



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

Review of the Faculty of Divinity
University of Süleyman Demirel

“NEFSİNİ BİLEN RABBİNİ BİLİR” HADİS Mİ, KELÂM-I KİBAR MI? *

Yrd.Doç.Dr.Yusuf AÇIKEL **

Giriş

Halk dilinde darb-ı mesel cinsinden dolaşıp duran meşhur sözler içinde hadis diye bilinenler azımsanmayacak kadar çoktur.¹ Bunlardan bir kısmı hadis diye uydurulmuş, asılsız ve isnadsız haberlerdir.² Bazıları ise eski kültürlere aittir. Bu karmaşık malzemelerin tek tek gerçek durumlarını tespit etmek, kaynaklarını göstermek, tahrîc çalışmalarının özel bir şubesini oluşturan, faydası büyük bir mesai olsa gerektir.

Halk dilindeki darb-ı mesellerin bir kısmı metin tenkidleri yapılmamış tarihî eserlerde yer almakta, bir kısmı ise mutasavvıf, vâiz ve tarihçilerin sözleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylesine farklı kaynaklı sözlerin kötü niyetli kişilerce “hadis” diye özel olarak kullandıkları da bir vâkıdır.³

İslâm âlimleri, bu konuya özen göstermişler;⁴ hatta konuyla ilgili *el-Mekâsıdü'l-Hasene* adlı eseri tanınan Sehâvî (902/1496), eserinin yazılma gerekçesini, nereden alındığı bilinmeyen, yalan olma

* Bu makalenin nüvesini; değerli hocam Prof. Dr. Mehmed S. Hatiboğlu'nun, yüksek lisans semineri olarak tavsiye ettiği, Celâlüddîn es-Süyûtî'nin *el-Hâvî li'l-Fetâvî* eserindeki “*el-Kavlü'l-Eşbeh fi Hadisi men arefe nefsehû fekad arefe Rabbhû*” *Risâlesi'nin Kiriği* adlı çalışma oluşturmuştur. Burada muhterem hocama, böyle bir çalışmayı vücûda getirmeme vesile ve yardımcı olduğu için teşekkür etmeyi bir borç telakki ederim.

** Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ Çakan, İ. Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul, 1989, s. 132.

² Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tedribü'r-Râvî fi Şerhi Takribü'n-Nevevî*, I-II, Beyrut, 1409/1989, II, 157; Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara, 1988, s. 88.

³ Çakan a.g.e.,132.

⁴ Geniş bilgi için bkz. Çakan, a.g.e., 132-6; Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara, 1996, s. 175. Türkçe'mizde konu ile ilgili Nihat Dalgın-Yunus Macit tarafından kaleme alınan “*Kültürümüzü Şekillendiren Hadisler*” adlı bir çalışma bulunmaktadır.

ihtimali olan bir takım sözlerin, Resûlullah'a (s) nispet edilmesi olarak açıklamaktadır.⁵

Bu çalışmamızda halk dilinde hadis diye dolaşan "Nefsini bilen Rabb'ini bilir" sözünün tahrîci, anlamı ve yorumu yapılarak değerlendirilecektir.⁶ Bu söz insanlar arasında genel olarak nebevî, kudsî ve meşhur hadis, kelâm-ı kibar olarak algılanmakta ve çeşitli çevrelerde çoğu kere kullanılmaktadır. Bu kelâmın menşei ve tahrîcindeki gayemiz, hadis ilmi açısından taşıdığı değerin tespit edilmesi; anlam ve yorum hakkındaki tahlilimiz ise, kelâmın ihtiva ettiği anlamın İslâm'a uygunluğunu değerlendirmek içindir.

I- Menşei ve Tahrîci

Hadisin ifade ettiği mana sadece Hz. Peygamber'e nispet edilmeyip çok uzun bir geçmişi vardır. Hatta kadim kültürde ve belli felsefî disiplinlerde, belli bir düşüncenin simgesi haline de gelmiştir. Biz kronolojik olarak bu kelâmı incelemeye çalışacağız.

Sözü edilen kelâm, ilk defa Felsefe Tarihi'nde "Nefsini bil" sözü ile ifade edilmiştir. Yunan felsefesi okuyanlara, bu sözü ilk defa söyleyenin kim olduğu sorulacak olursa, çoğunluğu Sokrates (m.ö.469-399) cevabını vermekte tereddüt etmeyecektir. Bununla birlikte; bir kısmı bu sözün Platon'a (m.ö.427-347) ve diğer bir kısmı da Pythagoras'a (m.ö.570-494) ait olduğunu söyleyeceklerdir.⁷

Adı geçen üç filozoftan her birine ait olan sözlerin sınırlarını kesin olarak tayin etmek son derece güçtür. Platon'a nispet edilen sözler Sokrates'e de nispet edilmekte, bazen de her ikisinden önceki devre ait olup ya Pythagoras mektebinden veya bizzat Pythagoras'dan sâdır olmuş bulunmaktadır. Bu cümlelerin esas kaynağı, tarih bakımından bu üç filozoftan çok daha öncelere varmaktadır. Daha da önemlisi, bu ifade bizzat Felsefe Tarihi'nden de eskidir ve felsefenin sahasını da pek çok aşmaktadır.⁸

⁵ Sehâvî, Muhammed b. Abdîrrahman, *el-Mekâsîdü'l-Hasene fî Beyâni Kestrin mine'l-Ehâdisi'l-Müştehire ale'l-Elsine*, Mısır, 1375/1956, s. 3-4.

⁶ Araştırmamızda sözü edilen kelâm, Hz. Peygamber'in hadisi olmadığı ispat edilinceye kadar yer yer "hadis" kelimesi ile ifade edilmiştir. Ancak müelliflerin, bu söz ile ilgili kullandıkları "hadis" kelimeleri, aslına uygun olarak aynen kaydedilmiştir.

⁷ Abdülvâhid Yahyâ, "*Nefsini Bil*", (trc. Mustafa Tahralı), *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, S.3, İstanbul, 1981, s. 56-7.

⁸ A.y.

Bu ibârenin Delphoi'de Apollon mâbedinin kapısı üzerinde yazılı olduğu söylenmektedir. Daha sonraları bu cümle, öğretim ve gayeleri birbirinden farklı olmakla beraber, bazı filozoflar tarafından öğretimlerinde bir prensip⁹ olarak benimsendiği gibi Sokrates tarafından da benimsenmişti.

Sokrates'in üzerinde durduğu nokta, insanın kendi kendisi ile uyum içinde olması, kendi kendine sâdık kalmasıdır. Kendi kendisi ile uyum içinde olmayan insan, hiçbir zaman tam anlamı ile mutlu olamaz.¹⁰ Sokrates, bilgiyi elde bulundurduğuna değil, onu sevip aradığına inanır; kendisi kendini bildiği gibi, kendilerini bilmelerini başkalarından da ister.¹¹

Sokrates'in bütün bildiği, hiçbir şey bilmediğidir ve fizik bilimleri alanında kesinliğin imkânsız olduğuna inanmıştır. Ona göre, kâinatta bilinebilen bir şey vardır; o da Delphoi tapınağındaki "Kendi kendini bil=Nefsini bil" sözünün delâlet ettiği insanoğludur. Eşyanın özüne ve başlangıcına ait problemleri çözemiyorsak hiç olmazsa, ne olmamız gerektiğini, yaşamanın anlam ve gayesini, ruh için en yüksek iyiyi bilebiliriz ki tek sağlam ve yararlı olan da bu bilgidir. Çünkü tek mümkün olan odur.¹²

İşte böylece Sokrates felsefe tarihinde ilk defa, insanoğlunun her şeyden önce kendi nefsinin, kendi mahiyetini tahkik ve tetkike çalışması gerektiğini öğretmiş, tavsiye etmiş ve "Nefsini bil" sözünü de düstur edinmiştir. Buradan hareketle o, insan hayatının üstün bir kudret tarafından idare edildiğine ve düzene konulduğuna inanır. Ona göre, evrendeki her şey bir gayeye matuftur. O gaye de münferid ve tek olan Yüce Allah'tır. Nasıl ki yıldırım, isabet ettiği yeri yakıyor, inerken ve tahrip ederken hiç gören olmuyorsa Allah'ın (c) da böyle olduğuna inanmıştır. Bu veciz kelâmın Sokrates'ten çok önce, Pythagoras tarafından da kullanılmış olması muhtemeldir.¹³

Bu veciz ifadenin ihtivâ ettiği fikir daha sonraları gelişmiş, Allah Teâlâ'nın da bilinmesinin mümkün olduğu iddia edilmiştir. Yeni Platonculuk akımının kurucusu Plotinus (M.206-270), Allah'ın

⁹ A.y.

¹⁰ Birand, Kâmıran, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara, 1987, s. 41.

¹¹ Gökberk, Mâcî, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1985, s. 48.

¹² Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1991, s. 42.

¹³ Abdülvâhid Yahyâ, a.g.e., 57.

bilinmesinin mümkün, ancak bu mârifetin akıl vasıtasıyla muhal olduğunu söylemiştir. İnsanoğlunun Hakk'ı keşfi ve Mutlak'ın müşâhedesi için diğer bir vasıta daha vardır ki bu vecd, cezbeden ibarettir. Bu fikri biraz daha açarak şöyle açıklamak mümkündür: İnsan duyular âlemini, duyular yoluyla algılayarak bilir. Ruh âlemini ise aklı ile bilir. İnsanoğlu akıl yoluyla bir takım fikirleri, tasavvurları istinbat eder. Bu tasavvurları da cüz'iden küllîye döndürerek daha umumi tasavvurlara yükselir. Böylelikle nihayet çokluk biter, şuûr ve benlik mahvolur. İnsan bir an için Allah'da yok olur. İşte cezbe budur. Şu halde cezbe, tabiî ölümden evvel meydana gelmiş bir ölüme benzetilebilir.¹⁴ Cezbeye erişen insan rûhu Allah'a açılır ve O'nunla birleşir. Bu şekilde insan-Allah'ı mistik bir yolla kavrayabilir.¹⁵

Bu veciz ifadenin en gelişmiş suretini İhvân-ı Safâ felsefesinde buluyoruz. Onlara göre; "insanın kendi kendini (nefsini) bilmesi" ilkesi, Platon ve Platoncular'ın görüşlerine uygun bir prensiptir. Bütün müsbet ilimlerin asıl başlangıcı, "İnsanın nefsinin bilmesi"dir. Bu olmayınca eşyanın hakikatini bilmeyi tasarlamak ve "hikmet"e ermek saçmadır.¹⁶ Hatta "Allah'ı bilmek için kendini (nefsini) bilmekten başka yol yoktur."¹⁷ Dolayısıyla "kendini (nefsini) bilme bütün ilimlerin (fizik ve metafizik) anası ve hikmetin prensibidir."¹⁸ "Şu halde çevremizdeki maddi nesnelere realitelerini bilmek için bile ilk olarak kendimizi bilmek zorundayız."¹⁹ "Bize en yakın olan kendi nefsimizdir."²⁰ O halde insanoğlunun öncelikle kendi nefsinde başlayıp daha sonra başkasını incelemesi zorunludur.²¹ Bundan dolayı her birimizin birbirine zıt iki cevherden (cesed ve ruh) mürekkep

¹⁴ Aynî, Mehmet Ali, *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul, 1341, s. 145.

¹⁵ Geniş bilgi için bkz. Günaltay, M. Şemseddin, *Felsefe-i Ülä*, İstanbul, 1341, s. 274-284; Gökberk, a.g.e., 131-7; Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 1957, s. 104-116.

¹⁶ *Resâil-i İhvâni's-Safâ*, III, 189, 372-3. Ayrıca bkz. A.g.e., II, 462; III, 34. Burada; İhvâni's-Safâ Risâleleri'ni kütüphanesinden getirip istifademize sunan, fakültemizin dekanı Prof. Dr. İsmail Yakıt'a teşekkür etmeyi yerine getirilmesi gereken bir borç telakki ederim.

¹⁷ *Resâil*, I, 76; IV, 193.

¹⁸ A.g.e., I, 76; II, 357.

¹⁹ Yakıt, İsmail, *İhvâni's-Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*, İstanbul, 1992, s. 26.

²⁰ *Resâil*, III, 188-9.

²¹ A.g.e., II, 379; IV, 169. Ayrıca bkz. Yakıt, *Bilgi Problemi*, 26.

olduğu bilinmektedir.²² “İhvân böylece bilgide, öncelikle duyumlanır, akledilir âleme doğru bir yol izlemektedirler.”²³

Söz konusu veciz kelâm; temel hadis kaynakları ile, hicrî dördüncü asra kadar yazılan hadis kitaplarında bulunmamaktadır.²⁴ Ancak tasavvuf eserleri başta olmak üzere zayıf, mevzû hadisler ve halk dilinde hadis diye dolaşan meşhur sözlerle ilgili kitaplarda yer almaktadır.

Nitekim el-Muhâsibî (243/857)²⁵, el-Kelâbâzî (380/990)²⁶, Ebû Tâlib (386/996)²⁷, Ebû'l-Muzaffer b. es-Sem'ânî (510/1116)²⁸, Ebû'l-Fedâil es-Sağânî (650/1252)²⁹, Nevevî (676/1277)³⁰, İbn Teymiyye

²² *Resâi*, II, 379; IV, 169.

²³ Yakıt, *Bilgi Problemi*, 26.

²⁴ Wensinck, A.J., *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzî'l-Hadisi'n-Nebevî (Concordance et Indices)* I-VIII, Leiden, 1962, IV, Arefe md.

²⁵ Muhâsibî, Ebû Abdillâh, *er-Riâye li Hukâkillâh*, Beyrut, ts., s. 397. Muhâsibî, sadûk ve zâhid olup hadis imamı değildir, asrın süfisidir. Ancak Ebû Zür'a (264/878), Muhâsibî'nin kitaplarını “bid'at ve dalâlet” diye vasıflandırmış, insanları da uzaklaştırmıştır. Ahmed b. Hanbel (241/855) de Küllâbiye mezhebine mensup olduğundan dolayı terk etmiştir. Geniş bilgi için bkz. İzmirli, İ. Hakkı, *Mustasvife Sözlere mi Tasavvufun Zaferleri mi? Hakkın Zaferleri*, İstanbul, 1341, s. 104-5.

²⁶ Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak el-Kelâbâzî, *et-Taarruf*, Mısır, 1933, s. 37-9.

²⁷ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kâtü'l-Kulûb*, Beyrut, 1995, II, 42; *İlmü'l-Kulûb*, thk. Abdülkadir Ahmed Atâ, Kahire, ts., s. 59. Ebû Tâlib, zâhid ve sûfi olup hadis imamı değildir. *Kâtü'l-Kulûb*'unda mevzû hadis vardır. Geniş bilgi için bkz. İzmirli, *Mustasvife Sözlere mi?*, 104.

²⁸ Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh, *et-Tezkire fi'l-Ahâdisi'l-Müştehire*, Beyrut, ts., s. 129; Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahman, *el-Mekâsidü'l-Hasene*, Mısır, 1375/1956, s. 419; Süyûtî, *el-Fetâva'l-Müteallika bi't-Tasavvuf*, y.y., ts., s. 239; *el-Hâvî li'l-Fetâvî*, I-II, Beyrut, ts., II, 452; *Kitabü'd-Düreri'l-Müntesire fi'l-Ahâdisi'l-Müştehire*, Mısır, 1329, s. 226; Şeybânî, Abdurrahman b. Ali, *Kitabü't-Temyizi't-Tayyib*, Beyrut, 1405/1985, s. 170; Heytemî, İbn Hacer, *Kitabü'l-Fetâvi'l-Hadisyye*, Mısır, 1329, s. 226; Ali el-Kârî, Nureddîn Ali b. Muhammed, *el-Esrâru'l-Merfûa fi'l-Ahbâri'l-Mevzûa*, thk. Muhammed b. Lütfi es-Sabbağ, Beyrut, 1406/1986, s. 337; Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Kesfü'l-Hafâ*, I-II, Kahire, 1351, II, 262; Derviş el-Hüt, Muhammed, *Esne'l-Metâlib fi Ahâdisi Muhtelifeti'l-Merâtib*, Beyrut, 1403/1983, s. 299; Cisrî, Hüseyin Efendi, *Risâle-i Hamidiyye*, trc. Manastırlı İsmail Hakkı, İst., 1980, s. 330.

²⁹ Sağânî, Ebû'l-Fedâil Hasan b. Muhammed, *er-Risâle fi'l-Mevzûât*, Mısır, ts., s. 4.

³⁰ Nevevî, Muhyiddîn, *Fetâva'l-İmami'n-Nevevî*, thk. Muhammed el-Haccâr, İstanbul, 1986, s. 279-280; Zerkeşî, a.g.e., 129; Sehâvî, a.g.e., 419; Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 451-2; Şeybânî, a.g.e., 209; Heytemî, a.g.e., 226; Ali el-Kârî, a.g.e., 337-8; Aclûnî, a.g.e., II, 262; Cisrî, a.g.e., 330; Dalgın Nihat-Macit Yunus, *Kültürümüzü Şekillendiren Hadisler*, Samsun, 1992, s. 99.

(728/1328)³¹, İbn Kayyim (751/1350)³², Muhammed b. Tâhir el-Fettenî (986/1578)³³, Sadrüddîn Muhammed b. İbrahim eş-Şirâzî (1050/1641-2)³⁴, Zerkeşî (794/1391)³⁵, Sehâvî (902/1496)³⁶, Süyûtî (911/1505)³⁷, Abdurrahman b. Ali eş-Şeybânî (944/1537)³⁸, Heytemî (974/1566)³⁹, Ali-el-Kârî (1014/1605)⁴⁰, Mer'î b. Yûsuf b. Ebî Bekr b. Ahmed el-Kermî (1033/1623)⁴¹ İmam-ı Rabbânî (1034/1624)⁴², Aclûnî (1162/1506)⁴³, Mevlâna Celâleddîn-i Rûmî (672/1273)⁴⁴, Sa'dî el-Yemenî (1181/ 1767)⁴⁵, Derviş el-Hût (1276/1859)⁴⁶, Eşref Ali Tânevî (1362/1943)⁴⁷, İsmail Hakkı İzmirli (1365/1946)⁴⁸, Elbânî⁴⁹,

³¹ Sehâvî, age 419; Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 451; Ali el-Kârî, a.g.e., 337-8; Aclûnî, a.g.e., II, 262.

³² İbn Kayyim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr, *Medâricü's-Sâlikîn*, I-III, Beyrut, ts., I, 241. İbn Kayyim, hadis ve fıkıh imamıdır. Mutasavvıfların kabul ettiği bir çok hadise "mevzû" hükmünü vermiştir. Geniş bilgi için bkz. İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi?*, 104.

³³ el-Fettenî, Muhammed b. Tâhir b. Ali es-Sıddîkî Cemâlüddin, *Tezkiretü'l-Mevzûât fi'l-Ahâdisi'l-Merfûât*, Mısır, 1343, s. 16.

³⁴ Cısrî, a.g.e., 332-3.

³⁵ Zerkeşî, a.g.e., 129; Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 451-2.

³⁶ Sehâvî, a.g.e., 419.

³⁷ Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 451-5; *Kitabü'd-Dürrer*, 226.

³⁸ Şeybânî, a.g.e., 170.

³⁹ Heytemî, a.g.e., 226.

⁴⁰ Ali el-Kârî, *el-Esrârü'l-Merfûa*, 337-8; *el-Masnû fi Ma'rifeti'l-Hadisi'l-Masnû'*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Kahire, 1404/1984, s.189.

⁴¹ Kermî, Mer'î b. Yûsuf b. Ebî Bekr, *el-Fevâidü'l-Mevzûa fi'l-Ahâdisi'l-Mevzûa*, Beyrut, 1975, no: 87.

⁴² İmam-ı Rabbânî, Ahmed b. Abdilehad es-Serhendî, *Mektûbât*, I-II, İstanbul, ts., I, 213.

⁴³ Aclûnî, a.g.e., II, 262.

⁴⁴ Mevlâna Celâleddîn Rûmî, *Fihî ma Fihî*, trc. Abdülbâkî Gölpinarlı, İstanbul, 1959, s. 47.

⁴⁵ es-Sa'dî el-Yemenî, Muhammed b. Ahmed b. Cârullah, *en-Nevâfihu'l-Ature fi'l-Ahâdisi'l-Müştehire*, thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Atâ, Beyrut, 1414/1993, s. 393.

⁴⁶ Derviş el-Hût, a.g.e., 299.

⁴⁷ Tânevî, Eşref Ali, *Hadislerle Tasavvuf*, 320. Hadis olarak değerlendirmemesini kitabının sonuna yazdığı Hâtîme'den anlıyoruz. Zira orada, kitabının birinci kısmında (*Hadikatü't-Tarîka*) 330 hadis olduğunu, eki olan ikinci bölümünde (*en-Nüketü'd-Dakîka*) ise 20 konu olup her konuda en az bir hadisin olduğunu ancak 2, 6, 7 ve 10. konularda iki hadisin bulunduğunu zikretmiştir. Açıklamaya çalıştığımız veciz kelâm 20. konu olup içinde de Tirmizî'nin *es-Sünen*'inden aldığı bir hadis geçmektedir. Böylece o, konu başlığındaki bu veciz kelâmı hadis olarak saymamıştır.

⁴⁸ İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi?*, 14; *Siyer-i Celîle-i Nebevîyye*, İstanbul, 1332, s. 96.

⁴⁹ Elbânî, Muhammed Nâsirüddîn, *Silsiletü'l-Ahâdisi'z-Za'ife ve'l-Mevzûa*, I-V, Riyad, 1412/1992, I, 165.

Ahmet Yıldırım⁵⁰ gibi müellifler söz konusu kelâmın hadis olmadığı görüşündedirler.

Ancak kelâm ilk defa, “Nefsini en iyi bileniniz Rabb’ini en iyi bileninizdir” ilâvesi ile *İhvân-ı Safâ* (344-373/945-985) *Risâleleri*’nde Hz. Peygamber’in hadisi olarak geçmektedir.⁵¹ Ayrıca farklı lafızlarla İmam Maverdî (450/1058)⁵², incelediğimiz şekliyle Ali b. Osman

Cüllâbî Hucvirî (470/1077)⁵³, İbnü’l-Arabî (638/1240)⁵⁴, Şeyh İzzeddîn Efendi (660/1261)⁵⁵, Ali Konevî (729/1328)⁵⁶, İbn Atâullâh ve hocası Ebü’l-Abbas el-Mürsî (686/1287)⁵⁷, Necmeddîn el-Gazzî (1061/1651), Cısrî Efendi⁵⁸ Ömer Rızâ Doğrul (1371/1952)⁵⁹ gibi müellifler ise hadis olduğunu belirtmişlerdir. Hatta ilk dönem müelliflerinden Sülemî’de (412/1021) yer alan Hz. Peygamber, “Rabb’ini ne ile bildin? sorusuna, “Maşallah, ben Rabb’imi hiçbir şeyle bilmedim, bütün eşyayı O’nunla bildim⁶⁰ şeklindeki rivayet de bunun farklı bir versiyonu gibi görünmektedir.

Bu veciz kelâm; özellikle ilk dönem sûfilerin eserlerinde farklı lafızlarla yer almakla birlikte, Hz. Peygamber’in hadisi olarak

⁵⁰ Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara, 2000, s. 224.

⁵¹ *Resâil*. IV. 193. 48. Risâle. İncelediğimiz hadisin ilâvesi,

“أعرفكم بنفسه أعرافكم بربه” ifadesidir.

⁵² Mâverdî, Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb, *Edebü’l-Dünya ve’l-Dîn*, thk. Saîd Muhammed el-Lehhâm, Beyrut, 1988, s. 82. Ayrıca bkz. Zerkeşi, 129. Ancak eserin adı Ahmet Cevdet’e göre *Edebü’l-Dîn ve’l-Dünya olacaktır*. Geniş bilgi için bkz. Mâverdî, *Edebü’l-Dîn ve’l-Dünya*, trc. Ahmet Cevdet, I-II, İstanbul, 1327, s. 1.

⁵³ Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü’l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, İst., 1982, s. 310.

⁵⁴ Zerkeşi, a.g.e., 129 dipnot; Aclûnî, a.g.e., II, 262; Derviş el-Hût, a.g.e., 299 dipnot; Cısrî, a.g.e., 331-2. İbnü’l-Arabî, *Risâle-i Men arefe nefsehü fekad arefe Rabbehü* adında bir risâle yazmıştır. Bu risâlenin şerhi “Mir’âtü’l-İrfân” adıyla tarafımızdan günümüz Türkçe’sine çevrilmiştir.

⁵⁵ Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 454.

⁵⁶ Ali Konevî, Kadı Alâüddîn Ali b. İsmail Tebrizî, *Hüsnü’l-Tasavvuf fi Şerhi’t-Taarruf*, 37. (Süyûtî *el-Hâvî*, II, 454’den naklen).

⁵⁷ İbn Atâullâh, Ahmed, *Letâifü’l-Minen*, Kahire, 1322, s. 27.

⁵⁸ Cısrî, a.g.e., 330-2.

⁵⁹ Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Ahmed Halis Kitabevi, 1948, s. 21.

⁶⁰ Sülemî, Ebü Abdîrrahman (412/1021), *Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî’nin Risâleleri*, trc. Süleyman Ateş, Ankara, 1981, s. 83. Sülemî, bu rivayeti mârifet babında zikretmiştir. Hadis kitaplarında bulunmayan rivayetin mevzû olduğu açıktır. Bkz. Yıldırım, a.g.e., 324.

zikredilmemektedir.⁶¹ Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Kâtu'l-Kulûb* adlı eserinde, "Rabb'ini bileniniz nefsini bileninizdir" şeklinde geçmekte olup "Kîle" tabiri kullanılarak söyleyenin kimliği tespit edilememektedir.⁶² Ayrıca bu kelâmı, müellif başka bir eserinde⁶³, Hz. Ali'ye nispet ettiği gibi Mevlâna Celâleddîn er-Rûmî (672/1273) de ona nispet etmektedir.⁶⁴

Ebû'l-Muzaffer b. Sem'ânî ise, Yahya b. Muaz er-Râzî'nin (258/872) sözü olduğunu belirtmiştir.⁶⁵ İbn Kayyim (751/1350) da kelâmı, "Ey insanoğlu, nefsini bil ki, Rabb'mı da bilesin" şeklinde İsrâilî bir haber olduğunu belirtmiştir.⁶⁶ Nevevî (676/1277), Hz. Peygamber'in hadisi olduğunu sabit olmadığını⁶⁷, İbn Teymiyye (728/1328) mevzû olduğunu⁶⁸, Süyûtî (911/1505) sahîh olmadığını⁶⁹, Derviş el-Hût ise, bazı âlimlerin bu sözü, Ebû Saîd el-Harrâz'a, bazılarının da Yahya b. Muaz er-Râzî'ye nispet ettiklerini⁷⁰, İsmail Hakkı İzmirli kibâr veya mutasavvife sözü olduğunu⁷¹, Elbânî, Hz. Peygamber'e nispetle aslının olmadığını⁷² ifade etmişlerdir.

Söz konusu kelâmın Hz. Peygamber'e nispet edildiğini iddia edenler ise; hadisin lafzı konusunda aralarında bir ittifak sağlayamamışlardır. İncelediğimiz şekilde sözü edilen kelâm, ilkin senedi zikredilmeden Hz. Peygamber'in hadisi olarak *İhvân-ı Safâ*

⁶¹ Muhâsibî, a.g.e., 397; Kelâbâzî, a.g.e., 37-9; el-Fettenî, a.g.e., 16.

⁶² Ebû Tâlib, *Kâtu'l-Kulûb*, II, 42. İfadenin metni şudur:

"أعرفكم بربه أعر فكم بنفسه".

⁶³ Ebû Tâlib, *İlmü'l-Kulûb*, 59.

⁶⁴ Mevlâna Celâleddîn, a.g.e., 47.

⁶⁵ Zerkeşî, a.g.e., 129; Sehâvî, a.g.e., 419; Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 452; *Kitabü'd-Dürer*, 226; Şeybânî, a.g.e., 170; Heytemî, a.g.e., 226; Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfûa*, 337; *el-Masnû*, 189; Aclûnî, a.g.e., II, 262; Derviş el-Hût, a.g.e., 299.

⁶⁶ İbn Kayyim, *Medâricü's-Sâlikîn*, I, 241.

⁶⁷ Nevevî, a.g.e., 279-280. Ayrıca bkz. Zerkeşî, a.g.e., 129; Sehâvî, a.g.e., 419; Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 451-2; Şeybânî, a.g.e., 209; Heytemî, a.g.e., 226; Aclûnî, a.g.e., II, 262; Cisrî, a.g.e., 330. Ancak İbnü'l-Attâr, bu kelâmın İbn Hacer el-Askalânî'ye (852/1448) sorulduğunu, onun da aslının olmadığı cevabını verdiğini belirtmiştir. İbnü'l-Attâr, Alâüddîn, *Fetâva'l-İmami'n-Nevevî*, thk. Muhammed el-Haccâr, Beyrut, 1990, s. 248 iki nolu dipnot.

⁶⁸ Zerkeşî, a.g.e., 129; Sehâvî, a.g.e., 419; Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 451; Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfûa*, 337; Aclûnî, a.g.e., II, 262.

⁶⁹ Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 452; *Kitabü'd-Dürer*, 226. Mütessâhil bir hadisçi olan Süyûtî'nin hadisin sahîh olmadığını ifade etmesi, hadisin merfû olmayacağına bir delil gösterilebilir.

⁷⁰ Derviş el-Hût, a.g.e., 299.

⁷¹ İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi?*, 14; *Siyer-i Celîle-i Nebeviyye*, 96.

⁷² Elbânî, a.g.e., I, 165.

(344-373/945-985) *Risâleleri*'nde⁷³ rivayet edilmiştir. İmam Maverdî (450/1058), Hz. Aişe'nin: "Ey Allah'ın Resûlü, insan Rabb'ini ne zaman bilir?" sorusuna, "Hz. Peygamber'in "Nefsini bildiği zaman" cevabını verdiğini kaydetmiştir.⁷⁴ İbnü'l-Arabî (638/1240) ise, rivayet yoluyla sahîh olmasa bile, keşf yoluyla sahîh olduğu⁷⁵ iddiasında bulunmuştur.⁷⁶ Ömer Rızâ Doğrul da mutasavvıfların bunu hadis olarak kabul ettiklerini ifade etmiştir.⁷⁷ Hz. Peygamber'in hadisi olarak ifade edenler, hadisin senedini rivayet edememişlerdir.

İncelediğimiz bu veciz kelâm, daha çok halk dilinde hadis diye dolaşan meşhur sözlerle ilgili edebiyatta, mevzûât kitaplarında ve tasavvufî eserlerde geçmektedir. Söz konusu veciz kelâmın bu tür kaynaklarda geçmesi sebebiyle, bu konularda yazılan edebî literatür ve değeri hakkında kısaca bilgi vererek, bu sözün geçtiği kaynakların değerini, dolayısıyla kelâmın hadis ilmi açısından derecesini ortaya koymaya çalışalım.

İslâm tarihinin ilk devirlerinden itibaren Hz. Peygamber'in ikaz mahiyetindeki bir hadisine⁷⁸ rağmen ona (s) iftira edilerek onun ağzından yalan uydurulduğu bilinmektedir. Hadisleri, taklitlerinden koruma mücadelesinin ilmi meyveleri ve İslâm âlimlerinin hadis uydurma girişimlerine karşı aldıkları tedbirlerin belki de en tesirli olanı mevzûât edebiyatıdır. Bu edebiyata konu olan hadisler, çoğunlukla kişilerin ürettikleri, bazen da filozofların sözleri, darb-ı meseller, sahabe veya tâbiînin sözlerinden oluşurlar. Hiç şüphesiz

⁷³ *Resâil*, IV, 193, 48. Risâle. İncelediğimiz hadisin ilâvesi,

"أعرفكم بنفسه أعر فكم بربه" ifadesidir.

⁷⁴ Mâverdî, a.g.e., 82. Ayrıca bkz. Zerkeşi, a.g.e., 129. Mâverdî'nin *Edebü'd-Dîn ve'd-Dünya* adlı eserinin hadis kitabı olmayıp ahlâk kitabı olması ve hadisin de senedinin bulunmaması, sonradan Hz. Aişe'ye nispet edilebileceğini çağrıştırmaktadır.

⁷⁵ Keşf yoluyla rivayet edilen hadislerin sahîh olmayacağı konusunda geniş bilgi için bkz. Sakallı, Talat, *Rüya ve Hadis Rivayeti*, Isparta, 1994.

⁷⁶ İbnü'l-Arabî, *Risâle-i Men arefe nefsehü fekad arefe Rabbehü*, I; Zerkeşi, a.g.e., 129 dipnot; Aclûnî, a.g.e., II, 262; Derviş el-Hût, a.g.e., 299 dipnot; Cısrî, a.g.e., 331-2.

⁷⁷ Doğrul, a.g.e., 21.

⁷⁸ "Kim ki bana kasıtlı olarak yalan isnad ederse cehennemdeki yerine hazırlansın." Ahmed b. Hanbel. *Müsned*, II, 47, 83, 123, 150, 159; Dârimî, *Mukaddime* 25, 46; Buhârî, *İlim* 36, *Cenâiz* 33, *Enbiya* 50, *Edeb* 109; Müslim, *Zühd*, 72, *İlim* 4; Tirmizî, *Fiten* 70, *İlim* 8, 13; İbn Mâce, *Mukaddime* 4. Bkz. Wensinck, A. J., *el-Mu'cemü'l-Müfrehes li Elfâzî'l-Hadisi'n-Nebevî (Concordance et Indices)* I-VIII, Leiden, 1965, V, 549. Hadis hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Nuhbetü'l-fiker şerhi*, trc. Talat Koçyiğit, Ankara, 1971, s. 22-3; Koçyiğit, a.g.e., 344 vd.; Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara, 1999, s. 95-109.

dñimize, dindarlarımıza ve âlimlerimize en büyük zararı bunlar vermişlerdir. Genellikle bu tip hadisler iki şekildedir:

Birincisi, uydurularak Hz. Peygamber'e nispet edilenler. İkincisi ise, başkalarının sözleri olduğu halde Hz. Peygamber'e aitmiş gibi gösterilenlerdir. Meşhur Arap hakîmlerinin hadis şeklinde gösterilen bazı sözleri ikinci kısmın örneğini teşkil ederler. Ne şekilde ve hangi maksatlarla uydurulmuş olurlarsa olsunlar, mevzû hadislerin dñimize, onarılması güç zararları dokunmuştur. Her şeyden önce belli bir fikri Hz. Peygamber'in ağzından söylemek İslâmî değer ölçülerini çarpıtmaktadır. Bunun yanı sıra İslâm'dan olmayan şeyleri İslâmî bir kalıba sokmaktadır. Bunun dñine ve gerçek İslâmî değerlere büyük zararlar vereceği açıktır. İslâm âlimleri mevzû hadislerle karşı bazı tedbirler almışlardır. Yazılan kitaplar bu tedbirlerin başında gelir. Bu kitaplarda bir yandan uydurma sözlerin kritiğini yaparak uydurma olduklarını açığa çıkarmışlar, bir yandan da haklarında verilen hükümleri açıklamışlardır.⁷⁹

Mevzû hadisler⁸⁰ sahasında zamanımıza kadar yazılmış belli başlı eserler; mevzû hadislerle karşı hadisçilerin açtığı savaşın verimli neticelerinden en önemlisi olup hadis diye uydurulmuş sözlerin muhtelif metotlarla bir araya getirilmiş olanlardır. Hadis tenkitçisi olmayanlar bu eserler sayesinde, uydurma hadislerin büyük bir kısmını tanıyabilme imkânına kavuşmuştur. Bu söz, ancak VII. yüzyılda mevzûât literatüründe yer almıştır.

Hadis Edebiyatı içinde uydurma hadislerle ilgili çalışmaların bir uzantısı gibi düşünülebilecek, halk dilinde darb-ı mesel cinsinden meşhur olan ilmî mahsuller, ilk örneklerini h. VII. asrın sonunda VIII. asrın başında vermiş⁸¹, en meşhur ve muteber örneğine de h. X. asrın başlarında kavuşmuştur.⁸²

⁷⁹ Çakan, a.g.e., 136; Uğur, a.g.e., 174-5.

⁸⁰ Aslında bu sözler hadis değildir. Onlara hadis denmesi, onları hadis diye rivayet edenlerin zannına atfendir. Geniş bilgi için bkz. Uğur, a.g.e., 174.

⁸¹ Bunlar arasında Ebû'l-Fedâil Hasan b. Muhammed es-Sağânî'nin (650/1252) *er-Risâle fi'l-Mevzûât*'ı, İbn Teymiyye'nin (728/1328) *el-Ahâdis Yervîha'l-Kussâs*'ı, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (751/1350) *er-Risâle fi'l-Kelâm ale'l-Ahâdisi'l-Meşhûre*'si, meşhurdur.

⁸² Bunlar arasında Zerkeşî'nin (794/1392) *et-Tezkire fi'l-Ahâdisi'l-Müştehire* ve *el-Leâli'l-Mensûre fi'l-Ahâdisi'l-Meşhûre*'si, Sehâvî'nin (902/1497) *el-Mekâsîdü'l-Hasene*'si ve Aclûnî'nin (1162/1749) *Keşfü'l-Hafâ*'sı meşhurdur.

Nitekim bazı ilim erbabına göre, tasavvuf ve ahlâk kitaplarındaki Hz. Peygamber'in hadisleri olarak gösterilen sözler, hadisçiler nezdinde Nebî'nin hadisi değildir, belki pek çoğu mutasavvife sözleri veya kelâm-ı kibardır.⁸³ Söz konusu veciz kelâm da bu çerçevede mütalâa edilmektedir. Ancak bu ifadeye Şeyh Saffet karşı çıkmış, özellikle o ifadenin, "tasavvuf ve ahlâk kitaplarında bulunup da hadis imamları nezdinde sabit olmayan hadislerin pek çoğu kelâm-ı kibâr ve mutasavvifenin, az bir kısmı da diğer şahısların sözleridir" şeklinde olması icab ederdi"⁸⁴ olması gerektiğini söylemiştir.

Hadisçilerin gerçekten hadis demedikleri haberler, ya da mevzû veya üzerinde ta'n ettikleri bir kısım ifadeler tasavvuf ve ahlâk kitaplarında vardır.⁸⁵ Ancak tasavvuf kitaplarında bir çok mevzû hadis bulunması⁸⁶, bilhassa ilk dönem değerli mutasavvıfların hadis uydurucu oldukları anlamına gelmez.⁸⁷

Bilinmektedir ki âlimlerin; ahlâk, vaaz, nasihat ve tasavvuf kitaplarına hadis alırken kullandıkları ölçü ile, ahkâm ve itikad bahsinde hadis rivayet ettikleri ölçü birbirinden farklıdır. Nitekim Ahmed b. Hanbel, hocası Abdurrahman b. Mehdî ve Abdullah b. Mübarek'in ; "helâl ve haram konusunda bir rivayet edildiği zaman pek sıkı davranırdık, fazilet konusunda rivayet edilen hadislerde ise müsamaha gösterirdik" dedikleri meşhurdur.⁸⁸ Ancak bu üç büyük imamın "pek sıkı davranırdık" sözleri tam olarak anlaşılammıştır. Daha temkinli davrandıkları 'helâle ve harama dair olan rivayetler hadisin en yüksek derecesi olan "sahih" hadislerdir. Müsamaha gösterdikleri rivayetler ise helâle ve harama dair olmayıp faziletler konusundadır. Bu rivayetler de mertebeye sahihten aşağıda bulunup, bu âlimlerin asırlarında henüz yerleşmemiş bir tabir olan hasen hadislerdir. Şüphesiz din nazarında zayıf rivayetler ne şer'î bir hüküm, ne de ahlâkî bir fazilet için kaynak olur; zira zan, gerçekten hiçbir şey ifade etmez. Fezâil de ahkâm gibi dinin esas prensiplerindedir.

⁸³ Geniş bilgi için bkz. İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi?*, 10-13; Şeyh Saffet, *Tasavvufun Zaferleri*, İstanbul, 1343, s. 8.

⁸⁴ Şeyh Saffet, a.g.e., 9.

⁸⁵ Misaller için bkz. İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi?*, 13.

⁸⁶ Derviş el-Hût, a.g.e., 370; İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi?*, 11.

⁸⁷ İzmirli, *Mustasvife Sözleri mi?*, 11.

⁸⁸ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *el-Kebâir*, Beyrut, ts., s. 2.

Binaenaleyh bu prensipleri çürük bir temel üzerine, paramparça olacağı bir uçurum kenarına bina etmek doğru olmaz.⁸⁹

Netice itibariyle; “içerisinde zayıf hadisleri barındıran hadis, tefsir, fıkıh, kelâm, tasavvuf vb. disiplinlerin kaynakları bu eserler dahilinde yeniden gözden geçirilmelidir. Bu tür hadisler en meşhur hadis vs. kaynaklarında dahi yer alsa, müellifin ve eserinin karizması, bizi zayıf hadisler karşısında eleştirel bir tavır takınmaktan alıkoymamalıdır.”⁹⁰

Hadis kaynaklarında geçmeyip vaaz, nasihat, ahlâk ve tasavvuf kitaplarında zikredilen hadislere ihtiyatla yaklaşmak gerekirken, hadis münekkitlerinin mevzû saydıklarına ya da Hz. Peygamber’den başkasına nispet ettiklerine “hadis” diye itibar etmek uygun değildir.

II- Anlamı

Üzerinde durduğumuz veciz kelâmın birkaç ilmi disiplinin temel öğretileri olarak kaynaklarda yer aldığını ortaya koymaya çalıştık. Genel olarak bu söze, her disiplinin gayesine göre anlamlar yüklendiği görülebilir. Bu itibarla konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bu veciz kelâmda geçen kelimelerin, kısaca anlam tahlilleri yapılarak neticede bu sözün ne gibi bir mana ifade ettiği anlaşılacaktır. Burada ilkin bu sözde geçen “arefe” kelimesinin semantiği yapılacaktır.

Arefe

Arapça bir kelime olan “arefe”, (arf) kökünden gelmekte olup etimolojik olarak “hörgücü yüksek, yelesi uzun deve; at, sırtlan vb. hayvanların yelelerinin güzel olması, horoz ibiğinin süslü olması” anlamındadır.⁹¹ Zira bu hayvanlar, bu şekilde **bilinerek tanınır**,

⁸⁹ Subhi es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, trc. M. Yaşar Kandemir, Ankara, 1973, s. 177-8.

⁹⁰ Kırbasoğlu, *Hadis Metodolojisi*, 136. Zayıf hadislerle amel ediliş edilmeme konusunda geniş bilgi için bkz. A.g.e., 128-136; Polat, Selâhattin, *Zayıf Hadislerle Amel*, EÜİFD., S.1, s. 90-95; Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Kayseri, 1994, s. 201-3, 225-6; Ünal, İ. Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara, 1994, s. 177-180.

⁹¹ İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Lüga*, I-VI, Mısır, 1391/1971, IV, 281-2; er-Râğıb, el-İsfehânî Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut, ts., s. 331-2; İbn Manzûr, Cemâlüddîn Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, I-VI, Kahire, ts., s. 2897-2902.

yelenin kılları ve ibiğin uç tarafı **peş peşe** olur. Aşağıda kaydedildiği gibi, aynı kökten gelen kelimelerde aynı manayı görmek mümkündür.

ÂRÎF : Neticeyi bilen.

ARÎF : İdare ettiği kavmi tanıyan, bilen; insanları tanıyan, bilen.

ARRÂF : İstikbalden sezerek bilgi veren.

ARÛF : Çok iyi bilen.

IRFÂN : Bilme, anlama, hakikate vâkıf olma, peş peşe oluşan anlayış, biliş.

MA'REFE : Bilinip tanınması için peş peşe olan atın yelesi.

MA'RİFE : Sezerek bilme, idrak etme.

MA'RÛF : Güzelliği akıl ve şeriatla bilinen hizmet, iyilik; bilinen, tanınan at.

ÖRF : Bilinen; bildiğine, tanıdığına iyilik, cömertlik yapmak.

TA'RÎF : Bilmek için incelemek, bildirmek için kokutmak, süslemek; bilinen Arafat'ta durmak.⁹²

Buradan anlaşılıyor ki, kelimenin kökünde, BİLME, TANIMA ve PEŞ PEŞE OLMA vardır. Her üç mananın da birbirleriyle ilişkisi mevcuttur. Nitekim bilgi, arka arkaya oluşur, peş peşe meydana gelir.

Görüldüğü gibi “arefe” kökünden “irfan” kelimesi; sezgi, iç tecrübe, hissetme ve yaşama yoluyla peş peşe oluşarak idrak etme, anlama, kavrama, bilme, hakikate vâkıf olma, künhüne varma, tanıma, ilim ve zekâ ile hâsıl olan kemale isim olmaktadır.

“İlim” ile “irfan” masdarı arasındaki fark şudur: Allah'ın her şeyi ihata etmesi ve ilminin her şeye taalluk etmesinde ilim masdarı kullanılmasına rağmen, ihata edilmemesi, içinde belirsizlik varolduğu için sezgi bulunmasında irfan masdarı kullanılır. Her irfan ilimdir ama her ilim irfan değildir. Zira irfan sezgi yoluyla hissederek bilmektir.

“Arefe” kökünün türevlerinden olan mârifet kelimesi⁹³ de çokça kullanılan bir ifadedir. Mârifet sözlükte, “tecrübî ve amelî bilgi,

⁹² İbn Fâris, a.g.e., IV, 281-2; er-Râğıb a.g.e., 331-2; İbn Manzûr, a.g.e., 2897-2902.

⁹³ Câbirî, Muhammed b. Âbid el-Câbirî, *Bünyetü'l-Akli'l-Arabî*, Beyrut, 1990, s. 251. Geniş bilgi için bkz. Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin, *Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1978, s. 427-434; Refik el-Acem, *Mevsûatü Mustalahâtî't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Beyrut, 1999, s. 905-912.

tanıma, âşına olma”⁹⁴ manalarına gelmektedir. Kalbe gelen keşf ve ilham şeklinde algılanır.⁹⁵ Böylece mârifet; bir şeyi görerek, tadarak, yaşayarak ve tecrübe ederek elde edilen tasavvufî bilgidir. Kaynağı kalp, ruh, sır, ilham ve keşftir.⁹⁶ Mârifet ilmi ile peygamberliğin, vahiy, melek ve şeytanın mahiyeti anlaşılır.⁹⁷

Mârifet kelimesi ile ilim masdarının anlamları ve birbirinden farklı yönleri tartışılmıştır. Mârifet, ilimden farklı olup ilim bilmek, mârifet tanımaktır. İlim erbâbına “âlim”, mârifet ve irfan erbâbına ise “ârif” denir.⁹⁸ Âlim nefsi ile, ârif ise Rabb’i ile kâimdir.⁹⁹ İlim küllî, irfan cüz’îdir. İlmin zıddı cehâlet, mârifetin zıddı nekret ve inkâdır.¹⁰⁰

Tasavvuf ilminin dışındaki İslâmî ilimlerde mârifet, bir bilgi yolu olarak kabul edilmemiştir. Fakat Sûfiler, “kalp gözü” tâbiriyle bu usûlü geliştirmişler, bu yolla edindikleri irfanla tasavvufa ve İslâm düşüncesine geniş ufuklar ve boyutlar kazandırmışlardır.¹⁰¹

Kısaca kelime; burada, “bilip tanıma” anlamında olup, sözü edilen kelâmda geçtiği ifadeye “Nefsini bilip tanıyan...” şeklinde mana verilmelidir.

Nefs

Arapça olan kelime; ruh¹⁰², kan¹⁰³, can, hayat, bir şeyin zâtı¹⁰⁴, kendisi, öz varlığı¹⁰⁵, şahsı¹⁰⁶ anlamlarına gelmektedir. Kelime daha

⁹⁴ er-Râğıb, a.g.e., 495-6; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1991, s. 316.

⁹⁵ Câbirî, a.g.e., 251.

⁹⁶ Hucvirî, a.g.e., 397.

⁹⁷ Gazzâlî, Ebû Hâmid Zeynüddîn, *İhyâü Ulûmiddîn*, I-IV, Beyrut, 1992, I, 32.

⁹⁸ Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, 1990, s. 129.

⁹⁹ Hucvirî, a.g.e., 533.

¹⁰⁰ A.g.e., 398.

¹⁰¹ Kara, a.g.e., 130; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İst., 1991, s. 317. Mârifet ve ilim hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Lüma*, thk. Abdülhalim Mahmud Taha Abdülbâki Sürûr, Kahire, 1960, s. 57-63; Kelâbâzî, a.g.e., 72-3; Ebû Tâlib, *Kûtu’l-Kulûb*, I, 148-150; Sülemî, Ebû Abdîrrahman, *Tasavvufun Ana İlkeleri*, Ankara, 1981, 29, 140; Kuşeyrî, a.g.e., 427-434; Hucvirî, a.g.e., 399-410; Sühreverdî, Ömer b. Muhammed, *Avârif*, Beyrut, 1992, s. 75; İbn Kayyim, *Medâricü’s-Sâtikîn*, II, 492.

¹⁰² er-Râğıb a.g.e., 818; İbn Manzûr, a.g.e., VI, 233-4.

¹⁰³ İbn Manzûr, a.g.e., VI, 234.

¹⁰⁴ er-Râğıb, a.g.e., 818; İbn Manzûr, a.g.e., VI, 235.

¹⁰⁵ *Kuşeyrî* a.g.e., 182; İbn Manzûr, a.g.e., VI, 235.

¹⁰⁶ İbn Manzûr, a.g.e., VI, 235.

çok insandaki bedenî canlılık; gazap, şehvet¹⁰⁷, hased, kibir, büyüklük, izzet ve yiyip içmek gibi biyolojik ihtiyaçlara karşı duyulan tabîî istek¹⁰⁸ manalarını da ihtiva etmektedir. Sûfilere göre ise ortak anlam; kulun, kötü ve illetli vasıfları ile yerilen ve zemmedilen; şerrin kaynağı, kötülüğün temeli olan huy ve fiilleridir.¹⁰⁹ Bazılarına göre; ruh gibi kalıba ve bedene tevdi edilmiş¹¹⁰, kendine has varlığı ve bünyesi olan bir şeydir.¹¹¹ Bazılarına göre; hayat gibi kalıbın ve bedenın sıfatı, kötü huyların ve çirkin fiillerin¹¹² ortaya çıkmasının sebebidir.¹¹³ Bu kelimeyi bazı âlimler; ruh, bazıları mürüvvet, insanın hakikati ve kendisi¹¹⁴, bazıları cesed ve beden, bazıları da kan olmak üzere birbirine zıt anlamlarda kullanmışlardır.¹¹⁵

Nefs, ruh ve akıl gibi kuvvetlerin bir kısmı, diğer kısmını hükmü altına alır. İnsanoğlu, bunları da ihtiva eden tek bir varlıktır. İnsanoğlunun işitme mahalli kulak, görme organı göz, koku alma uzvu burun, tat alma yeri dil olduğu gibi; iyi huy ve vasıfların mahalli kalp ve ruh, kötü huy ve vasıfların da yeri nefstir. Buna göre insanoğlunun kısımlarından ikisi nefis ve kalptir.¹¹⁶ O halde nefis nedir? Öncelikle konuyu Kur'an-ı Kerim açısından ele alalım.

Kelime Kur'an'da; zatullah¹¹⁷, insan ruhu¹¹⁸, can¹¹⁹, sadır, kalp¹²⁰, insanın oluştuğu bedenle birlikte ruh¹²¹, insanda bulunan ve

¹⁰⁷ Gazzâlî, a.g.e., III, 10.

¹⁰⁸ İbn Manzûr, a.g.e., VI, 236.

¹⁰⁹ Kuşeyrî, a.g.e., 182; Hucvirî, a.g.e., 309; Gazzâlî, a.g.e., III, 9-10. Nefsin hakikat ve mahiyeti ile ilgili geniş bilgi için bkz. el-Hakim et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Beyânü'l-Fark beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fuâd ve'l-Lübb*, Kahire, 1957, s. 82-3; Calverley, E.E., "Nefis", *İA*, İstanbul, 1988, IX, 178-183.

¹¹⁰ Ebû Tâlib, a.g.e., I, 174; Kuşeyrî, a.g.e., 183; Hucvirî, a.g.e., 309; Hıfni, Abdülmün'im, *Mu'cemü Mustalahatü's-Sâfiyye*, Beyrut, 1987, s. 257.

¹¹¹ Ebû Tâlib, *Kâtü'l-Kulûb*, I, 174; Kuşeyrî, a.g.e., 183; Hucvirî, a.g.e., 309.

¹¹² Bunlar iki kısımdır: Birisi günahlar; diğeri de kibir, hased, cimrilik, öfke, kin vb. şer'an ve aklen makbul olmayan kötü huylardır. Günahlar nefsten tevbe ile, diğer vasıflar da riyâzette defedilebilir. Geniş bilgi için bkz. Kuşeyrî, a.g.e., 182-3; Hucvirî, a.g.e., 309. Sülemî, nefsin altmış dokuz kusurunu sayarak bunların tedavi yollarını göstermiştir. Geniş bilgi için bkz. Sülemî, Ebû Abdırrahman, *Uyûbü'n-Nefs ve Müdâvâtüha*, trc. Süleyman Ateş, İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, Ankara, 1977, s. 233-8.

¹¹³ Kuşeyrî, a.g.e., 182; Hucvirî, a.g.e., 309.

¹¹⁴ Gazzâlî, a.g.e., III, 11.

¹¹⁵ Hucvirî, a.g.e., 309-310.

¹¹⁶ Ebû Tâlib, *Kâtü'l-Kulûb*, I, 174; krş. Kuşeyrî a.g.e., 183.

¹¹⁷ Meselâ 3/Â-i İmran, 28, 30. Meali: "Allah sizi kendisinden tahzir buyuruyor..."; 5/Maide, 116. Meali: "...Ben ise senin (Allah'ın) zatındakini bilmem..". burada "nefsindeki" ifadesi, ilminde gizlediğin ma'lumât diye açıklanmıştır. Yazır, Elmalılı

ona kötülüğü emreden cevher¹²², zat¹²³ ve cins¹²⁴ manalarında kullanılmıştır. Nefsten sırf ruh anlamını çıkarmak, nefsin ihtiva ettiği manaları daraltmak olur. Kur'an'da nefis, insanoğlu ile ilgili kullanıldığında; onun akıl, ruh, kalp, kötülüğü emreden cevher ve beden birleşimi olan bütünlüğü anlamına geldiği söylenebilir.¹²⁵

Gazzâlî (505/1111), Sühreverdî (632/1234) ve İbnü'l-Arabî'ye göre (638/1240) nefsin çeşitlerinden nutkedici nefis; Allah'ın "kün" emriyle maddesiz olarak vücûda gelmiş bir cevherdir, cisim ve araz değildir. Kendi kendisiyle kaim cevherdir ki hem kendini hem de Hâlik'mı bilir ve makulâtı (akılla kavranabilen şeyleri) idrak eder, hâdistir fakat fâni değildir. İki dârin birinde ebedidir.¹²⁶ Nefsin çeşitlerinden hayvânî nefis sayesinde insan hareket ve hisseder. Bundan dolayı dış ve iç duyuların hepsi onun âleti ve hizmetçisidir.¹²⁷ Hayvânî nefis ölümlüdür. "Nutkedici nefisle hayvânî nefis arasında insan hayatta oldukça bir alâka vardır. Ancak gerçekte fevkalâde latif ve hafif olan insânî ruhu bu alâkasından mânen kurtaramazsak ve kendisini hayvânî

Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, İstanbul, ts., III, 1852; 6/En'am, 12, 54. Meali: "... O Allah ki nefesine rahmet yazdı..."

¹¹⁸ Meselâ 89/Fecr, 27. Meali: "Ey huzur içinde olan nefis (ruh)."

¹¹⁹ Meselâ 9/Tevbe, 120. Meali: "...bedevi Arapların, Allah'ın elçisinden geri kalmaları ve onun canından önce kendi canlarının kaygısına düşmeleri, onlara yakışmaz..." ayrıca benzer anlamlarla ilgili örnek âyetler için bkz. 2/Bakara, 155; 16/Nahl, 111.

¹²⁰ Meselâ 91/Şems, 9. Meali: "Muhakkak (Allah'ın küfür ve isyandan) temizlediği nefis (kalp) kurtulmuştur." Ayrıca benzer ifadeler bkz. 7/A'raf, 205; 12/Yusuf, 68, 77; 20/Taha, 67; 33/Ahzab, 37...

¹²¹ Meselâ 91/Şems, 7. Meali: "Nefse ve onu (insan biçiminde) düzenleyene..."

¹²² 12/Yusuf, 53. Meali: "Muhakkak nefis, gerçekten kötülüğü şiddetle emreder." Benzer anlamlar için bkz. 4/Nisa, 79; 5/Maide, 30; 12/Yusuf, 23, 30, 32, 51, 53; 17/İsra, 14; 20/Taha, 96; 50/Kaf, 16; 59/Haşr, 9; 64/Teğabün, 16; 75/Kıyame, 2, 14; 78/Nebe, 40; 79/Nâziat, 40...

¹²³ Canlı, cansız, cin, insan ve hayvanlardan söz edilirken kullanılır. Âyetlerden örnekler için bkz. 4/Nisa, 84. Meali: "(Ey Muhammed) Allah yolunda savaş. Sen yalnız kendinden (zat) sorumlusun..." Benzer anlamdaki âyetlerden misaller için bkz. 2/Bakara, 231; 3/Âl-i İmran, 61; 4/Nisa, 111; 18/Kehf, 18, 28, 35; 26/Şuara, 3.

¹²⁴ 2/Bakara, 286. Meali: "Allah hiçbir nefse (cins) gücünün üstünde bir şey teklif etmez..." Benzer anlamdaki âyetlerden misaller için bkz. 6/En'am, 152; 7/A'raf, 42; 40/Mü'min, 17; 45/Casiye, 22; 50/Kaf, 21.

¹²⁵ Geniş bilgi için bkz. İbn Kayyim, *Kitabü'r-Ruh*, thk. Muhammed Şerif Sükker, Beyrut, 1991, s. 462-3; Régis Blachère, *Nefs Kelimesinin Kur'an'da Kullanılışı Hakkında Bazı Notlar*, çev. Sadık Kılıç, AÜİFD., S. 5, Erzurum, 1982, s. 189-196; Calverley, E. E. "Nefis", *İslâm Ansiklopedisi*, trc. A. Adıvar, R. Arat ve arkadaşları, İstanbul, 1970, IX, 178-9; Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Ankara, 1991, s. 166-7.

¹²⁶ Aynı, Mehmed Ali, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, Sad. H. R. Yananlı, İstanbul, 1985, s. 116.

¹²⁷ A.g.e., 114.

nefsin hükmü altında bırakırsak hakikî hüviyetimize dair hiçbir zaman bilgi sahibi olamayız. Başka bir deyişle, hayvanlık mertebesinde insanlık payesine yükselemeyiz.”¹²⁸ İslâm âlimleri özellikle mutasavvıflar nefsin bir çok çeşidinden¹²⁹ ve onunla mücâhede etmekten bahsetmişlerdir.¹³⁰ Ancak konumuzu direkt olarak ilgilendirmediği için detayına girmiyoruz.¹³¹ Bununla birlikte nefse yüklenen kötü olma vasfı, Kur’an-ı Kerim¹³² ve hadisler¹³³ göz önünde tutularak verilmiştir.

Netice itibarıyla; incelediğimiz kelâmdaki nefis kelimesinin anlamı, yukarıda verdiğimiz manalarından hareketle; ruh, kalp, akıl, kötülüğü emreden cevher ve beden birleşiminden ibaret olan insanoglunun zâtı, hakikati, bizzat kendisidir. Zira nefsi tek anlamıyla ele almak, diğer anlamlarını göz ardı etmek demektir ki bu durumda nefsin ihtiva ettiği anlamlar daraltılmış olur.

Rabb

Arapça “rbb” kökünden gelen kelime; mâlik, yaratıcı, sâhip, bir şeyi ıslah eden manalarında etimolojik anlamı “terbiye”dir.¹³⁴

¹²⁸ A.g.e., 117.

¹²⁹ Nefsin mertebeleri hakkında geniş bilgi için bkz. *Resâil*, IV, 174-5; İsmail Hakkı, Erzurumlu, *Mârifetnâme*, sad. Turgut Ulusoy, I-IV, İstanbul, 1980, 1987; II, 47-115; el-Hakim et-Tirmizî, a.g.e., 80-100; Aynî, a.g.e., 112-121; Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-III, İstanbul, 1993, III, 289-291; Sâmî, Şemseddin, *el-Mu'cemü't-Türki't-Türâsî*, I-II, Beyrut, 1989, s. 1466; Altıntaş, Hayrânî, *Mârifetnâmede Tasavvuf*, İstanbul, 1981, s. 124-168; Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul, 1989, s. 143-155.

¹³⁰ Nefs ile mücâhede hakkında geniş bilgi için bkz. Muhâsibî, Ebû Abdillâh, *Âdâbü'n-Nüfûs*, Kahire, 1992; Hucvirî, a.g.e., 309-321; İbn Ebi'd-Dünya, *Muhâsebetü'n-Nefs*, Beyrut, 1988; Aynî, a.g.e., 121-9; Akay, Hasan, *İslâmî Terimler Sözlüğü*, İstanbul, 1995, s. 358-9.

¹³¹ Geniş bilgi için bkz. Açıknel, *İmam Süyûtî'nin "Nefsini bilen Rabb'ini bilir" Risâlesi*.

¹³² Geniş bilgi için bkz. 4/Nisa, 79; 5/Maide, 30; 12/Yusuf, 23, 30, 32, 51, 53; 17/İsra, 14; 20/Taha, 96; 50/Kaf, 16; 59/Haşr, 9; 64/Teğabün, 16; 75/Kıyame, 2, 14; 78/Nebe, 40; 79/Nâziat, 40...

¹³³ Meselâ Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Kitabü'z-Zühdi'l-Kebîr*, thk. Âmir Ahmed Haydar, Beyrut, 1987, s. 165; el-Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Tarihu Bağdad*, I-XIX+ Fihrist, Beyrut, ts., XIII, 523-4; Süyûtî, Celâleddin, *el-Câmiu's-Sağîr*, I-II, Beyrut, 1981, II, 253; Aclûnî, a.g.e., I, 424-5. Meali: Hz. Peygamber'in Uhud savaşı dönüşü, “En küçük cihaddan en büyük cihada dönmüş bulunmaktayız” buyruğuna sahâbe, “Ey Allah'ın Resûlü, en büyük cihad nedir?” diye karşılık verince o (s): “Dikkat edin, o nefis mücâhededir” cevabını vermiştir. Nefisle ilgili hadislerin değerlendirmesi için bkz. Yıldırım, a.g.e., 226-232.

¹³⁴ İbn Fâris, a.g.e., II, 381-2; İbn Manzûr, a.g.e., II, 384-5.

Ancak sonradan tasarruf, taahhüt, ıslah etme, tamamlama, kemale erdirmeye manalarını da kazanmıştır.¹³⁵ Kısaca kelime; terbiye etme, büyütüp yetiştirme; toplama, yağma, tamamlama, hazırlama, nimet verme; sorumluluğunu yüklenme, ıslah etme, görüp gözetme, kefil olma; üstünlük, efendilik, başkanlık, sözünü geçirme, istediğini yapabilme; sahip ve malik olma; yaratma, yağmur indirip rızık verme anlamlarını ihtivâ eder.¹³⁶

Rabb; el-Esmâü'l-Hüsna'dan olup Kur'an-ı Kerim'de daima mutlak ve mârifet olarak, Allah adından sonra en çok geçen ismidir.¹³⁷ Kullar da, O'nun (c) şefkat ve merhametine yönelerek dileklerini "Rabb" ismiyle açarlar.¹³⁸

Allah, âlemlerin, arzın, semaların, Arş'ın Rabb'idir. Âlemlerin Rabb'i olması, yaratmadaki kudret ve usûlünü de yavaş yavaş geliştirerek mükemmelliğe ulaştırma manası da dahil olmak üzere gerçek terbiye edici, eğitici ve öğretici olduğu anlamına gelir. Varlık âleminin her alanında, Rabb sıfatının tecellileri görülür. Gözde görme kabiliyeti yaratan, basiretler veren, emreden de O'dur.¹³⁹ Kur'an'da; "Yaratan Rabb'inin adıyla oku. O, insanı alâktan (embriyo) yarattı. Oku. Kalemle öğreten, insana bilmediğini bildiren Rabb'in, en büyük kerem sahibidir"¹⁴⁰ buyrulmuştur.

Bu kelâm-ı kibardaki kelimelerin semantiği göz önünde bulundurulduğunda söz konusu ifadenin anlamı; "Hakikatini, bizâtihi kendisini bilip tanıyan insan, Yüce Yaratıcısı Rabb'ini de bilip tanıır" şeklinde olabilir.

¹³⁵ İbn Manzûr, a.g.e., II, 384-9.

¹³⁶ İbn Fâris, a.g.e., II, 381-2; İbn Manzûr, a.g.e., II, 384-394. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ, *Kur'an'a Göre Dört Terim*, trc. Osman Cilâcı, İ. Kaya, İstanbul, 1979, s. 35-88.

¹³⁷ Rabb kelimesinin geçtiği âyetlerden bazıları için bkz. 3/Âl-i İmran, 3, 83; 6/En'am, 164; 9/Tevbe, 31; 13/Ra'd, 18; 16/Nahl, 36; 18/Kehf, 110; 21/Enbiya, 25, 92; 35/Fâtır, 13.

¹³⁸ Konu ile ilgili âyetlerden misaller: 19/Meryem, 65. Meali: "O, göklerin, yerin ve bunlar arasında bulunan şeylerin Rabb'idir. O halde, yalnız O'na ibâdet et ve O'na ibâdetle sabret..."; 6/En'am, 102. Meali: "Rabb'iniz Allah'tır. O'ndan başka tanrı yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır. O'na kulluk edin..."

¹³⁹ Akay, a.g.e., 381.

¹⁴⁰ 96/Alâk, 1-5.

III- Yorumu

Burada incelediğimiz sözün kelâm-ı kibar olduğunu tespit ettikten sonra; konunun bütünlüğü açısından müelliflerin yaptığı yorumlara kısaca temas edelim.

Sözü edilen kelâmın yorumuna geçmeden önce, insanoğlunun hakikati konusunda bazı husûsları ve görüşleri kısaca ele alalım. Yüce Allah'ı tanımakla mükellef olan kulun, nefsini de tanınması gerekir. Bu suretle kul, kendisinin fâni bir varlık oluşuna dayanarak Allah Teâlâ'nın bâki olduğunu bilmiş olur. Nitekim Allah (c): "Nefsi hakkında sefih olan müstesna, İbrahim'in dîninden kim yüz çevirir?"¹⁴¹ buyurmuştur. Burada "nefsi hakkında sefih olan"dan murad, "nefsi hakkında câhil ve kendisini bilmeyen" demektir. Nefsini zilletle tanıyan, Rabb'ini izzetle, nefsini ubûdiyetle tanıyan, Rabb'ini rubûbiyetle tanımış olur. Bir kimse nefsini bilmezse, diğer tüm varlıkları bilme ve tanıma imkânından külliyen mahrum olur.¹⁴² Bu konularla ilgili farklı görüşler ortaya çıkmıştır:

Hucvirî'nin isim vermeden bazı ilim erbabından naklettiğine göre; "insan, ruhtan başka bir şey değildir. Beden, sadece rûhun zırhı, heykeli, yeri, yurdu ve bünyesidir. Beden sayesinde ruh, tabiatların hâle ve fesadından korunmuştur. Akıl ve his rûhun sıfatıdır." Hucvirî'ye göre; bu sözler bâtıldır. Zira, hem ruh bedenden ayrıldıktan sonra bedene, hem de ölmüş olan kişiye insan ismi verilmektedir. Ruh bedende iken ona "canlı insân", ruh bedenden ayrıldıktan sonra da "cansız insan, ölü insan" denilmektedir. Yine hayvanların kalıbında ve cesedinde de can bulunduğu halde onlara, "insan" denilmemektedir. Şayet insanlığın illeti ve sebebi de ruh ve can olsaydı, nerede can ve ruh bulunsa orada insanlık hükmünün mevcut olması icap ederdi. Şu halde onların sözlerinin bâtil olduğu açıktır.¹⁴³

Hucvirî'nin naklettiği diğer bir görüş: "İnsaniyyet ismi, ruh ve bedenın ikisine birlikte verilmiştir. Biri diğerinden ayrılınca, bu isim de ortadan kalkar. Meselâ bir atta iki renk birleşse, bu renklerden biri siyah, diğeri beyaz olsa, o ata eblak (kırat) derler. Bu iki renk yekdiğerinden ayrılınca, biri beyaz diğeri siyah renk olarak kalır."

¹⁴¹ 2/Bakara, 130.

¹⁴² Hucvirî, a.g.e., 310. İnsan belki nefsini bilemez ama dünyadaki varlıkların bir kısmını tanıyabilir. Hucvirî'nin sarf ettiği bu sözlerde biraz mübâlâğa olduğu kanaatindeyiz.

¹⁴³ Hucvirî, a.g.e., 310-1.

Hucvirî'ye göre; bu görüş de bâtıldır. Çünkü Allah Teâlâ: "İnsanın üzerinden bir zaman geçti. O vakit anılan bir şey değildi"¹⁴⁴ buyurmuştur. Âdem'in cansız toprağına insan denmiştir. O zaman can bedene henüz bitişmiş değildi.¹⁴⁵

Hucvirî'nin isim vermeden kaydettiği başka bir grubun görüşü: "İnsan cüz-i lâ yetecezzâdır (atom). Yeri de kalptir. Zira Âdemoğlunun bütün vasıflarının temeli kalptir." Hucvirî'ye göre; bu da imkânsızdır. Çünkü bir kimse öldürüldükten sonra kalbi çıkarılsa, insan ismi ondan da düşmez, ortadan kalkmaz. Yine Âdem'in bedeninde candan evvel kalbin olmadığına dair icma' da vardır.¹⁴⁶

Hucvirî'nin genël olarak naklettiği Mutasavvıflardan bir grubun görüşü: "İnsanın yeme, içme, değişme ile ilgili yönüne insan denmez. O, ilâhî bir sırdır. Bu beden onun elbisesidir. O, tabiatın imtizacına, beden ve rûhun birliğine emanet edilmiştir. Hucvirî'ye göre; Bütün akıl sahiplerine, delilere, fâsiklara, câhillere ve kâfirlere insaniyyet ismi verilmektedir. Bunda ittifak vardır. Onların hiçbirinde bu sırlardan bir mana yoktur. Bunların hepsi de yer, içer ve değişir. Yüce Allah, bizde terkip suretiyle var kıldığı şeylerin hepsine birden "insan" ismini vermiştir. Bazı kişilerde bulunup da öbürlerinde bulunmayan manaları, bu isimlendirmede dikkate almamıştır.¹⁴⁷ Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "And olsun ki, insanı süzme çamurdan yarattık, sonra onu "nutfe" halinde sağlam bir yere yerleştirdik. Sonra "nutfe"yi döllenmiş yumurtaya (alâka)¹⁴⁸ çevirdik. "Alâka"yı bir parça et (mudga), "mudga"yı kemik dokularının teşekkülü (ızam), et dokuları ve kasların teşekkülü (lahm), başka bir yaratma (halk ahar), çocuk (tıfl) yaptık. Yaratanların en güzeli olan Allah ne uludur."¹⁴⁹

¹⁴⁴ 76/İnsan, 1.

¹⁴⁵ Hucvirî, a.g.e., 311.

¹⁴⁶ A.y.

¹⁴⁷ Hucvirî, a.g.e., 312.

¹⁴⁸ Kur'an'daki "alâka" kelimesinin kan pıhtısı anlamında olmayıp "döllenmiş yumurta=embryon veya zygotte" olması gerektiği konusunda geniş bilgi için bkz. Yakıt, İsmail, "Kur'an'daki Alâka Kelimesinin Semantik Analizi ve İlmi Anlamı", *Urvetü'l-Vüska*, çev., Z. M. El-Hudeyri, S. 34, Kahire, 1982, s. 1-6.

¹⁴⁹ 23/Mü'minûn, 12-4. Ayrıca insanın ana karnındaki teşekkül devri ve etapları için bkz. 22/Hac, 5. Kur'an'ın embryolojik ve histolojik yorumları için bkz. Yakıt, *l'Attitude du Christianisme et de l'Islam en Face du Darwinisme (Positions exegetiques)-Etudes Comparees-*, These de Doctorat, Paris-IV, Sorbonne, 1979, s. 237-270; Kur'an'da *İnsanın Yaratılışı ve Evrimi*, *Ufuk Çizgisi*, Y.1, S. 6, s. 8-15, Mart, İst., 1990, s. 9-15.

Hucvirî'nin Ehl-i sünnet'ten, isim vermeden naklettiği bir grubun görüşü de şudur: "İnsanın beden ve organlarının, görünüş itibarıyla belli şekli mevcut oldukça ölü vücuda da "insan" adı verilir. Beden ister sıhhatli veya hasta, isterse akıllı veya deli olsun yine de ona "insan" ismi verilir."¹⁵⁰

Muhakkiklere göre en kâmil insanın terkibi üç manadan meydana gelir: Birincisi ruh, ikincisi nefis, üçüncüsü de bedendir. Rûhun akıl, nefsin hevâ ve bedeninin de his sıfatı vardır. Kul; dünyada nefsten kurtulup, temeli ruh olan iradenin tahkikine ulaşmazsa, hiç şüphesiz ki, o mârifet ve kurbetin hakikatine ulaşamaz. Dünyada Allah'ı tanıyan, O'ndan başka her şeyden yüz çeviren ve İslâm yolu üzerinde duran hiçbir kimse kıyamette ne sırat köprüsünü görür, ne de cehennemi...¹⁵¹

Kısaca mü'minin rûhu, onu cennete davet eder. Zira cennetin dünyadaki misali ruhtur. Nefsi ise onu cehenneme çağırır. Çünkü cehennemın dünyadaki numûnesi nefstir. İlkinin bir müdebbiri ve idarecisi vardır ki, bu tam olan akıldır. İkincisinin de bir güdücüsü ve sevkedeni vardır ki, bu da noksan olan hevâdır. Rûhu akıl, nefsi arzu idare eder. Birincisinin idare edilmesi doğrudur ama ikincisinin ki hatalıdır. İnsana gerekli olan, daima nefse muhalefet etme yolunda yürümektir. Nefse muhalefet etmekle rûhu ve akli desteklemiş olurlar. Yüce Allah'ın sırrının yeri de ruh ve akıldır.¹⁵²

Modern filozoflar "nefsini bil" ifadesini, ekseriya kendi fikirlerine benzer fikirler isnad ettikleri herhangi bir filozoftan sâdır olmuş gibi telakki etmektedirler. Fakat hakikatte ise eski tefekkür, modern düşünceden tamamıyla farklı idi. Bunun için modern filozoflardan çoğu bu cümleye psikolojik bir mana vermektedirler.

Bazı modern filozoflar, bilhassa bu cümleyi Sokrates'e nispet edenler bunun, pratik hayata tatbik edilebilir bir kanunun araştırılması için ahlâkî bir maksatla vaz' edildiği görüşündedirler. Bütün bu zâhirî yorumlar, tamamen yanlış değilse de en azından yeterli görünmemekte ve bu cümlenin başlangıçta sahip olduğu, bütün bu zâhirî yorumlardan çok daha derin bir mana taşıyan kudsî vasfının hakkını verememektedir.

¹⁵⁰ Hucvirî, a.g.e., 312.

¹⁵¹ A.g.e., 312-3.

¹⁵² A.g.e., 313.

Öncelikle bu cümle, zâhirî öğretimin gerçek bir bilgi vermesinin mümkün olmadığını ve insanın bunu sadece kendi nefsinde bulabildiğini ifade eder. Zira hangi bilgi elde edinilmek istenirse istensin, bunun ancak şahsi bir idrakte mümkün olacağı âşikârdır. Şayet bu idrak yoksa öğretimde tesirli bir netice elde edilemeyecektir. İnsanın tecrübeleri ve kendisini dıştan kuşatan şeyler, insanın kendi nefsinde mevcut olanı bilmesinde yardımcı olan sadece muhtelif sebeplerden ibarettir. İnsanın kendi etrafında olan şeyleri bilebilmesi için, önce nefsini bilmesi lâzımdır. Zira böylece, her şeyi kendi nefsinde bulması mümkün olacaktır.

Zaten mârifeti elde etmenin yolu akıl değil “nefs” ve “ruh” olduğu anlaşılmıştır. Zira mârifet, bütün halleri içinde insanın küllî varlığının idrak edilmesinden ibarettir ki bu, mârifetin nihayeti ve kemali olup hikmetin elde edilmesi demektir. Hem nefse hem de rûha has olan bütün şeylerin hakikati, nefse giden bu yolda sadece bir takım basamaklar olarak tezâhür eder. Bunun idrak edilmesi ise, insanın ancak kendisine has olan varlığının merkezine vâsıl olduğu, kalbinin ve kendi merkezinin bütün cüzleri bir noktada birleştiği vakit mümkün olur. Modern manada psikoloji ile bu söylenen arasındaki farkı görmek kolaydır. Mârifet, nefsi en doğru ve en derin bilmek bakımından çok üstündür. Psikoloji, nefsi bilmek yolunda sadece bir ilk adımdan ibarettir. Burada nefsin manasını daraltmamak gerektiğine işaret etmemiz yerinde olacaktır. Zira günlük Arap dilinde kullanılan “nefs” kelimesinin karşılığı Yunanca’da “psyche” kelimesidir. Zikredilen bu veciz kelâmın Yunanca’sında bu psyche kelimesi kullanılmamıştır. Şu halde Arapça cümledeki bu nefis kelimesine bilinen câri manası verilmemelidir. Çünkü bu kelimedeki, “zat” ve “nefs-i hakikî” kelimelerine denk çok daha yüksek bir mana mevcut olduğu muhakkaktır. Elimizde bu manayı ispat eden bir hadis vardır ki, Yunanca cümle ile tam bir uyum içindedir: “Nefsini bilen Rabb’ini bilir.” İnsan nefsinin bildiği, nefsinin derûnî cevherinde yani kendi varlığının merkezinde hakkıyla bildiği vakit, işte o zaman Rabb’ini bilmiş olur. Rabb’ini bilince, O’ndan sâdır olan O’na rücû eden bütün varlıkları bilir. Her şeyi, kendisinin dışında hiçbir şey bulunmayan İlâhî prensibin yüce birliği içinde bilir. Bu cümle Muhyiddîn İbnü’l-Arabî’nin şu sözünün manası olmuş olur: “Sonsuz’dan hâli hiçbir şey yoktur.”¹⁵³

¹⁵³ Abdülvâhid Yahya, a.g.e., 61-5 (özetle).

Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu veciz ifade, ilk defa İhvân-ı Safâ (344-373/945-985) Risâlesi'nde oldukça ayrıntılı olarak açıklanmış ve Hz. Peygamber'in hadisi olarak ifadesini bulmuştur. O halde biz de öncelikle İhvân-ı Safâ'da kelâmın nasıl yorumlandığını bu eserden inceleyelim.

“Her akıllıya Allah'ı bilmek vaciptir. Öyleyse kul için nefsini bilmediği halde Rabb'ini bilmesi nasıl doğru olur? sorusuna Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadisle cevap verilmeye çalışılmaktadır: “Nefsini bilen Rabb'ini bilir. Nefsinizi en iyi bileniniz Rabb'ini en iyi bileninizdir.” O halde senin, nefsini bilmeden Rabb'ini bildiğini iddia etmen nasıl doğru olur? Allah Teâlâ: “Doğrusu insan bizatihi kendini görür (idrak etme kuvvetine sahiptir).” buyurmuştur.¹⁵⁴

İnsanoğlunun nefsi kendisine, bütün yakınlardan daha yakındır. O halde kişinin, kendi nefsini bilmesi mümkün olmayıp da ondan başka uzak, yakında olmayan şeyayı duyu organları ve aklı ile bildiğini iddia etmesi nasıl mümkün olur?

Maalesef insanların çoğu; nefsi incelemeyi ve araştırmayı, ârif olan âlimlere sormayı terk ettiklerinden, nefislerinin işine ihtimamlarının azlığından, heyûla denizinden, cesedlerin ölmesinden, tabiatın esaretinden ve bedenlerin zulmetinden kurtulmayı istemelerinden, dünyada ebedî kalmayı şiddetle arzulamalarından, cismânî şehvetlerinde boğulmalarından, gururlarından, tabîî hisleriyle kadınlarla düşüp kalkmalarından, Nebevî kitaplarda bahsedilen cennet nimetlerinden, gökler âlemindeki rahmet ve rızıktan gaflette olduklarından, Enbiya'nın verdiği haberleri az tasdik etmelerinden, cennet nimetlerine rağbetlerinin azlığından dolayı, nefislerinin bilgisini unutmışlardır. Filozofların mana ve sırların inceliklerini anlatmaktan âciz kaldıklarını işaret etmesi, nefislerinin bütün himmetlerini, bu müstahil (değişken) cesedin konumuna çevirmişler

¹⁵⁴ 75/Kiyame, 14. Bu âyetin çok şayanı dikkat olduğu; burada insanın tam hakikatinin tanımlandığı, insanın ne yaptığını bilmeyecek bir bedenden ibaret olmadığı, kendisinin kendine şuuru olan, kendini kendi vicdanında duyan bir başret diye anlatıldığı, bununla da nefs-i nâtikaya işaret edildiği, insanın hakikatinin böyle kendine karşı bir başret olduğu için insanın, kendinde olup biten yani ruhuna, şuuruna ilmiş bulunan her şeyi duyduğu, yaptığı bütün fiiller ve hareketlerine kendi vicdanında kendisi şahit bulunduğu ifade edilmiştir. Yazır, a.g.e., VIII, 5479. Ayrıca nefis ile ilgili diğer âyetler için bkz. 12/Yûsuf, 53; 16/Nahl, 111; 17/İsra, 14; 36/Yâsîn, 78; 51/Zâriyat, 21; 89/Fecr, 27-8.

neticede, gayretlerin hepsini mallar, yiyecekler, içecekler, giyecekler, binekler ve kadınlarla geçimlerini iyi sağlamaya dönüştürmüşler; böylece nefislerini cesedlerine kul, cesedlerini de nefislerine efendi yapmışlar ve Nâsûh âlemini Lâhût âlemine, zulmeti nûra, şeytanları meleklerin üzerine musallat kılmışlar, sonunda da İblisin gurubundan ve Rahman'ın düşmanlarından olmuşlardır.

Bütün bu söylenenlerden hareketle; senin, nefsinin ıslahı için çaba sarf etmen, onun kurtulmasını istemen, esirliğini çözmen, cehennemde boğulmasından, tabiata esirliğinden, cesedlerin zulmetinden kurtarman, günahlarını hafifleterek ona yardım etmen gerekir. Bunların hepsi, nefsinin semaya yükselmesine, melekler zümresine girmesine, rûhânî gökler âlemindeki yerlerde gezinmesine, cennet derecelerine yükselmesine, Kur'an'da zikredilen rahmet ve rızık nimetlerini elde etmesine, senin kurtulmanı çok isteyen ve nasihat eden arkadaşların, faziletli kardeşlerin ve cömert dostların sohbetine şevkle gitmene engel olan sebeplerdir. Bu tip insanlar nefislerini dünya ehline itaatten uzaklaştırmışlar; yollarına ve gayelerine girmeni, kendileri ile birlikte yürüyerek kurtulmanı, ahlâkları ile ahlâklanman için sözlerini dinlemeni, itikadlarını tanımanı, ilimlerini incelemeni, sırlarını anlamayı ve sonunda ahiretin nimetlerine kavuşacağını ifade etmişlerdir.

İşte rûhânî şehrimize girdiğinde, melekût âlemindeki yürüyüşümüze katıldığında, güzel sünnetimizi yaptığında, aklı yolumuzu kavradığında Mele-i A'lâ'yı görürsün ve huzurlu, mutlu, sevinçli, lezzetli, ebedî hayatı; alçak kapkaranlık, çabucak değişen, helâk edici fâsid cesedinle değil, şerefli, bâki, gizli ve şeffaf nefsinle yaşarsın.”¹⁵⁵

Bu veciz kelâmın farklı diğer yorumları da şu şekilde ele alınmıştır.

1. Nefsini zayıflığıyla bilen Rabb'ini kuvveti ile, kendini âcizliği ile anlayan Rabb'ini kudreti ile, nefsinin zilleti ile idrak eden Rabb'ini izzeti ile, kendini câhilliği ile tanıyan Rabb'ini ilmi ile tanır.¹⁵⁶ Kendisinin sonradan yaratıldığını bilen, Rabb'inin önceden

¹⁵⁵ *Resâil*, IV, 48. Risâle, 193-5 (özetle).

¹⁵⁶ Ebû Abbas el-Mürsî'nin (686/1287) görüşüdür. Bkz. İbn Atâullâh, a.g.e., 27. Ayrıca geniş bilgi için bkz. İmam Rabbânî, a.g.e., I, 213, no: 234; İbn Kayyim, *Medâricü's-Sâlikin*, I, 241; Doğrul, a.g.e., 21.

beri var olduğunu anlar. Kendisinin yok olacağını anlayan, Rabb'inin bâki kalacağını idrak eder.¹⁵⁷ Muhakkak Allah (c) mutlak kemal, övgü, şeref ve zenginliği ile muttasıftır. Kul ise fakir, noksan ve muhtaçtır. Kul noksanlığını, kusurunu, fakirliğini, zilletini ve zayıflığını ne kadar tanırsa Rabb'inin kemal sıfatlarını da o kadar tanımış olur.¹⁵⁸ Kişi nefsini bilmesi ile nefsinin zelilliğini, zayıflığını, azlığını, muhtaçlığını ve miskinliğini idrak edip bütün bunlarla kendi değerinin küçüklüğünü bilmiş ve bütün bunları bilerek kibir, övünme, azgınlık, gurur ve kendini beğenmeden uzak durmuş olur.¹⁵⁹

2. Allah Teâlâ bir kuluna kendini tanıtır, kul da Allah'ı kendisine tanıttığı şekilde tanıyınca, bundan sonra Allah o kulda bir ilim meydana getirir. Böylece o kul ilmi, mârifet sayesinde idrak etmiş olur. O kuldaki akıl da kendisinde vücuda getirilen ilimle kaim olur. Ruh bedenden bir mana ve beden gibi mahlûk olup¹⁶⁰ Tasavvufa göre Allah'a giden yol ruhtan geçer, nefsini bilen Rabb'ini bilir.¹⁶¹ İnsanın rûhu basit bir cevher olup idrak, işitme, görme ve hayal etme onunla olur. Allah Teâlâ onu kendine zat ve sıfatları bakımından misal ve mükemmel fertlerini bu âlemde saygı değer halife edinmiş ve onu tanımayı kendini tanımaya sebep ve vasıta yapmıştır.¹⁶² İnsan rûhu bizzat hayat ve ilim, irade ve kudret sıfatlarına elverişli olarak yaratılmış ve işitme, görme ve konuşma ile de süslenmiştir. İşte bu bakımdan insanda Allah'ın sıfatlarının örnekleri bulunmaktadır. Fiiller yönünden de insanın, Allah'ın fiillerini andırdığı özellikleri vardır. Bu benzerliklerin tafsilât ve hakikatlerini anlayan kimselere "Nefsini bilen Rabb'ini bilir" hükmünün yüce sırları aydınlanabilecektir.¹⁶³ Kendisini ve kendisinde bulunan kuvvet, irade, kelâm, meşîe ve hayat gibi övülmüş sıfatları inceleyen kimse, bu sıfatları veren ve yaratanın

¹⁵⁷ Sehâvî, a.g.e., 419; Süyûtî, *el-Fetâvâ*, 241; *el-Hâvî*, II, 454-5.

¹⁵⁸ İbn Atâullâh, a.g.e., 27; İmam Rabbânî, a.g.e., I, 213, no: 234; İbn Kayyim, *Medâricü's-Sâlikîn*, I, 241; Doğrul, a.g.e., 21. Ayrıca benzer anlamlar ve geniş bilgi için bkz. Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Dr. Fethullah Halif, İstanbul, 1979, s. 102-4.

¹⁵⁹ Muhâsibî, a.g.e., 397; Ebû Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb*, II, 48. Ayrıca bkz. a.g.e., thk. Saîd Nesib Mekârim, II, 96.

¹⁶⁰ Kelâbâzî, a.g.e., 100.

¹⁶¹ A.g.e., 101 dipnot.

¹⁶² İbnü'l-Arabî, *Men Arefe Risâlesi* (özet olarak). Ayrıca bkz. Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 453-4; Cîsrî, a.g.e., 331-2.

¹⁶³ Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 452-3 (Şîrâzî, Sadruddin Muhammed b. İbrahim, *el-Esfârü'l-Erbea'* dan naklen. Eserle ilgili bilgi için bkz. Kâtip Çelebî, Hacı Halife, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, I-VI, Mekke, 1981, III, 79.); Cîsrî, a.g.e., 330-1.

bunlara daha lââyık olduğunu bilir. Mükemmelliği veren mükemmelliğe daha çok hak sahibidir. Kul nasıl isteği ile yapan, alîm, mürid, basîr, semî, mütekellim, hayy sıfatlarına sahip olur da onu yaratan, en güzel şekilde bürüyen bunlara daha lââyık olmaz mı? Bilakis kulu bu sıfatlarda yaratan, aynı sıfatlarla muttasıf olmaya daha lââyıktır.¹⁶⁴ Yaptığı işlerin ayıplanmasını ve yaptıklarında red olunmayı kötü gören kimse, aynı şekilde mahlukata yaptığı muamelede sıfatlarını nasıl bilirse, kendisini yaratanın sıfatlarını da öyle bilir.¹⁶⁵ Nefisleri bilme sabit olunca, Allah'ı bilme de sabit olur.¹⁶⁶

3. Sen; en yakın olan nefisini, hakikatini, mahiyetini, keyfiyetini bilemezsin de, Rabb'ini ve sıfatlarının keyfiyetini nasıl bilirsin?¹⁶⁷ Nefsinin durumunu bilmeyen kimse, başkasının durumunu hiç bilemez. Nitekim Hz. Aîşe (r) Hz. Peygamber'e: "Ey Allah'ın Resûlü, insan Rabb'ini ne zaman bilir?" diye sormuş da, "Nefisini bildiği zaman" cevabını almıştır.¹⁶⁸ Hz. Ali'nin "Nefisini bilen Rabb'ini bilir" sözündeki nefsi bilmek küçük bir iş değildir. Meselâ eline küçük bir ayna alsan; ayna iyi, büyük veya küçük de gösterse aynı şey olur. Bunun sözle anlaşılmasına imkân yoktur. Sözle ancak bu kadar anlaşılabilir ki onda bir şüphe meydana gelir.¹⁶⁹ Rabb'ini bilmediği, tanımadığı yerde nefisini bilmez.¹⁷⁰ Allah bununla insanın, kendine çok yakın olduğu halde, mahluk olan nefisini anlamaktan âciz olursa, yaratanı tanımada daha âciz olur. Yine o kişi; işitmesi, görmesi, koklaması, konuşması v.s duyularının mahiyetini anlamaktan âciz olursa, Allah'ın kelâmının hakikatini idrak etmekten çok daha âciz olacağı âşikârdır.¹⁷¹ Zira nefisini, onun keyfiyetini ve kemiyetini tanıman muhaldir. Mâdem ki senin, kendine çok yakın olan nefsinin nasıl, nerede olduğunu, karakterini, şeklini açıklamaya gücün yetmiyor ve o nefis görülüyorsa, Allah'ın Rabliğini nasıl ve nerede sorularına cevap vermeye çalışarak açıklaman senin kulluğuna nasıl yakışır? Zira

¹⁶⁴ İbn Kayyim, *Medâricü's-Sâlikîn*, I, 241.

¹⁶⁵ Ebû Tâlib, *Kâtu'l-Kulûb*, II, 42; krş. Süyûtî, *el-Fetâvâ*, 239; *el-Hâvî*, II, 452.

¹⁶⁶ Ebû Tâlib, *İlmü'l-Kulûb*, 59.

¹⁶⁷ İbn Kayyim, *Medâricü's-Sâlikîn*, I, 241.

¹⁶⁸ Mâverdî, a.g.e., 82.

¹⁶⁹ Mevlâna, a.g.e., 47-8.

¹⁷⁰ Ali el-Kârî, *el-Esrârü'l-Merfûa*, 337-8.

¹⁷¹ Kadî Alâüddin Ali b. İsmail et-Tebrizî el-Konevî'nin (v.729/1328) görüşüdür. Geniş bilgi için bkz. Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 454.

O (c) nasıllık ve neredelikten berîdir.¹⁷² Bu sebeple nefsi bilmek Rabb'i bilmenin ön merhalesidir.¹⁷³

Netice itibarıyla kul; kendisinin zayıf, âciz, zelîl, cahil, fakir olduğunu, hiçbir şeyin kendi emri ile olmadığı gibi, kendi eliyle ve kudretiyle de olmadığını bilir. Nefsini zayıflığı, âcizliği, zilleti, câhilliği, fakirliği, hâdisliği ve fâniliği ile bilip tanıyan, Yüce Yaratacısı Rabb'ini de kuvveti, kudreti, izzeti, ilmi, zenginliği, kıdemi ve bekası ile bilip tanır. Muhakkak Allah (c) mutlak kemal, övgü, şeref ve zenginliği ile muttasıftır. Nitekim kul; noksanlık, âcizlik, cahillik, fakirlik, zillet, zayıflık vs. gibi beşerî zafiyetlerini ne kadar bilip tanırsa, Rabb'inin kemal sıfatlarını da o kadar bilip tanımış olur.

Sonuç

“Nefsini bilen Rabb'ini bilir” kelâm-ı kibarî hadis tarihinde altın çağ olarak ifade edilen ilk üç asırda yazılan kaynaklarda Hz. Peygamber'in hadisi olarak bulunmamaktadır. Ancak incelediğimiz bu veciz kelâm, muahhar kaynaklarda daha çok halk dilinde hadis diye dolaşan meşhur sözlerle ilgili edebiyatta, mevzûât kitaplarında ve tasavvufî eserlerde yer almış ve hadisçiler tarafından mevzû veya başka birinin sözü olarak değerlendirilmiştir.

Bu veciz kelâmın yarısı ilk defa Atina'daki Delphoi tapınağında “Nefsini bil” olarak geçmiştir. Bu fikir daha sonra Yeni Eflâtunculuk akımında, Allah'ın da bilinmesinin mümkün olabileceği iddiası ile geliştirilmiştir. Bu ifade, farklı lafızlarla Muhâsibî'nin (243/857) *er-Riâye* adlı eserinde söylenmiş bir söz olarak geçmekte ancak tespitlerimize göre ilk defa “En iyi bileniniz Rabb'inizi de en iyi bileninizdir” ilâvesiyle *İhvân-ı Safâ Risâleleri*'nde senedine yer verilmeden Hz. Peygamber'in hadisi olarak kaydedilmiştir. Ancak hadis ilminde sened çok önemli bir unsur olup senedi olmayan rivayetler hadis âlimleri tarafından muteber sayılmamakta, aynı zamanda sahîh ya da hasen hadis olarak görülmemektedir.

Bu veciz kelâmın, ilk defa h. IV ve V. asırlarda hadis kitaplarında değil de, felsefe, tasavvuf ve ahlâk eserlerinde Hz. Peygamber'e nispet edilmesi ve sonradan hadis âlimlerinin Hz.

¹⁷² Süyûtî, *el-Hâvî*, II, 453-4.

¹⁷³ Tânevî, Şeyh Eşref Ali, *Hadislerle Tasavvuf*, haz. H. Zaferullah Daudî, Ahmet Yıldırım, İstanbul, 1416/1996, s. 320-1.

Peygamber'in hadisi olarak kabul etmemesi, Hz. Peygamber'in hadisi olmadığı kanaatimizi desteklemektedir. Bu veciz ifadenin hadis olması ayrı, manasının doğruluğu ise ayrıdır. Zira akıl sahibi herkes bilir ki, manası doğru olan her söz âyet ya da hadis olmayabilir. Sonradan meşhur olmuş bu kelâm da Hz. Peygamber'in hadisi değil, muhtelif rivayetlere göre farklı şahısların sözüdür. Bu tespitlerden sonra, bu kelâmın yorumu konusunda naklettiğimiz ifadeleri şöyle hülâsa edebiliriz:

Nefsini zayıflığı, âcizliği, zilleti, cahilliği vs. beşerî sıfatlarla bilip tanıyan, Yüce Rabb'ini kuvveti, kudreti, izzeti, ilmi vb. ilâhî sıfatlarla bilip tanımış olur. Nitekim insanoğlu kendini; kusuru, noksanlığı, zayıflığı, fakirliği ve zilleti ile ne kadar bilip tanır, Allah'ı da mutlak kemal sıfatları ile o kadar bilip tanır. Nefsini ve kendisinde bulunan kuvvet, irade, kelâm, işitme, hayat gibi övülmüş sıfatları inceleyen kimse, bu sıfatları veren ve yaratanın bunlara daha lâayık olduğunu da bilmesi gerekir. Kişi; en yakın olan nefsinin, hakikatini, mahiyetini, keyfiyetini hakkıyla bilemediğinde Rabb'ini ve sıfatlarının keyfiyetini nasıl bilebilir ki.. Nefsinin sonradan yaratıldığını bilen, Allah'ın önceden beri var olduğunu bilir. Kendinin yok olacağını bilen, Rabb'inin bâki olacağını; nefsinin cefa ve hata ile tanıyan Yüce Allah'ı vefa ve atâ ile tanır.

Biz Allah'ı, bazı kelâmcılara göre; eserleri ve yeryüzü, diğer canlılar, hayvanlar, bitkiler vs. mahlûkâtı ile bilebiliriz. Eserden müessirin varlığını, mutlak kemalini idrak edebiliriz. Kâinatın varlığı, O'nun (c) mevcudiyetini ve mükemmel olduğunu ortaya koymaktadır. İnsanoğlunun kendi yaratılışı da öyle değil mi? Onun varlığında Allah'ın sıfatlarının ve fiillerinin özellikleri bulunmaktadır. Öyleyse en mükemmel varlık olan insan; tam anlamıyla kendini, sezip hissederek ve yaşama yoluyla varlığını idrak edip bilerek, hakikatine vâkıf olup ilim ve zekâ ile tanıdığına, kendisini yaratan Allah'ı da bilip tanıyabilir. O halde insanoğlu kendini ne kadar bilip tanır, Yüce Rabb'ini de o kadar bilip tanımış olur.