



<https://doi.org/10.46231/sufiyye.958776>

Gönderilme Tarihi: 20.03.2021

Kabul Tarihi: 23.06.2021

Sufiyye

Haziran 2021/Sayı: 10

June 2021/Issue: 10

Tasavvufta Belâ ve İmtihan Telakkisi

The Thought of Trouble and Test in Taşawwuf

Dr. Öğr. Üyesi

Muammer CENGİZ



Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

orcid.org/0000-0002-2093-9977

mckonevi@gmail.com

Öz

Belâ ve imtihan İslâm düşüncesi açısından müşterek bir tema gibi gözükse de kavramsal olarak daha çok tasavvuf metinlerinde işlenmiş bir konudur. Buna karşın akademik tasavvuf araştırmaları içerisinde üzerinde yeterince durulmuş bir mesele değildir. Elinizdeki çalışmada tasavvuf târihinde oluşan belâ ve imtihan telakkisi üzerine literatüre dayalı kronolojik bir okuma yapılmıştır. Bu çerçevede öncelikle belâ ve imtihanın tasavvuf literatüründe nasıl bir içerik eşliğinde kavramlaştığının tespitine odaklanılmış ve bu iki kavramla irtibatlı diğer tasavvuf terimlerine işaret edilmiştir. Tasavvuf kitâbiyatı içinde belâ ve imtihan temalı metinler hakkında bilgi verilerek tasavvufun teşekkül dönemindeki eserlerden hareketle belâ ve imtihan konusundaki temel vurgular üzerinde durulmuştur. Belâ ve imtihan eksenindeki klasik dönemdeki fikirlerin zaman içinde farklı bir anlayış ve üslûp çeşitliliği ortaya çıkarıp çıkarmadığını tespit etme amacına istinaden tasavvuf târihinin farklı dönem ve coğrafılarından konuya dair yaklaşımları bulunan sufilerin görüşlerine yer verilmiştir. Böylece aynı mesele üzerinden tasavvuf târihinin farklı dönemlerinin nasıl birbirine bağlandığı müşahede edilmiştir. Belâ ve imtihan hakkındaki söylem alanının sûfilerce daha ziyade Allah-insan irtibatını açıklayan terimler olması cihetiyle konu daha çok bu çizgideki yorumlarla şekillenmiştir. Bu minval üzere tasavvufun dînî düşünce ve söylem alanına yaptığı katkı belâ ve imtihan terimleri üzerinden açığa çıkarılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Belâ, İmtihan, Allah, İnsan.

Abstract

Even though trouble and test are considered as a mutual concept in Islamic thought, they are mostly scanned more conceptually in Şüfi literature. Still, this topic has not yet been sufficiently emphasized in the academic studies of Taşawwuf. In this context, a chronological reading based on the Taşawwuf literature is made on the understanding of trouble and test. For this, firstly, it has been focused on determining the conceptualization of trouble and test in the literature of Taşawwuf and emphasized correlations of other Taşawwuf related terms to those two concepts. Covering Taşawwuf Literature, detailed information is given and some keynotes are underlined about the texts related to trouble and testing, starting from the main written sources of the formation period of Taşawwuf. In order to determine whether the ideas in the classical period on the axis of trouble and test have changed to a different understanding and expression over time, the views of Şüfîs from different periods and geographies are included in the research. Thus, it is observed how different periods of the history of Taşawwuf are connected over the same topic. Since the discourses on trouble and test is rather terms explaining the connection between God and human by the Şüfîs, the subject is mostly shaped by interpretations along this line. Therefore, the contribution of Taşawwuf to religious thought and discourse is tried to be revealed through the terms of trouble and test.

Keywords: Taşawwuf, Trouble, Test, Allah, Human.

“Belâ mübliden gaflettir.”

Cüneyd-i Bağdâdi

“Herkes Allâh’ın kulu olduğunu da’vâ ederler;
imtihân-ı ilâhî vâki’ olduğu vakit,
hakîkatte kimin kulu olduğu meydana çıkar.”

A. Avni Konuk

Giriş

İslâm’da inanç ve düşünce alanı dikkate alındığı vakit insanın yaratılış maksadını yahut Allah-insan irtibatını teklif, ubûdiyet, marifet, emânet, hilâfet gibi kavramlar yanında imtihan ve belâ terimleriyle de açıklamak mümkündür. Nitekim sûfiler bu kavramların hemen hepsini ve daha fazlasını (muhabbet, aşk) eserlerinde kullanmışlardır. Dünyanın bir imtihan ve belâ mahalli oluşu¹ (dârü’l-belvâ ve’l-ihbtâr)² ve Hakk’ın kullarını imtihan-ibtilâ etmesi âyet ve hadislerde türlü şekillerde sıklıkla vurgulanan temel bir düşüncedir.³ Bundan ötürüdür ki sûfilerce üzerinde

1. Tasavvuf düşüncesinin imtihan fikrine dair yaklaşımı dünya tasavvurundan bağımsız ele alamaz. Haddizatında Kur’an-ı Kerim’de de imtihan ile dünya arasındaki ilişki mütemadiyen vurgulanır. -Sözelimi “sakın dünya hayatı sizi aldatmasın..”(Lokmân 31/33).- Tarihsel olarak bakıldığında tasavvufun önceleri bir zühd hareketi olarak ortaya çıkışının temel saiklerinden birinin dünya hayatının aldatıcılığına kanmamak fikri üzere kurulu olduğunu söyleyebiliriz. Bu çerçevede zâhidlikle ilgili görülen ayet ve hadisler temel alınarak dünyanın geçiciliğinin yanı sıra bir *imtihan sahası* olduğu, buna bağlı olarak da bir *tuzak* olduğu düşüncesi tasavvuf metinlerinde sıkça tekrarlanır. Dolayısı ile sûfilerin dünya ve imtihan olgusu hakkındaki söylemlerinin birbirinden güç aldığı anlaşılmaktadır. bk. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *Tasavvuf* (Ankara: Bilay Yayınları, 2020), 13-15; Süleyman Uludağ, “Dünya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/22-25; Hargûşi (ö. 406/1015-16) *Tehzîbü’l-Esrâr*’da dünyânın evsâfına müstakil bir başlık açar ve dünyanın fitne oluşuna değinir. İrfan Gündüz, *Ebû Sa’id el-Hargûşi: Zamânı, Hayatı, Eserleri ve Tehzîbü’l-esrar*’ı (İstanbul: y.y., 1990), 510-512; Dünyâ hayatının bir imtihan alanı oluşuna ilişkin kabullerin zengin bir görünümü için bk. Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki’n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 81 vd.

2. Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye li-hukûkillâh*, thk. Abdülhalîm Mahmûd (Kâhire: Dârü’l-maârif, 1990), 47.

3. bk. Süleyman Uludağ, “Bela”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/380; Tuncay Başoğlu, “Belâ”, *Temel İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2019),

durulan kavramlardan olan imtihan ve belâ Kur'ân ve hadis kaynaklı tasavvuf terimleri arasında kabul edilebilir.⁴ İmtihan ve belâ kavramını dinî düşünce açısından daha üst ve şemsiye bir kavram olan “teklif”⁵ terimi ile irtibatlandırmak mümkündür. *Sûfilerce teklif sadece yapmak ya da kaçınmak zorunda olunan davranışlarla sınırlı olmayıp daha geniş bir zeminde Allah-insan irtibatının en kapsamlı çerçevesini ifade ettiği gibi*⁶ imtihan ve belâ kavramları da Allah-insan ilişkisinin birçok vechesinin aynı anda yorumlanabileceği üst/geçişken ıstihlaldır. Bu bağlamda İslâm düşünce sahasına ait metinlerin satır aralarında imtihan ve belâ fikrinin hâkim temel düşüncelerden/kavramlardan biri olduğu farkedilebilir.⁷ Bu durum Kurân'da söz konusu kavramlara yapılan güçlü vurgulardan kaynaklanır.⁸ Şifâhî kültüre intikâl ettiğimizde de “hayat bir imtihandır”, “bu da bir imtihan”, “bu da geçer yâ hû”, “mevlâ görelim neyler” gibi ifadelerle karşılaşılır ki bu ve benzeri deyişler İslâmî literatürde çoğunlukla bir arada kullanılan belâ ve imtihanın müslüman bilincin din anlayışı ve hayat telakkisinde kuvvetli bir karşılığının olduğunu da göstermektedir.⁹

1/446-449; Mustafa Çağrırcı, “Fitne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/156-159.

4. bk. M. Esad Erkaya, *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 232-233.

5. Nitekim Ömer Nasuhi Bilmen'in “teklife imtihan ve ihtibara da belâ denilmiştir” ifadesi bu kavramlar arası münasebetlere yapılmış göndermelerden biridir. bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Dini ve Felsefi Ahlak Lügatçesi* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967), 4; Teklif kavramının genel çerçevesi için bk. Mustafa Sinanoğlu, “Teklif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/4385-387; Hakîm Tirmizî imtihan ile mükellefiyet arasındaki ilişkiye dikkat çeken sûfilerdendir. Fikret Karapınar, “Hakîm Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a”, *Marife* 5/2 (2005), 237; Yükümlülük ve yaptırım ile hikmet-i teşrî bağlamının bir arada ele alındığı bir yorum çerçevesi için bk. Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhî'l-Bâliga*, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayınları, 1994), 1-2.

6. Hacı Bayram Başer, “Yükümlü Varlıktan Varlığın Gayesi Olan İnsana: Tasavvufta İnsan Tanımlarının Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme”, *İnsan Nedir?: İslâm Düşüncesinde İnsan Tasavvurları*, ed. Ömer Türker - İbrahim Halil Üçer (İstanbul: İlem Yayınları, 2019), 506.

7. bk. Muhammet Koçak, *İslâm Düşüncesinde Varlık ve Yaşam Değeri Açısından İnsan* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 341-347.

8. Kur'ân'da imtihan kavramının ele alınışına dair şu çalışmalara bk. Süleyman Kaya, *Kur'ân'da İmtihan* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003); Necati Kara, “Kur'ân ve Sünnet'te Belâ-Musibet”, *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (1998), 33-58.

9. Belâ ve imtihan konusunun tasavvufî hafızada bıraktığı alan dikkate alındığında diğer din bilimlerine nazaran meselenin sûfilerce daha derinlikli olarak alınıldığını söylemek mümkündür. Bu durum esas itibarıyla tasavvufun diğer din bilimlerine kıyasla merkeze aldığı Tanrı telakkisi/tasavvuru ile ilgili gözükmektedir. Zira tasavvufu diğer dini disiplinlerden farklılaştıran özgün yanı sahip olduğu etkin Tanrı telakkisidir. Elbette bu telakki kaynağını Kur'ân ve

Bu çerçevede dünyanın insan için bir imtihan mahalli oluşu fikrinin, dinî düşüncede daima canlı tutulan temel kabullerden biri olduğunu söylemek mümkündür. Eğer dünya târihini aynı zamanda bir peygamberler tarihi olarak kabul etmek gerekirse imtihan ve belâ mefhûmunun dünyâ târihi kadar eski ve bütün peygamberlerce deneyimlenmiş müşterek bir tecrübe olduğunu da söylemek mümkündür. Nitekim İslâmî literatürde belâ ve imtihanlar konusunda dâima peygamberlerin sergiledikleri sabır, teslîmiyet, rızâ anlayışına atıfta bulunulur. Yaygın dinî söylem insanın hayattaki muvaffakiyetini yeryüzündeki sınama/deneme karşısında alınan tavırlara ve gösterilen eylemlere bağlar. Bu anlamda İslâm düşüncesinde imtihan ve ibtilâ dünya ile âhîret hayatını birbirine bağlayan bir köprü gibi takdim edilir. Hayatın her ânı imtihanın bir parçası olarak görülür. Bu imtihanda Allah insanları, bazen iyilik ve güzellikler yoluyla (kimi zaman da ilim, makam, şöhret ve servet ile) denediği gibi hastalık, sıkıntı, korku, üzüntü, açlık, kıtlık, mal ve can kaybı gibi musibetler¹⁰ yoluyla da sına-maya tâbi tutar. Dolayısıyla insan darlıkla-yoklukla-nikmetle denendiği gibi varlıkla-bollukla-nimetle de mütemâdiyen yoklanır, tecrübe edilir.¹¹

Belâ ve imtihan telakkîsinin itikâdî ve kelâmî bir tarafı olduğu kadar ahlâkî ve tasavvufî bir cephesi de vardır.¹² Bu noktada sünnî akîdenin değişmeyen umdeleri ile tasavvufun temel ilkeleri bu ıstılahların içinde birarada buluşur.¹³ Belâ ve imtihan kavramları söz konusu olduğunda

sünnetten alır. Bu Tanrı telakkisi dinamik/etkin olduğu kadar mebdî ile mead dışında dünya hayatında da (burada) Tanrı ile insan münasebetlerine merkezi bir alan açar. Diğer din bilimlerinin bir anlamda ötediğini beriye çeker. Tasavvufun Tanrı telakkisi bu yönüyle dünya telakkisini de doğrudan belirleyecektir. Buna göre dünya hayatı ilahi huzurda yaşanan dinamik ve şuurlu bir yaşama işaret eder. Mebdî ile mead arasında yer alan dünya hayatının niteliğine dönük temel ilkelerden biri de dünyanın imtihan mahalli oluşudur. Şu halde imtihan meselesi için tasavvufun Tanrı telakkisinin görünüm alanlarından biri olduğunu söylemek mümkündür. Bu değerlendirmeleri yapmamıza imkan sağlayan şu çalışmaya bk. Ekrem Demirli, "Tasavvufun Bir Din Bilimi Haline Gelmesi: Ümmî Geleneğin Dönüşme Süreci ve Nesnel Bilim Alanının Genişlemesi", *Journal of Balkan Studies* 1 (2021), 18-20.

10. Musibet kavramı için bk. Mustafa Çağrırcı, "Musibet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/255-256.

11. bk. el-Bakara 2/155-156; Âl-i İmrân 3/180; el-Enbiyâ 21/35; bk. Tirmizî, "Zühd", 96, 98.

12. İmtihan kavramının kelâmî çerçevede incelendiği bir çalışma için bk. Rabiye Çetin, "Kur'an-ı Kerîm Bağlamında Kader-İmtihan İlişkisi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 780-800.

13. Bu noktada Başer'in şu yorumunu kaydedelim: "Sûfiler eylemsizlik (*meskenet*) durumu ile yükümlülük (*mükellefiyet*) arasındaki çatışmayı kesb ve tevekkül dengesi ile çözüme kavuşturmuşlardır. Hicrî III. asrın başlarından itibaren Muhâsibî, Hakîm Tirmizî, Serrâc ve Ebû Tâlib

sûfîler meselenin akâdevî, îmânî, kaderî, irâdî cephesini kabul etmekle birlikte madalyonun diğer tarafında bulunan sabır, şükür, rızâ, teslîmiyet, muhabbet gibi noktaları açığa çıkarmaya çalışarak birçok meselede olduğu gibi dinî düşüncenin ikmâlîne çalışırlar.¹⁴ Dinî düşünce açısından oldukça üst bir kavramlaştırma sayılabilecek bir meselenin tasavvuf açısından nasıl yorumlandığı/alımlandığı başka bir ifade ile tasavvuf literatürü içinde imtihan ve belâ kavramlarının kendine nasıl bir alan bulup zaman içinde bu konuda ne tür bir söylem geliştirildiği üzerinde durulmaya değer bir problemidir. Zira görebildiğimiz kadarı ile belâ ve imtihan kavramını (*ihtibâr, fitne, mekr, keyd, istidrac* gibi kavramlar da bu çizgide mütalaa edilebilir ancak belâ ve imtihana nisbetle bunların ilgili muhtevayı yansıtmaya açısından daha alt düzeyde kaldıklarını söylemek mümkündür) üstakil olarak ele alan temel ilmî alan tasavvuf olmuştur. Buna karşın akademik araştırmalarda konunun kapsamlı bir biçimde tasavvufî perspektiften incelemeye tabi tutulmamış olmasından¹⁵ ötürü tasavvuf literatüründe meselenin nasıl bir kavramsal zeminde konumlandığının tespiti ve bu ekseninde oluşan söylemin takibi -tespit edebildiğimiz temsil gücü yüksek metin ve kişiler ekseninde- yapılmaya çalışılacaktır. Böylece belâ ve imtihan kavramlarının tasavvuf yazınındaki görünüşleri; farklı devirler, değişik havzalar, muhtelif meşrebler ve farklı telif formları içinde nasıl bir muhtevâ kazandığı; bu muhtevanın zaman, bölge ve kişilere bağlı olarak bir üslûp ve kavrayış çeşitliliği getirip getirmediğine odaklanılacaktır. Bu bağlamda aynı hakikatin farklı

Mekkî gibi sûfîler, zühd konusundaki aşırılıkları kesb-tevekkül ilişkisini doğru bir zemine çekerek tashih etmiş ve böylece yanlış tutum ve algıların önüne geçmeyi hedeflemişlerdir.” Dolayısı ile belâ ve imtihan konusundaki anlayışlarında itikâdî ve kesbî çizginin ana istikamet açısından daima dikkate alındığını belirtmeliyiz. Hacı Bayram Başer, *Sünnî Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Şeriat-Hakikat İlişkisi Sorunu* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 46.

14. İlk örneklerini Muhâsibî ve Kelâbâzî gibi müelliflerle başatabileceğimiz sûfîlerce kaleme alınan akâid içerikli metinlerin literatürde yoğun bir şekilde yer tutmasını da her halde akâide açısından ehl-i sünnet ile ayırmadıklarını gösterme gayeleri ile açıklayabiliriz. Bu literatürün Osmanlı kesiti bile konu hakkında yeterli bir fikir verebilir. bk. Osman Demir, “Osmanlı’dan Cumhuriyet Türkiye’sine Akâid-Kelâm Literatürü: Kişiler, Eserler ve Gelenekler Üzerinden Bir Hâsıla”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 9-52; Ali Çoban, “Mihnet Dönemi Sûfîliğinde Savunma Amaçlı Akâid Yazıcılığı: XVII. Yüzyıl Osmanlı’sında İki Sûfî İki Eser”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 36 (2015), 1-30.

15. Kavram hakkında tasavvuf sahası içerisinde Süleyman Uludağ’ın ansiklopedik incelemesinin dışında görebildiğimiz kadarı ile müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. bk. Uludağ, “Belâ”, 5/380.

üslûplarda nasıl dile getirildiğini belgelemek amacına istinaden zaman zaman kaçınılmaz olarak benzer/tekrar gibi gözüken bazı kayıtlara yer vermek zorunda kaldığımızı belirtmek durumundayız. Bu genel çerçe-venin ardından belâ ve imtihan terimlerinin klasik tasavvuf kaynaklarında kendine nasıl bir yer bulduğu ve delâlet alanının nasıl teşekkül ettiği konusuna intikâl edebiliriz.

1. Belâ ve İmtihan'ın Klasik Tasavvuf Literatüründeki Yeri

Tasavvuf târihinin kitâbî kaynaklarına kronolojik olarak bakıldığında imtihan ve belâ terimlerinin görebildiğimiz kadarı ile ilk defâ Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857) tarafından kavramsal bir içerik kazandırılarak tarif edildiği ve delalet sahasının tafsilatlı bir çerçevesinin çizildiği görülür. Muhâsibî'nin konuyu müstakil bir başlık altında ele aldığı yer Âdâbü'n-nüfus adlı eserindeki *“el-Belwâ ve'l-İhtibâr”* isimli bölümüdür.¹⁶ Muhâsibî imtihan ile ilgili âyetlere atıfta bulunarak (el-Kehf 18/7; Muhammed 47/4; el-En'âm 6/165; el-Furkân 25/20; Hûd, 11/7; Muhammed 47/31; el-Bakara 2/35) “Kurân'ın dünyâyı bütünüyle imtihan olarak anlattığını belirtir. Onun bu rivayetlerden hareketle yaptığı “dünya tarifi imtihana”, “imtihan ise dünyaya” tekabül eder. Kendi ifadeleri ile; *“Kesin olarak bil ki, dünyâ bütünüyle, azı-çoğu, tatlısı-acısı, başı-sonu; velhasıl bütün her şeyi ile Allah'ın kulunu imtihan etmesi ve denemesidir.”*¹⁷ Muhâsibî, dünyada insana isâbet edenler (musîbetler) karşısında eğer bu nimet ise şükür, eğer musîbet ise sabır ilkesi ile karşılanması gerektiğini vurgular. Böylece O daha sonraki tasavvufî eserlerde de sıklıkla karşılaştığımız üzere imtihanın sabır ve şükür gibi kavramlarla olan ilişkisine işaret etmiş olmaktadır. Muhâsibî imtihanın çoğunun insanlarla olduğunu vurguladıktan sonra, riyâ ve ihlas bağlamında insanın işlediği amelin de bir imtihan olduğunu ve amellerin de insanın aldanmasına sebep olup onun helâkine neden olabileceğine işaret ederek imtihan ve belânın ne kadar geniş bir sahada tahakkuk edebileceğini gösterir. İnsanların günahlarla/

16. Hâris el-Muhâsibî, Âdâbü'n-nüfus, thk. Abdülkadir Ahmed (Beyrut: Ata Dârü'l-Cil, 1987), 70-86. (Eser *Risâle fi'l-ahlâk* olarak da bilinir.); Tercümesi için bk. Hâris el-Muhâsibî, Âdâbü'n-nüfus: Nefsin Terbiyesi, çev. Mehmet Zahit Tiryaki (İstanbul: Hayy Kitap, 2011), 41-55.

17. Muhâsibî, Âdâbü'n-Nüfus, 41.

kötülüklerle olduğu gibi iyilikler ile de imtihan edilebileceğini söyleyen Muhâsibî'ye göre “ne ile imtihan olduğunu” bilmeyen insanların sayısı bilenlerden daha çoktur. Muhasibi insanın imtihan konusundaki muhatapları bağlamında şeytan, nefis ve hevâya dikkat çeker ve onlarla başa çıkmanın çareleri hakkında da önerilerde bulunur. Bu bağlamda özellikle insanın kendini *denetlemesi* açısından “teyakkuz” (uyanıklık/farkındalık) kavramı üzerinde durur.¹⁸ Tasavvufun başlıbaşına bir nefis terbiyesi pratiğine sahip olduğunu düşündüğümüzde, Muhasibî'nin vurgularından hareketle tasavvufun hedefinin insanı belâ ve imtihan karşısında yetiştirmek olduğu söylenebilir.¹⁹

Hâris el-Muhâsibî *er-Riâye li-Hukûkillâh* adlı eserinde yer alan “Gırre” (aldanma) başlıklı bölümde belâ ve imtihana dair hususları aldanma kavramı üzerinden ele alır. İnsanın Allah, nefis, ilim, ibâdet, amel, fıkıh, hadis, cedel, verâ', uzlet, takvâ, rızâ, tevekkül, recâ, mühlet, setr ile nasıl aldanabileceğine detaylı tahlilleriyle dikkat çeker. Bu kısımda imtihan ve belâ her ne kadar kavramsal olarak merkezî bir yer tutmasa da insan için nelerin aldanma sebebi olabileceği (riyâ ve ucb vd.) ve bu aldanma noktaları karşısında havf, haşyet, hüzün, endişe ve nefsin gözetlemeyi (teyakkuz) teklif etmesi itibarıyla ele aldığımız kavramsal dağarcığın hususi noktalarını aydınlatmaktadır.²⁰

Teşekkül dönemi tasavvuf metinleri ile birlikte belâ ve imtihan kavramlarının tasavvuf ıstılahları içerisinde daha belirgin bir biçimde ele alınmaya başladığı görülür.²¹ Klasik tasavvuf yazarları arasında tespit edebildiğimiz

18. Muhâsibî, *Âdâbü'n-Nüfûs*, 41-55.

19. Bu düşünce o kadar köklü bir hal alır ki müridin müridi imtihan etmesi de tasavvuf eğitiminin bir parçası haline gelir. Fakat biz meseleyi Allah'ın kulunu imtihan etmesi bağlamında ele aldığımız için konunun bu tarafına işaret etmekle yetineceğiz. bk. Necdet Tosun, “Hacı Bayram Velî'nin Çadır Menkıbesi ve Tasavvufta Müridin İmtihan Edilmesi Meselesi”, *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Ethem Cebecioğlu vd. (Ankara: Kalem Yayınları, 2017), 1/173-180.

20. Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Riâye li-Hukûkillâh*, thk. Abdülhalim Mahmûd (Kâhire: Dârü'l-maârif, 1119), 343-383; Aldanma kavramının genel çerçevesine ilişkin bk. Mustafa Çağrı, “Gurur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 212-213.

21. Abdurrezzak Tek'in de yerinde tespiti ile “Tasavvufa ait temel fikirler ve kavramlar Hâris el-Muhâsibî, Hakîm Tirmizî, Cüneyd-i Bağdâdî ve Hallâc-ı Mansûr gibi tasavvufun oluşum dönemi sûfilerine ait olsa da hicrî dördüncü asırdan beşinci asrın sonuna kadarki dönemde yaşayan Serrâc, Kelâbâzî, Mekkî, Sülemî, Kuşeyrî, Hücvirî gibi sûfi müellifler tasavvufun sadece belli bir meselesini değil hemen her konu ve kavramını ele alıp şerh etmeye çalışmışlardır.” Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf Tarikatlar* (Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2016), 221-222.

kadarı ile “imtihan” ve “belâ” ilk defa Serrâc’ın (ö. 378/988) tarif edip hakkında açıklamalarda bulunduğu kavramlardandır. Serrâc “ihtibâr”, “belâ” ve “imtihan” şeklinde birbirine yakın mefhumlar etrafında öbeklenen ıstılahlardan her birini *el-Lüma*’da “*bâbu fî şerhi’l-elfâzi’l-câriyeti fi kelâmi’s-sûfiyyeti*” başlığı altında şöyle tanımlayacaktır:

İhtibâr: Hakk’ın *sâdıkları imtihan* etmesidir. Bu imtihan havâssın mertebelerini (*menâzilü’l-mahsûsîn*) yüceltmek, *sadâkat*lerini ortaya koymak, mürîdleri terbiye (*teeddüb*) etmek, Allah’ın müminlere olan *hüccetini* ispatlamak içindir.²²

Belâ: Hakk’ın kulunun hâlinin hakikatini *ibtîlâ* ile ortaya çıkarmak için ona acı ve zor gelen bir şey (ta’zîb) ile onu *imtihan* etmesidir. Nitekim Ebû Muhammed Cerîrî (ö. 321/933) der ki: ‘İnsanın değerini belâlar ortaya çıkarır’. Resûlüllâh’ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: ‘*Biz peygamber topluluğu, insanların en şiddetli belâlara maruz kalanlarıyız.*’²³ Belâ konusunda sûfilerden biri şöyle demiştir: Belâ daireleri etrafımda dolaşıyor / Senin göreceğin şekilde yayılıyor / Ben, “ben”den (sivâ) başkasını belâ saymam / Benim belâ üstüne belâlarım katmerlidir / “Ben” belâ sıkıntısıyım (mihnetü’l-belâ), benim belâlarım / Beni başka belâlardan kıskanır / Ey benim belâ üstüne belâlarım, haddi aşmayın / Yâ Rab, belâma karşı mâlik, rahîm ve gafûr ol! / Ey belâlara yardımcı Mevlâ bana yardım et / Belâ içinde.. Çünkü üzerimdeki belâ bana ateştir.’²⁴

İmtihan: Hak’tan gelen ve Allâh’a yönelmiş kalblere giren *ibtîlâ*dır. İbtîlânın mihnet ve sıkıntısı kalbleri dağıtması (*teştît*) ve kısımlara ayırmasıdır (*inkisâm*). Hayr en-Nessac (ö. 322/934) şöyle anlatıyor: Bir camiye gitmiştim. Arkadaşlarımızdan bir genç bana takıldı ve şöyle demeye başladı. ‘Yâ şeyh, bana yardım et, çünkü sıkıntım (*mihnet*) büyük.’ Ben de: ‘Nedir sıkıntın?’ dedim. Dedi ki: ‘*Belâ*dan kurtuldum, âfiyet buldum. Sen pek a’lâ bilirsin ki bu büyük bir mihnettir.

İmtihan üç türdür. Bazıları için *mihnet*, yapılan günahlara ceza (*ukûbet*) mahiyetindedir. Bazıları için arınma (*temhîs*) ve *keffârettir*. Bir diğer grup için ise derecenin terfisi ve ziyâdeye davettir (*istid’âu’z-ziyâde*).²⁵

22. Ebû Nasr Abdullah es-Serrâc, *el-Lüma*’, thk. Abdülhalîm Mahmud - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Kâhire: Mektebetü’s-sekâfeti’l-dîniyye, 2002), 429; Ebû Nasr Abdullah es-Serrâc, *el-Lüma*’: *İslâm Tasavvufu*, çev. H. Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 414.

23. Buhârî, Merdâ, 3; Tirmizî, Zühd, 57.

24. Serrâc, *el-Lüma*’, 429, 415.

25. Serrâc, *el-Lüma*’, 448, 434-435.

Serrâc'ın belâ ve imtihan yanında ihtibârı da zikrederek müstakil olarak tarif etmesi ve izahlarıyla belli ölçüde detaylandırması kavramlar arası nüanslara yönelik dikkat çekici yönler taşımaktadır. Bununla birlikte her üç kavrama yönelik açıklamaların merkezini Allah-insan iribatının teşkil ettiğini söyleyebiliriz. İhtibâr kavramında imtihanı sıdk ve sadâkatin bir miyarı olarak ele alırken; belâyı kulun hâlinin hakikatini ortaya çıkaran bir imtihan olarak ele alır. İmtihanı ise Allah'a yönelmiş kalblere gelen ibtilâ olarak niteler. Serrâc'ın kavram tanımlarında dikkat çekici olan diğer bir husus ise insanın benliğinin (varlık iddiasının) en büyük belâ olarak şiir üzerinden sembolik bir üslûpla dile getirilmesidir. Bu noktada metnin nesir kısmında yer alan ifadelerin şiirsel forma geçtiği noktada daha üst bir kademeye taşınarak derinleştiğini farketmek mümkündür. Dolayısı ile nesren daha uzlaşılabilir bir çizgideki yorum şiirde daha üst bir karaktere bürünür. Bu noktalar tasavvufun belâ ve imtihan yorumunun kendine özgü renk ve hakikat kazandığı yer olarak tebarüz etmektedir ki bu yorumlama biçimi Serrâc sonrası metinlerde de çokça karşımıza çıkacaktır.

Ebü Abdurrahmân es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Cevâmiu Âdâbı's-Sûfiyye* isimli eseri ile belâ ve imtihan fikri âdâbu's-sûfiyye türü metinlerin konuları arasında işlenir. Zira daha sonra kaleme alınacak *âdâbü'l-mürîdîn* türü metinlerde sûfîlerin bu meseleyi müstakil bir başlık haline getirdikleri müşâhede edilecektir. Sülemî ile başatabileceğimiz bu çizgideki metinlerde konu daha çok sûfîlerin hassasiyet gözettikleri edeplerden biri olarak ele alınacaktır ki bu ilkelerin neler olduğuna çalışmanın ilerleyen kısımlarında müstakil bir başlık altında yer verilecektir.²⁶

Klasik tasavvuf yazarlarından Hücvirî'nin (ö.465/1072) *Keşfü'l-Mahcûb*'da “mutasavvıflar arasında, konuşulagelen ve açıklanmaya ihtiyaç gösteren diğer bir çeşit tabir ve ıstılahlar daha vardır ki sufîlerin bu tabirlerden kastetikleri mana, sözün zahirinden, lisan ehline malum olan mana değildir” şeklinde giriş yaptığı bölümde açıkladığı kavramlar arasında sırasıyla “imtihan” ve “belâ” da yer bulur.²⁷ Bu noktada *el-Lüma*'ın *Keşfü'l-Mahcûb*'un kaynakları arasında yer aldığını dikkate aldığımızda Serrâc'ın Hücvirî'ye

26. Ebü Abdurrahman es-Sülemî, *Cevâmiu Âdâbı's-Sûfiyye*, thk. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981), 49; Metin kısmı için bk. 56.

27. Ebü'l-Hasan Ali b. Osman el Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 443.

etkilerini/kaynaklığını da takip etmek mümkündür. Mukayese yapabilmek açısından her iki kavramın Hücvirî tarafından nasıl tarif edildiğini de kaydedelim:

İmtihan: Sûfîler, imtihan lafzı ile havf, hüzn, kabz, heybet ve benzeri şeyler nevinden olmak üzere, *evliyanın kalplerinin Hak'tan gelen çeşit çeşit belalarla imtihan edilmesini* kastederler. Zira Allah Teâlâ: '*Allah'ın, kalplerini takva için imtihan etmiş olduğu kimseler onlardır. Onlar için bir mağfiret ve muazzam bir ecir vardır* (el-Hucurât, 48/3) buyurmuştur. Bunda azametli bir derece vardır."

Belâ: Sûfîler bela sözü ile çeşit çeşit meşakkat, hastalık ve sıkıntılarla *dostların bedenlerinin/tenlerinin imtihan edilmesini* kastederler. Çünkü kul üzerindeki belâ ne kadar çok kuvvetli olursa, o kulun Hakk'a yakınlığı (*kurbet*) o kadar fazla olur. Çünkü evliyânın elbisesi, asfiyanın beşiği ve enbiyanın gıdası *belâ*dır. Görmez misin ki, Resulüallah bu hususta: '*Belâsı en çetin ve zor olanlar önce nebiler, sonra veliler, sonra derece derece onlara en çok benzeyenlerdir. Biz peygamberler zümresi, belâsı en ağır ve şiddetli olan kimseleriz.*' buyurmuştur.

Sözün kıyası *belâ* bir sıkıntıdır ki müminin bedeninde ve kalbinde peyda olur. Bunun hakikati nimettir. Belâdaki sırrın kula gizli olmasının hükmü ve gereği olarak, onun acılarına (âlâm) tahammül etmek suretiyle, ondan kula sevab gelir. Fakat kâfirlere gelen musibet belâ değildir, aksine şekâdır, bedbahtlıktır. Hiçbir zaman kâfirler için şekâdan şifa bulmak bahis konusu olamaz. İmdi bela mertebesi imtihan derecesinden daha büyüktür. Zira *imtihanın tesiri kalbte olur. Belanın tesiri ise hem kalpte hem de bedende görülür.*"²⁸

Serrâc ile Hücvirî'nin kavramlar hakkındaki tarifleri mukayese edildiğinde yapılabilecek ilk tespit Hücvirî'nin Serrâc'ın yorumlarını kısmen sürdürmüş ve daha ileriye taşımış olmasıdır. İkinci tespit edilecek husus ise imtihanın daha çok kalbî bkz. (el-Hucurât 49/3), belânın ise hem bedenî hem de kalbî oluşunun vurgulanmasıdır. Hücvirî'nin belâ kavramı ile kurbiyet arasında kurduğu ilişki de kayda şayandır. Bu noktada ayrıca Hücvirî'nin ihtibâr kavramına yer vermediğine de işaret etmek gerekir. Belâ ve imtihan hakkındaki sonraki tarif ve yorumlara bakıldığında *el-Lüma'* ve *Keşfü'l-Mahcûb'* da paylaşılan kayıtların hacim olarak

28. Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 444-445; Ebü'l-Hasan Ali b. Osman el Hücvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, thk. Mahmud Âbidî (Tahran: Sürûş, 2006), 564-565.



büyük bir yekün tutmasa bile meselenin genel çerçevesinin bu eserlerle çizildiğini söylemek mümkündür.

Belâ ve imtihan mevzûsunun tasavvuf literatüründe bir antoloji görünümü ile kapsamlı olarak Ebu'l-Hasan Ali b. Hasan es-Sircânî'nin (ö. 470/1077) *Kitâbü'l-Beyâz ve's-Sevâd*'ında yer alan "Bâbu mâ kîle fi'l-belâi ve recûliyyeti ehlihi" (Belâ Bahsi ve Belâ Ehli) başlığı altında ele alındığı görülmektedir. *Keşfü'l-Mahcûb*'da Hücvirî'nin Sircânî'ye ismen atıfta bulunduğu çağdaşı bir sûfî kimlik²⁹ olması nedeniyle birbirlerinden etkilendiklerini düşünmek mümkün olsa bile hacim itibariyle Hücvirî'nin bu konuda paylaştıkları Sircânî'ye nisbetle oldukça sınırlıdır. *el-Lüma*'nın da Sircânî'nin ana kaynakları arasında yer aldığını dikkate aldığımız vakit Sircânî'yi Serrâc ile Hücvirî arası bir yerde konumlandırabiliriz. Fakat her hâlükarda *Kitâbü'l-Beyâz ve's-Sevâd*'da yer alan belâ hakkındaki müstakil bölümün³⁰ Sircânî'nin zamanına intikal eden "kitâbî" ve "şifâhî" birikimin iyi bir koleksiyonu olduğu çok açıktır. Sircânî'nin belâ hakkında zamanına ulaşmış sûfî hâfızaya ait bir çok anekdotu toparlayıp sonrasına antolojik bir kayıt bıraktığını görürüz. Sircânî'nin belâ hakkındaki derlemesinde yer verdiği isimlerden belli başlıları şunlardır: Hasan b. Ali (ö. 49/669), Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859?), Ebû Saîd el-Harraz (ö. 277/890?), Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö. 283/896), Ebû'l-Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Amr b. Osman el-Mekkî (ö. 297/910), Ruveym b. Ahmed (ö. 303/915-16), Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922), İbn Atâ (ö. 309/922), Ebû Bekr Vâsıtî (ö. 320/932'den sonra), Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö. 321/933), Ebû Ali Ruzbârî (ö. 322/934), Nehrecûrî (ö. 330/941), Nasrâbâdî (ö. 367/978). Bu liste klasik dönemde tasavvuf kavramlarının teşekkülünde katkısı olan isimlerden önemli bir kısmının imtihan ve belâ etrafındaki kavramsal birikimin oluşumuna da girdi sağladığının bir vesikasıdır. Tüm bu isimlerden nakillerle dokunan bölümde Sircânî eserin diğer bölümlerinde yaptığı gibi sûfî birikimi muayyen bir mesele etrafında toplar ve tasavvuf târih yazıcılığı açısından aynı zamanda örnek alınabilecek bir usûl ortaya koyar.³¹

29. Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 234.

30. Ebu'l-Hasan Ali b. Hasan es-Sircânî, *Kitâbü'l-beyâz ve's-sevâd min hasâisi hikemi'l-ibâd fi na'ti'l-mürîd ve'l-murâd*, thk. Muhsin Pürmuhtâr (Tahran: Müessesesi-i Pejûheşî-yi Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1390/2011), 95-99.

31. Hicret Karaduman, *Ebü'l-Hasen Ali b. Hasan es-Sircânî'nin Kitâbü'l-Beyâz ve's-Sevâd Adlı Eseri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 39-44;

Sircânî ile aynı târihte vefât eden Ebû Halef et-Taberî (ö. 470/1077) *Selvetü'l-arifin ve ünsü'l-müştakîn* isimli eserinde “*Bâbu fî beyâni ma'ne'l-belâi ve'l-fitneti ve makâmât-i ehli'l-belâi*” başlıklı bölümde konuya dair müstakil bir fasıl açar.³² Yazımı 456/1067’de tamamlanan³³ *Selvetü'l-Ârifîn*’de belâ ve imtihan konusuna hasredilmiş kısım bu konuda yazılmış seçkin metinlerden bir diğeridir. Ebû Halef Taberî çağdaşı olan es-Sircânî’ye benzer şekilde belâ ve imtihan konusunda tematik bir seçki ile devrine intikal eden tasavvufî birikimi paylaşır. Çoğunluğu sûfîlerin sözlerinden oluşan rivayetlerin akışı içinde teşekkül eden bu bölümde belâ ve imtihanın farklı yönleri üzerinde durulur. Sircânî’den kısmen ayrıldığı nokta rivayetlerin yanısıra onun metninde kendi yorumlarını da yer vermesidir. Belâ ve imtihan etrafında nakillerde bulunduğu isimler arasında sahâbe, tâbiîn, ilk zâhidler ve sûfîler olmak üzere bir çok isim bulunmaktadır. Ömer b. Hattâb (ö. 23/ 644), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-712), Said b. Cübeyr (ö. 94/713?), Mâlik b. Dinar (ö. 131/748), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Ebû Süleyman Dârânî (ö. 215/830), Yahyâ b. Muaz (ö. 258/872), Ebû Saîd el-Harraz (ö. 277/890?), Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö. 283/896), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922), Ruveym b. Ahmed (ö. 303/915-16), Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö. 321/933), Hayr en-Nessac (ö. 322/934), Nehrecûrî (ö. 330/941), Şiblî (ö. 334/946), Nasrâbâdî (ö. 367/978) bu isimlerden bazılarıdır. Gördüldüğü gibi meselenin literatürdeki yerini kitâbî kayıtlar açısından Muhâsibî ile başlatsak da gerek *el-Beyâz* gerekse *Selve*’deki şifâhî kayıtlar konunun teşekkül dönemi tasavvuf metinlerinden çok daha erken zamanlarda ele alındığını ve müzakere edildiğini göstermektedir. Bu bağlamda Sircânî ve Ebû Halef Taberî’deki bu kayıtlar tasavvuf târihindeki herhangi bir meselenin izinin sürülürken ne kadar geriye gidilebileceğine dair de bir fikir vermektedir.

M. Nedim Tan, “Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan es-Sircânî, *Kitâbü'l-beyâz ve's-sevâd min hasâisi hikemi'l-ibâd fî na'ti'l-mürîd ve'l-murâd*, thk. Muhsin Pürmuhtâr (Tahran Müessesesi-i Pejûheşî-yi Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1390./2011)”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 29 (2012), 259-262.

32. Ebû Halef et-Taberî, *Selvetü'l-Ârifîn ve Ünsü'l-Müştakîn*, haz. Gerhard Böwering - Bilal Orfali (Leiden: E.J. Brill, 2013), 299-306.

33. Ebû Halef et-Taberî, *Selvetü'l-Ârifîn ve Ünsü'l-Müştakîn*, 552 .

Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî'nin (ö. 563/1167) müridlerin hayatlarının her vaktinde uymaları gereken edebler üzerine ele aldığı eseri³⁴ Âdâbü'l-Mürîdîn'inde yer verdiği "İmtihan ve Belâ Esnâsındaki Tavırları" şeklindeki başlık ile meselenin âdâbu's-sûfiyye türü eserlerin içeriğini şekillendiren bir konu olarak literatürdeki zeminini pekiştirdiği görülmektedir.³⁵ Sühreverdî Âdâbü'l-Mürîdîn'inde doğrudan bir kaynağa atıfta bulunmasa da kendinden önceki tasavvuf metinlerinden istifade etmiş gözükmektedir.³⁶

Konunun kaynaklarda kronolojik takibi bakımından atıfta bulunacağımız diğer bir eser İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî'nin (ö. 660/1262) *el-Fiten ve'l-Belâyâ ve'l-Mihen ve'r-Rezâya*³⁷ yahut *Fevâidü'l-Belwâ ve'l-Mihen*³⁸ şeklinde de isimlendirilen risalesidir.³⁹ Fakih kimliğinin yanı sıra tasavvufî mâhiyette de eserleri bulunan müellif⁴⁰ bu kısa metinde on yedi maddede Kur'ân ve hadise dayalı delillerle insanın başına gelen kötülüklerin, karşılaştığı zorlukların (mihmet/mihen), fitne ve musibetlerin hikmetleri ile insana kazandırdıklarını anlatmaktadır⁴¹ ki bu hikmetlere çalışmanın ilerleyen kısımlarında müstakil bir başlık altında temas edilecektir.

34. bk. Süleyman Gökbulut, "Ebu'n- Necîb Ziyâüddîn es- Sühreverdî ve Âdâbü'l- Mürîdîn Adlı Eseri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2008), 135-152.

35. bk. Ebü'n Necîb es-Sühreverdî, Âdâbü'l-Mürîdîn, çev. Hamide Ulupınar (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 115-118; Krş. Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, thk. Fehim Muhammed Şeltut (Kahire: Dârü'l-Vatani'l-Arabi, ts.), 125-129.

36. Ebü'l-Mefâhir Yahyâ Bâharzî'nin *Evrâdü'l-ahbâb ve fusûsü'l-âdâb* isimli eserinin ikinci bölümü olan *Fusûsu'l-Âdâb*, Abdülkâhir es-Sühreverdî'nin Âdâbü'l-Mürîdîn'in Farsça serbest bir tercümesi olarak kabul edilebilir. *Fusûsü'l-âdâb*'da yer alan "Âdâbu's-Sûfiyyeti (fi) Vakti'l-Belâi" başlıklı kısım da büyük ölçüde Sühreverdî'nin Âdâbü'l-Mürîdîn'indeki bilgileri paylaşır, kısmî bazı ilavelerde bulunur. Bkz. Yahyâ Bâharzî, *Evrâdü'l-Ahbâb ve Fusûsü'l-Âdâb*, haz. İrec Afşar (Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1966/1345), 267-271.

37. İzzeddin İbn Abdüsselâm, *el-Fiten ve'l-belâyâ ve'l-mihen ve'r-rezâya*, thk. İyad Halid et-Tabba (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1992), 32; Metin kısmı için sayfa bk. 9-22.

38. İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Fevaidü'l-belva ve'l-mihen ahvâlün-nâs*, thk. Abdürrahim Ahmed Kamhiyye (Humus: Dârü'n-Nabiga, ts.), 77-84.

39. İzzeddin b. Abdüsselâm'ın *el-Fiten ve'l-Belâyâ*'sı isim olarak bir yakınlık çağrışımı yapsa da "fiten ve melahim" kapsamındaki literatür ile ilgisi bulunmamaktadır. Zira "fiten ve melahim" literatürü gelecekte ortaya çıkacak sosyal kargaşa, iç savaş gibi önemli olaylar ve kıyamet âlemlerine dair haberlerle bunlara ilişkin literatürü ifade eden terimdir. bk. İlyas Çelebi, "Fiten ve Melahim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/149-153.

40. Bkz. Ahmet Ögke, "Bir Fakih Olarak İzz b. Abdisselâm (ö. 660/1262)'in Tasavvuf Yaklaşımı", *EKEV Akademi Dergisi (Sosyal Bilimler)* 17 (2003), 133-150.

41. Ramazan Altıntaş, "İzzeddin İbn. Abdüsselâm'ın İtikadî Görüşleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 87.

Klasik dönem (h.IV-V.asır) tasavvuf metinleri dikkate alındığında ıstılâhâtü's-sûfiyye (tasavvuf terimleri) yahut el-ahvâl ve'l-makâmât (haller ve makamlar) konulu metinlerde belâ ve imtihan kavramlarının sabır, şükür, tevekkül, rıza, teslîmiyet gibi ıstılahların anlam alanı içinde dolaylı olarak işlendiğini söyleyebiliriz.⁴² Bu durum belâ ve imtihan telakkisinin müstakil olarak ele alınan bir konu olduğu kadar farklı kontekstler içerisinde de daima kendine yer bulabilen üst/geçişken/seyyal bir konu olduğunu da göstermektedir. Tüm bu kayıtlar klasik dönem tasavvufî hafıza içinde belâ ve imtihanın hem kavramsal düzeyde hem de bir konu başlığı olarak müstakil olarak ele alınıp üzerinde durulan bir mesele olduğunu göstermektedir.

2. Klasik Dönemde Belâ ve İmtihana Yönelik Temel Vurgular

Yukarıda konunun literatürde ele alınışı bağlamında işaret ettiğimiz Sircânî ve Ebû Halef Taberî'nin antoloji yahut tematik derleme olarak adlandırabileceğimiz bölümlerde imtihan ve belâ hakkında aktardıkları bilgi, rivayet ve anekdotlardan hareketle klasik dönem sûfî düşünce ekseninde (yaklaşık olarak hicretten sonraki ilk üç buçuk asırda) mesele hakkındaki temel vurguları bir bütünlük halinde görmek mümkündür. Bu iki eserin, konu hakkında tasavvufun teşekkül dönemine ait kayıtları toparlamış olmaları itibarıyla bütünlük taşıyan metinler olduğundan ötürü belâ ve imtihan etrafında öne çıkan vurguları onlar üzerinden paylaşmaya çalışacağız.

Hem *el-Beyâz ve's-Sevâd* hem de *Selvetü'l-Ârifîn*'in konuya münhasır bölümleri gözden geçirildiğinde bela ve imtihan kavramlarının temel referansının âyet ve hadisler olduğu görülmektedir. *Selve* müellifi Kurân'da yer alan belâ kavramının (en-Nisâ 4/6; Mülk 67/2) ihtibar ve imtihan; Hz. Mûsâ'ya hitaben söylenen “seni iyiden iyiye denemeden geçirdik” (Tâ-hâ 20/40) ayetinde geçen fitne kelimesinin ise imtihan ve ihtibar şeklinde

42. Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 267-271; Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*, 241. Sabır ve şükür ile irtibatlarının nasıl kurulduğuna örnek olarak bk. Ebû Hamîd el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Merve Yayınları, 1993), 4/249-275. Sabır ve rıza ile kurulan ilişkisi için bk. Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif: Tasavvufun Esasları*, çev. H. Kamil Yılmaz - İrfan Gündüz (İstanbul: Vefâ Yayıncılık, 1990), 610-614, 623-625.



anlaşılabilirliğini söyler. Taberî fitne kelimesinin “altın ve gümüş gibi değerli madenlerin saflığını anlamak için ateşte eritilmesi”⁴³ şeklindeki sözlük anlamı ve âyetlerde yer alan (Tâhâ 20/40; Zâriyate 51/13; el-Enbiyâ 21/35) fitne kelimesinden hareketle altının ateşle tecrübe edildiği gibi insanın da hâlis olanının olmayanından imtihan yoluyla ayırt edildiğini belirtir. “Sizi bir imtihan olarak hem hayır ile hem de şer ile deniyoruz.” (el-Enbiyâ 21/35) ayetine atıfla Allah’ın kulunu nasıl *sabre*deceğini görmek için *şer*lerle, nasıl *şükre*deceğini görmek için de *hayırlarla* imtihan edeceğini belirtir. Belâ ve imtihanın varlığını daha önce Serrâc’ın yorumladığı çerçeveye benzer şekilde⁴⁴ Ebû Halef Taberî de ezelde kulun (halk) ahvâlinin hangi sığata sahip olacağını Hakk’ın malumu olmasına karşın tekid ve takrir için imtihanı gerekli görür. *Selve* yazarına göre belâ hayır ve şerde olabileceği gibi fitne sadece şerlerde açığa çıkar. Belâ kula rahmet ve nimet şeklinde olabileceği gibi ukûbet ve nıkmet şeklinde de gelebilir. Rahmet olan belâ kişiyi rızâ ve fakra yöneltirken, ukûbet olan belâ kişiyi kendi ihtiyârı ve tedbiri üzere bırakır. Belâ ve imtihan sabır ve şükürün bir mikyas ve miyarı olarak nitelenir. Ebû Halef, herkesin salâbet-i dîniyesi ölçüsünde belâyâ maruz kalacağını ifade eder. Cüneyd’den aktardığı “*belâ mübliden gaflettir*” ifadesi dikkate alındığında asıl belânın Hakk’tan gaflet olduğu, dolayısı ile bela olarak akla gelebilecek hiçbir şeyin Hak’tan gaflet kadar büyük bir belâ olamayacağı âşîkar hale gelir. Ruveym’in “belâ gâfillere *mihnet* âriflere hediyedir (*minha*)” cümlesi âriflerin Hak’tan gelmesinden ötürü belâyı hediye telakki ettiklerini ve O’ndan gelen her şeyi rızâ ve teslimiyet içinde kabul edilen bir armağan olarak gördüklerini anlatmaktadır. Cüneyd’in “belâ âriflerin ışığı (sirâc), müridlerin yakazası, gâfillerin ise helâkidir” ifadesi belânın aynı kaynaktan gelmesine rağmen isabet ettiği kimsenin onu algılayış biçimine bağlı olarak herkeste farklı gerçeklikleri tezâhür ettirdiğini anlatmaktadır. Sehl b. Abdullah Tüsterî’nin “Eğer Allah’tan gelen belâlar olmasaydı, kul için Hakk’a giden bir yol (*târik ilellâh*) olmazdı” cümlesi de belânın Allah-insan ilişkilerini inşâ eden bir unsur oluşuna delâlet eder. Yahyâ b. Muaz ise belâların nüzûlünün sabrın hakikatini ortaya çıkardığına işaret ederek belâyı sabrın mizanı haline getirir. Süfyân es-Sevrî’den aktarılan “kula dört bir taraftan belâlâr gelmedikçe imanın tadını tadamaz” ifadesi iman ile belâ

43. Çağrıncı, “Fitne”, 13/156-159.

44. Serrâc, *el Lüma*, 429, 415.

arasında kurulan bağlantı açısından dikkat çekicidir. Hayru'n-Nessâc'tan aktarılan bir rivayette belâyı kaybedip âfiyeti bulmanın en büyük imtihan olduğu anlatılır. Ebû Saîd el-Harrâz ise belâyı insana Hakk'ın vuslatını sağlayan bir hediye olarak tarif eder. Ebü'l-Kâsım Nasrâbâzî “Bizden, bize ait olan bir şeyi isteyene istediğini veririz. Ancak bizden, bizi isteyeniyse bir takım sıkıntı ve belâlarla imtihan ve tecrübe ederiz” sözleri ile Hakk'a tâlib olmanın belâyâ tâlib olmakla aynı yola çıktığını anlatır. Bu konuda *Selve* müellifi “İnsanlar, ‘İnandık’ demekle imtihan edilmeden (yuftenûn) bırakılacaklarını mı zannederler.” (el-Ankebût 29/2) âyetini de kaydeder. Başka belâlar ne kadar çetin olursa olsun sûfiler nezdinde en şiddetli belâ, küfür belâsı (belâü'l-küfr) olarak kabul edilir. Bu belâ yanında diğer belâlar âfiyet sayılır. İmtihan ve belâyâ dönük tüm bu söylemlerde Allah ile olan güçlü ve dinamik irtibatın bütün canlılığı ile aksettiğini izlemek mümkündür.

Belâ ve imtihan konusunda ikinci büyük tematik derleme olan *el-Beyâz ve's-Sevâd* dan hareketle, bir kısmına yukarıda *el-Beyâz ve's-Sevâd* bağlamında işaret ettiğimiz vurgulardan farklı olarak şu hususlara işaret edilebilir. Ebû Bekr el-Vâsıtî ve Cüneyd-i Bağdâdî her nimetin içindeki mihnete ve her mihnetin içindeki nimete dikkat çeker. Hallâc-ı Mansûr belânın da âfiyetin de aynı kaynaktan geldiğine dikkat çeker. Ka'b “belâ ve musîbetleri nimet ve rahmet olarak görmedikçe kulun îmanı tam olmaz” diyerek imtihan-iman ilişkisine dair farklı bir yerden yaklaşarak aynı noktaya ulaşır. Ebû Yakup Nehrecuri'nin âlimin ve ârifin belâyâ bakışlarındaki farklılığı (âlim bir an evvel belâdan kurtulmak isterken ârif onu kemâle giden yolculuğun bir gereği sayar ve açığa vurulmasını istemez) dile getirmesi meselenin farklı zümreler tarafından nasıl algılandığını göstermesi bakımından dikkate değer.

Belâ ve imtihan konusunda gözetilmesi gereken edeb ve hikmetlerin neler olduğunu istisnaları bulunmakla birlikte daha ziyade adab türü eserlerde müşahede etmek mümkündür. Dolayısı ile bu eserler belâ ve imtihan hakkındaki teorik kayıtların pratik kalıba döküldüğü bir alan olarak görülebilir. Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Cevâmiu Âdâbı's-Sûfiyye* isimli eseri ile konunun âdâbu's-sûfiyye türü metinlere giriş yaptığını söylemiştik. Sülemî belâ konusundaki temel edeplerden birinin sabır oluşuna şu ifadeleri ile dikkat çeker: “Onların âdâbından biri de belâyâ sabretmektir. (...) Bir fakir, Kettânî'ye hâlimden şikâyet etti. Kettânî dedi ki: Bir gün

İbrahim İbn Edhem, fakirlenin yanından geçti, onlara bakıp şöyle dedi: Allah'ın belasının sahipleri (*ehlü belâ'illâhi*), Allah'ın *nimet*lerindedir ve Allah'ın nimetlerinin sahipleri de Allah'ın belâsındadır. Allah sizi belâ sâhibi yapmış, siz de *sabır* sahibi olun.”⁴⁵

Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî (ö. 563/1167) ise daha önce zikredildiği üzere Âdâbü'l-Mürîdîn'de⁴⁶ meselenin âdâbu's-sûfiyye türü eserlerin müstakil bir başlığı haline gelmesini sağlamıştı. Eserden yola çıkarak belâ karşısındaki edepelerin neler olduğunu şöyle hülâsa edebiliriz: Belânın sonucunu düşünürken *kaygılanmamak*, *şikâyet etmemek*, *sızlanmamak* gerekir. Sühreverdî bu konudaki edebi “sabredenlere mükâfâtları hesap-sız ödenecektir” (ez-Zümer 39/10) âyeti ile gerekçelendirir. Ona göre belânın kendisine değil kaynağını görmek gerekir çünkü bu durumda belânın acı ve zorluğu ortadan kalkacaktır. Zira kadınlar Hz. Yûsuf'u gördükleri zaman, ellerini kestiklerini farketmediler, acıyı hissetmediler. Ancak Yusuf ortadan gidince ellerini kestiklerini fark ettiler. (Yûsuf 12/31) Sühreverdî belânın kaynağı görüldüğü zaman belâ umuda, cefâ vefâya, sıkıntı armağana döner. Çünkü âşiklar sevgililerini gördükleri zaman çek-tikleri belâyı unuturlar. Bundan daha ötesi, onunla karşılaşmaktan zevk alır ve övünürler. Hakk'a muhabbet iddiasında sâdık olanlar ve O'ndan gelen belâlara sabredenler için de durum böyledir. Zamanın değişmesi ve felâketlerin gelmesi onları etkilemez. Bu bağlamda Sühreverdî Ebû Zer'in “Bana fakirlik zenginlikten, hastalık sağlıktan daha hoştur” ifadesini aktarır. Sühreverdî bir menkıbe ile konuyu derinleştirir: “Şiblî hasta iken yanına bir grup insan gelir. Onlara bakar ve “ne oldu?” der. ‘Ahabpların geldi’ dediklerinde Şiblî onları taşlamaya başlar, onlar da kaçarlar. Sonra Şiblî şöyle der: ‘Ey yalancılar! Beni sevdiğinizi iddia ediyorsunuz, ama cefâma sabredemezsiniz, *benden uzak durun*’. Sühreverdî'nin üzerinde durduğu edeblerden biri de belâ ânında *feryâd ü figân etmemek* ve *âciz-lenmemektir*. Bu durumda yapılması gerekenin belâyâ tahammül ve sabır olduğuna işaret eder. Bu konudaki yaklaşımını “*Allah indinde güçlü mü-mün zayıf müminden daha sevimidir*” hadisi ile açıklar. İbn Atâ'nın “sâ-dık kul ile yalancı kul belâ ânında belli olur, kim ferah ânında sabreder,

45. Sülemî, *Cevâmiu Âdâbı's-Sûfiyye*, 49; Metin kısmı için sayfa bk. 56.

46. bk. Ebü'n-Necîb Abdülkâhîr es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, çev. Hamide Ulupınar (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 115-118; Krş. Ebü'n-Necîb Abdülkâhîr es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, thk. Fehim Muhammed Şeltut (Kahire: Dârü'l-Vatani'l-Arabi, ts.), 125-129.

âfet zamanlarında telaşlanırsa o yalancılardandır” ifadesi ile kendinden önceki sufilerin görüşü ile meseleyi güçlendirir ve bu fikrin âyetlerdeki dayanaklarına (el-Ankebût 29/1-2; Muhammed 47/31) işaret eder.⁴⁷

İzzüddîn b. Abdisselâm (ö. 660/1262) *el-Fiten ve'l-Belâyâ ve'l-Mihen ve'r-Rezâya*'da on yedi maddede insanın başına gelen mesâib (musîbet), mihen (mihnet), belâyâ (belâ) ve rezâyâ'nın (rüz'-rezîe) insanların derecelerine bağlı olarak çeşitli faydaları (fevâid) olduğunu ve musîbetlerin büyüklüğüne göre de mertebelerin çeşitli olacağını ifade eder. Bu faydalar sırası ile şöyle özetlenebilir: Hakk'ın rubûbiyyet, izzet ve kahrını bilmek; kulluğun zilletini (boyun eğme) farkederek O'nun hüküm, tedbîr, kaza ve kaderine dönmek; ihlasla (samîmiyetle) Allah'a bağlanmak; her şeyden Allah'a yüz çevirmek (inâbe) ve O'na yönelmek (ikbâl); tazarrû ve

47. Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, 115-118; Hâkim et-Tirmizî (ö. 320/932) *Kitâbu'l-Menhiyyât*'ında “Resûlullâh bağırıp yırtılmaktan nehyetti” hadisi bağlamında *renîn* kavramını şöyle açıklar: “renîn”; bağırıp, yırtılmak anlamında olan kızgınlıktan, öfkeden kaynaklanmaktadır. Musîbet anında böyle yapan kimsenin yırtınışı, Allah'a duyduğu öfkeyi ortaya çıkarır. Allah'a kızgınlık ise nifaktandır.” Tirmizî, “*Resûlullâh bağırıp çağırarak ağlamaktan nehyetti*” hadisi bağlamında ise *nevha* kavramına sözü getirir. “Nevha”nın yani bağırıp çağırarak ağlamanın günahlara pişman olanların fiillerinden olduğunu söyler. Musîbet ehlinin ağlaması ise *nevha* olarak nitelenemez, ona göre bu durum bir tür kızgınlıktır. Günahlara pişmanlıkla ve makamdan uzaklaştıklarına üzülerek *nevha* ile (bağırıp-çağırarak) ağlarlar. *Nevha* ile ağlayanın yalnızlığı günahın Allah ile olan yakınlığına mani olmasından dolayı çektiği yalnızlık sebebiyledir. Bu durum onun tevbe etmek istediğini gösteren bir sızlamadır. *Nevh* yani ağlayıp-sızlama daha çok günah fiilin zahiri yönü ile ilgilidir. Tirmizî bu noktada bir de “hanîn” kavramına dikkat çeker ve onu yapılan fiilin batını yönüyle ilgili bulur. Hanîn günahahtan dolayı ayrı düşünülen makamı arzu edip ürpererek ağlamaktır. Zira tevbe etse bile masiyet anında geçen o zamanları geri getirmeye gücü yetmez. Tirmizî “şeytan onların ayaklarını kaydırıp haddi tecavüz ettirdi ve içinde buldukları (cennetten) onları çıkardı” (el-Bakara 2/36) âyetine sözünü ettiği merkezden/makamdan düşme ile ilişkili olarak atıfta bulunur. Burada anlatmak istediği makam ve menzilin bedenlerin değil amellerin makamı olduğunu özellikle vurgular. İşte *nevha* ile ağlayan geri çevirmeye gücü yetmediği, dolayısı ile kaçırduğu fırsata ağlar. Tirmizî ağlamayı (bukâ) bir zînet ve süs olarak görür. Ağlamak Allah için olduğunda düşen gözyaşı rahmet ve şefkat olur. Tirmizî musîbet/ölüm anında selevin birbirinden farklı davranışlarını tabiatlarının farklılığına bağlar. Onlar içinde ağlayıp kıvama gelenler, metin bir şekilde ölümü karşılayıp elbisesini giyinen, tebessüm eden, boyun bükken, yemek hazırlayıp kardeşlerini toplayanların varlığına dikkat çeker. Bu konuda ehl-i musîbet olanların en yücresi ise Tirmizî'ye göre işleri istikrar içinde olan, her şeyi yerli yerine koyan, yani Allah'ın bu konuda koyduğu sınırlara riayet eden kimsedir. Bu konuda nümune-i imtisal ise enbiya ve evliyanın fiilidir. Hâkim et-Tirmizî, *Kitâbu'l-menhiyyât*, çev. Yavuz Köktaş (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 75-77; Ebû Nuaym el-İşfehânî (ö. 430/1038) *Hilyetü'l-Evliyâ*'da zâhidlerin kıyafet konusuna farklı bir açıdan yaklaştıklarını belirtir. Bazı zahidler kulun bela ve musibete maruz kaldığı sırada kaza ve kadere rıza gösterdiğine dair güzel giyinmeyi teşvik ederken, nimetler karşısında ise mütevazî bir edaya sahip olmak gerektiğini söylemişlerdir. Fatma Uztemur, *Ebû Nuaym el-İşfehânî'nin Hilyetü'l-Evliyâ Adlı Eseri Çerçevesinde Hicri İlk İki Asırda Zühhd* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 48-49.

niyazda bulunmak; musîbet karşısında sakin ve serin kanlı olmak (hilm); suç ve kabahatten dolayı afv dilemek; belâya sabır göstermek ve böylece Allah'ın muhabbetini kazanmak; belânın faydalarını düşünerek onunla ferahlamak; belâyâ şükretmek; günah ve hatâlar için bir arınma olmak; rahmete vesile olmak; âfiyet nimetinin kadrini bilmek ve ona şükretmek (çünkü nimetlerin kadri ancak onların yokluğunda bilinir); bu faydalar karşısında Allah'ın âhret sevâbını mülâhaza etmek; bu faydaların dışında bilemeyeceğimiz gizli faydaların da belâların içine dürülmüş olabileceğini hesaba katmak (kem ni'metin matviyyetin/ leke beyne esnâi'l-mesâib: musîbetler esnasında senin için nice nimetler gizlidir); kötülük, taşkınlık ve şımarıklığa mani olmak; rızâ ile rıdvânullâhı kazanmış olmak.⁴⁸

3. Aynülküdat'dan Mevlânâ'ya Belâ ve İmtihan Meselesinde Farklı Üslûplar

Tasavvuf târihi hakkında farklı dönemlendirmeler yapmak mümkün olmakla birlikte hicrî III-V. asırları “klasik dönem”/ “teşekkül dönemi”; İbn Arabî sonrasına tekabül eden yeni dönemi ise (VI. asır ve sonrası) “metafizik dönem” / “ikinci klasik dönem” şeklinde nitelemek mümkündür. İçerisinde tasavvuf düşüncesinin farklı kimlikleri ve renkleri bulunan bu yeni târihsel kesitin esas itibariyle “birinci klasik dönem”den muhteva olarak farklı bir seyir takip etmese bile terminoloji ve üslûp olarak kısmen yenilik/değişiklik gösterdiği bilinmektedir. Bu açıdan devamlılık yanında değişim ve çeşitliliği takip etmek açısından çalışmamızın bu kısmında dönemin temsil gücü yüksek müellifleri arasında yer alan Aynülküdat el-Hemedânî (ö. 525/1131), Ferîdüddîn Attâr (ö. 618/1221), İbn Arabî (ö. 638/1240) ve Mevlânâ (ö. 672/1273) gibi isimlerin belâ ve imtihana dair yaklaşımları umûmî bir perspektifle ele alınacaktır. Umûmî bir perspektif diyoruz zira Mevlânâ başta olmak üzere satır arası okumalarla sözü geçen her bir sûfinin belâ ve imtihan etrafındaki yorumlarını müstakil olarak ele almak da mümkündür. Ancak daha önce de ifade etmeye çalıştığımız gibi bu çalışmanın bütünlüğü içinde gözetmeye çalıştığımız temel gaye bir mesele etrafında tasavvufun farklı asırlarındaki söylem birlikteliğini ve çeşitliliğini ortaya çıkarmaktır.

48. İzzeddin İbn Abdüsselâm, *el-Fiten ve'l-belâyâ ve'l-mihen ve'r-rezâya*, thk. İyad Halid et-Taba (Dımeşk: Dârü'l-Fikr, 1992), 29-22.

Denemeye tabi tutulan bedenler değil kalblerdir diyen Hemedânî ‘Sizin altını ateşte tecrübe ettiğiniz gibi Allah da müminleri belâ ile tecrübe eder’ hadisinden hareketle altının ateşte, müminlerin belâ ile temyiz edildiğini ifade eder. Hemedânî belâyı “velâyet”in nişanı olarak değerlendirir zira ona göre yakınlık (kurbiyet) belâ ile gerçekleşir. Hak’tan uzaklık (bu’d) ise gerçek azab olarak nitelenir. Belâ ile yakınlık arasında kurduğu ilişkiyi şu şiirle güçlendirir: “*Evlîyâmızdan yapmayınca kadar/ Biz kimse üzerine belâ yazmayız/ Bu belâ bizim hazînemizin mücevheridir/Biz hiçbir cimriye mücevher bağışlamayız.*” Belâ ile aşk arasında doğrudan bir irtibat kurarak belâyı aşkın bir miyarı haline getirerek ise şöyle söyler: “*Maşukun darbesini tatmadıkça, kimse aşk davasında sadık olamaz. Maşukun cefasını çekmeyen onun vefâsının kadrini bilemez. Maşukun ayrılığını tatmayan, ona kavuşmanın lezzetini bilemez. Maşukun yaptığı kötülüğü lütuf bilmeyen, maşuktan uzak kalır.*” Hemedânî konuya biraz daha sembolik derinlik katarak belâ ve imtihanı aşk ve muhabbet eksenli olarak şu ifadelerle derinleştirir: “*Levh-i mahfuzda yazılan ilk kelime ‘muhabbet’ lafzıydı. Sonra ‘ba’ noktası ‘nun’ noktasına birleşti, yani ‘mihnet’ oldu. Her lütfu binlerce kahra tâbî kılmuşlar, her bir rahatlığa, bin zehir şerbeti katmışlardır.*”⁴⁹

Ferîdüddîn Attâr’a intikal ettiğimizde klasik dönemdeki yerleşik bir kabul sayabileceğimiz imtihanın kulluğun hakikatinin âşikâr hâle geldiği bir eşik oluşu fikrinin onda da hâkim olduğunu görebiliriz. Hemedânî’de gördüğümüz gibi Attâr da imtihanı daha çok âşik ile maşuk arasındaki aşkın kemâlini sağlayan bir unsur olarak değerlendirir. Aslında aşk eksenli bu yorum biçimi ilk dönemde meselenin ele alınışından çok da farklı değildir. Zira klasik devirde belli belirsiz kullanılan muhabbet vurgusunun yerini bu dönemde (hususen Ahmed Gazzâlî (ö. 520/1126) ile birlikte Allah-insan irtibatının zeminine aşkın konulması ile birlikte) daha vurgulu bir biçimde aşk alacaktır. Bu bağlamda Attâr’a göre imtihan âşıkın

49. Aynükkudât Hemedânî, *Temhîdât-Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*, çev. Halil Baltacı (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 168-169; Benzer vurguları Osmanlı sūfisi Mehmed Nasūhî’de de (ö. 1130/1718) görmek mümkündür. bk. Vahit Göktaş - Ali Tenik, “Şabaniyye Kolunun Önemli Bir Temsilcisi Nasuhi Efendi’nin Rıza ve Teslimiyetle İlgili Görüşleri”, *Kastamonu Üniversitesi II. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu -Kastamonu’nun Manevi Mimarları* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2014), 160.

aşkını olgunlaştırdığı bir pota olarak nitelenir.⁵⁰ O, aşk yolunun belâlarla dolu olduğunu, dost yüzünü görmenin belâ çekmeye bağlı olduğunu dile getirir. Attar'a göre belâ hem pişmenin, denenmenin hem de vuslatın bir aracıdır. Sâlikin vücûdunun/varlığının Hak'la arasındaki en büyük ve aşılması en çetin perde oluşu ve bu perdenin en büyük belâ kabul edilişi Attar'ın eserlerinde de çok canlı bir düşünce olarak karşımıza çıkar. Bu perdeler (dünevî alakalar, heva, nefis ve insanın kendinde varlık görmesi) geçilmeden bekâ bulunmaz. O'na göre Hakk'ın tâliblilerinin rahat ve âfiyeti Cânân'ın belâsındadır. Bu anlamda aşk belâsı maşukun cemâl ve visâlinin dermanıdır. Bir çok sûfî gibi Attar da insanoğlunun mâcerâsını elest bezmi ile başlatır. Orada kurbiyeti yaşayan ruh bülbülü bela tuzâğına yakalanmış ve belâ girdâbına düşmüştür. Bu yönüyle dünyâyı tûfân-ı belâ, dâm-ı belâ, çâh-ı belâ, tîr-i belâ, girdâb-ı belâ gibi ifadelerle tavsif eder.⁵¹

İbn Arabî, dünyâyı bir "imtihan nehri"ne teşbih eder. O'na göre imtihan nehri, belâ ve denenmeye maruz kalmaktır. İnsan nimet ve fayda ile denendiği gibi belâ ve zarar ile de sınanır.⁵² İbn Arabî'nin varlık tasavvurunda varlık hayır ile şer ise yokluk ile eşdeğerdir. Sırf hayırdan ibâret olan varlık tasavvurunda kötülüğe alan açmaz.⁵³ İbn Arabî'ye göre Allah'ın âlemlerle ilişkisi esas itibariyle mutlak rahmet çerçevesinde gerçekleşir. Bu bakımdan olumsuz anlam taşıdığı düşünülen ilâhî isimler de aslında rahmetin bir gereğidir.⁵⁴ İbn Arabî'nin ifadeleriyle "*Rızâ ve lütfundan her ne tekevvün ederse onlar cemâldir; gazab ve kahrından her ne tekevvün ederse onlar dahi celâldirler.*"⁵⁵ Buna göre âlemdeki iyilikler

50. Süheyla Saremi, *Mustalahât-ı irfânî ve mefahim-i berceste der-zebân-ı Attar* (Tahran: Pejûheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mütâlaât-i Ferhengî, 1373), 50-53.

51. Saremi, *Mustalahât-ı İrfânî*, 83-90; Tasavvuf şiirinin farklı devir ve coğrafyalarda işlediği belki de en öncelikli tema aşktır. Âşık ile maşuk arasındaki ilişkide de imtihan kavramının sık kullanılan mazmunlardan biri olduğunu görebiliriz. Allâh'ın insanları çeşitli belâlara düşürerek onları imtihana tabi tutması, aşkı âşıkların kalbine sokup onları türlü belâlara uğratması bununla birlikte belâda da rahatlıkta da muhtelif hikmetlerin olduğu fikri klasik Türk şiirinde de dikkati çeken temel unsurlardandır. Bkz. İsa Akpınar, *Klasik Türk Şiirinde Tevhid: Başlangıçtan XVI. Asrın Sonuna Kadar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 336, 441, 525.

52. Suad el-Hakîm, *el-Mu'cemu's-Sûfî: İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005), 360.

53. Hakîm, *el-Mu'cemu's-Sûfî*, 271.

54. Abdullah Kartal, *İlahî İsimler* (İstanbul: Hayy Kitap, 2009), 155, 176-178.

55. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Kitâbü'l-Ma'rîfet: Marîfet Kaitabı*, çev. H. Şemsi Ergüneş, haz. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 165.

kadar kötülükler de Hakk'ın tezâhürü ve tecellîleri olarak görülmelidir. Bu aynı zamanda esmâ ve sıfatların işlevselliğinin de bir sonucudur. İbn Arabî'nin teodise anlayışında iyilik ve güzellik asıl, kötülük ise ârızîdir. İyilik mutlak, kötülük izâfîdir.⁵⁶

İbn Arabî meseleyi “mekr” (aldatma) ve “keyd” (tuzak) kavramları üzerinden daha müstakil olarak ele alır.⁵⁷ Mekrin sûfiler arasındaki yaygın tanımı olan “*itaatsizliğine rağmen Hakk'ın ihsanlarının kuluna ulaşması, sû-i edebine rağmen hâlinin devâm etmesi (teâkub) ve ehil olmamasına karşın kerâmet izhâr etmesi*” şeklindeki tanımını aktararak konuya giriş yapar.⁵⁸ İbn Arabî kulun aldatılmasını/mekri ameli gerektiren bir bilgiyle rızıklandırıldığı halde bilgiyle amelden mahrumiyet olarak açıklar. Çünkü kişi bilgiyle amel yapabilir ancak ihlastan yoksun kalır. O'na göre mekrin miyarı ise kulun şeriat terazisine uyması ve halini gözetmesidir. İbn Arabî günah işlerken nimetlerin peşpeşe gelmesinin Allah yoluna yönelenlerde olduğunu söyler. Edepsizlik yaparken hâlin sürmesi ise himmet sahiplerinde görülür. İbn Arabî “Şüphesiz benim tuzağım (keyd) çetindir”. (el-A'râf 7/183); “Şüphesiz onlar bir tuzak (keyd) kurarlar. Ben de bir tuzak kurarım.” (et-Târık 86/15-16) ayetlerinde geçen ve tuzak kurmak anlamına gelen kâde-yekîdü kelimesinin yakınlık anlamı taşıyan fiillerden biri oluşuna dikkati çeker. O'na göre bunun anlamı Hak niteliğiyle zuhur ettiği için hak olmaya yakın olmasıdır. Keyd kelimesini “seher” kelimesinden türemiş “sihir”e benzetir. Aldatılan kimseye sihirden dolayı gündüze bakan kısım görünür ve o gördüğü şeyi gerçek zanneder. İbn Arabî'ye

56. Şahin Efil, “İbn Arabî'ye Göre Tasavvuf Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise”, *Türk Felsefe Derneği Yayını: Felsefe Dünyası* 53 (2011), 106-107; Tasavvuf kültüründe aynı meselenin farklı coğrafyalarda benzer şekilde seslendirildiğine ilişkin İbn Atâullah el-İskenderî'nin şu ifadesine yer verebiliriz: “*Sana verdiğinde seni lütfuna tanık tutar; Senden aldığında da seni kahrına tanık tutar. Dolayısı ile O, her iki durumda da sana Kendisi'ni tanıtır ve aslında sana olan lütfunun varlığı ortaya çıkar.*” Şeyh el-Arabî ed-Darkavî, *Mecmûât-i Resâil: Bir Mürşidin Mektupları*, çev. A. Cüneyd Köksal vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 140-144.

57. İsmâil Hakkı Bursevî'nin tanımıyla “Mekri ilâhî... Hakk'a muhâlefeti varken ni'metlerin teâkubudur. Ve sû-i edebi varken hâli zâil olmayıp ibkâ olunmasıdır ve haddi olmayarak âyât ve kerâmât izhârıdır. Velhâsıl hak yolunda aldandığını duymayıp gaffletini kendinden ref' etmemektir. Mustafa Râsim Efendi, *İstulâhât-ı İnsân-ı Kâmil*, haz. İhsan Kara (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 1081.

58. bk. Abdürrezzak Kâşânî, *İstulâhât-ı Sûfiyye: Sûfilerin Kavramları*, çev. Abdürrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2014), 316; İsmâil Ankaravî mekr kavramını “Havf” başlığı içinde mütalaa edecektir. bk. İsmâil Ankaravî, *Minhâcül-Fukarâ*, haz. Safi Arpaguş (İstanbul: Vefa Yayınları, 2008), 285-289.

göre Allah tuzağını bilhassa aldanandan gizler, başkalarından gizlemez. Bu nedenle ayette “onların farkında olmadığı yünden” (el-A’râf 7/182) denilmiştir. O’na göre hiç kimse Allah’ın aldatma ve tuzağından güvende olamaz. Çünkü Allâh’ın tuzağından güvende olmak bir ayette şöyle kınanmıştır: “Allâh’ın tuzağından (mekr) sadece hüsrana uğrayan bir topluluk güvende kalabilir.” (el-A’râf 7/99) Görüldüğü gibi İbn Arabî mekr ve keyd kavramlarını aynı mefhum etrafında yakın anlamda kullanır. O’na göre içerdikleri ilâhî aldatma nedeniyle nimetlerin sürekli gelişine sabırlı davranmak, belâ ve sıkıntılar karşısından sabırlı davranmaktan daha çetin bir iştir. Çünkü nimetler insanı Allah’tan uzaklaştıran en büyük perdelerdir.⁵⁹

İmtihan ve belâ hakkındaki yaklaşımları ile konu hakkındaki yorumları detaylandıran isimlerden biri de Mevlânâ’dır.⁶⁰ O’nun meseleye dair temel fikirlerini, *Mesnevî* merkezli olarak Ahmed Avni Konuk’un (ö. 1938) yorumlarını da dahil ederek ele almaya çalışacağız.⁶¹ Mevlana nefse ait imtihanları undaki kepeği elemek (temyîz) için kullanılan bir elek mesabesinde görür: “Yolda bu korku nefislerin imtihândır. Kepeğin temyîzine elek gibidir.”⁶² Mevlana insan için imtihan edilen anlamında “mümtehan” tabirini kullanır. Dolayısı ile ona göre imtihan edilmek insanın temel niteliklerindedir. Mevlânâ’nın konuya ilişkin anlatımları ondan mülhem olarak şu hükmü verebilmemize imkân sağlar: *Dünya mümtehanın (Allâh’ın) mümtehanı (insanı) imtihanından (denemesinden) ibarettir.*⁶³ Mevlânâ insanın belâ ve imtihan telakkisinin selefi Attar’a ben-

59. Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, nşr. Nevvâf Cerrâh (Beirut: Dâru Sâdır, 2004), 4/181; Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye: Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), 212-218.

60. Mevlânâ’nın husûsen *Mesnevî* başta olmak üzere belâ ve imtihan kavramlarına büyük bir yer ayırdığını gözlemek için bk. Seyyid Sâdık Gevherin, *Şerh-i İstilâhât-ı Tasavvufî-X* (Tahran: İntişârât-ı Züvvâr, 1383/2004), 1-2/6-59;326-331.

61. Bu noktadaki tercihimizi şöyle gerekçelendirebiliriz. Konuk tasavvuf düşüncesi açısından başka eserler yanında özellikle *Mesnevî*’yi ve *Füsûsu’l-Hikem*’i şerh etmesi itibarıyla İbn Arabî ve Mevlânâ ile gelişen metafizik perspektife dair kavrayışı güçlü bir şekilde dile getiren önemli bir isimdir.

62. Ahmet Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. haz. Mustafa Tahrallı vd. (İstanbul: Kitabevi, 2008) 11/180; Konuk’un tasnifi ile “belâ-i nefis”, şu muhtelif sebeblere müsteniddir. “ı) Ref’-i derecâta vesîle olmak içindir. Bu belâ Hakk’ın evliyâsına mahsûstur ki, sûre-i Enfâlde: “Bunu, mü’minleri güzel bir imtihanla (*belâen hasenen*) denemek için yaptı” (el-Enfâl 8/17) buyrulur. ıı) Sâlikin nefsinin küstürüp, dünyâ muhabbetinden soğutmak içindir. ııı) Muhâlif-i emr-i ilâhî olarak yaptığı huzûzât-ı nefsânîyeyi küstürüp, âhiret azâbını dünyâda çektirmek içindir. ıv) Küfrân-ı ni’mete mukâbil, cezâ olmak içindir.” Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 7/434.

63. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/470.

zer şekilde elest bezmindeki “belâ” ile ilişkilendirir. Avni Bey’in yorumu ile insan âlem-i ervâhda ilâhî hitâba “Belâ!-Evet!” diye cevâb vermiş ve fakat sonra bu kesâfet âlemine gelerek cismaniyetin hükümlerine bürünmüştür. Hak ise insanı bu ezeli hâlden haberdâr (âgâh) etmek için peygamberler göndermiştir. Böylece Allah, insanın elest bezmindeki “ben sizin rabbiniz değil miyim” hitabına verdiği “belâ-eyet” cevâbının/iddiasının (el-A’râf 7/171) kavlen ve fiilen tahakkukunu dilemiştir. Bu imtihanda kavli şehâdet kelime-i şehâdet ve fiilî şehâdet ise namaz ve oruç ve hacc gibi ibadetler iledir.⁶⁴ Mevlânâ “*Evvelki âlem imtihân cihândır; ikinci âlem bunun ve onun cezâsıdır*” ifadesi ile dünya ve âhîret arasındaki ilişkiyi imtihan ve cezâ (karşılık:mükafat ve mücazat) ikilisi üzerinden açıklar. Bu ifadesi dikkate alındığında Mevlanâ’nın âlem tasavvuru ikili bir yapı arzeder. Birincisi imtihan mahalli dünyâ iken ikincisi imtihanın karşılığını bulacağı âhîret hayatıdır. Konuk meseleyi metafizik dönem tasavvuf doktrininin perspektifi ile şöyle açıklar:

“İlm-i ilâhîde sâbit olan “a’yân”ın kuvvede olan isti’dâdları, bu teklîfât-ı ilâhiyye netîcesinde dünyâda fiilen inkişâf eder ve herkes emir ve nehy-i ilâhîden isti’dâdına muvâfık olanı işler. Bu imtihân-ı ilâhî netîcesinde bu isti’dâdâtdan neş’et eden ve arazlardan ibâret olan iyi ve kötü ef’âlin sûretleri âhîrette zâhir olur. Bu sûretler a’mâl-i dünyeviyye mukâbili olduğundan, âlem-i âhîret mükâfât ve mücâzât âlemi olmuş olur.”⁶⁵

Avni Bey’e göre insanın giriftâr olduğu türlü türlü belâlar ve imtihanlar ilâhî isimlerin eser ve hükümlerinin zuhûrunun gerçekleşme sebebi olarak anlaşılabilir.⁶⁶ Nitekim İblîs’in ilâhî bir imtihana tabî tutulmasının nedeni de hakîkî mâhiyeti ve ezeli istidâdını ortaya çıkarmak içindir.⁶⁷ Konuk’tan iktibasla;

“Herkes Allah’ın kulu olduğunu da’vâ ederler; imtihân-ı ilâhî vâki’ olduğu vakit, hakîkatte kimin kulu olduğu meydana çıkar. Zîrâ “abdü’l-mâl” malını Allah yolunda fedâ edemez ve “abdü’n-nefs” Hak yolunda nefsi kurbân edemez ve “abdü’z-zevc” ve “abdü’l evlâd” vesâire de bunlara makîysdir.”⁶⁸

64. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 9/70.

65. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 3/276; 11/19.

66. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/172.

67. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 2/379.

68. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 5/592.

Ahmed Avni Konuk'a göre imtihanın manası insanın gözünün önünde bulunan hakikat cevherini görme ve ona sarılma ile ona karşı kör kalma durumunu tefrik etmek içindir. Bu durum ilâhî isimlerin hükümleri karşısında marzî (razı) ve mağzub (öfkeli) olmak ile açığa çıkar. Böylece imtihana tabi tutulanlar *temyiz* edilir. Dolayısı ile imtihan olarak zuhur eden ne varsa ilâhî isimlerin görünümlerinden ibarettir. İnsanın imtihan karşısında aldığı tavır asıl olarak Hakikat'e ve dolayısı ile esmâ hakkındaki tutumu ile şekillenir. Şu halde “ı) imtihan ıı) ahkâmın zuhûru ııı) temyiz” şeklinde silsilevî bir süreç söz konusudur. Nitekim “O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için (*liyeblüvekum*) ölümü ve hayatı yaratandır.” (Mülk 67/2) ve “Andolsun, içinizden, cihad edenleri ve sabredenleri belirleyinceye ve durumlarınızı ortaya koyuncaya kadar sizi deneyeceğiz (*nebliye*).” (Muhammed 47/31) ayetleri bu bağlam içinde ele alınır. İşte imtihan karşısında mukbil yahut mücrim; ehl-i kurb ya da ehl-i bu'd tarafında yer almak insanın hakikat cevheri karşısındaki imtihanındaki muamelesine bağlıdır.⁶⁹ Mevlana varlık âleminde insanın hem *nasihat* ile hem de *iğvâ* ile imtihan edileceğine ve varlıktan maksadın izhâr olduğuna dikkat çeker. Konuk'un bu konudaki izahlarını özetlemek gerekirse: Bu izâfî varlık âleminde maksat, kenz-i mahfide olan sıfat ve esmâ, ahkâm ve âsârının ortaya çıkması içindir. Bundan ötürü imtihan için hidayete teşvik eden enbiyânın da'veti ve dalâlet konusunda vesvese veren İblîs'in iğvâları lâzımdır.⁷⁰

Mevlana “*imtihan kıyamete kadar daimdir*”⁷¹ diyerek hayatın sadece bir anının değil her ânının imtihan olduğunu vurgular. Üstelik ona göre “*imtihânât-ı ilâhiyyenin nihâyeti yoktur*.”⁷² Bu çerçevede Konuk; “görmüyorlar mı ki, onlar her yıl bir veya iki kere belaya çarptırılıp imtihan ediliyorlar (yuftênûne). Sonra ne tövbe ederler, ne de ibret alırlar” (et-Tevbe 9/126) âyetinin sadece münafıklara hasredilmemesi gerektiğini söyler. Konuk her insanın imtihanının farklı olduğu gibi imtihan olunduğu derece ve mertebenin de başka başka olduğunu şöyle ifade eder:

“Sâlihlerin de sûret-i umûmiyyede imtihanları iki mertebe üzerine vâki' olur: Birisi *hicâbât-ı zulmâniyye* içinde iken ve diğeri *hicâbât-ı*

69. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 4/89.

70. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 8/540.

71. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 3/228.

72. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 5/207.

nûrâniyye içinde iken vâki' olur. Hicâbât-ı zulmânîyye, mertebe-i nefsânîyyete ve zâhir-i şeriata taalluk eder. Ve hicâbât-ı nûrâniyye mertebe-i rûhânîyyete ve bâtin-ı şeriat olan *tarîkate* taalluk eder. Her bir mertebenin içinde de imtihânât-ı husûsiyye vardır. Ve bu imtihânât-ı husûsiyyenin nihâyeti yoktur.⁷³

Nefsani mertebedeki imtihan ile rûhânî mertebedeki imtihan yahut şeriat mertebesindeki imtihan ile tarikat mertebesindeki imtihan ayrımı özgün bir tasnif biçimi olarak gözükmektedir. Mevlana imtihanın çeşitli ve dereceli oluşuna “*Ey oğul imtihân içinde imtihân vardır. Sakın aşağı imtihanla kendini satın alma!*” ifadeleriyle de temas eder. Bu durumda nefsânî ve rûhânî şeklinde temel olarak ikiye taksim edebileceğimiz umûmî imtihanların içinde husûsî birtakım imtihanlar bulunmaktadır. Konuk’a göre sâlik bu husûsî ve aşağı olan imtihânât-ı cüz’iyyeden birini kazandım diye kendini kemâle ulaşmış zannetmemelidir. Söz gelimi sâlik önce ucb ve kibirden imtihan edilir. Tevâzu sâbit olursa, bu kez onu hasedden imtihân ederler. Sıdkta sebat gösterilirse gazab ve şehvetten imtihân olunur. Velhâsıl imtihanların nihâyeti gelmez.⁷⁴ Konuk meseleyi seyr u sülûk vadisine şöyle taşır:

“Hak yolunda nefsin her bir mertebesinde *imtihânât-ı ilâhiyye* vardır ki, bu *imtihânlar* türlü türlü *âfetler* içinde vâki' olur. Meselâ sâlik nefs-i emmâreden levvâmeye terakkî ettiği vakit türlü türlü *imtihânlara* ma’rûz kalır. Eğer bu *imtihânlara* tahammül ederse nefs-i mülhimeye terakkî eder ve orada da *imtihânlara* ma’rûz kalır. Eğer mukâvemet edemezse yine nefs-i emmâreye sukût eder.”⁷⁵

Mevlânâ ilâhî imtihanları fırtınaya teşbih ederek insanın ne kadar çetin bir şeyle karşı karşıya kaldığını vurgulamak için bu imtihan fırtınaları karşısında dağların bile saman çöpü gibi savrulabileceğine dikkat çekerek insanın yüzyüze olduğu meselenin önemi ve büyüklüğünü dile getirir.⁷⁶ Mevlânâ insanın kendi varlığı ile olan imtihanına “*Kendini gördü; ve kendini görmek öldürücü bir zehirdir! Âgâh ol ey imtihan edilmiş olan (mümtehan)!*” ifadeleri ile işaret eder.⁷⁷ *Mesnevî müellifi Hakk’a ya-*

73. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 5/207-208.

74. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 5/207-208.

75. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 11/178-179.

76. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 5/224.

77. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 9/333.

kınlığı (kurb) sağlayan mücâhede ve riyâzet ile ondan uzak kalmak (bu'd) arasındaki ilişkiyi imtihan kavramı ekseninde takdim eder: "Gerçi cihâd ve oruç sedîd ve serttir. Fakat bu imtihân edici uzaklıktan (bu'd-i mümtehin) daha iyidir."⁷⁸ Mevlânâ hevâyı fitne olarak niteler.⁷⁹ Konuk'un deyimini ile "nefis beşer için büyük fitne ve imtihân-ı ilâhîdir."⁸⁰

Mevlânâ'nın "O kimse ki, yedi göğün mahzeninden, imtihân günü kalbinin gözünü bağladı" ifadelerini Konuk Hz. Peygamber'in en önemli imtihanı çerçevesinde yorumlar:

"Resûl-i Ekrem Efendimiz'e bilcümle merâtib-i ilâhiyyeyi câmi' olan kendi hakikatleri, imtihân günü olan mi'râc vaktinde inkişâf etti; kendilerine, o merâtib-i ilâhiyyedeki cismânî ve rûhânî olan acîbeler arz olundu. Himmeti ancak Hakk'a vusûlden ibâret olan o mahbûb-ı edîb-i Hudâ, hiçbirine iltifât buyurmadı ve bu sebeble Hakk-ı âlîlerinde "mâ zâğel basaru ve mâ tağâ" (en-Necm 53/17) yani "Basar-ı mübâreki aslâ meyl etmedi ve aslâ haddini tecâvüz etmedi" buyurulmuştur."⁸¹

Hz. Peygamber'in miraçtaki bu tecrübesini yapılan atıf imtihandan maksadın aslında "Allah'ı kazanmak", "O'nu tercih ve talep etmek", "mâ-sivadan Hakk'a teveccüh etmek" gibi bir merkez etrafında manasını bulduğunu göstermektedir. Dolayısı ile imtihanı kaybetmek O'nu kaybetmek, O'ndan mahrûmiyet ve O'na uzaklık anlamına gelecektir. Mevlânâ "Bendeye ne vakit lâyük olur ki, Hudâ ile ibtilâ cihetinden tecrübeyi ileri getirsin!" ve "ey kâmilî imtihân eden nâkıs"⁸² ifadeleriyle Allah kulunu türlü şekillerde imtihan etse de kulun Hakk'ı imtihan edemeyeceğini söyler.⁸³ Zîrâ imtihân etmek, imtihân olunan kimsenin ilminin üstünde bir ilim sâhibi olmasına bağlıdır.⁸⁴ Mevlânâ'nın "Eğer ona imtihan cihetinden yüz kılıç vursam o mihribânın vuslatı eksik olmaz" beyitinde "muhabbetin mahbûbun cefâsına karşı kör olduğunu dile getirir. Bir kimse sevgili bildiği kimsenin cefâsından müteessir olmakta ise o muhabbet da'vâsında yalancı kabul edilir."⁸⁵

78. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 11/571.

79. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 137255.

80. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 12/253.

81. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 2/547; 10/29.

82. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 7/116.

83. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 7/113-114.

84. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 7/118.

85. Konuk, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 9/63-634.

4. Osmanlı Sûfî Geleneğinde Belâ ve İmtihan Meselesinin Yorumlanması

Osmanlı coğrafyası tasavvuf târihi açısından tam manasıyla bir sentez iklimidir. Bağdat, Horasan, Endülüs, Mısır gibi coğrafyalarda yeşeren farklı tasavvufî üslûp ve önceliklerin kendi özlerini koruyarak bir bütün içinde birlikte yeni bir terkip oluşturdukları ve âdetâ harmanlandıkları bir muhittir. Bu bağlamda her hangi bir meselede olduğu gibi belâ ve imtihan telakkîsinin de sûfî muhayyilede kazandığı anlamı tasavvuf târihinin “ikinci klasik döneminin” / “metafizik döneminin” büyük gövdesi olarak niteleyebileceğimiz Osmanlı tasavvuf tecrübesi üzerinden de gözlemlemenin düşüncenin seyrini, gelişimini ve ortaya çıkardığı üslûp çeşitliliğini görmek açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz. Osmanlı sûfî geleneğinin kurucu, taşıyıcı isim ve eserlerine bakıldığı zaman tasavvufî düşüncenin târihî seyri içinde belâ ve imtihan meselesine dair anlayışın belki üslup değıştirse de istikâmet değıştirmedeğini söylemek mümkündür. Anadolu topraklarında Yunus Emre ve İbrâhim Tennûrî gibi isimlerle sembolik hâle gelen “lütfun da hoş kahrın da hoş” söylemi daha sonra da sıkça tekrar edilen yerleşik bir telakkiye dönüşür. İsmâil Rusûhî Ankaravî'nin dile getirdiği gibi Hakk'ın en seçkin kulları (ehass-ı havâss) başlarına gelen ni'met yahut nîkmet, rahmet yahut zahmet nevinden ne varsa hepsini ilâhî bir lütuf olarak görürler.⁸⁶ Niyâzî-i Mısırî'nin “Cemâli zâhir olsa tîz celâli yakalar anı / Nerde bir gül açılrsa yanında har olur peyda”, İsmâil Hakkı Bursevî'nin “derviş âlem-i celâlden gelen belâyâ sâbir olur”, İbrâhim Hakkı Erzurûmî'nin “Hak şerleri hayreyler/ Zannetme ki gayreyler/ Mevlâ görelim neyler/ Neylerse güzel eyler”,⁸⁷ Şeyh Gâlib'in “Çekilenler kalur Es'ad bu cihân içre hemân/ Vakt-i şâdî de gelir mevsim-i mihnet de geçer”, Ahmed Avni Konuk'un “mihnet, nîkmet ve belâyı rahmet ve nimet bilmek”⁸⁸ şeklindeki ifadeleri klasik dönemdeki anlayıştan farklılaşmadığının bilakis bu anlayışın revnak kazandığının

86. İsmâil Ankaravî, *Minhâcû'l-Fukarâ*, 340-341.

87. Bu ifadelerin yer aldığı İbrâhim Hakkı Erzurûmî'nin *Tefviznâme*'si kendi dönemi ve sonrası açısından Anadolu sahasında bela ve musibetler de dâhil başa gelenler konusunda sûfilerin tavrını yansıtan ve halk nezdindeki kabulleri şekillendiren ve sürdüren metinlerden biridir. Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Tefviznâme* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2012), 66.

88. Ahmed Avni Konuk, *Füsusü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi I-IV*, haz. Mustafa Tahralı - Selçuk Eryadın (İstanbul: İFAV Yayınları, 2000), 1/189-189.

misallerinden sadece bazılarıdır.⁸⁹ Zikri geçen ifadeler imtihan mefhûmu altında değerlendirilebilecek tüm hususlara dair asırlardan süzûle gelen bakışın bir özeti gibidir. “*Hak Teâlâ her güçlükten sonra bir kolaylık yaratır*” (et-Talâk 65/7) ilâhi kavli “*Muhakkak kolaylık (yüsr), güçlük (usr) ile berâberdir*” (el-İnşirâh 94/6) kelâmı ve “*Ey musîbet şiddetlen ki açılсын ve mündefi‘ olasın*” gibi nebevî ifâdelere dayalı perspektif celâl ve cemâlin birlikte telakkî edilmesini sağlamıştır. Şu cümleler bu anlayışın bir nümûnesidir: “Hakk’ın tecelliyât-ı celâliyyesinde tecelliyât-ı cemâliyyesi ve tecelliyât-ı cemâliyyesinde dahi tecelliyât-ı celâliyyesi gizlidir.”⁹⁰ Şu halde onlar kahır ve lütfu, gam ve sürûru, celâl ve cemâli, cefâ ve vefâyı, mesâet ve meserreti, derd ve devâyı, vasl ve hicrânı hep aynı kaynaktan bilmişlerdir. Belâ ve imtihan hakkındaki bu anlayış ise Hakk’ın tecelli ve esmâsı bağlamında meselenin yorumlanışının bir netîcesidir.

Osmanlı sûfî gelenek içinde belâ ve imtihan etrafında müzakere edileceğimiz hususları musîbet ve felâket kavramları üzerinden de takip etmek mümkündür. Bu noktada en büyük musîbet ve felâket nedir? sorusuna verdikleri cevaplar insanın hayattaki karşılaştığı imtihan ve belâlar içinde en çetininin hangisi olduğunu da gösterecektir. Bu bağlamda en büyük musîbetlerden biri Hakk’a karşı cehâlettir. Zira O’nu tanımamaktan büyük musîbet olamaz.⁹¹ Büyük musîbet olarak adlandırılan şeylerden biri de “hubb-i dünyâ” (dünyâ sevgisi) ile insanın mübtelâ olmasıdır. Beşiktaşlı Yahyâ Efendi’nin ifadeleriyle “Bir belâ ki mübtelâ olur insân ana/ Tevbe kılmaktır gözüm nûrı hemân dermân ana/ Hubb-i dünyâ kişi(yi) mah-rûm eder îmandan/ Sevdüğü her ne olursa ol olur îmân ana”.⁹² Es’ad Erbilî “Büyük musîbet odur ki insan bu kesretin mazarratını (zarar) bilmesin, marazını (hastalık) teşhis etmesin. O halde çâre olmaz. İlaç bulunamaz. Hekime müracaat olunamaz” diyerek gerçekte neyin musîbet olduğunu fark etmenin önemine değinir.⁹³ Tüm bu kayıtlar gerçekte imtihan kavramı ile musîbet mefhûmunun bir arada ele alındığını gösteren vurgulardır.

89. Muhammed Es’ad Erbilî, *Mektûbat*, haz. Kamil Yılmaz - İrfan Gündüz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2015), 296.

90. Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, 13/118-119.

91. Hüseyin Vassaf, *Kemalü’l-kemal*, haz. Fatih M. Şeker - İsmail Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009), 238.

92. Beşiktaşlı Yahya Efendi, *Divân*, haz. Müslüm Yılmaz (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 126.

93. Es’ad Erbilî, *Mektûbat*, haz. Kamil Yılmaz - İrfan Gündüz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2015), 296.

Fakat esas dikkat çekici olan musîbet ve belâların maddî olandan çok mânevî hayat eksenli olarak algılanmış olmasıdır.

Gülîstan şârihi Sûdî “cefâyâ sabreden vefâyâ erer” diyerek çekilenlere sabır göstermenin mükâfatına işaret ederken⁹⁴ Azîz Mahmûd Hüdâyî “sâlike lâzım olan safâyâ şükür, kedere sabırdır”⁹⁵ diyerek belâlar karşısında sabır telkin ederler. İbrâhim Hakkı Erzurûmî “belâyâ sabreden kazaya râzı olmuş olur ve rıza ile sabr âsân olur. Sabûra belâ bal olur. Sabr ile koruk helva olur”⁹⁶ diyerek klasik dönemdeki belâ ve imtihanları sabırla karşılama düşüncesini kendi üslûbuyla yeniden dile getirir. Tekkelerde yazılı olan “*bu da geçer ya hû*” yâhut “âh teslîmiyet” gibi ifâdeler dergâh hayâtı ve tasavvuf kültürüne âşinâ olan insanların dünyâ görüşü ve hayat üslûbunu yansıtmaları açısından temsil gücü yüksek sembolik ifadelerdir. Belâ ve imtihan eksenli bu telakkî tarzı gerek tasavvufun hâkim çizgisi dikkate alındığında mesûliyet ve iradeyi paranteze alan bir yaklaşıma sahip oldukları söylenemez. İbrahim Hakkı Erzurûmî “kazaya rıza evliyanın şanındandır”⁹⁷ dese de onlar kazayâ rızâ gösterirken iradeyi paranteze almamışlardır. Zira “kazâ ve kader insanın mesûliyet hissiyle doğduğunu hatırlatma üzerine kurulu bir metafizik sistemdir. Allah doğrudan her olayın müdahili olacak şekilde her yerde hâzır ve nâzır olsa da O’nun mutlak hâkimiyeti insanın hareket sahasını daraltmaz.” Bu bağlamda İsmâil Ankaravî’nin ifâdesiyle insan hem “muhtâr” hem “mecbur” bir varlıktır.⁹⁸ Şu halde Allâh’a teslim olma hissiyle insana düşen mesûliyet duygusu bir aradadır.⁹⁹ Osmanlı sûfilerinden Karabaş Velî, Ömer Neseî’nin *Akâid-i Neseî*’sine yazdığı şerhte belâ ve musîbetler karşısında kader ve ihtiyar dengesini şu rivayete yer vererek açıklar: “Hz. Ömer Şam’a yaklaştığında orada vebâ olduğunu haber alınca Medîne’ye geri döner. Medîne’de bazıları kendisine ‘Ey Ömer! Allâh’ın kazâsından mı kaçtın?’ dediğinde Hz. Ömer “Benim oraya girememem de Allâh’ın kazâsından

94. Ozan Yılmaz, *16. Yüzyıl Şârihlerinden Sûdî-i Bosnevî ve Gülîstan Şerhi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), I/483.

95. Mehmed Muizzüddîn Celvetî, *Hüdâyî’nin Vâkıât-ı Üftâde Tecümesi*, haz. Zehra Gökmen Çakır (İstanbul: Eflaun Kitap, 2020), 99.

96. İbrahim Hakkı Erzurûmî, *Marifetname*, nşr. Yusuf Ziya Kırmı (İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1330), 372-373.

97. Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Tezkiretü’l-ahbâh ve mie ve hamsüne hikme*, haz. Abdurrahman Mihçioğlu (İstanbul: Hikemiyat Yayınları, 2020), 164, 52.

98. Fatih M. Şeker, *Osmanlı İslâm Tasavvuru* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 456-457.

99. Şeker, *Osmanlı İslâm Tasavvuru*, 470-471.



ve kaderindedir” (Allah böyle bir çâreyi de takdir etmiştir) cevâbını verir.”¹⁰⁰ “Hakk’ın hükmüne boyun büken kimse elden çıkana üzülmez, ele geçene sevinmez”¹⁰¹ diyen İsmâil Ankaravî’nin “teslîm” kavramına getirdiği yorumda Osmanlı asırlarında imtihan unsuru hadiseler karşısında anlayışı bulmak mümkündür:

“Teslîm oldur ki, âlem-i gaybdan zuhûra gelen umûra râzî olmaktadır. Meselâ, süyûl ve emtârla ve yâhut havâdis ve nevâib-i rûzigâr ile hars ve neslin ve kâr ve kesbin helâk olması vaktinde hükm-i Hudâ’ya rızâ verip terk-i i’tirâz ede ve bilâ-ıztırâb ve teellüm inkıyâd cânibine gide. Teslîm ol kimseye müyesser olur ki, kazâ ve belânın bile ki vukûu meşîyyet-i Hudâ ile dir. Ve meşîyyet-i Hudâ ilim ve hikmete tâbî’dir. Pes li-hikmetin olan şey abes olmaz ve hakîme i’tirâz lâzım gelmez. Pes sırrı ma’lûm olmayan şeyde abdin şânı teslîm olmaktadır. Ve kazâ-yı Hakk’a kendini mutî’ kılmaktadır. Teslîm mertebesinde olan kimsenin şânı budur ki, eğer bu âlemde akla muhâlif ve kalbe müzâhim ve huzûra mâni’ ba’zı ahvâl görse meselâ melik-i zâlimin melik-i âdile zafer bulması gibi, ve yâhut bir ümmetin enbiyâ ve evliyâyâ ezâ kılması gibi, ve yâhut bir câhilin bir âlime gâlib olması ve âlim ve âkılın zelîl ve mahrûm kalması gibi ve bunlar emsâli akla muhâlif ve kalbe müzâhim her ne şey görse ve her ne ahvâl müşâhede kılsa i’tirâz kılmaya ve perâkende hâtır olmaya. Zîrâ bu cümlesi kemâ kân vâcibü’l-vukû’dur. Ve muktezyât-ı hakâyık ve isti’dâdâtıdır. Öyle olunca hep hikmet üzeredir, abes değildir.”¹⁰²

Azîz Mahmûd Hüdâyî ise kahr gibi görünen şeylerin insan için nasıl bir “terakkî” vesilesi olduğuna şöyle dikkat çeker:

“Ya’kûb nebînin bükâsı mücerred oğlu için değil idi. Belki o sebeble hâsıl olacak terakkî ve tecellî için idi. Hattâ Yusuf’a mülakattan sonra yine ağlardı. Ricâlullah dâimâ zevk-i cennettedir. Hakîkatte onların terakkîsi yoktur. Hakîkate terakkî kahr ile dir, lütufla değildir.”¹⁰³

Klasik gelenekte olduğu gibi bu dönemde de sevgiliden (Hak’tan) gelen belâ ihسان olarak kabul edilir.¹⁰⁴ Kâdirî şeyhi-şâir Ahmed Kuddûsî (ö. 1849) “Bizi bu i’tirâzdır düşüren bunca belâyâ/ Rızâ u sabr u teslîmin

100. Kerim Kara, *Karabaş Velî: Hayatı, Fikirleri, Risâleleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 542.

101. İsmâil Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, 322.

102. İsmâil Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, 322.

103. Mehmed Muizzüddîn Celvetî, *Hüdâyî’nin Vâkiât-ı Üftâde Tecümesi*, haz. Zehra Gökmen Çakır (İstanbul: Eflatun Kitap, 2020), 99; ayrıca bk. Celvetî, *Hüdâyî’nin Vâkiât-ı Üftâde Tecümesi*, 187-189.

104. İbrahim Hakkı, *Tezkiretü’l-Ahbâh*, 164, 53.

fazîletleri çokdur”¹⁰⁵ diyerek Osmanlı'nın son dönemlerine geldiğinden tasavvuf geleneği açısından meselenin ele alınış biçiminde önemli bir değişme olmadığını gösterir. Tasavvuf kültürüne de âşina bir isim olarak XIX. asır şâir, yazar ve bürokratlarından Yusuf Ziya Yozgadî kendi kişisel hayatında yaşadığı zorlukların sevkiyle (ö. 1918) şöyle tazarru ve niyazda bulunacak ve Hak'tan gelen belâ ve musîbetleri bir hediye, imtihan ve sınaama olarak yorumlayacaktır:

“Cenâb-ı vâhibu'l-atâyânın dünyâda, âhirette ne kadar nimetleri var ise insan için olduğu gibi bilakis ne kadar nıkmeleri, ukûbetleri, kederleri var ise onlar da hep insan içindir. Demek oluyor ki atâyâ-yı cemîliyye-i feyyâziyyenin mevridi insan, ukûbât-ı celiliyye-i kakhâriyyenin menzili yine insandır. (...) Ey Rabbim –ey hakîm-i mutlak olan Rabbim- ve hâlıkım Teâlâ ve tekaddas hazretleri her bir beliyeye her bir musîbet ki senin muazzez, mukaddes olan kibel-i celîlinden kullarına bir hediye, bir imtihan bir ibtilâdır.”¹⁰⁶

Osmanlı dönemi sûfilîği içinde belâ ve imtihan meselesinin müstakil başlık altında işlendiği bir eser tespit edemesek de yukarıda aktardığımız bazı misallerin çok daha fazlasını metin taramaları ile satır aralarında bulmak mümkündür. Yer verdiğimiz örnekler Osmanlı tasavvuf düşüncesi içerisinde belâ ve imtihan telakkisinin gerek tasavvufun teşekkül dönemi/klasik dönemi gerekse tasavvuf târihinin metafizik dönemi ile aynı çizgide mütalaa edildiğini göstermeye kifayet edecek niteliktedir.

Sonuç

Bu çalışma ile panoramik çerçevesini çizmeye çalıştığımız meselenin tasavvuf târihindeki muayyen bir kesit içindeki eserler ve isimler üzerinden dikey olarak daha derinlemesine analiz edilebileceğini belirtmek durumundayız. Farklı metodolojilere dayanarak konunun ele alınması mümkün olsa da örneklem mahiyetinde sunduğumuz temsil gücü yüksek verilerin belâ ve imtihan hakkındaki tasavvufî telakkiyi yeterli miktarda yansıtabildiğini söylemek mümkündür. İmtihan ve belâ mefhûmları İslâm inanç ve düşünce alanına ait pek çok metinde üzerinde durulan bir

105. Mustafa Kara, *Derviş Tekke ve Hüzzün* (Bursa: Verka Yayınları, 2019), 83.

106. Yusuf Ziya Yozgadî, *Temaşa-yı celal-i Hudâ* (Kastamonu: Kastamonu Vilayet Matbaası, 1314), 2, 129.

mesele olmasına karşın esas itibariyle daha kuşatıcı bir biçimde tasavvufi eserlerde müstakil olarak ele alınan bir çerçeveye sahip olmuştur. Bu minval üzere tasavvuf târihinde konunun farklı devirlerde değişik üslûp ve terminolojiler üzerinden işlenmeye devam ederek tutarlı bir bütünlük içinde müzakere edildiği görülmüştür. Netîce itibariyle sûfî yazarlar eliyle belâ ve imtihan etrâfında müstakil bir literatür ortaya konulmuştur. Tasavvuf metinleri incelendiğinde “belâ” ve “imtihan”ın tasavvuf târihinin teşekkül döneminde kavramsal çerçevesinin çizilmiş olduğu anlaşılmaktadır. Tasavvuf kitabiyatında belâ ve imtihan eksenli lügatçe içerisinde ihtibâr, fitne, mekr, keyd, istidrac gibi nüanslar barındıran yakın kavramlar yanında sabır, rıza, teslim, tevekkül, rızâ ve aşk gibi derecesi/kademesi değişen diğer bazı tasavvufi kavramlara da yer verilmiştir. Tasavvuf literatürüne kronolojik olarak bakıldığında dönemlerin, kişilerin, metinlerin değişmesine karşın belâ ve imtihan meselesinin ele alınışının ve yorumlanışının mâhiyet/istikâmet değiştirmedeği tespit edilmiştir. Buna karşın tasavvufun farklı dönemlerine ait dil ve kavrayışın belâ ve imtihan meselesine ait yorumların sunum açısından renklenmesini nasıl sağladığı örneklendirilmiştir. Bu bağlamda “belâ ve imtihan” anlayışında tasavvuf tarihinde daima canlı ve zengin bir söylem alanının varlığı müşahede edilmiştir. Belâ ve imtihan kavramları ile irtibatlı olarak yapılan değerlendirmelerde konunun daha ziyade Allah-insan ilişkisi ve tek taraflı olarak Allah’ın insanı imtihan etmesi itibariyle ele alınmış olduğu görülmüştür. Bu istikamette sûfî gelenek içerisinde belâ ve imtihanların sadece mükafat ve mücâzât düzleminde algılanıp öylece takdim edilmediği daha çok insanın kemâle doğru giden seyrinin bir parçası olarak telakki edildiği anlaşılmıştır. Bu noktada imtihan ve belâ varlığın/yaratmanın/tecellînin/esmânın parçası ve buna bağlı olarak insandaki cevheri açığa çıkaran bir zemin olarak yorumlanmıştır.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest: Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynakça

- Abdüsselam, İzzeddin. *el-Fiten ve'l-belâyâ ve'l-mihen ve'r-rezâya*. thk. İyad Halid et-Tabba. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1992.
- Abdüsselam, İzzeddin. *Fevaidü'l-Belva ve'l-Mihen*. thk. Abdürrahim Ahmed Kamhiyye. Humus: Dârü'n-Nabiga, ts.
- Akpınar, İsa. *Klasik Türk Şiirinde Tevhid: Başlangıçtan XVI. Asrın Sonuna Kadar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2017.
- Ankaravî, İsmail. *Minhâcü'l-Fukarâ*. haz. Safi Arpaguş. İstanbul: Vefa Yayınları, 2008.
- Apaydın, H. Yunus. "İzzeddin İbn Abdüsselam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/284-287. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Bâharzî, Ebü'l-Mefâhir Yahyâ. *Evrâdü'l-Ahbâb ve Fusûsü'l-Âdâb*. haz. İrec Afşar. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1345/1966.
- Başer, Hacı Bayram. "Tasavvufu Önceleyen Dönemde Ahlâk Literatürü: Kitâbü'z-züh'd'ler". ed. Ömer Türker - Kübra Bilgin, Ankara: Nobel Yayınları, 2015.
- Başer, Hacı Bayram. "Yükümlü Varlıktan Varlığın Gayesi Olan İnsana: Tasavvufta İnsan Tanımlarının Dönüşümü Üzerine Bir Değerlendirme". *İnsan Nedir?: İslâm Düşüncesinde İnsan Tasavvurları*. ed. Ömer Türker - İbrahim Halil Üçer. 506. İstanbul: İlem Yayınları, 2019), 506.
- Başer, Hacı Bayram. Sünni Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Şeriat-Hakikat İlişkisi Sorunu. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Başoğlu, Tuncay. "Belâ". *Temel İslâm Ansiklopedisi*. 1/446-449. İstanbul: İsam Yayınlar, 2019.
- Başoğlu, Tuncay. "Fitne". *Temel İslâm Ansiklopedisi*. 3/88-91. İstanbul: İsam Yayınlar, 2019. .
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Dini ve Felsefî Ahlak Lügatçesi*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1967.
- Celvetî, Mehmed Muizzüddin. *Hüdâyî'nin Vâkıât-ı Üftâde Tecümesi*. haz. Zehra Gökmen Çakır. İstanbul: Eflaun Kitap, 2020.
- Cengiz, Muammer. "Meydân-ı İmtihânın Muvâzenesi: Esbâba Tevessül Takdire Rızâ", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 41 (2020), 26-31.
- Çağrıçı, Mustafa. "Fitne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/156-159. İstanbul: TDV Yayınları. 1996.

- Çağrı, Mustafa. "Gurur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/212-213. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çağrı, Mustafa. "Musibet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/255-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. *Tasavvuf*. Ankara: Bilay Yayınları, 2020.
- Çelebi, İlyas. "Fiten ve Melahim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/149-153. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çetin, Rabiye. "Kur'ân-ı Kerim Bağlamında Kader-İmtihan İlişkisi". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 780-800.
- Çoban, Ali. "Mihnet Dönemi Süfliğinde Savunma Amaçlı Akâid Yazıcılığı: XVII. Yüzyıl Osmanlı'sında İki Süfli İki Eser". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 36 (2015), 1-30.
- Darkavî, Şeyh el-Arabî. *Mecmûât-i Resâil-Bir Mürşidin Mektupları*. çev. A. Cüneyd Köksal vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 6. Basım, 2012.
- Demir, Osman. "Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine Akâid-Kelâm Literatürü: Kişiler, Eserler ve Gelenekler Üzerinden Bir Hâsıla". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 9-52.
- Demirli, Ekrem. "Tasavvufun Bir Din Bilimi Haline Gelmesi: Ümmi Geleneğin Dönüşme Süreci ve Nesnel Bilim Alanının Genişlemesi". *Journal of Balkan Studies* 1 (2021), 7-37.
- Dihlevî, Şah Veliyullah. *Hüccetullahî'l-baliğa*. çev. Mehmet Erdoğan. 2 Cilt İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Efil, Şahin. "İbn Arabî'ye Göre Tasavvuf Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise", *Türk Felsefe Derneği Yayını: Felsefe Dünyası* 53 (2011), 92-110.
- Erbilî, Muhammed Es'ad. *Mektûbat*. haz. Kamil Yılmaz - İrfan Gündüz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Erzurumlu, İbrahim Hakkı. *Marifetname*. nşr. Yusuf Ziya Kırımi. İstanbul: Ahmet Kamil Matbaası, 1330.
- Erzurumlu, İbrahim Hakkı. *Tefviznâme*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Erzurumlu, İbrahim Hakkı. *Tezkiretü'l-Ahbâh ve Mie ve Hamsüne Hikme*. haz. Abdurrahman Mıhçıoğlu. İstanbul: Hikemiyat Yayınları, 2020.
- Eşrefoğlu Rûmî. *Müzekki'n-Nüfus*. haz. Abdullah Uçman. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2007.
- Gazzâlî, Ebû Hamîd. *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*. çev. Ali Arslan. 4 Cilt. İstanbul: Merve Yayınları, 1993.
- Gevherî, Seyyid Sâdık. *Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf*. 10 Cilt. Tahran: İntişârât-ı Züvvâr, 1383/2004.
- Gökbulut, Süleyman. "Ebu'n- Necîb Ziyâüddîn es-Sühreverdî ve Âdâbü'l- Mürîdîn Adlı Eseri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2008), 135-152.
- Göktaş - Tenik, Vahit - Ali. "Şabaniyye Kolunun Önemli Bir Temsilcisi Nasuhi Efendi'nin Rıza ve Teslimiyetle İlgili Görüşleri". Kastamonu Üniversitesi: *II. Uluslararası Şeyh*

- Şa'bân-ı Velî Sempozyumu-Kastamonu'nun Manevi Mimarları*. 160. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Gündüz, İrfan. *Ebû Sa'd el-Hargûşi: Zamânı, hayatı, eserleri ve Tehzîbü'l-esrar'ı*. İstanbul: y.y., 1990.
- Hakîm, Suad. *el-Mu'cemu's-Sûfi: İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005.
- Hemedânî, Aynülkudât. *Temhîdât-Aşk ve Hakikat Üzerine Konuşmalar*. çev. Halil Baltacı. İstanbul: Dergâh Yayınları. 2015.
- Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Ali b. Osman. *Keşfü'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. Dergâh Yayınları, İstanbul 2010.
- Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Ali bin Osman. *Keşfü'l-Mahcûb: Hakikat Bilgisi*. thk. Mahmud Âbidî - Abdülkerim. Tahran: Sürûş, 2006.
- İbnü'l Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. nşr. Nevvâf Cerrâh. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 2004.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye: Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Kitâbü'l-Ma'rîfet: Marîfet Kitabı*, çev. H. Şemsi Ergüneş, haz. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Kara, Kerim. *Karabaş Velî: Hayatı, Fikirleri, Risâleleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Kara, Mustafa. *Derviş Tekke ve Hüzün*. Bursa: Verka Yayınları, 2019.
- Kara, Necati. "Kur'ân ve Sünnet'te Belâ-Musibet". *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (1998), 33-58.
- Karaduman, Hicret. *Ebû'l-Hasen Ali b. Hasen es-Sircânî'nin Kitâbü'l-Beyâz Ve's-Sevâd Aslı Eseri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Karapınar, Fikret. "Hakîm Tirmizî ve Ona Ait Bir Mecmû'a". *Marîfe* 5/2 (2005), 229-243.
- Kartal, Abdullah. *İlahî İsimler*. İstanbul: Hayy Kitap, 2009.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Istîlâhâtü's-Sûfiyye: Sûfîlerin Kavramları*. çev. Abdürrezzak Tek. Bursa: Bursa Akademi Yayınları, 2014.
- Kaya, Süleyman. *Kur'ân'da İmtihan*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Koçak, Muhammet. *İslâm Düşüncesinde Varlık ve Yaşam Değeri Açısından İnsan*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler enstitüsü, Doktora Tezi 2015.
- Konuk, Ahmed Avni. *Füsusü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı - Selçuk Eryadın. 4 Cilt. İstanbul: İFAV Yayınları, 2000.
- Konuk, Ahmed Avni. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2008.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin. *er-Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed. *er-Riâye li-Hukûkillâh*. thk. Abdülhalîm Mahmûd. Kâhire: Dârü'l-maârif, 2. Baskı, 1992.
- Muhâsibî, Hâris. *Âdâbü'n-Nüfûs: Nefsî Terbiyesi*. çev. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: Hayy Kitap, 3. Basım. 2011.

- Muhâsibî, Hâris. Âdâbü'n-nüfus. thk. Abdülkadir Ahmed Ata., Beyrut: Dârü'l-Cil, 2. Baskı, ts. Ögke, Ahmet, "Bir Fakih Olarak İzz b. Abdisselâm (ö. 660/1262)'in Tasavvuf Yaklaşımı". *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* - 17 (2003), 133-150.
- Ramazan, Altuntaş. "İzzeddin İbn. Abdüsselâm'ın İtikadî Görüşleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 79-128.
- Saremi, Süheyla. *Mustalahât-ı İrfânî ve Mefahim-i Berceste der-Zebân-ı Attar*. Tahran: Pejûheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mütâlaât-i Ferhengî, 1373.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah. *el-lüma': İslâm Tasavvufu*. çev. H. Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmud - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr, Kâhire: Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, 2002.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Teklif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/385-387. İstanbul: TDV Yayınları, 2011,.
- Sircânî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hasan. *Kitâbü'l-beyâz ve's-sevâd min hasâisi hikemi'l-ibâd fî na'ti'l-mürîd ve'l-murâd*. thk. Muhsin Pürmuhtâr. Tahran: Müessesese-i Pejûheşi-yi Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1390/2011.
- Sühreverdî, Ebû Hafis Şihâbüddin Ömer. *Avârifü'l-Maârif: Tasavvufun Esasları*. çev. H. Kamil Yılmaz - İrfan Gündüz. İstanbul: Vefâ Yayıncılık, 1990.
- Sühreverdî, Ebû'n-Necîb Abdülkâhir *Âdâbü'l-Mürîdîn*. çev. Hamide Ulupınar. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Sühreverdî, Ebû'n-Necîb Abdülkâhir. *Âdâbü'l-Mürîdîn*, thk. Fehim Muhammed Şeltut. Kahire: Dârü'l-Vatani'l-Arabi, ts.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Cevâmiu Âdâbî's-Sûfiyye*. thk. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981.
- Şeker, Fatih M. *Osmanlı İslâm Tasavvuru*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Taberî, Ebû Halef. *Selvetü'l-Ârifîn ve Ünsü'l-Müştâkin*. haz. Gerhard Böwering - Bilal Orfali. Leiden: E.J. Brill, 2013.
- Tan, M. Nedim. "Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan es-Sircânî. *Kitâbü'l-beyâz ve's-sevâd min hasâisi hikemi'l-ibâd fî na'ti'l-mürîd ve'l-murâd*. thk. Muhsin Pürmuhtâr. Tahran: Müessesese-i Pejûheşi-yi Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1390/2011". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 29 (2012), 259-262.
- Tek, Abdurrezzak. *Tarihi Süreçte Tasavvuf Tarikatlar*. Bursa: Bursa Akademi, 2016.
- Tirmizî, Hakîm. *Kitâbu'l-menhiyyât: Hadislerdeki Yasakların Sebep ve Hikmetlerine Dair*. çev. Yavuz Köktaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Tosun, Necdet. "Hacı Bayram Velî'nin Çadır Menkıbesi ve Tasavvufta Mürîdîn İmtihan Edilmesi Meselesi". *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Ethem Cebeciöğlü vd. 1/173-180. Ankara: Kalem Yayınları, 2017.

- Uludağ, Süleyman. “Bela”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/380. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. “Dünya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/22-25. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Uztemur, Fatmaz. *Ebû Nuaym el-İsfehâni'nin Hilyetü'l-Evliyâ Adlı Eseri Çerçevesinde Hicrî İlk İki Asırda Zühd*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Vassaf, Hüseyin. *Kemalü'l-kemal*. haz. Fatih M. Şeker - İsmail Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009.
- Yahya Efendi, Beşiktaşlı. *Divân*. haz. Müslüm Yılmaz. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Yılmaz, Ozan. *16. Yüzyıl Şârihlerinden Südi-i Bosnevî ve Gülistan Şerhi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Yozgadî, Yusuf Ziya. *Temaşa-yı celal-i Hudâ*. Kastamonu: Kastamonu Vilayet Matbaası, 1314.

