



Hâris el-Muhâsibî'nin Kitâbu't-Tevehhüm Adlı Eserinde Metafizik Âlemde Bir Seyahat

A Journey in The Metaphysical World in Khâris al- Muhâsibî's Kitâb al-Tawahhum

Mehmet Necmeddin Bardakçı

Öz

Allah'a yakınlaşmak amacıyla semaya çıkmak, birçok din ve mistik geleneklerde görülür. Bu yolculuğu gerçekleştirenler; başta peygamberler olmak üzere, evliya ve aziz olarak bilinen seçkin kişilerdir. Peygamberlerden Hz. Muhammed, İdris, İbrahim, Musa ve İsa göğe yükselmişlerdir. Aynı şekilde Zerdüş, Mani, Buda ve Pavlos'un da böyle bir tecrübe yaşadıkları çeşitli dinî metinlerde yer almaktadır. Süfüllerden Bayezid-i Bistamî ile İbnü'l-Arabî'nin böyle bir manevî seyahati gerçekleştirdikleri ifade edilir. Hâris el-Muhâsibî de *Kitâbu't-Tevehhüm* adlı eserinde metafizik âleme yaptığı hayali seyahat hakkında bilgi verir. Muhâsibî *Tevehhüm*'de, insanın ölümle başlayan ve cennet ya da cehennemde sonuçlanan yolculuğunu estetik bir zevk ve bakış açısı ile anlatır. İnsanın doğumu, dünya hayatı, ölümü, kabir, mahşer, sırat, cehennem veya cennet hayatını, yolculuğun aşamaları olarak takdim eder. Onun, ölüm sonrası yaşanan olayların zorluğunu anlatırken verdiği örnekler, oldukça etkileyicidir. Muhâsibî ölüm sonrası hayata dikkat çekerken, havf (korku) ve recâ (ümit) arasındaki dengeyi gözetir ve daha dünyada iken dürüst bir şahsiyete sahip olmanın önemini vurgular. Bu çalışmada; *Kitâbu't-Tevehhüm* çerçevesinde metafizik âlemde yapılan seyahatin aşamaları üzerinde durulacak, yeri geldikçe konu ile ilgili diğer eserlere atıf yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mi'râc, Muhâsibî, Tevehhüm, Ölüm, Cehennem, Cennet

Abstract

Ascending to the heavens to approach God is a phenomenon observed in many religions and mystical traditions. Those who embark on this spiritual journey are primarily prophets, as well as distinguished people known as awliya' and saints. Among the prophets, Hazrat Muhammad, Idris, Abraham, Moses, and Jesus are attributed with having ascended to heaven. Likewise, Zoroaster, Mani, Buddha, and St. Paul recount experiences of such an ascension in various religious texts. Among the Sufis, Bayezid al-Bistamî and Ibn al-Arabî are said to have made such a spiritual journey. Hârith al-Muhâsibî also provides information about his imaginary journey to the metaphysical realm in his work *Kitâb al-Tawahhüm*, in which he describes human beings' journey that begins with death and ends in heaven or hell from an aesthetically tasteful point of view. He presents human birth, earthly life, death, the grave, judgment, waiting in line, and hell or paradise as the stages of the journey. His examples illustrating the challenges of the events after death are particularly compelling. Emphasizing the significance of life after death, al-Muhâsibî underscores the delicate equilibrium between *hawf* [fear] and *rajâ* [hope] and advocates cultivating an upright character during one's terrestrial sojourn. This study examines the stages of the metaphysical journey as outlined in *Kitâb al-Tawahhüm* by incorporating relevant insights from other scholarly works on the subject matter when deemed necessary.

Keywords: Al-Mi'raj, al-Muhâsibî, *Kitâb al-Tawahhüm*, death, hell, paradise

* **Sorumlu Yazar:** Mehmet Necmeddin Bardakçı (Prof. Dr.), Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Isparta, Türkiye. e-posta: necmettinbardakci@sdu.edu.tr ORCID ID: 0000-0003-3903-6257

Atf: Bardakci, Mehmet Necmeddin. "Hâris el-Muhâsibî'nin Kitâbu't-Tevehhüm Adlı Eserinde Metafizik Âlemde Bir Seyahat." *darulfunun ilahiyat* 36, 1 (2025): 31–65. <https://doi.org/10.26650/di.2024.35.1.1429056>



Extended Summary

Introduction

Ascending to the heavens to approach God is a phenomenon observed in many religions and mystical traditions. Those who embark on this spiritual journey are primarily prophets, as well as distinguished people known as *awliya'*, saints, and even certain kings. Among the prophets, Hazrat Muhammad, Idris, Abraham, Moses, and Jesus are attributed with having ascended to heaven. Likewise, Zoroaster, Mani, Buddha, and St. Paul recount experiences of such an ascension in various religious texts.

The concept of the *Mi'raj*, the event where Prophet Muhammad ascended through the seven layers of the heavens, is associated in Sufism with the process of transcending the seven levels of the self to attain spiritual perfection. This inward journey, called *sayr-i suluq*, aims to build the self through moral virtuosity. However, this inward journey differs from a Sufi's journey to the metaphysical realm at the level of contemplation. The Prophet Muhammad's (pbuh) experiences during *al-Mi'raj*, where he witnessed paradise, hell, and *al-A'raf* as he ascended to the highest station to receive divine directives and prohibitions and subsequently convey these revelations to humanity, have significantly influenced the mystical journey of Sufis into the metaphysical realm. Indeed, figures such as Bayezid al-Bistamī (d.234/848 or 261/875) and Ibn al-'Arabī (d.638/1240) expressed having undertaken such a spiritual journey.

Al-Muhāsibī and *Kitāb al-Tawahhūm*

Hārith al-Muhāsibī (d.243/857) was an important theoretician of Islamic Sufi thought. He made significant contributions to his era through seminal works delineating the tenets of virtuous conduct and Muslim identity and influenced subsequent scholars and intellectuals. While his most famous work is *Al-Riāyah*, his most elegant work is *Kitāb al-Tawahhūm*, which stands out for its eloquent prose reminiscent of poetry.

The term *al-tawahhūm* (التوهم) as elucidated in dictionaries conveys the act of imaginatively conceiving of something, whether real or hypothetical, and shaping it within the confines of the mind. In a broader context, *al-tawahhūm* entails the imaginative contemplation of thoughts arising within the heart. Hārith al-Muhāsibī also evaluated the term *al-tawahhūm* within this framework and constructed an imaginary journey about the afterlife. In his work, he vividly narrates a spiritual journey to the metaphysical realm, presenting it in a unique and original manner. However, this journey must be distinguished from the inward journey of self-construction known as *sayr-i suluq* in Sufi terminology, because the journey in al-Muhāsibī's work takes place beyond the human being, more precisely in the realm of imagination.

On the other hand, *Kitâb al-Tawahhûm* can also be seen as a reaction to the pressure, marginalization, and societal isolation policies imposed by Ahmad ibn Hanbal (d. 241/855) and his followers against those who did not share their views. It can also be considered a silent outcry against injustice and a ray of hope for the oppressed.

Al-Muhâsibî exhibited an influence on al-Ghazâlî (d.505/1111) regarding the subject of death and the afterlife. As Margaret Smith, (2002) emphasized in her work “The forerunner of al-Ghazali”, al-Ghazâlî had assimilated various sections of *Al-Durrat al-Fâhirah* and the chapter titled “*Kitâb al-Zikr al-Mawt wa mâ Ba'dehû*” in the tenth book of the *Ihya* based on *al-Tawahhûm*. Al-Muhâsibî employed the term *tawahham* [imagine] to captivate the attention of the interlocutor, whereas al-Ghazâlî generally preferred the word *tafakkar* [think], only occasionally using *tawahham*. Hence, akin to his other literary contributions, al-Muhâsibî had substantively enriched al-Ghazâlî's intellectual perspective through *Kitâb al-Tawahhûm*.

Experiences During and After Death

In the work *Kitâb al-Tawahhûm*, al-Muhâsibî eloquently describes with an aesthetic perspective the journey of human life that begins with death and ends in heaven or hell. He presents the stages of human existence (i.e., birth, worldly life, death, the grave, resurrection, *sirat* [the bridge], and hell or heaven) as phases of a journey. Grounded in Qur'anic verses and hadiths, he skillfully portrays the terrors and joys of death and the afterlife. His narrative encapsulates the moment of death, wherein he vividly describes the encounter with the angel of death and portrays the pain of death as if he himself were experiencing it. Subsequent to interment, al-Muhâsibî vividly describes the arrival of the angels of interrogation, and the opening of a door leading to either heaven or hell depending on the individual's answers. He then depicts lively scenes of the resurrection and the Day of Judgment, portraying everyone's preoccupation with their own troubles as the sky splits open and the sun approaches people. He beautifully conveys people's desire for a quick reckoning in order to get rid of this troublesome situation. Al-Muhâsibî captures the psychology of those crossing the bridge, the cries of those cast into hell, and the unanswered pleas for help, inviting the reader to contemplate on these difficult situations. He depicts the blissful lives of those who overcome this difficulty and enter paradise and its various flowing rivers, depicting the joy-filled existence in the splendid palaces promised to them. The narrative delicately balances the emotions of fear and hope while describing the afterlife and emphasizes the importance of having an honest personality while still in the world.

Al-Muhâsibî artfully embellishes the imaginary journey into the metaphysical realm, immersing the reader into the events and providing a sense of living through them. Starting from the moment of death, al-Muhâsibî narrates the events to be encountered

in the grave, the resurrection, crossing the bridge, and experiencing hell and heaven by drawing inspiration from ayahs and hadiths. Rather than merely enumerating these sources, he integrates them seamlessly into the narrative, infusing each element with profound meaning. His examples illustrating the challenges of the events after death are particularly compelling. After the great reckoning, the swift passage of those whose deeds are favorably acknowledged from the right through the bridge and leading them to happiness in paradise enhances the hope for mercy. Meanwhile, the punishment of falling in to hell for those individuals whose deeds are presented from the left and behind encourages a reflection on rectifying one's actions and on becoming an honest individual during one's earthly life. The attainment of the promised magnificent blessings by the inhabitants of paradise and the confrontation of the damned with the dreadful torment they were warned about instill an understanding of the importance of not hurting anyone's feelings during the life of this world.

Conclusion

Islamic Sufi thought has established a relationship between the seven layers of the heavens through which the Prophet ascended during al-Mi'raj and the seven levels of the soul traversed by a spiritual aspirant (*Salik*). The practice of *sayr-i suluq*, undertaken with the aim of attaining closeness to Allah, is considered a spiritual journey of ascent. However, this is an inward journey. In addition to this, it also involves an outward journey through the metaphysical realm using the power of contemplation, which is recognized as another manifestation of the spiritual journey of ascent. As a matter of fact, esteemed figures such as Bayezid al-Bistamī, the Sultan al-Ārifin, and Shaykh al-Akbar Ibn al-'Arabī have asserted their personal experiences with this spiritual journey of ascent. Hārith al-Muhāsibī, through his enthusiastic narrative in *Kitāb al-Tawahhūm*, also aligns himself with the ranks of the sage scholars who've embarked on an imaginative journey into the metaphysical realm. Al-Muhāsibī's *Kitāb al-Tawahhūm* is also among the sources that nourished al-Ghazālī's ideas.

In *Kitāb al-Tawahhūm*, al-Muhāsibī takes his companion on a tour of heaven, hell, and *al-A'raf* (purgatory, a place between heaven and hell). These themes have also been explored in the works by Ardāvīraf, Maarī, Ibn al-'Arabī, Dante, Milton, and Iqbal regarding the spiritual journey of ascent. While al-Muhāsibī adhered to a method grounded in the Qur'an and hadith, others incorporated astrological and mythological elements. Nevertheless, all of them employed a rich array of symbols and metaphors. Notably, all these thinkers are worth mentioning as having embraced a life of asceticism, leading to accusations of being innovators in religious matters or heretics and resulting in their ostracization from society due to their unconventional thoughts.

As a consequence, the death that marks the beginning of the journey to the metaphysical realm is an experience every living being in every age encounters. People of today are

endowed with the capacity for contemplation and understanding and cannot ignore the religious and moral values highlighted by al-Muhâsibî and others. Their aim was to reconstruct moral values within society, as emphasized by Iqbal, and to educate youths with both the practical and spiritual knowledge of the time. Hence, by drawing lessons from those who have passed away, the virtuous individual refrains from infringing upon the rights of servitude and avoids causing harm to others. By structuring their life between fear and hope, such individuals contribute to the cultivation of moral virtues such as love, sincerity (*ikhlas*), chastity, *taqwa* [piety], *vera* [truth], and justice within society.

Giriş: Tasavvufta Manevî Mi'râc veya Hayalî Seyahat

İnsanın Allah'a yakınlık sağlamak gayesiyle geliştirdiği göklere yükselme düşüncesi, mi'râc olarak isimlendirilir. Birçok din ve mistik geleneklerde görülen bu metafizik seyahati gerçekleştirenler; başta peygamberler olmak üzere, evliya ve aziz olarak bilinen seçkin kişilerdir. Peygamberlerden Hz. Muhammed, İdris, İbrahim, Musa ve İsa göğe yükselerek mi'râcı gerçekleştirmişlerdir. Göğe yükselerek bir takım manevî deneyimler yaşamak diğer din ve kültürlerde de yer almaktadır. Nitekim Zerdüş, Mani, Buda ve Aziz Pavlos'un böyle bir tecrübe yaşadıkları çeşitli dinî metinlerde yer almaktadır. Ayrıca eski Hint ve İran mitolojileri ile antik Yunan ve kadim Mezopotamya, Mısır, Yunan, İran ve Hint dinlerinde, Avustralya ve Amerika inançlarında buna benzer seyahat hikâyeleri, göğe yükseliş ve yer altına iniş yolculukları bulunmaktadır.¹ Hermes'in göğe yükselişi, Gılgamış Destanı, Şamanların dinî ritüel sırasında yedi basamaklı merdivene yükselmesini anlatan tasvirler,² bunların ilk örnekleridir.

İslâmiyet'te mi'râc, Hz. Peygamber'in Allah'a doğru yaptığı seyahati ifade eden meşhur olaydır. Mekke'den Kudüs'e olan kısmı isrâ, yani gece yürüyüşü, oradan göklere yapılan yolculuk ise urûc, yani Allah katına yükselme olarak isimlendirilir. Hz. Peygamber'in mi'râc hakkındaki ifadeleri, yedi kat semayı geçmesi, cennet ve cehennemi görmesi,³ sûfilerin nefsin yedi mertebesini aşır kâmil insan olma

- 1 Şinasi Gündüz-Ekrem Sarıkçıoğlu-Yavuz Ünal, *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1996), 14-61; Yeliz Çiçek, *Klasik Arap Edebiyatında Fizikötesi Yolculuklar*, (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2022), 39-71.
- 2 Mahmut Erol Kılıç, "Hermes," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 17/228-233.
- 3 Buharî, *Sahih*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), Salât, 1, Tevhîd, 37, Enbiyâ 5; Müslim, *Sahih*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), İman, 259, 262-263. İbn Sa'd'ın (ö.230/845) ifadesine göre Hz. Muhammed (sav) Allah'tan cennet ve cehennemi kendisine göstermesini istemiş, Yüce Allah da isteğini kabul etmiştir. Göklere yükseldiği ve sidretül-müntehâ'ya ulaştığı bu seyahat sırasında bazı peygamberlerle buluşmuş, cennet ve cehennemi görmüştür. İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kebîr*, tahkik: Ali Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001), 1/181.

düşüncesine zemin hazırlamıştır. Ancak seyr ü sülûk denilen bu içe dönük seyahat,⁴ sûfinin tefekkür düzeyinde metafizik âleme yaptığı seyahatten farklıdır. Zira tasavvufta büyük bir ülkü olan böyle bir seyahat için nefsin terbiye edilerek ruhun arındırılması ve yeni bir benlik inşa edilmesi gerekir. Bunun da ötesinde bu idealin gerçekleştirilmesi, Mevlâna'nın (ö.672/1273) “*Yedinci kat göğün üstüne çıkmak istersen; Aşk, güzel bir merdivendir a oğul*”⁵ ifadelerinde vurguladığı gibi, aşk deryasına dalmakla mümkündür.

Hücvirî (ö.465/1072) tasavvufun birçok seçkin bilgesinin manevî mi'râc yaşadığını belirtir.⁶ Bayezid-i Bistamî (ö.234/848 veya 261/875) ile İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) böyle bir manevî mi'râc yaptığını ifade eden sûfilerin en meşhurlarıdır. Ârifler sultanı Bayezid-i Bistamî “Gönlüm mi'râca çıkıp geri geldiğinde başımda aşk tacı, belimde rıza kemeri vardı” diyerek,⁷ ruhânî mi'râcın özelliklerini dile getirir. İbnü'l-Arabî de yaptığı manevî mi'râcî *el-İsrâ ilâ Makâmi'l-Esrâ ve el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserlerinde anlatır. İbnü'l-Arabî, *el-İsrâ*'da ilkin mana

4 Bu konuda Hâris el-Muhâsibî'nin (ö.243/857) *er-Riâye li-Hukûkullah*, Ebû Hüseyin Nûrî'nin (ö.295/908) *Makâmâtü'l-Kulûb*, Hâce Abdullah Herevî'nin (ö.481/1089) *Menâzilü's-Sâirîn*, Gazne'li Hakîm Senâî'nin (ö.525/1131) *Seyru'l-'İbâd ile'l-Meâd*, İbnü'l-Arif'in (ö. 536/1141) *Mecâlisü'l-Ârifîn*, Ruzbihâm el-Baklî'nin (ö.606/1209) *Meşrabu'l-Ervâh*, Necmeddin Kübrâ'nın (ö.618/1221) *Usûlü Aşara*, Feridüddin Attâr'ın (ö.618/1221) *Mantku'l-Tayr*, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö.638/1240) *el-İsfâr an Netâici'l-Esfâr*, Necmeddin Dâye'nin (ö.654/1256) *Mirsâdü'l-'İbâd*, Mevlâna'nın (ö.672/1273) *Mesnevî* ve Sa'dî-yi Şirazî'nin (ö.691/1292) *Bostan ve Gülistan*'ı örnek verilebilir. Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Âmâk-ı Hayâl* (ö.1914) ve Paulo Coelho'nun *Simyacı* adlı romanları da bu kapsamda değerlendirilebilir. Bununla birlikte Senâî'nin *Seyrû'l-'İbâd ile'l-Meâd* adlı eserinin metafizik âleme seyahati içerdiği ifade edilir. Nimet Yıldırım, “Fars Edebiyatında Metafizik Yolculuklar”, *Doğu Esintileri*, 2/12, (2014), 189-192.

5 Mevlâna Celâleddin Rumî, *Divan-ı Kebir*, hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 7/1747-48)

6 Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb-Hakikat Bilgisi*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Baskı, 2016), 300.

7 Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Kitâbu'l-Mi'râc ve Yeliyhi Mi'râcu Ebî Yezid Bistamî*, tahkik: Ali Hasan Abdülkadir, (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Hadise 1964), 129-135; Ahmed b. Hüseyin b. eş-Şeyh el-Harakânî, *Ârifler Sultânı Bayezid-i Bistamî-Hayatı ve Menâkibi (Düstûru'l-Cumhûr)*, çeviren: Ozan Yılmaz, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015), 299. Bayezid'in yaşadığı ruhânî mi'râcî hakkında hizmetçisinin aktardığı anlatı dikkate değerdir. Buna göre Bayezid rüyasında kendini sanki Allah'a ulaşmak amacıyla göklere yükseltilmiş olarak görür ve büyük bir sınava tabi tutulur. Ardından birçok ülkeye seyahat eder ve olağanüstü olaylara şahitlik eder. Semanın her katında sayısız melek tarafından karşılanır ve onların kendisine ikram ettikleri şeylere iltifat etmeden yolculuğuna yedinci kat semaya kadar devam eder. Burada bütün peygamberlerin ruhları ile karşılaşır ve Hz. Muhammed (sav) tarafından tebrik edilir. Attâr'ın naklettiği bir anlatıda ise onun yakın mertebesinde yaşadığı manevî mi'râcî hakkında geniş bilgi verilir. Ferideddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, (İstanbul: Erdem Yayınları, 1991), 233-237.

olarak göklere yükselme menzillerinin isimlerini açıklar. “Kalbin Yolculuğu” başlığı altında; Endülüs’ten Kudüs’e doğru tevekkülü azık edinerek bir seyahate çıktığını, yolda ruhani bir gençle karşılaştığını, onun “bütün sır içindedir, ilkin kendini tanı” öğüdünden faydalandığını vurgular.⁸ Hz. Peygamber’in mi’râcî ile ilgili hadislerde yer alan kalbin yıkanması, Burak’a binmek, kendisine sunulan süt ve şaraptan sütü seçmek, semanın çeşitli katlarında peygamberlerle karşılaşmak gibi olaylar, onun anlatısında da yer alır. İbnü’l-Arabî *Fütûhâtü’l-Mekkiyye*’nin 47. babında ise her şeyden uzaklaşıp Allah’a yakınlığı sağlayan manevî seyahatten ve mertebeleri aşmaktan genişçe söz eder.⁹ J. Morris, İbnü’l-Arabî’nin, Resûlullah’ın mi’râcından ilham alarak yaptığı bu manevî seyahatleri, ruhânî arınmayı gerçekleştirip tevhid tecrübesini yaşamak gayesiyle yaptığını vurgular.¹⁰

Bayezid-i Bistamî ile İbnü’l-Arabî’nin manevî tecrübeleri, tasavvufta metafizik âlemdeki seyahatle ilgili iki örnektir. Ancak İslâm kültür havzasının dışındaki birçok farklı din ve gelenekte mi’râc tecrübesi yaşadığını dile getiren aziz ve rahip gibi din büyüklerinin anlatıları, olayın evrensel boyutunu ortaya koymaktadır. Bu menkıbeler, Doğuda ve Batı’da birçok edebî esere kaynaklık etmiştir. Bu çerçevede Doğu’da Mecusî din adamı Ardâvîraf’ın *Ardâvîrafnâme*,¹¹ Arap şair Ebû’l-Alâ el-Maarrî’nin (ö.449/1057) *Risâletü’l-Gufrân*,¹² sûfi İbnü’l-Arabî’nin (ö.638/1240) *el-İsrâ ilâ Makâmi’l-Esrâ*, Şeyh Mehmed Çelebi’nin (ö.900/1494) *Hızırnâme*¹³ ve Muhammed İkbâl’in *Câvidnâme*¹⁴ adlı eserleri zikredilebilir. Batı’da ise İtalyan şair Dante’nin (ö.1321) *İlâhi Komedya*’sı¹⁵ ve İngiliz şair John Milton’un (ö.1674) *Kaybedilen Cennet*’i¹⁶ örnek verilebilir. Bu eserlerde de tıpkı

8 Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *el-İsrâ ilâ Makâmi’l-Esrâ (Kitâbu’l-Mi’râc)*, tahkik: Suad el-Hakîm, (Beyrut: el-Müessesetü’l-Câmiiyye, 1988).

9 Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, hazırlayan: Ahmed Şemsüddin, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999), 1/385-395.

10 James Winston Morris, *Kalp Aynası*, çeviren: M. Mustafa Çakmaklıoğlu, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 45-56.

11 Nimet Yıldırım, *Ardâvîrafnâme*, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011), 84-98.

12 Ebû’l-Alâ el-Maarrî, *Risâletü’l-Gufrân*, tahkik: Aîşe Abdurrahman-Bintü’ş-Şâtîe, (Kahire: Dâru’l-Maârif, 9. Baskı, 1977), 35-70.

13 Mehmet Necmeddin Bardakçı, *Eğirdir Zeynî Zâviyesi ve Şeyh Mehmed Çelebi Divanı (Hızırnâme)*, (Eğirdir/ Isparta: Sinan Ofset, 2008), 207-223.

14 Muhammed İkbâl, *Câvidnâme*, çeviren: Annemarie Schimmel, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Baskı 2000), 69-79, beyit: 266-328, 96-121, beyit: 402-514.

15 Dante Alighieri, *İlâhi Komedya Cennet*, çeviren: Feridun Timur, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001), 74 vd.

16 John Milton, *Miltons Paradise Lost*, Illustrated by: Gustave Dore, edited by: Robert Vaughan, (New York: Collier, ty.), 26 vd.

mi'râc tecrübesi yaşayan din ulularında olduğu gibi, göklere yükselerek cennet ve cehennemi görmenin, dostlarla buluşup sohbet etmenin gerçekleştiği görülür. Bu eserlerin bir kısmında, yazarın dinini veya anlayışını benimseyenler cennette, farklı inanca ve mezhebe mensup olanlar ise cehennemde tasvir edilerek sübjektif bir yaklaşım tercih edilmiştir.

Kısaca ifade etmek gerekirse; Hâris el-Muhâsibî'nin (ö.243/857) *Kitâbu't-Tevehhüm*¹⁷ adlı eserinde dile getirdiği hususlar, tıpkı yukarıda zikri geçen eserlerdeki gibi, metafizik âleme yapılan hayalî bir seyahatin unsurlarını taşımaktadır. Ancak Muhâsibî'nin bu seyahati, tecrübeye dayalı bir manevî mi'râc olmayıp tefekkür boyutundadır. Bu çalışmada; *Kitâbu't-Tevehhüm* çerçevesinde metafizik âlemde yapılan seyahatin aşamaları üzerinde durulacak, yeri geldikçe konu ile ilgili diğer eserlere atıf yapılacaktır.

1. Muhâsibî ve Kitâbu't-Tevehhüm

Tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahip olan Hâris el-Muhâsibî, gençliğinde Mu'tezile muhitinde iken daha sonraları Ehl-i Hadis'e katılmıştır. İtikad, zühd ve tasavvuf anlayışı bakımından Hasan-ı Basrî (ö.110/728), Ebu Süleyman Dârânî (.215/830), Bîşr-i Hâfî (ö.227/841) ve Zünnûn-ı Mısırî'nin (ö.245/859) düşüncelerini benimsemiş, Cüneyd-i Bağdadî (ö.297/909) gibi bir dehayı yetiştirmiştir. Araştırmacı, analiz ve sentez yeteneği gelişmiş bir zihniyete sahip olan Muhâsibî, zühd ve mârifeti zâhir ve bâtın ilmi ile birleştirip tasavvufun sistematüğünü oluşturmaya çalışmıştır. Dönemindeki kelâmî tartışmalara kayıtsız kalmayan Muhâsibî, Mu'tezile, Cehmiyye, Mürcie ve Haricilik gibi fırkaların düşüncelerini sert bir şekilde tenkit etmiştir. Özellikle kalbi ihmal edip akıllı hayır ve şerri ayırmada yeterli gören Mu'tezile'ye karşı akıl kalp bütünlüğünü savunarak mücadele etmiştir. Mu'tezile'nin salt akılcılığı ile bazı sûfilerin akıllı hiçe sayan yaklaşımlarından rahatsız olan Muhâsibî, Allah'ın fitrata yerleştirdiği bir garîza olan aklın hem hayır ve şerri ayırmadaki hem de Allah'ın emir ve yasaklarını Kur'an ve Sünnet odaklı anlamadaki rolünü ortaya koymuştur.¹⁸ Onun Mu'tezile başta olmak üzere çeşitli fırkalara karşı başlattığı bu eleştiri, aslında insanı bir bütün olarak göremeyen düşünce mensuplarına yönelik tepkinin dışı yansımasıdır.

Muhâsibî, tasavvufî düşüncelerini ve ilmî müktesâbâtını eserlerinde ortaya koymuştur. Onun yirmi altı eseri olduğu ve bunlardan yirmi ikisinin günümüze

17 Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Kitâbu't-Tevehhüm*, tahkik: Arthur J. Arberry, (London-Beyrut: Beytü'l-Verrâk-el-Furât, 2010); Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Âdâbu'n-Nüfus ve yelihi Kitâbu't-Tevehhüm*, tahkik: Abdülkâdir Ahmed Atâ, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 2. Baskı, 1991), 147-206. (Dipnotlar A. A. Atâ'nın tahkikli çalışmasından verilmiştir.)

18 Hâris el-Muhâsibî, *Mâiyyetü'l-Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, tahkik: Huseyin el-Kuvvetli, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1971), 130-131.

geldiği belirtilir.¹⁹ Özellikle Kur’ân’ın anlaşılmasına verdiği önemi ortaya koyduğu *Fehmü’l-Kur’ân* ile ahlâk ve erdemlerin önemini vurguladığı *er-Riâye* adlı eserleri, onun tasavvufu ilim-irfan bütünlüğü içerisinde değerlendirdiği en önemli çalışmalarıdır. *Âdâbu’n-Nüfûs*, *en-Nesâih*, *el-Kasd* ve *r-Rücû illallah*, *Bed’ü Men Enâbe illallah*, *Fehmü’s-Salâh*, *Mâiyyetü’l-Akl*, *el-Mesâil fi’z-Zühhd*, *el-Mekâsib*, *el-Mesâil fi A’mâli’l-Kulûb* ve *’l-Cevârih*, *Risâletü’l-Müsterşidin* ve *el-Vesâyâ* onun diğer eserleridir. Bunlarda nefsin terbiyesini, dünyanın geçiciliğini ve âhiretin ebediliğini belirtip ölümü tefekkür etmeyi öğütlemiş, Allah’a yönelmeyi, zühdün kesbe engel olmadığını, bedenle yapılan amellerin yanı sıra kalp amellerinin de gerekliliğini vurgulamıştır. *Kitâbu’t-Tevehhüm*’de ise, metafizik âleme odaklanmıştır. Ölüm sonrası hayatı hayali bir seyahat anıları gibi anlattığı *Kitâbu’t-Tevehhüm*, onun en ilgi çekici eserlerinden biridir. Konuyla ilgili ayet ve hadisleri bir romancı gibi canlı bir şekilde yorumlayarak ölüm, kabir, mahşer, mizan, sırat, cehennem ve cennet hakkında parlak tasvirler yapan Muhâsibî’nin bu eseri, metafizik âleme hayali seyahat konusunda özgün bir çalışmadır.

Tevehhüm teriminin türetildiği V-H-M (و-ه-م) kelimesi sözlükte zannetmek, bir şeyden habersiz olmak demektir. *el-vehm* (الوهم) terimi, iri yapılı deve, yol, varidatın gelmesi için açık olan yol ve kalbe gelen düşünceler, kalbin hayali anlamlarına gelmektedir.²⁰ Tevehhüm (التوهم) ise, bir şeyi ister varlığı olsun, isterse olmasın, hayal etmek, onu zihinde şekillendirmek manasında kullanılmaktadır.²¹ Sözlük anlamları bir bütün olarak değerlendirildiğinde tevehhüm, kalbe gelen düşünceleri hayali olarak tasavvur etmek şeklinde anlaşılabilir. Hâris el-Muhâsibî de tevehhüm terimini bu çerçevede değerlendirip ölüm sonrası hayatla ilgili hayali bir seyahat kurgulamıştır. Âhiret hayatını konu edinen Kur’ân ayetlerinden hareketle, olayları tıpkı bir şairin dizeleri gibi akıcı bir üslupla kaleme almıştır.

William Chittick’in de vurguladığı gibi hayal, iki gerçeklik veya iki âlem arasında yer alan berzaktır. Bu yüzden dünya ile ahiret arasındaki kabir hayatı da berzah olarak isimlendirilir. Dolayısıyla hayal âlemi, ruhlar âlemi ile bedenler âleminin

19 Zafer Erginli, “Muhâsibî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 31/13-16.

20 Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu’l-Ayn*, tahkik: Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1988), 4/404; İbn Fâris, *Mu’cemu Makâyısı’l-Luga*, tahkik: Abdüsselâm Muhammed Hârun, (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1999), 6/149; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, tahkik: Abdullah Ali el-Kebîr-Muhammed Ahmed Haseballah-Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, (Kahire: Dâru’l-Maârif, ty.), 6/4933.

21 İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 6/4934

arasında yer alır ve her iki âlemin bazı unsurlarını kendisinde taşır.²² Her ne kadar ahiret hayatı bir gerçek olsa da, görünen dünya gibi olmayıp, oranın hakikatleri ancak hayali olarak tasavvur edilebilir. Muhâsibî de *Tevehhüm*'de insanın ölümle başlayan ve cennet ya da cehennemde sonuçlanan yolculuğunu estetik bir zevk ve bakış açısı ile hayali bir seyahat çerçevesinde anlatır. İnsanın doğumu, dünya hayatı, ölümü, kabir, mahşer, sırat, cehennem ve cennet, yolculuğun aşamalarıdır. Ölüm ve sonrası hayatın korkunçluklarını ve müjdelerini oldukça parlak bir şekilde tasvir eden Muhâsibî, insanın ölüm anındaki durumunu, ölüm meleşini görmesini ve ölüm acısını hissedişini sanki kendisi yaşıyormuş gibi anlatarak hayalin ötesine geçer. Ölüm sonrası hayata dikkat çekerken havf ve recâ/ korku ve ümit arasındaki dengeyi gözetken Muhâsibî, daha dünyada iken dürüst bir şahsiyete sahip olmanın önemini vurgular. Onun *Tevehhüm*'deki düşüncelerini Evhadüddin Kirmânî'nin (ö.635/1238) şu ifadeleri özetler mahiyettedir:²³

*Ömür bahçesinden güller derdiğini farzet
Günün geçip akşam olduğunu farzet
Tabiat zinciriyle bağlanmış olan canının
Bir nefeste bedeninden çıktığını farzet*

Muhâsibî ve düşünceleri hakkında bir çalışma hazırlayan Mısırlı âlim Abdülhalim Mahmud (ö.1978), *Kitâbu't-Tevehhüm*'ün, bir ilahiyatçı ilim adamının eseri olmaktan ziyade, sanki nesir yazan bir şairin kitabı olduğunu belirtir. Onun en değerli eserlerinden biri olarak kabul edilen *Tevehhüm*'de Muhâsibî'nin, delilleri tartışmadan, ilmî kaynakları zikretmeden ahiret hayatını eşsiz bir üslupla anlatarak okuyucunun kalbinin derinliklerine girmeyi başardığını vurgular.²⁴ Gerçekten hacmi küçük olsa da eser, onun bu ifadelerini haklı çıkarmaktadır.

Diğer taraftan eserin daha iyi anlaşılması için yazıldığı devrin sosyal psikolojisini de dikkate almak gerekir. Bu dönemde Mu'tezile gözden düşmüş, Abbâsîler Ehl-i Hadis'e itibarını iade etmiştir. Bundan faydalanan Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) ve taraftarları, devletin gücünü arkalarına alarak muhalif olarak gördükleri kişilere karşı baskı ve sindirme politikası başlatmışlardır. Muhâsibî de onların tehditlerinden dolayı bir ara Bağdat'tan kaçmış, İbn Hanbel'in vefatından sonra döndüğünde

22 William Chittick, *Hayal Âlemleri*, çeviren: Mehmet Demirkaya, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 3. Baskı 2003), 97-98, 114, 134-153; William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, çeviren: Turan Koç, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 325-354.

23 Evhadüddin Kirmânî, *Rubailer*, çeviren: Mehmet Kanar, (İstanbul: Şule Yayınları, 2013), 300, r: 1148. Muhâsibî'nin bu eserinin Türkçeye çevirisi de benzer bir ifadeyi taşımaktadır. Hâris el-Muhâsibî, *Farzet ki Öldün*, çeviren: Abdülaziz Hatip, (İstanbul: Polen Yayınları, 2006).

24 Abdülhalim Mahmud, *Üstâzü's-Sâirîn el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî*, (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1992), 154.

ise, evinden çıkamaz hale gelmiş, öldüğünde cenazesi korkudan geceleyin ancak dört kişi tarafından defnedilebilmiştir.²⁵ Dolayısıyla *Kitâbu'l-Tevehhüm*, Ahmed b. Hanbel ve taraftarlarının kendileri gibi düşünmeyenlere karşı yaptıkları baskı, itibarsızlaştırma ve toplumdan tecrit politikalarına sembolik dille yazılmış bir tepki olarak da düşünülebilir. Ölümün acısı, kabir sorgusunun ve sıratın geçişin zorluğu, cehennemin korkunçluğu ve azabın şiddeti ile ilgili anlatılar, müellifin kendisine karşı başlatılan linç kampanyasına bir cevap olarak anlaşılabilir. Harika cennet tasvirleri ise, Allah'a güvenini kaybetmeden dünyada yapılan haksızlıklara sabredenlere bir ödül olarak görülebilir. Dolayısıyla Muhâsibî'nin bu özgün eseri, yapılan haksızlıklara sessiz bir çığlık ve mazlumlara bir ümit ışığıdır denilebilir.

Muhâsibî'den sonraki süreçte Ebû'l-Leys es-Semerkandî (ö.373/983) ile Gazzâlî (ö.505/1111) *Kitâbu'l-Tevehhüm*'den esinlenerek eserlerinde ölüm ve sonrası hayatı konu edinmişlerdir. Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin, müslümanların ibadet ve sosyal hayattaki samimi olmayan davranışlarının düzeltilmesine katkı sağlamak üzere yazdığı *Tenbîhü'l-Ğâfilîn* adlı eserinin başında ihlâstan hemen sonra ölüm ve sonrası hayatı konu edinmesi, ölüme hazırlığı ilmin başlangıcı ve her mümine gerekli olarak görmesi, dikkate değer bir tercihtir. Allah'ın düşünme yetisi verip gafletten uyandırdığı, ölüm anındaki ve kabirdeki durumunu, kıyametin korkunçluğunu, cehennemin dehşeti ile cennetin güzelliğini tefekkür imkânı verdiği kimseyi övmesi ise,²⁶ Muhâsibî ile ortak kanaatleri benimsediğini gösterir.

Ölüm ve sonrası hayat konusunda Muhâsibî'den oldukça etkilenmiş görünen Gazzâlî'nin özellikle *Dürretü'l-Fâhire* adlı eseri her ne kadar metafizik âleme bir seyahat olmasa da, barındırdığı düşünceler yönüyle, Muhâsibî'nin *Kitâbu'l-Tevehhüm*'ünden mülhemdir. Nitekim Margareth Simith, Gazzâlî'nin *Dürretü'l-Fâhire*'deki birçok kısmı *Tevehhüm*'den aldığı kanaatindedir.²⁷ *Tevehhüm* ile *Dürretü'l-Fâhire*'nin şekil olarak da birbirine benzemesi, her ikisinde de konunun bir bütün olarak ele alınması, ara başlıklara ihtiyaç duyulmaması, Simith'in görüşünü desteklemektedir. Bununla birlikte *Dürretü'l-Fâhire*'de bazı konular "el-Fasl"²⁸ şeklinde kısımlara ayrılmıştır. *İhyâ*'nın onuncu kitabında yer alan ölüm esnasında kişinin karşılaştığı durum ve ölüm sonrası yaşadıkları ile ilgili "Kitâbu Zikri'l-Mevt

25 Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 9/109-110.

26 Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Tenbîhü'l-Ğâfilîn*, tahkik: Seyyid el-Arabî, (Kahire: Mektebetü'l-İmân, 1998), 17-57.

27 Margareth Smith, "Gazzâlî'nin Öncüsü el-Muhâsibî", çeviren: Mesut Okumuş, *Tasavvuf*, 3/9, (2002), 417.

28 Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *ed-Dürretü'l-Fâhire fî Keşfi Ulumi'l-Âhire*, tahkik: Lucien Gautier, (Amsterdam: Oriental Press-Beyrut: Mektebetü's-Sekâfiyye 1974), 44, 50, 56, 78.

ve mâ Ba'dehû" bölümü²⁹ de *Tevehhüm* ile birlikte *Riâye*'den alınmıştır. Gazzâlî *İhyâ*'nın ilgili bölümünde, vaaz ve irşad amaç edindiği için, konuyu alt başlıklarla kısımlara ayırmış ve her kısma uygun ayet ve hadislerle konuyu zenginleştirmiştir. Muhâsibî ayet ve hadisleri yorumlayarak ahiret hayatını anlatırken, muhatabın dikkatini çekmek üzere sıklıkla "tevehhem/ hayal et" terimini kullanmıştır. Gazzâlî ise genellikle "tefekker/ düşün" kelimesini tercih etmiş, bazen de "tevehhem" kavramını³⁰ kullanmıştır. Dolayısıyla Muhâsibî, diğer eserleriyle olduğu gibi, *Kitâbu't-Tevehhüm* ile de Gazzâlî'nin düşünce sistemine büyük katkı sağlamıştır. Zira bir taraftan Bâtınîlerin, diğer taraftan Melikşah sonrası Selçuklu sarayındaki taht mücadelesi sırasında Terken Hatun'un tehditlerine muhatap olan Gazzâlî,³¹ Hanbelîlerin baskısı altındaki Muhâsibî'nin ruh halini en iyi bilenlerden biridir.

Ahlâkî değerlerin yaşatılması, ister müslüman isterse başka dinlere mensup olsun, birçok bilgenin amacıdır. Bu bağlamda yazılan eserlerin farklı konular üzerinden erdemleri toplumlarına kazandırmaya çalıştıkları bilinmektedir. Muhâsibî'nin *Kitâbu't-Tevehhüm*'de tercih ettiği konu, ölüm ve sonrasıdır. Ebû'l-Leys es-Semerkandî ve Gazzâlî ölüm ve ahiret konusunu işledikleri, Ebû'l-Alâ el-Maarî, Ardâvîraf, Dante, Milton ve Muhammed İkbal ise manevî mi'râc ile ilgili eserlerinde benzer yöntemi seçerek halkın yitirilen ahlâkî değerlere yeniden sahip olmaları için gayret etmişlerdir. Dolayısıyla ölüm ve sonrası hayat, her insanın düşünüp ibret alması gereken bir realitedir.

2. Ölüm: Metafizik Âleme Açılan Kapı

Muhâsibî'nin metafizik âlemdeki seyahati, buraya açılan bir kapı olan ölümle başlar. Hayatın kaçınılmaz sonu olan ölüm, tüm organların ruha isyanı, ruhun da beden üzerindeki tasarruf gücünü kaybetmesidir.³² Bir başka ifadeyle ruhun, Allah'ın; "*Rabbine dön*"³³ davetine verdiği olumlu cevaptır. Şehadet âleminden berzah âlemine geçiştir. Nitekim ilk İslâm filozofu Kindî (ö.252/866) *el-Hıyiletü li-Def'ı'l-Ahzân* adlı risâlesinde ölümü, daha yüksek bir doğuma geçiş olarak tanımlar. Kindî'ye göre ölüm olmasaydı, insan da olmazdı. Çünkü insan tarif edilirken "ölümlü konuşan

29 Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmiddîn*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005), "Kitâbu Zikri'l-Mevt ve mâ Ba'dehû", 4/1825-1937.

30 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1904.

31 Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Baskı 1980), 228.

32 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1877.

33 Fecr 89/28.

canlı” olarak tanımlanmıştır.³⁴ Mevlâna, herkesin ölümüne bakışının farklı olduğuna dikkat çekerek çirkin olanın ölüm değil, insanın yaklaşımı olduğunu belirtmiştir. İyinin de kötünün de insanın kendisinden kaynaklandığını vurgulayarak, ölümün düşmana göre düşman, dostu göre dost olduğunu ifade etmiştir.³⁵ Necip Fazıl’ın (ö.1983) “Ölüm güzel şey, budur perde arkasından haber-Hiç güzel olmasaydı ölür müydü Peygamber”³⁶ dizelerinde ifade ettiği gibi, ölüm çirkin ve korkulacak bir şey değildir.

Ahiret inancına sahip olanlar açısından ölüm bir son değil, yeni bir hayatın başlangıcıdır. Yeni âlemde hayatın nasıl geçeceğinin ipucu, ölüm sırasında belli olur. Bunu sadece o anda ölümü yaşayan bilir fakat anlatamaz. Belki yüz ifadesinden nasıl bir psikoloji içinde olduğu anlaşılabilir. Çünkü ölüm meleği mümine ve kâfire farklı görünür.³⁷ Ölüm meleği cennetlik olana sevecen bir ifade ile “Allah’ın dostu, sana cenneti müjdelerim” derken, cehennemlik kişiye de korkunç bir gürültü ile “Allah’ın düşmanı cehennemi sana müjdelerim!” der ve canını alır.³⁸ Dolayısıyla hiç kimse gideceği yerin cennet mi yoksa cehennem mi olduğunu öğrenmeden bu dünyadan ayrılmaz.³⁹ Ölüm kapısı cehenneme açılan ve oraya doğru sürüklenen kişi, dünyada yaptıklarına pişmanlık duyar ve geri döndürülüp iyi işler yapmayı temenni eder fakat iş işten geçmiştir. Cennet yolu kendisine gösterilen ise, halinden memnundur. Melekler kendisine sevinç ve mutluluk haberi getirmiş,⁴⁰ artık korktuğundan güvende olduğunu bildirip yaptıklarına karşılık cennetle müjdelemişlerdir.⁴¹ Dolayısıyla ölüm anında yaşananlar, sonraki sürecin yol haritasını çizer.

Muhâsibî, *Kitâbu’t-Tevehhüm*’de yaptığı tasvirlerde ölüm anının resmini çizerken, *Riâye*’de bazı peygamberlerin ve sâlih kişilerin ölüm esnasında yaşadıklarını aktarır ölüm acısının şiddetini bütün çıplaklığı ile ortaya koyar. İnsanın bir yerine diken batınca ya da bir organı kesilince ruhunda acı hissedeceğini belirten Muhâsibî, ruh bedenden ayrıldıktan sonra vücudun herhangi bir acı duymayacağını ifade eder. Ruhun bedenden ayrılırken parmak uçlarından başlamak üzere yavaş yavaş çekildiği sırada hissedilen acının, birini kılıçla veya makasla kesmek, testere ile

34 Kindî, Fârâbî, İbn Bâcce ve İbn Adî, *Resâilü Felsefiyye*, tahkik: Abdurrahman Bedevî, (Bingazi: Menşûrâtü’l-Câmiati’l-Libiyye, 1973), 28.

35 Mevlâna Celâleddin Rumî, *Mesnevî*, çeviren: -Derya Örs-Hicabi Kırılancıç, (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2008), 3/3428-44)

36 Necip Fazıl Kısakürek, *Çile*, (İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2006), 153.

37 Buhârî, *Menâkıbu’l-Ensâr*, 42.

38 Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye lihukûkullâh*, neşr: Abdülhalim Mahmud, (Kahire: Dâru’l-Maârif, 2. Baskı, 1990), 118-120; Muhâsibî, *et-Tevehhüm*, 154; Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1843-1844.

39 Buhârî, *Cenâiz*, 90; Müslim, *Cennet*, 65.

40 Ebû İsa et-Tirmizî, *Câmiu’s-Sahih*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), Kiyâmet, 23.

41 Nahl 16/32; Fussilet 41/30.

biçmek esnasındaki duyulan acıdan çok daha şiddetli olacağına dikkat çeker. Çünkü ölüm anında hedef ruhtur. Dolayısıyla ruh bedenden ayrılırken vücudun her tarafını kaplayan acı da çok büyüktür. Ölüm meleği gelip insana görününce, artık kaçınılmaz yolculuk başlar. Can boğaza gelince etraftakiler tanınmaz hale gelmiş, ses ve soluk kesilmiş, beden bütünü fonksiyonları zayıflamış, gözler yukarı dikilmiş, yüz toprak gibi ağarmış, dudaklar kurumuş, dil dolanmış, damarlar ve sinirler kurumuştur. Ardından parmaklar morarıp ayaklar soğumuş ve beden adeta buz kesilmiştir. Olayın zorluğunu anlatırken Hz. İbrahim'in, ölüm acısını, ıslak yünün içine sokulup çekilen şişe benzetmesini örnek veren Muhâsibî, Hz. Peygamber'in (sav) de ölüm esnasında çektiği acıları hatırlatarak,⁴² müminlerin ölümün zorluğunu akıllarından çıkarmamaları gerektiğini vurgular. Ölüm acısının, dağları bile eritebilecek bir mahiyete sahip olmasından ötürü bazı âlimlerin, ölüm acısı ve kıyametin dehşeti ile ilgili haberleri öğrendikleri zaman, dünyaya gelmemiş olmayı veya toprak olmayı arzu etmeleri,⁴³ onun haklılığını ortaya koyar. Gazzâlî de sahâbenin önde gelenleri ile sonraki dönemin âlim ve âriflerinden bazı şahısların ölüm esnasında yaşadıkları durumlar hakkında bilgi verirken,⁴⁴ onların ruh hallerinin farklılığına dikkat çekerek, Muhâsibî'nin yaklaşımına katılır.

Muhâsibî'nin ortaya koyduğu ölüm kaygısı veya korkusu, insanın sevdiklerinden, mal ve mülkünden ayrılmaktan ötürü hissettiği bir ruh halidir. Bu psikoloji, zevk ve sefa içerisindeki hayatın bitişi, dostlardan ayrılık, yapılan haksızlık ve kötülüklerle karşılaşma, ölüm esnasındaki çekilen acılar, kabirdeki durumun bilinmezliği ve mahşerdeki hesabın çetinliği ile daha da kötüleşir.⁴⁵ Sıratın geçiş esnasındaki atmosfer ise, bu korkuyu körükler. Bununla birlikte dünyada iyi bir insan ve müslüman olarak kimseyi incitmeyenler, kul hakkı yemeyenler, birbirini sevip sayanlar bu korkuyu hissetmezler. Muhâsibî'nin bu yaklaşımı, Ebû'l-Leys Es-Semerkandî'nin *Tenbihu'l-Gâfilin*, İbn Sina'nın (ö.428/1037) *Risâle fi Def'i Gammi'l-Mevt*⁴⁶ ve Gazzâlî'nin *Dürretü'l-Fâhire fi Keşfi 'Ulûmi'l-Âhire* adlı eserlerinde de görülür.

Yüce Allah'ın aklı kendisini imana götürmeyen kişiyi akılsız ve beyinsiz olarak vasıflandırmasından⁴⁷ ilham alan Muhâsibî, ölümün ansızın geleceğini bildiği halde, Allah'ın hoşuna gitmeyen davranışlarda bulunmaya devam eden kişiyi akılsız olarak

42 Muhâsibî, *er-Riâye*, 116 vd.

43 Hüseyin Aydın, *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, (Ankara: Pars Matbaacılık, 1976), 40.

44 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1848-1856.

45 Hayati Hökelekli, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 3, sayı: 3, (1991), 157-158; Faruk Karaca, *Ölüm Psikolojisi*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 159-163.

46 M. Naci Bolay, *İbn Sina*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), 90-100.

47 Bakara 2/13; A'râf 7/179.

niteler.⁴⁸ Bu yüzden ölüm hakkında bilgi sahibi olup da kendini hazırlamamak, açlığın yiyecek, susuzluğun su ile geçeceğini bildiği halde bunları yiyip içmemeye benzer. Suyun susuzluğu giderdiğini bilmesine rağmen suyu içmeyen kişiye suyun bir faydası olmadığı gibi, ölümün geleceğini bildiği halde hazırlık yapmayan kişiye de bunu bilmesinin bir yararı dokunmaz. Aynı şekilde trafik kurallarının ya da ilk yardım bilgilerinin hayat kurtardığını bilen fakat bunları uygulamayan kişiye de bunların faydası olmaz. Neticede ilim amel terkibi dünya ve ahiret saadeti sağlarken, bilgiyi hayata geçirmemek felakete yol açar. Ebû Saîd Ebû'l-Hayr (ö.440/1049) ömrünü boşa geçiren kişinin psikolojisini şu ifadeleri ile özetler:⁴⁹

*Gündüzüm harap dünyanın gamıyla geçti
Gecem vara yoğa heves etmekle geçti
Bir ânu cihana değen ömrüm
Kısacası, beyhude fikirlerle geçti*

Muhâsibî'ye göre ölümden ders çıkarıp kalpte bunun tesirini görebilmek için, kalbin Allah'ın razı olmadığı her türlü düşünceden temizlenmesi şarttır. Zira insanın, akıl ve kalp bütünlüğü içinde ölümü düşünüp ölenlerden ibret aldığı anda, dünyaya ve içindekilere karşı ilgisi azalır ve ölüme hazır hale gelir.⁵⁰ Hesaba çekilmeden önce daha dünyada iken kendini ölüme hazırlayan insan, ölüm meleği ne zaman gelirse emaneti severek teslim eder. Bu şuura sahip olan insan, Mevlâna'nın ifadesiyle ölümü düğün geces⁵¹ olarak görür. Dolayısıyla insanın yeni bir hayata başladığı sıradaki psikolojisi, psikologların birçok problemi insanın çocukluk dönemi ile irtibatlandırması gibi, daha önceki yaşantısının sonucu ile ilgilidir.

3. Kabir: Dünyanın Son Ahiretin İlk Durağı/ Berzah

Hız. Âdem'in oğlu Kâbil'in kardeşi Hâbil'i öldürdükten sonra bir karganın yeri eşelemesinden ibret alıp toprağa gömmesi ile başlayan ölümlerin gömülmesi geleneği, günümüze kadar gelmiştir. Ölümlerin gömüldüğü yer olan kabir, ölüm ile ikinci diriliş arasındaki berzaktır. Hız. Muhammed'in (sav) ahiret duraklarının ilki olarak nitelediği kabir,⁵² insana ahireti hatırlatır. Kabir aynı zamanda en güvenli yerlerden

48 Muhâsibî, *er-Riâye*, 111-114.

49 Ebû Saîd Ebû'l-Hayr, *Rubâiler*, çeviren: Mehmet Kanar, (İstanbul: Şule Yayınları, 2013), 49, r: 151.

50 Muhâsibî, *er-Riâye*, 121-124.

51 Mevlâna Celaleddin Rumî, *Mevlâna'nın Rubâileri*, çeviren: M. Nuri Gençosman, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1974), 26, r: 16

52 “Kabir ahiret menzillerinin ilkidir. İnsan oradan kurtulursa, sonrakiler ondan daha kolaydır, şayet kurtaramazsa sonrakiler daha zordur.” Tirmizî, Zühd, 5/2308; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/63-64.

biridir. Çünkü kabirdekiler insana zarar vermediği gibi, ardından da çekiştirmezler.⁵³ Ancak ölümü kendisine ve sevdiklerine yakıştıramayanlar, bu durumdan ders çıkarmazlar. Kabre gömülen kişiyi Münker ve Nekir adlı sorgu meleklerinin karşılayıp sorguya çekeceği ile ilgili haberlere⁵⁴ de itibar etmezler. Ancak inançlı ve iyi işler yapan kişilerin sorgusunun kolay, günahkârların sorgusunun uzun ve sıkıntılı geçeceği, kötü vasıflı kişilerin, kabrin cehenneme açılan kapısına, erdemli insanların ise cennete açılan kapısına yönlendirileceği kesindir.⁵⁵ Ölüm anında yolunun ne tarafa doğru olduğunu anlayan insan, kabirde bunu daha iyi fark eder. Çünkü kabir, insanın dünyada yaptığı davranışlara göre ya bir cennet bahçesi ya da bir cehennem çukuru olur.⁵⁶

Kur'ân mesajını özümseyen Muhâsibî, kabirdeki durumu anlatırken, ilgili ayet ve hadisleri göz önünde bulundurur. Gönlü sevinçten uçacakmış gibi olanlar ile kalbi hüzn ve pişmanlıkla dolanların içinde bulundukları psikolojiyi sanki o durumu yaşıyormuş gibi ortaya koyar. Çünkü kabrin manzarası birine çok güzel, diğerine ise dehşetli görünür. Meleklerin sorguya çağırımları anındaki sesleri, kefenin durumu, sorgulama ve sorulara verilen cevaplar ile mutlu veya cevap veremediği için şaşkınlık içinde bocalayan kimselerin halleri farklıdır. Ayrıca meleklerin görünümü ve davranış biçimi de insanın ya korkusunu artırmakta ya da ümit kaynağı olmaktadır. Tıpkı ölüm meleği gibi, sorgu melekleri de iyilere güzel ve sevecen, kötülere ise korkunç yüzleri ile görünür. Ardından kıyamete kadar sürecek olan bir bekleyiş vardır. Ancak hem ölüm hem de sorgu sırasındaki durum, kabir hayatında belirleyici rol oynar. Sorulara verilen doğru cevaplar meleklerin iyi davranmasına yol açarken, verilemeyen cevaplar, meleklerin öfkelerini ve insanın mutsuzluğunu artırır.⁵⁷ Dünyada sâlih amel yapmadıkları için sorgulamada kaybedenler, kabirde çeşitli azaplarla karşılaşır.⁵⁸ Semerkandî ve Gazzâlî, mezarın ölüyü karşılamasından başlayarak tekrar dirilişe kadar olan süreçte yaşanan olayları çeşitli rivayetlerle destekleyerek Muhâsibî'den daha ayrıntılı tasvir ederler. Özellikle sorgu meleklerinin durumu ve kabrin mümine geniş olması ile Kur'ân'ın aydınlatması, kâfire dar olması ve sıkması ile ilgili yaptıkları tasvirler dikkat çekicidir.⁵⁹ Bununla birlikte tümünün düşüncesi,

53 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1868.

54 Buhârî, Cenâiz, 67-68; Müslim, Cennet, 70-72.

55 Zümer 39/68-73.

56 Tirmizi, Kıyâmet, 26.

57 Muhâsibî, *et-Tevehhüm*, 154-155.

58 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/103-104; Müslim, Cennet, 65-69. İslâm âlimleri kabir azabının mahiyeti konusunda farklı kanaatlere sahiptir. Bkz. Süleyman Toprak, "Kabir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 24/37-38.

59 Semerkandî, *Tenbihü'l-Gâfilin*, 26-34; Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1890-1897.

kabir hayatının zorluğunda birleşmektedir. Ancak sûra üflenince, kabirdeki bekleme süresinin dolduğu anlaşılır. Herkes yaptıklarının hesabını vermek üzere ikinci durak olan mahşer denilen büyük meydana doğru yürür.

4. Diriliş ve Mahşerdeki Hesaplaşma

Hâris el-Muhâsibî'nin metafizik âlemdeki seyahatinin üçüncü durağı haşr meydanıdır. Haşr, bir topluluğu zor kullanarak bulunduğu yerden çıkarıp bir meydana toplamak anlamına gelir. Mahşer ise, kıyamet günü yeniden diriltilecek bütün varlıkların hesaba çekilmek üzere toplandığı yerdir. Kur'ân'daki ifadeye göre, sûra üflendiği zaman herkes kabirlerinden kalkıp Allah'ın huzuruna doğru koşarlar. O gün, Allah'ın istediği gibi yaşayarak ahlâkî erdemleri yüceltenler parlak yüzlü ve neşeli olarak, kâfirler ile günahkârlar ise zincire vurulmuş, korkudan gözleri belermiş, katrandan gömlek giydirilmiş, yüzleri kara, gözleri kör, kulakları sağır, dilsiz ve perişan bir şekilde pişmanlık içerisinde hesap vermeye gelirler.⁶⁰ O günün dehşetinden hiç kimse başkasının derdi ile ilgilenemez.⁶¹ Dolayısıyla mahşerde hesap zor olacak ve herkes kendini savunmaya odaklandığı için en yakın akrabasına bile yardım edemeyecektir.

Mahşerin atmosferini anlatırken oldukça canlı bir yaklaşım sergileyen Muhâsibî, Allah'ın huzuruna çağıran çılgının etkisiyle akılların şaşıp saçların ağaracağını belirterek sürecin zorluğuna dikkat çeker. Korkudan kalpler neredeyse yerinden fırlamış vaziyette iken toprak yarılr ve her varlık toz toprağa belenmiş halde kabirden kalkarak sesin geldiği tarafa doğru dehşet içinde gider. İnsan, bütün yaratıklarla birlikte çıplak ve yalınayak yürürken müthiş kalabalık içerisinde yapayalnız kalır. Dünyada zorbalık ve zulüm yapan yöneticilerin düştüğü içler acısı durum, hayvanlar âleminin kralı olan aslan ve kaplan gibi vahşilerin boynu bükük hali, hiçbir otorite tanımayan şeytanın zilleti, Allah'ın huzurunda hesap vermenin zorluğunu gösterir. Muhâsibî, varlıkların tümünün meydana toplanmasından sonra meleklerin geleceğini ve derecelerine göre onların etrafında saf bağlayacaklarını belirterek, mahşer sahnesini tamamlar. Bu sırada insanların yaptıkları iyilik ya da kötülüğe göre sıkıntı çekeceğini, bazısının ayak bileklerine kadar, bazılarının dizlerine, bir kısmının kulaklarına kadar tere gömüleceğini belirtir.⁶² Muhâsibî, mahşerdeki hesabın sonunda cennete mi yoksa cehenneme mi gideceğini öğrenmek için merakla bekleyenlerin psikolojisini çok canlı bir şekilde anlatarak metafizik âlemdeki seyahatini sürdürür.

60 Bkz. İbrahim 14/49-50; İsrâ 17/47-49, 97-98; Meryem 19/68-85-86; Tâhâ 20/102-124-126; Yâsîn 36/51-59; Abese 80/38-42.

61 Buhârî, Enbiyâ, 8; Zekât, 52.

62 Muhâsibî, et-*Tevehhüm*, 156-160.

Muhâsibî, bu süreci yaşayanların ruh halini ortaya koyarken, uzun süre güneşin kavurucu sıcağı altında bekleyenlerin, bir an önce bu durumdan kurtulmak düşüncesiyle kendilerine yardım edebilecek birilerini arayacaklarını fakat bulamayacaklarını vurgular. Zira peygamberler de dâhil herkes kendi derdine düştüğü için onların korku ve telaş içindeki sıkıntılı halleri devam eder. Nihayet âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed'e (sav) gelen şefaate ehil insanlar, O'nun Rabbi katındaki şefaati ile sevinirler. Ancak bu sevinç fazla sürmez. Çünkü bütün dehşet ve korkunçluğu ile kükreyen cehennemi görmüşlerdir. Böyle bir ortamda yaratıkların korkusunun daha da artacağını vurgulayan Muhâsibî, peygamberlerin davetini kabul etmeyenlerin, bu manzara karşısında yok olmayı isteyeceklerini ifade eder.⁶³ Dolayısıyla kendi sıkıntılarıyla boğuşan çocuk, anne ve babasından, analar çocuklarından, babalar ailesinden, tanıdıklar birbirinden uzaklaşırlar.⁶⁴ Bu tasvirleri ile kıyamet gününün zorluğunu ortaya koyan Muhâsibî, durum bu kadar vahim olmasına rağmen, insanın hâlâ nefsinin peşine takılarak isyan etmesini, başkalarına zulüm yapmasını ve büyüklük taslamasını eleştirir. Semerkandî ve Gazzâlî de onun bu yaklaşımını benimserler ve kendi dönemlerindeki insanların duyarsızlığından şikâyet ederler.

Biri kıyametin kopması diğeri yeniden diriliş esnasında olmak üzere iki kere sûra üfleneceğini belirten Semerkandî, çocukları ihtiyarlatan bu sürecin dehşetli olacağını vurgularken Muhâsibî'nin düşüncelerini destekler. İkinci üfleme ile yeniden dirilişin başlayacağını ve herkesin Allah'ın huzurunda hesap vermek üzere toplanacağını, boynuzsuz koyunun boynuzlu koyundan hakkını alacağını ifade eder. Bu sırada babanın çocuklarından ve hanımından yardım isteyeceğini fakat onların yardım etmeyeceklerini belirterek,⁶⁵ müminlerin bu dehşetli gün için hazırlık yapmalarını öğütler. Hesap verilirken yaşanan korku ve ümidin gelgitleri, insana bazen hüzn ve karamsarlık, bazen sevinç ve rahatlık gibi duyguları yaşatır.

Sûra üfürme ve tekrar diriliş hakkında insanların çoğunluğunun samimi bir imanı olmadığına dikkat çeken Gazzâlî ise, dünyanın sıcağına ve soğuğuna karşı tedbir alanların, ahiretin yakıcı alevlerine ve dondurucu soğuklarına karşı hazırlık yapmamalarını akıllı birinin davranışı olarak görmez. Kendilerine durumları hatırlatılan şahısların ahirete inandıklarını söylemelerine rağmen, bile bile günah işlemeyi sürdürdüklerini belirterek,⁶⁶ toplumun içinde bulunduğu iman buhranının vahâmetini vurgular. Mahşerdeki uzun mahkeme sürecinde iyilik ya da kötülük her

63 Muhâsibî, *et-Tevehhüm*, 160-164.

64 Abese 80/33-42.

65 Semerkandî, *Tenbihü'l-Gâfilin*, 35-42.

66 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1898-1901.

şeyin açığa çıkmasıyla umutsuzluğun artacağını belirten Gazzâlî, açlık ve susuzluktan dillerin konuşamaz, ayakların yürüyemez olacağına dikkat çeker. Özellikle dünyada iken yapılan işlerin samimiyetsizliğinin en fazla pişmanlık çekilecek işler olduğunu vurgulayarak,⁶⁷ Muhâsibî'nin fikirlerini destekler. Mevlâna da “*Kalk yiğidim, kıyamet terazisi kuruldu-Kendini tart bakalım, hafif misin, yoksa ağır mısın?*” ifadeleriyle,⁶⁸ Muhâsibî'nin mahşerle ilgili düşüncelerine katılır.

Bütün mahlûkat meydanda toplanınca büyük mahkeme kurulur ve hesaplaşma başlar. Muhâsibî, bu sahneyi mahkeme salonuna benzettir. Zira her şahsın adı okunarak ilahi huzura çağrılacağını, adı okunan kişinin korkudan yüzünün sararıp titremeye başlayacağını ve kalbinin yerinden çıkacakmış gibi olacağını vurgular. Görevli meleklerin onu kurbanlık koyun gibi alıp Allah'ın huzuruna götürdükleri sırada herkesin gözünün bu şahsın üzerinde olacağını belirterek, insanın o sırada hissettiği korku, endişe ve umut arasındaki gelgitlere dikkat çeker. Zira büyük ya da küçük ayrımı yapmaksızın her şeyi sayıp döken kitaplar (amel defterleri) sahiplerine verilir⁶⁹ ve kendilerine “*Kitabını oku! Bugün hesap verici olarak bu sana yeter*”⁷⁰ denilir. Hz. Peygamber'in (sav) de vurguladığı gibi, bu müthiş günde insan, Allah'ın huzurunda ömrünü nerede tükettiğinin, bedenini nerede yıprattığının, bilgisiyle ne yaptığının ve malını nasıl harcadığının cevabını vermeye çalışır. Hiç kimse bu konularda sorguya çekilmeden ilâhî huzurdan ayrılamaz.⁷¹ Özellikle mal biriktiren ve bunları yerli yerinde kullanmayanlar ile şehvetinin esiri olanların hesap vermelerinin uzayacağını vurgulayan Muhâsibî, zekâtı verilip iyilik yapmada kullanılsa bile sahip olunan nimetlerin işi zorlaştıracığını belirtir.⁷² Şeytanın insana bu konuda helal kazancın zararının olmadığını, bunlardan sadaka vermesini, hacca gitmesini, cihat etmesini söyleyerek cesaretlendireceğini, fakat bu sözlere aldanmamak gerektiğini vurgular.⁷³ Muhâsibî'nin bu yaklaşımında zühd ve kesb anlayışının izleri takip edilebilir. Zühd yolunu seçen birinin günlük rızkıdan fazla mal biriktirmesini uygun bulmayan Muhâsibî, bu konuda Ebû Zer el-Gıfârî⁷⁴ gibi düşünmektedir.

67 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1903-1904.

68 Mevlâna, *Divan-ı Kebir*, 7/895-896.

69 Kehf 18/49.

70 İsrâ 17/13-14.

71 Tirmizî, *Kıyâmet*, 1.

72 Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Vesâyâ (en-Nesâih)*, 59-221), tahkik: Abdülkâdir Ahmed Atâ, (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 87-93.

73 Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Şerhu'l-Ma'rife ve Bezlu'n-Nasîha*, tahkik: Mecdi Fethi es-Seyyid, (Tanta: Dâru's-Sahâbe li't-Türâs, 1993), 63.

74 Ebû Zer Gıfârî, dönemin şartları gereği yeni uygulamalar yapan Şam valisi Muaviye'yi özellikle ganimet mallarının bir kısmını paylaştırmayıp hazineye biriktirmesinden dolayı sert bir şekilde eleştirmiştir. Akabinde Halife Hz. Osman tarafından Rebeze'ye sürgün edilen Ebû Zer orada vefat etmiştir. İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-Kebîr*, 4/212-215.

Tâbiîn nesli müfessirlerinden Mücâhid'den (ö.103/721) gelen farklı bir rivayeti kullanarak, dikkatleri insanın yapıp ettiklerine çeken Muhâsibî, hesaplaşma sırasında bazılarının, isyan ve edepsizlikleri sayılarak korkularının, bir kısmının da hataları hatırlatılıp, iyilikleri ve erdemleri sebebiyle bağışlandıkları müjdelenerek sevinçlerinin artırılacağını dile getirir. Dolayısıyla o gün mahkemede her şey açığa çıkar. “*Zerre kadar iyilik yapan da, zerre kadar kötülük yapan da bunları görür.*”⁷⁵ Kitabı sağından verilenler mutlu, solundan ve arkasından verilenler ise büyük bir keder içindedirler. Muhâsibî güzel bir sonuçla karşılaşmak için dünyada Allah’tan başkalarına bel bağlamaktan, dalkavukluk yapmaktan, makam ve mevki hırsından uzak durup, dürüst ve güzel ahlâkı yaşayan biri olmak gerektiğini vurgular. Allah’ın, koyduğu sınırları hiçe sayarak isyan ve kötülük edenlere adaletle hükmetmekle birlikte öfkelenip günahlarını bağışlamayacağını ve cehennem meleklerine havale edeceğini ifade eder.⁷⁶ Dolayısıyla insanın Allah’ın murakabesi altında olduğu şuuru ile hareket ederek nefsinin hesaba çekmesini, Allah’ın haklarını ödemesini, ibadetlerinde ihlâs ve huşûyu gözetmesini, kul hakkına saygılı, davranışlarında dürüst ve samimi olmasını, bunun zıddı olan riyadan uzak durmasını öğütler.⁷⁷

Muhâsibî’nin yolunu izleyen Semerkandî ve Gazzâlî de, tıpkı onun gibi hesap sırasındaki sorgunun çetin geçeceğini belirtirken, dünyada iken başkasının kusurlarını açığa çıkarmamanın kıyamet günü kendi günahlarının örtülmesini sağlayacağına dikkat çekerek kimsenin ayıpları ile uğraşmamak gerektiğini vurgulamışlardır. Sevap ve günahların tartılmasından sonra insanların gruplar halinde sırat köprüsüne doğru gideceklerini ifade ederek,⁷⁸ durumu özetlemişlerdir. Ebû'l-Alâ el-Maarrî ise, mahşerdeki hesaplaşmadan örnek verirken mezarlıktan kalkıp Haşr meydanına gelen Temim b. Ubeyy’in, amel defterinde işe yarayan bir iyiliğinin olmamasına rağmen yaptığı tevbenin kendisi için bir umut olduğunu fark ettiğini belirterek,⁷⁹ insanın dünyada iken pişmanlık içinde yaptığı samimi bir tevbenin önemine dikkat çeker. Dolayısıyla insan mahşer günü ne ile karşılaşmak istiyorsa ona göre hazırlık yapmalıdır. Aksi takdirde cehennemin üstüne kurulan sırat köprüsünden geçerken ayağı kayıp alevlerin içine düşebilir. Zira cennete giden yol, buradan geçmektedir.

5. Sırat Köprüsünden Geçiş

Muhâsibî’nin bu seyahatindeki bir sonraki ulaştığı yer sıratıdır. Kur’ân’da Allah’a ulaştırılan yol anlamında birçok ayette geçen sırat, genellikle dosdoğru yol/sırat-ı

75 Zilzâl 99/7-8.

76 Muhâsibî, *et-Tevehhüm*, 166-173.

77 Muhâsibî, *er-Riâye*, 127-130.

78 Semerkandî, *Tenbihü'l-Gâfilîn*, 57; Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1906-1907.

79 “Herkesin o gün başından aşan işi vardır.” Abese 80/37.

müstakîm şeklinde kullanılmaktadır.⁸⁰ Hz. Peygamber (sav) de sıratı, kıyamet günü herkesin üzerinden geçeceği köprü olarak tanımlamıştır.⁸¹ Buna göre herkes amelene göre sıratı ya hızlıca, ya cehennemin çılgın alevlerini hissederek ağır ağır geçecek veya cehennemin kancalarına takılıp düşecek ve karanlıklara gömülecektir. Müslümanlar arasında sıratın kıldan ince, kılıçtan keskin bir köprü olduğu yaygın bir kanaattir. Ancak cennete ya da cehenneme giden yol anlamını da göz ardı etmemek gerekir.

Muhâsibî'nin açıklamalarına göre sırat, bütün korkunçluğuyla devasa alevlerini yükselten cehennem üzerine kurulmuş, kılıçtan keskin ve kıldan ince kaygan bir köprüdür. İnsanın böyle müthiş bir manzaraya baktığında ürpermemesi mümkün değildir. Muhâsibî mahşerdeki hesap bitince sırat köprüsünden geçmek üzere herkese: "Köprüye çıkın" denileceğini ve bu sesi işitenlerin kalbinde büyük bir korku oluşacağını belirtir. Her ne kadar ölüm esnasında insana cennetlik mi yoksa cehennemlik mi olduğu hakkında bazı işaretler gösterilse de, sıratı geçinceye kadar insan umudunu korur. Çünkü kimin köprüden geçeceği, kimin ayağının kayıp köprüden düşerek cehennemin karanlıklarına yuvarlanacağı henüz belli değildir. Bu yüzden korku ve kaygı ile ümit birbirine karışmıştır. Bir süre şaşkınlığını atamayan insanlar, ayaklarını köprüye uzatınca, sıratın keskinliğini ve kayganlığını fark ederler. Bu sırada korku en üst seviyeye çıkmış, kalp yerinden fırlayacak gibi olmuştur. Köprüde yürümeye başlayan insanlar, taşıdıkları günah yükünün ağırlığını daha fazla hissederek, ardından köprü, üzerindeki yükün ağırlığı sebebiyle sallanmaya başlar. Kaygan zeminde günahkârlar birer birer -yanardağların kaynamasına benzeyen- cehenneme yuvarlanırlar. Melekler bazı azgınlara sakalından, kiminin perçeminden çekerek, bazısının ayaklarına taktıkları kelepçelerle cehenneme sürüklerler.⁸² Anlaşıldığı kadarıyla sıratı geçiş esnasında bir kısım insanlar umut içerisinde iken, bazıları korkulu anlar geçirmektedir.

Ebü'l-Leys es-Semerkandî, insanlardan bir kısmının yıldırım hızıyla, bazısının rüzgâr, bir kısmının kuş, bazısının yarış atı veya güçlü deve gibi sıratı geçeceğini vurgular. Sâlih amel işleyenlerin kıldan ince kılıçtan keskin sıratı geçip cennete girerken, günahkârlar ile kâfirlerin ise cehenneme düşeceklerini belirtir.⁸³ Gazzâlî de insanın sıratı cehenneme düşmemek için gösterdiği çabayı ve içinde bulunduğu psikolojiyi ortaya koyarken sürecin zorluğuna dikkat çeker.⁸⁴

80 Fatiha 1/5-6; Bakara 2/142, 213, Âl-i İmran 3/51.

81 Buhârî, Ezan, 129; Tevhîd, 24; Rikâk, 51; Müslim, İman, 302, 326, 329.

82 Muhâsibî, et-*Tevhehüm*, 174.

83 Semerkandî, *Tenbîhü'l-Gâfilîn*, 57.

84 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1910-1912.

Yunus Emre ise “*Günahların tartalar, andan sırata ileteler-Zebaniler tutalar, fîğanlar ola katı*”⁸⁵ diyerek, hesaplaşmanın ardından sırat köprüsüne gelineceğini, günahkârları cehennem meleklerinin yakalayıp azap etmeye başladığında feryatların yükseleceğini belirterek, benzer kanaatleri dile getirir. Dolayısıyla hem Muhâsibî hem de Semerkandî, Gazzâlî ve Yunus Emre, önündeki ve ardındaki birçok kişinin cehennem alevleri içinde kaybolduğunu gören kişinin, sıra bana geldi düşüncesiyle hissettiği korku ve endişeyi çok canlı bir şekilde tasvir ederler.

6. Cehenneme Düşüş

Sözlükte derin kuyu, hayırsız ve uğursuz anlamlarına gelen cehennem,⁸⁶ aynı zamanda ateşin (nâr) isimlerinden biridir ve Yüce Allah azabı hak eden günahkâr kullarını orada cezalandırır.⁸⁷ Bütün din ve geleneklerde günahkârların kötü davranışlarının cezalandırılacağı yeri ifade eden cehennem, İslâm dininde de benzer bir anlam örgüsüne sahiptir. Kur’ân-ı Kerim’deki ayetlere göre cehennem, Allah’a inanmayan, inanmış görünen fakat münafıklık yapan, emir ve yasakları umursamayanların cezalandırılacakları yedi tabakalı azap yeridir. Bu yedi tabaka sırasıyla; cehennem, cahîm, hâviye, hutame, lezâ, saîr ve sekar’dır.⁸⁸ Cehennem ve nâr/ateş terimleri bunların tümünü kapsar. Cehennemdeki bazı kısımları ya da azap çeşitlerini ifade etmek üzere harîk, hamîm, semûm, siccîn, ğay ve veyl gibi terimler⁸⁹ kullanılır.

İslâm’da asıl olan sevgi ve merhamettir. Ceza ise, kötülüklerin önlenmesine yönelik caydırıcı bir tedbirdir. En büyük mutluluk, iki cihan saadeti, en büyük ceza ise mutluluktan nasip alamamaktır. Dolayısıyla cehennem, Ziya Paşa’nın (ö.1880): “*Nush ile uslanmayı etmeli tekdîr- Tekdîr ile uslanmayanın hakkı kötüdür*”⁹⁰ vecizesinde vurguladığı gibi, kendilerine gönderilen peygamberlerin öğütlerini dinlemeyen, uyarılarına karşı gelenler için hazırlanmış bir azap yeridir. İnsan, yaşadığı sürece kendisine gönderilen Allah’ın mesajını ve Resûlullah’ın uyarılarını dikkate almazsa, kaçınılmaz olarak mahşerde görülecek hesap sonrası cehennemi boylayacaktır.

85 Yunus Emre, *Divan-ı Yunus Emre*, hazırlayan: Mustafa Tatçı, (İstanbul: H Yayınları, 2020), 315, 385/5.

86 İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhah*, tahkik: Ahmed Abdülğafûr Attâr, (Kahire: Matâbiu Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1982), 5/1892.

87 İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 1/715.

88 Bakara 2/119; Kâri’a 101/9; Hümeze 104/4, 5; Me’âric 70/15; Nisâ 4/10; Kamer 54/48.

89 Hac 22/22, 72; En’âm 6/ 70; Hicr 15/27; Mutaaffîn 83/7, 8; A’râf 7/146, 202; Bakara 2/79.

90 Ziya Paşa, *Tercî-i Bend Terkîb-i Bend*, derleyen: Osman Koca, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2018), 18.

Hâris el-Muhâsibî cehennem üzerine kurulan sırat köprüsünden geçerken insanın, ateşin içine düşüp düşmeyeceğini bilmediği için korkuyla ürpereceğini, şayet Allah'ın gazabını hak ettiyse sıratı cehenneme doğru ayaklarının kayacağını belirtir. Cehenneme düşenin o anda yaşadığı psikolojik durumu oldukça başarılı tasvir eden Muhâsibî, onun “işte şimdi mahvoldum, korktuğum başıma geldi” diyerek,⁹¹ acı gerçeğe karşılaşacağını vurgular. Ayaklarının kaydığı esnada Allah'ın emir ve yasaklarını hiçe saydığını hatırlayarak, büyük bir pişmanlık duyacağını ve çok üzüleceğini dile getirir. Bu düşünceler zihnini meşgul ederken, birden cehennem alevlerinin içine yuvarlanan şahsın, kendini çeşitli azap teknikleri içerisinde bulacağını, tıpkı kesilen hayvanların asıldığı kancalara benzer aletlerle derilerinin ve etlerinin çekilerek ateşin içine sürükleneceğini, dolayısıyla bunların verdiği acı ve elemnin dehşetiyle yüzleşeceğini ifade eder.⁹²

Muhâsibî'nin cehennem anlatısından insanın ürpermemesi mümkün değildir. Ancak onun tasvirlerinin Kur'an ayetleri çerçevesinde oluştuğu da unutulmamalıdır. İlgili ayetleri hayal gücü ile muhatabı etkileyecek şekilde ele alan Muhâsibî'nin ifadesine göre, cehennem alevleri bir anda insanın derilerini ve etlerini eritir, iç organlarını da yakar. Azabın şiddeti arttıkça insanın pişmanlığı da katlanır. Tekrar dünyaya gönderilip sâlih ameller işlemeyi ister ama onun bu dileği yerine getirilmez.⁹³ Çünkü son pişmanlık asla fayda vermez. Artık cehennemde kalacaktır ve azap da sürekli tekrarlanacaktır. Böyle bir durumla karşılaşan kişinin içinde bulunduğu ruh hali ve azabın şiddeti düşünüldünce, günahlardan tevbe etmek ve haksızlık edilen kişilerden özür dilemek kolaylaşır.

Muhâsibî cehennem korkunçluğunu ortaya koyarken, burada yaşanan ruh halini de dikkatlere sunar. Şiddetli alevlerin arasında kalan insanın, içecek bir şeyler arayacağını ve görevli meleklerden su isteyeceğini fakat meleğin verdiği su kabını eline aldığı anda kızgın tasın elini yakıp derilerini dökeceğini, etlerinin adeta pişeceğini fakat ümidini yine de yitirmeyeceğini ifade eder. Dolayısıyla belki serinlerim düşüncesiyle insanın bu kızgın kabı ağzına götüreceğini, bu sefer de hararetin yüzünü ve dudaklarını kavuracağını, içmeye başlayınca boğazından başlayıp karnının ve iç organlarının parçalanacağını dile getirir. Bu esnada dünyadaki soğuk suları, havuzları ve meşrubatları hatırlayan günahkârın biraz rahatlamak düşüncesiyle dünyadaki gibi yıkanmak isteyeceğini ve yakında gördüğü bir havuza kendini atacağını, ancak kaynar suyla dolu hamîm denilen bu havuzda daha fazla acı çekeceğini belirtir. Belki ateş bundan hafiftir düşüncesiyle çaresiz

91 Muhâsibî, et-*Tevehhüm*, 174.

92 Muhâsibî, et-*Tevehhüm*, 174-175.

93 Muhâsibî, et-*Tevehhüm*, 175.

bir şekilde hızla tekrar ateşin içine dalacağını, ancak ateşin daha önceki gibi onu yine perişan edeceğini ifade eder.⁹⁴ Böylece, azabın hafiflemesi ve bir kurtuluş umudu olarak görülen her şeyin, acıların artmasına sebep olacağını vurgular. Zira azaptan kurtulmak için istenen su da dâhil olmak üzere cehennemdeki her şey bir azap ve işkence aletine dönüşmektedir. Ancak umutlar henüz tam tükenmemiştir.

Muhâsibî'nin tasvirine göre, cehennem azabına çarptırılan kişi, bir ara akrabalarının cennette olduklarını hatırlar ve onlardan bir yudum su ya da Allah'ın kendilerine verdiği rızıktan bir miktar ister. Ancak dünyada her istediğini yapan anası, babası ve diğer yakınları ona bu kere bir yudum su bile veremezler. Üstelik yakınlarından bir de azar işitir. Allah'ın gazabına akrabalarının öfkesi de eklenince, ümitsizliğe kapılan günahkâr; “*Sinin orada, Benimle konuşmayın!*”⁹⁵ hitabına muhatap olur. Sonra cehennem kapıları yüzüne kapanır ve karamsarlığı iyice artar.⁹⁶ Muhâsibî, yaptıkları yüzünden cehenneme atılanların yaşadıkları psikolojik çöküşü sanki yaşıyormuş gibi anlatarak kitabını okuyanları uyarır. Bu insanların her şeyden ümitlerini kesmiş bir vaziyette Allah'ın azabından kurtulamayacaklarını anlayacaklarını ve sürekli işkence göreceklerini dile getirip sorumlulukların yerine getirilmesini ister. Dolayısıyla insan, Gazzâlî'nin de vurguladığı gibi,⁹⁷ bunları gözünün önüne getirip dünyanın aldatıcı güzelliğine kanmamalıdır.

Muhammed İkbâl, Allah'ın Kakhâr isminin mazharı ve kâfirlerin iskân edildiği kabul edilen Zuhâl/Satürn gezegenine, yani cehenneme milletlerine ihanet edenleri, Hindistan'ı İngilizlere satanları, din ve ahlâk kaygısı bulunmayan ve paradan başka bir şey düşünmeyen her devrin adamlarını yerleştirir.⁹⁸ Ebû'l-alâ el-Maarrî ise, cehennem tasviri yaparken İblis'in en ağır cezaya çarptırıldığını, zincirler ve bukağılarla bağlanan İblis'e zebanilerin tokmaklarla vurup işkence ettiğini belirtir. Emevî ve Abbasî dönemlerinin bazı şairlerinin cehennemde azap çektiklerini ifade eden Maarrî, onlardan bir kısmının dünyada yaptıkları yüzünden bu cezaları hak ettiklerini vurgular.⁹⁹ Dante ise, korkakları, şehvet düşkünlerini, oburları, öfkeli, müsrifleri, sapkınları, saldırganları, dalkavukları, rüşvetçileri, kâhinleri, mürâîleri, kibirlileri, hırsızları, yalancıları cehennemde görür. Hristiyanların genel kabulünden hareketle bölücülük yaptığını belirttiği Hz. Muhammed ve Hz. Ali başta olmak üzere,

94 Muhâsibî, et-*Tevehhüm*, 176.

95 Mü'minûn 23/108.

96 Muhâsibî, et-*Tevehhüm*, 177.

97 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1917-1919.

98 İkbâl, *Câvidnâme*, s. 286-291, beyit: 1274-1324.

99 Maarrî, *Risâletü'l-Gufrân*, s. 113-146.

İbn Sina ve İbn Rüşd gibi birçok Müslüman filozofu cehenneme gönderir.¹⁰⁰ İkbâl ile Maarî ve Dante bu değerlendirmeleri ile cehennem azabının dehşeti konusunda Muhâsibî ile benzer kanaatleri paylaşmaktadırlar. Ancak onlar Muhâsibî’den farklı olarak cehennemdekilerin isimlerini de vermektedirler.

Allah’ın rızası insanlar için en büyük mutluluktur.¹⁰¹ Cehenneme düşen kişi, çektiği azaplara ilave olarak Allah’ın rızasını kaybetmenin de üzüntüsünü yaşar. “*Biz size şah damarından daha yakınız*”¹⁰² diyen Allah’ın yakınlığından mahrum kalmanın hasretiyle “Su, su” diye inleyip yalvardıkça kendisine verilen zakkumu içer fakat midesi ile ciğerleri yanıp kavrulur. Ağlayıp sızlanmalarına, feryat ve figanlarına, yalvarıp yakarmalarına karşılık verilmez. Pişmanlıkları fayda vermez. Allah’ın kendisinden yüz çevirdiği kişi ölüp kurtulmayı ister ancak bunu da başaramaz. Muhâsibî, cehennemde karşılaşılacak azap ve işkenceler hakkında bu bilgileri verdikten sonra, insanın kendisi ile yüzleşmesini ister ve şu öğütleri verir:¹⁰³

Şayet sen onların bu durumunu görseydin, korkunç görüntülerinden korkardın. Yanan bedenlerin pis kokularından iğrenirdin. Azabın şiddeti karşısında bedeninin sararıp erir, ruhun sıkılır ve bedenden çıkmaya çalışırdı. Sen de tıpkı onlar gibi, kendini cehenneme atılmış ve işkence ediliyormuş gibi düşün. Sakin bir kafayla bunları güzel bir şekilde değerlendir. Rabbinin razı olmadığı davranışları terk et. Günahlarına ağla, Allah’ı tazim et, O’nun azabından kork ama rahmetinden de ümidini kesme. Kuşkusuz tehlike büyük, beden zayıf, ölüm ise çok yakın. Öyleyse Allah’ın emirlerine kayıtsız kalma! O’nun seni gözetlediğini asla unutma! Ölüm sana ansızın gelmeden önce hatalarını düzelt.

Gazzâlî’nin de belirttiği gibi,¹⁰⁴ yeryüzünün en estetik varlığı olan insan, amel defteri solundan ya da arkasından verilince hor ve alçaltılmış olarak cehenneme sürüklenip işkence görecektir. Semerkandî’nin de dikkat çektiği üzere, cehennem azabından kurtulmak isteyen kişinin, dünyada iken Allah’ın emir ve yasaklarını yerine getirmede, şehvetini ve arzularını frenlemede sabırlı ve kararlı olması gerekir.¹⁰⁵ Onların bu ifadeleri, bir taraftan cehennemden dehşetini ortaya koyarken, diğer taraftan insanı daha dünyada iken dikkatli olmaya çağırmaktadır. Zira insan cehennemi veya cenneti dünyada yaptıkları ile hak etmektedir.

100 Dante Alighieri, *İlâhî Komedya, Cehennem*, çeviren: Feridun Timur, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001), 107-280, 292-293.

101 Tevbe 9/72.

102 Kâf 50/16.

103 Muhâsibî, et-*Tevhehhüm*, 176-178.

104 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1920.

105 Semerkandî, *Tenbîhü'l-Ğâfilîn*, 45.

7. Cennet'te Ebedî Mutluluk

Muhâsibî'nin metafizik seyahatindeki son durağı olan cennet; sözlükte örtmek ve örtünmek anlamına gelir. Ağaç yapraklarının etrafı örtmesinden ötürü bu ismi alan cennet, sayısız nimetleri insan idrakinden gizlenmiş, yeşil ağaçların, bol suların ve çiçeklerin olduğu bahçe demektir. Dini kullanımda cennet, müslümanların kıyamet sonrası gidip yerleşecekleri her türlü nimetin bulunduğu zevk ve mutluluk yeridir.¹⁰⁶

Kur'ân-ı Kerim'de cennet terimi, ahiretteki ebedi saadet yurdunu tanımlar. Bunun dışında cennetin çeşitli mertebelerini ifade etmek üzere ravza, na'im, adn, firdevs ve dârusselem terimleri kullanılmıştır.¹⁰⁷ Allah ile kul arasındaki ilişkinin rahmet, sevgi ve saygı temeline dayanması, Allah'ın insan için iyiliği istemesi, Kur'ân'daki cennetle ilgili tasvirlerin cehennem anlatılarına göre daha fazla yer almasına sebep olmuştur.¹⁰⁸ İnananlara sunulmak üzere güzel nimetlerin bulunduğu cennet tasvirlerine yer veren birçok hadis de bulunmaktadır.¹⁰⁹ İlgili ayet ve hadislerde, cennetliklerin dünyada Allah'ın rızasını kazanmaya yönelik faaliyetleri ve bu süreçteki sabır ve kararlılıkları övülerek inananlar cennet nimetlerini kazanmaya teşvik edilmektedir. Çünkü birçok insan, dünya hayatında bütün çabasına rağmen istediklerini elde edememektedir. Dolayısıyla cennet, onların özlemini çektiği güzel nimetlere kavuşacağı ebedî mutluluk yurduudur.

Hâris el-Muhâsibî, haşr meydanında alnının akıyla hesabını veren insanın bağışlanmayı hak edip, amel defterini sağ eline alarak sıratın üzerinden kaymadan cennete ulaşacağını belirterek, dünyada iyilik yapmanın ve haksızlıklara sabretmenin önemine dikkat çeker. Cehennemin üzerine kurulu sıratın geçiş hızının, günahların ağırlığıyla orantılı olacağını, sıratın geçerken cennetin karşıda görüneceğini, ayaklar cennete bastığı anda ise insanın kalbinin artık korkudan emin olacağını vurgulayarak, yaşanan sıkıntı ve zorlukların geçiciliğini dile getirir. Bu süreçte müminin sağında ve solunda kendisine yol gösteren bir ışık (nûr) olacağını, meleklerin kendisine dua edeceklerini, müttakiler ile âbidlerin de yoldaş olacağını ifade ederek, mutluluğun resmini çizer. Bir ara sırat köprüsüne bakan bahtiyarın, cehennemin bütün öfkesiyle kükreyerek günahkârları yakalayıp içine çektiğini göreceğini ve bu şiddetli azaptan kurtulduğu için Allah'a sayısız şükredeceğini ifade eder. Muhâsibî, bu kişinin

106 İbn Fâris, *Mu'cemu Makâyısı'l-Luga*, 1/421.

107 Rûm 30/15; Mâide 5/65; Tevbe 9/72; Kehf 18/107; En'am 6/127.

108 Bkz. Rahmân 55/37-78; Vâkıa 56/1-56; İnsan 76/4-22; Nebe 78/17-40; Gâşiye 88/1-26

109 Bkz. Müslim, *Kitâbu'l-Cenne ve Sıfatü Na'imihâ*; Tirmizî, *Kitâbu Sıfatü'l-Cenne*, Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Sıfatü'l-Cenne*, tahkik: Ali Rıza Abdullah, (Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1987); Gazzâlî, *ed-Dürretü'l-Fâhire fi'fi Keşfi Ulumi'l-Âhire*; Celâlüddîn es-Süyûtî, *Miftâhu'l-Cenne fi İhticâci bi's-Sünne*, tahkik: Seyyid el-Cemîl, (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye 1987).

diğer yol arkadaşları ile birlikte mezarın toz ve toprağı, mahşerin harareti ve sıratın zorluğundan bitkin bir vaziyette cennetin kapısına vardığında sevincinin katlanacağını, kalbinin huzur bulacağını, yüzünün Allah'ın rızası ile parlayacağını vurgular.¹¹⁰ Ancak henüz daha zevk ve sefanın zirvesine ulaşılmamıştır. Çünkü bu büyük sevinç, cennet nimetleri ve cemâlullahı görme ile gerçekleşecektir.

Cennete günahlardan ve kirlerden arınarak temizlenenler girecektir. Muhâsibî bunun, günahları affedildiğı için cennetin kapısına kadar gelen müminin burada Allah'ın dostları için hazırladığı serin suya dalarak ve soğuk bir kaynaktan içerek maddî ve manevî bütün kirlerden arınarak gerçekleşeceğini ifade eder. Onun burada Hz. Eyyub'un hastalığı sırasında şifa bulmak üzere yıkanıp içtiğı suya bir gönderme yaptığı düşünülebilir. Böylece o, mahşer yerinde bunalan, sıratı kaygısı artan müminin cennet kapısına geldiğinde rahatlayacağını müjdelar. Zira onun ifadesine göre cennetin kapısında bekleyen bu bahtiyarlar, Allah'ın meleklerle cennetin kapılarını açmalarını emretmesi ile büyük bir mutluluk yaşarlar. Muhâsibî, kapılar açılınca cennetin hoş kokuları ile nehirlerinin serinliğinin ortalığı dolduracağını, görevli meleklerin bu ahlâkî güzel insanları selamlayarak karşılayacağını ve “*Tertemiz geldiniz, ebedî kalmak üzere buraya girin*”¹¹¹ diyerek içeriye buyur edeceklerini vurgular. Cennete girince bir taraftan manzarasının göz alıcı güzelliğı, köşklerin ve konakların ihtişamı, diğer taraftan cennet meyvelerinin tadı karşısında insanın neşesinin daha da artacağını dile getiren Muhâsibî, kendisi için hazırlanan ve estetik bir zevkle döşenmiş, altından ırmaklar akan konağına giren insanı birçok hizmetçinin karşılayacağını ve her istediğinin yerine getirileceğini belirtir.¹¹² Dolayısıyla insan, Kur'ân'da inanan ve iyilik yapanlara vaat edilen her şeyi eksiksiz olarak cennette bulacaktır. Ancak Ebû Saîd Ebû'l-Hayr'ın şu rubâ'isinde dikkat çektiğı gibi, cenneti kazanmak için Allah'ın haklarını yerine getirmeli, hiç kimseyi incitmemelidir.¹¹³

*Hakk'a ibadet etmeden cenneti, Rıdvân'ı bekleme
Din yüzüğün yoksa Süleyman mülkünü bekleme
İstiyorsan iki dünyada da yerin olmasını
Hiçbir müslümanın kalbini kırayım deme*

Cennetlikler için hazırlanan nimetler arasında en dikkat çekici olanı eşlerdir. Muhâsibî, cennetliklere verilecek olan hanımları tıpkı bir şair ya da bir romancı gibi anlatır. Özellikle cennetliklerin kendileri için süslenmiş eşleri ile tanışma faslını başarılı bir şekilde takdim eder. Zira hem cennetlik olan insanın, hem de

110 Muhâsibî, et-*Tevehhüm*, 178-179.

111 Zümer 39/73.

112 Muhâsibî, et-*Tevehhüm*, 180-183.

113 Ebû Saîd Ebû'l-Hayr, *Rubâiler*, 24, r: 31.

onun için hazırlanıp aşk ve özlemle kendisini bekleyen ceylan gözlü, zarif, endamlı ve ipekten elbiseler giyinmiş tatlı dilli hanımların/hurilerin mutluluğunu büyük bir coşku ile dile getirir. Bütün bu olanlar karşısında Allah'ın vadinin gerçek olduğunu bizzat yaşayarak doğrulayan bahtiyar insanın, verdiği güzel nimetlerden ötürü Allah'a hamd edeceğini vurgular.¹¹⁴ Cennetteki nimetleri bütün lezzetleri, kadınları ise güzellikleri ve çekicilikleri ile tasvir eden Muhâsibî, meleklerin de cennetlikleri Yüce Allah'ın hediyeleri ile ziyaret edeceklerini belirtir.¹¹⁵ Gazzâlî'nin de *ed-Dürretü 'l-Fâhire*'de benzer ifadelerle dile getirdiği anlatıya göre,¹¹⁶ artık orada sevinç ve mutluluk bol, korku, sıkıntı ve hastalık yoktur. Allah'ın azabından güvende, arşın altında ve tuba ağacının gölgesinde ölümsüz bir hayat vardır.

Abdülhalim Mahmud cennet tasvirinin yapıldığı, özellikle kadınlarla ilgili kısmı *Kitâbu't-Tevehhüm*'ün en başarılı bölümü olarak görür.¹¹⁷ Gerçekten o bu tespitinde haklıdır. Zira Muhâsibî bu bölümde cennetin muhteşem güzelliğini, insanın kendisine ikram edilen hurilerle birlikte hoş vakit geçirmesini, bedenî lezzetleri ve zevki son derece canlı şekilde anlatır. Konuyu tıpkı şairler gibi tasvir eden Muhâsibî, okuyucuyu hayalindeki bu zevkli ortama çekmeyi başarır. Burada onun gayesi, cennetin güzelliklerini, cennetliklerin zevk ve mutluluğunu anlatarak, birçok dünya nimetlerinden mahrum kalan müminleri teselli etmek, cennet için hazırlık yapmalarını sağlamaya çalışmaktır.

Sûfiler arasında Allah'a en yakın zümrenin, muhabbetullah ehli mi yoksa mârifetullah ehli mi olduğu konusunda farklı tercihler vardır. Nitekim Zünnûn-ı Mısırî (ö.245/859) marifet ehlini,¹¹⁸ Râbia Adeviyye (ö.185/801) ile Hallâc-ı Mansûr (ö.309/922) ise muhabbet ehlini en üstün mertebeye yerleştirmişlerdir.¹¹⁹ Cennetliklerin Allah'a yakınlıklarının manevî dereceleri ile irtibatlı olduğunu belirten Muhâsibî, dünyada iken Allah'ı en çok seven muhabbet ehlini O'na en yakın grup olarak görür. Bunlar arasında Allah'ın arşına en yakın olanların mahlûkatının yanında O'nun hükümlerini ayakta tutanlar olduğunu vurgulayarak,¹²⁰ sevgi ve adaleti en üstün erdemler olarak takdim eder. Aşk terimini Allah hakkında kullanmamaya özen gösteren Muhâsibî, Allah'ı sevenlerle ilgili olarak “el-muhibbûn”, Allah'ı

114 Muhâsibî, *et-Tevehhüm*, 184-186.

115 Muhâsibî, *et-Tevehhüm*, 187-190.

116 Gazzâlî, *ed-Dürretü 'l-Fâhire*, 63-65.

117 Mahmud, *Muhâsibî*, 157.

118 Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, tahkik: Nureddin Şerîbe, (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1986), 26; Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 198.

119 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, 118, 603-604.

120 Muhâsibî, *et-Tevehhüm*, 195.

çok sevenler anlamında Kur’ân terminolojisinden hareketle “أشدَّ حبًّا/ aşırı sevgi”¹²¹ terimini kullanmayı tercih etmektedir. Zira döneminde Allah aşkından söz eden Ebu Hüseyin Nuri’nin (ö.295/908) başına gelenler¹²² düşünüldüğünde, onun bu tercihinde ne kadar haklı olduğu daha iyi anlaşılır.

Muhasibi’nin sevgiyi Allah’a en yakın mertebe olarak gören bu yaklaşımı, sevgiyi imanla özdeşleştiren Hz. Peygamber’i iyi anladığının bir kanıtıdır.¹²³ Diğer taraftan günümüz insanların birçoğunun sevgi, samimiyet ve adaletten uzak yaşayışları, dürüst olmayışları, zulüm ve hilekârlığı meslek edinmeleri, mümin kardeşlerine haksızlık yapmaları, birbirlerini incitmeleri dikkate alındığında, Muhâsibî’nin kendi devrindeki benzer hasletlere sahip kişileri, sevgi başta olmak üzere bu erdemlere sahip olmaya bir teşvik kabul edilebilir.

Cennette müminlere verilen en büyük nimet, Allah’ın cemâlini görmektir. Muhâsibî, Allah’ın davet etmesi üzerine bu kutlu müminlerin O’nun huzurunda toplanacaklarını ifade eder. Bu sırada onlar en güzel elbiselerini giymiş, en lezzetli yiyecek ve içeceklerle kavuşmuş, üzerlerine de cennetin hoş kokuları serpildiği için harika görünmektedirler. Muhâsibî, bu mertebeyi elde edenlerin Yüce Allah’ı göreceklerini ve Yüce Allah’ın da bahtiyar kullarını selamlayacağını belirtir ancak bunun anlatılamayacağına dikkat çeker. Zira Yüce Allah yaratıklarından hiçbir şeye benzemez. Dolayısıyla O’nu betimleyerek tanımlamak mümkün değildir. Muhâsibî de bu yüzden Yüce Allah’ı Kur’ân’da kendisini tanıttığı şekilde Kadîr, Alîm, Semî’, Basîr, Rahmân ve Rahîm gibi isim ve sıfatlarla tanımlamayı tercih eder.¹²⁴ Semerkandî de müminlerin cennette gözleriyle Allah’ı göreceklerini belirterek, onunla benzer kanaatleri paylaşır.¹²⁵ Bununla birlikte Muhâsibî, müminlerin çok güzel atlara binerek Allah’ı ziyarette gidişlerini, Allah’ın onları karşılayışını ve hediyeler verişini anlatırken¹²⁶ antropoformizme düşmekten kurtulamaz.

Muhâsibî, *Tevehhüm*’de ölüm esnasında yaşananlardan başlamak üzere, sıratın geçişin zorluğunu, cehennemin korkunçluğunu ve cennetin güzelliğini canlı bir

121 Bakara 2/165.

122 Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Luma’ fi İlmi’t-Tasavvuf*, tahkik: Abdülhalim Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr, (Kahire: Mektebetü’s-Seâde, 1960), 492-494; Sülemî, *Tabakâtü’s-Süfiyye*, 164.

123 “İman etmedikçe cennete giremezsiniz. Birbirinizi sevmedikçe de iman etmiş olmazsınız.” Müslim, İman, 93.

124 Muhâsibî, et-*Tevehhüm*, 197-199; Hâris el-Muhâsibî, *el-Kasd ve’r-Rücû’ ilallah*, (el-Vesâyâ içinde, 217-328), tahkik: Abdülkâdir Ahmed Atâ, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1986), 282, 285-286.

125 Semerkandî, *Tenbîhü’l-Gâfilîn*, 53.

126 Muhâsibî, et-*Tevehhüm*, 200-201.

şekilde tasvir ederek kitabın muhatabını metafizik âlemde gezdirir. Daha sonra onun ölüm sonrası karşılaşılabilecek olayları zihin dünyasında canlandırmasını ister. Ardından: “İşte bu, en büyük kurtuluş. Çalışan böyle bir gaye için çalışsın”¹²⁷ ayetini zikrederek, böyle bir saadet için hazırlık yapmanın önemini dikkatlere sunar. Tasavvufla ilgili birçok konuyu Muhâsibî’den alıp geliştiren Gazzâlî, cennet tasvirinde de ondan etkilenmiştir. Muhâsibî’nin genel olarak anlattıklarını, bazı şahıslar üzerinden örneklendiren Gazzâlî, “çalışan bunun için çalışsın” ayetini Abdullah ibn Mübârek (ö.181/797) ile ilişkilendirmiş ve onun ölüm anında cennetteki yerini görüp bu ayeti okuduğunu ifade etmiştir.¹²⁸ Manevî mi’râc tecrübesi yaşayan Ebû'l-Alâ el-Maarrî’nin cennet hakkında yaptığı tasvirler de Muhâsibî’nin anlatımıyla uyumludur. Ancak o, bu seyahat sırasında Sıbeveyh, Kisâî, Lebîd ve Asmâî gibi dil bilginlerinin yanı sıra Peygamber şairi Hassân b. Sâbit ile karşılaştığını belirtir.¹²⁹ Dante ise Hz. İsa ve Meryem başta olmak üzere Thomas Aquinas, Pietro, Yuhanna ve Yakub gibi aziz ve âlimleri cennette gördüğünü dile getirir.¹³⁰ Muhammed İkbal ise, bu manevî seyahati sırasında bütün menzilleri aşarak Firdevs cennetine vardığını ve 18. yüzyıl başlarında Pencap valisi olan Bahadır Han’ın kızı Şerefu’n-Nisâ’yı orada bulduğunu ifade eder. Onun bu mertebeye ulaşmasını sağlayan şeyin, tefekkür ederek okuduğu Kur’ân ile namaz ve Allah yolunda cihat olduğunu vurgular. İkbal, Keşmirî’nin İslamlaşmasında önemli bir yeri olan Kübreviyye şeyhi Seyyid Ali Hemedanî (ö.786/1385) ile Keşmirî şair Molla Tahir Ganî’yi (ö.1079/1669) ve önemseydiği bazı şahısları da Firdevs cennetinde konumlandırmıştır.¹³¹ Görüldüğü gibi Muhâsibî, Semerkandî ve Gazzâlî cennete girenleri ahlâkî erdemleri ile tasvir ederken kimliği ile ilgilenmemişler, Maarrî, Dante ve İkbal kişilerin adlarını ve vasıflarını vererek farklı bir yöntemi tercih etmişlerdir.

Sonuç

İslâm tasavvuf düşüncesinin önemli bir nazariyecisi olan Hâris el-Muhâsibî, aynı zamanda toplumdaki ahlâkî değerler sistemindeki bozulmanın önüne geçmek üzere bir takım çareler bulmaya çalışan bir mütefekkir bilgedir. Ahlâkın bozulmasını, insana sürekli kötülük yapmaya teşvik eden nefsin kontrol edilememesine bağlayan Muhâsibî, her şeyden önce nefsin arzularının dizginlenerek akılla kontrol edilmesini ister. İyi bir insan ve müslüman olmanın reçetesini sunduğu eserlerinde akıl-nakil bütünlüğü içindeki yaklaşımı dikkate alındığında, onun dinî ve ahlâkî değerlerin

127 Sâffât 37/6061.

128 Gazzâlî, *İhyâ*, 4/1923-1932.

129 Maarrî, *Risâletü'l-Gufrân*, s. 35-70.

130 Dante, *İlâhî Komedya Cennet*, 79, 173-193.

131 İkbal, *Câvidnâme*, s. 304-354, beyit: 1380-1746.

içinin boşaltılmasına tepki gösterdiği ve bir çare bulmaya çalıştığı ifade edilebilir. Nefis muhasebesi, zühd, takvâ ve özellikle verâ' konularındaki hassasiyeti, Allah'ın ve kulların haklarına saygıyı vurgulaması, refah seviyesinin yükselmesiyle birlikte dünyaya daha fazla meyleden müminlere bir uyarı niteliğindedir. Ölüm ve sonrası hayata dikkatleri çekerek insanlara öğüt vermek gayesiyle yazdığı *Kitâbu't-Tevehhüm*'de, konuyu metafizik âleme yapılan manevî bir seyahat çerçevesinde anlatan Muhâsibî, tefekkür boyutundaki bu seyahati, manevî mi'râc olarak isimlendirmez. Ölüm sonrası yaşanan olayların zorluğunu anlatırken verdiği örnekler, kullandığı sembolik dil oldukça etkileyicidir. Onun bu eserinde anlattığı ölüm ve sonrası hayat, Semerkandî'nin *Tenbîhü'l-Ğâfilîn* ve Gazzâlî'nin *İhyâu Ulûmiddîn* adlı eserlerinde dünya hayatının cazibesine kapılarak ahiret hayatını unutan insanlara bir öğüt ve uyarı olarak takdim edilmiştir. *Kitâbu't-Tevehhüm* aynı zamanda Gazzâlî'nin *ed-Dürretü'l-Fâhire*'deki ölüm ve kıyamet günü yaşanacaklar hakkındaki fikirlerini besleyen kaynaklardan biridir.

Muhâsibî'nin *Kitâbu't-Tevehhüm*'de muhatabını gezdirdiği cennet, cehennem ve a'râf Ardâviraf, Ebû'l-Alâ el-Maarrî, İbnü'l-Arabî, Dante, Milton ve İkbâl'in eserlerinde de konu edinilmiştir. Ancak Muhâsibî tasvirlerini yaparken Kur'an ve hadis eksenli bir yöntem takip ederken, diğerleri bunlara astrolojik ve mitolojik bazı unsurlar ilave etmişlerdir. Ardâviraf mi'râca çıkmak üzere kutsal bir ateşgedeyi, İbnü'l-Arabî, Dante ve Milton ise Kudüs'ü seçmişlerdir. Olayların tasvirinde *Kitâbu't-Tevehhüm*, *el-İsrâ ilâ Makâmi'l-Esrâ*, *İlahi Komedyâ*, *Kaybedilen Cennet* ve *Cavidnâme* canlı ve renkli bir anlatıma sahiptir. *Risâletü'l-Gufrân* ise, tasvirlerde fazla ayrıntıya girmez. Ancak tüm eserlerin zengin bir sembol ve mecaz kullandığı dikkatlerden kaçmaz. Cennet nimetlerine kavuşma veya cehenneme atılma konusunda Maarrî kısa anlatıyı tercih ederken, Muhâsibî, İbnü'l-Arabî ve Dante tasvirlerinde ayrıntılara yer vermişlerdir. Muhâsibî ve İbnü'l-Arabî seyahatte herhangi bir karaktere yer vermezken, Ardâviraf'ın yol arkadaşı Kutsal Suruş, Maarrî'nin İbnü'l-Kârih, İbnü'l-Arabî'nin ismini vermediği bir Resûl, Dante'nin cehennemde Virgilius, cennette sevgilisi Beatrice'dir. Milton, Dante'nin Virgilius'unun yerine Spencer'i yerleştirmiştir. İkbâl ise Mevlâna'nın rehberliğinde seyahatini gerçekleştirmiştir. Anılan mütefekkirlerin tümünün zühd hayatı yaşamaları, düşüncelerinden ötürü bidatçı veya zındık olarak suçlanıp toplumdan dışlanmaları manidardır.

Netice itibarıyla metafizik âleme seyahatin başlangıcı olan ölüm, her canlının her çağda karşılaştığı bir tecrübe olduğuna göre, tefekkür gücüne ve anlayış kabiliyetine sahip olan günümüz insanı da Muhâsibî ve diğer bilgelerin dikkat çektiği dinî ve ahlâkî değerlere kayıtsız kalamaz. Çünkü onlar, toplumda ahlâkî değerlerin yeniden inşasını, İkbâl'in de vurguladığı gibi, özellikle gençleri çağın

maddi ve manevî birikimiyle donatmayı gaye edinmişlerdir. Dolayısıyla erdemli insan, ölüm ve sonrası hayattan ibret alıp hayatını korku ve ümit arasında tanzim ederek toplumda sevgi, ihlâs, iffet, takvâ, verâ ve adalet gibi ahlâkî erdemlerin yaşanmasına yardımcı olur.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Alighieri, Dante. *Îlâhî Komedya Cennet, Cehennem, Ârâf*, çeviren: Feridun Timur, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996, 2001.
- Attâr, Ferideddin. *Tezkiretü'l-Evliyâ*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Erdem Yayınları, 1991.
- Aydın, Hüseyin. *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara: Pars Matbaacılık, 1976.
- Bağdâdî, Hatîb. *Tarihu Bağdad*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Bardakçı, Mehmet Necmeddin. *Eğirdir Zeynî Zâviyesi ve Şeyh Mehmed Çelebi Divanı (Hızırnâme)*, Eğirdir/ Isparta: Sinan Ofset, 2008.
- Bolay, M. Naci. *İbn Sina*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- Buharî, İsmail. *Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Cevherî, İsmail b. Hammad. *es-Sıhah*, tahkik: Ahmed Abdülğafûr Attâr, Kahire: Matâbiu Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1982.
- Chittick, William. *Varolmanın Boyutları*, çeviren: Turan Koç, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Chittick, William. *Hayal Âlemleri*, çeviren: Mehmet Demirkaya, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 3. Baskı, 2003.
- Çiçek, Yeliz. *Klasik Arap Edebiyatında Fizikötesi Yolculuklar*, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2022.
- Ebû'l-Hayr, Ebû Saîd. *Rubâiler*, çeviren: Mehmet Kanar, İstanbul: Şule Yayınları, 2013.
- Erginli, Zafer. "Muhâsibî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, 31/13-16.
- Ferâhidî, Halil bin Ahmed. *Kitâbu'l-Ayn*, tahkik: Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, 1988.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *ed-Dürretü'l-Fahre fî Keşfi Ulumi'l-Âhire*, tahkik: Lucien Gautier, Amsterdam: Oriental Press-Beyrut: Mektebetü's-Sekafiyye, 1974-1997.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâu Ulûmiddîn*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005.
- Gündüz, Şinasi, Sarıkcıoğlu Ekrem, Ünal, Yavuz. *Dinlerde Yükseliş Motifleri*, Ankara: Vadi Yayınları, 1996.
- Harakânî, Ahmed b. Hüseyin b. eş-Şeyh. *Ârifler Sultanı Bayezid-i Bistâmî-Hayatı ve Menkıbeleri*

- (*Düstûru'l-Cumhûr*), çeviren: Ozan Yılmaz, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015.
- Hökekleli, Hayati. "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/ 3, (1991), 151-165.
- Hücvîrî. *Keşfü'l-Mahcûb-Hakikat Bilgisi*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Baskı, 2016.
- İsfahânî, Ebû Nuaym. *Sıfatu'l-Cenne*, tahkik: Ali Rıza Abdullah, Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1987.
- İbn Fâris. *Mu'cemu Makâyısı'l-Luga*, tahkik: Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1999.
- İbn Manzûr. *Lisânu'l-Arab*, tahkik: Abdullah Ali el-Kebîr-Muhammed Ahmed Haseballah-Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, Kahire: Dâru'l-Maârif, ty.
- İbn Sa'd. *Tabakâtü'l-Kebîr*, tahkik: Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2001.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-İsrâ ilâ Makâmi'l-Esrâ (Kitâbu'l-Mi'râc)*, tahkik: Suad el-Hakîm, Beyrut: el-Müessesetü'l-Câmiyye, 1988.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, hazırlayan: Ahmed Şemsüddin, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- İkbal, Muhammed. *Câvidnâme*, çeviren: Annemarie Schimmel, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2. Baskı, 2000.
- Karaca, Faruk. *Ölüm Psikolojisi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Kılıç, Mahmut Erol. "Hermes," *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (1998), 17/228-233.
- Kısakürek, Necip Fazıl. *Çile*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları, 2006.
- Kindî, Fârâbî, İbn Bâcce ve İbn Adî. *Resâilü Felsefiyye*, tahkik: Abdurrahman Bedevî, Bingazi: Menşûrâtü'l-Câmiati'l-Libiyye, 1973.
- Kirmânî, Evhadüddin. *Rubailer*, çeviren: Mehmet Kanar, İstanbul: Şule Yayınları, 2013.
- Kuşeyrî, Abdülkerim bin Hevazin. *Kitâbu'l-Mi'râc ve Yelihi Mi'râcu Ebî Yezid Bistamî*, tahkik: Ali Hasan Abdülkadir, Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, 1964.
- Maarrî, Ebû'l- Alâ. *Risâletü'l-Gufrân*, tahkik: Aîşe Abdurrahman-Bintü's-Şâtîe, Kahire: Dâru'l-Maârif, 9. Baskı, 1977.
- Mahmud, Abdülhamid. *Üstâzü's-Sâirîn el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî*, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1992.
- Milton, John. *Miltons Paradise Lost*, Illustrated by: Gustave Dore, edited by: Robert Vaughan, New York: Collier, ty.
- Morris, James Winston. *Kalp Aynası*, çeviren: M. Mustafa Çakmaklıoğlu, İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Muhâsibî, Hâris. *Mâiyyetü'l-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, tahkik: Huseyin el-Kuvvetli, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1971.
- Muhâsibî, Hâris bin Esed. *el-Vesâyâ (en-Nesâih, 59-221)*, tahkik: Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Muhâsibî, Hâris bin Esed. *el-Kasd ve'r-Rücû'ilallah, (el-Vesâyâ içinde, 217-328)*, tahkik: Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Muhâsibî, Hâris bin Esed. *er-Riâye li Hukûkullâh*, neşr: Abdülhalim Mahmud, Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2. Baskı, 1990.

- Muhâsibî, Hâris bin Esed. *Âdâbu 'n-Nüfûs ve yeliyhi Kitâbu 't-Tevehhüm*, tahkik: Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 2. Baskı, 1991.
- Muhâsibî, Hâris bin Esed. *Şerhu 'l-Ma'rife ve Bezlü 'n-Nasiha*, Mecdi Fethi es-Seyyid, Tanta: Dâru's-Sahâbe li't-Türâs, 1993.
- Muhâsibî, Hâris. *Farzet ki Öldün*, çeviren: Abdülaziz Hatip, İstanbul: Polen Yayınları, 2006.
- Muhâsibî, Hâris bin Esed. *Kitâbu 't-Tevehhüm*, tahkik: Arthur J. Arberry, London-Beyrut: Beytü'l-Verrâk-el-Furât, 2010.
- Müslim. *Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Rumî, Mevlâna Celaleddin. *Mevlâna'nın Rubâileri*, çeviren: M. Nuri Gençosman, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1974.
- Rumî, Mevlâna Celaleddin. *Dîvan-ı Kebir*, hazırlayan: Abdülbaki Gölpınarlı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Rumî, Mevlâna Celaleddin. *Mesnevî*, çeviren: -Derya Örs-Hicabi Kırlangıç, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2008.
- Semerkindî, Ebû'l-Leys. *Tenbihu 'l-Gâfilin*, tahkik: Seyyid el-Arabî, Kahire: Mektebetü'l-Îmân, 1998.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Luma'*, tahkik: Abdülhalim Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sûrûr, Kahire: Mektebetü's-Seâde, 1960.
- Smith, Margareth. "Gazzâlî'nin Öncüsü el-Muhâsibî", çeviren: Mesut Okumuş, Tasavvuf yıl: 3/9, (2002). 417-426.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Tabakâtu's-Süfiyye*, tahkik: Nureddin Şerîbe, Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1986.
- Süyûtî, Celaleddin. *Miftâhu 'l-Cenne fi İhticâcî bi's-Sünne*, tahkik: Seyyid el-Cemîl, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1987.
- Tirmizî, Ebû İsa. *Câmiu's-Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Tatçı, Mustafa. *Yunus Emre Dîvânı*, İstanbul: H Yayınları, 2020.
- Toprak, Süleyman. "Kabir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (2001), 24/37-38.
- Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Baskı 1980.
- Yıldırım, Nimet. *Ardâvirafnâme*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- Yıldırım, Nimet. "Fars Edebiyatında Metafizik Yolculuklar", *Doğu Esintileri*, sayı: 2/12, (2014), 177-212.

