

tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi

Ankara 2004

Muhaddis ve Mutasavvıf Gözüyle Bir Hadis

Bedriye REİS

Özet

[Bedriye Reis, "Muhaddis ve Mutasavvıf Gözüyle Bir Hadis", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, Yıl 5, S. 12, ss. 205-224]

Bu makalede özellikle mutasavvıflar arasında şöret bulan bir hadis-i kudsiyle ilgili muhaddis ve mutasavvıfların görüşleri üzerinde durulmuştur. Mutasavvıfların hadisi bilhassa velâyet, kurb, mahabbet ve fenâ hakkındaki fikirlerine delil olarak kullandıkları gözönünde bulundurulurken, bunlardan her biri ayrı bir başlık altında incelenmiştir. Muhaddislerin hadisle ilgili yorumları ve mutasavvıfların düşüncelerine karşı ileri sürdükleri itirazlar da ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Kudsi hadis, velâyet, kurb, mahabbet, fenâ.

Giriş

İslâmî ilimlerin Kur'an-ı Kerimden sonra ikinci kaynağı olan hadisler, tasavvuf düşüncesi açısından da büyük bir öneme sahiptir. Zirâ tasavvufun birçok temel öğretisi, hadislere dayanmaktadır. Sünnete bağlılıklarını her fırsatta dile getiren sûfiler, ilk dönemden itibaren hadis ilmiyle meşgul olmuşlar, bu da tasavvuf ve hadis ilmi arasında bir yakınlaşma meydana getirmiştir. Ancak tasavvuf düşüncesinde temel alınan birçok hadis sahih olmakla birlikte, bir kısmı da zayıf ve mevzûdur. Bunun nedeni tasavvuf ehlinin hadis rivâyeti konusunda muhaddisler kadar titizlik göstermemeleri, hadisleri birer nasihat ve irşad aracı olarak değerlendiren sened konusunu ihmal etmeleridir.¹ Bu noktada sûfilerin hadis alma konusunda farklı bir yol takip ettikleri bilinmektedir. O da mânâ âleminde Rasûlullah (s.) ile görüşmektir. Sûfilerin gerek hadis öğrenmek veya hadislerin sıhhatini Hz. Peygamber'e (s.) tasdik ettirmek için kullandıkları bu yöntem, gerekse zayıf ve mevzû hadisleri kullanarak, velâyet, hatm-i evliyâ, hakikat-i Muhammediye, vahdet-i vücûd vb. bazı görüş ve anlayışları bu hadisler üzerine binâ etmeleri tenkit-

1 Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2000, s. 14. bk. el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, trs., c. 1, ss. 176-177; Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İst. 1986, 160 vd.

lere sebep olmuştur.² İlk dönemlerde mutasavvıfların hadislerle ilgisinin, hadis rivâyeti ve bu rivâyetlerin birer irşad vesilesi olarak kabul edilmesi şeklinde olduğu görülmektedir. Daha sonraları ise işârî şerhler ortaya çıkmaya başlamıştır. Mutasavvıflar genellikle kırk hadis geleneğine bağlı kalarak, kırk hadis mecmû'a ve şerhleri te'lif ettikleri gibi, bir tek hadis için şerhler de yazmışlardır.³

Hadisçilerin her meselede "haddesenâ fûlan an fûlan..." şeklinde sened zikretmeleri ve her sözü bir rivâyete dayanarak ispata çalışmaları karşısında sufiler, "haddese kalbî an Rabbî" (Kalbim bana Rabbimden rivayet etti ki...) rivâyet siygasını kullanarak tavırlarını ortaya koymuşlardır. Hadisçiler, bir hadisin senedi ile ilgili olarak "falan râvî yalancıdır filan râvî fâsıktır..." şeklinde tartışmaya başladıklarında, o mecliste bulunan sûfiler, "Bunlar ölülerin giybetini yapmaya başladılar." diyerek oradan uzaklaşırlardı. Zâhir ulemâsıyla ilgili olarak "Miskinler ölü-nün ölüden rivâyetine dayanır. Biz ise Hay ve ölümsüz olan Yüce Allah'tan bilgi almaktayız." diyen Bayezid Bistâmî, bu konudaki tartışmaların boyutunu gözler önüne sermektedir.⁴ İbn Arabî, sıhhati konusunda tartışma olan bir hadisi naklettikten sonra şöyle demiştir: "Bu hadisin senedinde her ne kadar ileri geri laf edilmiş de bizim gibi kimselere göre bu hadis keşfen sahihtir." İ.Hakkî Bursevî'nin meşhur "Ben gizli bir hazine idim." hadisiyle ilgili olarak söyledikleri de bu konuda bir örnektir. Yine İbn Arabî'ye göre senedi sağlam olan birçok hadis sahih değildir. Çünkü müşâhede yoluyla Rasûlullah (s.), bu hadisin mevzû olduğunu haber vermiştir. Senedi zayıf olan birçok hadis de keşf ehline göre sahihtir. Çünkü Hz. Peygamber'den işitilmiştir.⁵ Fakat bütün bu tartışmalar, her ne kadar sûfiler nazârında keşif ve ilham naklin önüne geçse de, onların sünneti reddettikleri ve hadisleri küçümsedikleri anlamına gelmez. Nitekim "Bir kimse, hal ve fiillerini sürekli olarak Kitap ve sünnete göre ölçmezse adı defterin 'Allah'ın adamları' bölümünden silinir." diyen Ebu Hafs Haddad (v. 270/ 883)'ın ve "Farz veya sünnetlerden herhangi birini terkeden kimse, ateş de yutsa denizin üzerinde de yürüse, havada da uça iyi biliniz ki o, davasında yalancıdır." diyen Necmüddin Kübra (v. 618/1221)'nin sözleri zâhid ve sûfilerin konuya bakışlarına ışık tutmaktadır.⁶

Sûfilerin hadis rivâyeti konusundaki yaklaşımlarına gelince, onların bazı sebeplerle muhaddis ve fakihler kadar hadis rivâyetine önem vermedikleri görülmektedir. Birçok sûfinin, tasavvufa intisaplarından sonra hadis ve diğer zâhîrî ilimlerle meşgul olmayı bırakmaları bu açıdan dikkat çekicidir.⁷ Hadis rivâyeti karşısındaki bu tutumlara rağmen, sûfilerin meseleye tamamen kayıtsız kaldıkları da

2 Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1998, ss. 85-88.

3 Tasavvufî hadis şerhleri hakkında geniş bilgi için bk. H. Kâmil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri*, İstanbul 1990.

4 Uludağ, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1994, ss. 144-147.

5 Aynı eser, ss. 148-149.

6 Kara, *age.*, s. 89.

7 Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, ss. 30-33.

söylenemez. Fakat sūfiler bu açıdan birçok yönden hadisçilerden ayrılmaktadırlar. Sufilerin rivâyetlerde sened zikretmemeleri, mânâ, keşf ve rüyâ yoluyla rivâyete başvurmaları, hadisleri kendi anlayışları doğrultusunda yorumlamaları ve bir takım gizli hadislerin varlığına inanmaları ayrılık noktalarını oluşturmaktadır.⁸

Tasavvuf ve hadisler konusunda bir diğer önemli husus da hadis uydurma faaliyetinin daha çok sūfiler arasında söz konusu olması, zâhid ve sūfilerin din adına ve hayra teşvik için hadis uydurmaları meselesidir. Tasavvuf literatüründe sahih hadislerin yanısıra, zayıf ve mevzû hadislerin de yer aldığı bir gerçektir. Ancak hemen her sahada uydurma hadislere rastlanabilmekte, dolayısıyla hadis uydurma faaliyeti sadece tasavvuf ilmiyle sınırlı kalmamaktadır. Ayrıca tasavvufi eserlere bir göz atıldığında ilk dönem ile son dönem arasında belirgin bir fark olduğu da görülmektedir. Örneğin Kuşeyri'nin *Risale*'sinde zayıf ve mevzû hadis çok az iken,⁹ son dönem sūfilerinden İsmail Hakkı Bursevî, eserlerinde birçok mevzû hadise yer vermiştir. Bu nedenle, özellikle son dönem açısından böyle bir problemin varlığından söz edilebilir.¹⁰

Hadisle İlgili Yorumlar

Önce ele alacağımız hadisin meâlini verelim:

Rasûlullah Rabbinden naklen şöyle buyurmuştur: "Kim benim veli kullarımdan birine düşmanlık ederse, ben ona harp ilân ederim. Kulum, bana kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli birşeyle yaklaşmaz. Kulum bana nafile ibadetlerle de yaklaşmaya devam eder, bunun sonucunda ben onu severim. Onu sevdiğimde, işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Eğer benden bir şey isterse onu verir, bana sığırırsa onu himâye ederim. Fâili olduğum hususların hiçbirinde mü'min bir kulumun rûhunu almak için tereddüt ettiğim kadar tereddüt etmedim. Çünkü o, ölümü sevmemekte ben ise onu üzmemek istememekteyim."¹¹

Zehebî (v. 748/1374)'nin hadis hakkındaki değerlendirmesi şöyledir: "Bu hadis, cidden garip bir hadistir. el-Camiu's-Sahih'in heybeti olmasaydı, hadisi Halid b. Mahled'in münkerlerinden sayardım. Hadisin bu durumu lafzının garabetinden dolayıdır. Çünkü bunda Şerik tek kalmıştır. Şerik hâfız da değildir. Bu metni bu isnadla Buhari'den başka bir kimse ne rivayet etmiş ne de nakletmiştir."¹²

8 Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Yıldırım, *aynı eser*, s. 33-53.

9 Uludağ, *Kuşeyri Risâlesi* (giriş), s. 52.

10 *Aynı eser*, ss. 53-64. Tasavvuf-hadis ilişkilerine son dönem Osmanlı aydınlarının yaklaşımı hakkında bk. İzmirli İsmail Hakkı-Şeyh Saffet, *Ablâk ve Tasavvuf Kitaplarındaki Hadislerin Sıbbatı*, tenkitli neşr. İbrahim Hatipoğlu, İstanbul 2001.

11 Buharî, Rikak, 38 (VII,190). Hadisin değişik lâfızlarla rivâyeti için bk. Müsned, c. V, s. 244; İbn Mâce, Fiten, 16, Begavî, *Şerbu's-Sünne*, c. I, s. 142. Beyhakî, *Kutubü'z-Zühâ*, no. 696-99.

12 Zehebî, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-İtikâd fî Nakdi'r-Ricâl*, Beyrut 1963, c. I, ss. 641-642.

1. Muhaddislerin Görüşleri

Kim benim velî kullarımdan birisine düşmanlık ederse, ben ona harb ilân ederim...

Muhaddislere göre velî, Allah'ı bilen, O'na sürekli itâat halinde ve ibâdetinde ihlâs üzere olan kimsedir. Hadiste geçen "muâdât" (düşmanlık) kelimesi müfâale babından gelmekte ve buna göre düşmanlık iki kişi arasında karşılıklı olarak gerçekleşen bir eylemi ifâde etmektedir. Fakat velî, yumuşak huylu, kendisine karşı takınılan câhilâne tavırlara bile müsâmahakâr ve düşmanlıktan uzak duran bir kimse olduğuna göre velî için düşmanlıktan nasıl söz edilebilir? Düşmanlık, sadece dünyevi meselelerden ve kişisel husûmetten kaynaklanmaz. Bazan da mesela Râfîzîler'in Hz. Ebu Bekir'e (r.a.) veya Bidat ehlinin sünnî müslümanlara buğzu gibi taassuptan doğabilir. Belki burada sözkonusu olan düşmanlık, bu türden bir düşmanlık olabilir. Bu açıdan bakıldığında velinin düşmanlığı, Allah için ve Allah yolundadır.¹³ Fâsığın veliye düşmanlığı ise velinin Allah yolunda olması, fâsığı arzularına uymaktan alıkoymaya çalışması ve fâsığın bunu kabûle yanaşmaması nedeniyledir. Burada Allah dostlarına eziyet etmeme konusundaki uyarı, sırf velî olmaları nedeniyle düşmanlık yapmamak anlamına gelir. Yani mutlak değildir. Zira iki velî arasında doğru olanın ortaya çıkması amacıyla meydana gelebilecek bir çekişme ve muhâkemeleşme bunun dışındadır. Nitekim Hz.Ebû Bekir ile Hz.Ömer ve Hz.Abbas ile Hz.Ali arasında da bazı tartışmalar cereyan etmiştir. Velîye sırf velî olması nedeniyle yapılan düşmanlık, hasedden kaynaklanır ve velîlik vasfını kaybetmesini temennî anlamındadır.¹⁴

Hadiste harb kelimesi geçmekte ve muhârebe iki taraf arasında gerçekleşen bir olay olduğundan akla şöyle bir soru gelmektedir: Kul, Allah'ın esiri olduğuna yani onun emri altında bulunduğuna göre, kul ile Allah arasında bir savaş nasıl meydana gelir? Hadisçilere göre burada Allah muhâtabın anlayabilmesi için "harb" kelimesini kullanmıştır. Harb düşmanlıktan, düşmanlık ise muhâlefetten doğar. Savaşın sonu helâktir. Allah ise mutlak galiptir, mağlûb edilemez. Bu şekilde Allah'a düşman olan kişi, âdetâ helâk olma riskini üzerine almış demektir. Allah harb kelimesiyle onun kaçınılmaz sonucunu kasetmiş, yani savaşta taraflardan herbirinin düşmanına yapacağı şeyi, ben de ona yaparım demiştir.¹⁵ Fakihanî (v. 734/1334)'ye göre "harb" kelimesinde büyük bir tehdit vardır. Çünkü Allah kime savaş açarsa onu helâk eder. Aynı zamanda bu ifade mecâz-ı belîğ içerir. Zirâ kim, Allah'ın sevdiği kimseyi sevmezse Allah'a karşı gelmiş olur. Allah'a karşı gelen onunla inatlaşmıştır. Böyle bir kimseyi ise Allah helâk eder. Bu du-

13 Aynî, Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî*, Beyrut trs., c. XXIII, s. 89.

14 İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihabüddîn Ahmed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sabîbi'l-Buhârî*, Beyrut 1989, c.XI, s. 416.

15 İbn Hacer, *age.*, c. XI, s. 416; Aynî, *age.*, c. XXIII, s. 89.

rum düşmanlık açısından böyle iken, dostluk açısından bunun aksidir. Yani kim Allah'ın dostlarını dost edinirse lütfuna mazhar olur.¹⁶

Tufi (v. 716/1316) ise, bu konuyu şöyle açıklıyor: Allah'ın dostu, Allah'a itâat ve takvâ ile dost olduğu için, Allah da onu koruyarak ve ona yardım ederek dost olur. Âdetullah, "düşmanın düşmanı dost, düşmanın dostu ise düşmandır." şeklinde cereyan eder. Buna göre velinin düşmanı, Allah'ın düşmanıdır. Allah'ın dostuna düşmanlık eden kişi, onunla savaşmış gibi olur. Böyle bir kimse de sanki Allah ile savaşmış gibidir.¹⁷

Nevevî hadisteki "velî" kelimesinden kastın mü'min olduğunu ileri sürmekte, "Benim dostlarım iman edenlerdir."¹⁸ âyet-i kerîmesini delil getirmektedir. Buna göre bütün müslümanlar Allah'ın velîsidir. Bir mü'mine sıkıntı veren kişiyi Allah da sıkıntıya sokar. Bu nedenle bir müslümanı rahatsız etmekten, üzmetten kaçınmak gerekir.¹⁹

...Kulum kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli birşeyle bana yaklaşmamıştır. O bana nâfile ibâdetler ile yaklaşmaya devam eder, ben de onu severim...

Bütün farz-ı ayn ve kifâyeler, bu ifâdenin kapsamındadır.²⁰ Allah Teâlâ, "Benim kendisine farz kıldığım" sözüyle ifâdeyi kayıtlandırdığına göre, mükellefin kendine farz kıldığı bazı hususların, hadiste geçen farz kavramına girip girmediği konusunda problem vardır. Ancak bu ifâdeyi genel mânâsıyla alırsak, cümlelerin kapsamına dâhil olabilir. Bu kısımdan anlaşılan Allah'a en sevimli gelen amelin farzları yerine getirmek olduğudur. Farzlar kesin emirdir ve nâfilelerin aksine terk edilmesi cezayı gerektirir. Nâfile ibâdetlerin, farz ibâdetlerle birlikte yerine getirilmesi, farzları daha mükemmel hale getirir ve daha çok sevab elde etmeye vesîle olur. Bu nedenle, Allah'a daha sevimli gelen ve O'na daha çok yaklaşmayı sağlayan amellerdir. Ayrıca farzlar asıl, nâfileler ise fer' hükmündedir. Farzları emredildiği şekilde yerine getirmek, emre boyun eğmeyi ve saygı göstermeyi, Allah'ı Rab olarak tanıyıp, kulluğunu ve aczini kabul etmeyi ifade eder ki, bu şekilde Allah'a yaklaşmak amellerin en büyüğüdür. Farzları edâ eden kişi, bunu bazan cezâ korkusundan dolayı yapar. Nâfileleri yerine getiren kişi ise, sâdece hizmet etmek istediği için yapar. Bunun sonucunda, hizmet ederek Allah'a yaklaşma çabası içinde olan bir kişinin en büyük amacı olan sevgi ile mükâfatlandırılır.²¹

Allah'ın kulunu sevmesi, kulun nâfile ibâdetlerle yaklaşmaya devam etmesi ile

16 Kastalanî, Ahmed b. Mahmud; *İrşadü's-Sârî*, İstanbul ts., c. IX, s. 319.

17 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. XI, s. 417.

18 2 Bakara/257.

19 Nevevî, Ebû Zekerîyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *Kırk Hadis Terceme ve Şerhi*, çev. İbrahim Hatiboğlu, İstanbul 1994, s. 162.

20 Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, c. XXIII, s. 89.

21 İbn Hacer, *age.*, c. XI, s. 417.

gerçekleşir. Ancak farzlar, Allah'a en sevimli gelen ve O'na yaklaşmaya vesile olan ibadetler olduğu halde nasıl olur da bunlardan mahabbet hasil olmaz? "Nafilelerle bana öyle yaklaşır ki ben onu severim." ifadesi böyle bir problem ortaya koyuyor diye düşünülürse buna şöyle bir cevap verilir: Burada nâfilelerden maksat, farzları da kuşatan ve onları tamamlayan ibâdetlerdir. Ebu Ümame'nin rivayet ettiği "Ey Ademoğlu bana ancak sana farz kıldığım şeyleri yerine getirmekle ulaşırsın."²² hadisi bunu desteklemektedir. Buna göre nâfileler, farzların önüne geçirilemez. Zâten farz üzerine zâid olarak geldiği için, nafîle olarak isimlendirilmiştir.²³

Fâkihânî, kulun namaz, oruç vb. farzları edâ ve nafîlelere devam ettiğinde Allah'ın sevgisini kazanacağını ifade etmektedir. Ayrıca yakınlaşma, genellikle yakınlık kurmak isteyen kişinin ödemesi gereken bir vergi veya borç sözkonusu olmaksızın yaptığı, yani zorunlu olmadığı halde yerine getirdiği şeylerle olur.²⁴

Nevevî, farzlarla birlikte nafîleleri de yerine getiren kimse ile bunu yapmayan kimse hakkında şöyle bir darb-ı mesel nakleder: Bir adam, iki kölesinden her birisine meyva almak üzere birer dirhem verir. Onlardan birisi gider, meyvayı alır. Onu bir sepet içerisine koyar ve üzerine efendisinin sevdiği kokulardan da süreerek ona takdîm eder. Diğeri de gider, meyvayı alır, eteğine doldurur. Sonra getirip efendisinin önüne yere döker. Her ikisi de efendilerinin isteğini yerine getirmişlerdir. Ancak birincisi, efendi tarafından daha çok sevilir.²⁵

...Onu sevdiğimde işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Eğer benden bir şey isterse onu verir, bana sığınursa onu himâyeye ederim...

Allah Teâlâ nasıl kulun kulağı, gözü, eli, ayağı olur? Muhaddisler konuyla ilgili çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşleri sırayla verelim:

a. Emrimi tercih hususunda onun gözü ve kulağı olurum. Yani bu organları sevdiği gibi, bana itâat etmeyi sever ve hizmeti tercih eder.

b. Bütün organları benimle meşgûl olur. Kulağıyla ancak benim râzı olacağım şeyleri duyar, gözüyle de sâdece benim emrettiğim şeyleri görür.

c. Kul, sanki gözüyle, kulağıyla elde ediyormuş gibi, onun amaçlarını, niyetlerini gerçekleştiririm.

d. Kulağını korurum, onunla sadece duyulmasını helâl kıldığım şeyleri duyar. Aynı şekilde gözünü de korurum.

e. Düşmanına karşı yardım hususunda onun gözü, kulağı, eli, ayağı gibi olurum.

f. Burada daha ince başka bir mana sözkonusu olabilir. Yani sem', mes-

22 Heysemî, Nureddin, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'Fevâid*, Beyrut 1967, c. II, s. 248; Hindî, Ali b. Hüsameddin, *Kenzü'l-Ummâl*, Beyrut 1979, c. I, s. 229.

23 Aynı eser, c. XI, s. 417; Ayrıca bk. Kirmânî, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Abdülkerim, *Sabihu Ebî Abdillâh el-Bubari bi Şerbi'l-Kirmânî*, Beyrut ts., c. XXIII, s. 22.

24 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. XI, s. 417.

25 Nevevî, *Kırk Hadis Terceme ve Şerbi*, s.162.

mu'anlamında kullanılmış olabilir. Çünkü bazan mastar, meful anlamında gelebilmektedir. Bu durumda anlam şöyle olur: Kul, sadece zikrimi duyar ve Kur'ân'ı okumaktan lezzet alır. Sadece benimle ünsiyet kurar. Melekût aleminden başka bir yere bakmaz ve râzî olmadığı birşeye elini, ayağını uzatmaz.²⁶

g. Duâya hemen icâbet ve ihtiyacı çabuk karşılama anlamı olabilir. Çünkü insanın bütün çabaları bu organlar vasıtasıyla gerçekleşir.²⁷

Tufî'ye göre, âlimler bu ifadenin kula yardım ve destekten mecaz ve kinâye olduğu konusunda müttefiktirler. İttihâdiyye²⁸ ise ifâdeyi zâhiri manasıyla anlamış yani Hakk'ın kulun gözü olduğunu iddia etmiştir. Buna da Cibril'in Dıhye suretinde gelişini delil getirmişlerdir. Derler ki: rûhânî olan Cebrâil, Dıhye sûretine bürünüp, insan şeklinde görüldüğüne göre, Allah tüm varlıkların veya bazısının sûretinde görünmeye muhakkak kâdirdir. Ayrıca muhaddisler, sûfilerin hadisi fenâ makamına ve vahdet-i vücûda delil getirme çabalarını da eleştirmişlerdir. Onlara göre "Kim benden isterse, kim bana sığınırsa..." ifadeleri gerek itihadiyyenin gerek mutlak vahdet görüşüne sahip olanların yanığı içinde olduklarını açıkça ortaya koymaktadır.²⁹ Çünkü bu ifâdeler, biri sığınan, diğeri sığınılan iki varlık gerektirmektedir. Kısaca muhaddisler, "gören gözü, işiten kulağı..." ifadelerinin mecâzî anlam içerdiğini kabul etmektedirler. Allah'ın bu organları haram kıldığı şeylerden koruması, ibâdet ve itaâte yöneltmesi, Nevevî'nin de ifade ettiği gibi kulun tüm harekât ve sekenâtının Allah için olması anlamındadır.³⁰ Böylece Allah, kulun kulağıyla Allah'ın çirkin gördüğü şeyleri duymaktan, gözüyle yasakladığı şeyleri görmekten, eliyle helâl olmayan şeyleri tutmaktan ve ayağıyla bâtil yolda yürümekten onu korur.³¹

"Benden bir şey istediğinde onu mutlaka veririm." ifadesinden hareketle, bazı kulların duâsının kabul olmaması meselesi üzerinde durulmuş ve buna cevap aranmıştır. İcâbet çeşitli şekillerde olabilir. Bazan istenilen şey, hemen ve aynen verilir, bazan bir hikmete binâen duâya geç icâbet edilebilir. Kimi zaman da, maslahata uygun olmaması nedeniyle istek aynen gerçekleşmeyip, maslahata daha uygun olacak şekilde kabul görür.³²

Fethü'l-Bârî yazarı, bazı câhil sûfilerin, "eğer kalp Allah tarafından korunursa, kalbe gelen havâtır da hatâdan korunmuştur." şeklinde bir düşünceye sahip olduklarını ifâde ederek bu görüşü eleştirir. Oysa ismet sıfatı Peygamberlere hasır ve onların dışındakiler, hatâ yapabilir. Nitekim Hz. Ömer, ilhâma mazhar ki-

26 İbn Hacer, İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî*, c. XI, s. 418; Kastalânî, *İrşadü's-Sârî*, c. IX, s.320.

27 İbn Hacer, *age.*, c. XI, s. 418-419; Begavî, *Şerbu's-Sünne*, s. 20.

28 Bk. Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 409.

29 İbn Hacer, *age.*, c. XI, ss. 418-419; Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, c. XXIII, s. 90.

30 Nevevî, *Kırk Hadis Terceme ve Şerhi*, s.163.

31 Kirmanî, *el-Buhari bi Şerhi'l-Kirmânî*, s.22-23. Begavî, *age.*, s. 20.

32 Aynî, *age.*, c. XXIII, s. 90

şilerin başında geldiği halde, sahabe onun görüşünün aksine bir görüş bildirdiğinde, kendi görüşünden vazgeçmiştir. Sufilerin “Haddese kalbî an Rabbî” şeklindeki sözleri de daha önce belirttiğimiz gibi muhaddislerle aralarında tartışmalara sebep olmuştur. Muhaddislere göre bu büyük bir hatâdır. Çünkü kalbe gelenin, şeytandan gelip gelmediği noktasında hiç kimse emin olamaz.³³ Ayrıca hadiste farzları yerine getirip, nâfilelerle Allah’a yaklaşmaya devam eden kişinin duâsının, bu vaad kasmle desteklenmiş olduğu için, reddedilmeyeceğine dair işâret vardır. Buna göre kul, yüksek derecelere ulaşır ve Allah’ın sevgisini kazanırsa, itâati nedeniyle isteği geri çevrilmez.³⁴

...Fâtili olduğum bususların hiçbirinde, mü’min bir kulumun rûhunu almak için tereddüt ettiğim kadar tereddüt etmedim. Çünkü o ölümü sevmemekte, ben ise onu üzmemek istememekteyim.

Muhaddisler hadiste geçen “tereddüt” kelimesi üzerinde durmuşlardır. Çünkü tereddüt Allah Teâlâ hakkında câiz değildir ve mahlûklara has bir özelliktir. Bu kelimenin anlamı üzerinde birkaç görüş vardır:

a. Kul ömrü boyunca çeşitli sıkıntı ve hastalıklarla yüz yüze gelir, daha sonra Allah’a duâ eder ve şifâya kavuşup sıkıntıdan kurtulur. İşte bu durum yani Allah’ın bir kula önce hastalık, sonra şifa vermesi, birşeyi isterken daha sonra bundan vazgeçen kişinin tereddütüne benzer.

b. Ölüm meleğinin tereddütü anlamındadır. Rivâyate göre Hz. Musa, rûhunu almak için gelen ölüm meleğinin gözüne bir tokat vurmuş, bunun üzerine melek, tereddüt içinde birkaç defa gidip gelmişti. Meleğe insanın ruhunu alması emredildiğine göre, nasıl olur da tereddüt eder? şeklinde bir soru akla gelebilir. Buna cevap olarak denir ki: Belli bir vakit tayin edilmemesi nedeniyle, yani âdetâ meleğe kul razı olmadıkça rûhunu alma denmiş gibi tereddüt eder.³⁵

c. Melek, mü’min kulun itibâr ve değerini düşünerek, elini ona uzatamaz, kabzi geciktirir. Bunun üzerine emri hatırlar ve çaresiz boyun eğer.

d. Kirmanî ise bir başka ihtimalden söz eder. Ona göre buradan anlaşılan mü’minin ruhunun yavaş yavaş, tadrîcen alınmasıdır. Oysa diğer işler, böyle değildir. “Ol” emri ile bir defada ve sür’atle gerçekleşir.³⁶

Beyhaki (öl.458)’ye göre de, melekleri peyderpey ona göndermesi veya eceli gelip vefat ettirene kadar, kulunun yapmış olduğu duâlar sebebiyle tehlikelerden kurtarıp, yardım etmesidir.³⁷

“...Ölümü istemez...” ifadesine gelince, bazılarının göre ölüm, genellikle büyük bir acı verir. Bu özelliği nedeniyle çirkin olarak vasıflandırılır. “Ben ise onu

33 İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. XI, s. 420.

34 Aynı yer.

35 Kastalânî, *İrşadü's-Sârî*, s.320; Aynî, *age.*, c.XXIII, s.90.

36 Kirmanî, *el-Buhari bi Şerhi'l-Kirmânî*, s. 23; İbn Hacer, *age.*, c. XI, s. 421.

37 Beyhaki, Ahmed b. Hüseyin, *Kütübü'z-Zühed*, çev. Enbiya Yıldırım, İstanbul 2000, s. 229.

üzmemek istemem." sözüyle, 'uzun bir ömür, ihtiyarlık sebebiyle zahmet ve meşakatleri barındırdığı için, kulun sıkıntı çekmesini istemem' anlamı kastedilmiş olabilir. Kirmanî'ye göre, kul ölümden hoşlanmadığı için, Allah da hoşlanmamakta ve bu nedenle ruhunu almada sanki bir mütereddit gibi acele etmemektedir.³⁸

2. Mutasavvıfların Görüşleri

...*Kim benim veli kullarımdan birine düşmanlık ederse ben ona harp ilan ederim...*

A. Velâyet

Bu hadis velâyetin isbâtı konusunda sûfilerin ileri sürdükleri delillerden biridir. Bu nedenle eserlerinde genellikle velâyet konusunu işlerken sözkonusu hadisi zikretmişlerdir.³⁹ Sûfiler iki tür velâyetten (birincisi Velâyet-i âmme, ki bu anlamda imanı olan herkes velidir. İkincisi Velâyet-i hâsse, ki özel velilik ve dostluk anlamındadır) bahsetmekle birlikte⁴⁰ velînin Allah'ın dostluğunu, yakınlığını, özel ihsan ve desteğini kazanmış, ilâhî himâye altına alınmış kimse olduğu konusunda ittifak halindedirler. Hucvirî'ye göre yukarıdaki ifade, Allah'ın mahabetini tahsis ettiği dost ve velilerinin varlığına işaret eder. Allah, onları seçmiş, onlara çeşitli kerâmet ve lütuflar ihsan etmiş, nefsin esiri olmaktan kurtarmıştır. Onlar, Allah'ın mülkündeki vâlileridir. Yağmurlar semâdan onların yüzü suyu hürmetine yağar, bitkiler yerden onların temizliği ve saflığı sebebiyle biter.⁴¹ Velâyet konusunda Mutezile ile Haşeviye'nin sûfilere muhâlefet ettiğini ifade eden Hucvirî, müminlerden birine öbüründe olmayan birşeyin tahsis edilmesini reddeden Mutezile'ye "Halbuki velîye yapılan tahsisin reddi, nebîye yapılan tahsi-

38 Kirmanî, *el-Buhari bi Şerhi'l-Kirmânî*, s. 23; Kastalânî, *Irşadü's-Sârî*, s. 320.

39 Sûfilerin velî ve velâyet konusunda delil olarak kullandıkları hadisler ve tefsirlere göre velâyet anlayışı hakkında bk. Dilâver Selvi, *Kur'an ve Tasavvuf- Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı*, İst. 1997, ss. 85-133. Fahreddin Râzî Kelif sûresinin tefsirinde kerâmeti isbât için bazı akli deliller zikretmiş, bunlar arasında hadisimize de yer vererek, bu hadise göre Allah'ın sevdiği kulun kulağında, gözünde ve diğer âzâlarının O'ndan başkasının herhangi bir tasarrufunun olmadığını, kulun ulaştığı bu makamın yılanların, vahşi hayvanların emrine bağlanmasından, kendisine bir parça ekmek veya su ikram edilmesinden muhakkak daha şerefli olduğunu ifade etmiş, Allah'ın böyle bir makama ulaştıracağı kula daha aşağı derecedeki lütuf ve ihsanlarının mümkün ve kolay olduğunu ileri sürmüştür. bk. *age.*, ss. 528-529. Ayrıca velâyet hakkında bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İst. 1999, ss. 564-565; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 754; H. Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İst. 1997, ss. 200-202; Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Ma'nevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İst. 1999, ss. 249-265; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İst. 2001, ss. 90-114; Mehmet Sürmeli, "Kur'an-ı Kerim'de Velâyet Kavramı", *Tasavvuf İlmî ve Araştırma Dergisi*, S. 9, Temmuz-Aralık 2002, ss. 303-336.

40 Kelebâzî, Ebu Bekir Muhammed b. İshak, *et-Taarruf li Mezhebi Eblî't-Tasavvuf*, Kâhire 1980, ss. 90-91; Yılmaz, *age.*, s. 201.

41 Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'l-Mabûb* (Hakikat Bilgisi), çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1982, ss. 329-330.

sin de reddi anlamına gelir, bu ise küfürdür.” diyerek cevap vermektedir. Tahsîsi câiz görmekle birlikte velilerin eskiden yaşadığı ama artık kalmadığı görüşünü savunan Haşeviye'nin ise, iki taraftan ve uçtan birinin inkâr edilmesi diğerinin de inkârını gerektireceğinden, geçmişte velilerin olduklarını kabul edip şimdi yaşamadıklarını düşünmesinin bir mantık hatâsı olduğunu ileri sürmektedir. Onlar geçmiş çağlarda olduğu gibi, kıyamete kadar da varlıklarını sürdürecektlerdir. Çünkü Allah bu ümmeti diğer ümmetlerden daha şerefli kılmış ve “Muhammed'in şeriatini ben koruyacağım.” diye vadedmiştir.⁴²

Her bir konuya o konuya delil teşkil eden âyet ve hadislerle başlayan Kuşeyrî, velâyet bahsinde “Dikkat edin Allah'ın evliyâsı için ne korku vardır ne de hüznün.”⁴³ âyetini zikrettikten sonra bu hadise yer vermiş ve veli kelimesinin taşıdığı iki anlama işaret etmiştir: Birincisi, “Feil” vezninde ve ism-i mefûl anlamında, işlerini görmeyi Allah'ın üzerine aldığı kimsedir. Allah Tealâ, “Sâlih insanların işlerini o deruhte etmiştir.” (7 Araf/196) buyurmuştur.

Allah veli kulunu bir an bile kendi başına bırakmaz, devamlı gözetir ve korur. İkincisi ise, “feil” vezninde ism-i fâilin mübâlağa sîgasıdır. Bu anlamda veli, Allah'a ibâdet ve itâat işini üzerine alan kimsedir. Yani velî, her hâl ü kârda ibâdet ve itâate devam eder. Bir kimsenin velî olması için her iki manadaki velîlik vasfını taşıması gerekir. Velî en mükemmel şekilde Allah Teâlâ'nın hükûkuna riâyet eder, Allah da onu her zaman muhâfaza eder.⁴⁴ Sühreverdî hadisten hareketle gerçek mânâda bir şeyhin devamlı sûrette Allah'ın irâdesine tâbî olduğunu, Allah'ın ona irâdesini bildirdiğini, onun da nefsinin isteğine göre değil Cenâb-ı Hakk'ın murâdına göre hareket ettiğini belirtmektedir.⁴⁵

İsmail Hakkı Bursevî'ye göre velî, yakınlık manasındadır, Allâh'a yakın olana velî denir. O yalnız şeriatin ahkâmını titizlikle uygulayan değil aynı zamanda yerlerin ve göklerin esrârına ve hikmet-i Rabbâniye'ye vâkıf olandır. Velâyetin ilk basamağı, mâsivâdan yüz çevirmek, ikinci basamağı, amellere devam ederek, Hakk'a yönelmek ve son mertebesi, Hakk'ı müşâhede ve vusûldür. Velâyetin alâmeti ise Allah'ın ve kulların haklarına riâyet etmek, velilere has bir ilimle herşeyin hakikatine vâkıf olmak ve tahkîkî imâna ulaşmaktır. Bursevî, velîyi iki kısma ayırmış, sâlih müminlere velî-yi âmm demiştir. Bunlar söz ve davranışlarında şeriate aykırı davranmaktan kaçınmışlardır. Veli-yi hâs ise, hakîkî takvâ sahipleridir. Bunlara muhallas (yani ihlâsa mazhar olmuş) da denir. Kur'ân-ı Kerîm'de zikrolunan evliyâullahtan murat da bunlardır. Azap ve cezâ, bu zâtlara düşmanlık edenler içindir. Bir kudsî hadiste “Velîlerim, kubbelerimin altındadır onları

42 Hucvirî, *Keşfü'l-Mabûb* (Hakikat Bilgisi), ss. 329-330.

43 10 Yunus/62.

44 Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim, *er-Risale*, thk. Abdülhalim Mahmud-Mahmud b. eş-Şerif, Kahire trs., c. II, ss. 520-521.

45 Sühreverdî, Ebû Hafs Şihabüddin Ömer, *Avârifü'l-Maârif*, Beyrut 1983, s. 90.

benden başkası bilemez"⁴⁶ buyurulmuştur. Buradaki velîlerden maksat havâss-ı evliyadır. Çünkü onları herkes tanıyamaz.⁴⁷

Allah'ın dostlarına dost olmak, amellerin en faziletlisi, düşman olmak ise, yapılabilecek en büyük hatâlardan biridir. Burada Allah, dostlarını teselli etmekte ve mü'minleri, onlara dost olmaya teşvik etmektedir. Düşmanca davrananlara da uyarı vardır. Velî, nefsin kötü sıfatlarını yok ettiği için ve Allah'ın dinine yardım ettiği için, O'nun sevdiği bir kul olmuş, yardımını hak kazanmıştır. Bu nedenle veliye kalp ile buğz ve inkâr, dil ile ezâ ve hakâret, gıybet etme vb. şekillerde yapılan düşmanlıklar, Allah'ın gazâbını celbeder ve cezâsını gerektirir. Bir kimse, sürekli ibâdet ve taat halinde olsa fakat, Allah'ın düşmanlarını sevip, dostlarına dil uzatsa, bu kişinin amel ve ibadetlerine itibâr edilmez. Allah dostlarına düşmanlık, en büyük günahlardan olduğu için cezası da büyüktür. Bu düşmanlığı ilk yapan iblis'tir. Çünkü Hz. Adem'e düşmanlık etmiştir. Bu nedenle bütün evliyâ düşmanları, iblis'in yolunu takip etmektedir.⁴⁸

...*Kulum kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşmamıştır...*

B. Kurb

Sûfiler hadisin bu kısmıyla ilgili olarak, *kurb* kavramına vurgu yapmışlardır.⁴⁹ Kuşeyrî, kurb-bu'd bahsinde hadise değinmiş ve kurbu, "Allah'ın taatine yakın olmak ve dâimâ ona ibâdet vasfı ile muttasıf olmaktır." şeklinde tarif etmiştir. Kulun Allah'a yakınlığı, önce îmân ve tasdîkle sonra ihsanla olur. Allah'ın kula yakınlığı ise, ona dünyada ilim ve irfan vermesi, âhirette de müşâhede imkânını lutfetmesi ve çeşitli ikramlarda bulunmasıdır. Kulun Hakk'a yakınlığı, ancak halktan uzaklaşmasıyla mümkün olur.⁵⁰

Sûfilere göre kurb ehli üçtür: a) Allah'ın kendilerine verdiği ilim, kurb ve kudret sayesinde çeşitli ibadetlerle Allah'a yakınlığa çalışanlar. b) Allah'ın, kendisine yakın kıldığı kimseler. Onların Allah'a yakınlığı, Allah'ın kendilerine olan yakınlığı sebebiyledir. c) Müntehîlerin kurb makamıdır. Onların gözünden kurb hali, kurb düşüncesi tamamen zâil olmuştur. Bu makamda olan kul, Allah'a olan yakınlığını yine Allah'tan görür. Ayrıca kurb, mahabbet ve havf halini gerektirir.⁵¹ Allah Teâlâ, ilmi ve kudreti ile herkese, lütfu ve yardımı ile sadece mü-

46 Yıldırım hadisle ilgili olarak kaynağının bulunamadığını ve uydurma olduğunun açık olduğunu ifade etmektedir. Bk. Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 148.

47 Bursevî, İsmail Hakkı, *Kırk Hadis Şerhi*, sad. Mustafa Utku, Bursa 1999, ss. 424-425.

48 Bursevi, *age.*, ss. 425-428.

49 Geniş bilgi için bk. Ebu Nasr Serçac Tüsi; *el-Luma'* (İslâm Tasavvufu), çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul 1996, ss. 54-55; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 323; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 459.

50 Kuşeyrî, *er-Risale*, c. I, ss. 291-292.

51 Serrâc, *age.*, s. 55.

minlere yakındır. Üns hali ile de özel olarak evliyaya yakındır. Allah “Biz ona şah damarından daha yakınız.” (56 Vakıa/85) buyurmuştur. Allah’a yakın olan kulun en aşağı hali, dâima Hakk’ı murâkabe ve hukûkuna riâyet etmektir. Bu durumda olan kulun üzerinde, onu günahattan koruyan üç denetleyici vardır ki, bunlar takvâ, vefâ ve hayâdır.⁵²

Her ne kadar, ikisi de mahabbet ve yakınlaşma sebebi ise de farzlarla olan yakınlaşma, nâfilelerle olan yakınlaşmadan Allah katında daha sevimlidir. Çünkü farzlar, Allah’ın emri ve isteği, nâfileler ise kulun kendi ihtiyarıyla yaptığı amellerdir. Hakk’ın emir ve tercih ettiği amelleri yapmada, tamamen nefisten uzaklaşma vardır. Fakat nâfilelere ucb ve gurur bulaşabilir, nefis kendine bir pay çıkarabilir. Ameli nefse izâfe etme endişesi ile bazı veliler, farz ve müekked sünnetlerle yetinmişlerdir. Kulun Allah’a farzlar vâsıtasıyla yaklaşmasının, Allah katında daha makbûl ve sevimli olmasının hikmeti budur.⁵³ Bu noktada sûfilerin, kurbu ikiye ayırdıklarını görüyoruz: a) Kurb-ı ferâiz: Farz ibadetleri işlemenin kula sağladığı Allah’a yakın olma hali. Bu halde fâil Hak’tır. Kul, kendisi de dahil herşeyden fânî olur ve Hak’tan başkası şuurunda bulunmaz. b) Kurb-ı Nevafile: Kulda beşerî sıfatların silinip, yerine ilahî vasıfların yerleşmesi. Bu halde fâil kul, Allah onun âletidir. Allah kendisine yakın olan kulunun gören gözü, işiten kulağı, tutan eli olur.⁵⁴ Hadiste kurb-ı nevâfile işâret edilmektedir. Kurb-ı nevâfil nâfile ibâdetlerin meyve ve neticesidir. Kurb-ı ferâiz ise farzların neticesidir ve kulun Allah’da fânî olması demektir. “Attığın zaman sen atmadın Allah attı...” (8 Enfal/18) âyeti ile kurb-ı ferâize işâret edilmektedir. Kurb-ı ferâiz mertebesi, kurb-ı nevâfilden daha tam ve mükemmeldir.⁵⁵

İbn Arabî’ye göre kurb, saîd olsun şakî olsun herkese eşittir. Çünkü Allah Kur’an’da “Biz insana şah damarından daha yakınız.” (50 Kâf/16) buyurmuş ve kurbu mutlak olarak zikretmiştir. Bu bakımdan insanların bazılarını, diğerlerinden ayırmamıştır. İtaatkârı da günahkârı da içine alır. “O’nun sem’i, basar, eli, ayağı olurum...” ifadesinde Allah kendi hüviyetini kulun kuvvet ve azâsının aynı kılmıştır. Bundan daha ileri derecede bir yakınlık olmaz.⁵⁶ İsmail Hakkı Bursevî, Necmüddin Kübra’nın *Usul-i Aşere* isimli eserine yaptığı şerhte bu hadisi zikretmiş, N. Kübra’nın “Beni zikrediniz ben de sizi zikredeyim önermesine göre zâkirle mezkûr ve mezkûrla zâkir yer değiştirmektedir. Zâkir mezkûrda fânî olur, mezkûr ise zâkirin halifesi olarak bâkî kalır. Bu durumda zâkiri aradığın zaman

52 Kuşeyrî, *er-Risale*, c. I, s. 292.

53 Bursevî, *Kırk Hadis Şerhi*, ss. 428-429.

54 Uludağ, Süleyman; *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1995, s. 323.

55 Ertuğrul, İsmail Fennî, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, hzl. M. Kara, İstanbul 1991, ss. 39-40.

56 Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsü'l-Hikem Terceme ve şerhi*, hzl. M. Tahralı-S. Eraydın, İstanbul 1989, c. II, ss. 284-285.

mezkûru bulursun, mezkûru istediğin zaman ise zâkirle karşılaşırın.” şeklinde ifâdelerine hadisi delil göstermiştir.⁵⁷

Kul Rabbine yakın olduğu gibi, Rabbi de kuluna yakın olur. Kendisine bir karış yaklaşan kuluna Allah, bir kulaç yaklaşır. Yakınlık karşılıklıdır. Ayrıca zaman ve mekân itibâriyle değildir. Allah kuluna, sevgisiyle, ihsânıyla ve rızâsıyla yakındır.⁵⁸ Bu noktada Kuşeyrî “zâtların yakınlığı” anlamında kurbun, Allah’ın vasfı olmasından sözedilemeyeceğini belirterek bu türden anlayışlara bir set çekmeyi amaçlamış, bir bakıma uyarıda bulunmuştur.

Ona göre Allah bu nevi yakınlıktan münezzehtir. Hiçbir hâdis, O’ndan (zatından) kopmuş ve ayrılmış değildir, hiçbir mahlûk da O’nunla birleşemez. Fakat Allah’ın, kullarına lutf ile muâmele etmesi anlamında yakınlığı, mümkün ve câizdir. Kullarından dilediğine de bu yakınlığı bahşeder.⁵⁹

...O bana nâfile ibâdetlerle yaklaşmaya devam eder, ben de onu severim...

C. Mahabbet

Sûfiler, nâfile ibâdetlere de en az farz ibâdetler kadar önem verirler. Çünkü onlara göre nâfile ibâdetlere devâm etmek, dâimi zikir vb. hususlar, menzil ve makamları aşmada önemli bir vesiledir. Sûfî bu vesileyle mertebeleri bir bir aşarak menzil-i maksûda ulaşır. Mutasavvıfların bu hadisle ilgili olarak üzerinde durdukları bir diğer konu da Allah’ın kulu, kulun da Allah’ı sevmesidir. Hadiste zikredildiği üzere kul, nâfilelere devâm sûretiyle Hakk’ın sevgisini kazanır. Bir kısım zâhir ulemâsı, Allah ile kul arasında sevgiden bahsedilemeyeceğini çünkü sevginin aynı cinsten olan varlıklar arasında sözkonusu olabileceğini iddia ederler. Onlara göre, Yüce Allah bundan münezzehtir ve mahabbet sözünü O’nun için kullanmak câiz değildir. Sevginin gerçekleşmesi için ulûhiyete aykırı şartlar lâzımdır. Şevk, üns, münâcaat, müşâhede, karşılıklı sevinme gibi mahlûkâta âit olan ve Allah’ın tenzih edilesi gereken özellikler olmadan sevgi gerçekleşmez.⁶⁰ Sûfiler ise, Allah ile kul arasındaki sevgiyi mümkün görürler ve bu hususa Kur’an ve Sünnet’ten deliller getirirler.⁶¹ Mahabbetullah, tasavvufun esâsıdır. Sûfilere göre âlemin yaratılış sebebi sevgidir. Allah’ın kulunu sevmesi, kulunun onu sevmesinden öncedir. Allah kulunu sevmeseydi, kulun onu sevmesi mümkün olmazdı.⁶² Mahabbet kulun, gözüyle Allah’ın kendisine verdiği nimetlere; kalbiyle kendisine olan yakınlık ve yardımına; imânî ve yakîniyle hidâyet nasib ederek ken-

57 Necmüddin Kübra, *Usul-ı Aşere*, hzl. M. Kara, İstanbul 1980, s. 62.

58 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 323. Geniş bilgi için bk. Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss. 480-481; H. K. Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 207; Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Ma'nevî Hayat*, ss. 173-211; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 112.

59 Kuşeyrî, *er-Risale*, c. I, ss. 294-295.

60 Afîfî, *age.*, s. 177.

61 Bk. 5 Maide/54; 2 Bakara /165; Buhârî, Rikak, 21, Edeb, 41.

62 Uludağ, *age.*, ss. 342-343.

disini sevmesine bakarak Allah'ı sevmesidir. Tûsî'ye göre Mahabbet ehli üçtür: a) Avâmın mahabbeti: Halk, nimet ve ihsanına bakarak Allah'ı sever. b) Sıdk ve tahkîk ehlinin Mahabbeti: Bu tâife, Allah'ın celâline, ganî oluşuna, ilmine, kudretine ve azâmetine bakarak onu sever. c) Arif ve Sıddîklerin mahabbeti: Allah'ın ezelde, ortada hiçbir sebep yokken kendilerini sevmiş olması nedeniyle onlar da Allah'ı severler. Cüneyd mahabbeti şöyle tanımlar: "Sevenin sıfatlarının yerine sevilenin sıfatlarının geçmesidir." Serrac'a göre bu sözün manası kudsî hadiste anlatılan "Ben onu sevince, gören gözü, işiten kulağı, tutan eli olurum." gerçeğidir.⁶³ Allah'ın kulunu sevmesi, ona bol bol nimet vermesi, günahlardan koruması, yüce hal ve yüksek makamlar lutfetmesi, Allah'dan başka herşeyden uzaklaşmaya kadar ona inâyetini ulaştırması demektir. Kulun Allah'ı sevmesi ise, Allah'a yakın olma arzusu içinde olması, O'ndan başkası ile rahat bulmaması, devamlı zikir halinde olması, hevâ ve hevesten yüz çevirmesi, O'ndan başka ülfet ve ünsiyet ettiği şeylerin hepsini terketmesi, O'nu görmek için sabırsızlanması, Allah'ın hükmüne itâat edip, onu ululaması anlamına gelmektedir.⁶⁴

Gazâlî sevginin beş çeşidinden sözeder: Varlığı sevmek, varlığın bağımlı olduğu şeyi sevmek, başkasına ikrâm edeni sevmek, bizzat güzel olan şeyi sevmek, seven ve sevilen arasında münâsebeti olanı sevmek. Bunların kemâli ve biraraya gelişi ancak Allah sevgisinde gerçekleşir. Çünkü kul varlığını severse kendisine bu varlığı veren Allah'ı da sevmiş olur. Kendisine ikram edeni severse nimetleri ihsan eden Allah'ı sevmiş olur. Güzelliği severse bütün güzelliklerin kaynağı ve gerçek güzel olan Allah'ı sevmiş olur. Nihâyet beşincisi de Allah'ı sevmeyi gerektirir. Çünkü Allah ile kul arasında bâtinî bir münâsebet vardır.⁶⁵ Gazâlî hadisi zikrettikten sonra "burası kalemin dizginlerini toplamanın vâcib olduğu bir yerdir. İnsanlar burada hiziblere ayrılmışlardır. Bazı kısa görüşlüler teşbihe kapılmıştır. Bir kısım azgınlar ise münâsebet hudûdunu aşarak ittihad ve hulûla kâil olmuşlardır. Hatta bazıları ene'l-Hakk diyecek kadar ileri gitmiştir. Hıristiyanlar da İsâ (as.)'ya ilâh demekle yoldan çıkmışlardır. Diğer bazıları nâsut lâhut ile birleşti demişlerdir. Teşbih ve temsilin, ittihad ve hulûlün muhal olduğu kendilerine keşfolan ve bu sırrın hakikati kendilerine açıklanmış olanlar azınlıkta kaldı." diyerek hadis etrafında oluşan farklı görüşleri ortaya koymakta ve kendisi de bir izah getirmektedir. Bu izaha göre kulun nâfilelerle Allah'a yaklaşması kalbinin temizlenmesini, perdenin kalkmasını ve rabbiyle yakınlık kurmasını sağlar. Bütün bunlar Allah'ın işi ve lütfudur. Allah'ın mahabbeti de bu anlama gelir.⁶⁶

İbn Arabî'ye göre nâfileleler sevginin bir sebebidir. Çünkü nâfileler fazlalık-

63 Serrâc, *el-Luma'*, ss. 56-57.

64 Hucvirî, *Keşfü'l-Mabçûb*, s. 446.

65 Gazâlî, Ebû Hâmid, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Kâhire 1334, c. IV, ss. 296-301.

66 Aynı eser, c. IV, s. 308, 331.

tır, artık ibâdetlerdir. Âlemin sûreti de varoluş içinde bir fazlalıktır. Bu nedenle Allah âlemi bir nâfile olarak sevmiştir. Böylece ancak kendini sevecek derece kulun *işittiği kulağı, gördüğü gözü* olmuştur.⁶⁷ Allah bizi, hem bizim için hem kendisi için sever. Allah'ın kendisi için bize duyduğu sevgi, "Ben bir gizli hazinedim, bilinmek istedim..." kudsî hadisinde ifâde edilmektedir. Allah bizi, onu tanıyalım diye kendisi için yaratmıştır. Bizim için bize duyduğu sevgi ise, yaratılış gâyemize ve tabiatımıza uygun düşmeyen işlerden kurtulmamızı sağlayacak, bizi mutlu edecek amelleri bize tanıttırmasıdır. O'ndan habersiz kalmamız için, kendisini tanıttırarak delilleri göstermiş, yine bu sevginin gereği olarak, bize birçok nimetler vermiş, rahat ve huzur içinde olalım diye herşeyi emrimize âmâde kılmuştur. Bizi eğitmek amacıyla peygamberler göndermesi de, O'nun lütfu ve ihsanıdır. Bize îmânı sevdiren, küfrü ve fıska çirkin göstererek, mutluluğa giden yolu aydınlatmıştır. Eğer bizi sevmeseydi bütün bunların hiçbiri olmazdı.⁶⁸

... Onu sevdiğimde işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Benden bir şey isterse onu verir, bana sığırsa onu bimaşe ederim...

D. Fenâ

Mutasavvıflar hadisin bu bölümünde fenâ makamına da işâret olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fenâ, kulun nefsanî haz ve arzularından fânî olması, kendinden geçmesi, devamlı sûrette kendisinde yok olduğu varlıkla meşgul olduğu için, eşyadan da fânî olması anlamına gelir.⁶⁹ Bir kimseyi Hakk'ın tecellisi istilâ eder de, masivâdan hiçbir şeyi müşâhede edemezse, o "halktan fani Hakk ile baki oldu." denir. Bu halde olan kişi, nefsinden de, halktan da haberdâr değildir. His ve şuurunu yitirmiştir. Bir mahlûkun, diğer bir mahlûk karşısında kendinden geçmesi mümkün olduğuna göre (bk. 12 Yusuf/31) arada perdenin kalkmasıyla Allah'ı temâşâ eden kulun kendinden geçmesinde şaşılacak hiçbir şey yoktur. Kul, fenâ makamında ilk olarak kendinden ve sıfatlarından fânî olur, daha sonra Hakk'ı temâşâ ile Hakk'ın sıfatlarından ve nihâyet, Hakk'ın varlığında yok olarak kendi fenâsını görmekten de fânî olur.⁷⁰ Fenâ, zâtın kaybolması ve bedeninin yok olması, bekâ da Hakk'ın kula bitişmesi ve eklenmesi anlamına gelmemektedir. Çünkü her iki durum da imkânsızdır.⁷¹

Fenâ halindeki kulun, sevk ve idâresini bizzat Hakk üzerine almıştır. Dini görevlerini yerine getirme, ibâdet ve itâat konusunda kula yön veren Allah'tır. Bu durumda olan kimse için günaha giden yolların hepsi kapanmıştır. Yani Allah ta-

67 İbn Arabî, Muhyiddin, *İlahî Aşk*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul 1998, s. 35.

68 Aynı eser, ss. 38-42.

69 Kelebâzî, *et-Taarruf*, s. 147. Bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, ss. 188-189; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, ss. 161-166; a. mlf., "Tasavvufta Fenâ-Bekâ Nazariyesi", *Hareket Dergisi*, S. 9, 1973; Afifi, *age.*, s. 153; Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 214; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 196; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, ss. 267-270.

70 Kuşeyrî, *er-Risale*, c. I, ss. 261-263.

71 Hucvirî, *Keşfü'l-Mabûh*, s. 367.

rafından muhâfaza altına alınmıştır. Kelebâzî'ye göre ismet denilen şey budur. Resûlüllah (sav.)'ın "işiten kulağı, gören gözü olurum." demesinin mânâsı da budur.⁷² O, Allah'ın varlığında kendi varlığını yok bilir. Allah'ın varlığı ile var olur, herşeyi O'ndan duyar, görür. Her kimildamasını, yürütmesini Allah'tan bilir. Fakat bu Allah'la birleşmiş (ittihad) veya Allah ona girmiş (Hulûl) demek değildir. Belki kendi varlığını ve zâtını Allah'ta yok bilerek, onun kudretiyle var olur.⁷³

Mutasavvıflara göre hadisteki "Ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum..." ifâdesi velînin mahfûziyetine işâret eder. Mutasavvıflar, Peygamberin masûm, velînin ise, mahfûz olduğu düşüncesine sahiptirler. Yani işlenmesi, velîlik vasfını tehlikeye düşüren günahlardan evliyâ mahfûzdur.⁷⁴ Peygamberler için ismet ne ise, velîler için de hıfz odur. Hıfz, Allah'ın velisini günaha ısrar etmekten koruması, günah işlediğinde de tevbe nasîb etmesidir.⁷⁵ Allah velî olan kulu için hızlan yaratmaz yani günahkâr olmak için ona kuvvet vermez. Ancak günah, velî olmaya engel değildir. Velî, hata yapabilir, günah işleyebilir. Çünkü la-yuhti değildir.⁷⁶ Diğer yandan hadis, vahdet-i vücud itikâdının dayandığı deliller arasında yer alır. Burada işitme görme, el, ayak gibi organların zikredilip, diğerlerinin zikredilmemesi, görme, işitme vs., organların en kuvvetlisi olup, diğerlerinin onlara tâbi olması nedeniyledir. Maksat, insan-ı kâmilin bütün kuvvet ve organlarıdır. Fakat bu organların zâhirî sûretleri değil, bunlardaki bâtnî kuvvetlerdir. Bundan dolayı hadiste, "onunla işittiği kulağı, onunla gördüğü gözü olurum." buyurulmuştur.⁷⁷

İbn Arabî Adem Fass'ında, hem bâtınında Allah'ın isim ve sıfatlarını taşıyan, hem de zâhirinde âlemin toprak, su, hava, ateş gibi unsurlarını toplayan insan-ı kâmilin, bu nedenle halife kılındığından bahsederken, "Allah insan-ı kâmilin zâhirî sûretini âlemin sûretinden; bâtınî sûretini ise, kendi sûretinden inşâ eyledi. Bunun için onun hakkında 'Ben onun sem'i ve basarı olurum' dedi. Aynı ve üzünü olurum demedi. Şu halde iki sûret arasını ayırdı." demiştir. Yani O'nun cismâni suretinden olan gözü, kulağı olurum demedi. Göz ve kulak, Hakk'a izâfe edilemez, ancak sem'iyyet ve basariyyet, Hakk'a isnâd edilebilir. Bundan anlaşılan, sem' ve basar kelimeleriyle kulak ve göz kelimelerinin farklı anlamlar taşıdıklarıdır.⁷⁸ Ona göre, hadisteki bu ifadede Allah, hüviyetinin kulun çeşitli azalarının

72 Kelebâzî, *et-Taarruf*, s. 147.

73 Dağistanî, Ömer Ziyâüddin, *Zübdetü'l-Buhari Tercümesi*, İstanbul 1977, c. I, s. 1006.

74 Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 342; bk. Eşref Ali Tanevî . *Hadislerle Tasavvuf*, hzl. H. Zaferullah Daudi-Ahmed Yıldırım, İstanbul 1998, ss. 202-203.

75 Kuşeyrî, *ör-Risale*, c. II, s. 521.

76 Aynı eser, c. II, s. 665.

77 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 56.

78 İbn Arabî, Muhyiddin, *Fusûsü'l-Hikem*, trc. ve şerh A. Avni Konuk, hzl. M. Tahralı-S. Eraydın, İst. 1989, c. I, ss. 165-169.

aynısı olduğunu zikretti ve her bir kuvvet ve uzuvda, O'nun bir hüviyeti birer sıfatla ortaya çıktı. Bu zuhûr sebebiyle de, her bir kuvvette kul için bir ilim ve kemâl hâsıl oldu.⁷⁹ Ayrıca İbn Arabî, "mahabbet, kurbet irâs eder, kurbet vuslatı ve vuslat cem' irâs eder. Burada hicâb-ı gayret tahtında masûn olan bir işâret vardır." demiştir. Bu ifâdede gayret perdesi altında gizli olan işâret, kula kurb-ı nevafil mertebesinde, yani kul Allah'a nafilelerle yaklaştıkça açılır ve kul, bunu zevken anlar. Sözkonusu işâret, üzerinde durduğumuz hadiste zikredilen hâldir.⁸⁰ Semâ' bahsinde de İbn Arabî, aklın iki tür sem'i olduğunu belirtiyor. Biri fitratı yönünden sem'i diğeri vaz'ı yönünden sem'i. Vaz'ı ilahî yönünden sem'i olan kimsenin hali, "Ben onun sem'i olurum onunla iştir..." sözüne dayanır. Allah kulun sem'i olunca kulda ikilik kalmaz. Aklın fitrî ve ilahî her iki sem'iyle işiten kimse ise, kayıtsız olarak, canlı cansız, bitki, hayvan vb. her türlü sesi duyar.⁸¹

...*Fâilî olduğum bususların biçbirinde mü'min bir kulumun rûbunu almak için tereddüt ettiğim kadar tereddüt etmedim. Çünkü o ölümü istememekte, ben ise onu üzmemek istememekteyim...*

Sûfiler ölümü, âşık ile maşûk arasındaki perdenin ortadan kalkması ve maşûğa giden köprü olarak görürler. Bu nedenle âşık seve seve ruhunu teslim eder. Vuslat özlemi içinde olan âşığın, ölümü sevmemesi düşünülemez.

Kelebâzî'ye göre Allah, kulun ölümü istememesi durumunda, bundan rahatsız olarak, onun ölüm karşısındaki hoşnutsuzluğunu ortadan kaldırır. Kalbine ölüme karşı rağbet ve iştiaq verir. Böylece ölüm kula, o ölümü istediği ve özlediği halde gelir.⁸² Cüneyd-i Bağdadi ise, bu kısmı şöyle açıklar: "müminin ölümden hoşlanmaması, ölümün sıkıntısı ve zorluğuyla karşılaşması nedeniyledir. Yoksa Allah'ın 'onun ölmesini istemiyorum' demesi anlamında değildir. Çünkü ölüm, mümini Allah'ın rahmet ve mağfiretine ulaştırır."⁸³ Allah kulunun daha fazla sıkıntı ve zahmet çekmemesi için ve uzun ömür onun iyiliğine olmayacağından canını alır, onu rahmetine kavuşturur. Bu hadis müminler için büyük bir müjde ve şereftir.⁸⁴

Sonuç

Allah tarafından sevilen bir kulun O'nun katındaki değerine, farz olsun nâfile olsun, ibâdetlerin önemine işâret eden hadis, hem muhaddisler hem mutasavvıf-

79 İbn Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, trc. ve şerh A. Avni Konuk, c. II, s. 277.

80 İbn Arabî, *Tedbirât-ı İlahiyye*, trc. ve şerh A. Avni Konuk, hzl. M. Tafralı, İstanbul 1992, ss. 188-189.

81 *Aynı eser*, ss. 417-418.

82 İbn Hacer, *Fetbu'l-Bârî*, s. 420.

83 Beyhaki, *Kitabü'z-Zühd*, s. 228.

84 Dağistanî, *Zühdetü'l-Buhârî Tercemesi*, c. I, s. 1006.

lar tarafından ilgi görmüş, çeşitli değerlendirmelere konu olmuştur. Mutasavvıflar cephesinde hadisin ayrı bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Birçok tasavvuf klâsîğinde yer almış ve bazı konularda delil teşkil etmiştir. Mutasavvıflar hadisi velâyetin isbâtı, kurb, mahabbet, fenâ, velinin mahfûziyeti ve vahdet-i vücûd konularındaki görüşlerine dayanak olarak kullanmışlar, muhaddisler ise mutasavvıfların kabul ettiği “keşif ve ilhama mazhar olan, Allah ile arasında özel bir yakınlık bulunan ve gûnahtan mahfûz bir veli” anlayışını benimsememiş, genel mânâda bütün mü’minlerin Allah’ın dostu olduğu fikrini savunmuşlardır. Hadisin fenâ makâmı ve vahdet-i vücûda delil gösterilmesini ise daha sert eleştirmişlerdir.

İki taraf arasında yakınlaşmanın meydana geldiği noktalar da göze çarpmaktadır. İbn Arabî’nin kurbun said olsun şakî olsun herkes için eşit olduğu, bu konuda bazı insanların ayrıcalığa sahip olmadığı yönündeki düşüncesinin, Kuşeyrî’nin zâtların yakınlığı anlamında kurbtan bahsedilmesinin mümkün olmadığı şeklindeki fikrinin hadisçiler tarafından tenkit görmeyeceği âşikârdır. Gazâlî’nin hadis etrafında oluşan yanlış ve sapık anlayışlara itirâzı da dikkate değerdir. Hadisdeki *gören gözü, işiten kulağı* ifadelerinde teşbih kokusu duyanlar ancak Hulûliye ve İttihâdiye gibi sapık cereyanlardır. İbn Arabî göz ve kulağın değil, semiyet ve basariyetin Hakk’a isnâd edilebileceği anlayışıyla onlardan ayrılmaktadır.

Tasavvuf ehli ile hadisçiler arasında, daha önce değindiğimiz nedenlerden dolayı, temelde farklı bir düşünce ve davranış tarzı olduğu bilinen bir gerçektir. Bu açıdan bakıldığında hadisle ilgili yorum farklılıklarının olması son derece tabiidir. Kısaca her iki taraf da hadisi kendi zâviyesinden değerlendirmiş ve konuya kendi bakış açısından yaklaşmıştır. Taraflardan birinin haklılığı veya haksızlığı bakış açısına göre değişecek, tasavvuf düşüncesine yakın bir kimse mutasavvıfların görüşlerini, onların hadis konusundaki yaklaşımlarını tutarlı bulmayan bir başkası ise muhaddislerin fikirlerini benimseyecektir.

Abstract

[Bedriye Reis, “The Commentaries on a Hadith Qudsi by Sufis and Hadith Scholars”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, Yıl 5, S. 12, pp. 205-224]

In this study, I will discuss the interpretations of Sufis and *muhaddithun* (hadith scholars) on a qudsi hadith, which is quite famous especially among Sufi circles. Since Sufis used this hadith as an evidence to support their ideas especially on sainthood (*walaya*), proximity (*qurb*), love (*mahabba*) and annihilation (*fana*), I will treat each of these concepts under a separate subheading. I will also address the comments of the hadith experts regarding the hadith and their counter-arguments against the claims of the Sufis.

Key words: Qudsi hadith, sainthood, proximity, love, annihilation.

BİBLİYOGRAFYA

- AFİFÎ, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf: İslâm'da Ma'nevî Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yay., İst. 1999.
- AHMED B. HANBEL, *el-Müsned*, Dâru'l-Meârif, Mısır 1958.
- AYDINLI, Abdullah, *Doğuş Deürinde Tasavvuf ve Hadis*, Sehâ Neşriyat, İst. 1986.
- AYNÎ, Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî*, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut trs.
- BEGAVÎ, Ebû Muhamed el-Huseyn b. Mesud, *Şerbu's-Sünne*, Mektebül-İslâmî, Beyrut 1971.
- BEYHAKÎ, Ahmed b. Hüseyin, *Kitâbü'z-Zühd*, çev. Enbiya Yıldırım, Hâcegân Yay., İstanbul 2000.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b.İsmail, *Sabîhu'l-Bubârî*, Mektebetü'l-İslâmî, İstanbul 1979.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, *Kırk Hadis Şerbi*, sad.Mustafa Utku, Uludağ Yay., Bursa 1999.
- CEBECİOĞLU, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara 1997.
- DAĞİSTANÎ, Ömer Ziyâüddin, *Zübdetü'l-Bubârî Tercemesi*, Salah Bilici Kitabevi Yay., İstanbul 1977.
- ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, MÜF. Vakfı Yay., İstanbul 2001.
- ERTUĞRUL, İsmail Fennî, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, hzl. M.Kara, İnsan Yay., İst. 1991.
- GAZÂLÎ, Ebû Hâmid, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, I-IV, Kâhire 1334.
- HEYSEMÎ, Nureddin, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Beyrut 1967.
- HİNDÎ, Ali b. Hüsameddin, *Kenzü'l-Ummâl*, Beyrut 1979.
- HUCVİRÎ, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'-Mabçüb/Hakikat Bilgisi*, çev. S.Uludağ, Dergâh Yay., İst. 1982.
- İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddin, *Fusûsü'l-Hikem*, trc. ve şerh: A. Avni Konuk, hzl. M.Tahrâlı-S.Eraydın, MÜF.Yay., İst. 1989.
- _____, *Tedbirât-ı İlâbiyye*, trc. ve şerh: A.Avni Konuk, hzl. M.Tahrâlı, İz Yay., İst. 1992.
- _____, *İlâbî Aşk*, çev. Mahmut Kanık, İnsan Yay., İstanbul 1998.
- İBN HACER, Ebu'l-Fadl Şihabüddin Ahmed el-Askalânî, *Fetbu'l-Bârî bi Şerbi Sabîbi'l-Bubârî*, Dâru'l-Mektebi'l-İlmiyye, Beyrut 1989.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed el-Kazvînî, *Sünenü İbn Mâce*, Mektebül-Terbiyeti'l-Arabî, Riyad 1988.
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Taribi*, Dergâh Yay., İst. 1998.
- _____, "Tasavvufta Fenâ-Bekâ Nazariyesi", Hareket Dergisi, sy. 9, 1973.
- KASTALÂNÎ, Ahmed b. Muhammed, *İrşâdü's-Sârî li Şerbi'l-Bubârî*, İst. trs.
- KELEBÂZÎ, Ebu Bekir Muhammed b. İshak, *et-Taarruf li Mezhebi Ehlî't-Tasavvuf*, Kâhire 1980.
- KİRMÂNÎ, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Abdülkerim, *Sabîhu Ebî Abdillâh el-Bubârî bi Şerbi'l- Kirmânî*, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l- Arabî, Beyrut trs.
- KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim, *er-Risâle*, thk. Abdülhalim Mahmud-Mahmud b.eş-Şerif, Kâhire trs.

KÜBRA, Necmüddin, *Usûlü'l-Aşere/Tasavvufî Hayat*, çev. M. Kara, Dergâh Yay., İst.1980.

MEKKÎ, Ebû Talib, *Kâtû'l-Kulûb*, Dâru Sâdır, trs.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *Kırk Hadis Terceme ve Şerhî*, çev. İbrahim Hatipoğlu, İslâmoğlu Yay., İst.1994.

SELVÎ, Dilâver, *Kur'an ve Tasavvuf: Tefsirlerin Tasavvufa Bakışı*, Şûle Yay., İst. 1997.

SÜHREVERDÎ, Ebû Hafs Şihabüddin Ömer, *Avârifü'l- Maârif*, Beyrut 1983.

SÜRMELİ, Mehmet, "Kur'ân-ı Kerim'de Velâyet Kavramı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl 3, S. 9, Temmuz-Aralık 2002.

TANEVÎ, Eşref Ali, *Hadislerle Tasavvuf*, hzl. Zaferullah Daudî-Ahmet Yıldırım, Umran Yay., İst.1996.

TÛSÎ, Ebu Nasr Serrac, *el-Luma'/İslâm Tasavvufu*, çev. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İst. 1996.

ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İst. 1995.

_____, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, DergâhYay., İst.1994.

YILDIRIM, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV. Yay., Ankara 2000.

YILMAZ, H. Kâmil, *Tasavvufî Hadis Şerhleri*, MÛİF. Vakfı Yay., İst. 1990.

_____, *Anabatlariyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İst. 1997.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-İtikâd fi Nakdi'r-Ricâl*, I-IV, Dâru'l-Marife, Beyrut 1963.