

Kuşeyrî'nin Nahiv İlmine Dair Tasavvufî Yorumu

Qushayri's Esoteric Commentary about rural of Arabic Grammar

Ramazan Muslu*

ÖZET

Abdülkerim Kuşeyrî, Milâdî XI. yüzyılda yaşamış önemli bir mutasavvıftır. *Risâle* adlı tasavvuf klâsîğinin yanı sıra işârî tefsir alanında yazdığı *Letâifu'l-İşârât* adlı eseri de mühimdir. *Nahvü'l-kulûb* (ya da *en-Nahvu'l-müevvel*) ise nahiv terimlerini işârî olarak yorumladığı ilginç bir eserdir. Bu eser tasavvuf ilmi ile Nahiv ilmi arasında bir köprü niteliğindedir. Tasavvufun İslami ilimlerle ilişkisi bilinen bir husus olmakla birlikte, Nahiv ilmiyle ilgili münasebeti pek bilinmemektedir. Bu açıdan bakıldığında eser, beki de bu alanda yazılmış ilk eser olma özelliğine sahiptir. Makalede bu ilginç eserin üzerinde durduğu konular analiz edilmeye ve eserde geçen kavramlar açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Nahiv, Abdülkerim Kuşeyrî, İşârî Yorum, Sâlik

ABSTRACT

Qushayri is one of the important Sufis of 11th century. He wrote a number of books about Sufism including *Risâlah* and *Latâif al-ishârât*, the last of which has been seen as one of the great esoteric commentaries of the Holy Qur'an. There is another treatise of his, called *Nahv al-Qulûb* (or *al-Nahv al-muawwal*), in which he interprets the rules of Arabic grammar from a Sufi perspective. This interesting treatise is like a bridge between Sufism and the Arabic philology. It is a well-known fact that the basic sciences of Islam (*'ulum ash-shar'ıyya*) including Sufism were closely knit together. However, the relationship of Sufism to Arabic philology is not very well documented by both classical and contemporary writers. This treatise, which seems to be early work in this respect, focuses on this particular subject. This paper shall analyze the content of this treatise and try to explain some of the concepts used in it.

Key Words: Sufism, Arabic Grammar, 'Abd al-Karim al-Qushayri, Esoteric Commentary, Darwish.

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Giriş

Tasavvuf, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, nahiv, lügat ve edebiyat gibi ilim dallarında geniş bilgisi olan Kuşeyrî, daha çok mutasavvıf olarak tanınmaktadır.¹ Kendisinden sonra gelen mutasavvıflara doğrudan ya da dolaylı olarak tesir eden önemli bir şahsiyettir. Eserlerinde şeriata aykırı unsurlar yer almadığından, sonraki sûfiler tarafından takip ve taklit edilmiştir. Hucvirî (ö. 465/1072), Gazzâlî (ö. 505/1111), Feridüddin Attâr (ö. 618/1221), Ebû Hafs Ömer Sühreverdî (ö. 632/1234) ve İbn Haldun (ö. 808/1406) Kuşeyrî'den etkilenen sûfilerdendir. *er-Risâle*, *Letâifü'l-işârât*, *Tertîbü's-sülûk fî tarîki'llâh*, *et-Teyşîr fî ilmi't-tefsîr* (*et-Tefsîru'l-kebîr*), *el-Lüma' fî 'akâidi Ehli's-sünne*, *el-Füsûl fî ilmi'l-usûl* ve *Nahvu'l-kulûb* (*el-Kebîr ve es-Sağîr*) kaleme aldığı eserlerden bazılarıdır.²

Beş bap ve on bir fasıldan oluşan *Nahvü'l-kulûb*,³ müellifin nahiv kaidelerini tasavvuf esasları dâhilinde yorumladığı ilginç bir eserdir. "*Te'vîlü Istilâhâti'n-Nahv bi-meâni's-sûfiyye*" veya "*en-Nahvü'l-müevvel*" adıyla da bilinen risalenin kütüphanelerde çeşitli yazma nüshaları mevcuttur.⁴ Eser 1964'te İbrahim

¹ Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, Hicrî 376'da (M. 986) İran'ın Türkmenistan sınırı yakınındaki Kûçan kasabasının bulunduğu Üstüvâ yöresinde doğdu. Küçük yaşta babasını kaybetti. Akrabalarından Ebû'l-Kâsım el-Yemânî'nin himayesinde büyüdü. Arapça ve edebiyat bilgilerini ondan öğrendi. Binicilik ve atıcılıkta üstün yetenek sahibiydi. Genç yaşta Nişabur'a gidip dönemin tanınmış sûfilerinden Ebû Ali ed-Dekkâk'ın sohbet meclislerine katıldı. Ondan etkilenerek müridi olmak istediysede Dekkâk ona önce ilim tahsil etmesini söyledi. Bunun üzerine Kuşeyrî, Ebû Bekir Muhammed et-Tûsî'den Şâfiî fıkıhı öğrendi. Ayrıca Bâkılânî'nin eserlerini inceleyerek Eş'arî kelâmını benimsedi. Bir yandan da Ebû Ali ed-Dekkâk'ın sohbetlerine devam ederek tasavvufî alanda kendisini yetiştirdi. Dekkâk, onu kızı Fatıma ile evlendirecek medresesinde ders vermek üzere görevlendirdi. Kuşeyrî, Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû'l-Hüseyn el-Haffâf, Ebû Nuaym el-İsferâyîni ve Ebû'l-Hasan el-Ahvazî gibi muhaddislerin derslerine devam etti. Hatîb el-Bağdâdî başta olmak üzere birçok tanınmış muhaddis kendisinden hadis rivayet etti. Mürşidi Ebû Ali ed-Dekkâk'ın vefatından (405/1015) sonra Ebû Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'ye intisap etti. Tarikat silsilesi Ebû Ali ed-Dekkâk, Nasrâbâdî, Ebû Bekir eş-Şiblî, Cüneyd-i Bağdâdî, Serî es-Sekatî, Ma'rûf-i Kerhî vasıtasıyla Dâvûd-i Tâî'ye bağlanır. Kuşeyrî, 16 Rebülâhîr 465'te (30 Aralık 1072) Nişabur'da vefat etti. Bk. Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin", *DİA*, XXVI (Ankara 2002), s. 473-474.

² Süleyman Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri* (Basılmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1997, Yüksel Göztepe, *Abdulkerim el-Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006; Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî'nin Hayatı ve Risâlesi" (*Kuşeyrî Risâlesi* girişinde), s. 58-89; a.m.f., "Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin", *DİA*, XXVI (Ankara 2002), s. 474-475.

³ Kâtip Çelebi eseri *Nahvu'l-kulûb* ismiyle kaydetmiştir. Bk. *Keşfü'z-zünûn*, II, 1935.

⁴ Eserin yazma nüshaları için bk. Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr. 2040, vr. 68^a-72^a; Yazma Bağışlar, nr. 1292, vr. 42-43; Bağdatlı Vehbi, nr. 2044/1 (6 vr.); Hacı Bekir Ağa, nr. 344; Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Yazmalar Ktp. Üni. A Koleksiyonu, nr. 152, vr. 118^a-120^a. İbrahim el-Beyşûnî ve Ahmed el-Cendî'nin kaydettiklerine göre *Nahvu'l-kulûbi's-sağîr*'in diğer nüshaları şunlardır:

Beysûnî tarafından Kahire'de; 1977'de ise Ahmed Alemüddin el-Cendî tarafından Tunus'ta neşredilmiştir.⁵ Ayrıca her iki müellifin birlikte yaptıkları tahkik ve şerh de *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr* adıyla 1994'te Mektebetü Âlemi'l-Fikr tarafından Kahire'de yayımlanmıştır.⁶ Eserin muhtasar olan nüshası *Nahvu'l-kulûbi'l-sağîr* olarak adlandırılmıştır. Başka bir ifadeyle, "büyük" olarak nitelendirilen eser nahiv konularının tamamını ihtiva ederken; "küçük" olarak adlandırılan eser nahvin ancak bazı konularını içermekte olup büyüğünün muhtasarı şeklindedir. Makalemize konu olarak seçtiğimiz nüsha, muhtasar olanıdır. Türkiye'de ise eserin tanıtımı ile ilgili yayımlanmış ancak bir makale tespit edebildik. Söz konusu makalede esere yalnızca Arapça Dilbilgisi açısından yaklaşılmış ve tasavvufî açıdan kavramlara bir açıklık getirilmemiştir.⁷

Eserde ele alınan konulara ve onların tasavvufî yorumlarına geçmeden önce bir hususa daha işaret etmek isteriz ki o da Kuşeyri'nin nahiv konularını işârî olarak yorumlayan ilk ve tek müellif olup olmadığıdır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kuşeyri'den önce bu konuda eser kaleme almış bir müellif ya da bir esere rastlamadık. Ancak kendisinden sonra konu ile ilgili eser kaleme almış bazı müelliflerin mevcudiyetini biliyoruz. Onlardan birkaçını şu şekilde kaydedebiliriz:

- 1) Cemâlüddin Muhammed b. Abdullah İbni Mâlik (ö. 672/1274): *Şerhu Bedrüddin b. Mâlik alâ Lâmiyyeti'l-ef'âl* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2008).
- 2) Abdüsselâm el-Makdisî eş-Şâfiî (ö. 678/1279–80): *Telhîsu'l-ibâra fi nahvi ehli'l-işâra* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2006).
- 3) Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî (İbn-i Acîbe) (ö. 1224/1809): *el-Fütûhâtü'l-kudsîyye fî şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrûmiyye*. Bu

Ahmed Teymur Kütüphanesi, Tasavvuf, nr. 196; Tal'at Kütüphanesi, nr. 242; Dâru'l-kütübî'l-Misriyye, nr. 24455; Ârif Hikmet Kütüphanesi, nr. 26. Bk. Kuşeyri, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, (tahkik ve şerh: İbrahim Beysûnî - Ahmed Alemü'd-dîn el-Cendî), Kahire 1994, s. 27–28.

⁵ Ahmed el-Cendî'nin 1977'de yaptığı neşir, *Nahvu'l-kulûbi'l-sağîr*'in tahkikidir.

⁶ Abdülkerim Kuşeyri'nin *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr* adlı eserini tahkik ve şerh eden İbrahim Beysûnî ve Ahmed Alemü'd-dîn el-Cendî, çalışmalarına esas aldıkları yazma nüshaları şu şekilde göstermişlerdir: Tal'at Kütüphanesi, Tasavvuf, nr. 1593; Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi, Haraççioğlu, nr. 109 ve kütüphane isim ve kayıt numaralarını zikretmedikleri Tunus, Suriye ve İskenderiye nüshaları. Bk. Kuşeyri, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, (tahkik ve şerh: İbrahim Beysûnî - Ahmed Alemü'd-dîn el-Cendî), Kahire 1994, s. 28–30.

⁷ Bk. Muhammed Hekimoğlu, "Dilbilgisi-Tasavvuf Sentezi Bir Risale: Nahvu'l-Kulûb", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: VII, Sayı: 25, 2007/II, s. 21-36. Adı geçen derginin 2009'da Ankara'da basılan 7. sayısında yer alan bu makalede *Nahvu'l-kulûb*'un tenkitli bir metni ile tercümesi yer almaktadır.

eser İbn Âcurrûm'un⁸ (ö. 723/1323) nahiv kitabının şerhidir (İstanbul 1315). Kuşeyrî'nin *Nahvu'l-kulûb'*una benzeyen bu eserde gramer kurallarının dil yönünden açıklamasının yanında bunlara tasavvufî yorumlar da getirilmiştir.⁹

Görüldüğü üzere Kuşeyrî, nahiv ilmini tasavvufî olarak yorumlayan tek müellif değildir; ancak o, -kendisinden önce konu ile ilgili eser yazan bir müellif tespit edilene kadar- bu konuda eser veren ilk müellif ve mutasavvıf kabul edilebilir.

Eserin Muhtevası

"Nahiv" kelimesi sözlükte yönelmek, birisini veya bir şeyi kendisine örnek almak, taklit etmek, birisi ya da bir şeyle aynı yapıda olmak, aynı cins olmak ve benzerlik göstermek; isim olarak da "yön", "taraf", "yol", "usûl" ve "metot" anlamlarına gelir. İstilahta ise bu terim ile Arapça gramerinin söz dizimi kuralları ile i'râb bölümünü kapsayan ilim kastedilir.¹⁰

Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel* adlı eserinde konuya nahvin sözlük anlamından hareketle yaklaşır¹¹ ve insanların yönelimleri (*makâsîd*) hususunda aynı olmadıklarını ve hatta hareket noktaları (*masâdir*) ile ulaştıkları noktalarının (*mevârid*) da birbirinden farklı olduğunu söyler. Bu hususta pek çok örnek verilebilir; ancak müellifin verdiği misal daha çok salt nahivle ilgili olup *kalbî eğitimi önemsemeyenler* ile *kalbî eğitime önem verenler* arasında bir karşılaştırma niteliğindedir. Nitekim o, birinci gruptaki ilim sahiplerinin ulaşacakları son noktanın, dili doğru ve düzgün kullanma becerilerini geliştirmek; kalbî eğitime önem verenlerin himmet ve gayretlerinin ise kalplerini eğitmek ve islah etmek olduğunu ifade eder. Bu nedenle o, birinci gruptakileri *ibâre*; ikincileri ise *işâret* ehli olarak tavsif eder.¹² Bakış açısı biraz daha

⁸ İbn Âcurrûm'un tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Dâvûd es-Sanhâcî'dir. Kuzey Afrikalı dil ve kıraat âlimidir. Hayatı hakkında bilgi için bk. Hulûsî Kılıç, "İbn Âcurrûm", *DİA*, XIX (İstanbul 1999), s. 95-96.

⁹ Mustafa Kara, "İbn-i Acîbe", *DİA*, XIX (İstanbul 1999), s. 294-295. Ayrıca eserin bir hulûsası için bk. Abdülkâdir el-Kûhînî, *Hulûsatü Şerhi İbni Acîbe alâ metni'l-Âcurrûmiyye f't-tasavvuf*, Trablus 1319.

¹⁰ İsmail Durmuş, "Nahiv", *DİA*, XXXII (İstanbul 2006), s. 300.

¹¹ Kuşeyrî, kalbin nahvini şu şekilde açıklar: O, kalple doğru söze yönelmektir. Doğru söz Hak ile kalp lisanıyla konuşmaktır. Bu da münâdât ve münâcât olmak üzere iki kısımdır. Birincisi âbidlerin; ikincisi de vâcidlerin (vecd ehlinin) sıfatıdır. Bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbî'l-kebîr*, (tahkik ve şerh: İbrahim Beysûnî - Ahmed Alemü'd-dîn el-Cendî), Kahire 1994, s. 37.

¹² Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel* (*Te'vilü Istilahâti'n-Nahv bi-meâni's-sufiyye*), Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendî, nr. 2040, vr. 68^b.

genişletilirse birinci gruptakilere *ehl-i zâhir*, ikinci gruptakilere de *ehl-i bâtin* denilebilir.

Bilindiği gibi Nahiv ilmine genellikle kelimenin (kelâm) tanımı ve kısımları ile başlanır.¹³ Kuşeyrî de buradan hareketle *ibâre* ehline göre “kelâm”ın¹⁴ (ya da kelimenin) *isim*, *fiil* ve *harf* olmak üzere üç kısım olduğunu hatırlattıktan sonra *işâret*¹⁵ (bâtin) ehline göre “usûl”ün de *söz*, *fiil* ve *hâl* olmak üzere yine üç kısma ayrıldığına dikkat çeker.¹⁶ Tasavvufta “usûl” kavramının âdâb, erkân ve tasavvufun temelleri anlamına geldiği¹⁷ göz önünde tutulursa, müellifin yaptığı benzetme/karşılaştırma şu şekilde yorumlanabilir: Nahiv ilminin temelini oluşturan “kelime” (*kelâm*) nasıl üç kısımdan oluşuyorsa, tasavvuf ilminin de temelinde üç şey mevcuttur ki bunlar, yukarıda da ifade edildiği gibi *sözler*, *ameller* ve *hâllerdir*.

Kuşeyrî'nin burada öncelikle “söz”e vurgu yaptığını görüyoruz. Ona göre söz, amel ve hâlden önce gelir. Bu konuda delil olarak zikrettiği hadis ise şudur: Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: “*İnsanlarla 'Allah'tan başka ilah yoktur' deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Onlar bunu söyledikleri zaman kanları ve malları benim tarafımdan koruma altına alınmış olur. Ancak hak ettikleri vakit bu koruma kaldırılır.*”¹⁸ Kuşeyrî'nin bu hadiste geçen “söz”den kastettiği şeyin öncelikli olarak “kelime-i tevhid” olduğu anlaşılır. Kuşkusuz o burada “tevhid” konusuna vurgu yapmakta ve önemine dikkat çekmektedir. Bilindiği gibi sözlükte tevhid, “bir şeyi tek yapmak” anlamına gelmektedir.

¹³ Mesela bk. İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ ve Belli's-sadâ*, ts. s. 11-12.

¹⁴ Kuşeyrî kelâmın müfit (anlamı tam olan) veya gayr-i müfit (anlamı tam olmayan) oluşuyla ilgili şu yorumu yapar: Kelâm Allah için değilse gayr-i müfittir. Müfit kelâm, Hak'tan duyulan veya kendisiyle Hakk'a hitap edilendir. Bunun dışındakiler ise boştur (*lağv*). Bk. *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 39.

¹⁵ “İşâret”, söz aracılığı olmadan maksadı başkasına haber vermek ve çok latif olduğu için ibare ile anlatılmayan husus vb. anlamlara gelir. Tasavvuf bir işâret ilmidir; ifade edilir hale gelince anlaşılmaz olur. Sûfilerin sözleri işâret, îmâ ve rumuz şekindedir. Bazı hususlar gerçekten sözle anlatılamadığı için, bazıları da ehliyetlilerden korumak ve korunmak için işâretle anlatılmıştır. Bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 261-262.

¹⁶ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 68^b. Müellif ayrıca ismin “Allah”, fiilin ise Allah'tan gelen şey olduğunu kaydeder. Bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 38.

¹⁷ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 497. Tasavvufun usûl ve esâsı tarikatlara göre farklılık arz etmekle birlikte ittifakla kabul edilen esaslar az yeme, az uyuma, az konuşma ve inziva şeklinde özetlenebilir. Bk. Aynı yer.

¹⁸ Buhârî, “Zekât”, 24/1.

İstilahta ise Allah'ın zâtını, aklen tasavvur ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrit etmektir. Tasavvuf istilâhında tevhitte ilgili çeşitli tasnifler yapılmıştır.¹⁹ Kuşeyrî'nin buradaki "söz"den (ya da sözlerden) kastı, bir genelleme ile "ilim" olarak da ifade edilebilir. Zira kelime-i tevhid, tevhid ilmi, mârifetullah ya da "bilgi" kavramıyla yakından ilgili olup bunlar birbirini tamamlayan ya da açıklayan unsurlardır. Müellife göre söz safhası gerçekleştikten sonra amellerin düzeltilme ve islah edilme aşaması gelir.²⁰

Amel, tasavvufta insanın hem beden ve hem de kalple işlediği işlerdir. Mesela *oturmak, kalkmak, namaz kılmak* ve *haccetmek* bedenini; *sevmek, iyi niyet, samimiyet* ve bunların zıddı olan *nefret, kötü niyet* ve *riya* kalbin fiilleridir. Tasavvufun yoğunlaştığı alan daha çok kalbin amelleri, diğer bir ifadeyle bâtına dair fiilleridir.²¹ Ayrıca burada Allah'ın kalbe ve amellere bakacağı; suretlere ve bedenlere bakmayacağı mealindeki hadis²² de hatırdâ tutulmalıdır. Kalp, ilahi hitabın mahalli ve muhatabıdır. Farklı bir deyişle o, marifet ve irfan denilen tasavvufî bilginin kaynağı, keşif ve ilhamın mahalli, yere göğe sığmayan Allah'ın içine sığıdığı yer anlamlarına gelir.²³ Tasavvufun temel konularından birisi de kalp temizliğidir. Bu nedenle kötü sıfatların atılıp yerlerine iyi ve güzel sıfatların yerleşmesi büyük önem arz eder. Kur'an-ı Kerim'de kalp tezkiyesinin önemine vurgu yapılmıştır. Kıyamet günü kalb-i selimin dışında mal ve evlat gibi şeylerin insana fayda vermeyeceği haber verilmiştir.²⁴ Şâir Bağdatlı Rûhî bu hakikati şu şekilde dile getirir: *Sanma ey hâce ki senden zer u sîm isterler / Yevme lâ-yenfe'u'da kalb-i selîm isterler.*

Sûffiler ayrıca ilahi hitabın, irfânî bilgi ya da ilhamın gelip yerleşebilmesi için kalp aynasının temiz tutulmasına dikkat çekmişlerdir. Şâir Nâbî bu hususu şöyle ifade eder: *Âyine-i idrâkini pâk eyle sivâdan, / Sultan mı gelir hâne-i nâ-pâka hicâb et!*

Kuşeyrî'ye göre Allah tarafından mevhibe olarak verilen *hâller* ise amellerden sonra gelmektedir.²⁵ Müellifin *er-Risâle* adlı tasavvuf klasiğinde de kaydettiği gibi

¹⁹ Bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 489–491.

²⁰ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 69^{ab}.

²¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 46.

²² Müslim, "Birr", 10.

²³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 274.

²⁴ Âyetin meali şu şekildedir: "Ancak Allah'a kalb-i selîm (temiz bir kalp) ile gelenler (o günde fayda bulur)." (eş-Şuarâ 26/89).

²⁵ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 69^a.

"hâl" bir tasavvuf istilahıdır. Sufilere göre kulun kastı, celp etme teşebbüsü ve kazanma isteği olmadan kalbe gelen neşe-hüzün, rahatlık-sıkıntı, şevk-dert, heybet-heyecan gibi manalardır. Haller Allah vergisi olup O'nun cömertlik ve lütfundan gelir. Makamlar ise çalışılarak kazanılır. Başka bir deyişle kulun cehd ve gayret sarf etmesiyle hâsıl olur.²⁶

Kuşeyrî kelime ya da kelâm ile usûl karşılaştırmasını bu şekilde yaptıktan sonra isim konusuna geçip onun köküne değinir. İbare ehli ile işâret ehlinin konuya yaklaşımını karşılaştırıp ibare ehlinin, ismin kökü ve iştikakı ile ilgili görüşlerini zikreder. Bilindiği gibi isim "yükseklik" anlamına gelen *sümûv* ya da "alâmet" ve özellik anlamlarına gelen *simet* kökünden gelir. İşâret ehli ise "kulun ismi" (*'abd*) ifadesi üzerinde durur. Kulun ismi, işâret ehline göre, Allah'ın sâbık dilemesinde (sâbık-ı meşîetinde) kişiyi saâdet veya şekâvet ile nitelediği şeydir. Buna göre Allah'ın sâbık dilemesinde rahmetine yaklaştırdığı kimsenin yaratıklar arasındaki kadri yüksek olur. Kuşeyrî, kullar talim mektebine girdiğinde, Âdem (a.s.) "vücûd levhası"nı mütalaa etmiş ve "Allah, Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti"²⁷ ayetini okumuştur; Muhammed (s.a.) ise "şühûd levhası"nı görmüş ve hâl lisanıyla kendisine "Biz seni bütün varlıklara tercih ettik" denildikten sonra "Yaratan Rabbinin adıyla oku!"²⁸ hitâbına mazhar olmuştur. Okuyup edep ve güzel ahlâkla tezhîp edildiğinde de kendisine şöyle denilmiştir: "Ey Muhammed, isim ve sıfatlarla bizim hakkımızda marifet sahibi oldun; şimdi de kendini bize bizzat tanı. "Oku! Senin Rabbin en kerem sahibi olandır"²⁹ "(Ey Muhammed!) "Allah" (indirdi) de, sonra bırak onları, içine daldıkları şeyde oynayadursunlar."³⁰ Muhammed (s.a.) bu emrin muktezasınca "isim"den uzaklaştığında "müsemma"yı bulmuş ve muamma harfte fiilden yüz çevirince, ismi konamayan manaya ulaşmıştır.³¹ Buna göre Hz. Peygamber (s.a.), şu üç aşamalı yolda marifetullâha ulaşmıştır: O Cenâb-ı Hakki önce isim ve sıfatlarıyla tanımış, sonra ismin perdelediği müsemmayı bulmuş ve nihayet hepsinin ötesinde isimlendirilmesi mümkün olmayan manayı görmüştür.

²⁶ Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risâle: Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1991, s. 183. Ayrıca bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 203-204.

²⁷ Bakara 2/31.

²⁸ Alak 96/1.

²⁹ Alak 96/3.

³⁰ En'âm 6/91.

³¹ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 69^a.

Bilindiği gibi isim *sahih* ve *illetli* olmak üzere iki kısma ayrılır. Sahih, illet harflerinden sâlim olan isme denir. İlet harfleri ise “elif”, “vâv” ve “yâ”dır. Yukarıda anlatıldığı anlamda ismi “iltibâs”ın, yani hak ile batılı ayırt edememenin “elif”inden, “vesvâs”, yani vesvesenin vâv’ından ve “yeis”, yani ümitsizliğin yâ’sından sâlim olan kimsenin ismi *sahih* olmuş olur ve irabı, yani Allah’ın lütfuna mazhar olmayı hak eder. Böyle bir kimse önce *ilme’l-yakîn*, sonra *ayne’l-yakîn* ve ardından da *hakka’l-yakîne* ulaşır.³²

Kâşânî, *yakîn* kavramının “kuşkunun kalkması ve oluşan inanç nedeniyle bilinmeyen (*gayb*) hakkındaki sükûn ve mutmainlik” anlamına geldiğini söyler.³³ *İlme’l-yakîn*, delile dayanan kesin bilgiye denir. Zâhirî ilimler ve şer’î hükümler hakkındaki kesin bilgilerdir.³⁴ *Ayne’l-yakîn* bilgi ise gözle görerek elde edilir. Kalbin müşâhede yoluyla hakîkî vahdeti görmesidir. Bu haldeki sûfiye göre bu sözleri söyleyen, kendisi değil; kudret dilidir.³⁵ *Hakka’l-yakîn* ise bir şeyi tadarak ve yaşayarak öğrenmek demektir. Kesin ve apaçık bir bilgiyi ifade eder. Bu kavramla ilgili farklı yorumlar yapılmıştır. Hak’ın ayn-ı cem’i ahadiyet makamında kendi hakikatini temaşa etmesini ifade eder. *Hakka’l-yakîn*, sâlikin sadece ilim yönünden değil, aynı zamanda hâl ve müşâhede yönünden de Hak’ta fânî ve Hak ile bâkî olmasıdır. Bu üç bilgi seviyesi şöyle bir örnekle açıklanabilir: İnsanın öleceğini bilmesi *ilme’l-yakîn*; ölüm döşeğine düşüp can çekişmesi ve ölüm meleğini görmesi *ayne’l-yakîn*; ölümü tatması ve ölüm olayını yaşaması da *hakka’l-yakîn* bilgi çeşididir. Başka bir anlatım ise şudur: *İlme’l-yakîn*, şeriatın zâhiri; *ayne’l-yakîn* şeriatdaki ihlas, *hakka’l-yakîn* ise şeriatı müşâhede ve yaşamadır.³⁶

³² Kuşeyrî, *en-Nahvu’l-müevvel*, vr. 69^b. Müellife göre, fiillerin *sahih* ve *illetli* oluşu gibi kulların fiillerinin de *sahih* ve *illetli* olması söz konusudur. Kulun fiili riya, kendini beğenme ve cimrilikten salim ise *sahih*; değilse *illetli*dir. Bk. Kuşeyrî, *Nahvu’l-kulûbi’l-kebîr*, s. 57.

³³ Abdürrezzâk Kâşânî, *Letâifu’l-a’lâm fi İşârâti ehli’l-ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, (çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 597. Kuşeyrî’ye göre açıklanmaya gerek duymayacak şekilde delil gücüne dayanarak bilinmeyen hakkında bir sükûn ve itminân oluşursa *ilme’l-yakîn*; gözün her şeyi yayılmış birliği delilden müstağni kalmasıyla oluşan sükûn ve rahatlık ise *ayne’l-yakîn* adını alır. Allah şöyle buyurmuştur: “**Sonra onu ayne’l-yakîn göreceklerdir.**” (et-Tekâsür 102/7) Görmek bir mazharda olabilir. Önce sıfat tecellilerinin fecri doğup, ardından zât tecellisinin güneşi doğduğunda, artık bu *hakka’l-yakîn* adını alır. Bk. aynı yer. Seyyid Şerif Cürcânî’nin *yakîn* kavramıyla ilgili yorumu için ayrıca bk. *et-Ta’rifât*, Beyrut 1983, s. 259.

³⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 245.

³⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 73.

³⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 201.

Kuşeyrî isimlerle ilgili olarak *gayr-i munsarif* konusuna da değinir. Bilindiği gibi, ibâre (nahiv) ehline göre sarfin mânileri (*mevâni'û's-sarf*) dokuzdur. İşaret ehline göre bunların tasavvufî yorumu şu şekilde yapılır: (1) " Cem' ", âlimin dünyalık toplamaktan ve insanların etrafında toplanmasından kaçınma[ma]sıdır.³⁷ (2) "Sarf", insanların yüzlerini âlime çevirmesi veya toplumun ileri gelenlerinin o âlime teveccüh etmeleri. (3) "Vasîf", âlimin amacının iyi niteliklerle vasıflanmak ve onunla tanınmak olmasıdır. (4) "Te'nîs", âlimin kötü işlere karşı adem-i rîzâda ve bunlardan uzak durmada zafiyet göstermesidir. (5) "Marifet", âlimin Allah'ın üzerindeki nimetlerini bilmesi ancak bunlar için şükretme hususunda taksirde bulunmasıdır. (6) "Ucme", âlimin ilmini gizlemek suretiyle Allah'ın kendisine vermiş olduğu ilim nimetini inkâr etmiş olmasıdır. (7) "Adl", âlimin dosdoğru yoldan ayrılmasıdır. (8) "Terkîb", âlimin amelinde cahillerden sadır olan ameller karıştırmasıdır. (9) "Fiil vezni", âlimin kendinde bir varlık görerek yapmış olduğu iyi amelleri tartmasıdır. Böyle olunca da kendini beğenme (*taaccüb*) meydana gelir. Kulda bu illetlerden ikisi bulunursa yaptığı ameli kabul olmaz ve usûllerin esasına yani asıl maksada ulaştırın vusûl kapısından sapmış olur.³⁸ Vusûl; erişmek, ermek ve varmak anlamlarına gelir. Rûhen Hak'la olup kendinden geçmeyi, diğer bir deyişle Hak'la birlikte olmak makamını ifade eder.³⁹

Bilindiği gibi irab, üç hareke (*ref'-nasb-hafd*) ve cezim ile olur. İşâret ehlinin de ana gayesi: (1) Himmetlerini Allah'a yöneltmeleri ya da yükseltmeleridir (*Ref*).⁴⁰ Kuşeyrî'nin bu kavrama yüklediği anlam, aslında himmet kavramının içerisinde de mevcuttur. Zira "himmet" bir kemâl halini veya başka bir şeyi elde etmek için bütün ruhânî güçleriyle birlikte kalbin Allah'a yönelmesidir.⁴¹ (2) Sûfiler

³⁷ Arapça neşredilmiş metinde muhtemelen lâ düşmüştür, ya da bu fiil "yectenibe" değil "yühîbbe"dir ve yazım benzerliğinden dolayı müstensih tarafından yanlış yazılmış veya yanlış okunmuş olabilir. Zira bunu takip eden diğer sekiz niteliğin hepsi âlimde olmaması gereken nitelikler olarak anlatılmıştır.

³⁸ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 69^b-70^a.

³⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 512.

⁴⁰ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 70^a. Müellif, kalbin ref'i ile ilgili şu yorumu yapar: Kalplerin yükselmesi bazen kalbin dünyadan dünya ile ilgili bağlardan kopup yükselmesiyle olur ki bu zâhidlerin sıfatıdır. Bazen şehvet ve isteklerden kalbi temizlemekle olur ki bu âbidler ile evrâd ve mücâhede ehlinin özelliğidir. Bazen kişinin kalbinden ümidi kesmesi şeklinde olur ki bu da inkisâr ashâbı (*kalpleri kırık olanlar*) ile hudû' (*alçak gönüllü*) ve iftikâr (*fakr*) erbâbının vasıflarıdır. Bazen de kalbin Hakk'a yükselmesi ve halkı görmekten tasfiye olmasıyla olur... Bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 41.

⁴¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 227.

bedenlerini Allah'a ibadete "nasb" edip adarlar.⁴² (3) Allah'a karşı tevazuda nefislerini küçük görüp "hafâ" ederler.⁴³ (4) Allah'ın dışındaki şeylerden kalbî bağlarını kesip "cezâ" eder ve kalbi yalnızca Allah'ta huzura erişirler.⁴⁴ *Mu'rab*, ashâb-ı telvinden her zaman değişkenlik gösteren kişilerdir. *Mebnî* ise değişmez bir hâl üzere istikrar içinde olan temkîn ashâbıdır.⁴⁵

Kuşeyrî isim konusuna farklı bir açıdan daha yaklaşır ki o da *marife* veya *nekre* olmalarıyla ilgilidir. Zira tasavvufî anlayışa göre marifelik ve nekrelilik (*münker*), kullar için de geçerlidir: (1) Hak dostları (*el-kavm*) nezdinde bilinip (*muarref*), onlar içinde bir mevkiye sahip olan ve doğruluk (*sıdk*) vasfıyla bilinip (*mâruf*) bu makama nâil olanlar; (2) Böyle olmayıp, Hak dostları indinde bir nasibi bulunmayıp hayatta yeme-içme ve uykudan başka bir nasibi bulunmayan, Hak ehli tarafından tanınmayan ve hoş görülme-yenler (*münker*).⁴⁶

Kuşeyrî, isim cümlesinin bir parçası olan "mübtedâ"nın tasavvufî yorumuna da değinir. Bilindiği gibi mübtedâ, lafzî âmillerden soyutlandığı zaman *merfû'* olur. Tasavvufî açıdan bakıldığında da seyr-i sülûkun başında bulunan bir sâliğin (*fakîr*) dünyevî alâkalardan kesilip kendini hakikatle ilgilenmeye hasretmesi sebebiyle kadri ve haberi de yüksek (*merfû'*) olur.⁴⁷ Dünyevî alâkaların bir diğer tabiri ise "mâsivâllah"tır. Bu kavram Allah'tan başka her şey demektir.⁴⁸ Buna "mâsivâ" da denir. Şâir bu hakikati şu şekilde dile getirir: *Mâsivâdan el çekip mahlûktan ümit kes / Virdin olsun her nefes: "Allah bes bâkî heves."*

Kuşeyrî isim ve özellikleriyle ilgili hususları bu şekilde ele aldıktan sonra fiiller konusuna geçer.⁴⁹ Bilindiği gibi fiiller zaman itibarıyla üç çeşittir: *mazi*, *hal* ve

⁴² Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 70^a. Müellifin kalplerin nasbı ile ilgili yorumu için ayrıca bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 42.

⁴³ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 70^a. Müellifin kalplerin hafdı ile ilgili yorumu için ayrıca bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 42-43.

⁴⁴ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 70^a. Müellifin kalplerin cezmi ile ilgili yorumu için ayrıca bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 43.

⁴⁵ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 70^a. Müellifin mu'rab ve mebnî konusundaki yorumları için ayrıca bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 40-46.

⁴⁶ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 70^a. Müellife göre "marife"nin üstünde bir mertebe olmadığı gibi kul için de "irfan"ın üzerinde bir rütbe yoktur. Bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 47.

⁴⁷ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 70^{ab}. Müellifin mübtedâ ve haberle ile ilgili işârî yorumu için ayrıca bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 60-65.

⁴⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 318.

⁴⁹ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 70^b. Müellifin bu konudaki işârî yorumları için ayrıca bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 73-76.

istikbal (müstakbel). Tasavvufî anlayışa göre insanların halleri de farklı farklıdır. Onlardan bir kısmı önceki durumunu (*mâzi*), diğer kısmı da son nefesini (*hâtime*) düşünür. Diğer bir kısmı da gelecek veya geçmişini düşünmekten ziyade içinde bulunduğu vakte (*hâl*) odaklanır.

Tasavvufta gönlü zengin, ruhu temiz, ahlâkî düzgün, mânevî yaşayışı güzel olan, Hakk'ın rızasını ve sevgisini kazanan iyi kullara hâl sahibi (*ehl-i hâl*) denir.⁵⁰ Tasavvufta içinde bulunulan zamanı (*hâl*) ifade eden diğer bir terim de "İbnü'l-vakt"tir (vaktin çocuğu) ki içinde bulunulan zamanda yapılması en uygun olan şeyle meşgul olmayı, kendisinden o vakitte ne yapılması istenmişse sadece onun yapılmasını ifade eder. Sâlik ne geçmiş ve ne de gelecekle ilgilenir. O sadece hâli değerlendirir. Hayâlî şöyle der: *Geçti mâzi, çekme istikbâle gam / Gün bugün saat bu saat dem bu dem / Harâbât ehline duzah azâbın anma ey zâhid! / Ki bunlar ibn-i vakt olmuştur fedâyî bilmezler.*

Diğer taraftan hâline ve vaktine hâkim olana "Ebü'l-vakt" (vaktin babası); mahkûm olana ise "İbnü'l-vakt" (vaktin oğlu) denir.⁵¹ Niyâzî-i Mısırî bu hususu şu şekilde dile getirir: *İbnü'l-vaktim ben Ebü'l-vakt olmazam / Abd-i mahzem ben tasarruf bilmezem.*

Şimdiki zaman anlamındaki "hâl"e delalet eden fiil, dilbilgisi açısından kendisinden önce nasb veya cezm edatları gelmediğinde merfû' olduğu gibi, tasavvufî anlamda hâl eylemleri, kulun anlık eylemleri, "nâsıb" ve "câzim" gibi olumsuzluklardan ârî olduğunda merfû, yani Allah nezdinde makbul olur. Nâsıb kulun eylemlerinde sonuçlarına ilişkin mülâhazalarda bulunması, câzim ise sülûkte bir süreliğine de olsa duraklamasıdır. Kul eylemlerinde sonuç mülâhazalarından (*nâsıb*), fâsıla ve duraklamaya sebep olacak şeylerden (*câzim*) sâlim olunca azîz ve bağışlayıcı olan yüce Mevlâ nezdinde kadri ve şanı yüce olur.⁵² Kuşeyrî bu bağlamda şu âyeti zikreder: "Güzel sözler ancak O'na yükselir. Sâlih ameli de güzel sözler yükseltir."⁵³

Kuşeyrî, "fâil" ve "mef'ûl" konusuna da değinir. Bilindiği gibi fâil merfû, mef'ûl ise mensup olur. Tasavvufî açıdan bakıldığında ârif, Allah Teâlâ'dan başka bir fâil bulunmadığını (*lâ fâile illallah*) görünce O'nun kudretini tâzim ve ismini ref' edip

⁵⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 203-204.

⁵¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 238.

⁵² Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 70^b.

⁵³ Fâtır 35/10.

yüceltir. İradesini O'nun Celâli'ne bırakır. Kemalini müşahede edince de tevâzuya bürünüp nefsinin güç ve kudretten yoksun, edilgen (*mef'ûl*) olduğunu görür ve bunun üzerine kendini ona kulluğa adar (*intesabe*). Kuşeyrî'ye göre, "Öyleyse, bir işi bitirince diğerine koyul (*fe'nşab*). Ancak Rabbine yönel ve yalvar"⁵⁴ âyeti de bu hususa işaret eder.⁵⁵ Bu konuda başka yorumlar da yapılmıştır.⁵⁶

Kuşeyrî'nin bir dilbilgisi kavramı olan "hâl" konusundaki tasavvufî yorumu da ilginçtir. Bilindiği gibi hâl, fâil ve mef'ûlün durumunu bildiren bir vasıftır. Hâlin nekre ve mensup olması gerekir. Ârif de hâlini ıslah etmek için Allah'a yönelmiştir. Manevi halinin bilinmemesi (*nekre*) için onu gizlemeye çalışır. Esasen manevi hâli Allah nezdinde müstakim ve lutf-ı ilâhiyi telakkiye hazır bir vaziyette iken, bunlar tevriye ve bilinmezlik örtüsü ile insanlar tarafından fark edilmez bir durumdadır. "Onların durumlarını bilmeyenler onları istemekten içtinap ettikleri için zengin sanarlar" (Bakara 2/273).

Kuşeyrî, temyiz konusunda da şunları söyler: Temyiz, müphem olanı tefsir etmek, anlaşılmayana anlaşılacak şekilde açıklamaktır. Allah dostları (*el-kavm*) hakkı bâtıldan ilimle ayırt etmişler ve yine ani sükût ile hâli ve âtil olanı bilebilmişlerdir. Temyiz ancak kelimeler tamamlandıktan sonra söz konusu olur. Benzer şekilde onlar, dinin inceliklerini öğrendikten sonra kendilerini her şeyden soyutlayıp bu bilgiler üzerinde yoğunlaşma imkanı bulmuşlar ve böylece derinliğine bilgiye ulaşıp diğer insanlardan belirgin bir şekilde temeyyüz etmişlerdir. Bu şekilde temyiz mertebesine ulaşıncaya Allah onları insanları (kulları) ıslah etmeleri için görevlendirmiş, üstünlük ve fazilet bahşederek onları kendi sevgisine mazhar kılmıştır.⁵⁷ Kuşeyrî bu konuyu desteklemek için aşağıdaki âyeti

⁵⁴ İnşirâh 94/7-8.

⁵⁵ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 70^b. Kuşeyrî'ye göre cemâdât *mef'ûl-i mutlak*, hayvanat *mef'ûl-i bih'* tir. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın fayda ya da zarar gibi hükümleri onlar üzerinde caridir. Mükellefler, *mef'ûl-i leh'* tir. Zira cennet ve cehennem onlar için yaratılmıştır. Mükelleflerin halleri ise *mef'ûl-i fi'h'* tir. Çünkü itaat ve masiyeti bir "hâl" içinde işlerler. Bela ve sıkıntı da *mef'ûl-i ma'ah'* tir. Zira Âdemoğlu yaratıldığında bunlar da onunla birlikte vardı... Bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 68. Müellifin fâil ve meful konusundaki yorumları için ayrıca bk. *a.g.e.*, s. 66-69.

⁵⁶ Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir mecmuanın ilk sayfasına düşülen bir notta şu ifadeler yer alır: Sen fâil misin, yoksa meful müsün? Masdar mısın yoksa lazım mısın, denilirse şöyle cevap verilir: Allah'ın farzlarını yerine getirirken "fâil"; annemin karnında meful; hayatımda mastar, ölümüm anında ise lâzımım. Bk. Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 3253.

⁵⁷ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 71^a. Ayrıca bk. *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 100.

kaydeder: Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "(Bu toplama) **Allah'ın, pis olanı temiz olandan ayırması içindir.**"⁵⁸

Kuşeyrî'nin ele aldığı bir diğer nahiv kuralı "bedel"dir. Bedel dört kısımdır: (1) *Bedel-i kül mine'l-kül*: Tasavvufî anlayışa göre bu bedel çeşidi, âriflerin bedelidir. Çünkü onlar her şeyi (*kül*) her şeyin sahibi olan Allah için terk etmişlerdir. Allah da bunun karşılığında (*ivaz*) onlara yine her şeyi (*kül*) bahşetmiştir.⁵⁹ Kuşeyrî bu konuda şu âyeti zikreder: "**O gün bir takım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.**"⁶⁰ (2) *Bedel-i ba'z*: Bu bedel, âbidlere mahsus bir bedeldir. Zira onlar; masiyeti taatle, lezzetleri de mücâhede ile tebdil edip değiştirmişlerdir. Kuşeyrî'ye göre şu âyet bu hususa işâret eder: "**Allah işte onların kötülüklerini iyiliklere çevirir.**"⁶¹ (3) *Bedel-i iştimâl*: Bu bedel çeşidi, amellerini havf ve recâ üzere yapanların bedelidir. Çünkü onlara ümit ettikleri verilmiş ve onlar korktukları şeylerden de emin kılınmışlardır. Kuşeyrî'ye göre "**Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.**"⁶² âyeti bu duruma işâret eder. (4) *Bedel-i ğalat*: Bu bedel çeşidi, Allah'a yakın olmaktan kendilerine düşen nasiplerini dünyevi lezzetler karşılığında satan kovulmuşların almış oldukları bedeldir.⁶³ Kuşeyrî'ye göre şu âyet bu hususa işâret eder: "**Bu, zâlimler için ne kötü bir bedeldir!**"⁶⁴ Kuşeyrî'nin, bedel konusunu ele alırken tasavvuf ve İslâmî edebiyat alanlarında bir terim olarak kullanılan "ebdâl" ya da "büdelâ" kavramlarına değinmemesi ise dikkat çekicidir.⁶⁵

Kuşeyrî buraya kadar zikredilen nahiv kurallarından başka na't (*sıfat*), atıf harfleri, te'kid ve harf-i cerlerle ilgili işâri yorumlarda da bulunmuştur. Ona göre

⁵⁸ Enfâl 8/37.

⁵⁹ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 71^a.

⁶⁰ Kiyâme 75/22.

⁶¹ Furkan 25/70.

⁶² Yunus 10/62.

⁶³ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 71^b.

⁶⁴ Kehf 18/50.

⁶⁵ Abdal, "bedel" kelimesinin çoğulu olan "ebdâl" kelimesinin bozuk olarak kullanımından doğmuştur. Ebdâl dünya ilgilerinden kurtularak kendisini Allah yoluna adayan ve "ricâlül-gayb" diye adlandırılan evliya zümresi içinde yer alan sûfî veya erenler hakkında kullanılır. İlk defa ortaya çıktığı sıralarda, âbid ve zahitlerle birlikte muhaddis ve fakihler için de kullanılmıştır. Mesela Ahmed b. Hanbel, yeryüzünde muhaddislerden başka ebdâl tanımadığını söyler. Bk. Süleyman Uludağ, "Abdal", *DİA*, I (İstanbul 1988), s. 59-61; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, "Abdal" mad. Ayrıca bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 103.

na't men'ûtüne, sıfat mevsûfuna tabi olduğu gibi, kulun amelleri de kendisine tabi olup ondan ayrılmaz. Hayır veya şer, yaptığı her şey onu izler ve onun peşi sıra gelir.⁶⁶

Atif harflerinin sonrakini öncekine tabi kılması gibi, sûfiler de şefkatli olmada ve sevgi göstermede kendilerini kurbet ehline ilhak edip hizbine dâhil etmesi için Allah'a tabi olurlar.⁶⁷

Te'kid, doğrulama ve destekleme anlamlarına gelir. Kuşeyrî'ye göre ârifler (*el-kavm*), imanlarını tasdikle destekleyip Allah ile yaptıkları akitlerini *tahkîk* ile pekiştirmişler ve yolun (*tarik*) gereklerini yerine getirmek için de uykusuz kalmışlardır.⁶⁸ Kuşeyrî'nin burada kullandığı *tahkîk* kavramı tasavvufî istilâh olarak sûfinin keşif ve ilhamla manevi ve ilâhî hakikati bulmasını ifade eder. Zira sûfî, Allah'ın vasıflarını bilir ve bunları kendi hakikatleri ve vasıfları haline getirir. Tasavvuf terimlerinin yer aldığı eserlerde bu mertebedeki sûfî için "ehl-i tahkîk" teriminin kullanıldığı bilinmektedir.⁶⁹

Kuşeyrî'nin harf-i cerlerle ilgili tasavvufî yorumu da kayda değerdir. Harf-i cerler isimleri mecrûr yaparlar. Tasavvufî açıdan bakıldığında tahkik ehli, eşyanın Allah ile kâim bulunduğunu, Allah'tan geldiğini ve Allah'a ait olduğunu idrak edince, O'nun azameti önünde nefislerini tevazu ile alçaltmışlar ve böylece kendilerini Allah'a izafe etmekle yücelmişlerdir. Kuşeyrî'ye göre onlar, Allah'ın kendilerini yakınına seçtiği ve onları hizbine dâhil ettiği seçkin kimselerdir.⁷⁰

Sonuç

Kuşeyrî'nin *Nahvu'l-kulûb* adlı eserinde kaydettiği hususlar, Nahiv ilmi ile Tasavvuf ilmi arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin niteliğini göstermesi bakımından ilginçtir. Nahivle (*dilbilgisi*) ilgili gibi görünen pek çok terimin tasavvufî bakış açısından bir takım gizli anlamlarla yüklü olduğu görülür. Diğer bir ifadeyle nahiv ile insanın manevi halleri ve dini dünyası arasında bir bağlantının mevcudiyeti

⁶⁶ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 71^b. Müellifin bu konudaki diğer yorumları için bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 77.

⁶⁷ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 71^b. Müellifin bu konudaki diğer yorumları için bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 79.

⁶⁸ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 71^b.

⁶⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 464–465; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, "Tahakkuk" mad.

⁷⁰ Kuşeyrî, *en-Nahvu'l-müevvel*, vr. 72^a. Müellifin farklı bir yorumu için bk. Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr*, s. 82.

dikkati çeker. Bu bağlantının kaynağı kuşkusuz dilin yaratıcısı olan Allah'tır. Dilin ve konumuz açısından bakıldığında Arapça'nın dilbilgisel yapısı da ilahi bir kaynağa sahip olduğu için dini ve tasavvufi hayatın yapılarıyla örtüşen bir özellik arzeder. Bu nedenle dilbilgisi ya da zâhirî ilimleri öğrenmenin yanı sıra kalbi eğitime de aynı derecede önem verilmesi gerektiği söylenebilir. Ayrıca sözün, fiil ve hâlden önce gelmesi tasavvufta ilme verilen önceliğe ve öneme işaret eder. Bu husus ilim, amel ve seyru sülûk (hâl) şeklinde de ifade edilmiştir.

Bir âlimde bulunması gereken (ya da gerekmeyen) nitelikler, gayr-i munsarif konusunun kalıpları içerisinde veciz bir şekilde ele alınıp bir âlimin – sarftan men edilen isimler gibi – maksuduna ulaşmasına engel bir durumunun bulunmaması gerektiğine dikkat çekilmiştir. İrab çeşitlerine paralel olarak sûfilerin halleri ve özellikleri ilginç bir şekilde yorumlanmış, fâil ve mef'ûl konusuna paralel olarak bir ârifin tevhid algısında ulaştığı son nokta gösterilmeye çalışılmıştır. İrşad için müşidin kâmil olmasının lüzumuna temyiz konusu ile değinilmiş ve temyiz mertebesine ulaşmayan bir kimsenin başkalarının yanlışlarını düzeltmesinin (islah etmesinin) mümkün olmadığı ifade edilmiştir.

Sonuç olarak ifade etmek gerekirse bu çalışma bize bir kez daha göstermiştir ki İslami ilimler aslında bir bütünün parçalarıdır. Tasavvufun özellikle tefsir, hadis, fıkıh, kelam vb. disiplinlerle ilgisinin olduğu bilinen bir husus olup pek çok çalışmayla bu durum tespit edilmiştir. Fakat Tasavvufun Nahiv ilmiyle de bir ilgisinin mevcut olduğu ya da olabileceği ilk etapta akla gelmesi de asırlar öncesi Kuşeyri'nin bu çalışmasıyla ortaya konulmuştur. Zâhiriyle bâtınıyla İslâmî ilimlerin bir bütün olarak değerlendirilip her iki yönüne de yeterli düzeyde önem verilmesi gerekir. Zira bu ilimler birbirinin alternatifi değil, tamamlayıcıdır.

BİBLİYOGRAFYA

Akkuş, Süleyman, *Kuşeyri'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1997.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004.

Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Beyrut 1983.

Durmuş, İsmail, "Nahiv", *DİA*, XXXII (İstanbul 2006), s. 300-306.

Göztepe, Yüksel, *Abdulkerim el-Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.

Hekimoğlu, Muhammet, "Dilbilgisi-Tasavvuf Sentezi Bir Risale: Nahvu'l-Kulûb", *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: VII, Sayı: 25, 2007/II, ss. 21-36.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemâlüddin el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-nedâ ve Bellî's-sadâ*, Arslan Yayınları, İstanbul ts.

Kara, Mustafa, "İbn Acîbe", *DİA*, XIX (İstanbul 1999), s. 294-295.

Kâşânî, Abdürrezzâk, *Letâifü'l-a'lâm fî işârâti ehli'l-ilhâm: Tasavvuf Sözlüğü*, (çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

Kâtip Çelebi, Hacı Halife, *Keşfü'z-zünûn*, I-II, İstanbul 1943.

Kılıç, Hulûsî, "İbn Âcurrûm", *DİA*, XIX (İstanbul 1999), s. 95-96.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *en-Nahvu'l-müevvel (Te'vîlü Istilahâti'n-Nahv bi-meâni's-sufiyye)*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr. 2040.

er-Risâle: Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul 1991.

Nahvu'l-kulûbi'l-kebîr, (tahkik ve şerh: İbrahim Beysûnî - Ahmed Alemü'd-dîn el-Cendî), Kahire 1994.

Uludağ, Süleyman, "Abdal", *DİA*, I (İstanbul 1988), ss. 59-61.

"Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin", *DİA*, XXVI (Ankara 2002), s. 473-475.

Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1991.