir. Eğer kalb, tevbe ile temizlenmezse o ibadetten feyiz ve bereket alınamayabilir.

Ca'fer es-Sâdık, tevbe etmeyen bir insanın her geçen gün Rabbinden uzaklaşacağını şöyle anlatmıştır: “*Evveli korku, sonu özür olan her günah kulu Hak'a yaklaştırır. Evveli güven, sonu kibir olan her ibadet kulu Hak'tan uzaklaştırır. Kendini beğenen itaatkâr, aslında âsi; tevbe edip af dileyen âsi ise aslında itaatkârdır.*” demektedir.²⁶³ Burada kulun ibadet ve takvasına güvenmesi yerine kendisini her daim günahkâr ve kusurlu görerek Allah'a sığınması ve O'ndan af dilemesinin kurtuluşu için daha doğru olduğu ifade edilmektedir.

Tevbenin fazla geciktirilmeden yapılmasıyla ilgili Ca'fer es-Sâdık, günahlara tevbe etmeyi geciktirmenin Allah Teâlâ'ya karşı mağrur ve kibirli olmak anlamına geleceğini söylemiştir.²⁶⁴ Bu tavır hal diliyle o kişinin Allah'ın affına ihtiyacı

²⁵⁸ Ca'fer es-Sâdık, *Tefsîru'l Kur'ân*, NP., 65, v.108a.

²⁵⁹ Ca'fer es-Sâdık, *Tefsîru'l Kur'ân*, NP., 65, v.123b.

²⁶⁰ Nuh, 71/10, 11.

²⁶¹ İbnu'l-Cevzî, *a.g.e.*, 170.

²⁶² Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul, 2010, 38.

²⁶³ Hasan Kâmil Yılmaz, *Altın Silsile*, Erkam Yay., İstanbul, 2010, 50.

²⁶⁴ Fatma Temir, *a.g.e.*, 46.

olmadığını ifade etmektedir. es-Sâdık'ın tevbenin geçiktirilmemesi ile şu değerlendirmesi de vardır:

“Mü'min kul bir günah işlediği zaman, Allah ona yedi saat süre tanır. Eğer bu süre içinde bağışlanma dilerse, ona günah yazmaz, şayet saatler geçmiş ve bağışlanma dilememişse ona bir günah yazar. Mü'min kul aradan yirmi sene geçse de, günahını hatırlar ve Rabbinden bağışlanma dilerse Rabbi onu bağışlar. Ne var ki; kâfir kul günahını anında unuttur.”²⁶⁵

Ca'fer es-Sâdık'ın burada ifade ettiği durum, kalbin işlenen her günahla biraz daha yaralanması ve zamanla manevi olarak ölmesi şeklinde tasavvufta karşılığını bulmuştur. Ona göre; kul, böyle bir tehlikeye karşı her hatasından sonra vakit kaybetmeden tevbe ile Allah'a yönelmeli ve ruhunda açılan yarayı tedavi etmelidir. Günahta ısrar, insanı geri dönüşü olmayan bir noktaya götürebilir. Kur'ân-ı Kerim'de bu durumdaki insanlar için “kalpleri mühürlendi”²⁶⁶ ifadesi kullanılmaktadır. Ca'fer es-Sâdık'ın bu konuyla alakalı görüşlerini anlatan diğer bir rivayet de şöyledir:

“Eğer bir günah işlersen, hemen Allahtan bağışlanmanı iste. Zira işlenen günahlar, henüz yaratılmadan önce, insanların boyunlarına asılan yaftalara benzer. Sakın günah işlemekte ısrar etme ve Allah'tan bağışlanma dileğinden asla vazgeçme.”²⁶⁷

Bu ifadelerden günah işlemekte ısrarcı olmamak gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca insan tevbesini ne kadar bozarsa bozsun yine de son noktada tevbe etmekten vazgeçmemelidir. Eğer bir gün geri dönüşü olmayan bir tevbe ile tevbe ederse Allah Teâlâ onun günahlarını temizler ve hesap günü karşısına bile çıkartmaz. Ca'fer es-Sâdık, bir kulun geri dönmeksizin tevbe ettiğinde Allah'ın onu seveceğini ve dünya ve âhirette üzerini örteceğini söylemiştir. Kendisine, Allah'ın kulun üzerini örtmesinin ne demek olduğu sorulduğunda İmam şu cevabı verir:

“İki meleğine onun amel defterine yazdıkları günahları unutturur. Sonra Allah onun bedeninin organlarına “günahı gizleyin” diye vahyeder. Yeryüzünün üzerinde günah işlenen parçasına “senin üzerinde işlenen günahı

²⁶⁵ Es-Seyyid Mehdi es-Sadr, *Ahlâk-ı Ehl-i Beyt*, (Çev. Vahdettin İnce), İnsan Yay., İstanbul, 2009, 233.

²⁶⁶ Tevbe, 9/87.

²⁶⁷ Necmeddin b. Muhammed Nakşibendî, *Hulâsatu'l-Mevâhib*, (Haz. İbrahim Tozlu), Semerkand Yay., İstanbul, 2011, 106.

gizle” diye vahyeder. Bu kul, Allah ile karşılaştığı gün, hiçbir şey onun günah işlediğine şahitlik etmez.”²⁶⁸

Ca’fer es-Sâdık’a isnad edilen en önemli eserlerden biri olan “*Misbahu’ş-Şerîa*” isimli eserde tevbe bahsi açılmış ve onun bu konudaki düşüncelerine yer verilmiştir. Abdürrezzak Geylânî’nin şerhiyle sunulan metninde Ca’fer es-Sâdık’ın şöyle söylediği nakledilmektedir:

“Tevbe Allah’ın ipidir. İnanetin mededidir. Kulun her daim tevbe üzere olması gerekir. Her kulun kendine göre bir tevbesi vardır. Enbiya, sırrının harekete geçmesinden dolayı tevbe eder. Evliya, hataların ortaya çıkma ihtimalinin olmasından dolayı tevbe ederler. Asfiya, teneffüs edebildikleri sürece tevbe ederler. Hâs olanlar, masiva ile meşgul olmaktan dolayı tevbe ederler. Avam ise zünûbdan dolayı tevbe eder.”²⁶⁹

Yukarıda, Ca’fer es-Sâdık’ın tevbe ile ilgili bir kısım düşünceleri değişik kaynaklardan alıntılar yapılarak nakledilmektedir. Bunların konumuz açısından en çok dikkat çeken yanları, Ca’fer es-Sâdık’ın meseleyi izah ederken tasavvufî bir üslup kullanmış olmasıdır. Hususiyetle “*Misbahu’ş Şeria*”dan yapılan alıntıda Ca’fer es-Sâdık’ın tevbeyi tasnif konusunda birçok mutasavvıfa örnek olacak tarzdaki yorumuna şahit olmaktayız. Klasik tasavvuf kaynaklarında genel itibarla mü’minler; avam, havas ve havassu’l-havas olarak üçe ayrılırken; Ca’fer es-Sâdık, derecelendirmesinde ilk sıraya peygamberleri almış ve arkasından evliyâ, asfiyâ, hâs ve âvamı beş grup halinde sıralamıştır.

4.3. MÜCÂHEDE

Sözlükte; vuruşmak, dövüşmek, harb etmek, gayret etmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁷⁰ İstılahta ise nefsin isteklerine karşı durmak, onunla savaşmak isteklerini yapmamak, yeme, içme, uyuma gibi tabii ihtiyaçların karşılanmasını en aza indirmek gibi anlamları vardır.²⁷¹ Bu hususa Kur’ân ve sünnette büyük önem

²⁶⁸ Sadr, *a.g.e.*, 233.

²⁶⁹ Ca’fer es-Sâdık, *Misbâhu’ş-Şeria ve Miftâhu’l Hakîka*, (Şerh, Abdürrezzak Geylânî), Peyâmı Hak, Tahran, h. 1377, 483.

²⁷⁰ Muhammed Ali el-Tahanevî, *Keşşâfu Istilahat’ı el-Fünun ve’l-Ulum*, I, Lübnan Üniversitesi Yay., Beyrut, 1996, 598.

²⁷¹ Kara, *a.g.e.*, 81.

verildiği görülmektedir. Örneğin; Kur’ân’da, Allah uğrunda nefsiyle mücâhede edenlerin doğru yola iletileceği bildirilirken²⁷²; “*Gerçek mücâhid, nefsiyle cihad edendir.*”²⁷³ hadisiyle de nefis ile mücâhedenin ne kadar önemli bir görev olduğu vurgulanmıştır.

El-Kuşeyrî, “*Seyr-î sülûkün başlangıcında mücahede sahibi olmayanların bu yolun kokusunu bile alamayacaklarını bilmeleri gerekir*”²⁷⁴ demiştir. Mücahede en önemli esas riyâzet ehli olmaktır. Riyâzetle kişi nefisine karşı üstünlük kazanmış olur. İnsan, nefisine her mağlup oluşunda onun tarafından esir edilir. Tıpkı bir savaş esiri gibi, kendisini esir edenin kölesi haline gelir. Mücâhede ve riyâzet birbirine yakın anlamda iki kavramdır. Mücâhede nefsi iyiliğe zorlamak; riyâzet de nefsi bu işe alıştırmaya çalışmaktır. İşin başı mücâhede, devamı riyâzet, nihyeti de müşâhededir.²⁷⁵ El-Kuşeyrî, “*Şu tasavvuf üç şey üzerine kurulmuştur: Zaruret olmadıkça yememek (killet-i taam), uykuya mağlup olmadan uyumamak (killet-i menam) ve mecburiyet olmadan konuşmamak (killet-i kelam)*”²⁷⁶ demiştir.

Ca’fer es-Sâdık, hayatı boyunca nefis mücahedesinden vazgeçmemiştir. Talebelerine ve sevenlerine gerek sözleri ile gerekse de yaşantısıyla mücahedeği salık vermiştir. Nefsin isteklerine mağlup olmamanın insana kazandırdıkları ile ilgili olarak şöyle demiştir:

“*Allah’a itaatte sabredin ve O’na karşı gelmek hususunda nefsinize hâkim olun... Belki gıpta edilecek bir duruma gelirsiniz*”²⁷⁷

Ca’fer es-Sâdık’ın, sufilerce de nefis mücâhedesine delil sayılan, “*Bizim uğrumuzda cihad edenlere gelince, elbette Biz onlara (Bize ulaştıran) yollarımızı gösteririz. Şüphesiz ki Allah, her zaman iyi davrananlarla beraberdir*”²⁷⁸ âyetinin tefsirinde cehd kavramını şöyle yorumladığı rivâyet edilir:

“*Muhlisin cehti, mücrimin cehti ve ârifin cehti olmak üzere üç çeşit cehd vardır. Muhlisin cehti saadet yörüngelidir. Allah ondan razı olur ve dini kendine mahsus kılarak muhlis olmaya çağırır. Mücrim, Allah’ı hatırlamaya*

²⁷² Ankebut, 29/69.

²⁷³ Tirmizî, *Fedâilu’l-Cihad*, 2

²⁷⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*,193.

²⁷⁵ Yılmaz, *a.g.e.*,215.

²⁷⁶ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*,194.

²⁷⁷ Sadr, *a.g.e.*,241.

²⁷⁸ Ankebut, 29/69.

karşı kalbinin çevresine kale yapar. O zaman ona göre, bâtlı hakka, hak da bâtlı dönüşür. Mücrim ma'rifetin etkisiyle hakikate yönelmemek için şehvetlerin bâtlıma iman eder. Ârifin cehti ise kalbin riyâzetinde ve nefsin hidayetindedir, sonunda ihsan yolu onu cezp eder."²⁷⁹

Ca'fer es-Sâdık'ın "cehd" kavramını izah ederken yaptığı sınıflandırma, genel anlamda tasavvufçuların meseleleri izah ederken yaptıkları tasniflerle örtüşmektedir. Daha dikkat çekici olan ise Ca'fer es-Sâdık'ın ârifin cehti husunda nefsin hidayetine kalbin riyâzetiyle ulaşılabileceğini söylemesidir. Bu kavram daha sonraki dönemlerde de sufilerce benzer şekillerde ele alınmıştır.

Tasavvufun en önemli hedeflerinden birisi de kişinin amellerinde ihlâsı yakalamasıdır. Bundan dolayı mücahede ehli bir sufi için ihlâsın eksikliği onun tasavvuf yolundan uzaklaşmasına sebep olur. Nefis mücahedesini yapan bir kulun karşısına her zaman farklı engeller çıkmaktadır. Bunların en tehlikelisi de verilen mücadelede Allah'ın rızasından başka beklentilerin oluşmasıdır. Bu çok sinsî bir tuzaktır ve birçok insan bu yollardan kayıp gitmiş ya da amelleri heba olmuştur. Ca'fer es-Sâdık'ın "*Nefsiyle nefsi için mücahede eden keramete ulaşır, nefsiyle Allah için mücahede eden İstikamete erer, Hakk'a ulaşır.*"²⁸⁰ sözü bu konuda önemli bir uyarıdır ve istikamet kerametten daha önemli olduğunu vurgulamaktadır.

4.4. UZLET

Arapça'da uzlet, halktan uzaklaşıp ondan ayrı yaşamak demektir. Ayrılık, başkalık, tezdad, yan çizme, yana çekilme, toplumdan ayrılma, topluma karışmama gibi mânâları da vardır.²⁸¹

Uzlet meselesinde, bazı ehl-i tasavvuf, Kur'an'dan istinsap sağlamak için "*İşte onlardan ve onların Allah'tan başka taptıklarından ayrılınca biz ona İshak'ı ve Yakub'u ihsan ettik ve hepsini de peygamber yaptık.*"²⁸² âyeti yanında Hz. Musa'nın

²⁷⁹ Ca'fer es-Sâdık, *Tefsîru'l Kur'ân*, NP., 65, v. 92b.

²⁸⁰ Yılmaz, *Altın Silsile*, 52.

²⁸¹ Komisyon, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, II, 599. Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİFY, Ankara, 1986, 135.

²⁸² Meryem, 19/49.

dağa çıkması, Ashâb-ı Kehf'in mağaraya çekilmesi ve Hz. Peygamber (s.a.s.)' in sık sık Hira mağarasına çekilmesi olaylarını öne çıkarırlar.²⁸³

Uzlet ve halvet yakın anlamlı kelimelerdir. Ancak uzlet, halvetten daha genel bir anlam ifade etmektedir. Uzlette süresi ve sebebi belli olmayan bir yalnızlık ve halktan uzaklaşma vardır. Halvetteki yalnızlık ise sürelidir ve belli usulleri vardır.²⁸⁴ Kuşeyrî, *“Allah, bir kulunu günah işleme zilletinden, ibadet ve taat etme izzetine nakletmeyi murât ederse, yalnızlık hali ile ünsiyet etmesini sağlar, kanaatle zengin kılar, kusurlarını görmesini temin eder.”* demektedir.²⁸⁵ Hâfî, insanlardan gelebilecek muhtemel kötülüklerden korunmanın en iyi yollarından birisi olarak uzleti göstermektedir. Çünkü ona göre, amellerin ve hâllerin çoğunun bozulmasının sebebi halka karışmaktan ileri gelmektedir. Örneğin, gıybet, yalan, riyâ, kibir, hased, münâfıklık vs. gibi kötü davranışların hepsi halka karışmaktan dolaydır.²⁸⁶

Hakikatte uzlet, kötü huylardan arınmaktır, uzletin tesiri vatandan ayrılmada değil, kötü vasıfları değiştirmede aranmalıdır. Bunun içindir ki; arif kim olduğu sorusuna *“zahiren halkla beraber olduğu halde sırren onlardan ayrı olan kimsedir”* diye cevap verilmiştir. Tasavvufta buna aynı zamanda *“Halvet der encümen”* de denir. Bu konuyla alakalı Cerîrî şöyle demiştir: *“Uzlet kalabalık arasına girmek, fakat Hakkı bırakıp halkla meşgul olmasın diye sırrı korumak, nefsi günahahtan uzaklaştırmaktır”*²⁸⁷

Ca'fer es-Sâdık, yaşadığı dönemde insanların devamlı kendisiyle birlikte olmayı ve ondan istifade etmeyi arzuladığı bir şahsiyet olmuştur. Ancak o kendini Allah'a kulluk edip boyun eğmeye vermiş, uzlete çekilmiş, derin bir huşu içinde ibadet hayatı sürdürmüştür. Riyaseti ve kalabalıkların önünde görünmeyi

²⁸³ Gazâli burada ifade edilen ayet ve olayların aslında uzlete Kur'an'dan delil sağlama konusunda zayıf kaldığını ifade etmektedir. Ona göre bu örneklerdeki peygamberler hep inançsızlardan kaçıp yalnızlığı tercih etmektedirler. Ehli Tasavvufun uzlet anlayışı ise Müslümanlardan uzaklaşıp yalnız kalmayı ifade etmektedir. Gazali eserinde uzleti savunanların ve karşı olanların delillerini sıralar ve bunları kendine göre değerlendirir. Ayrıca uzletin fayda ve zararları ile uzletin afetleri ve âdâblarını da suralarr. Gazâli, *İhya*, II., 226-235.

²⁸⁴ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 220.

²⁸⁵ el-Kuşeyrî *a.g.e.*, 200.

²⁸⁶ Köle, *a.g.e.*, 185.

²⁸⁷ el-Kuşeyrî *a.g.e.* 198.

reddetmiştir.²⁸⁸ Nitekim hayatının anlatıldığı bölümde bahsi geçtiği üzere kendisine teklif edilen hilafet makamını dahi istememiş ve yalnızlığı tercih etmiştir.

Ca'fer es-Sâdık, halkın içinde bulunurken kalbi tam bir uzlet halinde olmuştur. Bununla beraber bazı dönemlerde cismen de insanlardan uzaklaşmak istediğini görmekteyiz. Örneğin; bir gün müridlerinden ve sevdiklerinden uzaklaşarak bir mağaraya çekilmiştir. Sevenlerinden biri ve aynı zamanda talebesi olan Süfyan-ı Sevrî, onun uzlete çekildiği mağaranın kapısına gelerek, “*Ya Şeyh kerem buyurup aramıza gelip nasihat etseniz, mübarek nefesinizin bereketi ile ölü gönüllerimiz dirilir, kurtuluşumuza sebep olursunuz*” şeklinde konuşur. Ca'fer es-Sâdık da cevaben “*Çağ fenalaştı, ümmetin içine ayrılık girdi. Zaman ağız açmadan durulacak zamandır.*” der.²⁸⁹ Başka bir yerde de Ca'fer es-Sâdık'ın şöyle söylediği rivâyet edilmektedir: “*Çağ fesatlaştı, kardeşlerin halleri değişti. Bu zaman susmak ve evine çekilip oturmak zamanıdır.*”²⁹⁰ Ca'fer es-Sâdık, esasen halktan kopuk bir hayat sürmemiştir. Bilakis binlerce talebesi olduğu ve halkla her daim içli dışlı olduğu bilimektedir. Buradan anlaşılıyor ki; genel itibarla onun uzlet anlayışı halkın içinde yaşanan bir kalp uzleti şeklindedir. Ancak bazen tam olarak bilemediğimiz bazı sebeplerden dolayı halktan cismen de uzaklaşmayı tercih ettiği olmuştur. Tasavvufta kalben uzlet esas olmasına karşın; Ca'fer es-Sâdık örneğindeki gibi, zaman zaman hem cismen hem de kalben uzleti tercih edenler de olmuştur.

Ca'fer es-Sâdık'ın uzleti çeşitleriyle alakalı şöyle dediği rivâyet edilir.

*“Ayrılık üçtür: Müminin, imanı ile hicaplardan ayrılması, müridin Allah'a yönelerek halktan ayrılması, ârifin Allah'ın muhabbetiyle hevâ'dan ayrılması. Allah müminlere cenneti, müridlere kurbiyeti, âriflere de iyilik ve ihsanı takdir eder. Ârife Allah'ın mârifeti, müride Allah'ın rububiyeti, mümine Allah'ın cennetleri ve ikramı emanet edilmiştir.”*²⁹¹

Burada Ca'fer es-Sâdık, uzleti tasavvufî anlamda bir gruplandırma ile ele almaktadır. Mübtedînün uzleti haramlardan kaçınmaktır. Mutavassıtın uzleti klasik anlamına muvâfık olarak halktan uzaklaşmayı ifade etmektedir. Müntehînün uzleti ise

²⁸⁸ Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshâk b. Mûsâ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ' ve Tabakâtü'l-Aşfiyâ*, X, Mısır, 1938, 72.

²⁸⁹ Ferîdüttîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, Erkam Yay., İstanbul, 2011, 13.

²⁹⁰ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfus*, (Çev. Kasım Fidan), Semerkand Yay., İstanbul, 2010, 378.

²⁹¹ Ca'fer es-Sâdık, *Tefsîru'l Kur'ân*, NP., 65, v. 60ab.

artık kişinin kendi nefisinden tamamen uzaklaşmış olmasıdır. Bu son noktada artık kul halkın içinde de olsa nefisinden tamamen sıyrıldığı için her daim Hakk'a müteveccih ve O'nunla beraberdir.

4.5. TAKVA

Sözlükte; korkma, sakınma, kaygılanma ve Allah'a boyun eğerek azabından sakınma²⁹² gibi anlamlara gelen takvâ, ıstılahta günaha girmekten korkma ve bu konuda hassas davranmak şeklinde kullanılmaktadır. Ehl-i hakikate göre takvâ; kişinin Allah'a itaatle ilahi cezadan sakınmasıdır.²⁹³ Kur'an'da takvâ birçok yerde geçmektedir. Bunlardan birisi "*Allah katında derecesi en üstün olanınız, en çok takva üzerinde bulununuzdur.*"²⁹⁴ mealindeki âyet-i kerimedir. Takvânın kaynağı olarak kabul edilen hadis-i şeriflerden birisi şudur: "...*Takvâyaya sıkı bir şekilde sarıl. Zira bütün hayırları kendisinde toplayan haslet takvâdır.*"²⁹⁵

Kelâbâzî'ye göre takvânın aslı, yasak olan şeylerden uzaklaşmak ve nefis ile zıtlaşmaktır. Nitekim kul, nefsin hazlarından uzaklaştığı ölçüde yakîni idrâk eder.²⁹⁶ Ebu Hasan Farisî bu hususta şöyle demektedir: "*Takvânın bir zâhiri bir de bâtını vardır. Zâhiri ilâhî sınırlara riayet etmektir. Bâtını ise ihlâs ve niyettir.*"²⁹⁷ Takvânın günlük hayat içinde nasıl yaşanacağı ile ilgili güzel bir örneği şu hadiste görebiliriz: "*Bir kimse bir kadının güzelliklerine ve ziynetine bakar bakmaz, gözüne hâkim olup bakışlarını yere çevirirse, Allah o kul için zevkini kalbinde duyacağı bir ibadet şekli yaratır.*"²⁹⁸ Bu hadis, sûfîlerin bedenî hazlardan ziyade manevî lezzetlerin tercih edilmesi gerektiği anlayışının temelini oluşturmaktadır. Allâh Teâlâ, kendisini nefsin taleplerine karşı engelleyen kulunu, ibadetlerden alacağı manevi lezzetleri artırmakla mükâfatlandırmaktadır.

Ca'fer es-Sâdık, yaşantısını takva ehli olarak geçirmiş ve etrafındakilere de bu yönüyle örnek olmuştur. Malik b. Enes, Ca'fer es-Sâdık için; "*İlim, ibadet ve*

²⁹² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât Elfâzi'l-Kur'an*, Pınar Yay., İstanbul, 2007, 1584.

²⁹³ Yılmaz, *a.g.e.*, 175.

²⁹⁴ Hucûrat, 49/13.

²⁹⁵ Celalüddin Abdurrahman es-Suyûtî, *Câmiu's Sağîr*, II, Kahire, 1969, 62.

²⁹⁶ Kelâbâzî, *Tarruf*, 148,

²⁹⁷ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 201.

²⁹⁸ Tirmîzi, *Zühd*, 11; İbni Mâce, *Fiten*, 12.

takva konusunda onun gibisini hiçbir göz görmemiş, hiçbir kulak işitmemiştir."²⁹⁹ demiştir. Malik b. Enes'in bu sözleri, Ca'fer es-Sâdık'ın yaşadığı dönemde ilmi konulardaki önderliğinin yanında manevi rehberliğinin de çevresi üzerinde ne derece tesirli olduğunu bize anlatmaktadır. Bu tesir sadece örneklikle sınırlı kalmayıp birçok konuda olduğu gibi takvâ konusunda da açık uyarılarda bulunmak şeklinde tezâhür etmiştir. Es-Sâdık'ın, "*Takvadan, Allah'tan korkup haramlardan sakınmadan daha üstün bir azık yoktur.*"³⁰⁰ sözünü bu konuda örnek göstermek mümkündür. Buradan, Ca'fer es-Sâdık'ın takvayı bir kavram olarak ele aldığı ve bu hususta insanlara çeşitli sohbetler yaptığı anlaşılmaktadır. Bu tür sohbetlerden, dönemin Ca'fer es-Sâdık'la irtibat halinde olan sufilerinin etkilenmiş olmaları mümkündür. Nitekim meşhur sufi Dâvud-i Tâî ile Ca'fer es-Sâdık arasında geçen bir konuşmada Dâvud-i Tâî'nin es-Sâdık'tan nasihat istemesi dikkat çekicidir. Tâî, her ne kadar zühd ve takvasıyla biliniyor olsada asıl zahid ve müttakinin Ca'fer es-Sâdık olduğunu ve kendisini bir irşad etmesini istemektedir.³⁰¹

El-Kuşeyrî bu hususta: "*Takvanın aslı önce şirkten, sonra kötü ve günah olan fiillerden, daha sonra günah olması ihtimali olan fiillerden tamamen sakınmaktır. Son noktada ise fuzûlî olan mübah ve helalleri de terk etmektir.*"³⁰² Takvânın insanın yaşantısında kendini gösterdiği en önemli hallerden biri de insanın helalliğinden şüphe duyduğu şeyleri dahi haram kabul etmesidir. Bununla ilgili Ca'fer es-Sâdık'ın Süfyan-ı Sevrî'ye şu nasihatte bulunduğunu görmekteyiz: "*Ey Süfyan, Şüpheli şeylerin yanında durup ötesine geçmemen, helake sürüklenmekten iyidir.*"³⁰³ Onun takvâdaki hassasiyetini anlatan en önemli hadiselerden birisi de şudur:

Ca'fer es-Sâdık, bir gün Müsadif isimli kölesini ticaret yapmak üzere Mısır'a gönderir. Müsadif'in kervanındakiler yolda Mısırdan gelen birine rastlar ve ondan ellerinde malın Mısır çarşısında bulunmadığını öğrenirler. Bunun üzerine mallarını iki katı fiyata satmak üzere anlaşırılar. Netîcede Mısır'da istedikleri gibi bir ticaret yapar ve Medine'ye dönerler. Müsadif

²⁹⁹ Şemseddin Ebû Abdullah ez-Zehebî, *Tezhîbu Tehzibu'l Kemal fî Esmâi'r-Rical*, II, Matbaatu Farûku'l-Hadîse, Kahire, 2004, 150; Muhammed b. Şehrâşub, *Menâkib-i Âl-i Ebî Tâlip*, IV, Müessesetu Âlu'l- Beyt, Kum, 247.

³⁰⁰ Temir, *a.g.e.*,41.

³⁰¹ Attar, *a.g.e.*,12; Yılmaz, *Altın Silsile*, 53.

³⁰² El-Kuşeyrî, *a.g.e.*,200.

³⁰³ Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, II, el-Mektebetu'l İslamiyye, Tahran, Trz, 165.

beraberinde biner dirhem olan iki kese olduğu halde Ca'fer es-Sâdık'ın yanına gelir. "Fedanız olayım! Bu bana vermiş olduğunuz sermaye" diyerek kesenin birini ona uzatır. Akabinde "Bu da onun karıdır" diyerek ikinci keseyi uzatır. Buna karşılık Ca'fer es-Sâdık "Bu çok fazla bir kârdır" buyurur ve nasıl bir ticaret yaptıklarını sorar. Müsadif olan biten her şeyi anlatınca İmam Ca'fer es-Sâdık "Sübhane'llah! Siz elinizdeki malları iki katına satacağınıza dair Müslümanların aleyhine yeminleştiniz mi?" der ve daha sonra o keselerden birini alarak "Bu benim sermayem; onun kârına ihtiyacım yoktur" der. Daha sonra şunları söyler: "Ey Müsadif, savaş meydanında kılıç sallamak, helal rızık kazanmaktan daha kolaydır!"³⁰⁴

Bu hadisede Ca'fer es-Sâdık'ın, rızıkın helal olması konusundaki hassasiyetini görmekteyiz. Yapılan ticaretin nasıl gerçekleştiğini sorması ve aldığı cevap karşısındaki tavrı onun takvasının en açık alametlerindedir.

Ca'fer es-Sâdık'ın takvâyı nasıl anladığı, "Misbah"daki şu sözlerinden de anlaşılabilir:

"Takvânın üç vechi vardır: İlki âvâmın takvâsıdır ki; bu, Allah'ın ikâbindan ve narından korkmakla olur. Haramları terk etmek suretiyle yaşanır. İkincisi havassın takvâsıdır ki; bu, Allah'dan gelen bir takvâdır. Harama düşme korkusuyla şüpheli şeylerden uzak durmayı ifade eder. Üçüncüsü Hâssu'l Havass'ın takvasıdır ki; "es-seyru fillâh" ya da "es-seyru billâh" kuşağında yaşanır. Bu da şüpheliye düşme korkusuyla helal olanı dahi terk etmek suretiyle yaşanır."³⁰⁵

Daha önce de bahsini ettiğimiz, Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvufî izah tarzı bu metinde de kendini göstermektedir. Burada da mesele üçlü tasnifle açıklanmakla beraber "es-Seyru fillâh" ve "es-Seyru billâh" gibi tamamen tasavvufî ıstılaha ait kavramlar kullanılmıştır. es-Sâdık'ın buna benzer bir tasnife takva ehlini anlatırken de başvurduğunu görmekteyiz:

³⁰⁴ el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLVII, 59; Muhammed b. El-Hasan Hürri'l Amilî, *Vesail'uş- Şia*, XVII, Dar-u İhya'ut- Turas, Beyrut, h.1411, 421.

³⁰⁵ Ca'fer es-Sâdık, *Misbâhu's-Şeria ve Miftâhu'l Hakîka*, 499.

“Üç türlü müttakî vardır: Ebu Bekir gibi dünyayı firâk talakıyla boşayanlar; Ömer gibi hevâyî bâyin talakıyla boşayanlar ve Ali gibi nefsi firakat talakıyla boşayanlar.”³⁰⁶

Burada dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da şudur ki; Ca’fer es-Sâdık, Hulefâ-i Râşidîn için olumsuz ifadelerle yer vermemekle birlikte yer yer onlardan övgü ile bahsetmiştir.

4.6. ZÜHD

Zühd lügatte; rağbetsiz olma, yüz çevirme, terk etme, ilgisiz olma önemsememe, terk etme, isteksizlik ve dünyayı kötü kabul ederek ondan içtinap etme gibi anlamlara gelmektedir.³⁰⁷ Tasavvufta ise dünyevî hazları terk edip cismanî meyillere izin vermemeye, mâsivâ sayılan ne varsa kalben kat-ı alaka ederek Allah’a yönelmek anlamlarına gelmektedir.³⁰⁸

Kur’ân-ı Kerim’de “zühd”, kelime olarak, Hz. Yusuf’un kuyudan çıkarılıp satılması olayının anlatıldığı yerde geçmektedir.³⁰⁹ Burada Hz. Yusuf’un değersiz görülmesi ona önem verilmemesi ve hatta istenmemesi durumu için zühd kelimesi kullanılmıştır. el-Kuşeyrî, Kur’ân-ı Kerim’de zühdün kaynağı olarak “*Elinizden çıkana üzülmesiniz ve Allah’ın size verdiği nimetlerle şıarmayasınız diye böyle yaptık. Çünkü Allah, kendini beğenip övünen hiçbir kimseyi sevmez.*”³¹⁰ âyetini esas almaktadır. Bu âyetten yola çıkarak Kuşeyrî, zâhidi şöyle tarif eder: “*Zâhid, elinde mevcut olan dünyalığa sevinmeyen ve elden çıkan için üzülmeyen kimsedir.*”³¹¹

Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hayatına bakıldığında, hem kendisi hem de ashâbının dünya ve içindekilerden istifadelerinin ölmeyecek kadar (kût-u la yemût) olduğunu görüyoruz. Sahabe-i Kiram’ın hemen hepsinin zühd içersinde yaşam sürdürdükleri vaki olmakla beraber, hususiyetle ashabı suffa olarak bilinen, Ebu Zerr

³⁰⁶ Ca’fer es-Sâdık, *Tefsîru’l Kur’ân*, NP., 65, v.132a. Burada dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da şudur ki; Ca’fer es-Sâdık, Hulefâ-i Râşidîn için olumsuz ifadelerle yer vermemekle birlikte yer yer onlardan övgü ile bahsetmiştir.

³⁰⁷ İbn-i Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, III, 196.

³⁰⁸ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 202.

³⁰⁹ Bkz. Yusuf, 12/20.

³¹⁰ Hadid, 57/23.

³¹¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 219.

el-Gıfarî, Huzeyfe b. el-Yemanî, Selman el-Farisî, el-Bera b.Azib³¹² ve Ebu Hureyre gibi sahabeler zühd hayatlarıyla öne çıkmışlardır.

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yaşantısındaki fakr, sadelik ve istiğna O'nun zühd ve takvâsından kaynaklanmaktadır. O'nun hayatından yokluk ve zorluklar hiç eksik olmamıştır. Bu konuda O'nun en yakınlarından biri olan Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği şu hadis durumu oldukça açık ifade etmektedir: “*Muhammed (s.a.s.)'in hâne halkı, onun vefatına kadar iki gün arka arkaya karnını arpa ekmeğiyle doyurmamıştır.*”³¹³ Fakat bu derece yokluk ve fakr u zaruret, O (s.a.s.)'nun ve ashabının çalışmaması ya da acziyetlerinden değildi. Mekke'de ve Medine'de çok zengin sahabelerin olduğu bilinmektedir. Hatta Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hanımı Hz. Hatice, Mekke'nin zenginlerindendi. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yaşadığı zorluklar, her şeyi Allah'ın dininin yayılması ve yükselmesi için feda etmiş olmanın bir ifadesiydi. Bu tarz bir davranış tam manasıyla zühdü ifade etmektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bir kul peygamber olmayı kendisinin seçtiği bilinmektedir.³¹⁴ Bu bağlamda O (s.a.s.)'in zühdü, gönüllü bir zühddür.

İbrahim b. Edhem, zühdü; farz olan zühd, fazilet gayesiyle olan zühd ve kurtuluş için olan zühd olmak üzere üç kısma ayırır. Farz olan zühd, küçük büyük bütün haramlardan sakınmakla mümkün olur. Fazilet gayesiyle olan zühd, şüpheli şeylerden kaçınmak ve helallerin fuzuli olanlarından içtinab etmekle mümkün olur. Kurtuluş için olan zühd ise Allah Teâlâ'yı tefekküre mani olan her şeyi terk etmekle gösterilen zühddür.³¹⁵ Afifi, zühdü, tasavvufun amelî yönü ve bir müminin gerçek anlamdaki yaşam tarzı olarak görmektedir. Ona göre “*Zühd; dünyaya, onun arzu, istek ve lezzetlerine; nefse ve onun tamahlarına karşı özel bir tavırdır; insanın, çeşitli ruhî, bedenî riyâzet ve mücahedelerle nefsinin dizginlemesidir.*”³¹⁶

Yukarıda geçen zühd tanımların Ca'fer es-Sâdık tarafından hayata geçirilmiş olduğunu görmekteyiz. O devamlı hasır üzerinde otururdu. Az yer, sadece gerektiğinde konuşurdu. Zamanın çoğunu ibadetle ve zikirle geçirirdi.³¹⁷ Şîî tefsir

³¹² Ebu'l-Ala el-Afifi, *Tasavvuf İslamda Manevi Devrim*, Risale Yay., İstanbul, 2004, 75.

³¹³ Buhârî, *Eyman*, 22; Müslim, *Zühd*, 22.

³¹⁴ Ebu Abdullah eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, Çağrı Yay., İstanbul, 231.

³¹⁵ el-Mekkî, *a.g.e.*, 9.

³¹⁶ Afifi, *a.g.e.*, 75..

³¹⁷ İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, V, (Thk., Muhammed Hüseyin Semseddin), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut

ulemasının önde gelen isimlerinden biri olan ve kendi tefsirinin içinde Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen tefsiri de yayınlayan Ebu Abdurrahman es-Sülemî, Ca'fer es-Sâdık'ın ehl-i beyt içindeki tüm akranlarından üstün olduğunu söylemiştir. Bunun gerekçesi olarakta onun görkemli bir ilme, etkileyici bir zühde, dünyaya meyletmemeye ve şehvî arzulardan tamamen uzak durma temayülüne sahip olmasını ifade etmiştir.³¹⁸

Eşrefoğlu Rumî, Ca'fer es-Sâdık'ın zühdüyle alakalı şunları nakleder:

*“Ca'fer es-Sâdık'ın bağ ve bahçelerine bakan müridi bir gün yanına gelip kendisine, “Sultanım bana himmet eyle” dedi. Ca'fer es-Sâdık ona: “Hanımın dul kalmadan, çocukların yetim kalmadan, yatağın it yatağı gibi kuru bir yer olmadan, evin harap olmadan muradına eremezsin.” dedi. Mürid şeyhin emirlerini tek tek yerine getirip muradını aldı. Sonra dağıttıklarının hepsine onlara bir şey olmamış halde kavuştu.”*³¹⁹

Bu hadisenin önemli tasavvuf klasiklerinden biri olan “Müzekki'n-Nüfus”ta yer alması bizim için ehemmiyet arz etmektedir. Metnin anlatımındaki tasavvufî tarz, eseri kaleme alan Eşrefoğlu Rûmî'nin anlatım şekliyle alakalı bir durumdur. Ancak anlatılan hadise Ca'fer es-Sâdık'ın zühd kavramını tam bir tasavvufî derinlikle ele aldığını göstermektedir.

Aslında zühd, haz ve lezzet veren şeyleri büsbütün terk etmek değil; azaltmak, içine dalmamak, sevgisini gönle koymamak ve onlarsız yapamayacak kadar esiri olmamaktır.³²⁰ Cüneyd-i Bağdadî'ye zühd nedir diye sorulduğunda şu cevabı vermiştir: “Zühd, elin mülkten (mülk sahibi olmaktan), kalbin ise (mülk sahibi olmak için) araştırma yapmaktan boş olmasıdır.”³²¹ demiştir. Bu konuda Serrac da şöyle der: “Zühd fakr ile karşılaşmayı ve onu ihtiyar etmeyi gerektirir.”³²² Bu

1413/1992, 176.

³¹⁸ Esed Haydar, *el-İmamı's-Sadık ve'l-Mezâhibi'l-Erbea*, I, Darü'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, h.1403, 58.

³¹⁹ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfus*, (Çev. Ahmet Kasım Fidan), Semerkand Yay., İstanbul, 2010, 511.

³²⁰ Yılmaz, *a.g.e.*,203.

³²¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*,210.

³²² es-Serrâc, *a.g.e.*, 46. Tasavvuf ehline ait bu ve benzeri söz ve davranışlar, bazen yanlış yorumlanmış ve tasavvufun insanları bilinen anlamda fakirliğe ve miskinliğe ittiği ifade edilmiştir. Esasında ehl-i tasavvuf, her kulun istiğna elbisesini giymiş olmasının gereğini savunur. Bu ise ancak kendi kendine yetmekle mümkün olur. Ehli tasavvufun zühd anlayışını ve yaşantısını miskinlik ve düşkünlükle karıştırmamak gerekir. Esas olan dünya nimetlerini hiç kullanmamak değil onların kalbe yerleşmemesi ve amaç edinilmemesidir

ifadelerden şu anlaşılıyor ki; gerçek zühd, dünya metasını sadece fiziken değil, kalben de terk etmektir. Ne dünyevî imkânlar ne de zenginlik, zühde manidir. Yeter ki, insan onlara karşı irade hâkimiyetini korusun ve onların mahkûmu olmasın. Mülk, ne kadar çok olursa olsun, kişiye mâlik değil de kişi mülküne mâlik ise varlık içinde de zühd yakalanmış olur.

Bu bakış açısının ilk örneğini Ca'fer es-Sâdık da görmekteyiz. O zâhidliği yün elbiseden ibaret görenlerden değildir. Nitekim çağdaşı Süfyan-ı Sevrî bir gün Ca'fer es-Sâdık'ı ziyarete geldiğinde onun üzerinde çok değerli bir elbise olduğunu görür ve bunu Ca'fer'es-Sâdık'a yakıştıramayarak: “*Siz Peygamber soyundansınız. Böyle kıymetli bir elbise giymeniz yakışık alır mı?*” diye sorar. Ca'fer es-Sâdık ona: “*Böyle olduğuna nasıl kanaat getirdin? Hele elini getirip bir bak onun altında ne var?*”der. Süfyan elini kaftanın içine sokunca eli kıldan dokunmuş sert bir yün elbiseyle temas eder. Bunun üzerine Ca'fer es-Sâdık şöyle söyler: “*Biz, içten giydiğimizi Allah için, dıştan giydiğimizi de halk için giyiyoruz. Allah için olanı gizledik sizin için olanı ayan ettik.*”³²³

Süfyan-ı Sevrî'nin zühd konusunda ki görüşlerinin şekillenmesinde es-Sâdık'la yaşadığı bu hadisenin tesirinin olduğu söylenebilir. Sevrî'nin ilk tepkisinden onun zühde ilgili es-Sâdık'la aynı bakış açısına sahip olmadığı anlaşılmaktadır. Fakat daha sonra Kuşeyrî, Süfyan-ı Sevrî'nin şöyle söylediğini nakleder: “*Dünyaya karşı zâhid olmak, kanaat sahibi olmak demektir. Kuru ekmek yemek ve aba giymek zühd değildir.*”³²⁴ Süfyan-ı Sevrî'nin zühd görüşündeki bu değişim onun Ca'fer es-Sâdık'tan etkilendiğini göstermektedir. Bu bakış açısı sadece Sevrî ile sınırlı kalmamış ve birçok sufi tarafından da benimsenmiştir. Örneğin, Dârânî der ki; “*Zühd alameti olan yün abayı, kalbinde daha iyisini giyme arzusu olan giymesin*”³²⁵

Ca'fer es-Sâdık'ın zühd anlayışının ortaya koyan görüşleri de bu anlayışı yansıtmaktadır. O zühdün tarifiyle ilgili olarak şöyle söylemiştir:

“*Zühd, ahiretin anahtarı ve ateşten beraattır. Gerçek zühd, mâsivâyı terk etmekle kalmayıp bu terkten hiç müteessir olmamaktır. Ayrıca bu terkten*

³²³ Ebu Nuaym, *a.g.e.*, III, 193; Bağdadî, *Hulâsatu'l-Mevâhib*,105; Ebu Zehra, *İmam Cafer Sadık*, 74.

³²⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*,208.

³²⁵ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*,209.

dolayı “ucb”a düşmemek ve bundan dolayı kendisine farklı âlemlerin kapılarının açılmasını beklememektir. Zühdiünden dolayı kimseden bir medh ya da bir takdir beklememek ve kimseden bir bedel istememektir. Kişi, zühdi kendine rahat; aksini afet bilmelidir. Rahata tutunup afetten kaçmalıdır. Zâhid, nefsi dünyada da olsa kalbi ahirette olandır.”³²⁶

Biz bu yaklaşımla şunu anlıyoruz ki; kalbinde dünyalıkların sevgisi, aklında kâr-zarar hesapları varken yaşanan zühd, kulu Allah’a ve Resulü’ne yakalaştırmak şöyle dursun, riyâ ve hatta gizli şirke düşürmek suretiyle daha da uzaklaştırabilir. Kalbî zühd, insanın içindeki arzu ve ihtirasları bastırmak şeklinde değil de; tüm beklentileri yok etmek şeklinde olur. Ca’fer es-Sâdık’ın bu ifadelerinde ortaya çıkan bakış açısının, ehl-i tasavvufun bu husustaki en hassas ve derin yorumları ile örtüştüğü gözlenmiştir.

Klasik tasavvuf tarihi kaynakları, tasavvufun ilk dönemine “Zühd Dönemi” adını vermişler ve Hz. Peygamber (s.a.s.)’den hicri ikinci asrın sonuna kadar olan dönemi bu şekilde anmışlardır. Bu dönemin en meşhur simalarından biri de Ca’fer es-Sâdık’dır. Daha önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi o, kişisel hayatında tam bir zâhid gibi yaşamıştır. Etrafındaki sevenleri ve talebeleriyle birlikte tasavvufun ilkleri olarak kabul gören Süfyan-ı Sevrî, Dâvud-i Tâi, İbrahim b. Edhem ve başka önemli suffileri de bu konuda etkilemiştir.

Zühdü elde etmenin yolları olarak tasavvufçular şu kavramları sayarlar: kanaat, tevekkül, kasru’l emel ve dünyaya meyletmeme.³²⁷ Bunları zühdün alt başlıkları olarak kısaca anlatıp Ca’fer es-sâdık’ın hayatında ne derece yerleri olduğunu ifade etmeye çalışacağız.

4.6.1. KANAAT

Kanaat sözlükte; ikna olmak, yetinmek gibi anlamlara gelmektedir.³²⁸ Kanaat, insanın kısmetine düşen rızka râzı olmasıdır.³²⁹ İstilahta ise yaşamak için zaruri olan ihtiyaçların dışında kalan, bütün nefsî arzu ve hayvanî isteklerden uzak durmak;

³²⁶ Ca’fer es-Sâdık, *Misbah*, 215.

³²⁷ Köle, *a.g.e.*, 168.

³²⁸ İbn-i Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, V, 3753.

³²⁹ Kuşeyrî, *a.g.e.*, 88.

yeme, içme ve çeşitli konularda aşırıya kaçmamak anlamında kullanılmaktadır.³³⁰ Kanaat kavramı Kur'an-ı Kerim'de lafız olarak bulunmamaktadır. Allah Teâlâ: "Erkek ve kadın, her kim inanmış olarak iyi bir iş yaparsa, onu hoş bir hayatla yaşatırız."³³¹ Buyurmuştur. Bazı müfessirler bu ayette geçen "Hoş Hayat" (hayat-ı tayyibe) tabiri ile dünyada kanaatkâr olmanın kastedildiği görüşündedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in "İslam'a iletilip kendisine yetecek bir rızıkla yetinen kişiye ne mutlu!"³³² hadis-i şerifi de tasavvuf erbabı tarafından kanaate delil olarak kabul edilmiştir.

Ebu Süleym Darânî şöyle demiştir: "Zühde göre vera' ne ise rızâyâ göre de kanaat odur. Vera' zühdün ilk mertebesi olduğu gibi kanaat de rızanın ilk mertebesidir."³³³ Kanaat, genel anlamda kişinin elindekini yeterli görmesini ifade eder. Elindekinin azlığı ya da daha fazlasını kazanmak hayali kişiyi müteessir etmemelidir. Zira bu durumda Allah'ın takdirinden memnun olmama durumu ortaya çıkar.³³⁴

Ca'fer es-Sâdık, oğlu Musa Kazım'a yaptığı nasihatlerinde şu ifadelere yer vermektedir.

*"Ey oğlum: kendi rızıkına razı ol, kendi rızıkına razı olan başkasına muhtaç olmaz. Başkasının malında gözü olan fakir olarak ölür. Yüce Allah'ın taksimatına razı olmayan, Onu kaza ve kaderinde töhmet altında bırakmış olur."*³³⁵

Burada asıl zenginliğin kanaat olduğu anlaşılmaktadır. Kanaat ehli olmayan maddi olarak zengin bile olsa daha fazlasını arzu ettiği için insanlara el açmaya devam eder. Kanaat ehli olan ise fakir bile olsa kimseye el açmak zorunda kalmaz. Bundan dolayı aslında zengin olan odur. Ayrıca kanaatin rıza ile de ilgisi vardır. Nitekim kanaatsizlik, Allah'ın taksimine razı olmamak anlamına da gelebilir.

³³⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 347.

³³¹ Nahl, 16/97.

³³² İbni Mâce, *Zühd* 4.

³³³ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 246.

³³⁴ Bu konuda bazı yanlış anlamalar söz konusudur. Kanaat ehli olmak daha fazla kazanmak ve ya toplumda yükselmek için çalışmamak anlamına gelmemektedir. Çalışmak ve daha iyi durumda olmak için dua da edilebilir. Ancak bu, kişinin amacı haline gelmemelidir. Kanaata engel olan kazanmanın hırsa dönüşmesidir.

³³⁵ Mustafa Necati Bursalı, *İslam Büyüklerinin Vasiyeti*, Çelik Yay., İstanbul, 1996, 199.

Ca'fer es-Sâdık'ın ticaretle meşgul olduğunu ve maddi anlamda durumunun gayet iyi olduğu bilinmektedir.³³⁶ Fakat bu serveti onun kanaat ehli olmamasından, değildir. O hiçbir zaman elindeki yetersiz görmemiştir. Şöyle dua ettiği bilinir: *“Allah'ım bana verdiğin rızkı, kendilerine yetecek kadar verdiğin kimselerin rızkı kadar yap”*³³⁷ es-Sâdık, Allah'ın kuluna verdiği paya razı olmayı gerçek mümin olmanın bir gerekliliği olarak kabul etmiştir.³³⁸ Şakik-i Belhî'ye söylediği *“Bulamayınca şükrederiz; bulunca da infak ederiz”*³³⁹ sözleri onun ne kadar kanaat ehli olduğunu göstermektedir.

4.6.2. TEVEKKÜL

Tevekkül, sözlükte; vekil edinme, güvenme anlamlarına gelmektedir. İstilahta ise, gerekli tüm çabayı sarf ederek, her türlü tedbiri aldıktan sonra, işi tam bir inançla Allah'a havale etme, yani deveyi bağladıktan sonra Allah'a emanet etmek gibi anlamları vardır.³⁴⁰ Kur'an-ı Kerim'de kırk yedi yerde tevekkül kavramı kullanmıştır. Bunlardan bazıları şöyledir: *“Her iş konusunda önce insanlara danış, istişareden sonra azmedip karar verince Allah'a tevekkül et”*³⁴¹, *“Kim Allah'a tevekkül ederse Allah ona yeter”*³⁴², *“Mü'minler Allah'a tevekkül etsinler”*³⁴³ *“Eğer mü'min iseniz Allah'a tevekkül ediniz.”*³⁴⁴ Hz. Peygamber (s.a.s.) tevekkülle ilgili olarak şöyle buyurmuştur: *“Siz Allah'a gerçek anlamda tevekkül etmiş olsaydınız, Allah kuşları rızıklandırdığı gibi sizleri de rızıklandırır. Nitekim kuşlar sabahleyin yuvalarından aç olarak çıkarlar da akşamleyin yuvalarına tok olarak dönerler.”*³⁴⁵ Bununla ilgili olarak Enes b. Malik şu hadiseyi anlatır: *“Devesine süvari olan bir adam Resûlullah(s.a.s.)'ın huzuruna geldi ve ey Allah'ın resûlü(s.a.s.) “devemi salıyor ve Allah'a tevekkül ediyorum ne dersiniz?” dedi. Resûlullah(s.a.s.) ona “Hayır! Deveni bağla öyle tevekkül et!” buyurdu.*³⁴⁶

³³⁶ Hürri'l-Amilî, a.g.e., 42.

³³⁷ Abdülmecid Hânî, *Hadâiku'l Verdiyye*, Semerkand Yay. İstanbul, Trz.,174.

³³⁸ Abdülmecid Hânî, a.g.e., 172.

³³⁹ el-Kuşeyrî, a.g.e.,310.

³⁴⁰ İbn-i Manzur, a.g.e., VI, 4910.

³⁴¹ Âli İmran, 3/15.

³⁴² Talak, 65/3.

³⁴³ İbrahim, 14/12

³⁴⁴ Maide, 5/23.

³⁴⁵ İbni Mâce, *Zühhd*, 14.

³⁴⁶ Tirmizi, *Kıyamet*, 60.

Kuşeyrî, tevekkülün Allah'ın elinde olana güvenerek halkın elinde olandan ümidi kesmek olduğunu söyler.³⁴⁷ Bu durum, Allah'tan başka kimseden bir şey istenmemesini ifade eder. Bu sayede kişi, onurunu korumuş olur. Ca'fer es-Sâdık, tevekkülün, kişinin izzet-i nefis sahibi olmasını sağlayan bir haslet olduğunu ve tevekkül ehlinin Allah tarafından tüm ihtiyaçlarının görüleceğini şu sözleriyle ifade etmiştir: “İhtiyaçsızlık ve izzet-i nefis dolaşıp dururlar. Tevekkül sahibi bir kişide gereği gibi yerine getirildikleri zaman kalıcı olurlar.”³⁴⁸

Tevekkül, gönlünde Allah'tan başka fail olmadığı inancını taşıyan kulun O'na güvenip dayanmasıdır.³⁴⁹ Tevekkülde tedbirin tamamen bırakılması ya da tedbir olarak tevekkülde bulunulması konusunda farklı görüşler mevcuttur. Sebeplere tevessülü terk etmeyi savunanlardan birisi Zünnun-i Mısırî'dir. O bir sözünde şöyle der: “Tevekkül kendi tedbirini terk etmen, güç ve kuvvet fikrini içinden söküüp atmandır.”³⁵⁰ Tasavvuf ilminde buna yakın görüşler mevcut olmakla birlikte Sehl b. Abdullah Tüsterî gibi tevekkülde tedbiri zarurî görenler de mevcuttur. Sehl, tevekkülü şöyle anlatır: “Mütevekkilin alameti, meşru olan sebeplere tevessül ile malı mahalline tasarruftur.”³⁵¹ Bu konuda Ca'fer es-Sâdık'ın iki düşünceyi de destekler mahiyette söz ve davranışları mevcuttur. Örneğin Ca'fer es-Sâdık'ın geçimini temin için ticaretle uğraşması onun sebeplere riayet ettiğini göstermektedir. Bunun yanında rızkın temini ve ziyadeleşmesini zikre bağlaması ve aynı şekilde bir musibetten korkan kişinin “*Lâ havle velâ kuvvete illa billâhi'l-aliyyi'l-azîm*” zikriyle Allah'a sığınmasını tavsiye etmesi onun birinci görüşe yani sebeplere tevessülü terk etmeyi savunan görüşe yakın olduğunu göstermektedir. Ayrıca birçok kez öldürülmeye çalışıldığı halde yine zikir vesilesiyle Allah'a sığınması ve kerametlerle kurtulması da onun sebeplerden ziyade tevekkülü esas aldığını gösteren hadiselerle örnektir. Bu yüzden onun bazı durumlarda tedbiri terk ederken bazı durumlarda da tedbiri elden bırakmadığı söylenebilir.

³⁴⁷ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 255.

³⁴⁸ Sadr, *a.g.e.*, 59.

³⁴⁹ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 193.

³⁵⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 250.

³⁵¹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV Yay., İstanbul, 2008, 168.

Ca'fer es-Sâdık'ın tevekkül ve teslimiyetteki itidalini en iyi anlatan olaylardan birisi de oğlu İsmail'in vefatında gösterdiği tavidir. Bu olay kaynaklarda şu şekilde anlatılmaktadır:

“Kuteybe b. A'şa demiştir ki: İmam Ca'fer es-Sâdık'ın çocuğunu ziyaret etmek için onun huzuruna gittim. İmam evin kapısında endişeli ve üzgün duruyordu. Ben “Fedanız olayım çocuğunuzun durumu nasıl” diye sordum. İmam, “Allah'a hamd olsun perişan ve musibet içindedir” buyurdu. Sonra içeri girdi. Bir saat sonra aramıza döndü. Yüzündeki üzüntü ve endişe kaybolmuştu. Çocuğunun iyileştiğini sanarak “ Fedanız olayım çocuğunuzun durumu nasıl?” diye sordum. İmam onun vefat ettiğini haber verdi. Bunun üzerine ben: “Fedanız olayım; o diriyken sizin üzgün ve kederli olduğunuzu gördüm. Öldükten sonra sizi bu halde görmekteyim. Bunun sebebi nedir?” diye sordum. İmam Ca'fer es-Sâdık “Biz ehl-i beyt musibetten önce kaygılanır ve üzülürüz; ancak ilahî takdir cari olduktan sonra Allah'ın kazasına rıza gösterir ve takdirine teslim oluruz!” buyurdu.”³⁵²

Ca'fer es-Sâdık, bu olayda tevekkülün nasıl olması gerektiğini bizzat yaşantısıyla göstermekte ve etrafındakilere örnek olmaktadır. Burada es-Sâdık'ın oğlunun kurtulması için mücadele ettiğini ancak netice kesinleştikten sonra halinde hiçbir üzüntü ve memnuniyetsizliğin olmadığını görmekteyiz.

Bu örnekte dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da şudur: Mütevekkil insan, tevekkülünün karşılığında beklediği ve hayır bildiği sonuca ulaşmayı hedef edinmez. Sonuç onun istemediği gibi de olsa tevekkül ehli, tavrını değiştirmez. Kelâbâzî bu noktada tevekkül ehlinin Allah'a güveni ve rızkın temini konusunda itimadıyla ilgili bir detaya dikkat çeker. Ona göre, rızkın garantilenmesi karşılığında Allah'a tevekkül etmek avâmın, sadece tevekkül ehli olmak ve (bir pazarlık unsuru gibi olmasa da) rızkını beklemek havassın tevekkülüdür. Ârifler ise Allah'a tevekkül etmek için rızkın garanti edilmesi gibi bir karşılık beklemezler. Rızıkları garanti edilmese de Allah'a güvenirler. Bu itimatta bir beklenti yoktur. Onlar itimat edilecek başka bir varlık tanımazlar.³⁵³

³⁵² el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLVII, 49; Muhammed b. Yâkub el-Kuleynî, *el-Usûl Mine'l Kâfî*, III, Dâru't Tearufu'l Matbûât, Beyrut, 1990, 225.

³⁵³ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 152.

Ca'fer es-Sâdık'ın "Misbah" isimli eserindeki tevekkül ile ilgili düşünceleri ise şöyledir:

*"Tevekkül, bir fincandır ve bu fincan Allah'ın mühriyle mühürlüdür. O fincanın mührünü ancak hakkıyla mütevekkil olanlar açıp içebilir. Kim, rızkını temin hususunda Allah'a hakkıyla tevekkül ederse Allah onun her sıkıntısına kâfidir. O kişiyi hiç aklına bile gelmeyecek yerden ve hesapsız olarak rızıklandırır. Kim de dünyadan beklenti içine girer de tevekkülü ihmal ederse Allah onun rızkını dünyaya (sebeplerin işleyişine) bırakır. Kim en güçlü insan olmak isterse tevekkül etsin. Kim en zengin ve en cömert insan olmak isterse Allah'ın hazinelerine güvensin, mütevekkil olsun. Tevekkül, imanın anahtarı kılınmıştır. İman da tevekkülün kilididir. Tevekkülün hakikatı "İsar" dır. İsarın hakikatı ise başkasını öncellemektir."*³⁵⁴

Burada, tevekkül ehli olan kişinin kalbî ve fiilî olarak bu tavrını göstermesi gerekli görülmüştür. Aksi tavrın, insanda imânî sıkıntıların varlığına işaret ettiği belirtilir. Tevekkül kavramı, sıdk, ihlâs, cömertlik ve îsar gibi tasavvufî kavramlarla ilişkilendirilerek izah edilmiştir. Ca'fer es-Sâdık'ın bu ve benzeri kavramlarla ilgili görüşlerindeki bu tasavvufî üslup ve manevî derinlik önem arz etmektedir.

4.6.3. KASRU'L EMEL:

İnsanın hiç ölmeyecekmiş dibi dünya için çalışması ve hesabını buna göre yapması tûl-i emel, her an ölecekmiş gibi ahiret için çalışması ve bütün hesabını buna göre yapması ise kasru'l emeldir.³⁵⁵ Zühdün elde edilebilmesi için gerekli olan hallerden birisi de kasru'l-emeldir. Dünyada fazla emeli olanların, zühd sâhibi olamayacağı ifade edilmiştir.³⁵⁶

Kasru'l-emel, zühdün emareleri ve zühdü sağlayan âmillerden biri olarak kabul edilmektedir. Nitekim Süfyan-ı Sevrî, dünyaya karşı zâhid olmanın kasru'l emel sahibi olmaktan geçtiğini söylemiştir.³⁵⁷ Bu konuyla alakalı olarak Ca'fer es-Sâdık, kendisinden üzüm isteyen birisine elindeki üzümleri verir ve şöyle der:

³⁵⁴ Ca'fer es-Sâdık, *Misbahu's-Şeria*, 461.

³⁵⁵ Cebecioğlu, *a.g.e.*, 663.

³⁵⁶ el-Mekki, *Kûtu'l-Kulûb*, I, 292.

³⁵⁷ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 66.

“*Ondan ye ama geriye bir şey saklama*” es-Sâdık burada geriye bir şey saklamayı tevekküle mani bir durum olarak görmektedir.

Ca’fer es-Sâdık’ın bu konudaki düşünceleri şöyledir: “*Uzun emel sahibi olmak ve her şeyi sonraya bırakmak, perişanlık ve düşüncesizliktir.*”³⁵⁸ Dünya hayatının insan için en aldatıcı yanlarından birisi de onun hiç bitmeyeceği tasavvurudur. İnsan, sanki bu hayatı sonsuz yaşayacakmış gibi çok uzun vadeli planlar yapar. Bu planlar, bazen kişide saplantı düzeyine gelebilir ve zamanla artık kulluk vazifelerini dahi yapamayacak ve âhireti tamamen unutturacak bir hal alır. Ayrıca sabırsızlık da beraberinde geldiğinde, o kişi bu planlarına daha erken kavuşma arzusuyla harama tenezzül edebilir. Başka bir zararı da şudur ki; bu uzun vadeli emellerin artık gerçekleşmeyeceği düşüncesi insanı yeis ve bedbinliğe sevk eder.

4.6.4. DÜNYAYA MEYLETMEME:

Gerçek bir zâhid, dünyaya ve onun içindekilere asla iltifat etmez. Onların peşinden koşmaz. Varlığından mesrur, yokluğundan müteessir olmaz. “*Zühd, dünyaya karşı duyulan her rağbeti, gönülden söküp atmaktır. Bir kimse dünya malını, nefse âit hevesleri, şöhret ve mansıp hırsını gönülden çıkarmadığı müddetçe zâhid olamaz.*”³⁵⁹ Bu özellik, ayırıcı bir nitelik taşımaktadır. Zühd hayatı yaşayan bir insanın dünyaya perestiş etmesi düşünülemez. Allah Teâlâ, “*Bu dünya hayatı sadece bir oyun ve oyalanmadan ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte asıl hayat odur. Keşke bilmiş olsalardı.*”³⁶⁰ mealindeki ayetle kulun dünyaya ne kadar değer vermesi gerektiğini ifade etmektedir. Ayrıca “*Ey iman edenler! Size ne oldu ki, "Allah yolunda cihada çıkın." denilince olduğunuz yere yığılıp kaldınız. Yoksa ahiretten vazgeçip dünya hayatına razı mı oldunuz? Fakat dünya hayatının zevki ahiretin yanında ancak pek az bir şeydir.*”³⁶¹ Bu ayetle de ahiretteki mükâfatlar düşünülünce dünyanın ve içindekilerin ne kadar kıymetsiz ve peşinden koşulmaya değmez şeyler olduğu bizlere hatırlatılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s.) bu hususta her zaman

³⁵⁸ Temir, a.g.e.,43.

³⁵⁹ Eraydın, a.g.e.,174.

³⁶⁰ Ankebut, 29/64.

³⁶¹ Tevbe, 9/38

uyarıcı olmuş ve dünya hayatının ve içindekilerin Müslümanları aldatıp kendine bağlamasından endişe etmiştir. Bununla ilgili Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Hz. Âişe (r.a.)'ya yaptığı bir nasihat şöyledir: *"Ey Âişe! Cennette benimle olman seni mesrur edecekse sana dünyadan bir yolcunun azığı kadarı kifâyet etmelidir. Sakın zenginlerle sohbet arkadaşlığı etme. Bir elbiseye yama vurmada eskimiş addetme."*³⁶²

Mutasavvıflar dünyadan bahsederken onun aldatıcı yönlerine dikkat çekmiştir. Haris el-Muhâsibî, dünya ile aldanmanın, sadece dünyayı düşünüp âhireti unutmaktan kaynaklandığını belirtmektedir.³⁶³ Mâlik b. Dinar, *"Şeytan, dünyevî arzularına galebe çalan bir kimsenin gölgesinden bile korkar."* sözüyle, bu konuda başarı sağlamış insanların nefislerine ve şeytana karşı belirgin bir üstünlük sağlayacaklarını anlatmıştır. Aslında dünyalıkları terk etmek sadece onlardan yüz çevirmek değildir. Asıl olan, onların sevgisinden vazgeçmektir. Çünkü kişi kendisini ne kadar engelse de içinde böyle bir sevginin olması, onu zayıf ve emniyetsiz kılmaktadır. Bu yüzden Kuşeyrî, *"Yemeye iştahım var ama perhiz yapıyorum"* diyen kişidense kendisine *"Arzun var mı?"* diye sorulduğunda *"Arzu etmemeyi arzu ediyorum"* diyen kişiyi daha faziletli görmüştür.³⁶⁴

Ca'fer es-Sâdık, hayatı boyunca dünyevi arzulara karşı tam bir zühd hali sergilemiştir. Şehristânî, Ca'fer es-Sâdık'ın derin bir ilim ve kâmil bir edeble beraber dünyaya karşı eksiksiz bir zühd ve arzular karşısında vera sahibi olduğunu söylemiştir.³⁶⁵ Ayrıca bazı Şîf kaynakları da Ca'fer es-Sâdık'ın, şehevi arzulardan tamamen uzak durma temayülüne dikkat çekmişlerdir.³⁶⁶ O, dünyanın hiçbir süsüne ve nimetine tamah etmimiş ve ayağına kadar gelen hilafet teklifini bile bu düşüncesinden dolayı kabul etmemiştir. Emevî hilafetine karşı ayaklanan Ebu Müslim Horasânî bir aralık ona bir mektup yazarak halife olmasını istemiştir. Buna karşılık Ca'fer es-Sâdık, *"Ben halifeliği kabul edemem"* deyip gelen mektubu yakmıştır. Onun bu tavrı kendisinin aslında manevî bir önderliği temsil ediyor

³⁶² Tirmizî, Libâs 38, h. No: 1781.

³⁶³ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye lihukûkillah*, (Thk. Abdurrahman Abdulhamid), Dâru'l-Yakîn, Mısır, 1999, 543.

³⁶⁴ el-l-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 232.

³⁶⁵ Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *El Milel Ve'n-Nihal*, (Çev. MuharremTan), Akademi Yay., İstanbul, 2006, 150.

³⁶⁶ Esad Haydar, *el-İmamu's-Sâdık ve'l-Mezâhibu'l-Erbaa*, Daru'l-Kitabi'l Arabî, Beyrut, h.1303, 58.

olmasından ve siyasetin bu makamı kirleteceği endişesindedir.³⁶⁷ Bu tavrını destekleyici mahiyette ondan şu sözler rivâyet edilmiştir: “*Çobanları tarafından yalnız bırakılan bir sürüye biri önden biri arkadan saldıran iki kurt, kesinlikle dünyalıkların sevgisinden daha zararlı değildir*”³⁶⁸ Ca’fer es-Sâdık’a isnad edilen tefsirde bu konuyla ilgili şu ifadelere yer verilmiştir:

*“Günahlardan kaçana üç şey gereklidir. Birincisi günahtan ve arzu edilen şeyden nefsinin engellemesi ve azimli olup bundan vazgeçmesidir. İkincisi kalbini dünyevi mertebelerden ve iğrençliklerden çekip, bundan vazgeçmesidir. Üçüncüsü ise, melekût seması ile ceberut arzı arasında asılı olup, ancak Mevla ile beraber sulh katında menzil tutmasıdır.”*³⁶⁹

Burada yapılan izah diğer bazı tasavvuf kitaplarındaki izahlarla paralellik göstermektedir. Birinci adım, günahtan ve arzu edilen şeylerden fiilî olarak kurtulmayı anlatırken; ikinci adım, bunların sevgisinin dahi kalpten çıkarılmasından bahsetmektedir. Eğer bu gerçekleşmezse insan ne kadar kendisini korusa da içinde fırsat kollayan arzuları ona günah işletebilir. Bu yüzden sufiler, dünyalıkların sadece fiilen değil kalben de terk edilmesini lüzumlu görmüşlerdir. Son nokta ise artık terki terk ederek iradeyi sıfırlamayı ve sırrını dahî temizlemeyi ifade eder. Ca’fer es-Sâdık’ın talebelerinden biriyle arasında geçen bir hikayede bu durum şöyle anlatılmaktadır.

“Bir gün biri gelip Ca’fer es-Sâdık’a mürid oldu. Elinde ne varsa şeyhinin önüne koydu. Şeyhi onun verdiği kıymetli bir mücevheri ona verdi ve “sen git bunu sat ve eline ne geçerse akçesini bize getir” dedi. O kişi mücevheri pazarda yüz bin altına sattı. Parasını şeyhine getirdi. Şeyhi parayı tekkenin hizmetine harcadı adama da tekkede bir vazife verdi.

Bir iki sene sonra bu adam bulunduğu makamın kıymetini bilemediğinden Hak Teâlâ ondan dervişlik nurunu aldı. Bu kişinin kalbine dünya sevgisi ve gelecek kaygısı yerleşti. Çok çalışmaktan, az yemekten, eski giymekten şikâyet eder oldu. Şeyhine verdiği yüz bin akçenin sözünü edip nefsinin birkaç gün oyalayacak miktarda akçe istedi. Diğer dervişler onu uyardıysa da bu adam tavrını değiştirmede. Sonunda Ca’fer es-Sâdık, adamı yanına çağırdı

³⁶⁷ Yılmaz, *Altın Silsile*, 49

³⁶⁸ Sadr, *a.g.e.*, 68.

³⁶⁹ Ca’fer es-Sâdık, *Tefsîru’l Kur’ân*, NP., 65, v.35a.

ve derdini sordu. Adam niyetini izhar edince şeyh ona bir akçe verdi ve “git pazardan şunları al getir” diyerek bir kâğıda dört parça kimya yazdı. Adam bunları pazardan alıp geldi.

Ca’fer es-Sâdık bir havan istedi. Adama elindekileri buna dök dedi ve onları eliyle yoğurarak bir hamur yaptı. Sonra o hamuru adamın getirdiği mücevher büyüklüğünde dört parçaya böldü. Sonra sırayla bunları ağzına aldı ve çıkardığında her biri adamın mücevherinden çok daha güzel mücevherlere dönüşmüştü. Şeyh, adama “git bunların birini pazarda sat” dedi. Adam birini yüz bin akçeye sattı ve parasını şeyhe getirdi. Şeyh “bu para senin olsun. Bundan sonra seni Allah’a ısmarladım” dedi. Diğer üç mücevheri de havanda dövürüp toz haline getirdi ve havaya üfürdü.

Şeyh, adama “gördüğün gibi buradaki dervişlerin paraya ihtiyacı yoktur. Biz onu zaruri ihtiyaçların karşılanması için aldık ve çıktığınız yolda sizin yükünüzü hafifletmek istedik çünkü bu yolda insana kendi derisi bile yüküdür. Ey derviş paralarını al ve buradan git. Senin bugüne kadar yaptıkların boşa gitti. Çünkü verdiğin sadakaya minnet ettin. Hem bize eziyet ettin hem de Allah rızası için verdiğin sadakayı boşa çıkardın.” dedi. Arkasından “sadakalarınızı minnet ve eziyetle iptal etmeyiniz”³⁷⁰ mealindeki ayeti okudu. Adam ne kadar yalvardıysa da kabul görmedi. “Bundan sonra senin şeyhlerin eşiğinde bulunman uygun düşmez” dendi. Halkın arasına yollandı.”³⁷¹

Anlatılan bu hadise, Ca’fer es-Sâdık’ın nasıl bir zühd yaşantısı ve istiğnaya sahip olduğunu bize göstermektedir. Burada dikkat çekiçi olan husus, hikâyenin tekke kültürünü yansıtan bir anlatım şekline sahip olmasıdır. Henüz hiçbir tasavvufî kurumsallaşmanın oluşmadığı bir dönemde geçen bu hikâyede böyle bir tarzın kullanılması, hadiseyi hikâye eden Eşrefoğlu Rûmî’nin kendi anlatım şekliyle meseleri kaleme almasından kaynaklanmaktadır. Ancak yaşanan hadise başından sonuna kadar tasavvufî bir mahiyet taşımaktadır.

³⁷⁰ Bakara, 2/164.

³⁷¹ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki’n-Nüfus*, 517.

4.7. HAVF VE RECÂ

Havf Arapça'da, bir şeyden korkmak, endişelenmek, gibi anlamlara gelir.³⁷² Recâ ise ummak, ümit etmek, beklenti içinde olmak anlamlarına gelmektedir.³⁷³ Tasavvuf ıstılahında "havf", Allah korkusu (havfullah) ya da (mehâfetullah) olarak da kullanılan bir terimdir. Havf ve recâ kavramları Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde kullanılmakla beraber ikisinin birlikte kullanıldığı ayet şudur: "*Korkarak ve ümit ederek Rablerine ibadet ederler.*"³⁷⁴ Hz. Muhammed (s.a.s.), korku ve recâ hallerini ifade eden çok sayıda hadis beyan etmiştir. Bunlardan, "*Benim bildiklerimi bilseydiniz az güler çok ağladınız.*"³⁷⁵ hadisi havf halini ifade ettiği gibi, "*Süt, çıktığı memeye geri girmediği gibi, Allah korkusundan ağlayan kimse de cehenneme girmez*"³⁷⁶ hadisi de recâ halini ifade etmektedir.

Tasavvufî anlamdaki korku, insanın dünyadaki korkularına benzememektedir. Daha çok haşyet ve heybet içerir. Havf ve recânın ileri derecesine ve içinde bulunulan ana ait olanına kabz ve bast denir. Kabz ve bastın ileri derecesine ise heybet ve üns denir.³⁷⁷

Serrâc, havfı, muhabbet kavramıyla beraber ele almaktadır. Ona göre kurb, havf ve muhabbeti gerekli kılmaktadır. Sufiler içinde Hasan-ı Basrî gibi kalbine havf hâkim olanlar olduğu gibi, Rabia gibi muhabbet ve aşk hâkim olanlar da mevcuttur. Serrâc, havfı üçe ayırır bunlar; avâmın havfı, mutavassıtların havfı ve büyüklerin havfidir. Avâmın korkusu Allah'ın gazabından ve ikabından korkmak şeklindedir. Mutavassıtlar ise Allah'tan uzak kalmaktan ve marifet berraklığının bozulmasından korkmaktadır. Nitekim Şibli'ye havfın ne oduğu sorulduğunda şu cevabı vermiştir: "*Allah'ın seni sana teslim (terk) etmesinden korkmandır.*"³⁷⁸ Burada ifade edilen korku aslında muhabbetten ve kurbiyetin kaybedilmesinden kaynaklanmaktadır.

Korkunun kulun mertebesine göre farklılık arz ettiği, tasavvufta genel anlamda kabul gören bir yaklaşımdır. Aslında kişinin bulunduğu her makamın kendine göre ayrı bir korkusu vardır. Bu korku, olması gereken ve ferdin seyr ü sülûk

³⁷² İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab*, I, 921;

³⁷³ İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab*, I, 1138;

³⁷⁴ Secde, 12/26.

³⁷⁵ Buhârî, *İman*, 3.

³⁷⁶ Tirmîzi, *Zühd*, 8.

³⁷⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavuf ve Tarikatler*, 236.

³⁷⁸ es-Serrâc, *a.g.e.*,58.

yolculuğunda ileri doğru mesafe almasını sağlayan veya geri gitmesine engel olan bir haldir.³⁷⁹

Recâ, ileride meydana gelmesi arzu edilen bir şey için kalbin duyduğu ilgidir. Korku, zamanın gelecek parçası ile ilgili olduğu gibi recâ da müstakbelde vukuu umulan bir hususla ilgilidir.³⁸⁰ İnsanın havf içinde Allah'ın rahmetinden ümidini kesmesi tehlikesine karşı recâ kurtarıcı ve ümit verici bir haldir. Ebu Bekir Verrak bu hususta “*Recâ, havf ehlinin kalblerine Allah'tan gelen bir ferahlama ve rahatlama dır. Eğer recâ olmasa onlar helak olur, akılları başlarından giderdi.*” demiştir.

Serrâc, “havf” kavramını izah ederken yaptığı gibi “recâ” kavramını izah ederken de üçlü tasnife başvurmuştur. Buna göre recâ üç türdür: İlki, Allah'ın sevabından ümidvâr olmak; ikincisi, Allah'ın rahmetinin genişliğinden recâ halinde olmak ve sonuncusu ise recâda tahkike ermeyi ifade eden, Allah'tan başkasından bir şey ummamaktır.³⁸¹ Bu konuda Ca'fer es-Sâdık'ın da benzeri bir üslup kullandığını görmekteyiz. Ona isnad edilen tefsirde recâyı açıklarken şöyle demiştir:

*Ümit etme üçtür: Avam tabakası isteklerini ümit eder. Havas tabakası, taatlerin kabulünü ümit eder. Mukarreblerin ümidi ise Allah'ın likası ve Ru'yetidir.*³⁸²

Evet, recâ ümit veren bir kavramdır. Ancak bu konuda mümin için başka bir tehlike de havfı kaybetmektir. Recâ olması gerekenden fazla olursa kişi, içi boş beklentilerle zamanını geçirip belki tevbe ve ibadet konusunda sorumluluklarını unutacaktır. Bu iki duygunun birbirini dengeler mahiyette bulunması esastır. Tüsterî; korku (havf) erkek, ümit (recâ) ise dişidir, demiştir. Bu, şu demektir: Bu ikisinin birleşmesinden iman hakikatleri doğar.³⁸³ Ebu Bekir Vasîtî de şöyle der: “*Korku ile beraber bulunmayan muhabbet âfet doludur. Recâsı olmayan havf ve havfı olmayan recâ da aynı şekildedir.*”³⁸⁴ Bu konuda benzer bir yaklaşımın Ca'fer es-Sâdık'ta da mevcut olduğunu görmekteyiz. O şöyle demiştir: “*Allah'a seni günaha karşı*

³⁷⁹ Havf ehlinin hallerine klasik tsavvuf kaynaklarında çok fazla örnek bulmak mevcuttur. Bununla ilgili olarak bkz. *El-Lüma*, 60; *Ta'arruf*, 97; *Kûtu'l-Kulûb*, I, 457; *İhya*, 152; *Avârifü'l-Meârif*, II, 107.

³⁸⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 222.

³⁸¹ es-Serrâc, *el-Lüma*, 60.

³⁸² Ca'fer es-Sâdık, *Tefsîru'l Kur'ân*, v., 34a.

³⁸³ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, II, Matbaa-i Vehbiyye el-Behiyye, Mısır, h. 1292, 107; Kelâbâzî, *Taarruf*, 69.

³⁸⁴ es-Serrâc, *el-Lüma*, 61.

cüretkâr kılmayacak şekilde bağışlanma umuduyla yönel. Ve seni rahmete karşı umutsuzluğa düşürmeyecek şekilde O'ndan kork."³⁸⁵ Burada havf ve recâda dengenin tutturulması gerektiği ifade edilmiştir. Ebu Bekir Vâsıtî'nin ifade ettiği gibi ikisinde de aşırılığa gidilmesi insan için âfettir. Mutasavvıfların havf ve recâ konusunda dengeyi yakalamakla ilgili görüşleri ile Ca'fer es-Sâdık'ın bu konudaki görüşleri birbirleriyle paralellik göstermektedir. Bu yakınlık, bize özellikle ilk dönem suflerinin bu konuda Ca'fer es-Sâdık'tan etkilenmiş olabileceklerini düşündürmektedir.

Bunun haricinde yine Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen "Misbah" isimli eserde onun havf ve recâ ile ilgili şu ifadeleri mevcuttur.

"Havf, kalbin rikkatidir. Recâ, nefsin kurtuluş ümididir. Marifetullaha ermiş bir kul Allah'tan korkar. Bu iki haslet imanın iki yüzüdür. Gerçek bir kul bu ikisi ile Allah'ın rızasına ulaşabilir. Havf, Allah'ın adaletinden ve vaadini gerçekleştirmesinden doğar ve nefsi öldürür. Reca ise Allah'ın fazlından bir beklenti ve duadır. Kalbe hayat verir."³⁸⁶

Ca'fer es-Sâdık'ın bu cümleleri, tasavvufta müridin Hakk'a vasıl olmasında en önemli vasıtalarından biri olan havf ve recâ dengesinin nasıl sağlanacağı konusunu aydınlatmaktadır. Es-Sâdık'a göre havf, bir kulun kalbinde endişe ve ürperti hâsıl ederek onun takvada her geçen gün daha hassas olmasını sağlar. Bu sayede kulun kalbinde her daim korku uyandırarak onu uyanık kılar ve neticede Allah'a yakınlaştırır. Korku hissinin kalbi esir alıp ümitsizliğe düşüreceği durumlarda ise recâ, kulun ümitle tekrar yola çıkmasını ve Rabbi'nden niyaz ve yakarıştan dur olmamasını sağlar.

Havf ve recâda kulun samimi olması ve bu kavramların gerçekten kalbe yerleşmiş olması gerekmektedir. Bu ise ancak havf ve recânın insanın davranışlarına tesir etmesi ile anlaşılır. Allah'tan korkuyorum diyen bir kulun helale harama dikkat etmemesi mümkün olmadığı gibi Allah'ın affına ve merhametine dair ümid beslediğini söyleyen bir kişinin taat ve niyazdan beri durması düşünülemez. Bu konu Ca'fer es-Sâdık'ın hayatında çok önemli bir yer tutmuştur. Es-Sâdık henüz hayatta iken ortaya çıkan bazı gruplar onun adına hareket ettiğini söyleyerek dine muhalif

³⁸⁵ Muhammed Bâkır b. Muhammed el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, II, Beyrut, 1983, 113.

³⁸⁶ Ca'fer es-Sâdık, *Misbahu's-Şeria*, 531.

davranışlar içine girmişlerdir. Yaptıkları tüm yanlışları da Ca'fer es-Sâdık'a isnad ettikleri söz ve uygulamalara dayandırıyorlardı. Bir gün ona bu gruplarla ilgili şöyle denilir: *“Sizi sevdiklerini söyleyen bir topluluk var ki, işleri güçleri günah işlemektir. Ve diyorlar ki: “ Biz Allah'tan bağışlanma umuyoruz.” Bunlar hakkında ne buyurursunuz?* es-Sâdık buna karşılık şu cevabı verir: *“Yalan söylüyorlar, onlar bizim sevenlerimiz olamazlar. Onlar kuruntu içinde bir topluluktur. Bir şeyi uman, umduğuna uygun amel eder. Bir şeyden korkan da korktuğundan kaçır.”*³⁸⁷ Onun havf ve recâ konusundaki bu yaklaşımı tasavvufun benimsediği usülle örtüşmektedir.

Ca'fer es-Sâdık, Allah korkusunun insanın davranışlarına tesirini şu örnekle izah etmektedir.

*“İsrailoğullarından birinin evine yolda kalmış bir kadın misafir olur. Adam kadına ilgi duyar. Kadına yaklaşmayı her düşündüğünde bir parmağını ateşe tutar. Bu hal sabaha kadar devam eder. Sabah olunca da “Evimden çık! Benim için ne kötü bir misafir oldun sen!” der.”*³⁸⁸

Bu hadisede kişinin cehennem korkusunu taze tutarak kendisini gûnahtan alıkoymayı başardığını görmekteyiz. Ehl-i tasavvufun yaptıkları tasniflerde bu tür bir korku, mübtedinin havfı olarak adlandırılmaktadır.

4.8. TEVÂZU

Tevâzu, Arapça'da alçak gönüllülük anlamına gelir. Nefsi tanıyıp ciddi olarak alçaltmayı ifade eder.³⁸⁹ Istılahta ise tevâzu, insanın hak karşısında gerçek yerinin şuurunda olup ona göre davranması ve halk arasındaki durumunu da bu anlayış zaviyesinden değerlendirip kendini insanlardan bir insan kabul etmesi şeklinde yorumlanmıştır.³⁹⁰

Allah Teâlâ, tevâzu ile ilgili Kur'ân'ı Kerim'de şöyle buyurmuştur: *“Rahman'ın has kulları yeryüzünde alçak gönüllü olmanın örneğidirler ve ağırbaşlı, yüzleri yerde hareket ederler. Cahiller kendilerine sataşınca da “selam” der*

³⁸⁷ Sadr, a.g.e.,173.

³⁸⁸ Sadr, a.g.e.,171.

³⁸⁹ İbn-i Manzur, *Lisânu'l Arab*, XV, 230.

³⁹⁰ Fethullah Gülen, *Kalbin Zümürü Tepeleri*, I, Nil Yay., İstanbul, 2004, 114.

geçerler."³⁹¹ Siyer kaynaklarında Hz. Muhammed (s.a.s.)'in mütevâzılığını anlatan onlarca rivâyet mevcuttur. Yoldan geçerken çocuklara selam verip onlarla konuşması,³⁹² müminlerin topluca bir iş yaptığı zamanlarda O'nun da çalışmalarına katılmaya gayret etmesi,³⁹³ ayakkabılarını tamir etmek ve elbisesini yamamak gibi şahsi işlerini kendisinin yapması³⁹⁴ gibi hâdiseler O'nun ne kadar alçak gönüllü olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.), sadece uygulamalarıyla değil bizzat sözleriyle de ümmetini tevâzuya teşvik etmiştir. Örneğin; Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Allah bana tevâzu ve mahviyet içinde bulunmanızı ve kimsenin kimseye karşı fahirlenmemesini emretti."*³⁹⁵

Ca'fer es-Sâdık, tevâzu kavramının tanımını şu şekilde yapmaktadır:

*"Tevâzu en değerli şerefın ve en yüksek mertebenin aslıdır. Tevâzu için bir dil olsaydı insana her zaman akibetini söylerdi. Mütevâzı olan insan her şeyi Allah'tan bilir. Her işini Allah için yapar. Bunun aksi kibirdir. Kim tevâzu ehli olursa Allah, onu müşerref kılar. Tevâzu ehlini melekler ve ârifler simalarından tanır. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) de o kadar mütevâzi idi ki yolda gördüğü her çocuğa selam verirdi. Tevâzu, Allah (c.c.)'ın azamet ve kibriyasının bilinmesinden ortaya çıkar. İçinde tevâzu olmayan hiçbir ibadet, Allah Teâlâ'nın kapısından içeri giremez."*³⁹⁶

Bu açıklamalarda, tevâzunun aslında bir insan için en yüksek mertebelerden biri olduğu söylenmektedir. Bununla beraber mütevâzı insanların Allah Teâlâ'nın azamet ve kibriyasını bildiklerinden dolayı bu hal üzere oldukları kibirli insanların ise aslında Allah'ı tanımadıklarından kendilerini büyük gördükleri vurgulanmaktadır. Burada es-Sâdık, tevâzunun kalbe yerleşmesi için kulun marifetullahda ilerlemesi gerektiğini anlatmaktadır.

Tevâzu kelimesinin karşıtı ise kibirdir. Kişinin kalbinde bunlardan hangisinin hâkim olduğunu ifade eden en önemli göstergelerden birisi; onun halka ve özellikle düşkünlere karşı tavrıdır. Tevâzunun ne olduğu sorulduğunda Cüneyd şu cevabı vermiştir: *"Tevâzu, şefkat kanatlarını halk üzerine germek ve onlara karşı*

³⁹¹ Furkan, 25/63.

³⁹² Müslim, *Selâm*, 15.

³⁹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 383.

³⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 256.

³⁹⁵ Müslim, *Cennet*, 64.

³⁹⁶ Ca'fer es-Sâdık, *Misbahu's-Şeria*, 359.

yumuşak davranmaktır."³⁹⁷ Halka karşı yumuşak davranma ve kendini onlardan üstün görmeme konusunda Ca'fer es-Sâdık'ın hayatında çok sayıda örnek vardır. Bunlardan birisi şöyledir: Ca'fer es-Sâdık bir gün kölelerini çağırır ve der ki: *"Geliniz, sizinle sözleşelim. Kıyamet günü içimizden hangimiz kurtulursa onun diğerlerine şefaathçi olması için birbirimize söz verelim!"* Onlar da; *"Ey Allah'ın Resulünün evladı! Sizin bizim şefaathimize ihtiyacınız yoktur. Dedeniz Hz. Muhammed (s.a.s.) bütün insanların ve cinlerin şefaathçisidir."* derler. Buna karşılık es-Sâdık, *"Ben bu amellerimle yarın kıyamet günü ceddimin yüzüne bakmaya utanırım"* şeklinde cevap verir.³⁹⁸

Halkın içine karışan ve kendini onlardan üstün görmeyen insan, hem Hakk'ın hem de halkın sevgisine mazhar olur. Tevâzu, sanki bir küçülme ya da bir alçalma gibi görünse de aslında yükselmedir. Kibirlelenerek kendini yücelttiğini zanneden de aslında alçalmaktadır. Bu durumu Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle ifade etmektedir: *"Yüzü yerde olanı Allah teâlâ yükselttikçe yükseltir; kibre girip çalım atanı da yerin dibine batırır."*³⁹⁹ Kibirli insanların bu hallerinin sebebi insanların nazarında olduklarından daha üstün görünebilmektir. Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hadisine benzer bir anlamda Ca'fer es-Sâdık şunu söylemiştir:

*"Gökte kulların işleri için görevlendirilmiş iki melek vardır. Allah için alçak gönüllülük yapanı yükseltir. Böbürlenerek kendini beğeneni de alçaltır."*⁴⁰⁰

Bir insanın gerçekten mütevâzı olup olmadığı, Özellikle insan ilişkilerinde belli olmaktadır. Selam vermek, tartışmalardan kaçınmak, iltifat beklememek ve övülünce rahatsız olmak bir insanın mütevâzı olduğunun alâmetlerindedir. Bunların yanında bir şahsın hakikat karşısındaki tavrı da onun tevâzusunun anlaşılabilmesi için önemli bir ölçüdür. Ca'fer es-Sâdık, bu konuyla alakalı şöyle söyler:

*"Alçakgönüllülük bir diğerine karşı bulunduğu konuma razı olman, karşılaştığın kişiye selam vermen, haklı dahi olsan tartışmayı terk etmen ve takvandandır dolayı birileri tarafından, övülmeyi sevmemendir."*⁴⁰¹

³⁹⁷ el-Kuşeyrî, a.g.e.,234.

³⁹⁸ Hucvirî, *Keşfu'l Mahcub*, 145.

³⁹⁹ Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el- Mu'cemul Evsat*, V, Dâru'l-Harameyn, Kahire, 1415, 140.

⁴⁰⁰ Sadr a.g.e.,51.

⁴⁰¹ Sadr, a.g.e ., 52.

Mütevâzı olanlar kendilerini ne kadar haklı bulsalar da Allah'ın hakkı ortaya çıkarmasından sonra, haksızlıklarını anlarlarsa buna kimin vesile olduğuna bakmaksızın o hakikati kabul ederler. Mütevâzı olmayanlar ise savundukları şeyin hakikat olmadığını anlasalar bile gurur ve kibirlerinden dolayı onu kabul edemezler. İbn Atâ bu meseleyi; *“Tevâzu, kim söylerse söylesin hakkı kabul etmektir.”*⁴⁰² şeklindeki sözleriyle özetlemiştir.

Kendine kıymet vermemek tevâzu için birinci şarttır. Fudayl b. İyaz demiştir ki: *“Nefsinin değeri bulunduğu görüşünde olanın tevâzudan nasibi olmaz.”*⁴⁰³ Kul kendisini etrafta bulunan tüm herkesin gerisinde ve daha düşük seviyede görmelidir. Bununla ilgili tasavvuf tarihinde sayılamayacak kadar örnek vardır. Bunlardan birisi şöyledir:

*Şuayb b. Harb diyor ki: “Bir keresinde Kâbe’yi tavaf ederken aniden biri dirseği ile beni dürttü, o tarafa baktım, gördüm ki Fudayl b. İyaz idi. Bana dedi ki: Ey Şuayb! Eğer şu hacc mevsimine bir sen bir de benden daha kötü kimse iştirak etmiştir zannunda isen, bil ki bu çok fena bir zandır.”*⁴⁰⁴

Bu konuda çok daha fazla ileri gidip nefsinin halk içinde küçük düşürülmesinden memnuniyet duyan suffiler de olmuştur. Melâmet ekolü olarak anılan bu düşünce, tevâzu konusunda o kadar ileri gitmiştir ki; halkın kendilerini hor ve hakir görmesi için gayret göstermiş ve bundan memnuniyet duymuşlardır. Bu ekolün öncülüğünü Hamdun Kassar yapmıştır.⁴⁰⁵ İbrahim b. Ethem'in de melâmiliği çağrıştıran çok sayıda kıssası mevcuttur.

Ca'fer es-Sâdık'ın mütevâzılığ, melâmet anlayışından farklıdır. Örneğin Süfyan-ı Sevrî ile yaşadığı yün urba hadisesi, Ca'fer es-Sâdık'ın insanlara karşı izzet ve vakarlı davrandığını; ama bunu kibire çevirmediğini göstermektedir. Hatta bir gün yanına gelenlerden birisi Ca'fer es-Sâdık'a zühd, kerem ve nübüvvet hanedanının gözbebeği olduğunu ama çok da kibirli görüldüğünü söyleyince o da cevap olarak şunları söylemiştir: *“Biz kendi haklılığımızla kibirli değiliz! Kibirli olmak bize yaraşmaz! Bizdeki kibriya görüntüsü, Zât-ı Kibriyanın bizi sarıp bürüyen kendi*

⁴⁰² el-Kuşeyrî, a.g.e.,234.

⁴⁰³ el-Kuşeyrî, a.g.e.,235.

⁴⁰⁴ el-Kuşeyrî, a.g.e.,237.

⁴⁰⁵ Melâmilikle ilgili detaylı bilgi için bkz. Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*, (Ter. Lâmi'î Çelebi), Marifet Yay., İstanbul, 1993, 14; Sâdık Vicdânî, *Tomâr'ı-Turûk'ı- Â'liye*, Haz. İrfan Gündüz, Enderun Yay., İstanbul, 1995, 15.

ridâsıdır.”⁴⁰⁶ Bu ifadelerden Ca’fer es-Sâdık’ın oldukça ciddi ve vakur bir duruşunun olduğunu anlıyoruz. İnsanların bazıları bunu kibir olarak algılamış olsalar da; onu tanıyanlar Ca’fer es-Sâdık’ın kibirden ne kadar uzak olduğunu bilmektedirler. Zaten kendisi de bu duruşunun kibirden olmadığını söylemiştir. Bu durum, Allah’ın azamet ve celalinin, kendi nefsini sıfırlayarak Hakk’ta fena olmuş bir kulunda tecelli etmesidir. Buna tasavvufta “fenâfillah” mertebesi denir.

Ca’fer es-Sâdık’ın çevresindeki insanlara manevi rehberlik yaptığını ve gerektiğinde insanları uyardığını da görmekteyiz. Tevâzunun tersi kibir olduğundan bu konuda da oldukça hassas davranmıştır. Bir gün bir kabileye, bu kabilenin efendisi kimdir diye sorduğunda adamın birisi “benim” diye atılır. Ca’fer es-Sâdık ona: “Eğer sen bu kabilenin efendisi olsaydın benim diye atılmazdın” der.⁴⁰⁷

Yine tevâzu ve kibirden uzak durma ile ilgili Ca’fer es-Sâdık’ın yakınlarına Hz. Muhammed’den şu hadisi rivâyet ettiğini görüyoruz:

“Rasulullah efendimiz(s.a.s.) bir gün bir kalabalığın yanından geçer. “Niçin toplandınız?” diye sorar. Derler ki “Bir deli var nöbet geçiriyor onu seyrediyoruz.” Rasûlullah(s.a.s.) Efendimiz: “Bu deli değildir. Belki mübtelâdır. Size gerçek delinin kim olduğunu söyleyeyim mi?” buyurur. Derler ki: “Evet ya Rasûlallah!” Bunun üzerine Efendimiz(s.a.s.) şöyle buyurur: “Böbürlenerek yürüyen, insanlara göz ucuyla bakan, omuzlarını yana eğerek hareket ettiren, Allah’a isyan etmesine rağmen cenneti uman, kötülüğünden emin olunmayan, hayrı umulmayan kişidir asıl deli olan. Bu adam ise sadece mübtelâdır”⁴⁰⁸

Ca’fer es-Sâdık’ın tevâzusu, onun her daim halkın içinde olması ve kendisini üstün ya da kurtulmuş olarak görmemesi şeklinde tezahür etmiştir. Dâvud-i Tâî ile aralarında cereyan eden şu diyalogu onun tevâzusuna örnek olarak gösterilebilir:

“Bir gün devrin meşhur âlim ve zâhid zatlarından Dâvud-i Tâî, Ca’fer es-Sâdık’ın yanına gelir ve ona der ki: “Ey Peygamberin torunu! Bana nasihat ver çünkü kalbim karardı. Ca’fer es-Sâdık ona. “Ey Dâvud! Sen zamanın en zâhidi, Allah’tan en çok korkanıdır. Benim nasihatime ne ihtiyacın var? Bunun üzerine Dâvud: “Ey Resulullah’ın torunu sizin bütün yaratılmışlara

⁴⁰⁶ Mustafa Özdamar, *Ehl-i Beyt*, Kırk Kandil Yay., İstanbul, 2008, 286.

⁴⁰⁷ Ebu Abdullah Muhammed İbni Sad, *Tabakâtu’l Kübrâ*, I, Beyrut, Trz, 32.

⁴⁰⁸ el-Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, II, 209.

üstünlüğünüz var. O büyük peygamberin kanı damarlarınızda dolaşiyor. Onun için herkese nasihat vermeniz üzerinize vaciptir.” deyince. Ca’fer es-Sâdık, cevâben: “ Ey Dâvud ben kıyamet günü gelince ceddimin elimden tutup “Niçin bana hakkıyla uymadın ?” demesinden korkuyorum. Bu işler nesep soy işi değil ibadet ve amel işidir.” der. Dâvud-i Tâî bu sözleri duyunca ağlamaya başlar ve der ki: “Ya Rabbi onun varlığı peygamberlik soyundan gelmiştir. Yaşantısı ve sözleri herkese delildir. Dedesi Rasûlullah (s.a.s.), annesi Betül olduğu halde böyle düşünüyorsa Dâvud da kim oluyor ki, yaptıklarının bir kıymeti olsun.”⁴⁰⁹

Bu rivayet Ca’fer es-Sâdık’ın tevâzusunun anlaşılmasının yanında onun ilk dönem suffilerinin en meşhurlarından biri olan Dâvud-i Tâî ile irtibatını ortaya koyması açısından da önemlidir. Çalışmanın amacı açısından dikkat edilmesi gereken diğer bir hususda Dâvud-i Tâî’nin Ca’fer es-Sâdık’tan nasihat istemesi ve ondan istifade etmeye çalışmasıdır. Bununla beraber silsilelerde Ca’fer es-Sâdık’ın Dâvud-i Tâî’den sonra geldiğine şahit olmaktayız. Zaten yukarıdaki alıntıda es-Sâdık’ın Dâvud’a “*Ey Dâvud! Sen zamanın en zâhidi, Allah’tan en çok korkanusın. Benim nasihatime ne ihtiyacın var?*” şeklindeki sözlerinden bu iki zatın birbirlerine ihtiramı anlaşılmalıdır.

4.9. NEFİS

Arapça bir kelime olan nefis, lügatte ruh, akıl, insanın bedeni, cesed, kan, azamet, izzet, görüş, kötü göz, bir şeyin cevheri, hamiyet, işkence, ukûbet, arzu, murâd gibi anlamları ihtiva etmektedir.⁴¹⁰ Tasavvufî ıstılahta ise kulun kötü vasıfları ile yerilen huy ve filleridir.⁴¹¹ Nefis kelimesi Kur’ân’ı Kerim’de sekiz farklı manada kullanılmaktadır. Nefsin Kur’an’daki kullanımlarından birisi şu şekildedir: “*Rabbinin makâmundan korkup nefisini hevâ ve hevesine uymaktan men edene gelince, onların yurtları cennettir.*”⁴¹² Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hadislerinde de nefis kavramı birçok kez kullanılmıştır. Örneğin Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Ümmetim hakkında endişe ettiğim hususların en korkuncu hevâ ve hevese uymak ve*

⁴⁰⁹ Hucvirî, *a.g.e.*, 145; Attar, *a.g.e.*, 12.

⁴¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l- Arab*, XIV, 320; Muhammed b. Yakub Firuzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, IV, Beyrut, 1913, 413.

⁴¹¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 181.

⁴¹² Nâzi’at, 79/40

tûl-i emeldir. Nefsin arzularına uymak insanı hak yoldan saptırır. Tûl-i emel ise âhireti unutturur."⁴¹³

Kuşeyrî, nefis ve ruhun melek ve şeytan gibi latif varlıklar olduğunu ifade eder ve beş duyu organının her birinin bir icra mahalli olduğu gibi iyi huy ve vasıflara kalb ve ruhun, kötü huy ve vasıflara da nefsin mahal olması mümkündür der.⁴¹⁴ Ca'fer es-Sâdık ise akli nefis ile kalp arasındaki bir engele benzetir. Buna göre kalp, akıl duvarı sayesinde nefsin olumsuz baskı ve tesirinden korunmuş olur.⁴¹⁵

Tasavvufta nefsin yedi mertebesinden bahsedilmiştir. Bu mertebeler şöyledir: nefis-i emmâre, nefis-i levvâme, nefis-i mülheme, nefis-i mutmaine, nefis-i râziye, nefis-i mardıyye, nefis-i kâmile.⁴¹⁶ Seyr ü sülûk yolunda ilerleyen bir mürid zamanla gelişerek bu mertebeleri geçer ve son mertebeye ulaşarak insan-ı kâmil olur. Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen tefsirin Nâfız Paşa nüshasında da tasavvuf erbabının yaptıklarına benzer şöyle bir mertebelendirme mevcuttur, "*Nefs üçtür: sınırlar içinde istikametli olan nefis, cefâyâ meyilli olan nefis ve Mevla'nın zikri ile meşgul olan nefis.*"⁴¹⁷ Schimmel, Ca'fer es-Sâdık'ın "*Nefs'in üstünde kalp ve ruh vardır*" şeklindeki görüşünden yola çıkarak onun burada yaptığı üçlü tasnifle kendisinden sonraki daha karmaşık tasniflerin temelini oluşturmuş olduğunu savunmaktadır.⁴¹⁸ Bu ayırım, Ca'fer es-Sâdık'ın Kur'ân tefsirinde de kendine yer bulmuştur. Ona göre nefis zalimin özelliğidir ve zalim, Allah'ı kendi için sever, kalp ise muktesid'in (ılımlı) niteliğidir. Muktesid, Allah'ı sadece Allah için sever. Ruha gelince o, sâbık olanlara (önce gelenlere) aittir. Sâbık ise kendi iradesini Allah'ın iradesiyle birleştirmiştir. Bayezid-i Bistamî, el- Hâkim et-Tirmizi ve Cüneyd bu üçlü ayrımı benimsemişlerdir.⁴¹⁹ Schimmel, burada tasavvuftaki üçlü tasnifin aslında Ca'fer es-Sâdık'tan esinlenerek Cüneyd ve Bayezid-î Bistamî gibi mutasavvıflar tarafından ortaya çıkmış olduğunu söylemektedir.

⁴¹³ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I, 68.

⁴¹⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 181.

⁴¹⁵ Schimmel, *a.g.e.*, 171.

⁴¹⁶ Sühreverdî, *a.g.e.*, 348.

⁴¹⁷ Ca'fer es-Sâdık, *Tefsîru'l Kur'ân*, NP., 65, v., 59a

⁴¹⁸ Schimmel'in burada bahsettiği tefsir Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen tefsirin Chester Beatty nüshası olup Schimmel bu ifadeleri, Paul Nwya'nın bu tefsir üzerine yapmış olduğu "*S. J. Exgése coranique et langage mystique, Beyrut, 1970*" isimli çalışmasından istifade ederek kaleme almıştır.

⁴¹⁹ Schimmel, *a.g.e.*, 170.

Nefis ile ilgili önemli bir mesele de insanın kendi nefisini devamlı suretle hatalı ve küçük görmesi gereğidir. Süfîler, nefsin hata ve kusurlarının hiç akıldan çıkarılmaması gerektiğini savunmuşlardır. Bu sayede insan devamlı nedamet, tevbe ve gayret halinde olabilir. Bu durum onun seyr-i sülûk yolunda daimi olarak ilerlemesine vesiledir. Ebu Hafs bu hususta: “*Her daim nefisini itham etmeyen ve her hâlükarda ona muhalefet etmeyen kimse aldanmıştır. Nefse ait bir şeyi güzel ve hoş bulan kimse kendini mahveder.*”⁴²⁰ demiştir. İnsanda her daim var olan kendini beğenme ve nefisini temize çıkarma hastalığına karşın Ca’fer es-Sâdık da şu uyarıda bulunur:

“*Kendi kusurlarını küçük görme çünkü böyle yapan, başkalarının kusurlarını büyütmiş olur. Her zaman kendi kusurlarını büyük gör ki, başkaları ile meşgul olmaya vaktin kalmasın.*”⁴²¹

Bu konuyla ilgili “*Bihâru’l Envar*” da Ca’fer es-Sâdık’ın şöyle söylediği rivâyet edilmektedir:

“*Bir kimsenin kendi günahlarını unutarak başkalarının günahlarını araştırdığını gördüğünüz zaman bilin ki, o adam tuzağa düşmüş, şeytan’ın oyununa gelmiştir.*”⁴²²

İnsanın kendini kusurlu ve günahkâr kabul ederek sürekli Allah’a sığınması aslında o kulun kıymetini ve derecesini artırmaktadır. Kişi, itaatkâr bile olsa nefisine kıymet vermesinden dolayı amellerinden istifâdesini tehlikeye atmış olur. Ca’fer es-Sâdık, Allah’a itaat eden bir kulun eğer kendini beğeniyorsa aslında âsi olduğunu; Allah’a asi olmuş bir kulun da eğer tevbe edip af diliyorsa alında itaatkâr olduğunu söylemiştir.⁴²³ Bu konuyla alakalı Ca’fer es-Sâdık’tan şöyle bir rivâyette mevcuttur:

“*İblis askerlerine der ki: Âdemoğlunun üç özelliğe sahip olmasını sağladığım zaman artık onun yaptığı amellere aldırmam. Çünkü ne yaparsa yapsın kabul olmayacaktır. Amelini çok görmeye başlaması, günahı unutması, kendini beğenmesi.*”⁴²⁴

⁴²⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 181.

⁴²¹ Mustafa Necatî Bursalı, *İslam Büyüklerinin Vasiyeti*, Çelik Yay., İstanbul, 1996, 199.

⁴²² el-Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, LXXVIII, 246.

⁴²³ Yılmaz, *Altın Silsile*, 52.

⁴²⁴ Sadr, *a.g.e.*, 136.

Tasavvuf erbâbı zühd ve takvanın yakalanabilmesi için nefis mücahedesini şart görmüşlerdir. Bu konuda Zunnûn-i Mısırî der ki: “*İbâdetin anahtarı tefekkürdür. İstikâmet üzere olmanın alâmeti ise nefse muhalefettir. Nefse muhalefet ise onun hevâ ve heveslerini terk etmektir.*”⁴²⁵ Sühreverdî insanın kalbinin ölümünü nefsin şehvetlere dalmasında görür ve tasavvufun, nefsin tabii arzularına sed çekme, açlık ve dünyayı terkle elde edilebileceğini söyler.⁴²⁶

Ca’fer es-Sâdık da nefse verilecek en güzel cezanın, söz konusu şehveti terk etmek olduğunu bildirmiştir. Onun “*Sıradan mümin nefsiyle, ârif-i billâh Rabbiyle beraberdir.*”⁴²⁷ şeklindeki ifadeleri tasavvufî bir bakış açısı taşımaktadır. es-Sâdık, insanların “âvam” denilen normal inanma düzeyinden bir üst mertebe olan “âriflik” seviyesine geçmelerini, nefse muhalefetle ondan ayrı düşmeye bağlamaktadır.

Bu mücadelede dikkat edilmesi gereken çok önemli bir husus da ihlâslı olmaktır. İnsan nefis mücadelesinde tekellüfe düşerse doğru yolu bulamayabilir. Belki bazı manevi mükâfatlara erişir ancak asıl hedef olan Hakk’a vasıl olamayabilir. Ca’fer es-Sâdık, bu durumu şu ifadelerle anlatır: “*Nefsiyle nefsi için mücâhede eden keramete ulaşır, nefsiyle Allah için mücâhede eden istikamete erer, Hakk’a ulaşır.*”⁴²⁸ Aynı meseleye Ca’fer es-Sâdık’ın bakış açısını yansıtan diğer bir iktibas da Kûtu’l Kulub’da şöyle yer almaktadır:

*“Bana bir şehvet musallat olduğunda derhal nefsimi bakarım. Eğer onu arzuladığını gösterirse o şehveti gidermesine izin veririm. Böyle yapmak, mani olmaktan daha hayırlıdır. Eğer onu arzuladığını gizler ve istemediğini ima ederse, onu mani olmakla cezalandırır ve o şehveti tatmasına asla müsaade etmem.”*⁴²⁹

Es-Sâdık, burada nefsin, arzu ettiği bir şehveti, başka şehvetler için de terk edebileceğine dikkat çekmektedir. Kendisine bakılması ve halk tarafından övülmesi

⁴²⁵ el-Kuşeyrî *a.g.e.*, 239.

⁴²⁶ es-Sühreverdî, *Avârif*, 4.

⁴²⁷ Özdamar, *a.g.e.*, 287.

⁴²⁸ Yılmaz, *Altın Silsile*, 51.

⁴²⁹ Ebu Tâlib el-Mekkî, bu sözün açıklamasını şöyle yapmıştır: Nefsin herhangi bir şehveti arzu ettiğini açıkça göstermesi, onu tadan biri olarak tanınmayı önemsememesinden kaynaklanır. O, din sahipleri nezdinde böyle bir şehveti tadıyor olarak bilinmek istediği için arzusunu açıklamaktadır. Bir şehveti tatmayı arzu etmediğini ima etmesi ise, onu tadıyor olmakla tanınmak istememesinden dolaydır. O, bu lezzeti tadanlar arasında görünmekten hoşlanmaması böyle davranmasına yol açmaktadır. Bkz. el-Mekkî, *a.g.e.*, IV, 97.

arzusunu tatması, nefis için bedeni bir lezzetten aldığı hazdan çok daha büyüktür. Bu duruma “gizli şehvet” (şehvet-i hafiyeye) denilmiştir. Konuyla ilgili bir hadiste Allah Resulü (s.a.s.)'in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: *"Ümmetim için en çok endişelendiğim husus, riya ve gizli şehvettir."*⁴³⁰ Riya; genellikle amellerde görülürken 'gizli şehvet', arzu ve şehvetleri terk etmekle tanınma ve bu şekilde nitelenme arzusudur.

4.10. ŞÜKÜR

Şükür, Arapça'da yapılan iyiliği övme, nimetin değerini bilme anlamında kullanılmaktadır.⁴³¹ Şükür, insanın elde ettiği nimetlerin Hakk tarafından geldiğinin şuurunda olması, kendisine verdiği nimetlerden dolayı Hakk'a hamd etmesi ve O'nun rızasına muvafık bir şekilde kullanmasıdır.⁴³² Hakiki manada kulun şükürü, Allah'ın nimetini dili ile ikrar ve kalbi ile tasdik etmesidir. Şükür, üç kısımdır: Dilin şükürü, insanın nail olduğu nimeti kulluk şuru ve tevazusu içerisinde itiraf etmesi şeklinde olur. Beden ve organların şükürü, kulun vefa ve hizmet sıfatı ile muttasıf olması tarzında olur. Kalbin şükürü ise, hürmeti muhafaza etmekle beraber (Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellilerinin temâşâsı üzere) itikâfta bulunmakla olur.⁴³³

Allah-ü Teâlâ, *"Eğer şükrederseniz nimetimi artırım"*⁴³⁴ buyurmuştur. Şükür, hem bir vecibe hem de nimetin devamı ve ziyadesi için bir vesiledir. Peygamber Efendimiz (s.a.s.)'in sabahlara kadar istiğfarla meşgul olması ve gözyaşı dökmesi üzerine, *"Kendinizi niçin bu kadar yoruyorsunuz?"* sorusuna, *"Yâ Âişe! Şükredici bir kul olmayayım mı?"* cevabı, mü'minler için şükür konusunda önemli bir örnektir.⁴³⁵

Şükürle ilgili Cüneyd-i Bağdadî, *"Şükür kendini nimete ehil ve layık görmemendir."* demiştir.⁴³⁶ Bu bakış açısına göre şükür, kulun kendisini Rabbin karşısında küçük görmesi ve O'nun ihsanlarını hayretle karşılaması şeklinde de

⁴³⁰ İbn-i Hanbel, IV/124, 126.

⁴³¹ İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 115.

⁴³² Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 194.

⁴³³ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 259.

⁴³⁴ İbrahim, 14/7.

⁴³⁵ Buhârî, *Teheccüd*, 6.

⁴³⁶ el-Kuşeyrî, *Aynı yer*.

anlaşılabilir. Bununla beraber Rabbin kerem ve ihsanının ne kadar sınırsız olduğunu kavramaktır. Kelâbâzî, bu hususta şöyle söylemiştir: “Şükriün sonu hayrettir. Çünkü şükriün kendisi Allah’a şükredilmesini gerektiren bir nimetidir. Bu da sonsuza kadar böyle gider.”⁴³⁷ Şükriün ne kadar çok yapılırsa yapılsın yetersiz kalacağı ile ilgili Ca’fer es-Sâdık, şunları söylemiştir:

“Her nefis için gereken bir şükür vardır. Herkesin yaptığıının belki binlerce kat daha fazlası gerekmektedir. Şükriün en küçüğü her türlü nimeti Allah’tan bilmek Allah’tan başkasına minnet duymamaktır. Ayrıca şükür; verilene rıza göstermek, o nimetle O’na isyan etmemek ve emir ve nehiylere riayet etmektir. Sen her halükarda Allah’a şükreden bir kul ol. Sen böyle olursan Allah’ta sana karşı her zaman cömert olur. Şükriün tam olanı ise sırrın diliyle Allah’a boyun eğmek ve şükriün en küçüğüne bile ulaşmaktan âciz olduğunu itiraf etmektir.”⁴³⁸

Ca’fer es-Sâdık’ın burada şükriün, her insan için aynı olmayacağını ve ne kadar şükredilirse edilsin bunun yetersiz kalacağını ifade etmektedir. O, Her nimeti Allah’tan bilme ve bunun için Allah’a şükretmeyi şükriün en düşük mertebesi olarak görmektedir. Es- Sâdık, bu ifadeleriyle daha iyi şükriün, kulun her daim şükür ehli olmakla sağlanabileceğini ve en iyi şükriün, şükriü sırrına söyletmek olduğunu vurgulamaktadır. Onun ifadelerindeki bu tedricilik tasavvuftaki avam, havas ve hâssu’l havas ayırımını hatırlatmaktadır. Ayrıca sır kavramı, suflere has olan ve kalbin derinliklerini ifade eden ıstılahî bir kavramdır.

Gazzâlî de şükriü anlatırken üç farklı şükriün olduğunu ifade eder. Bu kanaatini şu örnekle ifade eder: Padişahın birisi tebaasından birine bir at hediye eder. Bu kulun sevinmesi için üç sebebi vardır. Birincisi, o artık bir at sahibi olmuştur. İkincisi, bir at hediye etmek suretiyle o padişah kendisini hatırlamıştır. Üçüncüsü, o kişi artık, o atla padişaha hizmet edebilir. Bunların içinde padişahın en çok hoşuna gidecek olan ve en faziletli olan üçüncüsüdür. Bu örneğe göre kul için en iyi şükür, Allah’ın kendisine verdiği nimeti yine O’nun yolunda kullanmakla şükretmesidir.⁴³⁹

⁴³⁷ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 150.

⁴³⁸ Ca’fer es-Sâdık, *Misbahu’s-Şeria*, 61.

⁴³⁹ Gazali, *İhya’yı Ulûmuddin*, IV, (Çev. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul, 2002, 157.

Ca'fer es-Sâdık, kendisine nasihatte bulunmasını isteyen Süfyan-ı Sevri' ye Rasulullah (s.a.s.)'tan şu hadis-i şerifi aktarır:

“Allah’u Teâlâ’nın nimetine kavuşan ve o nimetin devamlı olmasını isteyen kimse, Allah’a hamd ve şükürünü çoğaltsın. Zira Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “Nimetlerimin kıymetini bilir, emrettiğim gibi kullanırsanız, onları artırırım. Kıymetini bilemez, bunları beğenmezseniz, elinizden alır, şiddetli azâb ederim”⁴⁴⁰

Bu rivayette anlatılmak istenen meseleye Ca'fer es-Sâdık'ın bakış açısını yansıtan bir sözü de şöyledir: *“Kime şükretme duygusu verilmişse, ona nimetin artışı da bahşedilecektir.”⁴⁴¹* Burada dikkat edilmesi gereken bir husus da şükürün nimetin artışı için yapılmamasıdır. Bu durumda samimiyet kaybolup maddi beklenti öne çıktığından şükürden hâsıl olacak maddî manevî istifadeler kaybolur.

Ca'fer es-Sâdık, şükürün sadece nimet verilmesi durumunda yapılmasını ise çok eksik ve yakışsız görmektedir. Zamanın önemli sufilerinden Şakik-i Belhî ile Ca'fer es-Sâdık arasında, “fütüvvet” üzerine geçen bir diyalogda bu durum şöyle anlatılmaktadır:

Bir gün Şakik-i Belhî, Ca'fer es-Sâdık'a fütüvvetin ne olduğunu sorar. O da: “Bu konuda senin fikrin nedir?” der. Şakik, ona şu cevabı verir: “Verilirse şükrederiz verilmezse sabrederiz, bize göre fütüvvet budur.” Bunun üzerine es- Sâdık, Medine'deki köpeklerimiz de böyle yapıyor der. Şakik; “Peki ey Peygamber (s.a.s.)'in kızının torunu, size göre fütüvvet nedir?” deyince Ca'fer es-Sâdık, “Verilirse, başkasını kendimize tercih ederiz (İsar); verilmezse Şükrederiz” der. Bunun üzerine Şakik “Allah, Peygamber göndereceği kabileyi gayet iyi biliyor” der.⁴⁴²

Ca'fer es-Sâdık, şükürün ne kadar kıymetli olduğunu ve Allah Teâlâ'nın şükredenin nimetini artıracığını, insanlara kendi davranışlarıyla göstermiştir. Ca'fer es-Sâdık'ın hac sırasında yaşadığı bir olay hem etrafında bulunanlara hem de günümüze kadar tevârüs ederek bugünün insanına bu hususu oldukça tesirli bir şekilde anlatmaktadır. Mesma b. Abdülmelik demiştir ki:

⁴⁴⁰ İbrahim, 14/10. Hadis için bkz. Ebû Bekr Ahmed B. Hüseyin. Beyhâkî *Şuabu'l İmân*, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, H.1410, 4446; Temir, *a.g.e.*,45.

⁴⁴¹ Sadr, *a.g.e.*,154.

⁴⁴² el-Kuşeyrî, *a.g.e.*,310.

“Mina’da bir grup Şî ile beraber Ca’fer es-Sâdık’ın huzurunda oturuyorduk. Önümüze gelmiş olan üzümden yiyorduk. O sırada bir fakir gelerek İmam’dan bir şey istedi. İmam ona bir salkım üzüm verdi. Fakir, “Benim bu üzüme ihtiyacım yoktur; dirhem verirsen alırım” dedi. İmam “Allah sana genişlik ve rahatlık versin” dedi. Bunun üzerine o fakir gitti. Sonra geri dönerek üzümü istedi. Fakat İmam “Allah sana genişlik ve rahatlık versin” diyerek ona bir şey vermedi.

Başka bir fakir geldi ve yine İmam’dan bir şeyler istedi. İmam ona üç tane üzüm verdi. Fakir İmam’dan üzümü aldıktan sonra, “Bana rızık veren âlemlerin Rabbine şükürler olsun” dedi. İmam “dur” dedi ve ona avuç dolusu üzüm verdi. Fakir bunları da aldı ve “Bana rızık veren âlemlerin Rabbine şükürler olsun” dedi. İmam yanındaki hizmetçisine “yanında ne kadar dirhem var” diye sordu yaklaşık yirmi dirhem vardı. İmam bunları da o fakire verdi. Fakir “Allah’ım, bu lütuf da sendendi. Sana şükürler olsun. Ey ortağı olmayan İlah” dedi. İmam Ca’fer es-Sâdık ona, olduğun yerde dur dedi ve üzerindeki gömleği çıkarıp ona verdi. Fakir gömleği alıp giydi ve “Beni giydiren Rabbime şükürler olsun; Ey Eba Abdullah, Allah sana hayırlı mükâfat versin” dedi. Daha sonra arkasını dönüp gitti. Biz O adam bırakıp gitmeseydi İmam’ın ona sürekli bağışta bulunacağını düşünmüştük. Çünkü İmam Ca’fer es-Sâdık ona bağışta buldukça o da Allah’a şükrediyordu.”⁴⁴³

Ca’fer es-Sâdık’ın şükür anlayışını ortaya koyan diğer bir hadisede ise onun bazen şükür ve minnet duygusuyla istiğrak yaşadığı görülmektedir. Muaviye b. Veheb şöyle anlatmaktadır:

“Ben Medine’de İmam Ca’fer es-Sâdık’la beraberdim. Hazret merkebine binmişti ve çarşıya doğru ilerliyorduk ki, birden atından indi ve secdeye kapandı ve secdesini uzattı. Ben başında bekledim nihayet kalkınca, “Efendim fedanız olayım birden merkebinizden inip bu kalabalık yerde secdeye kapandınız” dedim. İmam Ca’fer es-Sâdık “Allah’ın bana vermiş olduğu nimetleri hatırladım” buyurdu.⁴⁴⁴

Bu hadise Ca’fer es-Sâdık’ın şükür anlayışını gösterdiği gibi aynı zamanda sufilere has bazı keyfiyetleri de yaşadığını göstermektedir. Onun, Allah’ın verdiği nimetleri hatırlayınca içinde bulunduğu ortama aldırış etmeden bir anda secdeye

⁴⁴³ el-Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, XLVII, 49; el-Kuleynî, *el-Kâfî*, IV, 49.

⁴⁴⁴ el-Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, XLVII, 21.

kapanması ve bu secdeyi uzatması, suffilerin cezbe ve vecd halinde iken yaptıkları davranışlara benzemektedir.

4.11. SABIR

Sabır, Arapça'da, birini bir şeyden alıkoymak, katlamak, hapsetmek, gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁴⁵ Istilahta ise başa gelen bela ve sıkıntılara dayanmak, Allah'ın emirlerine itaate devam etmek ve nehiyelerinden kaçınma konusunda sebat göstermek anlamlarında kullanılmaktadır.⁴⁴⁶ Sabır kökünden türeyen kelimeler Kur'ân-ı Kerim'de yüz üç yerde kullanılmıştır. Bunlardan birisinde Hakk Teâlâ, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e "*Sabret, senin sabrın sadece Allah ile beraberdir.*"⁴⁴⁷ Buyurmuştur. Ayrıca sabreden kişinin güzel bir şekilde sabretmesi (yakınıp sızlanmadan) gerektiğini de Allah (c.c.), "*Sabrın güzel şekli ile sabret*"⁴⁴⁸ ayetiyle ifade etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.), "*Sabır, musibetin ilk vurduğu andadır.*"⁴⁴⁹ Buyurarak musibetle ilk karşılaştığında gösterilen sabrın gerçek sabır olduğunu vurdulamıştır. Hz. Ali (r.a.) sabrın dini yaşantıdaki önemini şu ifadeleriyle ortaya koymuştur: "*Vücuda göre baş ne ise imana göre sabır da odur.*"⁴⁵⁰

Kuşeyrî sabrı, kulun iradesi ile kazandığı şeylere gösterdiği sabır, iradesi haricinde olan şeylere gösterdiği sabır, Allah Teâlâ'nın emrini yerine getirmede gösterdiği sabır ve nehyettiğinden uzak kalmada gösterdiği sabır olmak üzere dörde ayırmıştır.

Serrâc da sabır konusunu üçlü tasnifle izah eder ve bunu şöyle izah eder:

"Sabır ehli üçtür: Birincisi, mütesabbir olanlardır. Bunlar, Allah hakkında sabredenlerdir. Böylesi kimseler zorluklara karşı sabreder, fakat bazen acziyet gösterip sabredemezler. İkincisi Sâbir olanlardır. Bunlar, Allah hakkında ve Allah için sabredenler. Böylesi sabırsızlık göstermez fakat zaman zaman kendilerinden şikâyet sâdır olur. Üçüncüsü ise Sabbâr olanlardır. Bunlar, Allah'a ait konularda Allah için Allah ile sabredenlerdir. Böylesi

⁴⁴⁵ İbn-i Manzur, *Lisânu'l- Arab*, VII, 192

⁴⁴⁶ Cebecioğlu, *a.g.e.*, 529.

⁴⁴⁷ Nahl, 16/127.

⁴⁴⁸ Meâric, 79/5.

⁴⁴⁹ Buhârî, *Cenâiz*, 32.

⁴⁵⁰ Ebû Bekr b. Hüseyin Beyhâki, *Şuabu'l İmân*, IV, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1410, 109.

üzerlerine bela ve musibet yağsa da sabırdan acziyet göstermezler. Ne zahirlerinde ne batınlarında bir değişiklik meydana gelir."⁴⁵¹

Ehl-i tasavvufun bir yöntem olarak sıklıkla başvurduğu üçlü tasnif yöntemini Ca'fer es-Sâdık'ta da görmekteyiz. Ca'fer es-Sâdık sabrı şöyle anlatır:

"Sabır üç türdür: Hevâya karşı sabır onu reddetmektir. Allah'ın emrini yerine getirmek üzere sabır, ona vefa göstermektir. Allah ile beraber sabretmek ise, O'nun gayrından istiğnâ ve O'nun ile iftihar etmektir."⁴⁵²

Sabır kavramının anlatımında birçok sufi farklı mertebelerde farklı sabır türlerinin olduğundan bahseder. Sadece sabır kavramı için söz konusu olmayan bu tedricilik, tasavvufun seyr-i Sülûk anlayışı içerisinde her kulun farklı bir seviyede olmasından kaynaklanır. Farklı şekilleri de mevcut olmakla birlikte genelde bu sınıflandırma üçlü bir ayrıma gidilerek yapılır.

Ca'fer es-Sâdık, sabır kavramını ifade ederken yaptığı farklı bir tasnifte de sabrın iki türlü olduğunu söyler. Birisi musibetler karşısında sabretmektir. Ona göre, bir mü'minin başına herhangi bir musîbet geldiğinde buna sabretmesine karşılık ona bin şehid sevabı verilir.⁴⁵³ Bundan daha iyisi ise Allah'ın haram kıldığı şeyleri işlememe konusunda sabretmek ve günaha girmemektir. Sabrın diğer bir şekli olan nefsin arzularına karşı sabır konusunda Ca'fer es-Sâdık, şöyle söylemiştir:

"Allah'a itaatte sabır gösterin. O'na isyan etmekten kaçının ve buna kararlı olun. Biliniz ki, dünya bir saattir. Geçmişe sevinip ya da üzülmenin anlamı yoktur. Henüz gelmeyi de bilmiyoruz. Şu halde içinde bulunduğunuz anda sabrederseniz işte o zaman en güzel hal üzere olursunuz."⁴⁵⁴

Sabır, insanın ileriye düşünerek nefsin anlık istek ve tepkilerini kontrol altına almasıdır. Bu meselede âhiret inancı hayati bir rol oynamaktadır. Ca'fer es-Sâdık'ın bu sözünde kaygı duyulmaması gereken geçmiş ve gelecek dünya hayatı içindekilerdir. İnsanların geçmişte olup bitmiş ya da henüz daha ortaya çıkmamış hadiseler için kaygılanmaları, yaşadıkları anı en doğru şekilde değerlendirerek asıl akıbetlerini güzelleştirecek fırsatları kaçırmalarına sebebiyet vermektedir.

⁴⁵¹ es-Serrâc, *a.g.e.*, 48.

⁴⁵² Ca'fer es-Sâdık, *Tefsîru'l Kur'ân*, NP., 65, v., 126b.

⁴⁵³ Feyzi Kâşânî, *El Vâfi ani'l kâfi*, III, 65.

⁴⁵⁴ Feyzi Kâşânî, *El Vâfi ani'l kâfi*, III, 63

Sabır, insanı şeskillendiren ve insan-ı kâmil olma yolunda mesafe almasını sağlayan bir haslettir. Ca'fer es-Sâdık, bu durumu şu sözleriyle ifade eder: “*Sabr, kulların içinde gizli olan nuru ve safyeti ortaya çıkarır. Sabırsızlık ise insanın içindeki karanlık ve vahşeti ortaya çıkarır.*”⁴⁵⁵ İnsan potansiyel olarak her türlü iyiliğe ve kötülüğe açıktır. Sıradan bir kul, bir anda bir zalime ya da bir velîye dönüşebilir. İşte bu ince ayırım noktasında sabır vardır.

4.12. UBÛDİYET

Arapça’da kulluk anlamına gelmektedir.⁴⁵⁶ İstılahta ise, ahidlere vefalı olmak, İslam’ın çizdiği sınırları muhafaza etmek, mevcut olana razı olmak ve elden çıkana sabretmek gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Bu tarife göre üç türlü ubûdiyet söz konusudur: Nefsin hevâsına uymaktan sakınmak, nefsi, temennilerle oyalanmaktan kurtarmak, Rabb’in emrine boyun eğmek.⁴⁵⁷

Kur’ânı-ı Kerim’de ubûdiyetle alakalı çok sayıda ayet vardır. Bunlardan birinde Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: “*Ben, insanları ve cinleri yalnızca beni tanıyıp bana ibadet etsinler diye yarattım.*”⁴⁵⁸ Hz. Peygamber (s.a.s.), hiçbir gölgenin olmadığı kıyamet günde Allah’ın gölgelendireceği yedi zümreyi sayarken ibadet eden gençleri sayar ve bununla birlikte Allah’a kulluğun icaplarını yerine getiren diğer insanlardan bahseder.⁴⁵⁹ Bu hadisi şerifte sayılan yedi zümrenin ortak özellikleri kulluk (ubûdiyet) ifade eden davranışları sergilemeleridir.

İbâdet ve ubûdiyet kelimeleri bazen aynı anlamda kullanılsa da tasavvuf erbabı bu kavramları birbirinden ayırmaktadır. İbâdet, Allah (cc.)’ın emirlerini yerine getirip yaşama ve kulluk sorumluluklarını temsil etme manalarına gelmesine mukâbil; ubûdiyet, kul olma ve kulluk şuuru içinde bulunma şeklinde yorumlanmıştır. İbâdette bulunana “âbid”, ubûdiyette bulunana ise “abd” denmektedir.⁴⁶⁰

⁴⁵⁵ Ca’fer es-Sâdık, *Misbahu’s-Şeria*, 555.

⁴⁵⁶ İbn-i Manzur, *Lisânu’l-Arab*, IX, 8.

⁴⁵⁷ Cebecioğlu, *a.g.e.*, 667.

⁴⁵⁸ Zâriyat, 51/56.

⁴⁵⁹ Müslim, *İman* 11.

⁴⁶⁰ Gülen, *a.g.e.*, 86.

Kulluk ifade eden davranışları sergileyen insanların amaçlarında bazı farklılıklar bulunabilir. Kimi insanlar cennet ve cehennem düşüncesi ile kulluk sergilerken bazıları da sadece Allah (cc.), ibadete layık olduğu için ve mârifetullah'ta ilerledikçe ortaya çıkan hayret ve haşyetin tesiriyle başka ne yapılacağını bilememekten kulluk yapmaktadır. Bu konuda Râbiatü'l-Adeviyye'nin şu sözleri konuyu özetler mahiyettedir:

*“Yâ Rab, kurb-i Cemâline yemin ederim ki, ben sana ne cehennem korkusu ne de cennet beklentisiyle ibadet ettim. Ben, sana sen olduğun için ibadet ettim.”*⁴⁶¹

Ebu Ali Dekkâk, İbâbetin ilme'l-yakîn sahibi olanlar için geçerli olduğunu, ubûdiyyetin ise ayne'l- yakîne mazhar kullar için olduğunu ifade eder bir üçüncü merteye de vardır ki buna ubûdet denir ve sadece hakka'l-yakîn erbabı olanlar için geçerlidir.⁴⁶² Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen tefsirde de ubûdiyet üçe ayrılır. Günahlara karşı takvâ ehli olma, Allah'ın emirlerine sadakatla itaat etme ve *“likâ sahasında istikamet”* yani Allah'ın ruyetini arzu etmekten asla vaz geçmeme⁴⁶³ Ubudiyetin farklı boyutları olarak anlatılmaktadır. Söz konusu eserde Ca'fer es-Sâdık'ın kulluk kavramını izah ederken de yine bu tarz bir açıklamaya başvurduğunu görmekteyiz:

*“Kul üç türdür: dünyaya, şeytana ve Rahman'a kulluk edenler. Dünyaya kulluk edenler, büyük günahlarla ve pis işlerle meşgul olanlardır. Şeytana kulluk edenler Mü'min kardeşine eziyet edenlerdir. Rahman'a kulluk edenler ise sorgu için cevap, cevap için doğruluk, doğruluk için de vefâ ile hazırlananlardır.”*⁴⁶⁴

Bu rivayette Cafer-i Sadık'ın ubûdiyet kavramını genişleterek bir insanın Allah (c.c.) dışında dünyaya ve şeytan da kulluk edebileceğini anlatmaktadır. İnsanlar kavlen Allah'a kul olduklarını söyleseler de davranışları bunun tersini gösteriyor olabilir. Ubûdiyet, ibadette birlikte varlığını devam ettirir. Bu yüzden Allah Teâlâ kulunun imanını ikrar etmesinin yanında fiili olarak bunu ortaya koymasını da istemektedir. Bu konuda ehl-i tasavvufun da oldukça hassas olduğunu

⁴⁶¹ Attar, *Tezkiretü'l-Evliya*, 125

⁴⁶² el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 280.

⁴⁶³ Ca'fer es-Sâdık, *Tefsîru'l Kur'ân*, NP., 65, v., 6a.

⁴⁶⁴ Ca'fer es-Sâdık, *Tefsîru'l Kur'ân*, NP., 65, v., 55b-56a

görmekteyiz. Meşhur sufilerden Ebû Tâlib el-Mekkî, bu konuyu anlatırken Cafer-i Sadık'ın şöyle söylediğini rivâyet eder:

*“Allah Teâlâ üç şeyi, üç şeye saklamıştır: Rızasını itaatine; dolayısıyla taatiyle ilgili hiçbir işi hor görmeyin. Çünkü o, Allah Teâlâ'nın rızasını mucib olabilir. Gazabını da günahlarına, dolayısıyla günahlarıyla ilgili hiçbir işi hor görmeyin. Çünkü o, Allah Teâlâ'nın gazabını mucib olabilir. Velâyetini mümin kullarına saklamıştır, dolayısıyla onlardan hiçbirini hor görmeyin. Çünkü o, Allah Teâlâ'nın velilerinden biri olabilir.”*⁴⁶⁵

Ubûdiyetin bir göstergesi olan ibadetlerin yapılmasıyla ilgili olarak Ca'fer es-Sâdık, Hz. Peygamber (s.a.s)'den şu hadisi rivâyet etmiştir. *“İnsanların en faziletlisi, dünya hayatında darlık ve yokluk içinde olduğuna aldırış etmeksizin ibadete âşık olup onu kucaklayan, onu kalbiyle seven, ona bedeni ile sarılan ve ona gönlünü verendir.”*⁴⁶⁶ Ca'fer es-Sâdık, her daim bu hadiste anlatılan boyutta bir ibadet aşkıyla yaşamıştır. İbadetlere verdiği ehemmiyeti şu ifadelerle anlatmıştır:

*“Namaz her müttakinin Allah'a yaklaşması için bir vesiledir. Hac, her zayıf insanın cihadıdır. Bedenin zekâtı, oruçtur. Amelsiz olarak insanları davet eden oksuz okçuya benzer. Rızkınızı sadakayla Allah'tan talep ediniz. Mallarınızı zekâtla koruyunuz.”*⁴⁶⁷

Ca'fer es-Sâdık, namazı her takva sahibinin Allah'a yakınlaşma vesilesi olarak görmüştür.⁴⁶⁸ Dünya hayatının sonuna geldiğini anladığında, gözlerini açmış ve tüm akrabalarının toplanmasını istemiş ve herkes toplanınca onlara şöyle söylemiştir: *“Bizim şefaatiniz namazı ciddiye almayan kimseleri kapsamaz.”*⁴⁶⁹ Ebu Nuaym onun kendini Allah'a kulluk etmeye vermiş, uzlete çekilmiş ve derin bir huşu içinde ibadetlere dalmış olduğunu ve riyaseti, kalabalıkların önünde görünmeyi ve şöhreti sevmediğini anlatmaktadır.⁴⁷⁰ Burada görüldüğü gibi tasavvufun henüz kendi kavramlarını oluşturmadığı bir dönemde yaşamış olan es-Sâdık, daha sonraki zamanlarda yaşantısı ve sözleriyle tasavvufta önemli bir yer edinmiştir.

⁴⁶⁵ el-Mekkî, *a.g.e.*, II, 250.

⁴⁶⁶ Mehmet Keskin, *Caferi ilmihali*, DİB Yay., Ankara, 2010, 94.

⁴⁶⁷ Ebu Nuaym, *a.g.e.*, III, 263.

⁴⁶⁸ Hurri'l Âmilî, *Vesailu's-Şia*, VII, 262.

⁴⁶⁹ Hurri'l Âmilî, *Vesailu's-Şia*, III, 17. Ayrıca Ca'fer es-Sâdık'ın namaz ve diğer ibadetlerle ilgili görüşleri için bkz. Mehmet Keskin, *Caferi ilmihali*, DİB Yay., Ankara 2010.

⁴⁷⁰ Ahmed b. İshâk b. Mûsâ Ebu Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, I, Mısır, 1938, 72.

Müslüman kulların, elde edebilecekleri manevi mertebeler açısından sıralamasını yapan Ca'fer es-Sâdık, sıranın en başına âbid kulları koyarak ibadet ve itaate verdiği önemi de göstermiştir.

*“Dünyanın abdali, mevkilerine göre yedi kişidir: Âbidler, âlimler, tacirler, halifeler, vezirler, ordu komutanları, zabita amirleri ve kadılar.”*⁴⁷¹

Bu tasnifte toplumun en önde gelen tabakaları bir abide nazaran düşük sayılmıştır. Ve manevi derecenin tüm dünyalık makamlardan daha ehemmiyetli olduğuda vurgulanmıştır.

Onun ibadetleri anlatılırken ifade edilen önemli bir meselede ibadetleri esnasında girdiği vecd halidir. Namazın kılarken, Kur'an okurken ya da tefekkür halindeyken bayılması, gözyaşlarına boğulması ve kendisini birden secdeye atması gibi hadiseler⁴⁷² onun ibadeti esnasında yaşadığı vecd hallerine örnek olarak kabul edilebilir. Bu hâller daha çok suflerin tecrübe ettiği ve bazı İslam âlimlerinin tenkit ettiği vecd ve istiğrak hâlleridir. Kaynaklarda Ca'fer es-Sâdık'ın buna benzer hallerine sıkça rastlanmaktadır. Örneğin Bir gün namaz kılarken bayılarak yere düşer. Ayıldığı zaman kendisine durumu sorulunca, o da şu cevabı verir:

*Bir ayeti kalbimde sürekli tekrar ediyordum ki, birden onu Kelam sahibinin kendisinden duydum. Ama bedenim, O'nun kudretinin tesiri karşısında ayakta duramadığı için yere yığıldım.”*⁴⁷³

Bu hadisede es-Sâdık'ın namaz kılarken bayılmasının sebebi olarak söylediği sözler tasavvuf'un en önemli meselelerinden birisi olan Allah'ın isimlerinin tecellileri ile alakalıdır. Her sâlik mertebesine göre farklı şekillerde bu tecellilere mülâkî olur. Kuşeyrî, avâmın (mübtedîler) setr perdesi içinde olduğunu havâssın ise devamlı suretle tecelli halini temâşa durumunda olduğunu söyler.⁴⁷⁴ Es-Sâdık'ın hem bu halleri hemde; *“Allah Te'alâ, kullarına Kelam'ında tecelli eder ama O'nu göremezler.”*⁴⁷⁵ şeklindeki ifadesi onun bu tecellilere mazhar olduğunu göstermiştir.

⁴⁷¹ el-Mekkî, a.g.e., III, 424.

⁴⁷² Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfus*, 483.

⁴⁷³ el-Mekkî, a.g.e., I, 168.

⁴⁷⁴ el-Kuşeyrî, a.g.e., 168. Detaylı bilgi için bkz. Sühreverdî, *Avârifu'l-Meârif*, II, 315.

⁴⁷⁵ el-Mekkî, a.g.e., I, 168.

4.13. İHLÂS

Arapça’da ihlâs: saf, karışksız, vasıl olmak, kurtulmak, pişirmek ve tahsis etmek gibi anlamlara gelir.⁴⁷⁶ Tasavvuf ıstılahında ise ibadet ve davranışları yalnız Allah’a has kılarak yapmak, başka düşüncelerden temizlenmek şeklinde kullanılır.⁴⁷⁷ Kur’ân-ı Kerim’de, tasavvufun ihlâs anlayışına kaynak olarak gösterilen bazı âyetler şunlardır: “*Kendilerine, dini yalnız Allah’a hâlis kılarak, O’na ibadet etmeleri emrolundu.*”⁴⁷⁸, “*De ki; Ben Allah’a ihlâs ile kulluk ederim.*”⁴⁷⁹ Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.) Allah için ihlâsla amel eden Müslüman kulun kalbinde hıyanet bulunmayacağını ifade etmiştir.⁴⁸⁰

İhlâs, ibadette ve taatte Hakk Teâlâ’yı razı etmekten başka bir arzu taşımamaktır. Bu konuda mümin devamlı bir muhasebe üzerinde olmalı ve halkın olumlu bakış açısını, sevgi ve takdirini ihlâsına mâni görmelidir.⁴⁸¹ Ca’fer es-Sâdık ihlâsla ilgili şunları söylemiştir.

*“Amellerin en faziletli ve kabule en yakın olanları ihlâslı olanlarıdır. İhlâs, rızâyı ilâhinin intizarıdır. Allah Teâlâ ameli az olsa da muhlisin ibadetini kabul eder; ancak ne kadar çok da olsa muhlis olmayanın amelinin kabul etmez. İblis’le Âdem(a.s.)’in örneği ortadadır.”*⁴⁸²

Müslüman, her daim kalbinin derinliklerinde, riyâ, ucb ya da fahr gibi hastalıkların bulunması endişesini taşımalıdır. Bu konuda kendi içinde muhasebe halinde olmalı ve sırrının sırrını dahi bilen Rabb’ine karşı dürüst olmalıdır. Burada sıdk kavramı öne çıkmaktadır. İhlâs ve sıdk kavramlarını birbirleri ile ilişkisini Zünnun’un şu cümlesi ile anlatır: “*İhlâs, ancak ihlâsta bulunması gereken sıdk ve sıdk üzerine sabır ile tamam olur. Sıdk ise ancak sıdkta bulunması gereken ihlâs ve bu ihlâsta sebat ile tamam olur.*”⁴⁸³

⁴⁷⁶ İbn-i Manzur, *Lisânu’l- Arab*, V, 125.

⁴⁷⁷ Yılmaz, *a.g.e.*, 190.

⁴⁷⁸ Beyyine, 98/9.

⁴⁷⁹ Zümer, 39/14.

⁴⁸⁰ İbni Mace, *Mukaddime*, 18.

⁴⁸¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.* 289.

⁴⁸² Burada kast edilen İblis’in ibadetinin çok olmasına karşın ona nisbeten ibadeti az olan Adem (a.s.)’a secde ile emredildiğinde isyan etmesidir. Bakara, 2/30-35. Bkz. Ca’fer es-Sâdık, *Misbâhu’ş-Şeria*, 469.

⁴⁸³ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 290.

Kişide ihlâsın bulunduğu üç alametini Zunnûn-i Mısrî şöyle anlatır: “*Kişinin kendi nezdinde halkın övgüsü ile yergisinin eşit olması, yaptığı hayırlı amelleri unutması ve amellerin âhiretteki karşılıklarını dahi düşünmemesi ihlâsın alametlerindedir.*”⁴⁸⁴ es-Sâdık üçüncü alamet olan ibadetlerin karşılığının beklenmemesini, en üst merteye olarak görmektedir. Bu hususta şöyle söylemiştir:

*Muhlis, ruhunu tam olarak arındırmıştır. Artık ibadetlerin ve ilminin derecesini hesap etmede iradesini terk etmiştir. Bu sayede her türlü derecenin üstüne çıkmıştır ve tevhid içindeki tenzihin manasının saflaşarak ortaya çıkmasını sağlamıştır.*⁴⁸⁵

Ca’fer es-Sâdık’ın bu izahından ihlâsın kişinin tüm kulluğuna şekil veren bir hal olduğu anlaşılabilir. Ca’fer es-Sâdık, ihlâs ile tevhid arasında bağlantı kurmuştur. Bu durum ihlâssızlık olarak da ifade edilebilen rıyanın tevhide zarar veren bir gizli şirk olarak kabul edildiğini göstermektedir.

İhlâsın kazanılması için, yapılan amelin hep kusurlu görülmesi hatta unutulmasının lüzumunu Kelâbâzî şu sözlerle anlatır: “*Hâlis amel odur ki, meleğin haberi olmaz ki sevabını yazsın, şeytanın haberi olmaz ki bozsun, nefsin haberi olmaz ki onu vesile ederek kendini beğensin.*”⁴⁸⁶ Bu ifadeler ibadetlerdeki ihlâsı kaçırınan riya, ucb ve fahr gibi olumsuz tavırlardan kaçınılması gereğini ortaya koymaktadır. İhlâsın zıddı olan riyâ ile ilgili Ca’fer es-Sâdık’ın düşünceleri şöyledir:

*“Riyânın her çeşidi şirktir. İnsanlar için amel edenin ecrini vermek insanlara düşer, Allah için amel edenin ecrini vermek de Allah’a düşer.”*⁴⁸⁷

Ca’fer es-Sâdık’ın riyâ ile ilgili bu ifadelerinden onun ihlâsı olmazsa olmaz bir haslet olarak gördüğünü anlıyoruz. Allah’ın rızası gözetilmez ve niyete nefse ait bir beklenti karışırsa yapılan ameller nicelik olarak ne kadar çok olursa olsun karşılığının alınması mümkün olmaz. Hatta kişiyi Allah’a itaat ve ibadet ediyorum zannederken gizli müşrik durumuna düşürebilir. Ca’fer es-Sâdık, bu tehlikeye karşı kişinin, devamlı Allah’ı aklında tutması gerektiğini söyler. Ona göre sıradan mümin nefsiyle, ârif-i billâh Rabbiyle beraberdir. Bu beraberlikte kul, ihlâsını muhafaza

⁴⁸⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 290.

⁴⁸⁵ Ca’fer es-Sâdık, *Misbâhu’ş-Şeria*, 469.

⁴⁸⁶ Kelâbâzî, *Ta’arruf*, 149.

⁴⁸⁷ Kâşânî, *el-Vâfî*, III, 137.

etmek için O’nu aklından hiç çıkarmamalı ve her işini sadece O’nun için yapmalıdır.⁴⁸⁸

Kişinin hayırlı amellerine üç türlü karşılık vardır. Bunların ilki halkın takdir ve övgüsüdür. İkincisi Allah’ın vaadi olan cennet nimetleridir. Sonuncusu ise Allah’ın rızası ve hoşnutluğudur. Sufiler, insanın niyetine ilk karşılığın yani halkın övgüsünün karışması durumunda imanın sorgulanması gerektiğini, zira riyanın gizli şirk olduğunu söylerler.⁴⁸⁹ Bu tehlikeyi ifade eden en iyi örneklerden birisi Sehl b. Abdullah’ın Mescid-i Nebi’nin önünde durarak söylediği rivâyet edilen şu sözleridir. “*Lailahe illallah diyenler çoktur, ancak bunlardan ihlâslı olanlar azdır.*”⁴⁹⁰ İkinci karşılık olan cennet nimetlerine kavuşmak için amelde bulunmayı ise caiz görmüşler ancak bunu en düşük kulluk seviyesi olarak kabul etmişlerdir. Daha üstün ve faziletli olan ise üçüncü karşılık olan rızâyı ilâhi beklentisi ile ameli yerine getirmektir. Ca’fer es-Sâdık’ın tefsirinde bu hususta şöyle denmiştir:

“*Kul üçtür: İhlâslı kul, ihlâsa erdirilmiş kul ve iflas etmiş kul. İhlâslı (muhlis) kul, Allahın kendisi için hâlis kıldığı kendisine dost olarak seçtiği kuldur. İhlâsa erdirilmiş (muhlas) kul, Rabbi katında bulunduğu makamı hak eden kuldur. Allah’a bir şey arz etmez ve ona azledilme yoktur. İflas etmiş (müflis) kul ise borcunu edâ etmek için Allah’tan başkasına müracaat eden ve kendisine firâk vacip olan kuldur.*”⁴⁹¹

Ca’fer es-Sâdık’ın bu ifadeleri yukarıdaki sıralamayı tekrar etmektedir. Fakat o müflis kulu sona sırada anlatır. Bu kişi için ayrıca “*ona firak vacip olur*” cümlesini kullanması dikkat çekicidir. Çünkü bu kullanım tasavvuftaki “*cem*” ve “*fark*” kavramlarının ıstilahî yapısıyla örtüşmektedir.

İslam toplumunda kardeşlik ve bir arada yaşama kültürünün gelişmesi için de ihlâs önemli bir zaruret olarak görülebilir. Çünkü etrafımızdaki insanlar zâtî değerleri itibariyle bizim için pek de bir şey ifade etmiyor olsalar bile, onların Allah’ın rızası için sevilmesi ve bunun hatırına -bizim için olumsuz kabul edilebilecek hal ve

⁴⁸⁸ Mustafa Özdamar, *Ehl-i Beyt*, 287.

⁴⁸⁹ Bu konuda Hz. Peygamber(sa.)’in Şu hadisi kaynak kabul edilir. “Gösteriş için oruç tutan, namaz kılan, tasaddukta bulunan kimse Allah’a şirk koşmuş olur.” el-Münzirî, *et-Tergîb ve’t-Terhîb*, I, (thk. el-Elbânî), Mektebetu’l-Me’ârif, Riyad, 2003, 32.

⁴⁹⁰ es-Serrâc, *el-Lümâ*, 222.

⁴⁹¹ Ca’fer es-Sâdık, *Tefsîru’l Kur’ân*, NP., 65, v., 100b.

tavırlarına dahi- katlanması gerekmektedir. Bu meselede Ca'fer es-Sâdık'ın şu sözü konuya verdiği ehemmiyeti göstermektedir.

*“Birbirini Allah için sevenler, kıyamet günü nurdan minberler üzerinde otururlar. Bedenlerinden ve minberlerinden yayılan nur her şeyi aydınlatır. Bu nurlarla tanınırlar, denilir ki bunlar birbirlerini Allah için sevenlerdir.”*⁴⁹²

Bu düşüncelerini hayatında da uyguladığı görülmektedir. Ümmetin birliğini her şeyin üstünde tutmuş ve itihad-ı İslama zarar verebilecek hiçbir oluşuma öncülük etmediği gibi katılmamıştır. Ca'fer es-Sâdık, Müslümanların birbirlerini Allah için sevmelerini ve kardeş olmalarını istemiş ve hayatı boyunca bu ideal için mücadele etmiştir.

4.14. YAKÎN

Yakîn, Arapça'da kesin ve açık bilgi anlamına gelmektedir.⁴⁹³ Tasavvufî ıstılahta ise Allah'tan başkasının yanında bir hayır bulunmadığını kesinlikle bilmek şeklinde kullanılmıştır.⁴⁹⁴ Kulun Allah'a ve manevi âlemlerin bütün hakikatlerine inanç ve itimat düzeyini ifade eder. Suffiler yakîn konusunda şu ayet-i kerimeyi kaynak kabul etmişlerdir. *“Onlar ki sana nâzil olana ve senden öncekilerine nâzil olana iman ederler ve âhiret hakkında yakîn sahibidirler, işte Rabblerinden hidayet üzere bulunan ve felâha eren kimseler bunlardır.”*⁴⁹⁵ Tasavvufun yakın konusunda kaynak kabulettiği hadislerden birisi *“sabır imanın yarısı; yakîn ise tamamıdır.”*⁴⁹⁶ hadisidir.

Kuşeyrî, yakîn'in, iman kuvvetiyle her şeyin kişiye ayan beyan görmesi olduğunu söylemiştir. Cüneyd-i Bağdadî ise *“Yakîn, gaybı temaşa mahallinde şüphenin ortadan kalkmasıdır”*⁴⁹⁷ demiştir. İnanç esasları bağlamında yakîn, şüpheye mahal vermeyecek şekilde inanma anlamına gelmektedir. Yakînde ilerlemiş ve belli bir mertebeye gelmiş olan bir kulun inanç halini davranışına yansıtması mümkün

⁴⁹² Sadr, a.g.e.,101.

⁴⁹³ İbn-i Manzur, *Lisânu'l- Arab*, XVI, 320.

⁴⁹⁴ Ebu Abdurrahman Muhammed b. El-Huseyn, *Tasavvufun Ana İlkeleri Sulemî'nin Risaleleri*, (Çev. Süleyman Ateş), Ankara Yay., Ankara, 1981, 29.

⁴⁹⁵ Bakara, 2/4.

⁴⁹⁶ Beyhakî, *Şuabu'l İman*, I, 74

⁴⁹⁷ el-Kuşeyrî, a.g.e.,264.

görülmemektedir. Şeriatın bütün meselelerine karşı hassasiyet kesb eden yakîn ehli, yaşantısında Allah'ın emir ve nehiyelerine tam itaatte bulunur. Ca'fer es-Sâdık da yakîni elde etmiş bir insanın Allah'ın emirlerine itaat etme konusunda eksiklik göstermesini mümkün görmemektedir. Çünkü yakîn bir insana yerleşince o kişide ihlâs ve ihsan şuuru da gelişir. Bu konuda o yine Cibril hadisini de hatırlatarak şöyle demiştir:

*“Allah'tan O'nu görür gibi kork. Her ne kadar sen O'nu görmesen de muhakkak O seni görmektedir. Eğer O'nun seni görmediğini düşünürsen şüphesiz kâfir olursun. Şayet O'nun seni görüyor olduğunu bilmene rağmen, günah işlemek suretiyle ona karşı çıkarsan, şunda şüphe yok ki; O'nu seni görenlerin en önemsizi kabul etmiş olursun.”*⁴⁹⁸

Sehl, “Allah ile aramdan perde kalksa yakînim artmaz”⁴⁹⁹ sözüne binaen “Yakînin başlangıcı mükâşefedir. Mükâşefeden sonra “muâyene” (gözle görme) ve daha sonra da müşâhede gelir.”⁵⁰⁰ demiştir. Bu izahtan da anlaşılacağı üzere yakînin mertebeleri vardır. Tasavvuf ehlinin üzerinde ittifak ettikleri yakîn türlerini şöyle sıralayabiliriz:

İlme'l-Yakîn: Bir takım delillerle ve ispatlarla ikna olup inanma, kabullenmeyi ifade eder. Tereddüde mahal vermeyen kesin bilgiye sahip olmaktır. Bu, yakinin ilk mertebesidir. Bu mertebedeki yakîn insanın şeriata riayetini doğurur.

Ayne'l-Yakîn: Bir şey hakkında kişinin bizzat kendi müşahedesiyle bilgi edinmesini ifade eder. Yakînde bir üst mertebedir ki, kişiyi tarikat mertebesinde bir dini yaşantıya ulaştırır. İnsan bu mertebede artık ruhsat sınırlarında dolaşmayı abes görür ve takvada derinleşerek her zaman azamet derecesinde bir dini hayat yaşar.

Hakka'l-Yakîn: Duyarak ya da görerek değil kişinin meseleyi bizatihi yaşayarak öğrenmesidir ki, insanın ulaşabileceği en son iman seviyesidir. Bu kişi artık hakikat mertebesinde dini hayatını sürdürür. Emir ve nehiylere uymak için

⁴⁹⁸ el-Kuleynî, *el-Kâfî*, III, 57.

⁴⁹⁹ el-Kuşeyrî, bu sözü Âmir b. Abd Kays'ın söylediğini ifade etmektedir. *er-Risale*, 264; Genel kabul ise bu sözün Hz. Ali tarafından söylendiği yönündedir. Ancak bu konuya her hangi bir kaynaktan rastlanılmamıştır. Buna benzer bir rivâyet Kelâbâzî'de de mevcuttur. O Hârîse'nin “rabbimin arşını görür gibiyim” dediğini söyler. Kelâbâzî, *Et-Ta'arruf*, 154.

⁵⁰⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 264.

ekstra çaba sarf etmez çünkü bu artık onun fitratı haline gelmiştir. Bu kişinin zihni ve kalbi artık masivaya kapanmıştır.⁵⁰¹

Ca'fer es-Sâdık yakîn kavramını, “İslâm” ve “iman” kavramlarından daha üstün görmektedir. İnsanın İslam olmakla başlayıp daha sonra imana ereceğini ve en sonunda yakîne ulaşacağını ifade etmektedir. Onun bu konuyla ilgili görüşleri “*Bihâr*” da şöyle rivâyet edilir:

*“Hiç şüphesiz iman İslam’dan daha üstündür. Yakîn de imandan üstündür. Ve yakînden daha üstün bir şey yoktur.”*⁵⁰²

Ca'fer es-Sâdık’a göre bir kulda imanın yakîn düzeyinde olduğunu gösteren alametleri o kulun Allah’ın öfkesine karşılık insanları razı etmeye çalışmaması ve Allah’ın kendilerine vermediği şeylerden dolayı insanları kınamamasıdır.⁵⁰³

Sehl b. Abdullah, “*yakîn, imanın fazlalaşmış ve hakikat şekline gelmiş halidir.*” der.⁵⁰⁴ Bazı mutasavvıflarda görülen şatâhat hâllerinde de yakîndeki ilerleyişten sonra şahit olunanların ve hissedilenlerin tesiri söz konusudur. Ca'fer es-Sâdık, bir gün namaz kılariken bayılarak yere düşer. Ayıldığı zaman kendisine durumunu sorduklarında şöyle der:

*“Bir ayeti kalbimde sürekli tekrar ediyordum ki, birden onu kelim sahibinin kendisinden duydum. Ama bedenim, O'nun kudretinin tesiri karşısında ayakta duramadığı için yere yığıldım.”*⁵⁰⁵

Ca'fer es-Sâdık’a ait bu sözler, onun esmâü'l hüsna'nın tecellileri karşısında haybet ve haşyete kapıldığını ve bedeninin bunu kaldıramadığı göstermektedir. Bu seviyede kişinin artık muttalî olduğu halleri kaldıramaması ehl-i tasavvuf tarafından gayet tabii görülmüştür. Bu hâl kulun bilinçli olarak gerçekleştirdiği bir durum olmadığından yadırganmamıştır. Allah Teâlâ'nın azametinin bir nebze dahi olsa keşfi, insanın takâtinin çok üstündedir. Ca'fer es-Sâdık'ın ayeti okurken kelim sahibini hissetmesi onun yakinî bir iman düzeyine erişmiş olduğunu göstermektedir. Bu durumun nasıl ortaya çıktığı ve nasıl karşılanması gerektiği ile ilgili Mevlanâ halid-i Bağdadî, (ö. 1242/1877) es-Sâdık'ın şu ifadelerini nakleder:

⁵⁰¹ El- Kuşeyrî, *a.g.e.*, 220; Sühreverdî, *a.g.e.*, 399; Hucvirî, *a.g.e.*, 533.

⁵⁰² el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, II, 57.

⁵⁰³ el-Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, Aynı yer.

⁵⁰⁴ el-Kuşeyrî, Aynı yer.

⁵⁰⁵ el-Mekkî, *a.g.e.*, I, 169.

“Allah (cc)’ın velilerine tahsis ettiği bir aşk şarabı vardır. Onlar o şarabı içince sarhoş olup şevke gelirler. Coşkunkulukları arttığından manevi rütbe talep ederler. Taleplerini bulduklarında Allah’a yönelirler. Allah’a yönelince aşk ve muhabbetlerinden erirler. Halis kul olurlar. Halis kul olmaları onları Allah’a yakınlık makamına ulaştırır. O makamda Allah’ın azametiyle birleşirler. Mahublarıyla aralarında bir fark kalmaz. Bu durumda bir takım sözler söylerler ki şeriat, aklın başında olan kimsenin öyle sözler söylemesine müsaade etmez. Akılları başlarında olmadığından ve iradeleri bulunmadığından sorumlu değildir. Kendilerine günah yoktur.”⁵⁰⁶

Ca’fer es-Sâdık’ın burada bahsettiği süreç aslında tasavvufta bir müridin hakk’a vasıl olabilmesi için yaşadığı seyr ü sülûk yolculuğunun bir özetidir. Marifetullah, muhabbetullah, heybet, haşyet, ihlâs, makâm, cem, fenafillâh, vahdet, vecd ve sekr gibi tasavvufun terminalojisinde önemli yeri olan kavramların burada geçtiği görülmektedir. Es-Sadık’ın bu konuda fikir beyan etmesi kendisinin bu halleri yaşamış olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu durumda olan başkalarında hor görülmemesi gerektiğini ifade etmesi, devrinde yaşayan sufilerle de irtibatı olduğunu göstermektedir. Ondan çok sonra yaşamış olan Mevlana Hâlid’in bu konuda onu referans göstermeside onun tasavvuftaki yerini anlatmaktadır.

4.15. SİDK

Sıdk, lügatte; doğruluk, gerçeklik ve kalb temizliği anlamlarına gelir.⁵⁰⁷ İstılahta ise söz, fiil ve davranışlardaki tutarlılık, iç ve dışın birbirine uygunluğu demektir.⁵⁰⁸ Sıdk ehli olanlara “Sâdık” ya da daha sâdık anlamında “Sıddîk” denmiştir. Kur’ân-ı Kerim’de sıdk ehli olanlar hayırla anılmıştır. Örneğin: “*Ey îmân edenler! Allah’ın emirlerine karşı gelmekten sakının ve doğrularla (sâdıklarla) beraber olun.*”⁵⁰⁹ Âyeti sıdk sahiplerinin değerini ortaya koymaktadır. Yine Kur’ân-ı Kerim’de sıdk ehli, Allah’a verdikleri sözü tutanlar anlamında şu şekilde kullanılmıştır: “*Müminlerdendir o erler ki Allah'a verdikleri ahde sadakat*

⁵⁰⁶ Esad Sahib, *Mektubat-ı Mevlana Halid*, (Haz. Dilaver Selvi), Sey-Tac Yay., İstanbul 2008, 347.

⁵⁰⁷ İbn-i Manzur, *Lisânu’l- Arab*, VIII, 214; Eraydın, *a.g.e.*,160.

⁵⁰⁸ Yılmaz, *a.g.e.*,188.

⁵⁰⁹ Tevbe, 9/119.

gösterdiler."⁵¹⁰ Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hadislerinde de bu kavram oldukça fazla yer bulmuştur. Bunlardan birinde Rasûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "*Kul, süreklî doğruyu (sıdk) söyler ve doğruyu ararsa, Allah indinde "Sıddîk" olarak yazılır. Yalan söyler ve yalanı ararsa Allah indinde yalancı olarak yazılır.*"⁵¹¹

Bahsi geçen ayet ve hadislerde de olduğu gibi ehl-i tasavvuf da sıdk sahibi olmayı bir makam olarak görmüştür. Örneğin Serrâc, "muhabbet ve fakr" gibi makam ve halleri izah sınıflandırmıştır. İlk mertebeyi avamın mertebesi sonrakini sâdikların mertebesi en sonuncusunu ise sıddîklerin mertebesi olarak adlandırmıştır.⁵¹²

Sıdk genel itibariyle doğru sözlü olmak ve yalanın her çeşidinden ne pahasına olursa olsun kaçınmaktır. Cüneyd-i Bağdadî bu konuyu şu sözüyle izah eder: "*Sıdkın hakîkati yalandan başka şeyin seni kurtaramayacağını sandığın yerde doğruyu söylemektir.*"⁵¹³ Cüneyd burada insanın asıl zor durumlarda doğruluktan taviz vermemesinin önemine dikkati çekmektedir.

Doğruluğun sadece doğru sözlü olmak şeklinde anlaşılması yetersiz olur. Nitekim sufiler, doğruluğun sadece dilde değil aynı zamanda kalbde ve fiillerde de olması gerektiğini savunmuşlardır. İnsan, diliyle doğru söylemeli, kalbinden doğruluk eksik olmamalı ve davranışlarında doğru istikametten ayrılmamalıdır.⁵¹⁴ Gazzâlî bu tasnifi genişletmiş ve altı esasta doğruluğun zarûfî olduğunu söylemiştir. Bunlar: "*Sözde doğruluk, niyet ve irâdede doğruluk, azîmde doğruluk, vefâda doğruluk, amelde doğruluk ve dinin bütüin makamlarını gerçekleştirme hususunda doğruluktur. Bu esasları kendinde toplayan kişi doğrulardan sayılabilir.*"⁵¹⁵

Doğruluğun tasavvufta daha çok iç dış bütünlüğü olarak anlaşıldığına şahit olmaktayız. İnsanın içindeki niyet ve kasıt tüm amellerinin niteliğini belli etmektedir. Kişi, güzel işlerle iştigal ediyor olsa da niyetinde farklı bir mülâhaza mevcut olduğunda özellikle de bu nefsî bir beklenti ise, ihlâsın bozulmasını netice verecektir. Bu durum da, gizli şirk sayılan riyaya kapı açmaktadır. İç-dış bütünlüğünü

⁵¹⁰ Ahzab, 33/23.

⁵¹¹ Buharî, *Rikâk*, 38; Müslim, *Birr*, 29

⁵¹² es-Serrâc, *a.g.e.*,47-56.

⁵¹³ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*,294.

⁵¹⁴ Eraydın, *a.g.e.*,161.

⁵¹⁵ El-Gazzâlî, *İhya*, IV 334.

sağlamanın zaruretini en iyi anlatan bir ifade ise Mevlana'ya (ö. 672/1273) nisbet edilen ve Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) Ebu Ali Dekkak'tan (ö. 405/1015) rivâyet ettiği şu sözdür: “*Sıdk, halka ya olduğun gibi görünmen ya da görüldüğün gibi olmandır.*”⁵¹⁶ Bu yüzden klasik tasavvuf kaynaklarında çoğunlukla sıdk ve ihlâs kavramları birlikte anılmaktadır. Bu konuda Sühreverdî (ö. 632/1236), müridin sıdk ve ihlâsa sarıldığında marifet sahibi kişilerin seviyesine erişeceğini söylemiştir.⁵¹⁷

Ca'fer es-Sâdık, sözlerinin doğruluğundan dolayı “Sâdık” olarak isimlendirilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vahiy gelmeden önceki hayatında dürüstlüğü ve güvenilirliğinden ötürü “Muhammedu'l Emîn” olarak isimlendirilmesi gibi Ca'fer es-Sâdık da yaşantısının ve sözlerindeki doğrulukla meşhur olmuş ve bu isimle anılmıştır. Hayatı boyunca ne pahasına olursa olsun doğruluktan ayrılmamış ve oğluna da bu vasiyette bulunmuştur. Ca'fer es-Sâdık, oğlu Musa Kâzım'a yaptığı vasiyetinde ona, lehinde de olsa aleyhinde de olsa asla doğruyu söylemekten vazgeçmemesi gerektiğini söylemiştir. Bunu yapmaması durumunda sözüne itibar edilmeyen ve kendisine fikir danışılmayan biri olacağını söyler.⁵¹⁸ Bu sözler, Ca'fer es-Sâdık'ın doğruluk konusundaki hassasiyetini ortaya koymakla birlikte bize, insanları aydınlatmayı hedef edinmiş ehl-i irşadın hayatlarının hiç bir anında doğruluktan ayrılmamaları gerektiğini anlatmaktadır.

Ca'fer es-Sâdık “sıdk”ı şöyle anlatmaktadır.

“*Sıdk, ışık saçan bir nurdur. Güneş gibi her şeye kendi ışığından verir ve aydınlatır. Gerçek sâdık öyledir ki, bütün yalancılar bile onun doğruluğunu tasdik eder. Sadık kişi, “sıdk”tan başkasını bilmez.*”⁵¹⁹

Ca'fer es-Sâdık, bu konuda Hz. Âdem (a.s.)'i örnek verir. Buna göre Hz. Âdem, şeytana inandı; çünkü yalanın ne olduğunu bilmiyordu. Ca'fer es-Sâdık bu metinde, sâdık insanın çevresinde yalanın fazla barınamayacağını söylemiştir. Ona göre çevre, yalanı ve hileyi ne kadar normalleştirmiş olsa da gerçek sadıklar böyle bir şeyin akıllarına gelmesine bile tevbe ederler.⁵²⁰

⁵¹⁶ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*,294.

⁵¹⁷ Es-Sühreverdî, *Avârif*, b. 61.

⁵¹⁸ Mustafa Necati Bursalı, *a.g.e.*,199.

⁵¹⁹ Ca'fer es-Sâdık, *Misbâhu's-Şeria*, 453.

⁵²⁰ Aynı yer.

Ca'fer es-Sâdik, “*kimin dili doğruysa, ameli temiz olur.*”⁵²¹ sözüyle insanların doğru sözlü olmamalarının amellerini de kirleteceğini savunmuştur. Yalan söyleyen bir insanın kıldığı namaz, tuttuğu oruç ve hatta hacca gitmesi bile onun aleyhine dönebilir. İnsanlar, kişinin ibadet yapıyor olmasıyla yalanı aynı yere koyamayacağı gibi Allah Teâlâ’da bu ikisinin aynı yerde duramayacağını buyurmuştur.⁵²² Ca'fer es-Sâdik, bu hakikate şu sözüyle dikkat çekmektedir:

*“İnsanların kıldıkları namaza, tuttıkları oruca kanmayın, Çünkü bir insan namazı ve orucu alışkanlık haline getirmiş olabilir. Bu yüzden siz onları, doğru sözlülük ve emanette güvenilirliği açısından sınavın.”*⁵²³

Bu yüzden dinen kötü kabul edilen davranışlar bir kişide mevcut ve hatta vazgeçilmez olduğunda o kişinin ibadetlerinin sıhhati tehlikede olabilir.

4.16. ZİKİR

Zikir Arapçada unutmama, anmak, hatırlamak, zihinde tutmak, gaflet ve unutma halinde olmamak gibi anlamlara gelir.⁵²⁴ Tasavvufta ise Allah’ı anmak, isimlerini söylemek ve kalbin Allah’la meşgul olması gibi anlamlarda kullanılmıştır.⁵²⁵ Bu kelime, Kur’ân-ı Kerim’de türevleriyle çok yerde geçmektedir. Bunlardan birisinde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*Ey iman edenler Allah’ı çok zikrediniz.*”⁵²⁶ Hz. Peygamber (s.a.s.) zikir konusunu çok önemsemiş ve yakınlarına her daim zikir ehli olmalarını tavsiye etmiştir. Resulullah (s.a.s.)’ın bu konudaki en bilinen hadis-i şeriflerinden birisi şöyledir: “*Efendimiz (s.a.s.), Amellerinizin en hayırlısı, Melikiniz ve Rabbiniz olan Allah’ın katında en temiz ve derecenizi en çok yükselten hatta altın ve gümüş infak etmekten, düşmanla boğaz boğaza mücadele ederek şehit olmaktan daha faziletli olanı hangisidir? size haber vereyim mi? der. Ashabı, evet haber verin ya Resûlullah deyince Efendimiz (s.a.s.)’de: “Allah Teâlâ’yı zikretmektir.”* buyurur.”⁵²⁷

⁵²¹ Sadr, a.g.e.,28.

⁵²² Ankebût, 29/45.

⁵²³ Sadr, a.g.e.,28.

⁵²⁴ İbn-i Manzur, *Lisânu’l- Arab*, VII, 44.

⁵²⁵ Yılmaz, a.g.e.,180.

⁵²⁶ Ahzab, 33/41.

⁵²⁷ İbni Mâce, *Edeb*,53; Tirmizi, *Daavât*, 6; Mâlik, *Muvatta*, *Kur’an*, 24; İbni Hanbel, *Müsned*, I 190.

Tasavvufun tatbikat kurumları olan tarikatlarda zikir, vazgeçilmez bir yere sahiptir. Her tarîkatın kendine göre farklı bir zikir yolu ve usulü vardır. Zikirlerin içeriği şekli ve sıralaması değişiklik göstermekle beraber, temelde iki tür zikir vardır. Birisi gizli ve sessizce yapılan “hafî zikir”, diğeri ise sesli ve alenî yapılan “cehrî zikir”dir. Tarikatların, silsilesi Hz. Ebu Bekr’e ulaşanları hafî zikri benimsemişlerdir. Tarikat silsilesi Hz. Ali’ye ulaşanlar ise cehrî zikri uygulamışlardır. Cehrî zikir, insanı daha çok cezb etmekle beraber ehl-i tarîk, riyâ şüphesi olan durumlarda hafî zikrin tercih edilmesini daha uygun görmüşlerdir.⁵²⁸ Buna delil olarak da, “*Rabbini içinden yalvararak ve korkarak (Ancak) yüksek olmayan bir sesle sabah akşam an, gafillerden olma.*”⁵²⁹ âyeti kabul edilmektedir.

Kuşeyrî, zikir bahsinde, kalbin zikri ve dilin zikri şeklinde iki ayrı zikirden bahseder. Asıl tesirli olan kalbin zikridir. Ancak kul, dilin zikrini daimî yapmadığı sürece buna eremez. Kulun kemale erdiğini gösteren hal ise onun hem kalbin hem de dilin zikrine daimî olarak ermiş olmasıdır. Ona göre hiç kimse zikir ehli olmadan ve bu halde sebat etmeden Allah’a vasıl olmaz. Kuşeyrî, bu konuda, üstad olarak hitap ettiği Ebu Ali Dekkak’tan şu sözleri aktarır: “*Zikir, veliliğin menşûrudur (belgesi) Bir kimse zikre muvaffak olursa ona velilik menşûru verilir. Zikirden mahrum bırakılan kimse ise (velilikten) azledilmiştir.*”⁵³⁰

Sufîler, zikrin devamında manevi lezzetlere ulaşılabilceğini ifade etmişlerdir. Hasan-ı Basrî, (ö. 110/728) Halâvetin (manevi lezzet) üç şeyde aranması gerektiğini söyler: Namazda, zikirde ve Kur’an okumada. Dikkat çekici olan ise bu amellerde zevkin yakalanamamasının, kulun yaptıkları dolayısıyla adeta bir cezalandırma olarak görülmesidir. Hasan-ı Basrî devamında şöyle der: Eğer halâveti bulursanız ne âlâ, eğer bulamazsanız biliniz ki; zevki ruhanî ile amel etme kapısı kalp kasveti nedeniyle size kapalıdır. Benzer ifadeleri Süfyan-ı Sevrî de (ö. 161/777) dile getirmektedir. Ona göre her şeyin bir cezası vardır. Arif-i billah’ın cezası ise zikirden kesilmektir.⁵³¹

Ca’fer es-Sâdık’a göre zikir üç türdür. Buna göre: “*müridin zikri, iman; münîbin zikri, İslâm; habîbin zikri ise eman ve emniyettir*” es Sâdık’ın bu konudaki

⁵²⁸ Eraydın, *a.g.e.*, 129.

⁵²⁹ A’raf, 7/205.

⁵³⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 301.

⁵³¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 304.

sözlerinin devamında Hz Ali'ye nispet ettiği söylenen şu sözler vardır. “*Avamın zikri karınları ve hevaları içindir, havassın zikri akibetleri içindir, evliyanın zikri ise Rab'lerine hakkıyla kulluk içindir.*”⁵³² Bu sözlerden anlaşıldığına göre; Ca'fer es-Sâdık'da zikri sadece Allah'a hasrederek yapmayı esas kabul eder. Değil dünyevi beklenti, âhirete yönelik bir beklentinin bile işin içine karışmasını yanlış görür. Es-Sâdık'ın bununla alakalı şöyle söylediği rivâyet edilir: “*Hak Teâlâ'yı zikredecek vakitte tövbeyi zikretmek, zikirden gafil kalmaktır. Hakikatte Allah'u Teâlâ'yı zikretmek, onun zikri esnasında bütün her şeyi unutmaktır. İşte o vakit, kul için Allah her şeye bedel olur.*”⁵³³ burada bahsedilen zikir, kulun Allah'ın rızasından başka bir beklentisi olmadan O'nu değişik isim ve sıfatlarıyla anmasıdır. Tevbe ise sonuç itibariyle kulun ahiretini kurtarmak maksadıyla yaptığı bir ibadettir. Es-Sâdık, bir kulun ahiret hayatı için bile olsa Allah'ı zikretmeden dur olup kendi derdine düşmesini gaflet olarak kabul etmektedir. Ca'fer es-Sâdık “*Misbah*” da zikrin ehemmiyetini şu şekilde anlatır:

“*Kim Allah'ı zikrederse o itaatkârdır. Kim de bundan gafil kalırsa o asidir. İtaat, hidayetin alâmetidir. Asilik ise dalâletin alametidir. Bu ikisinin aslı zikre devamla ortaya çıkar. O vakit ey Allah'ın kulu! Dilinin kiblesi kalbin olsun. Yani dilini ancak kalbinin işaretiyle oynat. Konuştuğun zaman aklına muvafık ve imanını razı edecek şekilde konuş. Muhakkak ki Allah senin sırrını da bilir cehrini de bilir, hem senden ve herkesten daha iyi bilir.*”⁵³⁴

Burada Ca'fer es-Sâdık'ın zikre devam etmeyi imanın bir alameti olarak gördüğü söylenebilir. Zikrin kesilmesi imanın zayıfladığının bir işaretçisi olarak kabul edilmiştir. Ayrıca diğer bir vurgu da zikirdeki ihlâsa yapılmıştır. Kalbin sırrını bilen Allah'a karşı yapılacak zikir, sadece dilde kalmamalıdır. Yani zikir, insanın içinden gelmeli ve dışına (davranışlarına) tesir etmelidir.

Ca'fer es-Sâdık'ın zikir konusunda çok hassas davrandığı ve bunu yakınlarına da anlattığını görmekteyiz. Kızı Fâtıma'nın yardımcı tutmaktan bahsetmesi üzerine, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kızına tavsiye ettiği zikir⁵³⁵ için Ca'fer es-Sâdık şöyle

⁵³² Ca'fer es-Sâdık, *Tefsîru'l Kur'ân*, NP., 65, v., 13a

⁵³³ Özdamar, *Ehl-i Beyt*, 287.

⁵³⁴ Ca'fer es-Sâdık, *Misbâhu's-Şeria*, 51

⁵³⁵ Mâlik, *Kur'ân*, 22; Buhâri, *Ezan*, 155; Müslim, *Mesâcid*, 142-146, *Zikir*, 28; Ebû Davûd, *Vitir*, 24

söyler: “Sizden her kim namazdan sonra ayağa kalkmadan Fâtumatü’z-Zehrâ’nın zikrini okursa, mutlaka günahları bağışlanır.”⁵³⁶

Ca’fer es-Sâdık’ın namaz sonrası zikirlerinin haricinde ehl-i tarîkin usûlünü andıran zikirler yaptığını da tespit etmekteyiz. Leys b. Sa’d’den rivâyet olunan hadisede bu husus şöyle anlatılır:

“Hicretin 113. Senesi hac vazifemi yapmak üzere Mekke’ye gittim. Ebu Kubeys tepesine çıkmış ikindi namazını kılacaktım. O esnada orada oturmuş dua eden bir adama rastladım. Adam, nefesi kesilinceye kadar “Ya Rabbi, Ya Rabbi!” dedi. Sonra yine nefesi kesilinceye kadar “Ya Allah, Ya Allah!” dedi. Sonra yine nefesi kesilinceye kadar “Ya Hayy, Ya Hayy!” dedi. Sonra yine nefesi kesilinceye kadar “Ya Rahim, Ya Rahim!” dedi. Ve Sonunda yine nefesi kesilinceye kadar “Ya Erhame’r-Râhimîn!” dedi. Bunu yedi defa tekrarladı. Sonra biraz bekledi ve “Allah’ım senden bir sepet dolusu üzüm istiyorum ve iki elbisem de çok eskidi” dedi. Leys der ki: Allah yemin ederim ki yanında hemen bir sepet dolusu daha önce görülmemiş cinsten üzüm ve iki elbisenin zuhur ettiğini gördüm. Ona ben sana ortağım dedim. Sebebini sordu. Ben de “sen dua ettikçe bende âmin diyordum” dedim. O, gel o zaman otur sen de ye ama yanında götürmek için saklama dedi. Yediğimiz üzümler çekirdeksizdi ve yedikçe eksilmiyordu. Elbisesinin birisini bana vermek istedi. Ben buna ihtiyacım olmadığını söyleyince bana bakışlarını saklamamı söyledi ben dediğini yaptım ve o, elbiselerin birini üstüne aldı birini de eline aldı yola koyuldu. Ben de onu Mesa’ya kadar takip ettim. Orda bir zât bu adama “Ey Allah’ın Resûlu’nun oğlu sen beni giydir ki Allah’da seni giydirsin” dedi. O da elindeki diğer elbiseyi ona verdi. Ben o kişiyi yakaladım ve elbiseyi veren zâtın kim olduğunu sordum. Bana onun Ca’fer b. Muhammed olduğunu söyledi. Ben sohbetinden istifade etmek için geri döndüm; ama bir daha onu bulamadım”⁵³⁷

Bu hadisede Ca’fer es-Sâdık’ın tam manasıyla tasavvufî bir usûl olan cehrî zikir yaptığını görmekteyiz. Tarikatlar içinde cehrî zikir yapanlar silsilesi Hz. Ali’ye dayananlardır. Ca’fer es-Sâdık’ın yaşadığı zamanda henüz tarikat ve tekkeler oluşmadığından onun bu zikirleri sistematik bir şekle kavuşturulup aktarılmamıştır.

⁵³⁶ Hurri’l-Âmilî, *Vesâilu’s-Şi’a*, IV, 1022; Mehmet Keskin, *a.g.e.*, 213.

⁵³⁷ İmam Ebi’l Kâsım Hebbetullah Ebi’l Hasan b. Mansur et-Taberî, *Kerâmâtü Evliyâullah*, Dâru’d-Taybe, Riyad, 1992, 171.

Ancak sonraki dönemde ortaya çıkan zikir usüllerinde onun etkisi olduğunu söylemek mümkündür.

4.17. DUA

Dua, Arapçada isteme, yalvarma, niyaz gibi manalara gelmektedir.⁵³⁸ Istilahta ise kulun ihtiyaçlarını Rabb'ine arz etmesi ve ondan başka gidilecek bir kapı olmadığını bilmesidir.⁵³⁹ Hak Teâlâ, “*Gizlice ve tazarrû yolu ile rabbinize dua ediniz.*”⁵⁴⁰ buyurmaktadır. Bu âyette Allah (cc.), dua etmeyi bir farz olarak emretmekle beraber onun usûlüne dair bilgi de vermektedir. Ayrıca, “*Halbuki Rabbiniz: "Bana yalvarın, dua edin ki size karşılık vereyim. Çünkü bana ibadet etmekten kibirlenip yüz çevirenler yarın horlanmış olarak cehenneme gireceklerdir.*”⁵⁴¹ âyetiyle Allah (cc.), kullarının dualarına karşılık vereceğini ve hiç dua edilmemesini ise bir kibir olarak kabul edeceğini haber vermektedir. Bu ayetten anlaşılan diğer bir husus da; Allah Teâlâ'nın duayı bir ibadet olarak kabul etmesidir. Sufîler, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in “*Dua ibadetin iliğidir (özüdür)*”⁵⁴² hadis-i şerifi de bu hususda delil kabul ederler.

Dua, kâl diliyle yapıldığı gibi esas olanı hal diliyle yapılandır. Sehl b. Abdullah'ın şöyle dediği nakledilir: “*Kabul edilmesi ihtimali en yüksek olan dua (kal ile değil) hal ile yapılan duadır.*”⁵⁴³ Ehl-i tasavvuf arasındaki diğer bir tartışma konusu da “*daha faziletli olan dua mıdır, yoksa sükût ve rıza mıdır*” meselesidir. Bu konuda Kuşeyrî şöyle söyler: “*Vakitler muhtelifdir. Bazı hallerde sükût bazı hallerde dua evladır. İkisi de edeptendir. Kişi, kalbine gelen işaretini esas almalı ve vakte ve duruma göre birini tercih etmelidir.*”⁵⁴⁴ Fakat her hâlükarda kul için en kötü şey duasının kabul olmaması değil dua etmekten mahrum kalmasıdır. Çünkü dua kul ile Allah Teâlâ arasındaki iletişimidir. Bunun kesilmesi kul için en büyük afettir.

Ca'fer es-Sâdık'ın dua ile alakalı şöyle söylediği nakledilir.

⁵³⁸ İbn-i Manzur, *Lisânu'l- Arab*, V, 266.

⁵³⁹ Cebecioğlu, *a.g.e.*, 173.

⁵⁴⁰ A'raf, 7/55.

⁵⁴¹ Mü'min, 40/60.

⁵⁴² Tirmizî, Daavât, 1.

⁵⁴³ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 352.

⁵⁴⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 353.

“*Duanın âdâbına uy. Kime, nasıl ve niçin dua ettiğine dikkat et. Allah’ın azamet ve kibriyâsını bil. Dua ederken Hakk’ın senin kalbindeki ve sırrındaki hakkı ve bâtlı bildiğini gör.*”⁵⁴⁵

Ca’fer es-Sâdık, bu ifadeleriyle insanın dua ederken şuurlu olması ve huzurunda bulunduğu makamın yüceliğine uygun tarzda niyazda bulunması gerektiğini anlatmaktadır. Her makamın kendine göre bir adabı vardır ve bu adabı en iyi daha evvel o makama çıkıp halini arz etmiş olanlar bilir. Bundan dolayı tarikatlarda duanın da belli bir usûlü ve adabı vardır. Mürşid-i kâmilin yaptığı dua şekilleri kaydedilip aynen tekrar edilir. Burada dikkat çeken diğer bir hususta Ca’fer es-Sâdık’ın kendisinden çok sonra yaşayan sufiler tarafından birbirinden ayrılak kullanılan kalp ve sır kavramlarını ayrı iki meleke olarak zikretmesidir.

Ca’fer es-Sâdık’ın yaptığı dualarla ilgilide çok sayıda rivâyet mevcuttur. Onun yaptığı dualara hem Ehl-i Sünnet kaynaklarında hem de Şia kaynaklarında çok sayıda örnekler bulmak mümkündür. Şia’nın en temel kaynaklarından “*el-Kâfi*” isimli eserde Ca’fer es-Sâdık’a isnad edilen; rızık genişliği için, yolculuğa çıkış için, korku için ve benzeri çok sayıda dua örnekleri mevcuttur.⁵⁴⁶ Ayrıca Ehl-i Sünnet’te ve tasavvuf dünyasında önemli bir yeri olan Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevi’nin (ö. 1311/1899) “*Mecmuatu’l Ahzab*” adlı eserinde çok sayıda duaları mevcuttur. Bu eserin günümüzde “*el-Kulûbu’d-Daria*” adıyla muhtasarı yayınlanmış ve Ca’fer es-Sâdık’ın haftalık istiâze duaları, sıkıntı, darlık ve musibet zamanlarında ve şeytan, büyücü, cin, nazar ve benzeri tehlikelere karşı okunmasını tavsiye ettiği duaları mevcuttur.⁵⁴⁷

Duada, kalb safveti ve sadece Allah’a yönelmiş olmak esastır. Kuşeyrî, duadaki samimiyet ve Hakk’ın rızasının esas tutulması ile ilgili olarak Ca’fer es-Sâdık’ın şu sözlerini aktarır:

“*Ca’fer es-Sâdık’a soruldu: Bize ne hal ârız oldu ki dua ediyor fakat duamızın kabul olduğunu göremiyoruz? O şöyle cevap verdi: Çünkü siz hakkıyla tanımadığınız kimseye (kalbiniz gaflette olduğu halde) dua*

⁵⁴⁵ Ca’fer es-Sâdık, *Misbâhu’s-Şeria*, 143.

⁵⁴⁶ Bkz., el-Kuleynî, *el-Kâfi*, III, 470-485.

⁵⁴⁷ Bkz., Ahmed Ziyaeddin Gümüşhanevi, *Mecmuatu’l-Ahzâb*, (Thk, Muhammed Fethullah Gülen), Define Yay., Ankara, 2012, 122-134.

ediyorsunuz. Onu hakikaten tanıyarak dua etseydiniz, huzur-ı kalp ve hulûs ile dua ederdingiz, o zaman duanız makbul olurdu.”⁵⁴⁸

Ca’fer es-Sâdık’ın bu yorumu aslında marifetullah ve yakın kavramlarıyla alakalıdır. Bir kul içinde hissederek ve haşyetle ürpermeden bir sıradanlık ve basitlikle dua ediyorsa bu o kulun Hakk’ın azamet ve yüceliğini ve diğer isim ve sıfatlarını bilmediği anlamına gelir. Bu yüzden önceki peygamberlerin, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in, onun ehl-i beytinin, ashabının ve tüm tasavvuf büyüklerin kendilerine has duaları mevcuttur. Şehristânî (ö. 1153) Ca’fer es-Sâdık’ın dua ederken şöyle söylediğini aktarır:

“Allah’ım itaat ettiysem hamd, isyan ettiysem de hüccet senindir. İhsanda ne benim ne de bir başkasının rolü olmadığı gibi kötülükte de ne benim ne de başkasının hucceti olabilir.”⁵⁴⁹

Ca’fer es-Sâdık’ın öğrencilerinden ve zamanının en önemli sûfîlerinden biri kabul edilen Süfyan-ı Sevrî, onunla beraber hacca gittiğini anlatır. Bu hadise, bu iki şahsın yakınlıklarının anlaşılması açısından da önemlidir. Sevrî, hacda, meş’arlarda ve vakfede dururken, Ca’fer es-Sâdık’ın tam bir samimiyet ile yakardığını ve genelde insanlardan uzaklaşıp dua ederken her şeyle alakasını kestiğini ifade eder. Orada herkesin ibadet ve dua ile iştiğal ettiğini ancak onun gibi tazarru ve niyazda bulunan kimseyi görmediğini söyler.⁵⁵⁰

4.18. AHLAK

Arapçada huylar anlamına gelen “hulk” kelimesinin çoğuludur. Ahlak insanın manevi seciyesini temyiz eden husûsiyetlere denir.⁵⁵¹ İstılahta “kötü ahlak” ve “güzel ahlak” şeklinde kullanılır. Kötü ahlak, dinin ve toplumun genel ahlak prensiplerine ters düşen davranışların sergilenmesi durumudur. Güzel ahlak ise insanın güzel ve örnek davranışlarının en iyisi ve faziletlisidir. İnsanların cevheri bu sayede açığa çıkar.⁵⁵²

⁵⁴⁸ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*,355.

⁵⁴⁹ eş-Şehristânî, *a.g.e.*,151.

⁵⁵⁰ Turâbî, Murtaza, *Hidayet Önderleri*, VIII, Kevser Yay., (çev. Vahdettin İnce), İstanbul, 2007, 42.

⁵⁵¹ İbn-i Manzur, *Lisânu’l- Arab*, IV, 197.

⁵⁵² el-Kuşeyrî, *a.g.e.*,330.

Kur'ânı Kerim'de ahlaktan çok yerde bahsedilmektedir. Kalem Suresinde Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ahlakı anlatılırken şu ifadeler kullanılmıştır: “*Şüphesiz ki sen en yüksek bir ahlak üzeresin.*”⁵⁵³ Bu âyet, Müslümanlara ahlak hususunda Hz. Peygamber (s.a.s.)'in örnek alınması gerektiğini anlatmaktadır. Güzel ahlakın fazileti hususunda şu hadis-i şerifleri zikredebiliriz. “*Hz. Peygamber (s.a.s.)'e iman en üstün olan kimdir? Diye sorulduğunda O'da “Ahlakı en güzel olandır” buyurmuştur.*”⁵⁵⁴ Bu hadis-i şeriften, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in güzel ahlakı imanın kemale ermesinin bir alameti olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s.) ayrıca “*Ben, güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.*”⁵⁵⁵ buyurarak gönderiliş amacının da güzel ahlakı tamamlamak olduğunu ifade etmektedir. Yine “*Kıyamet gününde herhangi bir kulun terazisine konan en ağır şey, takvası ve güzel ahlâktır.*”⁵⁵⁶ hadisiyle de güzel ahlakın ahretteki fonksiyonunu belirtmiştir.

Muhyiddin İbni Arâbî, (ö. 638/1240) tasavvufu şöyle tarif eder: “*Tasavvuf, Allah'ın ahlâkı ile ahlaklanmaktır.*” Dolayısıyla, Allah'ın sıfatları ile vasıflanmaktır.⁵⁵⁷ Serrâc (ö. 378/988) ehl-i İlm arasında sufilerin yerini anlatırken güzel ahlakı hedef edinmenin, aslında Kur'ân ve Hadis'ler doğrultusunda tüm Müslümanların esas gayelerinden biri olması gerektiğini ancak bunu sadece sufilerin amaç edindiğini söyler.⁵⁵⁸

Kuşeyrî güzel ahlakı şöyle tanımlar: “*Güzel ahlakın alameti ezâ ve cefâ vermekten kaçınmak ve verilen ezâ ve sıkıntıları sineye çekmektir.(Kimseyi incitmek ve kimseden incinmemek)*”⁵⁵⁹ Benzer bir izahı Kelâbâzî'de de (ö. 380/990) görmekteyiz. Hüseyin en-Nûri'ye (ö. 296/908) sufilerin ahlakı sorulunca “*Başkalarını sevindirmek ve onlardan gelen eziyeti görmezlikten gelmektir.*” demiştir.⁵⁶⁰

Ca'fer es-Sâdık'ın kendi devrinde en çok örnek ahlakıyla meşhur olduğunu görmekteyiz. Bu bölümde anlatılan hemen bütün vasıflar onun ahlakî erdemleri

⁵⁵³ Kalem, 68/4.

⁵⁵⁴ İbn-i Mâce, *Zühd*, 31.

⁵⁵⁵ İbn-i Hanbel, *Müsned*, II, 381.

⁵⁵⁶ Tirmizî, *Birr*, 62.

⁵⁵⁷ Cavid Sunar, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, AÜİF Yay., Ankara, 1978, 7.

⁵⁵⁸ es-Serrâc, *el-Lüma*, 16.

⁵⁵⁹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 332.

⁵⁶⁰ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 136.

olarak algılanmıştır. Ca'fer es-Sâdık, etrafına toplanan insanlara da her zaman güzel ahlakı salık vermiştir.⁵⁶¹ Onun bu nasihatlerinden bazıları şöyledir:

“Bir müminin farz ibadetlerden sonra, Allah’a takdim edeceği ve Allah katında hoşnutlukla kabul göreceği amel, insanlar içinde güzel ahlakıyla temayüz etmesidir.”, *“Yüce Allah güzel ahlak sahibine, tıpkı sabah akşam Allah yolunda koşan mücahide bahşettiği gibi sevap bahşeder.”*⁵⁶²

Ca'fer es-Sâdık, bu nasihatlarla güzel ahlakın Allah katında ne kadar faziletli olduğunu anlatmaktadır. Ayrıca *“Güzel ahlak tıpkı güneşin kırağıyı erittiği gibi hatâları eritir. İyilik ve güzel ahlak, evleri şen ve ömürleri uzun eder.”*⁵⁶³ diyerek insanların hayatlarını güzelleştireceği ve günahların affına vesile olacağını ifade eder. Bununla beraber kötü ahlakın tıpkı sirkenin balı bozduğu gibi ameli bozacağını ve ahlakı kötü olanın nefsinin azap içinde olacağını da söyler.⁵⁶⁴

Ca'fer es-Sâdık'ın güzel ahlaktan bahseden nasihatlerini daha da çoğaltmak mümkündür. Bu konuda gerek tasavvuf ve tarikat kaynakları gerekse Şîî kaynakları *“Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu Musa Kâzım'a tavsiyeleri”* ya da *“vasiyeti”* olarak bilinen metinden parçalar aktararak konuyu anlatmaya çalışmışlardır. Burada konuyla alakası olması ve zihin dağınıklığına sebebiyet vermeden aktarmak amacıyla bu vasiyetin tamamını verilecektir.

CA'FER ES-SÂDIK VASİYETİ

İmam Ca'fer es-Sâdık (r.a.), oğlu Musa Kâzım (r.a.)'a şu vasiyette bulundu: “Oğlum! Öğüdümü tut, sözümü unutma. Eğer bu nasihatleri dinler ve gereğini yaparsan, mutlu yaşar, hamd ederek vefat edersin.”

Oğlum! Payına düşen rızka razı olan, kimseye muhtaç olmaz. Gözünü başkasının elindekilere diken, mutsuz ve perişan olarak ölüür. Allah (cc.)'ın taksim ettiği rızka razı olmayan, Allah'ın takdirini karalamış, itham etmiştir.

⁵⁶¹ Muhammed Taki Felsefî, *et-Tıflu Beyne Veraseti ve't-Terbiyeti, Tarib ve Talik*, II, Müessesetu'l-A'lami, Beyrut, Trz, 289.

⁵⁶² Sadr, A. g. e., 15.

⁵⁶³ el-Kuleynî, *el Kâfi*, 16.

⁵⁶⁴ el-Kuleynî, *el Kâfi*, 23.

Kendi kusurunu küçük gören, başkasının kusurunu büyütür. Başkasının hatasını büyütmeyen, kendi hatasını idrak eder ve büyük görür.

Oğlum! Başkasının günahlarını ortaya dökenin kendi evindeki günahlar bir bir açığa çıkar. Zulüm kılıcını çeken, o kılıcın kurbanı olur. Kardeşinin kuyusunu kazan, o kuyuya düşer. Sefih ve aşağılık insanlarla içli dışlı olan, cüceleşir. Alimlerle beraber olan, akıllı ve ciddi olur. Kötülük ve çirkinliğin girip çıktığı yerlerde dolaşan, itham altında kalır.

Ey oğlum! İnsanları hor görme, yoksa bir gün seni de hor görürler. Boş iş ve söze karışmaktan sakın, sonra aşağılanırsın.

Ey oğlum lehinde veya aleyhinde de olsa, hakkı, doğruyu söyle. Böyle yaparsan herkes seninle istişare eder (sana danışır, senin fikrini alır).

Ey oğlum! Yüce Allah (cc.)'ın kitabını okuyucu, iyilikleri emredici, kötülüğü nehyedici, sana gelmeyene sen gidici, seninle konuşmayanla konuşucu ol. İsteyene ver. Gıybetten, koğuculuktan sakın. Çünkü söz taşımak, insanların kalbinde düşmanlığı arttırır. İnsanların ayıplarını görme. İnsanların ayıplarını gören, onların hedefi olur.

Oğlum! Mükemmel olanı istiyorsan, onun kaynağına koş. Zira iyi olanın bir kaynağı vardır. Bu kaynağın kökleri ve köklerin damarları vardır. Damarlar sonunda meyve verir. Her sağlam kökün tatlı bir kaynağı vardır.

Ey oğlum! Arkadaşlık yaptığın, ziyaretine gittiğin kimse ahlâk sahibi olsun, kötü ahlâkı olanlarla arkadaşlık etme, onlarla görüşme. Çünkü onlar, içinden su fışkıran sert kayalar gibidirler. Yeşermeyen ağaç, ot bitmeyen toprağa benzerler.⁵⁶⁵

Ca'fer es-Sâdık'ın, oğluna nasihatlarını sıraladığı bu vasiyetnamede öncelikle ahlaki esaslar üzerinde durduğunu görmekteyiz. Bu meselede hassasiyet gösteren bir kulun, hem dünya yaşamının güzelleşeceği hemde ahirette mükâfatlandırılacağını ifade etmektedir. Buradaki ahlakî tavsiyeler aslında tasavvufun yıllardır anlattığı ve toplumsal ahlakın tesis edilmesi için uyulmasını zorunlu gördüğü prensiplerdir. Tarikatların, müntesiplerinden uyulmasını istediği kişisel ve toplumsal ahlak düsturlarının da bunlardan farklı olmadığını bilmekteyiz.

⁵⁶⁵ Ebu Nuaym, *Hilye*, III, 195; Zehebî, *Siyeri A'lamu'n-Nubelâ*, VI, 263; Mümin b. Hasen eş Şebencî, *Nûru'l-Ebsâr*, (Ter. Saim Güngör), Pamuk Yay., İstanbul, 2004, 163.

4.19. FÜTÜVVET

Fütüvvet, gençlik, erlik, yiğitlik anlamında Arapça bir kelimedir.⁵⁶⁶ Tasavvufta fütüvvet kelimesi çok çeşitli anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin; Kuşeyrî fütüvvet için şöyle demiştir: “*Fütüvvetin esası, insanın ebedî olarak başkası için çalışmasıdır.*”⁵⁶⁷ Fütüvvet kelimesinin kökü olan “fetâ” ve bu kelimenin çoğul versiyonları, Kur’ân-ı Kerim’de birkaç yerde kullanılmıştır. Bunlardan birinde Allah Teâlâ, Ashab-ı kehf için şöyle buyurmuştur. “*Gerçekten onlar Rablerine inanmış yiğitlerdir. Biz de onların hidayetlerini artırmışızdır.*”⁵⁶⁸ Herevî’nin “*Menâzil*” ve Kuşeyrî’nin “*er-Risâle*”si gibi bir kısım tasavvuf klasiklerinde Ashâb-ı Kefh’in bu durumu, fütüvvet anlayışının ilham kaynağı olarak görülmüştür. Bu bize, sûflerin fütüvveti Kur’ân’la temellendirdiklerini ve seyr ü sülûk yolcusunun bir menzili olarak kabul ettiklerini göstermektedir.⁵⁶⁹ Hz. Peygamber (s.a.s.)’in bu konuda hadis-i şerifleri mevcut olmakla birlikte, Ebu Ali Dekkak fütüvvetin gerçek manada sadece Hz. Peygamber (s.a.s.)’de tecelli ettiğini söylemiştir. Çünkü kıyamet günü bütün insanların nefsini düşündüğü bir ortamda O (s.a.s.) ümmetini düşünecektir.”⁵⁷⁰

Fütüvvet, Rabb’in rızası için nefesine hasım olmayı ifade eder.⁵⁷¹ Fütüvvet, bir ağaç gibidir. Kökleri doğruluk gıdasıyla beslenir. Gövdesi ihlanda bulunmak ve herkese iyilik yapmaktır. Budakları temizlik, yaprakları edeb ve hayâ, kökü vahdaniyet, yemişi velilerin sohbetleri, suyu rahmettir.⁵⁷² Fütüvvet ehli olabilmek için gençlik, cesaret, yiğitlik, cömertlik, tevazu, îsar, sıdk, gibi güzel ahlak ifade eden davranışların bir araya gelmesi gerekir. İlk temsilcisi olarak Hz. Ali (ra.) kabul edilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in “*Ali’den başka yiğit Zülfikar’dan başka kılıç yoktur*”⁵⁷³ hadisi buna delil sayılır. İslâm’ın yiğitlik anlayışı olan fütüvvet, tarihten günümüze ideal kulluğu arayan müminlerin düşünce ve davranışlarına yön vermiştir. Bu anlayışın Müslümanlar arasında yaygınlaşmasında en büyük gayret ise sûflere

⁵⁶⁶ İbn-i Manzur, Lisânu'l-Arab, XI, 127;

⁵⁶⁷ el-Kuşeyrî, a.g.e.,305.

⁵⁶⁸ Kehf, 18/13.

⁵⁶⁹ Bekir Köle, “Nebevî Miras: Fütüvvet”, *Yeni Ümit Dergisi*, Sy. 100. İstanbul, 2013, 33.

⁵⁷⁰ Kuşeyrî, a.g.e.,306.

⁵⁷¹ Aynı yer.

⁵⁷² Eraydın, a.g.e.,341.

⁵⁷³ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, II, 488.

aittir. Çünkü onlar, tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren fütüvvet prensiplerini benimsemişlerdir.⁵⁷⁴

Fütüvvet anlayışı zamanla sosyal ve iktisadi hayatı şekillendiren bir düşünce ve yaşam biçimi halini almış ve müesseseseleşmiştir. İlk olarak Nasır Lidinillah tarafından resmi hüviyet kazandırılmış olan bir mertlik, yiğitlik ve fedakârlık örgütü haline gelmiştir. Horasâniler yani Melâmetîler esnaf ve zanaatkârları teşkilatlandırarak, localar oluşturmuşlardı. Bu yapılar zamanla üç kıtaya yayılarak sosyo-ekonomik hayatın en temel direği olma fonksiyonunu icra etmişlerdir. Bu teşkilatlanmanın Anadolu'ya yansması Osmanlı Devleti zamanında varlığını gösteren Ahilik teşkilatıyla olmuştur.⁵⁷⁵

Ahilerin pîri Ahi Evran diye bilinen Şeyh Nasruddin Mahmud'dur. (ö. 1261) Ahi Evran, Sünnî ve Şafîî olmasına karşın Ahîlik, Alevî-Bektâşî kültürü içinde anılmıştır. Fakat Şîîlik ile benzerlik göstermemiştir.⁵⁷⁶ Anadolu Bektâşîliğindeki fütüvvetnâme kültürü, ahîliğin “kuşak giyme”, “tırâş olma” gibi ritüellerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Genel itibarla fütüvvetnâmeler Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilmektedir.⁵⁷⁷ Fakat Ca'fer es-Sâdık'ın eserleri bahsinde ifade ettiğimiz sebeplerden dolayı ona ait olması mümkün görünmemektedir.

Ca'fer es-Sâdık'ın söz ve davranışlarında fütüvvetle ilgili çok sayıda örnek mevcuttur. Oğlu Musa Kâzım'a yaptığı vasiyet bu türden tavsiyeler içermektedir. Onun fütüvvet anlayışı ile örtüşen sözlerinden bazıları şunlardır;

“Ey oğul! Allah'ın kitabını oku, iyiliği emret kötülüğü nehyet, sana gelmeyene sen git, seninle konuşmayanla sen konuş, isteyene ver kapına geleni boş çevirme!”, “Üç şey vardır ki Müslüman'ı aziz kılar, Kendisine zulüm edeni affetmek, kendisine bir şey vermeyene iyilikte bulunmak, kendisini aramayanları arayıp hallerini sormak”, “İyilik üç şeyle tamamlanmış olur: yapılanları küçük görmek, etrafa yaymayıp gizlemek ve acele davranmak!”⁵⁷⁸

⁵⁷⁴ Köle, a.g.e.,33.

⁵⁷⁵ Cebecioğlu, a.g.e., 220; Ahilik ile ilgili daha geniş bilgi için bakınız; Sadi Bayram, *Ahilik ve Loncalar*, Milli Kültür Dergisi, Temmuz 1977; Fuat Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yay. Ankara, 2004, 106; Cemal Bardakçı, *Alevilik, Ahilik, Bektâşilik*, Postiga Yay. İstanbul 2012; İsmet Uçma, *Bir Sosyal Siyaset Kurumu Olarak Ahilik*, İşaret Yay., İstanbul, 2011.

⁵⁷⁶ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul, 2010, 205.

⁵⁷⁷ Bkz. Mehmet Saffet Sarıkaya, *Fütüvvetnâme-i Ca'fer es-Sâdık*, Horasan Yay. İstanbul 2008, 26.

⁵⁷⁸ Ebu Nuaym, *Hilye*, III, 195

Ca'fer es-Sâdık, Mekke'den Medine'ye giderken bir ağacın altında bir adamın durumunun iyi olmadığını görür ve ashabına adamın susuz kaldığını ona su vermelerini söyler. Ashabı su verdikten sonra ve “*Ya İmam bu adam Hristiyan'dır ona sadaka olur mu?*” derler o da “*Bu halde ise olur*” der.⁵⁷⁹

Kuşeyrî, fütüvveti anlatırken Ca'fer es-Sâdık'tan iki hadiseyi örnek verir. Bunlardan ilki zamanın meşhur sufîlerinden Şakik-i Belhî ile Ca'fer es-Sâdık arasında geçer ve tasavvufun fütüvvet anlayışını temelini oluşturacak nitelikteki hadise şöyledir:

“*Şakik-i Belhî, Ca'fer es-Sâdık'a fütüvvetin ne olduğunu sormuş, o da: “Bu konuda senin fikrin nedir?” demiştir. Şakik de ona şu cevabı verir: “Verilirse şükrederiz verilmezse sabrederiz, bize göre fütüvvet budur.” Bunun üzerine Ca'fer es-Sâdık, “Medine'deki köpeklerimiz de böyle yapıyor” der. Şakik, tekrar “Peki ey Peygamberin kızının torunu, size göre fütüvvet nedir?” diye sorduğunda ise Ca'fer es-Sâdık şöyle demiştir: “Verilirse, başkasını kendimize tercih ederiz(İsar), verilmezse şükrederiz.” Bunun üzerine Şakik “Allah Peygamber göndereceği kabileyi gayet iyi biliyor.” demiştir.*”⁵⁸⁰

Bu konuda hem Kuşeyrî'nin “*er-Risale*” hem de Meclisî'nin “*Bihâru'l-Enver*” isimli eserlerinde geçen diğer bir rivâyet de şöyledir:

“*Hacılardan birisi Medine'de uyur, uyanınca parasının çalındığını vehmeder. Keseyi aramaya başlayan adam bu esnada Ca'fer es-Sâdık'a rast gelir ve yakasına yapışarak “Kesemi sen çaldın” der. Ca'fer es-Sâdık kesede ne olduğunu sorupta “Bin dinar vardı” cevabını alınca adamı alıp evine götürür ve eline bin dinarı sayar. Parayı alan adam evine döner ve içeri girip çalındığını sandığı para kesesinin evinde olduğunu görür . Tekrar Ca'fer es-Sâdık'a gelip özür diler ve paraları ona iade etmek istediğini söyler. Ancak Ca'fer es-Sâdık bunu kabul etmez ve “Elimden çıkan bir şeyi bir daha geri almam” der. Bu durum karşısında adam “Şu zat kimdir?” diye sorar ve kendisine “Bu zât Ca'fer es-Sâdık'tır” denir.*”⁵⁸¹

⁵⁷⁹ Hurri'l Âmilî, *Vesailu's-Şia*, VI, 285.

⁵⁸⁰ el-Kuşeyrî: *a.g.e.*,310.

⁵⁸¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*,310; el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLVII, 24.

Yukarıda bahsi geçen olaylar, Ca'fer es-Sâdık'ın fütüvvet kavramının kavramsal olarak henüz ortaya çıkmadığı dönemde yaşantısında bu prensibe sıkı sıkıya bağlı olduğunu ortaya koymaktadır.

Ca'fer es-Sâdık'ın cömertliğini de onun fütüvveti içinde zikretmek mümkündür. Çünkü cömertlik, fütüvvet ehlinin vasıflarından biri sayılmıştır. Bu konuda Ca'fer es-Sâdık'ın ailesine giyecek ve yiyecek bir şey kalmayınca kadar yoksulları yedirip giydirdiği rivâyet edilmiştir.⁵⁸² Bir gün ashabından Mufaddal b. Rummane yanına gelir ve durumunun zayıflığını ona şikâyet edip dua ister. Ca'fer es-Sâdık da ona bir kesede dört yüz dinar verir. Adam “ *Ya! imam ben dua istemiştim*” deyince Ca'fer es-Sâdık, “ *Bunu al senin için dua etmeyi bırakmayacağım*” der.⁵⁸³

Bu konudaki en iyi örneklerden birisi de onun hem cömertlik yapıp hem de bunu gizleyerek fütüvvetin en güzel örneklerinden birini sergilediği şu hadisedir.

*“Ebu Cafer Husamî demiştir ki; Bir gün İmam Ca'fer es-Sâdık bana bir kese altın vererek, “bunu Haşimoğullarından falan adama ver ve benim gönderdiğimi söyleme.” Dedi. Ben altın kesesini o adama ulaştırdım. Adam dedi ki; “Allah bu altın kesesini gönderene hayırlı mükâfatlar versin, her yıl bana bu parayı gönderir, ben de gelecek yıla kadar bu parayla geçimimi sağlarım; fakat Ca'fer es-Sâdık onca mal varlığına rağmen bana yardım etmiyor.”*⁵⁸⁴

Ca'fer es-Sâdık'ın fütüvvetine örneklik teşkil edecek söz ve davranışlarını çoğaltmak mümkündür. Gerek tasavvuf kaynaklarında gerek Şîî kaynaklarında bu konuda çok sayıda hadise mevcuttur. Anlatılan olaylarda fütüvvetin söz konusu olabilmesi için gerekli olan cesaret, yiğitlik, cömertlik, tevazu, îsar, sıdk, gibi güzel ahlak ifade eden davranışlara örnekler mevcuttur. Ca'fer es-Sâdık'ın bu kavramları, çevresindekilere; özellikle de Şakik-i Belhî, Dâvud-i Tâî, Süfyan-ı Sevrî, İbrahim b. Edhem gibi ilk dönem mutasavvıflarına hem anlatarak hemde davranışlarıyla ders verdiği söylenebilir.

⁵⁸² ez-Zehabî, *Tezhibu Tehzibu'l Kemal*, IV, 87.

⁵⁸³ Muhammed b. Ömer b. Abdul Aziz el-Keşşî, *İhtiyaru Marifeti Rical*, II, Müesseset-ü Ali'l-Beyt, Kum, h.1404, 242.

⁵⁸⁴ el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLVII, 23.

4.20. TEVHİD

Tevhid, Arapça birleştirmek anlamına gelir.⁵⁸⁵ Terim olarak ise vahdet kökünden, birleştirme, bir kılma, bir sayma, Allah'ı birleme, “*Lâ ilâhe illallah*” hakikatine inanma ve ikrar etmedir.⁵⁸⁶ Allah'ın varlığı ve birliğinin yanında O'nun zâtını, akılla tasavvur olunan, zihnî olarak hayal edilebilen her şeyden uzak tutmak anlamında da kullanılır. İlahi dinlerin en temel akidesi olan tevhid inancı sadece Allah'ın varlığının ve birliğinin kabul edilmesi değildir. O'nun Kur'ân'da zikredilen bütün isim ve sıfatları doğrultusunda bilinmesi demektir. Bu yüzden tek tanrılı dinler çoktur ancak tevhid ehli olan din sadece İslam'dır.

Tevhid kavramı akaid ve kelam ilminde olduğu kadar tasavvufta da önemle üzerinde durulmuş ve geniş izahlar yapılmıştır. Sûfîler, kendi düşünceleri ve yaşadıkları haller doğrultusunda tevhid meselesine yeni izahlar getirmişlerdir. Bir anlamda Kur'an ve hadisin tevhid anlayışını kendi pencerelerinden bakarak yorumlamışlardır.⁵⁸⁷ Örneğin tevhid konusunda Kuşeyrî şöyle söyler; “*O (cc.), öyle bir tektir ki; bir şey eklemek ya da eksiltmek mümkün değildir. Mesela insan da tek olabilir ama kol eklersin ayak çıkarırsın.*”⁵⁸⁸

Ehl-i tasavvuf klasik manadaki tevhidi, avamın anlayışı olarak görür. Kelâbâzî gibi Serrac da avam ve havas için farklı tevhid tanımları verir. Serrac, Yusuf b. Hüseyin'den üç farklı tevhid tanımı aktarır. Bunlardan ilki, avamın tevhid anlayışıdır. Bu tür tevhid, gerçek bir marifet bulunmasından değil sadece korku ve endişeden dolayı muhalif inançları inkâr ile olur. İkincisi, ehl-i tahkikin tevhid anlayışıdır. Bu tür bir tevhid anlayışında, korku ve endişeden ziyade Hakk'ın marifetinde aklen ve kalben ilerlemiş olmak esastır. Bunlar korku ve endişe ile tevhide vasıl olmayı abes görürler. Allah Teâlâ için tevhidden başkasının zaten mümkün olmayacağına aklen ve kalben ikna olmuşlardır. Bu kullar nereye baksa orada Allah'ın vahdaniyet sikkesini görürler. Üçüncüsü ise havassın tevhid anlayışıdır. Bu, kulun vecd sayesinde ancak Allah ile kâim olduğunu kalben bilmesi ve tevhid deryasında akıl ve hislerini kaybederek fani olmasıdır. Cüneyd-i Bağdadî,

⁵⁸⁵ İbn-i Manzur, *Lisânu'l- Arab*, XV, 164; Cebecioğlu, *a.g.e.*, 659.

⁵⁸⁶ Gülen, *a.g.e.*, 216.

⁵⁸⁷ Kara, *a.g.e.*, 249.

⁵⁸⁸ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 386.

bunu, kulun son halinin ilk haline dönmesi şeklinde ifade eder.⁵⁸⁹ Yani olmazdan evvelki haline dönmesidir. Bu durumda olan kul, Allah'tan başka hiçbir şeyi göremez.

Tevhid, tasavvuf tarihinde bir başka şekilde şöyle tarif edilmiştir. Birincisi; kulun istek, amaç ve kasıtlarını Allah'ın rızası doğrultusunda belirlediği ve Hakk'ın iradesiyle kulun iradesinin bir olduğu, “tevhid-i kusûd”dur. “Lâ maksûde illallah” cümlesiyle özetlenebilir. İkincisi ise ilahi tecellilerin zuhurundan dolayı varlık âlemindeki hiçbir şeyin görülmediğini söyleyen “tevhid-i şühûd” anlayışıdır. Bu görüşü etraflıca ortaya koyan ve şekillendiren İmam Rabbânî'dir. “Lâ meşhûde illallah” şeklinde özetlenen bu bakış açısına göre varlık âlemi Allah'ın gölgelerinden ibarettir ancak ondan ayrı bir vücûdu vardır. Son tevhid görüşü ise “tevhid-i vücud”dur. Buna “Vahdet-i Vücud” nazariyesi denmiştir. Bu görüş, sistematik bir nazariye olarak ilk kez Muhyiddin ibn-i Ârabi tarafından ele alınmış ve esasları belirlenmiştir. Bu düşünce, varlık âlemini Hakk'ın varlığından gayrı görmez ve ikinci bir varlığın kabul edilmesini tevhide muhalif sayar. Bu yüzden düşüncelerini “Lâ mevcûde illâ hu” cümlesiyle özetlenmiştir.⁵⁹⁰

Ca'fer es-Sâdık'ın yaşadığı dönem, itikadî çalkantıların çok fazla yaşandığı bir dönemdir. Temasa geçilen farklı inançların tesirinin yanında İslam içinde neşet eden mutezile ve cebriye gibi değişik itikadî mezhepler bu dönemde zihinlerin karışmasına sebebiyet vermiştir. Bununla beraber özellikle ehl-i beyt mensuplarının etrafında zuhur eden gulat fırkalar da bu zihin karışıklığının yayılmasında rol oynamışlardır. Ca'fer es-Sâdık, böyle bir ortamda tevhidin en büyük savunucusu ve dalalet akımlarına karşı sarsılmaz bir kale olmuştur. Onun Allah inancı konusundaki düşünceleri, yakınında bulunanlar tarafından kaydedilmiş ve “*Risâle-i Tevhid*” adıyla derlenmiştir. Bu eser, Mufaddal b. Ömer'den rivâyet edildiği için *Tevhîdü'l-Mufaddal* ismiyle de anılır. Eserin Ca'fer es-Sâdık'a isnadı, gerek Şîi uleması gerekse de Ehl-i Sünnet âlimlerinin geneli itibariyle kabul görmektedir. Bu eserin Kur'ân'a ve

⁵⁸⁹ es-Serrâc, *a.g.e.*, 29.

⁵⁹⁰ Vahdet-i Vücûd hakkında detaylı bilgi için bkz: İbni Arabî, *Fusûsu'l Hikem*, (Ter. M. Nuri Gençosman), İstanbul, 1971; İmam Rabbani, *Mektûbat*, 1270; Ferid Kam, *Vahdet-i Vücûd*, 1331; İsmâil Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddîn-i Arabî*, İstanbul, 1928; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 2008, 209-299; Çağfer Karadaş, *Muhyiddîn-i Arabî*, İstanbul, 2008; Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 2009, 315-335; Mahmud Erol Kılıç, *Seyh-i Ekber*, İstanbul, 2009; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, 2010, 249-255.

Sünnete muhalif ya da Ca'fer es-Sâdık'ın kişiliğine ve genel düşüncelerine ters bir ifade içerdiğine dair bir yoruma rastlanmamıştır.⁵⁹¹

Kuşeyrî Ca'fer es-Sâdık'ın tevhid ile ilgili görüşlerini şu şekilde aktarır:

*“Kim Allah bir şeydedir veya bir şeydendir veya bir şeyin üzerindedir diye iddia ederse o kişi Allah'a şirk koşmuş olur. Çünkü o bir şeyin üzerinde olsaydı “taşınan” , bir şeyin içinde olsaydı “mahdut”, bir şeyden olsaydı “hâdis” olurdu.”*⁵⁹²

Bu ifadelerden, Ca'fer es-Sâdık'ın Allah inancının tevhid çizgisinde olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁹³ Yine Kuşeyrî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan naklettiğine göre; *“Sonra yaklaştı ve görüldü”*⁵⁹⁴ ayetinden kim, Hz. Peygamber (s.a.s.) cismi ile Allah'a yaklaştı, mânasını vehmederse, Allah ile peygamber arasına bir mesafe koymuş olur. Yaklaşma sadece kalb ile olur. Kalb Allah'a yaklaştıkça, Allah o kalbden maddeye ait dünyevî bilgileri uzaklaştırır. Çünkü bu konuda maddî anlamda bir yakınlaşma-uzaklaşma söz konusu değildir.⁵⁹⁵

Ca'fer es-Sâdık'ın Allah inancında, tevhidin esası olan ve diğer sûflerin de önemle üzerinde durduğu *“O'nu hiçbir şeye benzetmeme ve maddi kalıplarla onu anlamaya çalışmama”* hassasiyeti mevcuttur. Kulların yaratılış amacının Allah'ı tanımak olduğu kabul edildiğinde bunun nasıl yapılacağı sorusu zihinleri meşgul etmektedir. Ca'fer es-Sâdık, bu konuda aklın sınırlı olmakla beraber yaratıcıyı bazı isim ve sıfatları cihetiyle tanıyabileceğinden söz eder. Eğer kişi bunu yapabilecek durumda değilse en azından bir yaratıcının var olduğunu kavrayabilecek yeterliliktedir. Bu kadarına da gücü yetmiyorsa zaten sorumlu değildir.⁵⁹⁶ Akli başında bir kulun Allah'ı tanıma hususunda asgari olarak üzerine düşen, O'nun varlığını kabul etmesi ve itaat etmesidir. Bu her Müslüman'dan istenen asgari seviyedeki makbul marifettir. Kişi potansiyelleri doğrultusunda bu marifeti artırabilir.

⁵⁹¹ Eser hakkında detaylı bilgi için bkz. Bu çalışmanın *“Ca'fer es-Sâdık'a İsnad Edilen Eserler”* bölümü

⁵⁹² el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 88; Ahmed er-Rifâî, *el-Burhânu'l Müeyyed*, Şam, Trz 10.

⁵⁹³ Bazıları bu cümlenin gereksiz olduğunu düşünebilir fakat gerek yaşarken gerek de kendisinden sonra ona, tevhide muhalif söz ve davranışları isnad eden gulat fırkaların varlığından dolayı bu cümlenin kullanımı elzem olmuştur.

⁵⁹⁴ Necm, 53/4.

⁵⁹⁵ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 88.

⁵⁹⁶ Ca'fer es-Sâdık, *Kitabu't-Tevhid, Dersaadet, İstanbul, 1329, 76.*

Ca'fer es-Sâdık, Allah'ın bize kendisini “Aziz”, “Hakim”, “Kerim” gibi isim ve sıfatlarla tanıtmakta olduğunu ancak bu durumun O'nun bu isimler tarafından bir şekilde ihata edilmiş olduğunu göstermeyeceğini söyler. Çünkü biz bu isimleri bilebiliriz ancak Allah'ın katında bu isim ve sıfatların tecellisinin keyfiyetini veya mahiyetini bilemeyiz. Örneğin, gökyüzünü görürüz; ancak yapısını nitelik ve nicelik olarak bilemeyiz.⁵⁹⁷ Bilememekle beraber daha fazla tanımak için gayretli olup varlığını kabul eder ve yaşantımızı ona göre şekillendiririz.

Ca'fer es-Sâdık, ın tevhid anlayışının müşahhas örnekler vardır. Bunlardan birisi şöyledir:

“Bir kişi Ca'fer es-Sâdık'a gelip “bana Rabbimi göster ki şüphelerim kaybolsun” der. Es-Sâdık, ona Hz. Musa'nın halini hatırlatarak bunun mümkün olmayacağını söyler. Bu kişi çok ısrar edince de talebelerine onu suya atmalarını ama söyler. Suyu atılan adam “Medet Ya Ca'fer!” diye bağırmağa başlar. Ancak suyun dibini boylar ve sonra birden suyun üstüne çıkar. Ca'fer es-Sâdık ona neden battığını ve sonra nasıl suyun üstüne çıktığını sorar. Bunun üzerine adam şöyle der: “Ya Ca'fer! dedim battım, suyun dibine varınca Allah'a istimdat ettim kurtuldum” Bunun üzerine Ca'fer es-Sâdık, “Bu halini koru gerçek istimdat budur”.⁵⁹⁸ der.

Bu hadise, Ca'fer es-Sâdık, Allah'ın kuları tarafından görülmesinin mümkün olmayacağını ancak isim ve sıfatları ile sınırlı miktarda bilinebileceğini göstermiştir. İstimdat, tasavvufta önemli bir tartışma konusudur. Birçok tarikatta müridler şeyhinden istimdat istemeyi normal görmektedir. Bununla beraber ne suretle olursa olsun Allah'tan başkasından istimdat istenmeyeceği kanaati de mevcuttur. Yukarıda anlatılan olayda Ca'fer es-Sâdık'ın istimdatın yalnız Allah'tan olduğuna inandığını görmekteyiz. Bu da onun tevhid konusundaki hassasiyetinin neticesidir.

4.21. KERAMET

Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvufî yönünün daha net ortaya konulabilmesi için onun kerametlerinin de bilinmesinde yarar vardır. Her ne kadar keramet, ehl-i

⁵⁹⁷ Ca'fer es-Sâdık, *Kitabu't-Tevhid*, 77.

⁵⁹⁸ Yılmaz, *Altın silsile*, 53.

tasavvuf tarafından “hayz-ı rical”⁵⁹⁹ olarak kabul edilse de hemen bütün tasavvuf kitaplarında ve çoğu mutasavvıfın hayat hikâyelerinde bu türden vâkıalar mevcuttur.

Keramet, sözlükte; cömertlik, ihsân etmek, lütufta bulunmak, ikram etmek, şeref ve itibar⁶⁰⁰ gibi anlamlara gelir. Istılahta ise Allah dostlarından sâdır olan olağanüstü hâllere denir.⁶⁰¹ Peygamberlerden zuhur eden olağanüstü hallere “mucize” adı verilirken benzeri durumların peygamber olmayan Müslümanlardan zuhur etmesine de “keramet” denir. Kerametın Allah dostlarından zuhur etmesini İslam âlimleri caiz görmüşlerdir. Kuşeyrî, kuldân izhar olan kerametın, kuldân değil Allah’tan bilinir der. Çünkü Allah Teâlâ, veli kulundan olağanüstü haller izhar etmeye Kâdir’dir. Durum böyle olunca kerametın vücûda gelmesinin imkânına engel olan hiçbir şeyin bulunmadığı anlaşılmış olur.⁶⁰²

Mutasavvıflar, kerametın şeriata muhalif olmadığını, bazı ayet ve hadisleri delil göstererek ispat ederler. Bunlardan birisi de; “*Zekerıyya ne zaman kızın bulunduğu mihraba girse, onun yanında yeni bir yiyecek bulurdu. "Meryem! Bu sana nereden geldi?" deyince, o da: "Bu, Allah katındandır." derdi. Şüphesiz Allah, dilediğine hesapsız rızık verir.*”⁶⁰³ Mealindeki ayettir. Bu konuyla ilgili delil gösterilen hadislerden birisi de, mağarada mahsur kalan üç arkadaşın geçmişte yaptıkları iyilikleri anlatarak oradan kurtulduklarını anlatan hadistir.⁶⁰⁴ Ayrıca sahabe-i kiramdan, Hz. Peygamber (s.a.s.) henüz hayatta iken zuhur eden keramet vakıaları mevcuttur. Üseyd b. Hudayr’ın okuduğu Kur’anı meleklerin dinlemeleri,⁶⁰⁵ Hz. Ebu Bekir’in misafirlerine ikram ettiği yemeğin bereketlenmesi⁶⁰⁶ gibi hadiseler kerâmet nevinden kabul edilmiştir.

Kerameti, peygamberlik müessesine ve mucize kavramına zarar verebileceği ve üstünlüğünü elinden alıyor olduğu düşüncesiyle caiz görmeyenler de olmuştur. Bu hususta en tutarlı izah; velilerin keramet izhar ediyor oldukları dönemlerde yeni bir mesaj getirmeyip kendilerinden önceki nebi ve resullerin mesajını tekrar ediyor

⁵⁹⁹ Sûfiler kerâmet göstermeyi bir kadının aybaşı kanı gibi pis ve kaçınılması gereken bir durum olarak görürler. Bkz. Ethem Cebecioğlu, *a.g.e.*, 260.

⁶⁰⁰ İbn-i Manzur, *Lisânu'l-Arab*, XII, 510.

⁶⁰¹ Cebecioğlu, *a.g.e.*, 365.

⁶⁰² El-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 433.

⁶⁰³ Âli İmran, 3/37.

⁶⁰⁴ Buhari, *Edeb* 5; Müslim, *Zikir* 27. *Rikak*, 100

⁶⁰⁵ Müslim, *Salâtu'l-Müsafirin*, 242; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 8.1

⁶⁰⁶ Burharî, *Edeb*, 88; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 192.

olmalarıdır. Bu husus kerâmet ile mucizeyi ve peygamber ile veli'yi birbirinden ayıran onlarca meseleden sadece birisidir.⁶⁰⁷ Ancak Şîler imamlarının olağanüstü hallerini mucize olarak adlandırmaktadırlar. Bu, onların, İmamların masumiyeti ve hatta Hz. Muhammed (s.a.s.) hariç diğer peygamberlerle aralarında çok fazla fark olmadığı inancından kaynaklanmaktadır.⁶⁰⁸

Keramet, veliliğin şartı değildir bundan dolayı her velinin bir kerametinin olması gerekmez.⁶⁰⁹ Hatta ehl-i tasavvuf, eğer zarurî bir durum⁶¹⁰ yoksa kerametın izharını mahzurlu görmüşlerdir. Veli kul, keramete mazhar olmak için değil Allah'ın rızasına vâsıl olmak için gayret göstermelidir. Bu yolda nasib edilen kerametler Rabb'in ikramı ilahisi nevi'nden saymalıdır. Böyle bir durumda kalbe bir iftihar veya ucb gelirse ihlâsı kırar ve işin mahiyetini değiştirir. Veli kendisinden zuhur eden kerametın bazen farkında bile olmaz. Olsa da bu durum, onu aldatmaz. Bilakis yakînini artırıp cehdini teşvik eder. Zahirde cereyan edip halkın haberdar olduğu kerametten ziyade velinin bâtınında zuhur edip sadece kendisinin vâkıf olduğu kerametler daha emniyetli ve ehl-i tasavvuf arasında daha müreccahtır. Asıl keramet, istikamet üzere olmaktır. Şeriata muhalif yaşayan bir kişiden sadır olan fevkalâde hallerin istidrac olması tehlikesi mevcuttur.⁶¹¹ Bâyezid Bistâmî'ye atfedilen şu sözler meselenin özünü ortaya koymaktadır: “*Bir kimsenin havada bağdaş kurup oturduğunu görseniz bile Allah'ın emir ve yasaklarına riayetini ve Rasûlullah'ın Sünnetine uyma konusundaki hassasiyetini görmedikçe sözüne itibar etmeyiniz.*”⁶¹²

Ca'fer es-Sâdık'ın Şî ve Ehl-i Sünnet kaynaklarında yer alan kerametlerinden bazıları şunlardır:⁶¹³

⁶⁰⁷ Bu konuda daha detaylı izah için bkz. Kelâbâzî, Ta'arruf. (Çev., Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul, 1992, 107-110.

⁶⁰⁸ el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XI, 99-100; Seyyid Muhammed Musavî, *Şebha-i Peşaver*, (Çev. Fahrettin Altan, Kadir Çelik), İmam Ali Müessesesi, Tahran, Trz.

⁶⁰⁹ Eraydın, *a.g.e.*, 123.

⁶¹⁰ Zarurî durumdan kasıt, kalbinde şüphesi bulunan müminlerin inançlarının sağlamlştırılması ya da İstidrac gösteren bir kâfire karşı İslam inancının üstünlüğünün ispat edilmesi zarureti gibi durumlardır.

⁶¹¹ İstidrac: Ehli iman olmayan bir kişide görülen olağan üstü hallerdir. Cebecioğlu, *a.g.e.*, 321.

⁶¹² Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf Tarikatlar*, 351.

⁶¹³ Ca'fer-i Sâdık ile ilgili kerametlerin anlatılması meselesinde başvurulacak kaynakların tespiti oldukça önem arz etmektedir. Çalışmanın amacına uygun olması için klasik tasavvuf kaynaklarının dışına çıkmamaya çalışılmıştır. Bununla beraber Ca'fer-i Sâdık'ın yeteri kadar tanınabilmesi için Şî kaynaklarının da tetkik edilmesi ve bunlardan istifade edilmesi elzemdir. Bu noktada karşımıza şöyle bir zorluk çıkmaktadır. Şîliğin içinde neşet eden ama sonra Şia'nın kendilerini dışladığı gulat düşüncesi kendi sapkın görüşlerini yaygınlaştırmak için çok fazla hadis ve imamlarla ilgili olağanüstü hadiseler uydurmuşlardır. Bu konuda eğer seçici davranılmazsa çalışmanın maksadını aşacak derecede

1- Leys b. Sa'd, Ca'fer es-Sâdık'ın bir kerametini şöyle anlatır: Hicretin 113. senesi hac vazifemi yapmak üzere Mekke'ye gittim. Ebu Kubeys tepesine çıkmış İkinci namazını kılacaktım. O esnada orada oturmuş dua eden bir adama rastladım. Adam, nefesi kesilinceye kadar "Ya Rabbi, Ya Rabbi!" dedi. Sonra yine nefesi kesilinceye kadar "Ya Allah, Ya Allah!" dedi. Sonra yine nefesi kesilinceye kadar "Ya Hayy, Ya Hayy!" dedi. Sonra yine nefesi kesilinceye kadar "Ya Rahim, Ya Rahim!" dedi. Ve Sonunda yine nefesi kesilinceye kadar "Ya Erhame'r-Râhimîn!" dedi. Bunu yedi defa tekrarladı. Sonra biraz bekledi ve "Allah'ım senden bir sepet dolusu üzüm istiyorum ve iki elbisem de çok eskidi" dedi. Allah yemin ederim ki yanında hemen bir sepet dolusu daha önce görülmemiş cinsten üzüm ve iki elbisenin zuhur ettiğini gördüm. Ona ben sana ortağım dedim. Sebebini sordu. Ben de "Sen dua ettikçe bende âmin diyordum" dedim. O, gel o zaman otur sen de ye; ama yanında götürmek için saklama dedi. Yediğimiz üzümler çekirdeksizdi ve yedikçe eksilmiyordu. Elbisesinin birisini bana vermek istedi. Ben buna ihtiyacım olmadığını söyleyince bana bakışlarımı saklamamı söyledi. Ben de dediğini yaptım. O, elbiselerin birini üstüne aldı, birini de eline aldı yola koyuldu. Ben de onu Mesa'ya kadar takip ettim. Orada bir zât bu adama "Ey Allah'ın Resûlu'nun oğlu sen beni giydir ki Allah'da seni giydiresin." dedi. O da elindeki diğer elbiseyi ona verdi. Ben o kişiyi yakaladım ve elbiseyi veren zâtın kim olduğunu sordum. Bana onun Ca'fer b. Muhammed olduğunu söyledi. Ben sohbetinden istifade etmek için geri döndüm ama bir daha onu bulamadım."⁶¹⁴

Bu hadise zikir bahsinde de anlatılmış olmasına rağmen Ca'fer es-Sâdık'ın kerametlerinden örneklerin verildiği bu bölümde tekrar hatırlanmasında fayda vardır. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus da bu hadisenin tasavvufun temel klasik kaynaklarından birinde rivâyet ediliyor olmasıdır.

hadise anlatmak mümkün olacaktır. Bu durumun sakıncalarını bertaraf etmek için sadece Şif âlimlerinin genel kabulüne mazhar olmuş kaynaklardan alıntılar yaparak konuyu izah etme yoluna gidilecektir. Bu kaynaklarda da bazen itikâdî olarak sakıncalı rivâyetler mevcut olabilmektedir. Bu duruma örnek bir vakıa için bkz. el-Meclisî, *Bihâr'ul-Env3ar*, XLVII, 134

⁶¹⁴ İmam Ebi'l Kâsım Hebbetullah Ebi'l Hasan b. Mansur et-Taberî, *Kerâmâtu Evliyâullah*, Dâru'd-Taybe, Riyad, 1992, 171. (Taberî bu olayı anlattıktan sonra altına şöyle bir dipnot düşmüştür: Mutasavvıflar bu olayı değişik şekillerde anlatırlar. Fakat burada sebeplere riayet edilmeden sadece dua ile rızık bulunabileceği anlatılmaktadır. Bu yüzden bu hâdise şeriata muhaliftir. Bütün peygamberler ve Salih insanlar rızıklarını temin etmek için Allah'ın koyduğu sebeplere riayet etmişlerdir.)

2- Ca'fer es-Sâdık'ın kerametlerinden birisi de şöyledir: Abbasîlerin iktidarından razı olmayan Hasanoğulların'dan Abdullah b. Hasan, kendi oğlu Muhammed Nefsu'z-Zekiyye için beyat toplar. Câ'fer es-Sâdık bu talebe olumsuz yanıt verir ve Abdullah b. Hasan'a: *“Sen büyüksün istersen sana beyat ederim ama oğluna değil. Bu bir fitnedir. Bu fitnede Muhammed Nefsu'z-Zekiyye bir Rum'un evinde, ana baba bir kardeşi de atının tırnakları suyun içinde iken Irak'ta öldürülecektir.”*der. Câ'fer es-Sâdık'ın bu sözlerinin aynıyla çıkmış olması, onun Haşimoğulları içindeki konumu ve itibarını artırmıştır. Hatta bir rivâyete göre ona, söylediği her şeyin olması doğru çıkması anlamında “Sâdık” lakabın verilmesi de bu olaydan sonra olmuştur.⁶¹⁵

3- Eşrefoğlu Rûmî'nin aktardığı bir keramet de şöyledir:

Ca'fer es-Sâdık'a gelip ona mürid olanlardan birisi elinde ne varsa şeyhinin önüne koydu. Şeyhi (Ca'fer es-Sâdık) ona “Bu mücevheri sat ve eline geçen akçesini bize getir” dedi. O kişi mücevheri pazarda yüz bin altına sattı. Parasını şeyhine getirdi. Seyhi parayı tekkenin hizmetine harcadı adama da tekkede bir vazife verdi. Bir iki sene sonra bu adam bulunduğu makamın kıymetini bilemediğinden Hak Teâlâ ondan dervişlik nurunu aldı. Bu kişinin kalbine dünya sevgisi ve gelecek kaygısı yerleşti. Çok çalışmaktan, az yemekten, eski giymekten şikâyet eder oldu. Şeyhine verdiği yüz bin akçenin sözünü edip nefsinin birkaç gün oyalayacak miktarda akçe istedi. Diğer derviş onu uyardıysa da bu adam tavrını değiştirmede. Sonunda şeyh (Ca'fer es-Sâdık), adamı yanına çağırdı ve derdini sordu. Adam niyetini izhar edince şeyh ona bir akçe verdi ve git pazardan şunları al getir diyerek bir kâğıda dört parça kimya yazdı. Adam bunları pazardan alıp geldi. Ca'fer es-Sâdık bir havanda istedi. Adamın getirdiklerini yoğurarak bir hamur yaptı. Sonra o hamuru adamın getirdiği mücevher büyüklüğünde dörd parçaya böldü. Sonra sırayla bunları ağzına aldı ve çıkardığında her biri adamın mücevherinden çok daha güzel mücevherlere dönüşmüştü. Şeyh adama git bunların birini pazarda sat dedi. Adam birini yüz bin akçeye sattı ve parasını şeyhe getirdi. Şeyh bu para senin olsun. Bundan sonra seni Allah'a ısmarladım.” dedi. Diğer üç mücevheri de havanda dövürüp toz haline getirdi ve havaya üfürdü. Şeyh adama “Gördüğün gibi buradaki dervişlerin paraya ihtiyacı yoktur. Biz onu zaruri ihtiyaçların

⁶¹⁵ Ebul ferec Ali b. Hüseyin el isfehâni, *Mukatilu'l-Tâlibîn*, nşr. Ahmed Sakr, Kahire 1949, 206-208; el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, LXVII, 120-256.

karşılanması için aldık ve çıktığımız yolda sizin yükünüzü hafifletmek istedik çünkü bu yolda insana kendi derisi bile yüküdür. Ey derviş paralarını al ve buradan git. Senin bugüne kadar yaptıkların boşa gitti. Çünkü verdiği sadakaya minnet ettin. Hem bize eziyet ettin hem de Allah rızası için verdiği sadakayı boşa çıkardın.” dedi. Arkasından “Sadakalarınızı minnet ve eziyetle iptal etmeyiniz.”⁶¹⁶ Mealindeki ayeti okudu. Adam ne kadar yalvardıysa da kabul görmedi. “Bundan sonra senin şeyhlerin eşliğinde bulunman uygun düşmez dendi.” Halkın arasına yollandı.⁶¹⁷

Ca’fer es-Sâdık’tan rivâyet edilen bu hadisede tarikat ve tekke edebiyatının terminolojisi kullanılmıştır. Esasen onun yaşadığı devirde henüz bu kavramlar ortaya çıkmamıştır. Burada hadiseyi rivâyet eden Eşrefoğlu Rûmî’nin anlatımı, kendi devrine has kavramlarla yaptığı görülmektedir. Bu durum iki vecihle önem arz etmektedir. Birincisi; kullanılan dil her ne kadar olayın geçtiği zamanı yansıtmıyorsa da hadisenin kendisi Ca’fer es-Sâdık’ın talebeleriyle olan ilişkisini ortaya koymaktadır. Onun Medine’deki medresesinde oluşan bu ortam, sonraki zamanlarda ortaya çıkan tekke kültürüne rehberlik etmiştir. Diğer bir mesele de: Eşrefoğlu Rûmî’nin bu olayı, sufilerin hallerini anlattığı yerde ve tasavvufa has kavramlarla anlatmasıdır. Bu durum, Ca’fer es-Sâdık’ın tasavvufun oluşum sürecinde önemli bir rehber ve bir sufi olarak görülmesinin yeni bir durum olmadığını göstermektedir.

4- Ca’fer es-Sâdık, amcası Zeyd b. Ali hakkında Kelb kabilesine mensub Hakem b. Abbas’ın “Sizin için astık Zeyd’i hurma dalına, Rastlamadık dürüst olup da asılanına” şeklindeki hakaretlerini işitir. Bunun üzerine Ca’fer es-Sâdık’ın ona şöyle dediği söylenir: “Allah’ım şu kuluna köpeklerinden birini göster!” Aradan birkaç gün geçmişken, bir aslanın Kelb kabilesinden Hakem b. Abbas’ı parçaladığı haberi duyulur.⁶¹⁸

5- Abbasî Halîfesi el-Mansur bir gün Ca’fer es-Sâdık’ı sarayına çağırır ve Mualla b. Huneys’in Ca’fer es-Sâdık adına zekât toplattığı iddialarının aslının olup olmadığını sorar. Ca’fer es-Sâdık “Allah’a sığınırım böyle bir şeyden haberim yok” der. Halîfe, hanımı ve bütün mallarının boş olması üzerine yemin etmesini ister Ca’fer es-Sâdık Allah adına yemin eder ve bundan sonra başka bir şey için yemin

⁶¹⁶ Bakara, 2/164.

⁶¹⁷ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki’n-Nüfus*, 517.

⁶¹⁸ Nakşibendî, *Hulâsatü’l-Mevâhib*, 104.

etmenin gereksiz olduğunu söyler. Bunun üzerine iddiada bulunan adamı getirirler ve adamdan Mualla b. Huneys'in Ca'fer es-Sâdık adına zekât toplattığını gördüğüne dair yemin etmesini isterler. Adam "Gâlip, Hayy ve Kayyum olan Allah'ın adına yemin ederim" der. Ca'fer es-Sâdık bu yemini kabul etmez. Halife, Allah adına yapılan bu yemini neden kabul etmediğini sorar. Ca'fer es-Sâdık "yüce Allah Hayy ve Kerim'dir. Kulu onu bu sıfatlarla överse Allah Teâlâ onu cezalandırmada acele etmez. Bu yüzden benim söylediğim gibi yemin etmesi gerekir" der. Halife, adama Ca'fer es-Sâdık'ın söylediği gibi yemin etmesini emreder ve Ca'fer es-Sâdık da adamdan "Yüce Allah'ın güç ve kuvvetinden uzaklaşırım, kendi gücüme ve kuvvetime sığınırım ki dediklerimde doğrudum" dedirtir. Bunun üzerine adam, oracıkta can çekişir ve hayatını kaybeder. Bu olay üzerine Halife, Ca'fer es-Sâdık'tan özür diler ve bundan sonra istediği yere gitmekte serbest olduğunu ve yanlarında kaldığı sürece kendisine ikramda bulunulacağını söyler.⁶¹⁹

6- Halife Mansur, Ca'fer es-Sâdık'ın kendisinin aleyhinde çalışmalar yürüttüğünden şüphe duyar. Etrafındaki bazı fitnecilerde onun bu konudaki şüphelerini artırıcı vesvesler yayarlar. Sonunda halife Ca'fer es-Sâdık'ı saraya çağırıp orada öldürme düşüncesine kapılır. Bunun üzerine vezirine Ca'fer es-Sâdık'ı çağırmasını söyler. Veziri gece gündüz ibadetle uğraşan bir zâtı ibadetinden alıkoymak doğru olmaz derse de halife geri adım atmaz ve Ca'fer es-Sâdık'ı çağırır. Halife ve adamlarına o içeri girdiğinde ben külahımı çıkartacağım, o esnada siz de onun üzerine atlayıp işini bitirin talimatını verir. Bir süre sonra Ca'fer es-Sâdık saraya gelir ve halife'nin bulunduğu yere girer. Bunun üzerine halife birden ayağa kalkarak ve büyük tevazu ve hürmetle onu karşılar. Onu kendi koltuğuna oturtur ve kendisi de önünde diz çöker. Ca'fer es-Sâdık'ı öldürmek için bekleyen muhafızlar ve orada bulunan herkes çok şaşırır. Halife Ca'fer es-Sâdık'a "*Efendim bana bir emriniz olur mu? hemen yerine getireyim*" der. Ca'fer es-Sâdık ise "*Senden bir ricâm yok. Beni bir daha yanına çağırıp Rabb'ime ibadetten alıkoyma başka bir şey istemem*" der ve Halife'nin izzet ve ikram dolu davranışlarıyla oradan ayrılır. O gittikten sonra Halife baygın düşer ve kendine gelince etrafındakiler "*Efendim, bu ne haldir hani biz Ca'fer es-Sâdık'ı öldürecektik*" derler. Halife de "*Ca'fer es-Sâdık içeri girince yanında büyük bir aslan gördüm. Hal diliyle bana "Onu incitirsen seni*

⁶¹⁹ Ebu Zehra, *İmam Ca'fer Sâdık*, Şafak Yay., İstanbul, 1992, 47.

parça parça ederim” diyordu. Bunu görünce korkudan ne yapacağımı şaşırđım” der.⁶²⁰ Keramet kulun Allah’a yakınlığına binâen Allah’ın bir lütfudur. Allah Teâlâ bu ikramını bazen açıktan yapar bazen de kulun haberi bile olmaz. Bu hadisede de Ca’fer es-Sâdık’ın keramet gösterdiğinden haberi olmadığı anlaşılmaktadır. Kerametleri anlatılan birçok sufînin de bundan haberlerinin olmadığı bilinmektedir.

7- Halife Ebu’l-Abbas es-Seffah’ın amcası ve aynı zamanda Medine Valisi Dâvûd b. Ali, Ca’fer-i Sâdık’ın hizmetçilerinden birini öldürmüş ve ona emanet edilen mallara da el koymuştu. Ca’fer-i Sâdık, Davud’a gidip “hizmetçimi öldürdün ve malıma el koydun” dedi. O da bu işi yapanın muhafız olduğunu ima ederek kendisinin öldürmediğini söyledi. Muhafız kendisinin emir altında olduğunu ve emri Davud’un verdiğini söyledi. Ca’fer-i Sâdık Muhafıza hak verdi ve bu cinayeti işleyenle ilgili dua edeceğini söyledi. Davud “Bizi duasıyla tehdit ediyor.” diyerek istihza etti. Ca’fer-i Sâdık her gece yapageldiği ibadetine devam ederken bir ara secdeye kapanıp “Ey kudret ve kuvvet sahibi! Ey şiddetli hesap görücü olan Allah’ım bütün mahlûkatın senin sahip olduğun izzet karşısında huzurda ve boynu büküktür. Dâvûd’u bir an evvel yakala ve hizmetçimin intikamını ondan al!” şeklinde dua ettiğİ işitildi. Çok geçmeden Dâvûd’un bir yılan tarafından zehirlendiğİ ve öldüğÜ haberi geldi.⁶²¹

8- Cemâleddin el-Hulvî’nin eserinde Ca’fer es-Sâdık’ın şöyle bir kerameti de nakledilir:

*Bir zat anlatıyor, Arafatta es-Sâdık’a rastladım. Elini öptüm. Bir dostum vardı halife Mansur onu hapsemişti. İmam onun durumunu sordu. Hapsedildiğini söyledim. Elini kaldırıp dua etti ve arkasından “vallahi bugün onu serbest bıraktılar” dedi. Bunun üzerine ben o tarihi zaptettim. Bağdat’a vardığımda dostumun oğün serbest bırakıldığını öğrendim.*⁶²²

9- Şîî âlimi Meclisî’nin eserinde yer verdiğİ bir keramet de şu şekildedir:

⁶²⁰ Mahmud Cemaleddin el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulviye ez-Lemeât-ı Ulviyye*, (Hzr. Mehmet Seyran Tayşi), Semerkand Yay., İstanbul, 2013, 116; Temir, *Silsileyi Âliye*, 42.

⁶²¹ El-Hulvî, *a.g.e.*, 119; Abdullah el-Müceddidî, *Ehli Beyt ve On İki İmamlar*, FİAV, Bars Matbaası, Ankara, 1999, 353.

⁶²² El-Hulvî, *a.g.e.*, 120.

“Me'mun-u Rikkî şöyle naklediyor: Bir gün İmam Sadık (a.s.)'ın huzurunda idim, Sehl b. Hasan-ı Horasanî İmam'ın yanına geldi, selam verip oturdu. Sonra şöyle dedi: "Ey Resulullah (s.a.s.)'ın torunu İmâmet (makamı) sizin hakkınızdır. Çünkü siz, şefkat ve rahmet ailesisiniz. Neden hakkı almak için kıyam etmiyorsunuz? Oysaki sizin takipçilerinizden yüz bin kişi, kesici kılıçlarıyla sizin kenarınızda düşmanla savaşmaya hazırdırlar! İmam (a.s), onun bu sözüne karşılık şöyle buyurdular: "Ey Horasanî! Otur da hakikat sana aşikâr olsun" dedi ve cariyesine, tandırı yakmasını emretti, tandır hemen alevlenmeye başladı, öyle ki onun alevi tandırın üst tarafını aydınlattı. İmam Sehl'e: "Ey Horasanî! Kalk bu tandırın içinde otur!" buyurdu. Sehl, mazeret istemeye başlayıp şöyle dedi: "Ey Resulullah'ın torunu beni ateşle yakma, bu hakiri affet! Bunun üzerine İmam: "Rahatsız olma, seni bağışladım" buyurdu. Bu sırada Harun-u Mekkî, naleynini (ayakkabısını) eline almış olduğu bir halde, yalın ayak içeriye girip selam verdi. İmam onun selamının cevabını verdi ve şöyle buyurdu: "Naleyini at ve tandırda otur" Harun, naleynini atıp hemen tandırın içine girdi. İmam, Sehl ile sohbet etmeye başladı. Horasan'ın pazarının durumundan ve oranın özelliklerinden öyle bir konuşuyordu ki, sanki uzun yıllarca orada kalmıştı. Daha sonra Sehl'den, tandırın durumunun nasıl olduğuna bakmasını istedi. Sehl der ki; "Tandırın başına yetiştiğimde, Harunun ateşler arasında diz üstü oturmuş olduğunu gördüm. Beni görür görmez tandırdan dışarı çıktı ve bize selam verdi." İmam, Sehl'e: "Horasan'da bunun gibi kaç kişi bulunur?" diye sordu. Horasanî: "Allah'a ant olsun ki, bir kişi de bulunmaz" diye cevap verdi. İmam da onun bu sözüne karşılık: "Evet, Allah'a ant olsun ki, bir kişi de bulunmaz. Eğer bunun (Harun) gibi beş kişi de bulunsaydı, biz kıyam ederdik" buyurdular.”⁶²³

Bu hadise, Cafer Sadık'ın kerametlerine bir örnek olmasının yanında onun talebeleri ile arasında tasavvuftaki şeyh-mürîd ilişkisini andıran bir ilişki olduğunu göstermesi açısından da önemlidir.

10- “Bihâr”da anlatılan farklı bir keramette şöyledir:

“Ebu Hazim Abdulgaffar b. Hasan'ın şöyle nakleder: “Mensur'un hükümeti döneminde İbrahim b. Edhem Kûfe'ye geldi ve ben de onunla birlikte idim. Ebu Abdullah Cafer b. Muhammed b. Ali de Kûfe'deydi bu sırada İmam

⁶²³ el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLVII, 123.

Cafer Sadık Kûfe'den çıkıp Medine'ye dönmek istiyordu. Kûfe'nin âlim ve büyükleri de İmam'ı yolcu ediyorlardı. Süfyan-i Sevrî ve İbrahim b. Edhem (sofuların önderi) İmam'ı yolcu edenlerdendi. İmam'ı yolcu edenlerden bazıları O'ndan daha ileride gidiyorlardı. Yolun yarısında aniden bir aslanla karşılaştılar. İbrahim b. Edhem şöyle dedi: "Bekleyin de İmam Sadık gelsin. Bakalım bu aslana ne yapacaktır." Derken İmam, gelip yetişti. Aslanın yolda yattığını Hazrete söylediler. İmam, aslana yaklaşarak kulağından tutup onu yoldan uzaklaştırdı. Sonra şöyle buyurdu: "İnsanlar Allah'ın emirlerine uymuş olurlarsa, yüklerini bu aslanlara yükleyebilirler."⁶²⁴

Anlatılan bu rivâyet, devrin önemli mutasavvıflarından Süfyan-i Sevrî ve İbrahim b. Edhem'in Cafer Sadık'la yakınlıklarını da göstermektedir.

⁶²⁴ el-Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, XLVII, 139; Aynı eser, LXXI, 191.

SONUÇ

Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvufun oluşum sürecindeki yeri ve tasavvufî görüşlerinin ortaya konmaya çalışıldığı bu tezde ulaşılan sonuçlar şu şekildedir: Ca'fer es-Sâdık'ın soyu, baba tarafından Hz. Ali'ye anne tarafında da Hz. Ebu Bekir'e dayanmaktadır. Medine'de dünyaya gelmiş ve hayatını genel itibarla orada idame ettirmiştir. İlim tahsilini, başta dedesi Ali Zeyne'l-Âbidin ve babası Muhammed Bâkır olmak üzere Medine'de yaşayan dönemin âlimlerinden almıştır.

Ca'fer es-Sâdık'ın yaşadığı dönem, İslam dünyasında çok büyük çalkantıların ortaya çıktığı ve önemli kırılmaların olduğu kritik bir dönemdir. Bir yandan siyasi mücadeleler devam ederken diğer yandan itikadî ve fikhî birçok konuda inhiraflar ve ayrışmalar ortaya çıkmıştır. Şîliğin kimlik oluşumunun siyaset ve imâmet inancı ekseninde belirginleşmeye başladığı bu dönemde, gulat hareketler de kendini göstermiştir. Bu dönem, aynı zamanda Emevî Devletinin yıkılıp yerine Abbasî devletinin kurulduğu sarsıntılı bir zamana denk gelir. Ca'fer es-Sâdık, kendisini içine çekmeye çalışan bu devrin tüm siyasî karmaşasına karşı hep mesafeli durmuş ve kendisini ilim ve irşadla meşgul etmiştir.

Bu dönemde Müslümanların önemli bir kısmının dini yaşantısındaki bazı hassasiyetlerin de kaybolmaya başladığı görülmüştür. Hicri ikinci yüzyılda zühd ve takva esaslı yaşayış şekli, zenginliğin artması ve siyasetin tesiriyle azalmaya başlamıştır. Buna karşın Hasan-ı Basrî, Zünnun-ı Mısri, Cüneyd-i Bağdadî, İbrahim b. Ethem, Dâvud-i Tâî, Şakik-i Belhî, Süfyan-ı Sevrî ve Râbiatü'l-Adeviyye gibi Ca'fer es-Sâdık da zühd yaşantısında insanlara örnek olmuş ve onları dünyanın cazibesine kapılmaktan alıkoymaya çalışmıştır.

Es-Sâdık, Medine'deki medresesi adeta bir üniversite gibi faaliyet göstermiş ve orada binlerce âlim yetiştirmiştir. Fıkıh, kelam, tefsir, kimya, matematik, astronomi ve gizli ilimlerle ilgili ilme sahip olan es-Sâdık, Cabir b. Hayyan, Mufaddal b. Ömer, Süfyan b. Uyeyne, Yahya b. Said el-Ensârî, Muhammed b. İshak, Süfyan es-Sevrî, Câbir b. Yezid el-Cûfî ve Hişam b. el-Hakem gibi binlerce talebe yetişmesine vesile olmuştur. Bununla beraber birçok âlim de, İmam-ı Azam Ebu Hanife ve Mâlik b. Enes gibi talebesi olmadıkları halde bir dönem onunla beraber olmuş ve ondan etkilenmişlerdir. Şîi-Caferî âlimleri ondan çok sayıda hadis ve söz

rivâyet ettikleri gibi Ebu Davud, Tirmizî, en-Nesaî, İbni Mâce, Darekutnî ve Müslim gibi birçok muhaddis ve âlim de ondan rivâyette bulunmuştur. Ayrıca Buhârî “*el-Edebü’l-müfred*” isimli eserinde onun rivâyetlerine yer vermiştir. Bununla beraber Ebu Hanife’nin talebeleri olan İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed de “*el-Asar*” isimli eserlerinde Ebu Hanife vasıtasıyla Ca’fer es-Sâdık’tan çok sayıda rivâyette bulunmuşlardır

Ca’fer es-Sâdık’a isnad edilen elliden fazla eser vardır. Bunların hiç birisini bizzat kendisi kaleme almamıştır. Şîî ve Sünnî âlimlerin genel itibarla ona isnadını kabul ettiği birkaç eser vardır. İlk olarak Zünnun el-Mısırî’nin neşrettiği “*Tefsîrü’l-Kur’ân*” isimli tasavvufî tefsir, bunlardan biridir. Bu tefsir, Ca’fer es-Sâdık’a isnad edilen eserler içinde ona ait olduğu konusunda en çok fikir birliğine varılmış olanıdır. En önemli özelliği ise bu eserin bir tasavvufî tefsir olmasıdır. Kur’ân ayetlerinin batınî anlamlarını ortaya koyan ve kendisinden sonraki tasavvufî tefsirlere örneklik teşkil eden önemli bir eserdir. Ona isnad edilen diğer bir önemli eser ise Ağa Bozork Tahranî, Âmilî, Seyyid Hüseyin el-Kazvîni ve J. Ruska tarafından Ca’fer es-Sâdık’a isnadı kabul edilen “*Misbâhu’s Şerîa ve Miftâhu’l Hakîka*” isimli tasavvufî eserdir. Bu eser yüz bölümden müteşekkil olup içeriği zühd, sabır, nefis terbiyesi, edeb, güzel ahlak ve zikir gibi tasavvufî kavramların izahından oluşmuştur. Yine Ca’fer es-Sâdık’a isnadı konusunda üzerinde fikir birliği yapılan diğer bir eser de Mufaddal b. Ömer’in kaleme aldığı kabul edilen “*Risale-i Tevhid*” dir. Bu eserin zındıklık cereyanına ve Yunan, Hind ve Pers kültürlerinin tesirlerine karşı tevhidin korunması amacıyla Mufaddal b. Ömer’e Ca’fer es-Sâdık tarafından dikte edildiği tahmin edilmektedir.

Ca’fer es-Sâdık, tâbiûn döneminin en meşhur zâhidlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Hasan-ı Basrî, İbrahim b. Edhem, Fudayl b. İyaz, Dâvud-i Tâi, Şakik-i Belhî, Ebu Hâşim es-Sufî, Süfyan-ı Sevrî, Abdullah b. Mübarek ve Râbiatü’l-Adeviyye gibi ilk sufiler olarak kabul edilen kişilerle aynı dönem ve coğrafyada yaşamıştır. Bu sufilerin hemen hepsi ile değişik oranlarda iletişim halinde olmuş ve onları manevi rehberliği ile etkilemiştir. Ca’fer es-Sâdık, zühdün maddeyi tamamen terk etmekten ziyade kalben terk etmek olduğunu düşünmektedir. Ona göre kişi dünya ile meşgul olsa da maddenin kalbe hükmetmesi esastır.

Ca'fer es-Sâdık'ın devrin suffileriyle iletişimini gösteren birçok hadise vardır. Bu hadiselerin hemen hepsinde Süfyan-ı Sevrî, Davûd-u Taî ve Şakik-i Belhî gibi birçok ilk dönem sufisinin es-Sadık'tan etkilenmiş olduklarını görmekteyiz. Bu tesir, onunla aynı dönemde yaşayan sufilerle sınırlı kalmayıp Bişr el Hafî, Bâyezîd el-Bistamî ve Hallâc el-Mansur gibi sonraki dönem sufilerinde de kendisini göstermiştir.

Şîî dünyası genel itibarla tasavvufa karşı mesafeli durmuştur. Bunda tarikatların büyük çoğunluğunun kendilerini Ehl-i Sünnet olarak konumlandırıncı olması önemli bir etkidir. Bu mesafeli duruş, on iki imam ile ilk dönem sufilerinin iletişim ve etkileşimlerinin inkârına sebebiyet vermiştir. Bununla beraber Mustafa eş-Şeybî, Hâşim Ma'ruf el-Hasanî ve Seyyid Hüseyin Nasr gibi bu etkilenmeyi çekinmeden ortaya koyan Şîî âlimleri de olmuştur.

Ehl-i Sünnet sufiler, silsilelerinde on iki imamdan olan zatlara ve özellikle de Ca'fer es-Sâdık'a yer vermiş ve onun manevi rehberliklerinden istifade etmeye çalışmışlardır.

J. B. Taylor, Annemarie Schimmel, Paul Nywia, Louis Massignon, gibi bazı müsteşrikler, Ca'fer es-Sâdık'ı, sufilerin ilki ve manevi atası olarak kabul etmektedirler. Tasavvufun yegâne rehberi olarak Ca'fer es-Sâdık'ın görülmesi kabul edilebilir bir görüş olmamakla birlikte tasavvufun oluşum sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın yerinin inkâr edilmesi de mümkün görünmemektedir.

İşarî tefsir diye adlandırılan tasavvufî tefsir alanında Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen tefsirin önemli bir yeri vardır. Günümüze ulaşan ilk tasavvufî tefsirin bu eser olduğu bilinmektedir. Söz konusu tefsir, Kur'an ayetlerinin batınî anlamlarından bahsetmekle beraber yapılan yorumlarda tasavvufa has sınıflandırmalar ve izahlar kullanılmıştır. İşarî tefsir geleneğinin, Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen bu tefsirden büyük oranda etkilenmiş olduğunu söylemek mümkündür.

Tarikatlarda çok büyük bir önem verilen ve o tarikatın Hz. Peygamber (s.a.s.)'e kadar uzanan feyz kaynaklarını sıralayan silsilelerden "Silsiletü'z-Zeheb" olarak adlandırılan "Altın Silsile" nin ayrı bir yeri vardır. Başta Nakşibendîler olmak üzere birçok tarikat tarafından kullanılan bu silsilede Ca'fer es-Sâdık vazgeçilmez bir konumdadır. Nakşibendiyye ve Yeseviyye gibi hem Alevî hem Bekrî silsileye sahip

tarikatların iki silsilesinde de Ca'fer es-Sâdık mevcuttur. Bunun yanında sadece Alevî silsileye sahip olan Kadiriyye, Bektâşîyye, Mevlevîyye, Zeyniyye, Şâzeliyye, Nurbahşîyye, Desûkiyye ve Sâdiyye gibi tarikatların intisab zincirlerinde de Ca'fer es-Sâdık bulunmaktadır. Tasavvufun faaliyet alanı olan tarikatlarda Ca'fer es-Sâdık'ın bu kadar önemli bir yer tutması, onun tasavvuf kültürünün içinde ne kadar vazgeçilmez bir konuma sahip olduğunu göstermektedir.

Ca'fer es-Sâdık, kendisinden sonra gelen büyük mutasavvıflar tarafından oluşturulan çoğu tasavvuf kavramlarını hayata geçirmiş ve devrindeki birçok önemli şahsiyete de bu konuda örnek olmuştur. Örneğin Ca'fer es-Sâdık, Mısır'a ticaret için gönderdiği yardımcısı Müsadif'in, insanların zor durumda olmasından istifade ederek sağladığını kazanca el sürmez. Bu hadise onun tasavvufun en önemli kavramlarından biri olan takva hususunda ne kadar hassas olduğunu anlatan birçok rivâyetten biridir. Tevekkül konusunda da Ca'fer es-Sâdık'ın nasıl bir tevekkül ehli olduğunu Oğlu İsmail'in hastalandığı dönemde sıkıntı duyup çare için koşturması ve oğlunun vefatından sonra sakinleşip Allah'a sığınmasından anlamak mümkündür.

Tasavvufun kendine has zühd, sıdk, ihlâs, ihsan ve tevazu gibi birçok kavramının Ca'fer es-Sâdık'ın hayatında çok önemli bir yere sahip olduğu çeşitli rivâyetlerle görülmüştür. Bununla beraber onun bu kavramlar üzerinde serdettiği fikir ve yorumlar da mevcuttur. Örneğin Ca'fer es-Sâdık sıdk konusunda; *“Sıdk, ıstık saçan bir nurdur. Güneş gibi her şeye kendi ışığından verir ve aydınlatır. Gerçek sadık öyledir ki, bütün yalancılar bile onun doğruluğunu tasdik eder. Sadık kişi, “sıdk”tan başkasını bilmez.”* Sözleriyle bu konudaki vukûfiyetini ortaya koymuştur. Ca'fer es-Sâdık'ın sıdk ve benzeri tasavvufî kavramlar üzerine derinlemesine yorumlar yapması, onun bir irşad ehli olduğunu göstermektedir. Ulaştığı makamları ve yaşadığı halleri etrafındakilerle paylaşması ve onların manevi gelişimi için de gayret göstermesi, Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvufî tabirle bir mürşid-i kâmil olduğunu göstermiştir.

Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvuftaki birçok kavram üzerinde fikir beyan etmiş olmasının yanında açıklamalarında sufilerin anlatım tarzını kullandığına da şahit olunmuştur. Örneğin tevbeyi açıklarken Müslümanları beşe ayırır ve şöyle der: *“Her kulun kendine göre bir tevbesi vardır. Enbiya, sırrının harekete geçmesinden dolayı*

tevbe eder. Evliya, hataların ortaya çıkma ihtimalinin olmasından dolayı tevbe ederler. Asfiya, teneffüs edebildikleri sürece tevbe ederler. Hâs olanlar, masiva ile meşgul olmaktan dolayı tevbe ederler. Avam ise zünûbdan dolayı tevbe eder” Onun bu beşli taksimi kendisinden sonraki sufiler tarafından da farklı şekillerde kullanılmıştır. Çünkü tasavvufta, her insanın farklı bir manevî mertebede bulunduğu kabul edilir. Her mertebenin kendine göre gereklilikleri vardır. Herkesten aynı hassasiyet ve derinlik beklenmez.

Eşrefoğlu Rumî, Feridüddîn Attar ve Cemâleddin el-Hulvî Ca'fer es-Sâdık'ın müridleriyle yaşadığı bazı diyaloglara yer verir. Bu metinlerdeki anlatım tarzı tam bir mürşid-mürid ilişkisini ortaya koymaktadır. Henüz tekke kültürünün oluşmadığı bir dönemden bu kültüre has rivâyetlerin aktarılması yazarların kendi üslupları olarak kabul edilebilir. Fakat burada dikkat çeken birinci husus, Ca'fer es-Sâdık'ın medresesindeki talebeleriyle arasındaki usûl ve adab ile ondan çok sonra ortaya çıkan tekke kültüründeki şeyh-mürid adabının örtüşüyor olmasıdır.

Sonuç itibariyle Ca'fer es-Sâdık, devrin siyasetine hiç bulaşmayan bir âlim ve zahid olarak yaşamıştır. Yaşadığı dönemdeki bütün Müslümanların kendisinden istifade ettiği özellikle de ilk dönem sufilerinin ondan ilim ve feyz aldığı anlaşılmıştır. Daha sonraki dönemlerde de sufiler ondan tevarüs eden ilim ve manevi mirasdan istifade etmeye devam etmişlerdir. Bu durum, Ca'fer es-Sâdık'ın tasavvufun oluşum sürecinde çok büyük bir yeri olduğunu göstermektedir. Ayrıca ona isnad edilen eserlerin genel yapısı tasavvufî bir mahiyet arz etmektedir. Tasavvufun uygulama sahası olan tarikatlarda da Ca'fer es-Sâdık'a çok önem verilmiş ve silsilelerinde onun bulunmasını bir şeref olarak kabul etmişlerdir.

KAYNAKLAR

ABDURRAHMAN CÂMÎ, *Nefehatu'l-Üns*, (Terc. Lâmi'î Çelebi), Marifet Yay. İstanbul, 1993.

ACLÛNÎ, İsmail B. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1931.

EL-AFİFÎ, Ebu'l-Âlâ, *Tasavvuf- İslamda Manevi Devrim*, (Çev. İbrahim Kaçar, Murat Sülün) Risâle Yay., İstanbul, 2004.

AHMED Er-Rifâî, *el-Burhânu'l Müeyyed*, Şam, Trz.

AHMED B. HANBEL, *el-Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

EL-ALÎ, Nureddin, *İmam Ca'fer Es-Sâdık Fî Nazari Ulemâu'l Garb*, Dâru'l Fasl, Şam, 1995.

ALTUNTAŞ, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, AÜİF Yayınları, Ankara, 1986.

ÂMİLÎ, İmam Seyyid Muhsin el-Emin, *A'yanu's-Şia*, Dâru't-Taarruf Beyrut, 1983.

ARSLANOĞLU, İbrahim, *Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvvetname*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997.

ARBERRY, Arthur John, *Tasavvuf/Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, (Çev. İbrahim Kapaklıkaya), Ağaç Yay., İstanbul, 2008.

ATALAN, Mehmet, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer Es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yay., Ankara, 2005.

_____, *Ca'fer-İ Sâdık*, TDV Yay. Ankara, 2010.

_____, "Ca'fer-İ Sadık'ın Eserleri", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Sy., 11, 2001.

_____, "Ca'fer Es-Sadık'ta Tanrı, Bilgi, İnsan Ve Âlem," *FÜİFD*, Sy., 5, Elazığ, 2005.

_____, "Ca'fer Es-Sâdık'ın Rafizîlerle Tartıştığını Anlatan Bir Risale: Hâzihi Munazâra Ca'fer B. Muhammed Es-Sâdık Maa'r-Râfîzî", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Sy.7, b.1, Elazığ, 2009.

ATEŞ, Süleyman "İmamiyye Şîasının Tefsir Anlayışı", *AÜİFD*, Sy., 20, 1975.

_____, *İşari Tefsir Ekolü*, AÜİF Yay., Ankara, 1974.

ATTAR, Ferîdüttîn, *Tezkiretü'l Evliyâ*, Erkam Yay., İstanbul, 2011.

AŞKAR, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Litaratürü*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 2001.

EL BAĞDÂDÎ, İmam Ebu Mansur Abdulkaahir B. Tahir B. Muhammed, *El Fark Beyn'el-Firak*, (Çev. Ethem Ruhi Fıglalı), TDV Yay., Ankara, 1991.

BAHAEDDİN Nakşibendî, Salahuddin B. Mübarek, *Enîsu't-Talibîn Ve Uddetu's-Sâlikîn Makamât-İ Nakşibendiyye*, (Çev. Süleyman İzzî), Buhâra Yay., İstanbul, 1983.

BEYHÂKÎ, Ebû Bekr Ahmed B. Hüseyin. *Şuabu'l İmân*, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, H.1410.

BROCKELMANN, Karl, *Tarihu'l Edebi'l Arâbi*, (Arapça'ya Terc. Abdulhalim En-Neccâr), Dâru'l Mearif, Kahire, H.1119.

BUCKLEY, R. B., "*İlk Dönem Şîu Gulatı*", (Çev: Mehmet Atalan), FÜİFD, 10/2, Elazığ, 2005.

BUHÂRÎ, Ebu Abdullah Muhammed B. İsmail, *Sahîhu'l Buhârî*, İstanbul, Trz.

BURSALI, Mustafa Necati, *İslam Büyüklerinin Vasiyeti*, Çelik Yay., İstanbul, 1996.

BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, *İmâmet Mücadelesi Ve Hâşimoğulları*, Rağbet Yay. İstanbul, 1999.

BOLAY, Süleyman Hayri, *Bektâşîlikte Hanefî Mezhebi*, Hacı Bektâşî Veli Armağanı, Ankara, 1997.

CÂBİR, Kâsım, *İmam Ca'fer Es-Sâdik'in Fikhunun Fikri Ve Toplumsal Çerçevesi*, (Çev., Erdoğan Saritepe), FÜİFD, Elazığ, 2010, Sy.15, b.2, 325-339.

CA'FER ES-SÂDİK, *Tefsiru'l Kur'ân*, Nâfız Paşa Nüşhası, Süleymâniye Kütüphanesi, No:65, İstanbul.

_____, *Kitabu't-Tevhid*, Dersaadet, İstanbul 1329 76.

_____, *Misbâhu's-Şeria Ve Miftâhu'l Hakîka*, (Şerh, Abdürrezzak Geylânî), Peyâmı Hak, Tahran, H. 1377.

_____, *Falnâme-İ Caferî*, (Osmanlıcaya Çev. Seyyid Süleyman el-Hüseyini), Cemiyet Kütüphanesi, İstanbul, Trz.

CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Yay., İstanbul, 2009.

EL-CEVZÎ, İbni Kayyım, *Sıfatu's-Safve*, Dâr'ı İbni Haldun, İskenderiye, Trz.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara Yay., Ankara, 2005.

ÇELİK, Muhammed, *İşârî Tefsir Ve Sahası*, *Yeni Ümit Dergisi*, Sy. 62, İstanbul.

ÇİFTÇİ, Hasan, *Şeyh Ebu'l-Hasan-İ Harakâni*, ŞEHHD Yay., (Tas. Yavuz Selim Uzgur), Kars, Trz.

DOĞAN, İsa, *İmam Zeyd B. Ali*, TDV Yay., Ankara, 2009.

DUVARCI, Ayşe, *Türkiye'de Falcılık Geleneği İle Bu Konuda İki Eser : "Risale-İ Falname Li Ca'fer-İ Sadık" Ve "TeFe'ülname"*, TCKB Yayınları, Ankara, 1993.

EBU'L-AYNEYN, Ali Halil Mustafa, "*Cafer Sadık'a Göre Eğitimin Önemi*", (Çev. İsmail Arıcı), FÜİFD, Sy.13, b.1, 2008.

EBU DÂVUD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani, *es-Sünen*, Mektebetu'l Mearif, Riyad, 1988.

EBU'L FİDA, İmâdüddîn İsmail b. Ali b. Muhammed, *el-Muhtasarı Tarih İl-Beşer*, Kahire, Trz.

EBU NUAYM, el-İsfehani, *Hilyetu'l-Evliya*, ed-Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Trz.

EBU ZEHRA, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, Şûrâ Yay., İstanbul, 2002.

_____, Muhammed, *İmam Ca'fer Es-Sâdık*, Şafak Yay., İstanbul, 1992.

EĞRİ, OSMAN , *Bektâşilikte Tasavvufî Eğitim*, Horasan Yay., İstanbul, 2003.

ERASLAN, Kemal, *Tasavvuf Ve Tarikatlar*, Marifet Yay., İstanbul, 1990.

ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf Ve Tarikatlar*, İFAV Yay., İstanbul, 2008.

ERTUĞRUL, İsmail Fenni, *Vahdet-İ Vücûd Ve Muhyiddîn-İ Arabî*, İnsan Yay., İstanbul, 1991.

EŞREFOĞLU RÛMÎ, *Müzekki'n-Nüfus*, (Terc. Ahmed Kasım Fidan), Semerkand Yay. İstanbul, 2010.

FELSEFÎ, Muhammed Taki, "*Et-Tıflu Beyne Veraseti Ve't-Terbiyeti, Tarib Ve Talik*" Müessesetu'l-A'lami, Beyrut, Trz.

FELLAH, B. İsmail B. Ahmed, *el-Alâkatı Beyne't-Tasavvuf Ve's-Şia'* (Doktora Tezi) Medine, H. 1411,

FEYYÛMÎ, Muhammed İbrahim, *el-Firâku'l İslâmiyye Ve Hakku'l Eimmeti Ve's Siyâsiyye*, Beyrut, Dâru's Şurug, 1998.

FIĞLALI, Ethem Ruhi, *İmamiye Şiası*, Selçuk Yay., Ankara, 1984.

GAZALÎ, *İhya'ı Ulûmuddin*, Bedir.Yay., İstanbul, 2002.

GÖLPINARLI, Abdalbaki, *On İki İmam*, Derin Yay., İstanbul, 2005.

GÖRDÜK, Yunus Emre, *İmam Cafer Es-Sâdik Ve Ona İsnad Edilen İşari Tefsir*, İnsan Yay., İstanbul, 2011.

GÜL, Halime, *İbrahim b. Edhem Ve Tasavvuf Tarihindeki Yeri*, SÜSBE Yay., Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2008.

GÜLEN, Muhammed Fethullah, *Kalbin Zümriüt Tepeleri*, Nil Yay., İstanbul, 2004.

GÜMÜŞHANEVÎ, Ahmed Ziyaeddin, *Mecmuatu'l-Ahzab*, (Thk, Muhammed Fethullah Gülen), Define Yay., Ankara, 2012.

GÜNGÖR, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2011.

HÂFÎ, Zeynüddîn Ebu Bekir b. Muhammed *Silsiletü't-Tarîk ve Lübsü'l-Hırka ve'l-Musâfaha*, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, kyt. no: 243.

HABİBOV, Aslan, *İmâmiyye Şîasi'nun Tefsir Tarihi Ve Günümüze Ulaşan En Eski Şîi Tefsirler*, ÇÜİFD, VIII/I 2008.

HAMEDANÎ, Ahmet Sabri, *Caferilik Ve İmam Ca'fer'in Buyrukları*, Ensâriyân Yay., Kum, H. 1422.

HÂNÎ, Abdülmecid, *Hadâiku'l Verdiyye*, Semerkand Yay. İstanbul, Trz.

HARÎRİZÂDE, Hüsni, *Silsile-İ Tarika-İ Âliye*, İstanbul, 1302.

HARÎRİZÂDE, Muhammed Kemaleddin, *Tibyânu'l-Vesâil Fî Beyâni Selâsili't-Tarâik*, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Koleksiyonu. 1432.

EL-HASANÎ, Hâşim Ma'ruf, *Beyne't-Tasavvuf Ve't-Teşeyyu*, Meşhed, 1969.

HAYDAR, Esad, *el-İmamu's-Sâdik Ve'l-Mezâhibu'l-Erbaa*, Daru'l-Kitâbi'l Arabî, Beyrut, H. 1303.

HOCAZÂDE Ahmed Hilmi, *Hadîkatu'l Evliya*, İstanbul, 1318.

EL-HUCVİRÎ, Ebi'l Hasan Ali b. Osman, *Keşful Mahcûb*, (Nşr. Valentine A. Zhukovski), Kitabhâne-i Tahûrî, Tahran, 1979.

EL-HULVÎ, Mahmud Cemaleddin, *Lemezât-ı Hulviye ez-Lemezât-ı Ulviyye*, (Hrz. Mehmet Seyran Tayşi), Semerkand Yay., İstanbul, 2013

EL-HÛLÎ, Emin, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, (Çev. Mevlüt Güngör), İstanbul 1995.

HÛRRÎ'L AMİLÎ, *Vesâil'uş- Şia*, Dar-u İhya'ut- Turas, Beyrut, H.1411.

İBN-İ ARABÎ, Muhyiddin, *Fusûsu'l Hikem*, Ter. M. Nuri Gençosman, İstanbul, 1971.

İBNÜ'L CEVZİ, Cemaleddin ebu'l Ferec, *Sıfatu's-Safve*, (Thk: Mahmud Fahûrî), Daru'l-Marife, Beyrut, 1986.

İBNÜ'L- ESİR, Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdulkerim, *el-Kâmil fi't-Tarih*, (İslam Tarihi, Çev., Heyet), Hikmet Yay. İstanbul, 2008.

İBN-İ HALDUN, *Mukaddime*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, Trz.

İBN-İ HALLİKAN, *Vefayatü'l Ayan*, (Thk: İhsan Abbas), Daru's-Sadr, Beyrut, Trz.

İBN-İ MÂCE, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *es-Sünen*, Mektebetü'l Mearif, Riyad, H.1417.

İBN-İ MANZÛR, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut 1990.

İBN-İ NEDÎM, Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Dâru'l Ma'rife, Beyrut, 1994.

İBN-İ SAD, Ebu Abdullâh Muhammed, *Et-Tabakâtü'l Kübrâ*, Mektebetül Hâneci, Kahire, 2001.

İBN-İ ŞEHRÂŞUB, Muhammed *Menakib Al-İ b. Ebi Talip*, Müesseset'ul- Âl'ul-Beyt, Kum, 1990.

İBN-i TAĞRİBERDÎ, *En-Nücümü'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, (Tahk., Muhammed Hüseyin Şemseddin), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

İKBAL, Muhammed, *İran'da Metafizik İlimlerin Teşekkülü* (Trc. Cevdet Nazlı), "İslam Felsefesine Bir Katkı" Adıyla, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.

İMAM RABBANÎ, *Mektûbat*, (Ter. Müstakimzâde Süleyman Sadedddin), Matbaa-İ Litografya, İstanbul, 1270

İZ, MAHİR, *Tasavvuf*, Rahle Yay., İstanbul, 1969.

EL-ISFAHÂNÎ, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshâk b. Mûsâ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Mısır, 1938.

EL İSFEHANÎ, Ebul Ferec Ali b. Hüseyin, *Mukâtilu'l-Tâlibîn*, (Nşr. Ahmed Sakr), Kahire, 1949.

EL-ISFAHÂNÎ, Râgıb, *el-Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân*, (Ter. Yusuf Türker), Pınar Yay., İstanbul, 2007.

KAHYA, Esin, *Modern Kimyanın Kurucusu: Cabir b. Hayyan*, TDV Yay., Ankara, 1995.

KAM, Ferid, *Vahdet-İ Vücûd*, İstanbul, H.1331.

KARADAŞ, Cağfer *Muhyiddîn-İ Arabî*, Kaynak Yay., İstanbul, 2008.

- KARA, MUSTAFA, *Tasavvuf Ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul, 2010.
- KESKİN, Mehmet, *Caferi İlmihali*, DİB Yay., Ankara, 2010. Kırca, Celal, *Ca'fer-İ Sadık Ve Ona İzafe Edilen Tefsir*, Eüifd, Kayseri, 1989.
- KELABÂZÎ, Ebu Bekr Muhammed b. İshak, *Et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf/ Doğuş Devrinde Tasavvuf*, (Çev. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 1992.
- EL-KEŞŞÎ, Ebu Amr Muhammed b. Ömer, *İhtiyaru Marifeti Rical*, Meşhed, Trz.
- KILIÇ, Mahmud Erol, *Seyh-İ Ekber*, Sufî Yay., İstanbul, 2009.
- KÖKSAL, Mustafa Asım, *Kerbela Faciası*, Akçağ Matbaası, Ankara, 1984.
- KOMİSYON (İbrahim Mustafa, Ahmed Hasan ez-Zeyyâd, Hâmid Abdulkâdir, Muhammed Ali en-Neccâr), *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- KORKUSUZ, M. Şefik, *Gavsu'l Azam Abdulkâdir Geylani ve Kâdiri Tarikatı*, Menzil Yay., Diyarbakır, 1995.
- KÖLE BEKİR, *Zeynüddin-İ Hâfî ve Tasavvuf Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2011.
- _____ Yeni Ümit Dergisi, “*Nebevî Miras: Fütüvvet*”, Sy.100. İstanbul, 2013.
- KÖPRÜLÜ, FUAT, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Akçağ Yay., Ankara, 2004.
- EL-KUMMÎ, Şeyh Sadûk, *Şîî İmamiyye'nin İnanç Esasları*, (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara, 1978.
- _____ *Kitâbu'l Makâlât ve'l-Firak*, (Çev. Hasan Onat- Sabri Hizmetli-Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yay., Ankara, 2004.
- EL- KULEYNÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Yâkub b. İshak, *el-Usûl Mine'l Kâfî*, Dâr'ul Hikem, İstanbul, 2007.
- EL-KULEYNÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Yakup, *Usûl'ul- Kâfî*, I, Dâru't-Taâruf, Beyrut,1990,
- KUŞEYRÎ, Ebu Kasım Abdulkerim b. Hevâzin, *El-Kuşeyrî Risalesi*, (Çev.Süleyman Uludağ), Dergah Yay., İstanbul, 2009.
- MADLUNG, Wilferd, “*Zeydilik Ve Tasavvuf*” (Çev., Salih Çift), UÜİFD, Sy., 9, Bursa, 2000.
- MALİK B. ENES, Ebu Abdillâh, *El Muvatta*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.
- MANGOL, Bayat, “*Kaçkar Dönemi İran'ında Tasavvuf Karşıtlığı*”, UÜİFD, Sy., 13, Bursa, 2004.

MARGARET, Smith, *Bir Kadın Sufî, Rabia*, (Çev., Özlem Eraydın), İnsan Yay., İstanbul, 1997.

MASSİGNON, Louis, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, (Çev. Mehmet Ali Ayni), Ataç Yay., İstanbul, 2006.

EL-MECLİSÎ, Muhammed Bâkır b. Muhammed, *Bihâru'l-Envar*, Beyrut, 1983.

EL-MEKKÎ, Ebu Tâlib Muhammed b. Ali, *Kâtu'l-Kulûb / Kalplerin Azığı*, (Çev. Muharrem Tan), İz Yayıncılık, İstanbul, 1999.

MES'ÛDÎ, Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin, *Murûcu'z-Zeheb*, Beyrut, 1965.

MUHÂSİBÎ, Hâris b. Esed, *er-Riâye Lihukûkillah*, (Thk. Abdurrahman Abdulhamid), Berr Yay., Dâru'l-Yakîn, Mısır, 1999.

MUSAVÎ, Seyyid Muhammed, *Şebha-i Peşaver*, (Çev. Fahrettin Altan, Kadir Çelik), İmam Ali Müessesesi, Tahran, Trz.

MUTAHHARÎ, Murtaza, *İnsan-I Kâmil*, (Çev., İsmail Bendiderya), Kevser Yay., İstanbul, Trz.

EL-MUZAFFERÎ, Muhammed Hüseyin, *İmam Es-Sâdik*, Kum, 1998.

EL-MÜCEDDİDÎ, Abdullah, *Ehli Beyt ve On İki İmamlar*, Bars Matbaası, Ankara, 1999.

EL-MÛNZİRÎ, *et-Tergîb ve't-Terhîb*, (Thk. el-Elbânî), Mektebetu'l-Me'Ârif, Riyad, 2003.

MÛSLİM, Ebu'l Huseyn el-Kuşeyrî en-Nisaburî, *el-Câmiu's-Sahih*, Beytu'l Efkâru'd-Devliyye, Riyad, 1997.

NAKŞİBENDÎ, Necmeddin b. Muhammed Emin, *Hulâsatü'l-Mevâhibü's-Sermediyye fi Menâkibi'n-Nakşibendiyye*, (Hz. İbrahim Tozlu), Semerkand Yay., İstanbul, 2011.

NASR, Seyyid Hüseyin, *Tasavvufî Makaleler*, I-II, (Çev. Sadık Kılıç), İnsan Yay., İstanbul, 2007.

EN-NEVBAHTÎ, Ebu Muhammed el-Hasan b. Musa, *Fıraku's-Şia*, (Çev., Hasan Onat- Sabri Hizmetli- Sönmez Kutlu- Ramazan Şimşek), Ankara, 2004.

NICHOLSON, A. Reynold, *İslam Sûfleri*, (Çev. Mehmet Dağ, Kemal Işık, Ethem Rûhî Fıglalı, Abdulkadir Şener, Ramî Ayas, İsmet Kayaoğlu) TCKB Yayınları, İstanbul, 1978.

_____ A. Reynold, *Tasavvufun Menşei Problemi*, İz. Yay., İstanbul, 2004.

NOYAN, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektâşilik ve Alevîlik*, Ardıç Yay., Ankara, 1999.

- NWYÏA, Paul, *Le Tafsîr Mystique Attribute A Ğa'far Sâdiq*, Beyrut, 1968.
- OCAK, Yaşar Ahmet, *Veysel Karanî Ve Üveysîlik*, Dergah Yay., İstanbul, 2009.
- OĞUZ, Muhammed İhsan *Arifler Silsilesi*, Oğuz Yay., İstanbul, 1997.
- ONAT, Hasan, *Şit İmâmet Nazariyesi*, AÜİFD, Sy., 32, Ankara, 1992.
- OSMANZÂDE Hüseyin Vassaf, *Sefîne-İ Evliya*, Kitabevi Yay. İstanbul, 2006,
- ÖZ, Mustafa, *Cafer Es-Sâdik*. Dia, VII.
- ÖZCAN, Hüseyin, *Alevî/Bektâşî İnancına Bakışlar*, Fatih Üniversitesi Yay., İstanbul, 2007.
- ÖZDAMAR, Mustafa, *Ehl-İ Beyt*, Kırk Kandil Yay., İstanbul, 2008.
- ÖZTÜRK, İbrahim, *Caferiliğın Anadolu'ya Girişı*, “Y. Lisans Tezi”, Manisa, 2006.
- PİŞVAİ, Mehdi, *Sire-İ Pişvayan*, (Çev. Davut Duman), Âlu'l Beyt Yay., İstanbul, 2006.
- PÜRCEVÂDÎ, Nasrullah, *On İki İmam Şiîliğinde Tasavvufa Muhalefet*, (Çev. Abdullah Kartal), UÜİFD, Sy., 11, b.1 2002
- RÂZÎ, Fahreddin, *El-Muhassal*, (Çev., Hüseyin Atay), TCKBY, Ankara, 2002.
- REVNAKOĞLU, Cemaleddin Server, *Veysel Karanî ve Üveysîlik*, Köprü Kitaplar Yay., İstanbul, 2011.
- SADIK, VİCDÂNÎ, *Tomâr-I Turûk-I A'liye*, (Haz. İrfan Gündüz), Enderun Yay. İstanbul, 1995.
- ES-SADR, Es-Seyyid Mehdi, *Ahlâk-ı Ehl-i Beyt*, (Çev., Vahdettin İnce), İnsan Yay., İstanbul, 2009.
- SALİH, Abdullah b. Muhammed. *Min Akaidi'ş-Şia*, (Çev., Teymullah Yücel), Yedi İklim Yay., İstanbul, 2007.
- SALİHOĞLU, Muhammed, *Tarikat-I Âliyye, Altın Silsile (Silsilet-İ Zeheb)*, Ekmer Yay., İstanbul, 2007.
- SARIÇAM, İbrahim, *Emevî-Hâşimî İlişkileri*, TDV Yay. Ankara 2011.
- SÂFÎ, Mevlânâ Ali b. Hüseyin, *Reşâhât Ayn-El Hayat*, (Terc. Necip Fâzıl Kısakürek), Büyük Doğu Yay., İstanbul, 1999.
- SARIKAYA, Mehmet Saffet, *Fütüvvetname-i Ca'fer Es-Sâdik*, Horasan Yay. İstanbul, 2008.

SCHİMMELE, Annemarie, *Mystical Dimensions Of İslam*” (Tasavvufun Boyutları), (Çev, Ender Gürol), Adam Yay., İstanbul, 1982.

SERTKAYA, Ayşe Gül, “*Ferîde’-d-Din Attar’ın Tezkiretül Evliyasının Doğu Türkçesi Tercümesinde Ca’fer-İ Sâdik Bölümü*” İlmî Araştırmalar Dergisi, Sy., 8, İstanbul, 1999.

SEZGİN, Fuat, *Gas*, Leiden, 1967.

SEZGİN, Fuat, *Tarihu’t-Turasi’l-Arabî*, (Arapçaya Terc. Mahmud Fehmî Hicazî), Riyad, 1991.

SIRMA, İhsan Süreyya, *Emeviler Dönemi*, Beyan Yay., İstanbul, 1997.

_____ *Abbasîler Dönemi*, Beyan Yay., İstanbul, 1997

SUNAR, Cavid, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, AÜİF Yay. Ankara, 1978.

ES-SUYÛTÎ, Celalüddin Abdurrahman, *Câmiu’s Sağîr*, Kahire, 1969.

SÛHREVERDÎ, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer, *Avârifü’l-Meârif*, Matbaa-i Vehbiyye el-Behiyye, Mısır, h. 1292.

ES- SÛLEMÎ, Ebu Abdurrahman, *Tabakâtu’s-Suîyye*, Müessesetü Dâru’ş-Ş’ub, Beyrut, 1998.

EŞ-ŞARANÎ, Abdulvahhab, *Tabakat’ül-Kübra*, (Trc, Abdulkadir Akçiçek), Cümle Yay., İstanbul, 1985.

ŞAPOLYO, Enver Behnan, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, Türkiye Yay., İstanbul, 1964.

EŞ-ŞEBLENCÎ, Mümin b. Hasen, *Nûru’l-Ebsâr*, (Trc. Saim Güngör), Pamuk Yay., İstanbul.

ŞELEBÎ, Abdülcelil, *Batınî Tefsirin Doğuşu ve Nedenleri*, (Çev., Gıyasettin Arslan), FÜİFD, Sy.,9, b.1, 2004.

EŞ-ŞEYBÎ, Kâmil Mustafa, *es-Sılatu Beyne’t-Tasavvuf ve’t-Teseyyu’*, Dâru’l Endülüs, Beyrut, 1982.

EŞ-ŞEHRİSTANÎ, Muhammed b. Abdulkerim, *el Milel ve’n-Nihal*, (Çev. Muharrem Tan), Akademi Yay., İstanbul, 2006.

TABATABÂÎ, Muhammed b. Ali, *el-Fahri fî Adabi’s-Sultaniyye ve’d-Düveli’l-İslamiyye*, Beyrut, Daru’l-Beyrut, 1973.

ET-TABERÂNÎ, Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el- Mu’cemul Evsat*, Dâru’l-Harameyn, Kahire, 1415.

TABERÎ, *Târih-î Taberî*, Mısır, 1326.

ET-TABERÎ, İmam Ebi'l Kâsım Hebbetullah Ebi'l Hasan b. Mansur, *Kerâmât'u Evliyaullah*, Dâru'd-Taybe, Riyad, 1992.

ET-TABERÎ, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerir, *Târîhu'l Umem ve'l Mulûk*, (Thk. Muhammed Ebu'l Fazl İbrahim), Beyrut, 1967.

ET-TABERSÎ, Ebû Ali El Fazl b. el-Hasan, *İ'lâmul Vera bi A'lâmul Hüda*, (Nşr., Ali Ekber el-Ğaffarî), Beyrut, 1979.

TAFTAZÂNÎ, Sâduddin Mesud b. Ömer, *Şerh'u Akâidi'n-Neseftiyye*, İstanbul, H. 1304.

EL-TAHANEVÎ, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istilahat'ı el-Fünun ve'l-Ulum*, Lübnan Üniversitesi Yay., Beyrut, 1996.

TİHRANÎ, Muhammed Muhsin Şeyh Ağa Bozork, *Ez-Zerîa' İlâ Tasânifu's-Şia'*, Dâr-U İhyâi et-Turasu'l-A'râbî, Beyrut, 2009.

TAYLOR, John Boer, "*Sufîlerin Manevi Atası, Ca'fer Es-Sadık*" (Çev. Mehmet Atalan). FÜİFD, Sy., 5, Elazığ, 2000.

TEMİR, Fatma, *Silsileyi Âliye*, Sistem Mtb. İstanbul, 2006.

TURÂBÎ, Murtaza, *Hidayet Önderleri*, Kevser Yayınları, (Çev. Vahdettin İnce), İstanbul, 2007.

TÛSÎ, Ebu Nasr Serrâc, *el-Lüm'a / İslam Tasavvufu*, (Çev. Hasan Kâmil Yılmaz), Altınoluk Yay., Ankara, 1996.

TÜRK ANSİKLOPEDİSİ, Milli Eğitim Basınevi, Ankara, 1966.

ULUDAĞ, Süleyman, *Beyazıd'ı Bistâmî*, TDV. Yay., Ankara, 1994.

_____, *Millet Ararsı Tarihte Ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İİAV, İstanbul, 1993.

_____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul, 1995.

VARLI, Mustafa, *Yıldızname*, Esmâ Yay. İstanbul, 1997.

EL-VASİTÎ, Ali b. Hasen, *Hulasatu'l İksir*, Kahire, 1309.

VİCDÂNÎ, Sâdık, *Tarikatlar Ve Silsileleri* (Tomâr-I Turûk-I 'Aliyye), (Haz. İrfan Gündüz), Enderun Kitabevi, İstanbul, 1995.

EL-YA'KUBÎ, Ebi Ya'kub b. Ca'fer B. Vehb, *Târîhul-Ya'kûbî*, Beyrut, 1960.

YILMAZ, Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2009.

YILDIRIM, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yay., Ankara, 2009.

YILMAZ, Hasan Kâmil, *Altın Silsile*, Erkan Yayınları, İstanbul, 2010.

YOUNG, M.J.L., Ebied, R.Y., “*Ca’fer Es-Sâdık’a Nisbet Edilen Hemeroloji Üzerine Bir İnceleme*”, (Çev., Mehmet Atalan), FÜİFD. Sy., 8, 2003, 277-280.

EZ-ZEHEBÎ, Şemseddin Ebû Abdullah, *Tezhîbu Tehzibu’l Kemal fî Esmâi’r Rical*, Matbaatu Farûku’l Hadise, Kahire, 2004.

EZ-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l Müfessirîn*, Kahire, 1976.

EZ-ZEHEBÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A’lamü’n-Nübelâ*, (Thk; Hüseyin Esed), Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 1982.

_____ *Târîhu’l-İslam ve Tabakâtu’l Meşâhir ve’l-A’lâm*, (Thk. Ömer Abdusselam Tedmuri, Beyrut, 1999.

ZİRİKLÎ, Hayrettin, *el-A’lâm Kâmus-u Terâcim*, Dâru’l İlm Lilmalayin, Beyrut, Trz.

EZ-ZÜHEYRÎ, Mus’ab b. Abdullah, *Nesebü Kureyş*, (Nşr. E. Levi-Provençal), Kahire, 1982.

ÖZET

Şîî ve Ehl-i Sünnet dünyasında zühdü ve takvasıyla manevî bir rehber kabul edilen Ca'fer es-Sâdık, (h. 80-148) Medine'de dünyaya gelmiştir. Soyu baba tarafından Hz. Ali'ye, anne tarafından Hz. Ebu Bekir'e dayanmaktadır. Hayatı boyunca söz ve fiillerinde doğruluktan ayrılmadığı için “*Sâdık*” lakabıyla anılmıştır. Babası Muhammed Bâkır ve devrin Medineli âlimlerinden dini ilimlerle birlikte matematik, kimya, tıp ve astronomi eğitimi almıştır.

Emevî Devletinin yıkılışı, Abbasî Devletinin kuruluş yıllarına denk geldiğinden siyasi olarak çok çalkantılı bir dönemde yaşamıştır. Buna rağmen hiçbir zaman siyasi bir mücadelenin içinde olmamıştır. Hayatı boyunca kendi taraftarları içinde neşet eden gulat hareketleriyle ve Yunan, Hind ve Pers düşüncesinin etkisiyle ortaya çıkan inanç kaymaları ve zındıklık cereyanlarıyla mücadele etmiştir.

Ca'fer es-Sâdık, hayatı boyunca binlerce talebe yetiştirmiştir. Kendisinden ilim ve feyz alanlar içinde bir kısım meşhur sufiler de bulunmaktadır. Örneğin; Süfyan-ı Sevrî, Dâvud-i Tâî, Şakik-i Belhî, İbrahim b. Ethem, , Ebu Hâşim es-Sufî ve Câbir b. Hayyan gibi sufilerle çeşitli temaslarda bulunmuş ve onları zühd ve takva yaşantısıyla etkilemiştir. Ondandır yaşayan Bayezid-i Bistamî, Zünnun-ı Mısrî, Bişr-i Hafî ve Hallâc-ı Mansur gibi sufiler de gerek kendilerine rivâyet yoluyla intikal eden gerekse de üveysî yolla edindikleri ilim ve marifetle Ca'fer es-Sâdık'tan istifade etmişlerdir.

Ca'fer es-Sâdık'a isnad edilen onlarca eser vardır. Bunlardan kendisine aidiyeti hususunda en az şüphe taşıyanları tasavvuf muhtevalı olanlarıdır. Örneğin onun tefsiri, işârî/tasavvufî tefsir türünün ilk örneğidir ve kendisinden sonra bu türde yazılan birçok esere örneklik teşkil etmiştir. Ayrıca “*Misbahu's Şeria ve Miftahu'l Hakika*” gibi diğer bir kısım eserlerinde de tasavvufî kavramlar işlenmiştir.

Ca'fer es-Sâdık, tarikatların önemli bir kısmının silsilelerinde yer alan ehl-i beyt önderlerindedir. Tasavvufun önemle üzerinde durduğu birçok kavramın Ca'fer es-Sâdık'ın hayatında hassasiyetle uygulandığını görmekteyiz. Ayrıca o, bu kavramları tasavvufî bir üslupla açıklayarak uygulanmasında dikkat edilecek hususlardan da bahsetmektedir. Bu yönüyle Ca'fer es-Sâdık'ın bir mürşid-i kâmil olarak kabul edilmesi mümkündür.

ABSTRACT

Ca'fer es – Sadık (h-80-148) who is regarded as spiritual guide with his piety and godliness in shiah and ehl-i sünnet world was born in Medine. His ancestors date back to Prophet Ali from father and to Prophet Ebu Bekir from mother. He was always remembered as 'Faithful' as he never went astray. He took mathematics, chemistry, medicine and astronomy education from the scholars from Medina of his era and his father Muhammad Bakır.

He lived in such an era that it was unsettled politically because those were the years of foundation of Abbasid State and the subversion of the Emevi State. In spite of this he never took part in a political struggle. He always struggled with weakness of faith which appeared with the effect of Greek, Indian and Persian idea and acts which arose from his supporters.

Ca'fer Sadık raised thousands of students all his life. There are some famous sufistics who were inspired and took science from him. For instance, he contacted with sufistics such as Sufyan-ı Sevri, Davud-ı Tai, Şakik Belhi, İbrahim b. Ethem, Ebu Haşim es-Suffi and Cabir b. Hayyan and inspired them with his pious lifestyle. And sufistics such as Bayezid-ı Bistami, Zünnun-ı Mısri, Bişr-i Hafı and Hallac-ı Mansur who lived after him benefitted from Ca'fer es- Sadık science and skills which were inherited to through narratives.

There are numerous works attributed to Ca'fer Sadık. The least doubtful of these about whether belonging to him are the ones which are with Sufism contents. For instance, his comment is the first sample of warning comment and became sample for the next many works written in this genre. Moreover, sufistic concepts took place in some other works of him like 'Misbahu'ş Şeria and Miftahu'l Hakika'.

Ca'fer Sadık is one of the ehli beyt leaders who takes place in most of the sects. We see that most of the concepts which the Sufism emphasizes significantly are applied sensitively in his life. Moreover, he also mentions about the issues to be watched by explaining these subjects in a sufistic style. Regarding this aspect, he can be accepted as scholar guide.