

Sûfî Kalplerin Nahvi: 'Abdulkerîm el-Ğuşeyrî'nin *Er-Risâle fî'n-Nahvi'l-Mu'evvel* Adlı Eseri

ALİ FAHRİ DOĞAN
Necmettin Erbakan Üniv. İlahiyat Fakültesi
alifahridogan@gmail.com

HÜLYA KÜÇÜK
Necmettin Erbakan Üniv. İlahiyat Fakültesi
hhckucuk@gmail.com

Öz

Geçmişte pek çok âlimin ilimleri bir bütün ve birbirinin tamamlayıcısı olarak görerek muhtelif ilim dallarında bilmeleri gereken her şeyi tedris etmeleri, bir ilimde derinleşen kimsenin bu ilmin kaidelerini başka ilimlere de transfer edebileceği ve o ilimlerde de söz sahibi olabileceği düşüncesini doğurmuştur. Buradan hareketle, tasavvufu iyi bilen bir kimse, diğer ilimleri onun dilinden konuşturabilir, yani onlarda tasavvufu görebilir ve anlatabilir. Tasavvufun, Arapça grameri veya daha özel olarak nahiv ilmiyle anlatımı, ilimler arasındaki bu tür kesişmeler için sıra dışı bir örnek oluşturmaktadır. Bu makalede, sûfî kimliğiyle meşhur 'Abdulkerîm el-Ğuşeyrî'nin nahiv ve tasavvuf arasında kurduğu bağlantıyı anlatan *en-Nahvu'l-Mu'evvel* adlı eseri incelenmektedir. Bu eserinde el-Ğuşeyrî, nahiv kurallarını yeni bir yaklaşımla sunmakta ve ele aldığı terimleri ve kuralları tasavvufî yorumlarla açıklamaktadır. El-Ğuşeyrî'nin harflere yüklediği mistik manaların, eseri *hurûf* ilminin meraklıları için ilginç hale getirmesinin yanında el-Ğazzâlî ve İbn al-'Arabî'nin bu anlamda el-Ğuşeyrî'den etkilenmiş olmaları ihtimalinden de bahsedilebilir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Nahiv, *Hurûf*, el-Ğuşeyrî

Abstract

Grammar of the Sufi Hearts: 'Abd al-Karîm al-Qushayrî's *al-Risâla fî al-Nahw al-Mu'awwal*

Many scholars in the past, considering various fields of knowledge as complementary of each other, engaged in multiple disciplines. Naturally there happened to be a belief that he who masters a discipline can transfer its rules into other disciplines and thus have a say in them. Likewise, someone knowledgeable in Sufism can make other disciplines talk in a Sufi tongue, that is, he can see Sufism within them and express Sufism through them. Expression of Sufism through Arabic grammar makes an extraordinary example for such intermingling of Sufism with other disciplines. This article examines the work of the famous Sufi 'Abd al-Karîm al-Qushayrî's work entitled *al-Nahw al-Mu'awwal* in terms of the way he connects Sufism with the science of *nahw* (Arabic grammar). Here al-Qushayrî presents grammatical rules in a new approach by explaining them in Sufî terms. The meanings al-Qushayrî attributes to the letters makes this work all the more interesting for those interested in the "science of letters." It also suggests that al-Ghazzâlî and Ibn al-'Arabî might have been influenced by al-Qushayrî in all these.

Key Words: Sufism, *Nahw* (Arabic Grammar), Science of Letters (*Hurûf*), al-Qushayrî

Giriş: Tasavvuf ve Arapça

Bütün ilimler, bir dairenin farklı dilimleri gibi birbirlerini tamamlayan ve aynı kuralları farklı mesâille dile getiren disiplinlerdir. Bu sebeple birinde bâhir olmak diğerlerinden de behre sahibi olmak anlamına gelebilir. Dikkat edilmesi gereken tek şey, herhangi bir mesele hakkında konuşulacağı zaman bunun dayandığı esas kavramaktır. Bu kanımızı güçlendiren en güzel örnek, Abbasi Halifesi Hārūn er-Reşīd'in (ö.193/809) ilim meclisinde Hānefī fakihī Muḥammed b. Ḥāsen eṣ-Şeybānī (ö.189/805) ile nahiv âlimi 'Alī b. Ḥamza el-Kisā'ī (ö.189/805) arasında geçen bir tartışmadır. Muḥammed, el-Kisā'ī'nin sadece güzel Arapça bildiğini ve diğer ilim dallarında bilgisinin olmadığını iddia eder. El-Kisā'ī buna itiraz eder ve bir ilim dalında mütebahhir/engin olan bir kimsenin onunla diğer ilimlere yol bulabileceğini savunur. Bunun üzerine Muḥammed, örnek kabilinden olmak üzere sehiv secdesinde yanlışlık yapan kimsenin yeniden sehiv secdesi yapmasının gerekip gerekmediğini sorar. El-Kisā'ī, gerekmediğini söyler. Muḥammed sebebini izah etmesini isteyince, el-Kisā'ī: “*el-muṣağğar lā yuṣağğar*” (*ism-i taṣğīr* olan bir kelime, tekrar *ism-i taṣğīr* yapılamaz) der ve bu cevabıyla Muḥammed'i susturmayı başarır.¹ Arapça bilgisinin fikhî bir meselenin anlaşılmasındaki bu etkisi acaba Arapça-tasavvuf bağlamında da düşünebilir mi? Elinizdeki makale bu konuyu irdelemek gayesiyle kaleme alınmış, kısa olmasına rağmen bunu en güzel formda anlatan bir çalışma olarak 'Abdulkerīm el-Ḳuṣeyrī'nin nahiv ve tasavvuf arasında bir bağlantı kurduğu *en-Nahvu'l-Mu'evvel* adlı eseri seçilmiştir. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki el-Ḳuṣeyrī'nin bu eseriyle alakalı daha önce yapılmış bir çalışma mevcuttur. Bu çalışma önce eserin nüshaları, üslûbu, kısaca muhtevası gibi konuları içeren bir “eser tanıtımı” formatında yalın bir çalışmadır.² Elinizdeki çalışmada ise eser *hurûf* ilmi açısından da değerlendirilmiştir. Çalışmada sadece tasavvuf-nahiv ilişkisi değil, tasavvuf ve *hurûf* ilmi arasındaki ilişki de tespit edilmeye çalışılmış, el-Ḳuṣeyrī'den önce ve sonra bu ilmi kullanan sūfîlerden örnekler verilmiş, bu bağlamda İbn Berracān'dan (ö.536/1141) Şadrud-dīn el-Ḳūnevī'ye (ö.673/1274) kadar pek çok sūfînin görüşleri aktarılmıştır. Daha sonra el-Ḳuṣeyrī'nin mezkur eserinin tahlili yapılmış ve bu ameliye sırasında de yeri geldikçe el-Ğazzālī (ö.505/1111) ve İbnu'l-'Arabī'yle (ö.638/1240) karşılaştırılmış, yani bir anlamda onlara ve dolayısıyla sonradan gelenlere tesiri incelenmiştir. Ayrıca el-Ḳuṣeyrī'nin bu

¹ İbn Hallikān, *Vefeyātu'l-A'yān*, tah. İhşān 'Abbās (Beyrut: Dāru Sādir, 1968), c.3, s.296.

² Bkz. Ramazan Muslu, “El-Ḳuṣeyrī'nin Nahiv İlmine Dair Tasavvufî Yorumu,” *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2009), ss.65-76.

risalesinde kullandığı Arapça/nahiv ve tasavvuf terimlerinin, farklı okuyucu kitleleri tarafından da anlaşılması için, tanımları verilmiş ve meraklıları için hangi eserlerde detaylı bilgilerin bulunabileceği gösterilmiştir.

Her şeyden önce şunu söylemek gerekir ki tasavvufun zirve şahsiyetlerine göre insanın ihtiyaç duyacağı bütün ilimleri öğrenmesi farzdır.³ Çünkü matematik, geometri, mantık, tabii ilimler gibi bütün ilimlerin hepsinde Allah'a götüren bir yol bulunur. Ancak insanların çoğu ilimlere bu açıdan bakmayı bilmemektedir.⁴ Sûfilere göre, ilim olarak Arapça, farz-ı kifâye ilimler içerisine girer. Arabın konuşmasını anlayacak ve konuşacak kadar, Kur'an ve hadisin *garîbini* bilecek kadar, nahivden de yine Kur'an ve sünneti ilgilendirdiği kadarını öğrenmelidir.⁵ Sarf, nahiv gibi lügat ilimleri dâhil hiçbir ilmi küçük görmemek gerekir; hepsi ayrı ayrı farz-ı kifâyedir.⁶ Şu kadar var ki bu ilimler, el-Ğazzâlî'nin de belirttiği üzere, kişiye "bir hafta ömrün kaldı" dendiği zaman iştigal edilecek kadar insan hayatında önemli bir yer işgal etmemelidir. Çünkü böyle bir anda, insana yardımı olamaz.⁷ Hatta ona göre nahiv, dil, şiir ve *garîbu'l-luğa* ile meşgul olup da kendilerinin affedilmişlerden ve ulemadan olduklarını ve dinin ve sünnetin kıvamının nahiv ve dil ilmiyle olduğunu sanıp nahiv ilminin inceliklerinde ömürlerini tüketenler büyük bir aldanmışlık içerisindedirler. Ömrünü Arap dilinde yok edenlerin Türkçe, Hintçe gibi diğer dillerde yok edenlerden farkı yoktur. Arapça'nın bu gibi dillerden tek farkı İslam dininin dili olmasıdır. Kitap ve sünneti anlayıp *garîbini* bilecek kadar Arapça öğrendikten sonra ötesine geçmek gereksizdir.⁸

Bunun yanında, burada göz önünde bulundurmamız zorunda olduğumuz diğer bir husus, sûfilere kendilerini ilâhî sırları dile getirmek zorunda hissettikleri zaman en çok başvurdukları yollardır. Bunlar metaforlardan faydalanmak, işârî tefsire başvurmak, *hurûf* ilminden faydalanmak, telif ettikleri eserlerde meseleleri açıkça izah etmek gibi başlıklar altında ele alınabilir.⁹ Bu konularda burada detaya girmemiz gereksizdir ancak şu

³ El-Ğazzâlî, *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*, tah. S. İbrâhîm (Kahire: Dâru'l-Ĥadîs, 1412/1992), c.2, s.102.

⁴ Muhyiddîn İbnu'l-'Arabî, *el-Futûḥâtü'l-Mekkiyye* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1414/1994), c.6, s.479.

⁵ İbnu'l-'Arabî, *el-Futûḥât*, c.1, s.69.

⁶ İbnu'l-'Arabî, *el-Futûḥât*, c.1, s.89.

⁷ El-Ğazzâlî, *Mecmû'atu Rasâ'ili'l-İmâm el-Ğazzâlî* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994), c.2, s.119.

⁸ El-Ğazzâlî, *Rasâ'il*, c.5, s.172.

⁹ Detaylı bilgi ve kaynaklar için bkz. Hülya Küçük, *Tercüme-i İntihânâme-i Sultan Veled (inceleme-metin)* (Konya: Aybil Yayınları, 2012), s.54.

kadarını söyleyelim ki bu dört yöntemin hepsinde Arapça'yı incelikleriyle bilme gerekliliği aşikârdır.

Konuyu biraz açmak gerekirse denebilir ki bir ilim olarak Arapça her ne kadar farz-ı kifâye olarak addedilse de, yukarıda bahsedildiği üzere sûfiler gerek sözlerinde gerek yazılı eserlerinde bu ilmi tüm incelikleriyle kullanmışlardır. Sûfilerin bunları yaptıkları zamanlar, aslında *hurûf* ilmine başvurdukları zamanlardır. Bilindiği üzere *hurûf* ilmi, filozofların ve felsefî tasavvuf ekolüne mensûb sûfilerin çok kullandıkları, bu sebeple İbnu'l-'Arabî'nin, el-Ḥakîm et-Tirmizî'nin (ö.320/932) dilinden “*ilmu 'l-evliyā*”¹⁰ veya “*el-ilmu 'l-İsevi*”¹¹ diye tarif ettiği “Arapça harf ve kelimelerin felsefesi” diyebileceğimiz bir ilimdir.¹² Müfessirler ve mutasavvıflar arasında, Arapça harflere anlam yüklemenin tarihi, Kur'an tarihiyle başlar. Mesela, *muḳaṭṭa'a* harfleri, *esmā'u 'l-husnā* ile var olduğu düşünülen bağlantısından ve bunun da Kur'an'ın bazı âyetleriyle ve bazı evradla ilgisinden dolayı müfessirler arasında çok ilgi görmüştür.¹³ Bu, İslam âlimleri arasında *hurûf* ilminin yayılmasını kolaylaştıran bir etken olmuştur. Tasavvuf ilminde ise erken dönemde konuya doğrudan değinen eserler arasında Sehl et-Tusterî'nin (ö.283/986) *Risāletu 'l-Ḥurûf* adlı eseri gösterilebilir.¹⁴ Konuyla ilgilenen diğer bir ünlü sûfî el-Ḥakîm et-Tirmizî'dir. *Ecvibetu İbn 'Arabî 'alā Es'ileti 'l-Ḥakîm et-Tirmizî* adlı eserde et-Tirmizî'nin harflerle ilgili sorularına şahit oluyoruz.¹⁵ Ebū Naşr es-Serrâc'ın (ö.378/988) *el-Luma'* adlı eseri, konuya özel bir başlık ayıran kitaplar arasındadır. *El-Luma'* da, özellikle *elif*'in Allah'ı ve O'nun *aḫad* (bir) oluşunu gösterdiğinden, “*bā*” harfinin yaratılış ve vücûd bulmaya, yani varlığın Allah'la ortaya çıktığına işaret ettiğinden vs. bahsedilir.¹⁶ Bu ilimle alakalı ve sûfilerin zaman zaman başvurdukları diğer bir ilim dalı ise ebceddir. Bu

¹⁰ İbnu'l-'Arabî, *el-Futūḫāt*, c.5, s.499.

¹¹ İbnu'l-'Arabî, *el-Futūḫāt*, c.1, s.415.

¹² *Hurûf* ilmi, alfabe harflerinin ve oluşturdukları ilâhî ve melekî isimlerin teshîr gücüne dayanan *Cefr* ilminin bir parçasıdır (Bkz. T. Fahd, “Ḥurûf,” *Encyclopedia of Islam*, c.3, s.595). İbn Ḥaldûn bu ilmi, büyü ilimleriyle ve velilerin keşfiyle akraba bir ilim olarak düşünür. Sultanların, özellikle de *cefr*le, geleceği tahmin etme, devlet ve milletlerinin kaderleri hakkında bilgi edinmek için bu ilimle özel olarak ilgilendiklerini de ekler. İbn Ḥaldûn, *el-Muḳaddime* (Beyrut: Dâru'l-Cil, tsz.), ss.365 vd.

¹³ Krş. Fahd, “Ḥurûf,” c.3, s.595.

¹⁴ *Er-Risāle fî 'l-Ḥurûf* (Yazma), Dublin Chester Beatty Library, no.3168/3.

¹⁵ *Ecvibetu İbn 'Arabî 'alā Es'ileti 'l-Ḥakîm et-Tirmizî*, tah. Aḫmed 'Abdurrahîm es-Sāyih & Tevfik 'Alî Vehbe (Kahire: Mektebetu's-Şekāfeti 'd-Dîniyye, 1426/2006).

¹⁶ İlginçtir ki tasavvufun ilk dönem klasiklerinden olan bu eserde Ebû'l-'Abbās b. 'Aṭā'ya atfen serdedilen bu görüş, daha sonra İbnu'l-'Arabî tarafından özellikle *Kitābu 'l-Bā* adlı risâlesinde genişletilerek işlenmiş gibidir. Hattâ risâlenin Şam nüshasının (Yazma, el-Mektebetu'z-Zāhiriyye, Şam, no.123) adı olarak burada geçen "varlığın ortaya çıkışı *bā* ile oldu" ibâresi de geçmektedir.

ilim, harflerin de diğer bütün varlıklar gibi ümmetler olduğu ve bir takım işârî manalar içerdikleri esasına dayanır.¹⁷

Daha sonraki dönemlerde bu ilmi kullanmasıyla ünlü¹⁸ hem sûfî hem müfessir kimlikli âlimlerimize en güzel örneklerden biri olarak Ebü'l-Hakem İbn Berracân'ı zikredebiliriz. İbn Berracân, *Şerhu Me'ânî Esmâ'llâh el-Husnâ*'da *hurûf* ilmini kullanarak Allah'ın isimlerini ve içerdikleri harfleri inceler.¹⁹ *Tefsîr*'inde ise genellikle *muḳaṭṭa'a* harflerinin olduğu yerlerde *hurûf* ilmine müracaat eder.²⁰ İbn Berracân, bu harflerin *el-levhu'l-mahfûz* ile bizim dünyamızda kullandığımız harfler arasında bir kanal olduğu, hatta belki de bu yüce harflerin bizzat kendileri oldukları kanaatindeydi.²¹ Bu harflerin anlamı buldukları kontekste göre değişir: Onlar, hem Allah'ın isim ve sıfatlarının hem de varlığın işaretleridir. Onlar aynı zamanda Kur'an'ın, ve Tevrat ve İncil gibi diğer ilahî kitapların işaretleridir.²² Ona göre, *hurûf* ilminin kökleri, Hz. Peygamber dönemine kadar inmektedir ve 'Abdullâh b. 'Abbâs (ö.68/687)²³ da kendisini bu ilimde uzman olarak tanıtmış, "bu ilimle ilgili olarak bildiklerini rivayet etse, etrafındaki insanların kendisini tekfir ederek kendisine inanmayacaklarını" söylemiştir.²⁴ Kısaca söylemek gerekirse, bu ilmi kullananlara göre, harfler ve rakamlar ulvî âlemle süflî âlem arasındaki esrarlı ilişkiyi gösteren birer şifre idi ve bunların sırları kelimelere, kelimelerinki ise kâinata yayılmıştı. Bu şifreler çözüldükçe, kâinatın düzeni de daha iyi anlaşılacaktı.²⁵

Sûfîler, harflere yüklenen anlamlardan, yani *hurûf* ilminden söz ettikleri yerlerde zaman zaman Arapça gramerinden istimdâd eder ve kullanırlar. Bu konuda en güzel örneklerden birisi İbnu'l-'Arabî'nin *Kitâbu'l-Yâ ve Huve Kitâbu'l-Hû* adlı eseridir. İbnu'l-'Arabî eserin yazılış gayesini şöyle açıklar: "Şimdi, elinizdeki *Kitâbu'l-Yâ ve Huve Kitâbu'l-Hû*, ehl-i işaret ve hakaik

¹⁷ Ebcedel ilgili olarak bkz. Mustafa Uzun, "Ebced," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.10, ss.68-70.

¹⁸ Bkz. Ebü Hayyân el-Endelüsî, *el-Baḫru'l-Muḫîṭ* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1422/2001), c.1, s.157.

¹⁹ Krş. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya & Kılıslı Rifat Bilge (Ankara: MEB Yayınları, 1360/1941); Purificación de la Torre, "Les Nombres de Dios de Ibn Barraḡān," İbn Barraḡān, *Şarḥ Asmâ' Allâh el-Husnâ: Comentario sobre los nombres más bellos de Dios*, ed. P. de la Torre (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Agencia Española de Cooperación Internacional, 2000) içinde, ss.37-84.

²⁰ Mesela bkz. İbn Berracân, *Tefsîru İbn Berracân* (Yazma), Yusufuğa Kütüphanesi (Konya), no.4744-4746, c.1, vv.14a-b, 15b-16a, 47a .

²¹ İbn Berracân, *Tefsîr*, c.1, v.15a.

²² İbn Berracân, *Tefsîr*, c.3, vv.75b-76a.

²³ Hz. Peygamber'in kuzeni ve büyük müfessir ve fakîh. Biyografisi için bkz. Vagleri, L. V., "'Abd Allâh b. al-'Abbâs,'" *Encyclopedia of Islam*, c.1, ss.40-41.

²⁴ İbn Berracân, *Tefsîr*, c.1, v.15a.

²⁵ Krş. Mehmet Emin Bozhüyük, "Hurûf," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.10, s.398.

için yazdığımız bir kitaptır. Bu ehl-i işaret ve hakâik, Hakk'ı alâka duydukları ve meşgul oldukları her şeyde görürler.”²⁶ Bu kısa girişten sonra İbnu'l-'Arabî, *Huve*'nin sembolizmini anlatmaya koyulur ve onun *aḥadiyyetten* kinaye olduğunu belirtir. Bütün kitap boyunca da bu söylediğini detaylandırmaya çalışır. Burada okuyucu İbnu'l-'Arabî'nin eserinin ilk adının *Kitābu'l-Yā* olmasına rağmen neden orada *Huve*'yi anlattığını ve neden “*ve Huve Kitābu'l-Hū*” dediğini anlamak isteyeceği için kitapta bu soruya cevap olabilecek verileri bir araya getirmek gerekir: O, *Kitābu'l-Yā* ve *Huve Kitābu'l-Hū*'da *yā* harfiyle *huve* zamirini eşit görmesinin sebebinin şöyle açıklar: “*Huve*'ye *aḥadiyyetten* kinaye oluş açısından yakın olabilecek tek harf, *yā*'dır. Hususen لي deki gibi *lām* harfi veya اني deki gibi *nūn* harfine bitişik olduğu zaman bu böyledir. *Yā*'nın büyük bir nüfuz alanı vardır. Kendine yaklaşıp hâkim olur. Bu sebeple أن (*enne*) amelini devam ettirmek isterse, *nūn-i viḳāye* alır ve onu kendisiyle *yā* arasında zırh yapar. Bu durumda etki, *nūn-i viḳāyeye* geçer ve أن sâlim kalır; aynen Allah'ın انني sözünde olduğu gibi.²⁷ Buradaki ikinci *nūn*, *nūn-i viḳāyedir*, gerçek *nūn* değildir. Aynı kaide, يكرمني , ضربني gibi kelimelerde de geçerlidir. Buralarda da *nūn-i viḳāye* olmasa, *yā* bu fiillerde amel ederdi. Bu, onun etkisinin kuvvetidir. *Yā*, *ene* ile *huve* arasında bir yerdedir. *Ene*, *huve*'ye ondan daha uzaktır. Çünkü *ene*'nin eseri yoktur.”²⁸ İbnu'l-'Arabî, *Futūḥāt*'ında harflere bir bâb ayırdığı gibi başta *el-Mebādī ve'l-Ġāyāt fī mā Tehvī 'aleyhi Hurūfu Mu'cem fī'l-'Acā'ib ve'l-Āyāt* veya diğer adıyla *Kitābu'l-Ġāyāt* (Tahran, 1376) olmak üzere harflerle ilgili muhtelif risâleler de te'lif etmiştir.

İbnu'l-'Arabî'den sonra en önemli öğrencisi ve şârihi Şadrüddîn el-Künevî de konuya uzak durmamıştır. Kendisi de üstâdı gibi Arap diline dair kuralları ara sıra ve bazen farklı açılımlar yaparak dile getirir. Örneğin el-Fātiḥa sûresine dair tefsirinde ismin sūfice bir tarifini şöyle yapar:

Hakîkatte isim, mümkünün ilimde sâbit aynını izhâr eden tecellîdir. Fakat bu durum, Gayb-ı mutlakdan çıkan tecellînin mazharı ve tecelligâhı olan bu aynın mertebesinde taayyünü yönündedir. O halde mazharla olan mümkün ayn, kendisiyle ve kendi mertebesinde taayyün eden tecellînin ismidir.²⁹

²⁶ İbnu'l-'Arabî, *Kitābu'l-Yā ve Huve Kitābu'l-Hū* (Yazma), Yusufâğa Kütüphanesi (Konya), no: 7845, vv. 183a-184a.

²⁷ “Ben seni [peygamber olarak] seçtim. Şimdi vahyolunacak şeyleri dinle” (20/Ṭāhâ:13) âyetindeki انني kastedilmektedir.

²⁸ İbnu'l-'Arabî, *Kitābu'l-Yā*, vv.183a-184a.

²⁹ Şadrüddîn el-Künevî, *Fātiḥa Suresi Tefsiri = I'câzü'l-Beyân fī Te'vili Ümmi'l-Kur'ân*, terc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), s.113.

Nahiv ilmini, ifadenin mi'yarı olarak ele alan el-Ğünevî³⁰ “bâtin harfler” diye bir kavram kullanır. El-Ğünevî'ye göre, bilinen şeylerin bilenin nefsindeki sûretleri bâtin harfler olarak ele alınır. Eğer bir gerçeklik kendisine bağlı sıfatlar ve bu sıfatların gerektirdiği şeylerle ele alınırsa, bu gerçeklik “bâtin kelime” olur. Eğer bilinen bu gerçekliğin zuhûru dış dünyada basit bir şekilde ortaya çıkarsa ve bu ortaya çıkışta konuşmacının mahreci esas alınırsa “zâhir harfler” olur. Bu harfler arasında terkeb meydana gelirse “kelime” olur.³¹ El-Ğünevî *en-Nefehâtu'l-İlâhiyye* adlı eserinde ise “harflik mertebesi”nden bahseder. Bu mertebe, her bir varlığın ilâhî ilimdeki sûretinin bilinmesine işaret eder. Cenab-ı Hakk eğer bu varlığa vücud boyası vurmaya murâd ederse, bu ilmî sûretler kelimeye dönüşür.³² Görüldüğü üzere el-Ğünevî de sarîh bir şekilde *hurûf* ilminden söz etmese de Arap diline dair kavramları tasavvufî istilahlarla işlemiştir.

Daha sonraları Fađullâh el-Ğurûfî'nin (ö.796/1394) elinde Ğurûflik'e³³ dönüşen bu ilim, Bektaşılık ve Melâmîlik gibi tarikatlerde büyük rağbet görmüştür.

'Abdulkerîm el-Ğuşeyrî'nin *er-Risâle fi'n-Nahvi'l-Mu'evvel* adlı eseri

Tasavvuf dışında İslâmî ilimlerin diğeri disiplinlerinde de eser te'lif etmiş bulunan el-Ğuşeyrî,³⁴ tasavvuf-Arap dili kavşağında ilginç bir esere imza atmıştır. Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshasında başlığı “*er-Risâle fi'n-Nahvi'l-Mu'evvel*” olan bu eseri Kâtib Çelebi *Nahvu'l-Ğulûb* şeklinde zikretmiştir³⁵ ve Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde³⁶ ve Konya

³⁰ El-Ğünevî, *Tasavvuf Metafizîği = Miftâhu Gaybi'l-Cem ve'l-Vücûd*, terc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), s.10.

³¹ El-Ğünevî, *Tasavvuf Metafizîği*, ss.128-129.

³² El-Ğünevî, *İlâhî Nefhalar = en-Nefehâtu'l-İlâhiyye*, trc. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), s.27.

³³ İlgincidir ki Fađullâh el-Ğurûfî'nin tasavvufa yönelişi İbnu'l-'Arabî'nin değil, Mevlânâ'nın (ö.672/1273) eserlerinin tesiriyle olmuştu: Mevlânâ'nın:

Bekâya sahip olduğun halde neden ölümden endişe ediyorsun.

Hudâ'nın nûruna sahip olduğun halde neden mağarada gizleniyorsun

beytinin manâsını hocası Kemâluddîn'e sormuş, o da manânın ancak riyâzet, aşk ve cezbeyle anlaşılabilceğini söyledikten sonra Fađullâh kendisini zühde vermişti. Ğurûflik hakkında toplu bilgi için bkz. Abdulbaki Gölpinarlı, *Ğurûflik Metinleri Katalogu* (Ankara: TTK Yay., 1989), ss.2-8; Hüsamettin Aksu, “Fazlullah-ı Ğurûfî,” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.12, s.277-79; Aksu, “Ğurûflik,” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.18, ss.408-412.

³⁴ Müellifin şöhretine binaen biyografisine bu çalışmada yer verilmedi. Biyografisi için bkz. Süleyman Uludağ, “Ğuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin,” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.26, ss.473-475.

³⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, tah. Seyyid Şihâbüddîn en-Necefî (Beyrut: Dâru İhyâ't-Turâîi'l-'Arabî, tsz.), c.2, s.1935.

Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde³⁷ kaydı bu şekildedir. Eserin bir diğer ismi *Te'vîlu İşfılâhâti'n-Nahv bi-Me'âni's-Şüfiyye'*dir ve bu adla da İSAM veri tabanındaki kayıtlarda yazma nüshaları mevcuttur.³⁸ Ayrıca Süleyman Uludağ eserin bir diğer ismi olarak *en-Nahvu'l-Muhavvel'*i zikreder.³⁹ Eserin günümüzdeki matbu nüshasının adı ise şöyledir: *Nahvu'l-Ḳulûbi'l-Kebîr: Muḥāvele Mumetti'a li'l-İnşilâk bi'n-Nahvi'l-'Arabî ilâ Eşvâki'l-Ḥubbi lillâhi ve Mezākâtiḥ.*⁴⁰

Hurûf ilmi söz konusu olduğunda nahiv ilminden ve el-Ḳuşeyrî'nin adından pek söz edilmez. Ancak el-Ḳuşeyrî'nin bu eserinin içeriğinden ziyade hemen girişinde “esmâ”dan, “harflerin harflerin”den, “isim ve fiiller”den söz etmesi, eserin *hurûf* ilmiyle bağlantısı hakkında okurları ikna edecek niteliktedir: “Hamd, hikmeti ehline teslim eden, esmâ'nın hepsini Âdem'e öğreten, onu vücut dairesinden maksûda vâkıf kılan, şeklini yücelten, [Âdem]oğluna harflerin harflerini açıklayan, ismini beyan eden, ismini ve fiilini yazan Allah'adır.”⁴¹ El-Ḳuşeyrî devamla, asıl gayesinin nahiv ilmi açısından konuya yaklaşmak olduğunu belirtir ve şöyle der: “Nahiv, kasıttan ibarettir ve insanlar kasıtlarda muhtelif, varacak yerlerinde müteferriktirler. Bir bölüm vardır ki dilinin güzelliği, ilminin derecesini gösterir. Bir kısım da vardır ki farklı mânâlar bulma konusunda maharetlerini sergilemek en büyük hedefleridir. Birinci kısım *ehlu'l-'ibâra*, ikinci kısım *ehlu'l-işâradır.*”⁴² Burada, kolayca anlaşılacağı üzere, *ehlu'l-'ibâra*dan kasıt *luğaviyyûn/dilciler*; *ehlu'l-işâra*dan kasıt, bâtın uleması/sûfilerdir. El-Ḳuşeyrî bu eserinde, ele aldığı her kelimeyle ilgili olarak önce *ehlu'l-'ibâra*nın tanımını vermekte, sonra ikincilerin, yani sûfilerin yapabilecekleri “sûfice” tanımını vermekte, yani bir anlamda işaret ilminde hangi terimlerin yerini tutabileceğini söylemektedir.

Bu arada hatırdı tutmak gerekir ki aslında kelimeler ve sözler, hal ve hareket dilinin, yani, işaretlerinin yeterli olmadığı yerde devreye giren lisana ait “işaretler”dir.⁴³ Sûfi Ebü Bekr el-Vâsiṭî (ö.320/930) “Eski sûfiler işaretle

³⁶ Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi, Haraççioğlu Kol., no. Ha 109-2.

³⁷ Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, no. BY00007531/1.

³⁸ Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar ve Hacı Mahmud Efendi. Diğer nüshalar, tahkikli neşirler, ve aynı konuda yazılmış diğer eserler hakkında bkz. Ramazan Muslu, “Ḳuşeyrî'nin Nahiv İlmine Dair Tasavvufî Yorumu,” ss.65-76.

³⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf İlmine Dair Ḳuşeyrî Risâlesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2004), s.72.

⁴⁰ Tah. İbrâhîm Besyunî & Ahmed 'Aleuddîn el-Cundî (Kahire: Mektebetu 'Âlemi'l-Fikr, 1994).

⁴¹ El-Ḳuşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel* (Yazma), Süleymaniye Kütüphanesi-Bağdatlı Vehbi, no.2044, v.1b.

⁴² El-Ḳuşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel*, v.2a.

⁴³ Bkz. el-Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf = Harfler Kitabı*, terc. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayınevi, 2008), ss.16, 73-74.

konuşurlardı (kendilerini, kendileri gibi olanlardan başkası anlamazdı). Sonra (dereceleri düştü, gizliliğe dayanamadılar) hareket etmeye başladılar ve sonra (dereceleri daha da düştü) ellerinde hasretten başka birşey kalmadı⁴⁴ derken bu sırayı tersine çevirmiş görünmektedir. El-Ğuşeyrî *er-Risāle fi'n-Nahvi'l-Mu'evvel*'inde bu sıranın olağanlığından bahseder gibidir: “*Ehlu'l-ibāra* dediler ki kelâm üç kısımdır: *ism*, *fi'l* ve *harf*. *Ehlu'l-işāra* da usûl üçtür dediler: *Akvāl* (sözler), *ef'āl* (fiiller) ve *ahvāl* (haller). Sözler, ilimlerdir ve amellere mukaddime teşkil ederler. Nitekim Nebi (s.a.v) şöyle buyurmuştur: ‘İnsanlarla “*lā ilāhe illā'llāh*” deyinceye dek savaşmakla emrolundum. Bunu söyledikleri zaman benden kanlarını ve mallarını korumuş olurlar. O'nun hakkı hariç ...’⁴⁵ Amellerin ıslahında/Allah'ın istediği şekilde amel etmede acele etmek gerekir. Bundan sonra, Allah'tan mevhibe olan haller gelir.”⁴⁶ O burada, sözün insanın müslümanlığına işaret olduğunu, güzel hal ve amellerin bunu takip eden ikincil konular olduğunu gayet veciz bir şekilde açıklamaktadır.

El-Ğuşeyrî bu eserinde nahiv ilminde geçen bazı terimleri, her iki sınıf âlime, yani *ehlu'l-ibāra*/dilciler ve *ehlu'l-işāra*/bâtın uleması, yâni sûfilere göre açıklar. Eseri aşağıdaki alt başlıklar halinde ele almak, meseleyi daha anlaşılır kılacaktır.

a. *İsm*: Hakikat ve marifet

El-Ğuşeyrî, açıklamalarına *ismin* tarifıyla başlar ve onu, Allah'ın Âdem'e “*esmā*”yı (isimleri) öğretmesi, hakikat ve marifet gibi terimlerle ilişkilendirmeyi başarır. Aslında bu terimler daha sonraları vahdet-i vücud felsefesi içerisinde “*Hakikat-i Muhammediye*”,⁴⁷ “*a'ÿān-ı şābite*”⁴⁸ gibi terimlerle ifade edilmiştir, ama el-Ğuşeyrî bunları kullanmadığından biz de başlığa taşımadık.

⁴⁴ El-Ğuşeyrî, *Risāle*, tah. M. Zerrük & A. Balğacı (Beirut: Dāru'l-Ğayr, 1413/1993) s.442.

⁴⁵ El-Buğhārî, *el-Cāmi'u'ş-Şaḥiḥ*, K. *ez-Zekāt*, 1 B. *Vucūbu'z-zekāt*, ss.188-189 (no.1399).

⁴⁶ El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel*, v.2a-2b.

⁴⁷ Hakikat-i Muhammediye, Hakk'ın zuhur ettiği en yetkin yaratılmış tecelligâh, en özel anlamıyla insan-ı kamildir. Bütün varlıklar İlahî bir ismin özel tecelligahıdır, hâlbuki Hz. Muhammed (s.a.v) bütün isimleri câmi olan Allah isminin yegane mazharıdır. Bu bağlamda Hakikat-i Muhammed İbnu'l-'Arabî'ye göre ilk taayyünün adıdır. Ayrıntılar için bkz. Su'ād el-Ğakīm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, terc. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalıcı Yay., 2005), ss.471-474.

⁴⁸ İbnu'l-'Arabî çeşitli kaynaklardan derlemiş olsa bile terim anlamıyla *a'ÿān-ı şābite* (*Mumkin-ma'dūm*) fikrini ortaya atan ilk düşünürdür. İbnu'l-'Arabî bu terimi kullandığında varlıklarının şahıslarının bulunduğu duyulan ve harici âlemin yanında eşyanın hakikatlerinin veya akledilir mahiyetlerinin bulunduğu akledilir âlemin varlığını ifade etmiş olur. Kısacası *a'ÿān-ı şābite*, varlıkların Cenâb-ı Hakk'ın ilmindeki –henüz varlık kokusu koklamamış– sùretleridir. Ayrıntılar için bkz. el-Ğakīm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, s.90.

El-Ğuşeyrî şöyle devam eder: “*İsm, ehlu’l-İbāraya göre es-sumuvv*’dan (yücelik) veya hilâfına olarak *es-sime*’den (yere düşmek) türevdir.⁴⁹ *Ehlu’l-işāraya* göreyse, bir kulun *ismi*, Allah’ın herhangi bir kulunu, sâbık/geçmiş meşîetinde, “cennet veya cehennem ehli (saâdet veya şekâvet ehli) olmakla nişanladığı şey”dir. Bu sâbık meşîet, Allah’a yakınlaşma şeklinde olursa, yaratılmışlar arasında kadri yükselir (*sumuvv*). Şöyle ki kullar talim/öğrenim mektebine girince, Âdem varlık levhalarını mütalaa etti ve Allah Âdem’e isimlerin hepsini okudu ve Âdem de öğrendi.⁵⁰ Muhammed (s.a.s) şuhûd levhalarını öğrendi ve ona hal diliyle dendi ki: “Biz seni her mevcuda haber verdik” ve sonra şöyle hitap edildi: “Yaratan Rabbin adıyla oku.”⁵¹ Okuduğu, te’dîb/terbiye ve tehzîb/güzel huylarla süslendiği zaman dendi ki: “Ya Muhammed! Bize isimleri ve sıfatları öğrettin. Şimdi de Zât’ı/Allah’ı öğret. O, Allah’ı şöyle tanıttı: “*İkra’ ve rabbuke’l-ekram* (Oku, Rabbin en cömert olandır).”⁵² Allah’ı anlatırken, herkese anlatabileceğini düşünme! Çünkü herkes değil, sadece O’na yakınlığı olanlar anlayabilecektir. Bunun için onlara “Allah’ de ve bırak eğlence mahallinde oynayıp dursunlar.”⁵³ Ama insan *isme* fazla takılıp kalmamalı, ondan zaman zaman gaybete girmelidir: “*İsm*den gaybete girince, yani *ism-i ğā’ib*/üçüncü şahıs olunca, *musemmāy*ı buldu. Mechûl harfde, yani başında harf-i tarif (belirlilik takısı) olmayan kelimedede isimlendirilemeyen mânâyı gördü”⁵⁴ diyen El-Ğuşeyrî, *mechûl ismin*, cinsine delâletinin daha şumûllü olduğuna da imada bulunmuş olmaktadır.

El-Ğuşeyrî, daha sonra *ismi*, *şahîh* ya da *mu’tell* (illetli)⁵⁵ oluşuna göre kısaca ele alır ve bunları tasavvufta mezmûm ahlak olarak kabul edilen huylarla karşılaştırır. El-Ğuşeyrî ele aldığı terimleri önce –nahiv ilmindeki ıstılahî mânâda— şöyle açıklar: “*Şahîh*, *illet* harflerinden sâlim/uzak olandır. *İllet* harfleri *elif*, *vāv* ve *yā*’dır”. Ardından *illetli* harflerin geçtiği ve tasavvufta anahtar kabul edilebilecek üç kelime seçerek, kavramı tasavvufla buluşturur: “Kim *İlbās*’ın (şüphenin) ‘*elif*’inden, ‘*vesvās*’ın (vesvese verenin) ‘*vāv*’ından ve ‘*el-ye’s*’in (ümitsizliğin) ‘*yā*’sından sâlim olursa, ona

⁴⁹ Arapça’da *ismin* tarifi için bkz. Muştafâ el-Ğalâyîni, *Câmi’u’d-Durûsi’l-‘Arabîyye* (Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Aşriyye, 1993), c.1, s.9; Suleymân Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Aşrî* (Kahire: Merkezu’l-Ahrâm, 1995), s.14; Muḥammed Es’ad en-Nâdirî, *Nahvu’l-Luġati’l-‘Arabîyye* (Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Aşriyye, 1997), s.9.

⁵⁰ 2/el-Bakara:31’e telmih vardır.

⁵¹ 96/el-‘Alak:1.

⁵² 96/el-‘Alak:3.

⁵³ 6/el-En’âm:91.

⁵⁴ El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu’l-Mu’evvel*, vv.2b-3a.

⁵⁵ Son harfi *illetli* olmayan isme *şahîh*, *illetli* olana *mu’tell* denir. Bkz. Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Aşrî*, s.16.

‘ism’ demek *şahîh* olur ve *îrâbda* yeri olur ki bu ‘*beyân*’dır. Bundan sonra ‘*keşf*’ ve ‘*îyân*’ gelir. Bizler önce *îlme’l-yaqîn*, sonra *‘ayne’l-yaqîn*, sonra *hakka’l-yaqîn* biliriz.”⁵⁶ Bununla el-Ğuşeyrî, *illetli* harfler nasıl kelimeyi bozuyor ve tanınmaz hale getiriyorsa, *illetli* hallerden olan şüphe, vesvese ve ümitsizlikten kurtulmanın da insanı “sâlim bir kul” yaptığını ve *îrâbda*/cümlede yeri olmak gibi insanı Rabbi’nin ilminde yeri olan bir hâle getirdiğini, bu makamda insanın önce açık bir şekilde bazı şeyleri bilmeye başladığını söyler. Bu hali, perdenin açılması denen keşf hâli izler. Yani insan önce ilmiyle, sonra kalp gözüyle, sonrada hakikat hâliyle görür. Tasavvufî terimlerle, biz bir *ismi* ve onun delâlet ettiği *musemmâyı* (isimlendirilmiş şeyi), önce *îlme’l-yaqîn*, sonra *‘ayne’l-yaqîn*, sonra da *hakka’l-yaqîn* olarak biliriz. Bunlardan birincisi, delille elde edilen bilgidir ve akıl sahipleri içindir. İkincisi, keşf ve ilhamla elde edilen bilgidir ve ilim sahipleri içindir. Üçüncüsü ise müşâhedeyle elde edilen bilgidir ve maârif sahipleri içindir.⁵⁷

Görüldüğü üzere el-Ğuşeyrî eserinin hemen başında *ism* konusunu pek çok boyutuyla tasavvufî istilahlarla ilişkilendirmiştir. *İsmin* tarifi, etimolojik kökeni, *şahîh* veya *mu‘tell* olması konularının her birisi için tasavvufî bir karşılık bulmayı başarmıştır.

b. Şarf Mahalleri: Âlimin Zühdü ve Adli

El-Ğuşeyrî bu bahsi, *ehlu’l-îbâranın şarf* mahallerini dokuz kategoride incelediklerini söyleyip *cem‘*, *şarf*, *vasf*, *te’niş*, *ma‘rife*, *nekira* gibi kısımlara ayırarak ama terimlerin *ehlu’l-îbâraya* göre tariflerini vermeden, doğrudan *ehlu’l-işâraya* göre tarif ederek, daha uygun bir ifadeyle, kendisinde uyandırdığı çağrıştırmayı vererek işler. Burada el-Ğuşeyrî’nin temsilî anlatımı için seçtiği konu, aşağıda da kolayca görüleceği üzere ‘âlim’ ve elindeki malı ‘sarf etme’ şeklidir:

El-Ğuşeyrî’ye göre *cem‘*,⁵⁸ âlimin dünya malı toplamaktan uzak kalması ve onun bu vafına hayran kalan halkın ona teveccühüdür. *Şarf*⁵⁹ ise halkın ona yüz çevirmeleridir. Bir diğer kavram olan *vasf*,⁶⁰ âlimin gayesinin

⁵⁶ El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu’l-Mu‘evvel*, vv.2b-3a.

⁵⁷ El-Ğuşeyrî, *Risâle*, s.85.

⁵⁸ *Cem‘* (Arapça’da: kelimelerin çoğulu) konusu için bkz. Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Asrî*, s.22; en-Nâdirî, *Nahvu’l-Luğati’l-‘Arabiyye*, s.40; el-Ğalâyînî, *Câmi’u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye*, c.2, s.16.

⁵⁹ *Şarf* (Arapça’da: kelimelerin kökü bilgisi, kelime çekimi) konusu için bkz. Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Asrî*, s.289; en-Nâdirî, *Nahvu’l-Luğati’l-‘Arabiyye*, s.339.

⁶⁰ *Vasf* (bir ismi sıfatlandırma) konusu için bkz. Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Asrî*, s.157; en-Nâdirî, *Nahvu’l-Luğati’l-‘Arabiyye*, s.513; el-Ğalâyînî, *Câmi’u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye*, c.1, s.97.

“hayr”la yad edilmek ve onunla bilinmek olmasıdır. El-Ğuşeyrî *te’ñîsin*,⁶¹ azmin zayıflığı ve rezîletlere rıza göstermek olduğunu ifade ettikten sonra⁶² *ma’rife-nekira*⁶³ konusuna geçer. Ona göre *ma’rife-nekira* durumu, âlimin Allah’ın nimetlerini bilmesidir ki sonrasında şükürün zirvesine ulaşması ve dolayısıyla ilmini sakladığı takdirde Allah’ın nimetlerini inkâr etmiş olacağı duygusuna kapılmasıdır. El-Ğuşeyrî burada, “kelimenin bilinir olması hali” olan “*ma’rife*” ile tasavvuftaki “Allah’ı, sıfat ve isimleriyle tanıma, daima O’na münâcât/yalvarma hali içinde olma, yaptıklarıyla O’nu tasdik etme, kötü huylardan kaçınma, kalbini yalnızca O’na verme hali” demek olan *ma’rifeti*,⁶⁴ daha doğrusu, âlim kulun Allah’ın nimetlerini bilmesini tarif etmek istemektedir. Az ileride el-Ğuşeyrî, *ma’rife* konusunda ek bir bilgi sunmaktadır: *İsmler ya ma’rife ya nekira* olurlar. Kullar da böyledir. Bunlardan muarref olanlar vardır. Muarref olan bu kulların sûfiler indinde, kendisiyle *ma’rûf* oldukları bir nasibleri; kendisiyle *mevşûf* oldukları bir sıdk makâmı (*vaşfi*) vardır. Öte yandan, sûfiler indinde hiçbir nasibi ve yemek ve uyumaktan başka payı olmayan *munker* kullar (*nekiralar*) da vardır. Ayrıca el-Ğuşeyrî âlimin doğru yoldan sapmasını ‘*adl*’⁶⁵ kavramıyla izah ederken âlimin ilminin cehâlet eseri olarak yorumlanabilecek işlerle karışmasını da *terkîb* kavramıyla açıklar.

Elif, el-Ğuşeyrî’nin üzerinde durduğu bir diğer husustur. Sûfilere göre *elif mechûldür*, hareke kabul etmez. Hakikat kokusu alanlara göre harf bile değildir.⁶⁶ *Elif* harfi tasavvuf literatüründe Zat-ı Ahadiyeti temsil eder. Noktadan *elif*, *eliften* de diğer harfler meydana gelmiştir. Bütün varlıkların Allah’tan (Bir’den) sudûr etmesi, diğer harflerin *eliften* gelmesine benzetilir.⁶⁷ Meselâ, Mevlânâ, “*elif-i vaşl*” ile “*fenâ*” hâli arasında bir ilgi kurarak “Sıralardan dolayı harfin hazfî vaktinde bütün mât olmuş olan harfler böyledir” derken, nasıl ki iki kelime arasındaki vaslı sağlayan *elif-i vaşlın* gelmesi anında aradaki harf yok oluyorsa, sıfat ve Zât-ı İlahiye’nin

⁶¹ *Te’ñîş* (mu’enneşlik, isimlerde dişilik) konusu için bkz Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Aşrî*, s.17; en-Nâdirî, *Nahvu’l-Luğati’l-‘Arabîyye*, s.191.

⁶² Ğuşeyrî, *en-Nahvu’l-muevvel*, v.3a-3b.

⁶³ *Ma’rife-Nekira* (isimlerin belirli ve ya belirsiz olma durumları) konusu için bkz. Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Aşrî*, s.26; en-Nâdirî, *Nahvu’l-Luğati’l-‘Arabîyye*, s.205; el-Ğalayîni, *Câmi’u’d-Durûsi’l-‘Arabîyye*, c.1, s.147.

⁶⁴ Es-Suhraverdî, ‘*Avârifü’l-Me’ârif*, tah. M. A. Hâlidî (Beirut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1426/2005), s.93.

⁶⁵ ‘*Adl* meselesini el-Ğuşeyrî, *el-‘alemu’l-ma’ûl* meselesini referans alarak işlemiş olmalıdır. Bu tabir, bir vezinden diğer bir vezne çevrilmiş ‘*alem* isimler için kullanılır. Ayrıntılar için bkz. en-Nâdirî, *Nahvu’l-Luğati’l-‘Arabîyye*, s.63.

⁶⁶ İbnu’l-‘Arabî, *el-Futûhât*, c.1, ss.220-227.

⁶⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yay., 2001), s.121.

birbirlerine vaslı halinde, sâlikin sıfatı ve vücûd-i âbdânisi'nin (kullukla ilgili varlığının) dahi böyle mât ve mağlûb olduğunu söylemek ister.⁶⁸ El-Ğuşeyrî ise *elif*ten kasdının “ene” (ben) kelimesinin *elifi* olduğunu söyler ki tasavvufta bu, *cem*' halinin zıddı olarak görüldüğünden hoş karşılanmaz. Bu ilimde el-Ğuşeyrî'den etkilenmiş görünen İbnu'l-'Arabî'de ise *ene*, *cem*'u'l-*cem*'in sembolüdür. Bu bağlamda *ene*'ye olan bir münacatını zikreder: “*Ene*'ye seslendim, ama seslenmeme karşılık bir cevabımı işitmedim. Sonra huzurdan tard edilmiş olmaktan korktum ve dedim ki: ‘Ey *Ene*! Bana neden cevap vermiyorsun?’ Bana dedi ki: ‘Ey hükümde çelişik olan! Beni çağırıydın, cevap verirdim; oysa sen enâniyetini çağırıydın. Öyleyse kendine kendin cevap ver.’ Dedim ki: ‘Ey *Ene*! Benim *ene* demem, ‘ene’ nin ‘ene’yle çarpımının ‘ene’ etmesinden dolayıdır. Bende olmasındandır. Nitekim 1’le 1’in çarpımı da 1 eder.’ *Ene* dedi ki: ‘Doğru söyledin. Öyleyse, benim adıma kendine kendin cevap ver ve benden cevap bekleme.’ Enâniyetine de ki: ‘Biz cevap veriyoruz. Ben ebediyyen sana ‘ene’de zâhir olmam. Beni onunla çağırma. Çünkü onunla çağırarak, ayrılık işaretidir. Çünkü çağırmaya, ayrılık olursa izin verilir. Ve *ene*, *cem*'u'l-*cem*'e ve ahadiyete yol açar. Öyleyse Bize nasıl ‘ey *Ene*!’ diye seslenirsin? Ben sana demedim mi ‘Hakîm (hikmet sahibi) ol ve hâl sahibi olma. Çünkü hakîm, hâkimdir (üstündür); ama hal sahibi, hâlinin hükümranlığı altında mahkûmdur. Ne oluyor da anlamıyorsun? Ve ‘De ki: Rabbim ilmimi artır’⁶⁹,⁷⁰

El-Ğuşeyrî'nin değindiğı bir diğerk harf “*nûn*” harfidir. El-Ğuşeyrî'de *nûn* harfi “*bıtna*” (çok yemekten şişmiş olma hali) kelimesinin *nûn*'udur.⁷¹ Bu bağlamda sûfiler nezdinde zemmedilmiş olan mide dolgunluğu veya mal çokluğu karşısında duyulan sevinç anlaşılır ki kişinin bu kötü hasletlerden sâfi olması için killet-i taam, killet-i kelâm ve killet-i menâmdan (az yemek, az konuşmak, az uyumaktan) ibaret olan riyazet ve mücahedeye yönelmesi daima tavsiye edilmiştir.⁷² Tasavvuf literatüründe Hazret-i Ahadiyet'teki özet bilgiyi temsil eden *nûn*⁷³ İbnu'l-'Arabî'ye göre tekliğı temsil eder. *Nûn* harfinin *mîm* harfine karışması, sekr/ilahi sarhoşluk halinde bulunan kulun Hak'ta kaybolması gibidir.⁷⁴

⁶⁸ Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. Dilaver Gürer & Mustafa Tahrall (İstanbul: Kitabevi Yay., 2008), c.12, s.110.

⁶⁹ 20/Tâhâ:114.

⁷⁰ İbnu'l-'Arabî, *Kitâbu'l-Yâ*, v.187a-187b.

⁷¹ El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel*, v.3b.

⁷² Örneğın bkz. el-Ğuşeyrî, *Risâle*, ss.97-104.

⁷³ Süleyman Uludağ, *Sözlük*, ss.279-280.

⁷⁴ İbnu'l-'Arabî, *Kitâbu'l-Bâ*, Yusufâğa Kütüphanesi (Konya), no.4868, v.5a.

*Veznu 'l-fi'l*⁷⁵ ise el-Keşeyrî'ye göre işe yarayacak hasletlerinin olduğuna inanarak insanın *ef'âlinin* ölçülmesidir ki bu *ucbu* (kendini beğenmeyi) beraberinde getirir. Bir kulda bu iki *illet* bir araya gelirse, o kul kabule *munşarîf* olmaz ve vusûl kapısından inhirâf ederek usûlun (asılların) aslına döner.⁷⁶ El-Keşeyrî, burada Arapça terimi başta vermek yerine cümle içinde vererek *illetli* olma, *munşarîf* olma gibi Arapça kurallarını tasavvufî anlatımla tarif etmektedir. Arapça'da iki *illetli* harf yan yana gelirse, kelime *gayr-ı munşarîf* olur.⁷⁷ Tasavvufta da, meselâ, metinde sözü edilen iki *illet/mezmûm* hâl, “kişinin yaptığını görmesi ve *ucbu* (kendisini beğenmesi) bir araya gelirse, insan *fenâ*' halinden kesinlikle uzakta demektir. Sûfîde aranan, kendini ve amelini görmesi değil, tevhîd hâlini yaşaması, herşeyi “O'nda ve O'nunla” görmesi, yani *fenâ*' hâlidir. *Fenâ*'nın akla gelen ilk anlamı, kulun mezmûm ve kötü vasıflardan sıyrılması, “beşerî varlığının kendisini yakacak hırs ve şehvet ateşini” söndürmüş olması dolayısıyla yaptığı işleri görememe halinde bulunmasıdır.⁷⁸

Görüldüğü üzere el-Keşeyrî “*şarf* mahalleri” konusunu tasavvufî terimlerle başarılı bir şekilde mezc ederek her iki ilmi bilenlerce kolayca anlaşılacak şekilde işlemiştir.

c. *İrâb* ve *Binâ*? Sûfîlerin Halleri ve *İrâbu'l-Kulûb*

El-Keşeyrî, burada önce, *i'râbın*⁷⁹ üç *harake* (yani *fetha*, *kesra* ve *damme*) ve *cezmi* işaretiyle yapıldığını söyleyerek dilbilim açısından açıklama yapar ve daha sonra *ehlu'l-işâra* için içerdiği sembolik anlamına ve onların farklı hallerine nasıl işaret ettiğini göstermeye çalışır. El-Keşeyrî'nin etrafında döndüğü şey, *ehlu'l-işâranın* arzularının Allah'a *refî*, bedenlerinin Allah'a tâatte *naşbı*, nefislerinin Allah'a tevazu için *hafđı/cerri*, kalblerinin Allah'tan başkasından *cezmi*/geri çekmesi ve Allah'a *sukûn*larıdır (O'nunla sükûna ermeleri).⁸⁰

El-Keşeyrî *i'râbı* anlatırken birden yön değiştirerek, Arapça ıstılahları, tasavvufî terimlerle anlatmaya çalışır. Mesela, “*mu'rab*” (*i'râb* edilebilir) kelimesini tanımlarken, son *harakesinin* cümledeki yerine göre değişmesini

⁷⁵ *Veznu 'l-fi'l* (Arapça'da fiilin üç zamandaki hâli) konusu için bkz. el-Galâyîni, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabîyye*, c.1, s.213; Feyyâd, *en-Nahvu'l-'Aşrî*, s.40; en-Nâdirî, *Nahvu'l-Luğati'l-'Arabîyye*, s.21.

⁷⁶ El-Keşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel*, v.3b.

⁷⁷ *Gayru munşarîf* konusu için bkz. en-Nâdirî, *Nahvu'l-Luğati'l-'Arabîyye*, s.75; Feyyâd, *en-Nahvu'l-'Aşrî*, s.78; el-Galâyîni, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabîyye*, c.2, s.211.

⁷⁸ El-Keşeyrî, *Risâle*, s.67.

⁷⁹ *İrâb*, kelimelerin cümledeki görevlerine göre hareketlendirilme kurallarıdır. Ayrıntılar için bkz. el-Galâyîni, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabîyye*, c.2, s.199; Feyyâd, *en-Nahvu'l-'Aşrî*, s.173; en-Nâdirî, *Nahvu'l-Luğati'l-'Arabîyye*, s.15.

⁸⁰ El-Keşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel*, v.3b.

vurgulamak için, tasavvuftaki “*telvîn*” (halden hale değişim içerisinde olma) haline işaret eden bir terimle açıklar ve şöyle der: “*Mu‘rab*, *telvîn* sahibi olan *mutegayyer*lerdir (değişkenler).”⁸¹ Aynı usûlü “*mebnî*”⁸² kelimesine uygular ve “*temkîn*” (belli bir makamda kalma, değişmeme) hâlinde olmayla⁸³ tarif eder: “Hâli, *lâ-yetegayyer* (değişmez olan *mustakîm*/dosdoğru) olandır ki bunlar *temkîn* sahipleridir.”⁸⁴

Onun bu tutumu, bir öğrencisi ve yaşadığı dönemde Tus ve Nişapur sûfilerinin meşhurlarından Ebû ‘Alî el-Fârmedî’den (ö.477/1084) ders aldığını bildiğimiz⁸⁵ el-Ğazzâlî’de de zaman zaman görülür: O, *Minhâcu’l-‘Ârifîn* adlı risâlesinde,⁸⁶ “*i‘râbu’l-ķulûb*/kalplerin *i‘râbı*”ndan söz ederek şöyle der:

i‘râbu’l-ķulûb dört nev’ üzeredir: *Ref‘*, *feth*, *ħafđ* ve *vakf*. Kalbin *ref‘*i, zikrullahıdır. Kalbin *fethi*, Allah’tan razı olmaktır. Kalbin *ħafđı*, kalbin Allah’tan başkasıyla iştiğâlidir. *Vakf*, Allah’tan gaflet içinde olmaktır. *Ref‘*in alâmetleri üçtür: (Allah’ın emrine) muvâfakatın bulunuşu, muhâlefetin yokluğu, şevkin devamı. *Fethin* alâmetleri yine üçtür: Tevekkül, sıdk ve yakîndir. *Ĥafđın* alâmetleri de üçtür: Ucb, riyâ ve hırsır ki bu dünyayı görmektir. *Vakfın* alâmeti de üçtür: Taâtın alınan tadın kaybolması, masiyetin acılığının duyulmaması ve helâlin (haramla) karışmasıdır.⁸⁷

Biz tekrar el-Ķuşeyrî’ye dönersek, o daha sonra, cümlelerin *i‘rabına* girmekte ve şöyle demektedir: *Mubtede’*,⁸⁸ lafzî ‘amillerden uzak olduğu için *merfû‘*dur. İbadette mübtedi olan fakîr ve yalnız kişinin de kadri *merfû‘*yücedir. *Mubtede’nin ħaberi* de *merfû‘*dur. Yani *ħaber*, mübtede’yi alakalardan ve hakikatlerle bağlantısından kesmeyen bir emirdir.⁸⁹ Yani sûfi-mübtedînin yaptığı da öncesiyle ilişkili olarak kendisi gibi *merfû‘* olur.

⁸¹ El-Ķuşeyrî, *Risâle*, ss.55-56.

⁸² *i‘râb* kurallarına tabi olmayan kelimelere *mebnî* denir. Ayrıntılar için bkz. Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Asrî*, s.52.

⁸³ El-Ķuşeyrî, *Risâle*, ss.55-56.

⁸⁴ El-Ķuşeyrî, *en-Nahvu’l-Mu‘evvel*, v.4a.

⁸⁵ Bkz. Mustafa Çağırıcı, “Ğazzâlî,” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.13, s.490.

⁸⁶ Bu risâlenin el-Ğazzâlî’ye aidiyeti tartışmalıdır. Bkz. H. B. Karlığa “Ğazzâlî,” *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.13, s.524.

⁸⁷ El-Ğazzâlî, *Rasâil*, c.3, s.46.

⁸⁸ Arapça’da isim cümlesinin öznesine *mubtede’*, yüklemine de *ħaber* denir. Ayrıntılar için bkz. el-Ğalâyîni, *Câmi‘u’d-Durûsi’l-‘Arabîyye*, c.2, s.253; Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Asrî*, s.92, en-Nâdirî, *Nahvu’l-Luğati’l-‘Arabîyye*, s.509.

⁸⁹ El-Ķuşeyrî, *en-Nahvu’l-Mu‘evvel*, v.4a.

*Fi'l*lerin *harakelerine* gelince, el-*Ḳuşeyrî*, önce fiillerin zaman kipleri açısından üç kısım olduğunu hatırlatır: *māḍî* (geçmiş), *hāl* (*muḍārî*/şimdiki) ve *mustakbel* (gelecek). Ve sonra sūfileri de yaşadıkları zamanlar açısından üçe ayırır: Onların halleri muhtelifdir; kiminin akılı-fikri geçmişte, kimininki hâtimedede/sondadır. Kimi vaktin ıslahıyla, yani yaşadığı ânı güzel yaşamakla iştiğâl eder. Bunu müstakbel/gelecekteki ve mâzîdeki/geçmişteki durumunu düşünerek yapar⁹⁰ ki tasavvufta bunun adı “*ibnu'l-vaqt*” olmaktadır.⁹¹

El-*Ḳuşeyrî*, *māḍî* fiilin *i'rāb* durumunu incelerken, onun, başına kendisini *naşbeden* veya *cezmeden* bir kelime gelmediği sürece *merfû'* olduğunu söyledikten sonra şöyle der: “*Ehlu'l-işāranın* dilinde, *naşb* hali, kulun (*maḥv* veya *fenā'* gibi bir hal yaşamadığı) zaman fiilini görmesi hâlidir ki bu anda kendi varlığı yerinde olduğundan “*naşb* halinde”dir. Eğer sülûkunda bir fetret yaşıyorsa *cezme* hâlidir. Ve “kul, mülâhaza ve fetretlerden uzak, sâlim bir sülûk yaşadığı zaman, yüce ve kendisine karşı gafûr olan Allah indinde kadri *merfû'* olur, yani *ref'* halindedir”⁹² diyen el-*Ḳuşeyrî*, “Güzel sözler O'na yükselir; o sözleri de yararlı iş yükseltir”⁹³ âyetindeki “*yerfe'u: يرفع*” kelimelerininin, Arapça'da, tasavvufta ve Kur'an'da ortak kullanımını “tenâsüb sanatı”⁹⁴ dâhilinde göstermiş olur.

Daha sonra *fā'il* ve *mef'ûlün i'rābı*yla tasavvufu anlatmaya çalışan el-*Ḳuşeyrî*, Arapça'daki “*Fā'il merfû', mef'ûl manşûbdur*” kuralının tasavvufta şu şekle inkılâb edebileceğine dikkatleri çeker: “Ârif, Allah Teâlâ'dan başka *fā'il* olmadığını gördüğü zaman, O'nun kadrini gözünde büyüttü ve celâline boyun eğdi, kemâlini müşahade edince eğildi ve nefsinin *mef'ûl* olarak gördü, O'na ibâdete intisâb etti (*naşb* hâlinde oldu): ‘Artık işinden boşaldığın zaman tekrar işe koyul (*fe-’nşab*) ve Rabbine rağbet et!’⁹⁵ âyetinde de *naşb* kelimesi bu mânâda kullanılmıştır.⁹⁶

El-*Ḳuşeyrî*, *fā'il* ve *mef'ûlün* durumunu vafeden kelimeye Arapça'da “*hāl*”⁹⁷ dendiğini söyler ve onu özellikleriyle ârifin özelliklerini karşılaştırır: *Hāl*in en önemli özelliği *manşûb* ve *nekira* olmasıdır. Bu vasıflar ârifin de

⁹⁰ El-*Ḳuşeyrî*, *en-Naḥvu'l-Mu'evvel*, v.4a-4b.

⁹¹ El-*Ḳuşeyrî*, *Risāle*, ss.55-56.

⁹² El-*Ḳuşeyrî*, *en-Naḥvu'l-Mu'evvel*, v.4b.

⁹³ 35/el-Fâtır:10.

⁹⁴ Tenâsüb sanatı, mânâca birbirine münâsib kelimeleri birarada zikretmektir. Murâat-ı nazîr, telifik, tevfiik gibi isimler de verilen bu sanat, erbâb-ı kelâmın çok sık kullandığı bir san'attır. Bkz. Tahirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, haz. K. E. Kürçüoğlu (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1973), s.162.

⁹⁵ 94/el-İnşirâh:7.

⁹⁶ El-*Ḳuşeyrî*, *en-Naḥvu'l-Mu'evvel*, v.4b.

⁹⁷ *Hāl* konusu için bkz. el-Ğalâyînî, *Câmi'ü'd-Durûsi'l-'Arabiyye*, c.3, s.78; Feyyâd, *en-Naḥvu'l-'Aşrî*, s.137; en-Nâdirî, *Naḥvu'l-Luğati'l-'Arabiyye*, s.689.

özellikleri arasındadır. Ârif, hâlini düzeltmek için Allah'a müteveccihdir; *nekiralık* yani "bilinmezlik" içinde didinip durur. Allah'la olan halleri doğru ve hazırdır. *Nekiranın* örtülü olması gibi, ârif de kendisini bildirmez. "Câhiller, utangaçlıklarından dolayı [dilenemediklerinden] onları zengin zanneder"⁹⁸ âyetinin mazmûnundaki *nekiralık* da bunun gibidir.⁹⁹ Burada hatırlamak gerekir ki tasavvufa göre, velilerin diğer insanlar tarafından bilinip bilinemeyeceği, velilerin özellikleri söz konusu olduğunda üzerinde tartışılan hususlardan birisidir. Genel kabûle göre, velilerin irşâdla görevli olan kısmı tanınabilirken, diğer büyük bir kısmı gizlidir. Bu konuda sıkça referans gösterilen ve hadis olarak kabul edilen bir rivayet de vardır: "Evliyam, benim gayret kubbelerim altında gizlidir."¹⁰⁰

El-Ğuşeyrî, *i'râb* bâbında son olarak "*temyîz*"¹⁰¹ ele alır ve onu "mübhem bırakılmış olanın tefsiri ve anlaşılmaz durumda olanın açıklanmasıdır" diye tarif eder. Daha sonra bunu, sûflerin, ilimle hakkı batıldan *temyîz* etmeleriyle karşılaştırır. Bu onlara hal diliyle ve âtil sükûtle açıklanmıştır. Arapça'da *temyîzin* ancak kelâmın tamam oluşundan sonra gelmesi gibi, sûfler de önce dini anlarlar, sonra insanlardan uzaklaşır ve ilimlerini güçlendirirler, sonra insanlar arasında *temeyyüz* ederler. Onların bu *temyîz* rütbesi tamamlandınca, Allah onları diğer kullarının ıslahı için tayin eder. Onları diğer insanlardan *temyîz* eder, onları sevdiğinden dolayı kendisine has kılar. "Allah'ın habis/pis olanı temiz olandan ayırması için ..."¹⁰² âyetinde de *temyîz* aynı manaya kullanılmıştır.¹⁰³

Kısaca el-Ğuşeyrî, *i'râb* ve *binâ*' bahsine *i'râb* alametleriyle başlamış; *mu'rab*, *ğayr-i mutaşarrif*, cümlelerin *i'râbı*, *fi'lerin i'râbı*, *fâ'ül ve mef'ülün i'râbı*, *temyîz*, *hâl* gibi konuları tasavvufî istilahlarla tanımlayarak güzel bir potpuri sunmuş, okuyucunun kelimelerin anlamını farklı perspektiflerden görmelerine fırsat vermiştir.

d. Bedel: Sûflerin Güzel Amelleri

Bu bâbda el-Ğuşeyrî, *bedelin* sadece çeşitlerini ismen sayar ve yine dillere göre tarif etmeksizin sûflerin hallerinden yaptıkları çağrışımlar

⁹⁸ 2/el-Bakara:273.

⁹⁹ El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel*, v.5a.

¹⁰⁰ Hadis-i kudsî olarak sunulan bu hadisi hiçbir yerde bulamadık.

¹⁰¹ *Temyîz* konusu için bkz. Feyyâd, *en-Nahvu'l-Aşrî*, s.140; en-Nâdirî, *Nahvu'l-Luğati'l-'Arabiyye*, s.709.

¹⁰² 3/Âlu 'İmrân:179.

¹⁰³ El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel*, v.5a.

üzerinde durur. İlk olarak ele aldığı *bedelu'l-kull mine'l-kull*¹⁰⁴ ifadesini “Ârifler, küllü (herşeyi), küllün (herşeyin) ait olduğu Zât’a bırakmışlardır. O da her şey karşılığında onlara, ‘O gün yüzler vardır ki ışıl ışıl parlar ve Rabbine bakar’¹⁰⁵ mükafatını verecektir”¹⁰⁶ şeklinde açıklar ve devamla şöyle der: “İkincisi *bedelu'l-ba*’dır. Âbidlerin bedeli, masiyetleri tâatle, lezzetleri mücâhedeyle değiştirmeleridir. ‘Onlar, Allah’ın, kötülüklerini iyiliklerle değiştirdiği kişilerdir’¹⁰⁷ ayetinde de buyrulduğu gibi, onlar kötülükleri verip bedelinde iyilikleri almış kişilerdir. Üçüncüsü *bedelu'l-iştimâldir*. Sûfler, amellerine havf ve reca ile sarılmışlar ve ümit ettikleri/recaları kendilerine verilmiş, korktuklarından emin olmuşlardır. ‘Dikkat edin, Allah’ın dostlarına korku yoktur ve onlar üzülmecekleridir’¹⁰⁸ âyeti de bu müjdeyi vermektedir. Dördüncüsü *bedelu'l-galaftır*. Huzurdan kovulmuş olanlar, âhiretteki nasiplerini bu dünyadaki hazlarıyla değiştirmişlerdir. Bu hatalı/yanlış bir bedel istemedir. ‘Zalimler için ne kötü bir bedeldir’¹⁰⁹ âyetinin de belirttiği kötü bedel budur.”¹¹⁰ Böylece el-Ğuşeyrî, Arapça’daki “*bedel*”i sufilerin mücâhede ve riyazetlerini, dünya zevklerine bedel olarak seçmeleriyle eşleştirmiş olmaktadır.

e. *Metbû*’lar: Ehlullah (Allah’a tâbî olanlar)¹¹¹

El-Ğuşeyrî, “*bedel*” başlığı altında “*fasl*” adıyla birkaç alt başlık açarak *i’râbı* başka kelimelere bağlı olan kelimeleri, yani *metbû*’ları ele alır ve bunların Arapça açısından kısaca tanımlar ve tasavvufî uyarlamalarda bulunur. Bunlardan ilki, *na’/şıfat*’tır. Arapça’da *şıfat*, *men’ûta* (nitelendirilene); *vaşf* da *mevşûfa* (vasfedilene) tabidir/bağlıdır. *Ehlu'l-işâraya* göre, kulun amelleri de böyledir. *Ehlu'l-işâra*, hayr ve şerden ne elde etmişse/yapmışsa, âhirette ona mutlaka ulaşacaktır.¹¹²

‘*Aff*’ harfleri de sonra geleni önce gelene tâbî kılar.¹¹³ *Ehlu'l-işâra* da Allah’ın, kendilerine olan merhametinden ve onlara acımasından dolayı

¹⁰⁴ *Bedel* konusu için bkz. el-Ğalâyîni, *Câmi’u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye*, c.3, s.235; Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Aşrî*, s.170; en-Nâdirî, *Nahvu’l-Luğati’l-‘Arabiyye*, s.405.

¹⁰⁵ 75/el-Ğıyâme:22-23.

¹⁰⁶ El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu’l-Mu’evvel*, v.5a-5b.

¹⁰⁷ 25/el-Furkân:70.

¹⁰⁸ 10/Yûnus:62.

¹⁰⁹ 18/el-Kehf:50.

¹¹⁰ El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu’l-Mu’evvel*, v.5a-5b.

¹¹¹ *Metbû’ât* konusu için bkz. Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Aşrî*, s.156; en-Nâdirî, *Nahvu’l-Luğati’l-‘Arabiyye*, s.797.

¹¹² El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu’l-Mu’evvel*, v.5b.

¹¹³ ‘*Aff*’ harfleri için bkz. Feyyâd, *en-Nahvu’l-‘Aşrî*, s.162; en-Nâdirî, *Nahvu’l-Luğati’l-‘Arabiyye*, s.853.

Kendisine yakın olanlar ve taraftarları arasına katmayı üzerine aldığı kişilerdir.¹¹⁴ Burada el-Ğuşeyrî *ğurb* ve *tağarrub* terimlerini işlemekte, “Kim Benim veli kullarıma düşmanlık ederse Ben ona harb ilan ederim. Kulum Bana kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli hiç bir şeyle yaklaşamaz. Nafilelerle de Bana yaklaşmaya devam eder ve nihayet Ben o kulumu severim. Onu sevince işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Benden isterse istediğini veririm. Bana istiâzede bulunursa onu koruma ve himaye altına alırım” hadisine telmihte bulunmaktadır.¹¹⁵

Diğery bir *tâbi*^c, *te'kîddir*.¹¹⁶ “*Te'kîd*, tahkik/sağlamlaştırma demektir” diyen el-Ğuşeyrî, tasavvufta *te'kîde* en yakın hal olarak, sûfilerin imanlarını tasdikle ve Allah’la olan misaklarını/antlaşmalarını tahkikle/araştırarak *te'kîd* etmelerini ve Allah’a giden yoldan ayrı kalmamak için uykusuz kalmalarını bulur¹¹⁷ ve böylece gece ibadetinin önemine işaret eder. Bilindiğı üzere gece ibadeti, diğery ibadetler arasından en az oruç kadar öney çıkmış bir ibadettir. Gece uyanıp ibadet etmekle, beşerî ihtiyaçlar açısından en az yeme içme kadar önemli olan uykudan vazgeçilerek Allah’ın yeryüzü semasına indiğı an yakalanmaya çalışılır. Çünkü bu esnada Cenâb-ı Hak dualara icabet edeceğini ve istiğfar edenleri bağışlayacağını vadedmiştir.¹¹⁸

f. *Harf-i Cerrler: Ehlullâh*

El-Ğuşeyrî, “*Bedel*” başlığı altında son olarak “fasl” adıyla *ğarf-i cerrler*le¹¹⁹ tasavvufu anlatmaya çalışır. *Harf-i cerrler*, isimleri *meksûr* yaparlar. Tasavvufta da “*muğakkikûn* (hakikat ehli), eşyanın Allah’la kâim, ve Allah’tan geldiğini ve Allah’a raci olduğunu bildikleri zaman, O’nun önünde küçülerek, O’na doğru çekilerek nefislerini boyun eğdirirler ve bu sûretle Allah katında aziz olurlar. Onlar, Allah’ın, Kendisine yakınlık için seçtiğı ve kendi ‘hizbinden/taraftarlarından’ yaptığı kimselerdir”¹²⁰ diyen el-Ğuşeyrî eserini, “*ğitâmuhu misk*” (sonunu misk gibi güzel) yapmış olmak için “Allah’a, bizi de onların arasına katması için dua ederiz. Allah, Kerîm ve Vehhâb’dır”¹²¹ şeklindeki duayla bitirir.

¹¹⁴ El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel*, vv.5b-6a.

¹¹⁵ El-Buğârî, *el-Câmi'ü's-Şağih*, K. *er-Rikâk*, 38 B. *et-Tevâdü'*, s.900 (no.6502).

¹¹⁶ *Te'kîd* konusu için bkz. Feyyâd, *en-Nahvu'l-'Aşrî*, s.165.

¹¹⁷ El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel*, v.6a.

¹¹⁸ El-Buğârî, *el-Câmi'ü's-Şağih*, K. *et-Teheccud*, 14 B. *ed-Du'â' ve's-şalât min âhiri'l-leyl*, s.155 (no.1145).

¹¹⁹ *Harf-i cerr* konusu için bkz. el-Ğalâiyîni, *Câmi'ü'd-Durûsi'l-'Arabîyye*, c.3, s.167; Feyyâd, *en-Nahvu'l-'Aşrî*, s.147; en-Nâdirî, *Nahvu'l-Luğati'l-'Arabîyye*, s.823.

¹²⁰ 5/el-Mâ'ide:56; 58/el-Mucâdele:22'ye telmih vardır.

¹²¹ El-Ğuşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel*, v.6a.

Sonuç

Bu çalışma bize göstermiştir ki sûfiler, bâtmî kabul ettikleri ilimlerinden bahsederken zâhirî ilimleri de rahatça kullanmışlar ve bu ilimlerin ıstılahlarıyla da meramlarını anlatmayı başarmışlardır. Nahiv ve *hurûf* ilimlerine başvuru çok sık karşılaşılmayan bir durum olsa da tasavvuf literatüründe örneklerine ulaşabileceğimiz bir konudur. Bu örneklerden birinin müellifi olan el-Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-Mu'evvel* adlı eserinde Arap dilbilgisine dair bazı terimleri, tasavvuf ıstılahındaki bazı kavramlarla ilişkilendirerek meseleye ayrı bir derinlik ve renk kazandırmıştır. Bunu yaparken de sûfilerin farklı ilim dallarında da mâhir olabileceğini özellikle zâhir ulemasına göstermiştir. Kısaca eser tasavvuf ilminin Arapça ilmiyle ifadesi ve izahı olarak gerek dilcilerin gerek *hurûf* ilmiyle ilgilenenlerin dikkatini celbedecek durumdadır. 5/11. yüzyıl gibi tasavvuf tarihinin henüz erken bir dönemine ait bu çalışmanın daha sonraki devirlerde yapılan aynı tarz çalışmalara veya el-Ğazzâlî ve İbnu'l-'Arabî gibi eserlerinde bu ilmi kullananlara ilham kaynağı olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Aksu, Hüsamettin. "Fazlullah-ı Hurûfî," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.12, ss.277-279.
 -----, "Hurûfîlik," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.18, ss.408-412.
 Bozhüyük, Mehmet Emin. "Hurûf," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.18, ss.397-401.
 el-Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'il. *el-Câmi'u's-Şahîh*. Tah. Ebû 'Abdullâh 'Abdusselâm b. Muhammed b. 'Umer el-'Allûş. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 2006.
 Çağrıncı, Mustafa. "Ğazzâlî," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.13, ss.489-505.
 Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelusî. *el-Bahru'l-Muhîf*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001.
 Fahd, Toufic. "Hurûf," *Encyclopædia of Islam*, c.3, s.595.
 el-Fârâbî, Ebû Naşr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu'l-Hurûf = Harfler Kitabı*. Terc. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayınevi, 2008.
 Feyyâd, Suleymân. *en-Nahvu'l-'Aşrî*. Kahire: Merkezu'l-Ahrâm, 1995.
 el-Ğalâyînî, Muştafâ. *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabîyye*. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 1993.
 el-Ğazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ'u 'Ulûmi'd-Dîn*. Tah. S. İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1412/1992.
 -----, *Mecmû'atu Rasâ'ili'l-İmâm el-Ğazzâlî*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994.
 Gölpinarlı, Abdalbaki. *Hurûfîlik Metinleri Katalogu*. Ankara: TTK Yayınları, 1989.
 el-Hâkîm, Su'âd. *İbnü'l-'Arabî Sözlüğü [=el-Mu'cemu's-Şüfî]*. Terc. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005, ss. 471-474.
 İbn Berracân, Ebû'l-Hâkem 'Abdusselâm b. 'Abdurrahmân. *Tefsîru İbn Berracân* (Yazma), Yusufâğa Kütüphanesi (Konya), no.4744-4746.
 -----, *Kitâbu Şerhi Esmâ'illâh (Şerhu Me'ânî Esmâ'illâh el-Husnâ)* (Yazma), Yusufâğa Kütüphanesi (Konya), no.5084.
 -----, *Şerhu Esmâ'illâh el-Husnâ*. Tah. Ahmed Ferid el-Mizyâdî el-Mezyedî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010.
 İbn Haldûn, 'Abdurrahmân b. Muhammed. *el-Muqaddime*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, tsz.
 İbn Hâlikân, Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'iz-Zemân*. Tah. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dâru Şâdir, 1968.

- İbnu'l-'Arabî, Muhyiddîn. *Kitâbu'l-Yâ ve huve Kitâbu'l-Hû* (Yazma), Yusufâğa Kütüphanesi (Konya), no.7845.
- *Kitâbu'l-Bâ* (Yazma), Yusufâğa Kütüphanesi (Konya), no.4868.
- *Ecvibetu İbn 'Arabî 'alâ Es'ileti'l-Hakîm et-Tirmizî*. Tah. Ahmed 'Abdurrahîm es-Sâyiğ & Tefvîk 'Alî Vehbe. Kahire: Mektebetu's-Şekâfeti'd-Dîniyye, 1426/2006.
- Karlığa, H. Bekir. "Gazzâlî: Eserleri," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.13, ss.518-530.
- Kâtib Çelebi. *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kutub ve'l-Funûn*. Tah. Seyyid Şihâbuddîn en-Necefi. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâşî'l-'Arabî, tsz.
- *Keşfu'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kutub ve'l-Funûn*. Tah. M. Şerefettin Yaltkaya & Kilisli Rifat Bilge. Ankara: MEB Yayınları, 1360/1941.
- Konuk, Ahmed Avni. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. Haz. Dilaver Güner ve Mustafa Tahralı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.
- el-Künevî, Şadrüddîn Muhammed b. İshâk. *Fâtîha Suresi Tefsiri =İ'câzü'l-Beyân fî Te'vili Ümmi'l-Kur'ân*. Terc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- *Tasavvuf Metafizigi =Miftâhu Gaybi'l-Cem ve'l-Vücûd*. Terc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- *İlâhî Neşhalar =en-Nefhâtü'l-İlâhiyye*. Terc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- el-Kuşeyrî, 'Abdulkerîm b. Hevâzin. *Risâle*. Tah. M. Zerrük & A. Baltaçî. Beyrut: Dâru'l-Hayr, 1413/1993.
- *en-Nahvu'l-Mu'evvel* (Yazma), Süleymaniye Kütüphanesi-Bağdatlı Vehbi, no.2044/1.
- Küçük, Hülya. *Tercüme-i İntihânâme-i Sultan Veled: İnceleme-Metin*. Konya: Aybil Yayınları, 2012.
- Muslu, Ramazan. "Kuşeyrî'nin Nahiv İlmine Dair Tasavvufî Yorumu," *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2009), ss.65-76.
- en-Nâdirî, Muhammed Es'ad. *Nahvu'l-Luğati'l-'Arabiyye*. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Aşriyye, 1997.
- es-Suhraverdî, Şihâbuddîn. *Avârifü'l-Me'ârif*. Tah. M. A. Hâlidî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1426/2005.
- Tahirî'l-Mevlevî. *Edebiyat Lüğati*. Haz. Kemal E. Kürkçüoğlu. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1973.
- Torre, Purificacion De La. "Les Nombres de Dios de Ibn Barrañan," *İbn Barrañan: Şarh Asmâ' Allâh el-Ĥusnâ. Comentario sobre los nombres mas bellos de dios* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Agencia Española de Cooperación Internacional, 2000) içinde, ss.37-84.
- et-Tusterî, Sehl. *Er-Risâle fî'l-Hurûf* (Yazma), Dublin Chester Beatty Library, no.3168/3.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2004.
- *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2001.
- "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.26, ss.473-475.
- Uzun, Mustafa. "Ebced," *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, c.10, ss.68-70.
- Vagleri, L. V. "Abd Allâh b. el-'Abbâs," *Encyclopedia of Islam*, c.1, ss.40-41.

