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

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

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... **III**

KISALTMALAR ..... **IV**

GİRİŞ ..... **V**

İBNÜ'L-ARÎF (Ö. 536/1141)'İN YAŞADIĞI DÖNEM *1*

A. Siyasî Durum 1

1. Tavâifu'l-Mülûk (Mülûkü't-Tavâif) Dönemi (1031-1090) 1
2. Murâbıtlar 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-ARÎF (ö. 536/1141)'İN HAYATI **19**

A. İbnü'l-Arîf'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 Beşküvâl (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-ARÎF'İN TASAVVUF ANLAYIŞI **42**

A. İbnü'l-Arîf'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. Sufilere Bahşedilen Lütûflar.....*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-Arîf'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-Arîf, kendine özgü bakış açıları da getirerek tasavvuf tarihinde kendisine ayrı bir yer edinmiştir.

Bu çalışmanın birinci bölümünde İbnü'l-Arîf'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-Arîf'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 Demirdaş, Dr. Öğ. Üyesi Mehmet Yıldız, Sara Mansour hocalarıma; ayrıca İspanyolca eserlerden faydalanma konusunda destek olan Dr. Nesrin Cân'a, İbnü'l-Arîf'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 bulundukları 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 şehirlerine 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 Descripcion 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 Murâbıtlar'ın ilme önem verip ilim insanlarına saygı duyduğu, halkın fetih ruhunu zamanla unutmasına rağmen, Endülüs'te tefekkür ve edebiyat sahasındaki gelişimin durmadığı görülmektedir.[6]

Murâbıt 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; kelam, 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, Mûrabıtlar'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 başarılara 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 sufinin 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-Arîf'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-Arîf'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-Arîf (ö. 536/1141)'in yaşadığı dönem hakkında genel bir bilgi vermek amacıyla Endülüs'te XII. yüzyıldaki siyasî durum Tavâifu'l-Mülûk, Murâbıtlar, 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 1031[9] 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 savaşlara sebebiyet vermişlerdir. Bu sebepten ötürü, 1008 ve 1031 yılları için fitne dönemi nitelemesi 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 coğrafî unsurlar temeline kurulan ve dış düşman olarak Hıristiyan Krallıkları değil; kendilerini gören bu devletlerin en önemlileri arasında Abbâdîler (1023-1091), Hûdiîler (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 Sakâlibe[14] ve Arap ile İberya 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, Mülûkü'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 kurtuluşa 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 şikâyette 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 Resulüyle 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 çekişseler 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'-Arabî*, 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)'ın liderliğinde Kuzey Afrika'da bulunan ve V/XI. yüzyılda zâhid bir Müslüman tarafından dinî-askerî birliği esas alarak Mağrib'de kurulan Murâbıtlar Devleti'nin lideri Yusuf b. Taşfın'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 Murâbıtlar dönemi başlamış olur.[25]

2. Murâbıtlar Dönemi (1091-1147)

Büyük Sahra'nın bir bölümünde yaşayan Lemtûneliler tarafından kurulduğu için "Lemtûneliler Devleti" adını da alan Murâbıtlar, 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, murâbıt kelimesinin hisar içinde yaşayan derviş anlamına geldiği ifade edilmektedir.[27] Murâbıtlar, 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'in[29] attığı Murabıtlâr'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 Siyasi 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 Murâbıtlar olarak nitelendirilen müridlerini yetiştirmeye başlamıştır. Ribat teriminin etkisi günümüzde, Fas'ın en büyük şehri olan Rabat'ın ve İspanya'daki La Rábita 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 Murâbıtlar, "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 başarabilmişlerdir.[31] Akabinde 1090'dan itibaren Endülüs'te yaklaşık olarak 60 yıl süren Murâbıtlar dönemi başlamıştır.[32] Murâbıtlar 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 istemeleri[33] ve Hıristiyanlara karşı zafer kazandıktan sonra Afrika'ya dönmesi şartıyla onu İspanya'ya çağırmalarıyla 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, Murâbıtlar'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] Endülüslüler, Murâbıtlar'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 de[35] Yusuf b. Taşfin, Hıristiyanların hâkimiyetindeki toprakları ele geçirecek gücü kendinde bulamamıştır.[36]

Berberîlerin bu hükümranlığıyla, 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 Murâbıt askerlerinin başarısının giderek düşmesinden ötürü, ekonomik olarak toparlanmayı sağlama amacıyla halka ağır vergi yükümlülüğü yeniden getirilmiştir.[38]

Murâbıtlar 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 Murâbıtların hâkimiyeti fiilen sona ermiş ve karışıklık dönemi baş göstermiştir. Murâbıtlara karşı 1121'den itibaren Muvahhidler olarak adlandırılan ve Muhammed b. Tûmert (ö. 1130) tarafından kurularak devlet hâline gelen bir muhalefet hareketi ortaya çıkmıştır. [39] Murâbıt yönetimini istemeyen ve kendi bağımsızlıklarını yeniden kazanmaya başlayan şehir devletleri, İkinci Tavâif dönemini başlatmış, akabinde İbn Kasî'nin liderliğini yaptığı Müridler'in Murâbıtlar'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, Murâbıtlar'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 Murâbıtlar'ın grup dayanışması, fethettikleri Endülüs topraklarındaki yumuşak iklim ve kültürel zenginliklerle çözülmüştür.[41]

Murâbıtlar'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 hoşgörüyle 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 oğlu[43] 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 Murâbıtlar'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, fıkıhta 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, Murâbıtlara 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 halefliği ilan edilen Abdülmü'min yönetime geçmiş, Murâbıtlar'ın hükümdarının hayatını kaybetmesini de[47] 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, Murâbıtlar'ın ilk döneminin tekrarı olduğu zannedilse de aralarında belli başlı farklılar 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, Murâbıtlar 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 Murâbıtlar'ınkine kıyasla, daha hiyerarşiktir.[50]

Murâbıtlar 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] Murâbıtlar'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. Murâbıtlar, Sanhâce kabilesi tarafından desteklenirken; Muvahhdiler, Atlas Dağları'nda yaşayan Mesmûde isimli kabile tarafından desteklenmiştir.[51]

2.2. İkinci Tavâif Dönemi

Murâbıt 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-Arîf 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 Murâbıtlar'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 Hıristiyanların İspanya'yı Müslümanlardan geri alma hayali (*reconquista*) için ilk adım olmuştur.[57]

Murâbıtlar'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 sufîleri, mevcut uygulamanın devamını arzulayan bürokratlar tarafından da desteklenerek, cezalandırmışlardır.[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 fî 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 zühdî 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. Abdillah ibn Meserre'nin yadsınamaz bir etkisi olduğu söylenebilir.[63] Ayrıca, İbn Meserre ve çok sayıda âlimin yetişmesinde Mâlikî ulemanın baskısı altında kalınsa da, verilen eserlerde Mutezile'nin etkisi olduğu görülmektedir.[64]

269/883'te Kurtuba'da doğan, Endülüs'te felsefî düşüncenin öncüsü ve Empedoklesçi[65] 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 üstadlardan görmüş ve *Fütuhat'ı-Mekkiyye*'de ona atıfta bulunmuştur.[67]

Kurtuba, Beccâne (Pechina) ve XI. yüzyılın ikinci yarısında da Meriye (Almeria)'nin Meserreci hareketin merkezi olduğu görülmekteyken İşbîliye, Gırnata, el-Garb (Algarve, Portekiz) da ön plâna çıkan yerler arasındadır.[68] Meserreciliğin önde gelen bir temsilcisi olarak görülen İbnü'l-Arîf (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 Arabi, Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 71.
[68] Watt ve Cachia, *Endülüs Tarihi,* s. 149.

536/1142)'ın 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 felsefî hareket ve ekolü başlatan kişi olarak tanınsa da, filozof olarak ilk bilinen kişi İbn Bâce (ö. 1138) olmuştur. O, *Tedbîrü'l-mütevahhid* adlı eserinde, dönemin yöneticilerinin dünyaya ve maddiyata düşkünlüğüne tepki gösteren bir ahlâkî tutum sergilemiştir.[70] Murâbıtlar'ın ardından yönetimi ele geçiren Muvahhidler'in kurucusu İbn Tûmert (1080-1130)'in ilahiyatın felsefî 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-Arîf ve Ebu'l-Kâsım İbnü'l-Kasî'ye yapılan muhalefet ve son olarak; Nasrîler döneminde kimi tasavvuf ehline yapılan muhalefettir[76].

Koyu muhafazakâr din anlayışlarıyla dikkat çeken Mâlikî fukahanın, Endülüslüler'in ve devlet idarecilerinin üzerinde büyük bir etkisi görülmüştür. Bu sebepten ötürü; İbn Meserre'nin öğretisine 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-Arîf'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 fakihi İmam Evzaî (ö. 774)'nin etkili olduğu görülse de, zamanla halkın Malîkilik gibi diğer mezheplere de ilgi duyduğu görülmüştür.[79] Ancak, aynı mezhebin farklı dönemlerde ayrıştırıcı yönlerinin ön plana çıktğı görülmektedir. Örneğin; Murâbıtlar dönemindeki Mâlikîlik X. yüzyılın sonlarında görülen Mâlikîlik'ten ayrılmaktadır. Murâbıtlar döneminde Mâlikî fâkihleri, fıkhî 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, "Evzâî ve Fıkhî 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. Mülûkü'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 Buhtüri'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.

Endülüslüler'in 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], *zecel*[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]

Endülüslüler'in 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. Ensülüs'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 "oynamak, şarkı söylemek" anlamına gelen zecel, Arapça dil bilgisi kurallarına uymayan, mahallî etkilerle oluşturulan, güfteleri kolayca bestelenen ve raksa uygun vezne sahip olan bir halk şiiri türüdür. Musa Yıldız, "Zecel", *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 kelamcılarındandır. Arap edebiyatında en çok eser veren müellifler arasındadır, 360 eseri olduğu söylenmektedir. Arap dilinin özelliklerini anlattığı *el- Beyân ve't-tebyîn*, Şiiler'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 sürmüş; XI ve XII. yüzyıllarda İspanya'da büyük âlimler yetişmeye devam etmiştir.[97] Aşkı 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] Zahirilîk, Davud el-İsfehânî (ö. 884) tarafından kurulmuş olup Kur'an ve sünnetteki kelimelerin zahirî anlamına bağlılık olarak tanımlanabilir. Asıl amaç, mecazî tevile 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 etkilenerek 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 delilldir. 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-Arîf, 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-Arîf, Yemen'den Kuzey Afrika'ya göç eden bir Arap kabilesindendir. Gece bekçilerinin başı olan babası, Arîf lakabıyla bilindiği için kendisine İbnü'l-Arîf 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. Ebû'l-Hasan el-Bercî, Ebû Muhammed Abdülkadir el-Karevî, İbnü'l-Fasih Ebû Ca'fer el-Hazrecî gibi hocaların kıraat, fıkıh, dil ilimleri derslerine katılan İbnü'l-Arîf, Ebû Halîd b. Yezid'den de hadis rivayet etme icazeti almıştır.[107]

İbnü'l-Arîf'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-Arîf'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-Arîf de halkın önde gelenlerine ve eşrafa iyilik yapmayı, fakirlere

[107] Nihat Azamat, "İbnü'l-Arîf", *DİA*, 1999, c. 20, s. 522.
[108] İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde ve tahkîku tarîkı's-sa'âde,* (thk. İsmet Abdüllatif Dendeş), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut1993, 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 Beşkuval[111], 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-Arîf'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 Murâbıt Sultanı Ali b. Yusuf, İbnü'l-Arîf'i Meriye'ye getirtmeye karar vermiştir.[114] İbnü'l-Arîf'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-Arîf'in sürgüne gönderilmesine sebep olmuştur.[116]

A. İbnü'l-Arîf'in Etkilediği Kişiler

Edebiyat alanında da çalışmalar yapan İbnü'l-Arîf, 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 Atîk 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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 36.
[114] Nihat Azamat, "İbnü'l-Arîf", *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-Arîf, *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-Arîf'i, Muvahhidler'in İbn Tûmert önderliğinde başlattıkları isyana katılmalarından korkarak, yargılanmaları için Merâkeş'e çağırtmıştır. 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 Barkdaçı'nın İbnü'l-Arîf'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 görülmektedir. [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 düşünülen 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 etmekti. Bilmiyorum. Kader bunu engelledi. Kaderin bunun için olumlu veya olumsuz sebepleri var mıdır bilmem. (Gelemememden 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 Şeyhû'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 şefaat eden, yararlı dualarını talep ediyorum. Allah sana ihsan edilenlerden bana da nasip etsin. Rahmetiyle senin marifetinden ve muhabbetinden faydalandırsın." [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 nefs 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-Arîf, *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-Arîf ve İbn Berrecân'ın Murâbıtlar tarafından Merâkeş'te hapsedilmeleri üzerine, onların görüşlerini kendisinin yaptırdığı bir ribatta[125] aşılamaya 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, Murâbıtlara muhalif bir siyasi topluluk

[124] İbnü'l-Arîf, *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 araziyi diriltmek, emniyet sağlamak gibi amaçlarla kurulan tekke ve zaviyelere verilen isimdir. Bu tekkelerde, askerî özelliklere sahip olan ve murâbıt 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 Murâbıtlar tarafından bastırılmıştır. [127]

Endülüs'ün doğusunda yaşayan İbnü'l-Arîf ile müridleri, İbn Tûmert'in mehdi hareketlenmesine büyük bir önem atfetmezken, Endülüs'ün batısında bulunan, müriderin başında gelen ve Batînîlik'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 Murabıtlar'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-Arîf'in, İbn Kasî'yle ilişkisi konusunda çeşitli düşünceler vardır. İbnü'l-Arîf'in mektubunda, İbn Kasî'yi bilmiyor olmasına rağmen, İbn Kasî'nin kendisini bilmesine şaşırdığını söylemesi, onunla mektuplaşmalarındaki üslûbun mürid-mürşid ilişkisini yansıtmaması, İbnü'l-Arîf'in mektuplaştığı Ebü'l-Velîd b. Münzir'in, İbn Kasî'nin müridlerinden olması İbnü'l-Arîf'in İbn Kasî'nin müridi olmadığını gösteren etmenlerdir.[130]

2.1. İbn Kasî'ye Yazdığı Mektuplar

İbnü'l-Arîf'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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 34.
[129] İbnü'l-Arîf, *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 ulaştıracak 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 zâyi 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 iletti. Sonra üç mektup arz etti: Birisi Ebü'l-Velîd'e, diğeri bana adının Muhammed b. Sâlim (eş-Şiblî) 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 inkıtâın (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-Arîf'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 Meşrık'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-Arîf'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-Arîf'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 Atîk b. İsa b. Ahmed b. Abdullah b. Mümin (ö. 548/1153)

İbnü'l-Arîf'ten tasavvuf eğitimi alan Ebu Bekir Atîk, onun önde gelen müridleri arasındadır ve şeyhiyle olan yazışmalarını bir araya getirerek [136] *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-Fihrî (ö. 609/1212), Hasan b. Gâlib'in müridlerindendir. İbnü'l-Arîf'in önderliğinde tasavvuf eğitimini tamamlayan Hasan b. Gâlib'in şeyhiyle mektuplaşmaları mevcuttur. İbnü'l-Arîf'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 akıbetimden 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 sevdirsin, rızasına hepimizi ulaştırsın.*"[138]

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

İbnü'l-Arîf, 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 ifadelere yer veren İbnü'l-Arîf 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-Arîf, *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 göstersin. 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 bâkîliği 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-Arîf, *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 Kurkül 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 fıkıhta kendini yetiştirmiştir. Günümüze ulaşan tek eseri, *Metâliu'l-esrâr şerhu Meşâriki'l-envâr* ismiyle de bilinen ve Kadı İyâz'ın

[141] İbnü'l-Arîf, *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*'dır. 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-Arîf'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 Beşkûval, Mâlikî fıkhı ve tarihiyle de ilgilenmiştir. O, en önemli eseri sayılan *Kitâbü's-Sıla fî târîhî 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-Arîf'in tasavvuf sohbetlerinden istifade etmiş ve oğlu Abdullah Muhammed Gazzâl'a da ondan öğrendiklerini aktarmıştır.[147]

---

[142] Emin Aşıkkutlu, "İbn Kurkül", *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-Enderşî olarak tanınan el-Gazzâl, İbnü'l-Arîf'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-Arîf'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-Mısrî, 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]

Murâbıtlar Dönemi mutasavvıfları arasında, İbnü'l-Arabî'nin "şeyhimiz" olarak zikrettiği tek zât olan İbnü'l-Arîf'ten en çok etkilendiği *Fütuhat'ı-Mekkiyye'de,* onun seyr ü sülûkun muhtelif menzillerini anlattığı *Mehâsinü'l-mecâlis* adlı eserine yer verdiği fark edilmektedir. [154] İbnü'l-Arîf'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 sufinin ilim ve marifet konusunda farklı görüşler sunduğunu söyleyerek, kendisinin, Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), Ebû Yezîd, İbnü'l-Arîf ve Ebû Medyen gibi muhakkiklerin marifet makamını Rabbanî; ilim makamını da İlâhî olarak yorumladığını belirtmektedir.[156]

Fütuhat-ı Mekkiyye'den yapılan aşağıdaki alıntılarda[157] İbnü'l-Arabî'nin İbnü'l-Arîf'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 Shafik, "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, s. 208.
[156] William C. Chittick, *Sufi'nin Bilgi Yolu, İbn-i Arabî'nin Metafiziğinde Hayal*, çev. Ömer Saruhanoğlu, Okuyanus Yay., İstanbul 2016, s. 185.
[157] Geniş bilgi için bkz. Abulabás 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 yararlandırsın!"[158]

*

"... O, yaratıklarda hükümran 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-Arîf'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-Nâfı' (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, şereflendiğini 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 bağırmak 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-Kefıf 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 arkadaşınınkinden 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-Arîf'in diğer bazı öğrencileri şu kimselerdir: İbnü'l-Iklişî (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 Zekeriyyâ b. Ömer b. Abdurrahman el-Ensârî (ö. 590/1193), Ebü'l-Hayr el-İşbîlî[163] vb.

B. İbnü'l-Arif'in Eserleri

İbnü'l-Arîf'in farklı alanlarda eserler yazdığı; ancak bunları Meriye'den Merakeş'e gemiyle giderken denize attığı kaydedilmiştir.[164] İbnü'l-Arîf'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*: Makkarî, *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-Arîf'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 Zeytûne 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-Arîf", *DİA*, 1999, c. 20, s. 523.
[165] İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 62.

1. Mehâsinü'l-mecâlis

İbnü'l-Arîf'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 kerametten 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 virgül, 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-Arîf'in bu kitabın yazılmasına izin verdiği anlaşılmaktadır.[168] İbnü'l-Arîf'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-Arîf", *DİA*, 1999, c. 20, s. 523.
[167] Nihat Azamat, "İbnü'l-Arîf", *DİA*, 1999, c. 20, s.523
[168] İbnü'l-Arîf, *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 Atîk b. İsa[169] olduğu düşünülmektedir. Esere "*Miftâhu's-sa'âde ve tahkiku tarikü's-sa'âde*" ismini vermesi onun, İbnü'l-Arîf'in "*Miftâhu's-sa'âde li-ehli'l-irade*" isimli kitabından haberdar olduğunu göstermektedir.[170]

İbnü'l-Arîf'in tefsir, sünnet, fıkıh, ibadet esasları, kelam gibi İslâmî ilimler hakkındaki derin bilgisinin görülebildiği [171] 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 Atîk'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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 67.

[170] İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 67.

[171] Ahmed Shafik, "Filosofía 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, s. 434.

[172] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 66.

İKİNCİ BÖLÜM

İBNÜ'L-ARÎF'İN TASAVVUF ANLAYIŞI

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

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

İbnü'l-Arîf'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-Arîf'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-Arîf'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-Talemenkî'nin mensuplarından İbn Büryâl'den[176] hırka giydiği, müridlerinden Ebu'l-Abbas el-Enderşî'ye hırka giydirdiği bilinmektedir.

İbnü'l-Arîf'in tasavvufî silsilesi şu şekildedir: Hasan-ı Basrî, Hişam b. Hasan, Fudayl b. Iyaz, 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-Arîf", *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-Talemenkî'nin mensuplarından olduğu bilinmektedir. Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh el-Meâfirî et-Talemenkî (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-Huzaî ve Ahmed b. Arîf.[177]

İbn Mesedi, İbnü'l-Arîf'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-Sadefî (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-Arîf'in dil ve edebiyat ilminin temeli Said Bağdâdî'nin *Kitâbü'l-Fusûs* eserine dayanmaktadır.[179]

İbnü'l-Arîf'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-Arîf tasavvufu, tecrübe edilen marife; nefsî 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 ictihad ehlinin, dinde görüş beyan edebilecek

[177] İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 46.
[178] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 44.
[179] Ibn al-Arîf, *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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 43.

kimselerden nakledilenlere ve Müslümanlar'ın icmâına 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-Arîf, 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 iştiyak duymaz.[183]

İbnü'l-Arîf'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-Arîf'e cevabında Ebu Abdullah b. Yusuf, nefsin, zayıflığının ortaya çıkmaması için, aciz kaldığı durumlarda sessiz kalmayı tercih ettiğini ve tıkandığı 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 alıntılamaktadır:

"*Bizimle ilgili her şeyi bilir, nefislerimiz onun gözetimindedir.*

O, meliktir, biz de onun gözetimindeki askerleriz."[185]

İbnü'l-Arîf, hapisteyken Malaga Şeyhi Ebu'l-Hasan'a yazdığı mektupta[186] Hz. Yusuf ve Hz. Yunus'un hayatlarına atıfta bulunarak, Hz. Yusuf'un da hapse düşmesini

[181] İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 51.
[182] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 43.
[183] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 48.
[184] İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 152-154.
[185] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 157.

hatırlatıp[187] Hz. Yunus'un da bir hapishaneye düşmesiyle[188] büyük bir kedere kapılarak Allah'a yalvardığını ve yakarışlarının Rabbi tarafından duyulduğunu[189] 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 hapsetmesiyle, 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'ye [192] yazdığı bir mektubunda diğer insanları uyarmanın kendisinin haddi olmadığının 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-Arîf, hikmetin kaynaklarının kalplerinden çıktığını ve üzerlerine sağanak hâlinde rahmet yağmurunun yağdığını söylediği üç tür insandan bahseder:

---

[186] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, Hz. Yusuf'un niyetinin serbest kalmak olduğunu; ancak hapiste kaldığını söyler. İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, *a.g.e.*, s. 180-182.
[191] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 188.
[193] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 188.
[194] İbnü'l-Arîf, *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] Aklı 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-Arîf'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-Arîf'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 arkadaşa 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 ayıbını örterek hukukunu korumaktır. Ayrıca, sultana karşı inkârdan da kaçınmalıdır; zira o, Allah'ın bir delili yani hüccetullahtır.[202] Bu minvalde, İbnü'l-Arîf'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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde,* s. 204.
[201] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 198, 199.
[202] İbnü'l-Arîf, *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, uyaran, 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 sülük yaptıranlara ise mürşid-i kâmil denilmektedir. Mürşid, müridlerine şefkatle yaklaşır ve riyâzette zorluk yaşadığında onlara yumuşak davranır.[206]

İbnü'l-Arîf'e göre şeyh, yola yeni giren sâlikleri eğiten, nefis terbiyelerini üstlenen, onları ruhsal sefere hazırlayan kişi olmasından ötürü her sâlik için zaruridir. İbnü'l-Arîf; 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, nefsini kontrol edene sadece ilim öğreten şeyhlerin yeterli geleceğini söyler. Sâlikin öncelikle şeriat âlimlerinden, fakihlerden, hadis ve tefsir ehlinden 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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 33.
[204] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, *a.g.e.*, s. 58.
[208] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 59.

"Kendini yeterli görüp şeyhini bırakan kişi, ilmi kaybetmiş olur; ilmi kaybeden delilleri kaybeder; delilleri kaybeden şaşırır, geri kalır ve nefsine 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-Arîf, mürşidlerin 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 kalamayacağını[210] ve kitapların canlılara konuşacağını ve sadece gerçek şeyhi olanlara hayat olduğunu bilmesi gerektiğini ifade eder.[211]

İbnü'l-Arîf'e göre mürşid, 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-Arîf'in açıklamaları, nefis ve ahlâk terbiyesinde rehberlik yapacak olan mürşidin, mürid için vazgeçilemez bir unsur olduğunu gözler önüne sermektedir. Kendini yeterli gören kişinin yanlış yola sapacağını, şeyhi bırakmanın ilmi kaybetmeye

[209] İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 58.
[210] İbnü'l-Arîf, konuyla ilgili olarak Hz. Muhammed (s.a.s.)'in "*İlim, âlimlerin canının alınmasıyla alınır*." hadisini (Buhârî, İlim, 34, 100) hatırlatır.
[211] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 59, 60.
[212] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, 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, salikler hakkında saydığı niteliklerdendir. [215]

Fakih Ebu'l-Hasan Âmir b. Hasan'a yazdığı mektubunda[216] 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-Arîf, 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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 52, 53.
[216] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf'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 *ubudiyet*tir (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-Arîf, 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/şübuhâttan arındırması gerektiğini söylemektedir. Allah'a ve Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.s.)'e imanın getirdiği şartlar, namaz kılma, oruç tutma, zekât verme, haccetme, 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-Arîf'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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 54.
[218] İbnü'l-Arîf, *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 bırakılıverse (de onu harcasa, geçim derdinde olmasa), yahut güzel bir bahçesi olsa da ondan yese ya!*" [220] , "*Sen, bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız*."[221] Bu ayetlerde de görüleceği üzere, İbnü'l-Arîf'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-Arîf'e göre hatalı bir davranıştır. İbnü'l-Arîf, sadece kendi akıllarını takip edenlerin hikmete erişemeyeceğini; hikmetin yolunun imandan geçmesi hasebiyle anlamanın hikmetle gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Ona göre, hikmetin son menzili yakîn olup kişi böylelikle saadete erebilir ve hiç sarsılmayan iradeye kavuşabilir.[225] Onun görüşünde, aklı 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-Arîf'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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 124, 125.
[225] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 127.
[226] İbnü'l-Arîf, *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, sıddîklarla, şehidlerle ve iyi kimselerle birliktedirler.*" ayetlerinde, sıdkın önemine işaret edilmektedir. Ayrıca, Hz. Peygamber (s.a.s) "*Sıdk insanı birr'e, birr de cennete götürür.*"[231] buyurmaktadır.

İbnü'l-Arîf'e göre, sadık kulun alameti; kendi imanını, ilmini ve aklını diğerlerinin imanından, ilminden ve aklından daha düşük görmesidir. Sadık olmadığının alametiyse, kendi kendine ya da hakikate karşı çıksa dahi sadece Allah'ın belli kullarını rehber edinmenin yeterli olduğu zannına kapılmasıdır. Zira İbnü'l-Arîf, 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-Arîf, 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] Râğıb 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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 127.
[233] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf'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-Arîf, Allah'ın günahkârlara dâhi rahmetiyle yaklaştığını anımsatarak, Kendisine itaat edenleri, tövbe edenleri hiç bırakmayacağını ve onlara çok güzel davranacağını söylemektedir.[235]

İbnü'l-Arîf'in sâdık kulun kendisini diğer insanlardan daha aşağı mertebede görmesi gerektiğini düşünmesi, onun sıdk 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-Arîf, 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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 132.
[235] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, 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-Arîf, 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 (yıldırımlı) bir kasırga vursun da orası yanıversin? Allah, düşünesiniz diye size âyetlerini böyle açıklıyor*.' [240] ayetini yüksek sesle, korkarak, ağlayarak ve üzüntüyle açıkça anlatarak tekrarlamak gerek."[241]

İbnü'lArîf, 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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 145.
[239] İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 55.
[240] Bakara, 2/266.
[241] İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 145, 146.
[242] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf'in, Ebu Muhammed b. el-Hâc ve ihvanına yazdığı bir mektuba ise aşağıdaki duayla başladığı görülmektedir:

> *"Allah, O'na itaatinle 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 İnancı

Mehdi kavramıyla ilgili olarak İbnü'l-Arîf, 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-Arîf'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-Arîf'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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 189.
[251] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, 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-Arîf'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 tanımasıdır. Aynı zamanda, Hakk'ın yoluna ve merifetullaha götüren bir nur olarak da tanımlanmaktadır.[255]

Takvayı, kalbî amel olarak nitelendiren İbnü'l-Arîf, âzâlarla yapılmasından ötürü, insanın kalbiyle Allah'tan korkması ve mekruh olana hicap/perde koyması olarak tanımladığı takvâyı ilimden üstün görmekteyken, ilimle amelin birbirine bağlılığını göstermek için ameldeki nâkıslığın ilimdeki eksiklikten kaynaklandığını ifade etmektedir.[256] Gerçek ilme ayrı bir değer atfeden İbnü'l-Arîf, hakikat ehlinin ilme dayanmayan en küçük bir harekette bile bulunmaktan kaçındıklarını, zâhir veya bâtın olsun tüm âmellerinin 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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 35. Ayrıca bkz. s. 213.
[253] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 35.
[254] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, *a.g.e.*, s. 48.
[257] İbnü'l-Arîf, *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 örtülüyse) 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 insaflı 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 yaşamanın kaynağıdır. Aklı 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 aklı

[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] Shafik, "Filosofía 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-Arîf 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: Nihaî 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-Arîf'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 sıddık olanların kalpleri refiktir. Sert konuşsalar bile, Allah'ın rahmetinin, işini eksik yapanlara ulaşmasını*

[264] İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 146-147.
[265] İbnü'l-Arîf, *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 istememden ötürü bunu senden arzuluyorum." [266]

Muhammed b. el-Kebş'e yazdığı bir diğer mektupta bir âlim aradığını ve bu arzuyla 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-Arîf, 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-Arîf, 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 (تُعَلِّمُونَ) 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-Arîf 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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 183.
[267] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 184.
[268] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 184
[269] Al-i İmran, 3/79.
[270] İbnü'l-Arîf, *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 adamış 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-Arîf, 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-Arîf 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 bulduğunu 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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 134.
[274] Buhârî, İlim, 34, 100.
[275] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 134.
[276] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 135.

ve sünnete dayanmanın yanında, bunları öğreten ve Hz. Peygamber (s.a.s.)'in nebilerin mirasçısı[277] 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-Arîf, bu üçü arasında bir ilişki kurar. [279] O, yaşamı ruh ve bedenin kaynağı olarak görür; aklın Allah ile ve insanlarla birliktelikle oluştuğunu; ilmin ise dindeki her mevzunun kaynağı olduğunu belirtir. Bir başka ifadeyle o, aklı 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-Arîf, selîm akıl olmadığında kulun kimseyle birliktelik sağlayamayacağını; yalnızlığa düşerek düşmanlarını arttıracağını; 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-Arîf, iman ehli için bu dünyada hem teslît (التسليط)[280] hem teshîr (التسخير)[281] olduğunu hatırlatır. O, teslît'ten ötürü daima şikâyette bulunan kişinin, aklının işlevini yitirdiğine; bu sebepten ötürü düşmanı tarafından kullanıldığına ve nefsi tarafından yönetildiğine inanmaktadır. İbnü'l-Arîf, Allah'ın sadece kâfirleri ve facirleri[282] 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 sahihliği 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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 135.

[279] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 146, 147.

[280] Sözlükte, "taslît, musallat etmek, birini başka birine belâ etmek, sataştırmak" anlamlarına gelmektedir. Abdullah Yeğin, *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. Yeğin, *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-Arîf, 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 rızk 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-Sehtiyanî (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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde*, s. 138.
[284] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 139.
[285] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 141.
[286] İbnü'l-Arîf, *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 mertebe 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 bulunduğudur 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, hüzün, 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 vâriddir; 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, hüzün, 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)'yi[299] 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 marifet[303] 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, *Kûtü'l-Kulûb, 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 tanıyamayacağının 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]

Resûlüllah (s.a.s.)'ın "*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 Resûlüllah (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] Abdulkerim Kuşeyrî (ö. 465/1072)'ye göre, kula nefsi arzu izhar etmediğinde, kul halka yabancı kalıp Allah'ı mülahaza 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 İlmine 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.

tanıyıncaya kadar yaşamak istediğini[316] söylediği rivayet edilmektedir. Ebu Muhammed Sehl b. Tusterî (ö. 273/886 veya 283/896), âlimler, zahidler ve abidlerin kalplerinin marifetullaha kapalı bir şekilde bu dünyadan göçtüklerini; sadece sıddıkların ve şehitlerin kalplerinin İlahî sırra 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-Arîf, 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 mahbub 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-Arîf, 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, *Kûtü'l-Kulûb, 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-Arîf, *Mahâsin*, s. 47.
[321] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 47, 48.
[322] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf'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 ettiğini[324] 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-Arîf'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 hüzün anlamına gelir.

[323] İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 22.
[324] Kuşeyrî, *Risâle,* s. 401.
[325] İbnü'l-Arîf, *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. Vâsıtî (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 kimse[334] 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 kendiminkinden 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 gerektiğini[340] 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 ulaşıncaya dek samimiyet gemisine tırmandım... '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? İsmini 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 zühd[345], 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-Arîf, *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 metâın 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 üzülmeyesiniz, size verdiğine de sevinmeyesiniz 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, *Kûtü'l-Kulûb*, 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 yapılır 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 ulular 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-Arîf, 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 kılarız. Sonuç, Allah'a karşı gelmekten sakınanlarındır."*[363] ve Hz. Süleyman'a hitaben söylenen "*İşte bu bizim ihsanımızdır. Artık sen de (istediğine) hesapsızca ver yahut verme*." dedik."[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-Arîf, *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 rubûbiyyete 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.

Resûllüllah 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'ım! 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 gassâlın 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-kıyâme, 16.
[379] Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri, Sülemî'nin Risaleleri*, s. 25.
[380] el-Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, tercüme ve tahric Dilaver Selvi, c. III, s. 29.

işkence içinde olması arasında fark görmenin -diğer bir ifadeyle, bu iki seçenekten 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 sufi 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-Arîf'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-Arîf 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 verdiğine inanmak; algılanan ile insan aklı 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-Arîf, *Mahâsin*, s. 32.
[385] Necm, 53/24-25.
[386] el-Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, tercüme ve tahric 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-Arîf'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 görerek 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-Arîf, *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 etmektesin. 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-Arîf, *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 sayılamaz. İrfan Gündüz, "Bünân b. Muhammed", *DİA*, 1992, c. 6, s. 488.
[392] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 255.
[393] İbnü'l-Arîf, *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 şikâyette 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 iledir*."[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, Rasûllüllah (s.a.s.)'ın imanı, sabır ve cömertlik (cömertçe ibadet etmektir) olarak tanımladığı[407] 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, *Kûtü'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, *Kûtü'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; belâya 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]

Sabır ile ilgili bir diğer şiir ise şu şekildedir:

"Zamanın iki hâlini, elemini 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 nefsime: 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 teselliyi beklemek olarak tanımlanabileceğini söyleyen İbnü'l-Arîf, 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-Arîf sabrın üç mertebesinden bahseder:

1. et-Tasabbur[414]: 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 vasıtadır 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 mücahede etmek olarak tanımlar. Sabır, insanda mevcut olan bir vasfın, herhangi bir zorlama olmaksızın, ortaya çıkmasıdır, der. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü'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. Hafîf (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 yapamasalar 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 faziletlisi olan kötülüklere 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, *Kûtü'l-Kulûb*, c. II, s. 259.
[420] el-Mekkî, *a.g.e.*, c. II, s. 260.

"Bir gün Rabiatü'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 cezbeye 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 hüzün; havf, işfak, huşu ve ihbatı da kapsamaktadır. Kalbin yitirdiği bir şeye üzülmesi veya imkânsız bir şey için eseflenmesi ve kulun faydalanamadığı kemâllerdir.[423] Başka bir ifadeyle, sâlikin seyr u sülükunda, muvaffak olamamasından ötürü, Hakk'tan ayrı kalması sonucu kalpte beliren sıkıntıdır. Hüzün, insanı kemâle erdiren hâllerden biridir.[424] Nefsin, sevinç içinde oyalanmasından alıkonması anlamına da gelmektedir.[425]

Hüzün, 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, hüzün ve*

[421] İbnü'l-Arîf, *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 hüzün 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 kefaret olur."[427]

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

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

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

[427] Buharî, *el-Câmiu's-sahîh,* Merdâ, I, 5641-5642; Müslim, Birr, 45, 6559.
[428] Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, s. 127.
[429] Buharî, 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 üzerinedir*."

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, hüzünle ilgili olarak bir sufinin 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 ürkmek[437], "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 üzmekten 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 koşmaktan 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.

Havfın 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 havfın 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 söylerse kâfir olacağını, öte yandan, korktuğunu ifade ettiğinde, gerçekten Allah'tan korkanların sıfatını hâiz olmamasından ötürü, yalan söylemiş olacağını söylemektedir.[447]

Ebû Amr ed-Dımaşkı (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 imanın ortaya çıktığını kasteder. Zaten kulda aranan özelliklerden biri de havf ile recâ arasında olmasıdır.[450] Şiblî (ö. 334/946) havfı, Allah'ın seni sana teslim etmesinden korkmak olarak tanımlamıştır.[451] Kannâd'a göre havfın alameti, "ileride, belki" gibi lafızlarla nefse ümit vermemektir.[452]

Vâsıtî (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 havfın birlikte olduğunu ifade eden Ebû Nasr Serrâc Tûsî (ö. 378/988) havfı üçe ayırmaktadır:

---

[446] el-Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, s. 358.
[447] el-Mekkî, *a.g.e.*, s. 358.
[448] Kuşeyrî'nin *Risâle*'sinde bu şöyle geçmektedir: Ebu Ömer Dimişkî, 'Allah'tan korkan, şeytandan çok nefsinden 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-Arîf'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; ıstırabın ardında ıstırap gören mutasavvıflar, Allah'ın tehditlerini (va'îd), va'de (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-Arîf, 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 başınalıkla yakından ilişkilidir. İbnü'l-Arîf 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 bağırmaya ve acı çekmeye başlar. Olanlara hayret eden Şiblî, genç adama, zayıflığına rağmen gösterdiği dirençten ötürü hayrete düştüğünü söyler. Genç adam, "Ey şeyh! Istıraplara 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-Arîf, "*....Kâfirler için ise çetin bir azap vardır.*"[462] ayetini hatırlatarak inanmayanlara oranla, daha düşük seviyede de olsa, inananların da cezalandırılacağını;

---

[459] İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 44, 46.
[460] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 46. Ayrıca bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 261.
[461] İbnü'l-Arîf, *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; hediyeyi veren hakkında tefekkür etmeden hediyeyi 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

Havfın 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 aldırmam.' 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/Müessetu'r-Risale, Beyrut tsz., I, s. 296.

Allah'ın rahmetinden umut kesmenin, işlenen günahtan 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 güldüğü[478] 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: *"Şüphe yok 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 havfı 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 recâya, recâ halindeyse havfa sarılması gerekmektedir. Böylece, havfın 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

---

Hz. 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-Arîf 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-Arîf 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-Arîf'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-Arîf, 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 altıncıları O olmasın*."[488]

İbnü'l-Arîf'e göre sufilerin amacı; Allah'ın muradının devamlılığını amaçlamak ve kendi seçimlerini yok etmektir. İbnü'l-Arîf, 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-Arîf'e göre, Allah'ı bilenlerin ne tutundukları 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-Arîf, *Mahâsin*, s. 50, 52. Mücadele, 58/7 ayetine telmih vardır.
[489] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, Allah'ın "*Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz. 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 rehbere."[492]

9. Şükür

Nimeti bilmek, nimeti vereni bilmeyi sağladığı için şükür, nimeti bilmek olarak olarak tanımlanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de Allah Teâlâ, İslâm ve imanı, 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-Arîf, *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 şükrün 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]

Şükrün daha derin anlamları bulunmaktadır. Şükür, nimeti vereni görüp şükürden gaib olmaktır; bir diğer ifadeyle, sadece Allah ile meşgul olup şükretmeyi düşünememektir; zira Yahya b. Muâz Râzî (ö. 258/871) kulun şükrettiği sürece aslında şükretmediğini; şükrün sonunun hayret olduğunu ifade etmektedir. Kulun şükrünün, 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 belâya 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 Resûlüllah, 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 şükrünü sağlıklı bulmaz ve şükrü 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, Münâfıkîn, 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 duyduğun 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 vereni 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 müteşekkir 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-Arîf, 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-Arîf'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 münezzeh olan Allah'ın isim ve sıfatlarının cemâli üzerine tefekkür ederler.[514]

Konuyla ilgili olarak İbnü'l-Arîf, 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-Arîf, *Mahâsin*, s. 58.
[513] Kuşeyrî, *Risâle*, s. 259.
[514] İbnü'l-Arîf, *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 seyredersem, bedbaht olacağım yalnızca.

Tutkulu âşıklar sadece ayrılıklarıyla meşgul olurlar,

Geceler uzun mu kısa mı fark etmez onlar." [515]

İbnü'l-Arîf'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-Arîf, *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-Arîf, 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 lâyık olmak ve ona yaklaşmak amacıyla

[516] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 62.
[517] İbnü'l-Arîf, *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-Mahabbe*, nefsi sevgiliye feda etmeyle kalpte sevgiliden başka hiçbir şeyin olmaması hâli arasında olmaktır. 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. Resûlüllah (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 üzmekten 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), aşkta 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 Nurî (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 sıddîklerin mahabbeti: Bu mahabbet, ârif ve sıddîklerin 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 sahih 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 *mahabbet*tir.[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 kılmışımdır.*" diye vahyettiği söylenmektedir.[538]

Serî es-Sakatî (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 sufinin aksine, zevkten helâk olmak anlamını taşıyan mahabbeti; hayret içinde temâşa ve heybet içinde fenâ olmak anlamına gelen marifetten üstün tutmuştur.[540]

İbnü'l-Arîf'e göre mahabbet, yokluk vadilerinin başlangıcı[541] 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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 47.

son manevi mertebelerdendir.[542] İbnü'l-Arîf, 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-Arîf 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 sevdin 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; kıskançlık[547] ise aşkın gizlenemeyen bir özelliğidir. İbnü'l-Arîf, aşkı tattıklarını ve sırlarını açıklayacaklarını söyleyenler, onu aslında hiç yaşamamışlardır ve sadece onun kokusuyla kendilerinden

[542] İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 64.
[543] İbnü'l-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde (Mukaddime)*, s. 47.
[544] A'raf 7, 160.
[545] İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 64, 66.
[546] İbnü'l-Arîf, *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 unutur; gerçek aşk, sevgilinin kelamında 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-Arîf'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;

"Sarmalanmıştım 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-Arîf, *a.g.e.*, s. 66-68.
[549] İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 68.
[550] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, naklettiği şu olayla durumu daha da netliğe kavuşturmaya çalışır:

> "Rivayet edilir ki bir gün Hz. İsa bir keşişin hücresinin olduğu bir dağa gelir. Yaklaştığında keşişin sırtının kamburlaştığını ve vücudunun zayıf düştüğünü görür. Keşişin münzevi hayatı dinî olgunluğun zirvesine ulaşmıştır. Hz. İsa onun bu takvası ve adanmışlığı karşısında hayrete düşer, selam vererek ne kadar süredir hücrede olduğunu sorar. Sadece bir dileğinin gerçekleşmesi için 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. Hücresinin 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-Arîf, 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 bahşettikleriyle varlıklarını

---

[551] Vahit Göktaş, *Hicrî IV. Asır Buhârâ'da Tasavvuf, Kelâbâzî Örneği*, Meydan Yay., İstanbul 2008, s 290.
[552] İbnü'l-Arîf, *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 lâyık oluşun.

Sana olan sevgim mâsivayı bırakıp sadece seni zikretmeme sebep oldu. Sevilmeye lâyık 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 lâyık 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 pırıltılar." [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-Ensâri'ye göre şevk, kalbin bilinmeyeni arzulamasıdır: "Şevk, bu taifenin mezhebine göre, büyük bir hastalıktır. Çünkü şevk, bilinmeyenedir. 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 ölürlerdi, 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 olasın 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, avârız türü şeyleri yok edecek derecede tutuşturduğu bir ateş olarak da tanımlanmaktadır.[574] Şevk, sevginin kabarmasıyla oluşan hâller yüzünden kalbin çırpınmasıdır[575] 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 sevgiliyleyken 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]

Ebû 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-Arîf'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-Arîf'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-Arîf, *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-Arîf 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-Arîf, *Mahâsin*, s. 76-78.
[584] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 76-78.

Bu makamlara değinen İbnü'l-Arîf, 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 batakta 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 hoşnutturlar. 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-Arîf, 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-Arîf, "*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-Arîf, *Mahâsin*, s. 82.
[589] Nur, 24/37.
[590] Tevbe, 9/111.
[591] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 82.
[592] İbnü'l-Arîf, *a.g.e.*, s. 84.

İbnü'l-Arîf, irade, tevbe, zühd, Allah'a güven, sabır, hüzün, 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-Arîf, "*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 nefsini hâlâ barındıranın ise dışarıda kalacağını söyleyen İbnü'l-Arîf, "*(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 lütfûyla gerçekleşebileceğini ilave eder.[599]

[593] İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, *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 rızkına 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)'nin[604] 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-Arîf'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 yerleştirinceye dek- diğer seçilmiş sufilerle, cennet ağaçlarında bekleyeceklerdir.[606]

[605] İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 92, 94, 96, 98 ve İbnü'l-Arîf, *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 karşılaşırlar 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 şefaat hakkı 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 sıraladığını, detaya inmesi durumunda sayfaların yeterli gelmeyeceğini belirten İbnü'l-Arîf, 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 geçirmediği 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-Arîf'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, kelamı 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-Arîf, Zünnûn el Mısrî (ö. 245/859)'nin "Âlimler hâriç 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-Arîf, *Mahâsin*, s. 100, 102, 104, 106 ve İbnü'l-Arîf, *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-Arîf, *Mahâsin*, s. 108.
[616] İbnü'l-Arîf, *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 hükümranlık ve nizama, 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 değillerdir. 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] Zumer, 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-Arîf, *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 ileteceğiz*."[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-Arîf, 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-Arîf, *Mahâsin*, s. 110, 112, 114.
[624] Mü'minûn, 23/115.
[625] Haşr, 59/18.
[626] Ankebut, 29/69.
[627] İbnü'l-Arîf, *Mahâsin*, s. 110, 122, 114. Ankebut, 29/6 ayetine telmih vardır.
[628] İbnü'l-Arîf, *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. Murâbıtlar 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-Arîf (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 olmadığının altını çizmiştir. Zira Allah'ın insanların kurtuluşunu tek bir kişinin eline bırakmayacak kadar merhamet sahibi olduğunu düşünmektedir. Ancak İbnü'l-Arîf'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-Arîf, tasavvufî meseleleri büyük bir vukufiyetle ele almaktadır. Tasavvufla ne zaman ilgilenmeye başladığı tam olarak bilinmese de tasavvufî bir eğitim aldığını âşikar 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 Beşküvâl, 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 *Fütuhat-ı Mekkiyye*'de İbnü'l-Arîf'in *Mehâsinü'l-mecâlis* eserine atıfta bulunduğu ve bazı münâcatlarından alıntı yaptığı görülmektedir.

İbnü'l- Arîf'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-Arîf'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-Arîf, 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-Arîf, kerameti olağanüstü hâller olarak değil; Allah'a duyulan mahabbet ve O'nu zikretmek olarak görmektedir. Keramete, O'na itaat etmek ve O'nun yolunda mücahede 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; Rabiatü'l-Adeviyye ve Bâyezîd-i Bistâmî gibi tanınmış sufilerin görüşlerini bir araya getirerek oluşturan İbnü'l-Arîf'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.

Aşıkkutlu, Emin, "İbn Kurkül", *DİA*, İstanbul 1999, c. 20, s. 145.

Aydın, Mustafa, "Müveşşah", *DİA*, İstanbul 2006, c. 32, s. 229-231.

Azamat, Nihat, "İbnü'l-Arîf", *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, "Evzâî ve Fıkhî 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., *Sufi'nin Bilgi Yolu, İbn-i Arabî'nin Metafiziğinde 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.

Çağrıcı, 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. Hakkı Dursun Yıldız, Çağ Yay., İstanbul 1987, c. IV.

Hitchcock, Richard, *Muslim Spain Reconsidered from 711 to 1502*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2014.

Ibn al-Arîf, *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-Arîf, *Miftâhu's-sa'âde ve tahkîku tarîkı'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*, İstanbu 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, Dâru'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, *Tasavuf 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, *Kûtü'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.

_____, "Filosofía 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.

Tatcı, 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.

Yeğin, 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.diyanet.gov.tr/

ÖZET

XI. ve XII. yüzyıl Endülüs'ünde yaşamış olan İbnü'l-Arîf (481-536/1088-1141) tefsir, hadis, tasavvuf, fıkıh, kelam, edebiyat dallarında derin bilgisiyle etrafında bulunanları etkileyerek onlara yol göstermiş önemli bir tasavufî şahsiyettir. Çalışmamızda, İbnü'l-Arîf'in yaşadığı dönemdeki Endülüs'ün, siyasî ve sosyal yapısı incelenmiş; bu mutasavvıfın hayatı ve eserleriyle ilgili bilgiler verilmiştir. İbnü'l-Arîf'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 tasavvufî görüşleri ana hatlarıyla incelenmiştir. Bu çerçevede, İbnü'l-Arîf'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 sufinin, kendisine has görüşleriyle, Endülüs tasavvufunda önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

ABSTRACT

Ibn al-Arîf (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 Andalucia that Ibn al-Arîf 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-Arîf'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-Arîf'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 Andalucian sufi, who has also influenced the great sufi Ibn al-Arabî, plays a remarkable role, with his authentic remarks, in Andalucian Sufism.