

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

ENDÜLÜSLÜ MUTASAVVİF İBNÜ'L-ARİF'İN TASAVVUF ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Süreyha AYDIN

Ankara-2019

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

ENDÜLÜSLÜ MUTASAVVIF İBNÜ'L-ARÎF'İN TASAVVUF ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Süreyha AYDIN

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Zülfikâr GÜNGÖR

Ankara-2019

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

SÜREYHA AYDIN

ENDÜLÜSLÜ MUTASAVVIF İBNÜ'L ARÎF'İN TASAVVUF ANLAYIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR (Danışman)

Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

Doç. Dr. Bülent AKOT

.....

İmzası







.....

Tez Sınavı Tarihi: 07.02.2019...

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(04/03/2019)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Süreyha AYDIN

İmzası

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR.....	IV
GİRİŞ.....	V
İBNÜ'L-ARİF (Ö. 536/1141) 'İN YAŞADIĞI DÖNEM.....	1
A. Siyasî Durum.....	1
1. Tavâifu'l-Mülûk (Mülûkü't-Tavâif) Dönemi (1031-1090).....	1
2. Murâbitlar Dönemi (1091-1147).....	5
2.1. Muvahhidler Hareketi.....	8
2.2. İkinci Tavâif Dönemi.....	10
B. Endülüs'te Tasavvuf ve Edebiyat.....	11
BİRİNCİ BÖLÜM.....	19
İBNÜ'L-ARİF (ö. 536/1141)'İN HAYATI.....	19
A. İbnü'l-Arif'in Etkilediği Kişiler.....	21
1. İbn Berrecân (ö. 536/1141).....	22
1.1. İbn Berrecân'a Yazdığı Mektuplar.....	23
2. İbn Kasî (ö. 546/1151).....	25
2.1. İbn Kasî'ye Yazdığı Mektuplar.....	26
3. Ebu Bekir Hüseyin el-Mayûrkî (ö. 537/1141).....	29
4. Ahmed b. Maad b. İsa (ö. 550/1155).....	29
5. Ebu Abdullah Muhammed b. İsa el-Kettâmî (ö. 530/1136).....	29
6. Ebu Bekir Atîk b. İsa b. Ahmed b. Abdullah b. Mümin (ö. 548/1153).....	30
7. Ebu'l-Hasen Ali b. Gâlib el-Kureşî (ö. 568/1172).....	30
7.1. Ebu'l-Hasen Ali b. Gâlib'e Yazdığı Mektuplar.....	30
9. Ebu Bekir Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbilî (ö. 575/1179).....	33
10. İbn Beşkuvâl (ö. 578/1183).....	33
11. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (ö.581/1185).....	33
12. Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Gazzâl (ö. ?).....	34
13. İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240).....	34
14. Diğerleri.....	38
B. İbnü'l-Arif'in Eserleri.....	39
1. Mehâsinü'l-mecâlis.....	40
2. Miftâhu's-sa'âde.....	40
İKİNCİ BÖLÜM.....	42
İBNÜ'L-ARİF'İN TASAVVUF ANLAYIŞI.....	42
A. İbnü'l-Arif'in Tasavvuf Anlayışına Genel Bakış.....	42
1. Mürşid.....	48
2. Mürid ve Sâlik.....	50
3. Sıdk.....	53
4. Zikir.....	54
5. Dua ve Münacat.....	56
6. Diğer Kavramlar.....	57
6.1. Mehdi İnancı.....	57
6.2. İlim ve Âlimin Önemi.....	58
B. Makam ve Hâller.....	65
1. Marifet.....	66
2. İrade.....	70
3. Zühd.....	73
4. Tevekkül.....	77
5. Sabır.....	83
6. Hüzün.....	88
7. Havf.....	90
8. Recâ.....	95
9. Şükür.....	101

10. Mahabbet	107
11. Şevk	116
C. <i>Sufilere Bahşedilen Lütûflar</i>	122
1. Dünyada Bahşedilen Lütûflar	122
2. Âhirette Bahşedilen Lütûflar	124
SONUÇ	129
KAYNAKÇA	132
ÖZET	138
ABSTRACT	139



ÖNSÖZ

İslâm'ın Batı'ya açılan kapısı olan Endülüs, araştırmalarda sıkça ele alınan konulardan biridir. 8. yüzyılın başlarında İslâm ile tanışan Endülüs, yedi yüzyıl boyunca İslâm'ın oluşturduğu sosyal yapı, kültür, sanat ve edebiyatıyla yoğrulmuş olmakla kalmamış, bu alanlarda önemli gelişmelerin kaydedilmesine de sahne olmuştur. İbn Haldun, İbn Rüşd, İbn Tufeyl ve İbnü'l-Arabî gibi evrensel bir etki oluşturmuş şahsiyetler bize Endülüs'ün armağanıdır.

Endülüs'ün tasavvuf alanında bizlere kazandırdığı isimlerden ilk akla gelen İbnü'l-Arabî'nin yetişmesinde büyük rol oynayan Endülüslü sufiler genelde arka plânda kalmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin eserlerinden birinde atıfta bulunduğu ve büyük saygı gösterdiği bu sufilerden biri de bu tezin konusunu oluşturan İbnü'l-Arif'tir. Kur'an ve sünnet ekseninde tasavvuf anlayışını açıklarken ilgili ayet ve hadisleri delil getirmenin yanı sıra, kendinden önce yaşamış sufilerden de örnekler veren İbnü'l-Arif, kendine özgü bakış açıları da getirerek tasavvuf tarihinde kendisine ayrı bir yer edinmiştir.

Bu çalışmanın birinci bölümünde İbnü'l-Arif'in yaşadığı 11 ve 12. yüzyıla tekabül eden dönemde Endülüs'teki siyasî ve sosyal, kültürel hayata yer verilmiştir. Endülüs'te tasavvuf ve edebiyatın durumu genel bir bakışla sunulmuş; akabinde İbnü'l-Arif'in hayatı, eserleri ve etkilediği kişiler incelenmiştir. İkinci bölümde ise günümüze kadar ulaşan iki eseri üzerinde durularak tasavvuf anlayışı açıklanmaya çalışılmıştır.

Tezin hazırlanmasında yardımlarını bizden esirgemeyen Prof. Dr. Vahit Göktaş, Dr. Öğ. Üyesi Öncel Demirdağ, Dr. Öğ. Üyesi Mehmet Yıldız, Sara Mansour hocalarıma; ayrıca İspanyolca eserlerden faydalanma konusunda destek olan Dr. Nesrin Cân'a, İbnü'l-Arif'e ait metinlere ulaşmamda büyük kolaylık sağlayan Dr. Halil Bárcena ve Ar. Gör. Abdullah Taha Orhan'a, her daim desteklerini sunan aileme teşekkür ederim. Son olarak her konuda rehberliğiyle bizlere yol gösteren değerli hocam Prof. Dr. Zülfikâr Güngör'e en derin hürmetlerimi iletirim.

KISALTMALAR

a.g.e.: adı geçen eser

a.g.t.: adı geçen tez

A. Ü.: Ankara Üniversitesi

bkz.: bakınız

c./vol.: cilt

çev.: çeviren

DİA: Diyanet İslâm Ansiklopedisi

ed.: Editör

Enst.: Enstitüsü

Fak.: Fakültesi

h.: hicrî

haz.: hazırlayan

Hz.: Hazreti

MEB: Millî Eğitim Bakanlığı

ö.: ölüm

red.: redaksiyon

s.: sayfa

s.a.s.: sallallahu aleyhi ve sellem

terc.: tercüme

tsz.: tarihsiz

U. Ü. İ. F.: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Üniv.: Üniversite

vb.: ve benzeri

Yay.: Yayınları

GİRİŞ

Endülüs, farklı kültürlerin yakın bir ilişki içerisinde yaşayabileceklerinin örneğini sunarken; Avrupalı ve Amerikan tarihçi kimliğinin oluşmasında da etkili olmuştur. Tarihsel süreç incelendiğinde, Avrupalıların Haçlı Seferlerinin, Müslümanların cihadına karşı bir cevap niteliği taşıdığı ve Endülüs'ü Müslümanlardan geri alma anlamına gelen *reconquista*'nın günümüz İspanyası'nın şekillenmesinde büyük bir rol oynadığı kaydedilmektedir.¹ Müslümanları bu topraklara çeken etkenler arasında, İspanya'nın zenginliğiyle ilgili söylentilerden etkilenmiş olmaları ve İspanya'ya doğru genişlemenin Arap-İslâm hâkimiyetinin Kuzey Afrika'ya doğru yayılmasına imkân vereceği kanaati bulunmaktadır.² İspanya'da o zamanlardaki iç karışıklık, Vizigot Krallığı'nın zayıf düşmesi, halkın içinde buldukları zor durumdan Müslümanların yardımıyla kurtulabileceklerini düşünmesi ve Krallıkta yaşayan Yahudilerin de maruz kaldığı zulümden ötürü Müslümanlara yakınlık hissetmeleri, fethi kolaylaştıran sebepler arasındadır.³

İspanya'nın Müslüman kimliğe büründüğü Orta Çağ'da, Sevilla, Kurtuba ve Meriye (Almeria)⁴ gibi Müslüman şehirlerin, Hıristiyan şehirlere kıyasla şehirleşmede daha ilerlemiş, daha fazla nüfus yoğunluğuna sahip olan ticarî ve eğitim merkezleri hâline geldiği görülmektedir. XII. yüzyılda, kuzeydeki Hıristiyan krallıkların gelişme sinyalleri vermesiyle bu durum değişmeye başlamış; ancak güneydeki Müslüman şehirler yüzölçümü, önemi ve ekonomik yapısıyla baskın pozisyonunu muhafaza etmiştir.⁵

¹ W. Montgomery Watt, Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi*, terc. Cumhur Ersin Adıgüzel, Qiyas Şükürov, Küre Yay., İstanbul 2015, s. 9-10.

² Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 15.

³ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 15, 17.

⁴ Denize kıyısı olan Meriye, İslâm'ın hüküm sürdüğü dönemde, orada ribat inşa eden Araplar tarafından kurulan, dağın zirvesinde büyük hisarı ile dikkat çeken bir şehirdir. Luis Molina, *Una Descripción Anonima de al-Andalus*, Tomo II, Madrid 1983, s. 82-83.

⁵ Olivia Remie Constable, *Medieval Iberia, Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*, University of Pennsylvania Press, Pennsylvania 1997, s. 180.

XI. yüzyıldan itibaren, Endülüs Müslümanlarının birliği bozulmuş, çok sayıda şehir devletleri ortaya çıkmış ve siyasî çalkantılar baş göstermiştir. Devletin bekâsını kurtarmak amacıyla Endülüslüler'in yardım talep ettiği Murâbitlar'ın ilme önem verip ilim insanlarına saygı duyduğu, halkın fetih ruhunu zamanla unutmasına rağmen, Endülüs'te tefekkür ve edebiyat sahasındaki gelişimin durmadığı görülmektedir.⁶

Murâbit hâkimiyetini zor duruma düşüren Mehdî İbn Tûmert, *iyiliği yayma ve kötülüğü engelleme (el-Emru bi'l-ma'rûf ve'n-Nehyü ani'l-münker)* faaliyetleri başlatmıştır. İbn Tûmert dönemine kadar Endülüs'te, Mâlikîlik dışındaki mezheplere sıcak bakılmamış; kelim, felsefe ve tasavvufa olumsuz bir tavır sergilenmiş ve bu sahalarla ilgilenenler Mâlikî fukahanın baskılarıyla karşılaşmıştır. Öte yandan, göçebe kabileler arasında zühdî bir yaşam süren İbn Tûmert, anlaşılır bir dil kullanarak öğretileriyle halkı etkilemiş ve beklenen mehdî olduğuna halkı inandırmıştır. O, tevhid başta olmak üzere tasavvuf kavramlarının savunulmasını sağlayarak geleneksel sufi düşüncesine sahip çıkmakla kalmamış aynı zamanda felsefî düşüncenin gelişmesine de katkı sağlamıştır. İbn Tûmert liderliğinde kurulan Muvahhidler, Mûrâbitlar'a üstünlük sağlayarak devletin yönetimini ele geçirmiştir. Ancak 1200'lü yıllara doğru Muvahhidler'in hâkimiyeti de, ülkede çıkan isyan ve karışıklıklardan ötürü zayıflamış; Hıristiyan güçlere karşı yapılan Ukab Savaşı'nda ağır bir şekilde yenilmeleri, onları daha da zor duruma düşürerek Hıristiyanlar'a İspanya'yı Müslümanlardan geri alma hâyâlleri olan *reconquista*'yı gerçekleştirmelerinde önemli bir imkân sağlamıştır.⁷

İki buçuk asırlık ömrü olan Endülüs Devleti sayesinde İspanya, Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanların birlikte barış içinde yaşadığı bir ortamda sosyal ve kültürel alanlarda örneği görülmemiş başarılarla tanıklık etmiştir. Müslüman İspanya, sadece İslâm kültürü için değil; Yahudi kültürü için de önemli ürünlerin verildiği bir mevki olmuş; Endülüs; Müslümanların bilim, sanat ve felsefede kaydettiği gelişme ve

⁶ Necmettin Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, Sır Yay., İstanbul 2005, s. 13.

⁷ Bardakçı, *a.g.e.*, s. 14-18.

ilerlemenin Hıristiyan Batı dünyasına aktarıldığı merkez hâline gelmiştir.⁸ Farklı dinî ve etnik kökenlere kucak açarak bu etmenlerin bir arada nasıl yaşayabileceğinin örneğini sunan Endülüs, günümüzde birçok yönden araştırılmayı beklemektedir. Endülüs'te tasavvuf alanında önemli bir yol katedilmiş; İbnü'l-Arabî başta olmak üzere çok sayıda sufünün yetişmesine uygun bir ortam hazırlanmıştır. Endülüslü Meşhur mutasavvıf İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin oluşmasında öncülük eden sufilerle ilgili yeterli çalışmaların yapılmadığı görülmektedir. İbnü'l-Arabî'yi fikirleriyle etkileyen mutasavvıflardan biri de tez konumuzu oluşturan İbnü'l-Arif'tir. Bu çalışmamızda, Kur'an ve hadis ışığı altında, derin bir temel üzerine dayandırdığı tasavvufî bakış açısıyla Endülüs'te tasavvufun belirgin simaları arasında yer alan İbnü'l-Arif'in tasavvufî görüşleri incelenmiştir.

⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization*, HarperOne Yay., New York 2003, s. 126.

İBNÜ'L-ARÎF (Ö. 536/1141)'İN YAŞADIĞI DÖNEM

A. Siyasî Durum

Tezin konusunu oluşturan İbnü'l-Arif (ö. 536/1141)'in yaşadığı dönem hakkında genel bir bilgi vermek amacıyla Endülüs'te XII. yüzyıldaki siyasî durum Tavâifu'l-Mülûk, Murâbitlar, Muvahhidler ve İkinci Tavâif Dönemi olarak geniş bir açıyla incelenecektir.

1. Tavâifu'l-Mülûk (Mülûkü't-Tavâif) Dönemi (1031-1090)

Tarık b. Ziyad tarafından 711 yılında fethedilen Endülüs'te kurulan Endülüs Emevî Devleti X. yüzyılda yıkılmış ve yerini prensler tarafından yönetilen şehir devletlerine bırakmıştır. Endülüs-Emevî Hilafeti 1031⁹ yılına kadar devam etse de, merkezî yönetimin otorite kaybetmesiyle yerel hâkimlerle diğer önde gelen liderler, bunu fırsat bilip otoriteyi ele geçirmeye çalışmışlardır. Komutanların yönetiminde olan sınır bölgelerindeki orta büyüklükteki siyasi birlikler, varlıklarını başkentleri olan Batalyevs, Tuleytula ve Sarakusta'da devam ettirirlerken, ülkenin geri kalanında XI. yüzyılın başında kendi içlerinde birbirleriyle sürekli mücadele içinde olan siyasi birlikler zuhur etmiştir.¹⁰ “Tavâifu'l-Mülûk” (Mülûkü't-Tavâif), diğer bir ifadeyle “Düvelü't-Tavâif” (1031-1090) olarak adlandırılan bu şehir devletlerinin emirleri birbirleriyle çekişerek hâkimiyeti ele geçirmek adına kanlı savaflara sebebiyet vermişlerdir. Bu sebepten ötürü, 1008 ve 1031 yılları için fitne dönemi nitelmesi yapılabilir.¹¹

Kısa ömürlü olmalarına rağmen bazı küçük kasabaların, hatta kalelerin, bağımsızlığını ilan etmesinden ötürü Tavâifu'l-Mülûk'u oluşturan devletlerin sayısını

⁹ Watt ve Cachia, Mülûkü't-Tavâif döneminin başlangıcı olarak siyasi bölünmenin asıl başladığı tarih olan 1009 yılını göstermektedirler. Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 96.

⁹ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 96.

¹⁰ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 96.

¹¹ Richard Fletcher, *Moorish Spain*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1993, s. 79.

net olarak vermek zordur.¹² Etnik kimlikten ziyade coğrafi unsurlar temeline kurulan ve dış düşman olarak Hıristiyan Krallıkları değil; kendilerini gören bu devletlerin en önemlileri arasında Abbâdîler (1023-1091), Hûdîler (1040-1142), Cehverîler (1031-1069), Zünnûnîler (1016-1085), Eftasîler (1022-1094) ve Zîrîler (1010-1090) sayılabilir.¹³ Berberîler, çoğunluğu Frenk ve Slav asıllı kölelerden oluşan ve yüksek maaşların verildiği paralı askerler grubunu oluşturan Sakâlibe¹⁴ ve Arap ile İberyaya menşeli tüm Müslümanları kapsayan Endülüslülerden oluşan bu şehir devletleri, bir bölgede yönetimi ele geçirip sadece kendi çıkarlarını gözeterek aralarında birlik kurulmasını engellemişlerdir.¹⁵ 1040-1050 yılları arasında, yakın geçmişten örnek alabilecekleri bir model bulamayan ve yönetim tecrübesi olmayan bu şehir devletlerinden görece büyük olanlar, kendilerinden daha küçük olanları himayeleri altına almış; Sevilla, Gırnata (Granada), Zaragoza, Toledo, Valensiya ve Badajoz öne çıkan şehir devletleri olmuştur.¹⁶ Tavâifu'l-Mülûk döneminde Endülüs'ün güneyine bakıldığında batıda Sevilla, doğuda Meriye ve iç kısımda Gırnata'nın hükmettiği ve diğerlerine göre daha ön plânda oldukları görülmektedir. XI. yüzyılın üçte ikisi geride kaldığında ise Gırnata, Toledo ve Sevilla, üç önemli şehir devleti olarak kendilerini göstermişlerdir.¹⁷

Emirler arasındaki çekişmeler ve Hıristiyan kralların baskısı ile tehdidi arasında kalan halkın memnuniyetsizliği giderek artmış; toplumun üst düzey yöneticileri ve bürokratları bir çıkış yolu aramaya başlamıştır. İktidar sahiplerinin tepkilerine aldırış etmeden, sert bir üslupla eleştirilerini dile getiren İbn Hazm el-Endelusî'nin şu sözleri

¹² Watt ve Cachia, *Mülûkû't-Tavâifin* sayısının yaklaşık olarak otuz olduğunu ifade etmektedir. Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 96.

¹³ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları, Siyasî Tarih*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2013, s. 167-169.

¹⁴ Nureddin Âl-i Ali, *Endülüs Tarihi*, Ensar Yay., 1. Baskı, İstanbul 2010, s. 266.

¹⁵ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 96.

¹⁶ Fletcher, *Moorish Spain*, s. 85.

¹⁷ Richard Hitchcock, *Muslim Spain Reconsidered from 711 to 1502*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2014, s. 118-119.

Endülüs'ün kurtuluşu ermesinin ancak Allah'ın müdahalesiyle olacağını düşündüğünü göstermektedir:

“Ey Allah'ım! Bizim dinimizden şu idarecilerin, dinleri yerine dünyalarını ikame etme, âhirette kendilerine lazım olacak şeriat binası yerine yakında terk edecekleri sarayları kurma ve neticede düşmanlarına yarayan servet toplama hırslarından ötürü sana şikâyetinde bulunuyoruz... Onların bu durumu yüzünden azınlıklar iradeyi kendi ellerine almak istediler. Küfür ve şirk ehlinin dilleri çözüldü... Bu (fitne), Allah'ın bizi denediği bir imtihandır. O'ndan esenlik niyaz ediyoruz. Bu, hiç şüphesiz herkes için bir fitnedir.... Bu fitnenin sebebi, bu bizim Endülüs'ümüzde şehir ve kalelerin başlarında bulunan kişilerin, Allah ve Resülüyle savaş hâlinde olmalarıdır. Onlar yeryüzünde fesadın yayılması için çaba sarf ederler. Onlardan her birinin kendi sınırları dışındaki Müslüman ahalinin üzerine saldırdığını, askerlerine Müslüman ahalinin kökünün kazanmasına vesile olacak yolu tutmalarını mübah kıldıklarını görüyorsunuz. İdarecilerimiz bunu bilseler ki haça tapınmak işleri yoluna koyacak, derhal haça taparlar. Onların Hıristiyanlardan yardım istediklerini, onlara Müslümanların namusuyla oynama fırsatı verdiklerini ve bu sayede Müslümanların esir alınarak götürüldüklerini görüyoruz. Onlar Hıristiyanlara şehir ve kaleleri bazen kendiliklerinden teslim ederler; Hıristiyanlar ise, bu yerleri, içlerindeki İslâm eserlerinin kökünü kazıyarak kiliselerle donatırlar. Allah, hepsine lanet etsin, üzerlerine kılıçlarından bir kılıç musallât etsin!”¹⁸

İbn Hazm el-Endelusî'nin aksine, mevcut duruma rağmen umudunu koruyan, Endülüs'te yetişen büyük fakihlerden Ebu'l-Velid el-Bâcî ise, taife devletlerinin her birini ziyaret edip onlara iktidar hırslarını bırakarak Hıristiyan tehlikesine karşı bir olmaları yönünde telkinlerde bulunsa da emirler, kendi aralarındaki iktidar mücadelesini

¹⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları, Siyasî Tarih*, s. 173.

sürdürmüşlerdir. XI. yüzyılın başlarında Endülüs Emevi Devleti parçalanmaya başlarken, Hıristiyan dünyasında ise Navarra Kralı III. Sancho Garcés (1000-1035)'in öncülüğünde Hıristiyan İspanya'nın en büyük siyasî gücü oluşmaya başlamıştır.¹⁹ Birliğe kavuşamamış bu şehir devletlerinin yaşadığı kaosu fırsat bilen Hıristiyan krallıklar, öncelikle emirlerin kendi aralarındaki rekabet ve mücadeleyi tahrik etmiş; sonrasında onların ekonomik özgürlüklerini engellemiş ve son aşamada Müslümanların Endülüs'teki varlığına son verme hedeflerini kuzeyden başlattıkları işgalle gerçekleştirmeye çalışmışlardır.²⁰ Bu Hıristiyan krallıklar, kendi aralarında çekişmeler bile, Müslümanların birlik oluşturamamasından faydalanarak, halifeye vergi ödeme durumundan kurtulup Tavâifu'l-Mülûk'tan vergi talep edecek duruma gelmişlerdir. Hıristiyan krallıkların en güçlüsü addedilen Leon ve Kastilya Kralı VI. Alfonso (1065-1109) kendisinden daha güçlü olan İşbiliye Krallığı'nı vergiye bağlayarak Tuleytula'yı 1085'te kendi topraklarına katmıştır. Bu tarihten sonra Müslümanlar, bu şehri bir daha ele geçirememiştir.²¹ Müslümanlara büyük bir şok etkisi yaşatan Tuleytula'nın düşmesiyle Hıristiyan taraf, Müslümanlara karşı üstün hâle geldiğinden İspanya'da dengeler değişmiştir. Endülüslü bir şair konuyla ilgili şu dizeleri söylemiştir:

“Ey Endülüslüler! Şimdi yükleri tutma zamanıdır,

Artık burada kalmak apaçık bir hatadır,

Elbisenin yandan sökülmesidir aslolan,

Fakat gel gör ki, Endülüs'ünki sökülmekte tam ortasından,

Şerliye komşu olan, şerrinden emin olmaz

Yılanlarla aynı sandıkta yaşanmaz.”²²

Burada değinilmesi gereken bir diğer nokta, Alfonso'nun Müslümanlar karşısında ne derece bilinçli savaştığıdır; çünkü Hıristiyan İspanyollar ve Arap-İberya

¹⁹ Özdemir, *Endülüs Müslümanları, Siyasî Tarih*, s. 174.

²⁰ Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 11.

²¹ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 98.

²² Abdullah Kennûn, *en-Nübûğu'l-Mağribî fi'l-edebi'-Arabi*, Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnani, Beyrut 1961, c. 1, s. 66. Şiirin çevirisi Özdemir, *Endülüs Müslümanları, Siyasî Tarih*, s. 179-180'den alınmıştır.

karışımı Müslümanlar, “Endülüslüler” şemsiyesi altında toplanıp kendilerini tek bir halk addetmekteydiler. Buna örnek olarak, Cid (*efendi* anlamına gelen *seyyid* veya *sîd*) lakabıyla tanınan Rodrigo Diaz de Vivar’ın VI. Alfonso ile kavgasından sonra Sarakusta’nın Müslüman hükümdarına komutanlık hizmetinde bulunması verilebilir.²³

Tuleytula’nın düşüşüne çok üzülen ve Endülüs’teki duruma çözüm arayan toplumun önde gelenleri, İşbiliye Emiri Mutemid b. Abbâd (el-Mu’temid)’in liderliğinde Kuzey Afrika’da bulunan ve V/XI. yüzyılda zâhid bir Müslüman tarafından dinî-askerî birliği esas alarak Mağrib’de kurulan Murâbitlar Devleti’nin lideri Yusuf b. Taşfin’dan yardım istemişlerdir.²⁴ İslâm’ın geleceğini kurtarmak amacıyla tüm emeğini sarf ederek askerî seferler gerçekleştiren Yusuf’un 1091 yılında Kurtuba ve İşbiliye’nin denetimini ele geçirmesiyle İspanya’da Murâbitlar dönemi başlamış olur.²⁵

2. Murâbitlar Dönemi (1091-1147)

Büyük Sahra’nın bir bölümünde yaşayan Lemtûneliler tarafından kurulduğu için “Lemtûneliler Devleti” adını da alan Murâbitlar, coğrafya olarak fakir olan ve çöl ikliminin hüküm sürdüğü bir yerde varlığını sürdürmüş; iklimden ötürü yüzlerini peçeyle örttükleri için “Mülessimûn” (yüzleri peçeli) olarak da isimlendirilmişlerdir.²⁶ Ayrıca, murâbit kelimesinin hisar içinde yaşayan derviş anlamına geldiği ifade edilmektedir.²⁷ Murâbitlar, elli yıldan kısa bir süre zarfında geniş bir alana sahip olmuş, Fas ve Moritanya’nın tamamına, Senegal Nehri vadisine ve Cezayir’in batı kısmına hükmetmişlerdir.²⁸ Temellerini Abdullah b. Yasin’in²⁹ attığı Murabîtîlâr’ın liderliğini 1059’da onun vefat etmesi üzerine Ebû Bekir b. Ömer ile Yusuf b. Taşfin üstlenmiştir.

²³ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 98.

²⁴ Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 12.

²⁵ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 99.

²⁶ Özdemir, *Endülüs Müslümanları, Siyasî Tarih*, s. 185.

²⁷ S. M. Imamuddin, *Endülüs Siyasî Tarihi*, terc. Yusuf Yazar, Rehber Yay., 1990 Ankara, s. 299.

²⁸ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 101.

²⁹ İbn Yasin 1039’lu yıllarda, günümüzdeki Fas’ın güneyi ve Moritanya’nın kuzeyinde yaşayan, din hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan Sahra halkına İslâm bilgilerini derinleştirmek amacıyla faaliyetlere başlamış, ribat inşa ederek ribat ehli anlamındaki Murâbitlar olarak nitelendirilen müridlerini yetiştirmeye başlamıştır. Ribat teriminin etkisi günümüzde, Fas’ın en büyük şehri olan Rabat’ın ve İspanya’daki La Râbita şehrinin isminde de görülmektedir. Fletcher, *Moorish Spain*, s. 106-107.

1073 yılından itibaren ön plandaki lider, lüks hayatın cazibesine kapılmadan saray yaşamına aldanmadan devleti yöneten ve başkenti Merâkeş yapan Yusuf b. Taşfin olmuştur.³⁰ Askerî başarılar elde eden Murâbitlar, “emr-i bi'l-ma'ruf, nehy-i ani'l-münker” (iyiliği emretme, kötülükten sakındırma) ilkesiyle âdil olmayan vergilerin kaldırılacağını ilan etmiş ve böylece halktan kolayca destek alarak dinî amaçlarla siyasî amaçları harmanlayan kabilelerinin farklı kollarını bir araya getirmeyi başaramışlardır.³¹ Akabinde 1090'dan itibaren Endülüs'te yaklaşık olarak 60 yıl süren Murâbitlar dönemi başlamıştır.³² Murâbitlar dönemi, İşbiliye hükümdarı el-Mu'temid ile Endülüs'ün diğer hükümdarlarının, Tuleytula'nın düşmesinden sonra kaldıkları zor durumdan kurtulmak için Yusuf b. Taşfin'den yardım istemeleri³³ ve Hıristiyanlara karşı zafer kazandıktan sonra Afrika'ya dönmesi şartıyla onu İspanya'ya çağırmasıyla başlar.³⁴ 1086'da Yusuf, Hıristiyanlara karşı büyük bir zafer kazanıp söz verdiği gibi Afrika'ya dönmüş olsa da, İspanya'nın durumunda bir değişiklik olmamasından ve Müslümanlar'ın Hıristiyanlara karşı kendilerini koruyamamalarından ötürü ondan bir kere daha yardım talebinde bulunmuşlardır. Endülüs'teki durumu analiz eden Yusuf b. Taşfin, Müslümanlara ait olan küçük devletlerin yönetiminin İslâm'a içten bir şekilde bağlanamamış olan Arap-Endülüs aristokratlarının ellerinde olduğunu, öte yandan, halkın ve Mâlikî fakihlerin kendisine büyük bir destek verdiğini anlamıştır. O, İspanya'daki Müslümanların kendi ayakları üzerinde durmalarını sağlayıp Afrika'ya çekilmeyi planlasa da, sonrasında bunun mümkün olmadığını fark ettiğinden ve tüm Müslümanların faydasına olduğu için, Endülüs'ü kendi hâkimiyeti altında birleştirmeyi düşünmesinden ötürü bu davete olumlu yaklaşmıştır. Bu doğrultuda, Murâbitlar'ın

³⁰ Özdemir, *Endülüs Müslümanları, Siyasî Tarih*, s. 186-187.

³¹ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 103.

³² Özdemir, *Endülüs Müslümanları, Siyasî Tarih*, s. 187-197.

³³ Endülüslüer, Murâbitlar'dan çekinseler de onlara ihtiyaç duymuşlardır; hatta Sevilla'nın hükümdarı el-Mu'temid'in, Hıristiyanların artan baskısını göz önünde bulundurarak; “Kastilya'da bir domuz çobanı olacağıma, Fas'ta deve sürerim daha iyi.” dediği söylenmektedir. Fletcher, *Moorish Spain*, s. 111.

³⁴ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 103.

genişleme siyasetiyle de uygun olarak Endülüs'teki devletleri ele geçirse de³⁵ Yusuf b. Taşfin, Hıristiyanların hâkimiyetindeki toprakları ele geçirecek gücü kendinde bulamamıştır.³⁶

Berberîlerin bu hükümlerleriyle, komutanlar ve diğer memurlar kendilerini Endülüs refahına kaptırıp ahlâkî yönden zayıflamışlar ve sadece kendi çıkarlarını gözetmeye başlamışlardır. 1118'de Aragon Kralı I. Alfonso'nun Sarakusta'yı ele geçirmesiyle de çöküş başlamıştır.³⁷ Lüks hayata kendini kaptıran Murâbit askerlerinin başarısının giderek düşmesinden ötürü, ekonomik olarak toparlanmayı sağlama amacıyla halka ağır vergi yükümlülüğü yeniden getirilmiştir.³⁸

Murâbitler döneminde dinlerinin ve dinî toplumlarının ayırt edici özelliklerinin ilk defa farkına varan İspanya Müslümanları, İslâm'a vurgu yaparak Yahudi ve Hıristiyanların yaşamlarını daha da zorlaştırmışlardır. Hıristiyan aristokrasisi ile Arap-Endülüs aristokrasisinin ortak bir medeniyeti paylaşması, Hıristiyanların Müslümanlar tarafından fethedilen topraklarda yaşamaya razı olmalarında gözlemlenebilmektedir. 1145'te Murâbitlerin hâkimiyeti fiilen sona ermiş ve karışıklık dönemi baş göstermiştir. Murâbitlere karşı 1121'den itibaren Muvahhidler olarak adlandırılan ve Muhammed b. Tûmert (ö. 1130) tarafından kurularak devlet hâline gelen bir muhalefet hareketi ortaya çıkmıştır. ³⁹ Murâbit yönetimini istemeyen ve kendi bağımsızlıklarını yeniden kazanmaya başlayan şehir devletleri, İkinci Tavâif dönemini başlatmış, akabinde İbn Kasî'nin liderliğini yaptığı Müridler'in Murâbitler'a karşı Muvahhidler'den yardım istemesiyle Muvahhidler, Endülüs'e girmişlerdir. 1170'te Muvahhid hâkimiyetinin başlamasıyla bu karışıklık sona ermiştir.⁴⁰

³⁵ Yusuf b. Taşfin, 1094'te Badajoz şehir devletini, 1102'de el-Cid'in prensliği olan Valensiya'yı, 1110'da Zaragoza'yı ele geçirmiştir. Fletcher, *Moorish Spain*, s. 111.

³⁶ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 104-105.

³⁷ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 105.

³⁸ Özdemir, *Endülüs Müslümanları, Siyasî Tarih*, s. 203.

³⁹ Özdemir, *a.g.e.*, s. 203.

⁴⁰ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 107.

XIV. yüzyılın ünlü âlimi, Tunuslu İbn Haldun, çevresel faktörlere dikkati çektiği döngüsel değişim teorisinin, Murâbitlar'ın yükseliş ve çöküşü örneğinde doğrulandığını düşünmektedir. Büyük ve kudretli devletlerin temellerini din üzerine attığını, zira tek bir hedefe odaklanan insanların kalplerinin Allah'ın yardımıyla yekvücut hâline geldiğini vurgulayan İbn Haldun'a göre, Tunus'un güneyinde son derece sert iklim şartları Berberîler'e fiziksel güç katarken aralarında güçlü bir dayanışmanın hâsıl olmasını da sağlamıştır. Bu faktörlerin bir araya gelmesiyle bir patlama yaşanmış ve Murâbitlar'ın grup dayanışması, fethettikleri Endülüs topraklarındaki yumuşak iklim ve kültürel zenginliklerle çözülmüştür.⁴¹

Murâbitlar'ın en önemli etkisinin Endülüs'ün X. yüzyıldaki birliğini yeniden sağlamaları olmuş; ancak bu dönemde Endülüs'e gönderilen Faslı yöneticiler tarafından yönetilen Endülüs, bağımsız bir devlet olma özelliğini yitirmiştir. Yusuf b. Taşfin'in kendi dininden olanlara bile hoşgörüyü yaklaşmamasından ötürü, Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasındaki ilişki daha kötü bir hâl almıştır.⁴²

2.1. Muvahhidler Hareketi

Muvahhidlerin kurucusu olarak bilinen Herga kabilesine mensup Abdullah Tûmert'in oğlu⁴³ İbn Tûmert, 1082'li yıllarda Atlas Dağları'nda bir köyde dünyaya gelmiş; Kurtuba'da öğrencilik yapmış ve Doğu'ya giderek Eş'arîlik konusunda bilgi sahibi olmuştur. Doğudaki eğitimi sırasında özellikle Gazâlî'den etkinlenmiş, 1118'de Mağrib'e dönerken kendisinin Murâbitlar'ın yozlaşmalarını düzeltme ve Berberîler'i ortodoks İslâm'a geri getirme misyonu olduğuna ikna olmuştur.⁴⁴ Bu çerçevede, bir düşünce sistemi oluşturup bunu tevhid vurgusu temeline dayalı yeni bir mezhep olarak sunmuştur.⁴⁵ İbn Tûmert, Muvahhidler için itikatta tevhit, fıkhıta Kur'an ve sünnet,

⁴¹ Fletcher, *Moorish Spain*, s. 106.

⁴² Fletcher, *a.g.e.*, s. 112.

⁴³ Louis Viardot, *Endülüs Tarihi*, terc. ve telif Ziya Paşa, haz. Cemil Çiftçi, Mostar Yay., 1. Baskı, İstanbul 2012, s. 209.

⁴⁴ Fletcher, *a.g.e.*, s. 119.

⁴⁵ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 109-110.

yönetimde şûra ve adaleti temel alma, zühd, dayanışma, kardeşlik gibi bazı ilkeler belirlemiş ve “masum imam” inancını getirerek kendisinin imam olduğunu ima eden açıklamalarda bulunmuştur.⁴⁶ Bu hareketi siyasi hâle getirmesinde en büyük yardımcısı olan Abdülmü'min ile propaganda yapmaya başlamışlar ve yeterli taraftara sahip olduklarında, Murâbitlara meydan okumuşlardır. 1123 yılında uğradıkları yenilgi de onları durduramamış ve İbn Tûmert 1130'da gerçekleştirilen bir savaşta hayatını kaybedene kadar, hem manevî hem de askerî liderliğini sürdürmüştür. Onun vefatından sonra 1133'te halefligi ilan edilen Abdülmü'min yönetime geçmiş, Murâbitlar'ın hükümdarının hayatını kaybetmesini de⁴⁷ fırsat bilerek Muvahhid devletini kurmuştur. 1160'lı yıllarda Tunus ve Trablus'a kadar olacak şekilde devletin sınırlarını genişletmiştir.⁴⁸ Muvahhidler, Endülüs'te egemenliklerini çöküşlerinin belirginleştiği 1223'e kadar sürdürmüşlerdir.⁴⁹

İbn Tûmert hareketinin, Murâbitlar'ın ilk döneminin tekrarı olduğu zannedilse de aralarında belli başlı farklılıklar vardır: İbn Tûmert'in dinî öğretisi, onun vefatından sonra, İslâm'ın entelektüel kalp atışlarının hissedildiği Ortadoğu'da, yazdıklarını düzenleyen öğrencilerinin aracılığıyla bize ulaşmıştır. Onların en önemli ilkesi Allah'ın birliği, yani tevhit inancı olmuştur ve bu sebepten ötürü onlara Muvahhidûn denmiştir. Öte yandan, Murâbitlar İslâm'ı birtakım kurallar bütünü olarak sunarken, İbn Tûmert'in öğretisi ise İslâm kültüründe özgürleştirici bir faktör sunmuştur. Ayrıca, müridleri tarafından 1121'de mehdi ilân edilen İbn Tûmert'in devlet organizasyon yapısı Murâbitlar'ınkine kıyasla, daha hiyerarşiktir.⁵⁰

Murâbitlar ve Muvahhidlerin belli başlı ortak özellikleri ise şu şekilde sıralanabilir: Her iki devlet de Kuzey Afrika'da ortaya çıkmış, Berberî Hanedanlığı

⁴⁶ Özdemir, *Endülüs Müslümanları, Siyasî Tarih*, s. 206, 207.

⁴⁷ Murâbitlar'ın ikinci hükümdarı Ali b. Yusuf'un 1143'te vefat etmesiyle Endülüs'te ayaklanmalar başlamış, 11. yüzyılda görülen fitneyle hemen hemen aynı sonuçları doğuran ikinci bir fitne dönemi baş göstermiştir. Fletcher, *Moorish Spain*, s. 120.

⁴⁸ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 110-111.

⁴⁹ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 113.

⁵⁰ Fletcher, *Moorish Spain*, s. 119-120

yönetiminde kalmış, ilk desteklerini Berberî kabilelerinden almış ve sorasında Endülüs'ü ele geçirmiştir. Her ikisinin de din temelli bir hareket olması, birbirlerine karşı düşmanlık beslemelerine sebebiyet vermiştir. Murâbitlar, Sanhâce kabilesi tarafından desteklenirken; Muvahhdiler, Atlas Dağları'nda yaşayan Mesmûde isimli kabile tarafından desteklenmiştir.⁵¹

2.2. İkinci Tavâif Dönemi

Murâbit yönetimine karşı Gırnata, Meriyye, Mâleka, Belensiye, Mürsiye gibi önemli merkezlerde olmak üzere isyanlar başlamış ve 1145 yılında liderliklerini kadıların da üstlendiği yeni tâife emirlikleri kurulmuştur.⁵²

Ayrıca bu dönemde, bir sufi hareket olarak ortaya çıkan Müridler (el-Muridûn), Endülüs'ün batısında İbnü'l-Arif ve İbn Berrecân'ın temelini oluşturduğu felsefî-bâtınî karakterli tasavvuf akımından etkilenen, İbn Kasî olarak bilinen Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Hüseyin (ö. 1151) tarafından yönetilmiştir.⁵³ İbn Kasî, Silves (Portekiz)'te ribat kurarak kendi müridlerini yetiştirmeye başlamıştır.⁵⁴ Mehdiliğinden söz edilmeye başlanılan İbn Kasî, halktan elde ettiği güce güvenerek ve devletteki otorite boşluğunu fırsat bilerek Murâbitlar'a karşı bir isyan başlatsa da başarılı olamamış; kendi taraftarları arasındaki ayrılığı engellemek amacıyla Mağrib'de giderek güçlenen Muvahhidler'den destek istemiş ve Muvahhidler'e Endülüs'ün kapılarını açacak olan fırsatı vermiştir.⁵⁵

Endülüs'te, XII. yüzyılın ortalarında Hıristiyanlar'ın Müslümanlar'a karşı kazandığı zaferlere şahitlik edilse de, yüzyılın ikinci yarısına kadar genel anlamıyla kontrolün Muvahhidler'in elinde olduğu söylenebilir.⁵⁶ Ancak, Endülüs'ün hâkimiyetini ele geçiren Muvahhidler'in 1212'de Hıristiyanlara karşı yaptığı Ukab Savaşı'nı

⁵¹ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 109.

⁵² Özdemir, *Endülüs Müslümanları, Siyasî Tarih*, s. 208.

⁵³ Özdemir, *a.g.e.*, s. 210.

⁵⁴ Fletcher, *Moorish Spain*, s. 121.

⁵⁵ Özdemir, *a.g.e.*, 211.

⁵⁶ Fletcher, *a.g.e.*, s. 122.

kaybetmesi Hristiyanların İspanya'yı Müslümanlardan geri alma hayali (*reconquista*) için ilk adım olmuştur.⁵⁷

Murâbitlar'ın sergilediği katı Mâlikî taklitçilik, onların kelam, felsefe ve tasavvufa karşı çıkmalarına sebep olsa da Muvahhidler, bunun zıddı bir görüş benimseyerek Kur'an ve sünnete dayalı bir içtihad anlayışını savunmuşlar; ancak bunu yaymak için şiddete dayalı Hâricî bir yol izlemişlerdir.⁵⁸

XI ve XII. yüzyılda Endülüs idarecileri, sıklıkla karşılaştıkları isyan ve karışıklıkları engellemek için, tehlikeye sebebiyet verebilecek her türlü kümelenmeyi engellemeye çalışmış, bu sebepten ötürü kendileriyle aynı görüşte olmayan âlim ve sufileri, mevcut uygulamanın devamını arzulayan bürokratlar tarafından da desteklenerek, cezalandırılmışlardır.⁵⁹

B. Endülüs'te Tasavvuf ve Edebiyat

Doğudan gelerek Endülüs'ün fethini gerçekleştiren Arap ve Berberîler'in zühde dayalı yaşam tarzlarının Endülüslüler'i etkilemesiyle onların da takva ve zühd temelli yaşamaya başlamaları, Endülüs'te tasavvufun ilk tohumlarının atılması olarak yorumlanmaktadır. Bu zühd hareketi, halk arasında hoşnutlukla karşılandığı gibi din ve devlet ileri gelenleri tarafından da memnuniyetle karşılanmıştır.⁶⁰ Tabiînden zühd ve takva sahibi olan, yirmi ya da yirmi sekiz kişinin de Endülüs'ün fethine iştirak ettiği bazı kaynaklarda geçmektedir.⁶¹

Ticaret yapmak, hacca gitmek ya da ilim öğrenmek gibi maksatlarla doğuya yapılan seferlerin de, Endülüs'te tasavvufun yeşermesine katkı sağladığı görülmektedir.

⁵⁷ Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 18. Bkz. Abdülvahid Merakeşî, *el-Mu'cib fi Telhisi Ahbâri'l-Mağrib*, tahkik: Muhammed Sa'di el-Uryân, Kahire 1963, s. 354.

⁵⁸ Bardakçı, *a.g.e.*, s. 17.

⁵⁹ Bardakçı, *a.g.e.*, s. 18.

⁶⁰ Mehmet Yıldız, *İbn Berrecân (ö. 536/1141) ve Tasavvuf Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst., Ankara 2016 s. 11. Geniş bilgi için bkz. Necmettin Bardakçı, *İbn Meserre'nin Tasavvufî Düşünce Tarihindeki Yeri* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniv. Sosyal Bilimler Enst., Isparta 1998, s. 18-19.

⁶¹ Bkz. Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, ed. Kenan Seyithanoğlu; red. Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yay., İstanbul 1987, c. IV, s. 33-34.

Doğuyla irtibatı arttıran bu seyahatler sonucunda oradan kitaplar getirilmiş ve zamanla dinî ilimlerde ders verebilecek seviyeye gelen, aralarında fakih ve zahidlerin bulunduğu, devletin ileri gelenleri tarafından da saygı gösterilen kişiler yetişmiştir. Bu zâhidler, çevrelerindeki insanları zühdi yaşama davet etmeseler de ilgi duyan zeki öğrencilerle ilgilenmişler ve onlara Doğudaki İslâm dünyasında şahit oldukları zühd yaşamının temellerini anlatmışlardır. Sonuç olarak, h. III. asırda dinî alanda kendilerine ayrı bir yer edinmişlerdir.⁶²

Endülüs'te tasavvufun III/IX. yüzyılın ortasına kadar bireysel bir hareketten öteye geçmediği ve sistematik bir şekil almasında, felsefî bir yön kazanmasında Muhammed b. Abdillâh ibn Meserre'nin yadsınamaz bir etkisi olduğu söylenebilir.⁶³ Ayrıca, İbn Meserre ve çok sayıda âlimin yetişmesinde Mâlikî ulemanın baskısı altında kalırsa da, verilen eserlerde Mutezile'nin etkisi olduğu görülmektedir.⁶⁴

269/883'te Kurtuba'da doğan, Endülüs'te felsefî düşüncenin öncüsü ve Empedoklesçi⁶⁵ fikirleri savunduğu kabul edilen, kelâmda Mu'tezilî anlayışa sahip olan İbn Meserre (ö. 319/931)'nin felsefe, kelâm ve tasavvufu birleştirmeye çalıştığı söylenebilir.⁶⁶ İbnü'l-Arabî, İbn Meserre'yi ilim, hâl ve keşifte en büyük sufi üstaplardan görmüş ve *Fütuhât-ı Mekkiyye*'de ona atıfta bulunmuştur.⁶⁷

Kurtuba, Beccâne (Pechina) ve XI. yüzyılın ikinci yarısında da Meriye (Almeria)'nin Meserreci hareketin merkezi olduğu görülmekteyken İşbiliye, Gırnata, el-Garb (Algarve, Portekiz) da ön plâna çıkan yerler arasındadır.⁶⁸ Meserreciliğin önde gelen bir temsilcisi olarak görülen İbnü'l-Arif (1088-1141) ve İbn Berrecân (ö.

⁶² Yıldız, *İbn Berrecân*, s. 12. Geniş bilgi için bkz. Bardakçı, *İbn Meserre*, s. 19-20.

⁶³ Yıldız, *a.g.t.*, s. 12-13.

⁶⁴ Nureddin Âl-i Ali, *Endülüs Tarihi*, s. 276.

⁶⁵ Genel anlamıyla bakıldığında, Empedoklesçi felsefede Allah; salt ilim, irade, cömertlik, izzet, kudret, adalet, iyilik ve gerçekliktir. Bağımsız realite olmayan bu nitelikler, tek gerçek varlık olan Tanrı'nın değişik yönlerden anlatımıdır. Mustafa Çağrıcı, "İbn Meserre", *DİA*, 1999, c. 20, s. 191.

⁶⁶ Mustafa Çağrıcı, "İbn Meserre", *DİA*, 1999, c. 20, s. 188, 190.

⁶⁷ Claude Addas, *İbn Arabî, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 71.

⁶⁸ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 149.

536/1142)'in etkisinin Endülüs sufizminin en önemli ismi İbnü'l-Arabî (1165-1240)'ye kadar ulaştığı görülebilmektedir.⁶⁹

İbn Meserre (ö. 319/931), Endülüs'te ilk göze çarpan felsefi hareket ve ekolü başlatan kişi olarak tanınsa da, filozof olarak ilk bilinen kişi İbn Bâce (ö. 1138) olmuştur. O, *Tedbirü'l-mütevahhid* adlı eserinde, dönemin yöneticilerinin dünyaya ve maddiyata düşkünlüğüne tepki gösteren bir ahlâkî tutum sergilemiştir.⁷⁰ Murâbitlar'ın ardından yönetimi ele geçiren Muvahhidler'in kurucusu İbn Tûmert (1080-1130)'in ilahiyatın felsefi yönünü savunmasıyla İbn Bâce'nin attığı tohum yeşermiştir.⁷¹ Muvahhidler'in ilk önemli filozofu, daha önce bahsi geçen, din-felsefe ilişkisiyle ilgili sorunları ele aldığı *Hayy bin Yakzan* eserinin yazarı İbn Tufeyl'dir.⁷² İbn Tufeyl, bu kitapta kendi ana fikirlerine yer verip son bölümünde bir din felsefesi tahlili yapmaktadır. Bu hikâyede Hayy, adaya sonradan gelen, filozof ve manevî aydınlanmaya ermiş bir sufi olan Ebsâl vesilesiyle vahye dayalı bir dinin toplumda kurumlaşması olgusuyla karşılaşmaktadır.⁷³

İspanya'da felsefenin zirveye ulaşmasını sağlayan, Muvahhidler döneminde yaşamış bir diğer büyük filozof, Aristo felsefesini gerçek anlamıyla yorumlayarak onu Avrupa'ya tanıtan ve İbn Tufeyl'in arkadaşı olan İbn Rüşd (1126-1198)'tür.⁷⁴ O, Gazâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife* adlı kitabındaki felsefe eleştirilerine cevaben, Avrupa düşünce sistemi üzerinde tesir bırakan *Tehâfütü't-tehâfüt* adlı eserini hazırlayarak, Gazâlî'nin filozoflara yönelttiği eleştirilerine titizlikle yanıt verir.⁷⁵

Sufilere karşı olumlu yaklaşım sergilense bile Endülüs'te, tasavvufa yönelik üç ana koldan muhalefet olduğunu görmekteyiz. Bunlar; Emeviler'in halifelik dönemi ve Mülûkü't-Tavâif döneminde İbn Meserre ile onu destekleyenlere karşı yapılan

⁶⁹ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 149.

⁷⁰ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 144.

⁷¹ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 144, 145.

⁷² Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 145, 146.

⁷³ İlhan Kutluer, "İbn Tufeyl", *DİA*, 1999, c. 20, s. 423.

⁷⁴ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 146, 147, 148.

⁷⁵ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 147.

muhalefet; Murâbıtlar döneminde İmam Gazâlî'nin eserleri başta olmak üzere, İbn Berrecân, Ebu'l-Abbas İbnü'l-Arif ve Ebu'l-Kâsım İbnü'l-Kasî'ye yapılan muhalefet ve son olarak; Nasrîler döneminde kimi tasavvuf ehline yapılan muhalefettir⁷⁶.

Koyu muhafazakâr din anlayışlarıyla dikkat çeken Mâlikî fukahannın, Endülüslüler'in ve devlet idarecilerinin üzerinde büyük bir etkisi görülmüştür. Bu sebepten ötürü; İbn Meserre'nin öğretilerine fakihler tepki göstermiş ve ulema onun hakkında reddiyeler yazmıştır. Halktan bazısı İbn Meserre'yi ilim ve zühdde imam kabul etmiş; öte yandan kimisi ise, onun bazı konularda sapkın kelâmî fikirleri olduğunu düşünmüştür. Bir diğer muhalefet süreci de; aynı dönemde yaşayan ve Endülüs'ün ileri gelen sufilerinden addedilen Ebu'l-Hakem İbn Berrecân ile Meriyye'li İbnü'l-Arif'in –siyasi bir harekette bulunmasalar bile- devletteki yöneticiler tarafından tehdit unsuru sayılmalarından ötürü Merakeş'e sürülmeleridir. Her iki sufi de buraya gönderildikten kısa bir süre sonra 1141'de vefat etmişlerdir.⁷⁷

Endülüs'te o zamanki ilmî çevrenin doğudan getirilen bazı felsefî fikirlere henüz hazır olmamasının da, tasavvufa karşı muhalefetin oluşmasına sebep olduğu söylenebilir. Bunlara ilaveten, Mâlikî fukahadan kimileri Gazâlî'ye ve eseri *İhyâ'*ya karşı çıkmış ve bu eserin yakılmasında karar kılmışlardır.⁷⁸

Endülüs'teki dinî durum ve mezhep yapılanmalarına bakıldığında, fethin ilk zamanlarında Şam'ın önemli fakihî İmam Evzaî (ö. 774)'nin etkili olduğu görülse de, zamanla halkın Malikilik gibi diğer mezheplere de ilgi duyduğu görülmüştür.⁷⁹ Ancak, aynı mezhebin farklı dönemlerde ayrıştırıcı yönlerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Örneğin; Murâbıtlar dönemindeki Mâlikîlik X. yüzyılın sonlarında görülen Mâlikîlik'ten ayrılmaktadır. Murâbıtlar döneminde Mâlikî fâkihleri, fikhî detayların

⁷⁶ Yıldız, *İbn Berrecân*, s. 13; Maribel Fierro, “Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet”, Çev. Semih Ceyhan, U. Ü. İ. F. D., c. 18, sayı II, Bursa 2009, s. 237.

⁷⁷ Yıldız, *a.g.t.*, s. 14, 15.

⁷⁸ Fierro, “Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet”, s. 339-340.

⁷⁹ Ertuğrul Boynukalın, “Evezâî ve Fikhî Mezhebi”, *Sakarya Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, c. 13, sayı: 23, 2011/1, s. 3, 10.

uygulanmasıyla tatmin olmamış ve 1125'ten sonra oluşan Muvahhid tehlikesi sebebiyle, İbn Tûmert'in Muvahhid taraftarlarını yetiştirme yöntemine saldırmışlardır. Bu fakihler, İbn Tûmert'in, etkisi altında kaldığı söylenen İmam Gazâlî'ye de şiddetle karşı çıkıp eserlerini alenen yakmışlardır.⁸⁰

Endülüs İslâm devletlerinin yaşadığı siyasi çalkantılar, Endülüs'te kültür ve medeniyette ilerleme kaydedilmesine engel olmamış; siyasi güçler arasında barışçıl bir rekabetin ortaya çıkmasıyla Müslüman, Hıristiyan ve Yahudiler'in katkılarıyla bir arada yaşama (*convivencia*) tecrübesi gerçekleştirilmiştir.⁸¹ Tarihte ayrı bir yer tutan bu tecrübenin, edebiyat ve felsefe alanlarında da özgün eserlerin verilmesine vesile olduğu söylenebilir. Örneğin; edebiyatta önemli bir yer tutan şiir, Endülüs Emevîleri döneminde, siyasi çalkantılardan çok fazla etkilenmeyerek varlığını sürdürebilmiş, X. yüzyılın sonundan başlayıp XI. yüzyıl süresince gelişme kaydetmiş ve güç kazanmıştır. Mülûkû't-Tavâif döneminde sanatın hamiliği için bazı saraylar arasında rekabetin oluşması, çok sayıda şaire hem kabiliyetlerini gösterme hem de ödül kazanma fırsatı sunmuştur.⁸²

Edebiyatta bilinen şahsiyetler arasında, kendisi de şair olan Prenses Vellâde'ye tutulmuş İbn Zeydûn (ö. 463/1071)⁸³ şiirlerinde zarif bir şekilde ona olan talihsiz aşkını anlatmış; İbn Hazm (994-1064) aşkı konu edinen, *Güvercin Gerdanlığı (Tavku'l-Hamâme)* isimli meşhur eserini yazmıştır. Ayrıca, Abbâdîler Hanedanı'nda görüldüğü üzere, el-Mu'tadid (1012-1069) ve oğlu el-Mu'temid (1040-1095) gibi şiir tarzlarını belirleyen şair hükümdarlar da olmuştur.⁸⁴

⁸⁰ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 142.

⁸¹ İbrahim Kalın, *İslâm ve Batı*, İSAM Yay., İstanbul 2007, s. 80.

⁸² Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 119.

⁸³ 394/1004 yılında Kurtuba'da doğan İbn Zeydûn, İspanya'yı fethetmeye gelen Benî Mahzûm Arapları'ndan olup vezirlik ve elçilik gibi görevlerde bulunmuştur. Ayrıca, neoklasik tarzda şiirler yazmış, özellikle aşk şiirlerinde ve methiyelerde başarılı eserler vermiş ve "Batı'nın Buhtûri'si" lakabını almıştır. *Divan, er-Risâletü'l-hezliyye, er-Risâletü'l-ciddiyye, er-Risâletü'l-bekriyye* müellifi olduğu eserlerdir. Geniş bilgi için bkz. Rahmi Er, "İbn Zeydûn", *DİA*, 1999, c. 20, s. 464-465.

⁸⁴ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 119.

Endülüslüleri'nin şiirlerinde genel anlamıyla tabiata ve sevgiye duyulan özel ilgi, doğaya yansıtılan bir heyecan, kadının fizikî câzibesi gibi konular işlenmekteyken; hikmet, zühd ve tasavvuf ile ilgili konulara da değinilmiştir.⁸⁵ Endülüs şiirinin gelişmesi, İspanya'yı fetheden Müslümanların ve oranın yerel halkının birbirleriyle etkileşmesiyle gerçekleşmiştir. *Müveşşah*⁸⁶, *zecal*⁸⁷ gibi Endülüs'e has tarzlar ortaya çıkmıştır.⁸⁸ Bu iki tarz da, günlük Arapça ve romantizmin şiir yapısına bürünmüş hâlidir; zecelde günlük Arapça dili kullanılırken, müveşşahta, aksine klâsik Arapça kullanılmış ve klâsik Arapça ya da günlük dildeki Arapça ile yazılan son bölümüne harce adı verilmiştir.⁸⁹

Endülüslüleri'nin sadece doğayla ilgili konuları ele alan antolojiler de ürettikleri, Ebu'l-Velîd el-Himyerî (1026-1084)'nin bu tarza ait en eski örnek olan ve sadece ilkbaharla çiçekleri muhteva eden eserinde görülebilmektedir.⁹⁰ Bunun yanı sıra, çeşitli konular hakkında ansiklopedik bilgi veren ve örneğini Ebu Bekir et-Turtûşî (1059-1207)'nin hükümdarlıkla ilgili hikâyeleri içeren *Sirâcü'l-Mülûk* adlı eserinde görebileceğimiz *edeb kitapları* üretilmiştir.⁹¹

Endülüs döneminde oldukça farklı temalarda nesir yazımının yayıldığı görülmüş, Câhiz (ö. 255/869)⁹² gibi nesirde can alıcı örnekler sunan kişiler taklit

⁸⁵ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 122-123.

⁸⁶ Çift süslemeli gerdanlık anlamına gelen vişâh kelimesinden türeyen müveşşah “iki temel sanat unsurunu taşıyan şiir” manasındadır. Birbirini takip eden uzun beyitler ve kısa bentler olmak üzere önemli iki unsuru barındırdığı için tevşih adını da alır. Endülüs'teki coşkulu hayatla ortaya çıkmış olup genelde çalgı aletleri eşliğinde söylenen halk şarkılarına güfte olarak yazılmıştır. Mustafa Aydın, “Müveşşah”, *DİA*, 2006, c. 32, s. 229.

⁸⁷ Sözlükte “oyunmak, şarkı söylemek” anlamına gelen zecal, Arapça dil bilgisi kurallarına uymayan, mahallî etkilerle oluşturulan, güfteleri kolayca bestelenen ve raksa uygun vezne sahip olan bir halk şiiri türüdür. Musa Yıldız, “Zecal”, *DİA*, 2013, c. 44, s. 176.

⁸⁸ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 125, 126.

⁸⁹ Olivia Remie Constable, *Medieval Iberia, Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*, University of Pennsylvania Press, Pennsylvania 1997, s. 180.

⁹⁰ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 129.

⁹¹ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 129.

⁹² İsmi Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî'dir. Arap edebiyatının en önemli nesir yazarlarından olup aynı zamanda Mu'tezile kelâmcılarından. Arap edebiyatında en çok eser veren müellifler arasındadır, 360 eseri olduğu söylenmektedir. Arap dilinin özelliklerini anlattığı *el-Beyân ve't-tebyîn*, Şiirler'in iddialarına karşı ilk üç halifeyi savunduğu *el-Osmâniyye* başlıca eserleri arasındadır. Ramazan Şeşen, “Câhiz”, *DİA*, 1993, c. 7, s. 2021.

edilmiştir. Şair İbn Zeydûn (ö. 463/1071) bu bakımdan akla gelen ilk isimdir.⁹³ Belâgat sanatının etkisinde kalan nesirde, okurları hayran bırakacak derecede zeki bir şekilde süslenmiş türler oluşmuş ve bunun en çarpıcı örneği yapmacık hikâyelerin maharetli bir şekilde anlatıldığı *makâme* türünde görülmüştür.⁹⁴

Hikâye türünde ilk örneği Ebu Âmir b. Şüheyd (992-1035)'in doğaüstü âlemlere yaptığı seyahati anlattığı ve bir katırla bir eşeğin şiir yazmanın erdemleri hakkında konuşarak sona eren *Risâletü't-tevâbi'* ve *'z-zevâbi* adlı eseri verilebilir. Bir diğer önemli eser ise İbn Tufeyl (ö. 1185)'in felsefe alanına dâhil edilen, ıssız bir adada bir ceylan tarafından yetiştirilen çocuğun anlatıldığı, beşerî melekeleri eğiterek hakikate ulaşmanın yolunu gösteren sembolik kitabı *Hayy bin Yakzan*'dır.⁹⁵

Eğitim sisteminde farklı bir metot izleyen İspanya Müslümanları, daha aklî bir yolu tercih ederek, dil eğitimi sonrasında Endülüs'e taşınan ve Doğu'daki geleneklerle uyumlu ilimlerin eğitimini vermişlerdir.⁹⁶

Emevî hilafetinin çöküşünden sonra oluşan şehir devletleri döneminde şiirin yanı sıra aklî ilimlerde de ilerleme kaydedilmiştir. X. yüzyılın sonlarına doğru Doğu'dan İspanya'ya gelen âlimlerin orada kalmalarını teşvik eden kütüphaneler kurulmuş; III. Abdurrahman döneminde elde edilen kendinin farkında olma bilinci ve özgüven uzun yıllar sürmüştür; XI ve XII. yüzyıllarda İspanya'da büyük âlimler yetişmeye devam etmiştir.⁹⁷ Aşkî konu alan *Güvercin Gerdanlığı* adlı eseriyle bilinen İbn Hazm (994-1064) XI. yüzyılda yaşamış, Zâhiriliğin etkisi altında kalarak onu sistemleştirmiş,⁹⁸ Endülüs düşüncesine katkıda bulunmuş bir âlimdir.⁹⁹ Endülüs tarzını yansıtan ve Doğu'da isim yapan İbn Abdiller (978-1071) Doğu'daki âlimlerle irtibat

⁹³ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 130.

⁹⁴ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 131.

⁹⁵ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 135, 136.

⁹⁶ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 129.

⁹⁷ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 136.

⁹⁸ Zahirilik, Davud el-İsfehânî (ö. 884) tarafından kurulmuş olup Kur'an ve sünnetteki kelimelerin zahiri anlamına bağlılık olarak tanımlanabilir. Asıl amaç, mecazî teville gerek kalmaksızın dinî metinlerdeki çelişkili rivayetleri telif etmektir. Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 138; H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, 1999, c. 20, s. 42.

⁹⁹ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 136-138.

hâlinde kalmış ve döneminde İspanya ve Kuzey Afrika’da en önde gelen hadis âlimleri arasında yer almıştır.¹⁰⁰ Kendisinin hazırladığı, Hz. Muhammed (s.a.s.)’in ashabının biyografilerini içeren Mu‘cem’i büyük bir beğeni kazanmış, özgün eseri *Câmiu Beyâni’l-ilm ve Fadlihi*’de Hz. Muhammed (s.a.s.) ile ilk dönemlerde yaşamış bazı seçkin Müslümanların sözleri ve davranışları hakkındaki rivayetleri anlatmıştır.¹⁰¹ Ayrıca, İbn Hazm’dan etkilenecek hadis alanında uzmanlaşan el-Humeydî (ö. 1095), İspanya âlimleriyle ilgili bir mu‘cem yazmış olup kendisi İspanya’dan Doğu’ya göç eden ilk muhacirler arasındadır.¹⁰²

Endülüs’te yaşanan sıkıntılar, ilim dünyasındaki ilerlemelere engel olamamış, Endülüslü âlimlerin eserleri, Doğu’da şöhret kazanan, hakkında yirmiden fazla şerh yazılan *Şifâ* eseriyle bilinen büyük hadisçi Kadı İyâz (1083-1149) örneğinde olduğu gibi, yıllar sonra bile etkili olmaya devam etmiştir.¹⁰³

Endülüs’te fakihlerin çoğu tarih ve biyografi yazarlığı yaptıkları için, çok sayıda biyografi kitabı yazılmıştır. İbn Hayyân (ö. 469/1076)¹⁰⁴ ve dünya tarihiyle ilgili bir özet yazan Tuleytula Kadısı Sâid (ö. 462/1070)¹⁰⁵ bu alanda eser veren önde gelen isimlerdendir.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 139.

¹⁰¹ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 139, 140.

¹⁰² Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 140, 141.

¹⁰³ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 141.

¹⁰⁴ 377/987’de, Endülüs’ün ilim ve kültür merkezi Kurtuba’da dünyaya gelen İbn Hayyân, İspanyol asıllı Müslüman bir aileye mensuptur. Tefsir, hadis, dil ve edebiyat eğitimi görmüş olup tarih alanında büyük bir başarı elde etmiştir. Tabakat kitaplarında kendisi hakkında “Endülüs tarihçilerinin sultanı”, “Endülüs tarihinin bayraktarı” denilmesi buna delildir. Mehmet Özdemir, “İbn Hayyân”, *DİA*, 1999, c. 20, s. 37-38.

¹⁰⁵ 420/1029’da Meriye (Almeria)’de dünyaya gelen Sâid el-Endülüsî, Kurtuba’ya giderek ilmi eğitimini geliştirmiş ve tarih, matematik, astronomi alanında başarı göstermiştir. İnsan topluluklarını ırk, dil, din ve kültür bakımından sınıflandırarak anlattığı ve toplulukları millet yapan en önemli özelliğin dil olduğunu öne sürdüğü *Tabakatü’l-ümem* eseriyle bilinmektedir. Mahmut Kaya, “Sâid el-Endülüsî”, *DİA*, 2008, c. 35, s. 556.

¹⁰⁶ Watt ve Cachia, *a.g.e.*, s. 143.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-ARÎF (ö. 536/1141)'İN HAYATI

İbnü'l-Arif, 481/1088 yılında Meriye (Almeria)'de dünyaya gelmiş ve 536/1141'de vefat etmiştir. Asıl adı Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mûsâ b. Atâillâh es-Sanhâcî olan İbnü'l-Arif, Yemen'den Kuzey Afrika'ya göç eden bir Arap kabilesindendir. Gece bekçilerinin başı olan babası, Arif lakabıyla bilindiği için kendisine İbnü'l-Arif denilmiştir. Babası, ekonomik olarak zor durumda olmasından ötürü, terzinin yanında çırak olarak çalışmasında ısrar etse de oğlu, bu işi yapmak yerine hocalardan ilmî ders almayı seçmiştir. Ebü'l-Hasan el-Bercî, Ebü Muhammed Abdülkadir el-Karevî, İbnü'l-Fasih Ebü Ca'fer el-Hazrecî gibi hocaların kıraat, fıkıh, dil ilimleri derslerine katılan İbnü'l-Arif, Ebü Halîd b. Yezid'den de hadis rivayet etme icazeti almıştır.¹⁰⁷

İbnü'l-Arif'in, yumuşak ve rahat bir kişiliği vardır. Onun, halkın sevgisini kazandığı; etrafındakilere sürekli olarak hayır dualarda bulunduğu; yalnızlıktan ve gariplere has olan mutsuzluğu duymaktan zevk aldığı; rahatsızlığından ötürü sefere çıkamadığı; arkadaşlarını çok sevdiği ve bunu onlara yazdığı mektupta âşikâr ettiği edindiğimiz bilgiler arasındadır.¹⁰⁸

İbnü'l-Arif'in yaşadığı dönemde Endülüs topraklarında, yaşanan fitne yüzünden güvenlik sorunlarının baş göstermesi, Hıristiyan korsanların gemilere saldırmasından ötürü ne kara, ne de deniz yolunun güvenliği kalmıştır. Hac görevini yerine getirmek riskli bir hâl aldığından, bazı fâkihler bu şartlar altında haccın farz olmayacağı fetvasını bile vermiştir. İbnü'l-Arif de halkın önde gelenlerine ve eşrafa iyilik yapmayı, fakirlere

¹⁰⁷ Nihat Azamat, "İbnü'l-Arif", *DİA*, 1999, c. 20, s. 522.

¹⁰⁸ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde ve tahkîku tarîkı's-sa'âde*, (thk. İsmet Abdüllatif Dendeş), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993, s. 22.

hizmet etmeyi, zayıflara yardım edip onların ihtiyaçlarını gidermeyi hacdan daha tercih edilir işlerden addederek bu fetvayı desteklemiştir.¹⁰⁹

Öte yandan, hacdan gelenlerin haberini aldıkça, Hz. Muhammed (s.a.s)’e duyduğu özlemle yanıp tutuşarak bunu dizelere dökmüştür:

“İstediklerine Mine’de kavuştular,

Bütün özlem kendini açıkça belli etti.

Güzel kokan develeri (binekleri) yürüdü.

Melekler (sanki) onlara eşlik etti.

Resul’ün güzel kokusu onlara can verdi.

O’nu zikrettiklerinde içtiler sanki.

Ey Peygamber’e ulaşan kabile

Siz cismen ziyaret ettiniz, biz ise ruhen.

Bir sebepten ve kaderimizden ötürü gidemedik,

Kimin bir özrü varsa, o da gitmiş gibi olur.”¹¹⁰

İbnü’l-Arîf’in halk tarafından sevilen, saygı gösterilen, fikirleri önemsenen birisi olması, Doğu’nun önde gelen kadısı Ebu Bekir Muhammed b. Esved başta olmak üzere, Meriye’deki fukahayı rahatsız etmiştir. İbnü’l-Arîf’in, maddi kazanç elde etme arzusunu taşıyan, Müslümanların faydasına çalışmayan fukahayı “*kötülük ehli ulema ve kibirli dünya ehlinin önde gelenleri*” olarak nitelendirmesi de, bu rahatsızlığın sebeplerindendir. İbn Beşkuval¹¹¹, İbnü’l-Arîf’in ihsan ve iyilikle meşgul olmada samimi olduğunu; arkadaşlığının insanlar ve zühd ehli tarafından beğenildiğini ifade ederken, İbn Müsdî (ö. 663/1265)¹¹² de, kemalâta ermede örnek teşkil eden İbnü’l-Arîf’e gösterilen hürmetin artmasından ötürü, ona haset duyanların sayısının da arttığını

¹⁰⁹ İbnü’l-Arîf, *Miftâhu’s-sa’âde (Mukaddime)*, s. 28-29.

¹¹⁰ İbnü’l-Arîf, *a.g.e.*, s. 29, 30.

¹¹¹ İbn Beşkuval ile ilgili, tezimizin “İbnü’l-Arîf’in Etkilediği Kişiler” başlığı altında daha geniş bilgi verilecektir.

¹¹² İbn Mesdî olarak da bilinen İbn Müsdî, 598/1202 veya 599’da Gırnata civarında dünyaya gelmiş olup hadis ve kıraatte kendini yetiştirmiştir. Mekke’ye göç ederek orada vefat etmiştir. Seyahatleri sırasında birçok âlimden eğitim almış; fıkıh, edebiyat ve şiirle de uğraşmıştır. Abdülkadir Şenel, “İbn Müsdî”, *DİA*, 1999, c. 20, s. 222.

söylemektedir. Ayrıca İbnü'l-Arif'e karşı haset duyanların, herkes tarafından hor görülen kişilerin ona sığınmasını ve kendisinin giderek artan nüfuzunu bahane ederek sultanı ona karşı kışkırttıklarını belirtmektedir.¹¹³ Bu doğrultuda, şehirdeki ulemanın Meriye Kadısı İbn Esved'i desteklemesiyle, bölgeye hükmeden Murâbit Sultanı Ali b. Yusuf, İbnü'l-Arif'i Meriye'ye getirtmeye karar vermiştir.¹¹⁴ İbnü'l-Arif'in eserlerinde doğrudan tehlike barındıran herhangi bir şey bulunmuyorsa da siyasî otorite, muhtemel sonuçları hesaba katarak tedbirli davranmayı tercih etmiş ve onu Merâkeş'e sürgüne göndermiştir.¹¹⁵

İbn Tûmert'in ayaklanmasından etkilenen İbn Kasî'nin mehdilik ayaklanmasından sonra sultanın, mutasavvıflara daha temkinli yaklaşması ve Kadı İbn Esved'in tasavvufa karşı çıkan fukaha ile işbirliği yaparak Müslümanlar'ın Emiri Ali b. Yusuf, Merakeş Emiri ve Meriye Emiriyle görüşmesi, sonuç olarak İbnü'l-Arif'in sürgüne gönderilmesine sebep olmuştur.¹¹⁶

A. İbnü'l-Arif'in Etkilediği Kişiler

Edebiyat alanında da çalışmalar yapan İbnü'l-Arif, tasavvuf, kelâm, fıkıh ve hadiste önde gelen bir şahsiyet olması bakımından öğrencilerine, sohbetlerinde ve kendisine gönderilen mektuplara verdiği cevapları aracılığıyla yol göstermiştir. Ondan etkilenen kişileri şu şekilde sıralamak mümkündür: İbn Berrecân (ö. 536/1141), İbn Kasî (ö. 546/1151), Ebu Bekir Hüseyin el-Mayurkî (ö. 537/1142), Ahmed b. Maad b. İsa (ö. 550/1155), Ebu Abdullah Muhammed b. İsa el-Kettâmî (ö. 530/1136), Ebu Bekir Atık b. İsa Ahmed b. Abdullah b. Mümin (ö. 548/1153), Ebu'l-Hasen Ali b. Gâlib el-Kureşî (ö. 568/1172), Ebu İshak İbrahim b. Yusuf b. Edhem b. Bâdis el-Vehrânî (ö. 569/1172), Ebu Bekir Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbilî (ö. 575/1179), İbn

¹¹³ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 36.

¹¹⁴ Nihat Azamat, "İbnü'l-Arif", *DİA*, 1999, c. 20, s. 522.

¹¹⁵ Ercan Alkan, *İbn Arabî'nin Hal'u'n-na'leyn Şerhi: Tahkik ve Değerlendirme*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Ens., İstanbul 2014, s. 45.

¹¹⁶ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 37.

Beşkuval (ö. 578/1183), Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Ensârî (ö. 581/1185), Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Ğazzâl (ö. ?) ve diğerleri.¹¹⁷

1. İbn Berrecân (ö. 536/1141)

İbn Berrâcan'ın tam adı, Ebu'l-Hakem Abdusselâm b. Abdurrahman b. Abdurrahman el-Lahmî el-İşbilî el-İfrîkî'dir. Kaynaklarda hayatı hakkında çok az bilgi verilmektedir. Nerede doğduğu tam olarak bilinmese de, ismindeki İfrîkî kaydından ötürü atalarının Afrika'dan gelerek uzun süre İşbiliye'de yaşadıkları anlaşılmaktadır.¹¹⁸

Mâlikî fakihlerin etkisinde kalarak sufilere karşı olumsuz bir tutum sergileyen dönemin sultanı Yusuf b. Taşfin; İbn Berrecân ve İbnü'l-Arif'i, Muvahhidler'in İbn Tûmert önderliğinde başlattıkları isyana katılmalarından korkarak, yargılanmaları için Merâkeş'e çağırılmıştır. Görüldüğü üzere, onların burada hapsedilmeleri sadece fikirlerinden kaynaklanmamış; sultanın fitne dönemi yaşayan devletini korumaya çalışması ve fukahanın sufiler hakkındaki menfî yargılarının etkisi altında kalması da sebepler arasındadır.¹¹⁹

Merâkeş'te bir münazara meclisi kurularak İbn Berrecân'ın hakkındaki iddialara cevap vermesi istenir; ancak verdiği cevapları kabul etmeyen fukaha, onun bidatçı olduğu kanısına varır. Bunun ardından hastalanan İbn Berrecân, kısa bir süre sonra 536/1141'de vefat eder.¹²⁰

Kelam, tefsir-te'vil, kıraat ve hadis gibi alanlarda derin ilmî bilgisi olan İbn Berrecân'ın eserlerinde özellikle kelam ve tefsire yöneldiği, her ne kadar tasavvufla ilgili bir eser kaleme almasa da, kitaplarında dağınık bir şekilde tasavvufla ilgili

¹¹⁷ Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 47. Bu bölümde, Necmettin Barkdaçî'nin İbnü'l-Arif'in hayatı, görüşleri ve mektuplarına yer verdiği *Gönül Meclisleri* isimli kitabından faydalanılmıştır.

¹¹⁸ Yıldız, *İbn Berrecân*, s. 15, 17.

¹¹⁹ Yıldız, *a.g.t.*, s. 17-18.

¹²⁰ Yıldız, *a.g.t.*, s. 18.

meselelere değindiği gör÷lmektedir.¹²¹ Tefsir alanında yazılan *İzâhu'l-hikme bi ahkâmi'l-'ibre*, *Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ* ve *El-irşâd fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* kendisine ait olduğu düşün÷len eserlerdir.¹²²

1.1. İbn Berrecân'a Yazdığı Mektuplar

İbnü'l-Arîf'in İbn Berrecân'a gönderdiği mektupların örneklerini *Miftâhu's-saade*'de görebilmekteyiz. Bu mektuplar, İbnü'l-Arîf'in diğer mektuplarında olduğu gibi, besmele, salat ve dua bölümüyle başlamaktadır. İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân'a dört mektup yazmıştır, kendisini ziyaret etmek istese de, bunu gerçekleştiremediğini ifade ederek şeyhinin duasını talep etmiştir. İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân'a gönderdiği mektuplarda; onun faziletli bir fakih, üstün bir şeyh ve imam olduğunu vurgulamaktadır. Müridleri ile diğer bazı şahıslara gönderdiği mektuplarda “kardeşim, ey samimi dost, dostum, sevgili ihvan topluluğu, dünya ve âhiret kardeşlerim” gibi ifadeleri kullanmaktadır. Aradaki fark İbnü'l-Arîf'in İbn Berrecân'a verdiği değeri göstermektedir. Bu mektuplardan iki örneği aşağıda paylaşmaktayız:

Birinci Mektup:

“Bir zamanlar benim arzum ve emelim senin evine daha yakın olmak ve seni tekrar tekrar ziyaret etmeyi. Bilmiyorum. Kader bunu engelledi. Kaderin bunun için olumlu veya olumsuz sebepleri var mıdır bilmem. (Gelememeden ötürü) kabul edilen bir özür veya bundan ötürü bir günah var mıdır bilmiyorum. Rabbim yaptıklarımı bilendir ve O çok affedicidir.

Önceden Şeyhu'l-İmam'a hâl ile ilgili bir şikâyetim vardı. O konuda çok şaşırtıcı bir şey oldu. Bana uygun olan ilacı bilsem de 40 yıldır onu kullanmıyorum. Buna ne cevap verebileceğimi bilemiyorum. Bir şikâyetim (hastalığım) vardı. Şikâyetimin etkisiyle ilgili daha önce Şeyhü'l-İmam'a serzenişte bulunmuştum.

¹²¹ Yıldız, *İbn Berrecân*, s. 20.

¹²² Geniş bilgi için bkz. Yıldız, *a.g.t.*, s. 21-32.

Şaşılacak bir şey ki bu hastalığı da tedaviyi de yaklaşık 40 yıldır biliyordum; ama bunu önemsemedim ve tedavi olmadım. (Bunun etkileri ortaya çıkmaya başlayınca) zahirde bir araya toplandı, hakikatte ise özür ortadan kalktı, özür dileyecek bir durum kalmadı.

Şeyhin bizi hatırından çıkarmamasını, sâlih ve sâdık tövbesiyle duasından eksik etmemesini diliyorum. Farzları da eda ettikten sonra yaptığı şefaath eden, yararlı dualarını talep ediyorum. Allah sana ihsan edilenlerden bana da nasip etsin. Rahmetiyle senin marifetinden ve muhabbetinden faydalandırısın.”¹²³

İkinci mektup:

“Şeyhim ve büyüğüm el-fakih, İmam Ebu'l-Hakem! Allah'ın rahmet ve bereketi üzerine olsun. Allah'ın zayıf ve muhtaç kulu Ahmed b. Muhammed'den,

(Besmele, salat ve dua bölümü)

Eşsiz, biricik şeyhin mektubunun ulaşmasını beklemek tek arzum idi. Önceliğim nefis ile hevası arasında perde olan bir hareketi benden duyduğu delillerin kefaleti ile harekete geçiren şeyle teslimiyet gösterip ibret almaktı. Hâyâ ona Mevlâ'sından miras kalmıştır. İşte böyle bir dönemde onun duası, mektubu, yazısı ve bilgisi sevgi ve muhabbetle bana ulaştı. Bunların tümü benim istediğim haberlerdendir. Arzu ettiğim bu haberlerde onun ancak ismi yüceltilmiştir, zatı değil. Ben onun ilmî veya amelî işaretlerini arzuluyordum (Şeyhten gelen mektupta bana olan sevgi ve muhabbetinin bilgisi vardı, kendi zatıyla ilgili bir şey yoktu).

Bana şu açıklamayı geniş veya özet bir şekilde kabul etmek konusu müşkül hâle geldi. Sarhoş veya sarhoşluğu kendisine galip olup arkadaşından ve arkadaşının onu uyarması talebinden de gafil olan kimse nasıl tedavi edilir? (Devamlı sekr hâli arzu edilen bir şey değildir.)

¹²³ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 108-109. Necmettin Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 148.

Ey Allah'ım! Şüphesiz ki hayret hâli zayıflıktan ötürü bir sarhoşluktur, özrü olmayan bir zayıflıktır. Onda bir özür yoktur. Aldatıcı bir zayıflık dışında varlığında herhangi bir (kulun) gücü ve hâkimiyeti de yoktur.

Ey Allah'ım! Dünya sevgisiyle dolup taşan sarhoşluğu senin perden örter. Başkasını müşahede ederek hakikatin ölümünü sen gizlersin. Başka bir varlığı müşahede etmekten gelen (manevi kalbin) ölümünü sen örtersin, bizi bundan koru. Senden başka bunu üstlenecek bize hükmedecek, velilik yapacak bir Rab/dost yoktur. Organlar da yorgunluk ve arzunun dışında bir şey bulamaz. Hevâsı kendisine galip gelmiş âzâlar için onlara hükmedecek başka bir Rab/dost yoktur (kalbimizi, gözümüzü koru. Bir kimse senin kereminden endişe edip Sana şikâyet ederse, kendi yanında bulunan çirkin şeylerle yetinmek zorunda kalır şeylerden Sana şikâyette bulunmuştur. Rahmet eyle ve bildiğin gibi müsamaha göster. Katı kalplerde yardım anahtarlarında bir delik anahtarlarıyla aç ki onunla sana bakalım ve onunla senden hâyâ edelim.”¹²⁴

2. İbn Kasî (ö. 546/1151)

Mirtüle’de doğan Ebu’l-Kasım Ahmed b. Hüseyin İbn Kasî, edebiyat ve ticaretle uğraşmış, tasavvufla da ilgilenmiştir. İbnü’l-Arif ve İbn Berrecân’ın Murâbitlar tarafından Merâkeş’te hapsedilmeleri üzerine, onların görüşlerini kendisinin yaptırdığı bir ribatta¹²⁵ aşılama devam etmiştir.¹²⁶ Müridlerine, o zamanın uleması tarafından hoş karşılanmayan Gazâlî’nin yakılması için fetva verilen *İhyâü Ulûmi’-d-din* eserini okutmuştur. Mürîdîn olarak bilinen müridleri, Murâbitlara muhalif bir siyasi topluluk

¹²⁴ İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde*, s. 109, 110. Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 146-148’den bazı değişiklikler yapılarak alıntılanmıştır.

¹²⁵ Arapça’da bağ, bend anlamına gelen ribat; eski zamanlarda devletin sınırlarını korumak, ölü araziye diriltmek, emniyet sağlamak gibi amaçlarla kurulan tekke ve zaviyelere verilen isimdir. Bu tekkelerde, askerî özelliklere sahip olan ve murâbit olarak adlandırılan dervişler yaşardı. Bkz. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1997, 1. Basım, s. 593.

¹²⁶ Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 49.

oluşturarak 537/1143'te mehdi olduğuna inanılan İbn Kasî önderliğinde isyan başlatsa da bu isyan Murâbitlar tarafından bastırılmıştır.¹²⁷

Endülüs'ün doğusunda yaşayan İbnü'l-Arif ile müridleri, İbn Tûmert'in mehdi hareketlenmesine büyük bir önem atfetmezken, Endülüs'ün batısında bulunan, müridlerin başında gelen ve Batfînilik'in tesiri altında kalan İbn Kasî, aksine, etkisinde kaldığı bu hareketi dikkatle gözlemlemiştir.¹²⁸ Mağrib'in asabiyetinden, kabileler arasındaki çatışmadan, orada kendisine karşı gelecek fukahanın bulunmamasından ve Murabitlar'ın bu olayı göz ardı etmelerinden faydalanarak mehdilik iddiasında bulunan İbn Kasî'ye kendi mürid arkadaşlarından da şüpheyle yaklaşanlar olmuştur. Nihayetinde, İbn Tûmert gibi başarıya ulaşamamıştır.¹²⁹

İbnü'l-Arif'in, İbn Kasî'yle ilişkisi konusunda çeşitli düşünceler vardır. İbnü'l-Arif'in mektubunda, İbn Kasî'yi bilmiyor olmasına rağmen, İbn Kasî'nin kendisini bilmesine şaşırıldığını söylemesi, onunla mektuplaşmalarındaki üslûbun mürid-mürşid ilişkisini yansıtmaması, İbnü'l-Arif'in mektuplaştığı Ebü'l-Velîd b. Münzir'in, İbn Kasî'nin müridlerinden olması İbnü'l-Arif'in İbn Kasî'nin müridi olmadığını gösteren etmenlerdir.¹³⁰

2.1. İbn Kasî'ye Yazdığı Mektuplar

İbnü'l-Arif'in İbn Kasî'ye yazdığı iki mektup aşağıda alıntılanmıştır:

Birinci Mektup:

“Ebu'l-Kâsım b. Kasî'nin Allah yolunda dostu olan Ahmed b. Muhammed'den;

Allah'ın selam, rahmet ve bereketi sizin üzerinize olsun!

¹²⁷ İlyas Çelebi, “İbn Kasî”, *DİA*, 1999, c. 20, s. 106.

¹²⁸ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 34.

¹²⁹ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 35.

¹³⁰ Alkan, *İbn Arabî'nin Hal'u'n-na'leyn Şerhi: Tahkik ve Değerlendirme*, s. 78.

Ey Allah'ım! Sen'den cânib-i ekmele ulaştırarak ilim ve amel bereketlerini talep ediyoruz. Tahkîk basamaklarında bidâyet ve nihâyetin ardındaki tefrikadan Sana sığınırız. Hakk'a tahsis kılınan (ve mükellefiyete bağlı) ibadetleri ve sıdkın vasıfları sâkıt olduğunda (yâni ecel gelip emr-i Hak vâki' olduğunda) belâların bağrında (yani mahşer gününde) duamızı Sana yöneltiriz. -Yine Sen'den gelen bir inâyet ve mekr olsa da (biz başka bir şeyle değil)- yine fakrımız ile Sana tevessül ederiz.

Ey Allah'ım! Sen'in keremine yaraşan, Sana varmak üzere vesile olmayacak şeyleri bile vesile etmemizdir. Sana karşı işlediğimiz masiyetler ile Sana kurbiyeti ve bütün hilelerden berî olmayı talep ederiz. Umudumuzu boşa çıkarma! Emeklerimizi zâyî eyleme! Yalnızca kereminin örtebileceği hâllerimizi de ört! Ve yalnızca lütûf ve nimetlerinin kaldıracağı endişelerimizi de yok et!

Ey Allah'ım! Öfkene sebebiyet verecek şeylere ziyade ile mukabele etme! İslamlığımızı ve teslimiyetimizi kereminden ârî kılma! Ey merhamet edenlerin en merhametlisi! Bizleri yalnızca Sen'in rızanı gözeten âmil ve âlim kullarından eyle!

Mektubu getiren Ebu Muhammed (el-Mevâk) –Allah ona keremiyle muamele etsin- bana, senin beni ismen tanıdığını söyledi. Benim seni bilmiyor ve fakat buna rağmen senin beni tanıyor oluşun beni gerçekten düşündürdü. Ayrıca benim gibi birisinin ismi nasıl oralara [Garbü'l-Endelüs (Algarve)] ulaştı, bu da yine beni düşündürdü. Ebu Muhammed (el-Mevâk), Ebü'l-Velîd b. Münzir'e özel takdirlerini ve daha sonra herkese –Allah onları muhafaza etsin- olan umumî övgüyü ilettiler. Sonra üç mektup arz etti: Birisi Ebü'l-Velîd'e, diğeri bana adının Muhammed b. Sâlim (eş-Şibli) olduğunu söylediği kişiye... Mektupta iyi ya da kötü karşıladığım şeyler oldu ama yine de cevapladım. Allah bize yeter; O ne güzel vekildir!

Allah'ın selamı, rahmet ve bereketi senin ve huzurunda bulunanların üzerine olsun!"

İkinci Mektup:

“Rahman ve Rahim Allah’ın adıyla

Allah’ın salâtı Nebiyy-i Kerîm olan Hz. Muhammed’in üzerine olsun!

Allah’ın selâm, rahmet ve bereketi sizin üzerinize olsun!

Âlemlerin Rabb’i Allah’a hamd olsun; bana, ehlime ve ihvanıma şâmil afiyet temennisiyle ve âşikâr bir muvaffakiyetle yazmıştın.

Yakınım Ahmed -Allah’ın selâmı onun üzerine olsun- vesilesiyle, bu ilimlere dair yazmış olduğun birkaç husus tarafıma arz edildi. Ben de sana cevap verdim. Bu konuları kâmil bir şekilde anlaman beni sevindirdi. Ayrıca ilm-i hakikate dair, bölümleri arasında tutarlılık bulunan müteşâbih bir kitabı (muhtemelen Hal’u’n-na’leyn kastediliyor) nihayete erdirmedeki azminin nüfuzu da beni sevindirdi.

Umut ettiğim şeyi muasırlarımdan birisinin yapmasını bana duyuran Allah’a hamd olsun. Yirmi altı sene önce ehl-i Kur’an ve Muvatta hafızı, ilim talebiyle seyahatlere çıkmış bir kimseye sormuştum: “Ehl-i inkitâin (yani dünyadan yüz çeviren kimseleri) ilim ile münasebeti nasıldır?”

Şöyle karşılık verdi: “İlim ve bahsten ziyade onlar daha çok cehd ü amelle uğraşmaktadırlar.”

Bunun üzerine dedim ki: “Vah ki vah! Yazık!” Şimdi duyuyorum ki zamanımızda doğudan batıdan bütün endişesi ilim olan bazı zevat beni sevindirecek derecede ilmî hakikatler üzerinde duruyorlar. Senin ve ihvanının hâlini öğrendikten sonra bana dokunan en büyük şey, sizin hâllerinizi (yani bulunduğunuz mertebeyi) kalbimin teyakkuzu ve aklımın hayatından dolayı (yani basiret ve müşâhede ile) görmüş olmak ve biliyor olmaktır. Bunu arz ederim!

Allah'ın selâmı, rahmeti ve bereketi –tekrar tekrar- senin sevdiğin ve seni seven herkes üzerine olsun!”¹³¹

3. Ebu Bekir Hüseyin el-Mayûrkî (ö. 537/1141)

Ebu Bekir Hüseyin el-Mayûrkî, Mayorkalı olmasına rağmen, ilmî faaliyetlerini Gırnata'da sürdürmüş ve yolculukları sırasında Mısır ve Hicaz'da pek çok âlimin dersine katılmıştır.¹³² İbnü'l-Arif'in Meriye'de, etkili bir isim olarak halkı çevresinde toplaması; İbn Berrecân'ın da İşbiliye yöresindeki köylerde imam olarak tanınmasından ötürü, Endülüs Sultanı Ali b. Yusuf b. Taşfin, bunların halk üzerindeki nüfuzlarının artacağından endişe ederek, onları ve aynı görüşe sahip olduğu düşünülen Ebu Bekir el-Mayûrkî'yi 536/1141'de Merakeş'e getirtmiştir. Mayûrkî, kırbaçlandıktan sonra serbest bırakıldığında Meşrik'a gitmiş; bir süre sonra Mağrib'e geri dönüp hadis öğretmekle meşgul olduğu Bicaye'ye yerleşmiştir.¹³³

4. Ahmed b. Maad b. İsa (ö. 550/1155)

Ahmed b. Maad b. İsa; âlim, şair, zâhid ve sufi kimliğinin yanısıra, İbnü'l-Iklîşî olarak da tanınmaktadır. O, çeşitli âlimlerden edebiyat, hadis ve fıkıh dersleri aldıktan sonra, İbnü'l-Arif'in sohbetlerine katılarak tasavvuf alanında da kendini yetiştirmiş ve çok sayıda eser yazmıştır.¹³⁴

5. Ebu Abdullah Muhammed b. İsa el-Kettâmî (ö. 530/1136)

Edebiyatçı olan Ebu Abdullah Muhammed b. İsa el-Kettâmî, İbnü'l-Arif'in tasavvuf sohbetlerine katılmış ve ondan hadis rivayet etmiştir.¹³⁵

¹³¹ Alkan, *İbn Arabî'nin Hal'u'n-na'leyn Şerhi: Tahkik ve Değerlendirme*, s. 82-84.

¹³² Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 50.

¹³³ Addas, *İbn Arabi, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, s. 71.

¹³⁴ Bardakçı, *a.g.e.*, s. 50.

¹³⁵ Bardakçı, *a.g.e.*, s. 51.

6. Ebu Bekir Atık b. İsa b. Ahmed b. Abdullah b. Mümin (ö. 548/1153)

İbnü'l-Arif'ten tasavvuf eğitimi alan Ebu Bekir Atık, onun önde gelen müridleri arasındadır ve şeyhiyle olan yazışmalarını bir araya getirerek¹³⁶ *Miftâhu's-saade* eserinin de günümüze ulaşmasında önemli bir rol oynamıştır.

7. Ebu'l-Hasen Ali b. Gâlib el-Kureşî (ö. 568/1172)

İlim tahsilini Kurtuba'da tamamlayan Ebu'l-Hasen Ali b. Gâlib el-Kureşî, yüzlerce sufiyle görüşmüş ve Mağrib'in kuzeyine yerleşerek orada vefat etmiştir.¹³⁷ İbnü'l-Arabî'nin hocaları Abdülcelil b. Musa (ö. 608/1211) ve Ebu Sebr Eyyub el-Fihri (ö. 609/1212), Hasan b. Gâlib'in müridlerindedir. İbnü'l-Arif'in önderliğinde tasavvuf eğitimini tamamlayan Hasan b. Gâlib'in şeyhiyle mektuplaşmaları mevcuttur. İbnü'l-Arif'in, Hasan b. Gâlib'e ne kadar çok değer verdiğini, ona yazdığı mektuplarından alıntılanan şu paragrafta da görebilmekteyiz:

*“Durumum görünüşte iyi; ama arkası boş, Allah beni affetmezse akibetimden korkuyorum. Mektubunun bana ulaştığı zaman benim düğünüm gibi oluyor, ihvanımdaki herkes bunu biliyor, bunun için kurban kesilir, canlar verilir. Ne kadar sevinirlerse o kadar dua ederler, Rabbim kalplerimizi birbirine sevdiren, rızasına hepimizi ulaştırın.”*¹³⁸

7.1. Ebu'l-Hasen Ali b. Gâlib'e Yazdığı Mektuplar

İbnü'l-Arif, Ebu'l-Hasen Ali b. Galib'e yirmi mektup yazmıştır. Mektuplara uzun besmele ve salat bölümleriyle başlamış ve uzun uzun dualar ederek mektupları sonlandırmıştır. Samimi ifadelerle yer veren İbnü'l-Arif mektuplarında, dünya hayatının geçiciliğinden ve Allah'ı her daim zikretmenin öneminden bahsetmektedir.

Birinci Mektup:

“(Besmele, salât ve selâm bölümü)

¹³⁶ Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 51.

¹³⁷ Bardakçı, *a.g.e.*, s. 51.

¹³⁸ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 144.

Kardeşin her şeyden şikâyet eder hâle geldi. En faydalı ve en büyük işleri bıraktı. İnsanlar dünyada ya gaflet içerisinde ömrünün geriye kalan kısmında kendisine Allah'tan yardım ve lütuf gelmesini ümit ediyorlar ya da yardım bekleyen gözlerini O'na dikmişler ikram ve ihsanların kaynağına doğru elinden tutulup götürülmektedirler. Kardeşin ise işe yaramaz bir vaziyettedir. Ne âhiret ehlinden olup rahata kavuşmuş ne de dünya ehlinden olup istirahate çekilmiştir. Ey kardeşim, sen bu duruma düşme! Bil ki hakikatlere ulaşmanın ve şirk bağlarından kurtulmanın bir bineği yoktur. Ki onlara doğru yolu gösterebilirsin. Düzenli, sert ve kaba muamelelere maruz kalsın. Allah'ın zikrinden boş olan bir kalpten daha yalnız bir şey bilmiyorum. İşte ben bu haldeyim. Allah'a hem kendin için hem de benim için güç yetirebildiğin ölçüde dua et. Çünkü manzara Zâhir (yani dünya) dünyanın sonu gelince biter görünmesiyle apaçık ortaya çıkar. O da dünyadır. Gerçek ise gerçeğin bâkiliği ile bâkî kalır ki o da âhirettir. "Bu dünya hayatı sadece bir oyun ve oyalanmadan ibarettir. Âhiret yurduna gelince, işte asıl hayat odur. Keşke bilseler."¹³⁹ 140

İkinci Mektup:

"Sevgili dost, el-Fakih Ebu'l-Hasan b. Gâlib! Allah seni en güzel şekilde ansın. Zayıf kardeşin Ahmed b. Muhammed'den, Allah onun günahlarını affetsin.

(Besmele, salât ve selâm bölümü)

Allah'ın selâmı, rahmeti ve bereketi üzerine olsun. Allah dilini doğruluktan ayırmasın, kalbini rıfk nimetine öyle batırsın ki, seni böylece bütün mahlûkata bir rahmet kılsın. Sana gereken şey, Hakk'ın murakabesinin yakınlığıdır. Yani Hakk'ı murakabe mertebesidir. Allah'ın seni hep gördüğünü düşünürsen yüksek mertebeye ulaşırsın. Ona acı ve elemden dolayı şikâyet etmekle emredilen ve teşvik dilen şeylerden şikâyet etmek arasında hiçbir fark yoktur. O'nun emrettiğini bize emreden veya bizi

¹³⁹ Ankebut, 29/64.

¹⁴⁰ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 111.

teşvik edenden şikâyetçi olmak arasında fark yoktur. Şüphesiz ki kardeşin süflî şeylerle acımasız bir şekilde mücadele etmektedir. Ne yapacağını ne soracağını bilmiyor. Sorular konusunda kararsızdır (ne soracağını bilememektedir). Onun kadir ve kıymetini bilmede insanların en cahili, kalbinin gizledikleri yönüyle en ahmağıdır. Ne kederli durumlarda ağlayanlarla birlikte olabilmekte; ne de rahat ve bolluk içinde olanlarla beraber oyalanmaktadır (ne dünya ehlinden biridir ne de âhiret ehlinden).

Bugün kardeşin çok bitkin. Ona göre bildiği de bilmediği de aynı, bilmek de bilmemek de aynı. Diline arkasında hikmetin olduğu düğümler vurulmuş. Önünde ise başkalarından esirgenmeyen pınarlar aktıkça akmakta. İnsanların en âcizi kardeşi kendisine şikâyette bulunduğu zaman geride duran kişidir. Ondan daha da âcizi ise başkalarını ağlatıp da oturandır.

Güç ve kuvvet sadece Allah'a aittir. Velî bir kul için O'nu zikretmenin ve O'ndan uzaklaşmanın hiçbir mazereti yoktur. Kardeşlerine/ihvanına sevgilerimi ulaştır, selâmımı onlara toplandıkları bir sırada ayrı ayrı isimleriyle bildir.

Allah'ın selâm ve rahmeti üzerinize olsun.¹⁴¹

8. Ebu İshak İbrahim b. Yusuf b. Edhem b. Bâdîs el-Vehrânî (ö. 569/1174)

İbn Kurkûl olarak bilinen el-Vehrânî, 505/1111'de İspanya'nın güneydoğusundaki Meriye'de dünyaya gelmiş, İbn Atıyye el-Endelüsî, Ebu Bekir İbnü'l-Arabî gibi âlimlerden hadis öğrenmiş, Kadı İyâz'dan hadis rivayetinde bulunmuştur. Sık sık seyahat etmesinden ötürü "rahhâl" olarak nitelendirilen İbn Kurkûl, edebiyatla ilgilenmiş, kelâm ve fıkhıta kendini yetiştirmiştir. Günümüze ulaşan tek eseri, *Metâliu'l-esrâr şerhu Meşâriki'l-envâr* ismiyle de bilinen ve Kadı İyâz'ın

¹⁴¹ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde.*, s. 112-113. Ayrıca bkz. Necmettin Bardakçı, *Gönül Sohbetleri*, s. 153-154.

Meşâriku'l-envâr eserine tekmile olarak kaleme aldığı *Metâliu'l-Envâr 'alâ sıhahi'l-âsâr'* dir. 1174'te Fas'ta vefat etmiştir.¹⁴²

9. Ebu Bekir Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbilî (ö. 575/1179)

Hayatını ilim öğrenmek amacıyla yaptığı seyahatlerle geçiren el-İşbilî, farklı ilim dallarında çok sayıda âlimden ders alarak kendisine zengin bir kültürel birikim sağlamıştır. *Fehrese* adında bir eseri bulunmaktadır. Özellikle hadis alanında kendisini yetiştirmiş ve İbnü'l-Arif'in tasavvuf sohbetlerinde bulunmuştur.¹⁴³

10. İbn Beşküvâl (ö. 578/1183)

494/1101'de Kurtuba (Cordaba)'da dünyaya gelen Ebû'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Mes'ûd b. Musa b. Beşkuval el-Hazrecî el-Ensârî el-Endelüsî, 578/1183'te vefat etmiştir.¹⁴⁴ Tahsiline ilk olarak, döneminde Mâlikî mezhebinin önemli bir âlimi olan babası Abdülmelik'in yanında başlayan İbn Beşküvâl, sonrasında Kadı Ebu Bekir İbnü'l-Arabî gibi âlimlerden fıkıh, hadis ve tarih alanında ders almıştır. O, Endülüs'te büyük hadis âlimleri arasında yer almış ve Endülüs tarihi üzerine yaptığı çalışmalarla tanınmıştır. Onun elli civarında eseri olduğu bilinmektedir.¹⁴⁵ Kurtuba'nın büyük hadis âlimlerinden sonuncusu addedilen İbn Beşküval, Mâlikî fikhî ve tarihiyle de ilgilenmiştir. O, en önemli eseri sayılan *Kitâbü's-Sıla fî târîhi e'immeti'l-Endelüs'te*, farklı ilim dallarında tanınmış Endülüslü 1541 âlimin biyografisini yazmıştır.¹⁴⁶

11. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (ö.581/1185)

İbnü'l-Yetîm olarak bilinen Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, Belensiyelidir. O, İbnü'l-Arif'in tasavvuf sohbetlerinden istifade etmiş ve oğlu Abdullah Muhammed Gazzâl'a da ondan öğrendiklerini aktarmıştır.¹⁴⁷

¹⁴² Emin Aşıkkutlu, "İbn Kurkûl", *DİA*, 1999, c. 20, s. 145; Bardakçı, *Gönül Meclisleri.*, s. 52.

¹⁴³ Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 52.

¹⁴⁴ Nadir Özkuyumcu, "İbn Beşküvâl", *DİA*, 1999, c. 29, s. 377.

¹⁴⁵ Bardakçı, *a.g.e.*, s. 52.

¹⁴⁶ Nadir Özkuyumcu, "İbn Beşküvâl", *DİA*, 1999, c. 29, s. 377.

¹⁴⁷ Bardakçı, *a.g.e.*, s. 53.

12. Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Gazzâl (ö. ?)

İbnü'l-Yetîm el-Endersî olarak tanınan el-Gazzâl, İbnü'l-Arif'in vefatından sonra dünyaya gelmiş olsa da, onun tasavvufî düşüncelerini babasından öğrenerek etrafındakilere de yaymıştır. O, Meriye'nin şeyhi olarak bilinmiş ve İbnü'l-Arabî ile mektuplaşmalarında, şeyhi İbnü'l-Arif'in tasavvufî görüşlerini aktarmıştır.¹⁴⁸

13. İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)

Endülüs'ün tasavvufî yönü, zühdî bir yaşam süren bir dedenin torunu olan ve ailesinde manevi bir eğitim alan İbnü'l-Arabî'nin eserleri sayesinde bilinmektedir.¹⁴⁹ Tam adı Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî (ö. 638/1240) olan İbnü'l-Arabî, İslâm düşünce tarihi ve tasavvuf alanında önemli etkiler bırakmıştır. 560/1165'te, Muvahhidler'in idaresi altındaki Mürsiye'de doğan İbnü'l-Arabî, sekiz yaşında ailesiyle Endülüs'ün o zamanki başşehri İşbiliye (Sevilla)'ye göç etmiş ve başta İbn Tufeyl, İbn Rüşd ve İbn Zühr olmak üzere oranın âlim, şair, filozof ve sanatçısından beslenmiştir.¹⁵⁰ İbnü'l-Arabî, “bütünsellik” (*integralidad*) temeline dayanan Endülüs tasavvufunun mükemmel bir temsilcisidir.¹⁵¹

Meriye (Almeria)'de oluşan sufi ekolünün Zünnûn el-Mısırî, Gazâlî ve İbn Meserre'nin düşüncelerini temel olarak kullandığı görülmektedir. Meriye'de doğan ve orada tadil edilen bu tasavvufî perspektif, İbnü'l-Arabî'yi de etkilemiş ve onun aracılığıyla, doğuya, doğduğu yere ise, dört asır sonrasında, XIII. yüzyılda ulaştırılmıştır.¹⁵²

İbnü'l-Arabî, felsefe ve tasavvufun harmonisinin zirvesini yaşatan, riyazetçi, mücahedeci bir mutasavvıftır. Eserlerinde çok sayıda felsefî görüşlere ve metafizikî

¹⁴⁸ Bardakçı, *Gönül Meclileri*, s. 53.

¹⁴⁹ Miguel Cruz Hernández, *El Islam de al-Ándalus, Historia y estructura de su realidad social*, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid 1996, s. 372.

¹⁵⁰ M. Erol Kılıç, “İbnü'l-Arabî”, *DİA*, 1999, c. 20, s. 493.

¹⁵¹ Rosa María Rodríguez Magda, *La España Convertida al Islam*, Altera Yay., Barcelona 2006, s. 56.

¹⁵² Abulabás Ben Alarif de Almería, *Mahasin Al-Machalis*, traducción, exégesis y estudio biográfico de Miguel Asin Palacios, Edición Sirio, Málaga 1987, s. 19.

temayüllere yer verip kendisinin bir filozof olduğunun düşünülmesine sebebiyet verir. Mahlûkatın varlığının Hâlık'ın varlığı olduğunu, bir diğer ifadeyle, bütün vücûdun (varlığın), bir olduğunu savunarak vahdet-i vücûd kavramını getirmiştir.¹⁵³

Murâbitlar Dönemi mutasavvıfları arasında, İbnü'l-Arabî'nin “şeyhimiz” olarak zikrettiği tek zât olan İbnü'l-Arif'ten en çok etkilendiği *Fütuhât'ı-Mekkiyye'de*, onun seyr ü sülûkun muhtelif menzillerini anlattığı *Mehâsinü'l-mecâlis* adlı eserine yer verdiği fark edilmektedir.¹⁵⁴ İbnü'l-Arif'in *Miftâhu's-sa'âde* adlı eserinden hiç bahsetmeyen İbnü'l-Arabî'nin, bu eserde yer alan münacatlardan etkilendiği görülmektedir.¹⁵⁵

İbnü'l-Arabî, çoğu sufînin ilim ve marifet konusunda farklı görüşler sunduğunu söyleyerek, kendisinin, Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), Ebû Yezîd, İbnü'l-Arif ve Ebû Medyen gibi muhakkiklerin marifet makamını Rabbanî; ilim makamını da İlâhî olarak yorumladığını belirtmektedir.¹⁵⁶

Fütuhât-ı Mekkiyye'den yapılan aşağıdaki alıntılarda¹⁵⁷ İbnü'l-Arabî'nin İbnü'l-Arif'e atıfta bulunduğu görülmektedir:

“(İlk) Aklın kendisinden aşağıda bulunan şeylere (bilgi) vermesi, bilgisinin ilgili olduğu her şeye sirayet eder. Bunun yegâne istisnası, tevhidin soyutlanmasının bilgisidir. Söz konusu bilgi, her yönden diğer bilinenlerden farklıdır. Çünkü Allah ile yaratıkları arasında asla, karşılıklı bir ilişki yoktur. Bir gün böyle bir münasebet Allah'a nispet edilirse -nitekim başka yazarlarla birlikte Ebû Hamid el-Gazzâlî kitaplarında bunu ifade etmiştir- bu bir çeşit

¹⁵³ Ömer Rıza Doğrul, *İslâmiyet'in Geliştirdiği Tasavvuf*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1948, s. 105-106.

¹⁵⁴ Addas, *Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, s. 68.

¹⁵⁵ Ahmed Şafik, “Los diversos tipos del lenguaje en Miftâh al-sa'âda de Ibn al- 'Arif (m. 536/1141)”, *Il. Revista de Ciencias de las Religiones*, vol. 17, Universidad de Complutense de Madrid, Madrid 2012, s. 208.

¹⁵⁶ William C. Chittick, *Sufî'nin Bilgi Yolu, İbn-i Arabî'nin Metafiziğinde Hayal*, çev. Ömer Saruhanoğlu, Okuyan Yay., İstanbul 2016, s. 185.

¹⁵⁷ Geniş bilgi için bkz. Abulabâs Ben Alarif de Almería, *Mahasin Al-Machalis*, traducción, exégesis y estudio biográfico de Miguel Asin Palacios, Edición Sirio, Málaga 1987, s. 41-49.

zorlama ve gerçeklerden uzak varsayımdır. Yoksa Kadîm ile, yaratılmış arasında hangi bağıntı olabilir? Ya da, benzer kabul etmeyen, benzeri olana nasıl benzetilebilir?

Böyle bir şey, Ebû Abbas İbn Arif es-Sünhacî'nin kendisine isnat edilen *Mehâsinü'l-Mecâlis* isimli kitapta belirttiği gibi imkânsızdır, es-Sünhacî şöyle demiştir: 'Hak ile kullar arasında inayetten başka bağıntı, hükümden başka sebep, ezelden başka vakit yoktur. Bunun dışında ise sadece körlük ve karıştırma vardır.' Başka bir rivayette ise körlük yerine bilgi geçer.

Bu ifadenin ne kadar güzel ve Allah hakkındaki bu bilginin ne kadar eksiksiz, bu müşahedenin ne kadar nezih olduğuna bakınız! Allah söylediği şeyle kendisini yararlandırın!"¹⁵⁸

*

"... O, yaratıklarda hükümler olduğu gibi onlar da O'nun hükmüne göre yürür. Nispetleri O'ndan düşülmüştür. Çünkü Hakk'ın ilk olması, kulun ilk oluşuna yardım ettiği halde, âlemin ilk oluşunun bir şeye yardımı söz konusu değildir. Şu halde 'inayetten başka nispet, hükümden başka sebep, ezelden başka vakit yoktur. Kavmin yolu budur. 'Kalan ise,' yani bu üç sınıfın altına girmeyen ise, körlük ve karıştırmadan ibarettir.

Mehâsinü'l-Mecâlis kitabının yazarı bunu böyle belirtmiştir."¹⁵⁹

*

"Onların hallerinden biri de, doğalar ve doğaların birleşme ve ayrışmalarını, değerli taşların yararını keşif yoluyla bilmektir. Şeyhimiz Ebû Abdullah el-Gazzâl, Meriyye'de seyr u sulûku esnasında şeyhi, devrinin edibi

¹⁵⁸ İbn Arabî, *Fütûhat-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yay., 2. Baskı, İstanbul 2017, c. I, s. 256.

¹⁵⁹ İbn Arabî, *a.g.e.*, c. II, s. 52.

Ebû Abbas el-Arif'in meclisinden çıkmıştı. Ebû Abdullah, ormanlık bölgeden mahallesine doğru giderken meradaki bütün bitkilerin yararlarını kendisine söylediğini görmüştü. Söz gelimi bir bitki veya ot kendisine şöyle der: 'Beni al, çünkü ben şuna faydalıyım, şu zararı uzaklaştırırım.' Böylece kendinden geçmiş ve ona sevgi duyarak ve ona yaklaşarak bütün bitkilerin nida edişinden hayrette kalmış.

Ardından şeyhine dönmüş, durumu ona bildirince, şeyhi şöyle demiş: 'Bize bunun için hizmet etmedin. Bitkiler sana yarar ve zarar veren olduklarını söylerken, ed-Dârr (zarar veren) ve en-Nâfi' (fayda veren) aklına gelmedi mi?' Bunun üzerine şöyle demiş: 'Efendim, tövbe.' Şeyhi şöyle der: 'Allah seni denemiş ve imtihan etmiştir. Ben sana sadece Allah'a ulaşmayı gösterdim, başkasına değil. Senin tövbenin doğruluk ölçüsü, tekrar o yere gidip tövbende dürüst isen, daha önce seninle konuşan bitkilerin artık konuşmamasıdır.'

Ebû Abdullah el-Gazzâl sesleri işittiği yere dönmüş, duymuş olduğu seslerden hiçbirini duymamış, bunun üzerine Allah'a şükür secdesi yapmış, şeyhine dönmüş ve durumu ona bildirmiş. Şeyhi şöyle demiş: 'Seni kendisine seçip, şereflediğini düşündüğün hâlbuki gerçekte seninle şereflenen varlıklardan benzerin olan bir varlığa seni bırakmayan Allah'a hamd olsun.'

Şeyhin himmetine bakınız!"¹⁶⁰

*

“(Hakkın Yüzünü Şeylerde Görmemek)

Allah bizi ve seni kendisinden bir ruh ile desteklesin, bilmelisin ki; Allah yolunun ehline göre, işaret uzaklığı veya başkasının bulunuşunu dile getirir.

Mehâsinü'l-Mecâlis'te bir şeyh şöyle der: 'İşaret, uzaklıkta bağırarak ve

¹⁶⁰ İbn Arabî, *Fütûhat-ı Mekkiyye*, c. II, s. 200-201.

hastalığının varlığını açığa vurmaktır.’ Burada, işaretin, hastalığın gerçekleştiğini açıkladığını kastetmektedir. Çünkü illet, hastalık demektir. Bu durum veya başkasının bulunuşunu’ ifademizdir. Yazar, burada illeti sebep veya akılcıların terimleştirdikleri illet (neden) anlamında kullanmaz.”¹⁶¹

*

“... Bir şeyhin huzurundaydım.’ Ya da, Ebu’l-Abbas b. el-Arif es-Sünhacî’nin müridi Ebu’r-Rebi el-Kefif el-Malakî bana aktarmıştı: ‘On dinarı olan iki adam düşünelim. Biri bir dinar, diğeri ise on dinardan dokuzunu sadaka olarak verseydi, hangisi daha üstün olurdu?’ Cemaat ‘Dokuz dinar sadaka veren daha üstündür.’ deyince, bu kez ‘Niçin onu daha üstün saydınız?’ diye sormuş. Cemaat, ‘Çünkü o arkadaşınkinden daha çok sadaka vermiştir.’ demiş. Bunun üzerine şeyh şöyle demiş: ‘Güzel! Fakat meselenin ruhunu kaçırmışsınız ve ondan haberiniz yok!’ Bunun üzerine ‘O da nedir ki?’ diye sorulmuş. Şeyh şöyle cevap vermiş: ‘Onları malda eşit saymıştık. Daha çok sadaka veren kişi, daha yoksul olmuştur. Bu nedenle, daha yoksul olmakla arkadaşından üstündür.’

Bu husus, makam ve halleri bilenlerin inkâr edemeyeceği bir durumdur. Çünkü sûfiler, daha çetin olan işi dikkate almamıştır, bilakis onlar, haller, hakikatler ve keşfin verisini esas almış, böylelikle şekilci bilginlerden üstün olmuşlardır. On dinarı bulunan kimse hepsini sadaka olarak verip aslında olduğu gibi hiçbir şeyi olmadan kalsaydı, hiç kuşkusuz, daha üstün olurdu. Elinde tuttuğu dinar ölçüsünde, derece ve zevkten eksik kalır.”¹⁶²

14. Diğerleri

İbn-ü’l-Arif’in diğer bazı öğrencileri şu kimselerdir: İbnü’l-Iklišî (ö.550/1155), İbn Karkûl (ö. 569/1172), İbnü’l-Mederre (ö. 530/1136), Enderişî (ö. 581/1185), İbn

¹⁶¹ İbn Arabî, *Fütûhat-ı Mekkiyye*, c. II, s. 347.

¹⁶² İbn Arabî, *a.g.e.*, c. IV, s. 398.

Vellem (ö. 557/1161), İbn Nemâre el-Hacerî (ö. 563/1167), Said b. Muâviye b. Abdü'l-Cebbâr el-Emevî (ö. 520/1126), Ebu'l-Velîd Zekeriyâ b. Ömer b. Abdurrahman el-Ensârî (ö. 590/1193), Ebü'l-Hayr el-İşbîlî¹⁶³ vb.

B. İbnü'l-Arif'in Eserleri

İbnü'l-Arif'in farklı alanlarda eserler yazdığı; ancak bunları Meriye'den Merakeş'e gemiyle giderken denize attığı kaydedilmiştir.¹⁶⁴ İbnü'l-Arif'in müellifi olduğu kitaplar ya da tasavvuf alanı hâricinde başka bir alanda ilgilenip ilgilenmediği tam olarak bilinmemektedir. Kaynaklar aracılığıyla edinilen bilgiye göre aşağıdaki kitapların müellifi olduğu düşünülmektedir:

1. *Mehâsinü'l-mecâlis*: Bu eseri, Asin Palacios tahkik edip neşretmiştir.
2. *Matâliu'l-envâr ve menâbiu'l-esrâr*: Makkari, *Nefhu't-Tîb* adlı eserinde bu kitabın kaybolduğunu söylemektedir.
3. *Miftâhu's-sa'âde li-ehli irade fi't-tuhûr ve'l-kisve li'l-hadarati'r-râfia*: Yazma eser olup, Fas'ta Nasiriye Temgerut Kütüphanesi'nde 1687 numarada bulunmaktadır.
4. *Miftâhu's-sa'âde ve tahkîku tarîkı's-sa'âde*: Mektup ve münacatlarından oluşmaktadır.¹⁶⁵

İbnü'l-Arif'in tezimizin ana kaynağını oluşturan *Mehâsinü'l-mecâlis* ve *Miftâhu's-sa'âde* adlı eserleri hâricinde günümüze ulaşan başka bir eseri bulunmamaktadır.

¹⁶³ Doğum ve ölüm tarihleri bilinmeyen Ebü'l-Hayr el-İşbîlî'nin V/XI. yüzyılda yaşadığı tahmin edilmektedir. Bağ-bahçe işleri, ağaç dikimi ve bakımıyla uğraştığı için "Şeccâr" lakabıyla anılmıştır. Tunus'ta Zeytüne Kütüphanesi başta olmak üzere Kuzey Afrika'daki bazı kütüphanelerde bulunan *Kitâbü'l-Filâha* adlı eserin müellifidir. Cevat İzgi, "Ebü'l-Hayr el-İşbîlî", *DİA*, 1994, c. 10, s. 326.

¹⁶⁴ Nihat Azamat, "İbnü'l-Arif", *DİA*, 1999, c. 20, s. 523.

¹⁶⁵ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 62.

1. Mehâsinü'l-mecâlis

İbnü'l-Arif'in makam ve hâllerle ilgili görüşlerinin yer aldığı ve tezimizin asıl kaynaklarından biri olan bu eserde, marifet ve ilim, irade, zühd, tevekkül, sabır, hüzün, havf, recâ, şükür, mahabbet ve şevk kavramları açıklanmakta; ardından havassın makamları ve sufilere bu dünyada ve âhirette verilen kırk kerametden bahsedilmektedir.

Oryantalist Miguel Asin Palacios bu kitap hakkında bir giriş hazırlamış, eseri Fransızca çevirisiyle sunmuştur (Kitab Mahâsin al-Magalis, Paris 1933; Malogo 1987).¹⁶⁶ Bruna Halff ise Herevî'nin *Menâzilü's-sa'irîn* ile *İlelü'l-makâmât* adlı eserlerini *Le Mahasin al-Magalis d'Ibn al-'Arîf et l'oeuvre du soufi Hanbalite al-Ansârî*'de karşılaştırarak bir değerlendirme yapmıştır. Ayrıca, Nihad Hayyâta tarafından da neşredildiği, Endülüslü İbn Dihak'ın *Mehâsinü'l-mecâlis*'e bir şerh yazdığı kaydedilmektedir.¹⁶⁷

2. Miftâhu's-sa'âde

El yazısıyla yazılmış, üzerinde 1562 yılının bulunduğu ve açık bir Fas Arapçası ile yazılan bu eser, Fas'ın başkenti Rabat'taki El Haseniyye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Hicrî 6. veya 7. yüzyıla ait olma ihtimali vardır. Orta kalitededir. Bazı kelimeler hâricinde, harekesizdir. Başlıklar daha büyük harflerle yazılmıştır. Bazı kelimeler ise hiç okunmamaktadır. Bazılarında virgöl, nokta ve kırmızı işaretler vardır. Az sayıda kelime de zamanla silinmiştir. Bazı sayfaların kenarına düştüğü notlar hâlâ durmaktadır. Kimin yazdığı belli olmamakla, ilk sayfasındaki ifadelerden anlaşılacağı üzere İbnü'l-Arif'in bu kitabın yazılmasına izin verdiği anlaşılmaktadır.¹⁶⁸ İbnü'l-Arif'in, Hasan b. Galip, Ebu'l-Hakem b. Berrecân, Ebu Bekir Atik b. Mü'min başta olmak üzere, dostlarına ve öğrencilerine yazdığı, sayısı altmışı geçen mektubu içeren *Miftâhu's-sa'âde* isimli eserindeki şiirlerinden ve hitap ettiği kişiye gönderdiği uzun

¹⁶⁶ Nihat Azamat, "İbnü'l-Arif", *DİA*, 1999, c. 20, s. 523.

¹⁶⁷ Nihat Azamat, "İbnü'l-Arif", *DİA*, 1999, c. 20, s.523

¹⁶⁸ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 65.

dualardan, onun tasavvuf ilmine dair bilgisinin ve edebî kişiliğinin yansımaları görülmektedir. Mektupları bir araya getirerek eserin oluşmasını sağlayan kişinin Ebu Bekir Atık b. İsa¹⁶⁹ olduğu düşünülmektedir. Esere “*Miftâhu’s-sa’âde ve tahkiku tarikü’s-sa’âde*” ismini vermesi onun, İbnü’l-Arif’in “*Miftâhu’s-sa’âde li-ehli’l-irade*” isimli kitabından haberdar olduğunu göstermektedir.¹⁷⁰

İbnü’l-Arif’in tefsir, sünnet, fıkıh, ibadet esasları, kelam gibi İslâmî ilimler hakkındaki derin bilgisinin görülebildiği¹⁷¹ mektuplarda öncelikle, mektubun gönderildiği kişiye dua edilmekte; devamında besmele ve Peygamber Efendimize salavat getirilmekte; Peygamberin eşlerine ve Ehl-i beyti’ne, geçmişteki salih kişilere tam olarak uyanlara dualar edilmektedir. Bu mektupların tarihleri, görüldüğü üzere, h. 525-529 (1131-1135) yılları arasındadır.¹⁷²

¹⁶⁹ Ebu Bekir Atık’in kendi şeyhleri hakkında yazdığı, fitne ve kıyamet alametleri üzerine küçük bir kitap hazırladığı bilinmektedir. Kişilik olarak bakıldığında, inancını koruyan, çok utangaç, sessiz, kendi hâlinde, sürekli hayır işleyen iyi bir insan olarak bilindiği görülmektedir. Arkadaşlarına iyilik yapan, kendisine gelenlere çok iyi davranan, insanlarla hediyeleşen, sıkıntısı olanların sorunlarını maddi imkânlarıyla çözen biri olarak tasvir edilmektedir. Bkz. İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde (Mukaddime)*, s. 67.

¹⁷⁰ İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde (Mukaddime)*, s. 67.

¹⁷¹ Ahmed Shafik, “Filosofia y mística de İbn al-‘Arif: Su Miftâh al-sa’âda”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 29, Universidad de Complutense de Madrid, Madrid 2012, s. 434.

¹⁷² İbnü’l-Arif, *a.g.e.*, s. 66.

İKİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-ARİF'İN TASAVVUF ANLAYIŞI

A. İbnü'l-Arif'in Tasavvuf Anlayışına Genel Bakış

Endülüs'te, İbn Meserre'nin mirasını üstlenen; Allah'a ulaşmanın aşamalarını (irade, sabır, umut, hüzn, korku, vb.) öğreten İbnü'l-Arif (481/1088-536/1141) ve takipçileri gibi sufi grupların olduğu görülmektedir.¹⁷³

İbnü'l-Arif'in yaşadığı dönemde, Meriye'nin Endülüs'te tasavvuf alanında ileri gelen bir şehir olduğu, vefatının ardından iki yüzyıl geçse de, İbn Meserre'nin irfânî etkisinin hâlen devam ettiği bilinmektedir.¹⁷⁴ Öte yandan, İbnü'l-Arif'in filozoflara olumlu bir bakış açısı sergilememesi, hadis ve usûl merkezli bir tarikat silsilesinden gelmesi göz önünde bulundurulduğunda, onun Meserre Okuluyla doğrudan ilgisi olmadığı da düşünülmektedir.¹⁷⁵ İbnü'l-Arif'in tasavvufla ne zaman ilgilenmeye başladığı tam olarak bilinmemekle birlikte, gençlik çağında, henüz 25 yaşlarındayken tasavvuf yoluna girdiği tahmin edilmektedir. Çok sayıda şeyhle görüştüğü, sülukunu tamamladığı ve Endülüs'te kıraat âlimi olarak bilinen Ebû Ömer et-Talemenki'nin mensuplarından İbn Büryâl'den¹⁷⁶ hırka giydiği, müridlerinden Ebu'l-Abbas el-Enderşî'ye hırka giydirdiği bilinmektedir.

İbnü'l-Arif'in tasavvufî silsilesi şu şekildedir: Hasan-ı Basrî, Hişam b. Hasan, Fudayl b. İyaz, Ebu Muhammed Muslim b. Abdullah el-Horasânî, Ebu Saîd b. El-Arabî, Hasan b. Abdullah el-Cürcânî, Ebu Ömer Ahmed b. Avnullah, Ebu Ömer Ahmed b.

¹⁷³ Miguel Cruz Hernández, *El Islam de al-Ándalus, Historia y estructura de su realidad social*, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid 1996, s. 372.

¹⁷⁴ Nihat Azamat, "İbnü'l-Arif", *DİA*, 1999, c. 20, s. 522.

¹⁷⁵ Alkan, *İbn Arabî'nin Hal'u'n-na'leyn Şerhi: Tahkik ve Değerlendirme*, s. 48.

¹⁷⁶ Ebû Bekir Abdülbâkî b. Muhammed b. Büryâl'in, Ebû Ömer et-Talemenki'nin mensuplarından olduğu bilinmektedir. Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh el-Meâfirî et-Talemenki (ö. 429/1037) Endülüs'ün Talemenke (Salamanca) şehrinde 340/951 yılında doğmuştur ve Endülüs'e kıraatı ilk olarak getiren kişi olarak bilinmektedir. Daha fazla için bkz. Erdoğan Baş, "Meâfirî", *DİA*, c. 28, s. 200-201.

Muhammed b. Abdullah el-Talemenkî, Ebu Bekir Abdûlbâkî b. Muhammed b. Bûryâl el-Huzâî ve Ahmed b. Arîf.¹⁷⁷

İbn Mesedi, İbnü'l-Arif'in özel olarak Ebu Ömer Ahmed b. el-Yumnâliş (ö. 496/1102) ve Ebu Bekir Abdü'l-Bâkî b. Beryâl (ö. 502/1108)'in sohbetinde bulunduğunu söylemiştir. Ebu Ömer Et-Talemankî (ö. 429/1037)'nin son ashabından Ebu Abdullah b. el-Ferrâğ (ö. 514/1120) ile arkadaşlık yapmış, öğrenme ve zühd yönteminde Ebu Ali es-Sadeî (ö. 514/1120)'den etkilenmiştir.¹⁷⁸ 1106 yılında manevi ilimlerin merkezi hâline gelen Meriye'de, öncelikle zamanın önde gelen âlimlerinden Kur'an ve hadis ilmini öğrenen İbnü'l-Arif'in dil ve edebiyat ilminin temeli Said Bağdâdî'nin *Kitâbü'l-Fusûs* eserine dayanmaktadır.¹⁷⁹

İbnü'l-Arif'in tasavvuf anlayışı konusunda, daha çok mektuplarından oluşan ve öğrencisi tarafından oluşturulan ve günümüze ulaşan *Miftâhu's-sa'âde* ile *Mehâsinü'l-mecâlis* adlı eserleri bize kaynak oluşturmaktadır.

İbnü'l-Arif tasavvufu, tecrübe edilen marife; nefsi ve zühdî mücahedelerden meydana gelen ahvalden (hâllerden) zevk almak olarak tarif eder. O, fiilî bir ilim ve sanat olarak tanımladığı zühdü ise, tasavvufa ulaştıran bir aşama olarak görür. Tasavvufta ruhî hayatın iki ilimden oluştuğunu düşünür: 1. Dinî ahlak ilkeleri ve Allah'a ibadet ve saadete ulaştıracak davranışların bilinmesini oluşturan akaidle ilgili hakikatler. 2. Nefsin, imanın nuruyla ve marifetin gerektirdiği makamlara tâbi olarak elde ettiği tecrübelerin bütünü.¹⁸⁰

Tasavvuf yolunda ilerleyen sâliklerin iyi bir Müslüman olabilmeleri için; Kur'an, sünnet, sahabenin uygulamalarına, her dönemdeki salih insanların yaptıkları uygulamalara, mezhep imamlarının ve icihad ehlinin, dinde görüş beyan edebilecek

¹⁷⁷ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde* (Mukaddime), s. 46.

¹⁷⁸ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 44.

¹⁷⁹ İbn al-Arif, *Mahsin al-Majalis* "The attractions of mystical sessions", çev. William Elliott and Adnan K. Abdulla, Avebury, 1980, s. 8-9. Arapça yazılan bu eser, William Elliott and Adnan K. Abdulla tarafından 1980'de İngilizce'ye çevrilmiş olup kitapta hem Arapça (tek rakamlı sayfalar) hem İngilizce metinlere (çift rakamlı sayfalar) yer verilmiştir. Kitap, Arapça ve İngilizce olarak basılmıştır.

¹⁸⁰ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde* (Mukaddime), s. 43.

kimselerden nakledilenlere ve Müslümanlar'ın icmâna sarılmaları gerektiğini hatırlatmaktadır.¹⁸¹ Ayrıca, verâ sahibi mü'minleri, kendilerini manevi hayata adayan muttakiler olarak nitelendirmekte; onları sıradan bir mümin olarak görmemektedir. Bu kişilerin, Gazâlî'nin *İhyâ*'da, Muhâsibî'nin *er-Riâye*, Kuşeyrî'nin *Risâlesi*'nde, Ebu Talib el-Mekkî'nin *Kûtu'l-Kulûb*, Sühreverdî'nin *Avârifü'l-maarif*'te bahsettiği sülûk ve ahlak kaidelerini bildiklerini hâli hazırda bildiklerini varsaymaktadır.¹⁸²

İbnü'l-Arif, hulûl ve ittihad ehli değildir. Müridde meydana gelen, akla aykırı olan hâlleri faydalı görmemektedir; bilakis bunların zararlı olduğunu söylemektedir. Çünkü akla aykırı ortaya çıkan bu hâlleri, her şeyin fevkinde olan Allah'ın yüceliğinde meydana gelen fenâ makamına götüren bir durum olarak kabul etmektedir. Ona göre, fenâ fi'llâh makamına erişen kişide irade ve arzu, önündekinin ötesine ulaşma isteği olmaz, fenâ fi'llâh dışında hiçbir şeye bakmaz ya da iştihak duymaz.¹⁸³

İbnü'l-Arif'in, Ebu Abdullah b. Yusuf ile mektuplaşmalarında tasavvufla ilgili derin felsefî konulardan bahsedildiğini görmekteyiz. Nefiste sadece cehalet ve riya olduğunu, nefsin kendi ayıbını saklamaya çalıştığını belirten İbnü'l-Arif'e cevabında Ebu Abdullah b. Yusuf, nefsin, zayıflığının ortaya çıkmaması için, aciz kaldığı durumlarda sessiz kalmayı tercih ettiğini ve tıkanıp gittiği noktada aklın peşine takılsa da, aklın onu görmemezlikten geldiğini ifade etmektedir.¹⁸⁴ Yine aynı mektupta şeyhin, nefsin sırlarını bildiğini; müteallimin (öğrencinin) nefsinin âlimin nefsinin bir parçası olduğunu hatırlatarak bir şairden şu satırları alıntılanmaktadır:

“Bizimle ilgili her şeyi bilir, nefislerimiz onun gözetimindedir.

*O, meliktir, biz de onun gözetimindeki askerleriz.”*¹⁸⁵

İbnü'l-Arif, hapisteyken Malaga Şeyhi Ebu'l-Hasan'a yazdığı mektupta¹⁸⁶ Hz. Yusuf ve Hz. Yunus'un hayatlarına atıfta bulunarak, Hz. Yusuf'un da hapse düşmesini

¹⁸¹ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 51.

¹⁸² İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 43.

¹⁸³ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁸⁴ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 152-154.

¹⁸⁵ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 157.

hatırlatıp¹⁸⁷ Hz. Yunus'un da bir hapishaneye düşmesiyle¹⁸⁸ büyük bir kedere kapılarak Allah'a yalvardığını ve yakarılarının Rabbi tarafından duyulduğunu¹⁸⁹ söylemektedir. Bu yalvarmaların gam ve kederden kurtuluşu getirdiğini ve bunun bütün müminlerin kurtuluşu anlamına geldiğini ifade etmektedir. Hapishanelerin bedenler için değil; ruhlar için olduğunu, kulun havâtırları hapsedmesiyle, hem hapisten hem de tutuklulardan uzak durabileceğini ve hapiste kalmanın kulun serbest olması anlamına gelebileceğini düşünür.¹⁹⁰ Bunun yanında, aracı olmadığı için şikâyette bulunmanın da doğru olmadığını, zira "Her şeyin Rabbi O iken ben başka bir Rab mi arayayım?" (Enam, 6/164) ayetinin bu konuda bir uyarı olduğunu ifade etmektedir.¹⁹¹

Ebu Muhammed b. el-Hâci'l-Varkî'ye¹⁹² yazdığı bir mektubunda diğer insanları uyarmanın kendisinin haddi olmadığını bilincinde olduğunu, onları eleştirmek yerine onlardan özür dileyerek onları haklı çıkardığını ifade etmektedir.¹⁹³ Allah'ın kuluna, hakkını önünde sonunda vereceğini, hatta düşmanından bile hakkını alacağını, hakikatin yanında olmayanın kaybedeceğini ve hakikatle uğraşanların insanlardan uzaklaştığını hatırlatmaktadır. Ayrıca, kendini bir köpekten daha hayırlı görenlerin aldandığını, aksine köpeğin kendisinden daha hayırlı olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁴

İbnü'l-Arif, hikmetin kaynaklarının kalplerinden çıktığını ve üzerlerine sağanak hâlinde rahmet yağmurunun yağdığını söylediği üç tür insandan bahseder:

¹⁸⁶ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 180-182. Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 153, 155, 156'dan düzeltme yapılarak faydalanılmıştır.

¹⁸⁷ "Yûsuf, onlardan kurtulacağını düşündüğü kişiye, 'Efendinin yanında beni an', dedi. Fakat şeytan onu efendisine hatırlatmayı unutturdu da bu yüzden o, birkaç yıl daha zindanda kaldı." (Yusuf, 12/42) ayetini hatırlatan İbnü'l-Arif, Hz. Yusuf'un niyetinin serbest kalmak olduğunu; ancak hapiste kaldığını söyler. İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 180-182.

¹⁸⁸ Bkz. Saffat, 37/140-144.

¹⁸⁹ "Eğer o, Allah'ı tespih edip yüceltenlerden olmasaydı, mutlaka insanların diriltileceği güne kadar balığın karnında kalırdı." (Saffat, 37/143-144).

¹⁹⁰ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 180-182.

¹⁹¹ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 185.

¹⁹² Bakan olduğu; ama siyasetten haz etmeyip her şeyi bırakarak fakirlerle oturmayı tercih ettiği, camide ezan okumaya başladığı ve sonra yeniden hâkim olduğu bilgisi dipnot olarak düşülmüştür. İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 188.

¹⁹³ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 188.

¹⁹⁴ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 189.

Devamlı olarak doğru istikamette olmayı arzuladıkları için Allah'ın yönlendirdiği insanlar; sevdikleri şeyleri O'nun huzurunda yaşadıkları güzellikler için terk eden insanlar ve tövbenin tadına varıp mutluluğu hisseden ve kötülüğü, çirkinliğinden ötürü dünyaya aldırmayan insanlar.¹⁹⁵

Allah'ın, Müslümanlara iyilikte ve takvada yardımlaşmayı emrettiğini, bu sebepten ötürü tek başına hareket etmenin ve sadece kendi görüşüyle yetinmenin doğru olmadığı kanaatini taşıyan İbnü'l-Arîf, “*İçlerinden sabrettikleri zaman emrimizle doğru yola ileten önderler tayin ettik.*”¹⁹⁶ ayetinde görüleceği üzere, şüphe duymadan inanarak ve azimle sabrederek zafere ulaşılacağını ifade etmektedir.¹⁹⁷ Bu çerçevede, Fakir Ebu Bekir Ayyaş'a yazdığı mektubunda İbnü'l-Arîf, kendi bildiğiyle yetinen, bilmiş bir askerin eşine sert davrandığını ve eşinin kendisinden nefret ettiğini; ancak bu askerin eşine muhtaç olacak derecede bir hastalığa yakalandığını, yatalak olduğunu ve eşinin ona çok güzel bakmasıyla adamın tövbe ettiğini anlatır.¹⁹⁸ Akli başına gelen askerin eşine güzel davranıp salih amel işlemeye başlamasıyla eşinin ona karşı olan nefreti biter. İbnü'l-Arîf, bu hastalığın adam için hayır getirdiğini, onun ilacı olduğunu söyler.

Ebu Muhammed Abdulgafur'a yazdığı mektubundan anlaşılacağı üzere İbnü'l-Arîf, kulların sadece kendileriyle meşgul olup başkalarının, özellikle devlet erkânının, hatalarıyla ilgilenmemeleri gerektiğini, eleştiride bulunmaktan ziyade ilimle meşgul olmanın ve eleştirmemenin daha faziletli olduğunu vurgular.¹⁹⁹ Bu çerçevede, Fakih Ebu'l-Hasan Âmir b. Hasan'a yazdığı bir mektubunda, tüm mahlûkatın iyi olduğunu, sadece kendisinin kaybeden durumunda (şaki) olduğunu belirtip kendisini eleştirenlerin haklılığından ve hakkında güzel sözler sarf edenlerin de hüsn-i zan beslemelerinden ötürü haklı olduğundan bahseder. İbnü'l-Arîf'e göre kendisi hakkındaki hakikat ise,

¹⁹⁵ İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 190.

¹⁹⁶ Secde, 32/24.

¹⁹⁷ İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 190.

¹⁹⁸ İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 196, 197.

¹⁹⁹ İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 198.

Allah ile kendisi arasındadır ve hak etmediği şeylerden ötürü Allah'ın kendisini ıslah etmesi niyazında bulunur.²⁰⁰

Eleştiri yapmanın herkese farz olmadığını hatırlatarak, yüksek mertebede bulunanların sözle değil; davranışlarla eleştirilebileceğini; ancak mertebe bakımından daha düşük olanların sözle eleştirilebileceğini ifade etmektedir. Ona göre, hukemayı (devlet adamlarını) aleni bir şekilde tenkit etmek bir hatadır ve nefretin doğmasına ya da haram işlenmesine sebep olabilir. Bu sebepten ötürü; mevcut durumu değiştirme olanağı sunmayacak veyahut aksine, mevcut durumu daha da kötü hâle getirecekse, eleştiri yapılmamalıdır. Buna ilaveten, İbnü'l-Arif'e göre eleştiri yapacak olan bir kişide yeterince ilmi hâiz olma, etrafındakilere yumuşak davranma, bozulmamış adalet duygusu ve vefa gibi özellikler bulunmalıdır.²⁰¹

Buna ek olarak, İbnü'l-Arif'e göre, kim alenen bir günah görürse, sadece kendisine bakmalıdır; günahla ilgilenmemelidir; zira farz olan sadece kulun kendisiyle meşgul olmasıdır. Hâkime gerekli olan münkeri (kötülüğü) zaruri değiştirmesi; âlimlere düşen nasihat ve açıklama; refik/dostlar veya arkadaşına düşen ise, yumuşak bir muameleyle öğüt vermektir. Bu sebepten ötürü, Müslüman'a düşen görev, hâkimin hukukuna, fakihlerin hukukuna riayet ve -hukuki bir mevzu olmadığında- münkere bulaşmış kişinin aybını örtterek hukukunu korumaktır. Ayrıca, sultana karşı inkârdan da kaçınılmalıdır; zira o, Allah'ın bir delili yani hüccetullahıdır.²⁰² Bu minvalde, İbnü'l-Arif'in müridlerine yazdığı mektuplarında görüldüğü üzere kendisi -Allah tarafından görevlendirilen- sultana karşı çıkmanın en kötü başkaldırı çeşidi olduğunu düşünmektedir. Öte yandan o, açıktan bir haram işlemesi durumunda, sultanın reddedilebileceğini ifade etmektedir. Ancak, şu şartların zuhur etmesi hâlinde sultana karşı çıkılabileceğini söylemektedir: Sultanın açıktan açığa kötülük işlemesi, sultana karşı çıkan kişinin; yumuşak bir tutuma ve kâmil bir bilgiye sahip olması, özellikle halis

²⁰⁰ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 204.

²⁰¹ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 198, 199.

²⁰² İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 53. Daha geniş bilgi için aynı eserde s. 53 incelenebilir.

bir niyetle töhmeti ortadan kaldırma niyetinin olması ve bunları yaparken, sadece Allah'ın rızasını gözetmesi.²⁰³ Bu düşüncesinin altında yatan temel sebebin, zühd ve tasavvufla ilgilenen birinin dünyevî herhangi bir meseleyle ilgilenmemesi; yöneticilerine karşı çıkmaması; ya da diğer insanları eleştirmeyi bırakıp sadece kendisiyle meşgul olması gerektiğine inanmasıdır, denilebilir.²⁰⁴

1. Mürşid

Arapça'da doğru yolu gösteren, uyarıcı, irşad eden anlamına gelen mürşid; tasavvufta tarikat lideri anlamına gelir ve postnişin, şeyh, seccâdenişin olarak da isimlendirilir.²⁰⁵ Tarikatı idare ederek hem irşad ve tebliğ yapan hem seyr u sülûk yaptıranlara ise mürşid-i kâmil denilmektedir. Mürşid, müridlerine şefkatle yaklaşır ve riyâzette zorluk yaşadığında onlara yumuşak davranır.²⁰⁶

İbnü'l-Arif'e göre şeyh, yola yeni giren sâlikleri eğiten, nefis terbiyelerini üstlenen, onları ruhsal sefere hazırlayan kişi olmasından ötürü her sâlik için zaruridir. İbnü'l-Arif; Hâris el-Muhâsibî, Ebu Talib el-Mekkî'nin kitaplarında da vurgulandığı üzere, müridin sülûkunun mürşidin yardımıyla mümkün olduğunu, onun doğru yoldan sapmaması için şeyhine muhtaç olduğunu ve âlimden ilmin temellerini öğrenmeyenlerin kesin bilgilerinin bile zanlı olduğunu hatırlatır.²⁰⁷ Sadece ilim öğreten şeyh olduğu gibi, hem ilim öğretip hem terbiye eden şeyhlerin de olduğunu söyleyerek, aklını iyi kullanana, nefisini kontrol edene sadece ilim öğreten şeyhlerin yeterli geleceğini söyler. Sâlikin öncelikle şeriat âlimlerinden, fakihlerden, hadis ve tefsir ehlinde dinî bilgileri öğrenerek Allah'ın dininin meşalesini elde edeceğini ve Hâlık'ına ve O'nun kullarına davranışlarında, O'na ibadetlerinde bu meşaleyle aydınlanacağını öne sürer.²⁰⁸ Buna ek olarak şöyle söylemektedir:

²⁰³ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 33.

²⁰⁴ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 33.

²⁰⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 527.

²⁰⁶ Bülent Akot, *Tasavvufun 100'ü*, Otto Yay., Ankara 2017, s. 34-35.

²⁰⁷ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 58.

²⁰⁸ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 59.

“Kendini yeterli görüp şeyhini bırakan kişi, ilmi kaybetmiş olur; ilmi kaybeden delilleri kaybeder; delilleri kaybeden şaşırır, geri kalır ve nefesine uyar. Kim kendisi bu yolda yürürse (sülûk ederse) sırlar ona açıklanır; sırlara kendi nefsiyle ulaştığını sanır, sırlara kendisi ulaşan kişi Yaradan’ını görmekten aciz kalır, sadece nefsini görür. Kim sadece nefsini görürse kendini yüceltir, bu kişi başına gelen her şeyi hak etmiştir ki, bu da onun telef olması/yok olmasıdır. Zahirde, yüksek mertebedekilerdendir ve gerçekte âlimler karşısında kibirlidir. Arkadaşlarını en alçak mertebedekilerden de aşağı görür.”²⁰⁹

İbnü’l-Arif, müridlerin müridlerine, el-Muhâsibî, Kuşeyrî, el-Mekkî, Ebu Hâmid Gazâlî, Sühreverdî gibi tasavvuf alanında belli başlı eserleri veren yazarları okumalarını tavsiye edebileceğini ve nasıl okuma yapacaklarına dair onlara yol göstermeleri gerektiğini söylemektedir. Yine de ilmin kitaplarda değil; âlimlerin kalplerinde olduğunu, ilmin âlim olmadan diri kalamayacağını²¹⁰ ve kitapların canlılara konuşacağını ve sadece gerçek şeyhi olanlara hayat olduğunu bilmesi gerektiğini ifade eder.²¹¹

İbnü’l-Arif’e göre mürid, müridlerinin ahlâklarını terbiye eder; halvetle ve onlara öğrettiği zikri sürekli zikretmeleriyle; yeme, uyku ve konuşmayı azaltmalarıyla, müridlerinin nefislerini terbiye edebilecekleri hükümler verir. Mürid, bildiğiyle amel etme merhalesinde, bilmediğini de öğrenir, yani nefsin hakikatlerini ve yoldaki diğer merhalelerin ayrıntılarını idrak eder ki bu da şeyhinin sohbeti vesilesiyle gerçekleşir.²¹²

İbnü’l-Arif’in açıklamaları, nefis ve ahlâk terbiyesinde rehberlik yapacak olan müridin, mürid için vazgeçilemez bir unsur olduğunu gözler önüne sermektedir. Kendini yeterli gören kişinin yanlış yola sapacağını, şeyhi bırakmanın ilmi kaybetmeye

²⁰⁹ İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa‘âde (Mukaddime)*, s. 58.

²¹⁰ İbnü’l-Arif, konuyla ilgili olarak Hz. Muhammed (s.a.s.)’in “*İlim, âlimlerin canunun alınmasıyla alınır.*” hadisini (Buhârî, İlim, 34, 100) hatırlatır.

²¹¹ İbnü’l-Arif, *a.g.e.*, s. 59, 60.

²¹² İbnü’l-Arif, *a.g.e.*, s. 61.

sebebiyet vereceğini söylemesi; sülûkun mürşid olmadan gerçekleştirilemeyeceğine delildir.

2. Mürid ve Sâlik

Arapça'da isteyen anlamına gelen mürid, Allah'a vuslatı arzu eden, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak isteyen ve bu olgunluğa erişmede ona eğitim veren bir şeyhe, mürşide bağlanan kişiye denir.²¹³ Öte yandan sülûk (yol), tarîk ve tarikat kavramlarından daha geniş bir anlamı kapsar ve sülûkta, müridlerden oluşan bir tasavvufî cemaatin varlığı şart değildir. Sülûk ilmi olarak tanımlanan tasavvufta, sülûk yolunda mesafe kat edene "sâlik" (ehl-i sülûk) denilmektedir. Sâlik; sülûk yolunun başında olan "mübtedî" ve yolun sonuna erişen "müntehî" arasındaki mertebede bulunan kişidir.²¹⁴

İbnü'l-Arif, dünyevî ve uhrevî meşguliyetlerini dengeleme; görüşü doğru olan birine istişare etmeden adım atmama; arkadaşlarına yumuşak davranma; ölümü her an bekleme; elinde olmayan sebepler dışında namazı hep cemaatle kılma; orucu severek tutma gibi özellikleri, sâlikin nitelikleri arasında sayar. Ayrıca tüm uzuvların sessiz olmasıyla sükûta erme; razı olunmayan sözleri söylememe; insanlara saygı gösterme; iyi ya da kötü olsun hiç kimseyi kızdırmayacak şekilde davranma ve bu sayılanları eyleme dökme de onun, salıklar hakkında saydığı niteliklerdendir.²¹⁵

Fakih Ebu'l-Hasan Âmir b. Hasan'a yazdığı mektubunda²¹⁶ hak yolunda yalnız gitmenin kulu batıl bir yola sevk edeceğini; tek başına yol almaya çalışanların hedeflerine ulaşamayacağını; ilmin de buna olumlu yaklaşmadığını ve örnek alınacak sorumluluk sahibi bir rehberden faydalanılmasının şart olduğunu ifade etmektedir. Mektubunun devamında, kulun, yanında bulunan insanları kendine ayna olarak görmesi tavsiyesinde bulunan İbnü'l-Arif, irade olmadan yolda ilerleme kaydedilemeyeceğini;

²¹³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 526.

²¹⁴ Süleyman Uludağ, "Sülûk", *DİA*, 2010, c. 38, s. 127.

²¹⁵ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 52, 53.

²¹⁶ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 200.

sâlikin sadece kendisiyle meşgul olarak, salih ameli şart koşan ve güzel ahlakı öğreten, takvayla meşgul olan ilmi öğrenmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

İbnü'l-Arif'e göre, mürid için geçerli olan dört esas; nefis için verilen *yaşam*, insanlara nasıl davranılacağını gösteren *akıl*, kalp için verilen *ilim* ve Allah ile birlikte olmak için verilen *ubudiyettir* (kulluktur). Ayrıca, bir konuda fetva isteyen birinin, içine sineceği ve yakîne ulaşmasını sağlayacağı şekilde kendisine zor gelen fetvayı uygulamasını salık vererek; bunun da ancak fıkıh ve veranın bir arada bulunmasıyla mümkün olduğunu hatırlatmaktadır. Zira ona göre vera, dini korur ve Allah'ın yasaklarına yaklaşılmasını engellemektedir. Ancak insanların çoğunluğu verayı önemsemeyip sadece fıkıhla yetindikleri için din zayıflamıştır.²¹⁷

Müslümanların davranışlarına büyük önem atfeden İbnü'l-Arif, toplumun düzelmesinin Müslümanların kendilerini düzeltmeleriyle gerçekleşeceğini, Müslüman'ın kalbini, duymasını, görmesini (görüşünü), dilini, elini, ayağını ve bedenini temizlemesi ve öğrendiklerini haram, mekruh ve şüpheli şeylerden/şübuhâtтан arındırması gerektiğini söylemektedir. Allah'a ve Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.s.)'e imanın getirdiği şartlar, namaz kılma, oruç tutma, zekât verme, hacetme, cihat ve tövbe etme koşulları da yerine getirilerek, uygulanmalıdır. Ayrıca, bir şeyi yapmak isteyen biri, elinden gelenin en faziletlisini ve en sağlamını yapmada kararlı olma, her işini ihsan ile yerine getirme ve her hak sahibinin -Müslüman olsun olmasın- hakkını eda etmeye kendi kendine söz vermelidir.²¹⁸

İbnü'l-Arif'e göre kıyametin ne zaman kopacağını sormak gibi sırf kendileri inansın diye Allah'ın hüküm ve kurallarını değiştireceği zannına kapılıp delil talebinde bulunmak da, kendilerine zulmedenlerin özellikleri arasındadır. Oysa tek gerçek akıl, delil olarak içinde sadece Allah'ı barındıran akıldır. O, delil peşinde koşanlar hakkında Kur'an'dan örnek ayetler gösterir: “*Dediler ki: ‘Bize o Rabbinden bir mu'cize getirmeli*

²¹⁷ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 54.

²¹⁸ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 51, 52.

değil miydi?’ Evvelki kitaplardakinden apaçık burhan gelmedi mi onlara?’²¹⁹, “Ona, kendisiyle birlikte uyarıcı olacak bir melek indirilmesi gerekmez miydi? Yahut O’na (gökten) bir hazine bırakılırsa (de onu harcasa, geçim derdinde olmasa), yahut güzel bir bahçesi olsa da ondan yese ya!”²²⁰, “Sen, bizim için yerden bir kaynak fişkırtmadıkça sana asla inanmayacağız.”²²¹ Bu ayetlerde de görüleceği üzere, İbnü’l-Arif’e göre onların inanmak gibi bir niyetleri yoktur ve sadece oyalama amacıyla bu istekleri sıralarlar. “De ki ‘Rabbimi tenzih ederim, ben ancak resul olarak gönderilen bir beşerim.’”²²², “Kendilerine hidayet geldiği zaman insanları inanmaktan alıkoyan şey ne?”²²³ ayetleri de onların asıl dertlerinin inanmak olmadığını ve bir vehim içinde saplanıp kaldıklarını gözler önüne sermektedir.²²⁴

Sadece kendi aklını rehber edinmek de İbnü’l-Arif’e göre hatalı bir davranıştır. İbnü’l-Arif, sadece kendi akıllarını takip edenlerin hikmete erişemeyeceğini; hikmetin yolunun imandan geçmesi hasebiyle anlamının hikmetle gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Ona göre, hikmetin son menzili yakîn olup kişi böylelikle saadete erebilir ve hiç sarsılmayan iradeye kavuşabilir.²²⁵ Onun görüşünde, akli takip etmek kişiyi vehme ve gösteriş amaçlı bir eylemi yerine getirmeye, yani tekellüfe götürür; böyle kişiler kendilerine güzel ve albenili görünen hevâlarının tuzağına düşerler. İman hakikatlerini idrak edemeyen, yakîne erişemeyen de aklını takip eder ve bu kişilerden uzak durmak mutluluk verirken, onlarla yakınlaşmak kişiye keder verir, der.²²⁶

Görüldüğü üzere, İbnü’l-Arif’e göre sülûkta yalnız hareket etmek ve sadece kendi aklını rehber edinmek batıl ve hatalıdır. Hikmete ulaşmak isteyen kulun, kendisine yol gösteren ve ayna olan bir rehberin önderliğinde yol alması gerekmektedir.

²¹⁹ Taha, 20/133.

²²⁰ Furkan, 25/7-8.

²²¹ İsra, 17/90.

²²² İsra, 17/93.

²²³ İsra, 17/94.

²²⁴ İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde*, s. 124, 125.

²²⁵ İbnü’l-Arif, *a.g.e.*, s. 127.

²²⁶ İbnü’l-Arif, *a.g.e.*, s. 127.

3. Sıdk

Sıdk, hâsıl olmak ve var olmak bakımından bir şeyin, bizzat hakikatin adıdır.²²⁷ Sözün hem kalpte olana hem haber verilen şeye uygun olmasıdır; bu şartlardan biri eksik olursa tam bir sıdk (doğruluk) olmaz.²²⁸ Sıdk; doğruluk, gerçeklik, kalp temizliği, söz ve davranışlardaki tutarlılık, iç ve dışın birbirine uygunluğu anlamına gelmektedir. Nübüvvet sıfatlarından da sayılmaktadır ve bu sıfatın peygamber olmayan sahipleri peygamberlerden hemen sonraki makamda gelmektedirler.²²⁹ Nitekim “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve doğrularla (sâdıklarla) beraber olun.*”²³⁰ ve “*Kim Allah’a ve Peygambere itaat ederse, işte onlar, Allah’ın kendilerine nimet verdiği peygamberlerle, siddiklerle, şehidlerle ve iyi kimselerle birliktedirler.*” ayetlerinde, sıdkın önemine işaret edilmektedir. Ayrıca, Hz. Peygamber (s.a.s) “*Sıdk insanı berr’e, berr de cennete götürür.*”²³¹ buyurmaktadır.

İbnü’l-Arif’e göre, sadık kulun alameti; kendi imanını, ilmini ve aklını diğerlerinin imanından, ilminden ve aklından daha düşük görmesidir. Sadık olmadığının alametiye, kendi kendine ya da hakikate karşı çıksa dahi sadece Allah’ın belli kullarını rehber edinmenin yeterli olduğu zannına kapılmasıdır. Zira İbnü’l-Arif, hastalıklardan korunmanın en iyi yolunun mahlûkata muhtaç gibi görünerek içinde ilim barındırmak veya Allah ile gerçek bir zenginlik barındırmak olduğuna inanmaktadır.²³² Ayrıca İbnü’l-Arif, mutlu insanın, hem uyanıkken hem uyur hâldeyken Allah ve Resûl’üne hakîkî iman duyan kişi olduğunu ve iyi olan insanların hayâllerinin ve rüyalarının gerçekleştiğini ifade etmektedir.²³³

²²⁷ Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, Emin Yay., terc. Abdurrezzak Tek, Bursa 2017, s. 36 (Ahlâk Kısmı).

²²⁸ Râğîb el-İsfahânî, *Müfredat, Kur’an Kavramları Sözlüğü*, terc. Mustafa Yıldız, Çıra Yay., İstanbul 2017, s. 552.

²²⁹ H. Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., İstanbul 2015, s. 168.

²³⁰ Tevbe, 9/119.

²³¹ Buhârî, Edeb, 69, 6094., Müslim, Birr, 105, 6639.

²³² İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde*, s. 127.

²³³ İbnü’l-Arif, *a.g.e.*, s. 125.

Sâdık kul, aceleyle hareket edinmekten kaçınmalıdır. İşini aceleyle yapan nefsinin yönetimindedir; işini yavaş bir şekilde yapana ise sekînet ve üns (Allah'ın kuluna eşlik etmesi, kulun yalnız olmaması) verilir.²³⁴

İbnü'l-Arif'e göre, imanın ve ihsanın gereklerini yerine getiren kişi isabetli bir yola girmiş olur ve hedefine ulaşabilir; hatta yanlış yapsa, aniden gaflete düşse bile bu gafletten kurtulabilir. Bu sebepten ötürü İbnü'l-Arif, Allah'ın günahkârlara dâhi rahmetiyle yaklaştığını anımsatarak, Kendisine itaat edenleri, tövbe edenleri hiç bırakmayacağını ve onlara çok güzel davranacağını söylemektedir.²³⁵

İbnü'l-Arif'in sâdık kulun kendisini diğer insanlardan daha aşağı mertebede görmesi gerektiğini düşünmesi, onun sâdık ile mütevazı kişilik arasında bir bağ kurduğunu göstermektedir. Ayrıca onun, kulun her zaman diğer varlıklara muhtaç durumda olarak hastalıklardan korunabileceğini söylemesi, bu mütevazı duruşun daha derin anlamları olduğuna işaret etmektedir.

4. Zikir

Zikir, Allah Teâlâ'yı belirli esmasıyla anıp O'nu hiçbir zaman hatırdan çıkarmamak anlamına gelmektedir. Sadece dille tekrarlanan isimler değil; bütün ibadet, tefekkür ve Allah rızası için yapılan ameller de, zikir sayılmaktadır.²³⁶

Zikr-i Zât'a dönüşen zikir; müşâhede, mükâşefe ve ayan beyân görme ile yapılan zikirdir, bir diğer ifadeyle, zikir nurunun kalbe bir cevher olarak yerleşmesidir.²³⁷

İbnü'l-Arif, cennetten bir parça olarak nitelendirdiği zikir meclislerinde, sırlara erişebilmek amacıyla gafletten uzak durulması, hatalı sözlerden addedilen gereksiz sözden sakınılması gerektiğini söylemektedir. İlim meclisi olarak gördüğü bu meclislerde, kişilerin âlimlere uydukları sürece Allah'ın onları koruyacağını ifade

²³⁴ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 132.

²³⁵ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 132.

²³⁶ Akot, *Tasavvufun 100'ü*, s. 94.

²³⁷ Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Sözlüğü*, Kalem Yay., İstanbul 2006, s. 1261.

etmektedir.²³⁸ Müridlerin bazen ya da özel dinî günlerde bir araya gelerek oluşturdukları zikir meclislerinde ciddi olunmasını, şaka yapmaktan kaçınılmasını öğütleyen İbnü'l-Arif, şakalaşmanın insanların saf sırları duymasını engelleyeceğini hatırlatıp, zikir sırasında zihin dalgınlığından uzak kalıp Allah'ı zikretme ve Hz. Muhammed (s.a.s.)'e salavat getirmeye odaklanılması gerektiğini söylemektedir. Gülme ateşini söndürmek için ağlayarak, korku duyarak, dua ederek ve O'ndan yardım isteyerek zikredilmelidir, diyerek zikir meclislerinde ciddi olmanın önemine atıfta bulunmaktadır.²³⁹

Bu meclislerde şaka yapmanın en kötü davranışlardan olduğunu düşünen İbnü'l-Arif, buna meyledenlerin bu arzularının sönmesi için Allah'a yalvarmalarını öğütleyerek şu düşüncelerini ifade eder:

“Herhangi biriniz ister mi ki, içerisinde her türlü meyvenin olduğu, içinden ırmaklar akan, hurma ve üzüm ağaçlarından oluşan bir bahçesi olsun; himayeye muhtaç çocukları var iken ihtiyarlık gelip kendisine çatsın; derken bağı ateşli (yıldırım) bir kasırga vursun da orası yanıversin? Allah, düşüncesiniz diye size âyetlerini böyle açıklıyor.”²⁴⁰ ayetini yüksek sesle, korkarak, ağlayarak ve üzüntüyle açıkça anlatarak tekrarlamak gerek.”²⁴¹

İbnü'l-Arif, zikir meclislerinde söylenenlerden farklı sözler sarf edenlerin tövbe etmesi gerektiğini ve talebelerin âlimlerin anlattıklarını düzeltme gibi bir haklarının olmadığını da hatırlatmaktadır.²⁴²

“Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve doğru söz söyleyin ki, Allah sizin işlerinizi düzeltsin ve günahlarınızı bağışlasın. Kim Allah'a ve Resûlüne itaat ederse, muhakkak büyük bir başarıya ulaşmıştır.”²⁴³ ayetlerini ve “Bir insanın kalbi istikamet üzere olmayınca gerçek mümin olmaz, dili doğru olmayınca kalbi

²³⁸ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 145.

²³⁹ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 55.

²⁴⁰ Bakara, 2/266.

²⁴¹ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 145, 146.

²⁴² İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 145.

²⁴³ Ahzab, 33/70-71.

istikamet üzere olmaz.”²⁴⁴ hadisini anımsatıp her salih amelin başlangıcı olarak gördüğü doğruyu söylemenin önemini vurgular.²⁴⁵

Zikir meclislerini cennet bahçelerinden biri olarak nitelemesi İbnü’l-Arîf’in zikre atfettiği değeri âşikar kılmaktadır. Bu meclislerde âlimlere uymanın kulu koruyacağını söylemesi ise âlim ile zikrin arasında birbirini tamamlayan bir bağ olduğunu düşündüğünü göstermektedir.

5. Dua ve Münacat

Dua, kulun ihtiyaç veya dileğinin gerçekleşmesi için Allah Teâlâ’dan yardım istemesi anlamına gelmektedir. Fillî (hâl) ve kavli olarak iki kısımdan oluşan dua, Allah’ın büyüklüğünü ikrar etmektir.²⁴⁶ Allah’a hafif sesle yalvarıp dua etmek olan münacat, kulun kendi acziyetini idrak edip O’nun kudretini tasdik etmesidir.²⁴⁷

İbn’ül-Arîf’in mektuplarından oluşan *Miftâhu’s-sa’âde* adlı eserindeki bölümler, müridlerin faydalandığı dualar ve münacatlardan oluşur. Bazı bölümler tasavvufî mertebeleri ve ortalama bir Müslümanın -özellikle bir müridin- yapması gereken davranışları açıklar; bahsettiği konulara dair faydalı hikâyeler anlatır. Eser, aynı zamanda, tasavvuf yolunda önemli bir aşama kaydeden müridlerinden oluşan belli bir tabakayı muhatap alır.²⁴⁸

İbnü’l-Arîf, Ebu Hasan b. Galip’e yazdığı mektuplardan birini şu duayla sonlandırmıştır:

*“Allah bana yazdığın her harf için sana bin nur versin. Her bir nur için de bin mertebe versin. Her mertebenin iki vechesi var, Allah kurtuluşunu sağlasın. Bu, O’nun için zor değildir. Allah birbirimizden faydalanmamızı sağlasın. İbadet etmeniz için size yardım etsin.”*²⁴⁹

²⁴⁴ İbn Hanbel, III, 199, 13079.

²⁴⁵ İbnü’l-Arîf, *Miftâhu’s-sa’âde*, s. 146.

²⁴⁶ Akot, *Tasavvufun 100’ü*, s. 104.

²⁴⁷ Akot, *a.g.e.*, s. 106.

²⁴⁸ İbnü’l-Arîf, *Miftâhu’s-sa’âde (Mukaddime)*, s. 66.

²⁴⁹ İbnü’l-Arîf, *Miftâhu’s-sa’âde*, s. 144.

İbnü'l-Arif'in, Ebu Muhammed b. el-Hâc ve ihvanına yazdığı bir mektuba ise aşağıdaki duayla başladığı görülmektedir:

“Allah, O’na itaatle mertebeni yükseltsin. Halvetin bereketinden faydalandığını, dünyayı bırakıp âhirete hazırlandığını duydum. Allah size yardım etsin, verdiği nimetlerle sizi desteklesin. Kalplerinizi açsın, O’ndaki güzellikleri vermek için. Senden kaynaklanan ile Allah’tan gelen arasındaki farkı (furkan) size bildirsin. Kur’an’ı ve Peygamber Efendimiz (s.a.s.)’in söylediklerini duymanız için duyma (uzvunuzu) açsın. Dolu, kar ve suyla sizi nefislerinizden yıkasın.”²⁵⁰

6. Diğer Kavramlar

6.1. Mehdi İnanıcı

Mehdi kavramıyla ilgili olarak İbnü'l-Arif, Allah'ın velisi olduğunu iddia edip suyun üzerinde yürüyen ve tüm eşya üzerinde bir kudrete sahip olan birinin, dünyevî mevzularla uğraştığını gördüğünde, onun idrakine güvenemeyeceğini vurgular. Bu görüşleri dikkate alındığında, Mağrib’de ortalığı karıştıran Mehdî İbn Tûmert ayaklanması hakkında İbnü'l-Arif'in, Allah'ın bir milletin kurtuluşunu yalnızca bir kişinin ellerine bırakmayacak kadar merhametli olduğunu hatırlatarak, bazı kişilerin din ve zühd maskesi altında devleti ele geçirme emellerini gerçekleştirmeye çalıştığını söylemesi bizleri şaşırtmamaktadır.²⁵¹

Ebu Bekir b. Munzur, adaleti getireceğine inanılan mehdi hakkında İbnü'l-Arif'e sorular yönelttiğinde, ondan uzun bir mektup almıştır. Mektubunda o, akıllı Müslümanların değil; imanı zayıf Müslümanların mehdi bekleyişine kapıldıklarını belirterek, hem Beni Ümeyye (Emevîler), hem Abbasîler döneminde insanların mehdiden medet umduklarını; ancak onun ortaya çıkmasının daha fazla kanın

²⁵⁰ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 189.

²⁵¹ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 34.

dökülmesine ve insanların hayal kırıklığına uğramalarına sebep olduğunu hatırlatır.²⁵² Allah'tan başkasının insanları bu durumdan kurtaramayacağına inanan İbn'ül-Arif, yöneticilerin zulmünden ötürü Allah'ın onları kâfirler gibi cezalandırdığını söyler ve Ebu Bekir b. Munzur'a büyüklerine iyi davranması, muhtaçlara yardım etmesi, kendisine düşmanlık edenleri önemsememesini nasihat edip Allah'ın verdiği sözü tutacağını, onun hakkını mutlaka vereceğini ifade eder.²⁵³

İbnü'l-Arif'in mehdilik hakkındaki görüşlerinin temelinde, zabıtalık görevinde yöneticilerin davranışlarını inceleyip onlara karşı çıkmanın tehlikeli olacağını sezmesi ve Hıristiyanlardan gelen saldırılara karşın, sağlanması gereken Müslüman birliğine zarar vereceğini görmesinden ötürü herkesi kendisiyle meşgul olmaya davet etmesi yatabilir.²⁵⁴

6.2. İlim ve Âlimin Önemi

İlim, kulun kendini bilmesi ve Allah'ı tanınmasıdır. Aynı zamanda, Hakk'ın yoluna ve merifetullahı götüren bir nur olarak da tanımlanmaktadır.²⁵⁵

Takvayı, kalbî amel olarak nitelendiren İbnü'l-Arif, âzâlarla yapılmasından ötürü, insanın kalbiyle Allah'tan korkması ve mekruh olana hicap/perde koyması olarak tanımladığı takvâyı ilimden üstün görmekteyken, ilimle amelin birbirine bağıllığını göstermek için ameldeki nâkışlığın ilimdeki eksiklikten kaynaklandığını ifade etmektedir.²⁵⁶ Gerçek ilme ayrı bir değer atfeden İbnü'l-Arif, hakikat ehlinin ilme dayanmayan en küçük bir harekette bile bulunmaktan kaçındıklarını, zâhir veya bâtın olsun tüm âmelerinin ilimle desteklenme arzusunda olduklarını söyler. Hakikat ilmi; Kur'an, kadim sünnet, doğru icmâ, kesin ilim ve makbul âlimlere dayanmaktadır.²⁵⁷ Onun görüşünde, niyet ilme bağlı olup amelin sürekliliğini sağlayan da ilimdir. Hayata

²⁵² İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 35. Ayrıca bkz. s. 213.

²⁵³ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 35.

²⁵⁴ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 35. (Bu görüş, eseri tahkik eden Dr. İsmet Abdüllatif Dendeş'e aittir).

²⁵⁵ Akot, *Tasavvufun 100'ü*, s. 108.

²⁵⁶ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 48.

²⁵⁷ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 48.

geçirilmeyen ilim yok olmaya mahkûmdur, yani salih ameli devamlı kılan, ilmi uygulamaya geçirmektir.²⁵⁸ Ayrıca İbnü'l-Arîf, Peygamber Efendimiz (s.a.s.)'in “Zinakâr, zina ederken mümin olarak zina etmez.”²⁵⁹ hadisinin mü'minin ilmindeki eksikliğin zinaya sebebiyet vereceğini; ilminin kemâle ermesiyle bu günahı işlemeyeceğini ifade ettiğini hatırlatmaktadır.²⁶⁰

İbnü'l-Arîf, ilmin dört çeşidinden bahsetmektedir:

1. Lisandaki ilim: Avam bu konuda, havasstan önce gelir. Bir diğer ifadeyle, avam söze bakar.
2. Akıl ilmi: Bilgi, akılla değerlendirdiğinde, kişinin hâliyle o ilim arasındaki benzerliğe bakılır.
3. Kalp ilmi: Kalbî bilgi hususunda havas, avamdan daha önceliklidir.
4. Sır ilmi: Sır olan bilgide (yani bilgi örtülüysen) bu bilgiye muhatap olan kişi ya iyidir ya da kötüdür.²⁶¹

Hakiki ilim öğrencisinin üç şeyi birbirinden ayırt edebilmesi gerekmektedir. Bir diğer ifadeyle, hakikat ilmine talip olan kimse için üç husus gereklidir: İnsafı bilmek ve insafılı olmak; umumî şüphelerden soyutlayarak soru sormayı bilmek; hilaf ve ihtilaf arasındaki farkı tahakkuk ettirmek.²⁶²

İbnü'l-Arîf'e göre aklın ahlakî ve manevî bir yönü vardır.²⁶³ Akıl, hakikatin ve insanların eşliğinde birlikte yaşamının kaynağıdır. Akı olmayan kişi, birlikte yaşamaktan mahrum olur; terk edilir ve bundan ötürü, bir yaşama sahip olamaz veya ilimden faydalanamaz. İlim ise dindeki her şeyin kaynağıdır ve dini olmayanın ne akı

²⁵⁸ İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 49.

²⁵⁹ Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, Eşribe, 1, 5578.

²⁶⁰ İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 49.

²⁶¹ İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 49.

²⁶² İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 49.

²⁶³ Şafîk, “Filosofia y mística de İbn al-'Arîf: Su Miftâh al-sa'âda”, s. 443.

ne de yaşamı olur.²⁶⁴ Din ve ilim arasındaki aykırı yönlerin sebeplerini İbnü'l-Arif on noktada özetlemiştir:

1. Hakikatlere ve usule ters düşen kıyas yapmak.
2. Birbirine karşı tarafların niteliklerine apaçık ters düşen uygulamalar.
3. Kavmiyetçi hükümlere göre taklit etmek (geleneğin bilgisi, dinin bilgisine aykırı olsa da kavmiyetçi anlayışı taklit etmeyi sürdürmek).
4. Dünyevî selamet kazanmaya odaklanmış bir maslahat/düşünme ihtiyacı/düşünce tarzı.
5. Tekellüf: Bir kimseyi, gerekli şartları ve tekniği kazanmadan, bir bilgiye ve davranışa zorlama.
6. Batınî te'vil: Hükme uygun olmayan ve hikmeti olmayan bir mana yükleme.
7. İstibdâd: Yöneldiği ilim ve amel konusunda, imamet (yetkinlik) derecesine ulaşmadan önce kendini yeterli görmek.
8. Telâ'ub: Verânın ve ilmin hakikatlerinden yardım almadan, ruhsatlarla amel etmek ve ruhsat sahiplerine itimat etmek.
9. Acelecilik: Nihâî delilleri ve hedefleri araştırmaksızın, ilk delillerle yetinmek.
10. İbtâ': Davranışların niteliğini düzeltme ve ilmi delillerin çeşitleri arasında tercihte bulunma hususunda gereken çabayı göstermede isteksiz olmak.²⁶⁵

Âlimlere büyük bir önem atfeden İbnü'l-Arif'in kendisinin de bir âlim arayışında olduğunu Muhammed b. El-Kebş'e yazdığı mektubunda görebiliriz:

“Sen ey kardeşim! Bir âlimle görüşmek için içimdeki sabrı ve Allah'a nasıl dua ettiğimi görseydin... Bu âlimle görüştüğünde beni hatırla, dua ederken beni de hatırlayın, o âlimin de duasını iste. Duasını hak etmediğimden ötürü seni azarlarsa, sen yine de ısrarla iste duasını. Zira siddik olanların kalpleri refiktir. Sert konuşmalar bile, Allah'ın rahmetinin, işini eksik yapanlara ulaşmasını

²⁶⁴ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 146-147.

²⁶⁵ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 49.

*isterler. Bir âlimle tanışana kadar bana hep dua et. Allah'ını seversen bunu yap. İslâmiyet kardeşliğimizden ve Allah'tan samimi bir şekilde istemenden ötürü bunu senden arzuluyorum.”*²⁶⁶

Muhammed b. el-Kebs'e yazdığı bir diğer mektupta bir âlim aradığını ve bu arzuya sefere çıkmaktan artık yorulduğunu; ancak âlime kavuşmak isteyenlerin bu dualarının kabul edileceğini bilmesinin onu ferahlattığını ve Allah'ın duaları mutlaka kabul ettiğini, kabul etmese de bunu kendisinin hak ettiğinin farkında olduğunu belirtmektedir.²⁶⁷ İbnü'l-Arif, Allah'ın yaptıklarından ve yarattıklarından şüphe duyulmadığını, O'nun kimseye nimet veya hediye vermek zorunda olmadığını ifade etmektedir. Bir diğer önemli nokta ise evliyayı sevmenin, Allah'ı sevmek; onlardan yardım istemenin, Allah'tan yardım istemek ve onlardan umut etmenin, Allah'a umut bağlamak gibi olduğunu düşünmesidir.²⁶⁸

İlmin satırlarda değil; sâdırda (kalpte, göğüste) olduğunu söyleyen İbnü'l-Arif, ilmi bizzat hocalardan öğrenmek gerektiğini söyleyip Allah Teâla'nın; “*Öğretmekte olduğunuz ve derinlemesine incelemekte olduğunuz Kitap uyarınca Rabbanîler olun.*”²⁶⁹ ayetini delil olarak gösterir. Bir diğer ifadeyle, Cenab-ı Hakk'ın Kitabı okuyup (تَدْرُسُونَ) öğrettiğinize (تَعْلَمُونَ) göre Rabb'e kul olun, dediğini belirtmektedir. Öte yandan, bu ayetin kıraat ilmine göre durumunu inceleyerek; tahfif okunuşuna göre ilim öğrenmenin dersin (ders vermenin) önüne geçirildiğini; teşdid (şeddeli) okunuşuna göre ise, öğretmenin (hocalık) dersin önüne geçirildiğini belirtmiştir. Dersten hakiki bir fayda almanın şartı, sadece okumaya değil; imam ve âlimden öğrenmeye bağlanmıştır.²⁷⁰

Bu çerçevede İbnü'l-Arif şunları söyler:

“Âlim ve imamlar (hocalar), öğrettiklerinden daha çok faydalanırlar. Allah Teâla der ki: *Allah hakkında gerçeği söyleyeceklerine dair Kitap uyarınca onlardan*

²⁶⁶ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 183.

²⁶⁷ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 184.

²⁶⁸ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 184.

²⁶⁹ Al-i İmran, 3/79.

²⁷⁰ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 134.

söz almamış mıydık?’²⁷¹ Bu ayette, peygamberlerden ve velilerden misak alınması öncelikle zikredilmiştir. Misakın alınması, sağlam bir delil ve ilmin sübut bulmasıdır. Sonra dersin zikredilmesi, ilmin başlangıcında âlimin gerekliliğine bir delildir. Bundan sonra, âlim ve imam, Kitap’la birlikte anılmıştır ve Allah Teâla der ki: ‘*Teslim olan nebiler, Yahudilere (Tevrat’la) hükmederlerdi. Kendilerini Rabb’e adanmış kimseler ile âlimler de öylece hükmederlerdi. Çünkü bunlar Allah’ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi. Onlar Tevrat’ın hak olduğuna da şahit idiler.*’²⁷² Kur’an âlimler aracılığıyla öğrenilir, bunlar Allah’ın insanlara gönderdiği hüccettir.’²⁷³

İbnü’l-Arif, ilmin sadece âlimler aracılığıyla öğrenilebileceğini; onun -Allah’ın desteğiyle- âlimlerin kalbinde korunduğunu ve değiştirilmediğini; ancak sayfalarda muhafaza edilen ilmin değiştirebileceğini ifade etmektedir. Oysaki ona göre, âlimler, *hayy* sıfatı sayesinde, diridirler ve kitaplar susarak konuştukları için diri olmayan, bu konuşmayı anlayamaz; gerçek bir hocanın hayatına girmeyen de hayatı yaşayamaz. Ona göre, Hz. Muhammed (s.a.s.) ‘‘*Âlim ölünce ilim de, ölmüş olur.*’’²⁷⁴ hadisiyle bu noktaya temas etmektedir.²⁷⁵ İbnü’l-Arif ayrıca şu örneği de vermektedir: Hz. Peygamber (s.a.s.)’in ‘‘*Yaşadığımız zamanda ilim tükenmek üzeredir.*’’ sözü üzerine orada oturanlardan biri ‘‘Elimizde Allah’ın kitabının ilmi olduğu sürece, onu okuduğumuz ve okuttuğumuz sürece ilim tükenmez.’’ der. Hz. Peygamber (s.a.s.) de bu sözün yanlış olduğunu söyleyerek Yahudiler ve Hıristiyanların kitaplarını okuyup durduklarını; fakat bunun bir faydası olmadığını kanıt olarak göstermiştir. Bir diğer ifadeyle, ilmin âlimle bâkî olduğunu, onlar öldüğünde ilmin de fenâ bulunduğunu ve âlim olmadığı sürece kitapların bir değeri olmadığını anlatmak istemiştir.²⁷⁶ Sadece Kur’an

²⁷¹ Araf, 7/169.

²⁷² Maide, 5/44.

²⁷³ İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-sa’âde*, s. 134.

²⁷⁴ Buhârî, İlim, 34, 100.

²⁷⁵ İbnü’l-Arif, *a.g.e.*, s. 134.

²⁷⁶ İbnü’l-Arif, *a.g.e.*, s. 135.

ve sünnete dayanmanın yanında, bunları öğreten ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in nebilerin mirasçısı²⁷⁷ gördüğü âlimin de bu konuda ayrı bir önemi vardır. Sadece kitaplarla yetinen ve “*suhufî*” olarak isimlendirilen kişilerden ilim öğrenmeyi, bazı salih kişilerin yasaklaması da bu mevzudaki bir başka delildir.²⁷⁸

İlim, akıl ve yaşamın elzem olduğunu belirten İbnü'l-Arif, bu üçü arasında bir ilişki kurar.²⁷⁹ O, yaşamı ruh ve bedenın kaynağı olarak görür; aklın Allah ile ve insanlarla birliktelikle oluştuğunu; ilmin ise dindeki her mevzunun kaynağı olduğunu belirtir. Bir başka ifadeyle o, akılı olmayanın ne sünneti ne de farzı olduğunu söylemektedir. Yine o, aklın ve ilmin doğruluğunun, doğru yola girmekten geçtiğini; doğru yola girmek için de kulun, eyleme geçerek ya da tevekkül ederek, ihtiyaçlarını karşılaması gerektiğini hatırlatır. İbnü'l-Arif, selim akılı olmadığında kulun kimseyle birliktelik sağlayamayacağını; yalnızlığa düşerek düşmanlarını arttıracığını; bunun sonucunda korku ve tedirginlik hissedeceğinden, bir yaşama sahip olamayacağı gibi ilimden de faydalanamayacağını ifade eder.

Ebu Hasan b. Galip'e yazdığı bir mektubunda, yeryüzünün cennet olmasını engelleyen ve din adına işlenen cinayetlere dikkat çeken İbnü'l-Arif, iman ehli için bu dünyada hem teslî (التسليط)²⁸⁰ hem teshîr (التسخير)²⁸¹ olduğunu hatırlatır. O, teslî'ten ötürü daima şikâyetle bulunan kişinin, aklının işlevini yitirdiğine; bu sebepten ötürü düşmanı tarafından kullanıldığına ve nefsi tarafından yönetildiğine inanmaktadır. İbnü'l-Arif, Allah'ın sadece kâfirleri ve facirleri²⁸² cezalandıracağını ve sadece onların

²⁷⁷ Peygamber Efendimiz (s.a.s.) “*Kuşkusuz âlimler, peygamberlerin vârisleridir.*” buyurmuştur. Bkz. Tirmizî, İlim, 19, 2682; Ebû Dâvûd, İlim, 1, 3641. Ayrıca, hadisin sahilhliği konusunda bkz. Hüseyin Akyüz, “*Âlimler peygamberlerin vârisleridir*” hadisinin isnad açısından tenkid ve tahlili”, Hitit Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, 2012/2, c. 11, sayı: 22, s. 159-190.

²⁷⁸ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 135.

²⁷⁹ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 146, 147.

²⁸⁰ Sözlükte, “taslî, musallat etmek, birini başka birine belâ etmek, sataştırmak” anlamlarına gelmektedir. Abdullah Yeğın, *İslâmî-İlmî-Edebî-Felsefî Yeni Lügat*, Yeni Asya Yay., 3. Baskı, 1975, s. 687.

²⁸¹ Sözlükte, “zaptetmek, hâkim olmak, zorla ele geçirmek, itaat ettirmek, hâkîr ve zelil etmek” anlamlarına gelmektedir. Yeğın, *a.g.e.*, s. 722.

²⁸² Sözlükte; günaha dalan, günahkâr, isyankâr, azgın ve İslâm'ın koymuş olduğu emir ve yasakları çiğneyen anlamına gelmektedir. Millî Eğitim Bakanlığı, *Dinî Terimler Sözlüğü*, M.E.B. Yay., Ankara 2009, s. 84.

Allah'tan korkması gerektiğinin altını çizerek; diğer nefislerin kendisine yaptıklarından kulun kendisinin sorumlu olduğunu, kula düşen vazifenin nefsin ardındaki sebepler değil; nefsin kendisiyle ilgilenmek olduğunu ve zaferin böylelikle mümkün olacağını ifade etmektedir.²⁸³

İbnü'l-Arif, eşyaya sahip olma arzusundan kurtularak sadece Allah'a kul olma, yani hürriyete kavuşma, konusuna önem verilmesini ister ve hakikatin iman sekinetiyle bir araya gelmesiyle, Cenâb-ı Hakk'ın bu dünyada emniyet, âhiretteyse cenneti vereceğini ve bunu gerçekleştiren kişiye düşmanlarından zarar gelmeyeceğini belirtmektedir.²⁸⁴ Ayrıca, kalpteki sırlara erişemediği sürece musibetleri atlatmanın - zor görünse bile- kolay olduğunu, velilerin zerre gibi kolayca taşıyabildikleri belâların bize dağlar gibi ağır geleceğini; sabrı onlardan öğreneceğimizi ve bunun da dert, keder ve rızık ile mümkün olduğunu söylemektedir.²⁸⁵ Bunun yanı sıra o, evliyaullahı sevenlerin her zaman onlara hizmet etmesi gerektiğini; evliyanın onları sevenlerin üzerinde hakları olduğunu hatırlatmaktadır. Velilerin bir kulu sevmesinin de sevmemesinin de rahmet olduğunu şu olayı anlatarak göstermektedir:

“Basra’da, günahkâr bir genç vefat etti. Eyup es-Sehtiyânî (devrin fakih lideri), diğer gençlere ibret olsun diye ve günahkârlardan Allah’ın hakkını almak maksadıyla gencin cenaze namazını kılmadı. Rüyasında bu genci iyi bir halde gördü. “Allah sana niçin rahmet etti?” diye ona soruldu. “Eyup Es-Sehtiyani cenaze namazımı kılmadığı için.” diye cevap verdi. İlmin hakikatinin teviline bakacak olursak; şeyh bu hatayı diğer insanların ders çıkarması için yapmıştır. Şeyhlerin birini sevmesi de rahmettir; sevmemesi de. Sen onları her halükarda sev – ve lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh.”²⁸⁶

²⁸³ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 138.

²⁸⁴ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 139.

²⁸⁵ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 141.

²⁸⁶ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 142.

B. Makam ve Hâller

Makam, tasavvuf ıstılahında *kulun tekrar etmek suretiyle kazandığı ve kendisinde özellik hâline getirdiği edepler, ahlak veya kulun riyazet ve mücahede ile ulaştığı derece* şeklinde tanımlanmaktadır.²⁸⁷ Allah'ın huzurunda bulunduğu manevi merteye olan makam, kulun vasıf olarak edindiği hâlleri kapsamaktadır.²⁸⁸ Bir diğer ifadeyle kulun; ibadet, mücahede, riyazet ve uzlet bakımından Hakk'ın huzurunda hangi manevi seviyede bulunduğu ki, Cenâb-ı Hak, “*Bu, makamımdan korkan ve tehdidimden sakınan kimseler içindir.*”²⁸⁹ ve “*(Melekler der ki) Bizim her birimiz için bilinen bir makam vardır.*”²⁹⁰ buyurmuştur.²⁹¹ Ebu Bekir Vâsıtî (ö. 320/932'den sonra), Hz. Peygamber (s.a.s.)'in “*Ruhlar saf olmuş askerler gibidir.*”²⁹² hadis-i şerifinde saf olmaktan kastedilen manayı, ruhların farklı makamlarda (tevbe, vera, zühd gibi) bulunması olarak yorumlamaktadır.²⁹³

Hâl; kulun zikir, hüzn, sevinç gibi durumlarda kalbine bast veya kabz türünden gelir ve hâller kalıcı değildir.²⁹⁴ Başka bir ifadeyle, sâlikin etkisinde kaldığı ve Allah'ın lütfuyla gerçekleşen geçici duygulara hâl denir. Bir hâlin bitiminin akabinde, onun benzeri ya da zıddı bir başka hâl zuhur etmektedir.²⁹⁵ Zikrin sâfiyeti sayesinde kalplere yerleşen durum olarak da tanımlanan hâl, Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)'ye göre kalbe inen bir vâridir; kalıcı değildir. Hâl; mücahede, ibadet ve riyazet türünden olmayıp; murakabe, kurb, mahabbet, havf, recâ, şevk, üns, müşahede ve yakîn gibi şeylerdir.²⁹⁶ Vakte bağlı olarak değişiklik gösteren ve dinamik bir yapıyı içinde

²⁸⁷ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1997, Birinci Basım, s. 485.

²⁸⁸ Bülent Akot, *Tasavvufun 200'ü*, Otto Yay., Ankara 2017, s. 63.

²⁸⁹ İbrahim, 14/14.

²⁹⁰ es-Saffat, 37/164.

²⁹¹ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lümâ İslam Tasavvufu*, H. Kâmil Yılmaz, Erkam Yay., İstanbul 2016, s. 41.

²⁹² Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, Enbiya, 2, 3336.

²⁹³ Ebû Nasr Serrâc, *a.g.e.*, s. 41.

²⁹⁴ Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 314.

²⁹⁵ Akot, *a.g.e.*, s. 62.

²⁹⁶ Ebû Nasr Serrâc, *a.g.e.*, s. 41.

barındıran hâller, aynı zamanda, tasavvufta manevî yükselişin de hareket ettiricileridir.²⁹⁷

İbnü'l-Arîf, hâllerin çoğunu havassın katlanmaktan mahcup olduğu manevi hastalıklar olarak görür, Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848-849) de kaçınılması gereken hususun, makamlarda durup hâllerden hoşlanmak olduğunu ifade eder.²⁹⁸

Mehâsinü'l-mecâlis adlı eserinde İbnü'l-Arîf, bu makam ve hâlleri marifet (bilgi), irade, zühd, tevekkül, sabır, hüzn, havf, recâ, şükür, mahabbet (aşk) ve şevk (özlem) sırasıyla incelemiştir. Genel olarak bakıldığında, İbnü'l-Arîf'in bu makamları incelerken avam ve havas ayrımı yaptığı ve söz konusu kavramları en derin manasını vererek yorumlamaya çalıştığı gözlemlenmektedir. Onun bu tarzı, benzer bir metodu *Menâzilü's-sâirîn* (Yoldaki Menziller) isimli eserinde kullanan Hâce Abdullah Herevî (ö. 481/1089)'yi²⁹⁹ hatırlatmaktadır.³⁰⁰ Herevî, bu eserini on kısma ayırmış, her bölümü de kendi içinde on kısma bölmüştür. Tasavvufî kavramları açıklarken öncelikle ilgili ayetlere yer vermiş; kavramları avam, havâs ve havâssü'l-havâs açısından değerlendirmiştir.³⁰¹ Herevî'nin bu eserinin İbnü'l-Arîf'in *Mehâsinü'l-mecâlis* isimli eserinin kaynağı olduğu düşünülmektedir.³⁰²

1. Marifet

Bilgi, tecrübî ve amelî bilgi, tanımak, âşinalık anlamına gelen marifet³⁰³ sufilerin ruhanî hâlleri tecrübe edip ilahî hakikatleri yaşayarak elde ettikleri bilgi, irfan anlamına gelmektedir. Sâlik, kendine ve çevresine yabancılaştığı kadar Allah'ı tanır;

²⁹⁷ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, A. Ü. İlahiyat Fak. Yay., 2. Baskı, Ankara 1991, s. 9.

²⁹⁸ Altıntaş, *a.g.e.*, s. 53.

²⁹⁹ Herat'ın eski kalesi Kûhendiz'de 396/1006'da sufilikle ilgilenen bir ailede dünyaya gelen Herevî, Hanbelî mezhebine sıkı bir şekilde bağlı kalmış, tefsir ilmiyle uğraşmış ve Arap dili ve edebiyatında da söz sahibi olmuştur. Geniş bilgi için bkz. Tahsin Yazıcı, Süleyman Uludağ, "Herevî Hâce Abdullah", *DİA*, 1998, c. 17, s. 222-224.

³⁰⁰ Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, çev.: Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1999, s. 108.

³⁰¹ Bardakçı, *Gönül Meclisleri*, s. 63.

³⁰² Ahmet T. Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu (Sufism: The Formative Period)*, çev. Nagihan Doğan, İstanbul Bilgi Üniv. Yay., 1. Baskı, İstanbul 2017, s. 120-121.

³⁰³ Marifet için bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-Kulüb, Kalplerin Azığı*, terc. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi, Semerkand Yay., 8. Baskı, İstanbul 2016, c. II, s. 91-127.

ancak asıl marifet, Hz. Ebu Bekir (r.a.)'in "Marifet, sâlikin onun hakkında marifet sahibi olmaktan âciz olduğunu idrak etmesidir." sözünden anlaşılacağı üzere, kulun O'nu tanıyamayacağını farkına varmasıdır.³⁰⁴ Allah Teâlâ'yı isim ve sıfatlarıyla tanıyan, O'na karşı sorumluluklarında sıdk ve ihlas ile hareket eden, ilahî kudretle ilgili sırları O'nun tarifi ve tâlimiyle elde eden kişi, ârif olarak isimlendirilirken, onun bu hâline de marifet denilmektedir. Yani marifet ilhamdır ve ârif, bu ilhama mazhar olan veli ve sufidir.³⁰⁵

Resûlullah (s.a.s.)'in "Bir evin temeli o evin esasıdır. Dinin esası ise, Allah Teâlâ hakkında marifet, yakîn ve kötülükten men edici akıl sahibi olmaktır." buyurması üzerine, Hz. Aişe (r.a.) men edici aklın ne olduğunu sorar ve Resûlullah (s.a.s.), "Kişinin Allah'a âsi olmasını engelleyen ve Rabb'ine hırsla itaat etmeyi sağlayan akıldır." buyururlar.³⁰⁶

Abdürrezzak Kâşânî (ö. 736/1335), marifeti şu şekilde tanımlamaktadır: el-Marife; bilmek, kulun kendi hakikatini ihata etmesi, leh ve aleyhindeki şeyleri bilmesi demektir. Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) şöyle demiştir: 'Marifet, sana ve Hakk'a ait şeyleri bilmendir.' Marifet, *nihayetler* kısmındaki on menzilin ilkidir.³⁰⁷ Abdülkerim Kuşeyrî (ö. 465/1072)'ye göre, kula nefsi arzu izhar etmediğinde, kul halka yabancı kalıp Allah'ı mülâhaza etmekle meşgul olduğunda, sırları Hakk Sübhânehu ve Teâlâ'nın tarif ve talimiyle elde edip ârif adını alır ve bu hâline marifet adı verilir.³⁰⁸ Ayrıca, marifetin tanımında heybetin önemine de dikkat çekilmektedir. Ahmet b. Âsım Antakî (ö. ?) ve Ebu Ali Dekkâk (ö.VI./XII. yüzyılın sonları) marifeti ziyadeleşen ve celâlî tecellileri temâşâ eden kulun, Allah'tan korkusunun da artacağını ifade etmektedir. Sehl b. Abdullah Tusterî (ö. 273/886 veya 283/896) marifetin gayesinin dehşet ve hayret

³⁰⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul1991, s. 316-317.

³⁰⁵ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 129-130.

³⁰⁶ Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risalesi*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., 6. Baskı, İstanbul 2012, s. 398.

³⁰⁷ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul, 2004, s. 526.

³⁰⁸ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 398.

olduğunu; Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859) de Hakk ile ilgili marifeti en çok olanın O'na en çok hayret eden kimse olduğunu söylemektedir.³⁰⁹ Marifetin görünüşteki belirtisi, aralıksız bir şekilde ibadet etmektir; O'nun karşısında kendini küçük hissetmek ve aza kanaat etmektir. Marifet, sadece Allah'la meşgul olup dünyalık düşüncelerden azat olmaktır.³¹⁰ Marifet ehline dünyanın dar geldiğini ve onların dünyada kalmaktan usandıkları görüşlerine karşın; marifet ehlinin maişetinin temiz olacağı, güzel bir dünya ömrü sürüp her şeyin onlardan korkacağı, onların ise Allah Teâlâ ile ünsiyet kuracakları ve marifetin onlar için Allah'ın tecellilerini gördükleri bir ayna olduğunu belirten görüşler de sufiler tarafından dile getirilmiştir.³¹¹

Ahmet b. Atâ (ö. 309/922), Hakk'ı tanımak ve hakikati bilmek üzere marifetin iki türü olduğunu; Hakk'ı tanımanın O'nun isim ve sıfatlarıyla vahdaniyetini anlamak; hakikati bilmenin ise, O'nun Samedaniyyet ve Rububiyyet sıfatlarının tam olarak anlaşılamayacağını idrak etmek olduğunu söyler. “*Onların bilgisi ise Rahmân'ı kuşatamaz.*”³¹² ayetinin buna delil olduğunu hatırlatır.³¹³ Bir diğer ayette “*Onlar, O'nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar.*”³¹⁴ Buyrulmaktadır. Bu çerçevede, Allah'tan başkasının Allah'ı tanımayacağı ve O'nu sevemeyeceği, zira Samed sıfatının idrakinin mümkün olmadığı görüşünü benimseyenler de bulunmaktadır. Hz. Ebu Bekir (r.a.)'in “Yarattıklarına kendisini tanımak için, tanınmasının imkânsızlığından başka bir yol bırakmayan Allah'ı tesbih ederim.” sözü de bunu destekler niteliktedir.³¹⁵

Hz. Ali (r.a.)'nin, Allah Teâlâ'nın kendisini, küçükken öldürüp cennetin en yüksek derecelerine ulaştırmasının kendisini (fazla) sevindirmeyeceği, çünkü Allah'ı

³⁰⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 399-401.

³¹⁰ Ebû Adbirrahmân es-Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri, Sülemî'nin Risaleleri*, Çev.: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981, s. 29.

³¹¹ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 400.

³¹² Taha, 20/110.

³¹³ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lümâ İslam Tasavvufu*, H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yay., 2016, s. 33.

³¹⁴ Bakara, 2/255.

³¹⁵ Serrâc, *a.g.e.*, s. 33.

tanıyınca kadar yaşamak istediğini³¹⁶ söylediği rivayet edilmektedir. Ebu Muhammed Sehl b. Tusterî (ö. 273/886 veya 283/896), âlimler, zahidler ve abidlerin kalplerinin marifetullahı kapalı bir şekilde bu dünyadan göçtüklerini; sadece siddıkların ve şehitlerin kalplerinin İlahî sırı açıldığını söyleyerek “*Gaybın anahtarları yalnızca O’nun katındadır. Onları ancak O bilir.*”³¹⁷ ayetini zikretmiştir.³¹⁸ Yahya b. Muâz er-Râzî (ö. 258/871) marifetullahı dünyada bir cennet olarak tanımlayıp, o cennete girenlerin başka hiçbir şey arzulamayacağını ve hiçbir şeyden korkmayacağını ifade etmektedir.³¹⁹

Marifet hakkında genel olarak bu görüşler sunulurken İbnü’l-Arif, Hakk’a duyulan muhabbetteki ilk fena vadisinin, sadece sevgilinin istediğini yerine getirme ve kalpte meydana gelen bir yüceltme olarak tanımladığı, “mahabbet” olduğunu söylemektedir.³²⁰ Mahabbetin sıfatlarının, setr ve *ikhfa* (gizlemek) ve sözlerle ifade edilmemesi, sırrının keşfedilememesidir ki sadece mahub ve muhibin arasında cereyan ettiği kanaatindedir.³²¹ Marifet (bilgi) hakkında şunları ifade eder:

*“Amacım Allah’ı bilmek, delilim ise doğru ilimdir. Geleneksel âlim kanıt peşindedir, hakikî ilim ehliyse beni rehber olarak görür. Benim talimim, derslerim, hem âlimleri hem ârifleri cezbeder. Ancak, ibadet edenler iyi amelle meşgulken sâlik, manevî hâllerle meşguldür; arifler de velilik özlemiyle meşguldür. Bu önemsiz endişeler, sadece Gerçeği –yani Allah’ı– saklamaktadır.”*³²²

İnsan aklının Allah’ı tam olarak idrak edemeyeceğini hatırlatan İbnü’l-Arif, O’nun insanoğluyla sadece manevî sezgiler yoluyla iletişim kurduğunu söylemektedir. Ona göre, Allah ile bir olma arzusu bile, hakikati engellemektedir ve hakikat yalnızca

³¹⁶ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü’l-Kulüb, Kalplerin Azığı*, terc. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi, Semerkand Yay., 8. Baskı, İstanbul 2016, c. II, s. 91.

³¹⁷ En’am, 6/59.

³¹⁸ el-Mekkî, *a.g.e.*, II, s. 91

³¹⁹ el-Mekkî, *a.g.e.*, II, s. 91.

³²⁰ İbnü’l-Arif, *Mahâsin*, s. 47.

³²¹ İbnü’l-Arif, *a.g.e.*, s. 47, 48.

³²² İbnü’l-Arif, *a.g.e.*, s. 22.

nefs ortadan kalktığında ortaya çıkacaktır. Zira kişisel tutkuların her biri kulu Allah'tan uzaklaştırmaktadır. Kalbin ilimle anlamaya çalışılmasının, ya da görünmeyen sırların sorgulanmasının ahmaklık olduğunu ve mutlak hakikatin dışında hiçbir şeyin insan bilgisinden saklanmadığını savunur. İbnü'l-Arif'e göre; dünya zevkleri olmasaydı, manevî gerçekler aşikâr olacaktı; riyakârlık olmasaydı, mutlak bilgi saf ve temiz olacaktı; dünyaya muhabbet olmasaydı, Allah aşkı tüm ruhları alevlendirecekti.³²³

Marifet makamına ulaşan kulun havâtırına ve kalbine Allah'ın ilham ettiğini³²⁴ söyleyen Hallac-ı Mansur aşağıdaki dizeleri söylemiştir:

“Gizlenmiş bir sırrın uzun zamandır beklenen

İfşası sana açılıyor.

Karanlığının üstüne şafak yükseliyor.

Sırrı saklı tutan, senin kendi kalbindir.

O çıkmazdı ortaya, kendi nefsin durduğu sürece. ...”³²⁵

İbnü'l-Arif'in bu görüşü Yunus Emre'nin şu dizeleriyle de desteklenmektedir:

“Şerîat Tarîkat yoldur varana

Hakikat Marifet andan içerü.”³²⁶

2. İrade

İrade, âdet üzere olan şeyleri terk etmek, âdetten çıkış anlamına gelmektedir. Genelde âdet, insanların gaflet yerlerinde bulunmasına ve arzularının peşine düşmesine sebebiyet verir ve irade kulun bunlardan sıyrılmasıdır.³²⁷

İradeyi, ana makamların temel şartı olarak gören ve Allah'ı arama yolundaki niyetin geçerli olmasıyla ortaya çıktığını söyleyen Abdürrezzak Kâşânî bu kavramı şöyle tanımlamıştır: İrade, kalpteki 'lev'a', yani sevgi ateşi ve hüznün anlamına gelir.

³²³ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 22.

³²⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 401.

³²⁵ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 24.

³²⁶ Mustafa Tatcı, *Yunus Emre Dîvanı (Tenkitli Metin)*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990, s. 295.

³²⁷ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Sözlüğü*, s. 480.

İradeyle talebin kemâli anlatılmak istendiği için, *lev'a* kelimesiyle ifade edilmiştir. Ayrıca Kâşânî, sufilerin iradeyi temenna iradesi (kalbin özelliklerinden biri); tabiat iradesi (nefsin hazlarını konu edinir) ve gerçek irade (ihlası konu edinir) olarak üçe ayırdığını söyler.³²⁸ İrade, seyr-i sülûkta başlangıç hâli olarak değerlendirilir; Hakk'ı görmeye niyet edenlerin aldıkları ilk isimdir. Zira irade, her işin başıdır ve irade edilmeyen bir şey gerçekleştirilemez. Vâsitî (ö. 320/932'den sonra), bu minvalde müridin ilk makamının kendi iradesinden ve nefsinden kurtularak Hak Teâlâ'yı irade etmesi olduğunu ifade etmiştir.³²⁹ İrade, dünya sebeplerini tamamen bırakıp dünya yokmuş gibi davranmaktır. İradelerine göre müridler üçe ayrılmaktadır: Allah'ı nefsi için murad eden (korku ve ümide göre hareket ederler); sadece Allah'ı murad eden (karşılık beklemeden Allah'ın emirlerini yerine getirirler) ve hiçbir şey dilemeyen ve kendisine dileneni arzulayan mürid (müridlerin en üst seviyesidir ve bu mertebede Peygamberler ve veliler bulunur).³³⁰ Peygamber Efendimiz (s.a.s.) “*Ya Rabbi nefsimi Sana teslim ettim, işimi Sana havale ettim.*”³³¹ diyerek buna bir örnek teşkil etmiştir.

Hak Teâlâ, “*(Yâ Muhammed, ileri gelen müşriklerin imanlarına tamah ederek Sırf Allah rızası için akşam ve sabah (muntazaman) Rablerine dua eden (fakir)leri kovma.*”³³² buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s.) de: “*Allah bir kul için hayır murad etti mi onu istimal eder (işte kullanır).*” buyurmuştur. Onu nasıl istimal ettiği sorusuna da, “*Onu ölümden önce salih amel işlemeye muvaffak kılar.*”³³³ şeklinde cevap vermiştir.

Her ne kadar kelime türetme yönünden mürid, iradesi olan kimse³³⁴ anlamına gelse de, irade bir yönüyle iradesizlik demektir. Bir diğer ifadeyle, sâlikin kendi iradesini ortadan kaldırıp nefsinden kurtulması ve sadece Allah'ın iradesini

³²⁸ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul, 2004, s. 50.

³²⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 283, 285.

³³⁰ Ebû Adbirrahmân es-Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri, Sülemî'nin Risaleleri*, Çev.: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1981, s. 9.

³³¹ Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, Deavât, 6, 6311; Müslim, Zikr, 56, 57, 68; Ebû Dâvûd, Edeb 8; Nesâ'î, Zekât 1, 73; İbn Mâce, Dua, 15; Dârimî, İsti'zan, 51; İbn Hanbel, IV, 285, 290, 292, 296, 299, 300, 302.

³³² Enâm, 6/52.

³³³ Tirmizî, Kader, 8, 2142. Ayrıca bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 283.

³³⁴ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 283.

benimsemesidir.³³⁵ İradesinden ayrılamayan kişi, mürid olamaz ve bu durumun aksine, irade sahibi bulunmayan da mürid olamaz.³³⁶

İbnü'l-Arîf'e göre avam, kendini sadece Allah'a vermek anlamına gelen iradenin zinet olduğunu düşünse de havas, iradenin kulu Allah'tan ayıran bir kusur olduğunu bilmektedir; zira kulun kendi isteklerinden tatmin olması anlamına gelen irade, kulun kendi iddialarının kaynağıdır.³³⁷ “Eğer sana bir hayır dilerse, O'nun lütfunu engelleyebilecek de yoktur.”³³⁸ ayetini hatırlatan İbnü'l-Arîf, İslâm hukukunda irade mevzusunda ilahî hükmün, özgür iradeyi ortadan kaldırdığını ifade etmektedir. Bir şairin “O'nunla bir olmak istiyorum, O kendimden kurtulmamı istiyor. Bu sebepten ötürü, O'nun isteği için kendimkinden vazgeçiyorum.” sözünü hatırlatarak Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848-849)'den şu alıntıyı yapar:

“Hakikat beni Allah'ın ellerinde durdurdu ve Allah bana sordu ‘Lütûf ve erdem ister misin?’

‘Hayır,’ dedim.

‘Nadir bulunan ihsan gayeleri ister misin?’

‘Hayır,’ dedim.

‘Ne istersin öyleyse?’ diye sordu.

‘Dilememeyi isterim....’

‘Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer.’³³⁹

Kulun kendini, cesedin kendisini gassala bırakması gibi, kaderin eline tamamen bırakması gerektiğini³⁴⁰ belirten İbnü'l-Arîf, Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 243/848-849)'nin şu satırlarına yer verir:

³³⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 251-252.

³³⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 283.

³³⁷ İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 24.

³³⁸ Yunus, 10/107.

³³⁹ İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 26. Şiirde Kasas, 28/68 ayetine telmih vardır.

³⁴⁰ İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 28.

“Havanın zirvesine ulaşincaya dek samimiyet gemisine tırandım... ‘Ey Bâyezîd! Ne istersin?’ ‘Dilememeyi dilerim; çünkü isteyen benim, istenilen Sensin.’”³⁴¹

İradeyi gönülde bir yanış, kalpte bir alevleniş, vicdanda bir sızlanış ve yürekte tutuşan bir ateş olarak tanımlayan Ebu Ali Dekkâk (ö. VI/XII. yüzyılın sonları)³⁴² murâd ve mürid arasındaki farka dikkat çekerek; müridin meşakkatleri taşıyan/mütehammil; muradın ise taşınan zat/mahmul olduğunu söyler. Bu çerçevede, “Rabbim, kalbimi aç.”³⁴³ niyazında bulunan Hz. Musa (a.s.)’nın mürid olduğunu; “Kalbini açmadık mı? Sırtına ağırlık veren yükünü indirmedik mi? İsmi ni yüceltmedik mi?” (İnşirah, 94/1-3) ayetlerine muhatap olan Peygamberimizin (s.a.s) ise murâd olduğunu belirtmektedir.³⁴⁴

3. Zühd

Soğuk ve ilgisiz davranmak, rağbet etmemek, yüz çevirmek anlamlarına gelen zühd³⁴⁵, âhirete yönelmek için dünyadan vazgeçmek ve Hakk’a yönelmek için, hem bu dünyadan hem de âhiretten elini eteğini çekmektir.³⁴⁶ Sufilerin, zühdü eşyaya dair tüm isteklerin tamamıyla kaybolması, kalbin de terk edilen şeylerle ilgili arzu duymaması olarak tanımladığını söyleyen Kâşânî, dünyevî nimetleri bırakıp onlardan yüz çevirmenin başka bir meta karşılığı beklenmeksizin yapılan zühdü İbn Sina’nın, âriflerin zühdü olarak nitelediğini ifade etmektedir.³⁴⁷ Güzel mertebelerin temeli addedilen zühdü, sağlam bir şekilde yerine getiremeyen kulun devamındaki durumu da

³⁴¹ İbnü’l-Arif, *Mahâsin*, s. 26.

³⁴² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 284.

³⁴³ Tâhâ, 20/25.

³⁴⁴ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 286.

³⁴⁵ Zühd hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. *Kûtü’l-Kulûb, Kalplerin Azığı*, terc. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi, Semerkand Yay., 8. Baskı, İstanbul 2016, c. II, s. 417-522.

³⁴⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 544.

³⁴⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 282.

sağlıklı olmaz; zira dünyaya karşı zühdî bir tavır takınmak her türlü hayır ve hasenenin başıdır.³⁴⁸

Zühd fi'd-dünya (dünyadan uzaklaşmak), sadece dünyaya ait olan metâin fazlasını, bunların verdiği şehveti istemeyi terk etmek ve aza kanâat edip bundan razı olmaktır.³⁴⁹

Kur'an-ı Kerim'de Cenab-ı Hak, “*De ki: Dünya geçimliği azdır. Âhiret, Allah'a karşı gelmekten sakınan kimse için daha hayırlıdır.*”³⁵⁰ buyurarak insanları dünyaya karşı zâhit olmaya çağırmıştır. Ayrıca, bazılarına göre; “*Elinizden çıkana üzülmesiniz, size verdiği de sevinmesiniz diye (böyle yaptık).*”³⁵¹ ayeti zühdün kaynağını oluşturmaktadır. Bu sebepten ötürü; zâhit elindeki dünyalığa sevinmeyip elinden çıkan için de üzülmeyen kişidir.³⁵² Aynı şekilde, Peygamber Efendimiz (s.a.s.) bir hadisinde “*Dünyaya karşı zahit olan ve (zühd konusunda) va'z etme meziyeti ihsan olunan bir kimse gördünüz mü ona yaklaşınız. Çünkü o hikmet telkin eder.*”³⁵³ buyurmaktadır.

Allah Teâlâ, Hz. İsa'ya şöyle vahyetmiştir: “*Ey âdemoğlu, dünya hayatında ona veda eden ve Allah'ın katındakilere rağbet eden kimsenin ağlayışıyla ağla. Dünyayla ihtiyacın kadarıyla yetin. Sana ondan kuru ekmekle kaba giysi yetsin. Sana hakkı söylerim ki, dünyadan aldıkların ve infak ettiklerin günüyle saatiyle yazılıdır. Buna göre davran, çünkü sen ondan sorumlusun. Eğer salih kullarıma vadettiklerimi görseydin heyecandan nefsin bedenini terk eder[di], ölürdün.*”³⁵⁴ Yine Hz. İsa (a.s.)'ya göre dünyanın tadı âhiretin acısı, karnın dolmuş olması nefsin gücünü toplamasıdır ve dünyayı seven ibadetin tadını alamaz.³⁵⁵

³⁴⁸ Serrâc, *el-Lümâ*, s. 45.

³⁴⁹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Sözlüğü*, s. 1280.

³⁵⁰ Nisa, 4/77.

³⁵¹ Hadid, 57/23.

³⁵² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 208-209.

³⁵³ İbn Mâce, *Sünen*, Zühd, 37, 1923.

³⁵⁴ el-Mekkî, *Kütü'l-Kulüb*, c. II, s. 469.

³⁵⁵ el-Mekkî, *a.g.e.*, c. II, s. 469.

Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî'ye göre, haram ve şüpheli olandan uzak durmak zaten gerektiği için zühd, helâl olandan yapılı ve zühdün üç çeşidi vardır:

1. *Mübtediler*: Elinde bir malı olmayan ve bu malın sevgisini kalplerinde taşımayanlar. Bu çerçevede, Cüneyd (ö. 297/909) zühdü, elde malın, kalpte tamâhın bulunmaması olarak tanımlamıştır. Aynı şekilde, Seyyid Sakatî zühdü, elinde bulunmayanın kalpten de çıkarılması olarak yorumlamıştır.
2. *Tahkik ehli*: Dünyevî ve nefsanî hazları kalbinde barındırmayan tahkik ehlinin zühdle ilgili özelliklerini, Ruveym b. Ahmed (ö. 330/941), “dünyanın tamamından nefse ait hazları terk etme” şeklinde özetlemiştir. Zira zühd ehli zühdle gelen rahatlık, övgü ve halkın ilgisiyle nefse ait bazı hazlara sahip olabilir.
3. *İstiğna ehli*: Tüm dünya istiğna ehlinin olsa bile, onlar yine zühd içinde yaşayarak âhirette hiçbir sualle karşılaşmazlar. Onların zühdü, Allah'ın dünyayı yarattığı ve ona hiç değer vermediği günden bu yana devam etmektedir. “Eğer dünyanın, sivrisineğin kanadı kadar bir değeri olsaydı Allah kâfire bir yudum su vermezdi.”³⁵⁶

Zühdün dünyadan zühd, halktan zühd, haram ve şüpheli şeylerden zühd gibi çeşitleri vardır. Asıl zühdün, helâlden zühd olduğu da ifade edilmektedir. Zira diğer şeylere karşı zühd farz iken, helâl olandan zühd fazilettir. Ebu Hafs (ö. 260/874)³⁵⁷ da zühdün ancak helâl şeylere karşı olacağını belirtip dünyada helâl bir şeyin olmadığını söylemektedir.³⁵⁸

Zühd hakkında mutasavvıfların farklı görüşler sergilediği görülmektedir. Bu minvalde, Fudayl b. İyâz (ö. 187/802), şerrin anahtarının dünya sevgisi olduğunu;

³⁵⁶ Tirmizî, Zühd, 13, 2320.

³⁵⁷ Ebu Hafs el-Haddâd, fütüvvet ve melâmetle ilgili fikirleriyle tanınır. Nişâbur'lu olan Ebu Hafs, fütüvveti; fedakârlık, cömertlik, diğerkâmlık, nefse hâkim olma, faaliyette bulunma olarak görüp “insaflı olmak; fakat insaf beklememek.” şeklinde tanımlamaktadır. Tahsin Yazıcı, “Ebu Hafs el-Haddâd”, *DİA*, 1994, c. 10, s. 127.

³⁵⁸ Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri, Sülemî'nin Risaleleri*, s. 24.

hayrın anahtarının da zühd olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁹ Öte yandan, Şiblî (ö. 334/946) dünyanın bir hiç olmasından ötürü, hiçten zühd etmenin ve zühd ile meşgul olmanın da gaflet olduğunu ifade etmektedir.³⁶⁰ Sineğin kanadı kadar değeri olmayan dünya için, zühdün de söz konusu olmayacağını söyleyen Şiblî, insanın kendisine ait olmayan bir şeye rağbet etmeyeceğini, bunun zühd olmayacağını ya da kişinin kendisine ait olan bir şeye rağbet göstermeyeceğini söyler. Ancak zaten rağbet etmeseydi o şeye sahip olmayacağını ifade edip, bunun mümkün olmadığını belirtir. Bu sebepten ötürü tek seçeneğin, tüm varlığını halka yardım yolunda harcamak olduğunu söyler.³⁶¹

Sinan Paşa (ö. 891/1486), *Tazarru'-nâme*'sinde zühd ile ilgili şu şiiri söylemektedir:

*“Ey gönül düşmez sana zevk u safa/ Hakk'ı bil, Hakk'ı iste daima
Hak ile ol gizli ve açık durumda/ Haramdan sakınan gönlün şartı bunda
Zahid odur ki arslanca er olur/ Gönlünü iki âlemden soğutur
Zühd mum, gönül kuşu pervane/ Zühd her akıllının temeldir işine
Zühd gerçi bir ulu makamdır/ Zühde zühd etmek ise uhular hâlidir
Zühd o ki onda benliğin seçimi bulunur/ Fena ehli katında o yeter olur
Seçimi terk etme makam olduğunda/ Kişi sürekli zahid olur zühde de
Kim ki bu meydanda dolanır durur/ Varlık ve yokluk onun için bir olur
Burada sağlam kutup yol alır/ İhtiyarını Hak ihtiyar etmiş olur
Bu mutluluk kimin dostu olursa/ Onun bir kulu olur bütün dünya.”³⁶²*

İbnü'l-Arif, nefsi, zevklerden uzak tutmak anlamına gelen zühdün, avamı da ilgilendiren bir konu olduğunu söyleyerek idrak etmenin yolunun arzulardan

³⁵⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 211-212.

³⁶⁰ Serrâc, *el-Lümâ*, s. 46.

³⁶¹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., 1. Baskı, İstanbul 1979, s. 143.

³⁶² Sinan Paşa, *Yakarışlar Kitabı (Tazarru'-nâme)*, haz. Mertol Tulum, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2011, s. 155-156.

kurtulmaktan geçtiğini söylemektedir. Ancak ona göre, zühdün de göze çarpan kusuru, zâhitlerin dünyevî meselelere verdikleri önem ve onlardan kendilerini kurtarmak için gösterdikleri direnç ve kendi iç dünyalarından dışarı çıkamamalarıdır. *“İşte âhiret yurdu. Biz, onu yeryüzünde büyüklük taslamayan ve bozgunculuk çıkarmayanlara has kılarsınız. Sonuç, Allah’a karşı gelmekten sakınanlarıdır.”*³⁶³ ve Hz. Süleyman’a hitaben söylenen *“İşte bu bizim ihsanımızdır. Artık sen de (istediğine) hesapsızca ver yahut verme.”*³⁶⁴ ayetlerini hatırlatarak zühdün, kulun kalbini her şeyden arındırarak sadece Allah’a yönlendirmesi anlamına geldiğini ve böylesi bir durumda kulun tüm ihtiyaçlarının Allah tarafından karşılanacağını söyler. Bunu da şu örnekle açıklamaktadır: Bir salik manevi bir efendiye sordu: ‘Ey şeyh! Şeytan sizi yoldan çıkarmaya çalıştığında onu nasıl uzaklaştırıyorsunuz?’ Şeyh cevap verdi: ‘Şeytanı uzaklaştırmakla meşgul olmama gerek yok; zira biz bütünüyle Allah’a bağlandık ve kalplerimiz O’nu anmakla doludur. Hiçbir şeye ihtiyacımız yoktur ve O’ndan sonra gelen her şeyden uzağızdır.’³⁶⁵ Bu çerçevede Yahya b. Muâz (ö. 258/871), ‘Zâhit senin burnuna sirke ve hardal çektirir; ârif ise sana misk ü amber koklatır.’ diyerek, zâhidin Allah korkusu ve cehennemle meşgul olup Cenab-ı Hakk’ın celâl sıfatından bahsettiğini; ârifin ise, Allah sevgisi ve İlahî lütûflara, cemâl sıfatına vurgu yaptığını belirtmek istemektedir. Yine Yahya b. Muâz, dünyayı süslü bir geline benzeterek dünya ehlinin bu gelini süslemekle; zâhidin, gelinin elbiselerini yırtıp saçlarını yolmakla meşgul olduğunu; ârifin ise, Allah Teâlâ ile meşgul olmasından ötürü bu geline iltifat etmediğini söyler.³⁶⁶

4. Tevekkül

Güvenme, bel bağlama, vekil tayin etme, havale etme anlamlarına gelen tevekkül, Allah’ın katında olana güvenerek kullarda bulunana göz dikmemek; kalbin

³⁶³ Kasas 28/83.

³⁶⁴ Sad, 38/39.

³⁶⁵ İbnü’l-Arif, *Mahâsin*, s. 30.

³⁶⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 210-211.

Allah'a olan itimadı ve Hakk'ın inayetiyle yetinip nefsin tedbiri terk etmesi demektir. Kalbin bir hâli olmasından ötürü tevekkül, bedenen çalışmayı ve sonucun elde edilmesi için gereken tedbirlerin alınmasını engellemez; tevekkül, tedbir almadan önce, tedbir alınırken ve tedbir alındıktan sonra da; yani her dem Allah'a güvenmektir.³⁶⁷ Kalpte sebeplere güçlü bir şekilde ihtiyaç duyulmasına rağmen, kulda bu sebeplere yönelik bir meylin olmaması; sebeplere önem verilmesine rağmen, Hak'taki sükûnun hakiki bir şekilde sürmesi olarak tarif edilmiştir.³⁶⁸

Tevekkül, kulluk etmede bedeni devreden çıkararak rubûbiyete bağlanmak ve kifâyet miktarına razı gelebilmektir. Tevekkül ehli olanlar, onlara verildiğinde şükredeler, verilmediğinde ise kaderlerinden razı olmuş bir vaziyette sabrederler.³⁶⁹

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)'ye göre tevekkül, kulun yaratılmadan önce olduğu gibi Allah'a karşı günahsız ve tam teslimiyet içinde olması, Allah'ın ise kulun mevcudiyetinden önce olduğu gibi bütün ihtiyaçlarını karşılayıcı hâlde olmasıdır.³⁷⁰ Hakk'ı vekil edinmek olarak tanımlanan tevekkül, avâmın en çok zorlandığı; eşyanın tek sahibinin Allah olduğunun idrakinde olan seçkinlere (havâs) ise en kolay gelen makamdır.³⁷¹ Şiblî (ö. 334/946) ayrıca, âriflerin rızıklarından emin olmadıklarında bile güvenilecek tek varlık olarak gördükleri Allah'a itimat ettiklerini söylemektedir.³⁷²

Kur'an-ı Kerim'de Cenab-ı Hak "*Kim Allah'a tevekkül ederse O, ona kâfidir.*"³⁷³; "*Müminler Allah'a tevekkül etsinler.*"³⁷⁴; "*Eğer mümin iseniz Allah'a tevekkül ediniz.*"³⁷⁵ buyurmuştur. Ayrıca, Cenâb-ı Hak, "*Sen, o ölümsüz ve daima diri olana (Allah'a) tevekkül et.*"³⁷⁶ ve "*Namaza kalktığında, seni ve secde edenler arasında*

³⁶⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 488.

³⁶⁸ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 134.

³⁶⁹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Sözlüğü*, s. 1091.

³⁷⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, s. 151.

³⁷¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 164.

³⁷² Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 151-152.

³⁷³ Talak, 65/3.

³⁷⁴ İbrahim, 14/11.

³⁷⁵ Maide, 5/23.

³⁷⁶ Furkan, 25/58.

dolaşmanı gören; mutlak güç sahibi, çok merhametli olan Allah'a tevekkül et."³⁷⁷
ayetleriyle Hz. Peygamber (s.a.s.)'i tevekküle davet etmektedir.

Resûlüllah Efendimiz (s.a.s.), *"Bir hac mevsiminde bütün ümmetler bana gösterilmişti, dağları ve ovaları dolduran ümmetimin çokluğu ve teşkil ettiği yekûn hoşuma gitmişti. Bana soruldu: 'Durumdan memnun musun?' Evet, dedim. Bunlarla beraber, (Allah'a tevekkül ederek) dağlama ile tedavi yapmayan, falcılık ve üfürükçülük gibi şeylere inanmayan ve Rablerine tevekkül edenlerden yetmiş bin kişi hesapsız ve sualsiz cennete gireceklerdir."* Bunun üzerine Ukkaşe b. Mıhsan Esedî ayağa kalktı ve *"Ya Resûlallah! Dua buyur da Allah beni o zümreden eylesin."* dedi. Resûlüllah (s.a.s.), *"Allah'im! Bunu da onlardan kıl."* diye dua eyledi. Bunu gören diğer bir adam da aynı şekilde: *Dua buyurun da Allah beni de onlardan eylesin, dedi. Fakat Resûlüllah (s.a.s.): "Bu konuda Ukkaşe senden önce davrandı."* buyurdu.³⁷⁸

Varlıkta da yoklukta da hâlin bir olması olarak tanımlanan ve bir sır olarak görülen tevekkül; hareketin kaderi değiştirmeyeceğine kesin olarak inanmak olup Allah'ın va'dine güvenmektir. Ayrıca tevekkül, imanın düzeltilmesi şartına bağlıdır.³⁷⁹

Tevekkül, tevekkülden kaçmak olarak da yorumlanmıştır. Yani tevekkülün aslı, tevekkül makamına güvenmeyi bırakmak; kulun tevekkül etme ve tevekkülüyle ilgilenmemesidir.³⁸⁰ Sehl b. Abdullah Tusterî (ö. 273/886 veya 283/896), tevekkülü başkasına bağlanmaksızın Allah ile yaşayan kalbin durumu olarak tanımlamakta; kimseden bir şey istememek; verileni reddetmemek ve ele geçeni biriktirmemek olmak üzere tevekkülün üç şartının olduğunu ifade etmektedir. Tevekkülün ilk makamının Allah'ın huzurunda hiçbir tedbire gerek duymaksızın, cenazeyi dilediği gibi hareket ettiren gassâlin elindeki cenaze gibi olmak, olduğunu söylemektedir. Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848-849), cennet ehlinin zevk içinde yaşaması ve cehennem ehlinin azap ve

³⁷⁷ Şuarâ, 26/217-218.

³⁷⁸ Buharî, *el-Câmiu's-sahîh*, Tıb, 42, 5752; M524 Müslim, İman, 371 veya 524; T2446 Tirmizî, Sıfatü'l-kiyâme, 16.

³⁷⁹ Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri, Sülemî'nin Risaleleri*, s. 25.

³⁸⁰ el-Mekkî, *Kütü'l-Kulüb*, tercüme ve tahrir Dilaver Selvi, c. III, s. 29.

işkence içinde olması arasında fark görmenin -diğer bir ifadeyle, bu iki seçenektan birini iradeyle seçmenin- Allah'ın tercihine güvenmemek anlamına geldiğini düşünür ve bunun tevekkül ehlinden ayrılmanın bir sebebi olduğunu söyler.³⁸¹ Tevekkül sadece Allah'a itimat etmektir; İbrahim el-Havvâs (ö. 291/904) tevekkülü sağlam olanın, başkalarının da kendisi gibi âciz olduğunun idrakinde olduğunu ve tek dayanak noktasının Allah olduğunu hatırlatır.³⁸²

Ebû Nasr Serrâc Tûsî (ö. 378/988), tevekkülü, müminlerin tevekkülü, havâssın tevekkülü ve havâssu'l-havâssın tevekkülü olmak üzere üçe ayırır:

1. Müminlerin tevekkülü: Ebû Türâb Nahşebî (ö. 245/859)'ye göre tevekkül, kulluk etmede bedeni aradan çıkarıp kalbi rububiyete bağlamaktır ve bunu yapanlar verilen nimete şükreder, verilmediğindeyse rızalarından ötürü sabrederler. Zünnûn (ö. 245/859), tevekkülü nefsin tedbiri bırakıp kendinde bir kudret görmemesi olarak tanımlar. Ebû Bekir Zekkâk da tevekkülün, hayatı bir güne indirip yarın için kaygılanmamak olduğunu ifade eder.
2. Havâssın tevekkülü: Ebu'l-Abbâs b. Atâ (309/922)'ya göre herhangi bir sebepten ötürü Allah'a tevekkül eden kişi, tevekkülünü Allah için ve sebeplere bağlı kalmaksızın yapmadığı sürece gerçekten tevekkül etmiş olmaz. Ebû Yakub Nehrecûrî (ö. 330/941) tevekkülü dünya ve âhirete ait hazların yok olmasıyla nefsin ölmesi olarak tanımlamaktadır. Sehl b. Abdullah Tusterî (ö. 273/886 veya 283/896) ise daima yüz çevirip sırtını dönmek olarak tanımlar ve en sağlam tevekkülün, ancak kabir ehli, yani ölmeden önce ölenler, tarafından yapılabileceğini ifade eder.
3. Havâssu'l-havâssın tevekkülü: Şiblî (ö. 334/946) tevekkülü kulun, o var olmadan önce olduğu gibi varlığının Allah'a ait olması ve bu vesileyle Allah'ın da daima onunla olması şeklinde tanımlamaktadır. Bir başka sufî ise kulların

³⁸¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 249, 251.

³⁸² Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 249.

gerçek tevhide erişemeyeceğini, zira kemale ermenin ancak kemal sıfatının sahibi olan Allah ile tamamlanabileceğini ifade eder. Öte yandan bir diğer sufi ise, tevekkülün doğru bir şekilde yapılabilmesi için, kulun bir mezar kazıp kendini oraya defnetmesi ve dünyayı unutması gerektiğini söylemiştir.³⁸³

Tevekkülü avamı da ilgilendiren bir mevzu olarak değerlendiren İbnü'l-Arif'e göre tevekkül; Allah'a sığınma ve her şeyi O'nun eline bırakmaktır. Havassa göreyse bu, kendi kendine yeterli olmamak ve düşüncesiz bir şekilde kendini şansa bırakmaktır. Dünya ehli olan seçkinler, kişinin kendi aklını reddedip sadece Allah'a dayanmasını doğru bulmamaktadır. İbnü'l-Arif onların, Allah'ın tüm sebeplerin yerine geçecek bir şeyden fazlası olduğunu fark edemediklerini belirtir. Havassın tevekkülü, Allah'ın hiçbir şeyi ihmal etmeden her şeyin hükmünü verdiğiğine inanmak; algılanan ile insan akli arasında bir karışıklığın zuhur etmesi hâlinde, Allah'ın her şeyi doğru zamanda yerine getireceğine inanıp ve sebeplerle oyalanmayıp kendini Allah'ın takdirine bırakmak şeklinde tanımladığını ifade eder.³⁸⁴

Şüphesiz ki Cenâb-ı Hakk, her şeyi en güzel ve en hikmetli şekilde gerçekleştirmektedir. *“Yoksa insan, her temenni ettiği şeye sahip olacağını mı arzu ediyor? Hiç şüphesiz âhirette de dünyada da hüküm Allah'ındır.”*³⁸⁵ ayetiyle Allah, imanı zayıf olmayanlara ve tevekkül etmeyenlere gerçek hüküm sahibinin Kendisi olduğunu hatırlatmaktadır.³⁸⁶

Tasavvuf tarihinde önemli yeri olan diğer sufilerin tevekküle dair düşünceleri değişiklik göstermektedir: İbn Atâ (ö. 309/922), tevekkülün hakikatinin sebeplere değer verilse bile, Allah'ın verdiği sükûnun hakikatini kaybetmemek olduğunu söyler. Zunnûn (ö. 245/859), kulun kendi tedbirini terk ederek Allah Teâlâ'nın kulun hâlinden haberdar olduğunun bilincine varmasını, tevekkülün şartları arasında sayar. Hamdûn el-

³⁸³ Serrâc, *el-Lümâ*, s. 51.

³⁸⁴ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 32.

³⁸⁵ Necm, 53/24-25.

³⁸⁶ el-Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, tercüme ve tahrir Dilaver Selvi, c. III, s. 149.

Kassâr (ö. 271/884) ise tevekkülü şu şekilde tanımlamaktadır: “On bin lira borcun olsa, bir kuruş da borcun bulunsa, ölmeden önce bu bir kuruşun boynunda borç olarak kalmasından emin olmamandır. Aynı şekilde, on bin lira borcun olsa, bunu ödeyecek hiçbir şey de bırakmasan, Allah Teâlâ’nın senin adına o borcu ödeyeceğinden ümit kesmemendir.”³⁸⁷

Ebu Ali Dekkâk (ö. VI/XII. yüzyılın sonları)’a göre, tevekkül edenlerin üç derecesi vardır: Tevekkül -Allah’ın vaadine güvenip huzur bulmak-; teslim -Allah’ın ilmi ile iktifa etmek-; tefvîz -Allah’ın hükmüne rıza göstermek-. Başlangıç seviyesi olan tevekkül, mü’minin (avâmın); orta derecedeki teslim, evliyânın (havassın); son mertebe olan tefviz ise, tevhit ehlinin (havassın da havassı olanların) özelliğidir. Ayrıca Dekkâk, tevekkülün tüm peygamberlerin; teslimin İbrahim (aleyhisselam)’in; tefvizin ise Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.s.)’in sıfatı olduğunu belirtmektedir.³⁸⁸

İbnü’l-Arif’e göre; hiçbir şeyin Allah’ın önceden takdir ettiğinin gerçekleşmesine engel olamayacağını bilen bir insan için zenginlik de talihsizlik de aynıdır. Tevekkülü kaderine karşı bir deva olarak gören kişi aldanmaktadır; zira kendini sebeplerden ve kendi şahsî mevzularının köleliğinden kurtaran kişi, sadece Allah’a olan görevinin farkındadır ve bu onun tüm sorunlarını çözer.³⁸⁹ Ayrıca o, tevekkülü açıklayan şu iki örneği verir:

“Bir gün Musa, koyunlarıyla kendisini kurtlarla dolu bir vadide bulur, kolunu kıpırdatacak hâli yoktur. Ancak uyursa kurtlar koyunlarını yiyecektir. Gözlerini semaya kaldırarak, Senin bilgin mutlaktır, Senin istediğin gerçekleşir ve Senin hükümlerin yerine getirilir, diyerek gölge bir yerde uyuyakalır. Uyandığında kendi eşyasını omuzlarına almış bir kurdun koyunlarını koruduğunu görek hayrete düşer. Allah ona seslenir: Ey Musa! Benim murad ettiğim gibi ol, Ben de senin arzuladığın gibi olayım.”

³⁸⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 250-251.

³⁸⁸ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 252.

³⁸⁹ İbnü’l-Arif, *Mahâsin*, s. 34.

“Rabiatü'l-Adeviyye'nin tarlasını çekirgeler istila eder, bunu duyan Rabia tarlasına gider ve vaziyeti görünce semaya bakarak, ‘Ey Allah’ım! Günlük ekmeğimi sen temin etmekteisin. Dilersen bu tarlamla Senin düşmanlarını besle. Dilersen Senin kutsal kullarını besle.’ Bu sözlerinden sonra tüm çekirgeler ortadan kaybolur.”³⁹⁰

Bir başka hikâyeye göre, Bünân el-Hammâl (ö. 316/928)³⁹¹ hizmetçi bir cariyeye ihtiyaç duyar ve bu düşüncesini ihvanıyla paylaşır. İhvan da aralarında para toplar ve bir cariyeyi uygun bulup sahibinden satın almak ister. Sahibi ise cariyenin satılık olmadığını; zira Semerkand’lı bir hanımefendinin, bu cariyeyi Bünân el-Hammâl’a hediye ettiğini söyler. İhvan, cariyeyi Bünân’a götürür ve olanları kendisine anlatır. Burada da görüleceği üzere, halk farkında olmasa da, tevekkül ehlinin tüm ihtiyacı, Allah tarafından daima karşılanmaktadır.³⁹² Alıntılanan bu şiir de tevekkülü açıklamaktadır:

“(Sen de) benim elimden dizginlerimi al, memnun olmamı istiyorsan,

Ve birlikte yaşayacağız hiç kaygı duymadan.

Haydi, benim gözlerimle bak dünyaya;

*Benim kulaklarımla dinle dünyayı ve benim dilimle konuş onunla.”*³⁹³

5. Sabır

Sabır, sabırsızlığına rağmen nefsin şikâyet etmesini engellemektir.³⁹⁴ Darda tutmak,³⁹⁵ dayanma, dayanıklılık anlamına gelen sabır, tasavvufta kulun başına gelen

³⁹⁰ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 34, 36.

³⁹¹ Ebü'l-Hasen Bünân b. Muhammed el-Hammâl, Mısır’lı bir zâhid ve sufidir. Bağdat’ta hadis eğitimi görmüş, Cüneyd-i Bağdâdî’nin sohbetlerine katılmış ve İbrahim el-Havvâs ile tanışmıştır. Rızkı teminat altında görmeyi, emirleri yerine getirmeyi, iki cihandan yüz çevirmeyi sufilerin en yüce hâlleri olarak görür. Ona göre, seven kişi, sevgilisi uğruna çektiği eziyetlerden zevk almadığı sürece seviyor sayılmaz. İrfan Gündüz, “Bünân b. Muhammed”, *DİA*, 1992, c. 6, s. 488.

³⁹² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 255.

³⁹³ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 36.

³⁹⁴ el-Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 32 (Ahlâk Kısmı).

³⁹⁵ el-İsfahânî, *Müfredat*, s. 345.

musibetler karşısında yalnızca Allah'a dayanması, kimseye bir şikâyetle bulunmaması, kendisine acındırmaması, üzüntüsünü yalnızca Allah'a bildirmesidir.³⁹⁶

Nefsi, dinin emir ve yasaklarına uydurmak şeklinde tanımlanan ve makamların en geneli ve huyların en etkilisi olan sabır,³⁹⁷ ruhu dayanmaya, direnmeye zorlamaktır. Zira belâların nuranî perdelerinin kalkmasıyla belâlar nimet ve ihsana dönüşür; böylece sabır, şükür hâline gelir.³⁹⁸

Sabır konusunda Cenab-ı Hakk'ın şöyle buyurduğunu görmekteyiz: “*Sabret, senin sabrın ancak Allah'ın yardımı ile dir.*”³⁹⁹; “*Sabredip âyetlerimize kesin olarak inandıkları zaman, içlerinden emrimizle doğru yola ileten önderler çıkardık.*”⁴⁰⁰; “*Sabredin, şüphesiz Allah sabredenlerle beraberdir.*”⁴⁰¹; “*Allah sizinle beraberken, siz en üstünüsünüz.*”⁴⁰² ve “*Sabredenlere mükâfatları elbette hesapsız olarak verilir.*”⁴⁰³. Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.s.) de, “*Sabır, (hadisenin sarsıntı tesiri yaptığı) ilk anda gösterilen tahammüldür.*” ve “*Sabır ilk vuruşta (ve sadmede) olur.*”⁴⁰⁴ ve “*Hoşlanmadığın şeye sabretmende büyük hayır vardır.*” buyururken; Hz. İsa (a.s.), “*Siz sevdiğiniz şeylere ancak, sevmediğiniz şeylere sabretmekle ulaşabilirsiniz.*” buyurmuştur.⁴⁰⁵ Ali b. Ebu Tâlib (r.a.), imanda sabrın yerini vücuttaki başın yerine benzetmiştir.⁴⁰⁶ Yine, Rasûllullah (s.a.s.)'in imanı, sabır ve cömertlik (cömertçe ibadet etmektir) olarak tanımladığı⁴⁰⁷ rivayet edilmiştir. Kendisine musibet verilen kul dua eder; ancak Allah Teâla'nın kulun duasının kabulünü geciktirmesinden ötürü kulun bundan şikâyetçi olması üzerine Cenâb-ı Hakk'ın “*Seni rahmetime mazhar etmek için*

³⁹⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 408.

³⁹⁷ Sabır konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, terc. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi, c. II, s. 239-274.

³⁹⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 326.

³⁹⁹ Nahl, 16/127.

⁴⁰⁰ Secde, 32/24.

⁴⁰¹ Enfal, 8/46.

⁴⁰² Muhammed, 47/35.

⁴⁰³ Zümer, 39/10.

⁴⁰⁴ Buharî, *el-Câmiu's-sahîh*, Cenâiz, 23, 1283; Müslim, Cenâiz, 15, 2140.

⁴⁰⁵ el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, c. II, s. 239.

⁴⁰⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 266.

⁴⁰⁷ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 270.

vasıta olan (musibeti izale ederek) sana nasıl merhamet edebilirim?” demesi musibete sabretmenin kulun Allah nezdindeki derecesini yükseltmesinden ötürü bir rahmet sayıldığını göstermektedir.⁴⁰⁸

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) sabrı, yüzünü ekşitmeden acıyı yudum yudum içine sindirmek olarak tanımlarken; Zunnûn (ö. 245/859), sabrın Allah Teâlâ’dan yardım istemek anlamına geldiğini söylemektedir.⁴⁰⁹ Kulun iradesinde olan ve olmayan şeylere gösterdiği sabır, Allah Teâlâ’nın emrini yerine getirmede gösterilen sabır ve O’nun nehyettiğinden sakınmak için gösterilen sabır olmak üzere sabrın çeşitleri vardır.⁴¹⁰

Evliyânın sabrı öyle kudretlidir ki Allah, evliyâsına belâ ile değil; belâyâ evliyâ ile eza eder, denilmektedir. Diğer bir bakış açısıyla, sabır günahları temizleyen bir temizleyici görevi görmektedir. Hz. Eyyub (a.s.)’un başına gelen musibetten, aklını, dolayısıyla marifetini kaybedeceğinden ötürü korktuğunu düşünen sufiler vardır.⁴¹¹ Eşrefzâde, sabrı aşağıdaki şu dizelerle anlatır:

“Sabr ile malûm olur esrâr-ı Hak,

Sabr ile bilindi her müşkil sabak”

*

“Sabreden kullarını Allah sever

Sabr edenleri Çalab kendi öğer

Sabr ile toprağı altın ettiler

Sabr ile gökteki kuşu tuttular.”⁴¹²

Sabr ile ilgili bir diğer şiir ise şu şekildedir:

“Zamanın iki hâlini, elemi ve neşesini yudum yudum içtim. Zaman insanı bir sevindirir bir de üzer.

⁴⁰⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 271.

⁴⁰⁹ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 266-267.

⁴¹⁰ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 131.

⁴¹¹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta’arruf*, s. 143-144.

⁴¹² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 408-409.

Öyle işler vardır ki bana meşakkât kadehinden yudum yudum (dert) içirir. Ama ben de denize benzeyen sabır kadehimden ona yudum yudum ıstırap içirdim.

Sabır zırhına bürünerek zamanın musibetlerine daldım ve nefsim: Ya sabret veya üzüntüden geber, dedim.

Önüme öyle çetin işler çıktı ki, eğer bu işler ulu dağların üzerine konulsaydı onları yerin dibine geçirir ve hiçbir el, o derinliğe ulaşamazdı.”⁴¹³

Sabrın avâmın manevi gelişimine katkı sağladığını ve sıkıntılara, zorluklara katlanıp sonrasında takip eden teselliye beklemek olarak tanımlanabileceğini söyleyen İbnü'l-Arif, havassın sabrı musibetlere karşı direnç göstermek ve onlarla mücadele etmek olarak gördüklerini söyler. Ancak, mutasavvıflar bunun da ötesine geçerek zorluklardan zevk alıp Allah'ın onları seçmelerinden ötürü neşelenirler. İbnü'l-Arif sabrın üç mertebesinden bahseder:

1. et-Tasabbur⁴¹⁴: Sabrın birinci seviyesi “et-tasabbur” olarak isimlendirilir ve musibetin ağırlığına hiçbir şikayette bulunmadan katlanmak; Allah'ın hükümlerini kabul etmek ve Allah için sabretmektir. Avâmın olağan sabrı bu türdendir.
2. es-Sabr: Sabrın ikinci mertebesi ise, bazı sıkıntılara daha kolay bir şekilde katlanmayı sağlayan bir vasıta ve manevî yola doğru bir kapı açar. Sabır, mürid tarafından Allah aracılığıyla gösterilir.
3. el-İstıbâr: Sabrın üçüncü mertebesi olan “el-İstıbâr”, musibetlerden zevk almak ve Allah tarafından seçilmiş olmaktan sevinç duymaktır. Allah'ta sabretmektir, Allah ile beraberliği yaşayan âriflerin sabrıdır. Hz. Eyyub'un vücudunu

⁴¹³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, s.144.

⁴¹⁴ Tasabburu, sabırdan farklı gören el-Mekkî, tasabburu, nefsi sabretmeye zorlamak ve bu yönde mücadele etmek olarak tanımlar. Sabır, insanda mevcut olan bir vasfın, herhangi bir zorlama olmaksızın, ortaya çıkmasıdır, der. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, terc. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi, c. II, s. 239.

kaplayan kurtlardan biri düştüğünde onu aynı yerine koyması gibi, Allah'ın rahmetinin bir musibet olarak da tecelli edebileceğini fark etmektir.⁴¹⁵

İbnü'l-Arîf'in bu ayrımı, *mutasâbbır* (sabretmek için sıkıntı çeken), *sâbir* (normal olarak sabreden), *sabbâr* (sabûr, çok fazla sabreden, sabrı tabiatı hâline getiren) olarak üç tür sabırdan bahseden Ebu Abdullah b. Hafif (ö. 371/981)'te de görülmektedir.⁴¹⁶ Ayrıca, İbn Sâlim (ö. 297/909)⁴¹⁷ sabrı mütesabbır, sâbir ve sabbâr olarak üç gruba ayırmıştır: Mütesabbırlar, Allah hakkında sabredenlerdir ve her zaman bunu yapmasalar da zorluklara karşı sabredenlerdir. Sâbirler, Allah hakkında ve O'nun için sabrederler. Onlar sabırsızlık göstermeseler de, bazen kendilerinden şikâyet işitilebilir. Sabbâr, Allah'a ait mevzularda O'nun için ve O'nunla sabredendir. Onlar tüm belâlara maruz kalsalar da, sabırdan âcizlik göstermezler; zahirlerinde ve batınlarında bir değişiklik göstermezler.⁴¹⁸

Ariflerden birisi ise sabrı şu şekilde üçe ayırmıştır:

1. Şikâyeti terk etmek ki bu, tövbe edenlere ait bir derecedir.
2. Kadere rıza göstermek ki bu, zâhidlerin derecesidir.
3. Allah Teâlâ'nın yaptığı her şeye muhabbet beslemek ki bu da sadıkların derecesidir.⁴¹⁹

Bir başka bakış açısıyla, geçmişteki büyükler, sabrı üç çeşit olarak şöyle tasnif etmişlerdir:

1. Sabrın en faziletli olan kötülöklere karşı gösterilen sabır.
2. İbadet ve taât etmeye devam etmek için gösterilen sabır.
3. Musibetlere karşı gösterilen sabır.⁴²⁰

Bunlara ek olarak İbnü'l-Arîf, sabırla ilgili şu rivayete dikkat çekmektedir:

⁴¹⁵ İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 36, 38.

⁴¹⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 268.

⁴¹⁷ Sehl et-Tüsterî'nin önde gelen öğrencilerinden olan İbn Sâlim, Basra'da Mâlikîler arasında yayılan Sâlimiyye tasavvuf ekolünün kurucusudur. Cihat Tunç, "Sâlimiyye", *DİA*, 2009, c. 36, s. 50-51.

⁴¹⁸ Serrâc, *el-Lümâ*, s. 49.

⁴¹⁹ el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, c. II, s. 259.

⁴²⁰ el-Mekkî, *a.g.e.*, c. II, s. 260.

“Bir gün Rabiâtü’l-Adeviyye müridleriyle yürümekteyken başını aniden bir duvarın köşesine çarpar. Çarpmanın etkisiyle başı kanamaya başlar; yüzü, giysisi ve bedeni kan olur. Kendi durumuna aldırış etmeyen Rabia’ya müridleri, içinde bulunduğu durumun farkında olup olmadığını, akan kanı görüp görmediğini sorarlar. Dikkatsizliğinden sıyrılarak özür dilercesine onlara ‘Ey kardeşlerim! Allah’ın olan biteni ayarlamasına razı olmaktan duyduğum zevk, beni algılarımdan mahrum kıldı ve sizin de şahit olduğunuz cezbe tutulmama sebep oldu.’ der.”⁴²¹

6. Hüzün

Hüznün sözlük anlamı, üzüntü, arzu edilen bir şeyin elden kaçması veya istenmeyen bir şeyin başa gelmesinden ötürü insanın tasalanmasıdır.⁴²²

Üzüntü anlamına gelen hüznü; havf, işfak, huşu ve ihbatı da kapsamaktadır. Kalbin yitirdiği bir şeye üzülmeye veya imkânsız bir şey için eseflenmesi ve kulun faydalanamadığı kemâllerdir.⁴²³ Başka bir ifadeyle, sâlikin seyr u sülûkunda, muvaffak olamamasından ötürü, Hakk’tan ayrı kalması sonucu kalpte beliren sıkıntıdır. Hüznü, insanı kemâle erdiren hâllerden biridir.⁴²⁴ Nefsin, sevinç içinde oyalanmasından alıkonması anlamına da gelmektedir.⁴²⁵

Hüznü, Kur’an-ı Kerim’de “*Hamd, bizden hüznü gideren Allah’a mahsustur.*”⁴²⁶ ayetinde geçmektedir. Ebu Said Hudrî, Peygamber Efendimizden (s.a.s.) şu hadisi rivayet etmiştir: “*Mümine isabet eden ve onu üzen hastalık, sıkıntı, hüznü ve*

⁴²¹ İbnü’l-Arif, *Mahâsin*, s. 40, 42.

⁴²² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 236.

⁴²³ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 203.

⁴²⁴ Akot, *Tasavvufun 200’ü*, s. 102.

⁴²⁵ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Sözlüğü*, s. 399.

⁴²⁶ Fâtır, 35/34. Kuşeyrî Risâlesi’nde hüznü bölümünde Tevrat’a da atıfta bulunur ve Tevrat’tan şu ifadeleri sunar: “Allah bir kulunu sevince kalbine bir nâiha (ölüye ağlayan kadın) kor, Allah bir kuluna buğz edince kalbine çalgı kor.” (o kişi neşeli olur) denilmiştir. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 228.

elem gibi şeylere karşılık Allah Teâlâ, kulunun günahlarını siler, bu nevi musibetler günaha kefarete olur."⁴²⁷

Hüznün, mutasavvıfın Allah'a yönelip ibadet etmesinde önemli bir yeri olduğunun düşünülmesinden ötürü sufilerin nefislerini sevinç ve eğlenceden alıkoymaları, daima hüznü olmaları gerekmektedir.⁴²⁸ Ebu Ali Dekkâk (ö. VI/XII. yüzyılın sonları) hüznü sahiplerinin, hüznü olmayanların yıllarca kat edemedikleri yolu bir ayda kat ederek Allah'a giden yolda ilerlediklerini söyler ve "*Allah kalbi hüznü içinde olan tüm kullarını sever.*"⁴²⁹ hadis-i şerifine atıfta bulunur. Kuşeyrî'nin ifade ettiğine göre Hasan-ı Basrî (ö. 110/728)'nin hüznü bir duruşu olmasından ötürü onu görenler, başına bir musibet geldiği zannına kapılırlardı.⁴³⁰ Sufiler, âhirete dair duyulan hüznü iyi; dünyayla ilgili hüznü kötü olduğu konusunda mutâbık kalmışlardır. Öte yandan, Ebu Osman Hîrî (ö. 298/910) herhangi bir günaha sebep olmadığı sürece her türlü hüznü mümin için fazilet olduğunu, zira hüznü kişinin mertebesini yükseltmediğinde bile günahlarının silinmesine vesile olduğunu ifade etmektedir.⁴³¹

Bir adamın, "Ah şu hüznü elinden!" dediğini duyması üzerine Râbiatü'l-Adeviyye, "Ne kadar az hüznü lüyüm, de. Eğer gerçekten mahzun olsaydın, nefes almaya imkân bulamazdın." Diyerek hatırlatmada bulunur.⁴³²

İbnü'l-Arif hüznü, avâmın tekâmülündeki derecelerden biri olarak görür ve neşeden mahrum olmak ve kaybedilene üzülop, elde edilemeyen için nedamet duymak olarak tanımlar. Hüznü; gerçek afiyette gafil olup alışkanlıkların kölesi olmayı içerdiği için avâma ait bir durumdur; havas ise hüznü her yerde aşikâr olan Allah'ın bilgisini

⁴²⁷ Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, Merdâ, I, 5641-5642; Müslim, Birr, 45, 6559.

⁴²⁸ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 127.

⁴²⁹ Buhârî, Cenâiz, s. 45; Müslim, Cenâiz, s.12. (Kuşeyrî, *Risâle*, s. 228).

⁴³⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 229.

⁴³¹ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 229.

⁴³² Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Sözlüğü*, s. 399.

engelleyen bir perde olarak görür. Bu bilginin ortaya çıkması tüm hüznü giderip mutluluk getirir.⁴³³

*“Ancak Allah’ın lütûf ve rahmetiyle, yalnız bunlarla sevinsinler. Bu, onların toplayıp durduklarından daha hayırlıdır.”*⁴³⁴ ayetini hatırlatan İbnü’l-Arîf, rivayete göre Allah’ın Hz. Davud’a şöyle seslendiğini söyler: *“Bende sevin, Benim anmamdaki cezbeyi bul ve Beni bilmekten gurur duy. Yakında günahkârların bu evini (dünyayı) boşaltacağım ve lanetim zalimlerin üzerindedir.”*

Rivayet edilir ki Utbetü’l-Gulam yeni elbisesiyle gururlu bir şekilde yürüyerek Rabitü’l-Adeviyye’yi görmeye gelir. Rabia onda daha önce görmediği bu gösterişin sebebini sorduğunda Utbe, “Ey Rabia, bunu böyle bir Efendinin kölesi olan benden başka kim hak edebilir?” diye yanıtlar.

İbnü’l-Arîf, hüznle ilgili olarak bir sufînin şu mısralarına da yer verir:

“Öylesine bastırır ki beni

Senin için hissettiğim aşkın hüznü

Bir yandan diğer yana sallanırım.

Sadece Seni zikretmek titretir bile beni

*Tıpkı bir mahkûmun gardiyanın önünde titremesi gibi.”*⁴³⁵

7. Havf

Havf, hoşnut olunmayan bir şeyden ve olaydan korkan kalbin bundan rahatsızlık duyması; kulun, günahlarından ötürü utanarak korkması ve günahlarına üzülmesidir. Havf, Allah’ın azabından ürküp dine dönmek ve O’nun emirlerine uymaktır.⁴³⁶ Korku, kerih görülen bir şeyden kendiliğinden ürkmek⁴³⁷, “bilinene

⁴³³ İbnü’l-Arîf, *Mahâsin*, s. 42.

⁴³⁴ Yunus, 10/58.

⁴³⁵ İbnü’l-Arîf, *a.g.e.*, s. 44.

⁴³⁶ Akot, *Tasavvufun 100’ü*, s. 152.

⁴³⁷ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 238. Havf konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü’l-Kulûb*, c. II, s. 357-416.

yahut tahmin edilen bir belirtiden dolayı kötü bir şeyin olmasını beklemek”⁴³⁸ anlamına gelen havf, ârifler için Allah’ı üzmetten korkmak ve O’nu rahatsız etmekten çekinmek iken; avâm, cehenneme gitmekten ötürü Allah korkusu yaşar.⁴³⁹

Cenâb-ı Hak, Kur’an-ı Kerim’de “Siz Allah’a şirk koştuktan korkmazken, ben sizin şirk koştuklarınızdan nasıl korkarım!”⁴⁴⁰ ve “Korkarak ve ümit ederek Rablerine ibadet ederler.”⁴⁴¹ buyurmuştur. Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.s.) “Süt, çıktığı memeye girmediği gibi, Allah korkusundan ağlayan kimse cehenneme girmez. Allah yolunda cihat edenlerin tozu ile insanın burun deliklerine dolan cehennem dumanı asla bir arada bulunmaz.”⁴⁴² buyurmuştur. Bir başka hadis-i şerifinde, “Benim bildiğimi bilseydiniz az güler, çok ağlardınız.”⁴⁴³ buyurmuştur.

Havfin gelecekle ilgili bir anlam ifade ettiğini belirten Kuşeyrî, hâlde mevcut olanlarda korku olmayacağını söylemektedir. Ebu Ali Dekkâk (ö. VI/XII. yüzyılın sonları) korkunun imanın şartı *havf*, ilmin şartı *haşyet* ve marifetin şartı *heybet* olmak üzere üç mertebesi bulunduğunu ifade etmektedir. Ebu’l-Kasım Hakîm ve Kuşeyrî ise havfı, haşyet ve rehbet olarak ikiye ayırır. Rehbet sahibinin korktuğunda kaçtığını, haşyet sahibinin ise Rabbine sığındığını söylerler.⁴⁴⁴ Havf ve recâ, kulda iki duygunun ortaya çıkmasına sebebiyet verir; kul bir yandan Allah’ın bu dünyada ve âhirette vâdettiği nimetleri ümit ederken, öte yandan O’nun emirlerine riayet etmemesinden ötürü çekeceği cezanın korkusunu yaşar. İbni Ârif ise âriflere göre tehdit bir *va’d* (verilen söz), ceza ise mükâfat olduğu için onların nezdinde ne havfın, ne korkunun olduğunu belirtmektedir.⁴⁴⁵

⁴³⁸ el-İsfahânî, *Müfredat*, s. 345.

⁴³⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 214.

⁴⁴⁰ En’am, 6/81.

⁴⁴¹ Secde, 32/16.

⁴⁴² Tirmizî, *Zühd*, s. 8; Nesâî, *Cihad*, s. 8; İbn Hanbel, II, s. 505.

⁴⁴³ Müslim, *Küsûf*, 1, 2089.

⁴⁴⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 216-217.

⁴⁴⁵ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 126.

Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859)'ye göre ilim ve ilahî rıza bütün olarak verilmiştir.⁴⁴⁶ Ebu'l-Feyz Zunnûn (ö. 245/859)'a göre, mahabbetin tadılması için kalpte havfin olgunlaşması şarttır. Cehennem korkusu, Allah'tan ayrılma korkusuyla mukayese bile edilemez. Fudayl b. İyaz (ö. 187/802), Allah'tan korkup korkmadığı konusu sorulduğunda, kulun sessiz kalması gerektiğini; çünkü korkmadığını söylese kâfir olacağını, öte yandan, korktuğunu ifade ettiğinde, gerçekten Allah'tan korkanların sıfatını hâiz olmamasından ötürü, yalan söylemiş olacağını söylemektedir.⁴⁴⁷

Ebû Amr ed-Dımaşkî (ö. 320/932)'ya göre kulun en büyük düşmanı olan nefisten korkan kişiye korkan denir;⁴⁴⁸ Ebu Abdullah b. Cellâ'ya göre ise, tüm mahlukâtın kendisinden emin olduğu kişi, korkan kişidir.⁴⁴⁹ Ateş, sadece ateşin hararetini hisseden kişiyi yakabilir; kendisi ateş olan kişiye ise tesir etmez. Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), korkunun erkek, ümidin dişi olduğunu belirterek bu iki kavramın birleşmesiyle imanin ortaya çıktığını kasteder. Zaten kulda aranan özelliklerden biri de havf ile recâ arasında olmasıdır.⁴⁵⁰ Şiblî (ö. 334/946) havfi, Allah'ın seni sana teslim etmesinden korkmak olarak tanımlamıştır.⁴⁵¹ Kannâd'a göre havfin alameti, "ileride, belki" gibi lafızlarla nefse ümit vermemektir.⁴⁵²

Vâstî (ö. 320/932'den sonra)'nin korkuyu kul ile Allah arasında bir hicap görmesinden kastedilen, korku makamında bulunan kişinin ikinci bir vakit beklentisi taşıyarak daha üst derecede bir makam arzusu taşıması; ibn vakt olan sufinin ise hâl ile meşgul olup istikballe ilgilenmemesidir.⁴⁵³

Kurb hâliyle havfin birlikte olduğunu ifade eden Ebû Nasr Serrâc Tûsî (ö. 378/988) havfi üçe ayırmaktadır:

⁴⁴⁶ el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, s. 358.

⁴⁴⁷ el-Mekkî, *a.g.e.*, s. 358.

⁴⁴⁸ Kuşeyrî'nin *Risâle*'sinde bu şöyle geçmektedir: Ebu Ömer Dimiškî, 'Allah'tan korkan, şeytandan çok nefisinden korkar.' demiştir." Kuşeyrî, *Risâle*, s. 217.

⁴⁴⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, s.147.

⁴⁵⁰ Kelâbâzî, *a.g.e.*, s.148.

⁴⁵¹ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Sözlüğü*, s. 338.

⁴⁵² Serrâc, *el-Lümâ*, s. 60.

⁴⁵³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 218.

1. Büyüklerin havfı: “*Onlardan korkmayın, eğer mü’min iseniz, Benden korkun.*”⁴⁵⁴ ayetinde işaret edildiği üzere, havf ile iman birbirine yakındır ve büyüklerin havfı bu türdendir.

2. Mütevassıtların havfı: “*Rabbinin huzurunda (hesap vermek üzere) duracağından korkan kimseye iki cennet vardır.*”⁴⁵⁵ ayetinde işaret edilen havf türüdür. Mütevassıtlar, Allah’tan uzak kalmak ve marifetin berraklığını yitirmekten korkarlar.

3. Avâmın havfı: “*Yüreklerin ve gözlerin dehşetten ters döneceği günden korkarlar.*”⁴⁵⁶ ayetinde işaret edilen havftır. Allah’ın azametini bilmekten ötürü, kalplerde zuhur eden sıkıntı ve daralmadır.⁴⁵⁷

İbnü’l-Arif’e göre havf, avâmın mertebelerinden biridir ve mutluluğu bırakıp hüzne yönelme; cezaya karşı tedbir alma; herhangi bir tehdide karşı uyanık olma anlamına gelir. Avama ait bir ıstılahtır; havassta böyle bir korku yoktur. Allah, “*Sen, zalimlerin yaptıkları şeyler tepelerine inerken bu yüzden korku ile titrediklerini göreceksin.*”⁴⁵⁸ buyurmaktadır. Ancak, belânın ardında belâ; ıstırapın ardında ıstırap gören mutasavvıflar, Allah’ın tehditlerini (va’îd), va’d (va’d), cezasını (‘adâb) da neşeye (‘adb) çevirmişlerdir. Denir ki:

“Aşktaki hastalığım benim afiyetimdir.

Tutkudaki varlığım hiçliğimdir.

Senin arzuladığın belâ

Herhangi bir zevkten daha lezizdir ağzımda.

⁴⁵⁴ Âl-i İmran, 3/175.

⁴⁵⁵ Rahman, 55/46.

⁴⁵⁶ Nur, 24/37.

⁴⁵⁷ Serrâc, *el-Lümâ*, s. 59-60.

⁴⁵⁸ Şura, 42/22.

Alimallah, yemin ederim ki bizim için

Senin aşkın ne zarar verir ne de [bize] acı gelir.”⁴⁵⁹

İbnü'l-Arif, aşkın cezbesine kapılan bazı sufilerin belâdaki neşeyle meşgul olduklarını; fakat nihayetinde çoğu sufinin Allah'ın huzurunun peşine düştüğünü ifade etmektedir. İlaveten, Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848-849)'nin aşağıdaki dizelerine atıfta bulunur:

“Seni istiyorum fakat ödül olarak değil

Seni sıkıntı çekmek için istiyorum

Ulaştığım bütün hedefler:

Kalbimin azaptan aldığı lezzete denk değildir.”⁴⁶⁰

Tefekkürde derinliğe giden Allah ile daha çok yakınlaşır; havf (korku) ise uzaklık, bir başınlıkla yakından ilişkilidir. İbnü'l-Arif şu olaya atıfta bulunur:

“Şiblî, bir gün genç bir adamın etrafına toplanmış insanlar görür. Zayıf ve cılız olan bu genç adama yüz tane çomak takılmıştır ve kendisinde hiçbir acı ibaresi yoktur, yardım çağrısında da bulunmamaktadır. Kendisine bir kere daha kamçıyla vurulduğunda bağırma ve acı çekmeye başlar. Olanlara hayret eden Şiblî, genç adama, zayıflığına rağmen gösterdiği dirençten ötürü hayrete düştüğünü söyler. Genç adam, “Ey şeyh! İstiraplara tutkular maruz kalır; bedenler değil.” diye cevap verir. Şiblî, son kırbaç darbesine niçin dayanamadığını sorduğunda ise genç adam, “İlk yüz darbede cezalandırıldığım göz bana bakıyor ve ben de bana yapılandan ötürü zevk duyuyordum; ancak son darbede yalnız bırakıldım, bu sebepten ötürü acıyı hissettim.”⁴⁶¹

İbnü'l-Arif, “...*Kâfirler için ise çetin bir azap vardır.*”⁴⁶² ayetini hatırlatarak inanmayanlara oranla, daha düşük seviyede de olsa, inananların da cezalandırılacağını;

⁴⁵⁹ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 44, 46.

⁴⁶⁰ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 46. Ayrıca bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 261.

⁴⁶¹ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 48.

⁴⁶² Şura, 42/26.

ancak inanmayanların, cezanın arkasındaki Cezalandırıcı'yı görememelerinden ötürü daha çok acı çekeceklerini söylemektedir. Onun bakış açısına göre ıstırap, onu yaşatanı görünce neşeye dönüşecektir; hediye veren hakkında tefekkür etmeden hediye kabul etmek zor bir meseledir. Bir şairin “Sen zevk aldığın sürece hiçbir yara sana acı veremez.” sözüne atıfta bulunur, korkunun avâmın tekâmülündeki mertebelerden biri olduğunu; havâs içinse korkunun son tezahürünün huşû olduğunu ifade eder. Ona göre, ceza kalktığında korku da ortadan kaybolur; ama huşû, Allah'ın haşmeti ve celaline hürmetten kaynaklanmasından ötürü hiçbir zaman yok olmaz. Öte yandan İbnü'l-Arîf, huşûnun, sâlikin Allah ile tam bir yakınlık, samimiyet kurmasında engel teşkil edebileceğini söyleyerek şu şiiri alıntılar:

“ Yanıp tutuşan bir tutkuyla O'nu istedim.

Ama O zuhur ettiğinde, O'nun haşmetinden ötürü başımı eğdim.

Korkuyla değil; huşuyla hareket ettim,

Ve O'nun güzelliğiyle canlanan alçakgönüllülük ile.

Bu yüzden O'ndan uzakta bekledim sabırla,

Ruhuma düşen gölgesinin tutkuyla varıp tadına.”⁴⁶³

8. Recâ

Havfin karşıtı olan recâ, Allah'ın azabı karşısında kulun O'nun rahmetinden ümit beslemesidir. Böylece recâ, havftan ötürü oluşan korku ve sıkıntıyı giderip kalbi ferahlatır.⁴⁶⁴

Ümit, ömrün uzamasına ve emele ulaşmaya tamahkârlık olarak tanımlanan recâ, zayıf sâliklerin bir hâlidir. Nefsin kendisinden kurtulmayı hedefleyen sufiler ise,

⁴⁶³ İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 50.

⁴⁶⁴ Akot, *Tasavvufun 100'ü*, s. 154.

nefsin zevk almadığı her şeyden razı olmayı hedeflemektedir ve bununla ilgili olarak şair der ki:

“Hicran azabı bence

Vuslat zevkinden daha sevimlidir

Çünkü vuslatta hazzımın kölesiyim

*Hicranda ise Efendimin kulu.”*⁴⁶⁵

Hak Teâlâ, *“Her kim Allah’a kavuşmayı umarsa, bilsin ki Allah’ın tayin ettiği o vakit elbette gelecektir. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”*⁴⁶⁶ buyurmuştur. Bir başka ayette *“De ki: ‘Ey günah işlemede haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü Allah bütün günahları bağışlar.”*⁴⁶⁷ buyurmaktadır. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) bir hadisi-şerifinde şöyle buyurur: *“Allah Teâlâ kıyamet günü şöyle diyecektir: ‘Arpa tanesi ağırlığı kadar kalbinde imanı olanları cehennemden çıkarınız.’ Sonra şöyle buyurur: ‘Kalbinde hardal tohumu ağırlığınca imanı bulunanları cehennemden çıkarınız.’ En nihayet şöyle buyuracaktır: ‘İzzetime ve Celâlime yemin ederek diyorum ki Bana iman edenleri gecenin ve gündüzün bir ânında bile bana iman etmeyenlerle aynı muameleye tâbi tutmam.”*⁴⁶⁸ Bir başka hadis-i şerifte *“Allah (Adem’i ve zürriyetini yarattığı) topraktan bir avuç aldı ve: ‘Onlar cennettedir, yaptıklarına aldırım.’ dedi.”* buyrulmuştur.⁴⁶⁹ Ayrıca, Hz. Muhammed (s.a.s.) müminin havfı ile recâsı tartıldığında ikisinin de birbirine denk olduğunu buyurmuştur.⁴⁷⁰ Hz. Ali (r.a.), Allah korkusundan deli gibi olan ve son derece büyük bir ümitsizliğe düşen bir kişiye,

⁴⁶⁵ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 261.

⁴⁶⁶ Ankebût, 29/5.

⁴⁶⁷ Zümer, 39/53.

⁴⁶⁸ Müslim, İman, 325, 478. Buharî, *Tevhîd*, s. 19, 36; *İman*, s. 33; Tirmizî, *Cehennem*, s. 9; İbn Mâce, *Zühd*, s. 37; İbn Hanbel, I, s. 296. (Dipnot alınan yer: Abdülkerim Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 222.).

⁴⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 186; Hâkim, *Müstedrek*, I, 31; Ebu Ya’la, *Müsned*, No: 3422; Bezzar, *Müsned*, No: 2143; Elbanî, *Sahîha*, I, 76-78. (Dipnot alınan yer: Ebû Tâlib el-Mekkî, *a. g. e.*, c. II, s. 311.).

⁴⁷⁰ el-Kari, Ali b. Muhammed, *el-Esrâru'l-merfu’a*, thk. Muhammed es-Sebbağ, Daru'l-Emane/Müessesetu'r-Risale, Beyrut tsz., I, s. 296.

Allah'ın rahmetinden umut kesmenin, işlenen günahattan daha büyük bir günah olduğunu söylemiştir.⁴⁷¹

İnsanın Allah'ın gazabına ve azabına uğrayacağını düşünmesi havfa, O'nun lütfu ve nimetine nail olacağını düşünmesi de recâya vesile olur; sufi ise havf ve recâ arasında yaşar.⁴⁷² Havf, âlimleri ilim makamına götürürken; recâ, amel edenleri amel makamına götürür; recâ ehli güzel amellerini, recâlarını daha da güçlendiren ilahî korkuyla yaparlar.⁴⁷³ Bu minvalde, Ebu Ali Ruzbârî (ö. 322/933)'nin belirttiği üzere havf ve recâ, bir kuşun kanatları gibidir, ikisinin bulunmasıyla kuş uçabilir, birinin yokluğuyla kuş eksiktir, ikisinin olmaması da kulun ölüme terk edilmesi demektir.⁴⁷⁴ Gönül ümit ederek yaşar, recâ kulu cehd ve gayrete sürüklerken; temenni onu tembelliğe sevk eder.⁴⁷⁵

Recâ hakkında sufiler farklı tanımlar getirmiştir. Kerîm ve Vedûd olan (ihsanı çok bir dost) olan Allah'ın cömertliğine güvenmek; celâli cemâl gözü ile görmek; Allah Teâlâ'nın kuluna lütûf ile muamele ettiğini kalbin gözlemesi; âhirette güzel muamele göreceğini ümit ederek kalbin neşe ile dolması; Allah Teâlâ'nın rahmetinin genişliğine bakış gibi tanımlar yapılmıştır.⁴⁷⁶

Yahya b. Muâz Râzî (ö. 258/871) günahları olduğunda, amel işlediği zamana göre daha çok ümit beslediğini, zira kul olarak ameline itimat edemeyeceğini; günah ve afetle meşgul olmasından ötürü Rabbinin affına itimat ettiğini söyler. Çünkü O, cömertliği ile bilinir ve günahları affedecektir.⁴⁷⁷ Hz. Aişe (r.a.)'nin Resûlullah'tan naklettiği hadiste Allah'ın kullarının ümitsizliğe düşmesine güldüğü⁴⁷⁸ söylenir; bundan

⁴⁷¹ el-Mekkî *Kûtü'l- Kulûb*, c. II, s. 321.

⁴⁷² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 391.

⁴⁷³ el-Mekkî *Kûtü'l- Kulûb*, c. II, s. 332.

⁴⁷⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 223.

⁴⁷⁵ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 222.

⁴⁷⁶ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 223.

⁴⁷⁷ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 224.

⁴⁷⁸ Hz. Aişe'nin rivayet ettiği söz konusu hadis şöyledir: “Şüphesiz ki, İlâhî rahmet kendilerine çok yakın olduğu hâlde ye'se düşen ve ümitsizliğe kapılan kulların bu hâline güler.” Hz. Aişe der ki: “Ya Resûlallah! Annem babam sana feda olsun, Celâl ve İzzet sahibi Rabbimiz güler mi?” diye sordum. Buyurdular ki: “Ruhumu güçlü elinde tutan Zat-ı Kibriyâ'ya yemin ederim ki, O güler.” Bunun üzerine

kasıt Hak Teâlâ'nın kullarının beklediği fazl ve ihsanın fazlasını izhar edip lütfunun hakikatini aşikâr kılmasıdır.⁴⁷⁹

Ebu Nasr Serrâc Tûsî (ö. 378/988), recâyı üçe ayırmaktadır:

1. Allah'ın sevabını ümit etmek,

2. Allah'ın rahmetinin büyüklüğünden recâ hâlinde olmak. Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859) şu duayı yapar: “Allah'ım, Senin engin rahmetine kendi amellerimizden daha çok güveniyoruz. Biz, Senin bağışlamandan, cezandan daha ümitvarız.”

3. Recâda tahkika erip Allah'tan başka bir şey ummamaktır. Şiblî (ö. 334/946) recâyı, Allah'ın kul ile arasına başka bir şey koyup kulu Kendisinden uzaklaştırmamasını ummak, şeklinde tanımlamıştır.⁴⁸⁰

Sufilerden biri havfi bulunmayan recâ ve recâsı bulunmayan havfın âfet dolu olduğunu belirtir, Ahmed b. Atâ (309/922) da havf ve recânın, nefsin iki dizgini olduğunu, nefsin bu sayede emniyette olmayı kendinden bilmeyip ye'se de kapılmadığını belirtmektedir. Havf ve recâ, kulun dengede kalmasını sağladığı için birinin diğerine üstün gelmesi kulun yolda kalmasına sebebiyet verir.⁴⁸¹ Bu sebepten ötürü, kulun amelini arındırması için, havf halindeyken recâyâ, recâ halindeyse havfa sarılması gerekmektedir. Böylece, havfin getirdiği umutsuzluktan ve recânın getirdiği güvenin kendisini hataya düşürmesinden sakınmış olur.⁴⁸²

Sinan Paşa (ö. 891/1486) *Tazarru'-nâmesi*'nde havf ve recâ üzerine bize şu hikâyeyi anlatmaktadır:

“Bir bilgili kişi, bir hâl ehli biri vardı/ Cahilin biri, bir geveze ona dedi

Ki: “Seni neden görmüyorum güler yüzlü/ Gece gündüz bir an olsun sevinçli?”

Dedi: “Nerde gülmek, üzüntü içindeyim/ Ölümümü düşünüp kaygı içindeyim

Hız. Aişe: “O hâlde güldüğü zaman sayı ile değil, bol bol ihsanda bulunur, dedim.”, Kuşeyrî, a.g.e., s. 224.

⁴⁷⁹ Kuşeyrî, a.g.e., s. 224.

⁴⁸⁰ Serrâc, *el-Lümâ*, s. 61-62.

⁴⁸¹ Serrâc, a.g.e., s. 62.

⁴⁸² Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri, Sülemî'nin Risaleleri*, s. 24.

Önümde bitmek bilmeyen bir yol durur/ Her adımda bin tepe ve bin çukur
Bilmem hâlim nedir, ne olsa gerek/ Başıma o yolda ne gelse gerek
İçim tırmık tırmık, kan içinde yüreğim/ Bilmiyorum hem nasıl olacak sonum
Her kapıya bu umutla giderim/ Her eşikten ben bunu isterim.”
O sebepten düzmüşüm ben de bunu/ İnci gerdanlığa denk nazmını ve nesrini
Bu yardım ve destekle bitireyim/ Her azizin kulağına sokayım
İlgi duyarak dinlediklerinde insanlar/ Bana dua etsinler ve de ansınlar
Hakk'ı bilen her gönle el açarım/ Canı gönülden “Allah için” der, isterim
İstemek bizden, ancak vermek Hak'tan/ Bağış ve yardım o eşsiz eli açıktan.”⁴⁸³

İbnü'l-Arif ise recânın, avamın mertebelerinden biri olduğunu düşünmekte, recâyı, olmayan birini beklemek veya kayıp olan bir şeyi aramak olarak tanımlamaktadır. O, Allah'tan uzak olmayı veya O'na yakınlaşmayı ifade ettiği ve sebatsızlığa yakın durduğu için recânın, manevî ilerlemede en düşük mertebe olduğunu söylemektedir. “İman edenler, ... Şüphesiz bunlar Allah'ın rahmetini umarlar...”⁴⁸⁴ ayeti umut etmenin değerini gösterse de, İbnü'l-Arif bunun, münzevî muharebede kişinin yenik düşmesi olduğu fikrindedir. “Her kim Allah'a kavuşmayı umarsa, bilsin ki Allah'ın tayin ettiği o vakit elbette gelecektir. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”⁴⁸⁵ ayetini de zikredip, Peygamber geleneklerinde de üzerinde yorumlar yapılan umudun, tarikatta avamın en çok acı çektiği konu olan korku illetine derman olduğunu düşünmektedir. Öte yandan, İbnü'l-Arif'e göre, seçilmiş sufiler nezdinde recâ/umut sadece bir şikâyettir; ya da mükâfatlandırılma düşüncesidir. Recâ/umut aslında bir tür körlüktür; zira takva ve zühd yolunda olan kul, zaten Allah'ın cömertlik ve şefkat denizi içindedir. Kul öyle bir hayır sağanağına tutulmuştur ki, Allah'ın rahmetini göremez hâle gelmiştir; yani recâ/umut zayıflıktır ve zafiyettir. Yüce Allah'ın

⁴⁸³ Sinan Paşa, *Yakarışlar Kitabı (Tazarru'nâme)*, s. 128-129.

⁴⁸⁴ Bakara, 2/218.

⁴⁸⁵ Ankebut, 29/5.

Kur'an'da “Allah’ı bırakıp da birtakım uydurma ilâhlar mı istiyorsunuz?”⁴⁸⁶ dediğini hatırlatan İbnü'l-Arif, O'nun varlığı, O'nun cömertliği ve O'nun sabrının mutasavvıflara başka bir amaç besleme imkânı vermediğini; cömertliğinin recâya yer bırakmadığını ve kuşatıcı aşkının kulların kalplerinde hiçbir iz bırakmadığını düşünmektedir. O, şu iki ayetle bunu örneklendirmektedir: “Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmez misin?”⁴⁸⁷ ve “Üç kişi gizlice konuşmaz ki dördüncüleri O olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncuları O olmasın.”⁴⁸⁸

İbnü'l-Arif'e göre sufilerin amacı; Allah'ın muradının devamlılığını amaçlamak ve kendi seçimlerini yok etmektir. İbnü'l-Arif, çölde, gece devesini kaybeden bir Arab'ın devesini bulma hikâyesinden bahseder. Bu Arap, ayın ortaya çıkmasıyla devesini bulur; deve daha önce geçtiği bir vadide semeriyle oturur vaziyettedir. Ancak karanlık, devesini görmeyi engellemiştir. Arap, kafasını kaldırıp aya şöyle seslenir:

“Duygularım keserken nefesimi ve ayrıntılardan dem vurmaktan kurtarmışken beni,

Ne söyleyebilirim ki?

Hâlâ orada doğduğunu söylersem, bu kesinlikle doğrudur.

*Ya da Mevlâ'mın seni tuttuğunu söylersem, bu da doğrudur.”*⁴⁸⁹

Bu sebepten ötürü İbnü'l-Arif'e göre, Allah'ı bilenlerin ne tuttukları bir umut ne de esiri oldukları bir arzuları vardır; Allah onların her hâlinden haberdardır. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) cennet ehli hakkında şöyle demiştir: “Allah Teâlâ, ‘Ben

⁴⁸⁶ Saffat, 37/86.

⁴⁸⁷ Furkan, 25/45. Bu ayetle ilgili Kuşeyrî Risalesi'nde “irade” bölümünde Ebu Ali Dekkâk'ın yorumuna yer verilmiştir: Ebu Ali Dekkâk, bahse konu ayette kastedilenin, istenmeden verilen ru'yeti kapalı olarak ifade edip bunu ehl-i bâtından korumak amacıyla olduğunu söyler. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 286.

⁴⁸⁸ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 50, 52. Mücadele, 58/7 ayetine telmih vardır.

⁴⁸⁹ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 52, 54.

sâlih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı, hiçbir insanın hayal edemediği nimetler hazırladım. ' buyurdu."⁴⁹⁰

‘Cennette böyle bir hediye veriliyorsa, kalpleri Allah ile bir olan sufiler için hazırlanan hediyeleri kim tahmin edebilir?’ diye soran İbnü'l-Arif, Allah'ın “*Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya biz onları mutlaka yollarımıza iletacağız. Şüphesiz Allah, mutlaka iyilik yapanlarla beraberdir.*”⁴⁹¹ vadini hatırlatmaktadır. Bu çerçevede o, sufilerin birinden şu alıntıyı yapar:

“Tüm ümitlerime uzaklaşmalarını söyleyin!

Arkadaşlarımın sözümü gerçekleştirmelerine izin verin.

Seni severdim, can ciğer bir dostumdun,

Bana karşı kibar olan ve beni mesut eden.

Ancak şimdi Senin Birlik bahçenden gelen bir meltem hissediyorum.

Ve Seni sisli bir gölge olarak görüyorum.

Bu işaretlerin zuhur etmesiyle,

Artık ihtiyacım kalmamıştır bir rehber.”⁴⁹²

9. Şükür

Nimeti bilmek, nimeti vereni bilmeyi sağladığı için şükür, nimeti bilmek olarak tanımlanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ, İslâm ve iman, şükür olarak isimlendirmektedir.⁴⁹³

“Nimeti tasavvur etmek ve onu izhar etmek” anlamına gelen şükür kelimesinin ortaya çıkarmak anlamındaki keşf sözcüğünden türediği söylenmektedir.⁴⁹⁴ Cenâb-ı

⁴⁹⁰ Buhârî, *el-Câmiu's-sah'ih*, Bed'ü'l-halk, 8, 3244.

⁴⁹¹ Ankebut, 29/69.

⁴⁹² İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 54, 56.

⁴⁹³ el-Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 34 (Ahlâk Kısmı).

Hakk'a şükretmenin, O'nun az amele karşılık çok sevap vermesi anlamına geldiği ve şükür kelimesinin etimolojik olarak, Arapların, verilen ota nazaran semizliğini çokça izhar eden hayvana 'şekûr hayvan' demelerine dayandığı da söylenmektedir.⁴⁹⁵ Nimet verenin nimetlerini itiraf etme; nimet vereni övme anlamına gelen ve seçkinlerin niteliği olan şükür; doğruluk, tevazu, hayâ, ahlak, cömertlik ve fütüvveti de kapsar.⁴⁹⁶ İlim, hâl ve amel olmak üzere şükürün üç esası vardır ve şükür kulun kendisine verilen nimetin farkında olup onunla sevap işleme yönünde gayret etmesidir.⁴⁹⁷ Hz. Davud hakkında şu rivayet söylenmektedir:

“Davud (a.s.) şöyle demiştir: ‘Rabbim! Sana nasıl şükredebilirim ki? Şükür de senden gelen başka bir nimettir, ondan dolayı da Sana şükretmem gerekir.’

Bunun üzerine Allah şöyle vahyetmiştir: ‘*Ey Davud! Sana ulaşan her nimetin Benden olduğunu bildiğinde, dilinle söylemesen bile bana şükretmişsin demektir.*’”⁴⁹⁸

Şükürün daha derin anlamları bulunmaktadır. Şükür, nimeti vereni görüp şükürden gaib olmaktır; bir diğer ifadeyle, sadece Allah ile meşgul olup şükretmeyi düşünmemektir; zira Yahya b. Muâz Râzî (ö. 258/871) kulun şükrettiği sürece aslında şükretmediğini; şükürün sonunun hayret olduğunu ifade etmektedir. Kulun şükürünün, Allah'ın nimet ve lütûfları karşısında ne kadar yetersiz kaldığını göstermek için büyüklerden biri Allah'a münacatında şunu söylemiştir: “Allah'ım, bilirsin ki, sana nasıl şükredileceğini bilmekten acizim. O hâlde benim adıma kendine kendin şükret.” demiştir.⁴⁹⁹

⁴⁹⁴ el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 531.

⁴⁹⁵ Ayrıca, ihsana şükredene şâkir, verilmeyene ve belâyâ da şükredene şekûr denilmektedir. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 258-259.

⁴⁹⁶ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 316.

⁴⁹⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 461.

⁴⁹⁸ Kâşânî, *a.g.e.*, s. 316.

⁴⁹⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, s.150.

Cenâb-ı Allah, “*And olsun, eğer şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım.*”⁵⁰⁰ buyurmaktadır. Bir başka ayette, “*Siz şükreder ve iman ederseniz Allah size niçin azap etsin? Allah şükredenlerin karşılığını veren ve her şeyi bilendir.*”⁵⁰¹ buyrulmuştur. Hz. Aişe (r.a.)’ye, Peygamber Efendimiz (s.a.s.)’in en ilgi çekici yanı sorulduğunda, onun her hâlinin ilgi çekici olduğunu söylemiş ve şu olayı anlatmıştır: Bir gece Peygamber Efendimiz (s.a.s.) Hz. Aişe’nin yatağına gelir, tenleri birbirine değdiğinde Hz. Muhammed (s.a.s.) ibadet etmek için ondan izin ister. Hz. Aişe’nin izniyle bol suyla abdest alan Peygamber Efendimiz (s.a.s.), namaz kılar ve namaz sırasında ağlar, göğsü ıslanır. Rükûda ağlar, secdede ağlar ve Bilâl sabah ezanını okuyuncaya kadar ağlar. Hz. Aişe, “Ya Resûlullah, seni bu kadar ağlatan şey nedir? Senin bütün günahların affolunmadı mı?” sorusu üzerine, “Allah’a çok şükreden kul olmayayım mı? Allah bana ‘Şüphesiz ki yerlerin ve göklerin yaratılışında gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır.’⁵⁰² ayetini indirmiş iken, nasıl olur da ben böyle yapmam?”⁵⁰³ diye cevap vermiştir. Sahih bir hadis-i şerifte “*Cennete ilk davet edilecek olanlar her hâlükârda Allah Teâlâ’ya hamd edenlerdir.*”⁵⁰⁴ buyrulmuştur. Ayrıca, Rasûlullah (s.a.s.), “*Yiyip şükreden kimse, sabredip oruç tutan kimse gibi sevap alır.*”⁵⁰⁵ buyurmuştur.

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) kendisine verilen nimetin artması niyazında bulunan ve nefsinin hazzı ile Allah’la olan avâmın şükürünü sağlıklı bulmaz ve şükürü kendini nimete layık görmemek olarak tanımlar.⁵⁰⁶ Şükretmeye şükretmek, Allah’ın şükretmeyi lütfettiğini fark etmektir ve bu da nimetlerin en büyüğündendir. Hz. Davud (a.s.), şükretmenin de Allah’ın bir nimeti olduğunun bilincinde olmasından ötürü

⁵⁰⁰ İbrahim, 14/7.

⁵⁰¹ Nisâ, 4/147.

⁵⁰² Âl-i İmrân, 3/190.

⁵⁰³ Buhârî, *el-Câmiu’s-sahîh*, Teheccüd, 6, 1130; Buhârî, Tefsir (Fetih), 2, 4837; Buhârî, Teheccüd, 6, 1130; Müslim, Münâfikîn, 79, 81, 7124, 7126.

⁵⁰⁴ Süyûtî, I, s. 113. (Kuşeyrî, *Risale*, s. 262).

⁵⁰⁵ Tirmizî, Sıfâtü’l-kıyâme, 43, 2486; İbn Mâce, Sıyâm, 55, 1764.

⁵⁰⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 259.

Allah'a nasıl şükredeceğini bilmediğini söylediğinde, Cenâb-ı Hak'tan “*İşte şimdi şükrettin!*” vahyi gelir.⁵⁰⁷

Evi soyulan ve bütün eşyaları çalınan adama, Sehl b. Abdullah (ö. 273/886 veya 283/896), Allah'a şükretmesi gerektiğini, zira hırsızın kalbe girmesinin -ki kalbi soyan şeytandır- ve tevhit akidesine zarar vermesinin çok daha kötü olduğunu hatırlatmıştır. Her bir uzvun ayrı şükrü vardır, örneğin; gözlerin şükrü arkadaşlarının kusurlarını örtbas etmek; arkadaşların hakkında duyduğu kusur ve ayıpları saklamak olarak görülmüştür.⁵⁰⁸

Kuşeyrî Risalesi'nde şöyle bir hikâye aktarılmaktadır: Ömer b. Abdülaziz (r.a.)'in yanına bir heyet gelir ve heyetten bir genç nutuk söylemeye başlar. Halife Ömer bunun kibir olduğunu ima ederek genci uyarmak ister. Genç de kendilerinden bir şey istemediklerini ve ondan korkmadıklarını söyler. Halife'nin ihsanının ayaklarına kadar geldiğini ve adaletinin onları emin kıldığını ifade eder. ‘Biz teşekkür heyetiyiz, teşekkür edip geri dönmek için geldik.’ diye cevap verir.⁵⁰⁹

İbnü'l-Arîf, şükrün avâmın mertebelerinden biri olduğunu söyler ve şükrü nimetleri veren düşünüp O'ndan memnuniyet duyup cömertliğinin farkına vararak O'na karşı olan görevleri yerine getirmek, olarak tanımlar. Gerçekten minnet duyan kişinin aslında dünyalık nimetleri önemsemediğini, zira onun kendisini Velinimet'e, yani Allah'a verdiğini ifade etmektedir.⁵¹⁰

Genel anlamıyla, Allah'ın nimetlerinden bahsederek O'na karşı müteşekkîr olmak/şükretmek, Allah'ı perdelemesinden ötürü, İbnü'l-Arîf'e göre manevî olgunlukta en düşük mertebelerden biridir. Yüksek mertebede bulunan sufiler, böylesi bir minnet duymazlar; öte yandan avâm, bu minneti Allah'a karşı yerine getirmesi gereken bir sorumluluk addeder; O'nun cömertliği karşısında kendi borcunu ödediği zannına

⁵⁰⁷ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 259-260.

⁵⁰⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 260.

⁵⁰⁹ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 261.

⁵¹⁰ İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 56, 58.

kapılır. Hâlbuki “Eğer Allah’ın nimetlerini saymaya kalkışsanız sayamazsınız.”⁵¹¹ Ayetini zikreden İbnü’l-Arif, avamın bu zannının yersiz olduğunu göstermektedir. Bir diğer ifadesinde mutasavvıfların, tüm nimetleri veren ile tamamen birlikte olmalarından ötürü, bir an bile sadece bir nimet için düşünmediklerini; O’ndan gelen her şeyi önemli addettiklerini, hatta O’ndan gelen güçlükleri bile güzel bulduğunu söylemektedir. Ayrıca onun görüşünde, Allah’a taatta bulunmak, kulun ihsanı olarak görülmekteyken, Hakk’ın ihsanı şükre muvaffak kılmak için kuluna lütfetmesi olarak görülmektedir.⁵¹²

Şükür, kulun nail olduğu nimetleri itiraf etmesi *dil* ile şükür; kulun vefa ve hizmet sıfatını yerine getirmesi *beden ve organlarla* şükür; Allah’ın tecellilerini görüp itikâfta bulunması *kalp* ile şükür olarak üç kısma ayrılmaktadır.⁵¹³

İbnü’l-Arif’e göre, Allah ile birlikte olanlar, ne zorluk hisseder ne de minnet duyar ve onlar ayrıcalık (minha, منحة) ve zorluk (mihna, محنة) arasında bir fark gözetmezler. Buna örnek olarak da Hz. Yusuf’u gören ve onun güzelliğine kapılan kadınların meyveleri soyarlarken kendi ellerini kesmeleri ve bunun farkına varmamaları olayını gösterir. Ezelden beri var olan ve sonu olmayan manevî özün benzersizliğini idrak eden ve Allah’ın ölümü olmayan hayatını; zayıflık içermeyen gücünü; sağırlık içermeyen işitmesini; körlük olmayan görüşünü; yani zıtlarından etkilenmeyen tüm bu algılarını gören ârifler de, tüm noksanlardan münezzehe olan Allah’ın isim ve sıfatlarının cemâli üzerine tefekkür ederler.⁵¹⁴

Konuyla ilgili olarak İbnü’l-Arif, Hallac-ı Mansur’un dizelerine ve akabinde de bir başka şiire yer verir:

“Efendimi kalp gözümle gördüm.

Sonra dedim ki: ‘Sen kesinlikle Sensin.’

⁵¹¹ İbrahim, 14/34.

⁵¹² İbnü’l-Arif, *Mahâsin*, s. 58.

⁵¹³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 259.

⁵¹⁴ İbnü’l-Arif, *a.g.e.*, s. 60, 62.

Sensin her bir boşluğu dolduran.

Boşluk olmayan bir yerde bile Sensin var olan.

Sen hem yakınlığın hem uzaklığın sınırlarının ötesindesin.

Sen sadece mekân ile tarif edilemezsin.

Tüm bilgiler Senindir;

Sen her şeyi gören ve bilensin.

Kendini kaybetmenin ardından gelen yok olma ile,

Yani buldum Seni hiçlik ile.

Ey Allah'ım! Bana bahşet ve Beni affet,

Aradığım sadece Sensin, başka birisi değil.”

*

“ Bilmem uzadı mı uzamadı mı gecem.

Aşk ile böylesine tükenmiş biri bunu nasıl bilsin zaten?

Eğer iştirak edersem gecenin uzunluğuna

Ve yıldızları seyredersen, bedbaht olacağım yalnızca.

Tutkulu âşıklar sadece ayrılıklarıyla meşgul olurlar,

Geceler uzun mu kısa mı fark etmez onlar.”⁵¹⁵

İbnü'l-Arif'in düşüncesinde, Allah'a tam olarak şükretmenin bir yolu ve O'na karşı olan yükümlülüğümüzü ortadan kaldırma ihtimali olmadığı için şükretmek, hiç

⁵¹⁵ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 60.

bitmeyen bir eylem olarak kalmalıdır. Zaten, minnet göstermek de O'nun yeniden bir nimet ihsan etmesidir ve bilinçli yapılmayan her minnetin içi boştur.⁵¹⁶ İbnü'l-Arif, mevzuya dair bir şairden şu iki alıntıyı yapar:

“Senin yaptığın iyiliklere ne zaman şükranlarımızı sunalım?

Ve ne zaman fark ederiz ki Seni methetmek bunu dile getireni ayırmaktır aynı zamanda?”

*

“Allah'ın lütûflarına minnet duymamın kendisi bir lütûf ise,

O'na şükretmek tabii ki bir görevdir öyleyse.

Nasıl şükredebilirim ki O'na, O bunu lütfetmediği sürece?

Günlerim uzayıp gitse, ömrüm uzadıkça uzasa bile.

Cahilliğim dışında yoktur bir bahanem,

Bahanem de farkına varmaktır olmadığını bir bahanemin.

Nimetlerini arttırırsa, mutluluk da yayılacak etrafa,

İnsanları keder için seçtiğindeyse, mükâfat verir akabinde.

O'ndan tek gelen lütûf üstüne lütûftur,

Sırlarını açığa çıkarmak insan kavrayışına ağır gelir.”⁵¹⁷

10. Mahabbet

Mahabbet, sevginin son mertebesi, sevginin insanı tamamen ele geçirmesi, varlığın özü ve yaratılış sebebidir. Sevgiliye lâayık olmak ve ona yaklaşmak amacıyla

⁵¹⁶ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 62.

⁵¹⁷ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 64.

kötü huylardan kurtulmak ve güzel huylarla donanmak anlamına da gelmektedir.⁵¹⁸ Kulun Rabbine duyduğu mahabbet, O'nun izzeti karşısında doğmasıdır.⁵¹⁹ *el-Mahabbet*, nefsi sevgiliye feda etmeyle kalpte sevgiliden başka hiçbir şeyin olmaması hâli arasında olmaktadır. Şairin aşağıdaki dizelerde anlattığı üzere âşık, kendi niteliklerini unutup sadece sevgilinin güzelliklerini hatırlar, böylece ikilik ortadan kalkmış olur:

“Onu müşahede ettim ve kendimi kaybettim

*Ona yöneldim ve ikilik tekliğe döndü.”*⁵²⁰

Allah Teâlâ, *“Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler.”*⁵²¹ ve *“İnsanlardan kimileri Allah'a ortak koştuklarını Allah'ı sever gibi severler. Müminler ise Allah'ı her şeyden daha çok (eşeddü hubben) severler.”*⁵²² buyurmuştur. Resûlullah (s.a.s.) da *“Bir kimse Allah'a kavuşmayı arzu ederse, Allah da ona kavuşmayı arzu eder; tersine, bir kimse Allah'a kavuşmak arzusunda olmazsa, Allah da ona kavuşmak arzusunda olmaz.”*⁵²³ buyurmuştur. Peygamber Efendimiz (s.a.s.)'in rivayet ettiği şu hadis-i kudsî de mahabbet kapsamındadır: *“Kim benim bir veli kulumu zillete düşürür ve ona düşmanlık ederse, bana harp ilan etmiş olur. Mümin bir kulumun ruhunu alma zamanında gösterdiğim tereddüt kadar hiçbir hususta tereddüt göstermiş değilim. Çünkü kulum ölümden, Ben ise onu üzmemden hoşlanmamaktayım. Hâlbuki ortada behemehâl yapılması gereken bir iş bulunmaktadır. Kulum üzerine farz kıldığım hususları edâ ede ede yaklaştığı kadar başka hiçbir şeyle Bana yaklaşamaz. Kulum nâfile ibadetlerini ifâ ederek de durmadan Bana yaklaşır. Hem o kadar çok yaklaşır ki, artık Ben onu severim. Bir kimseyi sevdim mi, onun kulağı, gözü, eli ve teyitçisi*

⁵¹⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 58-59.

⁵¹⁹ el-Herevî, *Menâzilü's-sâirîn*, s. 94 ('İlelü'l-makamât).

⁵²⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 488.

⁵²¹ Mâide, 5/54.

⁵²² Bakara, 2/165.

⁵²³ Buharî, *el-Câmiu's-sahîh*, Rikâk, 41, 6507; Müslim, Zikir, 14, 6820.

olurum.”⁵²⁴ Ayrıca, Peygamber Efendimiz (s.a.s.) “Allah bir kulunu sevdiği zaman Cebrâil’e ‘Ey Cebrâil, Ben falanca kulumu seviyorum, onu sen de sev.’ der. Cebrâil o kulu sever ve semâ halkına: ‘Allah Teâlâ, falanca kulunu seviyor, onu siz de seviniz.’ diye nida eder. Bundan sonra semâdakiler de o kulu severler. Sonra Allah, o kulun yeryüzünde hüsn-i kabul görmesini sağlar, herkes ona teveccüh eder.”⁵²⁵ buyurmuştur.

Mahabbet, kulun seçme yeteneğinin yok olmasıdır, sevenin sıfatlarını kaybedip sadece sevdiğiyle meşgul olmasıdır. Mahabbet, seveni lâl ettiği için seven derdini kimseye açamaz.⁵²⁶ Sülemî (ö. 412/1021), aşıkta kendini bilme, seçme yeteneği ve sıfatı devam ettiği için aşkı, mahabbetin bir dalı olarak yorumlamaktadır. O, Peygamber Efendimiz (s.a.s.)’in “Kim âşık olur da namusunu korur, derdini gizler ve ölürse o, şehitlik rütbesine erer.” hadisini bu yönde yorumlayarak âşıkta iffet ve gizlemenin olduğunu belirtmiştir. Öte yandan Sülemî (ö. 412/1021), “Bir şeyi sevmen, seni kör ve sağır yapar.” sözüyle, sevenin tüm sıfat ve hallerini yitirdiğine dikkat çekmiştir.⁵²⁷

Mahabbet, kul ve Allah arasında ülfet ve ünsiyetin var olması; kulun Allah’ı arzulaması ve Cenâb-ı Hakk’ın da ona yüce hâller bahşetmesidir.⁵²⁸ Mahabbetin kelime kökenine dair; saflık ve temizlik göstergesi olan *hubb*⁵²⁹ şiddetli yağmurdan ötürü su yüzeyinde oluşan kabarcık ve damlacık anlamındaki *hubâb*, suyun büyük kısmı anlamına gelen *hubâbu’l-mâ*, küpe anlamındaki *habb* ve bitkilerin tohumu anlamına gelen *hibbet* kelimesinden türediği gibi çeşitli görüşler ortaya konulmuştur.⁵³⁰

Ebû Nasr Serrâc Tûsî (ö. 378/988)’ye göre kulun, Allah’ın kendisini sevdiğini görüp onun da Allah’ı sevmesi olarak tanımlanabilen mahabbetin üç derecesi vardır:

1. Avâmın mahabbeti: Allah’ın kullarına olan ihsanından kaynaklanan bu mahabbeti Semnûn (ö. 298/910-911) devamlı hatırlamanın olduğu -çok sevilen şey

⁵²⁴ Buharî, *a.g.e.*, Rikâk, 38, 6502.

⁵²⁵ Buharî, *a.g.e.*, Edeb, 42, 6040; Tevhîd, 32, 7485.

⁵²⁶ Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri, Sülemî’nin Risaleleri*, s. 31.

⁵²⁷ Sülemî, *a.g.e.*, s. 31.

⁵²⁸ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 130.

⁵²⁹ Hubb kelimesinin “ha” ve “ba” harflerinden oluştuğu, ha’nın ruhu, ba’nın vücudu temsil ettiği ve âşık olanın ruhundan ve bedeninden çıkmasına işaret ettiği söylenmektedir. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 413.

⁵³⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 406.

çokça anılır- arı ve duru bir dostluk olarak tanımlamaktadır. Sehl b. Abdullah (ö. 273/886 veya 283/896) mahabbeti, kulun Allah'ı devamlı zikredip O'na münacatta bulunarak aldığı tatla ve derin sevgiyle O'na ve Rasûlü'ne uyması şeklinde yorumlamaktadır.

2. Sâdıkların ve tahkik ehlinin mahabbeti: Kalbin, Allah'ın celâline, ganî oluşuna, ilim ve kudretine nazar etmesiyle doğan bu mahabbet, Ebu'l-Hüseyin Nurfî (ö. 295/907)'ye göre perdeleri yırtmak ve sırlara âşina olmaktır. İbrahim el-Havvâs (ö. 291/904) ise mahabbeti, iradenin yok olup ihtiyaçların ve bütün beşerî sıfatların yanması olarak tanımlamaktadır. Ebû Saîd Harrâz (ö. 277/890-891) Allah aşkıyla dolan kalpleri ancak O'nun sükûnete erdireceğini ve O'ndan başka dost olmayacağını ifade etmektedir.

3. Âriflerin ve siddîklerin mahabbeti: Bu mahabbet, ârif ve siddîklerin O'nun illetsiz ve kadim sevgisine nazar etmeleriyle hâsıl olur. Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859) saf sevgiyi, sevginin kalpten ve uzuvlardan düşmesiyle mahabbetin de ortadan kalkması ve her şeyin Allah ile, Allah için olduğunun ortaya çıkması olarak tanımlar ve bu özellikleri taşıyan kişinin Allah için seven bir Hak âşığı olduğunu hatırlatır. Ebû Yâkub Sûsî de mahabbetin, ortadan kaybolup Sevgili'yi görme hâline geçmedikçe sahil olmadığını, bu dereceye gelindiğinde mahabbetin sevgiye bağlı olmayan mutlak bir mahabbet olacağını söylemektedir. Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)'nin sevilenin sıfatlarının sevenin sıfatları yerine geçmesi olarak tanımladığı mahabbet, “*Ben onu sevince gören gözü, işiten kulağı, tutan eli olurum.*”⁵³¹ buyrulan hadis-i kutsiyi hatırlatmaktadır.⁵³²

Mahabbet, ulemaya göre irade anlamına gelmektedir; sufiler ise Allah Teâlâ'nın kuluna özel hâller bahşetmeyi irade etmesini mahabbet olarak yorumlar. İlahî iradenin cezalandırmaya taalluk etmesi *gazap*, umumî nimetlere taalluk etmesi *rahmet*, özel

⁵³¹ Buharî, *el-Câmiu's-sahîh*, Rikâk, 38, 6502.

⁵³² Serrâc, *el-Lümâ*, s. 57-58.

nimetlere taalluk etmesi de *mahabbettir*.⁵³³ Mahabbet, kalbin Allah'ın muradı olan şeylere muvafakat etmesi, âşıkın kendinden vazgeçip mâşuk hâline gelmesi olarak tanımlanmıştır.⁵³⁴

Ebu Abdullah Nebâcî, Cenab-ı Hak ile olan mahabbetin insanı mahvettiğini; yani onun, sevgili için hazzının kalmaması ve Allah'ı sırf Allah olduğu için sevmesi olduğunu ifade etmektedir.⁵³⁵ Bazı sufiler de, hakikatin olduğu yerde yalnızca dehşet ve hayret bulunmasından ötürü, Allah sevgisini kulun kalbindeki saygı hissi olarak görürler ve bu durumda Allah'ın kulunu sadece kendisine müptela kıldığını, kulun ise başka bir şeyle meşguliyetinin caiz olmadığını söylerler. Bu minvalde, “*Seni kendim için yetiştirdim.*”⁵³⁶ ayetinin buna işaret ettiğini belirtirler.⁵³⁷ Allah Teâlâ'nın, Hz. Davud (a.s.)'a “*Ey Davud, başka birinin mahabbetinin bulunduğu kalplere, benim mahabbetimin girmesini haram kılmışumdur.*” diye vahyettiği söylenmektedir.⁵³⁸

Serî es-Sakafî (ö. 251/865) birinin diğer kişiye ‘Ey ben!’ diye seslenmediği sürece o kişi arasında mahabbetin hâsıl olamayacağını; Şiblî (ö. 334/946) de âşıkın sustuğunda (her daim sevgilisini zikreder); ârifin de konuştuğunda (zira sevgilisine ait müşahedeleri zikre kâdir değildir; susarak sadece temâşâ eder) mahvolduğunu ifade ederler.⁵³⁹ Yahya b. Muâz (ö. 258/871) hardal tanesi kadar mahabbeti, mahabbetsiz yapılan yetmiş senelik ibadetten üstün tutarken; Semnûn (ö. 298/910-911), çoğu sufünün aksine, zevkten helâk olmak anlamını taşıyan mahabbeti; hayret içinde temâşâ ve heybet içinde fenâ olmak anlamına gelen marifetten üstün tutmuştur.⁵⁴⁰

İbnü'l-Arif'e göre mahabbet, yokluk vadilerinin başlangıcı⁵⁴¹ ve hiçliğe götüren bir yoldur, aynı zamanda, âşıklar ordusunun öncülerinin havassın artçılarıyla karşılaştığı

⁵³³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 405.

⁵³⁴ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 407.

⁵³⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, s.161-162.

⁵³⁶ Tâhâ, 20/41.

⁵³⁷ Kelâbâzî, *a.g.e.*, s 162.

⁵³⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 413.

⁵³⁹ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 410.

⁵⁴⁰ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 412.

⁵⁴¹ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 47.

son manevi mertebelerdendir.⁵⁴² İbnü'l-Arif, sözle ifadesi mümkün olmayan, sevende mahbubun arzuları hâricinde başka bir isteğin kalmasını engelleyen muhabbeti, kulun oturur vaziyetteyken, sanki Allah'ın huzurunda namaz kılması gibi ya da konuşurken sükût hâlinde olması gibi şeklinde tanımlar.⁵⁴³ Mahabbetten aşağıdaki mertebeler, hem avamın hem havassın tecrübe ettiği kısmet ve talihsizliklerdir. Allah'ın “*Herkes (kendi) su içeceği yeri bildi.*”⁵⁴⁴ buyurması gibi manevî yolun yolcuları, aynı kaynaktan içtikleri hâlde her biri mahabbeti farklı yorumlamıştır. Aşk, sevgiliden başka bir şeye boyun eğmeyi engelleyen duygusal bir itaattir. Kimisi mahabbeti, sevgiliyi diğerlerine tercih etmek olarak tanımlarken, kimisi sevgilinin neşe veya üzüntü, yarar veya fayda getirmesine bakmaksızın onun dileklerine riayet etme olarak tanımlamaktadır.⁵⁴⁵

Bununla ilgili olarak, İbnü'l-Arif şu alıntıyı yapmaktadır:

“Sen beni aşağıladın, alçalmama sabırla dayanarak ben de kendimi aşağıladım. Senin için her kim olursa olsun, değeri olmadığı sürece barış ve onura layık değildir.

Düşmanlarımı sevdim ve onları sevmeye başladım ben de.

*Sırf lütûf gördükleri için Seninle.”*⁵⁴⁶

Denilir ki aşk, ayaktayken bile sevgilinin elleri arasında durmak, hâlâ yatağında uzanıyorken yatağını terk etmek, konuşuyorken bile belli bir sessizliği korumaktır. Bazılarına göre, aşkı açıklamak için bir araç yoktur; kıskançlık⁵⁴⁷ ise aşkın gizlenemeyen bir özelliğidir. İbnü'l-Arif, aşkı tattıklarını ve sırlarını açıklayacaklarını söyleyenler, onu aslında hiç yaşamamışlardır ve sadece onun kokusuyla kendilerinden

⁵⁴² İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 64.

⁵⁴³ İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 47.

⁵⁴⁴ A'raf 7, 160.

⁵⁴⁵ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 64, 66.

⁵⁴⁶ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 66.

⁵⁴⁷ Ebu Ali Dekkâk, Peygamber Efendimiz (s.a.s.)'in “Bir şeyi (aşırı derecede) sevmen gözünü kör, kulağını sağır eder.” sözünü şöyle yorumlar: Kıskançlıktan ötürü gözün kör olduğunu ve başkasını göremediğini, heybetten ötürü kulağının sağır olduğunu ve sevgilinin sesini işitemediğini söyler. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 409-410.

geçmişlerdir, der. Zira ona göre, aşkı yaşayan onu nasıl açıklayacağını unuttur; gerçek aşk, sevgilinin kelimasında değil; bakışında ve meziyetlerinde ortaya çıkar. Aşkı ne seven ne de sevilen anlar, vecd hâlindeki birlik, ancak gizlerin ve kalplerin bir karışımıdır.⁵⁴⁸

Konuyla ilgili bir şiirde şöyle söylenir:

“Anlıyorum gözleriyle verdiği işaretleri.

Bakışlarımı indirdiğim an hemen farkına varıyor.

Yüzlerimizde, sadece gözler konuşuyor.

*Biz sükût hâlindeyiz; ama aşk konuşuyor.”*⁵⁴⁹

İbnü'l-Arif'e göre avâmın mahabbet kavramı ise, Allah'ın lütûflarını düşünmekten kaynaklanır ve dinî vecibeleri yerine getirmekle kuvvetlenir. Huzursuz vicdanı sakinleştiren mahabbet, avâmın inancının temel taşıdır. Havassa göre ise mahabbet, tüm sözleri yok eder ve karineleri denetler; sadece şaşkınlık ve sessizlikle tecrübe edilebileceği için tasvir edilmesi/betimlenmesi mümkün değildir. Denildiğine göre;

“Sarmalanmışım heves ve şaşkınlıkla.

Bir araya gelmiştik ayrılıktan sonra.

Sen değil miydin benden bahseden sevgiyle?

Ve aşkımızı unutan şimdiyse.

Heves ise ‘Yok ettim onun hatırasını.’ diye cevap verdi ona.

*Bir şey kalmadı geriye iç çekiş ve âcizlikten başka.”*⁵⁵⁰

Kelâbâzî'ye göre, mahabbetin iki şekli vardır: İman ve tevhid muhabbeti olan “ikrar” hem halkta hem havassta bulunurken; isabet yolundan geçen “vecd”dir ve vecd

⁵⁴⁸ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 66-68.

⁵⁴⁹ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 68.

⁵⁵⁰ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 68, 70.

mahabbetini yaşayanlar, ne kendini ne halkı ne sebepleri ne de hâlleri görür; sadece ve sadece O’nu temâşâ eder.⁵⁵¹ İbnü’l-Arif, naklettiği şu olayla durumu daha da netliğe kavuşturmaya çalışır:

“Rivayet edilir ki bir gün Hz. İsa bir keşişin hücrenin olduğu bir dağa gelir. Yaklaştığında keşişin sırtının kamburlaştığını ve vücudunun zayıf düştüğünü görür. Keşişin münzevi hayatı dinî olgunluğun zirvesine ulaşmıştır. Hz. İsa onun bu takvası ve adanmışlığı karşısında hayrete düşer, selam vererek ne kadar süredir hücrede olduğunu sorar. Sadece bir dileğinin gerçekleşmesi için 70 yıldır hücrede bulunduğunu söyleyen keşiş, henüz bu dileğinin gerçekleşmediğini ve belki Hz. İsa’nın vesilesiyle bunun gerçekleşebileceğini ifade eder. Hz. İsa keşişin muradının Allah’ın aşkının en safından küçücük bir miktar tadabilmek olduğunu öğrenir. Hz. İsa, keşiş için dua eder ve duası kabul edilir. Birkaç gün sonra Hz. İsa, keşişin olduğu yere yeniden gider. Hücrenin çöktüğünü ve kocaman bir gedik oluştuğunu görür. Gediğin sonuna ulaştığında keşişi, gözleri bir yere odaklanmış ve ağzı açık kalmış vaziyette bulur. Onu selamlar; ama ondan cevap alamaz. Sonrasında gizemli bir ses ona şöyle seslenir: ‘Ey İsa! Aşkımızın en safından küçücük bir miktar istedi; ama bunu kaldıramayacağını bildiğimizden ona sadece atomun yetmişinci parçasını verdik ve bu onu, senin de gördüğün üzere, şaşkınlığa düşürdü. Daha fazlasını verseydik hâli ne olurdu?’⁵⁵²

İbnü’l-Arif, havassın mahabbetin bu minerallerden arındırıldığını ve mutasavvıfların, kulun “*Size ulaşan her nimet Allah’tandır.*”⁵⁵³ ayetini unuttuğunda, kendisinin yetersizliği ve boşluğundan ötürü kuldan gelen her şeyin kusurlu olduğunu söyler. Onun görüşünde, kullar sadece Allah’ın onlara bahsettikleriyle varlıklarını

⁵⁵¹ Vahit Göktaş, *Hicrî IV. Asır Buhârâ’da Tasavvuf, Kelâbâzî Örneği*, Meydan Yay., İstanbul 2008, s 290.

⁵⁵² İbnü’l-Arif, *Mahâsin*, s. 70, 72.

⁵⁵³ Nahl 16, 53.

sürdürürler; Allah'tan gelen aşkla severler; O'nun verdiği bakışla görürler; sebeplere ve sonuçlara takılı kalmazlar; ne zamanı ne mekânı önemserler. “*Onlar ayaktayken ve yatarken Allah'ı zikrederler.*”⁵⁵⁴ ayetindeki “ayaktayken” kelimesini İbnü'l-Arîf, kişinin başarısını Allah'tan bilmesi; “otururken” kelimesini söz konusu başarılarını kişinin kendisinden bilmemesi olarak yorumlar. İbnü'l-Arîf'in düşüncesine göre, hakikat hâricinde başka bir idrak ya da anlayış yoktur; O'nu hatırlamak dışında başka bir eylem yoktur.⁵⁵⁵ Bu çerçevede o, şu ayetleri zikreder: “*(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü.*”⁵⁵⁶, “*Allah'ın dilemesi olmadıkça siz dileyemezsiniz.*”⁵⁵⁷, “*Sadece korkunç bir ses oldu. Bir anda sönüp gittiler.*”⁵⁵⁸, “*Onların hepsi de mutlaka toplanıp (hesap için) huzurumuza çıkarılacaklardır.*”⁵⁵⁹, “*Onlar, sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler.*”⁵⁶⁰

Rabiatü'l-Adeviyye, bu makamla ilgili şu şiiri söylemiştir:

*“Seni iki sevgiyle seviyorum: Biri benim aşkım, diğeri sevilmeye lâîk oluşun.
Sana olan sevgim mâsivayı bırakıp sadece seni zikretmeme sebep oldu.
Sevilmeye lâîk oluşun, Seni görmedikçe kâinatı görememe durumuna getirdi
beni.*

Ne o ne de bu sevgiden dolayı övülecek bir yönüm var benim.

Hem o hem de bu sevgiden dolayı övülmeye lâîk olan sadece Sensin.”⁵⁶¹

Mahabbet makamında anılan bir başka şiir örneği ise şudur:

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

*Büyük işler ve belâlar aradan çıktığında sevgi zevk verir sevene, bu işler aradan
tamamen çıktığında, işte o zaman kaplar ortalığı pırıldılar.*”⁵⁶²

⁵⁵⁴ Âli İmrân, 3/191.

⁵⁵⁵ İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 72, 74.

⁵⁵⁶ Enfal, 8/17.

⁵⁵⁷ İnsan, 76/30.

⁵⁵⁸ Yasin, 36/29.

⁵⁵⁹ Yasin, 36/32.

⁵⁶⁰ Bakara, 2/18.

⁵⁶¹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, s 162.

11. Şevk

Özlem ve özleme anlamlarını içeren şevk, kulun sevdiğine kavuşmak için duyduğu aşırı istek olarak tanımlanmaktadır.⁵⁶³

İstek, arzu anlamlarına gelen eş-şevk; sevenin sevdiğine katılması ve sevginin kendisine egemen olmasıdır. Ebû İsmail el-Ensârî'ye göre şevk, kalbin bilinmeyi arzulamasıdır: “Şevk, bu taifenin mezhebine göre, büyük bir hastalıktır. Çünkü şevk, bilinmeyendir. Hak ise hâzırdır ve gâip değildir. Bu nedenle bu taifenin mezhebi müşahedeye dayanır.”⁵⁶⁴ Şevk, zikrin temenni sahibine gâlip gelmesi, kulun onu bulamamaktan ötürü sabırsızlanması ve onun peşinde sürüklenmesi anlamına gelmektedir.⁵⁶⁵ Aynı zamanda, bir endişe ve sıkıntı hâlidir; bu durumdaki kul, izzeti mütâlaa ederek gayb perdesinin ardındaki lütufların gizliliklerinin vasıflarını görür.⁵⁶⁶

Allah Teâlâ, “*Her kim Allah’a kavuşmayı umarsa, bilsin ki Allah’ın tayin ettiği o vakit elbette gelecektir.*”⁵⁶⁷ buyurmuştur. O, Hz. Davud (a.s.)’a şöyle vahyetmiştir: “*Ben’den yüz çevirenler onları nasıl beklediğimi, kendilerine nasıl rıfk ile muamele edeceğimi ve günah işlemelerini terk etmelerini ne kadar özlediğimi bir bilseler, Bana karşı o kadar iştiyâk duyarlardı ki; şevkten ölürlerdiler, aşkımdan mafsalları sökülürdü. Ey Davud, Ben’den yüz çevirenleri murâd edince bir düşün ki, Bana yönelenlere neler irade etmem!*”⁵⁶⁸

Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.s.)’in “*Allah’ım Senden Sana kavuşma şevkini ve Senin yüzüne nazar etmenin tadına erdirmeni dilerim.*”⁵⁶⁹ diye dua ettiği nakledilmektedir. Ebû Nasr Serrâc Tûsî (ö. 378/988), bu noktada, Allah’ın vechine nazar etmenin âhirette, O’na kavuşma şevki beslemenin ise dünyada olacağını

⁵⁶² Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 162.

⁵⁶³ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Sözlüğü*, s. 967.

⁵⁶⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 319.

⁵⁶⁵ el-Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, s. 94.

⁵⁶⁶ Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Sözlüğü*, s. 968.

⁵⁶⁷ Ankebut, 29/5.

⁵⁶⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 417.

⁵⁶⁹ Neseî, *Sehv*, 62; Ahmed, *Müsned*, V, 191. [Alıntı yapılan yer: Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *a.g.e.*, s. 63]

ifade eder.⁵⁷⁰ Resûlüllah (s.a.s.)’ın Allah’tan O’na kavuşma şekli ihsan etmesi niyazını, Ebu Ali Dekkâk (ö. VI/XII. yüzyılın sonları) şöyle yorumlamaktadır: Şevk yüz cüzdür, bunun doksan dokuz cüzü Allah’a aitken, geriye kalan bir cüzü halka dağıtılmıştır. Allah bu bir cüzün de kendisine ait olmasını istemiş ve bu sebepten ötürü, bu bir parça şevkin bir başkasına ait olmasını kıskanmıştır; yani O, kulunun sadece kendisine özlem duymasını istemiştir.⁵⁷¹ “*Rabbim râzı olasin diye Sana aceleyle geldim.*”⁵⁷² ayetinde, Hz. Musa’nın şevkinden ötürü hızlıca geldiğini kastetmek istediğini; fakat bunu rızâ kelimesi ile gizlediğini ifade etmiştir.⁵⁷³

Şevk, Allah’ın veli kullarının kalplerinde havâtır, avâriz türü şeyleri yok edecek derecede tutuşturduğu bir ateş olarak da tanımlanmaktadır.⁵⁷⁴ Şevk, sevginin kabarmasıyla oluşan hâller yüzünden kalbin çırpınmasıdır⁵⁷⁵ ve sevginin artması şevkin de artmasına sebep olur. Ancak, şevk etkisiyle yanan ateş, uzuvlarda gevşemeye sebep verebileceği için, bazı mutasavvıflar şevki eksik bir hâl olarak yorumlamışlar; şevkin sevenin sevgilisinden ayrı olduğunda ortaya çıktığını; hâlbuki mahabbette ayrılığa yer olmadığını belirtmişlerdir. Bazı mutasavvıflar ise şevki sağlıklı bir hâl olarak yorumlamış ve görmeden müşahede etmedeki şevkin, ayrılıktan doğan şevkten derece olarak daha üstün olduğunu; sevgilinin yanında duyulan şevkin rızaya erme arzusundan doğduğunu söylemişlerdir. Hakiki şevki ise sevgiliyleken de sevgiliden ayrı düşüldüğünde de insanı bırakmayan şevk olarak düşünmüşlerdir.⁵⁷⁶

Afiyet hâlinde ölümü arzulayabilmeyi şevkin alameti olarak yorumlayan Ebu Ali Dekkâk (ö. VI/XII. yüzyılın sonları), Hz. Yusuf (a.s.)’un kuyuya atıldığında veya zindana hapsedildiğinde “Rabbim canımı al!” demediğini; aksine anne ve babasına

⁵⁷⁰ Serrâc, *el-Lümâ*, s. 63.

⁵⁷¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 416.

⁵⁷² Tâhâ, 20/84.

⁵⁷³ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 415.

⁵⁷⁴ Serrâc, *el-Lümâ*, s. 63.

⁵⁷⁵ Sufilerden biri şevki, sevgilinin isminin zikredilmesiyle kalbin heyecan duyması, şeklinde tanımlar. Serrâc, *a.g.e.*, s. 63.

⁵⁷⁶ Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri, Sülemî’nin Risaleleri*, s. 31-32.

kavuşup kardeşleri kendisine secde ettiğinde ve nimet ve mülkün zirvesine ulaştığında “Rabbim, beni Müslüman olarak öldür!”⁵⁷⁷ diye dua ettiğini hatırlatmaktadır.⁵⁷⁸

Ebü Nasr Serrâc Tûsî (ö. 378/988), şevk ehlini üç mertebeye ayırmaktadır:

1. Cenâb-ı Hakk’ın veli kullarına vadettiği sevap, keramet, fazl ve rızasına şevk duyanlar,

2. Sevgililerine karşı duydukları aşırı sevgiyle, O’na kavuşmak için şevk duyanlar,

3. Allah Teâlâ’nın daima hâzır ve nâzır olduğunun farkında olanların, Efendilerinin zaten hep onlarla olduğunu, onlara her daim çok yakın olduğunu ve onlardan asla ayrılmadığını anlayan ve kalplerini O’nu zikretmekle besleyenlerin duyduğu şevk. Hakiki şevkte insan, kendindeki şevki görmez; şevk ehli olsa da şevk iddiasında bulunmaz. Onu şevk ehli olarak niteleseler bile, o kendisini bu sıfatla nitelendirmez.⁵⁷⁹

İbnü’l-Arif’e göre, yok olan bir şeyin gelmesinin kalp tarafından arzulanması ve kaybedilenin ardından beliren sabırsızlık olmasından ötürü şevk, avâma ait mertebelerden biridir. Manevî tekâmülde en düşük mertebeler arasındadır; zira mutasavvıflar nezdinde, yok olan bir şeyle ilgili olduğu için şevk/özlem ciddi bir hastalık olarak görülmektedir; tasavvufta olması gereken ise, kulun yok olması ve ortada sadece Hakikat’in kalmasıdır. “*Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmez misin?*”⁵⁸⁰ ayetinden örnek veren İbnü’l-Arif’e göre, tarikat yolunda şevk/özlem duymak yerine, Allah’a odaklanmak vardır. Ona göre, ne Kur’an ne de Peygamberimiz (s.a.s.) şevk/özlemle ilgilenmişlerdir; çünkü özlem duymak uzak olmakla alakalıdır.⁵⁸¹

“*Ve siz nerede iseniz O, sizinle beraberdir.*”⁵⁸² ayetinden hareketle şu şiiri hatırlatır:

⁵⁷⁷ Yusuf, 12/101.

⁵⁷⁸ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 415.

⁵⁷⁹ Serrâc, *el-Lümâ*, s. 63-64.

⁵⁸⁰ Furkan, 25/45.

⁵⁸¹ İbnü’l-Arif, *Mahâsin*, s. 74.

⁵⁸² Hadid, 57/4.

“Yok, bir anlamı özlemekten yakınmanın

Bir gün bile ortadan kaybolmayan için

Güle güle söylerim ve bırakırım kalbimi

İzin veririm gözyaşlarımın akmasına inciler gibi

Hiç ayrılmazdık, eğer Allah dileseydi,

Ancak geçtikçe zaman, seçim hakkı kalamamakta.”⁵⁸³

İbnü'l-Arif ayrıca şu menkıbeden bahseder: Şiblî bir gün çocuklar tarafından taşlanan bir meczuba denk gelir ve çocukları yaptıklarından ötürü azarlar. Çocuklar ise, Allah'ı gördüğü ve O'nunla sohbet ettiği iddiasında bulunan bu meczubun mülhid olduğunu söylerler. Şiblî, meczubun yanına gider ve onu gülerken ve kendi kendine konuşurken bulur: “Bu çocukları peşime takman ve onların bana yaptıkları hepsi senin bir güzelliğindir.” Şiblî, çocukların kendisinin Allah'ı gördüğünü ve O'nunla sohbet ettiğini söylediklerini hatırlatması üzerine meczup “Ey Şiblî! Beni aşkının esiri yapan Allah üzerine yemin ederim ki, eğer benim nazarımdan bir göz kırpması anı süresince bile ayrılırsa, ayrılık acısından ötürü paramparça olurum. Meczup aşağıdaki dizeleri okuyarak oradan ayrılır:

Suretin gözlerimde, zikrin dilimde.

Senin yerin benim kalbimde,

Nasıl yitebilirsin Dostum öyleyse?

Âşıkların ne vardır kendi kalpleri,

Ne de kusurludur kıskanç gözleri.⁵⁸⁴

⁵⁸³ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 76-78.

⁵⁸⁴ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 76-78.

Bu makamlara değinen İbnü'l-Arif, zayıflık belirtisi olmasından ötürü mutasavvıfların tüm bu makamların sebeplerinden kaçındıklarını, hakikat için bir arzu duymadıkları gibi, lütûflar için de özlem duymadıklarını ve tek amaçlarının Allah olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın dışındaki her şey kulu, Allah'tan ayırmaktadır ve *“Allah' (indirdi) de, sonra bırak onları, içine daldıkları bataкта oynayadursunlar.”*⁵⁸⁵ ve *“Şüphesiz biz onları, âhiret yurdunu düşünme özelliği ile (temizleyip) ihlâslı kimseler kıldık.”*⁵⁸⁶ ayetleri çerçevesinde, mutasavvıflar sadece Allah ile meşgul olurlar; onlar dünyalık tüm isteklerden arınmışlardır; manevî hâl ve makamlara da takılı kalmazlar. Allah'ın onlara verdiği her şeyin, kendilerinin iyiliği için olduğunun farkındadırlar ve *“Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!”*⁵⁸⁷ ayeti uyarınca O'ndan hoşnuturlar. Nefislerine fırsat vermemek adına kendilerini fena düşüncelerden korurlar.⁵⁸⁸

Sufilerin cezalandırma korkusu duymadıklarını -çünkü korku, kendi nefisleriyle mücadele edenlere has bir duygudur- aksine huşu içinde olduklarını ve nefislerini unuttuklarını söyleyen İbnü'l-Arif, avâmın ise *“Onlar, kalplerin ve gözlerin dikilip kalacağı bir günden korkarlar.”*⁵⁸⁹ ayetiyle tasvir edildiğinden bahsetmektedir. Ayrıca minnet duymak, mutasavvıflar için varlıklarının mutluluğudur ve var oluş sebepleri olan Allah'ın verdiği lütûfları üzerine tefekkür etmektir; gerçek memnuniyet Allah'ın hükümlerine razı olmakla sağlanmaktadır. Buna örnek olarak da İbnü'l-Arif, *“O hâlde, yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin.”*⁵⁹⁰ ayetini göstermektedir.⁵⁹¹

Mutasavvıflar, Allah aşkında ve O'nu sevenlerin aşkında yok olurlar; duydukları hakikat aşkından ötürü, sevilebilecek her nesne onların gözünde değerini yitirir.⁵⁹²

⁵⁸⁵ En'am, 6/91.

⁵⁸⁶ Sad, 38/46.

⁵⁸⁷ Fecr, 89/28.

⁵⁸⁸ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 82.

⁵⁸⁹ Nur, 24/37.

⁵⁹⁰ Tevbe, 9/111.

⁵⁹¹ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 82.

⁵⁹² İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 84.

İbnü'l-Arif, irade, tevbe, zühd, Allah'a güven, sabır, hüzn, havf, recâ, mahabbet, özlem ve üns mertebelerinin, şeriatı takip ederken Hakikat yolunda da adımlar atanlar için, olduğunu ifade etmektedir. Hakikatin özünü gördüklerinde yaşadıkları hâller gider ve Allah hâricindeki her şeyin yok olduğuna tanıklık ederler ki, Mahâsinü'l-Mecâlis'te anlatılan mertebeler, Allah ile bir olmaya ve cennete götüren yolu kapsayan bu amaca ulaşmaya hizmet etmektedir.⁵⁹³

İbnü'l-Arif, “*Ey mutmain (tatmin bulmuş) nefis! Rabbine dön (Allah'tan) razı olarak ve Allah'ın rızasını kazanmış olarak!*”⁵⁹⁴ ayetlerini Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.s.)'in, cennete girme ve Allah'ı tefekkür etme olarak yorumladığını söylemektedir. Dehhâk da bunu, manevî bedene dönüş ve Allah'ın kulları arasına dâhil olma ve cennete girme olarak yorumlamıştır. Cennete dünya şeytanının yenilmesiyle başlayan çeşitli aşamalardan geçilerek girilebileceğini, kendinden geçenin, bu yola girmeye hak kazandığını ve kendi nefisini hâlâ barındıranın ise dışarıda kalacağını söyleyen İbnü'l-Arif, “*(Kusurlarından dolayı kendini) kınayan nefse de yemin ederim.*”⁵⁹⁵ ayetini göstererek kulun kendisini ciddi bir şekilde suçlaması gerektiğini ifade etmektedir. Buna ilaveten, tövbe edenlerin günahlarından kurtulacağını ve “*Kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur.*”⁵⁹⁶, “*Oraya emniyet ve selâmetle girin (denilir, onlara).*”⁵⁹⁷, “*(Onlara şöyle denir:) Geçmiş günlerde yaptıklarınıza karşılık, afiyetle yiyin, için.*”⁵⁹⁸ ayetlerini hatırlatarak Allah'ı zikrederek arınacaklarını söyler. Ayrıca, bütün bu manevî tekâmülün sadece ve sadece Allah'ın lütfüyle gerçekleşebileceğini ilave eder.⁵⁹⁹

⁵⁹³ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 84.

⁵⁹⁴ Fecr, 89/27-28.

⁵⁹⁵ Kıyame, 75/2.

⁵⁹⁶ Ra'd, 13/28.

⁵⁹⁷ Hicr, 15/46.

⁵⁹⁸ Hakka, 69/24.

⁵⁹⁹ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 86.

C. Sufilere Bahşedilen Lütûflar

Azîzlik, şeref, küp veya desti kapağı, i'tibâr, kerîm, cömertlik anlamlarını kapsayan Arapça bir kelime olan kerâmet; velilerden çıkan olağanüstü hâllerdir. Tabiat olaylarındaki sebep-sonuç ilişkisini aşan kevnî keramet; istikametten ibaret olan manevî (hakikî) keramet olmak üzere iki çeşidi vardır.⁶⁰⁰ Kelimenin kökünü oluşturan kerem/kerîm ise ikram; yani “insana bir lütûfta bulunmak” anlamlarında da kullanılmaktadır.⁶⁰¹

İbnü'l-Arîf'in kerameti, birinci çeşidinden farklı bir açıdan değerlendirerek; onu olağanüstü hâller olarak değil; Allah'a olan mahabbet, O'nu sevmek ve O'nu anmak olarak yorumladığını; kulun keramete ibadet, mücahede ve Allah'a itaatle ulaştığını söylediğini görmekteyiz. İbnü'l-Arîf, Allah yolunda ibadet ve mücahede ederek O'na itaat eden, O'nun hizmetinde ömrü boyunca amel işleyen kula Allah'ın, karşılıksız olarak, yirmisi bu dünyada olmak üzere 40 tane ikram bağışlayacağını hatırlatır.⁶⁰² *Mahâsinü'l-mecâlis* adlı eserinde İbnü'l-Arîf, tüm sefil insanları, bu cehalet uykusundan uyanmaya çağırır ve tüm hayatını Allah uğruna harcayan kullar için, Allah'ın yirmi tanesi bu dünyada ve yirmi tanesi âhirette olmak üzere aşağıdaki ilâhî lütûfları sağladığını ifade eder.⁶⁰³

1. Dünyada Bahşedilen Lütûflar

İbnü'l-Arîf'e göre bu dünyada sufilere şu lütûflar bahşedilir:

1. Allah Tealâ, onu anar ve över.
2. Allah, onu beğenir.
3. Allah, onu sever.
4. İşlerini yönetmesi konusunda Allah, ona vekil olur.
5. Allah, onun rızıkına kefil olur.

⁶⁰⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 446.

⁶⁰¹ El-İsfahânî, *Müfredât*, s. 844.

⁶⁰² İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 55-56.

⁶⁰³ İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 92.

6. Allah, bütün kötü niyetlilere karşı, ona yetecek bir yardımcı olur.
7. Allah, yok olmayacak ve değişmeyecek bir hâl ile ona yakın olur.
8. Allah, ona dünyaya ve dünya ehline hizmet ederek zelil olmayacak bir gönül zenginliği verir.
9. Onun, dünya güzelliklerine iltifat etmeyecek ve çirkinliklerine bulaşmayacak şekilde himmeti yüceltilir.
10. Ona, dünyadaki bütün zenginlerden daha zengin hissedecek şekilde kalp zenginliği verilir.
11. O, diğer insanların ulaşamadığı ilmin hikmetlerine ve sırlarına ulaşacak kalp nuruna kavuşturulur.
12. Ona şerhu's-sadr/kalp genişliği verilir; insanların hilelerinden, zanlarından ve dünyanın eziyetlerinden meydana gelen bir sıkıntı taşımaz; kalbi daralmaz.
13. Mehâbe (heybet) sahibi kılınır; insanlar arasında, iyilerin ve kötülerin saygı gösterdiği bir mevki elde eder.
14. O, insanların kalplerinde sevgi kazanır.
15. Onun yaptığı her şeye ilâhî lütûf ve bereket eşlik eder; dokunduğu her şey; kısa süreliğine bulunduğu mekânın sakinleri ve bir an için kendisine eşlik edenler bile ondan nasiplenir. Örneğin; Bağdatlılar, Ma'rûf Kerhî (ö. 200 veya 201/816-817)'nin⁶⁰⁴ mezarındaki toprağın, hastalıkları iyileştirdiğini söylemektedir.
16. Böyle kimseler, deniz ve karadan bağımsızdır; dilerlerse suda yürürler ve dünyayı bir saatten az bir süre içinde dolaşabilirler.
17. Canlılar ve vahşi hayvanlar onun emrine verilir.
18. Yeryüzünün anahtarları onlara verilir; sırları onlara aşikâr olur. Ellerini nereye koysalar oradan bir hazine ortaya çıkar; eğer isterlerse, ayaklarını vurdukları

⁶⁰⁴ Ali b. Musa Rıza (r.a.)'nın azatlı kölesi olan Ebu Mahfûz Marûf b. Fîruz Kerhî duası makbul büyük şeyhlerdendir. Bağdatlılar "Mâruf'un kabri tecrübe edilmiş bir devadır." demişlerdir. Bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 99.

yerden bir kaynak çıkar ve acıktıklarında, nerede olursa olsunlar, istedikleri takdirde kendilerine yiyecekler getirilir.

19. Allah'ın huzuruna yönelir ve orada kaim olur; o huzurdan hiç ayrılmazlar. Yani, yüce Allah'ın kapısında, Allah'ın nezdinde liderlik yapar, özel bir mertebeye nail olurlar.
20. Allah'tan istedikleri her şeyin verileceği şekilde duaları kabul edilir. Ne isterlerse Allah onlara verir.⁶⁰⁵

2. Âhirette Bahşedilen Lütûflar

İbnü'l-Arif'e göre, âhirette ise sufilere şu lütûflar verilecektir:

1. Allah onlara ölümü kolay kılar; bazı sufiler için ölüm, susamış birinin soğuk bir suyu içmesi gibidir.
2. İman ve marifetleri kesindir.
3. Ruhlarına güven ve sevinç verilir; başlarına gelecekler için kederlenmezler; dünyada arkalarında bıraktıkları şeylere üzülmezler.
4. Cennette sonsuza kadar kalırlar.
5. Ruhlarını nezaket ve iyilikle alan melekler sevinirler. Allah tarafından lütfa mazhar olacaklarını düşünerek halk, cenazelerine büyük bir ilgi gösterir.
6. Sorguya çekilme sıkıntısından kurtulurlar; onlara doğru cevaplar zaten verilir ve çetin bir sınavdan hâriç tutulurlar.
7. Kabirleri çok geniş ve aydınlıktır; kıyamet gününe kadar cennet bahçelerinde gibi olurlar.
8. (Bu madde el yazmasında bulunamamıştır.)
9. Ruhları, yeşil bir kuşun içine aktarılır ve -Allah onu kendi bedenine yeniden yerleştirenceye dek- diğer seçilmiş sufilerle, cennet ağaçlarında bekleyeceklerdir.⁶⁰⁶

⁶⁰⁵ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 92, 94, 96, 98 ve İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 55-56.

10. Nur ve şerefle diriltilir ve parlak elbiselerle donatılırlar. “*O gün birtakım yüzler vardır ki pırıl pırıl parlarlar, gülerler, sevinirler.*”⁶⁰⁷ ayetinde belirtildiği gibi yüzleri parlar.
11. Kıyametin korkularından emin olurlar ki, “O hâlde kıyamet gününde ateşe atılan mı, yoksa güven içinde gelen kimse mi daha iyidir?”⁶⁰⁸ ayeti de buna işaret etmektedir.
12. Bazılarının amellerini sağ elleriyle kendilerinin kaydetmelerine izin verilir. Bazı sufiler ise hesap sorulmaktan muaf tutulurlar.
13. Hesap günündeki sorgulamaları kolaylaştırılır; bazı sufiler ise, hiç sorgulanmazlar.
14. Amelleri tartılır. Bazı sufiler bu uygulamadan da muaf tutulurlar. “*İyilikte bulunan kimselerin (kınanması) için de bir sebep yoktur. Allah, çok bağışlayandır; çok merhamet edendir.*”⁶⁰⁹ ve “*Bunlar onun (cehennemin) uğultusunu duymazlar; gönüllerinin dilediği nimetler içerisinde ebedi kalırlar.*”⁶¹⁰ ayetleri de buna delildir.
15. Kevser ırmağında Peygamber Efendimiz (s.a.s.) ile karşılaşılır ve ırmaktan sadece bir kere içip bir daha hiç susamazlar.
16. Sırat köprüsünden emin bir şekilde geçerler; köprüden geçen bazı sufiler, ateş onlar için söndürüldüğünden onun kükremesini hiç duymazlar.
17. Peygamber ve nebilere verildiği gibi, son hesapta onların da şefaathakları vardır.
18. Onlara cennette ölümsüz bir yaşam verilir.
19. Onlara tam bir hoşnutluk bahşedilir.⁶¹¹

⁶⁰⁶ Allah ona dost olur, onun sürekli yanında olur ve böylece kul zevalden hiçbir şekilde korkmaz. *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 56-57.

⁶⁰⁷ Abese, 80/38-39.

⁶⁰⁸ Fussilet, 41/40.

⁶⁰⁹ Tevbe, 9/91.

⁶¹⁰ Enbiya, 21/102.

⁶¹¹ Allah onlardan razıdır, yani onlar en büyük rızaya erişmişlerdir.

20. Âlemlerin Rabbi ile buluşurlar ki, bu buluşmanın mahiyeti hakkında detaylı soru sorulmamalıdır.⁶¹²

Yukarıda bahsi geçen lütufları özet bir şekilde sıraladığımı, detaya inmesi durumunda sayfaların yeterli gelmeyeceğini belirten İbnü'l-Arif, bunu yapmadaki amacını desteklemek için, şu ayet ve hadis-i şerifleri göstermektedir: “*Hiç kimse, yapmakta olduklarına karşılık olarak, onlar için saklanan göz aydınlıklarını bilemez.*”⁶¹³, Peygamber Efendimiz (s.a.s.)’in “*Cenâb-ı Allah şöyle buyurmuşlardır: ‘Salih kullarıma hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşerin kalbinden geçirmedeği nimetler hazırladım.’*”⁶¹⁴, “*Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek (denizlere deniz katsak); Rabbimin sözleri tükenmeden önce denizler tükenirdi.*”⁶¹⁵

Ayrıca, İbnü'l-Arif'e göre kulların genel olarak şu dört unsuru bilmesi gerekmektedir:

1. Allah'ın tek ve ebedi olduğu bilgisi,
2. Allah'ın varlığı, bilgisi, iradesi, kudreti, ilmi, nazarı, keliması ve firaseti ile ilgili âşinalık kazanma,
3. Allah'ın 99 Esmâ-i Hüsnâ'sı ve mükemmelliği münasebetiyle, O'na dair tüm kusur ve hastalıkları reddetmek,
4. Kişinin görevini idrak etmesi, niyetinin dürüst olması ve Allah korkusunu kapsayan ve kâmil olmaya götüren amellerde bulunması.⁶¹⁶

İbnü'l-Arif, Zünnûn el Mısri (ö. 245/859)'nin “*Âlimler hâric herkes ölüdür; âmil olan (salih amel işleyen) âlimler haricinde âlimlerin hepsi ölüdür; imanlı olanları hâricinde, âmil olan âlimlerin hepsi kendini aldatmaktadır ve iman edenlerin hepsi*

⁶¹² İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 100, 102, 104, 106 ve İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 56-57.

⁶¹³ Secde, 32/17.

⁶¹⁴ Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, Bed'ü'l-halk, 8, 3244.

⁶¹⁵ Kehf, 18/109. İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 108.

⁶¹⁶ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 108.

büyük bir tehlike içindedir.” sözünden yola çıkarak aşağıda belirtilen dört çeşit insana hayret ettiğini söylemektedir:

1. Birinci ifade, bilgi sahibi olunmadığında makul olabilir. Kişinin, vefatının ortaya çıkaracağı gerçeği fark etmesi, bu öğütleri dinleyip nefsin arzularından kurtulması gerekmektedir. *“Onlar göklerdeki ve yerdeki sınırsız hükümler ve nizam, Allah’ın yarattığı her şeye, ecellerinin yaklaşmış olabileceğine hiç bakmadılar mı? Peki, bundan sonra artık hangi söze inanacaklar?”*⁶¹⁷ ve *“Onlar, büyük bir gün; insanların, âlemlerin Rabbinin huzurunda duracakları gün için diriltileceklerini sanmıyorlar mı?”*⁶¹⁸ ayetleri de buna atıfta bulunmaktadır.
2. Âlim olup da âmil olmayan âlimler, kendilerini bekleyen büyük tehlikelerin ve sonu kötü bitecek âkıbetlerinin farkında değildirler. Bu âlimlerin kendilerine yapılan ciddi uyarılara kulak asmaları gerekmektedir.
3. Âmil olup da imana sahip olmayan âlimler ise; *“Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa yararlı bir iş yapsın ve Rabbine ibadette kimseyi ortak koşmasın.”*⁶¹⁹ ayet-i kerimesi çerçevesinde hareket etmelidirler.
4. İmanı olup da Allah korkusundan yoksun olan âlimlere gelince, onların Allah’ın zatı ile kulları arasında, rehberlik yapmaları amacıyla seçilmiş kullarına ve velilere nasıl davrandığını idrak etmeleri elzemdir. Allah, en kutlu kul olan Hz. Muhammed’e (s.a.s.) *“And olsun, sana ve senden önceki peygamberlere şöyle vahyedildi: ‘Eğer Allah’a ortak koşarsan elbette amelin boşa çıkar ve elbette ziyana uğrayanlardan olursun.’”*⁶²⁰ ile *“Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru*

⁶¹⁷ A’raf, 7/185.

⁶¹⁸ Mutaffifin, 83/4-6.

⁶¹⁹ Kehf, 18/110.

⁶²⁰ Zümer, 39/65.

ol.”⁶²¹ uyarısında bulunmuştur. Bunun üzerine, sevgili Peygamberimiz (s.a.s.)
“*Hûd ve kardeşleri olan diğer sûreler saçlarımı ağarttı.*”⁶²² demiştir. ⁶²³

İbnü'l-Arif, *Mahâsinü'l-mecâlis* adlı eserinde Kur'an'daki dört ayetin bahsedilen konuları özetlediğini dile getirip ayetleri şu şekilde sıralamaktadır:

1. “*Sizi boşuna yarattığımızı ve bize tekrar döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?*”⁶²⁴
2. “*Allah'a karşı gelmekten sakının ve herkes, yarın için önceden ne göndermiş olduğuna baksın. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.*”⁶²⁵
3. “*Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza iletacağız.*”⁶²⁶
4. “*Her kim cihad ederse, ancak kendisi için cihad etmiş olur. Şüphesiz Allah, âlemlere muhtaç değildir.*”⁶²⁷

Makam ve hâller, keramete ilişkin yorumlarda bulunan ve böylece âhirete ulaşma yolunu anlatma görevini tamamladığını düşünen İbnü'l-Arif, kendi ameliyle örtüşmeyen kelime sarf etmekten ötürü, özür diler ve insanları kulluğa en layık olana/Allah'a kulluk görevlerini yapmaya davet eden Hz. Muhammed (s.a.s.) için yapılan duaların kabul edilmesini ister. Merhametlilerin en merhametlisi olan Cenab-ı Allah'tan, aşklarından faydalanmalarını sağlamasını ve âhirette kendilerini diğer sufilerle diriltmesini niyaz eder.⁶²⁸

⁶²¹ Hud, 11/112.

⁶²² Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 56, 3297.

⁶²³ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 110, 112, 114.

⁶²⁴ Mü'minûn, 23/115.

⁶²⁵ Haşr, 59/18.

⁶²⁶ Ankebut, 29/69.

⁶²⁷ İbnü'l-Arif, *Mahâsin*, s. 110, 122, 114. Ankebut, 29/6 ayetine telmih vardır.

⁶²⁸ İbnü'l-Arif, *a.g.e.*, s. 116, 118.

SONUÇ

İbnü'l Arîf (481-536/1088-1141)'in yaşadığı zaman dilimine tesadüf eden XI ve XII. yüzyılda, Endülüs Emevîleri'nde siyasî birlik bozulmuş; şehir devletleri kendi topraklarına hükmetmekle ve birbirlerine üstünlük sağlamaya çalışmakla uğraşmışlardır. Murâbitlar ve Muvahhidler arasında iktidar mücadelesi yaşanırken, sosyal ve kültürel hayatta da değişimler görülmüştür. Öte yandan, halk üzerinde dinî bir otoriteye sahip olan karizmatik kişilerin, mehdilik iddialarıyla devlet yönetimini zorlayacak faaliyetlerde bulunmaları, Endülüs emirlerinin özellikle tasavvufî oluşumlara karşı mesafeli/temkinli davranmalarına sebep olmuştur.

Böyle bir ortamda yaşayan İbnü'l-Arif (ö.536/1141), XII. yüzyılda, Endülüs tasavvufunun önde gelen şahsiyetlerinden biri olmuş; Endülüs'ün farklı yerlerinden olan müritlerini irşad etmiştir. Yeryüzünde Allah'ın gölgesi/Zıllu'llah fi'l-arz olarak kabul edilen hükümdara karşı gelinmemesini salık vermiş; onların eleştirilmesinin bile ancak, belirttiği bazı şartların oluşmasıyla, mümkün olabileceğini söylemiştir. Ayrıca o, halkın kurtuluşunun mehdinin gelmesine bağlanmasının doğru bir davranış olmadığını altını çizmiştir. Zira Allah'ın insanların kurtuluşunu tek bir kişinin eline bırakmayacak kadar merhamet sahibi olduğunu düşünmektedir. Ancak İbnü'l-Arif'in bu düşünce ve nasihatları, onun halkın üzerindeki etkisinden korkan devlet otoriteleri tarafından sürgüne gönderilmesine engel olamamıştır.

Tefsir, hadis, kelam, fıkıh gibi İslâmî alanlarda kendisini yetiştirerek devrinin önde gelen bir ilim adamı olan İbnü'l-Arif, tasavvufî meseleleri büyük bir vukufiyetle ele almaktadır. Tasavvufî ne zaman ilgilenmeye başladığı tam olarak bilinmese de tasavvufî bir eğitim aldığını aşikar kılmaktadır. Bilhassa, makam ve hâller hakkında orijinal yaptığı izahlar onun derin tasavvufî bilgisini ortaya koymaktadır.

Günümüzde her ne kadar yeterince tanınmasa da, yetiştirdiği talebeleri ve etkilediği şahsiyetler düşünüldüğünde, onun Endülüs tasavvufunda önemli bir yer

tuttuğu görülecektir. Ebu Bekir Hüseyin el-Mayûrkî, İbn Beşkûvâl, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Gazzâl ve *Miftâhu's-saâde*'deki mektuplarını bir araya getiren Ebu Bekir Atîk b. İsa b. Ahmed b. Abdullah b. Mümin bilinen müridleri arasındadır. Ayrıca, İbnü'l Arabî'nin *Fütihat-ı Mekkiyye*'de İbnü'l-Arif'in *Mehâsinü'l-mecâlis* eserine atıfta bulunduğu ve bazı münâcatlarından alıntı yaptığı görülmektedir.

İbnü'l- Arif'in eserlerinin çoğu günümüze ulaşmadığı için, onun hangi alanlarda eser verdiği tam olarak bilinmemektedir. Ancak, dua ve münacatlarını, dostlarına ve müridlerine yazdığı mektupları ihtiva eden *Miftâhu's-saâde* ile tasavvufî terimleri ve makamları; avâm, havâs ve havâssu'l-havas (ârif) seviyesinde açıkladığı *Mehâsinü'l-mecâlis*'teki metinlerden anlaşıldığı kadarıyla o, daha çok tasavvufî konularda derin analizler sunan eserler vermiştir.

İbnü'l-Arif'in makam ve hâllere getirdiği bakış açısı, onun ayırt edici bir özelliğidir. Marifet, irade, zühd, tevekkül, sabır, hüzün, havf, recâ, şükür, mahabbet, şevk başlıkları altında bilgiler veren ve mahabbet hâricinde diğer makam veya hâllerin Allah ile kulu arasında bir perde olduğunu söyleyen İbnü'l-Arif, kulun kendi varlığından geçmesiyle Allah ile beraberliğe ulaşabileceğini ifade etmektedir. Bu ifadelerinden onun avâma ya da havassa değil; âriflere hitap ettiği anlaşılmaktadır.

Bir diğer farklı bakış açısı, keramete getirdiği yorumdur. İbnü'l-Arif, kerameti olağanüstü hâller olarak değil; Allah'a duyulan mahabbet ve O'nu zikretmek olarak görmektedir. Keramete, O'na itaat etmek ve O'nun yolunda mücadele etmekle erişilebileceğini ifade etmektedir. Bunları yerine getirerek Allah'ın hizmetinde amel edenlerin yirmisi bu dünyada yirmisi ahirette olmak üzere, kırk ikram ile müjdelendiğini söylemektedir.

Tasavvuf anlayışını Kur'an, hadis; Rabiâtü'l-Adeviyye ve Bâyezîd-i Bistâmî gibi tanınmış sufilerin görüşlerini bir araya getirerek oluşturan İbnü'l-Arif'in Meriye Sufi Ekolü'nü oluşturan halkalardan biri olduğu ve devrinin tanınmış âlimlerinden biri

olarak, hem müridleri hem de Endülüs halkı üzerinde hissedilir bir etki bıraktığı görülmektedir.



KAYNAKÇA

Abdullah Kennûn, *en-Nübûğu'l-Mağribî fi'l-edebi'-Arabî*, Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnani, Beyrut 1961.

Abulabás Ben Al-arif de Almería, *Mahasin Al-Machalis*, traducción, exégesis y estudio biográfico de Miguel Asin Palacios, Edición Sirio, Málaga 1987.

Addas, Claude, *İbn Arabi, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, Gelenek Yay., İstanbul 2003.

Akot, Bülent, *Tasavvufun 100'ü*, Otto Yay., Ankara 2017.

_____, *Tasavvufun 200'ü*, Otto Yay., Ankara 2017.

Akyüz, Hüseyin, “Âlimler peygamberlerin vârisleridir” Hadisinin İsnad Açısından Tenkid ve Tahlili”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/2, c. 11, sayı: 22, s. 159-190.

Alkan, Ercan, *İbn Arabî'nin Hal'u'n-na'leyn Şerhi: Tahkik ve Değerlendirme* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., İstanbul 2014.

Ali, Nureddin Âl-i, *Endülüs Tarihi*, Ensar Yay., 1. Baskı, İstanbul 2010.

Altıntaş, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, A. Ü. İlahiyat Fak. Yay., 2. Baskı, Ankara 1991.

Apaydın, H. Yunus, “İbn Hazm”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 39-52.

Aşikkutlu, Emin, “İbn Kurkûl”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 145.

Aydın, Mustafa, “Müveşşah”, *DİA*, İstanbul 2006, c. 32, s. 229-231.

Azamat, Nihat, “İbnü'l-Arif”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 522-523.

Bardakçı, Necmettin, *Gönül Meclisleri*, Sır Yay., İstanbul 2005.

Bardakçı, Necmettin, *İbn Meserre'nin Tasavvufî Düşünce Tarihindeki Yeri* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Isparta 1998.

- Baş, Erdoğan, “Meâfirî”, *DİA*, İstanbul 2003, c. 28, s. 200-201.
- Boynukalın, Ertuğrul, “Evezâî ve Fikhî Mezhebi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 13, sayı: 23, 2011/1, s. 3-10.
- Buhârî, *el-Câmiu’s-sahîh*, telif: Şemseddin Muhammed b. Nâsirüddin el-Kaysiyyü ed-Dimeşkî, Dar Kurtuba Yay., Beyrut 2012.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1997.
- Chittick, William C., *Sufî'nin Bilgi Yolu, İbn-i Arabî'nin Metafizikinde Hayal*, Çev. Ömer Saruhanoğlu, Okyanus Yay., İstanbul 2016.
- Constable, Olivia Remie, *Medieval Iberia, Readings from Christian, Muslim, and Jewish Sources*, University of Pennsylvania Press, Pennsylvania 1997.
- Çağrıçı, Mustafa, “İbn Meserre”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 188-191.
- Çelebi, İlyas, “İbn Kasî”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 106-108.
- Doğrul, Ömer Rıza, *İslâmiyet'in Geliştirdiği Tasavvuf*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1948.
- Er, Rahmi, “İbn Zeydûn”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 464-465.
- Erginli, Zafer, *Metinlerle Tasavvuf Sözlüğü*, Kalem Yay., İstanbul 2006.
- Fierro, Maribel, “Endülüs'te Tasavvufa Muhalefet”, Çev. Semih Ceyhan, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bursa 2009, cilt: XVIII, sayı: 2, s. 327-359.
- Fletcher, Richard, *Moorish Spain*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1993.
- Göktaş, Vahit, *Hicrî IV. Asır Buhârâ'da Tasavvuf, Kelâbâzî Örneği*, Meydan Yay., İstanbul 2008.
- Gündüz, İrfan, “Bünân b. Muhammed”, *DİA*, İstanbul 1992, c. 6, s. 488.
- Hadislerle İslâm*, 2. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2013.

el-Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî, *Menâzilü's-Sâirîn*, terc. Abdurrezzak Tek, Emin Yay., Bursa 2017.

Hernández, Miguel Cruz, *El Islam de al-Ándalus, Historia y estructura de su realidad social*, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid 1996.

Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, ed. Kenan Seyithanoğlu; red. Hakki Dursun Yıldız, Çağ Yay., İstanbul 1987, c. IV.

Hitchcock, Richard, *Muslim Spain Reconsidered from 711 to 1502*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2014.

Ibn al-Arif, *Mahasin al-Majalis "The attractions of mystical sessions"*, Çev. William Elliott, Adnan K. Abdulla, Avebury, 1980.

Imamuddin, S.M., *Endülüs Siyasi Tarihi*, Terc. Yusuf Yazar, Rehber Yay., 1990 Ankara.

İbn Arabî, *Fütûhat-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yay., 2. Baskı, İstanbul 2017.

İbn Mâce, *Sünen*, Mektebetü'l Maarif, Tahkik: Muhammed Albâni, Riyad 1421.

İbnü'l-Arif, *Miftâhu's-sa'âde ve tahkiku tarîki's-sa'âde*, thk. İsmet Abdüllatif Dendeş, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1993.

el-İsfahânî, Râğıb, *Müfredat, Kur'an Kavramları Sözlüğü*, Çev. Mustafa Yıldız, Çıra Yay., İstanbul 2017.

İzgi, Cevat, "Ebü'l-Hayr el-İşbîlî", *DİA*, İstanbul 1994, c. 10, s. 326.

Kalın, İbrahim, *İslâm ve Batı*, İSAM Yay., İstanbul 2007.

Karamustafa, Ahmet T., *Tasavvufun Oluşumu (Sufism: The Formative Period)*, çev. Nagihan Doğan, İstanbul Bilgi Üniv. Yay., 1. Baskı, İstanbul 2017.

el-Kârî, Ali b. Muhammed, *el-Esrâru'l-merfua*, thk. Muhammed es-Sebbağ, Dârü'l-Emâne/Müessetu'r-Risâle, Beyrut tsz., I.

Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2004.

Kaya, Mahmut. “Sâid el-Endelüsî”, *DİA*, İstanbul 2008, c. 35, s. 556-557.

Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., 1. Baskı, İstanbul 1979.

Kılıç, M. Erol, “İbnü'l-Arabî”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 493-516.

Kuşeyrî, Abdülkerim, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., 6. Baskı, İstanbul 2012.

Kutluer, İlhan, “İbn Tufeyl”, *DİA*, 1999, c. 20, s. 418-425.

Magda, Rosa María Rodríguez, *La España Convertida al Islam*, Altera Yay., Barcelona 2006.

el-Mekkî, Ebû Tâlib, *Kütü'l-Kulûb, Kalplerin Azığı*, terc. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi, Semerkand Yay., 8. Baskı, c. II, İstanbul 2016.

Millî Eğitim Bakanlığı, *Dinî Terimler Sözlüğü*, M.E.B. Yay., Ankara 2009.

Nasr, Seyyed Hossein, *Islam: Religion, History, and Civilization*, HarperOne Yay., New York 2003.

Nevevî, Muhyiddin, *Riyâzü's-Sâlihîn: Metin ve Çeviri*, çev.: Emin Özafşar ve Bünyamin Erul, Yay., 4. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2015 .

Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları, Siyasî Tarih*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2013.

Özdemir, Mehmet, “İbn Hayyân”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 37-38.

Özkuyumcu, Nadir, “İbn Beşküvâl”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 29, s. 377-378.

Paşa, Sinan, *Yakarışlar Kitabı (Tazarru'nâme)*, haz. Mertol Tulum, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2011.

Serrâc, Ebû Nasr Tûsî, *el-Lümâ İslam Tasavvufu*, H. Kâmil Yılmaz, Erkam Yay., İstanbul 2016.

Shafik, Ahmed, “*Los diversos tipos del lenguaje en Miftâh al-sa‘âda de Ibn al-‘Arîf (m. 536/1141)*”, *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, vol. 17, Universidad de Complutense de Madrid, Madrid 2012, ss. 208.

_____, “Filosofia y mística de İbn al-‘Arîf: Su Miftâh al-sa‘âda”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 29, Universidad de Complutense de Madrid, Madrid 2012, ss. 434.

es-Sülemî, Ebû Adbirrahmân, *Tasavvufun Ana İlkeleri*, Sülemî'nin Risaleleri, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.

Schimmel, Annemarie, *İslamın Mistik Boyutları*, çev.: Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1999.

Şenel, Abdülkadir, “İbn Müsdî”, *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 222-223.

Şeşen, Ramazan, “Câhiz”, *DİA*, İstanbul 1993, c. 7, s. 20-24.

Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Dîvanı (Tenkitli Metin)*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990, s. 295.

Tirmizî, *Sünen*.

Tunç, Cihat, “Sâlimiyye”, *DİA*, İstanbul 2009, c. 36, s. 50-51.

Uludağ, Süleyman, “Sülûk”, *DİA*, 2010, c. 38, s. 127-128.

_____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1991.

Viardot, Louis, *Endülüs Tarihi*, Terc. ve Telif, Ziya Paşa, Haz. Cemil Çiftçi, Mostar Yay., 1. Baskı, İstanbul 2012.

Watt, W. Montgomery, Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi*, Çev. Cumhur Ersin Adıgüzel, Qiyas Şükürov, Küre Yay., İstanbul 2015.

Yazıcı, Tahsin, “Ebu Hafs el-Haddâd”, *DİA*, İstanbul 1994, c. 10, s. 127-128.

Yazıcı, Tahsin, Uludağ, Süleyman, “Herevî-Hâce Abdullah”, *DİA*, İstanbul 1998, c. 17, s. 222-226.

Yeğın, Abdullah *İslâmî-İlmî-Edebî-Felsefî Yeni Lügat*, Yeni Asya Yay., 3. Baskı, 1975.

Yılmaz, H. Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yay., İstanbul 2015.

Yıldız, Mehmet, *İbn Berrecân (ö. 536/1141) ve Tasavvuf Anlayışı* (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Ankara 2016.

Yıldız, Musa, “Zecel”, *DİA*, İstanbul 2013, c. 44, s. 176-177.

<http://www.kuranmeali.org/>

<https://hadislerleislam.diyamet.gov.tr/>



ÖZET

XI. ve XII. yüzyıl Endülüs'ünde yaşamış olan İbnü'l-Arif (481-536/1088-1141) tefsir, hadis, tasavvuf, fıkıh, kelim, edebiyat dallarında derin bilgisiyle etrafında bulunanları etkileyerek onlara yol göstermiş önemli bir tasavvufi şahsiyettir. Çalışmamızda, İbnü'l-Arif'in yaşadığı dönemdeki Endülüs'ün, siyasî ve sosyal yapısı incelenmiş; bu mutasavvıfın hayatı ve eserleriyle ilgili bilgiler verilmiştir. İbnü'l-Arif'in eserlerine dair bilgimiz çok kısıtlı olsa da, günümüze kadar ulaşan *Miftâhu's-sa'âde ve tahkik tarikü's-sa'âde* ile *Mehâsinü'l-mecâlis* adlı iki eserden faydalanılarak onun tasavvufi görüşleri ana hatlarıyla incelenmiştir. Bu çerçevede, İbnü'l-Arif'in özellikle makam ve hâllere getirdiği farklı bakış açısı dikkat çekmektedir. Yetiştirdiği önemli talebelerin yanı sıra, büyük mutasavvıf İbnü'l-Arabî'ye de tesir eden bu Endülüslü sufünün, kendisine has görüşleriyle, Endülüs tasavvufunda önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

ABSTRACT

Ibn al-Arif (481-536/1088-1141), who has lived in Andalucía between the XI and XII centuries, is an important sufi personality that influences and guides the people around him with his deep knowledge in *tafsir* (interpretation of the Quran), *hadith*, *tasawwuf* (sufism), *fiqh*, (Islamic jurisprudence), *kalam* (Islamic scholastic theology), and literature. In our work, we analyzed the political and social structure of the Andalucía that Ibn al-Arif had lived in and presented information with regards to this prominent sufi's life and works. Despite the very limited information available about Ibn al-Arif's works, we have analyzed his sufi views with a general overview by benefitting from *Miftâhu's-sa'âde ve tahkik tarikü's-sa'âde* and *Mehâsinü'l-mecâlis*, the only two known works which have survived to date. Within this framework, Ibn al-Arif's perspective on *maqam* (stations) and *hal* (stages), specifically, leaves a lasting impression. Alongside the significant disciples he has pioneered, we could see that this Andalusian sufi, who has also influenced the great sufi Ibn al-Arabî, plays a remarkable role, with his authentic remarks, in Andalusian Sufism.