

tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi



Ankara, 2001

İskilipli Şeyh Muhammed Muhyiddin Yavsî (ö. 920/1524)'nin Bir Risâlesi ve Risâlede Geçen Hadislerin Tahric ve Değerlendirmesi

Ahmet YILDIRIM

Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Ü. İlähiyat Fakültesi

Milletlerin geleceğine güvenle bakabilmesi, ilmî ve fikrî yönden gelişmesi ve ilerlemesi, geçmişteki kültür mirasını çok iyi bilmesine ve ondan istifade etmesine bağlıdır. Kültür mirasını koruyamayan milletlerin egemen kültürlerin etkisinde kaldığı bilinen sosyolojik bir gerçektir. Bu bağlamda bizlere düşen kendi kültür mirasımızı olduğu gibi ortaya koyup yeni nesillerin bundan istifadesini sağlamaktır. Bu kültür mirasının en önemli unsurlarından biri de o kültürün yetiştirdiği büyük şahsiyetlerdir. Osmanlı Devletinin yükselme döneminin en meşhur ilim, fikir ve tasavvuf şahsiyetleri arasında yer alan İskilipli Şeyh Muhammed Muhyiddin Yavsî bunlardan biridir.¹ İskilipli Şeyh Yavsî'nin bir çok eseriyle birlikte daha önce yapılan iki çalışmada² işaret edilen bir risalesi bulunmaktadır. Bu Risâle* kısa olmakla birlikte şu üç noktayı ortaya koyması bakımından dikkatimizi çekmiştir:

1 Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa (ö. 960/1553) *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, Thk. Ahmed Subhî Furat, İstanbul 1985, s. 342; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetu'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, İstanbul 1955, c. II, s. 227; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, İstanbul tsz., c. I, s. 226; Mustafa Aşkar, *İskilipli Şeyh Muhyiddin Yavsî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara 1996, s. 25.

2 Bunlardan biri Bünyamin Erul tarafından yapılan "İlimiye Sınıfına Mensup Bazı İskilipli Âlimler ve Eserleri" adlı bir tebliğ, *Türk Kültüründe İz Bırakan Âlimler* (Sempozyum: 225 Mayıs 1997-İskilip) ss. 350-352, Ankara 1998, II. Baskı; diğeri de Mustafa Aşkar'ın *İskilipli Şeyh Muhyiddin Yavsî Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* adlı eseridir. Ankara 1996, s. 25.

*Bu risâleyi bana vererek tedkik etmeme vesile olan değerli dostum Doç. Dr. Bünyamin Erul'a teşekkür ederim.

1. Tasavvufî seyr u sülûkla ilgili kısa ve özlü bilgiler vermesi.
2. Kısmen de olsa tasavvufla ilgili öz eleştiri yapması.
3. Risâlede geçen hadislerin kaynak değeri.

Biz de bu çalışmamızda önce bu zat hakkında bilgi vermeye, Arapça olarak kaleme aldığı risalesini tanıtmaya ve risalede geçen hadislerin tahrir ve değerlendirmesini ortaya koymaya çalışacağız.

İskilipli Şeyh Muhammed Muhyiddîn Yavsî, meşhur müfessir ve Osmanlı'nın en büyük Şeyhülislâmlarından Ebussuud Efendi'nin babasıdır. Nisbesinden de anlaşılacağı üzere Yavsî'nin İskilip'te doğduğu kabul edilir.³ Yavsî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekte ve hiçbir kaynakta konuyla ilgili bir bilgi de bulunmamaktadır. Ancak Yavsî'nin en erken 859/1454, en geç 864/1459 tarihleri arasında doğmuş olması muhtemel görülmektedir.⁴ Soy kütüğünde babasının adı Mustafa, dedesinin ise Muhammed'dir. Kaynaklar dedesinin Semerkant'ta Maverâünnehir genel valiliği yaptığı sırada Uluğ Bey'e (ö.853/1449) hizmet ettiği ve onun Doğancıbaşılığı⁵ görevini üstlendiği, amcası Ali Kuşçu'nun (ö.879/1474) da astronomi tahsilini Semerkant'ta yaptığını kaydetmektedir.⁶ Bu bilgilerden hareketle Yavsî'nin dedesi ve babasının Anadolu'ya Maverâünnehir bölgesinden geldiğini söylemek mümkündür.

Yaşadığı dönem Osmanlı Devletinin hem siyasî ve coğrafi yönden hem de ilmî ve fikrî yönden zirvede olduğu bir dönemdir. Yavsî üç Osmanlı Sultanının hüküm sürdüğü bir devrede yaşamıştır. Bu Osmanlı Sultanlarının saltanat süreleri sırayla şöyledir: Fatih Sultan Mehmed (1451-1481), II. Bayezid (1481/1512), I. Selim (1512-1520). Bu dönemin siyasî ve coğrafi yönden en büyük olayı İstanbul'un fethidir. İlim ve fikir hayatına büyük katkısı olan Sahn-ı Seman Medreseleri de bu dönemde açılmıştır.⁷ Bu medreseler o dönemin ilmî ve fikrî hayatının canlı kalmasında önemli rol üstlenmişler ve etkinliklerini, dinî ilimlerin yanında müspet ilimlere ait dersleri de okutarak sürdürmüşlerdir.

Dinî hayat da bu dönemde canlı ve hareketlidir. Ülkede mevcut olan fikrî müsamaha sonucu ilmiye sınıfı hemen hemen her türlü fikri rahatlıkla tartışırken, bu arada tasavvufî cereyanlar da yayılma fırsatını bulmuştur. Ayrıca bu dönem Osmanlı toplumunun tasavvufla haşır neşir olduğu bir dönemdir.⁸ Bayramiyye

3 Bkz. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 226.

4 Mustafa Aşkar, *İskilipli Şeyh Muhyiddîn Yavsî*, s. 35.

5 Şemseddin Samî, *Kamûsü'l-A'lam*, İstanbul 1306, c. IV, s. 3197. Doğancıbaşı, av esasında padişahın yanında bulunan veya padişaha av sırasında yardımcı olacak doğan kuşunu besleyen kimselere verilen isimdir. Bkz. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarîh Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1993 (MEB), c. I, s. 470.

6 Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye*, s. 342.

7 İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarîhi*, (T.T.Kurumu), Ankara 1947, c. I, ss. 268-69.

8 Bu dönemin tasavvuf hareketleriyle ilgili olarak bkz. M. Necmeddin Bardakçı, "Osmanlı Devleti'nin İmparatorluğa Geçiş Sürecinde Tasavvuf ve Tarikatlar", *İslâmîyât*, c. 2, S. 4, Ekim-Aralık, Ankara 1999, ss. 75-89.

Tarikatı bu dönemde en parlak devrini yaşamış, Yavsî de bundan nasibini alarak bu tarikata girmiştir. Anılan bu hususlar Yavsî'nin ilmî, fikrî ve tasavvufî yönden yetişmesine etki etmiş, yaşadığı topluma bu yönleriyle hizmette bulunmuştur. İlmî yönden amcası Ali Kuşçu'dan istifade etmiş, hatta kaynaklarda hadis rivayetiyle ilgili icazetini amcası Ali Kuşçu'dan aldığı şeklinde bir kayda da rastlanılmakta,⁹ ayrıca Ali Kuşçu ile birlikte II. Murad dönemi âlimlerinden Alaaddin Ali Tusî'den de ders aldığı zikredilmektedir.¹⁰ Yavsî amcası Ali Kuşçu vefat ettikten sonra tasavvufa yöneldi ve ilk olarak Alaaddin Ali Tusî ve Şeyh Muslihiddin Kocavî'nin yanında tasavvuf eğitimi aldı. Sonra Şeyh İbrahim Kayserî'ye (ö.887/1482) intisap edip, kendisinden manevî ilimleri öğrenerek ondan tarikat ve irşad icazetini aldı.¹¹ Bu yönüyle Yavsî gerek dinî ilimlerde ve gerekse tasavvufta kendini iyi yetiştirmiş, dönemin en meşhur mutasavvıfları arasına girmiştir. Bursalı Mehmet Tahir onun ilmî yönünü belirtmek maksadıyla "zü'l-cenâheyn ulemâdandır"¹² ifadesini kullanmıştır. Meşhur seyyah Evliya Çelebi onun hakkında "kâşif-i esrâr-ı hakikât gavvası'ı bahr-i dîn derya-yı der yakîn eş-Şeyhu'l-Kebîr" şeklinde bahseder.¹³ Taşköprizâde de onu el-Âlim el-Ârif-i billah olarak vasıflandırmaktadır.¹⁴

Yavsî 920/1524 yılında vefat etmiştir.¹⁵ Vefatına şu beyit tarih düşürülmüştür:

Kerem taleb zî hatîf tarîb-i in musîbet

Goftâbegon hisabeş der sal noh sad ve bîst¹⁶

İlim, fikir ve tasavvuf sahasında elde ettiği birikimlerini kaleme alan Yavsî, ilim âlemine şu eserleri vermiştir:

1. *Şerh alâ Vâridâti'l-Kubrâ li'ş-Şeyh Bedreddin-i Simâvî*. Bu eser Şeyh Bedreddin'e ait olduğu kabul edilen Vâridât'ın şerhidir.¹⁷ Bu da Yavsî'nin Şeyh Bedreddin'den etkilendiği ve onun çizgisinde vahdet-i vücutçu bir tasavvuf anlayışına sahip âlim-mutasavvıf olduğunu göstermektedir.¹⁸

2. *Ta'likât alâ Tefsîri'l-Beydâvî*.

3. *Ta'likât-ı Alî*.¹⁹

9 Mecdî Efendi, *Hadâtku ş-Şakâik*, s. 351 (Nakleden Mustafa Aşkar, *a.g.e.*, s. 44).

10 *Aynı eser*, s. 349 (Nakleden Mustafa Aşkar, *a.g.e.*, s. 45).

11 Taşköprizâde, *eş-Şekâtku'n-Nu'mânîyye*, ss. 342-43.

12 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 226.

13 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, İstanbul 1314, c. III, ss. 341-342.

14 Taşköprizâde, *a.g.e.*, s.342.

15 *Aynı eser*, s. 345.

16 *Aynı eser*, s. 344 (İlgili dipnot). Beytin tercümesi şöyledir: "Bu musibetin tarihini gaibden talep ettim. Dedi ki: Hesap et, dokuz yüz yirmi senesinde." Mustafa Aşkar, *İskilipli Şeyh Muhyiddin Yavsî*, s. 54 (97. Dipnot).

17 Geniş bilgi için bkz. Mustafa Aşkar, "Şeyh Bedreddin'in Vâridât'ı ve Şeyh Muhyiddin Yavsî'nin Şerhi Üzerine Bir Değerlendirme", *AÜİFD*, sy. XXXVIII, ss. 447-451.

18 Mustafa Aşkar, *a.g.e.*, s. 99.

19 *Aynı eser*, ss. 56-61.

4. *er-Rûbu'l-Hayevânî*²⁰ (*Risâle fî Ahvâli's-Sülûk*). Yavsî üzerinde araştırma yapan Mustafa Aşkar yazarın *Risâle fî Ahvâli's-Sülûk* isimli bir risalesinden bahsetmekte ve Bursalı Mehmed Tahir bu risalenin Harîrî-zâde'nin Tıbyân'ı içerisinde olduğunu haber vermekte ise de²¹ risale Bünyamin Erul'un tespitlerine göre Antalya-Elmalı Halk Kütüphanesinde (07El 2824/11) 506 numarada *al-Rub al-Hayavan* ismiyle kayıtlı bulunmaktadır. Arapça, son derece güzel bir nesih yazıyla yazılmış olup, 206x136mm. kitap boyunda, 72, 73a ve 73b yapraklarında yer almaktadır.²²

Risâle, "Tâcu'l-Ârifin Sultânü'l-Mukâşifin Şeyh Muhammed İskilibî Hazretleri'nin Risâle-i Bedîaları ile Merdân-ı Ârifinin âsâr-ı kaleminden rusûh kademine istidlâl eylemeleri için tezyîn-i sahîfe kılındı"²³ şeklinde bir başlıktan sonra besmele ile başlamaktadır. Bu başlıktan müellifin risâleyi, Allah'ı bilen bir mutasavvif olarak kaleme aldığı eserler ve âriflerin icâzetiyle rusûh (ilimde ve tasavvufta derinleşen kimseler) mertebesine yükselmesinden dolayı yazdığı anlaşılmaktadır.

Risâlenin Türkçesi

"Bil ki, maksûda ulaşmak, ancak kelime-i tevhîd ile olur. Çünkü sâlik, fenâ ve bekâ mertebesine ancak perdeyi kaldırarak ulaşabilir. Perde nefy (Lâ ilâhe) ile kaldırılır; hak, ispat (illallah) ile sabit olur.²⁴ Zira Rabb'ı beşerî vasıflardan uzak kılma (tenzîh), sâlikin özel durumudur. Ve o Şeyhu'l-Ekber(İbn Arabî)'nin (ö.638/1240) bazı kitaplarında tasrih ettiği gibi miracın²⁵ (yükselmenin) yoludur.

20 Bize göre risâlenin isminin *er-Rûbu'l-Hayevânî* olmaması gerekir. Risâlenin muhtevasına bakıldığında isminin *Risâle fî Ahvâli's-Sülûk* olması daha uygundur. Metinde yer alan *er-Rûbu'l-Hayevânî* ifadesi bir yanlış anlama sonucu risâlenin ismi sanılmış olabilir.

21 Mustafa Aşkar, *İskilibî Şeyh Muhyiddîn Yavsî*, ss. 59-60.

22 Bkz. Bünyamin Erul, "İlmiyye Sınıfına.." s. 350, *TUYATOK*, 07 Antalya, c. I, s. 291, no: 5887.

23 Bu başlığı şöyle şekilde sadeleştirmek mümkündür: "Âriflerin tacı ve mükâşefe (keşf) ehlinin sultanı Şeyh Muhammed İskilibî Hazretleri'nin son derece mükemmel bu risâlesi, Allah'ı bilen (ârif-i billâh) kimse olarak kaleme aldığı eserler ve âriflerin icazetiyle rusûh (ilim ve tasavvufta derinleşen kimseler) mertebesine yükselmesinden dolayı yazıldı."

24 Yok etme ve var etme anlamlarına iki Arapça kelime. Kalb ile yapılan hafi zikirin Nefy ü İspat ile yapılmasıdır. Müride telkin edilen "Lâ ilâhe illallah" kelime-i tevhidi Nefy ü İspat ile yapılır. Dil damağa yapıştırılır, nefes göbeğin altında hapsedilir, sonra tahayyül ederek dimağın sonuna kadar "lâ" çeker. Oradan "ilâhe" sağ omuzuna, "illallah" da kalbe devredilir. Kalp, şeklini ve yerini bildiğimiz, sol taraftaki en kısa kaburga kemiğinin altındaki kalptir. "illallah" lâfza bütün kuvvetiyle kalbin en derinliklerine işleyecek ve harareti de vücudu saracak derecede kalbe devredilir. Ethem Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, ss. 549-550.

25 Mirac Hz. Peygamber'in Allah'la görüşmesi olayı. Tasavvufta ise genellikle ruhun yükselişi ve manevî yolculuk şeklinde tasvir edilir. İbn Arabî de benzeri miractan bahseder. Bkz. İbn Arabî, Muhyiddîn, *el-Futûbâtu'l-Mekkiye*, c. II, s. 356.

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله
 أما بعد فإن ريشة ريشة نوح ولامه سدا للبدن

بسورته يا محمد قدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العفو لما يكون كلمة التوحيد لان السالك بصلة لقلبه ولبقا لا يرفع
 وجهه الى خلقه بل الى الله تعالى لان التذرية شان السالك على الوجه الخاص
 وهو طريق الحق كما في الشياخ الاكبر وكنه واما قوله الحق قال الله بعدد انفسنا
 فغاية سعة كرواحدهم فاما يكون بحسب استعداده وقابليته كما يشعر به عدد
 خاص من الخلائق والذكر للسالك واما ذكر النفس وهو جوهر بخاري حاصل بقوة الحيوان
 والخس وطرفة الارادة وبسببها انكسار الروح الحيوان وهو واسطة بين القلب الذي هو
 النفس مجردة وبين البدن المادي ومنبعه الخوف ايضا لا يسر من العلم الصوري ويطلق القلب
 عليه فقوله عليه الصلوة والسلام حكاية عن الله عز وجل ما وسعني رضوا وما زادني
 وسعني فاعبى المؤمنين وقوله عليه الصلوة والسلام ان قلب المؤمن بين الاصبعين يهتز
 ناظر الى الاول وقوله عليه الصلوة والسلام ان في جسدك ادم مضغ اذا صلت صلحها
 سارت سليمة واذا فسدت فسدها سارت نجسة لا ادرى من القلب ناظر الى الثاني وهو ان
 قلب الطيبة البدنية وانما بالذات الشهوانية وتجدد بالالهيمة السفلية فتكون ماوى
 الشرا ومنع لاحلافه من جهة ولاحفال السبئية فيكون عرض البدن والنفس حائلة بين
 حقن روح في القلب ولم يعكس انوار العلوم والمعارف فينقطع الانعكاس للجمع ولوامنة
 ضويرة بنور القلب الموروث الروح بحسب حال ميلها الى الطبيعة الجسمية فينقطع من سبئية
 المظلمة جيدا باصلاح حالها من جهة ودين الالهيمة السفلية فاذا صدرت عنها سبئية
 حكم حاشتها الظلمانية تدركها نور التنبيه لاني قلوبهم نفسها مطمئنة ثم نور بنور
 نفس من نور الى البدن فيكون كالتوالي لذكرنا لقلب المعنى الثاني فيجمع منه
 الذكر والذكر النفس ليس هذا يحصل لذكر المعنى وهو ذكر الافعال التي يوصونها الله تعالى
 ولا يكون له ليس بغير محروف ولا سوتة ان النفس جوهر بغيره فلا يكون

(Sûfilerin) "Allah'a giden yol, mahlûkatın nefesleri sayısındadır"²⁶ sözüne gelince, bunun anlamı, onlardan her birinin bu yolda sülûku, ancak sâlikin istidadı ve kabiliyetine göre meydana gelebileceği gibi, mahlûkatın nefeslerinin sayısınca da olabilir.

1-**Zikr-i Lisânî** (Dil ile yapılan zikir): Dil ile yapılan zikir, nefsin mertebeleri arasındadır. O, canlı (buhârî) bir cevher olup, canlılık, his, iradeye dayalı hareket gücüyle meydana gelir ki, hakimler (filozoflar) bunu *er-Rûbu'l-Hayevânî* şeklinde isimlendirirler. O da, mücerred nefis olan kalp ile maddî beden arasında bir vasıta. Çıkış yeri ise, çam kozalağı şeklindeki (saneberî) et parçasının solundaki boşluktur ve buna kalp denilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), Yüce Allah'tan hikâye ederek "*Ben, yere göğe sığmadım, fakat mü'min kululumun kalbine sığdım*" buyurmaktadır. Yine Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Mü'minin kalbi, (Rahmân'ın) iki parmağı arasındadır.*" Bu iki hadis kalbin manevî yönüne işaret etmektedir. Yine Hz. Peygamber (s.a.v.) "*Âdemoğlu'nun bedeninde bir et parçası vardır ki, o sağlam olduğu zaman beden diğer kısmı da sağlam olur, o bozuk olursa, beden diğer kısmı da bozulur, dikkatinizi çekerim, o kalptir*" buyurmuştur. Son hadis ise kalbin maddî (dış dünyaya açılan) yönüne işaret etmektedir.

Kalbin maddî yönü, bedenî tabiata (huylara) meyleden, şehvî lezzetleri emreden, süflî yönü cezbeden bir emredicidir ki bu **nefs-i emmâre**dir. Bu durumda orası şerrin mekânı, kötü ahlâk ve fiillerin menbâi olur. Böylece beden araz (öze at olmayan) kısmı veya nefis, ruhun aydınlığı ve kalbin nuruna engel olur. Oraya ilmin nurları ve marifetler yansımaz. Sâlikin cem'²⁷ makamı için olan hâlî kaybolarak yok olur.

Nefis **levvâme** makamı ise, cismânî tabiata olan meylin, meyledip meyletmemesine göre nurunu ruhtan alan ve kalbin nuruyla nurlanmış bir makamdır. Bu makamda olan kimse gaflet uykusundan uyanır ve süflî tarafına gidip gelecek hâlini islahâ başlar. Ondan zulmanî hayatına hükmeden bir kötülük sudûr ettiği zaman -ki bunu ilâhî tenbihin nuruyla kavrar, anlar- nefis-i mutmainne makamına ulaşmış olarak nefisini kınar.

Sonra **nefs-i mutmainne** makamına ulaşan sâlik kalbinde oluşan nurla nurlanır ve bu nur bedene sirayet eder. Böylece bütün bedeni nur olur, zikir maddî kalbe iner ve oradaki zikri yani kalbinin Allah dediğini işitir (kalbi zikreder). An-

26 Bu sözün açıklaması için bkz. Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, Haz. Mustafa Kara, İstanbul 1980, ss. 33-37.

27 Cem', Hakk'ı halksız temaşa etme. Kâşânî, Abdurrezzâk, *İstîlâhâtü's-Sûfiyye*, Lahor 1981, s. 19. Halkı değil sadece Hakk'ı seyretme, bütün eşya ve varlıkların Allah sayesinde mevcut olduklarını görme, her şeyi Allah'tan görme. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 112. Ayrıca bkz. Ethem Cebeci oğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss. 175-76.

cak kalb ile yapılan zikir (zikr-i kalbî) bu değildir.

2. **Zikr-i kalbî** (Kalp ile yapılan zikir): Dil ile yapılan zikrin akabinde kalp ile yapılan zikir hâsıl olur ki, o da ef'âlin (fiillerin) zikridir, yani Allah'ın nimetleri ve lütuflarını tasavvurdur. Bu şekildeki zikir harf ve ses formunda yapılmaz. Çünkü kalp (fizikî olmaktan çok) mücerred (soyut) bir cevherdir. Onun zikri de öyle soyuttur ki, ancak katı kalpler, idrak seviyesinde olan akıllar bu tür zikri anlamakta aciz kalır.

3. **Zikr-i sırrî** (Sır ile yapılan zikir): Kalp ile yapılan peşinden de sır ile yapılan zikir hasıl olur ki, o da Allah'ın fiilleri ve tasarruflarının temaşa edilmesi ve sıfatların tecelli bilgisinin mükâşefesidir.

4. **Zikr-i rûhî** (Ruhla yapılan zikir): Daha sonra ruh ile yapılan zikir hasıl olur ki, o da zâten nurunu mülâhazayla beraber isim ve sıfatları müşâhadedir. Çünkü ehl-i hakkın ıstılahında isim lâfız değil, bilâkis ya ilim ve kudret gibi vücûdî sâfata itibarla müsemmanın bizzat kendisi veya Kuddûs ve Selâm isimlerinde olduğu gibi yokluktur. Rûh makamında sâlike, 99 ve muhtelif görüşlere göre 1001 olan ilâhî isimlerin hepsi zahir olur. Manevî ve ilâhî hakikatleri doğru biçimde göremeyen kimselere bunu tavsif etmek mümkün değildir. Bu makamda olan sâlik, bütün isimleri cihetsiz, harfsiz, sessiz ve sözle açıklanan tertip olmaksızın işitir. Sâlik şehâdet makamına (dış dünyaya) döndüğü zaman, Lâfzatullah ve diğer isimlerde olduğu gibi, orada harf, ses, cihet itibarıyla işitilen harflerin tertibini işitir ve bütün bu durumlar ona açıklanır. Bu durumda ruhun zikri, isimleri müşâhade ve bütünleriyle onlara teveccüh etmektir. Sâlik zikre devam ettiği zaman Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmış olarak kendi sıfatlarında fâni, Hakk'ın sıfatlarında bâkî olur. Bu makamda bulunan sâlik şiddetli bir şekilde mürşid-i kâmile ihtiyaç duyar. Çünkü sâlikin bu makamı hayret makamıdır.²⁸ Sâlike Allah'ın isimleri inkişâf ettiği zaman mürşid sâlike Allah'ın ismiyle yani sıfatların hepsini kendisinde toplayan Zat'la meşgul olmasını ve sîfât ve esmâ fasıllarıyla zahir oluncaya Allah'ın isminin dışındakilere iltifat etmemesini söyler. Meselâ Allah'ın Semî ismi zuhur edince sâlikin zikri de Semî isminin müşâhadesi şeklinde olur. Bu, bütün isimlerde bu şekilde nihayetleninceye kadar devam eder. Bu makamda, bu makama ulaşan kimselerden bir çoğu hayrete düşer ve bu mertebeden daha yüksek bir mertebe olmadığını zanneder. Hüseyin b. Mansûr Hallâc (ö.309/921) bunlardan birisidir. Hakk ismi kendisinde zuhur edip ve bu isimle muttasif olduğunda bu makamdan daha üstün bir makam yoktur, demiştir. Ses

28 Tasavvufta hayret, kalbe gelen bir tecelli sebebiyle sâlikin düşünemez ya muhakeme edemez hâle gelmesi. Hayret ya delilde olur veya medlûlde. Allah'ın varlığını ispatlayan delilde hayrete düşmek zındıklık ve mulhidliktir. Medlûlü, yani delille varılan Hakk'ın tecellilerini temaşâda hayrete düşmek siddîklîktir. Bkz. Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, Thk. Abdulhamid Mahmûd-Tahâ Abdülbakî Surur, Kahire 1960, s. 421; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss. 215-216.

ve harflerden mürekkep olana da ismin lâfzı itlak olunur. Bazıları anlayış eksikliğinden dolayı lâfza takılmıştır. Şeyh Zâhidî el-Geylânî'nin Şeyh San'ânî'ye Allah Teâlâ'nın ismine vasil olduğunda "Allah'ın ismiyle meşgul ol, başka şeye iltifat etme" demesine gelince, Şeyh San'ânî'in buradaki muradı musemmânın aynı olan ismi müşahadedir. Çünkü bu makamda zikir, ismin müşâhededir. Şeyh Ömer el-Halvetî gibi bazıları da aslında bundan maksat Lâfzatullah ve diğer isimlerle meşguliyet olduğunu zannettiler. Böylece nefsin mertebelerinde (yani seyr u sulûk yaparken) lafzî isimlerle (Esmâ-i lafziyye) meşgul oldular. Lafzatullah, Hayy, Hû (Huve) ve bunların dışındaki isimlerle yapılan zikir onlara göre Vâcibu'l-Vücûd olan Zât'ın musemmâsının aynı olması gerekir. Sâliklerin bir kısmının bu ve benzeri lâfızlarla zikir yapması gerekir.

Onların bazısının şöyle dediklerini işittim: Allah ve Hû gibi ağızdan çıkan lâfızlar, musemmânın aynıdır. Onlardan birileri de, (ağızdan çıkan zikir lâfızlarında) asıl olanın (ağızdan çıkan) hava (nefes) olduğunu söyledi. Bu şekilde zikir yapmanın hatasının kaynağı burundan çıkan havanın Hû lafzı olduğunu anlamasıdır. Hû isimdir. İsim ise musemmânın aynıdır. Bu onların hatalı ve yanlış yoludur. Çünkü Allah Teâlâ'nın ismi bütün sıfatlarla muttasıf ve onları kendisinde toplayan Zât'ın ismidir. Tasavvuf istilahında var olan bu isimlerin ayrıntıları, sâlikin sulûke olan teslimiyetindeki durumuna göre esmâ ile olan meşguliyetiyle elde edilir. Hû lâfzı Zât-ı Ehadiyyet için isimdir. Yani bütün nispetlerin, izafelelerin ve olumsuzlukların bulunmadığı Zât için verilmiş bir isimdir. Bundan sonra ne isim, ne resm, ne de lisân vardır ki vücûd lâfzıyla ifade edilsin. Vücûd lâfzı hakikatte O'nun için isim olmaz. Böyle olunca sâlik bunun dışında başka lafızlarla nasıl meşgul olsun.

5. **Zikr-i hafî** (Gizli zikir): Ruhla yapılan zikirden sonra hafî zikir (gizli zikir) hasıl olur ki, o da Zât'ın Cemâlini müşahededir. Bu makam, farklılık (ikilik) devam etmekle birlikte "Kâbe Kavseyn" makamıdır.²⁹

6. **Zikr-i Zât** (Zât'ın zikri): Daha sonra Zât'ın zikri hasıl olur ki, o da yakînin artmasıyla birlikte Zât'ın müşahededir. Bu da "Ev Ednâ" makamıdır.³⁰

Bu asırda yaşayan Halvetî Reisinin şöyle dediğini işittim: Teşehhus ve taayyun³¹ mertebesi Mirac'da Seyyidu'l-Kevneyn olan Hz. Peygamber'den kaldırılmamıştır. Ona:

29 Kâbe Kavseyn makamının üstünde "ev ednâ" makamı vardır. Bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 268; Ethem Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 415.

30 İki yay aralığı kadar bir mesafe, hatta daha da yakın, çok kısa bir mesafe. Hz. Peygamber'in Mi'rac gecesi Allah'a çok yaklaştığını anlatan ifade. Tasavvuf istilahında varlık dairesi adı verilen emri ilâhî'de isimler arasındaki müteakabiliyet itibarıyla ismî (esmâî) yakınlık makamı. Bkz. Süleyman Uludağ, *a.g.e.*, s. 268; Ethem Cebecioglu, *a.g.e.*, s. 415.

31 Arapça belirme, belli olma, ortaya çıkma manalarına gelir. Tasavvuf istilahında ise, muşahhas hâle gelme, birbirinden seçilme, ayırt edilme, ayrı olarak ortaya çıkma. Vahdet-i vücûddaki Zât'tan ilk ortaya çıkan, beliren varlık mertebesine ta'ayyun-i evvel, ikinci varlık mertebesine de ta'ayyun-i

"Fakat daha önce de olduğu üzere (Yavsi daha önce bu mertebeye eriştiği için) ben bunu böyle gördüm ve hissettim", dedim. O da:

"Zevk ehlinin gördüğü ve hissettiğinin hilâfına bu şekilde bu mertebeye hiçbir şekilde ulaşamadım" dedi. Çünkü mirâc ancak fenâ ve bekâ mertebesine ulaşmakla olur. Ta'ayyun ve teşehhus mertebesine, şuhûdî zâtı³² hasıl olmadıkça yükselinmez. Şuhûdî zâtı de elde edilmeden aynu'l-cem' makamına yükselme hasıl olmaz. Nerede bekâ mertebesine ulaşılsın? Bu durum Allah Teâlâ'nın âyetinde geçen "Onunla arasındaki mesafe iki yay kadar, yabut daha az kaldı (ev ednâ)"³³ kavline ve Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Benim Allah ile beraber olduğum öyle bir vakit vardır ki, benimle birlikte o vakit içine ne bir mukarreb melek, ne de bir mürsel nebî sığar" şeklindeki rivayete ters düşmektedir. Bunun manası, fenâ manasında iken vücudun varlığının kalmadığıdır. Yine o, "Böyle söyleyenin aynıyla (bizzat) bu hâli yaşaması herhangi bir mani olmaksızın mümkündür" dedi. Ben de ona şöyle dedim: Taayyun farklılığı (ikiliği) gerektirir. Bu mertebeye yükselmeyen sâlik, şuhûdî zâtî makama da ulaşamaz. Nebî'nin (s.a.v.) taayyun mertebesine yükseltilmesiyle ilgili onun inancında eksiklik vardır. O, bekâ anlayışının eksik olduğunu kavrayamamıştır. Bunlardan onun fenâ ve bekâ mertebelerinden gafil olduğunu anladım. Kaldı ki irşad makamından haberi olsun? Hiçbir kimse benim onların sülûk ettiği bu yollardan gitmediğimi zannetmesin. Ben onların yolundan giderek yedi yıl hayvanî gıdalardan uzak ve insanlardan ayrı olarak mücadele ettim. Yedi günlük gıdam, sirke ile birlikte bir parça ekmek idi. Onların (Halvetîler) reisi bana, matlûba (Allah'a) vasil oldun, dedi. Bize halifelik verdi.³⁴ Daha sonra onların, hâllerinin insanî olmadıklarını anladım ve kıymetli ömürden bir kısmını heder etmenin üzüntüsüyle onlardan ayrıldım. Onlarla benim aramda geçenleri de açıklayamam. İntehâ."

Tercümeden de anlaşılacağı üzere risâleye tevhid konusunun tasavvuftaki önemi ile başlanılmış, fenâ ve bekâ mertebesine nasıl ulaşılacağı üzerinde durulmuş, daha sonra nefsin emmâre, levvâme ve mutmainne mertebeleriyle birlikte, zikr-i kalbî, zikr-î sırî, zikr-î hafî, zikr-i Zât, makam-ı rûh, makam-ı şehâdet, ma-

sânî denir. Mutasavvıflara göre Hakk'ın Zât'ında her şey vardır, ama belirsiz olarak vardır. Şeylerin ondan zühür ve tecellî yolu çıkışları bir ta'ayyun şeklinde kendini gösterir. Aslında tüm nesnelere ta'ayyunâtan ibarettir. Bkz. İbn Arabî, *Fusûs*, s. 291. Ta'ayyunlar biri küllî, diğeri cüz'î olmak üzere iki türdür. Bkz. Süleyman Uludağ, *a.g.e.*, s. 463; Ethem Cebecioğlu, *a.g.e.*, s. 680.

32 Arapça görme, müşahede ve temâşâ manalarına gelir. Tasavvuf istilâhında ise Hakk'ı Hak ile görme. Kâşânî, *a.g.e.*, s. 151.

33 Necm 53/9.

34 Kelime anlamı birinin yerine geçen, halef, vekil, naib manalarına gelen halife, tasavvuf istilâhında ise şeyhin yerine geçen müride ve şeyhin belli bir bölgedeki müridlerine bakma, onları terbiye etme ve kendisi ile onlar arasındaki irtibatı sağlama işi ile görevlendirdiği kimseye denir. Halifelik tasavvuf yolunda bir kişinin varacağı son makamdır. Bkz.. Bkz. Süleyman Uludağ, *a.g.e.*, s. 205; Ethem Cebecioğlu, *a.g.e.*, ss. 316-317.

kam-ı hayret, makam-ı kâbe kavseyn, makam-ı ev ednâ ve makam-ı irşâd gibi tasavvufî seyr u sülûkla ilgili bazı makamlara ulaşabilmenin yollarını ve hangi tür zikirlerle ne gibi hasletlere ulaşılacağı oldukça özet bir şekilde anlatılmıştır. Bu gibi tasavvufî konular anlatılırken Hz. Peygamber'in Mirâc'da teşehhus ve tayıyın mertebesinde olma hâli Hz. Peygamber'den kaldırılıp kaldırılmadığı gibi tartışmalı konular üzerinde durulmuş, mesele tasavvufî açıdan irdelenmeye çalışılmıştır. Hatta müellif tasavvuf konusunda öz eleştiri yapmaktan çekinmez. Bu konuda Risâle'nin son kısmında tasavvufu iyi bildiğini ve tasavvuf yoluna sülûk ettiğini, sülûk ederken yedi yıl gibi uzun süre hayvanî gıdalardan uzak kaldığını ve insanlardan ayrı olarak mücadele ettiğini ve hatta bir haftalık gıdasının, sirke ile birlikte bir parça ekme olduğunu belirterek, bunun neticesinde bulunduğu tasavvuf yolunun reisinin ona, "matlûba (Allah'a) vasil oldun" dediğini, halifelik gibi makamlar elde ettiğini, ancak daha sonra tasavvuf yolunda bulunduğu kimselerin hâllerinin insanî olmadığını anladığını ve kıymetli ömürden bir kısmını heder etmenin üzüntüsüyle onlardan ayrıldığını, bu noktada onlarla kendi arasında bir takım olaylar geçtiğini ve geçenleri de açıklamayacağını ve işin ehli olmayan kimselere geçtiğini belirtmek istediğini söyleyerek dolaylı da olsa tasavvuf yoluna kısmî tenkitler yönelttiğini görmekteyiz. Ayrıca Allah'ın isimleriyle zikir anlatılırken, Kelâm ilminin ilahiyyât bahisleri arasında yer alan isim ve muşemmâ³⁵ üzerinde durulmuş, Allah'ın isimlerinin Zât'ının aynı olması gerektiği savunulmuştur. Ancak konular ele alınırken kısa hatta birkaç satırda ifade edilmiş, bu da risâlenin anlaşılmasını zorlaştırmış ve onu çözülmesi zor bir bulmacaya çevirmiştir. Ancak risâle, bu hâliyle de olsa, yukarıda da işaret edildiği üzere yazıldığı zamanın tasavvuf anlayışını ve diğer hususları ortaya koyması açısından tarihî belge niteliğindedir. Bu yönüyle risâlenin eksikleri ve yanlış anlayışları tespit, tarihî süreç içerisinde kendini yenileme ve gereken değişimi yakalama noktasında tasavvuf yoluna sülûk edenlere ışık tutacağı kanaatindeyiz.

Müellif risâlede yerine göre âyet mealleri³⁶ ve hadisler kullanmıştır. Risâlede kullandığı hadisler ve değerlendirilmesi:

1. Hz. Peygamber (s.a.v.), Yüce Allah'tan hikâye ederek "*Ben, yere göğe sığmadım, fakat mü'min kululumun kalbine sığdım*" buyurmaktadır.

Tahrir ve Değerlendirme

Buradaki şekilde tasavvuf kitaplarında yer alan ve şöhret bulan bu metnin aslını³⁷ meşhur hadis kitaplarında bulamadık. Rivâyeti Gazzâlî (ö.505/1111) *İb-*

35 Bkz. Nureddin es-Sâbüni, *Mâuridiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara 1978, ss. 79-81.

36 Necm 53/9.

37 Bkz. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kıttu'l-Kulûb*, ysz., tsz., c. I, s. 118; İbn Arabî, Muhyiddin, *el-Futûbâttu'l-Mekkiyye*, Beyrut tsz., c. I, ss. 216, 291.

yâ'nın bir yerinde "Yere ve göğe sığmadım, yumaşak ve sakin olan mü'minin kalbine sığdım" şeklinde zikreder.³⁸ Irâkî (ö.806/1403) ise hadisin tahricinde "aslınu bulamadım" der.³⁹ Sehâvî (ö.902/1492), yukarıda tespit edilen metni nakleder ve Gazzâlî'nin *İhyâ*'da nakli ile Irâkî'nin "aslınu bulamadım" şeklindeki hükmüne atıfta bulunur. Ayrıca İbn Teymiyye'nin (ö.728/1328) "O İsrâiliyyât içerisinde mezkûr olup Rasûlullah'dan (s.a.v.) rivayet edildiğine dair herhangi bir isnadı yoktur" dediğini nakleder. Zerkeşî (ö.794/1392) de "Bâtıl bir hadistir" der. Sehâvî kendi fikrini şöyle ortaya koyar: "Ben de derim ki, bu hadisi Taberânî, Ebû Utbe Ahmed b. Ferec el-Havlanî'den merfû olarak şöyle rivayet etmiştir: "Allah'ın yer ehlinden bir takım kapları vardır. Rabbinizin kabı salih kulların kalbleridir. Allah yanında o kalblerin en sevimlisi ise yumuşak olanıdır."⁴⁰ der ve rivâyetin senedinde bulunan Bakıyye İbnu'l-Velîd'in (ö.197/902) mudellis olduğunu ve fakat bunu "haddesenâ" ile tasrih ettiğini söyler.⁴¹ Bu rivâyeti Zerkeşî, Aclûnî, Derviş el-Hût, İbn Ömer eş-Şeybânî ve Aliyyu'l-Kârî eserlerine almışlar, hemen hemen yukarıdaki bilgilere yer vermişlerdir.⁴² Ancak Sehâvî, Aclûnî ve Aliyyu'l-Kârî'nin eserlerinde şöyle bir ilave vardır: Bu söz, "Mü'minin kalbi, bana imanı ve sevgimi istiyab etti, aldı manasında ise doğru; yoksa: "Allah mü'minlerin kalbine hulûl etmiştir, anlamında ise, Allah'ın Mesih'e hulûl ettiğine inanan Nasârâ'nın inancından daha da küfürdür ve bâtuldir" şeklindeki izah tarzlarına yer verirler ve bir merfû isnadının bilinmediği ve İbn Teymiyye ise mevzu olduğunu söylemektedir, derler. Ayrıca İzmirli İsmail Hakkı bunun gibi hadislerin muhadislerle göre hadis-i Nebî olmadığını söylemiştir.⁴³ M. Tayyib Okıç bu rivâyeti Yahudi ve Hıristiyan mukaddes kitaplarından çıkarılan sözlerin hadis şeklindeki tezahürü olarak görür.⁴⁴ Rivâyetin mevzu olduğu açıktır.

38 Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Beyrut 1992, c. III, s. 25.

39 Aynı eser, c. III, s. 25 (İlgili dipnot).

40 Bkz. el-Hakîm et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Nevâdirü'l-Usûl fî Ma'rifeti Ehâdisi'r-Rasûl*, Thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut 1992, c. II, ss. 336-337. Hakîm Tirmizî bu rivâyete kalp konularını anlatırken yer vermiştir.

41 Sehâvî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahim, *el-Mekâsîdu'l-Hasene fî Beyânî Kesîrin mine'l-Ehâdisi'l-Muštahirâ ale'l-elsine*, Thk. Muhammed Osman el-Hist, Beyrut 1985, ss. 589-90 (h.no: 990).

42 Zerkeşî, Bedruddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *et-Tezkire fî'l-Ehâdisi'l-Muštahirâ*, Thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut 1986, s. 135; Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Mu-zîlû'l-İlbâs* Beyrut 1351, c. II, s. 195, (h. no: 2256); Derviş el-Hût el-Beyrûtî, Ebû Abdillâh Muhammed, *Esne'l-Metâlib fî Ehâdisi Muhtelifeti'l-Merâtib*, Thk. Abdurrahman Muhammed b. Derviş el-Hût el-Beyrûtî, Beyrut 1991, s. 399, (h.no: 1290); İbn Ömer eş-Şeybânî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Kitâbu Temyîzi'l-Tayyib mine'l-Habîs*, Beyrut 1985, s. 150; Aliyyu'l-Kârî, Ali b. Muhammed el-Kârî, *el-Esrârü'l-Merfûa fî'l-Ahbârî'l-Mevdûa*, Thk. Muhammed Lutfî es-Sabbâğ, Beyrut 1986, s. 301 (h.no: 423); *el-Masnû' fî Ma'rifeti'l-Hadîsi'l-Mevdû*, Thk. Abdulfettâh el-Gudde, Beyrut tsz., s. 164 (h.no: 293).

43 İzmirli İsmail Hakkı, *Siyer-i Celîle-i Nebevîyye*, İstanbul 1332, s. 97.

44 M. Tayyib Okıç, *Tefsîr ve Hadîs Usûlünün Bazı Meseleleri*, İstanbul 1995, s. 232.

2. "Mü'minin kalbi, (Rabmân'm) iki parmağı arasındadır."

Tahrir ve Değerlendirme

Hadisin Müslim, Ahmed b. Hanbel ve Beyhakî'den⁴⁵ gelen diğer bir varyantu şöyledir: Amr b. el-Âs, Rasûlullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu işittim der: "Âdemoğullarının kalbleri tamamen bir tek kalp gibi Allah'ın iki parmağı arasındadır. Allah dilediği gibi tasarruf eder." Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) şöyle duada bulundular: "Ey kalbler üzerinde tamamen tasarrufa sahip olan Allahım! Kalblerimizi sana itaat üzere tasarruf et, yönelt..." Yine değişik sened ve metinle hadis Tirmizî, İbn Mâce ve Hâkim tarafından rivâyet edilmiştir.⁴⁶ Hadiste geçen parmak kelimesinin izah ve te'vili maksadıyla İbn Kuteybe⁴⁷ ve İbn Furek⁴⁸ de eserlerinde hadise yer verirler. Çeşitli varyantlarıyla rivâyet edilen hadisin sıhhati hakkında kaynaklarda şu değerlendirmelere de yer verilmiştir: Müslim tarafından rivâyet edilen hadis sahihtir. Hâkim de Müslim'in şartına bağlı kalarak "Müslim'in şartına göre sahîh bir hadistir" der.⁴⁹ Tirmizî, iki tarikiyle rivâyet ettiği hadis için hasen hükmünü verir.⁵⁰ Zehebî *Mizân*'da senediyle birlikte Tirmizî'nin birinci rivâyetini zikreder ve "Bu sahîh ve garîb hadistir" değerlendirmesini yapar.⁵¹ Suyûtî, Müslim ve Ahmed b. Hanbel rivâyetini nakleder ve "sahîh" rumuzunu koyar.⁵² Bu bilgilere göre hadisin sahîh olduğu anlaşılmaktadır. Ancak metin tenkidi prensipleri açısından bakıldığında teşbih ifade eden rivâyetlere dikkat etmek gerekir.

3. Numân b. Beşîr'in naklettiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu:

45 Müslim, Ebu'l-Huseyn el-Kuşeyrî, *Sabîbu Müslim*, Thk, Muhammed Fuâd Abdulkakî, Beyrut 1983, 46/Kader, 17 (c. IV, 2045); Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, Thk. Abdullah Muhammed ed-Der-riş, Beyrut 1991, c. II, ss. 168, 173; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn, *Şuabu'l-İmân*, Thk. Muhammed es-Saîd b. Besyonî Zağlol, Beyrut 1990, c. I, s. 475, (h.no: 757).

46 Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *el-Câmiu's-Sabîh*, Thk. Kemal Yûsuf el-Hût, 49/Da'avât, 90 (c. IV, 503, h.no: 3522); İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (ö.275/888), *Sunenu İbn Mâce*, Thk. Muhammed Fuâd Abdulkakî, 34/Dua, 2 (c. II, 1260, h.no: 3834); Hâkim en-Neysâbüri, Muhammed b. Abdillâh (ö.405/1014), *el-Mustedrek ale's-Sabîbayn*, Thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut 1992, c. IV, s. 321.

47 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ed-Dineverî (ö. 276/889), *Hadîs Müddâfaası*, trc. M.Hayri Kırbaoğlu, İstanbul 1989, ss. 326-327. İbn Kuteybe, hadise "sahîhtir" der ve hadiste geçen parmakla ilgili olarak "Biz Allah'ın parmağının bizim parmaklarımız gibi, elinin bizim elimiz gibi, avucunun da bizi avcumuz gibi olduğunu söylemiyoruz. Çünkü Allah'ın hiçbir şeyi bizim hiçbir şeyimize benzemez" şeklinde açıklamalarda bulunur.

48 İbn Fûrek, Ebûbekr Muhammed b. Huseyn (ö.406/1015), *Muşkilu'l-Hadîs ve Beyânubü*, Thk. Mûsâ Muhammed Alî, Beyrut 1985, ss. 92-94.

49 Hâkim, *a.g.e.*, c. IV, s. 321.

50 Tirmizî, 49/Da'avât, 90 (c. IV, 503, h.no: 3522).

51 Zehebî, Muhammed b. Ahmed (ö.748/1374), *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, Thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut tsz., c. II, s. 343 (r. 4012).

52 Suyûtî, Calâluddîn Abdurrahman b. Ebîbekr (ö.811/1505), *el-Câmiu's-Sağîr fî Ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr*, Beyrut 1993, c. I, 357 (h.no: 2344).

"Ademoğlu'nun bedeninde bir et parçası vardır ki, o sağlam olduğu zaman beden diğer kısmı da sağlam olur, o bozuk olursa, beden diğer kısmı da bozulur, dikkatinizi çekerim, o kalptir."

Tahric ve Değerlendirme

Hadisi Buhârî, Müslim, İbn Mâce, Dârimî ve Ahmed b. Hanbel rivâyet etmişlerdir.⁵³ Hadis sahihtir.

4. "Benim Allah ile beraber olduğum öyle bir vakit vardır ki, benimle birlikte de o vakit içine ne bir mukarreb melek, ne de bir mürsel nebî sığar"

Tahric ve Değerlendirme

Buradaki şekliyle meşhur olan bu söz daha çok zayıf (duafâ) ve mevzu (mevdûât) hadisleri ihtiva eden kitaplarda yer almaktadır. İlk dönem mutasavvıflarından olan Kuşeyrî (ö.465/1073) *Risâle*'sinde "Benim Allah ile öyle vaktim vardır ki, Rabbinden başkası oraya sığmaz" şeklinde sened ve kaynak göstermeden hadis diye nakleder.⁵⁴ Sehâvî, Aliyyu'l-Kârî, Aclûnî ve Derviş el-Hût'un⁵⁵ verdiği bilgiye göre "Bu söz tasavvuf ehlinin dillerinde dolaşan ve aslı belirtilmeyen senedi de olmayan bir sözdür. Bunu Kuşeyrî Risâle'sinde zikretmiştir" denmektedir. Ayrıca İzmirli İsmail Hakkı bunun gibi hadislerin muhaddislere göre hadîsi Nebî olmadığını söylemiştir.⁵⁶ Bu bilgiler çerçevesinde rivâyetin hadis olmadığı açıktır.

Böylece Yavsî'nin risâlesinde kullandığı dört hadisten ikisinin sahih, ikisinin de mevzû olduğu anlaşılmaktadır. Bundan da Yavsî'nin hadislere risâlesinde yer verirken hadisin sahih, zayıf ve mevzû olduğuna bakmaksızın anlattığı konuya uygun düşen rivâyeti almayı tercih ettiği görülmektedir. Ayrıca Yavsî rivâyet ettiği hadislerin hiçbirinde rivâyetin isnadına yer vermemiş, sadece metinlerini zikretmekle yetinmiştir. Bu da onun, rivâyetin vermek isteği ögüdü önemseydiğini, rivâyetin hangi kaynaktan geçtiğini belirtmeyerek kaynak bilinci içerisinde olmayı önemseydiğini göstermektedir. Rivâyetin kaynağı belirtilmediği için de kullanılan rivâyetin kaynak değerinin ve isnadının bilinmesi o kadar önemli değildir. Onun için söz ve öğüt yeterlidir. Bu hususta genelde bir zaaf göze çarpmaktadır. Zikredilen bu hususlarda hadis rivâyetiyle ilgili icâzeti olan Yavsî'nin muhaddisler gibi titiz davranmadığı ve bu gibi konularda hadis usûlü kurallarına ve metin tenkidi kriterlerine önem vermediği görülmektedir.

53 Buhârî, İsmâil b. İbrâhim (ö.256/870), *Sabîhu'l-Buhârî*, İstanbul tsz., 2/Âmân, 39 (c. I, 19); Müslim, 22/Musakât, 107 (c. III, 1219-1220); İbn Mâce, 36/*Fiten*, 14 (c. II, 1318-1319, h. No: 3984); Dârimî, Abdullâh b. Abdîrahîm es-Semerkindî (ö.255/869), *Sünenü'd-Dârimî*, Thk. Fevâz Ahmed Zemrelî, Hâlid es-Seb' el-Alemî, Beyrut 1987, 18/Buyû, 1 (c. II, 319, h. no: 2431); Ahmed b. Hanbel, *Musned*, c. IV, ss. 271, 275.

54 Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Havâzin (ö.465/1073), *Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 1981, s. 212.

55 Sehâvî, *Mekâsîdu'l-Hasene*, s. 565 (h.no: 926); Aliyyu'l-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfû'a*, s. 291; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c. I, s. 173, (h.no: 2159); Derviş el-Hût, *Esne'l-Metâlib*, s. 386 (h.no: 1216).

56 İzmirli İsmail Hakkı, *Siyer-i Celîle-i Nebevîyye*, s. 97.

Dünyanın nîmetlerinden ve güzelliklerinden yüz çeviren kimse "zâbid" ismini alır. Oruç ve namaz gibi ibadetlerin nafile olanlarını devamlı yerine getiren kimse "âbid" ismini alır. Bâtınında Hakk'ın nûrunun doğması için düşüncesini her an "Ceberût âlemine" teksif eden kimseye ise "ârif" denir. Bu tabirlerden birkaçı bazen aynı kişi için kullanılabilir.

İbn Sînâ