

KUR'ÂN VE SÜNNETE BAĞLILIĞI AÇISINDAN TASAVVUF TASAVVUF IN TERMS OF DEVOTION TO THE QUR'ÂN AND SUNNAH

Geliş Tarihi: 18.10.2021 Kabul Tarihi: 14.12.2021

✉ AYŞE MİNE AKAR

DR. ÖĞR. ÜYESİ

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0003-3804-2604

aysemineakar@gmail.com

ÖZ

Tasavvuf, meşrûyetini Hz. Peygamber'in hayatından alır çünkü onun hayat tarzında iki husus çok belirgindir: Zâhidâne bir yaşam ve farzlarla yetinmeme. Tasavvuf tarihi açısından bakıldığında, Hz. Peygamber'i de içine alan hicrî ilk iki asır *zühhdönemi* adıyla anılır. Üçüncü yüzyıla gelindiğinde ise, tasavvuf karşıtlarının sistematik biçimde sûfilere yönelik eleştirisi ve baskıları görülmektedir. Bunun -tasavvufi ifadeyle- hayırlı sonucu, tasavvufun meşrû bir ilim olduğunu muhaliflere anlatma gayesi güden dört ve beşinci yüzyıllarda yazılmış *tasavvuf klasikleri*dir. Bu eserlerde iki husus dikkat çekicidir: Birincisi, eserlerin zikrettiğimiz yazılış amacı; ikincisi ise, tasavvuf terminolojisini oluşturan kelimelerin naslardan istinbat edildiğinin ortaya konulmuş olmasıdır. Bu dönemde yer almayan iki kavram ise, felsefî dönem tasavvufunda ve özellikle İbnü'l-Arabî'nin metafiziğinde büyük bir yer tutmuş olan *hakikat-i Muhammediyye* ve *insan-ı kâmil* kavramlarıdır. Bu kavramlardan birincisi, yaratılışın nasıl olduğunu açıklarken; diğeri de yaratılış amacını izâh etmektedir. Her iki kavramın ortak özelliği ise, Hz. Peygamber'in ontolojik konumundan doğmuş olmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Kur'ân, Sünnet, Sünnete Bağlılık, Tasavvuf Klasikleri, Hakikat-i Muhammediyye, İnsan-ı Kâmil.

ABSTRACT

Tasavvuf (şüfizm) derives its legitimacy from the life of the Prophet because two aspects are very evident in his lifestyle: An ascetic life and not being content with fardhs. The first two centuries of the hijra, including the Prophet's period called the *period of asceticism*. When it comes to the third century, it is seen that the opponents of şüfizm systematically criticized and oppressed the şüfis. A good consequence of this is the şüfi classics written in the fourth and fifth centuries. Two points are noteworthy in these works: First, the purpose of writing the works we have mentioned; the second is to reveal that the words that make up the terminology of şüfizm are derived from the divine texts. The two concepts that are not included in this period are the concepts of *Haqîqat al-Muhammediyya* and *perfect man*, which have a great place in the philosophical period of tasavvuf and especially in the metaphysics of Ibn al-'Arabî. The first of these concepts explains how creation happened, while the other explains the purpose of creation. The common feature of both concepts is that they are born from the ontological position of the Prophet.

Keywords: Tasavvuf, Qur'ân, Sunnah, Adherence to Sunnah, Şüfi classics, Haqîqat al-Muhammediyya, Perfect Man.

TASAWWUF IN TERMS OF DEVOTION TO THE QUR'ĀN AND SUNNAH

SUMMARY

The Prophet Muhammad (pbuh) is not only the messenger who brought to people a new holy book and the rules in it, but he also revealed the moral and metaphysical principles that would regulate people's relations with each other and with God throughout the ages. The rules of worship that the Prophet paid attention to in his daily life, what he did while worshipping Allah, and what he said about his ontological position in the eyes of Allah have been considered important since the early Muslims. While the şūfī movement, which was seen in the first two centuries, including the Prophet, developed in the form of an ascetic attitude to a large extent, quite metaphysical issues were discussed with the development of Islamic philosophy in the following periods. In this context, it is seen that the subjects of *existence* and *human* are among the subjects discussed in this new period of tasawwuf. In our study, while we deal with the subject of existence from one aspect, the *Haqīqat al-Muhammadiyya* from which Allah created the world; we examined the subject of human in the light of the concept of perfect human being, which is a superior model for all humanity. Both concepts occupy a central place in Ibn al-‘Arabī’s metaphysics.

The first şūfī texts written in the fourth and fifth centuries AH (we are excluding here the books of asceticism written in the first centuries, because they were more concerned with moral issues rather than what tasawwuf was) mainly spoke of tasawwuf as a legal science that emerged from the life of the Prophet and was dependent on the Qur’ān and the Sunnah. Not only that, but also that tasawwuf is a science just like fiqh and hadith, that scholars who do not understand its special methods should not do injustice to this science. In addition, in these works, they also discussed the point where the şūfīs who might want to go outside the legal limit should stop.

In this context, our study consists of an introduction and two main parts. In the first part, we examined whether or not tasawwuf is a legitimate science in terms of works that are described as şūfī classics. Among these works is Sarrāj’s *Kitāb al-luma*⁶, which is a work that deals with tasawwuf at a scientific level. Before Sarrāj, Muḥāsibī and after Sarrāj, Kūshayrī and Hudjwīrī also wrote works on tasawwuf. Muḥāsibī’s work gives the central place to the subjects of tasawwuf rather than dealing with it as a science. Kūshayrī, on the other hand, takes a different

approach by not going into the problematic issues of tasawwuf, and in this respect, he achieves a job similar to what Ghazālī did: he brings tasawwuf closer to sharia. The second sub-title of this section is the creation of Şūfī terminology from divine texts. Here, too, we tried to reveal how the six concepts we chose as examples are based on the Qur'ān and the Sunnah. In this, our main source was Hudjwīrī's work called *Kashf al-mahdġub*.

When it comes to the philosophical period of tasawwuf, we tried to deal with what is meant by *Haqīqat al-Muhammadiyya*, where the concept is derived from, whether it has a legitimate ground and the contribution of the term to the idea of *existence*. We stated that the concept was first seen as meaning in Ḥallādj, but entered the world of Muslim thinkers with Ibn al-‘Arabī. This concept includes important explanations about what Allah created the world from, but this philosophical meaning alone has not spread among Muslims. This thought has made a great contribution to religious-mystical literature in general and to mystical poems in particular. We also presented examples of these in our study.

The imagination of a world in which man is *at the center* has built the world of thought of Muslims. The only being that human beings take as an example in terms of attaining perfection is *the Prophet*. According to tasawwuf, he is the real perfect person, but the person who achieves the perfection desired to be achieved through the practices of şūfīs can be called by this name for the sake of the real owner of this status. That is, although the ontological level of the perfect human being is only the Prophet, it is possible for a person to be moralized with the morality of the perfect person in this world. That's why the Prophet occupies a unique position for şūfīs. While the concept of *Haqīqat al-Muhammadiyya* has provided an explanation of *how* existence is, we can say that the explanation for *why* it is has been revealed with the concept of *perfect human* being.

GİRİŞ

Tasavvuf, bir zühd hareketi olarak ortaya çıkışı itibariyle¹ Hz. Peygamber'in hayat tarzı ve tavsiyelerine dayanmakta olduğundan, benimsediği tüm pratiklerde ve inşa ettiği doktrinde, görüşlerini Kur'an ve Sünnet'e dayandırmaya çalışmıştır. Esasen bu olgu tüm İslâmî ilimlerde geçerlidir ancak tasavvufun özellikle hicrî üçüncü asırdan itibaren karşılaştığı muhalif tavır, onun kendisini Kur'an ve Sünnet'le belirlenmiş naslardan uzak olmadığını ifade etmek durumunda bırakmıştır. Bu bakımdan hicrî dördüncü ve beşinci yüzyıllarda yazılan ve daha sonraki tüm dönemlerde başvurulan ve bugün *tasavvufun klasikleri* olarak adlandırdığımız eserlerin pek çoğunun içeriğine baktığımızda, bu kendini ifade etme/savunma tarzının belirgin olduğunu görmekteyiz.

Sûfiler,² meşrû bir ilmin savunucuları olduklarını müdafaa etmenin yanında, bir ilim olarak tasavvufun sınırlarını belirlemek için de bu eserleri kaleme almışlar; kullandıkları kelimelerin terimleşme sürecinde de hem Kur'an'ı hem de hadisleri referans kabul etmişlerdir. *Zühd*, *tevbe*, *takvâ* gibi tasavvuf klasiklerinde yeni ve derinlikli anlamlarıyla yerini bulan Kur'an kökenli kelimelerin yanında; *kenz-i mahfî*, *hakikat-i Muhammediyye*, *amâ* gibi hadislere dayanan kavramlar da vardır.³ Diğer taraftan Resûlullah,

¹ Asr-ı saadetten başlayarak hicrî ilk iki asrı içine alan ve Şakîk Belhî'ye (ö. 194/809) kadar devam eden zaman dilimi tasavvuf tarihi açısından "zühd dönemi" olarak adlandırılır. Konuyla ilgili bk. Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar* (Bursa: Bursa Akademi, 2020), 15-16.

² Her ne kadar hicrî ikinci yüzyılın ortalarından itibaren bu kelime belirli bir zümreyi anlatacak şekilde kullanılmış olsa da, ilk zâhidler ve sonraki dönem mutasavvıflarını kapsayacak şekilde bundan sonra 'sûfi' kelimesini kullanacağız. Bu seçimimiz, makalenin bütününde zâhid-sûfi ayrımının çokça vurgulanmış olmamasından ve kelimenin ilk duyumuyla, tasavvuf yoluna girenleri anlatabiliyor oluşundandır.

³ Kenz-i mahfî kavramı, âlemin yaratılışını izâh için zikredilen bir hadiste "Gizli bir hazine idim,

yalnızca teşrî veya ümmeti için model olma göreviyle değil; metafizik ya da felsefî dönem tasavvufu olarak adlandırılan⁴ ve umûmiyetle İbnü'l-Arabî ile başlayan yeni dönem tasavvufunda, *hakikat-i Muhammediyye* ve *insan-ı kâmil* düşüncesine kaynaklık etmesiyle de tasavvuf ehli nezdinde müstesna bir yere sahip olmuştur. Bu kavramların her ikisi de, merkezine Hz. Peygamber'i alan bir yaratılış teorisinin öğeleridir. Bu teori, insanın nasıl ve niçin yaratıldığını açıklamaya dönüktür ve kaynağını büyük ölçüde hadislerden almaktadır.

Hakikat-i Muhammediyye kavramı, Allah'ın âlemi neyden yarattığına dâir önemli izahlar içerir ancak Müslümanlar arasında yalnızca bu felsefî anlamı yayılmamıştır. Bu düşüncenin genelde dinî-tasavvufî edebiyata, özelde ise tasavvufî şiirlere çok büyük katkısı olmuştur. Çalışmamızda bunlardan örnekler de yer almaktadır. İnsan-ı kâmil kavramı ise, insanın merkezde olduğu bir âlem tasavvurunun, Müslümanların düşünce dünyasını inşâ ettiğini gösterir. İnsanın kemâle erme konusunda örnek aldığı yegâne varlık, yine bir insan olan Hz. Peygamber'dir. Tasavvufa göre hakiki kâmil insan odur ancak tarikatlarda var olan seyrüsülûk uygulamalarıyla ulaşılmak istenen kemâle eren kişi, bu makamın gerçek sahibinin hürmetine bu adla anılabilir. Yani her ne kadar ontolojik düzeyde kâmil insan yalnızca Hz. Peygamber olsa da, bu dünya hayatında insanın o makam sahibinin ahlâkıyla ahlâklanması mümkündür. Çalışmamız, tasavvufun, ortaya çıkışından eserler tedvîn edilmesine kadarki her aşamada, Kur'ân ve Sünnet'i kendisine kaynak ittihaz eden bir ilim olduğunu, Peygamber ve Kur'ân merkezli bir dünya görüşüne vurgu yaparak ele almaktadır. Bu

bilinmeyi istedim/sevdim, bilinmek için de halkı yarattım." geçmektedir. Hadis için bk. Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs ammâ iştehere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs* (Dımaşk: Mektebetü'l-İlmi'l-Hadis, 2001), 2/155 (No. 2016). Cürcânî, kavramı "Gayb-ı mutlakta gizli olan hüviyet-i ahadiyyeden/Zât'tan ibarettir. Bu, gizlilerin en gizlisidir." şeklinde açıklar (Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rifât: Tasavvuf İstılahları*, trc. Abdülaziz Mecdi Tolun - Abdulrahman Acer (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 78). Kenz-i mahfî Hakk'ın bilinmezliği ise, Allah Teâlâ'nın bilinmek istemesi ne anlama gelmektedir? Süfilere göre bilinecek olan Hakk'ın mukaddes zâtı değil, isim ve sıfatlarıdır. Hadisin değerlendirilmesi için bk. Ahmet Ögke, "Tasavvuf'ta 'Kenz-i Mahfî' Düşüncesi ve Sofyalı Bâli Efendi (ö. 960/1553)'nin 'Küntü Kenzen Mahfiyyen' Şerhi Bağlamında Varoluşun Anlamı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/12 (2004), 9-24. 'Amâ' ise, Rahmân'ın mahlûkatı yaratmadan evvel bulunduğu mertebedir ve dayanağını yine bir hadisten almaktadır. Rivayet edildiğine göre Ebû Rezîn el-Ukaylî Hz. Peygamber'e, Rabb'in mahlûkatı yaratmadan önce nerede bulunduğunu sormuş, Peygamberimiz de "Altında ve üstünde hava bulunmayan amâ'daydı." şeklinde cevap vermiştir. Hadis için bk. Ebü İsâ Muhammed b. İsâ Tirmîzî, *el-Câmiu'l-kebir*, "Tefsîru'l-Kur'ân", 12 (No. 3109). Süfilerin kullandığı ve anlaşılması güç gibi duran bu kelimelerin, kendi bağlamları içerisinde birer terim olduğu göz ardı edilmemelidir.

⁴ Konuyla ilgili bk. Abdullah Kartal, "Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'i ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015), 149-175.

bakımdan çalışmanın ilk bölümünde, sûfilerin naslara bağlılığını gösteren örnekler, tasavvuf klasikleri bağlamında değerlendirilmekte; ikinci bölümünde ise Resûlullah'ın metafizik düşünceye kaynaklık etmesi konusu ele alınmaktadır. Makalenin sınırları kapsamında, konunun anlaşılmasını sağlayacak miktarda örnekle yetinilmiştir.

1. Sûfilerin Naslara Bağlılığı

1.1. Tasavvufun Meşrûiyeti Bağlamında Kur'ân ve Sünnet

Hız. Peygamber, İslâm'ı ümmetiyle birlikte yaşarken, daha sonra farklı adlarla ortaya çıkacak olan ilmî disiplinlerin de temeli atılmış olmaktadır. İslâm'ın merkezinde bulunan inanç esasları akaid ve kelâm ilminin konusunu oluştururken, Müslümanların birbirleriyle ve diğer din mensuplarıyla münâsebetlerinde uymaları gereken kurallar da fıkhnı konusunu teşkil etmekteydi. Tasavvuf ise, dünya ve nimetlerine karşı zâhidâne bir tavır, nefsin isteklerine muhalefet ve farz olan ibadetlerle yetinmeme şeklinde Resûlullah'ın hayatında yerini bulmakta idi.⁵ Hız. Peygamber'in vefatından sonra, attığı adımların bile takipçisi olmaya çalışan sahâbîlerin,⁶ onun İslâm'ı yaşama biçimini tüm şekliyle örnek almaması düşünülemezdi. Bu anlamda hicrî ilk iki yüzyılın, tasavvufun bir zühd hareketi olarak varlığını sürdürdüğü, sûfilerin toplum içerisinde sistematik ve çoğul bir tepkiyle karşılaşmadıkları, bilakis takdir edildikleri, tasavvufun büyük oranda bireysel bir yaşam tarzı olarak görüldüğü dönem olduğu söylenebilir. Bu dönemde Hasan el-Basrî (ö. 110/728), İbrahim b. Edhem (ö. 161/778), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801) Fudayl b. İyâz (ö. 187/803) gibi isimler, insanları dünya ve nimetlerine kapılmamaları konusunda irşâd etmeye çalışmışlar; onların bu çabaları halk nezdinde etkili olduğu gibi, bazılarının tasavvuf yoluna girmelerine dâir menkıbevi öyküleri de dilden dile, eserden esere nakledilegelmiştir.⁷

Ne var ki ikinci yüzyılın sonları ile özellikle üçüncü yüzyılda, gerek

⁵ Hız. Peygamber'in ibadet hayatı ve zühdüne dâir günümüze ulaşan pek çok eser vardır. Mesela bk. Abdullah b. Mübârek, *ez-Zühd ve'r-rekâik*, thk. Ahmed Ferid (Riyad: Dârü'l-Mi'rac ed-Devliyye, 1995).

⁶ Hız. Ömer'in oğlu Abdullah b. Ömer'in, Hız. Peygamber'in vefatından sonra onun yürüdüğü yollarda yürümesi, durduğu yerlerde durması, gölgelendiği ağaçları sulaması gibi rivâyetler kaynaklarda yerini almıştır. Bk. Yaşar Kandemir, "Abdullah b. Ömer b. Hattâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/127.

⁷ Mesela İbrâhım b. Edhem ve Fudayl b. İyaz için bk. Ebû Hâmid Feridüddin Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhım-i Nisâbüri Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Semerkand, 2015), 164-165, 145-148.

tasavvufun kendi içerisindeki bazı söylemlerinin uç noktalara taşınması ve toplumsal yapıyı tehdit eder bir hüviyete bürünmesi⁸ gerekse hulûfî eğilimlerin tasavvuf yolunu benimseyenlerin söylemleriyle sûrette benzerlik taşıması, sûfîlerin özellikle hadis ehli tarafından eleştirilmesine sebep olurken;⁹ bazen de siyâsî sebepler sûfîlerin baskı altına alınması sonucunu doğurmuştur. Bu baskıların önemli bir örneği de bu yüzyılda, devrindeki ulemâ tarafından tenkid edilse de, halk ve şehrin emiri Muvaffak'ın annesi nezdinde muteber bir hadis âlimi ve vâiz olarak itibar gören Gulâm Halil'in (ö. 275/888-9) çabalarıyla oluşmuştur.¹⁰ Adını tarihe "Gulâm Halil Mihnesi" olarak kaydettiren hadiseler neticesinde, aralarında Ebû'l-Hüseyn en-Nûrî (ö. 295/908) ve Cüneyd el-Bağdâdî (ö. 297/909) gibi önde gelen sûfîlerin de bulunduğu bir topluluk tahkikata uğrayarak zor günler geçirmişlerdir.¹¹ Tüm bu hâdiseler tasavvufun diğer ilimler arasındaki yerinin belirlenmesi, sınırlarının çizilmesi ve meşrûiyet zemininin ortaya konulmasını bir zarûret hâline getirmiştir.¹² Bu yüzden,

⁸ Belhî bir tüccar olan Şakik Belhî'nin tevekkül konusundaki görüşleri bu uç söylemlere örnek gösterilebilir. Kaynaklarda yer aldığına göre ticaret için Türkistan'a giden Belhî, oradaki bir putpereste yalnızca kâdir-ı mutlak olan Allah'a inanması telkininde bulununca putperest de "Allah sana kendi şehrinde rızık vermeye kadir değil mi?" diye sormuş, Belhî de bundan sonra ticareti bırakarak devrinin âlim ve sûfîlerinden dersler almış ve tevekkül ilkesine aykırı olduğu ve helal kazanma imkânının ortadan kalktığını ileri sürerek, kişinin kendi geçimi için çalışmasını doğru bulmamış ve şehirlerin terk edilmesini savunmuştur. Konu hakkında bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 304-305; Hacı Bayram Başer, "Teşekkül Döneminde Tasavvuf", *İslam Düşünce Atlası*, ed. İbrahim Halil Üçer (İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 1/282.

⁹ Bu eleştirinin dozu bazen artmış; kimi zaman sûfîlerin hapis ya da sürgün edilmesine, kimi zaman da idamlarına sebep olmuştur. Melekleri gördüğünü söyleyen Ebû Süleyman Dârânî (ö. 215/830), Allah'ı rüzgarın sesinde bulduğunu söyleyen Ebû Hamza Bağdâdî (ö. 269/882-3), Peygamberlerin miracına benzer bir mirac yaşadığını ileri süren Bâyezid-i Bistâmî (ö. 261/874-5) yurtlarından sürülürken; Halâc-ı Mansûr (ö. 309/922) idam edilmiş, Zünnûn-ı Mısri (ö. 245/859 [?]) ise halku'l-Kur'an konusundaki görüşleri sebebiyle hapsedilmiştir. Bk. Gerhard Böwering, "Zulme Uğrayan ve İlhâdla Suçlanan İlk Sufiler", çev. Abdurrezzak Tek, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003), 371-374.

¹⁰ Gulâm Halil aslen Basralı iken, Zencî isyanı neticesinde Basra harap olunca Bağdat'a hicret etmiş etkili bir hatip ve vâizdir ancak devrindeki hadis ulemâsı, onun yalan hadis rivâyet ettiğini belirtir. Ebû Dâvud'un kizble nitelediği iki isimden biridir. Bk. Himmət Konur, "Tarihte İlk Toplu Sûfî Tasfîyesi Girişimi: Gulâmu Halîl Olayı", *Kaşgarlı Mahmud Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-VII*, ed. Yunus Emre Tansü (Ankara: Iksad Publications, 2020), 461.

¹¹ Ebû'l-Kâsım Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd İbnü's-Şerîf (Kahire: Dâru's-Şa'b, 1989), 419-420; Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 336-337.

¹² Konuyla ilgili bk. Ekrem Demirli, "'Zahirî' İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf'un Meşruiyet Arayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 15 (2007), 219-244.

tasavvufu hem hâliyle yaşayan hem de onunla bir ilim düzeyinde ilgilenen önemli isimler, başlarda zâhidlik olarak görülen bu tavrın aslında ne Kur'ân ne de sünnet ile çeliştiğini, tam tersine bu ikisini kendisine kaynak edinip, İslâm'ı en güzel şekilde yaşamının yolunu gösterdiğini eserlerinde işlemişlerdir. Bu bağlamda tasavvuf klasikleri olarak adlandırılan eserlerde, Kur'ân ve Sünnet bütünlüğünden oluşan nasların, sûfiler için bağlayıcı rolü göze çarpmaktadır. Burada dikkat çeken bir husus ise, tasavvuf klasiklerini yazan müelliflerin, aksi iddialar ile tahkikata uğrayan üçüncü yüzyıldaki sûfilerin görüşlerine dayanıyor olmalarıdır.

Tasavvufun Kur'ân ve Sünnet'e bağlı bir ilim olduğuna dâir önemli eserler telif etmiş olan Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) de çeşitli sebeplerle baskıya uğrayan sûfiler arasındadır. O, görüşleriyle Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), Ebû Hamza el-Bağdâdî (ö. 289/902), Ebû'l-Hüseyn en-Nûrî, Cüneyd el-Bağdâdî, Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988), Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) üzerinde müessir olmuştur.¹³ Muhâsibî, özellikle *er-Riâye li hukûkillah*'ı ve *Risâletü'l-müsterşidin*'i ile ilkelerini naslardan alan bir tasavvuf anlayışını merkeze koyar. *Riâye*'deki temel kaygısı, Allah hukukunun nelere şâmil olduğunu anlatmak, Allah'ın tüm emir ve yasaklarına uymanın gerekliliğini öğretmektir. Bunun için en ideal kavram olan *takvâ* kelimesini seçen müellif, eserin ilk bölümünde buna genişçe yer verir. Takvâ, Allah'ın tüm emir ve yasaklarına riâyettir. Bu kapsama, devlet reisinin maiyyetindekilerin hukukunu koruması da, kişinin günahattan sakınması da girer. Böylece o sadece ferdî bir kurtuluş reçetesi belirtmemiş olur; aynı zamanda toplumsal barışın tesisi için de temeller ortaya koymuştur. Onun tasavvufî hallere dâir yaklaşımı ise, ilk dönem eserlerinde sünnete bağlılığın ilk örneklerini oluşturmaktadır. Ona göre hâller kontrol altında tutulmalı, Kur'ân ve Sünnet'e dayandırılmalıdır.¹⁴

Tasavvufun ilkelerine dâir önemli bir eser de Ebû Nasr es-Serrâc'ın *Lüma*'sıdır. Serrâc, tasavvufun bir ilim olarak ne olduğu, sûfilerin görüşleri ve yönteminden bahsederken, kendi düşüncelerine delil olarak *ilklerin sözlerinden* yararlanacağını eserinin hemen başında ifade etmiştir.¹⁵ Dördüncü yüzyılda yaşayan hâkim ulemâ sınıfı olarak önce hadisçiler ve fukahâyı ele alan müellif, bunların uğraştıkları ilmin tanımını ve meşrûiyetini değerlendirdiği gibi, üçüncü bir ilim olarak da tasavvufu sayar ve onun

¹³ Zafer Erginli, "Muhâsibî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/15.

¹⁴ Erginli, "Muhâsibî", 31/15.

¹⁵ Ebû Nasr Tûsî Serrâc, *el-Lüma*, thk. Abdülhalîm Mahmûd - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır-Bağdat: Dâru'l-Kütübü'l-Hadîse-Mektebetü'l-Müsenâ, 1960), 20 (Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk, 1996), 5).

da Kur'ân ve Sünnet'e dayanan dinî ilimlerden biri olduğunu ifade eder.¹⁶ Tasavvufun bu iki ilimden ayrılan özelliği ise, ehlinin haramlardan kaçınıp emirlere ittibâsının yanında, Allah ile aralarına girecek tüm engelleri dış dünyalarından ve gönüllerinden atmalarıdır. Serrâc, sûfilerin fıkıhçı ve hadisçilerden farklı olarak, naslardaki bazı latif mânaları anlama güçleri olduğundan da bahseder ve bu konuda Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadise istinad eder: “Ümmetimin içinde ilhâm ve keşfe mazhar bazı insanlar vardır, Ömer de bunlardan biridir.”¹⁷

Serrâc, fukahanın kendi disiplinlerini yüceltmek için kullandıkları “Allah bir kimse için hayır murad ettiğinde onu dinde fakih kılar.” hadisini tasavvufun meşrûiyetine bir delil olarak kullanır. Ona göre bu hadis sadece zâhirî ahkâmı ilgilendiren konularla alakalı olamaz çünkü bazı zâhirî ahkâma insanın ömründe belki bir kez başvurması gerekir ancak sıdk, ihlâs, zikir gibi konular ise kişinin sürekli olarak tatbik etmesi gereken kurallar arasındadır.¹⁸ Bu durumda tasavvuf, kendini Kur'ân ve Sünnet'le sınırlayan, belirli ilgi alanları ve özel yöntemleri olan bir dinî ilimdir. Bu açıdan Serrâc, tasavvufun ilmî tarifini bir başka sûfinin görüşüne dayandırarak şöyle verir: “Tasavvuf, kalplerin kirlerden temizlenmesi, yaratıklara karşı güzel muamele, şer’î meselelerde Allah Resûlü’ne tâbi olmaktır.”¹⁹ Bu özel ilmin âlimleri de vardır ve nasıl ki bir hadisçi kendi alanında yaşadığı problemde fıkıhçıya, fıkıhçı ise hadisçiye başvurmazsa, tasavvufî meseleler de ancak sûfilerden öğrenilebilir.²⁰

Serrâc’ın, tasavvufun Kur'ân’a bağlı bir ilim olduğunu ortaya koyarken görüşlerinden yararlandığı ilkler arasında yer alan Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), Kur'ân davetinin genel olarak halka yönelik olduğunu ancak hidâyetin Allah’ın seçilmiş kullarına özgü gerçekleştiğini “Allah kullarını selâm yurduna davet eder ve O dilediğine hidâyet verir.”²¹ âyetiyle temellendirir.²² Serrâc’a göre Kur'ân’ın hitabıyla muhatap olan insanlar üç sınıftır. İlk sınıf, âyetleri kabul eder ancak nefislerine uymakta bir beis görmezler. Bunlar Allah’ın azarladığı, kulak ve kalpleri mühürlü, gözleri perdeli, gâfil kimselerdir. Diğer sınıf ilâhî hitabı duyar duymaz ona ittibâ etmeye çalışır, bunları Allah kitabında över ve cennetle müjdeler. Son sınıf ise ilimde rûsûh sahibi olan âlimlerdir. Serrâc’ın Ebû Bekr Vâsıtî’den alıntılıdığına göre bu rûsûh, gaybların gaybı ve sırların sırrında rûhlarıyla elde edilmiştir. Bunlar âyetlerin, hatta harflerin mânalarını

¹⁶ Serrâc, *el-Lüma*’, 22, (*İslâm Tasavvufu*, 10).

¹⁷ Serrâc, *el-Lüma*’, 31-34, (*İslâm Tasavvufu*, 16-18).

¹⁸ Serrâc, *el-Lüma*’, 36, (*İslâm Tasavvufu*, 19).

¹⁹ Serrâc, *el-Lüma*’, 48, (*İslâm Tasavvufu*, 27).

²⁰ Serrâc, *el-Lüma*’, 39, (*İslâm Tasavvufu*, 21).

²¹ Yûnus 10/25.

²² Serrâc, *el-Lüma*’, 108, (*İslâm Tasavvufu*, 73).

dahi bilirler. Harrâz ise “Kur’ân dinlemenin ilk şekli, Kur’ân’ı adeta Resûlullah’tan dinler gibi dinlemektir, ardından bu hâli aşarak Kur’ân’ı Cebrâil’den dinliyormuş gibi dinlemektir.” diyerek, tasavvuf yolundaki aşamaları kat etmenin vasıtalarını sıralar.²³ Serrâc, sûfilerin Kur’ân’a yaklaşımlarını “Allah’ın geri bıraktığını öne çıkarmamak, öne çıkardığını da geri bırakmamak, rubûbiyet konusunda çekişmeye düşüp kulluk dışına çıkmamak ve kelâmı tahrife yönelmemek.” olarak takyîd eder.²⁴ Esasında bu, tasavvuf dışındakilere tasavvufun meşrûiyetini açıklarken; içinekilere de Kur’ân yorumunun sınırlarını gösterme işlevi görmektedir.

Serrâc sûfilerin, gerek yaşantılarında gerekse âyet ve hadislerin yorumlarında naslara muhalefet eden herhangi bir tutum içinde olmadıklarını vurgular ve sünnete uyma konusunda da insanları üç gruba ayırır. Bunlar, rûhsat, tevîl ve genişlik yolunu tutanlar; farz, sünnet ve ahkâma bağlanmayı esas kabul edenler ile farz ve sünnete bağlı olduktan sonra hallerini de güzelleştirmeye çalışan kimselerdir. Serrâc, bu kimselerin tuttıkları yol için Hz. Peygamber’in nafîle ibadetler ve zâhidâne tavrına dâir pek çok örneği eserinde zikreder²⁵ ve ilk sûfilerin sünnete uyma konusundaki hassasiyetlerini gösteren rivâyetleri aktarır. Bu rivâyetlerden biri Bâyezîd-i Bistâmî ile ilgilidir. Serrâc’a aktarıldığına göre bir gün Bâyezîd, o civarda velî olarak tanınan birinin yanına gitmek için arkadaşlarıyla bir araya gelir. Eve vardıklarında o kişinin câmiye gitmek için evden çıkarken, kıble tarafına tükürdüğünü görürler. Bâyezîd “Allah Resûlü’nün âdabından birine riâyet göstermeyen böyle bir adam, iddia edildiği gibi nasıl velîler ve siddikler makamına riâyet gösterebilir ve buna layık olabilir?” diyerek selam bile vermeden hemen geri döner. Bir başka rivâyet ise Şiblî ile ilgilidir. Vefat ettiği gün abdest almak istemiş, yardımcısı abdest aldırırken Hz. Peygamber’in yaptığı gibi sakalını hilâlletmeyi unutunca, o halinde işaret ile yardımcısına yapmasını hatırlatmıştır. Bunu duyan Cafer Huldî’nin şu sözü ise sûfilerin sünnete bağlılıkları konusunda dikkat çekicidir: “Dili tutulmuş, alnı terlemiş ve rûhunu teslim etmek üzere bulunan bir adamın, abdest sırasında sakalını hilâllemeyi bile unutmaması hakkında ne söylenebilir?”²⁶

Serrâc, sûfilerin yöntemlerini belirleyen *sünnete ittibâ* konusunda²⁷ ise Cüneyd el-Bağdâdî’den “Bizim bu ilmimiz, Resûlullah’ın hadisine bağlıdır.”, Dârânî’den “Hakikate ait bazı keşfi bilgiler kırk gün süreyle

²³ Serrâc, *el-Lüma’*, 111-113, (*İslâm Tasavvufu*, 75-78).

²⁴ Serrâc, *el-Lüma’*, 126, (*İslâm Tasavvufu*, 86).

²⁵ Serrâc, *el-Lüma’*, 130-136, (*İslâm Tasavvufu*, 96-103).

²⁶ Serrâc, *el-Lüma’*, 144-145, (*İslâm Tasavvufu*, 104-105).

²⁷ Konu hakkında bk. Hacı Bayram Başer, “Tasavvufî Yöntemdeki Tutarlılığın Dayanağı Olarak İttibâ-i Rasûl Anlayışı: Cüneyd-i Bağdâdî ve İbnü’l-Arabî Arasında Mukayeseli Bir Değerlendirme” (*Uluslararası İbnü’l Arabî Sempozyumu: İnsanlığın Hakikat Arayışı ve İbnü’l Arabî* (Malatya: 2018), 567-595.

kalbimi sarar. Ben iki şahit olmadan onların gönlüme girmesine izin vermem. O iki şahit Kitâb ve Sünnet'tir.”, Tüsterî'den “Kitâb ve Sünnet'in kabul etmediği her türlü vecd ve keşif bâtıldır.” sözlerini aktarır.²⁸ Bu cümleler, hem tasavvuf ehline hem de muhaliflerine tasavvufun sınırlarını gösterme açısından önemlidir.

Serrâc'ın eserine aldığı dikkat çekici bir bölüm ise sûfilerin şâhiyyâtına dâirdir. Şatah, “vecd ehli mürîdin vecdî artıp hakikat nûrlarının etkisiyle kalbine vârid olan şeyleri taşımaya takat getiremeyince” dilinden dökülen, görünüşte şerîata aykırı sözlerdir.²⁹ Bu sözlerin bu adla anılması, kelimenin ‘taşkınlığı’ da içeren *hareket* anlamına gelmesindedir. Serrâc, vecd ehli sûfilerin içlerindeki taşıyamaması ile nehrin suyunun taşması için aynı kelimenin kullanılıyor olmasına dikkat çeker.³⁰ Yukarıda da ifade edildiği üzere, sûfilerin bu tür sözleri tasavvuf içinden olmayanların ağır eleştirilerde bulunmalarına sebep olmuştur ancak Serrâc bu tür eleştirileri doğru bulmaz. Ona göre bir velînin ağzından çıkan bu sözleri eleştirme hakkı yalnızca bu yolda yürüyenlere aittir. Diğerlerine düşen ise, bunları reddetmekten kaçınıp, işi Allah'a havale etmektir. Serrâc'a göre bu tür eleştiri sahiplerinin hataları, ilmin sadece kendi bildiklerinden ibaret olduğunu düşünmeleridir. Oysa Hz. Peygamber'in getirdiği ilim üç türdür: Birincisi herkese yönelik olarak emir ve nehiyleri bildiren ilimdir, bunun tebliği farzdır. İkincisi, Hz. Peygamber tarafından sahâbeden bir kısmına açıklanıp, diğerlerinden gizlenen ilimdir. Bunun örneği ise Huzeyfe b. Yemân'a açıklanırken Hz. Ömer'den gizlenen nifak bilgisidir. Son ilim türü ise Hz. Peygamber'in “*Siz benim bildiklerimi bilmiş olsaydınız, az güler çok ağlardınız.*” şeklinde rivâyet ettiği ilimdir. O halde zâhir ehlinin anlayamadığı husus, sûfilerin farklı bir bilgi türüne sahip olmalarının imkânıdır. Böyle bir ilme sahip kişiyi ise ancak benzer bir kişi anlayabilir. Bu sebeple sûfilerin özel bilgisinin inkârı, onlara karşı yapılmış bir haksızlık olmaktadır.³¹

Hicrî beşinci yüzyılda yazılan bir diğer önemli tasavvuf klâsığı ise, çok yönlü bir âlim olan Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sidir. Kuşeyrî³² de

²⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, 144-146, (*İslâm Tasavvufu*, 104-105).

²⁹ Bu sözler, sûfinin vecd ve fenâ halinde söylediği ifadelerdir ve bunlar “hakikat ehlinin hataları” olarak kabul edilir. Beşerî bir şaşkınlık ve heyecan halinin sonucudur. Bu sözlerin anlatılmaması ve örnek gösterilmemesi gerekir. Nitekim İbnü'l-Arabî şatahati, nefsin kibiri saymakta ve hiçbir zaman muhakkikin ağzından çıkmayacağını ifade etmektedir. Bk. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 8/358. Konu hakkında ayrıca bk. Süleyman Uludağ, “Şâhiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/370-371.

³⁰ Serrâc, *el-Lüma'*, 453, (*İslâm Tasavvufu*, 369).

³¹ Serrâc, *el-Lüma'*, 455-456, (*İslâm Tasavvufu*, 370-372).

³² Süleyman Uludağ, tasavvuf ehli ile zâhir ulemâsını “önce yekdiğerinden ayrılan, sonra uzaklaşan, daha sonra yabancılaşan ve en sonunda birbirine düşman olan” iki grup olarak tanımlar ve Kuşeyrî'nin, tasavvufu şerîata yaklaştırmak konusunda

Serrâc gibi ilk üç yüzyılda yaşayan sûfilerin görüşlerinden yararlanarak tasavvufun meşrûyetini ve sınırlarını belirlemenin yoluna gitmiştir. Eserine, tasavvuf ehlinin inanç meselelerinde şeriatı muhafaza ettiklerini gösteren tevhid konusu ile başlayan müellif, ilk sûfilerin tevhid hakkındaki görüşlerine yer verir. Onun, sûfilerin biyografilerine yer verdiği bölümde ise, tasavvuf ehlinin naslara bağlılığını gösteren çok sayıda rivâyet ve menkıbe nakledilmiştir. Zünnûn'dan aktardığı “Azîz ve Celîl olan Allah'ı seven ve ona âşık olanın alâmetleri, Allah sevgilisine (s.a.s.) ahlâkında, fiillerinde, emirlerinde ve sünnetlerinde tâbi olmaktır.”³³ ve Cüneyd-i Bağdâdî'nin dayısı ve Maruf Kerhî'nin talebesi olan Serî es-Sakatî'nin “(Sûfi), Kitâb ve Sünnet'in zâhirine aykırı düşecek bâtinî bir ilimden dem vurmaz.”³⁴ sözleri, Muhâsibî'nin “Bir kimse bâtinini murâkabe ve ihlasla sağlamlaştırırsa Allah onun zâhirini mücâhede ve sünnete tâbi olma hâli ile süsler.”³⁵ Cüneyd-i Bağdâdî'nin “Bizim şu yolumuz Kitâb ve Sünnet'le mukayyedir.” ve “Bizim bu mezhebimiz Resûlullah'ın hadisi ile tahkim edilmiştir.”³⁶ rivayetleri, tıpkı Serrâc'ın yaptığı gibi, tasavvufun meşrû bir ilim olduğunu gösterme gayesi gütmektedir. Diğer taraftan Kuşeyrî'yi diğer müellif seleflerinden ayıran bir özelliği daha vardır. Uludağ'ın tespitine göre Kuşeyrî, Ehl-i sünnet ulemâsı tarafından tenkit edilen meseleleri ve sözleri eserine özellikle derc etmeyerek, iki zümre arasındaki çekişmeyi sona erdirmek istemiştir.³⁷

Hücvirî (ö. 465/1072 [?]) ise, *Keşfü'l-mahcûb* adlı eserine ilmin fazileti ve fakr konusuyla giriş yaptıktan sonra ele aldığı ilk konu tasavvufun ne olduğudur. Konuya, herhangi bir mevzûda bilgi sahibi olanların, olmayanlara karşı hoşgörülü ve anlayışlı olmayı tavsiye eden Furkân Sûresindeki âyetle başlar ki bu da esasında, tasavvufa yabancı olanların bu ilim hakkında doğru bilgiden uzak olduklarının teslimi anlamına gelir. Hücvirî'ye göre tasavvuf ehli kalbini ağıyardan temizlemelidir. Bu bakımdan örnek alınacak şahıs ise Peygamber'in dostu Hz. Ebû Bekir'dir. Hz. Peygamber vefât ettiğinde diğer tüm sahâbilerin kalbine peygambersizliğin hüznü çökmüş iken, Hz. Ebû Bekir metanetli durmuştur ve bunun sebebi Hücvirî'ye göre onun kalbinde ağıyârın da, fâninin de

seleflerinden daha müessir olduğunu söyler. Bu yaptığıyla Kuşeyrî, şeriatı tasavvufa yaklaştıran Gazzâlî ile aynı neticeye ulaşmıştır. Bk. Süleyman Uludağ, “Tasavvuf-Şeriat Münasebeti”, *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyrî Risalesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 19, 28.

³³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 45, (*Kuşeyrî Risâlesi*, 97).

³⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 52, (*Kuşeyrî Risâlesi*, 100).

³⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 58, (*Kuşeyrî Risâlesi*, 103).

³⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 80, (*Kuşeyrî Risâlesi*, 117).

³⁷ Uludağ'ın bu bölümde yer verdiği “Risâle'de bulunmayanlar” kısmı dikkat çekicidir. Bk. Süleyman Uludağ, “Kuşeyrî ve Dış Tesirler”, *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyrî Risalesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 25-28.

bulunmamasıdır. O, Hz. Peygamber'de hakikati görmüştür, vefât etmesi hakikati ortadan kaldırmayacaktır. Hz. Sıddîk'ın bu vasfı *sâdık ve samimi bir sûfînin sıfatıdır*.³⁸ Hücvirî, klasik dönemde yazan son müelliflerden olması hasebiyle, eserinin tasnifi oldukça sistematiktir ve kullanılan kelimelerin özellikle seçildiği görülür. Şüphesiz bu, kendisinden önceki müelliflerin, tasavvufun rüşdünü ispat etme yolunda harcadıkları çabanın meyvesidir. Serrâc'ta sahâbe-i kirâm herkesin kabul ettiği zâhidlik vasıflarıyla nitelenip ele alınırken, Hücvirî'de vurgu bu sahâbilerin sûfîlerin imamı oluşunadır. Bu bakımdan o, hal tercemeleri bölümünde dört halife, ehl-i beyt, ashâb-ı suffe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîne yer verir. Onun tasavvufî ahlâka ayırdığı eserinin son bölümünde de, konulara âyet ve hadislerle başlaması dinin iki asıl kaynağına bağlılığını göstermektedir.³⁹

Tüm bu eserlerde sûfî müelliflerin güttüğü ortak gaye, tasavvufun, Kur'ân ve Sünnet'ten oluşan naslar bütününe uymak konusunda çok hassas olduğunu gözler önüne sermek ve böylece hem tasavvuf karşıtlarının yanlış bir tutum içinde olduklarını ifade etmek hem de uç noktalara kayan/kayabilme ihtimali olan sûfîlerin durmaları gereken sınırları tespit etmektir. Klasiklerde yer alan çok sayıda hadis ve sünnete ittibâ konusundaki sözlerin yanında, bir de bu eserlerde, kaynağını Kur'ân ve hadislerden alan tasavvuf terimleri bulunmaktadır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1.2. Naslardan Tasavvufî Terimlerin Türetilmesi

Hz. Peygamber'in hayatı, onu gören, onunla birlikte yaşayan Müslümanlar için her alanda örnek aldıkları bir model olmuştur. Hz. Peygamber hayattayken yaşanan meseleler karşısında ondan alınan cevaplar, onun vefatından sonra teşekkül eden ilimlerin ilkeleri ve büyük oranda terminolojisini Kur'ân-ı Kerîm'le birlikte belirlemiştir. Tasavvufî kavramlara nisbetle daha normatif sayılabilen fıkıh kavramları, adlarını, her biri bir ibadet ya da hukukî muameleye dayanan konulardan alırken; kelâm terminolojisi ise nasların yanında siyasî hâdiseler neticesinde de oluşmuştur. Özellikle ilk dönem tasavvuf eserlerinde yer alan kavramlar ise büyük ölçüde Hz. Peygamber'in terğîb veya terhîb sadedinde vaz ettiği hadislerden oluşmaktadır. Bu kavramlar hadis kitaplarında dağınık halde bulunurken, öncelikle zühd literatüründe, hem Hz. Peygamber'in hem de ilk dönem sûfîlerinin (zâhidlerinin) yaşamları anlatılırken konu edinilmiş, akabinde tasavvuf klasiklerinde 'tasavvufî ıstılahlar' yahut 'hâller ve makamlar' başlıkları altında incelenmiştir.⁴⁰

³⁸ Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, çev. Mahmûd Ahmed Mâzî Ebû'l-Azâm (Kahire: Mektebetü's-Sıkâfeti'd-Dîniyye, 2007), 53; Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: 2014), 96-97.

³⁹ Hücvirî, *Hakikat Bilgisi*, 329-vd.

⁴⁰ Konuyla ilgili bk. Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*

Kuşeyrî, hâl ve makamların ilki sayılan tevbe ile kavramlara başlamış, mücâhede, halvet-uzlet, takva, verâ gibi başlıca kavramlarla ilgili önce âyetler ardından da hadislerden delil getirerek, sûfiler için “tahsil edilebilir bir ahlâk eğitim” sistemini⁴¹ öngören bu kavramların naslardan istinbat edildiğini ortaya koymuştur. Şüphesiz Kuşeyrî’nin amacı, tasavvufun şeriatla mukayyed oluşuna dâir yukarıda zikredilenlere yöneliktir. Bu kısımda sûfilerin terminolojinin oluşumunda dahi Kur’ân ve Sünnet’e bağlılıklarını göstermek üzere, naslardan istinbat edilen bazı kavramlara yer verilecektir. Burada seçilen kavramların ilk üçü Hücvirî’nin tasnifinde ilk sırada yer almaktadır. Son üç kavram ise, tasavvuf klasiklerinin yazımından sonra pek çok tarikatın erkânına yerleşmiş on esastan seçilen terimlerdir.⁴²

1) Vakit: Kulun, geçmiş ve gelecek düşüncesinin kalbinden tamamen silindiği bir hâldir. Hücvirî vakti şu şekilde tanımlar: “Vakit o şeydir ki, kul onunla mâzi ve müstakbelden bomboş bir hâle gelir.”⁴³ Sûfiler için bu kavram büyük önemi hâizdir⁴⁴ çünkü Hak’tan gafil olmamayı, Hak ile yaşanan birliktelik hâlinin devamını anlatır. Bu kavramın Kur’ân’dan dayanağı “*Muhammed’in gözü oradan ne kaydı ne de onu aştı.*”⁴⁵ âyetidir. Hz. Peygamber mirac hadisesini yaşadığında, arz ve semanın tüm güzellikleri ona sunulmuş ancak o hiçbirine dönüp bakmamış, *vaktinin* içinde durmuştur. Onun “*Benim Allah ile öyle bir vaktim vardır ki, ne mukarreb bir melek ne de mürsel bir nebî benimle birlikte o vaktin içine sığmaz.*”⁴⁶ sözünü de Hücvirî, vaktin içindeyken onun gönlünden on sekiz bin âlemden hiçbir şeyin geçmeyeceği ile tefsir eder.⁴⁷ İbnü’l-Arabî (ö. 638/1240) ise bu kavramı tecellî-i dâim ile birleştirerek, insanın her an gelen tecellîyi idrak etmesi gerektiğinden bahseder. Tecellîler ise kulun istidâdına göre zuhûr eder. O halde İbnü’l-Arabî’ye göre vakit de, kulun

(İstanbul: Klasik, 2017), 61-62.

⁴¹ Bu ifade ve yorum Başer’e aittir. Bk. Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 62.

⁴² Bu on esas için bk. Necmüddîn Kübrâ, “Usûlu Aşere Şerh-i Usûl-i Aşere”, çev. Mustafa Kara, *Tasavvufî Hayat* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013). Tüm bu terimlerin ve daha fazlasının Kur’ân’ın zâhirinden ya da işârî yorumundan istinbat edilmesine dâir kapsamlı bir çalışma için bk. Mahmud Esad Erkaya, *Kur’ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015).

⁴³ Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, 407, (*Hakikat Bilgisi*, 427).

⁴⁴ Semih Ceyhan, Kuşeyrî ve Hücvirî’nin eserlerinde bu kavramın hal ile birlikte ilk sırada yer aldığına dikkat çeker. Bk. Semih Ceyhan, “Vakit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/491.

⁴⁵ en-Necm 53/17.

⁴⁶ Aclûnî, Kuşeyrî’nin *Risâle*’sinde yer aldığı söylediği bu rivâyete benzer bir rivâyetin, Tirmîzî’nin *Şemâil*’i ve İbn Râhûye’nin *Müsned*’inde de bulunduğunu belirtmiştir. Bk. Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ*, 2/202 (No. 2159).

⁴⁷ Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, 408, (*Hakikat Bilgisi*, 428).

hâlinin gerektirdiği şeydir.⁴⁸

2) Hâl: Vaktin olmazsa olmaz unsurudur. Hücvirî, vakti bedene, hâli ise rûha benzeterek; beden için rûh ne ise, vakit için de hâlin o olduğunu söyler. Vakıt, hâlsiz olduğunda zevâle uğrayabilir. Bununla ilgili Hücvirî, Yakub Peygamber ile İbrahim Peygamber'in kıssalarından delil getirir. Hz. Yakub vakıt sahibi olduğundan, oğluna duyduğu özlemden dolayı durumu sürekli değişmekteyken, Hz. İbrahim hâl sahibi olduğundan güneş, ay ve yıldızları görmemiş, yalnızca Allah'ı görmüştür.⁴⁹ Kuşeyrî'nin naklettiğine göre ise Hz. Peygamber'in günde yetmiş defa tevbe etmesiyle ilgili olarak Ebû Ali ed-Dekkâk, onun hallerinin sürekli bir yükseliş durumunda olduğunu, bu sebeple yeni hâle büründüğünde eski hâlinde tevbe ettiğini söyler.⁵⁰ Serrâc ise, Hanzale b. Rebî ile Hz. Peygamber arasında geçen muhavereyi delil göstererek hâl sahibi olmanın önemini anlatır: Hanzale b. Rebî, Hz. Peygamber'in huzurundayken cennet ve cehennemi gözüyle görüyormuş gibi bir hâl yaşar, yanından ayrılınca ise bu hâlinin kaybolduğundan bahseder. Peygamberimiz ise bu hallerin zaman zaman oluşabileceğini ancak süreklilik arz etmeyeceğini söylemiştir.⁵¹

3) Makam-Temkîn: Hücvirî'ye göre Hakk'ı talep edenlerin her birinin belli bir makamı vardır. Bu makam sonradan kazanılmış değildir, yaratılıştadır. Hücvirî bununla ilgili olarak "*Bizden hiçbir kimse yoktur ki malum bir makamı olmasın.*"⁵² âyetine dayanır ve peygamberlerin makamlarını sıralar. Ona göre Hz. Âdem'in makamı tevbe, Hz. Nûh'unki zühd, Hz. İbrahim'in ki teslimiyet, Hz. Mûsâ'nın ki mabed, Hz. Dâvud'un ki hüzn, Hz. Peygamber'in ki ise zikirdir.⁵³ Makamın bir üst derecesi ise temkîndir. Hücvirî temkîni açıklamak için önce bir Câhiliyye âdetine, ardından Kur'ân'a referansta bulunur. *Keşfu'l-mahcûb*'ta anlatıldığına göre, câhiliye şâirleri methetmek istedikleri kişinin yanına vardıklarında önce bineklerini keser, ardından kılıçlarını kırarlar. Onların bundaki amacı, methettikleri kişiye kendilerini getiren vasıtaları ortadan kaldırmak

⁴⁸ Ceyhan, "Vakit", 42/491.

⁴⁹ Hücvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, 409-410, (*Hakikat Bilgisi*, 429). Hâlin devamlı mı, gelip geçici mi olduğu konusunda ilk zamanlarda oluşmuş farklı yaklaşımlar mevcuttur. Muhâsibi hallerin devamlılığını savunurken, Cüneyd el-Bağdâdi'ye göre haller gelip geçicidir. Konuyla ilgili bk. Serrâc, *Lüma'*, 411, *İslâm Tasavvufu*, 328; Yüksel Göztepe, "Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008), 408.

⁵⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 134-135, (*Kuşeyri Risâlesi*, 151).

⁵¹ Mehmet Demirci, "Hâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/216-217.

⁵² es-Sâffât 37/164.

⁵³ Hücvirî'nin *makam* adı altında yaptığı bu tasnifin benzerini İbnü'l-Arabî *hikmet* terimi altında, Kur'ân'da adı geçen tüm peygamberler için yapar. Bk. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fususul-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Beyrût: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ts.).

sûretiyle geri dönüşlerini imkânsız hâle getirmek ve orada karar kılmaktır (*temkîn*). Allah Teâlâ'nın Hz. Mûsâ'ya, onu kendisine getiren vasıtaları atmasını emretmesi de bu sebeptendir.⁵⁴ Hücvirî'ye göre Hz. Peygamber temkîn ehli kimselerdendir. *Kâbe kavseyn* mertebesine ulaştığı halde hâli değişmemiştir.⁵⁵

4) Tevbe: Sûfiler tevbevi sadece günahlardan dönüş olarak yorumlamamışlardır. Onlara göre Allah'tan alıkoyan her şeyden tevbe etmek gerekir. Hz. Peygamber'in "*Ben günde yüz defa Allah'a tevbe ediyorum.*" demesi bu anlamdadır. Muhâsibî, nefsin sürekli sorgulanması ve kendisine hoş gelen şeylerden dönülmesi sadedinde sahâbe-i kirâmdan örnekleri eserine almıştır. Gece olunca ayaklarına vurarak "Bugün Allah için ne yaptın!" diyen Hz. Ömer, namaz kılarken bir kuşun dikkatini dağıtması üzerine sahip olduğu bahçeyi tasadduk eden Ebû Talha, bahçesi ile uğraşırken Cuma namazını kaçırarak ve Hz. Osman'a gidip bu bahçeyi bağışladığını söyleyen sahâbî bu örnekler arasındadır.⁵⁶

Kuşeyrî, tevbenin tasavvufî hayata yönelenler için ilk menzil olduğunu söyler. Bu kimseler Allah'ın "*Ey iman edenler, hepimiz Allah'a tevbe edin. Umulur ki kurtuluşa erersiniz*"⁵⁷ buyruğunu tutarak ilk makamlarını elde etmelidirler. Hücvirî ise, zâhirî ibadetlere başlama şartının abdest olması gibi, bâtinî halleri güzelleştirme ameliyesinin ilk şartının da tevbe olduğunu ifade eder.⁵⁸ Sûfiler, günahlardan pişmanlık duymanın mertebeleri için, tevbe dışında iki kavramdan daha bahsederler ki bunlar aynı zamanda tevbe etmenin sebeplerini de oluşturur: Birinci sebep ceza korkusudur, bunun adı *tevbédîr*, delili ise "*Ey müminler, Allah'a nasûh tevbesi ile tevbe ediniz*"⁵⁹ âyetidir. İkinciye sebep sevap kazanma arzusudur, adı *inâbe*, delili ise "*Görmediği halde Rahmân'dan çekinip korkan ve inâbeli bir kalp ile gelen...*"⁶⁰ âyetidir. Sonuncu yönelmenin sebebi ise emre itaat olup, ismi *evbe*, delili ise "*Ne iyi bir kuldu, daima evvâb idi.*"⁶¹ âyetidir.⁶²

5) Zikir: Sûfiler nezdinde 'seyfû'l-mürîdîn/mürîdlerin kılıcı' olarak nitelenen zikir, temelini naslardan alan kavramların başında gelir. "*Ey iman edenler, Allah'ı çok zikredin.*"⁶³, "*Onlar ki ayakta, otururken ve yanları*

⁵⁴ Bk. Tâhâ 20/12.

⁵⁵ Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 411 (*Hakikat Bilgisi*, 431).

⁵⁶ Muhâsibî, *er-Riâye*, 49-51.

⁵⁷ Nûr 24/31.

⁵⁸ Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 324 (*Hakikat Bilgisi*, 356).

⁵⁹ et-Tahrîm 66/8.

⁶⁰ Kâf 50/33.

⁶¹ Sâd 38/30.

⁶² Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 326 (*Hakikat Bilgisi*, 359).

⁶³ el-Ahzâb 33/41.

üzere yatarken Allah'ı zikrederler.”⁶⁴; “Allah'ı çokça zikredin ki, kurtuluşa eresiniz.”⁶⁵ gibi âyetler ile “Ben kulumun her zaman yanındayım. Beni zikrederken de onunla beraberim. O beni gönlünden zikrederse, ben de onu nefsimde zikrederim. Beni bir cemaat içinde zikrederse; ben onu o cemaattan daha hayırlı bir cemaat içinde zikrederim.”⁶⁶; “Size en hayırlı, Allah katında en değerli, derecenizi en fazla yükseltecek, sizin için sadaka olarak altın ve gümüş dağıtmaktan daha kazançlı, düşmanla karşılaşıp da sizin onların boynunu vurmanızdan, onların da sizi öldürmesinden daha çok sevap getirecek amelin ne olduğunu haber vereyim mi? Allah Teâlâ'yı zikretmektir.”⁶⁷; “Dilin Allah'ı zikirle ıslak kalmalı.”⁶⁸ gibi hadislerden referansını alan zikir kavramı ilk eserlerin hemen hepsinde yer almıştır. Kuşeyrî, kavramın naslardan delillerini verdikten sonra, ilk sûflerin büyüklerinden zikir hakkındaki görüşleri nakleder. Zikrin belirli bir vakitle sınırlanmaması ve başka ümmetlere nasib olmadığı halde Hz. Peygamber'i ümmetine Allah tarafından da zikredilmenin müjdelenmesi hususları vurgulanmıştır.⁶⁹

6) Rızâ: Makamların⁷⁰ ve on esasın sonuncusu⁷¹ olarak zikredilen rızâ kavramı, meşrûyetini “Allah onlardan, onlar da Allah'tan râzî oldular.”⁷²; “Allah'ın onlardan râzî olması her şeyden büyüktür.”⁷³ ve “Ey itminâna ermiş nefis! Sen O'ndan râzî, O da senden râzî olarak dön Rabb'ine!”⁷⁴ gibi âyetlerden almaktadır. Hz. Peygamber'e göre rızâ, kazâdan sonradır. Bu yüzden o “Kazâdan sonraki rızânı dilerim.”⁷⁵ demiştir. Kuşeyrî'nin Ebû Osman'dan naklettiğine göre Resûlullah'ın böyle demesindeki hikmet, hâdis gerçekleşmeden oluşan rızânın gerçek bir rızâ değil, gayesi rızâ olan bir azim olmasıdır. Esas rızâ, hadisenin gerçekleşmesinden sonraki râzılık hâlidir.⁷⁶

⁶⁴ Âl-i İmrân 3/191.

⁶⁵ el-Cuma 62/10.

⁶⁶ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahih-i Müslim*, thk. Far-yâbî Ebû Kuteybe Nazar Muhammed (Riyad: Dâru't-tayba, 2006), “Zikir”, 21.

⁶⁷ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ Tirmîzî, *el-Câmiu'l-kebir*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1996), “Daavât”, 6.

⁶⁸ Tirmîzî, *el-Câmiu'l-kebir*, “Daavât”, 4.

⁶⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 382-384 (*Kuşeyrî Risâlesi*, 301-303).

⁷⁰ Bk. Serrâc, *El-Lüma'*, 81 (*İslâm Tasavvufu*, 52).

⁷¹ Kübrâ, “Usûlu Aşere Şerh-i Usûl-i Aşere”, 71-73.

⁷² el-Mâide 5/119.

⁷³ et-Tevbe 9/72.

⁷⁴ el-Fecr 89/27-28.

⁷⁵ Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Sinân Ebû Abdurrahmân en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Râid b. Sabri İbn Ebî Alfe (Riyad: Dâru'l-Hadâra li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2015), “Sehv”, 62 (No. 1305).

⁷⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 341 (*Kuşeyrî Risâlesi*, 278).

Metafizik dönem tasavufuyla birlikte tasavvuf terminolojisine giren başka kavramlar da vardır. Bunlardan özellikle vahdet-i vücûd, lafız olarak değilse de, mâna olarak naslardan istinbat edilmiş⁷⁷ ve bu dönem sûfilere için merkezi öneme sahip bir kavram olmuştur ancak çalışmamızın bu ilk bölümü, tasavvuf klasiklerinin yazıldığı dönemle sınırlı tutulduğundan burada bunlara yer vermiyoruz. Bununla beraber, metafizik dönem tasavvufunda, hem fikir hem de bir kavram olarak değerlendirilebilecek iki konu, Hz. Peygamber’in ilk dönemlerde ağırlıklı olarak görülen ahlâkî örnekliliği yerine, onun ontolojik konumunu ve insanlık için üst model (örnek insan) oluşunu göstermektedir. Bu iki kavram hakikat-i Muhammediyye ve insan-ı kâmilidir.

2. Metafizik Düşüncenin Yapı Taşı Olması Bakımından Hz. Peygamber

2.1. Hakikat-i Muhammediyye

Tasavvuf, Ehl-i sünnet ulemâsı tarafından meşrû bir ilim olarak kabul edildikten, hatta Bağdat Nizamiye Medresesi müderrisi olan İmam Gazzâlî tarafından ‘hakikate ulaştırıcı ilim’ olarak tavsif edildikten⁷⁸ sonra, artık meşrûyetini ispat etme gayesi gütmemiştir. Zaten İslâm coğrafyasının da, ilminin de genişlemesiyle yeni kültürlerle tanışılmış ve doğal bir kültür alış verişi sonucu doğmuştur. Üçüncü yüzyılda Abbasî Halifesi Me’mûn (ö. 218/833) tarafından kurulan tercüme evleri ile Yunan felsefesi İslâm âlimlerinin malumu olunca da, artık düşüncenin konuları, Yunan felsefesi terimleriyle çevrelenmişti. Bu kültürden İslâm’a geçen pek çok kavram, Müslüman filozofların elinde yeni içeriklerle zenginleşmiştir. Bu da kültürler arası etkileşimin ve âyette⁷⁹ vurgulanan farklılık bereketinin tabii bir sonucudur.

Tasavvuf bu yeni dönemde felsefi konuları ele almıştır. Hicrî beşinci yüzyıldan sonra yazılan tasavvuf metinlerine bakıldığında, ilk dönem kitaplarında yer alan ahlâkî güzelleştirme bahislerinin ve tasavvufun tanımı ve değeri konusunun, yerini büyük ölçüde felsefi problemlere bıraktığı görülür. İlk dönemlerde *şatah* olarak nitelenen bazı kavram ve sözler üzerine bu dönemde bir metafizik inşâ edilmiştir. Bu anlamda, teşekkül döneminde tepkiyle karşılaşılan konulardan biri de, Allah’ın âlemi Hz. Peygamber’in nûru ya da hakikatinden yaratması meselesidir.

⁷⁷ Konuyla ilgili son dönemlerde yapılmış ve bütüncül bir çalışma olarak bk. Mehmet Tabakoğlu, “Vücûd ve Adem: Vahdet-i Vücûdu Anlamada İki Anahtar Kavram ve Konuyla İlgili Ayetler”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/6 (2016), 57-78.

⁷⁸ Başer, “Teşekkül Döneminde Tasavvuf”, 1/287.

⁷⁹ Bk. el-Hucurât 49/13.

Mesele Hz. Peygamber'in "Allah'ın ilk yarattığı şey benim nurumdur."⁸⁰ ve "Ben, Âdem su ile toprak arasında iken nebî idim."⁸¹ hadisleriyle, bir kudsi hadis olarak literatüre geçen "Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım."⁸² rivâyetinden doğmuş görünse de, Hıristiyanlık yahut Yunan felsefesi tesirinden oluştuğunu iddia edenler de vardır.⁸³ Sûfîlerin nezdinde bu kavramın merkezî bir yere sahip olduğu görülmektedir.⁸⁴

Konuya ilk kez Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin⁸⁵ fikir olarak değindiği ifade edilir. Tüsterî "Yeryüzünde bir halife yaratacağım."⁸⁶ âyetinin tefsirinde, Hz. Âdem'in "Muhammed'in (s.a.s) nûrundan, izzet toprağından" yaratıldığından bahseder.⁸⁷ Burada her ne kadar nûr kavramıyla ifade edilmiş olsa da kast edilen, sonraki dönemlerde açıkça ifade edildiği üzere Allah'ın ilk yarattığı özür.⁸⁸ Tüsterî'den sonra Hallâc'ta da bu öz ya da Muhammedî hakikatten nûr olarak bahsedildiği görülür. Hallâc, *Sîrâc Tâsîni*'nde şöyle der:

Gayb nûrundan bir kandil O. Bir ışığı ve eski yerine döndü. Bütün kandillere üstün geldi ve sultan oldu hepsine. Aylar arasından tecellî eden bir ay. Bir ay ki, burcu sırlar feleğinde. Hak O'na 'ümmî' dedi, bütün himmetleri topladığı için. 'Haremî' dedi O'na, kendisine verdiği nimetlerin büyüklüğü yüzünden. Ve 'Mekkî' diye andı O'nu, huzurunda dimdik durabildiği için. (...) Nübüvvet nûru, yalnız O'nun nûrundan çıkmıştır. Nûrların aydınlığı bile O'nun nûrundandır. Nûrlar içinde Kıdem'den daha parlağı, daha eskisi, daha belirlisi olamaz fakat o Kerem Sahibi'nin nûru müstesna.⁸⁹

⁸⁰ Hadisin değerlendirmesi için bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 1/303 (No. 827).

⁸¹ Tirmizî, *el-Câmiu'l-kebir*, "Menâkıb",1; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/155-156 (No. 2017).

⁸² Hadisin değerlendirmesi için bk. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/191 (No. 2123).

⁸³ Mehmet Demirci'ye göre ilk iki asır amelî ve ahlâkî bir tasavvuf anlayışının hâkim olduğu bir dönemdir. Üçüncü yüzyıldan itibaren ise Yunan felsefesinin Müslümanlar arasında yaygınlaşmasıyla, fikir olarak var olan ancak gündeme gelmeyen Hakikat-i Muhammediyye gibi kavramlar konuşulur olmuştur; yoksa bu düşünce dış tesirler sonucu İslam'a girmiş değildir. Bk. Mehmet Demirci, "Nûr-ı Muhammedî", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 247-248.

⁸⁴ Bu kavramın sûfî müelliflerin eserlerinde işlenişine dâir kapsamlı bir çalışma olarak bk. Nuran Döner, *Süflere Göre Hz. Peygamber* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 25-99. Ayrıca bk. Halil İbrahim Şimşek, "Tasavvufî Düşüncede Hz. Muhammed Algısı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (2012), 39-42.

⁸⁵ İlk temas edenin Zünnün olduğu da ifade edilir. Bk. Sema Özdemir, *Dâvud Kayserî'de Varlık, Bilgi ve İnsan* (İstanbul: Nefes, 2014), 233.

⁸⁶ el-Bakara 2/30.

⁸⁷ Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah Sehl Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm*, thk. Muhammed Bedreddîn en-Na'sânî Halebî (Kahire: Matbaatü's-Saade, 1908), 15.

⁸⁸ Demirci, "Nûr-ı Muhammedî", 253.

⁸⁹ Hallâc-ı Mansûr, *Kitâbu'l-Tavâsîn*, çev. Yaşar Nuri Öztürk (İstanbul: Fatih Yayınevi, 1976), 65-69.

Hakikat-i Muhammediyye konusu, Hz. Peygamber'e yüklenen bu ontolojik misyonun onu ilahlaştırmak anlamına geleceği gerekçesiyle, sûfilerin eleştirilme sebepleri arasında gelir.⁹⁰ Oysa sûfiler için bu konu, yaratılışın nasıl ve niçin olduğuna yönelik bir izâh niteliğindedir. Hakikat-i Muhammediyye teorisi, Aynülkudât Hemedânî'nin (ö. 525/1131) *Temhîdât*'ı, Rûzbihân Baklî'nin (ö. 606/1209) *Şerh-i Şaṭhiyyât*'ı ve Abdülkerîm Cîlî'nin (ö. 832/1428) *İnsan-ı Kâmil*'i gibi önemli eserlerde işlenmiştir.⁹¹ Bu fikre, metafiziğinde merkezî bir yer veren isimlerden başında ise İbnü'l-Arabî ve takipçileri gelmektedir.

İbnü'l-Arabî'ye göre Allah Teâlâ mutlak bilinmezlik mertebesinde (lâ taayyün) iken, mukaddes Zât'ının yansımalarını görmek istemiş ve bu istek ile çeşitli mertebelerde taayyün etmiştir. İlk mertebe, âlem ve içindekilerinin de kendisinden yaratıldığı *hakikat-i Muhammediyye* mertebesidir. Hz. Peygamber bu mertebeye sahip olmasıyla tektir, İbnü'l-Arabî her peygambere bir hikmet izâfe ettiği *Fusûsu'l-hikem* adlı eserinde, Hz. Peygamber için bu teklifi *ferdiyyet* kavramıyla izâh eder.⁹² Ferd, bir demek değildir, tekliftir. Tek sayıların ilki ise bir değil, üçtür.⁹³ İbnü'l-Arabî'ye göre mümkün varlıkların zuhûru birden değil, üçten meydana gelmiştir çünkü zuhûr için üç unsur gereklidir: Zât, irâde ve "kün!" kavli. Hz. Peygamber de üç unsuru kendisinde barındırmaktadır. İbnü'l-Arabî'ye göre bu üç özellik Resûlullah'ın *rûhu*, *cismi* ve *câmî hakikatidir*.⁹⁴ İbnü'l-Arabî, Allah'ın yarattığı ilk şey olması ve başka bir şey olmaksızın var edilmesi bakımından bu hakikati *ibdâi ürün* olarak da niteler.⁹⁵ Kâşânî ise bu nûru *nûru'l-envâr* (nûrların nûru) veya *ebü'l-ervâh* (rûhların babası) diye adlandırır.⁹⁶ İbnü'l-Arabî'ye göre her şeyde hakikat-i Muhammediyye'nin iki vechesi vardır: *Vech-i Muhammedî* ve *vech-i Ahmedî*. Bir daire olarak tasavvur ettiği varlık anlayışında, bu ilk vecih yaratılış dairesinin başını, son vecih ise dairenin sonunu oluşturur.⁹⁷ Var oluş dairesel olduğu için, aslında baş da son da aynıdır: "İş onunla başlamış ve onunla sona

⁹⁰ Mehmet Demirci, "Hakikat-i Muhammediyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/180.

⁹¹ Demirci, "Hakikat-i Muhammediyye", 15/179.

⁹² Müeyyedüddîn Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, thk. Seyyid Celâleddîn Aştîyânî (Kum: Bûstân-ı Kitâb, 2008), 707.

⁹³ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye* çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 2/122; Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 324.

⁹⁴ Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 710.

⁹⁵ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/261.

⁹⁶ Abdürrezzâk b. Ahmed Kaşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letâifu'l-a'lâm fi işârâtı ehlî'l-il-hâm*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 217-218.

⁹⁷ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Süfi Kitap), 301.

ermiştir.”⁹⁸ İbnü'l-Arabî'ye göre Muhammedî nûr yaratılmış ilk şey iken, onun beşerî ve nebevî ilk mertebede sûreti de Hz. Âdem'dir.⁹⁹ Bu yüzden Hz. Âdem ebü'l-beşer, Hz. Muhammed ise ebü'l-ervâhtır.¹⁰⁰

Hakikat-i Muhammediyye, yalnızca felsefî düşüncenin konusu olmamış, dinî-tasavvufî edebiyat sahasında da işlenen, manzûm ve mensûr yazılan pek çok eserin ana fikrini oluşturmuştur. Bunun sebebi ise, yaratılışın aşk unsuruna bağlanması ve bu bakımdan birçok şâire ilham kaynağı olmasıdır.¹⁰¹ Ahmed Yesevî “Asl-ı vücûd-ı Âdem mürsel ü nebiyy-i hâtem/Râz-ı nihenge mahrem ya Mustafâ Muhammed”,¹⁰² Yunus Emre “Biz uludan iştüdk evvel er yaratıldı/Padişahun birliğin evvel kadîm er bildi”,¹⁰³ Alvarlı Efe “Hudâ halk etti Ahmed'i mukaddem kendi nûrundan/Mübarek kalb-i pâkin kenz-i esrâr eyleyen Mevlâ”¹⁰⁴ diyerek Allah'ın ilk yarattığı bu nûrdan bahsederken; Süleyman Çelebi “Zâtıma mir'ât edindim zâtını/Bile yazdım âdım ile âdını”,¹⁰⁵ Şeyhülislâm Yahyâ “Sana mahsûs lutfudur Hakk'ın/Tâc-ı levlâk u taht-ı ev ednâ”,¹⁰⁶ Yenişehirli Avnî “Hak seni ızhâr için bir rûh tasvîr eylemiş/Sonra gülberg-i hayâ pîrahen olmuş sana”¹⁰⁷ beyitleriyle, literatüre levlâk hadisi olarak geçen hadise müracaat ederek, Hz. Peygamber'i şiiirlerine konu edinmişlerdir. Modern dönem şâirlerinde de bu fikre telmihlerde bulunulduğu görülür. Mehmet Âkif “Dünya neye sahipse onun vergisidir hep/Medyûn ona cemiyeti, medyûn ona ferdi/Medyûndur o masuma bütün bir beşeriyet/Ya Rab, bizi mahşerde bu ikrâr ile haşret” ve Necib Fâzıl “Yok bile yokken O vardı/O bir nûr... Ki mutlak safvet/Âdem Allah'a yalvardı/O nûr için beni affet” mısralarıyla kadîm geleneğin Peygamber tasavvurunu şiiirlerinde sürdürmüşlerdir. Hemen hemen tüm şâirlerin şiiirlerinde bulunan bu fikri, Anadolu tasavvuf geleneğine *Muhammediyye* adlı eseri ile nakşeden kişi

⁹⁸ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 214.

⁹⁹ Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 708.

¹⁰⁰ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2012), 17/127.

¹⁰¹ Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, 15/180.

¹⁰² Ali Çavuşoğlu, “Yaratılış-Hz. Muhammed İlişkisi Çerçevesinde Kullanılan ‘Nûr-i Muhammed, Akl-ı Evvel’ Kavramları ve Edebî, Tasavvufî Metinlerdeki Yansımaları”, *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed, Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar)* 2 (2011), 198.

¹⁰³ Zülfî Güler, “Yunus Emre'nin Nur-i Muhammedî Anlatımının Türk Yaratılış Destanlarıyla Benzerliği”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi [Fırat Üniversitesi Dergisi : Sosyal Bilimler]* 16/2 (2006), 64.

¹⁰⁴ Mehmet Demirci, “Alvarlı Efe'nin Divân'ında Nûr-i Muhammedî İzleri”, *Uluslararası Hâce Muhammed Lutfi (Alvarlı Efe) Sempozyumu 2* (2013), 384.

¹⁰⁵ Selçuk Eraydın, “Hakikat-ı Muhammediyye ve İlgili Beyitler”, *Diyanet İlmî Dergi* 25/4 (1989), 140.

¹⁰⁶ Eraydın, “Hakikat-ı Muhammediyye”, 133.

¹⁰⁷ Eraydın, “Hakikat-ı Muhammediyye”, 138.

ise Yazıcıoğlu Mehmed'dir. Böylece Arapça literatürde çokça yer edinmiş hakikat-i Muhammediyye fikri, aynı zamanda bir *Fusus* şârihi olan Yazıcıoğlu Mehmed ile birlikte vahdet-i vücûd düşüncesi ışığında halka arz edilmiştir.¹⁰⁸

Hakikat-i Muhammediyye düşüncesinin sûfiler nezdinde, âlemin varlık sebebine yönelik bir izâh modeli oluşturduğu ifade edildi. Âlemin insan açısından zuhûr etme sebebi ise, insanın kendisini tanıyıp, kendinden yola çıkarak Rabb'ini bulmasıdır. İnsanın kendini tanıması, tasavvuftaki seyrüsülûk amelîyesini yerine getirmesi ve içindeki kemâli bulmaya çalışmasıyla mümkün olur. Bu anlamda, insanın bu dünyada niye var olduğuna yönelik izâh da sûfî literatürde insan-ı kâmil kavramıyla ifade edilmiştir.

2.2. İnsan-ı Kâmil Düşüncesi

İnsan-ı kâmil kavramı, İbnü'l-Arabî ile sûfilerin terminolojisi arasına girmiştir.¹⁰⁹ Kâmil insan nedir? Kavramın içerdiği mâna ahlâkî bir kemâli mi, yoksa ontolojik bir mertebeyi mi işaret eder? İbnü'l-Arabî'nin mertebelere göre tasavvur ettiği varlık anlayışında, varlığa gelenlerin ilki Muhammedî hakikat iken; insan-ı kâmil, zuhûra gelenlerin sonuncusudur.¹¹⁰ Nitekim Şeyh'e göre varlık mertebeleri lâ taayyün, taayyün-i evvel (hakikat-i Muhammediyye), taayyün-i sâni, rûhlar, misâl, şehâdet mertebeleri ile insan-ı kâmil mertebesinden oluşmaktadır.¹¹¹ Her bir mertebe bir öncekinin özellikleriyle birlikte kendininkileri de taşır. Son mertebe olan insan mertebesi bu sebeple (lâ taayyün dışındaki) tüm mertebelerin hakikatlerini câmidir. İbnü'l-Arabî'ye göre her bir mertebe bir ilâhî ismi zuhûr ettirir, insan-ı kâmil mertebesinin zuhûr ettirdiği isim ise Allah ismidir¹¹² çünkü bir hadiste geçtiği üzere "*Allah Âdem'i kendi sûretine göre yaratmıştır*".¹¹³ İbnü'l-Arabî'ye göre bundaki sır, Hz. Âdem'in halife olmasıdır çünkü halife, kendisini halife yapanın sûretiyle gözükmelidir, aksi halde yaratılmışlar

¹⁰⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Uyar, "Halka Dönük Tasavvufun İki Büyük Eseri Muhammediye ve Envârü'l-Âşîkîn'de Hakikat-i Muhammediye Yorumu", *Ulusal Araştırma 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri 2* (2020), 99-114.

¹⁰⁹ Suâd el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 369. İnsan-ı kâmil nazariyesinin Bâyezid ve Hallâc'ta da bulunduğu dair bk. Kadir Özköse, "İnsan-ı Kâmil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Alem İlişkisi", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 9-10 (2010), 20.

¹¹⁰ Bk. Çağfer Karadaş, "Muhyiddin İbn 'Arabî'ye Göre İnsan-I Kâmil", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 456.

¹¹¹ Konu hakkında bk. Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 250-325.

¹¹² Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 325.

¹¹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî* (Dımaşk, Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2002), "İsti'zân", 1 (No. 1).

içinde halife olması mümkün olamaz.¹¹⁴ İnsanın halife olmasının bir sebebi ve Allah'ın sûretine göre yaratılmış olmasının bir sonucu ise ona (mecazî anlamda) Rablikten bir pay verilmesidir. Bu pay, diğer canlıların sahip olmadığı fiil ve inşâ gücüdür.¹¹⁵ İnsanın yaratılmışlar içindeki eşsiz konumunu İbnü'l-Arabî şöyle anlatır:

İnsan, Kerîm, Ekrem ve Rahmân Rabb'in yarattığı bir yapıdır. Bu dört isim, suyun yaratılışına yönelir ve böylelikle '*her şeyi sudan canlı yapmıştır*'. Çünkü Allah'ın arşı su üstünde idi. Yaratılmış âlem, Allah'ın gölgesidir. Sonra gölgesini kendisine çevirir. Öyleyse ilka dürülme, lika ise parçalanmadır. Bu parçalanmayla gök yerden, üst alttan farklılaşır. İnsanın yaratılışını sağlam yapmış, onu hitap mertebesinde ihsan müşahedesiyle iman boyasıyla boyamıştır. Yazdığına ise, her şeyin yerini belirlemiş, vezinlerini yerleştirmiş ve teraziyi koymuştur.¹¹⁶

İbnü'l-Arabî, insanın hem Allah'ın sûretine göre hem de O'nun iki eliyle yaratılmış olmasından bahsederek üstünlüğünü anlatır. Âyette geçen *iki elin*,¹¹⁷ kudret ve nimet eli şeklinde tefsirini uygun bulmayarak, iki eli insanın yaratılışındaki iki nispete verir, bunlar tenzîh ve teşbîh nitelikleridir. İbnü'l-Arabî'ye göre bu bakımdan Hz. Âdem'den gelen tüm insanlar üç sınıftır: Birincisi kâmiller sınıfıdır, bunlar tenzîhi ve teşbîhi kendilerinde birleştiren kimselerdir. İkincisi, aklın ve teorik düşüncenin kanıtıyla kendini sınırlayan kişilerdir. Son sınıf ise sadece teşbîhle yetinenlerdir. Hz. Peygamber'in Allah'ı görüyormuşçasına ibadet etmeyi salık vermesi de,¹¹⁸ kâmil sınıfın yapmaya çalıştığına delil olmaktadır.¹¹⁹

İbnü'l-Arabî, insan-ı kâmilin amaç bakımından ilk, fiil bakımından ise son olduğunu söyleyerek, mertebe hiyerarşisinde zuhûr bakımından ilk olan Muhammedî hakikat ile son olan insan arasındaki ilişkiye vurguda bulunur. Ona göre insan, doğa ve akli bir araya getirir ve bu açıdan hem en yoğun hem de en latif terkihi kendinde birleştirir. O, bu özellikleriyle isimlerin bilgisine ve cevâmiu'l- kelime layık görülmüştür. İnsandan başka hiçbir yaratılmışa Allah Teâlâ bu özellikleri vermemiştir.¹²⁰ İnsan, Rabb'ini sever, Rabb'i de onu sever. Öyle ki, yer ve göğün sığdıramadığını, yaratılmışlar içinde sadece iman eden insanın kalbi sığdırır.¹²¹ Öyleyse insan olmak, en şerefli, en tam ve en câmi mertebede olmaktır. Yalnız burada Afîf'nin

¹¹⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/305.

¹¹⁵ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 5/420.

¹¹⁶ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 5/420-421.

¹¹⁷ Bk. Sâd 38/75.

¹¹⁸ Buhârî, *Sahih*, "İmân", 37 (No. 50).

¹¹⁹ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6/106-107.

¹²⁰ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 6/403.

¹²¹ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 10/96.

dikkat çektiği bir husus vardır: İnsan, varlığı itibariyle mi yoksa marifeti itibariyle mi kâmindir? Eğer varlığı itibariyle kâmil ise, tüm insanların insan-ı kâmil olması gerekir. O halde, insan kendinde kemâl potansiyelini barındırmakla birlikte, ancak yukarıda zikredilen iki hususu kendisinde birleştirirse kâmil vasfına sahip olabilir.¹²²

İnsan-ı kâmil adıyla müstakil bir eser telif eden Abdülkerim Cîlî ise insan-ı kâmilin Hz. Peygamber olduğunu, diğer nebî ve velîlerin ona tâbi olduklarını söyleyerek kâmil insanı şöyle tanımlar:

İnsan-ı kâmil Hz. Muhammed'den ibarettir. İnsan-ı kâmil, Hakk'a ve halka mukabildir. (...) Nev-i insanî efradından her ferd, bütün kemâliyle diğer ferd-i insânînin nüshasıdır. Birisinde bulunan şey, diğerinde de bulunmak zaruridir. (...) Eşya kendilerinde bilfiil bulunan zevât, enbiyâ ve evliyâdan kâmil olanlardır. Bunlardaki kemâlde yine tefâvüt vardır. Bazıları kâmil, bazıları ekmeldir. Âlem-i vücûdda Hz. Muhammed kadar kemâliyle taayyün eden başka bir kimse zuhûr etmemiştir. (...) Hz. Muhammed, insan-ı kâmindir. Hz. Muhammed'den maadâ kâmil olan enbiyâ, kâmilin ekmele ve fâdılın efdale luhûku gibi, Hz. Muhammed'e mülhaktır.¹²³

Fusûsu'l-hikem şârihi Müeyyed Cendî ise kavramı biraz daha mistik boyutuyla ele alarak kâmil insanı 'vâv' harfine benzetir. Vâv, “و” den bedel olarak ‘hüviyyet’ ifade eder. Yani bir bakıma varlık sahasında olmanın simgesidir. Diğer taraftan vâv, Arapçada çokluk bildiren harf olması dolayısıyla, insanın kapsayıcılık özelliğini; mahrecinin dudaklardan başlayıp göğse inmesi (vâ sesi) ve tekrar dudaklara dönmesiyle (v sesi) cem'iyyet (toplayıcılık) özelliğini anlatır. Vâv, insan sesiyle çıkışı esnasında diğer tüm harflerin çıkış yerlerine uğramaktadır. Bu uğrayışıyla da hepsinin renkleriyle boyanır, tıpkı insanın varlık mertebelerinden çeşitli aşamalara uğrayarak gelişi gibi. Sûfîlerin insanı âlem-i sağîr diye nitelemeleri de zaten bu sebeptir: O her şeyi kendi içinde câmidir. Onda hem cansızlarda, hem hayvanlarda, kısacası kozmosta olan her şeyden bir parça bulunur. Cendî'ye göre vâv harfi, bâtını; hâ ise zâhiri kuşatır çünkü hâ'nın mahreci de göğüsten başlayıp dudaklara, oradan yine göğse dönmek şeklindedir, o da tüm mahreçlere uğrar. Cendî'nin insanı vâv harfi ile sembolize etmesi, Allah'ın insanı yaratmasındaki yegâne gayenin âlem aynasına cilâ sürmek olmadığını,¹²⁴ insanın tüm mertebelerin özelliğini kendinde barındırmasından kaynaklandığını da gösterir.¹²⁵

¹²² Ebü'l-Alâ Afîfî, “Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri”, çev. Ekrem Demirli, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 93.

¹²³ Abdülkerim b. İbrâhîm Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, nşr. Selçuk Eraydın vd., çev. Abdülaziz Mecdî Tolun (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 372.

¹²⁴ İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'ta yaptığı teşbihe göre, Allah'ın âlemi yaratması kendi yansımısını göreceği bir ayna yaratması gibidir. Bu aynanın cilâsı ise, insandır. Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 48-49.

¹²⁵ Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 69, 73-74.

Gerek İbnü'l-Arabî gerekse sonraki dönem sûfilerinin kullandığı şekliyle tüm bu vasıfları kendinde toplayan yegâne kâmil insan, bu ismi gerçek mânada kendisinde taşıyan Hz. Peygamber'dir.¹²⁶ ancak kendi varlığının bilincine ererek, kendinden yola çıkıp bu Muhammedî hakikatle bezenen insanlar için de, seyrüsülük amelîyesinin neticesi olarak armağan edilmiş bir mertebe, hedeflenen bir netice olarak insan-ı kâmil mertebesine erme söz konusu olur. Nitekim ilk dönemlerden itibaren sûfîlerin yapmak istedikleri, Hz. Peygamber'in ahlâkıyla ahlâklanmak, ona benzemek, onu idrâk etmektir. Bu, başka herhangi bir yolla değil, sadece seyrüsülük mertebelerini geçerek elde edilebilir. Sâlikin bunu elde etmesi ile kâmil insan adını alması, o makamın sahibinin adıyla anılmasındandır.¹²⁷ Bu makamı elde etmesinin yolu ise, evvela makamın sahibi olan resulü sevmekten geçer. Pek çok âyet ve hadiste Allah ve Resûlü'nü sevmeyen gerçek imana erilemeyeceği,¹²⁸ peygambere ittibânın Allah sevgisini kazandıracağı,¹²⁹ Allah Resûlü'ne duyulan sevginin kişinin kendi canına duyduğundan daha fazla olması gerektiği konularına dikkat çekilmiştir.¹³⁰ Tarikatların yapmaya çalıştığı ise, insanın Allah'ın halifesi ve peygamberin vârisi olması özelliğinden yola çıkarak, onda potansiyel olarak var olan kemâli açığa çıkarmaktır.¹³¹

Metafizik dönem tasavvufuyla birlikte üzerine binâ edilen ontolojik misyon ve tarikatlarla birlikte tasavvufî terbiyenin metodunu belirleyen ahlâkî misyonun yanında, aslında insan-ı kâmil düşüncesi, insan merkezli bir dünya görüşünü de anlatır. Oysa Batı modern düşüncesi, insanın 'varlıkları taçlandıran bir tür' olma özelliğini mit olarak değerlendirmektedir.¹³² Tasavvufa göre ise yeryüzünün sorumlu halifesi olan insan, varlığa gelişinden, varlık amacını tamamlamaya kadar hep bir başka insanın, âlemin kendisinin yüzü suyu hürmetine yaratıldığı Hz. Peygamber'in mihrindeki bir anlayış çerçevesinde yorumlanır. Hz. Peygamber ise ışığını hiç sönmeyen ışıktan almaktadır. Dolayısıyla tasavvuf, ilâhî olanı, beşerin ışığında anlamaya, yorumlamaya çalışır ve insanın dünyadaki varlık amacını bu ışık vasıtasıyla bulmaya çalışan bir ilim olarak diğer İslâmî ilimlerden ayrılmaktadır.

¹²⁶ Suâd el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 369-370.

¹²⁷ Suâd el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 370.

¹²⁸ Buhârî, *Sahih*, "İmân", 8 (No. 14).

¹²⁹ Âl-i İmrân 3/31.

¹³⁰ Buhârî, *Sahih*, "Eymân", 3 (No. 6632).

¹³¹ Bu tespit için bk. Reşat Öngören, "Tasavvuf Eğitiminde İnsan-ı Kâmil'e Yolculuk", 2. Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu "İslam Düşüncesinde İnsan" (2018), 466.

¹³² Bk. Şaban Ali Düzgün, "İnsan Onuru Ve Toplumsal Yaşam İçin Etik", *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 5/1 (2007), 7.

SONUÇ

Tasavvufun Kur'ân ve Sünnet'le mukayyed ve ilgilendiği tüm konularda bu ikisini kendisine kaynak ittihaz eden bir ilim olduğunu ortaya koymayı hedefleyen çalışmamızda aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır:

1. Hz. Peygamber, vahyi insanlara aktarırken aynı zamanda yaşantısıyla da onlara örnek olmuştur. Onun yaşantısında zâhidâne bir tavır ve farzlarla yetinmemeyi benimseyen rûhânî bir hayat gözlenmektedir.
2. Vefâtından sonra onu, yaptığı her şeyle örnek almaya çalışan müslümanlar olmuştur. Tasavvuf tarihinde hicrî ilk iki asır, bu tavrı sürdürmeye çalışan müslümanların oluşturduğu zühd dönemidir.
3. Hicrî üçüncü asırda ise başlıca iki sebep, sûfilerin eleştirilmesine, hatta baskı altına alınmasına sebep olmuştur. Bu sebeplerin birincisi, üçüncü yüzyılın hâkim ulemâ sınıfının tenkidleri, ikincisi ise siyasî sâiklerdir. Eleştiriler, büyük ölçüde, sûfilerin yönteminin bilinmemesinden ve hakikate ulaştırıcı yegâne metodun, zâhir ehlinin yöntemi olduğuna inanılmasından kaynaklanmaktadır. Elbette onları böyle düşünmeye sevk eden âmiller de vardır, tasavvuf içindeki uç söylemler (Şakik Belhî örneğinde olduğu gibi) ve dönemin hulûlî eğilimlerinin sûfilerin söylemleriyle görünüşte benzerlik taşıması bu etkenler arasında zikredilebilir.
4. Tasavvufu hem hâliyle yaşayan hem de onunla bir ilim olarak ilgilenen hicrî dört ve beşinci yüzyıl âlimleri, tasavvufun içindekilere onun meşrûiyet sınırlarını çizmek, dışındakilere de bu ilmin tıpkı fıkıh ve hadis gibi şeriatla mukayyed bir ilim olduğunu ispat etmek gayesiyle önemli eserler kaleme almışlardır. Bugün bunlar *tasavvuf klasikleri* olarak adlandırılmaktadır.
5. Bu eserler tedkik edildiğinde, sûfilerin uyguladıkları tüm pratiklerde Kur'ân ve Sünnet bütünlüğü çerçevesinde hareket ettikleri görülmektedir. Aynı zamanda onlar, kurdukları ilmin terminolojisinde de bu iki şer'î kaynağa dayanmaktadırlar.
6. Tercüme hareketleri sonrası İslâmî ilimlerin konularında oluşan değişiklik neticesinde, tasavvufun da konuları büyük ölçüde değişmiştir. Tasavvuf klasiklerinde yer bulmayan felsefi konulara, yeni dönem tasavvufunda yer verildiği görülür.
7. Bu konular arasında, Allah'ın âlemi *Muhammedî nûr* ya da *hakikatten yarattığı meselesi*, özellikle İbnü'l-Arabî düşüncesinde ontolojinin merkezî kavramlarından birisi haline gelmiştir.
8. Bu kavram aynı zamanda, yaratılışı aşk unsuruna bağladığı için tasavvufî şiirlerde de kullanılmış, hakkında manzûm ve mensûr birçok eser yazılmıştır.

9. Hakikat-i Muhammediyye konusu, varlığın nasıllığına yönelik bir açıklama iken, niçinliğine yönelik bir açıklama da *insan-ı kâmil* kavramıyla ifade edilmiştir. İnsan-ı kâmil, tüm insanların kendisine model aldığı, ulaşmaya çalıştığı bir tipoloji olmaktan ziyâde, Resûlullah'ın bizzat kendisidir.
10. İbnü'l-Arabî'nin metafiziğinde insan-ı kâmil kavramı, esasında yalnızca Resûlullah'ı ifade ederken, onun ahlâkiyla ahlâklanmayı başarmış insanlar için de, makamın sahibine telmihen *kâmil insan* ifadesi kullanılabilir.

KAYNAKÇA

Abdullah b. Mübârek. *ez-Zühd ve 'r-rekâik*. thk. Ahmed Ferîd. Riyad: Dârü'l-Mi'rac ed-Devliyye, 1995.

Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-il-bâs ammâ iştehere mine 'l-ehâdis alâ elsineti 'n-nâs*. thk. Yûsuf b. Mahmûd el-Hâc Ahmed. Dımaşk: Mektebetü'l-İlmi'l-Hadîs, 2001.

Afîfî, Ebü'l-Alâ. “Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri”. çev. Ekrem Demirli. *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*. 61-107. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Baskı., 2011.

Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik, 2017.

Başer, Hacı Bayram. “Tasavvufi Yöntemdeki Tutarlılığın Dayanağı Olarak İttibâ-i Rasûl Anlayışı: Cüneyd-i Bağdâdî ve İbnü'l-Arabî Arasında Mukayeseli Bir Değerlendirme”. *Uluslararası İbnü'l Arabî Sempozyumu: İnsanlığın Hakikat Arayışı ve İbnü'l Arabî*. 567-595. Malatya: 2018.

Başer, Hacı Bayram. “Teşekkül Döneminde Tasavvuf”. *İslâm Düşünce Atlası*. ed. İbrahim Halil Üçer. 1/279-287. İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.

Böwering, Gerhard. “Zulme Uğrayan ve İlhâdla Suçlanan İlk Sufiler”. çev. Abdurrezzak Tek. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003), 361-384.

Buhârî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 2002.

Cendî, Müeyyedüddîn. *Şerhu Fusûsi'l-hikem*. thk. Seyyid Celâleddîn Aştîyânî. Kum: Bûstân-ı Kitâb, 2. Baskı, 2008.

Ceyhan, Semih. “Vakit”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/491-492. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Cîlî, Abdülkerîm b. İbrâhîm. *İnsan-ı Kâmil*. çev. Abdülaziz Mecdî Tolun. nşr. Selçuk Eraydın vd. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Ta'rifât: Tasavvuf İstilahları*. çev. Abdülaziz Mecdî Tolun - Abdulrahman Acer. İstanbul: Litera Yayıncılık.

Çavuşoğlu, Ali. “Yaratılış-Hz. Muhammed İlişkisi Çerçevesinde Kullanılan ‘Nûr-ı Muhammed, Akl-ı Evvel’ Kavramları ve Edebî, Tasavvufî Metinlerdeki Yansımaları”. *Kültür Coğrafyamızda Hz. Muhammed, Uluslararası Sempozyum (Orta Asya, Kafkasya ve Balkanlar)* 2 (2011), 196-207.

Demirci, Mehmet. “Alvarlı Efe’nin Dîvân’ında Nûr-i Muhammedî İzleri”. *Uluslararası Hâce Muhammed Lutfî (Alvarlı Efe) Sempozyumu* 2 (2013), 383-391.

Demirci, Mehmet. “Hakikat-i Muhammediyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/179-180. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Demirci, Mehmet. “Hâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/216-218. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Demirci, Mehmet. “Nûr-ı Muhammedî”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 239-258.

Demirli, Ekrem. “‘Zahiri’ İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvuf’unun Meşruyet Arayışı”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 15 (2007), 219-244.

Döner, Nuran. *Sûfîlere Göre Hz. Peygamber*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

Düzgün, Şaban Ali. “İnsan Onuru ve Toplumsal Yaşam İçin Etik”. *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 5/1 (2007), 1-12.

Eraydın, Selçuk. “Hakikat-ı Muhammediyye ve İlgili Beyitler”. *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet Dergisi]* 25/4 (1989), 131-143.

Erginli, Zafer. “Muhâsibî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/13-16. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Erkaya, Mahmud Esad. *Kur’ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.

Ferîdüddîn Attâr, Ebû Hâmid Ferîdüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm-i Nîsâbüri. *Tezkiretü’l-evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Semerkand, 3. Basım, 2015.

Göztepe, Yüksel. “Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2008), 407-417.

Güler, Zülfî. “Yunus Emre’nin Nur-ı Muhammedî Anlatımının Türk Yaratılış Destanlarıyla Benzerliği”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi [Fırat Üniversitesi Dergisi : Sosyal Bilimler]* 16/2 (2006), 63-72.

Hallâc-ı Mansûr. *Kitâbu’t-Tavâsîn*. çev. Yaşar Nuri Öztürk. İstanbul: Fatih Yayınevi, 1976.

Hücvirî. *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: 2014.

Hücvirî. *Keşfü'l-mahcûb*. çev. Mahmûd Ahmed Mâzî Ebü'l-Azâm. Kahire: Mektebetü's-Sıkâfeti'd-Dîniyye, 2007.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afifi. Beyrût: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ts.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007-2012.

Kandemir, Yaşar. “Abdullah b. Ömer b. Hattâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/126-128. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Karadaş, Cağfer. “Muhyiddin İbn 'Arabî'ye Göre İnsan-ı Kâmil”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1998), 453-465.

Kartal, Abdullah. “Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'î ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015), 149-175.

Kaşânî, Abdürrezzâk b. Ahmed. *Tasavvuf Sözlüğü Letâifu'l-a'lâm fi işârâtu ehli'l-ilhâm*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Baskı, 2015.

Kılıç, Mahmud Erol. *Şeyh-i Ekber: İbn Arabi Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sufî Kitap, 3. Baskı.

Konur, Himmet. “Tarihte İlk Toplu Sûfî Tasfîyesi Girişimi: Gulâmu Halîl Olayı”. *Kâşgarlı Mahmud Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-VII*. ed. Yunus Emre Tansü. 449-476. Ankara: Iksad Publications, 2020.

Kuşeyrî, Abdülkerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 7. Basım, 2014.

Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd İbnü's-Şerîf. Kahire: Dâru's-Şa'b, 1989.

Kübrâ, Necmüddîn. “Usûlu Aşere Şerh-i Usûl-i Aşere”. çev. Mustafa Kara. *Tasavvufî Hayat*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2013.

Muhâsibî, Ebü Abdillâh Hâris b. Esed. *er-Riâye li hukûkillah*. thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Basım, ts.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîh-i Müslim*. thk. Faryâbî Ebü Kuteybe Nazar Muhammed. Riyad: Dâru't-tayba, 2006.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Sinân Ebü Abdurrahmân. *Süne-nü'n-Nesâî*. thk. Râid b. Sabri İbn Ebî Alfe. Riyad: Dâru'l-Hadâra li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2. Basım, 2015.

Ögke, Ahmet. “Tasavvufta ‘Kenz-i Mahfi’ Düşüncesi ve Sofyalı Bâli Efendi (960/1553)’nin ‘Küntü Kenzen Mahfiyyen’ Şerhi Bağlamında Varoluşun Anlamı”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 5/12 (2004), 9-24.

Öngören, Reşat. “Tasavvuf Eğitiminde İnsan-ı Kâmil’e Yolculuk”. 2. *Uluslararası Ahmed-i Hânî Sempozyumu “İslâm Düşüncesinde İnsan”*. 465-469.

Özdemir, Sema. *Dâvûd Kayserî’de Varlık, Bilgi ve İnsan*. İstanbul: Nefes, 2014.

Özköse, Kadir. “İnsan-ı Kamil Nazariyesi Çerçevesinde İnsan-Alem İlişkisi”. *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 9-10 (2010), 17-33.

Serrâc, Ebû Nasr Tûsî. *el-Lüma’*. thk. Abdülhalîm Mahmûd - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır-Bağdat: Dâru’l-Kütübi’l-Hadîse-Mektebetü’l-Müsen-nâ, 1960.

Serrâc, Ebû Nasr Tûsî. *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk, 1996.

Suâd el-Hakîm. *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

Şimşek, Halil İbrahim. “Tasavvufi Düşünce Hz. Muhammed Algısı”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (2012), 29-52.

Tabakoğlu, Mehmet. “Vücûd ve Adem: Vahdet-i Vücûdu Anlamada İki Anahtar Kavram ve Konuyla İlgili Ayetler”. *Bartın Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 3/6 (2016), 57-78.

Tek, Abdurrezzak. *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*. Bursa: Bursa Akademi, 4. Basım, 2020.

Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmiu’l-kebir*. thk. Beşşâr Avvâd Maruf. Dâru’l-garbi’l-İslâmî, 1996.

Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah Sehl. *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*. thk. Muhammed Bedreddîn en-Na’sânî Halebî. Kahire: Matbatü’s-Saade, 1908.

Uludağ, Süleyman. “Kuşeyri ve Dış Tesirler”. *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risalesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 7. Basım, 2014.

Uludağ, Süleyman. “Şathiye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/370-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Uludağ, Süleyman. “Tasavvuf-Şeriat Münasebeti”. *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risalesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 7. Basım, 2014.

Uyar, Mehmet. “Halka Dönük Tasavvufun İki Büyük Eseri Muhammediye ve Envârü’l-’Âşıkî’de Hakikat-i Muhammediye Yorumu”. *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri* 2 (2020), 99-114.