

# MUHÂSİBÎ'NİN BİLGİ KAYNAKLARINA BAKIŞI

Araş. Gör. Ali BOLAT\*

## ÖZET

Sufilere göre duyular ve akıl bilgi kaynağı olmakla birlikte, mutlak bilginin edinilmesinde yetersiz kalmaktadır. “Akıl acizdir, aciz olan da yine aciz olana delildir” şeklinde formüle edilen bu yaklaşıma göre ilahî bilgi kalp yoluyla elde edilebilir. Bunun için de kulun, kalbine şeytan ve nefis tarafından telkin edilen dürtülere karşı dikkatli olması, dünyevî kirlerden arınması gereklidir. Bunun sonucunda Allah, sufiye marifet bilgisini lutfeder. Bu bilginin nihyeti de, Allah'ın gerçekten bilinmeyeceğini idrak etmektir.

Muhasibî'nin bilgi kaynaklarına bakışını incelemeye çalıştığımız bu yazıda görülmektedir ki O, bilgi kaynaklarını duyular, akıl, haber ve kalp olarak belirlemiştir. Anlaşılmaktadır ki O'nun bilgi konusundaki tespit ve değerlendirmeleri, tasavvufta genel olarak bilgi anlayışının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

## I. GİRİŞ

Muhtelif tariflerinden birinde “İslam'ın Ruh Hayatı” şeklinde formüle edilen tasavvuf, başlangıçta İslam'ın temel dinamiklerinden beslenen sade bir zühd yaşantısı şeklinde ortaya çıkmıştır. Yaklaşık iki asra tekabül eden bu dönemin ardından sistemleşme sürecine giren zühd hayatı, ardından felsefî bir boyut kazanmaya başlamış, buna paralel olarak sufilerin geliştirdikleri terminoloji ve doktrin de kompleksleşmiştir. Anılan süreçte, kompleks bir anlam içeriği kazanan tasavvuf terimlerinden biri de, genelde mücadele ve riyazet yoluyla doğrudan kalbe ilkâ edilen ve olanı olduğu gibi kavrama şeklinde algılanan *marifet* terimi olmuştur. İslâmî disiplinlerin, kabullerini Kur'an ve Sünnet'e dayandırmaları geleneğine tasavvufî düşünce de uymuş ve bu çerçevede marifet anlayışının da ayet ve hadislerle delillendirilmesi yoluna gidilmiştir.<sup>1</sup> Şüphesiz bu delillendirme normal olmakla birlikte, tasavvufta *kâlden* çok *hâle* itibar edilmesi, *hâlin* de sufiden sufiye farklılık arzemesinden ötürü, sufi terminolojideki pekçok terimin olduğu gibi

\* O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi

<sup>1</sup> Örnek olarak bkz. En'âm, 6/125; Enfâl, 8/29; Kehf, 18/68; Ankebût, 29/69.

marifetin de herkesin üzerinde birleştiği bir tanımının yapılması imkan dışı hale gelmiş; bu ilmin yapısı da farklı telakkîlerin ortaya çıkması vakıası ile bizleri karşı karşıya getirmiştir. Öte yandan, böyle bir bilginin herkes tarafından tecrübe edilememesi, gerçeklik için genel-geçer bir teminat olamaması, bilme eyleminde süje ile objenin tam olarak belirlenememesi gibi kayda değer eleştirilere de muhatap olan marifet anlayışının<sup>2</sup> kendisi bir tarafa, elde edilen verilerin değeri, getireceği faydalar ve sonuçları gözardı edilmemeli ve sufilerin bilgiyi Kur'an ve Sünnet'in bâtinî manasında aradıklarını, bilgiyi eylemden ayrı tutmadıklarını ve bu bilginin bizzat tecrübe edeni ilgilendirdiğini ifade ettiklerini de unutmamak gereklidir.

Bu çalışma, kaleme aldığı eserlerde dile getirdiği tasavvufî görüş ve düşüncelerinin Kur'an ve Sünnet'in verileriyle izahında tutarlılık bulunmasıyla sünnî tasavvufun önde gelen simalarından biri olan, aynı zamanda, tasavvufun bir ilim olması yönünde ciddî çabalar sarfeden, ancak hakettiği derecede çalışmaya konu olmamış ünlü mutasavvıf Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin (ö.243/857) bilgi kaynaklarına bakışını ve bu anlayışını temellendirme bağlamında geliştirdiği argümantasyonu irdelemeyi hedeflemektedir.

Muhâsibî'nin yaşadığı dönemde tasavvufun, terminolojisini henüz oluşturmamış olması nedeniyle eserlerinde kullandığı kavramlar ve üslup, Kur'an ve Sünnet'in anlam örgüsünü taşımaktadır. Yine O'nun ele aldığı konular, ilk dönem zühd hayatı, tasavvuf hareketinin yapısı ve özellikleri hakkında bilgi verir mahiyette olup; bu harekete sonraları dahil olan hususların tespit ve değerlendirilmesi açısından yol göstericidir. O nedenle Muhâsibî'yi okurken h.II. asrın son, III. asrın ilk yarısındaki zühd hayatı ve tasavvuf hareketinin kendisini okuyor gibiyizdir.

Aynı şekilde, yukarıda sözünü ettiğimiz marifet anlayışı düzleminde, Muhâsibî'nin bilgi kaynaklarına bakışı ile ilgili görüş ve düşüncelerinin belirlenmesi de özelden O'nun, genelde tasavvuf düşüncesinin temellerini belirlemede önemli olduğu kanaatindeyiz.

## II. MUTASAVVIFLARA GÖRE BİLGİ

Bilgiyi genel olarak iki kategoride ele alan sûfîler, ilmine öğrenmekle elde edilen bilgiler anlamında “ilm” veya “husûlî bilgi”; diğerine de Allah ile ilgili bilgi anlamında “marifet” veya “huzûrî bilgi” adını vermişlerdir.<sup>3</sup> Sûfîler nazarında nihâî planda olan tek bilgi, husûlî ilimden huzûrî ilme, ilimden

<sup>2</sup> Bkz. Taylan, Necip, *Gazali'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İst. 1994, 108 vd; Zaroug, Abdullahi Hassan, *“Al-Ghazali's Sûfism: A Critical Appraisal”*, Intellectual Discourse, Malaysia, 1997, vol.5, sayı:2, s.145 vd.

<sup>3</sup> Öztürk, Yaşar Nuri, *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatler*, İst.1990, 115.

marifete doğru tekamül eden bilgidir.<sup>4</sup> Dolayısıyla mutasavvıflara göre, bilgi derken daha çok “marifet” anlaşılır.

“a-r-f” kökünden türeyen marifet veya irfan kelimeleri lugatte tanımak, (duyu organları ile) bilmek, idrak etmek, bir şeyi becerebilme yeteneği anlamlarına gelir.<sup>5</sup> Kavramın, “tanıma” eylemini de kapsamaması, ona beşerî bir nitelik ve karakter de kazandırmaktadır. Zıddı *inkar* olan marifet, ilimden daha dar kapsamlıdır.<sup>6</sup> Bu anlamlarına dayanarak marifet genel itibariyle delile dayalı kesin bilgi olarak tanımlanmaktadır.<sup>7</sup> Tasavvufta Allah’a dair olan bilgi başta olmak üzere bütün varlık ve olayların mahiyeti hakkındaki bilgiye marifet denilmiştir ve âlim ve ârif arasında açık bir ayırım yapılmıştır.

Mutasavvıflar, marifeti çeşitli ayırımlara tâbî tutmuşlardır. Bu ayırımları yaparken marifetin bir yönüyle “eser” merkezli, kesbî, veya elde edilebilir; diğer yönüyle “Müessir” merkezli, vehbî veya elde edilemez olması üzerinde dururlar:

Sözgelimi, Ebû Saîd el-Harrâz’a (ö.277/890) göre marifet iki türlüdür. Biri Hakk vergisidir, diğeri kulun gayretiyle kazanılır.<sup>8</sup>

Zünnûn Mısrî (ö.245/859): “Marifet üç kısımdır:

1. Bütün müminlere has olan marifet,
2. Filozoflar ve âlimlere ait olan marifet,
3. Allah’ın velilerine ait, vahdâniyyet sıfatına dair olan marifet. Bu veliler Allah’ı kalpleriyle müşâhede ederler.<sup>9</sup>

Bir diğer ayırım Ahmed b. Atâ (ö.369/979) tarafından “Hakk’ı tanımak” ve “hakikati tanımak” şeklinde yapılmaktadır:

- 1.Hakk’ı tanımak: Allah Teâlâ’nın birliğini kabul etmektir.
2. Hakikati tanımak: Arifîn, Allah Teâlâ’ya ulaşmanın yolu yoktur, diye inanmasıdır. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de de, “ilim yönünden O’nu kuşatamazlar”<sup>10</sup> buyurulmuştur.<sup>11</sup>

<sup>4</sup> Hamidüddin, M., “*İlk Sûfiler*”, çev. Mustafa Armağan, İslam Düşüncesi Tarihi, ed. M.M. Şerif, İst.1990, I, 369.

<sup>5</sup> İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, Beyrut, trs., II, 745; Tahanevî, Ali b. Kâdî Muhammed, *Keşşâfu Istilahâtî’l-Funûn*, Beyrut, trs., III, 994, 995.

<sup>6</sup> Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcu’l-Arûs*, Mısır, trs., VI, 192; Atay, Hüseyin, “*Müslümanlarda Şüphencilik*”, AÜİFD, Ank.1986, XXVIII, 4.

<sup>7</sup> Tahanevî, *a.g.e.*, III, 995.

<sup>8</sup> Serrâc, Ebu Nasr, *el-Luma’*, Kahire, 1960, 56.

<sup>9</sup> Attar, Ferdüddin, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, İst.1991, 186-187.

<sup>10</sup> Tâhâ, 20/110.

<sup>11</sup> Serrâc, *a.g.e.*, 56; Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, Kahire, 1980, 158.

Sadece birkaçını sıraladığımız bu ayırmalarda da açıkça anlaşıldığı gibi marifetin iki yönü vardır: Kesbî yön, vehbî yön. Şöyle ki, sûfi mücâhede içinde bulunur, ibadete sarılır; ancak Allah'ın desteği olmadan bu bilgiyi elde edemez, hakikatlere ulaşamaz.<sup>12</sup> Ancak ibadetler insanı Allah'ın rızasına muhalif davranmaktan, kalbe gafletin egemen olmasından korur.<sup>13</sup> Şu halde sûfiye düşen, nefsinin çeşitli pratik ve zihnî faaliyetlerle tezkiye etmek suretiyle, onu kötü düşüncelerden, bedeninin ihtiraslarından kurtararak, dış duyu ve akıl kuvvelerini de aşmış, onlardan daha güçlü olan kalp kuvvelerine ulaşmak ve ruhu, bilginin kaynağı kılmak çabasını ortaya koymak suretiyle, kendisini bilgi elde etmek için hazırlamaktır. Bundan sonrası Allah'ın lutfuna, vergisine bağlıdır. Hadis olarak aktarılan bir ifade bu hususu, “Kim bildiği ile amel ederse Allah ona bilmediğini öğretir.”<sup>14</sup> şeklinde formüle etmektedir. Bu konuda Sehl b. Abdullah (ö.273/886), “kul, nefsinin yavaş yavaş yere gömdükçe, kalbi semâlara doğru yükselir.” demiştir.<sup>15</sup> Yine Sühreverdî (ö.632/1234) şöyle der:

İmanın her bir mertebesine ait bir ilim vardır. İslâmî ilimler, lisânî ilimler; imânî ilimler ise kalbî ilimlerdir. Kalbî ilimlerin genel ve özel olmak üzere iki özelliği bulunmaktadır. Genel olanı İlmü'l-Yakîn'dir ki buna nazar ve istidlâl ile ulaşılır. Bu ilmi hem dünyevî ilimlerle uğraşan hem de uhrevî ilimlerle uğraşanlar elde edebilir. Özel olanına gelince, bu ilim sadece âhiret ulemâsına hasır ki bu da Allah'ın, mümin kullarının kalplerine, imanları artması için ilham ettiği sekînet ve ferahlıktır.<sup>16</sup>

Ma'rûf Kerhî de (ö.200/815), yapmış olduğu tasavvuf tanımında marifetin hem kesbî hem de vehbî yönüne temas eder. O'na göre: “Tasavvuf, hakikatleri almak, halkın elinde bulunandan ümidi kesmektir.”<sup>17</sup> Bu tanımdaki “hakikatleri almak” ifadesi, marifetin vehbî yönünü,<sup>18</sup> zühd hayatı (halkın elinde bulunandan ümidi kesmek) da altyapısını (kesbî yönünü) oluşturduğu ifade edilebilir.<sup>19</sup>

Kulun, Allah'ın bilgisini elde etmesi için kalbini temizlemesi, Allah'tan gayrısını oraya sokmaması gerektiğini ifade eden İbn Arabî,<sup>20</sup> bu konuda Kur'an'ın bazı ayetlerini de delil olarak sunmaktadır: “Sonra kullarımızdan bir kul buldular ki biz ona kendi katımızdan bir rahmet vermiş ve ona bir ilim öğretmiştik.”<sup>21</sup>; “...Allah'tan korkun ve Allah size öğretir.”<sup>22</sup>;

<sup>12</sup> Kelâbâzî, *a.g.e.*, 78.

<sup>13</sup> Şarkâvî, Muhammed Abdullah, *es-Sufiyye ve'l-Akl*, Beyrut, 1995, 210-211.

<sup>14</sup> İsbahânî, Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Mısır, trs., X, 15.

<sup>15</sup> Serrâc, *a.g.e.*, 299; Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim, *er-Risâle*, Kahire, trs., I, 500.

<sup>16</sup> Sühreverdî, Ebû Hafs Ömer, *Avârifü'l-Ma'ârif*, Beyrut, 1966, 40.

<sup>17</sup> Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 552; Sühreverdî, *a.g.e.*, 53.

<sup>18</sup> Bkz. Nicholson, A.Reynold, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâmî ve Târihihî*, çev. Ebu'l-Alâ Afîfî, Kahire, 1947, 5.

<sup>19</sup> Cevdet, Naci Hüseyin, *el-Ma'rifetü's-Sûfiyye*, Beyrut, 1992, 128.

<sup>20</sup> İbn Arabî, Ebu Bekr Muhyiddin, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, Beyrut, trs., I, 31.

<sup>21</sup> Kehf, 18/65.

“Ey iman edenler! Allah'tan korkarsanız O size iyiyle kötüyü ayırdedecek bir anlayış (furkân) verir...”<sup>23</sup>; “...ve O size ışığıyla yürüyeceğiniz bir nur verir.”<sup>24</sup>.

### III. MARİFETİ ELDE ETMENİN VASITALARI

#### 1. Duyular:

Mutasavvıflara göre duyu organları aracılığı ile elde edilen duyular ve bu duyulara dayanan bulgu ve bilgiler bizi gayb âleminin bilgisine ulaştırılmaz. Çünkü gayb âlemi duyu organlarımızın algı alanı dışında kalır. Duyu organlarının algılarına dayanan akıl da bu alanda yetersizdir.<sup>25</sup> Dolayısıyla duyu organlarının güvenilirliği ancak kendi şartları içerisinde, yani şehadet âlemi için sözkonusudur. Şehadet âleminde bile duyu organları ya objeden ya da süjeden kaynaklanan sebeplerden dolayı zaman zaman bizi yanıltabilmektedir. Dolayısıyla duyular kendi başına bize kesin bilgiyi verememektedir.<sup>26</sup>

#### 2. Akıl:

Mutasavvıflar, Allah'ı akılla tanımanın mümkün olmadığını, O'nu ancak kendisini tanımasıyla tanıyabileceğimizi kabul ederler. Bu da ibadet, taat ve manevî yükseliş sonucu, O'ndan kalbe gelecek olan keşf, ilham veya ledünnî bilgi sayesinde olacaktır. Bir bakıma mutasavvıflar, keşf ve ilhamı, akıl gibi, hatta daha ileri aşamada bilginin kaynağı saymaktadır.<sup>27</sup>

İbn Arabî'ye göre insan, bir şeyi ancak Allah'ın kendisine verdiği yetilerden herhangi biriyle bilebilir ki bu yetiler duyular ve akıldır; ancak bu konuda yanılmanın önüne geçebilmenin yolu, Allah'a itaatten geçer:

Ta ki Allah Teâlâ onun işitmesi, görmesi ve diğer duyuları oluncaya kadar<sup>28</sup> Allah'a itaat etsin, O'na ibadet etsin ki böylece bütün işleri Allah'la bilsin. Dolayısıyla kul Allah'ı Allah'la, ayrıca bütün eşyayı ve bütün işleri Allah'la tanıdığı, bildiği zaman, artık bu bilme işinde ona bir bilgisizlik, bir şüphe, bir tereddüt gelmez.<sup>29</sup>

Mutasavvıflar, aklın hâdis ve mahlûk olduğu, yaratılmış olan bir şeyin de sadece kendisi gibi yaratılmış olan (maddî) şeyler konusunda delil olabileceği görüşünde olup<sup>30</sup> onlar, kelamcılarının görünenden hareketle

<sup>22</sup> Bakara, 2/282.

<sup>23</sup> Enfâl, 8/29.

<sup>24</sup> Hadîd, 57/28.

<sup>25</sup> Nicholson, A.Reynold, *İslam Süfileri*, çev. M. Dağ ve diğerleri, Ank.1978, 58.

<sup>26</sup> Bu konuda bkz. Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, Beyrut, 1985, 83 vd.

<sup>27</sup> Örneğin bkz. İbn Arabî, Ebû Bekr Muhyiddin, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Nuri Gençosman, MEB, İst. 1992, 59.

<sup>28</sup> Bkz. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'us-Sahîh*, Beyrut, 1990, 84/Kitâbu'r-Rikâk, 38.(V, 2385)

<sup>29</sup> İbn Arabî, *Futûhât-ı Mekkiyye*, II, 298.

<sup>30</sup> Bkz. Serrâc, *a.g.e.*, 58, 63, 287; Uludağ, Süleyman, “Akıl” *mad.*, DİA, İst.1989, II, 246.

görünmeyeni delillendirme metodunu reddetmekte ve nazarı aklın aciz olacağını savunmaktadırlar.<sup>31</sup> Nitekim İbnü's-Sâî (ö. 330/941)'ye görünenin görünmeyene kıyas edilmesi meselesi sorulduğunda; "Eşi ve benzeri bulunan bir şeyin sıfatları ile, eşi ve benzeri bulunmayan bir şeye nasıl istidlâlde bulunulur?" şeklinde karşılık vermiş,<sup>32</sup> Zunnûn'a, Rabb'ini ne ile tanıdın? diye sorulduğunda; Rabb'imi Rabb'im ile tanıdım, Rabb'im olmasaydı Rabb'imi tanıyamazdım, şeklinde cevaplamıştır.<sup>33</sup> Ebû'l-Hüseyn Nûrî (ö.295/907); "Allah'ın varlığının delili bizzat Allah'tır." diyerek<sup>34</sup> aklın Allah'ın bilinmesi konusunda aciz/sınırlı olduğunu, bu sebeple de sadece kendisi gibi aciz/sınırlı olan hususlarda delil olabileceğini belirtmiştir. Dolayısıyla akıl, yaratılan varlıklar etrafında döner dolaşır; Yaratan'a baktığında erir gider.<sup>35</sup> Yine Ebû Bekr el-Kahtâbî der ki: "Allah lutfedip kendini akıl sahiplerine tanıtmıyorsa, akıl O'nun var olduğunu isbat (iman) cihetinden idrak edemezdi."<sup>36</sup>

Sufilerin akıl ile ilgili bu görüşlerinden hareketle, tasavvufî düşüncede aklın tamamen reddedilmiş olduğu düşünülmemelidir. Çünkü bu sistem içinde akıl, bazı cüz'î hakikatleri keşfetmek ve ilahî buyrukları düşünerek kabul etmek için bir vasıta sayılmaktadır.<sup>37</sup> Zira, akli kendi işleyiş tarzından ve fonksiyonlarından alıkoyup, kendine ait olmayan görev ve işleyiş tarzlarını ona maletmek, safsataya düşmekle sonuçlanır.<sup>38</sup> Bu durumda insan aklının dünya hayatındaki önemi hiçbir zaman inkar edilemez.<sup>39</sup> İbn Arabî'ye göre, Allah Teâlâ akıl kuvvetine, Hakk'ın, hakikatin kendisine verdiği şeyleri ve düşünme gücünün verdiği hükümleri kabul etme niteliği bahşetmiş ve bu düşünme gücüne, varlıklar (mevcûdât) üzerinde tasarruf etme gücünü, onlar üzerinde tahakküm etme gücünü verdiğini bildirmiştir.<sup>40</sup> Gazâlî'ye göre, insanların diğer canlı hayvanlardan ayrılmasını sağlayan haslete *akıl* derler ki, insanlar yaratılıştaki bu akıl ile nazarı ilimleri öğrenme istidadı kazanırlar, bir çok hüner elde ederler.<sup>41</sup>

İlmin kaynağı, doğum yeri ve kökü akıldır, akla nisbetle ilim, ağaca nisbetle meyve, güneşe nisbetle nur ve göze nisbetle görmek gibidir.<sup>42</sup>

<sup>31</sup> Cevdet, *a.g.e.*, 138.

<sup>32</sup> Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 176.

<sup>33</sup> Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 606.

<sup>34</sup> Sülemî, Ebu Abdîrrahman, *el-Mukaddime fi't-Tasavvuf ve Hakikatihî*, Mısır, 1987, 38.

<sup>35</sup> Kelâbâzî, *a.g.e.*, 79.

<sup>36</sup> Kelâbâzî, *a.g.e.*, 79.

<sup>37</sup> Bkz. Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed, *Kâtu'l-Kulûb*, Mısır, 1306, I, 114.

<sup>38</sup> Şahin, Hasan, "*Gazâlî'nin İlim, Akıl ve Felsefeye Bakış Tarzı Üzerine Düşünceler*", EÜİFD, Kayseri, 1985, sayı:2, 257-258.

<sup>39</sup> Keklik, Nihat, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Hayatı, Eserleri ve Çevresi*, İst.1966, 54; Şarkâvî, *a.g.e.*, 230-232.

<sup>40</sup> İbn Arabî, *a.g.e.*, II, 319.

<sup>41</sup> Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Mısır, trs., I, 79.

<sup>42</sup> Gazâlî, *a.g.e.*, I, 77.

Kelâbâzî (ö.380/990), sûfilerin, akıl sahiplerinden başkasının Allah'ı tanıyamayacağı, aklın insan için bir alet olduğu ve kulun bu alet vasıtasıyla kendisine tanıtılan şeyi tanıyabileceği konusunda ittifak ettiklerini ifade etmektedir.<sup>43</sup> Hakîm Tirmizî (ö.285/898)'ye göre de akıl, Allah'ın, kullarına lutfettiği bir nimettir, iyi ile kötüyü birbirinden ayıran bir yetidir.<sup>44</sup>

Öyle anlaşılıyor ki, sufiler akla, Allah'ın iradesine uyum gösterdiği, Allah'ın bilinmesi sürecinde bir yere kadar faydalı olduğu ve ondan sonra acizliğinin kabul edildiği derecede değer vermektedirler.

### 3.Kalb:

Kalp, beşerî bir organ olarak insanın yüce bir yönünü, zengin ruh dünyasını, aklî ve zihnî gücünü, insanın temel eğilim ve tercihlerini sembolize etmektedir.<sup>45</sup> Gazali'ye göre insanoğlu, ancak kalbiyle Allah'ın marifetine hazırlanabilir. O halde Allah'ı bilen kalptir. Ancak, kalbin Allah'ın eşyadaki tecellilerini görmesine engel olan bazı perdeler vardır. Bunlar: İnsanın kendisinde olan eksiklik; şehvetlerin çokluğundan kaynaklanan, kalbe egemen olan kir ve günahların doğurduğu bulanıklık; istenilen hakikate doğru olarak yönelememek; insanın çocukluğundan bu yana kabullendiği taklit ve önyargıların ördüğü hicap perdesi ve metotsuzluktur. Kalp potansiyel olarak, bütün eşyadaki hakikatleri alabilecek güce sahip olmakla birlikte, anılan beş sebep perde olarak bu anlamaya engel olabilmektedir.<sup>46</sup>

Gazali'nin, kalbî bilgi ile duysal ve aklî bilgiyi kıyasladığı göl istiaresi, marifet anlayışını genel itibarıyla ortaya koyar gibidir. Buna göre bir göle, nehirlerden ve gölün altından su gelmektedir. Nehirlerden gelen suya kıyasla gölün altından gelen sular daha saf ve devamlıdır. Nehirlerden gelen sular, duysal ve aklî bilgiyi, gölün dibinden gelen sular da mücadele yoluyla elde edilen bilgiyi sembolize eder. Bazen ilimler, duyu nehirleri vasıtasıyla kalbe gönderilirken bazen de kalbin derinliklerinden ilim pınarları kaynayabilir.<sup>47</sup>

Sufilere göre marifetin nihayeti, marifet elde etmekten âciz olduğunun idrak edilmesidir.<sup>48</sup> Böylece âriflik (İrfâniyye, Gnostisizm) bilinemezçiliğe (Lâedriyye, Agnostisizm) ulaşmaktadır. Bu da gerçek ve mutlak varlığın tam anlamıyla bilinemeyeceğini ifade eder.<sup>49</sup> Ariflerin konuşmaktan çok susmayı tercih etmelerinin sebebi, onların, marifette

<sup>43</sup> Kelâbâzî, *a.g.e.*, 81.

<sup>44</sup> Tirmizî, Muhammed b. Ali el-Hakîm, "*Kitabu Hakikati'l-Ademiyye*", Âdâbu'l-İskenderiyye, Mısır, 1946, II, 65; "*Kitâbu'l-Akl ve'l-Hevâ*", nşr. A. Subhi Furat, İÜEF Şarkiyat Mecmuası, İst. 1964, V, 119-120.

<sup>45</sup> Bulaç, Ali, "*İrfan*" *mad.*, SBA, İst.1990, II, 179.

<sup>46</sup> Gazâlî, *a.g.e.*, III, 3, 15, 19; İbn Haldun, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Şifâu's-Sâil li Tezhîbi'l-Mesâil*, İst.1957, 52-53.

<sup>47</sup> Gazali, *a.g.e.*, III, 20-21.

<sup>48</sup> Gazâlî, *a.g.e.*, I, 23.

<sup>49</sup> Kanar, Yüksel, "*Agnostisizm*" *mad.*, SBA, İst.1990, I, 15.

ulaşabildikleri son mertebede hiçbir şey bilmediklerini yahut da bildiklerinin eksik ve kusurlu olduğunu kavramış olmalarıdır. Hucvîrî'nin (ö.470/1077), hiçbir şey bilmediğini bilmen için çok şey öğrenmen gerekmektedir,<sup>50</sup> şeklinde özetlediği bu düşünceyi Ebû Yezîd Bistâmî (ö.261/874), “Kul, câhil olduğu nisbette ârifdir” ifadesiyle formüle etmiştir.<sup>51</sup> Cüneyd'in (ö.297/909) marifetle ilgili olarak “Marifet, Hakk'ın ilminin var olduğu yerde senin bilgisizliğinin mevcut olmasıdır.” sözünü Kelâbâzî, “Sen, sen olman itibarıyla Allah hakkında cahilsin, bilgin yoktur; O tanıttığı için kendisini tanımaktasın.” şeklinde açıklamakta ve bu meyanda Sehl'in “Marifet, bilgisizlik hakkındaki bilgidir.” sözünü aktarmaktadır.<sup>52</sup>

Sufilerin, yaşamış oldukları tecrübeleri ifade etme noktasındaki sıkıntıları, marifetin ulaşabildiği son noktanın Agnostisizm (Bilinemezcilik) olması ile doğrudan bağlantılıdır. Bu sıkıntı ya da imkansızlık, tasavvufî bilginin tamamen duyu organlarıyla ve onların verilerini kullanan akılla elde edilememesinden kaynaklanmaktadır. Sufî neyi görüp yaşadığını anlatmak isterse, bunu ortak bir lisan kullanarak yapmak durumundadır. Ortak lisan ise insanların ortak hayat tecrübeleriyle meydana gelmiştir, yani esas itibarıyla dış dünyaya ait bir şeydir. Halbuki sufînin gördükleri ve tecrübe ettikleri, onun derûnî tecrübesine ait şeylerdir.<sup>53</sup> Bu durumda sufî, birtakım semboller, imâlar ve kendine özgü kavramlar oluşturmak ve kullanmak zorundadır.<sup>54</sup> Ebû Süleyman Dârânî (ö.215/830) bu hususu, “Marifet, sözden çok sükuta yakındır.”<sup>55</sup> şeklinde ifadelendirir.

Sûfîlerin duyular, akıl ve kalbe ilişkin değerlendirmelerinden hareketle tasavvufî bilginin bir yönüyle duyuları ve akli önemseydiği, söz konusu bilgi edinme araçlarının tasavvufî bilginin elde edilmesinde araç ve basamak olarak görüldüğü sonucuna ulaşılabilir. Şöyle ki; sûfî mutlak bilgiyi arıyor olsa da, fizikî bir dünyada yaşadığının ve mutlak bilgiye ulaşmak için yine bu dünyaya ait bilgilerden hareket etmesi gerektiğinin; dolayısıyla, marifet sürecinde, duyusal ve akli bilginin kendisi için bir yere kadar gerekli olduğunun bilincindedir.

#### IV.MUHASİBİ'NİN BİLGİ KAYNAKLARINA BAKIŞI

##### 1. Duyular

Kognitif sürecin ilk aşaması olan duyusal bilgi, zaman ve mekana bağımlı oluşur, küllî bir anlam vermez, cüz'îdir; yanıltıcıdır, kesinlik ifade etmez.<sup>56</sup> Bu durum, cisimlerin durumu, uzaklık derecesi ve onların buldukları yerin şartlarından kaynaklanır. Duyu izlenimleri her ne kadar ilk

<sup>50</sup> Hucvîrî, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, *Kesfû'l-Mahcûb*, Kahire, 1974, 24, 328.

<sup>51</sup> Uludağ, Süleyman, “*Arif*” *mad.*, DİA, İst.1991, III, 361.

<sup>52</sup> Kelâbâzî, *a.g.e.*, 81. Ayrıca bkz. Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 585.

<sup>53</sup> Bkz. Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İst.1991, 128.

<sup>54</sup> Bkz. Nicholson, *Fi't-Tasavvuf*, 97.

<sup>55</sup> Attar, *a.g.e.*, 309.

<sup>56</sup> Bkz. Gazâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, 83.



kavrayış, bağlantı kurma ve sonunda hükme bağlama ameliyeleri ile belli bir bilgi seviyesini temsil ediyorsa da insan bilgisinin tümünü ifade edememektedir.<sup>57</sup>

Duyu organlarını kulak, göz, dil, burun, eller, ayaklar ve kalp olarak zikreden Muhâsibî, duyu organlarının hakim konumuna kalbi yerleştirir. Vücudun salahı ve fesadı da ona bağlıdır.<sup>58</sup> Daha ziyade duyuların işlevleri üzerinde duran ve onların ne şekilde kullanılması gerektiğinden bahseden Muhâsibî'ye göre Allah Teâlâ her bir azaya, yönelebileceği bir emir ve bir de nehiy yüklemiş ve bu ikisi arasında yer alan bir ortam ve bu ortamda cereyan edebilecek bir hareket serbestisi koymuştur.<sup>59</sup>

O'na göre, kişinin, duyularını Allah'ın hoş görmediği şeylere karşı koruması, kalbi saflaştırır. Diğer tüm duyular kalbin bir çeşit dışa açılan pencereleridir ve kalp ile diğer duyular arasında bir etkileşim vardır. Bu etkileşim halini *en büyük cihad* olarak da niteleyen Muhâsibî'ye göre<sup>60</sup> işitme duyusunun farzı, bu duyu dil ve göze tabi olduğu için, üzerinde konuşmak ve bakmanın helal olmadığı her şeyi dinlemek ve ondan bu yolla lezzetlenmekten kaçınmaktır.<sup>61</sup> Kulun, kendisi için -dilinden sonra- kulağından daha zararlı bir azası yoktur. Çünkü o, kalbe giden en süratli elçidir; fitneye düşmeye de çok yakındır. Muhâsibî'ye göre işitme duyusu nimetinin şükürü; Allah'a teşekkür, Kur'an, öğüt dinleme ve hevâya kulak vermekten sakınma ile olur.<sup>62</sup> Allah'ın Kelamı'nı öğrenme açısından da işitme duyusunun özel bir yeri vardır. O'na göre okuduğumuz şeye bütün işitme yeteneklerimizle kulak vermeksizin öğrenip anlamamız mümkün değildir. İşittiğimiz şeye kulak kabartırsak bu, aklımızın başka şeyler ile meşgul olmasına engel olur.<sup>63</sup> Dolayısıyla, duyuların akla etkisi konusu da O'nun bu ifadesiyle dile getirilmiş olmaktadır. Zira işitme yoluyla edinilen izlenimler, akli yönlendirebilmekte; aklın, işitilen şey üzerinde yoğunlaşmasını sağlamaktadır.

Gözü Allah'ın hoş görmediğinden korumak, bakmanın yarar vermeyeceği şeyden kaçındırmak, kalbi dünya sevgisine çekecek hususlardan geri tutmak gerekir.<sup>64</sup> Muhâsibî'ye göre eğer biz hiç kitap görmemiş olsa idik ve yazı yazmasını da öğrenmeseydik; anlamlı, muhtevası belirlenmiş bir kitabı tahmin ile yazmamız asla mümkün olmazdı. Bütün yapılan diğer işler de böyledir. Bir kimse öğrenmek için görmez ve bilmesi amacıyla kendisine bir şeyler gösterilmezse, asla o konuda bir başarı sağlayamaz.<sup>65</sup>

<sup>57</sup> Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İst.1995, 173-174, 272, 280-281, 287, 330.

<sup>58</sup> Bkz. Muhâsibî, Ebu Abdillah Haris b. Esed, *Risâletü'l-Müsterşidîn*, Kahire, 1988, 33.

<sup>59</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 113.

<sup>60</sup> Bkz. Muhâsibî, *a.g.e.*, 120.

<sup>61</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 120.

<sup>62</sup> Muhâsibî, *el-Vesâyâ*, Beyrut, 1986, 164.

<sup>63</sup> Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, Beyrut, 1982, 312.

<sup>64</sup> Muhâsibî, *Âdâbu'n-Nüfus*, 35.

<sup>65</sup> Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'an*, 338.

Gözün farzı, haramlardan korunmak, kapalı, görülmesi arzu edilmeyen yerlerde olanları araştırmayı terketmektir. Huzeýfe, Rasûlullah @'in şöyle dediğini söyler: “(Harama) bakmak, iblisin oklarından bir oktur. Binâenaleyh, her kim onu Allah korkusu ile terkederse, Allah ona öyle bir iman verir ki, tadını kalbinde duyar.”<sup>66</sup> Göz duyusu nimetinin şükrü de, Allah’a teşekkür, evrene O’na şükretmek için *itibar* gözü ile bakmak ve harama bakmaktan sakınmak ile olur.<sup>67</sup>

Görme duyusu mutlak bilginin edinilmesinde yetersizdir. Zira maddî varlık ile sınırlı olan bir duyunun sonsuz bir varlığı idrak etmesi mümkün değildir: “Allah, insanların gözlerinden perdelidir; O’nu gören, idrak eden bir göz yoktur.”<sup>68</sup>

Muhâsibî’ye göre, dil, kalbin mütercimidir.<sup>69</sup> Dilin söylediği ile kalbin düşündüğü farklı olmamalıdır. Dil, Allah’ı anarken kalb O’ndan gafil olmamalıdır.<sup>70</sup> O’na göre, dilin farzı, rızada da gazapta da doğruyu söylemek, açıkta da gizlide de ezadan sakınmak, hayırda da şerde de çok konuşmamaktır. Rasûlullah @: “İki çenesi ve iki ayağı arasındakileri bana garanti edene ben de Allah katında cenneti garanti ederim.”<sup>71</sup> buyurmuştur.<sup>72</sup> Dilin, fayda sağlamayacak şeylerle uğraşmasını hoş görmeyen Muhâsibî’ye göre, bu duyunun da ilgilenmesi gereken şey; Allah’a yaklaşmayı temin eden emirler ve nehiylerdir.<sup>73</sup> O’na göre dil, günah işlemeye en yatkın olan ve günah defterini en çok dolduran duyudur.<sup>74</sup> O nedenle de dili günahtan sakındırmak gereklidir. Bu da, gerekmediği müddetçe konuşmamak, onu sükût ile terbiye etmekle sağlanır.<sup>75</sup> Sonuçta da kişinin sükût hali zamanla tefekküre dönüşür; konuşması zikir halini alır; konuştuğu şeyler hikmet olur.<sup>76</sup> Bu duyunun nimetinin şükrü de, Allah’a teşekkür, Kur’an’ı çok okuma ve zikir ile olur.<sup>77</sup>

Muhâsibî’ye göre koklama duyusu iştme ve görme duyularına tabi olduğu için dinlemesi ve görmesi helal olan her şeyin koklaması da helaldir.<sup>78</sup>

Muhâsibî’nin duyulara olan yaklaşımından anlıyoruz ki, duyuları Allah’ın emrettiği yolda kullanmak, yasakladığı şeylerden sakındırmak

<sup>66</sup> el-Hâkim, Ebû Abdillâh en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ala’s-Sahîhayn*, Beyrut, trs., IV, 314.

<sup>67</sup> Muhâsibî, *el-Vesâyâ*, 163.

<sup>68</sup> Muhâsibî, *el-Kasd ve’r-Rucû’ ilallah*, (el-Vesâyâ içinde), 221.

<sup>69</sup> Muhâsibî, *Kitâbü’l-Halve ve’t-Tenakkul fi’l-İbâde ve Derecâtü’l-Âbidîn*, Maşrık Dergisi, sayı: 48-49, Beyrut, 1954-1955, c. 49/4-5, s. 473; *Âdâbu’n-Nüfûs*, Beyrut, 1988, 36-37.

<sup>70</sup> Muhâsibî, *el-Vesâyâ*, 151.

<sup>71</sup> Buhârî, *a.g.e.*, 85/Kitâbu’r-Rikâk, 23 (V, 2376).

<sup>72</sup> Muhâsibî, *Risâletü’l-Müstersidîn*, 116.

<sup>73</sup> Muhâsibî, *Şerhü’l-Ma’rife ve Bezlü’n-Nasîha*, Mısır, 1993, 34.

<sup>74</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 37.

<sup>75</sup> Muhâsibî, *Kitâbu’l-Mesâil fi A’mâli’l-Kulûb ve’l-Cevârih*, Süleymaniye ktp., Cârullah, 1101, vr. 18a-20b; *Bed’ men Enâbe ilallah*, (el-Vesâyâ içinde), 335.

<sup>76</sup> Muhâsibî, *Şerhü’l-Ma’rife*, 42.

<sup>77</sup> Muhâsibî, *el-Vesâyâ*, 163.

<sup>78</sup> Muhâsibî, *Risâletü’l-Müstersidîn*, 122.

gereklidir.<sup>79</sup> Zira böyle yapılmadığı takdirde kalp katılaştır. O nedenle azaların kalbe uygun hareket etmesi gereklidir<sup>80</sup> ve azalar kişiyi zühde yönlendirmelidir. İşte o zaman kişi, dış dünyayı hakkıyla tanımış olur.<sup>81</sup> Öte yandan kalp, duyuların başı, duyular da kalbin dış dünyaya açılan pencereleri olduğu için, duyular ile kalp arasında etkileşim vardır ve duyulardan kaynaklanan herhangi bir tavır kalbe iyi veya kötü olarak yansır. Bu bakımdan, marifet bilgisinin edinilmesinde duyusal bilginin ilk aşamayı oluşturduğu; kalbin salahı veya fesadında duyuların da etkili olduğu; dolayısıyla, duyusal bilginin tasavvufî bilgi açısından karşıt bir bilgi türü değil, bilakis, tasavvufî bilgi ile ilişkilendirilmesi gereken bir bilgi olduğu söylenebilir. Zira sûfî, duyduğu, gördüğü, kokladığı, konuştuğu, dokunduğu nesnel bir âlemde yaşadığının farkında olmak durumundadır.

## 2. Akıl

İlk olarak aklın ne olduğu ile işe başlayan Muhâsibî, daha sonra akıl ile ilgili değerlendirmelerin kritiğini yapar:

Aklın üç anlamı vardır: Birincisi kendi anlamıdır; diğer ikisi ise Arapların, kullanılmasını doğru bulduğu iki isimdir. Bu son iki anlam, bizzat akıldan meydana gelir. Onlar ancak akıl ile ve akıldan dolayı var olurlar. O nedenle de bu iki anlam akıl olarak adlandırılmıştır.

Aklın diğer iki anlamına gelince, bu ikisinden biri, *fehmdir*. O da, kişinin kokladığı, tattığı, dokunduğu, din ve dünya konusunda işittiği her şeyi anlama ve açıklamadır. İşte bu nedenledir ki insanlar bunu akıl, ona sahip olanı da akıllı olarak isimlendirmişlerdir. Cenâb-ı Hakk'ın, Musa'ya, "...vahyedileni dinle."<sup>82</sup> emrini tefsirde "sana söylediklerimi aklet" şeklinde yorumlamışlardır.

...Aklın üçüncü anlamı ise, dünya ve âhirette faydalı ve zararlı şeylerin değerini görme ve bilmedir. *Allah'ı akletmek* de bunun gibidir. Kişinin Allah'ın azabından kurtuluşa ulaşmak ve mükafaatına kavuşmak için Allah'ın kadrinin yüceliğini, nimet ve lütuflarının değerinin büyüklüğünü, sevap ve azabını görüp bilmesi de bu anlam ile ilgilidir. Kul, Allah'ı ta'zim edince O'nu yücelten ve O'nun azabından korkan biri olur. O zaman da O'ndan haya eden, O'na itaat hususunda koşuşturan ve O'nu gücendirmekten sakınan biri olur. Kişi, kendisiyle cezadan kurtulup kurtuluşa ereceği ve elde edilecek sevap ile muvaffakiyete ulaşacağı şeyin değerini anlayınca ilim talebine önem verir. İlim talep etmeye önem verince de onunla Allah'ın yüceliği konusunda istidlalde bulunabilir, yani akıl yürütebilir. Bu konu üzerinde istidlalde bulununca *beyânın* manalarının hakikatlerini kavrar ve artık gerçeği görür. Bütün bunları kavrayınca da Allah'ın yüceliğini, ceza ve mükafaatının çokluğunu akletmiş olur. Bu durumun büyüklüğünü anlayınca Allah'tan korkar, ümit eder ve O'na rağbet

<sup>79</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 112.

<sup>80</sup> Muhâsibî, *el-Vesâyâ*, 203-204.

<sup>81</sup> Bkz. Muhâsibî, *Adâbu'n-Nüfûs*, 112, 131.

<sup>82</sup> Tâhâ, 20/13.

gösterir. Sanki o bu durumu bizzat gözleriyle görmüş gibi müşahede eder. Böylece kişi Allah'ı akletmiş olur ve bu durum *Allah'ı akletme* diye isimlendirilir. İşte Rabb'ini akleden kimse budur. Allah'ın şöyle dediğini işitmedin mi: '...belleyen kulaklar onu bellesin.'<sup>83</sup> Bu âyet hakkında şöyle denmiştir: 'Allah'ı akleden kulaklardan maksat, kişinin, kulaklarıyla Allah Teâlâ'nın haber verip emrettiği şeylerden işittiklerini anlamasıdır.' İşte aklın kendisi budur."<sup>84</sup>

Muhâsibî, akılı temelde ikiye ayırır: *Ġarîzî* ve *tecrübî akıl*. Akıl, kişinin kendisiyle doğan, sonra akledilirlere işaret eden sebeplerin öğrenilmesiyle de derece derece artan bir *Ġarîzadır*.<sup>85</sup>

Ġarîzî Akıl, Allah'ın, kullarından imtihana tabi tutacaklarının varlığına koyduğu bir kabiliyettir. Ergenlik çağına ulaşanlar için onu varlıkları içerisine koymuştur. Allah onlara akılları yönünde hitab eder, akıllarından dolayı va'd ve va'îdde bulunur, emreder, nehyeder. Bazı şeyleri ise tavsiye edip teşvikte bulunur.<sup>86</sup> Muhâsibî'ye göre, aklın, kendisinden başka bir şey olmadığı ilk ve asıl anlamı da budur; yani *Ġarîzadır*. Kişinin kendisini, ebeveynini bilmesi gibi fitratın gerektirdiği fiiller de aklın bir *Ġarîza* olduğunu gösterir.<sup>87</sup>

Muhâsibî'ye göre akıl kesin olarak bilgi kaynağıdır. Çünkü duyulan nesnelere edinilen izlenimler eğer akıl ile işlenmeseydi bu izlenimler bir anlam ifade etmeyecekti: Eğer şeylerin adlarını işitme ve şeyleri görme ile oluşan bilgi ile istidlal olmasaydı onları sadece görmüş olup, ne isim olarak bilecek, ne de ifade ettikleri manalar arasındaki ayrıntıyı öğrenmiş olacaktık.

Allah Teâlâ, meleklerle eşyanın isimlerini sorunca melekler, bizim bilginiz yoktur, dediler. Bunun üzerine Allah, Âdem'e emredince O, meleklerle eşyanın isimlerini bildirdi. Çünkü Allah, O'na eşyayı öğretmiş ve tanıtmıştı.<sup>88</sup> Akıl sahibi olan insan, şeylerin adlarını (doğuştan) bilmez. Ancak çocukluğundan beri görüp işiterek öğrenir ve akli ile bilir.<sup>89</sup>

Aklın bilgi kaynağı olmasının diğer bir delili de tabiat ve naslardır. Şöyle ki tabiat ve naslar bizâtihi bilgi olmaları açısından akla istidlalde bulunabileceği malzemeyi sunmaktadır. Eğer akıl olmasaydı tabiat ve naslar bir şey ifade etmeyecekti. Zira bu ikisi, akıl yürütmenin illeti ve aslıdır. Bunlar olmadan akıl yürütme gerçekleşemez.<sup>90</sup>

<sup>83</sup> Hâkka, 69/12.

<sup>84</sup> Muhâsibî, *el-Akl*, 201, 208-209, 211-212.

<sup>85</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 205; *el-Kasd*, 252-253.

<sup>86</sup> Muhâsibî, *el-Akl*, 203.

<sup>87</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 205-206.

<sup>88</sup> Bakara, 2/31-33.

<sup>89</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 206.

<sup>90</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 232.

Kişi, bazen, netice itibarıyla kendisine zarar verecek bir takım şeyler yapar. Bu durum ona dünyada yararlı olsa bile âhirette zarar verir. Buna rağmen o kişi *akıllı* olarak isimlendirilir. Onu *akıllı* olarak isimlendirenler, onun ahmaklık ve deliliğin zıttı olan akıl ğarîzasına sahip olduğunu kastederler ve bu kişinin akli kendisine dünyada faydalı bile olsa âhiretine zarar veren şeyleri yapması nisbetinde eksiktir.<sup>91</sup>

Tecrübî akıl da ğarîzî akıl sahiplerinin tefekkür ve i'tibâr yolu ile edindikleri *kazanılmış (müstefâd) akıldır*. Muhâsibî'nin, “siz, akli kazanmak için olanca gücünüzle çalışın; çünkü Allah'ın dostları düşünür, tefekkür eder, kainattan ibret alır.”<sup>92</sup> derken kastettiği bu akıldır. Akıl, kişide bir ğarîza olarak bulunmakla birlikte, kişinin akıllı olup olmadığı hareketleri ile anlaşılır. O nedenle aklın fiillere yansması esastır.<sup>93</sup> Bir değer yargısı olmayan ğarîzî akıl, fiil haline geldiği zaman bir kritere ihtiyaç duyar. Bu kritere göre bir şeyi inkar veya kabul eder. Artık akli, *fiil* haline gelmiştir.<sup>94</sup> Tegrübî akıl, mükteseptir. O nedenle insanlar akıllı olmaları açısından farklıdırlar.<sup>95</sup> Tegrübî aklın yeri de Muhâsibî'ye göre kalptir.<sup>96</sup>

Muhâsibî'ye göre, bir kişinin Allah'tan korkması; zâtına, söylediklerine, va'd ve va'idine inanması ve Allah'ın dinini güzel görmesi, aklının kemale ermiş olması anlamına gelir.<sup>97</sup> Bu hasletler, kalp ve azalardan kaynaklanan hakikatlerdir. Mü'minin Rabb'inden yana bilgisi tamam olunca tevhidî bir inanç içerisinde bütün yönlerden ve her manasıyla onu birler. Kendisine sadece O'nun malik olduğunu ve O'nun dışındaki bütün varlıklardan uzak olduğunu bilir. Böylelikle O'nun azametine karşı tevâzu' gösterir ve sadece O'na kul olup büyüklüğüne karşı boyun eğer. Artık anlar ki, Mutlak anlamda mükemmel varlık O'dur.<sup>98</sup> Gerek bu dünyada, gerekse âhirette kendisine Allah'tan başka hiç bir varlığın ne bir zarar ne de yarar vermeye muktedir olmadığını anlar; O'nun yarattığı mahlûkâttan ümidini keser ve gerçek anlamda muvahhid olur.<sup>99</sup> Hiç bir müslümanı kendi nefsinin hakîrliğini ve işlediği günahları çok iyi bildiği için küçümsemez.<sup>100</sup> Böyle bir akıl kriterine sahip olan, Allah'ın emir ve yasaklarını aklettiğinde kendisine fayda ve zarar verecek şeyi bilir, aklını kendisine fayda getirecek olana yöneltir, O'nun rızasına muhalif olandan da sakındırır.<sup>101</sup> Gerçek anlamda akıllı olan bu kimse kendisini Rabb'inden ancak doğruluğun kurtaracağını

<sup>91</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 203.

<sup>92</sup> Muhâsibî, *el-Vesâyâ*, 129.

<sup>93</sup> Muhâsibî, *el-Akl*, 204; *el-Kasd*, 252.

<sup>94</sup> Bkz. Muhâsibî, *el-Akl*, 205-206.

<sup>95</sup> Muhâsibî, *Kitâbu'l-Halve*, c. 49/1, s. 49.

<sup>96</sup> Muhâsibî, *el-Kasd*, 251, 252.

<sup>97</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 220, 221.

<sup>98</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 221.

<sup>99</sup> Muhâsibî, *el-Akl*, 221-222.

<sup>100</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 222.

<sup>101</sup> Muhâsibî, *Kitâbu'l-Halve*, c. 49/4-5, s. 453.

anlar da onu bulmak için koşar, ölmezden önce diriliği yakalamaya çalışır. Böylece cahilken âlim, fakirken zengin, kararsızken ayağı pek olur, Allah'a yakınlık kesbeder.<sup>102</sup> Kişi, Allah'tan haya ettiği, O'na isyandan sakındığı, kendisine verdiği nimetlerle itaate yöneldiği zaman yakine ulaşır, akli kemale erer, O'nun hakkında marifeti artar. İşte o zaman O'nun azametini, yüceliğini akleder.<sup>103</sup>

Muhâsibî'ye göre, akıl, tek başına kaldığı zaman da aldatıcı olabilir. Onun için aklın kriterini kişinin kendi lehine belirlemesi, bunun için de taati isyana, ilmi cehalete, dini de dünyaya tercih etmesi gereklidir.<sup>104</sup> Bu noktada kulun varabildiği anlayış derecesi, aklını nefsi arzularına tercih etmesi, mevcut ilmi ve bunlarla beraber Allah'a olan takvâsı ve taati ölçüsündedir. Her kime Allah *akıl* nasib eder, imanından sonra onu ilimle ihyâ eder ve yakın bilgisiyile ona kendi ayıplarını da gösterirse, o kimse için artık iyilik hasletleri dizilmiş demektir.<sup>105</sup>

Muhâsibî'ye göre, kulun, Allah tarafından kendisine verilen aklın şükrünü eda etmesi gereklidir. Akıl nimetinin şükrü, tefekkür, itibar, bütün azalarda daimî hüznün ile olur. Allah'a tazimde bulunarak, O'ndan sakınarak, O'nun büyüklüğünü, azametini aklederek olur. Bütün bunların yapılmaması, akıl nimetinin şükrünün eda edilmemiş olması demektir. İşte böyle bir insan marifet ve anlamaya sahip olduktan sonra cahil biri durumuna düşer. Akıl ve ilim onun için bir vebal haline gelir.<sup>106</sup>

Muhâsibî, salt akli ve formlarını Allah'ı idrake yeterli görmeyen sufiler ile aynı kanaattedir:

Allah'ı akletmenin, O'nu anlamının sonu yoktur. Kişi, Allah'ı sıfatları ile müşahede etse bile ilmen kuşatamaz. Nitekim Allah, Rasûlullah @'e şöyle demiştir: “De ki: Rabb'im ilmimi artır.”<sup>107</sup> “...Onların ilmi O'nu kapsayamaz.”<sup>108</sup> Hiç kimse Allah Teâlâ'ya zatı ile ilgili bilgide eşit olamaz ki, O'nun azameti ve sıfatlarının kemâlâtını O'nun bildiği gibi bilebilsin.<sup>109</sup>

### 3. Haber

Sûfilerin, genelde kalplerine gelen bilgileri Kur'an ve Sünnet'in verileri ile denetledikleri bilinmektedir.<sup>110</sup> Onlara göre Kitab ve Sünnet'in kabul etmediği bütün vecd halleri bâtıldır.<sup>111</sup>

<sup>102</sup> Muhâsibî, *Risâletü'l-Müstersidîn*, 105.

<sup>103</sup> Muhâsibî, *el-Vesâyâ*, 130-131.

<sup>104</sup> Muhâsibî, *Risâletü'l-Müstersidîn*, 97-99.

<sup>105</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 93-94.

<sup>106</sup> Muhâsibî, *el-Vesâyâ*, 166-167; *er-Riâye li Hukukillah*, Beyrut, trs., 361.

<sup>107</sup> Tâhâ, 20/114.

<sup>108</sup> Tâhâ, 20/110.

<sup>109</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 219.

<sup>110</sup> Bhatnagar, R. S., *Dimensions of Classical Sufi Thought*, Delhi, 1984, 141.

<sup>111</sup> Sühreverdî, *a.g.e.*, 51.

Muhâsibî'nin, Kitap ve Sünnet'i bilgi kaynağı, hatta diğer tüm bilgi kaynaklarının denetleyicisi konumunda gördüğünü, Kur'an ve Sünnet yolundan ayrılmamak gerektiğine dair tavsiyelerinden, düşüncelerini ayet ve hadisler ile temellendirmesinden ve anılan kaynaklara eserlerinde yapmış olduğu bol atıf ve iktibaslardan anlıyoruz:

İstikâmetin aslı, Kitap, Sünnet ve cemaatten ayrılmamak olmak üzere üç şeydedir.<sup>112</sup>

Kurtuluş da ancak, Kur'an'ın aydınlık nurunu takip etmekle elde edilir...O, apaçık delilleriyle hak ile bâtılı ayıran furkandır.<sup>113</sup>

Kur'an'ın sözlerini dinlemek ve anlamlarını anlamaktan daha yüksek, daha yararlı bir şey yoktur. Kurtuluş O'nu anlamakta; helak, O'ndan gaflet içerisinde olmaktır.<sup>114</sup>

Işığın sana *hak yol* gibi parlayan her şeyi Kitap'a, Sünnet'e ve salih edeb kurallarına havale et; bunların ölçülerine göre karar ver. Eğer hala hükmü kapalı bir şey kalırsa, o hususta da dinî yaşayış ve aklını beğendiklerinin görüşünü al. Bil ki hakkın üzerinde aklın onu kabul etmesini temin edecek delil vardır.<sup>115</sup>

İlim, Kitap, Sünnet ve İcmâ'da bulunan ve onlardan elde edilen şeydir. Doğru re'y, Kitap, Sünnet ve İcmâ'a dayanılarak verilen hükümdür. Yanlış re'y ise bu kaynakların dışında nefsin hevâsına göre verilen hükümdür.<sup>116</sup>

Allah'a doğru bir şekilde ibadet edebilmesi için gerçeği arayan her kul aklıyla süsleyip, kalbiyle güzel gördüğü her şeyin doğru olduğuna inanmasın. Sadece Kitap, Sünnet, İcmâ'a dayanan ve ihtilafli olan konularda da bunlarla çatışmayan te'vîli kabul etsin.<sup>117</sup>

Kur'an, kişiye âhirete ait gaybden haber verir...Kişi Kur'an'da Allah'ın kendisine bahsettiği şeyleri düşününce Allah onu Kur'an'dan istifadelendirir.<sup>118</sup>

Muhâsibî'nin bu ve benzeri ifadelerinden de anlaşılacağı gibi, prensibi, Kur'an, Sünnet ve İcmâ'ı esas almak; nass ile açıklama imkanı olan durumlarda meseleye nass bağlamında teslim olmak, nass ile açıklama imkanı olmayan durumlarda ise açık bir istinbat veya kıyasa başvurmaktır.<sup>119</sup>

İnsanın Kur'an hakkında münakaşadan sakınması,<sup>120</sup> ancak Kur'an'ın bize neyi emredip neyi yasakladığını, neyin karşılığında sevap, neyin karşılığında ceza verileceğini bilmemiz için<sup>121</sup> Allah, âyetlerini kulların

<sup>112</sup> Muhâsibî, *Risâletü'l-Müstersidîn*, 128.

<sup>113</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'an*, 272.

<sup>114</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 302.

<sup>115</sup> Muhâsibî, *Risâletü'l-Müstersidîn*, 82-88.

<sup>116</sup> Muhâsibî, *er-Riâye*, 338.

<sup>117</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 357.

<sup>118</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'an*, 271.

<sup>119</sup> Muhâsibî, *el-Akl*, 234-235.

<sup>120</sup> Muhâsibî, *Risâletü'l-Müstersidîn*, 77-79; *Fehmü'l-Kur'an*, 322.

<sup>121</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 309.

akılları ile tedebbür etmelerini istemiş<sup>122</sup> ve böylece kurtulmalarını temin edecek yolları bilmelerini arzu etmiştir. Kur'an'ı akıl sahiplerinin tefekkür, tezekkür etmeleri için indirdiğini hatırlatarak tefekkür ve tezekkürü akıl sahiplerine hasretmiştir.<sup>123</sup> Kişi Kur'an'ı bu şekilde anlamaya çalışırsa kalbinde uyanıklık meydana gelir; beden en dünyada bile olsa kalben Allah, âhiret ve âhirete ilişkin bilinmeyen ile meşgul olur.<sup>124</sup>

Ancak, eğer kişinin kalbinde bu hal yoksa, onun ilâhî kelâmı işitmesi kendisine bir fayda temin etmez. Nitekim Allah: “Allah onlarda bir iyilik olduğunu bilseydi elbette onlara işittirirdi; onlara işittirseydi de yine aldırmayarak dönerlerdi.”<sup>125</sup> “...kalpleri var fakat onlarla anlamazlar; gözleri var fakat onlarla görmezler; kulakları var fakat onlarla işitmezler. İşte onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da sapık...Ve işte gafiller onlardır.”<sup>126</sup> “...Onlar (gerçeği) işitmeye tahammül edemezlerdi ve (onu) görmezlerdi.”<sup>127</sup> buyuruyor. Bu âyetler, onların sağır olduğu anlamına değil, kulaklarıyla işittiklerini anlamadıkları manasına gelmektedir. Zira Allah, “...onların sana baktıklarını görürsün...”<sup>128</sup> buyuruyor ve âyetin devamında, “...oysa onlar görmezler.” diyor. Bu, Allah'ın, Peygamber @'in nübüvveti konusunda getirmiş olduğu delilleri akletmedikleri; eğer zihinlerini toplayıp dikkat etselerdi Allah'ın onlara bu kavrayışı vereceği anlamına gelir. Zira Allah'ın, “...Eğer Allah, sizin kalplerinizde bir hayır olduğunu bilirse, size sizden almandan daha hayırlısını verir ve sizi bağışlar...”<sup>129</sup> buyuruyor. O halde, insan sahih bir niyetle Kitab'ı anlamak için istek içinde bulunursa, Allah, ona anlama (feh) kapısını açar.<sup>130</sup>

Muhâsibî'ye göre, Allah'ın Kitabı'nın bizden istediği, emir ve yasaklarının hükmüncel amel etme, va'd ve va'îdi karşısında korku ve ümit içinde olma ve ibret almaktır. İşte bunu yapan kul, cehalet batağından çıkmış olur. Zira, Allah buyurur ki: “Allah, inananların velisidir. Onları karanlıklardan nura çıkarır...”<sup>131</sup> Bu kimseler Allah'ın, kendilerine akıl verdiği kimselerdir.<sup>132</sup>

Muhâsibî'ye göre Allah'ı sevmek, Rasûlu'nü sevmeyi de beraberinde getirir. Abdurrahman b. Yezîd (ö.98/716)'den de bu meyanda bir söz aktaran Muhâsibî'ye göre Rasuller, insanlar içinde en yüce kimselerdir. Çünkü onlar

<sup>122</sup> Sa'd, 38/29.

<sup>123</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 275.

<sup>124</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 313.

<sup>125</sup> Enfâl, 8/23.

<sup>126</sup> A'râf, 7/179.

<sup>127</sup> Hûd, 11/20.

<sup>128</sup> A'râf, 7/198.

<sup>129</sup> Enfâl, 8/70.

<sup>130</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'an*, 323-324.

<sup>131</sup> Bakara, 2/257.

<sup>132</sup> Muhâsibî, *Risâletü'l-Müstersîdîn*, 38-41.



ilmi Allah'tan almışlardır; onları Allah Teâlâ hatalardan korumuştur<sup>133</sup> Binâenaleyh, bu çerçevede Allah Rasûlü'nün sözleri de bilgi kaynağıdır. Hz. Peygamber, hakkında Kitâbullah'ta hükmün bulunmadığı bir hususta belirleyicidir.<sup>134</sup> Muhâsibî'ye göre bir âyetin nesholup olmadığına dair ihtilaf olduğunda, o konuda Hz. Peygamber'in uygulaması doğrultusunda bir hükme ulaşılması keyfiyeti de Hz. Peygamber @'in bilgi kaynağı olmasının diğer bir delilidir.<sup>135</sup>

Muhâsibî, din adına ortaya konan yeniliklere de karşı tavır koymuş ve mü'minlere Allah Rasûlü @'in ve O'nun ashabının yoluna uymayı tavsiye ederek;

Sana gerekli olan şey, Rasulullah @'in ashabının yoluna uymak; sonradan uydurulan şeylerden kaçınmaktır. Zira her yeni uydurulan şey bid'attir; her bid'at de sapıklıktır; sapıklık ehli ise cehennemliktir. Rasulullah @'in ashabının yoluna uyan, kurtuluşa ermiştir. Onlara hiç bir şeyde muhalefet etme; çünkü onlar hak üzeredirler,

açıklamasında bulunmuştur.<sup>136</sup>

#### 4. Kalp

Mutasavvıflara göre insan duyarlılığının merkezi olan kalp<sup>137</sup> kirlerden tasfiye edildiği zaman ilâhî bilginin edinildiği bir konuma sahip olur. Aksi halde, nefsin güdümünde kalmaya mahkum bir organ olarak kalır.<sup>138</sup>

Muhâsibî'ye göre, biri melekût, diğeri de duyular aracılığıyla mülk âlemine ait olmak üzere iki yöne açık olan kalp,<sup>139</sup> aklın mekanı,<sup>140</sup> marifetin de kaynağıdır.<sup>141</sup> Bu bakımdan kişi, Allah'tan başka herşeyi kalbinden çıkardığı zaman kalbinden perdeler kalkar; Allah'ı anma, kalbi saflaştırır ve bu sûretle *itibar* yolu açılır; o kişinin daimî meşguliyeti Allah olur.<sup>142</sup> Bunun için de Allah'ın sevmediği şeyleri, dünya adına ne varsa hepsini kalpten çıkarmak gereklidir.<sup>143</sup>

Kalbin taşıması gereken üç haslet vardır:

Kendisi için takdir edilenin kendisine geleceğine dair yakîn sahibi olmak.

<sup>133</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'an*, 304-305.

<sup>134</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'an*, 413; *Kitâbu'l-İlm*, Süleymaniye ktp., Şehit Ali Paşa, 1345, vr. 2b-3a.

<sup>135</sup> Muhâsibî, *Fehmü'l-Kur'an*, 423.

<sup>136</sup> Muhâsibî, *Şerhü'l-Ma'rife*, 56; *Âdâbu'n-Nüfûs*, 33.

<sup>137</sup> Hakîm Tirmizî, "*Kitabu Hakîkati'l-Âdemiyye*", 65.

<sup>138</sup> Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 601; Gazâlî, *İhyâ*, III, 15; Sühreverdî, *a.g.e.*, 454.

<sup>139</sup> Taylan, *a.g.e.*, 104.

<sup>140</sup> Muhâsibî, *el-Kasd*, 251.

<sup>141</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 277.

<sup>142</sup> Muhâsibî, *Kitâbu'l-Mesâil*, vr. 17b.

<sup>143</sup> Muhâsibî, *Şerhü'l-Ma'rife*, 61; Muhâsibî, *el-Vesâyâ*, 65.

Allah'tan gafil olmaya yol açan şeylerden sakınmak.

Allah'ın, kişinin gönlünden ve azalarından sâdır olan her şeyi bildiğini bilmek. Bu durum hayâyı beraberinde getirir.<sup>144</sup>

Kalp temizliğine öncelikle tevbe, haramlardan sakınma, şehvetleri terk<sup>145</sup> ve şüphelilere karşı duyarlı olma ile ulaşılabilir.<sup>146</sup> Kul, azalarını zâhirî şeylerle uğraşmaktan, bânını faydasız şeylerle meşgul etmekten alıkoyar ve kalbini de tefekkür etmesi gereken şeye yönlendirirse kalp huzurunu sağlamış olur.<sup>147</sup> Bu anlamda Muhâsibî Hz. Ali'den bir rivayette bulunur: “Allah'ın yeryüzünde bir kabı vardır. Bu kap, kalplerdir. Binâenaleyh O, kalplerden ancak süzüleni (emir ve yasaklara uyanı), durulanı ve inceleni kabul eder.” Bu, şu demektir: Kul, Allah'ın emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmakla, *sıdkı müşâhede* etmekle ve ilerisi için endişeli bulunmak sûretiyle kalbini temizler. (kalbini O'nun teşrifine hazırlamak üzere oradan her şeyi söküp atar.) Rasûlullah @'ın getirdiği her şeyi sözüyle, işiyle ve niyetiyle kabul ederek, mü'minlere, ezayı onlardan alıkoymak, menfaati onlara yakınlaştırmak suretiyle kalbini temizler.<sup>148</sup>

Kalbin farzı, -iman ve tevbeden sonra- amele sırf Allah için niyet etmek, şüphe anında hüsn-ü zanda bulunmak, Allah'a güvenmek, O'nun azabından korkmak ve fazl-ı keremini ummaktır.<sup>149</sup> Öncelikle kalbin gafletlerden arındırılması gerekir ki bunun için kalp uyanıklığı şarttır. Her hareket ve düşüncede bu önemlidir. Aksi takdirde kalbe hevâ egemen olur ki bu da Allah'a isyan anlamına gelir.<sup>150</sup>

Muhâsibî'ye göre kalbi âhirete ulaştıracak sebeplere bağlayıp dünya sebepleri ile ilgiyi kesmek gereklidir.<sup>151</sup> Mü'minin, dinî işlerinde kendisine en çok fayda getirecek olan şey, kalbinden dünya sevgisini kesmesidir.<sup>152</sup> Dünyaya meyleden bir kalp ölüdür; onun hayatı, âhirete yönelmesindedir.<sup>153</sup> Zira dünyaya hırs ve rağbet göstermek, kalbin kararmasına yol açar. O nedenle kalbin, nefsin boyunduruğu altına girmesine engel olmak, nefsi âhirette karşılaşabileceği eziyetler konusunda korkutmak,<sup>154</sup> haramlardan sakındırıldığı gibi şüphelilerden de korumak gerekir. Çünkü şüphelilere meyil, hevâ ve şehvetin birer dürtüsüdür. Hz. Peygamber @ de şüphelilerden

<sup>144</sup> Muhâsibî, *Kitâbu'l-Mesâil*, vr. 25b.

<sup>145</sup> Muhâsibî, *er-Riâye*, 70.

<sup>146</sup> Muhâsibî, *Şerhü'l-Ma'rife*, 55; *el-Vesâyâ*, 65.

<sup>147</sup> Muhâsibî, *er-Riâye*, 70.

<sup>148</sup> Muhâsibî, *Risâletü'l-Müstersidîn*, 182.

<sup>149</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 113.

<sup>150</sup> Muhâsibî, *Âdâbu'n-Nüfus*, 35.

<sup>151</sup> Muhâsibî, *el-Kasd*, 242.

<sup>152</sup> Muhâsibî, *Âdâbu'n-Nüfus*, 100.

<sup>153</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 101.

<sup>154</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 38.

sakınmayı tavsiye etmiştir.<sup>155</sup> Zira şüpheliler, helalden ziyade harama daha yakındır.<sup>156</sup>

Kişi, kalbini Allah'a yönelmeye engel teşkil eden her türlü mâniadan arındırdığı zaman artık onun kalbi bir *nur* halini alır ve o, yakîn sahibi olur. Zira kalbi nurlandıran, yakîndir.<sup>157</sup> O zaman kalpten bütün şüpheler uzaklaşır, Allah'a ilişkin bilgisi artar. Bu durum, kişinin isyandan kaçınması ve *havf* sahibi olması ile doğru orantılıdır. Bu da büyük ölçüde daimî hüznün ile elde edilir.<sup>158</sup> Bu *nur* sayesinde kul, cenneti, cehennemi, yer ve göklerin büyüklüğü gibi halleri, gözlerin dünyayı müşâhedesinden daha net bir şekilde görür, müşâhede eder. Kalbe yakîn hali gelince her türlü gaflet hali ortadan kalkar. Kalbinde gaflet ve karanlıklar bulunan bir insanı Allah'ın diriltmesi, onun kalbini yakîn ile nurlandırması ile olur. Cenâb-ı Hakk bu konuda; "Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp oradan hiç çıkamayan kimse gibi olur mu?..."<sup>159</sup> buyuruyor. Dirilerin ölüsü, başka bir ifade ile yaşayan ölüler, kalbinde zulmet olan kişilerdir. Gerçek hayat, Allah onu yakîn ile nurlandırınca başlar. Allah'ın ölü olarak terkettiği kimse ise insanlar arasında karanlıklar içinde dolaşır.<sup>160</sup> Kişinin, Allah'a yaklaşmasını, kalbinin nurlanmasını temin eden diğer bir haslet de, faydasız şeyleri terk etmesidir.<sup>161</sup> Kul, kalp nuru sayesinde iblisin kalbi istila yollarını bilir, görür ve Allah'ın ona verdiği bu nur ile kuvvet bulur, bu güçle onu hezimete uğratar. Kötülüğe karşı galip gelecek kalp aydınlığından daha üstün bir güç yoktur.<sup>162</sup> Kalbin, *nur* ile bu uyanıklığa sahip olmaması durumunda kul, karanlıklar içinde kalır; düşmanın ona müdahale etme imkan ve yolları açılır, kalp gaflet ile dolar. Bu durum devam edince kalp kararır ve oraya iblis egemen olur ve bu sûretle kişi günah yoluna girer.<sup>163</sup>

Kalbi nurlanan kimse basîret sahibidir, şeytanın hilelerinden ve nefsin hevâsından uzaktır. Onlar akıl sahipleridirler: "Onlar ayakta, oturarak ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar." Onların zikirleri tefekkürdür: "...Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler."<sup>164</sup> Duyumladıkları şeyler, Allah'a delil teşkil eder.<sup>165</sup>

Öte yandan Allah, insanların azalarına olduğu gibi bizâtihî onun kalbine de bir takım görevler yüklemiştir ki bunlar üçtür: İmana sarılma ve

<sup>155</sup> Buhârî, *a.g.e.*, 39/Kitâbu'l-Buyû', 2 (II, 723).

<sup>156</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 122.

<sup>157</sup> Muhâsibî, *Kitâbü'l-Halve*, c. 49/4-5, s. 477.

<sup>158</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, c. 49/4-5, s. 478.

<sup>159</sup> En'âm, 6/122.

<sup>160</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, c. 49/4-5, s. 477.

<sup>161</sup> Muhâsibî, *Risâletü'l-Müsterşidîn*, 161-162.

<sup>162</sup> Muhâsibî, *Âdâbu'n-Nüfûs*, 41.

<sup>163</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 41.

<sup>164</sup> Âl-i İmrân, 3/191.

<sup>165</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 37.

küfürden kaçınma, sünnete yapışma ve bid'atten sakınma, taate sarılma ve Allah'ın hoşlanmadığı şeylerden kaçınmadır.<sup>166</sup>

Kişi, Allah'ın lütfu ile bir takım kalbî bilgilere ulaşabilir.<sup>167</sup> İman ve bilgi ile aydınlanan kalp artık ilâhî olanın muhtevasını yansıtabilir. Kalp, olumlu ve olumsuz etkilere maruz olduğu için, iyilik ve kötülük istikametlerinde sonsuz imkanlara açıktır. Yani kalp, bir yönüyle Allah hakkında vasitasız bilgi elde edebildiği halde, diğer yönüyle hislerin kendisini yanıltmasına da açıktır.<sup>168</sup> Bunun yanında, kalbe Allah tarafından bir takım bilgiler verilebildiği gibi şeytan veya nefis tarafından da bazı dürtüler âriz olabilir. Bu durumda kulun takınması gereken tavır ne olacaktır?

Muhâsibî, kalbe gelen bilgileri, nereden geldiğine bakmaksızın genellikle *hâtır* olarak isimlendirir. Öncelikle her hâtırda kişinin temkinli davranması gerektiğine işaret eden Muhâsibî'ye göre,<sup>169</sup> kalbe gelen her belanın, sıkıntının kişinin kendi eksikliğinden, yani dünyaya dalması ve âhirete yeterince yönelememesinden kaynaklandığını bilmesi gerekir.<sup>170</sup> Bu nedenle kişi, kalbine doğan kötü bir hâtırı hemen reddetmeli, böyle bir hâtır karşısında uyanık ve dikkatli olmalıdır.<sup>171</sup>

O'na göre havâtır, hayır ve şer adına kalbe gelen istekler olup bunlar; ya Allah tarafından, ya nefsin hevâsından, ya da şeytandan gelir:

1. Hâtır, Rahman'dan gelen bir uyarma şeklinde olabilir. Hz. Peygamber @ bu konuda şöyle buyuruyor: "Allah kime hayır dilerse kalbine, kendisine nasihat edecek bir ikaz edici verir."<sup>172</sup> Nevvâs b. Sem'ân da Hz. Peygamber @'den, "Her mü'minin kalbinde ona nasihat eden bir meleke olup, bu meleke gidilen yolun altında ve üstünde bulunan işaretlere benzer. Üst kısımda olan işaretler onu uyarır."<sup>173</sup> şeklindeki darb-ı meseli rivayet etmiştir. Hz. Peygamber @'in bu sözlerinden, Allah'ın kullarını ikaz ettiğini ve bunu da akıllarına ihtarda bulunarak yaptığını öğreniyoruz. Bu hâtırlar bazen insana direkt olarak bazen de görevli bir melek vasıtasıyla verilir ve kalp uyarılır. İbn Mesud'dan rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber, insanın, biri melekten diğeri de şeytandan olmak üzere iki *lîmmeye* (fısıltı, dürtü) maruz kaldığını ifade etmiştir.<sup>174</sup>

Muhâsibî'ye göre, Allah'tan gelen hâtır ile kul, cezayı, sevabı, âhireti düşünmeye yönelir ve Allah onun kalbini bu hâtırla aydınlatır.<sup>175</sup>

<sup>166</sup> Muhâsibî, *Kitâbu'l-Mesâil*, 15b-16a.

<sup>167</sup> Muhâsibî, *el-Kasd*, 277.

<sup>168</sup> Taylan, *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, 174.

<sup>169</sup> Muhâsibî, *Risâletü'l-Müstersîdîn*, 46.

<sup>170</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 108-109.

<sup>171</sup> Muhâsibî, *er-Riâye*, 411.

<sup>172</sup> Hakîm Tirmîzî, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ma'rifeti Ehâdisi'r-Rasûl*, Beyrut, trs., 199.

<sup>173</sup> İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, Beyrut, trs., IV, 183.

<sup>174</sup> Tirmîzî, *a.g.e.*, 48/Kitâbu Tefsîri'l-Kur'ân, 3 (V, 219-220), hadis no: 2988.

<sup>175</sup> Muhâsibî, *Bed' men Enâbe ilallah*, 331-332.

2. Hâtır, nefsin emir ve teşvikiyle olabilir. Şöyle ki, yapısı itibarıyla nefis, insanı günah işlemeye, Allah'ın emirlerine uymamaya davet eder; eğer bunda başarılı olamamışsa ibadetler konusunda onun kalbine vesvese verir. Bütün bunları telkin ederken nefis yalnız değildir, onu güdüleyen varlık, şeytandır. Bunun yanında nefis, kişiye, ibadet etme, bir ameli Allah için işleme gibi masum bir sebebin ardına gizlenerek onu hevâsına uymaya da davet edebilir. Sözelimi nefis, kişiye, Allah rızası için kullanmak, O'nun yolunda cihad etmek, zekat vermek, fakirlere yardımda bulunmak için servet sahibi olmasını telkin etmekte, ancak bununla onun dünyalıkla daha fazla ilgilenerek Allah'ı anmayı unutmasını arzu etmektedir. İşte bu özellikleri taşıyan nefse karşı Allah Teâlâ Kur'an'da insanları uyarmakta, bu meyanda, Hz. Âdem'in çocuklarının olayında, "Nefsi onu kardeşini öldürmeye çağırdı da (o da nefesine uyararak) onu öldürdü..."<sup>176</sup> denilirken; Hz. Yusuf'un dilinden de, "...nefs daima kötülüğü emredicidir..."<sup>177</sup> ifadesi kullanılmaktadır. Nefsin hâtırlarına karşı koymanın yollarını bilmek için Kitab ve Sünnet yeterlidir.<sup>178</sup> Artık nefsin tuzaklarını öğrendikten sonra kul, bu tuzaklara karşı nasıl tavır koyacağını, ona nasıl boyun eğdireceğini bilmekte, nefse karşı hazırlıklı, donanımlı hale gelmiş olmaktadır.

3. Hâtır, şeytanın kötüyü süsleyip güzel göstermesi, vesvese vermesi ve dürtmesi ile olabilir. Bundan ötürü Allah, Hz. Peygamber @'e böyle bir durumda kendisine sığınmasını emrederek, "Ne zaman şeytandan bir kötü düşünce seni dürtüklerse Allah'a sığın; çünkü O iştir, bilendir."<sup>179</sup> buyurmuştur. Ayrıca şu âyetler de Muhâsibî'ye göre bu konuda birer delildir: "O sinsi vesvesecinin şerrinden (sana sığınırım). O ki insanların göğüslerine fısıldar."<sup>180</sup> "Derken şeytan onların kendilerinden gizli kalmış yerlerini kendilerine göstermek için onlara fısıldadı..."<sup>181</sup> "...Fakat kalpleri katılaştı ve şeytan da onlara yaptıklarını süslü gösterdi."<sup>182</sup> Müride şeytandan bir hâtır gelirse bu, onu Allah'tan korkmaktan meneder.<sup>183</sup> Şeytandan bir hâtır ortaya çıkınca onu reddetmelidir.<sup>184</sup> Şeytanın dürtülerine engel olmak isteyen kişi, kalbini sadece Allah ile meşgul etmelidir. Bu, kirli suyun, kuyuya girmesine engel olmak için, kuyunun önüne bir set çekmeye benzer. Kuyunun önüne set çekildiğinde artık kirli suyun oraya girmesi mümkün olmaz.<sup>185</sup>

Öyle ise kula düşen, havâtırın hangi cinsten olduğunu anlamaya yetecek bir ilme sahip olmak ve ona karşı tedbirini almaktır. Bu

<sup>176</sup> Mâide, 5/30.

<sup>177</sup> Yusuf, 12/53.

<sup>178</sup> Muhâsibî, *Bed' men Enâbe ilallah*, 346-347.

<sup>179</sup> 'A'râf, 7/200

<sup>180</sup> Nâs, 114/4-5.

<sup>181</sup> 'A'râf, 7/20.

<sup>182</sup> En'âm, 6/43.

<sup>183</sup> Muhâsibî, *Kitâbu'l-Mesâil*, vr. 26a.

<sup>184</sup> Muhâsibî, *er-Riâye*, 205.

<sup>185</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 205.

konuda da kendisine Kitap ve Sünnet'i rehber edinmelidir. Bunun yanında akılla da tedbirini almazsa, faydalı ve zararlıyı ayıramaz.<sup>186</sup>

Kişi akıl, ilim ve kararlılık ile kalbe gelen havâtırın hangisinin faydalı olduğuna bakmalıdır. Aksi taktirde şeytanın dürtülerinden, nefsin teşviklerinden veya nefisten geldiğini zannederek kendisini iyiliğe götürecek rahmânî bir duygudan yüz çevirme tehlikesinden kurtulamaz. Bu, karanlık ve yağmurlu bir gecede çukur ve hendeklerle dolu bir yolda yürüyen birinin haline benzer. Bu kişinin feneri yoksa gözlerinin; gözleri görmüyorsa fenerin ona bir faydası olmaz; ayağını koyacağı yeri görmüyorsa, dikkat edemeyeceği için ona ne fenerin ne de gözlerin faydası olur. Bakışlarını göğe çevirip önüne bakmazsa, gözleri ne kadar sağlam, feneri ne kadar güçlü olursa olsun, gözü görmeyen ve feneri olmayan kimse gibidir. Önüne baksa bile feneri yoksa gözleri yok sayılır. Bu benzetmede sağlam göz, akıl; fener ilim; dikkatle bakmak, akılla tedbir alma, Kitap ve Sünnet'in ışığından faydalanmadır. Bu durumda hâtırda en ufak bir isyan görüldü mü, ne olduğu hemen anlaşılır. Çünkü her yönüyle tedbir alınmıştır.<sup>187</sup>

İnsan Kur'an ve Sünnet ilmiyle bir duygunun Allah tarafından sevilen kalbî bir hâtır olduğunu anlayınca onu kabullenir ve o doğrultuda hareket eder. Ama bunun aksine, söz konusu duygunun Allah tarafından seilmeyen, Kur'an, Sünnet ya da ümmetin icmâ'ı ile kötülünen bir hâtır olduğunu anlayınca onu reddeder ve kalbinin kapılarını ona kapatır.<sup>188</sup>

Kişiye bir hâtır geldiğinde, eğer kul akıllı ise, Allah'ın kendisinden haberdar olduğunu bilir ve bu hâtır Allah'ın, kalbine vermiş olduğu ilimle tartar. Bu durum, gözün lambadan yararlanarak karanlık evdeki eşyayı görmesine benzer. Yani kul, ilimle hareket etmiş olur. Kul, düşmanın, arzularını tahrik ettiği şeylerle akıl ve Allah'ın kendisine verdiği ilimle mücadele eder.<sup>189</sup>

Şeytan, insanın sevdiği şeyleri hatırlatarak onu tahrik etmektedir. Kullar, Allah'ın vermiş olduğu ilim ve marifetle donanmış akılla, şeytanın nefsin tabiatına uygun düşen hususları süslemesine karşı mücadele etmekle emrolunmuşlardır. İnsana gerekli olan, bundan başkası değildir. Zaten daha fazlasına gücü de yetmez. Kulun, nefisten gelen havâtır konusunda nefsinin bu dürtülerini yok etmesi mümkün değildir. Nefsin tabiatını değiştirmek gibi bir iddiada da bulunulamaz. Zaten böyle bir şey de imkansızdır. Kula düşen, mücahede ve engellemelerle hevâ-i nefse karşı koymaktır.<sup>190</sup>

<sup>186</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 92-94.

<sup>187</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 95.

<sup>188</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 99.

<sup>189</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 189-190.

<sup>190</sup> Muhâsibî, *a.g.e.*, 249-250.

## V. SONUÇ

Sûfilere göre duyular ve akıl bilgi kaynağı olmakla birlikte bunlar, mutlak bilginin edinilmesinde yetersiz kalmaktadır. Duyudan, duyumdan veya duyumlanan ortamdaki kaynaklanabilen bir hata ile yanlış bir izlenim edinilebilmekte; bu yanlışlık, akıl ile biraz daha soyut hale gelen izlenime de yansiyabilmektedir. Bu tür bir yanılma imkanının yanısıra, sûfilerce duyular ve akıl, maddî varlık sahasında bilgi edinme imkanına sahiptir. “Akıl acizdir; aciz olan da yine kendisi gibi aciz olana delildir” şeklinde ifade edilen bu yaklaşım, mutlak bilginin elde edilmesinde sûfiyi yeni bir arayışa sürüklemekte ve onu bu bilginin kalp yoluyla elde edilebileceği kanaatine ulaştırmaktadır. Kalp ile de tamamen gizemli bir aza değil, diğer bilgi edinme yetilerinin de dahil olduğu, objeye *pluralist bir metod*<sup>191</sup> ile yaklaşımı sağlayan çok yönlü bir yeti kastedilmektedir. Sûfi, mutlak bilginin edinilmesi sürecinde öncelikle kendisine şeytan ve nefis tarafından telkin edilen *havâtıra* karşı dikkatli olmalıdır. Kalbe gelen bu havâtırın kabul veya reddedilme kriteri ise Kur'an ve Sünnet'tir. Marifete ulaşılabilmesi için öncelikle kalbin her tür kirden arındırılması, dünya adına ne varsa kalpten çıkarılması gereklidir. Bunun için de kulun daimî olarak ibadet, tâat ve mücâhede içinde olması önemlidir. Bu çaba ve gayretlerin sonucunda Allah, sûfinin kalbine marifet bilgisini lutfeder. Bu bilginin nihayeti de Allah'ın hakkıyla bilinemeyeceğinin idrakidir.

Muhâsibî'nin bilgi kaynaklarına bakışını incelemeye çalıştığımız bu yazıda görülmektedir ki O, bilgi kaynaklarını duyular, akıl, haber ve kalp olarak belirlemiş; kalbi, duyular ve aklın bileşiminden oluşan bir bütün olarak görüp, onun denetimi ve ulaşılan bilginin kabul ve reddi konusunda Kur'an ve Sünnet'i şaşmaz kriterler olarak savunmuştur.

Muhâsibî'ye göre duyular ve akıl mülk âleminde bilgi kaynağıdır. Akıl, duyulardan aldığı izlenimleri yorumlayarak daha da soyut hale getirir. Eğer akıl hevânın egemenliğinde ise kişi *Allah'ı akleden* değildir. Kalbin egemenliğinde olan akıl Allah'ı bilme yolunda mesafe almaya hazır hale gelmiş demektir. Dolayısıyla Muhâsibî'ye göre asıl mesele, bilgi kaynaklarının Allah'ın rızasının edinilmesi için kullanılması ve O'nun bilinmesi yolunda bir basamak oluşturmasıdır ki, kendisinin buna verdiği ad, *İ'tibâr*'dır. *Görünenin* Allah'ın varlığına delil olması şeklinde anlamlandırdığı *itibâr* ile kul, müşâhede ettiği şeylerle Allah'a ilişkin bilgisini daha da arttırmakta ve nihayette anlamaktadır ki Allah, eşi-benzeri olmayan, mutlak güç ve otorite sahibi Kâdir-i Mutlak'tır. Muhâsibî'ye göre kul, bu noktaya kendi gayreti ile değil, Allah'ın lütfu ile ulaşır; ancak bunun için kulun öncelikle iradesini düzeltmesi, kalbini Allah'tan başka bir şey ile meşgul etmemesi, amellerinde O'nun rızasını gözetmesi, ilmi gösteriş için değil amel

<sup>191</sup> Bkz. Filiz, *a.g.e.*, 327-328.

etmek için istemesi gereklidir. Bunun sonucunda o, Allah'ın lütfu ile marifet bilgisine ulaşır.

Muhâsibî'ye göre kalbe melek, şeytan veya nefis tarafından havâtır gelebilir. Bu havâtırın değerlendirilmesinde kriter, O'na göre Kur'an ve Sünnet'tir. O nedenle kalbe gelen havâtırın değerlendirilmesi konusunda aceleci olmamak gerekir.

Sonuç itibariyle, sahip olduğu bilgi ile ilmini Allah yolunda kullanan kul, gerçek anlamda marifete ulaşmış demektir. Dolayısıyla bilgi problemini marifet anlayışı içinde çözümleyen Muhâsibî için önemli olan, ilme sahip olmanın yanında bu ilmin, kendisi ve insanlar için bir fayda sağlamasıdır. Yani Muhâsibî için ilmin fonksiyonelliği, bir amaca hizmet etmesi ona değer veren değerli bir ölçüdür. Muhâsibî'nin, bilgi felsefesini oturttuğu akıl-kalp-amel bütünlüğü, O'nu tasavvuf düşüncesi içerisinde özel bir yere koymaktadır. Yine O'nun bilginin kaynaklarına yaklaşımından da anlaşılacağı gibi *marifet*, nazarî olmaktan öte amelî bir boyutla, pratikle içiçe bir anlam kazanmakta ve bu anlayış O'na göre kulu tek amaca yöneltmekte, Hakk'a ulaşmada erdirici bir vasıta olarak kullanılmaktadır.

Muhâsibî aynı şekilde, alabildiğine bağımsız, hiçbir kural tanımadan kalbe gelen bilgilerin kabul edilemeyeceğini vurgulamakta, bu yönüyle kalbe sınırlı bir özgürlük tanımakta, bu sınırı da Kur'an ve Sünnet'in verileri çizmektedir.

Ayrıca, Muhâsibî'nin bilgi kaynaklarına bakışı ve bunları değerlendirmesi ile Kur'an'ın genel olarak kabul gören, bu konudaki yaklaşımı arasındaki örtüşme de, O'nun marifet anlayışının dayanaklarının tesbiti açısından önemlidir, diye düşünüyoruz.



## KAYNAKÇA

- Atay, Hüseyin, “*Müslümanlarda Şüphecilik*”, AÜİFD, Ank.1986, XXVIII, 1-22.
- Attar, Feridüddin, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ, İst. 1991.
- Bhatnagar, R.S., *Dimensions of Classical Sûfî Thought*, Delhi, 1984.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed, *el-Câmi'us-Sahîh*, Beyrut, 1990.
- Bulaç, Ali, “*İrfan*” mad., Sosyal Bilimler Ans., İst. 1990, II,178-180.
- Cevdet, Naci Hüseyin, *el-Ma'rifetü's-Sûfiyye*, Beyrut, 1992.
- Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*, İst.1995.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Mısır, trs.  
-----*el-Munkız mine'd-Dalâl*, Beyrut, 1985.
- Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İst.1991.
- Hâkim, Ebû Abdillâh en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn*, Beyrut, trs.
- Hamîdüddîn, M., “*İlk Sûfiler*”, çev. Mustafa Armağan, İslâm Düşüncesi Tarihi, ed.  
M.M. Şerif, İst. 1990, I, 349-371.
- el-Hucvîrî, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfü'l-Mahcûb*, Kahire, 1974.
- el-İsbahânî, Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Mısır, trs.
- İbn Arabî, Ebû Bekir Muhyiddin, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, Beyrut, trs.  
-----*Fûsûsu'l-Hikem*, çev. Nuri Gençosman, MEB, İst. 1992
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Şifâu's-Sâil li Tehzîbi'l-Mesâil*, İst.1957.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, Beyrut, trs.
- İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, trs.
- Kanar, Yüksel, “*Agnostisizm*” mad., Sosyal Bilimler Ans., İst. 1990, I, 15-16.
- Keklik, Nihat, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî, Hayatı, Eserleri ve Çevresi*, İst.1966.
- el-Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed, *et-Taarruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Kahire, 1980.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdulkerim, *er-Risâle*, Kâhire, trs.
- Mekkî, Ebû Talib, *Kâtu'l-Kulûb*, Mısır, 1306.
- el-Muhâsibî, Ebû Abdillâh Hâris b. Esed, *Âdâbu'n-Nüfûs (Kitâbu't-Tevehhüm ile birlikte)*, Beyrut, 1988.  
-----*el-Mesâil fî A'mâli'l-Kulûb ve'l-Cevârih*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, 1101, vr. 114b-146b.  
-----*Kitâbü'l-İlm*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, 1345, vr. 32a-34b.  
-----*er-Riâye li-Hukûkillah*, Beyrut, trs.  
-----*Şerhü'l-Ma'rife ve Bezlü'n-Nasîha*, Mısır, 1993.  
-----*el-Vesâyâ* (İçinde: *en-Nesâih, el-Kasd ve'r-Rucû' ila'llah, Kitâb Bed' men Enâbe ila'llah, Fehmü's-Salât, Kitâbu't-Tevehhüm*), Beyrut, 1986.  
-----*Risâletü'l-Müstersidîn*, Kahire, 1988.  
-----*el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, Beyrut, 1982.  
-----*Kitâbü'l-Halve ve't-Tenakkul fî'l-İbâde ve Derecâtü'l-Âbidîn*: Maşrık Dergisi, 1954-1955, sayı:48-49, Beyrut, 1954-1955.
- Nicholson, A. Reynold, *İslam Sûfileri*, çev. M.Dağ ve diğerleri, Ank.1978.  
-----*Fi't-Tasavvufi'l-İslâmî ve Târîhihi*, çev. Ebu'l-Alâ Affî, Kahire, 1947.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Tasavvufun Ruhu ve Tarikatler*, İst.1990.
- Serrâc, Ebu Nasr, *el-Luma'*, Kahire, 1960.
- Sühreverdî, Ebû Hafis Ömer, *Avârifü'l-Maârif*, Beyrut, 1966.
- es-Sülemî, Ebû Abdirrahman, *el-Mukaddime fî't-Tasavvuf ve Hakâkatihî*, Mısır, 1987.

- şahin Hasan, “*Gazâlî'nin İlim, Akıl ve Felsefeye Bakış Tarzı Üzerine Düşünceler*”, EÜİFD, Kayseri, 1985, sayı: 2, s. 249-263.
- şarkâvî, Muhammed Abdullah, *es-Sûfiyye ve'l-Akl*, Beyrut, 1995.
- Tahânevî, Ali b. Kâdî Muhammed, *Keşşâf-u Istilahâtî'l-Funûn*, Beyrut, trs.
- Taylan, Necip, *Gazâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İst.1994.
- Tirmîzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Hakîm, “*Kitâbu Hakikati'l-Âdemiyye*”, Âdâbu'l-İskenderiyye, Mısır, 1946, II, 62-108.
- Nevâdiru'l-Usûl fi Ma'rifeti Ehâdisi'r-Rasûl*, Beyrut, trs.
- ”*Kitâbu'l-Akl ve'l-Hevâ*”, nşr. A. Subhi Furat, İÜEF şarkiyat Mecmuası, İst. 1964, V, 96-133.
- Uludağ, Süleyman, “*Arif*” mad., DİA, İst. 1991, III, 361-362.
- ”*Akl*” mad., DİA, İst. 1989, II, 246-247.
- Zaroug, Abdullahi Hassan, “*Al-Ghazali's Sûfism: A Critical Appraisal*”, Intellectual Discourse, Malaysia, 1997, vol.5, sayı:2, 145-167.
- ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza, *Tâcu'l-Arûs*, Mısır, trs.

### ***An Evaluation of Muhasibi's Source of Knowledge***

#### **ABSTRACT**

According to Sufis senses and reason are not enough to obtain knowledge although they are two sources of knowledge. To the Sufis the reason is limited and the limited one is evidence for the limited one. So, according to this understanding the divine knowledge can only be acquired by heart (qalb). For that reason the heart must be careful against the desires which are motivated by the *Satan* and *Nafs*. By doing this, it must be purified all the worldly wishes. If a person apply all those things to his life, God provides him the knowledge of gnosis (ma'rifa). The gnosis, too, teaches that God cannot be known.

As a conclusion, our examination of Muhasibi's sources of knowledge shows us that Muhasibi defines the sources of knowledge as senses, reason, *nass* and heart. It is obvious that this understanding of Muhasibi has contributed a significant role in the shaping of understanding knowledge (ma'rifa) in the Sufism.