

## MAHREMİYET KAVRAMININ FARKLI ANLAM ALANLARI VEYA “FİKH-I BÂTİN”DA MAHREMİYET ALGISI\*

Adem ÇATAK\*\*

### Özet

*Mahremiyet kavramı sosyal bilimlerin hemen her alanıyla olduğu gibi, insanın Rabbi ve diğer varlıklarla ilişkisinin mahiyet ve niteliğini inceleyen tasavvuf alanı ile de ilintilidir. Mahremiyet olgusu diğer sosyal bilimlerde kişinin toplumla ilişkisi temelinde ele alınırken tasavvufî düşüncede öncelikle insanın Rabbi ile ilişkisi bağlamında incelenmiştir. Bu çalışmanın hedefi mahremiyet kavramının diğer ilim dallarınca genel kabul gören anlam çerçevesinin dışında farklı anlam alanlarının da varlığının dikkatlere sunulmasıdır. Bu hedefi gerçekleştirmek amacıyla tasavvufî düşüncedeki mahremiyet algısı, tasavvufî eserlerden örneklerle incelenmeye çalışılacaktır.*

**Anahtar kavramlar:** Tasavvuf, Mahremiyet, Sır.

## DIFFERENT MEANINGS OF CONCEPT OF PRIVACY OR PRIVACY PERCEPTION IN “FİKH-I BATIN”

### Abstract

*Concept of privacy is related to Sufism that examines the privacy relationship between people and God and other creatures as well as social science. Concept of privacy is considered in base of relation between people and society in social science; and is analyzed in Sufism primarily in the context of relation between people and their God's. The aim of this study is to present the attention to different meaning apart from meaning concept that well accepted from other science field. Concept of privacy in Sufism will be examined and illustrated with sufistic works to achieve this goal.*

**Key Words:** Sufism, privacy, secret.

---

\* Bu makale, 28-29 Mart 2015 tarihleri arasında Ordu'da gerçekleştirilen “Din, Gelenek Ve Ahlak Bağlamında Mahremiyet Algıları Sempozyumu”nda sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

\*\* Yrd. Doç. Dr. Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ademcatak@hotmail.com

## Giriş

Mahremiyet kavramı hukuki, sosyolojik, psikolojik, felsefi ve antropolojik boyutlara sahip çok yönlü bir kavramdır. Bütün bu alanlarda mahremiyet düşüncesi bireyin toplumla ya da diğer bireylerle ilişkisinde söz konusu edilen bir kavramdır. Bu çerçevede mahremiyet kavramı, bireye özel alanların tamamı için kullanılabilir.

Mahremiyet kavramı bunlardan farklı anlam alanlarına da sahiptir. Fıkıh-ı bâtin diye nitelenen tasavvufî düşüncede bu anlam alanlarını da görmek mümkündür. Tasavvufî bakış açısına göre mahremiyet kavramı öncelikle insanın Rabbi ile ilişkisinin dış dünyaya aktarılmaması/gizlenmesi olarak algılanır. Bu anlam çerçevesine göre mutasavvıf, zikir, dua, niyaz vb. türden Rabbiyle iletişim kurduğu vasıtalar aracılığıyla edindiği özel duyuş ve yaşadığı spesifik halleri başkalarıyla paylaşmamalıdır. Aksi halde gözetilmesi gereken mahremiyet ihlal edilmiş ve insan, Rabbiyle ilişkisine ihanet etmiş olur.

Yine mutasavvıfların kendi aralarında oluşturdukları anlam dünyası da avam arasına çıkarılamayacak bir başka mahremiyet alanıdır. Alan dışı olanları avam olarak niteleyen tasavvufî düşünce, müntesipleri arasında bilinen/algılanılan/anlamlandırılan birçok konuyu mahrem olarak niteler. Bu kabul, doğal olarak mutasavvıfların ağyar ile ilişkilerinde mahremiyeti, gözetilmesi gereken bir alan olarak karşımıza çıkarır.

Üçüncü olarak, mutasavvıfın deruni tecrübeler, rüya, riyazet ve keşf gibi vasıtalarla elde ettiği özel bilgileri yahut irfanı da ancak belli şartlar muvacehesinde başkalarıyla paylaşılabilir. Bu düşünce, mutasavvıfın elde ettiği özel bilgilerin ya da irfanın bir mahremiyet algısıyla sınırlanması anlamını taşımaktadır.

Son olarak mutasavvıfın diğer insanlar ve eşya ile ilişkisinde keramet türünden yaşadığı hallerin açıklanmamasının da bir mahremiyet alanı olarak kabul edildiğini ifade etmek gerekir. Bu bağlamda mutasavvıfın kerametlerini gizlemeyip açıklaması, onun kemalindeki noksanlığın ve sırrı faş etmeme edebine muhalefet ettiğinin bir delili olarak görülür.

Bu çalışmada yukarıda zikredilen ana başlıklar altında tasavvufî düşüncedeki mahremiyet algısı, tasavvufî eserlerden örneklerle incelenmeye çalışılacaktır.

## **I. Kulun Rabbiyle İlişkisinde Yaşadığı Özel Hallerini Başka İnsanlarla Paylaşmaması**

İnsan varoluşuyla birlikte var edenle bir ilişki içerisine girmiştir. Bu ilişki varoluş süreci içerisinde birbirinden farklı birçok katmanlar içerir. Var edenin var ettiği

bir varlık olma seviyesi bu ilişkinin ilk katmanıdır.<sup>1</sup> Var edenin nimetleriyle kendini fark eden insanın var edenin varlığını fark etmesi bu ilişkinin ikinci katmanıdır. Bu aşamada insanın Rabbiyle ilişkisi var olduğunu idrak ettiği var edenin özelliklerini tanıma sürecine girer. Kendisine ulaşan vahiy ve var edenin elçileri vasıtasıyla edindiği bilgiler insanın rabbiyle ilişkisinde belirleyici rotayı oluşturur. Böylece insan nokta-i nazarında Rabbi ile ilişkisinde bilgi, iman, idrak ve kulluk aşamaları bir bütünlük içerisinde süregider. Kulluk bu süreçte muhabbet, teslimiyet, itaat ve rıza gibi birçok duygusal ve davranışsal nitelikler ihtiva eder.

Yüce Allah, var olan her şeyi rahmet ve sevgi ile yaratmış, bütün varlıklara hareket kanunlarını bildirmiş ve onlar için gerekli olan bütün imkânları hazırlamıştır. İnsan da kâinatın bütün özelliklerini kendi bünyesinde toplayan küçük bir kâinat olarak varlık âlemindeki yerini almış ve Allah'ın hazırlamış olduğu her türlü nimetten istifade edecek donanıma sahip kılınmıştır. Doğal olarak bu durumda onun misyonu, Rab sıfatıyla tecelli eden Allah'a karşı kulluk görevini yerine getirmek olmalıdır.<sup>2</sup>

Allah, insanlara diğer varlıklardan farklı olarak his, idrak ve bunların teminine zemin hazırlayacak uzuvlar vermiş ve buna mukabil kendisine karşı kulluk etmelerini istemiştir. Ancak bunu istemeden önce kulluğun çeşitli yönlerini Peygamberler ve kitaplar vasıtasıyla öğretip şart ve sınırlarını da açıklamıştır.<sup>3</sup> Yani bu dünyada yaşarken insanları mükellef tutan Allah, dünyada yapılanların neticesinin ahirette görüleceğini haber vererek ahiret hayatıyla ilgili yerine göre müjdesini ve yine yerine göre sakındırmasını da yapmıştır. Böylece Allah kullarına karşı merhametini, onlara dünyada yaşayacakları ortamı sağlamak, daha sonra da Allah-kul münasebeti çerçevesinde onlara kul olmanın yollarını öğretmek şeklinde göstermiştir. Bu da Allah'a kul olma yolunda insanların önünde hiçbir engelin bulunmadığını ortaya koymaktadır. Böylece asilerin ve suçluların ileri sürecekleri herhangi bir bahane söz konusu olmayacaktır.<sup>4</sup>

İnsanın yaratana ilişkisinde iki yönden bahsedilebilir: Birincisi, Allah'tan insana doğru olan vahiy; ikincisi ise insandan Allah'a doğru olan duadır. Vahiy, Allah'ın konuşması yani kendi iradesini dil vasıtasıyla bildirmesidir. Bundan dolayı peygamber denen aracıya ihtiyaç söz konusudur. Allah'ın her insana vahyetmesi Allah açısından değil, insanlar açısından imkânsızdır. Bu sebeple olmalı ki, Allah Teâlâ insanlar arasından seçtiği peygamberler vasıtasıyla onlara talimatlarını bildirmiştir.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Ontolojik anlamdaki bu ilişki hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Demirci, Muhsin "Kur'an'da Allah-Kâinat-İnsan İlişkisi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2002, sayı: 10, s. 92.

<sup>2</sup> Demirci, *agm.*, s. 96.

<sup>3</sup> Daha geniş bilgi için bkz.: Sinanoğlu, Abdülhamit, "İslâm Düşüncesinde "İnsan-ı Kâmil" Anlayışı ve Allah ile İlişkilendirilmesinin Teolojik Değeri" *Kelam Araştırmaları*, 6:2 (2008), s. 99.

<sup>4</sup> Arpaguş, Hatice K. "Allah-İnsan İlişkisinde Rahmet ve Gazab" *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (2005/2), s. 51.

<sup>5</sup> Demirci, *agm.*, s. 93.

İnsanın Allah’la olan ilişkisi özel anlamda kendi olmaya dayanır. İncanın, var olanı anlamlandırma, yüksek düşüncelere kaynaklık etme, arayış içindeki insan ruhuna açık olma gibi amaçlarının yanı sıra insan ruhunun kendi olma arzusunu tatmin etme gibi yüce bir amacı daha vardır.<sup>6</sup> İnanan kimsede dinî duygular, ilahi olan ile duygusal bağım ifadesidir. İnsan Allah ilişkisi bütünüyle duygusal değildir fakat bu ilişki duygular içinde vücut bulur.<sup>7</sup>

İnsanın Rabbiyle ilişkisi tek taraflı değil; karşılıklıdır. Örneğin Allah Teâlâ’nın belli niteliklere sahip kullarını sevdiği Kur’an’da ifade edilirken aynı şekilde bu kulların da Rablerini sevdiği belirtilir. (Maide-54) Bu durum kulun Rabbiyle ilişkisinin karşılıklı oluşunun kulun bir yanılması veya tahayyülü olmayıp aksine bir hakikat olduğunun ispatıdır.<sup>8</sup> Aynı zamanda insanın yaratanaıyla yaşadığı ilişki insanın diğer tüm varlıklarla yaşadığı ilişkiden daha yüce ve daha özeldir. Daha özel olmasının sebebi diğer tüm varlıkların da kendisi gibi yaratılmış varlıklar olmasıdır. Rabbi ise onu var edendir. Bu ilişki diğer varlıklarla ilişkisinde olmadığı kadar içsel ve samimidir. Diğer yönüyle bu ilişki en kutsal ile kurulduğu için diğer tüm ilişkilerden yücedir. Kulun Rabbiyle ilişkisi diğer bir yönüyle de zorunlu bir ilişkidir. Var eden, kul istese de istemese de; razı olsa da olmasa da onu var etmiş, içinden geçen bütün düşüncelere vakıf olmuş; insan ise varoluşunu devam ettirebilmek için var edenin nimetlerine muhtaç olmuştur.<sup>9</sup>

Kulun Rabbiyle ilişkisinin merhalelerini ve niteliklerini kısaca izah ettikten sonra esas konumuza dönebiliriz. Tasavvufî düşüncede insanın Allah ile ilişkisi; 1. Avam, 2. Havas ve 3. Havassu’l-havas olmak üzere üç temel kategoride değerlendirilir. Bu kategoriler aynı zamanda kulun Allah ile ilişkisinin derinliği hakkında bilgi verir. İlk kategori olan avam sınıfı genel olarak en düşük seviyede ilişki boyutuna sahip insanlardan oluşur. Kul ile Rab arasındaki ilişki derinleştikçe insan avam sınıfından havas sınıfına yükselir. Eğer ilişki çok daha özel bir konuma ulaşırsa insan havassu’l-havas sınıfına yükselir. Hangi kategoride bulunursa bulunsun insanın Rabbiyle var olan ilişkisi kendine özgü ve özeldir. Bu ilişkiye başka bir varlığın herhangi bir dahli söz konusu olamaz.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Yasa, Metin, *Din Felsefesi Açısından Yunus Emre Açısından Aşk- Yaradılış-Kendi Olma*, Ankara Okulu Yayınları, 2002, 68,69.

<sup>7</sup> Yaran, Cafer Sadık, *Tanrı İncanının Akliliği*, Etüt yay. Samsun, 2000, 46-47.

<sup>8</sup> Kul Rab ilişkisindeki muhabbet boyutu ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Kasapoğlu, Abdurrahman, “Allah-İnsan İlişkisi Açısından “Muhabbet” / Sevgi Olgusu” *Hikmet Yurdu*, yıl: 3, sayı: 5 (Ocak-Haziran 2010), ss. 99-149.

<sup>9</sup> İnsan Tanrı ilişkisinin zorunluluğu ve insanın özgürlüğünü hakkında geniş bilgi için bkz.: Coşkun, İbrahim, “Matürîdî Düşüncede Allah-İnsan İlişkisi” *Hikmet Yurdu, İmam Matürîdî ve Matürîdilik Özel Sayısı*, yıl: 2, sayı: 4 (Temmuz-Aralık 2009), s. 18 vd.

<sup>10</sup> Hakk’ın, insana şah damarından daha yakın olduğunu belirten ayet (Kâf 50/ 16) işte bu özel ilişkiye işaret etmektedir. Konevî, insandaki en üstün şeyin, kendisinde bulunan bu özel yön olduğunu ısrarla vurgular. Zira o, Hakk’ın insanın hakikatine yerleştirdiği ilâhî bir sırdır. Bu üstünlüğün bir sebebi de, insanın bu sâyede yaratıcısıyla, başka hiç kimsenin ortak olamayacağı son derece özel bir irtibata sâhip

Tasavvufî düşünce, kulun Rabbiyle ilişkisini başkalarıyla paylaşılmaması gereken mahrem bir alan olarak nitelendirir. Hangi seviyede olursa olsun bu ilişkinin mahremiyeti korunmalı ve ağıyara açıklanmamalıdır. Nitekim Peygamber Efendimizden nakledilen bir rivayette Onun Rabbiyle çok özel bir ilişki boyutuna sahip olduğu, bununla birlikte bu özel ilişki esnasında yaşadığı yüksek haller ve vakıf olduğu yüce hakikatlere herhangi bir varlığın muttali olamayacağı bildirilir: “Benim Cenab-ı Hak ile öyle anlarım olur ki, onlara ne bir mukarreb melek ne de herhangi bir peygamber vâkîf olamaz.”<sup>11</sup>

Yine Hz. Peygamber’den “Ben Rabbimin katında gecelerim; O beni yedirir ve içirir.”<sup>12</sup> şeklinde rivayet edilen hadis-i şerif de başka insanların sahip olmadığı Peygamberimize has ve yüce bir ilişki boyutunun varlığını ispat eder. Her ne kadar bu hadis-i şerifte Peygamberimiz, Rabbinin kendini yedirip içirerek ağırladığını bildirmiş ise de ilişkinin mahiyeti hakkında bir bilgi vermemiştir. Malum olduğu üzere bu açıklamayı, visal orucunu kendisi tuttuğu halde ashabına yasaklamasının nedenini izah sadedinde yapmıştır.

Kur’an-ı Kerim’de bazı peygamberlerin Allah Teâlâ ile ilişkilerinde yaşadıkları özel haller anlatılır. Hz. Zekeriyya’nın oğlu olması için yaptığı gizli dua ve duanın kabulü müjdesine delil istemesi karşılığında üç gün konuşmaması;<sup>13</sup> Hz. Eyyûb’un hastalığının son raddesinde büyük bir edep ve mahviyet içinde hastalığının şifa bulmasını imaen istemesi<sup>14</sup>; Hz. Nuh’un oğlunun inkârcı olması neticesinde Rabbine yakarışı ve fakat olumsuz cevap alması<sup>15</sup> vb. durumlar havassu’l-havas olarak nitelenen peygamberler sınıfının en üst düzeyde yaratana yaşadıkları ilişkiye örnek olarak verilebilir. Bu örneklerin hemen tamamında peygamberler, yaşadıklarını özel anları başka insanlara aktarmamışlar, bu bilgiler bize ilişkinin karşı yönünde bulunan Allah Teâlâ tarafından iletilmiştir. Bu durum kul ile Rabbi arasında yaşanan özel hallerin mahrem olarak kabul edilmekle birlikte Allah tarafından kulun ölümünden sonra başka insanlara örnek olması kastıyla açıklanmasının mahremiyeti ihlal sayılmayacağını ortaya koymaktadır.

Kul ile Allah arasında saklı ve gizli kalan hallere de sır denir. “Sırlarımız bakiredir; hiçbir kimsenin vehmi bu bekâreti bozamamıştır” diyenlerin sözünü bu manada anlamak gerekir. Nitekim sūfîlerden Yusuf b. Hüseyin’in: “Hür kimselerin

---

olmasıdır. Konevî, insan ile rabbi arasındaki bu özel alana peygamberlerin bile dâhil olamayacağını söyler. Çünkü kul ile rabbi arasında bu özel vecih kapısı açıldığında, bunu Allah’tan başka sadece o vecihin sâhibi bilebilir. Geniş bilgi için bkz.: İmamoğlu, Sema Özdemir, “Sadreddîn Konevî’ye Göre Kelime/Logos Doktrini Çerçevesinde Tanrı-İnsan İlişkisi”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl: 15 sayı: 49 (Güz 2011), s. 27.

<sup>11</sup> Münâvî, *Feyzül-Kadir*, IV, 8

<sup>12</sup> Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu’s-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, Savm, 20; Müslim, Ebu’l-Huseyn b. Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, Sıyâm, 57.

<sup>13</sup> Meryem suresi, 19/10.

<sup>14</sup> Enbiyâ suresi, 21/83.

<sup>15</sup> Hûd suresi, 11/45-6.

gönülleri, sırların mezarıdır” ve “Sırrıma düğmem bile muttali olsa, onu söküp atarım”<sup>16</sup> şeklindeki sözleri de bu anlama gelmektedir. Tasavvuf edebiyatının klasik dönem müelliflerinden olan el-Hucvirî'nin “muhabbet ve dostluk halini gizli tutmak”<sup>17</sup> şeklindeki sır tarifi de bu manadadır.<sup>18</sup>

Melâmet ehlini tarif ederken meşhur sûfi Hamdun Kassâr, “Allah ile aralarındaki sırdan, mahlûkat bir yana, kendi nefislerinin bile haberdar olmadığı kimselerdir.”<sup>19</sup> demektedir. Onun bu tanımında kul-Rabb ilişkisinin, “mutlak anlamda gizlilik” esası üzerinde durduğu görülür.

Kul ile Allah arasındaki ilişkinin başkalarına faş edilmemesi neticesinde Allah'ın kuluna birçok lütuflarda bulunacağını izah eden Ebû Hafs Haddâd; “Onlar kurb ve ibadetler adına açığa çıkardıkları her şeyden dolayı nefislerini kınarlar, halka kusurlarını gösterirler ve onlardan iyiliklerini gizlerler. O nedenle halk onların dış görünüşlerine bakarak onları kınar. Onlar da batınlarındaki durumu bilerek kendi nefislerini kınarlar. Allah da onlara bir takım sırlar ve gayb bilgilerini verir ve onlara bazı lütuflarda bulunur. Onlar ise nefsi kınama ve ona muhalefet etme gibi tutumları sebebiyle Allah'ın kendilerine göstermiş olduğu lütufları da gizlerler. Böylece halk onlardan uzaklaşır, onlar da Allah ile hâllenirler.”<sup>20</sup> der.

## II. Elde Edilen/İlham Olunan Sırların/Bilgilerin İfade Edilmeyişi

Sır kelimesi tasavvufta “sadece Allah'ın bildiği ya da az sayıda insan tarafından bilinen özel bilgi” ve “ruhun bir idrak mertebesi” olmak üzere iki anlamda kullanılır. Hz. Peygamber'in, “Benim bildiklerimi bilseydiniz az güler, çok ağlardınız”<sup>21</sup> mealindeki hadisi onun bazı özel bilgileri kendisinde sır olarak sakladığını ve ashabına anlatmadığını ifade etmektedir. Ayrıca Ebû Hüreyre'nin, “Resûl-i Ekrem'den iki ilim aldım. Birini size anlattım; diğerine gelince onu anlatsaydım şu boyun kesilirdi”<sup>22</sup> şeklindeki sözü ile Resûlullah'ın Muâz b. Cebel'e söylediği ve başkalarına anlatmasına izin vermediği özel bilgi hakkındaki rivayetler<sup>23</sup>, bazı ince ve anlaşılması zor bilgilerin

<sup>16</sup> Serrâc, Ebû Nasr, *el-Luma' fi't-Tasavvuf*, Matbaatü's-Saade, Kahire 1960, s. 234; Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye fi İlmi't-Tasavvufi*, haz. Ma'ruf Zerrik, Ali Abdulhamid Baltacı, Beyrut 1993, s. 88.

<sup>17</sup> Ali b. Osman el-Cüllabî el-Hucviri, *Keşfü'l-Mahcûb*, Terc.: Süleyman Uludağ, (Hakikat Bilgisi), Dergâh Yay., İstanbul, 1982, s. 536.

<sup>18</sup> Ögke, Ahmet, “Tasavvuf Düşüncesinde “Sır” Kavramı Ve Marmaravî'nin “Keşfu'l-Esrâr” İsimli Risalesi”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 3, yıl: 2000, s. 226-7.

<sup>19</sup> Sülemî, Ebu Abdirrahman, *Risaletü'l-Melametiyye*, Terc. Ömer Rıza Doğrul, İnkılap Kitabevi, İstanbul trs., 102 vd.

<sup>20</sup> Sülemî, aynı yer.

<sup>21</sup> Buhârî, “Küsûf”, 2; Müslim, “Salat”, 112.

<sup>22</sup> Buhârî, “İlim”, 42

<sup>23</sup> Buhârî, “İlim”, 49

idrak seviyesi yüksek şahsiyetler arasında eskiden beri muhafaza edildiğini göstermektedir.<sup>24</sup>

Tasavvuf hâl ilmidir. Bu nedenle tasavvufî hayat sübjektiftir, kişiseldir. Bu sübjektiflikten dolayı sahip olunan hâllerin, elde edilen irfanî hakikatlerin başkalarına nakledilmesi neredeyse imkânsızdır. Tasavvufî tecrübe anında yaşanan ilişkinin, günlük ilişki düzeyinin çok ötesinde oluşu ve müteâl bir özellik göstermesi de bu zorluğun derecesini artırmaktadır. Bundan dolayı yaşanan hâlleri/edinilen sırrî bilgileri, kelimelerin mahdut alanına dökmek ve bu hâli yaşamayan kimselere açıklayabilmek pek mümkün görünmemektedir.<sup>25</sup>

Sultan Veled’in şu ifadeleri sırrî hakikatlerin, sözcüklerle anlatılamayışının nedenini açıklar: “Onlar (hedeflerine) vâsıl oldular ve öteye bile geçtiler; fakat kelime ve cümleye ancak bu dördüncü yüzünün manasını sığdırabildiler. Meselâ, bir insan karadan yola çıksa, kara yolunun menzillerini, şehirlerini, dağlarını, sahralarını ve çimenliklerini anlatabilir, bunlar tasvire sığar; fakat bu adamın yolu gitgide denize dayansa, bu deniz üzerindeki yolculukta gayeye vâsıl olduktan sonra kat ettiği menzilleri, yolları nasıl anlatabilir?”<sup>26</sup>

İnce tasavvufî meseleleri avama açmamak, ilk sûfilerden özellikle Cüneyd el-Bağdâdî’nin (ö.297/909) önemle üzerinde durduğu bir husustu. O, tasavvufta gizlilik, daha doğrusu, ancak ehline açma taraftarıydı. O derin fikirlerin halk arasında yayılmasından hoşlanmadığı için fazla eser yazmaktan kaçınmıştır.<sup>27</sup>

Yine Hz. Mevlânâ, gönle gelen gaybî hakikatlerin söylenmemesi gerektiği kanaatindedir. O, gayb âlemine ait hakikatlerinin gizli kalmasının daha güzel olacağını düşünür. Şöyle der: “Allah'a iman ve ibadet ancak şimdi makbuldür, ölümden sonra gayb âlemi bütün güzelliği ile meydana çıkınca; "Şimdi inandım." demek manasızdır. Mademki hakikatin, gizli, örtülü olması ve gaybe inanmak daha iyi, öyle ise ağzını kapa, dudaklarını yum; yumuk dudaklar daha hoş... Kardeşim, sözden sakın, hakikat sırlarını söylemekten vaz geç ki, ledün ilmini Cenab-ı Hakk kendisi meydana çıkarsın.”<sup>28</sup>

<sup>24</sup> Tosun, Necdet, “Sır”, *TDVİA*, cilt: 37, yıl: 2009, s., 115.

<sup>25</sup> Erginli, Zafer, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII (2008), sayı:1, s. 154, 176 vd.

<sup>26</sup> Sultan Veled, *Maârîf*, çev. Meliha Ü. Anbarcioğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1984, s.134; Küçük, Hülya, “Hakk’ın Sırrını Fâş Etmeyen Sûfiler: Sultân Veled Örneği”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 8 [2007], sayı: 18, s. 88.

<sup>27</sup> Küçük, *agm.*, s. 89; Süleymân Ateş, *Cüneyd-i Bağdâd-i : Hayatı, Eserleri, Mektupları*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., ss.127-34.

<sup>28</sup> Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî*, Terc. Şefik Can, Ötüken neşr., İstanbul 1997, c. 1, b. 3640-2.

Hız. Mevlânâ insanın sırlarının gönlünde gizli kalması gerekliliğini beyan sadedinde “Her kim sırrını saklarsa çabucak muradına erişir.”<sup>29</sup> hadîs-i şerifini rivayet etmiştir. Mevlânâ şöyle der: “Sırların gönülde gizli kalmalı ki; o muradın çabucak hâsıl olur. Tohum toprak içinde gizlenince onun gizlenmesi bahçenin yeşillenmesiyle neticelenir.”<sup>30</sup>, “Bil fakat söyleme de rezil olmasınlar; erin güzelliği sır saklamadadır.”<sup>31</sup>

Bununla birlikte tasavvuf sahasında kaleme alınan birçok eserde, sözcüklerin imkân sınırları içerisinde tasavvufî konular açıklanmaya çalışılmıştır. Ne var ki bu çaba, her konuda konunun künhüne vâkıf olacak nitelikte olamamıştır. Bazı konularda mutasavvıflar “Bu konuda ancak bu kadar konuşulabilir, daha ötesini söylememek gerekir.” demişlerdir. Mutasavvıfların bu tavrının sebebi olarak konunun sözle ifade edilebilmesinin imkânsızlığı yanında muhataplarının anlatılan hakikatleri yanlış anlaması ihtimali de vardır. Bu sebepler sadedinde “İnsanlara akılları nispetinde konuşunuz.”<sup>32</sup> emr-i nebevîsine ittiba etme düşüncesi de sayılabilir. Yine dillendirilecek tasavvufî hakikatlerin şeriatın zahirine muhalif olma ihtimali de bu tavrın sebepleri arasındadır. Tasavvuf tarihi şatahat denilen şeriatın sınırlarını zorlayan türde ifadelere yapılan eleştiriler ve bu eleştirilere verilen cevaplar etrafında temerküz eden tartışmalarla doludur. En meşhur olanı ise şüphesiz söylediklerinin bedelini canıyla ödeyen Hallâc-ı Mansûr olmuştur.

Aslında halka “tahalluk tasavvufu” diyebileceğimiz ahlâkî öğütlerden ibaret bir tasavvuf anlatılıyor olmasına rağmen, tasavvufun bütün meseleleri zâhir ulemâsı ile yapılan ilmî toplantılarda, münakaşalarda ve tabîî kitaplarda ele alınıyor, böylece yine ehli olmayan kişilerin diline düşüyor ve fitneye sebep oluyordu. Bazı sûfîlerin idam edilmesine kadar varan olayların perde arkasında bu tür “fitnelere sebep olma” ithamları saklıdır. Sûfîlerin remiz ve sembollerle konuşarak maksatlarını nâ-ehil olanlardan saklamaya çalışmaları da bu tür fitnelerin ve sonuçlarının önüne geçmeye çalıştıklarını göstermektedir.<sup>33</sup>

Kulun Rabbi ile ilişkisi ne kadar güçlü ise sezgi ve ilham şeklinde gaybî hakikatlere dair bilgi akışı da o kadar çok ve sürekli olur. Bu yolla edinilen bilgiler “sır” olarak adlandırılır. Bu tür “sır” nitelikli “derinliği olan bilgiler” avama olduğu gibi aktarılmaz. Yani her bilgi, herkesle, olduğu gibi paylaşılmaz. Gaybî bilgiyi ehil olmayan kişiye vermek, birçok zararlara neden olabileceği gibi, “incileri domuzların önüne atmak” kadar abestir. Kime, neyi, nasıl vereceğini bilmek de ayrı bir incelik gerektirir. Bu inceliğe ve adaba dikkat etmemek, “kaş yaparken göz

<sup>29</sup> Ebu Nuaym, *Hilye*, c. 5, s. 215; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el- Hüseyin, *Şu'abu'l-İmân*, Beyrut, 1990, s. 410.

<sup>30</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 175-8.

<sup>31</sup> Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mecâlis-i Seb'a*, Çev.: Abdulbaki Gölpınarlı, Kent Basımevi, İstanbul 1994, s. 66.

<sup>32</sup> el- Münâvî, *Feyzu'l-Kadir*, Mısır, 1356, c. III, s. 378/ c. IV, s. 299; Ebu Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, Beyrut 1405, c. II, s. 300.

<sup>33</sup> Küçük, *agm.*, s. 89.



çıkarmak” gibi istenmeyen bir duruma neden olabilir. Esasen “sır” nitelikli bilgiyi, akıl-gönül sahibi olmayan birey anlamaz. Ona, onun realite düzeyinden hitap etmek gerek; bu yapılamıyorsa sözü uzatmanın anlamı yoktur.<sup>34</sup>

Hz. Mevlânâ'nın, âriflerin gönülleriyle halkın gönüllerini kıyaslarken, “Ârifin kalbine nispetle, halkın gönülleri tenlere, bedenlere benzer. Bu söz, çok örnek ister. Bu sözü şerh etmek, etraflıca anlatmak, açıklamak gerek. Fakat ham kişilerin vehme kapılıp ayaklarının kaymasından korkuyorum. Yapmak istediğimiz iyilik, bizim için kötülük olmasın. Yani, doğru yolu göstermek isterken sapıklığa düşürmeyelim. Hayır yapalım derken, şer yapmayalım. Zaten, bu kadar söylemem de kendiliğimden değil, dileyerek söylemedim. Bunları kendimde olmadığım için söylemiş bulundum.”<sup>35</sup> demesi konu ile ilgili bir örnek olabilir. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere Hz. Mevlânâ, yapacağı açıklamanın ehil olmayanlar tarafından yanlış anlaşılabilirliğini; böylelikle bazı insanların ayaklarının kayabileceğini ve iyilik yapmak isterken kötülük yapılabileceğini izah eder. Aynı zamanda yaptığı bu kadirlik bir açıklamanın bile bir vecd ve kendinden geçme neticesinde yapılabildiğini ifade eder.

“Sen; kendi kendini kontrol eder de, bazı hatalarından, kusurlarından kurtulursan; manen arınır, temiz insan olursan; ey Hak yolcusu, işte o zaman o iyiliklere, lütuflara nail olursun! Hakk'ın sırlarını ehli olmayan kişilere söylemez, artık şekeri sineğin önüne koymazsın! Allah'ın büyüklüğünü, kudretini, yaratma gücünün sırlarını susam çiçeği gibi yüz dili olduğu halde susan, dilsiz gibi duran kişi duyabilir.”<sup>36</sup> derken de Hz. Mevlânâ yine arınma neticesinde nail olunan lütuflar mesabesindeki gaybî hakikatlerin ehli olmayanlara anlatılmaması gerektiğini ifade eder.

Konumuza başka bir örnek olarak Zeyd b. Hârise'nin yaşadığı manevi hâlleri ve bu esnada vâkıf olduğu gaybî hakikatleri Hz. Peygamber (s.) ve ashabına anlatışını ve Hz. Peygamber'in (s.) de, “Bu kadar yeter, daha fazla anlatma!” demesini verebiliriz. Hz. Mevlânâ bu olayı şöyle nakleder: “Hz. Zeyd böylece kendinden geçmiş bir halde kırık dökük bir şeyler söyleyip duruyordu. Peygamber Efendimiz, mübarek eliyle, sus demek ister gibi onun yakasını çekti. "Kendine gel, ey Zeyd!" diye buyurdu. "Atın gemini azıya aldı. Dizginleri çek. "Bu sözün sonu yoktur. Ey Zeyd kalk söz burağını bağla. Artık konuşmasın. Bazı şeylerin bir zaman gizli kalmasını, ehli olmayanların onları bilmemesini Allah da ister, bu sebeple dilini tut, sırların yolunu kapat. Atını hızlı sürme, dizginleri çek; sırların, hakikatlerin gizli kalması daha iyi. Herkesin kendi zannı ile sevinmesi daha hoş.”<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Gerçeksever, Selman, “Mesnevi’ye Farklı Bakış Yüksek Ben (Dost) Kavramı”, [http://www.astroset.com/bireysel\\_gelisim/gun/g58.htm](http://www.astroset.com/bireysel_gelisim/gun/g58.htm). Erişim tarihi: 27.01.2015.

<sup>35</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, b. 839-44.

<sup>36</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 3, b. 20-21.

<sup>37</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, b. 3607-10.

Tasavvufî anlayışta her hakikatin herkese söylenemeyeceği de genel kabul gören bir prensiptir. Bu prensibin güzel bir izahını yine Hz. Mevlânâ'da buluruz: “Çarpık ayağa, çarpık ayakkabı iyi gelir. Dilencinin eli, daima kapıda gerek; o, evin içine giremez. Yani, ilahî sırlar herkese açılmaz. Muhatabın istidadına, kabiliyetine göre söylenir.” Anlaşılacağı üzere çarpık ayak mesabesinde olan ham/nâ-ehil kişilere gaybî hakikatlerin açıklanması uygun değildir. Nasıl ki çarpık ayağa doğru ve güzel bir ayakkabı verilmesi uygun değilse bu kişilere de tasavvufî hakikatlerin anlatılması münasip düşmeyecektir. Yine dilenci mesabesinde olan ham kişilerin, gayb hakikatlerini barındıran o mahrem eve girmesi uygun değildir.

Mevlânâ, Hz. Ali'den nakille sahip olunan yüce hakikatlerin halka söylenmesinin doğru olmayacağını şöyle anlatır: “Ben ne yapıyorsam, Allah içindir. Taklit değildir. Hayale kapılarak, zanna, şüpheye düşerek iş görmedim. Ben görerek iş yaparım. Ben içtihadından, hüküm vermeden ve araştırmadan kurtulmuşum. Gönlümle sıkıca Hakk'a bağlanmış, başka şeyler düşünmez olmuşum. Manen uçarsam, çıktığım yükseklikleri; dönüp dolaşırsam, dönüp dolaştığım yeri görürüm. Mana yükümü, nereye kadar çekip götüreceğimi bilirim. Ben Hak ve hakikat nuru ile parlayan bir ayım. Önümde yol gösterenim Hz. Muhammed'in nurunun güneşidir. Halka bundan fazlasını söylemek doğru değildir. Çünkü deniz bir ırmağın yatağına sığmaz. Bu yüzden herkesin anlayacağı, akıllarının ereceği derecede, basit bir şekilde söyleyeyim. Böyle söyleyiş, ayıp değil, Peygamber Efendimizin emridir.”<sup>38</sup>

“Hakikat ilmini cana, sakın öğretme nâdâna  
Ki sarraf olmayan vermez bahayı dürr u mercana  
Pirimiz ehl-i irfandır, kaçan idrak eder hayvan  
Erişmez her mecaz ehli kemal-i zat-ı irfana”<sup>39</sup> diyen Kul Nesimi de aynı manayı terennüm eder.

Tasavvufî hâllerin nâ-ehil kimselere anlatılmamasının nedenleri arasında Kuşeyrî'nin ortaya koyduğu şu argüman da önemli bir yer tutar. Kuşeyrî, her ilim erbabının ancak kendilerinin anlayacağı bir takım hususi kavramlar ihdas ettikleri gibi mutasavvifenin de ulaştıkları yüce hâller ve makamları yalnızca ehline anlatabileceklerinden ağyar tarafından anlaşılmasını temin için kendilerine has bir terminoloji oluşturduklarını ve böylece konuyu bilmeyenlerin yersiz ithamlarından salim kaldıklarını ifade eder. Bununla birlikte kendisinin bu kavramları açıklamaktaki amacının ise yine tasavvuf yolunu takip eden ve gerçek mutasavvifenin izinde yürüyen kimselerden isteyenlerin bu kavramların manalarına vâkıf olmalarını kolaylaştırmak olduğunu söyler.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, c. 1, b. 3806-11.

<sup>39</sup> <http://www.antoloji.com/hakikat-ilmini-cana-sakin-ogretme-nadana-siiri/> Erişim tarihi: 28.01.2010.

<sup>40</sup> Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 34-35.

### III. Dervişin Gördüğü Rüya Şeyhinden Başkasına Anlatmaması

Tasavvufî düşüncede sâlikin gördüğü rüya da mahrem olarak kabul edilir. Bu anlayışa göre sâlik, seyr u sülûk esnasında gördüğü rüyaları sadece şeyhine anlatabilir. Şeyhinden başka bir kişiye rüyasını anlatması mahremiyeti ve sülûk adabını ihlal sayılır.

"Gördüğün rüyayı müşidinden başkasına anlatmayasın, zira dervişlik mahrem bir haldir. Müşid ile mürîd arasında cereyan eder... Seyr u sülûkta derviş, melekler vasıtası ile gösterilen rüyalara çokça mazhar olur. Böylece ona bilmediklerini talim ettirirler. Sırlara ağâh olur. Cenab-ı Hakk'a vuslata, şahsına özel yollar bulur. İşte bundan dolayı da bu sırrı fark etmeyen kişilere rüyasını açarsa emanete hıyanet eder ve bu yolun hırsızlarına, sahtekârlarına kendi eli ile sermaye verip kazandığını harç eder."<sup>41</sup>

Nevrekoplu Ahmed Rif'at Efendi'nin rüya ile ilgili tarikat adabını anlattığı şu ifadeleri de konumuza örnek olarak verilebilir: "İşte bu veçhile aşk ve şevk ve muhabbetle tarîk-ı hakka can ve baş feda ederek memur olduğun zikrine ve fikrine meşgul olup gördüğün rüya ve zuhur eden hâlât-ı zâhireyi asla ve kat'a müşidinden gayri bir kimseye söylemeyip, rüya ve zuhurat her ne olur ise ziyade ve noksan etmeksizin müşidine haber verip müşidine dahî bunun tabiri nedir diye sual olunmaya. Tabir eder ise febihâ, etmez ise "Şeyhim rüyamı niçin tabir etmedi?" diye şeyhe itiraz etmeyesin zira şeyhin tabir edip etmemesi hayır ve hikmetten hâlî değildir."<sup>42</sup>

### IV. Keramet Türünden Özel Hallerin Halka Açıklanmaması

Sözlükte "ke-ra-me" kökünden gelen keramet kelimesi şeref, itibar, ikram ve cömertlik gibi anlamlara sahiptir.<sup>43</sup>

İstılahta ise keramet, peygamberlik iddiası taşımaksızın ve açık bir meydan okuma (tahaddi) şartı olmadan şeriatın zahirine sıkı sıkıya bağlı, istikamet üzere bulunan üstün ahlak, takva ve sâlih amel sahibi mümin bir kulun elinde zuhur eden olağanüstü hadise şeklinde tanımlanır.<sup>44</sup>

İslami öğretide harikulade olay bir nebi yahut peygamberin elinde gerçekleşirse buna mucize, bir veli yahut zühd, takva, marifet ve istikamet sahibi sâlih bir müminin

<sup>41</sup> Ankâzâde Halîl Efendi Köstendilî'nin dervişi Tûti İhsan Efendi'ye yazmış olduğu müşidâne mektupların ikincisidir. <http://umutrehberi.com/tag/intisab/> Erişim Tarihi: 27.01.2015.

<sup>42</sup> Nevrekoplu, Ahmed Rif'at Efendi, *Risaletü Mu'ini'l-Mürîd*, Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 2567, vr. 3b.

<sup>43</sup> İsfehânî, er-Râğîb Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, tahk.: Safvân Adnân Dâvudî, Dârü'l-Kalem, Dîmeşk 1412, s. 707; Uludağ, "Keramet", *TDVİA*, c. 25, s. 265.

<sup>44</sup> Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcanî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1985, s. 193; Özervarlı, "Harikulade", *TDVİA*, c. 16, s.181.

elinde zuhur ederse buna keramet, bir yalancı peygamber yahut inkârcı bir kâfirin elinde ortaya çıkarsa buna da istidrac denilmiştir.<sup>45</sup> İslam düşünce tarihinde ilk defa İmam A'zam Ebu Hanife'nin el-Fıkhu'l-Ekber adlı eserinde geçen keramet kavramı, hicri II. yüzyıldan itibaren ulema tarafından kullanılmaya başlanmıştır.<sup>46</sup>

Salih amel işleyen, zühd ve takva sahibi, veli kuldun zuhur eden harikulade hadise demek olan keramet, tıpkı mucize gibi, tabiat kanunlarıyla açıklanamayan, sıra dışı bir olaydır.<sup>47</sup> Bu açıdan bakıldığında keramet, mucizeden farklı değildir. Aralarındaki fark, yalnızca meydana geliş şekliyle alakalıdır. Mucize peygamberlerden, keramet bütün benliği ile Cenab-ı Allah'a, yani O'nun emir ve yasaklarına sıkı sıkıya bağlı olan veli kullardan sadır olur. Ancak peygamber gösterdiği olağanüstü hadiseyle meydan okur, peygamberliğini iddia eder ve peygamberliğini ispat için mucize gösterirken; istikamet üzere bulunan veli, hiçbir iddiada bulunmadığı gibi, kimseye meydan okumaz ve bir şeyleri ispat etmek için her hangi bir cehd ve çaba içine de girmez.<sup>48</sup>

Peygamber, mucizeyi izhar etmek zorunda olduğu halde, kerameti saklı ve gizli tutmak veli üzerine vaciptir. Nitekim peygamber, mucize sahibi olduğunu kati bir şekilde iddia ederken, veli keramet iddiasında bulunamaz ve kendisinde zuhur eden hallerin keramet olduğunu aynı kesinlikte söyleyemez. Zira velide zuhur eden olağanüstü hallerin keramet değil de istidrac olması da mümkündür.<sup>49</sup>

Keramet sahibi, başkalarına kerametini açmak suretiyle övünme yoluna girmez. Bilakis bu kişide, Allah korkusu artar, Allah'ın kahır ve galebesinden daha çok sakınır. Bu yüzden muhakkikler, en çetin musibetlerden korktukları gibi kerametten de korkarlar.<sup>50</sup>

En büyük keramet, Allah'ın istediği şekilde bir kul olmaktır. O'nun murat buyurduğu şekilde "kul" hüviyetini kazanan birinin pek çok ibretli hadiselerle mazhar kılınmasının lafı bile edilmez. Allah Teâlâ dilerse böyle bir kulunu havalarda uçurabilir, ateşte yakmayabilir, sesini binlerce kilometre uzaklara ulaştırabilir. Yeter ki kul, kulluk mertebesine yücelsin, yeter ki Yaratan kulunu sevsin ve onun eliyle harikulade işleri

<sup>45</sup> Cürcanî, *Ta'rifât*, s. 37; Muhammed Ali et-Tehanevi, *Keşşâfu Istilahati'l-Fünûni ve'l-Ulûm*, Beyrut, 1996, I/149-150; Hamidullah, Muhammed, "Mucize, Keramet ve İstidrac", Terc. Zahit Aksu, *Hikmet Yurdu*, Yıl: 2, sayı: 3 (Ocak-Haziran 2009), ss. 84-5.

<sup>46</sup> Ebu Hanife, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, Çev. Mustafa Öz, İstanbul, 1992, s. 57; Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber*, Beyrut, 1984, s. 113; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*, İstanbul, 2008, s. 63; Uludağ, Süleyman, "Keramet", *TDVİA*, İstanbul, 2002, c. 25, s. 265; Kubat, Mehmet, "İslami Öğretimde Keramet", *Milel Ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c.,10, sayı:1, Ocak- Nisan 2013, s.42.

<sup>47</sup> Özbek, Durmuş, "Hârikulâde Olaylar (Mu'cize İrhâs - Keramet - Meûnet - İstidrac - İhânet/Hizlan)", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 7, s. 173.

<sup>48</sup> Kubat, *agm.*, s. 43.

<sup>49</sup> Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 379.

<sup>50</sup> Özbek, *agm.*, s. 173.

zuhura getirmeyi irade buyursun.<sup>51</sup> Nitekim kudî bir hadiste Rabbimiz şöyle buyurur: “Her kim Benim dostumu incitirse, ona harp açarım. Kulum, Bana, kendisine farz kıldıklarımı yerine getirmekle yaklaştığı gibi başka bir vasıtayla yaklaşmamıştır. Kulum Bana nafil ibadetlerle durmadan yaklaşır da Ben, onu severim. Kendisini sevdiğimde de onun işiten kulağı, gören gözü, sağlam tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse, Bana sığınırsa hiç kuşkusuz kendisini korurum.”<sup>52</sup>

Keramet mümkün bir olaydır ama gaye değildir. Yani, Allah Teâlâ'nın üstün dostluğunu kazanmış bir veli, gerektiğinde maddi herhangi bir sebebe başvurmadan alışlagelmiş hadiselerin dışında bir takım olayların zuhuruna sebep olabilir. Burada veliliğin fonksiyonu, o harikulade olayın gerçekleşmesinde bir aracı olmasıdır. Hakikatte o işi vücuda getiren Allah Teâlâ'dır. Bununla birlikte büyük zatlar rastgele keramet izharından kaçınır, bunu yakın inancın zayıflığı olarak yorumlar, keramet gösterme sevdasını bir kadının hayız bezini teşhir etmesine eşdeğerde abes sayarlardı.<sup>53</sup>

Ebu Amr, “Peygamberlerin mucize göstermeleri, velilerin ise kerametlerini gizlemeleri farzdır. Halk bu yüzden fitneye düşmesin diye.” demiştir. İlk sûfiler kerameti ilahi bir ikram olarak görmekle beraber öneminin abartılmasına da ısrarla karşı çıkmışlar, keramet gösterilerine ve keramet satanlara (keramet-har, keramet-furûş) ağır eleştiriler yöneltmişlerdir. Çoğu vecd, sekr ve fetret/za'f halinde meydana gelen kerametlere büyük sûfiler, hayzû'r-rical/erkeklerin hayzı nazarıyla bakarlar. Adet gören kadın bu halde iken Hak Teâlâ'nın huzuruna çıkamaz, namaz kılamaz, secdeye varıp O'na erme/ vuslat, ona en yakın bir konumda olma halini yaşayamaz. Keramet ehli de kendisinden keramet zuhur ettiği halde aynen böyledir. Keramet mâsivâdır, onu görmek Hakk'ı temaşaya engeldir. Bunun için büyük sûfilerin gözü keramette değil daha yukarılardadır.<sup>54</sup>

Sûfiler, asıl ve en büyük kerametın şeriatın öngördüğü edepleri uygulamak, güzel huy ve ahlak sahibi olmak, bütün farz, vacip vazifeleri vaktinde yerine getirmek, sünnet ve nafileler üzerinde duyarlılık göstermek, hayır işlerine koşmak, gönüllerde kin ve haset bırakmamak, kalbi her türlü yerilmiş sıfatlardan arındırmak, hâsılı Hakkın ve halkın hukukuna riayet etmek olduğunu söylemişlerdir.<sup>55</sup> Yine onlar, aslında keramet olan bir hususu çevrelerine sanki keramet değilmiş ve sıradan bir şeymiş gibi sunmuş ve yorumlamışlardır. İbn Arabi'nin de belirttiği gibi mutasavvıfların avamı ve halk bu tür kerametlerin önemini abartmış, adeta bunlara hayran olmuş lakin sûfilikte havas, havassu'l-havas ve hassu'l-havas denilen yüksek irfan ve fazilet sahibi veliler bunları

<sup>51</sup> Gülle, Sıtkı, “Velilik ve Keramet“, *Kur'an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1998, cilt: I, sayı: 3, s. 61.

<sup>52</sup> Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, c. VI, s. 256.

<sup>53</sup> Gülle, aynı yer.

<sup>54</sup> Uludağ, Süleyman, “Tasavvuf Kültüründe Keramet Anlayışı”, *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü - 3*, 2004, s. 36,

<sup>55</sup> Aynı yer.

fazla önemsememişlerdir. Bayezid Bistamî'nin ünlü tespitini burada hatırlamakta fayda vardır: Bayezid'e demişler ki: "Falan kişi havada uçuyor." Bayezid Bistamî "Hiç önemli değil, leş yiyen kargalar da havada uçar." demiş. "Falan kişi suda yüzüyor." denilmiş, Bayezid, "Olabilir ama önemli değil, balıklar da suda yüzer." demiş. "Falan kişi bir gecede Mekke'ye gidiyor." dediklerinde ise Bayezid Bistamî, "Hak Teâlâ'nın lanetlediği şeytan da bir gecede mağripte ta meşrika gidiyor." diye cevap vermiştir. Benzeri bir menkıbe Rabia-Hasan Basri menkıbesinde de geçer. Hasan bir gün Rabia'yı Fırat nehri sahilinde görünce seccadesini su üzerine serer ve "Rabia gel şurada iki rekât namaz kılalım" der. Rabia ise seccadesini havaya sererek "Buraya gel de halkın gözünde görünmez ol" der ve ekler: "Üstat! Senin yaptığını balık, benim yaptığımı sinek de yapar. İş bunun ötesindedir." Ebu'l-Hayr Teynati su üstünde yürüyen birine "Beri gel, karada yürü, yaptığın şey bidattır" demiş ve eklemiştir: "Keramet-furûş/keramet satan kişi aldanmıştır. Onda köpek sesi olmasa bile köpektir."<sup>56</sup>

Tasavvufta keramet izhar edilmez, zuhur eder, yani veli keramet göstermez ama onda keramet görülür. Gayr-ı ihtiyari ondan harika haller zuhur edebilir. İbn Aliyyan, "Kerameti izhar eden müddei, kendisinde keramet zuhur eden velidir."<sup>57</sup> derken bu hakikati ifade etmiştir.

Veliler kerametlerini başkalarına değil sadece kendi nefislerine delil olarak kullanıp itminan ve yakîne ermeye, iç sıkıntısı ve rızık endişesinden kurtulmaya çalışırlar. Bundan dolayıdır ki veliler, kerameti gizleyerek kulluk şartına bağlı kalmak durumundadırlar.<sup>58</sup>

Hız. Mevlânâ da kerametın gizlenmesinin gerekliliğini ve kerametın Allah tarafından ortaya çıkarılmasının sebeplerini Mesnevî adlı eserinde dağ başında inzivaya çekilen derviş hikâyesiyle anlatır. Hikâyede derviş dağdaki ağaçlardan sadece yere düşenleri yiyeceğine dair Allah'a ahd etmiş fakat uzun süre aç kalması neticesinde sözünü tutamayarak ahdini bozmuştur. Bu olayın hemen akabinde hükümdarın adamları, takip ettikleri hırsızlardan biri sanarak dervişin de elini kesmişlerdir. Bununla birlikte dervişin eli, iş görürken bir keramet olarak yeniden kendisine verilmektedir. Bir kişi derviş ziyareti kastıyla yanına uğramış ve onu iki eliyle iş yaparken görmüştür. Derviş, kendini ziyaret edene gizli gelmesi nedeniyle sitem etmiş ve kerametinin açığa çıkmasından ötürü rahatsız olmuştur. Mevlânâ şöyle anlatır:

"Şeyh ona; "Ey canımın düşmanı (yâni, ey istemediğim halde sırrıma vakıf olan kişi)" dedi. "Bu kuytu gölgeliğe neden seslenmeden, haber vermeden girdin? Neden izin almadan hemen yanıma geldin?" Adam; "Fazla sevgimden, fazla özleyişimden."

---

<sup>56</sup> Uludağ, *agm.*, s. 24.

<sup>57</sup> Uludağ, *agm.*, s. 32.

<sup>58</sup> Serrâc, *el-Luma'*, s. 311-312; Bardakçı, Mehmet Necmettin - Mehmet Saffet Sarıkaya, Nejdîet Gürkan "XIV. Yüzyıl Rifâi Şeyhi İbnü's-Serrâc'ın Velâyet ve Keramet Anlayışı", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013/2, sayı: 31, s. 94.

deyince Şeyh gülümsedi de; “Peki!” dedi. “Öyle ise gel, fakat ey Hak dostu; bu sırrı gizle! Sakın benim iki elimle zembil ördüğümü kimseye söyleme! Ben ölmedikçe bu sırrı ne bir eşine dostuna, ne bir sevgiliye, ne de aşâğılık bir adama söyleme!”<sup>59</sup>

Hz. Mevlânâ, kulun istek ve dahli olmadan kerametini açığa çıkmasının nedenini ise şöyle açıklar:

“Şeyh “Allah’ım; bu işin hikmetini sen bilirsin!” dedi. “Ben bu kerameti gizlemeye çalıştım, sen açığa çıkardın.” Cenab-ı Hakk’tan ona ilham geldi ki: “Elinin kesilmesi işinde, sana inanmayan bir kaç kişi vardı. Senin için; “Hakk yolunda gösterişçi olduğu için Allah onu insanlara karşı rezil etti.” diyorlardı. Ben seni inkâr edenlerin kâfir olmalarını ve sapıklığa düşmelerini, kötü zanna kapılmalarını dilemem. Ben de şu kerametini açığa vurdum: Tek elli olduğun halde iş gördüğün zaman o sakat eli canlandırdım; sen çalışırken iki el sâhibi oldun. Böylece de o kötü zanna kapılan biçarelerin, göklerden sürülmemelerini, yâni huzurundan kovulmamalarını sağladım. Ben sana bu kerameti onlar, yâni sana kötü zanda bulunanlar için verdim. Bu hidayet kandilini, onlar için sana ihsan ettim.”<sup>60</sup>

Anlaşılabacağı üzere kerametini verilmesinin ve gayr-i ihtiyari faş olmasının nedeni, keramet sahibi hakkında varit olabilecek kötü zanların telafisidir. Bu açıklama Allah’ın, seçtiği kullarını, kerametler vererek halkın kötü düşüncelerinden korumak ve onların hâllerinin salahına bir burhan sunmak gayesini güttüğünü ortaya koymaktadır.

## Sonuç

Mahremiyet kavramı hukuki, sosyolojik, psikolojik, felsefi ve antropolojik boyutlarının dışında tasavvufî bir boyuta da sahiptir. Ve tasavvufî bakış açısına göre kişinin Rabbiyle yaşadığı özel haller, vakıf olduğu gaybî hakikatler, sahip olduğu kerametler ve gördüğü rüyalar, saklanması gereken mahremiyet alanının içerisinde. Kişi bu mahrem durumları diğer insanlardan saklamalı ve ağıyara açık etmemelidir.

Tasavvufî bakış açısına göre mahremiyet kavramı öncelikle insanın Rabbi ile ilişkisinin gizlenmesidir. Kulun Rabbiyle ilişkisi, diğer varlıklarla ilişkisinden çok daha yüce ve özel olduğundan dolayı bu ilişki diğer varlıklarla paylaşılmamalıdır. Nitekim peygamberler de, yaşadıklarını özel anları başka insanlara aktarmamışlar, Hz. Eyyub’un hastalığından şifa bulması için imaen ettiği dua gibi özel bilgiler de bize ilişkinin karşı yönünde bulunan Allah Teâlâ tarafından iletilmiştir. Bu durum, kul ile Rabbi arasında yaşanan özel hallerin mahrem olmakla birlikte Allah tarafından açıklanmasının mahremiyeti ihlal sayılmayacağını ortaya koymaktadır.

---

<sup>59</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, b. 1708-10.

<sup>60</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, b. 1710-5.

Ayrıca bir başka mahremiyet alanı da kulun, ilişkisini ağyar ile paylaşmadığı gibi tasavvufta ilerleyerek vakıf olduğu gaybî hakikatleri de na-ehil kimselere anlatmamasıdır. Bu özel durumları gizlemek vacip olduğu gibi, tasavvuf hal ilmi olduğundan dolayı kulun yaşadığı halleri ve sahip olduğu gaybî hakikatleri başkalarına anlatması imkânsızdır. Tasavvufî hayat sübjektiftir. Ayrıca tasavvufî tecrübe anında yaşanan ilişki, günlük ilişki düzeyinin çok ötesindedir ve müteâl bir özellik gösterir. Bu da, özel halleri kelimelerin mahdut alanına dökmeyi ve bu hâli yaşamayan kimselere açıklayabilmeyi zorlaştırır. Bunun yanı sıra mutasavvıflar, avam denilen tasavvufun dışında kalmış kişiler tarafından yanlış anlaşılmaya veya fitneye sebep olabileceği için kendi aralarındaki tasavvufî konuşmaları bile gizlemişlerdir.

Tasavvufî bakış açısına göre bir diğer mahremiyet alanı da dervişin gördüğü rüyayı şeyhinden başkasına anlatmamasıdır. Tasavvufî düşüncede sâlikin gördüğü rüya da mahrem olarak kabul edilir. Bu anlayışa göre sâlik, seyr u sülûk esnasında gördüğü rüyaları sadece şeyhine anlatabilir. Şeyhinden başka bir kişiye rüyasını anlatması mahremiyeti ve sülûk adabını ihlal sayılır.

Bir başka mahremiyet alanı ise keramet sahibi velilerin kerametlerini gizlemeleridir. Peygamberlerin mucizelerini göstermeleri farzken keramet sahibi kişilerin kerametlerini açıklamamaları vaciptir. Ayrıca kişi olağanüstü hallere sahip olsa bile keramet sahibi olmayabilir. Çünkü yalancı peygamberler yahut inkârcı bir kâfir de olağanüstü hallere sahip olabilir. Bu olağanüstü hallere istidraç denilmektedir.

Keramet sahibi velinin kerametini açıklaması, onun kemalindeki noksanlığın ve sırrı faş etmeme edebine muhalefet ettiğinin bir delili olarak görülür. Ancak kerametın zuhur etmesi, yani Allah tarafından insanlara açıklanması bunun dışındadır.

### **Kaynakça**

Ahmed b. Hanbel, Müsned, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Ali el-Kârî, Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-Ekber, Beyrut, 1984.

Ankâzâde Halîl Efendi Köstendilî, <http://umutrehberi.com/tag/intisab/> Erişim Tarihi: 27.01.2015.

Arpaguş, Hatice K. “Allah-İnsan İlişkisinde Rahmet ve Gazab” M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 29 (2005/2).

Ateş, Süleyman, Cüneyd-i Bağdâd-i Hayatı, Eserleri, Mektupları, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul trs.



Bardakçı, Mehmet Necmettin - Mehmet Saffet Sarıkaya, Nejdet Gürkan “XIV. Yüzyıl Rifâî Şeyhi İbnü’s-Serrâc’ın Velâyet ve Keramet Anlayışı”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013/2, sayı: 31.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el- Hüseyin, Şu‘abu’l-İmân, Beyrut, 1990.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, el-Câmiu’s-Sahîh, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Coşkun, İbrahim, “Matürîdî Düşüncede Allah-İnsan İlişkisi” Hikmet Yurdu, İmam Matürîdî ve Matürîdîlik Özel Sayısı, yıl: 2, sayı: 4 (Temmuz-Aralık 2009).

Cürcanî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, Kitâbu’t-Ta’rifât, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1985.

Demirci, Muhsin “Kur’ân’da Allah-Kâinât-İnsan İlişkisi”, Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi, 2002, sayı: 10.

Ebu Hanife, İmam-ı Azam’ın Beş Eseri, Çev. Mustafa Öz, İstanbul, 1992.

Ebu Nuaym el-İsfehânî, Hilyetü’l-Evliyâ, Beyrut 1405.

Erginli, Zafer, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, VIII (2008), sayı:1.

Gerçeksever, Selman, “Mesnevi’ye Farklı Bakış Yüksek Ben (Dost) Kavramı”, [http://www.astroset.com/bireysel\\_gelisim/gun/g58.htm](http://www.astroset.com/bireysel_gelisim/gun/g58.htm). Erişim tarihi: 27.01.2015.

Gülle, Sıtkı, “Velîlik ve Keramet”, Kur’an Mesajı: İlmî Araştırmalar Dergisi, 1998, cilt: I, sayı: 3.

Hamidullah, Muhammed, “Mucize, Keramet ve İstidrac”, Terc. Zahit Aksu, Hikmet Yurdu, Yıl: 2, sayı: 3 (Ocak-Haziran 2009).

Hucviri, Ali b. Osman el-Cüllabi, Keşfü’l-Mahcûb, Terc.: Süleyman Uludağ, (Hakikat Bilgisi), Dergâh Yay., İstanbul, 1982.

İmamoğlu, Sema Özdemir, “Sadreddîn Konevî’ye Göre Kelime/Logos Doktrini Çerçevesinde Tanrı-İnsan İlişkisi” Ekev Akademi Dergisi, yıl: 15 sayı: 49 (Güz 2011).

İsfehânî, er-Râğıb Ebû’l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’an, tahk.: Safvân Adnân Dâvudî, Dâru’l-Kalem, Dımeşk 1412.

Kasapoğlu, Abdurrahman, “Allah-İnsan İlişkisi Açısından “Muhabbet”/ Sevgi Olgusu” Hikmet Yurdu, yıl: 3, sayı: 5 (Ocak-Haziran 2010).

Kubat, Mehmet,” İslami Öğretide Keramet”, Milet ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, c.,10, sayı:1, Ocak- Nisan 2013.

Kul Nesimi, <http://www.antoloji.com/hakikat-ilmini-cana-sakin-ogretme-nadana-siiri/> Erişim tarihi: 28.01.2010.

Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim, er-Risaletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvufi, haz. Ma'ruf Zerrik, Ali Abdulhamid Baltacı, Beyrut 1993.

Küçük, Hülya, “Hakk’ın Sırrını Fâş Etmeyen Sûfiler: Sultân Veled Örneği”, Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 8 [2007], sayı: 18.

Mevlânâ Celaleddin Rûmî, Mesnevî, Terc. Şefik Can, Ötüken neşr., İstanbul 1997.

Mevlânâ Celâleddin Rûmî, Mecâlis-i Seb’a, Çev.: Abdülbaki Gölpınarlı, Kent Basımevi, İstanbul 1994.

Münâvî, Feyzu'l-Kadîr, Mısır, 1356.

Müslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccac el-Kuşeyrî, el-Câmi‘u’s-Sahîh, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

Nevrekoplu, Ahmed Rif‘at Efendi, Risaletü Mu‘îni'l-Mürîd, Milli Kütüphane 06 Mil Yz A 2567.

Ögke, Ahmet, ""Tasavvuf Düşüncesinde "Sır" Kavramı Ve Marmaravî'nin “Keşfu'l-Esrâr” İsimli Risalesi”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 3, yıl: 2000.

Özbek, Durmuş, “Hârikulâde Olaylar (Mu‘cize İrhâs - Keramet - Meûnet - İstidrac - İhânet/Hizlan)”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1997, sayı: 7.

Özervarlı, M. Sait, "Harikulade", TDVİA, c. 16, İstanbul 1997.

Serrâc, Ebû Nasr, el-Luma' fi't-Tasavvuf, Matbaatü's-Saade, Kahire 1960.

Sinanoğlu, Abdülhamit, “İslâm Düşüncesinde "İnsan-ı Kâmil" Anlayışı ve Allah ile İlişkilendirilmesinin Teolojik Değeri” Kalam Araştırmaları, 6:2 (2008).

Sultan Veled, Maârif, çev. Meliha Ü. Anbarcıoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1984.

Sülemî, Ebu Abdirrahman, Risaletü'l-Melametiyye, Terc. Ömer Rıza Doğrul, İnkılap Kitabevi, İstanbul trs.

Tehânevi, Muhammed Ali, Keşşâfu Istılahati'l-Fünûni ve'l-Ulûm, Beyrut, 1996.

Tosun, Necdet, “Sır”, TDVİA, c. 37, İstanbul, 2009.

Uludağ, Süleyman, "Keramet", TDVİA, c. 25, Ankara 2002.

Uludağ, Süleyman, “Tasavvuf Kültüründe Keramet Anlayışı”, Bursa'da Dünden Bugüne Tasavvuf Kültürü - 3, 2004.

Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet, İstanbul, 2008.

Yaran, Cafer Sadık, Tanrı İnancının Akliliği, Etüt yay. Samsun, 2000.

Yasa, Metin, Din Felsefesi Açısından Yunus Emre Açısından Aşk- Yaradılış-Kendi Olma, Ankara Okulu Yayınları, 2002.