

Bazı Mutasavvıfların Tanrı/İlâh Anlayışı ve Muhâsibî'nin “er-Riâye” Adlı Eseri Bağlamında Allah'ın Hakları*

Bülent AKOT**

Öz Bu makale iki bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde bazı mutasavvıfların Tanrı/İlâh anlayışı öz bir şekilde verilmiştir. İkinci Bölümde ise Hâris el-Muhâsibî'nin meşhur eseri olan *er-Riâye li Hukukillah* bağlamında muhasebe eksenli Allah'ın hakları ele alınmaktadır. Muhâsibî, Allah'ın haklarını anlatarak kulun sorumluluklarına temas eder. Ona göre de bu hakların iyi bilinmesi Allah'ın tanınıp, bilinmesini kolaylaştıracaktır. O, insanın Allah anlayışını, onun kendi nefsinin tanımasıyla ilişkilendirmektedir. Bu yaklaşıma göre Allah'ı anlamak, insanın kendi sorumluluklarını ve hatalarını anlamasıyla başlamaktadır. Allah'ın anlaşılmasında hareket noktasını insanın Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getirip hakkını gözetmesinde görür.

Anahtar kelimeler: Sufi, Muhâsibî, Riâye, Allah, nefis, haklar.

Some Sufi's Understandings of God and Allah's Rights in Muhasibi's "Riâye"

Abstract This article is composed of two parts. In the first part we examine sufi's understandings. In the second chapter, the contexts of Allah's rights, which is the subject of the book named “er-Riâye li Hukukillah” by Muhasibi are dealt with. To describe Allah's rights, Muhasibi addresses the responsibilities of Allah's slave. According to him knowing of Allah is connected with well knowing of these rights. Understanding of Allah is related with knowing human his self. According to this approach understanding of Allah begins with understanding of human regarding his responsibilities and his failures. The starting point of understanding Allah is to fulfill his responsibilities towards Allah.

Keywords: Sufi, Muhasibi, Riâye, God, self, rights.

* Özel isim kastedildiği için “Allah” lafza-i celâli kullanılmıştır. Bu yüzden cins isim olarak Tanrı/İlâh kullanılmamıştır. Makalenin ilgili bölümünde de bu şekilde verilmiştir.

** Doç. Dr., Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, e-posta: bulentakot@hotmail.com.

Giriş

Teoloji alanında Tanrı/İlâh anlayışı, bütün diğer dini tasavvurları ve varlıklar arasındaki ilişki biçimlerini şekillendirdiği için büyük önem taşımaktadır. Tek sahici gerçeklik O'dur, güzellik ve mükemmellik O'na aittir. Varmış ve bu niteliklere sahipmiş gibi görünen bütün varlıklar, ancak temel varlığa yaklaştıkça, bu niteliklere sahip olabilir. Bu ifadenin varlığı Müslümanların O'nu odak noktası ve tek öncelik konusu yaparak yaşamalarını gerektirir. O'nun tek olduğunu söylemek, yalnızca sayısal bir tanımlama yapmak değildir; Bu, birliği insanın yaşamının ve toplumun belirleyici ögesi yapmak için de bir çağrıdır. Tanrı'nın tekliği gerçekten bütünleştirilmiş bir kişilikle kavranabilir.¹

İnsanın Tanrı/İlâh ile kurduğu her türlü ilişki, temelde Tanrı'nın bir tasavvuru aracılığıyla gerçekleşir. Tanrı'nın herhangi bir biçimde tasavvur edilmesi ve anlaşılması bizzat O'nun kendisi tarafından oluşturulduğu gibi, insan zihni tarafından da oluşturulmaktadır. Başka bir ifadeyle tasavvurların oluşumunda hem Tanrı'nın kendisi hem de insan rol oynamaktadır. Bu konuda insanın rolü kurumsallaşmış yapılar olarak teolojiler aracılığıyla kendini göstermektedir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki teolojiler tarafından kurgulanan ve oluşturulan Tanrı/İlâh tasavvurları vahyin sunduğu otantik tasavvurlardan doğal olarak ayrılmaktadır. Bu ayrışmanın ve farklılığın temel nedenleri olarak, Tanrı'nın akıl ile kavranabilecek bir varlık olmaması ve insan aklının, sosyolojik, psikolojik ve fizyolojik unsurlardan bağımsız olmaması gösterilebilir. Öte yandan insan aklının, dönemin kültürel gelişim seviyesine bağlı dil içinde ifadesini bulan bir meleke olması bu ayrışmayı doğal kılmaktadır. Gerçekte insan olarak hiç kimse, yaşadığı dönemin dili, kültürü, kurumları, gelenekleri ve teolojileri olmaksızın Tanrı'ya yönelme olanağı bulamaz. Bu bağlamda Tanrı/İlâh tasavvurlarında tarihin ve tarihte olup biten tecrübenin izlerine hep rastlanılabilir.² Bu bağlamda kitabi dinler tarafından ortaya konan ve kendisini vahiyle insanoğluna açan Tanrı/İlâh ile filozofun tasarımıladığı, sadece metafiziksel gereksinimleri karşılayan Tanrı/İlâh arasında ciddi bir tasavvur farklılığı da vardır. Her şeyden önce İbrahim'in Tanrı'sı filozofların Tanrı'sından daha ayrıntılı bir özelliğe sahiptir. Onun kendine özgü nitelikleri vardır. Bu nitelikler inanan kişilerin kaderini doğrudan doğruya belirlediği gibi Tanrı'ya sadece aklın otoritesi ile değil, aynı zamanda tanrısal çağrı ve vahiyle de bağlanırlar.³

İnsanlık tarihi boyunca vahiyle birlikte gelişen Tanrı/İlâh anlayışının yanında aklın öncülüğünde farklılaşan Tanrı/İlâh anlayışları da etkisini göstermiştir. Bu bağlamda gelişen farklı Tanrı/İlâh anlayışlarıyla İslâm'ın tevhîd anlayışını bozmak için ayrı bir gayret de söz konusu olmuştur. Ancak farklı Tanrı/İlâh

tasavvurlarının sızma girişimleri, Müslümanların bilincinde zâten var olan tevhîd ilkesine dair bilinçlenmeyi arttırmıştır.⁴ Tevhîd inancı, Kur’ân tarafından vurgulanan en temel ilkedir ve bu nedenle kelamcılar Allah’ın varlığı ve sıfatlarıyla ilgili görüşlerini tevhîd ilkesi ekseninde temellendirdiler. Mutezilî düşünürler tevhîd ilkesini, tenzih ilkesi üzerine kurdular. Tenzih üzerinde ısrar etmelerindeki en büyük neden, teolojik rakipleri olan müşebbihenin öne sürdüğü teşbih doktrinini geçersiz kılma çabasıdır.⁵

Yukarıda değinilen farklı anlayışların varlığıyla birlikte Hz. Adem (as)’den günümüze kadar asırlar boyunca inanç sisteminin temelini oluşturan “Tanrı/İlâh” kavramı, insanda genel olarak soyut bir algıyla karşılık bulmuştur. Bununla beraber mutasavvıflar içinde de tevhîdi bakış açısıyla beraber, muhabbet ve muhasebe merkezli bir Tanrı/İlâh algısı da teşekkül etmiştir. Makalenin sınırları sebebiyle bazı mutasavvıfların Tanrı/İlâh anlayışları öz bir şekilde verilecektir. Daha sonra Hâris el-Muhâsibî’nin meşhur eseri olan *er-Riâye li Hukukillah* bağlamında muhasebe eksenli Allah’ın haklarından bahsedilecektir. Muhâsibî, Allah’ın haklarını anlatarak kulun sorumluluklarına temas eder. Ona göre de bu hakların iyi bilinmesi Allah’ın tanınıp, bilinmesini kolaylaştıracaktır.

1. Mutasavvıfların Tanrı/İlâh Anlayışı

Mutasavvıfların kendi yaklaşımlarına ve bakış açlarına bağlı olarak Tanrı/İlâh tasavvuru oluşturdukları görülmektedir. Bu doğrultuda Cüneyd-i Bağdadî, Gazâlî, Kelâbâzî ve İbn-i Arabî gibi birçok mutasavvıfta “tevhîd”, “insanın ezililiği ve vahdet-i vücud” öne çıkarken Râbiatu’l-Adeviyye, Bâyezid-i Bestamî, Hâllac-ı Mansur, ve Mevlânâ gibi birçok sufide ise “İlâhi aşk” fikrinin öne çıktığı bilinmektedir.

Tevhîd

Mutasavvıflardan Cüneyd-i Bağdadî (ö.297/909)’nin Tanrı/İlâh anlayışının temelinde tevhîd düşüncesi vardır. O, Tevhîd kavramı üzerinden bir anlayış geliştirmiştir. Ona göre tevhîd de derece derecedir. Birinci merteye âvamin tevhîdi, ikinci merteye zâhir ulamasını tevhîdi, üçüncü ve dördüncü merteye ise âriflerin yani havâssın tevhîdidir. O, üçüncü ve dördüncü merteye tevhîdi şöyle izah eder: “Havâssın tevhîdinin ilk mertebesi: Hiçbir benzer görmemek suretiyle vahdaniyeti ikrar, bunun yanında zâhir ve bätündeki emre imtisal, Allah’tan başka hiçbir şey arzu etmemek ve O’ndan başkasından korkmamak.” Bu ikrarları ve amelleri, Cenâb-ı Hakk’ı yanlarında görmek ve emirlerine uy-

mayı gerekli bilmekten ileri gelir. Havâss tevhîdinin ikinci mertebesi ise şudur: Bu mertebede olan seçkin kul, Allah'ın huzurunda ferdiyetsiz bir varlık, bir hayaldir. Allah ile kendisi arasında üçüncü bir şey yoktur. Onun üzerinde Allah'ın tedbir tasarrufları, Allah'ın kudretinin hükümlerine göre cereyan eder. (Allah onu istediği gibi idare eder) O, tevhîd denizlerinin derinliklerine batmış, yok olmuştur. Ne nefsinden, ne Hakk'ın davetinden ve ne de ona uymaktan haberi vardır. Allah'a yaklaşmanın hakikatinde O'nun gerçek vahdaniyetine ermiş, hissî hareketleri gitmiştir. Allah ondan ne isterse onu onda yapar. Kulun sonu evveline (ilk varlığına) döner. Yaratılmadan (dünyaya gelmeden) önceki hayatına döner ve öyle olur.⁶

Kelâbâzî (ö.385/995)'nin Tanrı/Îlâh anlayışının merkezinde de tevhîd vardır. Ona göre tevhîd tasavvufun ilk esasıdır.⁷ Tevhîdin de yedi ilkesi vardır.⁸ Sûfile-rin tevhîdi fenânın neticesinde hâllerle ulaşılan bir makâmdır. Buna havâssın tevhîdi de denilmiştir. Bu noktada sâlik, Allah'tan başka her şeyin yok olduğunu hakikatiyle bilip idrak eder. Bütün eşyanın Hakkın vücudunda mahv olduğu ve sadece Hakk'ın vücudunun kaldığı müşâhede edilir. Tevhîd, Allah'ı tek görmektir. Allah'ı tek görmek ise kişinin kendisini hiç olarak görmesidir. Sözle tevhîd eden kişinin sırrı tek olarak Allah'la bulunmaz. Hâl ile tevhîd eden kişi, hâl içinde bulunduğu sürece söz söylemekten gâibtir. Hakk'ı görmek bir hâldir; Bu hâl içinde bulunan, her şeyi Hakk olarak görür. Hâlbuki kâl ve hâl olmadan O'nu tevhîd etmeye yol yoktur. Bu, tasavvuftaki vahdet-i şuhûd makamıdır.⁹ Tevhîd, üzerine düşeni eksiksiz şekilde yerine getirmek şartıyla bütün varlığından sıyrılıp çıkman ve Hakk'a götüren yolu kesen hâle bir daha dönmemendir. Buna göre kişi Allah'ın hakkını yerine getirmek için bütün gücüyle çalıştıktan sonra, Allah'ın hakkını ödediği yönündeki kanaatten kendini uzak tutmalıdır. Tevhîd, kişiye kendi vasıflarını bir daha geri dönmemek üzere terk ettirmelidir. Çünkü bunlar kişinin Hakk'a giden yolundaki engellerdir.¹⁰

Tevhîdî anlayışı benimseyenlerden biri de İmam-ı Gazâlî (ö.505/1111)'dir. Ona göre iki zorunlu varlık olsaydı zorunluluk her biri için söz konusu olurdu. Kendisine zorunlu varlık demenin zorunluluğu ya kendi özünden kaynaklanır, başkasından geldiği düşünülemez ya da varlığının zorunlu oluşunun bir sebebi vardır. Bu takdirde bir sebep onun varlığını zorunlu kılmış olup, böylece varlığı zorunlu, özü bakımından sebepli olur. Hâlbuki zorunlu varlık denince varlığının hiçbir şekilde bir sebeple ilişkisinin bulunmaması kast edilir.¹¹ Dolayısıyla Gazâlî varlığı ikiye ayırır. Bunlardan ilki, "varlığı kendi zâtından" Allah, diğeri ise "varlığı başkasından" mümkün varlıklardır. Mümkün varlıklar kendisiyle kaim olmayan ve varlığını Allah'a borçlu varlıklardır. Gerçek ve mutlak anlamda varlık ise Allah'tır.¹²

Gazâlî'nin anlayışında Tanrı'nın doksan dokuz ismi varsa da O'nun zâtına delalet eden ismi "Allah" ve buna yakın olan "Hakk" ismidir. Allah için "Vâcibu'l-vücut" ismi de kullanılabilir. Gazâlî'ye göre Allah aklen ve naklen varlığı gerekli alandır. Bu bağlamda o, Allah'ın varlıksal zorunluluğunu burhanî, cedelî ve dinî deliller kullanarak ispatlamaya girişmiştir. Ona göre Allah'ın herhangi bir nedeni olamaz; zâtının ve sıfatının da özünüyle var olmasının bir nedeni yoktur. Allah'ın Kayyûm ismi, kıdem ve ezeliyeti, nedensizliğiyle anlam bulur. O'nun nedensizliği mutlak bir nedensizlik olmalıdır; aksi takdirde "tek" (ortaklığı kabul etmemek) ve "bir" / "basit" (çokluğu barındırmamak) olması açıklanamaz. Ona göre Allah, ortağının olmaması bakımından tektir. "Vahid" kavramı ve İslâm'ın temel ilkelerinden biri olan "tevhîd" bu teklifi ifade etmektedir. Yine Allah, çokluğu barındırmaması açısından birdir. Allah "Ahad"dır. Bu bağlamda Allah'ın zâtı, zâtından ayrı değildir. Kesreti, parçalanmayı, ikiliği kabul etmez. O, cisim değildir, cevherlik, arazlık, zaman, mekân ve yönle ilişiklik gibi cisimsel durumlar O'na atfedilemez. O, varlık-mahiyet ilişkisi bakımından da çokluğu barındırmaz. Gazâlî, Tanrı'nın mahiyetini kabul etse de bu kabulün O'nda çokluğu gerektirmediğine inanır. Ona göre varlık ve mahiyet ayrı değil, aynıdır. Allah'ın sıfatları vardır, bu sıfatlar zâtın kendisi değildir; zâtın dışında olan sıfatlardır. Sıfatlar zâtı yetkinleştirmez, sıfatlar zât ile kâimdir. Bununla birlikte sıfatlar hâdis değildir, ezeldir. O'nun sıfatlarından türeyen isimler de ezeli ve ebedidir. Gazâlî, sıfatların zâtle ilişkisi konusunda ise "sıfatlar, ne O'dur ne de O'ndan başkasıdır." düşüncesini doğru bulur. Nihayetinde Gazâlî'nin zât ve sıfatla ra dair düşüncelerinde bir çokluk varmış gibi gözükse de o, böyle bir çokluğu asla kabul etmez.¹³

Vahdet-i Vücut, İlâhî Aşk

Anlaşılacağı gibi her sufi içinde bulunduğu toplum ve zamanla bağlantılı olarak Tanrı/İlâh anlayışı ortaya koymuştur. İbn-i Arabî (ö.638/1240) ve takipçilerinin Tanrı/İlâh anlayışında, felsefi ve kelamî görüşlerin tasavvufî bir duyarlılıkla (keşf ve ilhamla) yorumlanarak şekillendiği görülmektedir. Deist Tanrı anlayışının bir reddi olarak ortaya çıkan bu anlayış, Tanrı'nın her şey ile beraber olması şeklinde ifade edilebilecek olan ve Tanrı'nın tikellerle ve genel olarak âlemlerle irtibatını açıklayan vahdet-i vücûd teriminde ifadesini bulur. Bu yaklaşım, insanın iki bilgi gücü olan akıl ve hayal güçlerini birden bilme sürecine katarak Tanrı/İlâh hakkında bir kanaate sahip olması demektir. Vahiy bu bilgi araçları arasında hakemdir ve Tanrı'nın aynı anda tenzih ve teşbih edilmesi gerektiğini söyler. Başka bir ifadeyle tenzih ve teşbihin sınırını belirleyerek sonuçta paradoksal bir Tanrı/İlâh anlayışına ulaşmayı vurgulayacak olan hakem, vahiydir. Bu yönüyle vahiy, insanın her gücüne

hakkını vererek gerçek bilgiyi ifade eder. Ayrıca bu anlayış bir yandan ilk sûflerin mecazlar, işaret ve remizlerle örölmüş dilinin etkilerini taşıırken diğeryandan ilk sûflerin düşüncelerini daha iyi anlamayı mümkün kılacak bir çerçeve geliştirir.¹⁴

Mevlânâ Celaleddin-i Rumî (ö.672/1273) ise aşk şeriatına göre Tanrı'yı anlatmaktadır. Allah sevgisine dalan Mevlânâ, Allah'ın yüce sıfatlarına âşıktır. Öyle ki, bu aşk onu tevhîdin iki önemli tezahürü olan Vahdet ve Vahidiyet deryasına sürüklemiştir. Tevhîd şarabını bütün zerrati ile hisseden Mevlânâ'nın, şeriatın zâhirine uygun düşmez gibi görünen temsilleri bu sekr hâlinin/sarhoşluğun sonucudur. O, her şeyi kudret ve ilmi ile ihata eden Allah'ı güneşe benzetir. Güneş gibi ne uyumakta, ne bir şey yemektedir. Ruhları da uyutmamakta, ruhlara da bir şey yedirmemektedir. "Gel demekte, ya ben ol, ya benim huyumla huylan da sana tecelli edeyim, yüzümü gör" ifadelerinde Mevlânâ'nın tevhîdin nihayetsiz tecellisi karşısındaki gözleri kamaşmış hâli fark edilir. Bu nedenledir ki, "Madem ki beni sarhoş ettin, had vurma bana. Şeriat, sarhoşlara had vurmaz. Aklım başıma gelsin de o vakit döv. Zâten ben ayılmayı istemiyorum ki" demektedir. Mevlânâ Allah'ın sıfatlarını değişik bağlamlarla kullanmış, insanları Yaratıcı karşısında kul-mabud ilişkisine uymaya çağırmıştır. Sıfatlardan söz ederken Kur'an kıssalarına ve Hz. Peygamberin hadislerine yaptığı telmihler üslubuna zenginlik kazandırmış; adeta sehl-i mümteni seviyesindeki bir suhuletle yüce Allah'ın isim ve sıfatlarını hâlkın anlayacağı şekilde anlatmıştır.¹⁵

Hacı Bektaş-ı Veli (ö. 669/1271) de kendisinin Tanrı/İlâh anlayışını ortaya koyarken aşk ekseninde Tanrı'nın bilinmesi gereken yönlerine temas eder. Bunlar Allah'ın zâtı, varlığı, isimleri, sıfatları ve fiilleridir. Bu yönlerin iyi bilinmesi Allah'ın tanınip, bilinmesini kolaylaştıracaktır. İnsanların Allah'ı bilmemeleri ve tanımamaları kibir, gurur ve büyükenmeleri dolayısıyla. Bu pozisyondaki insanlar Allah'a göstermeleri gereken itaat ve boyun eğmeyi başkalarına özgü kılmaktadırlar. Hacı Bektaş-ı Veli de Allah'ın isim, sıfat ve fiilleriyle bilinebileceği kanaatindedir. O *Besmele Tefsiri'nde* Allah'ın isim ve sıfatlarından söz eder. Ona göre Tanrı Teâlâ'nın en büyük ismi (ism-i azamı) Allah'tır. Tanrı'nın Allah'tan başka ne kadar ismi varsa bunların hepsi sıfattır. O Allah'ın bu tür isimlerinin fiil ve eylemlerine delalet ettiğine inanır. Müminler içinde Hâlık sıfatının yaratıcılığına, Rahman sıfatının rahmetinin çokluğuna, Rahîm sıfatının müminler için şefkatinin çokluğuna delalet ettiğini düşünür. Allah isminin ise Tanrılığa delalet ettiğini belirtir. Hacı Bektaş-ı Veli Allah'ı bu isim ve sıfatlarının yanında lütuf, inayet ve kerem sahibi olarak da nitelendirir. O, Raûf ve Gafûr'dur. Ona göre bu sıfatlar da Tanrı'nın fiillerini çağırıştır. Hacı Bektaş-ı Veli, günahkâr insanların da Allah'ı onun Rahman ve Rahim

sıfatlarıyla başka bir ifadeyle bu sıfatların tecellisiyle tanıyabileceğini öngörür. Bu anlayışını insanların anlayabileceği tarzda sosyal yaşamdan örnekler verecek aktarmaya çalışır.¹⁶

2. Hâris el-Muhâsibî ve Muhasebe Temelli Allah'ın Hakları

Ebu Abdullah Hâris b. Esed el-Basrî el-Muhâsibî, 165/785 yılında Basra'da dünyaya gelmiştir.¹⁷ O, mütekellim, fakih ve mutasavvıf olması sebebiyle çok yönlüdür.¹⁸ Özellikle Bağdat'a geldikten sonra edinmiş olduğu hadis bilgisi ve o dönemde toplumsal yapıda kendisinin makul bulmadığı yapısal dönüşümlerin Mutezilî düşünceyle gerçekleşmesinden dolayı, akla yaklaşımın savunucusu olmamıştır. Ayrıca kendisinin ilk eserlerinde yapmış olduğu, hadisleri senet zinciriyle aktarma tekniğini terk edip sünnet ve onun her türlü vasıtalarını ortaya koyma edimi yerine, Sünnet adına ortaya konulan malzemeyi aksiyona yönlendirme ve bu yolla ruhu daha yüksek bir ahlaki seviyeye ulaştırma kaygısından dolayı da hadis ehlinin tecridiyle karşılaşmıştır.¹⁹

Muhâsibî, Bağdat okulunun şeyhi olarak kabul edilir.²⁰ Bağdat, kendisinden sonra yüzlerce yıl İslâmî ilimlerin merkezi olacaktır. Her biri büyük âlim olan İbn-i Mesruk,²¹ Asım el-Antakî²² ve Cüneyd-i Bağdâdî²³ onun öğrencisi veya kendinden ders alan dostlarındandır. Bunun yanında İmâm-ı Gazâlî dahi ondan etkilenmiştir. Tasavvufta hâl kavramı üzerinde duran, kanaat, zühd, üns, yakîn, havf, muhabbet, hayâ, sıdk ve ihlâs gibi kavramları hâl diye ortaya koyan, hâllerin kontrol altında tutulması ve Kitap ve Sünnet'e dayandırılması gerektiğini söyleyen ilk sûfilerden biridir. Onun ekolü, kılı kırk yaran değerlendirmelere dayanan nefis terbiyesini esas alır. Klâsik fıkıh âlimleri gibi "şunu bunu yapın, bundan şundan sakının" biçiminde değil, neden öyle yapmak gerektiğini, bunları yaparken nefsin ve şeytanın insana nasıl engel olmaya çalışacağını, buna karşı nasıl konulacağını analiz eder. Riâye adlı eserinde, "Dedim-Dedi" şeklinde muhâsebe soruları ve cevapları buna iyi bir örnektir.

Muhâsibî, "her zâhidin zühdü marifeti, marifeti akli, akli da imanının kuvveti ölçüsündedir" derken kalp, akıl ve amel bütünlüğünü vurgulamıştır. Tasavvufî tavrına rağmen, akli yaklaşımı terk etmemiş, hatta aklın kullanılmasını savunmuştur. Özellikle Mutezile ile olan tartışmalarında, onların akılcı metodunu kullanmıştır.²⁴ Ehl-i Hadis ile Mutezile arasında orta bir yolu takip eden Muhâsibî, Ehl-i Sünnet ekolünün oluşmasına öncülük etmiş 243/857 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.²⁵

Mutasavvıfların buldukları şartları da göz önünde bulundurarak geliştirdikleri Tanrı/İlâh anlayışlarından birisi de "Hâris el-Muhâsibî'nin muhasebe

temelli Allah anlayışıdır. Ona göre kulun Allah'la ilişkisini sağlayan yegane unsur, kulun nefsinı muhasebe ederek O'na karşı sorumluluklarını yerine getirmesidir. Kul, sorumluluklarını yerine getirirse Allah'ın haklarını korumuş sayılacaktır. Bu bakımdan Allah'ın hakları üzerinden kendine özgü bir Tanrı/İlâh anlayışı geliştirmiştir. Ona göre bu haklar, "Riâye" kitabı merkeze alındığı takdirde birkaç başlık altında toplanılabilir. Bunlar, Allah'ın haklarını gözetmekle başlar, tevbe, niyet, ihlâs ve nefsi tanıyıp hastalıklarını anlamakla son bulur.

2. 1. Allah'ın Haklarını Gözetmek

Muhasibi'ye göre Allah'ın haklarını gözetmenin ilk aşaması, Allah'a karşı ödevlerin yerine getirilmesidir. Allah'ın haklarını gözetmek, peygamberler ve ümmetinin sorumluluğundadır. Allah'ın haklarını gözetmenler yedi mertebededir.²⁶ Bu yedi mertebe içinde Allah Teâlâ, kulların kendilerini veya birbirlerini ilgilendiren bütün hakları yine onlara bir ödev olarak emretmiştir. Bu ödev, kullara farz kıldığı ve gerçekleştirmelerini emrettiği kendi hakkının gözetilmesidir.²⁷

Muhâsibî'nin Allah anlayışı, görüleceği üzere tek yönlü değildir. Hem insanın kendi nefsinı hem de diğer bireylerle olan ilişkilerini de içine alan bir yapı arz eder. Sosyal bir İslâm toplumuna vurgu yapmaya çalışır. Buna göre insanın Allah'la ilişki kurabilmesinin yolu, hem nefle hem de diğerler insanlarla kurduğu ilişkiden geçmektedir.

Muhâsibî Allah'ın haklarından bahsederken yukarıda vurgu yaptığı konuya ilaveten ruhbanlığın İslâm'da emredilmediğinden de bahseder. Ona göre Allah Teâlâ, hiçbir şekilde emretmediği ruhbanlığı savunanları yermiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "Üstelik onlar, ruhbanlığı dahi hakkıyla koruyup gözetememişlerdir"²⁸ âyeti ile "üzerlerine farz kılmadığımız ruhbanlık icat ettiler"²⁹ âyetini delil olarak öne sürer.³⁰ İnsanın yaratılışına hiçbir şekilde uymayan ruhbanlık yapmak suretiyle Allah'ın hakları korunmuş olmayacaktır. İnsanî özellik ve ihtiyaçlarımızı da göz önünde tutarak Allah'ın haklarını gözetmemiz gerektiğini kendi üslubuyla anlatmaktadır.

Muhasibi, Allah'ın haklarını gözetmenin ikinci aşamasını takvâ sahibi olmaya bağlamıştır.

Takvâyı dünya ve âhiretteki bütün hasenatın olmazsa olmaz şartı olarak nitelendirir.³¹ Allah Teâlâ, haklarını gözetmenleri Kur'ân-ı Kerîm'de "*Kim Allah'ın yasaklarından sakınırsa Allah ona bir çıkış yolu yaratır ve onu ummadığı yerden rızıklandırır*"³² "*Rabbınızden bir bağışlanmaya ve genişliği göklerle yer arası ka-*

*dar olan, korunanlar için hazırlanmış cennete koşun*³³ diye nitelendirmektedir. Haklarını gözetenler takvâ sahibi olanlardır. Kulu cennete eriştirecek takvâ ise, Allah'a ortak koşmak ve yasakladığı her türlü fiili terk etmektir. Allah Teâlâ “Sizden önceki kitap ehline ve size, Allah'tan sakınmanızı öğütlemiştir.”³⁴ İşte bu, Allah'ın öncekilere ve sonrakilere öğüdüdür. Başka bir âyette de “Allah'ın dostlarına korku yoktur, iman eden ve Allah'tan sakınan insanlar üzülmeyeceklerdir”³⁵ şeklinde buyurmaktadır. Allah Teâlâ için takvânın esası, O'ndan çekinmek olunca cezasından kendilerini emin saymamalarına karşılık onlara güven vadedmiş ve şöyle buyurmuştur; “Sakınanlar, güvenli bir makamdadır”³⁶ Ona göre âhirette ihsanda bulunacak olmasına rağmen Allah Teâlâ, takvâ ehlini, dünyada da yüz üstü bırakmamış, kalplerini aydınlatmış, kendilerini yüceltmiş, mahlûkatına muhtaçlıktan kurtarmış ve onları kendisine itaat gibi bir nimetle donatmıştır. O'ndan çekinmekle beraber kalplerini, kendi hakkında iyi zan beslemeye bağlamış, kendine yönelen ümide, samimiyete sevk etmiştir. Sonra bütün bu duygular, kendine ve cennetine duyulan iştiyakla yücelmiştir. Allah da onları, kendine itaat etmenin nimet ve sevinciyle, zorluklardan nimetlere taşımıştır. Dünyadan çok az bir miktarla yararlanarak gözlerinin ona doymasını sağlamıştır. Dünyada geçimlerini güzelleştirmiş, en iyi şekilde onlara inayet ve muvaffakiyet vermiştir.³⁷

Görülebileceği üzere Muhâsibî, Allah'ın haklarının yerine getirilmesinin başlangıcını takvâ olarak nitelendirmiştir. O, dünyadan kopmayı da uygun görmez, bu konuda şeriata öncelik verir. Burada hedeflenen dengeli hayatla kişi dünya kadar servetinin tamamını kaybetse kalbinde dünya sevgisi kalmadığı için üzülmez, ama mâîşetini kazanmak için çalışır. Onun tasavvuf anlayışı âvamin da yaşayabileceği şekilde anlaşılmalıdır. Takvâ, sadece psikolojik anlamda bir korku olmayıp; Allah'tan sakınmak, her türlü tutum ve davranışlarda Allah'ın rızasını her şeyin üstünde tutmak, iradeyi O'nun iradesine dolayısıyla O'nun hükümlerine bağlı tutmak, O'nun razı olacağı salih amelleri yapmaktır. Bu suretle âyet ve hadislerle bakıldığında takvâ kavramının “korku” yerine “sakınmak, haklarını gözetmek” kelimesiyle ifade edilmesinin daha doğru ve yerinde olduğu görülür.

Takvâ ile ilgili ilâhî emirler; büyük ölçüde beraber ve birlikte yaşamayı, güvenli, huzurlu bir sosyal yaşamı ve toplumsal düzeni öngörmektedir. İslâm toplumunda, toplumsal düzene dikkat etmeyerek fitne ve fesadın yayılmasına, sosyal dayanışma, huzur ve istikrarın bozulmasına neden olan kişiler genellikle takvâdan nasibi olmayan veya çok az olan kişilerdir. Gerçek takvâ sahibi kimseler ise; Allah Teâlâ'nın, insanların bir arada yaşamaları için koymuş olduğu emir ve yasakları eksiksiz yerine getirmeye çalışırlar. Bu durumla ilgili İlâhî esas ve prensiplere titizlikle riâyet ederler.

Ona göre muttakiler, benlikleri bakımından mahlûkatın en değerlisi, kalpleri en nurlusu, zenginlik bakımından en minnetsizi ve geçimi en kolay olanlarıdır. İnsanlar dünyadaki geçici nimetlerle sevinirken üzüntülüdürler. Diğer insanlar dünyadaki nimetlerin elden gitmesine üzüldüğünde onlar sevinirler. Birçoğunun kaçtığı şeyin peşinden koşarlar. Günahkâr kimselerin istediği şeyden kaçır, Allah'la yakınlaşırlar. Allah'ın huzurunda gizlediklerini açır ve muhtaçlıklarını O'ndan isterler. Birçok insan, dünyayla yakınlaşıırken muttakiler, mahlûkata soğuk, Allah'a karşı sıcak bir ilişkisi kurarlar.³⁸

Muhâsibî'nin burada yaptığı gibi muttakilerin içinde buldukları psikolojik hâlin tasviri önemlidir. Onun bu tasvirine göre takvâyı, kişinin Allah'tan uzaklaşmasına sebep olan her türlü şeyden uzak kalması olarak da nitelenebilir. Bu açıdan takvâ, insanın sorumluluk bilincini geliştirir. Takvâ sayesinde Allah'a muhabbetle bağlanan bir kul, bütün illetlerinden sıyrılır. Takvâ vasıtasıyla Allah'ın muhabbet ve rahmetini hisseden insan, Allah'ın emir ve yasaklarına odaklanabilir. Bu şekilde kul, kendini Allah'a daha yakın görür. İtaat ve muhabbet eksenli bir ilişki biçimi geliştirir. Takvâ, kulun Rabbi ile olan ilişki ve anlayış biçimine göre şekillenecektir. Ancak, içinde aklı kullanma, topluma yön verme, mücadele etme, irşad ve tebliğde bulunma, inancını koruma, nefsten uzaklaşma, iblisle mücadele etme, Allah'a ve Kitabına itaat gibi birçok unsuru veya esasını da barındırmaktadır. Sadece itaat etmek veya korkmak, sakınmak gibi ifade etmek yetersiz bir izah sayılabilir. Mümin kişi, Allah'ın haklarını takvâ üzerinden bu esasların birçoğunu aramak ve yerine getirmek suretiyle gerçekleştirebilir. Takvâ kavramı; iman, ihsan, ihlâs, ibadet, itaat, sâlih amel, birr ve adalet gibi bütün erdemleri kapsar. Takvâ, bu kavramların ifade ettiği bütün anlamları içeren, kalpte başlayarak organlarda hayat bulan bir ibadettir.

Muhâsibî, Allah'ın haklarını gözetmeyenlerden de bahseder. Bu kimseler, gâflet içinde âhiret amellerinden uzaklaşmış, Allah'ın uyarısına karşı kalpleri katılmıştır. Allah'ın sevabına, cezasına ve hükümlerine karşı gözleri kör olmuştur. Buna neden olan şey, kalplerini âhireti düşünmekten alıkoymak başka şeylerle meşgul edip kendilerini unuttular. Nefslerini durup düşünmeyi unuttular. Bu konuda “*Onlar, Allah'ı unuttular, Allah da onlara kendilerini unutturdu*”³⁹ âyetini delil olarak öne sürmektedir.⁴⁰

a. Tevbe Ederek Gözetmek

Muhâsibî'ye göre kulun Allah'ın haklarını gözetebilmesi için öncelikle O'na karşı işlemiş olduğu yanlışlardan geri dönüp tevbe etmesi gerekir. Tevbe eden

kul, Allah'ın inayetini görür. Allah Teâlâ, tevbe edeni nefsinin kötülüklerine karşı galip kılar. Direncini arttırır, hevâ ve heveslerinin sesini kısar. Kul, daha önce işlemiş olduğu günahları hatırladıkça endişesi artar ve üzülür. Sonunda tevbeyle temiz bir kalple kirlerden uzaklaşıp Allah Teâlâ'ya döner. Tevbe ettikten sonra Allah Teâlâ, onu eski alışkanlıklarından uzaklaştırır.⁴¹

İnsan, bilerek ya da bilmeyerek yaptığı tüm günahlar için Allah'tan her zaman bağışlanma dileyebilir. İnanan bir kişi kendi adına bağışlanma isteyebileceği gibi diğerleri adına da bağışlanma isteyebilir. Bunu gerçekleştirmek için, istiğfar ve tevbe birbirini tamamlayan birbirinin yerine kullanılan kavramlar olmuşlardır. Farkları ise, istiğfarın daha çok tevbeyle içsel hazırlık olarak kabul edilmesidir. İstiğfar, bağışlanmak maksadıyla genel bir duâ mahiyeti taşıırken, tevbede, işlenen belirli bir günaha karşı alınan fiilî bir önlem, somut bir tutum söz konusudur. Tevbe, insanın kendi işlediği belirli bir günah için Allah'ın rahmetine sığınması ve bir daha o günahı işlememek için Allah'a söz verip O'ndan bunun için yardım dilemesidir.⁴²

Onun anlayışında Allah'ın emrettiği amellerin çoğu, kalbi usandırıcı, organları yorucu ve lezzetlerden alıkoyucudur. Bunlar, insana ters, nefse de ağır gelen şeylerdir. Bununla ilgili olarak Allah Teâlâ şöyle buyurur: “*Ne biliyorsunuz belki sizin hoşlanmadığınız şey, sizin için hayırlıdır, sevdiğiniz bir şey de sizin için kötülük ve şerdir.*”⁴³ “*Hoşlanmadığınız bir şeyi Allah, çok hayırlı kılmış olabilir.*”⁴⁴ Her şeyi bilen Allah Teâlâ, mahlûkatını ve onun faydasına olanı en iyi bilendir. Buradan da kul, yaratılmadan önce Allah'ın kendisine, uygun olanı sevebilme, uygun olmayandan da uzaklaşabilme iradesi verdiğini bilir. Hevâsı bunlara doğru akar, nefsi bunlara kapılmak için çırpınır. Bu durumda insanın kalbi, hevâsından ayrılmasını istemez. Nefse çirkin gelen şeylere de ancak cehennem korkusu ve cennet ümidi sebebiyle sabreder.⁴⁵

İnsanları günah işleyebilecek özellikle yaratan Allah Teâlâ'dır. Günah işleyebilir şekilde yarattığı gibi, günahı dönmeye imkânını da vermiştir.⁴⁶ Tevbe, bedenimizdeki bağımsızlık sistemine benzer bir sistemdir. Tevbe ile alakalı işlemin bozulması da yaratılışa göre işlemeyen bir bünyeye sahip olmak demektir. Tevbe bizim, bünyemizi canlı tutmamız, âhiret yolculuğu açısından aktif bir hayat sürdürmemiz anlamına gelmektedir. Tevbeye dâhil olmayacak ya da sahibi tevbe ettiği hâlde silinmeyecek bir günah yoktur. Günahın cinsine göre bir tevbe yapılmış ise Allah'ın vaadi haktır, geneldir ve herkesedir. Şirk, cinayet, zina, hırsızlık veya herhangi bir günah tevbe edilebilirlik dışında değildir. Ancak günahın çok büyük olduğu durumlarda yapılan tevbe ve istiğfarın da o günahın büyüklüğü ölçüsünde yapılması gerekir. Tevbe ve istiğfarın tamamlanması için “telafi” sürecinin de işlenmesi gerekir. Telafiden kasıt, işlenen gü-

nahı unutturacak ve hatta aşacak kadar salih amellerde bulunulmasıdır. İslâm tarihine bakıldığında “telafi” sürecinin işletildiği fark edilecektir. Hz. Ömer’in İslâm’dan önceki hayatını daha sonraki büyük hizmetlerle unutturması; sahabeden Hz. Vahşi’nin Hz. Hamza’yı şehid ettikten sonra Müslüman olup tevbe ederek kendisini tam anlamıyla affettirmeye çalışması önemlidir. Bu doğrultuda Müseyleme denilen kâfiri öldürerek affedilmeyi dilemesi ilk akla gelen belirleyici örneklerdir. Tevbe olayının tamamlanması Allah’la olan bağın eski hâlini alması için günaha düşülen hususta tekrardan kaçınarak o doğrultuda yaşantının iyi yönde değişmesi ve hasenatın artmasıdır.

Tevbe edenler, cehennem hakkındaki âyetler üzerinde tefekkür ve tezekkürde bulduklarında, cehenneme girmenin ne denli alçaltıcı olduğu duygusu ruhlarını kaplar ve ateşten korkarlar.⁴⁷ Ona göre ısrarcı kul, günahlarından kendini tevbe etmeye zorlamalıdır. Bu şekilde yaptığı takdirde kalbinin istediği gayr-i meşru şeylerden uzaklaşarak, âhireti düşünerek nefsinin korkutmak suretiyle Allah hakkının büyüklüğünü anlayabilir.⁴⁸

Muhâsibî’ye göre tevbe eden Rabbi’ne yalvarıp, O’nun yardımını dileyerek tevekkülde bulunur. Allah’a sığınır O’ndan yardım diler. Bu şekilde yaptığında güç ve kudreti sadece Rabbinden bekler, tüm umudunu O’na bağlar. Sonunda Allah’ın duâsına karşılık verip yanında olduğunu anlayacaktır. Bu surette Allah Teâlâ, tevbe eden ve itaate yönelen kimseye seslenerek şöyle buyurur; “*Bir şeye azmettiğin zaman Allah’a dayan.*”⁴⁹ “*Size yasak ettiğim şeylerde, aykırı hareket etmek istemem; gücümün yettiği kadar, ıslah etmekten başka bir dileğim yoktur. Muvaffakiyet ancak Allah’tandır. O’na güvendim ve yöneldim.*”⁵⁰

Tevbe, pişmanlık ve hatadan Allah Teâlâ’ya dönmekle birlikte Allah dışındaki her şeyden Allah’a dönmeyi de hedefler. Tevbe, his, fikir, ubudiyet ve diğer tüm davranışlarda Allah’ın rızasını elde etmek için kendi nefsinden sıyrılarak O’na dönme kararlılığında kişilik, arınıp yeniden inşa olunur. Bunu elde etmek için, aklını ve kalbini sadece Allah’la yoğunlaştırarak, O’na vuslatın gayreti içine girer. Bu şekilde ümitvar, mütevekkil, ve bağışlandığını düşünerek müteşekkir bir hâl alır. Kul tevbe ile sadece iç dünyasını günahın manevî kirinden arındırmakla kalmaz, aynı zamanda yaşadığı iç çatışmalardan da kurtulur. O, insan-ı kâmil olabilecek olan kendi aslını bularak bu süreci tamamlar. Buna göre, insanın günâhkar hâliyle bölünmüş ve parçalanmış kişiliği, tevbe etmesiyle yeniden birleşip bütünleşir. Böylece ruhunda yaşadığı kavga ve mücadelenin ardından ruhen sükûnete ulaştığını hisseder ve yeniden ruhsal dengesini kurar.

b. Niyet Edip İhlâsı Gözetmek

Allah'ın haklarını gözetebilmenin diğer adımı bir ameli yapmadan önce amelini Allah'ın istemiş olduğu konusunda kesin kanaat sahibi olup ihlâsı elde etmektir. Kul, ihlâslı olursa sadece Allah'ı diler ve bu açıdan gerekenleri yapmaya çalışır.⁵¹ İhlâs ve niyet birlikte anılan kavramlardır. İhlâsın başlangıcı niyettir. Niyeti Allah olan birisi ihlâsı da elde eder. Niyeti dünya olursa ihlâsı da kaybolur. Niyet ve ihlâs bütün amellerimizin belirleyicisidir. Muhâsibî de bu sebepten olsa gerek niyet ve ihlâsı Allah'ın haklarını gözetmenin merkezine almıştır.

Kulun işlediği fiilin adı ibadet değilse, niyetini yenileyinceye kadar karşılığını görmesi mümkün değildir. Dünyevî ihtiyaçları karşılamak dünya ve Allah için olabilir. Fakat adı ibadet değildir. Bu yaptığıyla Allah'ı istediği zaman ancak bir ibadet olabilir. Ancak bu ameli yapma esnasında niyeti yenilirse, karşılığını alır. Çünkü bu tür işler, ibadet değildir. Allah için ihlâsla yapılmaya niyetlendiği zaman, bir ibadet hâline gelebilir.⁵² Bu açıdan niyet, insanın bir işi, herhangi bir gaye ile yapmak istemesidir. Niyet, bu istekten ibarettir. Bu, Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'in “Herkes niyet ettiği vardır.”⁵³ buyurmasından çıkarılır. Bu niyette iki unsur bulunur. Birincisi, bir şeyi yapmak istemesi; ikincisi o şeyi herhangi bir gaye ile yapmak istemesidir. Bir kimsenin karşılığını düşünerek bir işi yapmak, gazveye çıkmak ve namaz kılmak istemesi gibidir. Niyet, ya Allah'ın vereceği sevaba erişmektir ya da dünyadır. Kişi ya sevabına ermek ve Allah'ın rızasını kazanmak için namaz kılıyordur ya da insanların övgüsünü almak için kılıyordur. Bir şeyi Allah için yapmaya niyet, o işte sadece Allah'ın vereceği sevabı isteyip başka hiçbir şey istememektir.⁵⁴ Kul, tevbe edip bunları sadece Allah için yapmaya niyet ederse, riya izale olur. Bu şekilde artık ihlâs kazanmış ve kötü huylardan arınıp saflaşmış olur. Böylece işledikleri sadece Allah için olmuş olur. İnsanların beğenisini, övgüsünü istemez hâle gelir. Kulun amelini ihlâsla sonlandırması, onu ibadetinin niyetten önceki bölümünü iade etmekten kurtarır. Çünkü ameller, sonlarına göre değerlendirilir.⁵⁵

Muhâsibî'nin de kendisine delil kabul ettiği “*Ameller ancak niyetlere göredir; herkesin niyeti ne ise eline geçecek odur. Kimin hicreti, Allah ve Resûlü için ise, onun hicreti Allah ve Resûlü'ne müteveccih sayılır. Kim de nâil olacağı bir dünya veya nikâhlanacağı bir kadından ötürü hicret etmişse, onun hicreti de hedeflediği şeye göredir.*”⁵⁶ hadisi üzerinden bir değerlendirme yapılacak olursa bütün ameller niyete göredir. İnsan hicret etmek istediğinde niyeti, sadece Allah ve Resûlü olursa, bunun karşılığı olarak Allah ve Resûlü'nü bulur. Bu namaz, oruç gibi bütün ibadetlerde ve bütün yapıp ettiklerimizde de böyledir. Allah'ın hakkını gözeten insan, O'nu hep yanı başında bulur. Bu buluş,

O'nun rahmet, inayet ve keremi şeklinde tezahür eder. Kul bu şekilde Allah'ı niyet ederek yaşadıkça bütün hayatında ve fiillerinde bunun etkisini görür. Bu etkinin refakatinde, öldükten sonra da yine Allah'ı yanında bulur.

Niyeti Allah olmayan bir insan için, bütün gayret ve yorgunluğuna rağmen, çekilen zorluklar dünyaya ait lezzetler için katlanılmış ve katlandığı her şey de boşa gitmiştir. Böyle insanlar hayatlarını Allah'ın rızasına göre düzenleyen insanların elde ettiğinden de mahrum kalacaktır. İnsan, ne kadar gayret ederse etsin, niyetindeki ameli yakalayamaz. Hadiste de belirtildiği üzere “*Müminin niyeti, amelinden hayırlıdır.*”⁵⁷ Allah Teâlâ, kalpteki niyete göre muamele etmektedir. Dolayısıyla, insanın niyetinin, ona kazandırdığı veya kaybettirdiği birçok şey olacaktır. Bu açıdan müminin niyeti amelinden daha hayırlıdır. Niyetle insanın âdet ve alışkanlıkları, küçük bir ibadet hükmüne geçebilir. Akşam yatarken gece ibadetine niyet ederek uyuyan bir insanın, uykudaki solukları bile zikir yerine geçebilir. İnsana değer ve hayatiyet kazandıran niyettir. Salih ameller defterinde sadece niyetin kazandırdığı birçok şey bulunabilir. Hadiste de mealen bilindiği gibi bir insan, bir iyiliğe niyet etse de onu yapamasa yine bir sevap alır. Eğer onu yaparsa, durumuna göre bazen on, bazen yüz, bazen de daha fazla sevap kazanır. Hâlbuki kötülükler, niyette kalsa günah yazılmaz, yapıldığı zaman da sadece bir günah yazılır.⁵⁸

Muhâsibî'nin söylediği “Ameller, sonlarına göre değerlendirilir” sözü çok önemlidir. Kulun ameli iyi, niyeti ise Allah dışındakiler olduğu zaman amele göre hükmedilmeyeceği, niyete göre hükmedileceği sonucu da ortaya çıkmaktadır. Tıpkı münafıkların reflekslerinde ve yapıp ettiklerinde olduğu gibi düşünülebilir. Bazen insanlar güya Allah için yapar görünür ancak niyet Allah için değildir. Bu gibi durumlarda amelin iyiliğine bakılmaz amelin sonuçlarıyla kişinin yaşantısının nasıl etkilendiği gözlenmeye çalışılır. Kişi, yaptığı iyi amelin hem kendine, hem de etrafına olan etkisiyle değerlendirilebilir. Elbette ki nihai anlamda karar verici ve hakikatleri kesin olarak bilen yalnızca Allah Teâlâ'dır.

c. Nefsi ve Hastalıklarını Tanıyarak Gözetmek

Muhâsibî'ye göre kul, nefsinin ve hastalıklarını tanımadan Allah'ın haklarını gözetmediğini iddia edemez. Bu sebeple nefsin sözüne kulak veren ve kulak vermeyen insan üzerinden çeşitli izahlar yapmaktadır. Onun anlayışında insan, nefsinin korku ile beslerse korkusu nefsinin galip gelir. Nefsinin karşı gelip, isteklerini reddettiğince nefsin kötülüğünden kurtulur. Muhabbet beslediği şeyleri beklemeyi bırakır ve nefsi körleşmeye başlar. Nefs, istediği bir şeyi elde ettikten sonra da korkar ve hüznü kapılır.⁵⁹ Kurtuluşa ermek için nefsi, Allah'ın

yasakladıklarından uzak tutulmalıdır. Âhireti talep eden takvâli mümin de dünya nimetlerini ve lüksü terk ederek zühdü hayatında hâkim kılar. Nefsini dinlediğinde korku ve hüznü kapılır. Nefsine muhâlefet edip kurtuluşa ermek için Allah'ın yardımının gelmesi için duâ eder.⁶⁰ Burada görüleceği üzere korku kavramı üzerinden bir tanımlama yapmaktadır. Korku galip geldiğinde nefis geriye düşer, etkisini kaybeder, kalp ferahlama yoluna girer. Nefs korkuya galip gelirse korku, nefsin elde ediniminden sonra oluşur ve kalp hüznü yoluna girer. Dolayısıyla korku başlangıçta olursa sonu sevinme ve rahatlamayla biter. Aksi hâlde hüznü ve sıkıntıya gark olmuş bir insan hâli ortaya çıkmaktadır. Onun korku üzerinden anlatımı birçok mutasavvıfın aksine psikolojik bir bakış açısıyla meseleyi ele aldığını da gösterir.

Muhâsibî'nin anlayışında Allah'a dürüst ve samimi davranmak için önce nefse karşı dürüst davranılmalıdır. Nefse dürüst davranmak için de tanınmalıdır. Nefsini kontrol edip ölümü düşünmedikçe tanımak mümkün olmaz. Ancak bu şekilde nefsin hâlleri anlaşılabilir. Bunun için övünülen bazı amellerde nefsi itham edip, telkin ettiği kötülüklerin de aleyhine davranılmalıdır. Nefs, itham edildiği zaman kontrol edilmiş; kontrol edildiği zaman hâllerine muttali olunmuş; muttali olunduğu zaman da yapmacıklığı hilesi ve yalancılığı anlamış olunur. Bu anlaşılırsa düzeltmek için uyarılır. Uyarılınca araştırılır; araştırılınca da Allah'ın taatından ne derece saptığı görülür. Zira o, her kötülüğün kaynağıdır ve her türlü belaya çağırandır.⁶¹ Bu bağlamda insanın yapması gereken nefsi tanımaya çalışmaktır. Zira nefis ne dünya rahatından ne de gaffete düşmekten vazgeçer. Nefs, gaffetten uyandırmaya çalışılırsa insana dünya nimetlerini hatırlatır. Bundan dolayı nefis düşman, Allah Teâlâ ise sakındırandır. İnsan, nefsin oyunlarına karşı tetikte olmalıdır. Nefsini tanıyan insanın Allah'a olan muhabbeti, tevekkülü ve inancı artar. Nefse olan nefret ve kin de açığa çıkıp ziyadeleşir.⁶² Nefsten sakınıp, onu sürekli muhasebe etmeliyiz. Onunla zâlim, iblisin insana karşı yaptığı düşmanlık ve mücadeleye benzer bir düşmanlık ve mücadele sürdürülmelidir.⁶³ İnsan nefsinin kontrol ederse, zühdüyle birlikte takvâsını da icra edemeyip aldanmış olduğunu fark eder. Sonra zühd ve takvâsındaki gayeyi sorgulamalıdır. Etrafındaki insanların bu hâlini bilmelerinden dolayı nefsinin sevinç duyduğuna ve kendisinin bu duygulardan kurtulmak için gayret edip etmediğine dikkat etmelidir.⁶⁴

İnsan dürüst olursa tarafsız bakıp nefsinin eleştirebilir. Nefse karşı dürüstçe yaklaşırsa zayıf ve güçlü taraflar ortaya çıkarılıp fark edilebilir. Nefse dürüst davranıldığında yaratılışı ve Allah'ı anlamak kolaylaşır. Bununla birlikte İslâm dini, bazı psikologların dediği gibi kendini tanıyıp olumsuz özellikleri ve alışkanlıkları olduğu gibi kabullenip değiştirmemeyi, iyiye dönüştürmemeyi reddeder. Muhâsibî'nin de üzerinde durduğu gibi nefsin analizini yapan

insan, nefsini tanıdıka yaratılış amacının ne olduğunu fark ederek Allah'ı bilecek ve O'nun haklarını gözetme çabası içine girecektir. Nefsin düşmanlığa varan isteklerine itiraz eden kişi, kontrolü eline alır. Nefsi kontrol eden, kendi amacını ve Allah'ın ne istediğini de rahatlıkla fark edebilir. Aksi hâlde nefsin tanımayan kimse, ne amacını ne de Allah'ın haklarını tanımadan boş şekilde yaşamış sayılacaktır.

Muhâsibî'ye göre insan için nefsin hastalıkları kibir, gaffet ve hasettir. Bunların içinde en çok kibirden bahseder. O, kibri bütün manevi hastalıkların önünde tutar. Kibir hastalığı, diğer hastalıkların tetikleyicisi durumundadır. Özellikle ilimle kibirlenen âlimlerden bahseder. Ona göre âlimlerin kibre kapılma sebebi, Allah hakkındaki cahilliklerinden kaynaklanmaktadır. O kişiler (güya cahiller), Allah'tan daha çok korktukları, O'na tazimle baktıkları için, aslında (sözde) âlimlerden daha âlimdirler. O (âlim), Allah indinde alçakta; onlar (güya cahiller) ise yüksektedirler. Zira Allah, tekebbüre kapılanı alçaltır ve küçültür; mütevazı olanları ise yüceltir. Ama bunlardan habersiz olarak, güya ilim sahibi olan kimse diğer insanları küçük görerek, kibirlenir, ilmiyle övünür, onların cahilliğini ayıplar. Bunları yaparken küçümsediklerinin haklarını çiğner; bir şey öğretirken dahi ilmiyle kibirlidir. Allah için mütevazı değildir. Ancak maksadı kibir olan kimse aslında cahil sayılır. Maksadı ilimle amel etmek isteyen cahil de olsa Allah'a karşı korkusu ve imanı artar.⁶⁵

Günümüzün ve tüm zamanların en büyük hastalıklarından biri kibirli âlimler meselesidir. Bir şeyler bildiğini zanneden kişi, kendini büyük, bilmeyen halkı ise hakir görür. İlim tahsili olmayanlardan her zaman hürmet ve hizmet bekler. Başkalarını hakir gördüğü için, onların hâlerinden endişe eder. Böyle kimselerin ilmi arttıkça, daha da tehlikeli hâle gelirler. Tevazu sahibi ilim elde ederse, tevazuu artar. Dolayısıyla ilim, sır küpüne benzer. Düşmanın eline geçerse zarar getirir, dostun eline geçerse fayda sağlar. İlim, kibirlinin kibirini, tevazu ehlinin tevazuunu artırır. İlim bir yönüyle de yağmura benzer. Yağmur, temiz olarak yağar, nebatat bu suyu emer, kendi yaratılışına dönüştürerek filizlenir. Aynı yağmur suyu, bir sebze acılaştırırken, bir başka meyveyi tatlılaştırır. İlimle, kibirli yoldan çıkıp dalalet düşerken, mütevazının da tevazuu ve imanı artıp kurtuluşu kolaylaştırır. Mütevazı âlim, Allah'ın hakkını gözetmiş sayılarak kibirli âlimin içine düştüğü zafiyetten uzaklaşır. Çünkü kibirli âlim, Allah'ın hakkını çiğnemiş, ilimle cenneti değil, cehennemi kazanmış olur.

2. 2. Allah'ın Haklarını Gözettiğini Zannedenler

Muhâsibî'ye göre bazen kişi, Kitap ya da Sünnet'te geçen bir vaciple karşılaşır. Ancak bir mazereti dolayısıyla terk etme ruhsatına da sahiptir. Dolayısıyla ma-

zereti olduğundan vacibi yapması gerekmez. Ancak kişi, bu vacibi kendince ruhsat kullanmayarak yerine getirir. Bu şekilde yaptığı takdirde üzerine farz olanı ihmal eder. Bu durum davet sahibinin izni olmadan bir davete giden adamın durumuna benzer. Bu şekilde güya iyi bir iş yapmak niyetindedir. Ya da Allah'ın razı olmadığı amellerin olduğu bir davete katılır. Güya Müslümanların hakkını koruma niyeti içindedir. Belki de o, bu davranışını “bâtıl yüzünden hakkı terk etmemeliyim” diyerek yapmıştır. Ancak Allah Teâlâ, hakkın bâtıl ile yapılmasını istemez. Hakkın yine hak ile doğrunun yine doğruyla yapılmasını emretmiştir.⁶⁶

Kul, bazen de haram olan bir şeyi kullanarak Allah'a yaklaşma ve nafiler yapma isteği içine girer. Örneğin, zulüm, ihanet ve rüşvetle mal kazanması, helal olmayan faizli muamele ve yasaklanmış bir alışveriş yöntemiyle ticaret yapması ve bütün bunları iyilik niyetiyle ve Allah rızası için yaptığını söylemesi, felakete götüren nafilerdir. Ebu'd-Derda, haram yoldan para kazanan, yine bu parayı haram bir şey için harcayan, sonra da yetim ve dullara bu şekilde yardımcı olduğunu söyleyen kimselerin Allah'a isyan etmiş olduklarını söyler.⁶⁷

Ona göre kişi elinden kaçırdığı bir şeyi tekrar elde etmek için yöneticilere gidip kötü bir şey için el açar, karşılarında eğilip bükülür. Ya da yöneticiler nezdinde nüfuza ve servete sahip olan insanlarla dostluk kurarak onlara saygı gösterir. Kişi, bu tür davranışıyla zulmü ortadan kaldırmak ve ihtiyaç sahibine yardımcı olmak amacındadır. Aynı şekilde Allah için sevgiyi yerine getirmek hayaliyle, dürüst kişiyle dürüst, yalancı kişiyle yalancı olarak sözde iyilik yaptığı zannına kapılır. Ancak farkında olmadan Allah'a başkaldırmış olur.⁶⁸

Kişi kimi zaman da ikiyüzlülük yaparım diye, böyle bir korkuyla amel etmez. Mescitte tek başına namaz kılarken orada bulunanlardan ürken kimsenin durumu, oruçlu hâlde yiyip içenlerin kendisine yemek ikram etmesi, geceleri Allah'a ibadet etmeyi alışkanlık hâline getirmiş bir toplulukla birlikte kalmak gibi fiilleri “bu adam müraidir” demelerinden korktuğu için yapmaz. Hâlbuki bu yaptığı yanlıştır ve büyük bir fazileti bırakmak anlamına gelir. Çünkü kişi, bu hareketiyle insanların kendini övmeye devam etmelerini, kendisini ikiyüzlü değil de ihlâslı görmelerini istemektedir. Ancak durum tam tersidir; onlar hakkında kötü bir zanna sapanmıştır.⁶⁹ Bazıları da Allah'ın iradesini unutmuş, insanların iradesini öne çıkarmıştır. Çünkü Allah'tan korkanlar dışında, O'nun haberdar olmasıyla huzurlu olanların sayısı azalmıştır. Zira kul, bir amel işlemek istediğinde nefsi o amelin herkes tarafından bilinmesini sağlamak için her şeyi yapar. Ancak kul, böyle yaptığı takdirde Allah katında gözden düştüğünü fark edemez. Bu durumda kul, Allah'ın bilmesiyle yetinmelidir. Eğer bunu bilir ve olaya böyle bakarsa Allah'ın hakkını gözetmiş olur.⁷⁰

Muhâsibî'nin üzerinde durduğu Hakk'ı gözettiğini zannedip gözetemeyenler şeytanın sağdan yaklaşıp kötüyü iyiyle süslemesine benzemektedir. Nitekim şeytanın insana karşı nasıl yaklaşacağı âyette şöyle ifade bulur; *“Ben de onları gözetlemek üzere Senin doğru yolunun üzerinde pusu kurup oturacağım. Sonra onların gâh önlerinden, gâh arkalarından, gâh sağlarından, gâh sollarından sokulacağım, vesvese verip pusu kuracağım, Sen de onların çoğunu şükreden kullar olarak bulamayacaksın.”*⁷¹ Dolayısıyla şeytanın kıyamete kadar, insanın karşısına, bu yeminin gereğince çıkacağı, âyetten anlaşılmaktadır. Allah'a inanan ve ona kulluk yapmaya çalışan Müslümanların bazıları iyi niyetli olmalarına rağmen bu iyi niyet, Allah'ın haklarını çiğneyerek izledikleri yolu meşrulaştırmaz. Allah'ın haklarını gözeten insanlar, bâtılla mücadele ederken bâtıla ait metotlarla hareket edemezler. Hakk'ın hakkı yine Hakk'a ait yöntemlerle elde edilir. Bâtılla mücadele edeyim derken bâtılın metotlarının içinde kaybolup giderler. Bu türden örnekleri günümüz insanında da rahatlıkla müşahade edebiliriz. Haram bir davete katılıp haram yemeden, haram içmeden, harama bulaşmadan hakkı savunması mümkün değildir. Ya da Hakk'ı temsil etmek adına bâtıla hürmet edip bâtıla boyun eğip belli bir kudreti, iktidarı elde edeceğini zannedenler bâtılın bir parçası olarak yollarını şaşırırlar. İnsan nefsin ve şeytanın etkisiyle kolay geleni seçecek, kendine kılıflar bulmak suretiyle girmiş olduğu bâtıl yoldan geri dönemeyecektir.

Sonuç

Başlangıçtan günümüze kadar inanç sisteminin temelini oluşturan “Tanrı/İlâh” kavramının anlaşılması için birçok mütefekkir çeşitli fikirler öne sürmüştür. Mutasavvıflar da kendilerine özel yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Çalışmanın konusunu oluşturan bazı mutasavvıflar da kendi Tanrı/İlâh anlayışlarını ortaya koymuşlardır. Birinci bölümde yer verilen bazı mutasavvıfların Tanrı/İlâh anlayışından aşağıdaki sonuçlar ortaya çıkmaktadır.

Bahsi geçen mutasavvıflar tevhîd, vahdet-i vücud ve aşk merkezli bir Tanrı/İlâh anlayışı geliştirmişlerdir. Cüneyd-i Bağdadî'ye göre tevhîd, derece derecedir. Birinci mertebeye âvamın tevhîdi, ikinci mertebeye zâhir ulamasının tevhîdi, üçüncü ve dördüncü mertebeye ise âriflerin yani havâssın tevhîddir. Kelâbâzî'nin ve Gazâlî'nin “Tanrı/İlâh” anlayışının merkezinde de tevhîd vardır. Kelâbâzî'ye göre tevhîd tasavvufun ilk esasıdır. Gazâlî'de ise Tanrı/İlâh, varlık-mahiyet ilişkisi bakımından da çokluğu barındırmaz. Gazâlî, Tanrı'nın mahiyetini kabul etse de bu kabulün O'nda çokluğu gerektirmediğine inanır. Ona göre varlık ve mahiyet ayrı değil, aynıdır. İbn-i Arabî ve takipçilerinin

Tanrı/İlâh anlayışı, İslâm filozof ve kelamcılarının görüşlerini keşf ve ilhamla yorumlanmasından teşekkül etmiştir. Deist Tanrı anlayışının bir reddi olarak ortaya çıkan bu anlayış, Tanrı'nın her şey ile beraber olması şeklinde ifade edilebilecek olan ve Tanrı'nın tikellerle ve genel olarak âlemle irtibatını açıklayan vahdet-i vücûd teriminde ifadesini bulur. Mevlânâ ise aşk şeriatına göre anlatmaktadır. Allah sevgisine dalan Mevlânâ, Allah'ın yüce sıfatlarına âşıktır. Öyle ki, bu aşk onu tevhîdin iki önemli tezahürü olan Vahdet ve Vahidiyet deryasına sürüklemiştir. Hacı Bektaş-ı Veli de anlayışını ortaya koyarken Allah'ın bilinmesi gereken yönlerine temas eder. Bunlar Allah'ın zâtı, varlığı, isimleri, sıfatları ve fiilleridir.

İkinci Bölümde ise Hâris el-Muhâsibî'nin meşhur eseri olan *er-Riâye li Hu-kukillah* bağlamında muhasebe eksenli Allah'ın hakları aşağıdaki sonuçlarla ortaya konulmuştur.

1. Muhâsibî, Allah'ın hakları üzerinden kendine özgü bir Allah anlayışı geliştirmiştir. Ona göre bu haklar, "Riâye" kitabı merkeze alındığı takdirde birkaç başlık altında toplanabilir. Bunlar, Allah'ın haklarını gözetmekle başlar, tevbe, niyet, ihlâs, nefsi tanıyıp hastalıklarını anlamakla son bulur.
2. Ona göre Allah'ın haklarını gözetmenin ilk aşaması, Allah'a karşı ödevlerin yerine getirilmesidir. "Tanrı/İlâh" anlayışı görüleceği üzere tek yönlü değildir. Hem insanın kendi nefsinin hem de diğer bireylerle olan ilişkilerini de içine alan bir yapıdadır.
3. Muhâsibî, Allah'ın haklarını gözetmenin ikinci aşamasını takvâ sahibi olmaya bağlamıştır. Birçoklarının aksine dünyadan kopmak uygun görülmez, bu konuda da şeriatla öncelik verilir.
4. Kulun Allah'ın haklarını gözetebilmesi için öncelikle O'na karşı işlemiş olduğu yanlışlardan geri dönüp tevbe etmesi gerekir. Allah'ın haklarını gözetebilmenin diğer adımı bir ameli yapmadan önce amelini Allah'ın istemiş olduğu konusunda kesin kanaat sahibi olup ihlâsı elde etmektir. Kul, ihlâslı olursa sadece Allah'ı diler ve bu açıdan gerekenleri yapmaya çalışır. Aynı şekilde kul, nefsinin ve hastalıklarını tanımadan Allah'ın haklarını gözetmediğini iddia edemez.
5. Onun anlayışında Allah'a dürüst ve samimi davranmak için önce nefse karşı dürüst davranılmalıdır. İnsan için nefsin hastalıkları kibir, gaflet ve hasettir. Bunların içinde en çok kibirden bahseder. O, kibri bütün manevi hastalıkların önünde tutar. Kibir hastalığı, diğer hastalık-

ların tetikleyicisi durumundadır. Özellikle ilimle kibirlenen âlimlerden bahseder. Âlimlerin kibre kapılma sebebi, Allah hakkındaki cahilliklerinden kaynaklanmaktadır.

6. Allah'ın haklarını gözettiğini zanneden bazılarının aslında bâtıla girdikleri için kaybettiklerini anlatarak teorisini sonuçlandırır.

Muhâsibî, Allah'ın haklarını anlatarak kulun sorumluluklarına vurgu yapan, insanı aktif hâle getiren akıl ve kalp merkezli muhasebe temelli bir Tanrı/İlâh anlayışı geliştirmesi sebebiyle kendinden sonra gelenlere yön vermiştir. Özellikle ruhsal analizler eşliğinde meseleleri izah etmesi onu diğerlerinden ayırmaktadır.

Kaynakça

- Abdulhamit, İrfan, *İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.
- Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Ayraç Yayınları, Ankara, 1998.
- Ateş, Süleyman, *Cüneyd-i Bağdadî, Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, Sönmez Matbaası, İstanbul, 1969.
- Attar, Feriduddin, *Tezkiretu'l-Evliya*, çev. Süleyman Uludağ, Erdem Yayınları, İstanbul, 1991.
- Aydın, Hüseyin, *Muhasibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ars Matbaacılık, Ankara, 1976.
- Ay, Mahmut, "Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansımaları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2008.
- Bozkurt, Ömer, "Gazâlî'nin Tanrı Anlayışı", *TYB Akademi Dil, Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl 1, (2011).
- Demirli, Ekrem, "İbnü'l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 19, (2008).
- Gazâlî, Muhammed, *Tehafütü'l-Felasife*, çev. M. Kaya- H. Sarioğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005.
- Gazâlî, *Miškâtü'l-Envar*, çev. S. Ateş, Bedir Yay, İstanbul, 1994.
- Gusdorf, Georges, *İnsan ve Tanrı*, çev. Zeki Özcan, İstanbul, 2000.
- İbn-i Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Kahire, 1994.
- İbn-i Hâllikan, *Vefâyâtü'l-Ayan*, Beyrut, tsz.
- Kasar, Veysel, "Mesnevi'de Uluhiyet Tasavvuru", *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevilik Sempozyumu Bildirileri-I*, Şanlıurfa, 2007.
- Kehhâle, Rıza, *Mu'cemü'l Müellifin*, Beyrut, 1993.
- Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed b. İshak Buharî, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Şam 1986.
- Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, ss.195-196.
- Kuşeyrî, Abdulkerim, *Risale*, Daru'l-Kutubi'l-Hadise, Mısır, tsz.
- Muhâsibî, Hâris, *Kitâbu'r-Riâye li Hukûkillâh*, ed.Margaret Smith, London, 1940.
- Muhâsibî, *er-Riâye, Kalp Hayatı*, çev. Abdulhâkim Yüce, Işık Yayınları, İstanbul, 2004,

- Muhâsibî, *er-Riâye, Nefs Muhasebesinin Temelleri*, çev. Şahin Filiz-Hülya Küçük, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- Özarlan, Selim, “Hacı Bektaş-ı Veli'nin Uluhiyet Anlayışı”, *Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16:2, (2011).
- Sülemî, Abdurrahman, *Tabakatu's-Sufiyye*, Maktebeti'l-Hanci, Kahire, 1986.
- Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Kitap, Konya, 2001.
- Yapıcı, Asım, İslâm'da Tövbe ve Dinî Yaşayıştaki Rolü, Beyan Yayınları, 1997.
- Zirikli, *el-A'lam*, Beyrut, 1987.

Notlar

- ¹ Karen Armstrong, *Allah'ın Tarihi*, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Ayraç Yayınları, Ankara, 1998, s.203.
- ² Mahmut Ay, “Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2:8, (2008), 48-49.
- ³ Georges Gusdorf, İnsan ve Tanrı, çev. Zeki Özcan, İstanbul, 2000, s.20.
- ⁴ “Tevhîd ilkesine dair bilinçlenmeyi arttırmıştır” cümlesiyle kasıt; “doğrunun değeri yalnız varlığıyla anlaşılır” ilkesidir. Doğruyu fark edip sahiplenmenin bilinçaltında yatan, yalnız varlığıdır. Tevhîd inancını sarsılmaz kılan etkenlerden biri de batıl inanışların mevcudiyeti ve hücumlarıdır. Dolayısıyla batıl inanışlar, tevhîdin yerleşmesine etki eder.
- ⁵ İrfan Abdulhamit, İslâm'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları, çev. Mustafa Saim Yeprem, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s.208.
- ⁶ Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdadi, Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, Sönmez Matbaası, İstanbul, 1969, s.156.
- ⁷ Ebu Bekr Muhammed b. İshak Buharî el-Kelebâzî, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli'r-Tasavvuf*, Şam, 1986, s.133.; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 1992, ss.195-196.
- ⁸ Yedi esas şöyledir.
 - a. Ezeli olanı sonradan olandan ayırt etmek,
 - b. Kadim ve ezeli olanı sonradan olan tarafından idrak edilir olmaktan tenzih etmek,
 - c. Hakk ile halkın vasıflarını eşit tutmamak,
 - d. Allah'tan illeti kaldırmak,
 - e. Mahlûkun kuvvetiyle meydana gelen fiillerin Allah'ı değiştirmeyeceğini bilmek, sevap işlendiği için Allah memnun oldu, günah işlendiği için darıldı, diye düşünmemek.
 - f. Düşünür ve temyiz eder olmaktan Hakk'ı tenzih etmek. Yani Hakk için fayda-zarar, hayır-şer arasında fark yoktur, birinin yararı öbürünün zararı ona tesir etmez.
 - g. Allah'ı kıyas yapmaktan beri tutmak. Bk. Ta'arruf, s.135.; Kelebâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, ss.195-196.
- ⁹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s.135.
- ¹⁰ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s.133.
- ¹¹ İmam-ı Gazâlî, *Tehafütü'l-Felasife*, çev. M. Kaya- H. Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2005, s.85.
- ¹² Gazâlî, *Mişkâtul-Envar*, çev. Süleyman Ateş, Bedir Yayınları, İstanbul, 1994, ss.29-30.
- ¹³ Ömer Bozkurt, “Gazâlî'nin Tanrı Anlayışı”, *TYB Akademi Dil, Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, (2011), ss.106-107.
- ¹⁴ Ekrem Demirli, “İbnü'l-Arabî ve Takipçilerinin Tanrı Anlayışı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, 2008, sayı: 19, s.43.

- ¹⁵ Veysel Kasar, "Mesnevi'de Uluhiyet Tasavvuru", *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu Bildirileri-I*, Şanlıurfa, 2007, ss.425-426.
- ¹⁶ Selim Özarlan, "Hacı Bektaş-ı Veli'nin Uluhiyet Anlayışı", *Fırat Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16:2, (2011), ss.44-45.
- ¹⁷ İbn-i Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Kahire, 1994, c.10, s.297; İbn-i Hallikan, *Vefayatu'l-Ayan*, Beyrut, tsz., c.1, s.112; Kuşeyrî, *Risâle*, Daru'l-Kutubi'l-Hadise, Mısır, tsz., s.11; Zirikî, *el-Âlam*, Beyrut, 1987, c.2, s.153; Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l Müellifin*, Beyrut, 1993, c.3, s.174; Feriduddin Attar, *Tezkiretu'l-Evliya*, çev. Süleyman Uludağ, Erdem Yayınları, İstanbul, 1991, s.128; Hüseyin Aydın, *Muhâsibi'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ars Matbaacılık, Ankara, 1976, s.21; Haris el-Muhâsibî, *er-Riâye, Kalp Hayatı*, çev. Abdulkakim Yüce, Işık Yayınları, İstanbul, 2004, ss.15-20; Muhâsibî, *er-Riâye, Nefis Muhasebesinin Temelleri*, çev. Şahin Filiz-Hülya Küçük, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, ss.29-32.
- ¹⁸ Kuşeyrî, *age.*, s.13.
- ¹⁹ Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Kitap, Konya, 2001, ss.85-101.
- ²⁰ Ateş, *Cüneyd-i Bağdadî*, s.39.
- ²¹ Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakatu's-Sufiyye*, Maktebeti'l-Hanci, Kahire, 1986, s.237.
- ²² Sülemî, *age.*, s.137.
- ²³ Sülemî, *age.*, s.156.
- ²⁴ Yüce, *age.*, s.20.
- ²⁵ İbn-i Hallikan, *age.*, c.II, s.53.
- ²⁶ Muhâsibî, Allah'ın haklarını gözetmeleri yedi derecede ele alır;
Birinci derecedekiler; illetler, sebepler, istekler ve gerekli olan zorunluluk halindedirler.
İkinci derecedekiler; Allah'ın haklarına saygıda gafil davrananlardır.
Üçüncü derecedekiler; dürtüler esnasında gözetme, murakabe ve kalplerin amellerini düşünürken Allah'ın haklarına riayeti ihmal ederek, sonuçta O'nun hoşlanmadığı şeye bağlanıp inanırlar.
Dördüncü derecedekiler; Allah için murakabe etmek ve O'nun hakkını gözetmekten gafil olup, organları yoluyla Allah'ın hoşlanmadığı şeyleri yapmaya niyetlenip azmedenlerdir.
Beşinci derecedekiler; Allah için murakabede bulunmak ve takvâli olmaktan gafil olanlardır.
Altıncı derecedekiler; Allah için murakabe ve takvâdan gafil olup, O'nun razı olmadığı şeyleri yapmaya girişen ve bu giriştiği münkeri sonuna kadar götüren kimselerdir.
Yedinci derecedekiler; Allah'ın haklarını gözetmekten gafil davranırlar, üstelik O'nun hoş görmediği amelleri bile yaparlar. Haris el-Muhâsibî, *Kitâbu'r- Riâye li Hukukillâh*, ed.Margaret Smith, London, 1940, ss.66-67.
- ²⁷ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, ss.4-5.
- ²⁸ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, ss.4-5.
- ²⁹ Hadîd, 57/9.
- ³⁰ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.5.
- ³¹ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.5.
- ³² Talak, 65/2-3.
- ³³ Nisâ, 4/133.
- ³⁴ Nisâ, 4/131.
- ³⁵ Yunus, 10/62-63.
- ³⁶ Duhan, 44/51. Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.6.
- ³⁷ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, ss.7-8.
- ³⁸ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.8.
- ³⁹ Haşr, 59/19.
- ⁴⁰ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.9.

- ⁴¹ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, ss.20-21.
- ⁴² Asım Yapıcı, İslâm'da *Tevbe ve Dinî Yaşayıştaki Rolü*, Beyan Yayınları, 1997, ss.49-61.
- ⁴³ Bakarâ, 2/216.
- ⁴⁴ Bakarâ, 2/216. Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.22.
- ⁴⁵ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, ss.22-23.
- ⁴⁶ Tevbe ile ilgili olarak “*Ey müminler, hepiniz Allah'a tevbe edin*” “Nûr, 24/31. âyetinin dışında çok daha yaygın olarak bilinen “*Günahından tam olarak dönüp tevbe eden, onu hiç işlememiş gibidir.*” (İbn Mâce, Zühd 30.) hadîs-i şerifinde tevbe eden kişinin, o günahı hiç işlememiş gibi olacağı ifade ediliyor. Ancak, hadîste tevbe eden için “günah işlememiştir.” diye buyrulmamış, “günah işlememiş gibi olur” ifadesi kullanılmıştır. Günahın izler taşıması da olasıdır. Burada korku ve tembih söz konusudur.
- ⁴⁷ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, ss.24-25.
- ⁴⁸ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.25.
- ⁴⁹ Âli-i İmrân, 3/159.
- ⁵⁰ Hûd, 11/88; Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.34.
- ⁵¹ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.140.
- ⁵² Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.142.
- ⁵³ Buhârî, Bedü'l-Vahy, 1; Müslim, *İmâre*, 155; Ebû Dâvud, Talak, 11.
- ⁵⁴ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.144.
- ⁵⁵ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, ss.149-150.
- ⁵⁶ Buhârî, Bedü'l-Vahy, 1; Müslim, *İmâre*, 155; Ebû Dâvud, Talak, 11.
- ⁵⁷ Mecmâ'u'z-Zevâid, I/61, 109.
- ⁵⁸ Buhârî, Rikâk, 31; Müslim, *İmân*, 206-207.
- ⁵⁹ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.187.
- ⁶⁰ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, ss.198-199.
- ⁶¹ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.201.
- ⁶² Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, ss.205-206.
- ⁶³ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.206.
- ⁶⁴ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.297.
- ⁶⁵ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.241.
- ⁶⁶ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.54.
- ⁶⁷ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, ss.56-57.
- ⁶⁸ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.57.
- ⁶⁹ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.62.
- ⁷⁰ Muhâsibî, *Kitâbu'r-Riâye*, s.133.
- ⁷¹ A'raf, 7/17.