



Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza

Mehmet Yavuz ŞEKER
Yrd. Doç. Dr., M. K.Ü. İlahiyat Fakültesi
myavuzseker@hotmail.com

Öz

Tasavvuf terminolojisinin önemli kavramlarından birisi olan zühd "insanın kalben bir şeye rağbet etmesi veya etmemesi" şeklinde özetleyebileceğimiz bir anlam çerçevesine oturmaktadır. Onunla alakalı yapılan hemen her yorum ve tanımda bunu görmek mümkündür. Kendi içinde farklı mertebeleri olan zühdün kâmil olanı ise, kalbdeki, dünyaya dönük olan rağbet ve sevgiyi, bütünüyle Allah'a yönlendirmek, bir başka deyişle kalbi en çok O'na rağbet ettirmektir. Buna "kulaun kalben Allah'ı başka her şeye tercih etmesi" demek de mümkündür. "Allah bilgisi" manasına gelen "mârifet" ile buna ulaşan gönül, O'nun kendisi hakkındaki bütün takdir ve dilemesinden de hoşnut ve razıdır. Rızanın en üst mertebesi de insanın "dünyaya ait işlerden kazandığına sevinmemesi, kaybettiğine de üzülmemesi" şeklinde ifade edilen ruh halidir ki bu yaklaşım aynı zamanda kâmil zühd ile birebir örtüşmektedir.

Anahtar Kelimeler: Zühd, Rağbet, Mârifet, Allah Bilgisi, Rıza.

Two Key Parameters of Absolute Zuhd in the Sufi Tradition: Ma'rifa and Rida

Abstract

Zuhd, one of the key concepts of the Sufi lexicon, is grounded in a conceptual framework that can be broadly summarized as "the human being's seeking or not seeking a thing, at heart." A zuhd which is, in and of itself, absolute and perfected, is directing the desire (raghba) and attachment towards the world in the heart to Allah and to enable the heart to seek Him above everything else. This can also be described as "the state of the servant's preferring Allah to everything else." A heart which has attained ma'rifa, or intimate knowledge of Allah, is pleased and contented with His every judgement and will pertaining to their person. The greatest rank of contentment (rida) is the human being's attaining the spiritual state expressed as "neither being pleased by worldly gain nor grieved by worldly loss." This approach closely corresponds to absolute zuhd.

Keywords: Zuhd, Raghba, Ma'rifa, Knowledge Of Allah, Rida.

Giriş

Hz. Peygamber (sas) döneminden günümüze varıncaya dek, İslamî yaşam tarzının merkezinde zühd anlayışının olduğu söylenebilir. Sözlük manasının, hemen aynı manada ıstılaha yansıdığı zühd kavramı, dünya hayatı aleyhine yönelik bir tavra sahiptir. Kur'an'ın, üzerinde yaşadığımız küreyi "arz" kelimesiyle karşılarken, insanların yaşayış biçimlerini "dünya hayatı" deyimini kullandığı görülmektedir. Zühd anlayışının aleyhte tavır takındığı ve Kur'an'ın da kötilediği dünya hayatı, yeryüzünün bizzat kendisi ve/veya onun içindekiler olmayıp, insanların kendi nefsanî arzularına göre şekillendirdikleri dünya hayatlarıdır. Bir başka deyişle, Kur'an "dünya hayatı" derken, onun insanı Allah'tan ve yaratılış maksadından uzaklaştıran, insanın heveslerine bakan yönünü kastetmektedir. Doğru zühd anlayışında, dünya hayatına tabii bir eğilimi olan insan kalbinin bu eğiliminin inkâr edilmesi değil, onun, "olması gerekene" yönlendirilmesi en sağlıklı yol görülmüştür.

Bu makalede dikkat çekilecek husus, bu "olması gereken" eğilimin "mârifetullah" olduğuna dair kanaattir. Zira mârifetullah ile dolu bir kalbin, dünyaya artık eskisi gibi bir temayülü olmayacağı düşünülmektedir. Bu makaledeki hareket referansları İmam Şiblî (v.334/945)'nin "kalbi, eşyadan, eşyanın Rabbi olan Allah'a çevirmek" (Sülemî, 1986: 110; Şa'rânî, 1954: 1/81) ile İmam Gazzâlî (v.505/1111)'nin "bir şeye olan rağbeti ondan daha iyisine çevirmek" (Gazzâlî, 2005: 4/289) şeklindeki zühd tanımlarıdır. Bu tanımlarda, kalbdeki dünyaya dönük temayülü yok kabul etme değil, onu Allah'a yönlendirme öngörülmektedir. Bundan ötürü makalede, zühd, mârifetullah ve rıza konuları bütün yönleriyle ele alınmayıp, sadece bu dikkat çekilmek istenen maksat açısından değerlendirilecektir.

Lügatlerde Zühd

Arapça bir kelime olan ve z-h-d kökünden türeyen zühd "bir şeye rağbet etmemek, meyletmemek, soğuk ve ilgisiz davranmak," (Cürcânî, 1983: 101, 102) ve "değersiz bulmak, yüz çevirmek ve terk etmek," (İbn Manzûr, 1994: 3/196,197; Zebîdî, 1994: 4/480) gibi manalara gelmektedir. Arap dilcileri bu kökten gelen bütün kelimelerde bir azlık ve azla yetinmenin olduğunda ittifak halindedirler. Bu bağlamda, malı az olan kişiye müzhid, az yemek yiyene zâhid, az olan şeye de zehîd denmektedir. Ayrıca zehâdet olarak da dünyaya karşı perhiz hayatı yaşamak şeklinde kullanılmaktadır. (Asım Efendi, 1305: 1/1156) Zıt anlamı rağbet demek olan zühd, aktarılan tariflerde de görüldüğü üzere azlık, isteksizlik, önemsizlik, terk etme ve yüz çevirme anlamlarının hepsini kapsamaktadır. Bu kelimenin bir türevi Kur'an'da kullanılmıştır: "(Kafile Mısır'a vardığında) onu (Yusuf'u) değersiz bir pahaya, sayılı birkaç dirheme sattılar. Onlar zaten ona değer vermemişlerdi." (Yusuf, 12/20) Bu ayette Hz. Yusuf'u kuyudan çıkarıncaya ona kıymet vermedikleri için "zâhidin" şeklinde ifade edilmişlerdir.



Tasavvufî Terminolojide Zühd

Zühdün ıstılahî manası, “insanın kalben bir şeye rağbet etmesi veya etmemesi” şeklinde özetlenebilecek bir anlam çerçevesine oturmaktadır. Onunla alakalı yapılan hemen her tanım ve yorumda bunu görmek mümkündür. “Zühdde, dünyaya, maddeye ve eşyaya tasavvufî kullanımıyla “mâsivâ”ya değer vermeme, dünyadan ve dünyalık peşinde koştuktan yüz çevirme, hayatı ahirete dönük yaşama ve bu amaçla ibadetlere sarılma söz konusudur.” (Bolat ve diğerleri, 2012: 109)

Zühdde, insan kalbinin dünyayı ve içindekileri sevmemesi, bir hareket noktası olarak önem arz etmektedir. Ebu Talib el-Mekkî (v.386/996)’ye göre, dünyayı bilmeden zühdü anlamak da esasen mümkün değildir. (Mekkî, 1310: 1/409) Bu bağlamda, “dünya” denilince anlaşılması gereken, insana ait her türlü nefsanî arzular ve şahsa göre değişen heves ve isteklerdir. İşte kalbde doğal olarak bulunan bu rağbet ve sevginin, o haliyle bırakılmayıp, gerçekten olması gereken yöne çevrilmesi nispetinde zühde ait mana tebarüz etmektedir. Bu eğilim, doğruya ve olması gerekene yapılabildiği nispette de zühdün kemale doğru ilerlediği söylenebilir.

Burada, ayrıca, bir kimse hakkında zühdden bahsedebilmek için o kimsenin belirli bir dünyevî imkâna sahip olması gerektiği hususu da önem arz etmektedir. Zira böyle olmadığı takdirde o kişinin hangi ölçüde zahidlikle ilişkili olduğunu bilebilme imkânı bulunmamaktadır. Bu hususla alakalı anlatılan şu anekdot önemlidir: Bir defasında Abdullah b. Mübarek (v.181/797)’e “Ey Zahid!” diye seslendiklerinde, o dönüp “Ben zahid değilim” demiş, sonra sözlerine şöyle devam etmiştir: “Asıl zahid Ömer b. Abdülaziz (v.101/720)’dir. Zira dünya ona boyun eğip geldiği halde, o bunu terk etmiştir. Bana gelince ben neyin zahidliğini yapacağım, neyi önemseyeceğim?” (Gazzâlî, 2005: 4/290)

Süfyan-ı Sevrî (v.161/777) ve Ahmed b. Hanbel (v.241/855) gibi zatlar da zühdü “dünyevî emelleri kısa tutmak” şeklinde özetlemişlerdir. (Kuşeyrî, 1990: 120, 121) Ebu Talib el-Mekkî kalbini malına bağlamayan zengininin, yokluk içindeyken varlığa imrenmeyen fakirin gerçek zahidler oldukları tespitinde bulunmuştur. (Mekkî, 1310: 1/413)

Bu tarif ve yaklaşımlarda, fonksiyonlarından hareketle kavramı açıklamanın ön planda tutulduğu gözlemlenmektedir. Bir başka ifadeyle sûfiler kendi his ve sezişlerine göre zühd hakkında yorumlarda bulunmuşlardır ve bunların hepsi de onların kendi bakış açılarıca doğru ve makuldür. Buradaki ortak nokta ise, kalbin meyil ve yönelişinin nereye ve nasıl olduğu hususudur.

Ahmed b. Hanbel bir mezhep imamı olmanın yanında zühdle alakalı yazdığı eserleriyle de meşhur olmuştur. Ona göre zühdün üç mertebesi vardır: Avamın zühdü haramı terk etmek; havassın zühdü helal olan şeylerden



fazla olanını terk etmek; âriflerin zühdü ise Allah'tan alıkoyan bütün meşgalelerden uzak durmak. (Cevziyye, 2004: 339)

Ahmed b. Hanbel'in bu yorumuyla, zühdün mertebelerini ifade ederken aslında zühdü temsil eden kişilerin anlayış ve idraklerini kategorize ettiği söylenebilir. Buna göre bazı müminlerin helal daireden istedikleri gibi istifade edip harama girmemeleri, bazıları için helal dairede kısıtlamaya gitmeleri, diğer bazıları için ise Allah'ı her şeye tercih etmeleri onları zühd sahibi yapmaktadır.

Zühdün helalden ziyade haram öncelikli olduğunu söyleyenler de olmuştur. Buna göre Allah'ın lütuf ve ihsanı olan helallere şükürle mukabelede bulunmak yeterlidir. Bundan ötürü onlar "Haramlarda zühd vacip, helallerde fazilettir." (Kuşeyrî, 1990: 119) demişlerdir. Bu tarif ve yaklaşımlardan mümin olan herkesin kendi inanç ve anlayışı kadarıyla, az veya çok, zühdü kendi hayatında tatbik edebileceği sonucu çıkarılabilir.

Zühd, Zünnûn-i Mısırî (v.245/860)'ye göre "dünyayı sevmeyi bırakmak"; "nefsin rahatlığını, sürûrunu temin eden şeylerden uzaklaşmak, rahatlayacağı bağlardan alakayı kesmek"; "dünyevî emellere girmemek"; "Allah'a güvenmek"; "dünyada zarurî ihtiyaçları asgariye indirip fazlasını istememek"; "Allah'tan uzaklaştıracak her şeyden kaçınmak" ve "mahlukat sevgisini kalbden çıkarmaktır." (Beyhakî, 1987: 32)

İmam Gazzâlî'nin zühd hakkında söyledikleri efrâdını cami, ağyârını mani bir genişlik arz etmektedir. O, zühdü, farklı açılardan ele almış, bunu yaparken de kalbin rağbet ve yönelişlerini sürekli göz önünde bulundurmıştır. O zühdü önce genel olarak üçe ayırmıştır:

- i. Kişinin, dünyayı istediği, kalbi ona meylettiği, nefsi dünyaya iltifat ettiği halde dünya hakkında zahidlik yapmasıdır. Her ne kadar nefsi dünyaya meyilli ise de onunla mücadele edip onu dünyadan alıkoymaya çalışmaktadır. Bu, zühde atılan ilk adımdır.
- ii. Kişinin, dünyayı, istediği hedefe nispeten hakir saydığından terk etmesi, bir dirhemi iki dirhem için terk etmesidir. Bu da tastamam bir zühd değildir.
- iii. Kişinin, isteyerek hem dünya hem de zahidliği hakkında zahidlik yapmasıdır. Yani zahidliğini görmemesi, bir şeyi terk edip herhangi bir fedakârlık yaptığını sanmaması, dünyanın bir hiçten ibaret olduğunu bilmesidir. Zühdün en yüksek derecesi budur.

Gazzâlî, rağbet edilen şeye göre zühdün mertebelerini ifade ederken de yine üçlü bir taksime gitmiştir:

- i. İstenen şey, ateşten, kabir azabından, hesaptan, sıratın ve sair sıkıntılı durumlardan kurtulmak için zahidlik yapmak.
- ii. Allah'ın vereceği sevaba, O'nun nimet ve ihsanına, cennette vaad edilen huri, köşk ve benzeri güzelliklere mazhar olabilmek için zahidlik yapmak.



iii. Allah ve O'na kavuşmak için zühde tutunmak. Bu mertebenin en üst merteye olduğu aşikârdır. (Gazzâlî, 2005: 4/301, 302)

Gazzâlî'nin bu tespit ve kategorizesinden şu iki hususu çıkarmak mümkündür:

a. İnsan kalbi her halükarda bir şeye rağbet edip yönelmek durumundadır. Onun hiçbir şeye rağbet etmemesi diye bir durum hiçbir zaman söz konusu değildir. O bir şeyden yüz çevirdiği anda bile bir başka şeye yöneliyordur. Zühd ise kalbin bu rağbetini doğru ve olması gereken mecraya yönlendirmenin adı olmaktadır. Onun rağbetini dünyadan çevirmeye çalışmak zühd diye isimlendirilse de bu, onun mükemmel hali değildir. Zühdün kemaline gelince, o, kalbi bütünüyle Allah'a rağbet ettirmek, O'nu her şeye tercih eder hale getirmektir.

b. Zühde ait mana her ne kadar sûfiler arasında telaffuz edilip pratik hayata yansıtılmaya çalışılsa da, aslında inanan her insanın bu konuda bir hissesi vardır. Bu konularda bilgi sahibi olmasa, bunları telaffuz etmese de, zühd hakikatinin bir tarafını temsil ettiğinden dolayı her mümine kendi derece ve durumuna göre zâhid denebilir.

Hz. Mevlânâ (v.628/1273)'nın şu yaklaşımı da konuyu net bir şekilde ifade etmesi bakımından önemlidir: "Dünya nedir? O Hüda'dan gafil olmaktır. Kumaş, gümüş, evlat ve kadın değildir. Eğer dünya malını Hak rızası için omuzlarsan, ona Hz. Peygamber "İyi insan için iyi mal ne güzeldir." (Hanbel, 1995: 4/194) buyurmuştur. Geminin içindeki su, geminin helakine, altındaki su ise onun hareketine vesiledir." (Mevlânâ, 1998: 1/79)¹

Mevlânâ'ya göre "ehl-i dünya" denilen insan, mal, mülk sahibi kimse değil, Allah'tan gafil olan kimsedir. Bir başka deyişle, dünyevî zenginliğe sahip olmakla birlikte Hak'tan gafil olmayan bir insan, dünyaya kendisini kaptırmış sayılmamaktadır. Buna göre dünyevî imkânlar zühde engel değildir. Bu yaklaşımıyla Mevlânâ aslında Süfyan-ı Sevrî'nin bakış açısını seslendirmiş olmaktadır. Zira Süfyan-ı Sevrî'ye göre zühd, âdî şeyler yiyip, yırtık ve yamalı elbiseler giymek değil, Hak rızasına programlanmış, dünyevî emel ve hürs manasına gelen tûl-i emellere kapalı kalabilmektir. (Kuşeyrî, 1990: 119) Bu anlayışa göre dünya adına kazanma ve kaybetme arasında fark görmeme, övülme ile kınanmayı bir bilme ve Hak'ka kulluğu her şeye tercih etme kâmil zühdün alametleri olmaktadır.²

¹ Aynı çizgide ifade edilen hadislerden bazıları şunlardır: "Salih kişi için salih mal ne güzeldir." (Buhârî, 1990: 315) "Yiyip de şükreden kimse, sabredip oruç tutan kadar sevap alır." (Tirmizî, sîfâtü'l- kıyâme, 43; İbn Mâce, sıyâm, 55)

² Süleyman ed-Dârânî aynı çizgide zühdü tanımlamış, gerçek zahidin dünyayı ne kınadığını ve ne de övdüğünü söylemiş, ayrıca böyle birisinin dünya kendisine yöneldiğinde sevinmediği gibi, ondan uzaklaştığında da üzülmediğini ifade etmiştir. (Beyhakî, 1987: 87) İbrahim b. Edhem de şunları söylemiştir: "Kalblerimiz üç örtüyle



Bütün bu söylenenleri şu şekilde özetlemek de mümkündür: Zühd, nefsin safında insana tahakküm eden maddeyi, ruhunun tasarrufuna geçirme ameliyesi, gönül hanesini ağıyardan temizleyip, Allah sevgisi ile dolmasını sağlayan bir kalb aktivitesidir. (Özköse, 2002: 176)

Hiz. Peygamber ve Ashabında Zühd Örnekleri

Sûfilerin bakış açısına göre ilk zahid şüphesiz Hiz. Peygamber (sas)'dir. Onun sade hayatı, zahidler için en büyük bir model ve çıkış noktası olmuştur. Bu konuda Hiz. Aişe (ra)'in şu ifadeleri konuyu özetler mahiyettedir:

Allah'a yemin ederim ki biz bir hilali sonra diğerini, sonra bir başkasını (iki ayda üç hilali) görürdük de Resûlullah'ın evinde hiç ateş yanmazdı. Ben de "teyzeciğim o halde ne ile geçinirdiniz?" diye sordum. Teyzem "iki siyah" (hurma ve zemzem) dedi ve ilave etti: "Bir de Allah Resûlü'nün sağmal hayvanları bulunan komşuları vardı. Onlar bu hayvanların sütlerinden gönderirler, O da bize içirirdi." (Buhârî, hibe, 1, rikak, 17, et'ime, 6, 41; Müslim, vasiyye, 18; İbn Mâce, vesaya, 1)

Zaten Hiz. Peygamber "Allah'ım! Muhammed'e ve ehline kifayet edecek kadar rızık ihsan eyle." (Buhârî, rikak, 17; Müslim, zekat, 126; Tirmizî, zühd, 38) diye dua etmiş, dünyaya olan tutumunu her yeri geldiğinde dile getirmiştir. Bir defasında, Allah'ın kendisine isterse Uhud Dağını altın yapıp emrine verebileceğini, fakat bunu kabul etmeyip bir gün aç bir gün tok yaşamayı tercih ettiğini ifade etmiş, (Tirmizî, zühd, 35) "Uhud Dağı kadar altınım olsa borcum için ayırdığım hariç, üç günden fazla yanımda kalmaması beni memnun eder" (Buhârî, temenna, 2, isti'zan, 30, rikak, 14; Müslim, zekât, 31; İbn Mâce, zühd, 8) demiştir. "Dünyalıklarla böbürlenmek sizleri oyaladı." (Tekâsür, 102/1) ayeti nazil olunca da şöyle buyurmuştur:

"Âdemoğlu "malım malım" der durur. Oysaki ey Âdemoğlu! Senin yiyip tükettiğin, giyip eskittiğin, tasadduk edip sarf ettiğinin dışında malın mı var?" (Müslim, zühd, 3,4; Tirmizî, tefsiru'l-Kur'an, 89; Nesâî, vesaya, 1)

Şu olay da Hiz. Peygamber'in bakış açısını anlama adına önemlidir:

Allah Resûlü, bir gün ashabıyla pazarda dolaşırken ölmüş bir oğlak görmüştü. Onu kulağından tutup "Hanginiz bunu bir dirheme almak ister?" dedi. Arkadaşları "Biz onun herhangi bir şey karşılığında bizim olmasını istemeyiz" dediler. Hiz. Peygamber "Peki siz bunun sizin olmasını ister misiniz?" diye sorunca ashab "Vallahi eğer canlı bile olsaydı zaten kusurlu idi. Kulakları kısıydı. Ölmüş iken onu ne yapalım" diye cevaplandırıdılar. Bunun üzerine "Vallahi dünyanın Allah katındaki değeri, şu oğlağın sizin yanınızdaki değerinden daha aşağıdır" buyurdu. (Müslim, zühd, 2)

perdelenmiştir. Bu örtüler kalkmadığı müddetçe kulun kalbi yakine açılmaz. Bunlar mevcut olana sevinmek, kaybedilene üzülmek, övülmeyi sevmektir." Mekkî, 1310: 1/250)



Bütün bu örnekler, Hz. Peygamber'in dünya adına ne varsa terk ettiği anlamına gelmemektedir. Onun vurguladığı husus, Kur'an-ı Kerim'den hareketle dünyaya gönlü kaptırmamak, sadece hak ettiği kıymeti vermektir. O, hiçbir zaman fakirliği teşvik etmemiş, dünyevî imkânlarla sahip müminlerin ellerinde avuçlarında olanları dağıtıp hem kendilerini ve hem de bakmakla mükellef oldukları insanları ele güne muhtaç bırakmalarını kesinlikle tasvip etmemiştir. Arkadaşlarından Sa'd b. Ebi Vakkas malının hepsini Allah yolunda vermeyi teklif edince bunu kabul etmemiş, üçte ikisi ve yarısını vermesini de reddetmiş, üçte bir malını Hak yolunda dağıtmasını ise çok görmekle beraber kabul edip şöyle buyurmuştur:

Varislerini zengin bırakman, onları fakir bırakıp ele güne muhtaç bırakmandan daha hayırlıdır. (Buhârî, vesaya, 2; Müslim, vasiyyet, 5, 8.)

Aynı bağlamda Allah Resûlü, Kab b. Malik'e "Malının bir kısmını kendin için alıyos. Böylesi senin için daha hayırlıdır" (Buhârî, zekât, 18) demiş, "Sadakanın iyisi ihtiyaç fazlası maldan verilendir" (Buhârî, zekat, 18, vesaya, 9; Müslim, zekat, 95; Ebu Dâvûd, zekat, 39) buyurarak dengeleyici yaklaşımlarda bulunmuştur. Allah Resûlü, bu kadarla da yetinmeyip "Allah'ım! Bize verdiklerini artır, eksiltme, bize ikramda bulun, bizi zelim kılma, bize ver, mahrum bırakma" (Tirmizî, tefsir, 23; Ahmed, 1995:1/34) duasında bulunmuştur. "Allah'ım! Fakirlikten ve küfürden Sana sığınırım" (Nesâî, istiâze, 29) diyerek, fakirliği küfre denk tutmuş, "Allah'ım! Fakirlik fitnesinin şerrinden Sana sığınırım" (Nesâî, istiâze, 17) duasıyla ve "Fakirlik nerdeyse küfür olayazdı" (Aclûnî, 1932:1/337) buyurarak da yokluğun insanı hangi tehlikeli durumlara sürükleyebileceğini ifade buyurmuştur.

Hz. Peygamber'de olduğu gibi onun ashabında da dünyanın geçiciliği ve bir imtihan alanı olduğuna yapılan vurgu dikkat çekmektedir. Bunun da esası, dinin emirlerine mutlak olarak boyun eğmek ve bu hususta tevekkülden ayrılmamaktır. Bu nedenle dünya malını hor ve hakir görmek, dünyalığa önem vermemek ilk müslümanların şiarı olmuştur. Dünya hayatını bu çerçevede değerlendiren ve ona göre yaşayan sahabein hayatında şatafatı çağrıştıran bir unsur görmek mümkün değildir. (Bolak, 2000: 112) Sahabe içerisinde ruhanî yaşantısı itibarıyla zahidlere örnek teşkil edecek bir çok kişi mevcuttur. Onlar, Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği bütün ahkâmı öğrendikleri gibi, onun zahidâne yaşayışını da örnek almışlar ve bir sonraki nesle aktarmışlardır. Bu itibarla sahabe de Hz. Peygamber'in yolundan giderek zühd ve takva yolunu seçmiş ve zühd onların döneminde benimsenin bir hayat tarzı olmuştur. (Bolak, 2000: 117)

Mârifet ve Kamil Zühdün Mârifetle Olan İlişkisi

Zühdün farklı mertebeleri içerisinde, kâmil olanında, kalbin sadece Allah'a rağbet etmesi, dolayısıyla da diğer başka her şeyden rağbetinin kesilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda Ebu Bekir Şiblî ve İmam Gazzâlî'nin kâmil zühd tanımlarına dikkat çekmek faydalı olacaktır. Şiblî'ye göre zühd, "kalbi



eşyadan, eşyanın Rabbi olan Allah'a çevirmek" (Sülemî, 1986: 110; Şa'rânî, 1954: 1/81), Gazzâlî'ye göre ise "bir şeye olan rağbeti ondan daha iyisine çevirmektir." (Gazzâlî, 2005: 4/289) Bu iki tanım da kalbin sahip olduğu veya yöneldiği şeyden daha iyi olanına yönlendirilmesi söz konusudur. Tam bu noktada mârifet veya mârifetullah denilen "Allah Bilgisi" anahtar kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira -İmam Gazzâlî'nin de işaret ettiği gibi- kalbde, durup dururken bir değişim veya dönüşüm söz konusu olmayıp, bu, Allah bilgisinin mevcudiyetine bağlıdır. Bir başka deyişle, kalbin, eşyadan, eşyanın Rabbi olan Allah'a yönelmesi veya şu an rağbet edip yöneldiği şeyden daha iyisine yönelebilmesi kendi başına gerçekleşmeyecektir. (Gazzâlî, 2005: 4/289) Kalbin tabiatında bulunan ve dünyaya yönelik bulunan sevginin, Allah'a yönlendirilebilmesi için, kalbin Allah'ı bilip tanınması şarttır. Allah'ı bilen kalb, O'ndan başka her şeyden geçecek ve Allah'ı her şeye tercih eder hale gelecektir.

Kavram Olarak Mârifet

Mârifet, lügatlarda "ilim" manasına gelen a-r-f kökünden masdar olup, yine kendisi gibi masdar olan "irfan" ile aynı manada kullanılmaktadır. Bu bağlamda mârifet ve irfan sahibi manasındaki ârif; "işleri bilen, bir defa gördüğünü inkar etmeyen" anlamındadır. (İbn Manzûr, 1994: 9/236) Bununla birlikte ilim ile mârifet kelimeleri arasında bir ayırım da söz konusudur. Buna göre mârifet "Birşeyi olduğu gibi kuşatmak" (Cevziyye, 2004: 854) ve "Birşeyi tefekkür ve eserini tedebbür yoluyla bilmekten ibarettir." (Râgıb, 1961: 331) Böyle olunca o, ilimden daha hususi bir durum arz etmektedir. Mârifetin zıddının "inkâr", ilmin zıddının ise "cehalet" olması da yine aradaki farka işaret etmesi bakımından önemlidir. Zaten Allah'a ilim nispet edilse de irfan ve mârifet nispet edilmemektedir. (Râgıb, 1961: 331; Zebîdî, 1994: 12/374; Asım Efendi, 1305: 3/672)

Mârifet ilimden tamamen farklı bir şeydir. ilim bilmek, mârifet tanımaktır. İlim yolunda olanlara alim, mârifet ve irfan yolunda olanlara ise ârif denir. İrfan, keşif, ilham, ilmi ledüin, sezgi gibi daha başka terimlerle de isimlendirilen mârifet, kalb kaynaklı vasıtasız bir bilgidir. (Kara, 1995: 129)

Tasavvuf Terminolojisinde Mârifet

Sûfî ıstılahta ise *mârifet* ve bu kelimenin *Allah* lafzına sıfat olmuş hali olan *mârifetullah* "Allah bilgisi" anlamına gelmektedir. Bu kelimeler, Kur'an'da doğrudan kalbe nispet edilmemiş olsalar da özellikle tasavvufî terminolojide kalbin Allah'ı tanımaya yönelik işlevini ifade etmede meşhur olmuşlardır.³

Bilgi, tecrübe ve amelî bilgi, tanımak, aşinalık, sûfîlerin ruhanî halleri yaşayarak, manevî ve ilahî hakikatleri tadararak (iç tecrübe ile ve vasıtasız olarak) elde ettikleri bilgi, irfan. Bu yoldan Hakk'a dair elde edilen bilgiye mârifetullah, buna sahip olan kişiye arif-i billah (arif, urefa) denir. (Uludağ,

³ Mârifet kavramının mârifetullah şeklinde kullanımı için bkz: Kelâbâzî, 1980:78.



1991: 316.) Mârifet akla, hisse ve nassa dayanmayan ve zahirî olmayan batınî bilgiler manasına gelir. Amel, taat, ibadet ve dinî ahkâmın tatbik edilmesinden hasil olan mârifet; istidlâlî, kıyasî, aklî, mantiki, nassî ve naklî bilgilerden çok farklıdır. Sûfîler Allah'ı tanımının yolu olarak aklı ve nakli değil, keşfi ve mârifeti kabul etmişlerdir. Onlara göre Allah akıl üstü bir varlık olduğundan O'nu düşünce ile kavramak ve tanımak mümkün olmadığı gibi naklî bilgilerle tanımak da kabil değildir. (Soysaldı, 1998: 203-204)

Böylesi bir mârifete erme adına en büyük işlevi gören âzâ, şüphesiz ki kalbdır. Temizlenen ve Allah'ın nuruyla nurlanan bir kalb, sûfîlere göre Allah'ın en büyük arşı haline gelir. İlahî nurla adeta beytullah haline gelen bu kalb, sahibinin gönlüne istiva eder. Tasavvuf kitaplarında kudsi bir hadis olarak yer verilen, yere ve göğe sığmayan Allah'ın mümin kulun kalbine sığması durumu meydana gelir. (Aclûnî, 1932: 2/195) Böylece ilahî ve kevnî tüm güzellikler, mârifet ve ilim sırları bu kalb aracılığıyla temaşa edilir. (Küçük ve diğerleri, 2012: 52)

Hakikatin asıl kaynağından vasıtasız olarak bilinmesini temin ettiğine inanılan mârifet, bu niteliği sebebiyle, sûfîler tarafından klasik yöntemlerle edinilen bilgiden daha değerli kabul edilir. Bununla birlikte onlar, mârifeti, diğer bilgi türlerinden üstün kabul etmelerinin bilhassa nakil yoluyla elde edilen bilgileri geçersiz kılmadığını ve değerini azaltmadığını ifade etmişler, aksine mârifetin sağlıklı ve geçerli olması için Kur'an'a ve hadise aykırı düşmemesi gerektiğini belirtmişlerdir. (Çift, 2012: 219)

Bir çok kavram hakkında söz konusu olduğu gibi, mârifet hakkında da, işlevlerinden yola çıkarak kavramı tanıma ön plandadır. Şimdi aktarılacak tarif ve yorumlar, zühdü kendilerine şiar edinenlerin tasfiye yoluyla mârifete eriş süreçlerini ortaya koymaları yönüyle ele alınan tanımlardır. Örneğin ârif kişi, Allah'ı, isimleriyle, sıfatlarıyla ve fiilleriyle bilen, davranış ve muameleleriyle O'nu tasdik eden, niyet ve kasdında sürekli O'nu gözetten, böylelikle kötü ahlak ve onun risklerinden kendisini kurtaran insandır. (Kuşeyrî, 1990: 290; Cevziyye, 2005: 857) Buna göre kişinin, Allah'ı isim, sıfat ve icraatlarıyla bilmesi yetmemekte, bu bilgiye "amel"i de eklemesi gerekmektedir. Tabir yerinde ise Allah'ı bildiğini iddia eden insan, bu bilgisinin arkasında durmak, söz, davranış, düşünce ve niyetiyle de mârifetini doğrulamak durumundadır.

Yahya b. Muaz (v.258/872) mârifet sahibi insanların dışa yansıyan görüntüleri üzerinde durarak onların kalben devamlı sûrette Allah ile meşgul olduklarından hareketle dünyaya karşı kayıtsız ve ilgisiz kaldıklarını ifade etmiştir. (Serrâc, 2001: 165)

"Sahih mârifet, kalbin, başka bütün ilgi ve alakadan sıyrılıp sadece Allah ile alakalı olması durumudur." "Mârifet, sükûneti icap ettirir, kimin mârifeti artarsa onun sekinesi ziyadeleşir." ve "Kim Allah'ı bilirse, o kişinin O'ndan



başka hiç kimseye rağbeti kalmaz.” (Kuşeyrî, 1990: 92; Cevziyye, 2004: 857) ifadeleri de aynı çizgide söylenmiş mârifet tanımlarıdır. Bu yaklaşımları şöyle açmak mümkündür: Allah’ı bilen ve bu bilgiyi pratik hayatına yansıtabilen insan, başına gelen hadiseleri Allah’tan bildiği için sakince karşılar. Rağbet ve yönelişi sadece O’na olduğu için olayların geliş yerini, niçin geldiğini bilir ve ona göre göğüsler. Zaten bu yüzden “gerçek mârifet sahibi insanlar için hayat tatlılaşır, gönle safa haline gelir” denmiştir. (Cevziyye, 2004: 857)

Mârifetin anlaşılmasında Cüneyd-i Bağdâdî (v.298/911)’nin şu yorumu da dikkat çekicidir: “Ârif, kendisini, iyinin de kötünün de ayak bastığı toprak, herşeyi gölgeleyen bulut ve sevdiğini de sevmediğini de sulayan yağmur gibi görmedikçe ârif olamaz.” (Kuşeyrî, 1990: 293; Cevziyye, 2004: 858)

Bu yaklaşım, mârifet ehli kişinin, kendisine ait bir bakış açısına sahip olduğunu ifade etmektedir. Dünyayı fani ve zevale mahkum olarak gören sûfî, aynı zamanda insanlar arasında asla ayırım gözetmeyen, herkese karşı aynı duruş ve tutuma sahip bir insandır. O, aynı zamanda, herkesin üzerine basıp çiğnediği bir toprak kadar mütevazî, bütün insanları kucaklayabilecek kadar şefkatli, merhamet ve cömertliğinden hiç kimseyi mahrum bırakmayacak kadar da yüce bir ruh sahibidir.

Mârifet ehlinin özelliği, Allah’ın kerih gördüğünü kerih görmeleri, O’nun sevgisini her şeyden önde tutmalarıdır. Bu anlayış onlarda Allah’ın hoş görmediği bir şeyin yerleşmesine imkan tanımaz; onları Allah’ın nimetleri hakkında tefekkür ile meşgul eder ve Allah’a şükürü hakkıyla edemeyecekleri şuuruna erdirir; keza onlar, Allah’a karşı haya etmeleri ve korku içinde olmaları gibi sebeplere binaen cenneti bile hatırlamazlar. (Bolat, 2000: 133)

Konumuzla direkt ilgili bir husus, mârifet sahibi olan insanda, Allah’a ait bir sevginin oluşması ve artmasıdır. Mârifetle olan bu yakın ilişkisinden olsa gerek, Kuşeyrî, mârifet bahsini tamamladıktan hemen sonra muhabbet konusuna geçmiştir. (Kuşeyrî, 1990: 295) Mârifet-muhabbet ilişkisi babında şöyle bir mantık kurgusundan bahsedilebilir: Allah bilinip tanındıkça O’na olan sevgi artar. Böyle olunca da kalbdeki dünyaya dönük olan sevgi, Allah’a yönelir. Allah’ı seven bir kalb, O’nun kendisi hakkındaki bütün dilemelerine karşı tam bir teslimiyet ve memnuniyet içerisinde olur. İşte tam burası, zühd ile rızanın buluştuğu noktadır. Bu bağlamda onu “dünya adına elde edilen şeylerden sevinç duymama ve kaybedilen şeylerden ötürü de mahzun olmama”⁴ şeklinde ifade etmek mümkündür.

Rıza ve Allah ile Kulun Birbirinden Razı Olması

⁴ Bu noktaya Kur’an “Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah’a göre kolaydır.” (el-Hadid, 57/22) buyurarak işaret etmektedir.



Zühhd kavramının farklı tarifleri içerisinde Şiblî'ye ait olan "kalbi eşyadan, eşyanın Rabbi olan Allah'a çevirmek" (Sülemî, 1986: 110; Şa'rânî, 1954: 1/81) ve Gazzâlî'nin "bir şeye olan rağbeti ondan daha iyisine çevirmek" (Gazzâlî, 2005: 4/289) şeklindeki yaklaşımlarının kamil zühde işaret ettiği ifade edilmişti. Burada yine bu iki tanımı referans alarak kamil zühdün rıza ile olan münasebetini ortaya koymak mümkün gözükmemektedir. Kalbinin rağbet ve temayülünü mâsivâdan Allah'a çevirmeyi başaran bir mümin, bu haliyle Allah'ın takdir ve isteklerini kendi arzu ve heveslerinin önüne geçirmeyi de başarmış birisi olarak kabul edilebilir. Böyle olunca da Allah'ın takdirlerine itiraz etmesi söz konusu olamaz. İşte kamil zühd ile rızanın tam burada buluştukları söylenebilir. "Abdullah b. Abdülaziz, Fudayl b. İyaz gibi zatlar da zühdü rızadan ibaret görmüşlerdir." (Tatlı, 2005: 44)

Tasavvuf Terminolojisinde Rıza

Rıza; memnun ve hoşnut olmak, sevmek, kabul etmek, (İbn Manzûr, 1994: 14/333) anlamlarına gelmektedir. Tasavvufî ıstılahta ise "Allah'ın kuldun razı olması"⁵ ve "kulun Allah'tan razı olması"⁶ şeklinde iki farklı açıdan ele alınmıştır. İlk hususu ifade sadedinde "İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah'ın rızasını kazanmak için kendini feda eder. Allah, kullarına çok şefkatlidir." (Bakara, 2/207) ayeti önemlidir. Kur'an-ı Kerim, rızadan bahsettiği, özellikle Allah'ın kullarından razı olduğunu ifade ettiği hemen her yerde, onun diğer yönünü de zikretmektedir. "Karşılıklı rıza" diyebileceğimiz bu husus "Ey itminana ermiş nefis! Dön Rabbine O senden razı, sen de O'ndan razı olarak. Gir kullarımın arasına ve ardından da cennetime." (Fecr, 89/27-30) ayetinde de net bir şekilde ifade edilmektedir. Burada dikkat çekici nokta, karşılıklı rızadan bahseden her ayette rızanın önce Allah'a nispet edilmesidir. Yani evvela Allah, kulundan razı ve memnun olmakta, sonra kul Allah'tan razı olmaktadır. Bir başka deyişle Allah'ın kendisinden razı olduğu kul ancak, Allah'tan razı ve hoşnut olabilmektedir.

Bu bağlamda Kuşeyrî (v.465/1072), üstadım dediği Ebu Ali ed-Dekkâk (v.406/1015)'in anlattığı şu olayı aktarmaktadır: Bir gün talebe, hocasına "kul, Allah'ın kendisinden razı olduğunu anlayabilir mi?" diye sormuş, hocası: "Hayır anlayamaz, çünkü bu, gaybe ait bir husustur." cevabını verince talebesi şöyle mukabelede bulunmuştur: "Eğer kalbimi, Allah'tan razı olarak bulursam, bilirim ki Allah da benden razıdır demektir." Bu cevaptan çok memnun kalan hocası, talebesini takdir etmiştir. (Kuşeyrî, 1990: 187)

⁵ Allah'ın kullarından razı oluşuyla alakalı ayetlerden bazıları için bkz: el-Bakara, 2/265; Âli İmran, 3/15; et-Tevbe, 9/72; el-Hadid, 57/20; el-Leyl, 92/20.

⁶ Tasavvufun konusu olan kulun Allah'tan razı oluşu ile alakalı kaynaklardan bazıları için bkz: Kuşeyrî, 1990:189; Kelâbâzî, 1980:121; Mekkî, 1310:2/66.



Konunun zühde ve mârifete bakan yönü, kulun Allah'tan razı ve memnun olmasıdır ki bu, kulun, Allah'ın bütün takdirlerine sevinmesi, her halükarda sükûnetini koruması, dünya işlerinde kalbinin mutmain olması ve Rabbinin taksimine kanaat etmesi şeklinde anlaşılmıştır. (Mekkî, 1310: 2/66)

Hiz. Peygamber "Olacak olduktan sonra rızanı isterim." (Nesâî, sehv, 62; Ahmed, 1995: 7/191) diyerek, konunun dua boyutunu ifade etmiştir. Buradan hareketle "Allah'ın hükmü henüz yerine gelmeden O'na karşı rıza, "rıza azmı" şeklinde değerlendirilmiş, gerçek rızanın ise "başta gelen şeylerin şoku yaşanırken diş sıkıp ona sabretmek olduğu" (Kuşeyrî, 1990: 189) yorumu yapılmıştır.

Zahidin, Allah'ı herşeye tercih eden bir gönle sahip olmasından hareketle Allah'tan razı oluşu hususuna dikkatlerin çekildiği bir hadiste Hiz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

Ademoğlunun en ehemmiyetli saadet kaynaklarından biri hiç şüphesiz Allah'ın kazasına razı olması, onun en önemli talihsizliği de Allah'ın takdirlerini öfkeyle karşılamasıdır. (Tirmizî, kader, 15; Ahmed, 1995: 1/168)

Zühdün, insanın Rabbinin tanınması, O'na ait mârifeti gönlüne yerleştirmesi neticesinde dünyaya karşı takındığı kalbî tavır ve kalbinin temayül ve rağbetini eşyadan, eşyanın Rabbine çeviren bir mümin olması yönüyle zahid, Allah'ın kendisi hakkındaki takdirlerine gönülden hoşnut olan insan olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünyayı ukbâ ağırlıklı yaşayan bu mümin, başına gelen herşeye Allah'tan geldiğini bildiği ve kendisi de O'nu herşeye tercih ettiği için gönülden razı olur. Hadisten, böyle bir razı oluşun o insanı çok mutlu edeceği, aksi durumda ise insanın kaderini beğenmeyip ona itiraz edeceği anlaşılmaktadır.

Birçok sûfî, rızadan bahsederken onun, insandaki tezahürlerinden hareket etmiştir. Örneğin Râbiatü'l-Adeviye (v.135/752), musibeti, nimete mazhariyet anındaki sevinç gibi karşılayabilmenin (Mekkî, 1310: 2/66), Fudayl b. İyaz (v.187/803) nimete mazhariyetle ondan mahrumiyeti eşit görmenin rıza olduğunu söylemişlerdir. (Mekkî, 1310: 2/66) İbn Hafif (v.371/983), rızanın Allah'ın hükümlerine karşı kalbin sükûneti ve yine Allah'ın tercih ve takdirine gönlün muvafakati olduğunu ifade etmiştir. (Kuşeyrî, 1990: 188) El-Muhasibî (v.243/857) en-Nurî (v.295/908) ve Ruveym (v.330/941), de aynı çizgide rızayı tanımlamış, onun Allah'ın hüküm ve kazası esnasında kalbin sükûn ve sürûru olduğunu söylemişlerdir. (Kuşeyrî, 1990: 189)

İbn Şihab ez-Zührî (v.124/741) de "zühd, haramın sabra galip gelemediği, helalin de şükre mani olamadığı şeydir." (Beyhakî, 1987: 97) diyerek gönlün Hak'tan gelen her şeye razı ve memnun olabilmesinin zühdün kendisi olduğunu ifade etmiştir. Bu tariftten, harama girmektense sabretmeyi tercih eden, yokluğu sabırla göğüsleyen, mazhar olunan nimetlere şükürle



mukabelede bulunan bir Müslümanın çok iyi bir zahid olduğu anlaşılmaktadır.

Süfyan-ı Sevrî'ye, bir kişinin aynı anda hem zengin ve hem de zahid olup olamayacağı sorulduğunda o, başına gelen musibete sabredip, mazhar olduğu nimete şükrettiği takdirde bunun mümkün olabileceğini ifade etmiştir. (Ebu Nuaym, 1974: 4/ 387) Sevrî, bu yaklaşımıyla kalbin, dünyevî hırs ve emellere kapalı hale gelmesini zühdle irtibatlandırmanın yanında, Allah'tan gelen acı tatlı herşeye razı olabilen kalbin bu tutumunu da yine zühdle açıklamış olmaktadır. Buna göre, yoksulluğuna isyan eden bir fakirin zühdle hiçbir alakası olmadığı gibi, şükreden, maddî varlığına gönlünü kaptırmayan, onun mahkûmu olmayan zengin bir Müslüman da gerçek bir zahid olabilmektedir.

Ebu Süleyman ed-Dârânî (v.205/820), şehvetlerden kendini sıyrabilen bir kulun Allah'tan razı olduğunu ifade etmektedir. (Kuşeyrî, 1990: 187) Bu tarifteki "şehvetler"den maksat, dünyevî arzu ve heveslerdir. Bu arzu ve heveslerine karşı koyabilen müminin, kendi hevâ ve heveslerinin yerine Allah'ın muradını koymuş olduğu söylenebilir.

Netice itibarıyla Allah'ın kuluna ve kulun da Allah'a olan muhabbeti, rıza olarak kendini göstermektedir. Yine rıza, kalbe ulaşan ilimle de ilgilidir ve ilmin kalbe ulaşması rıza ile sonuçlanır. Rızada teslimiyet söz konusudur. Bu durumdaki insan, kendini inandığı varlığa tam anlamıyla teslim etmekte ve nimet ile bela arasında bir fark görmemektedir. Buna göre rıza, kalbin doğrudan devreye girdiği bir duygu, hal ve durumu ifade etmektedir. Çünkü sevgi, kanaat ve teslimiyet kalbin hallerinden bazılarını ortaya koyan duygulardandır. Şunu belirtmek gerekir ki, kalbin sayılan bu faaliyetleri daha sonra davranışa dönüşerek rızayı fiiliyata dönüştürecektir. Bir başka deyişle rıza, başlangıç ve kökleri kalbe olan ama tecellisi dışarıya yansıyan bir hususiyet taşımaktadır. (Tütün, 2011: 170)

Sonuç

Dünyada ukbâya dönük yaşamak şeklinde tanımlanabileceği öngörülen zühd anlayışının, kendi içerisinde birçok derecesinden bahsetmek mümkün gözükmektedir. Dinini titizlikle yaşamaya çalışan her Müslümanın hayatında zühdde ait bir tezahürün varlığından bahsedilebilir. Bu, haramlara girmeme adına sarfedilen bir gayret şeklinde kendini gösterebileceği gibi, helal ve mubah şeylere dahi bir tepki olarak da tezahür edebilir. Bu yönleriyle zühdün, günümüzde de varlığını hem de gayet canlı bir şekilde devam ettirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Günümüzde bazı Müslümanların harama girmeme adına bir zühd performansı ortaya koydukları gibi, dinini daha titiz bir şekilde yaşamaya çalışan diğer bazı Müslümanların ise haram olmayan hususlarda dahi dikkatli davrandıklarını söylemek mümkündür. Hatta buradan hareketle, her Müslümana göre değişen ve belirginleşen bir zühd anlayışının varlığından bahsedilebilir. Bu



değişkenliğin ise büyük oranda o insanın Allah hakkındaki bilgisine ve dolayısıyla Allah'ın kendisiyle alakalı takdir ve dilemelerine bağlı olduğu ifade edilebilir.

Bunlarla birlikte, vurgulamaya çalıştığımız zühd telakkisi ise, bizim “kâmil zühd” deyimiyle karşıladığımız bu anlayışın en üst mertebesini teşkil etmektedir. Kâmil zühd, kulun kalben Allah'ı, mâsivâ denilen Allah'tan başka herşeye tercih etmesi halidir. İşte bu seviyeyi kazanabilme, insanın, kalbindeki dünyaya olan ve rağbet, sevgi, arzu, heves gibi kelimelerle karşılayabileceğimiz duygu ve eğilimini Allah'a tevcih ettirmesinin bir sonucu olarak gerçekleşmektedir. Bunu temin eden yegane şey ise mârifettir.

Mârifetin, teoride, insanı dünyanın nefse bakan bayağı yönlerinden uzaklaştırıp ukbâ düşüncesine yaklaştırdığı; pratikte ise Allah'ı hoşnut etme ağırlıklı bir yaşam vaad ettiği söylenebilir.

Kulun, zühde ait bu yüksek manaya erişebilmesi, sadece dünya sevgisini gönlünden çıkartmasıyla mümkün gözükmemektedir. Bunun yanında onun, adeta kalbinden boşalan o yeri mârifetullah ile doldurması gerekmektedir. Bir başka deyişle kalbin her türlü sevgiden mahrum bırakılması, maksadı tahsile yetmemektedir. Bununla birlikte o kalbin Allah'ı sevmesi, boşalan dünya sevgisi yerine gerçek sevilmesi gereken Cenab-ı Hakk'a yönelmesi lazımdır. Bu sevgiye ulaşabilmek için ise önce sevillecek Zat'ın, bilinmesi söz konusu olmaktadır. Tanınıp bilinen Zat'ın, böylelikle, sevilleceği ve dolayısıyla da itaat edileceği öngörülmektedir.

Diğer tabirle, Allah'ı bilen bir müminde bu bilginin tezahürleri kendisini gösterir ki, bunların en barizlerinden birisi de kalbin, bütün muhabbet ve temayülünün, Allah'a oluşudur. Bu seviyeye ulaşan bir insan, Allah'ın kendisi hakkındaki bütün takdir ve dilemesinden hoşnut ve razıdır; O'ndan gelen her şey gönle safadır. O insan artık dünyaya ait işlerinde kazandığına sevinmemekte, kaybettiğine de üzülmemektedir ki bu, kâmil zühd ile mârifet ve rıza arasındaki ilişkinin yansıması olmaktadır.



Kaynakça

- Aclûnî, İsmail. (1932). *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbas 'amme's-tehera mine'l-ehâdîsi 'ala elsineti'n-nas*. (2 cilt). Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi.
- Asım Efendi. (tarih yok). *Kamus Tercemesi*. (4 cilt). İstanbul: Matbaatu'l-Osmaniye.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin. (1987). *Kitabu'z-Zühdi'l-Kebir*, Beyrut: Dârü'l-Cinan.
- Bolat, Ali. (2000). *Muhasibi'ye Göre Mârifetin Unsurları. Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 2(4), 127-154.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. (1990). *el-Edebü'l-Müfred*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. (1983). *Kitâbu't-tâ'rifât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Cevziyye, İbn Kayyim. (2004). *Medâricü's-Sâlikîn beyne menâzili iyâyâke neste'în*. Beyrut: Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye.
- Çift, Salih. (2012). Sûfilere Göre Bir Bilgi Kaynağı Olarak Mârifet. XVII. *Kelam Anabilim Dalları Koordinasyon Toplantısı & Gnostik ve Okültizm Sempozyumu*. 1/ 217-232.
- Firuzâbâdî, Muhammed b. Yakub. (1986). *el-Kamusu'l- Muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed. (2005). *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. (4 cilt). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Hanbel, Ahmed. (1995). *el-Müsned*. (4 cilt). Kahire: Dârü'l-Hadis.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. (1994). *Lisânü'l-Arab*. (15 cilt). Beyrut: Daru's-sadr.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. (tarih yok). *Sünenü İbn Mâce*. (2 cilt). Beyrut: Dârü'l-fikr.
- İsfehânî, Ebu Nuaym. (1974). *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l asfiyâ*. (10 cilt). Kahire: Matbaatü's-Saade.
- Kara, Mustafa. (1985). *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergah.
- Kelâbâzî, Muhammed (1980). *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. Kâhire: Mektebeü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. (1990). *er-Risâletü'l-kuşeyriyye fi 'ilmi'tasavvuf*. (Muhammed İnâye, Muhammed el-İskenderânî, Tahk.) Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Mekkî, Muhammed b. Ali. (1999). *Kâtu'l-kulûb*. (2 cilt). Kâhire: Dârü'l-



Kütübi'l-İlmiyye.

- Müslim, Haccâc el-Kuşeyrî. (tarih yok). *el-Câmi'u's-sahîh*. (4 cilt). Beyrut: Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabî.
- Nesâî, Abdurrahman b. Şu'ayb. (1996). *Sünenü'n-Nesâî*. (8 cilt). Haleb: Mektebetü'l-matbûati'l-İslamiyye.
- Râgıb, Hüseyin b. Muhammed el-İsfehânî. (1961). *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*. (Muhammed Seyyid Kilani, Tahk). Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddin. (1998). *Mesnevî*. (6 cilt). (V. İzbudak, Çev.) (A. Gölpınarlı, haz.) Ankara: MEB.
- Serrâc, Ebu Nasr. (2001). *el-Lüma'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Sülemî, Muhammed b. el-Hüseyin. (1986). *Tabakâtu's-Sûfiyye*, Haleb: Dârü'l-Kitabi'n-Nefis.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed. (1954). *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. (2 cilt). Kâhire.
- Özköse, Kadir. (2002). Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1. 176.
- Tatlı, Alican. (2005). *Zühd Açısından Dünya ve Nimetleri*. İstanbul: Erkam.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. (1992). *el-Câmi'u's-sahîh*. (5 cilt). İstanbul: Çağrı.
- Tütün, Sevgi. (2011). Kur'an'da Rıza Kavramının Kullanıldığı Yerler. *DEÜİFD*, 34/149-174.
- Uludağ, Süleyman. (1991). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet.
- Zebîdî, Muhammed Murtażâ. (1994). *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. (18 cilt). Beyrut: Dârü'l-Fikr.

