

## Menâzil Şerhi Bağlamında İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Mükâşefe ve Müşâhede Kavramlarına Yaklaşımı

### Ibn Qayyim al-Jawziyya's Approach to the Concepts of Mükâşefe and Müşâhede in the Context of the Menâzil Commentary

Samet Kelleci

Arş. Gör. Dr. Samet KELLECI, Kafkas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Kars, Türkiye

Res. Assist. Dr. Kafkas University, Faculty of Theology, Department of Sufism, Kars, Turkey.

sametkelleci@hotmail.com Orcid: 0000-0001-9929-0922

**Atıf/©:** Kelleci, Samet (2023). Menâzil Şerhi Bağlamında İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Mükâşefe ve Müşâhede Kavramlarına Yaklaşımı, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 10-19, ss. 313-332.

**Citation/©:** Kelleci, Samet (2023). Ibn Qayyim al-Jawziyya's Approach to the Concepts of Mükâşefe and Müşâhede in the Context of the Menâzil Commentary, Kafkas University Faculty of Divinity Review. Issue 10-19, pp. 313-332.

#### Makale Bilgisi / Article Information:

**Doi :** 10.17050/kafkasilahiyat.1196884

**Type / Türü:** Research Article / Araştırma Makalesi

**Received / Geliş Tarihi:** 31 October / Ekim 2022

**Accepted / Kabul Tarihi:** 23 December / Aralık 2022

**Published / Yayın Tarihi:** 28 January / Ocak 2023

**Volume / Cilt:** 10; **Issue / Sayı:** 19; **Pages / Sayfa:** 313-332.

**Suggested ISNAD Citation:** Samet Kelleci, "Menâzil Şerhi Bağlamında İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Mükâşefe ve Müşâhede Kavramlarına Yaklaşımı", Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 10/19 (Ocak- January 2023), 313-332.

#### Notlar/Notes

Bu makale, Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri bölümünde Doç Dr. Hacı Bayram Başer danışmanlığında hazırlanan "İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Tasavvufi Görüşleri" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

**Yazar, herhangi bir çıkar çatışması beyan etmemiştir.**

**Turnitin/Ithenticate/Intihal ile İntihal Kontrolünden Geçmiştir**

Screened for Plagiarism by Turnitin/Ithenticate/Intihal

Licensed by CC-BY-NC ile lisanslıdır.

www.dergipark.org.tr

## Ibn Qayyim al-Jawziyya's Approach to the Concepts of Mükâşefe and Müşâhede in the Context of the Menâzil Commentary

Samet KELLEÇİ

### Abstract

*As an indispensable dynamic of individual and social life, Sufism has encountered positive or negative interpretations in all periods. Positive approaches to Sufism generally come from Sufi circles. On the other hand, Ibn Qayyim al-Jawziyya stands out as a name used by both opponents of Sufism and those who try to justify Sufism.*

*Ibn Qayyim, who is thought to play a reforming role, has dealt with some mystical issues both because of this role and because of his interest. In particular, the commentary written by Abdullah Herevî, one of the early Sufis, on his work Menâzilü's-sâirîn is important in terms of showing his interest in the Sufi field. Herevî's Menâzil is one of the leading figures in its field as a work that deals with the experience of the Sufis in their voyage and the maqams they encountered and surpassed. Herevî dealt with one hundred maqams under ten titles in his work. Mükâşefe and müsâhede maqams are among the maqams that Herevî discussed and described in his work. In this study, the approach of Ibn Qayyim al-Cevziyya to mukâşefe and müsâhede makams is discussed within the framework of the Menâzil commentary.*

**Keywords:** *Ibn Qayyim al-Cevziyya, Mükâşefe, Müşahede, Abdullah Herevî, Menâzilü's-sâirîn*

## Menâzil Şerhi Bağlamında İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Mükâşefe ve Müşâhede Kavramlarına Yaklaşımı

Samet KELLEÇİ

### Öz

*Fert ve toplum hayatının vazgeçilmez bir dinamiği olarak tasavvuf, tüm dönemlerde müspet veya menfi yorumlarla karşılaşmıştır. Tasavvuf hakkındaki olumlu yaklaşımlar genelde sûfî çevrelerden gelmektedir. Bununla birlikte kendisinin görüşlerine dayanılarak tasavvufun İslâm dışı bir ilim olduğu tezi geliştirildiği, ancak eserleri incelendiğinde zühdî ve tasavvufî unsurları sıkça kullandığı görülen ve böylece hem tasavvuf karşıtlarının hem de tasavvufu temellendirmeye çalışanların başvurduğu bir isim olarak İbn Kayyim el-Cevziyye öne çıkmaktadır.*

*İslah edici bir rol üstlendiği düşünülen İbn Kayyım, gerek bu rol üzerinden gerekse ilgisinden ötürü bazı tasavvufî meselelere eğilmiştir. Özellikle ilk dönem sûflerinden olan Abdullah Herevî'nin Menâzilü's-sâirîn adlı eserine yazdığı şerhi, tasavvufî alana olan ilgisini göstermesi açısından önemlidir. Herevî'nin Menâzil'i, sûflerin seyrü sülûklarında yaşadığı tecrübeyi, karşılaştıkları ve aşttıkları makamları ele alan bir eser olarak sahasının önde gelenlerindedir. Herevî, söz konusu eserinde yüz makamın on başlık altında ele almıştır. Mükâşefe ve müşâhede makamları, Herevî'nin eserinde ele alıp anlattığı makamlardandır. Bu çalışmada Menâzil şerhi çerçevesinde, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin mükâşefe ve müşâhede makamlarına yaklaşımı ele alınmıştır.*

**Anahtar Kelimeler:** İbn Kayyım el-Cevziyye, Mükâşefe, Müşâhede, Abdullah Herevî, Menâzilü's-sâirîn

## Giriş

“Ortaya çıkmak, açılmak, kalp gözünün açılması” manalarına gelen keşf kelimesinden türeyen mükâşefe, sûflere göre duyular tarafından hissedilemeyen şeylerin, riyâzet ve mücâhede yoluyla açığa çıkarılmasını ifade etmektedir.<sup>1</sup> Mükâşefe kavramı bizzat Kur'ân'da yer almamakla birlikte türediği keşf kelimesi temel alındığında sıkıntının bertaraf edilmesi<sup>2</sup>, musibetlerin giderilmesi<sup>3</sup> ve bir şeyi görülür kılmak<sup>4</sup> anlamına gelecek şekilde kullanıldığı görülür. Sûfler, kelime manası itibariyle görmeyi ifade eden müşâhede kavramını ise “Hakk'ın töhmet olmadan görülmesi, eşyanın tevhidin delilleri üzerine görülmesi ve birtakım tecellilerin görülmesi” şeklinde tanımlamıştır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, (Kahire, Daru'l-Maârif, 1119), 2/3883; Abdürrezzâk Kâşânî, “İlim”, *Istîlâhâtü's-sûfiyye*, thk. Abdülâlî Şâhîn, (Kahire, Dâru'l-Înâd, 1413/1992), 538; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul, Kabcacı Yayıncılık, 2016), 260; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul, Ağaç Yayınevi, 2004), 566; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 452.

<sup>2</sup> Neml 27/62.

<sup>3</sup> İsrâ 17/56.

<sup>4</sup> Nahl 16/54.

<sup>5</sup> Abdürrezzâk Kâşânî, “Müşâhede”, *Istîlâhâtü's-sûfiyye*, 515; Seyyid Şerif Cürçani, *Ta'rifat Tasavvuf Istilahları*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, (İstanbul, Litera Yayıncılık, 2014), 89; Süleyman Uludağ, Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 265; Süleyman Uludağ “Müşâhede”, *DİA*, 32/152; Abdurrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 306.

İbn Kayyım el-Cevziyye'nin mükâşefe ve müşâhedeye dair görüşlerine geçmeden önce ilk dönem sûfî klasiklerinde bu iki kavramın anlam aralığının tespit edilip gösterilmesi, İbn Kayyım'ın sûfîlerden ayrılan veya benzeşen yönlerini ortaya koyabilmek adına uygun olacaktır. Bu bağlamda mükâşefenin sûfî gelenekte kazandığı manalara bakıldığında, keşf kelimesinin sözlük anlamına uygun olarak aradaki engelin kalkıp iki tarafın birbirini gördüğü bir süreci ifade ettiği görülmektedir.<sup>6</sup> Detaylandırmak gerekirse Ebû Nasr es-Serrâc, mükâşefeyi "yakınlaşma" olarak tanımladıktan sonra bilinmeyen ya da gizli olanın mükâşefeyle ortaya çıktığını ifade etmiştir. Bu bağlamda Serrâc'a göre mükâşefe yani bilinmeyen bilini hale geldiği üç süreç vardır. Bunlardan biri kıyamette ve sonraki aşamada gerçekleşecek olanlardır. Zira kıyamet ve sonrasında yaşanacakların bir kısmı her ne kadar teorik olarak biliniyorsa da bunların gözle görülmesi mükâşefenin bir çeşididir. Mükâşefenin söz konusu edildiği bir diğer aşama iman hakikatlerinin kulların kalplerine açılmasıdır. Serrâc bununla Allah'ın yardımına bağlı olarak imana konu edilen şeylerin kişiye gösterilmesini veya kişilerin imanını artırmak için başkalarına gizli kalan birtakım arka plan bilgilerinin ilahî lütuf olarak kullara verilmesini kastetmiş olmalıdır. Serrâc'ın mükâşefe çerçevesinde zikrettiği bir diğer husus, Allah'ın kudretinin insanlara gösterilmesidir. Serrâc'ın bahsettiği bu son husus olağanüstü bir durumu gerektirdiğinden bunun ya peygamberlerin mucizeleriyle ya da velilerin kerametleriyle mümkün olduğuna dikkat çekmek gerek. Dolayısıyla Serrâc'ın mükâşefeyle insanlara gayb olan veya teoride bildiklerinin pratikte gösterilmesini anladığı ifade edilebilir.<sup>7</sup> Kuşeyrî ise daha çok mükâşefenin gerçekleşeceği şartlar üzerinde durmuştur. Buna göre mükâşefenin gerçekleşmesinde zikrin ve tefekkürün etkili olduğu ifade edilmelidir. Zira ona göre mükâşefe, Allah'ı

<sup>6</sup> Süleyman Uludağ, "Keşf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/315.

<sup>7</sup> Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalim Mahmud, Taha Abdülbâki Surûr, (Kahire, Dârü'l-kütübî'l-hadîse bi-Mısır, 1960), 102, 406; Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, (İstanbul, Erkam Yayınları, 2016), 69, 392.

zikretmekten dolayı galebe hâli kendisine hâkim olan kişinin kalbine o anda açılan şeyleri ifade etmektedir.<sup>8</sup>

### **Menâzil Şârihi Olarak İbn Kayyım'a Göre Mükâşefe ve Müşâhede**

Abdullah Herevî, *Menâzil*'de yer verdiği her bir makamı, ilgili makamlarla irtibatı olduğunu düşündüğü bir ayetle temellendirmiştir. Mükâşefe makamını ise ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ “*Kuluna, vahyettiği şeyi vahyetti.*”<sup>9</sup> ayetiyle delillendirmiştir.<sup>10</sup> İbn Kayyım'a göre Herevî'nin ilgili ayeti mükâşefe bağlamında zikretmesi, Allah'ın, tebliğ edilmesi için bildirdiği ayetlerden başka olarak Hz. Peygamber'e özel birtakım bilgiler vahyettiğini göstermek içindir. Ayette Hz. Peygamber'in kalbine açılan manalar her ne kadar “vahiy” kavramıyla açıklanmış olsa da İbn Kayyım bu manaların açılmasını keşf ile irtibatlandırarak Allah'ın Hz. Peygamber'e açtığı özel manaların vahiy olarak isimlendirilmesini ise vahiy kelimesinin “hızlıca ve gizlice bildirmek” anlamını öne çıkararak açıklamıştır. Öte yandan Herevî'nin mükâşefeyi, “sırrın iki bâtın arasında gidip gelmesi” şeklinde tanımlaması da İbn Kayyım'ın dikkatini çekmiştir. İbn Kayyım bu noktada Herevî'nin tanımına ilave yapmamakla beraber onun tanımını açıklayarak görüşünü aktardığı görülür. Buna göre keşf, biri keşfeden diğeri keşfettiren olmak üzere sırrın bu iki arasında bir hediye hassasiyetinde alınıp verilmesidir. İbn Kayyım keşfe konu olan şeyi “sır” olarak isimlendirmiş ve bu sırrın, marifet makamına erişenler için söz konusu olabileceğini belirtmiştir.<sup>11</sup>

Mükâşefe, tasavvufî bir kavram olmasının ötesinde Herevî tarafından seyrü sülûktaki bir makam olarak, üç derecede ele alınmıştır. Buna göre mükâşefenin birinci derecesi, sahih tahkiki ortaya çıkararak mükâşefedir.<sup>12</sup> İbn Kayyım birinci derecedeki bu mükâşefeyi, “Allah'ın, kulun kalbinde ortaya çıkardığı ilim” olarak anlamış ve Allah'ın,

<sup>8</sup> Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 169.

<sup>9</sup> en-Necm 53/10.

<sup>10</sup> Herevî, *Menâzilü's-sâirîn: Tasavvufta Yüz Basamak* (Emin Yayınları, 2008), 134.

<sup>11</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, thk. Muhammed el-Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 1124-1125.

<sup>12</sup> Herevî, *Menâzilü's-sâirîn: Tasavvufta Yüz Basamak*, 134; Birol Yıldırım, *Kesret Çarşısında Bir Hikmet Dükkanı Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Büyüyen Ay Yayınları, 2019), 367-368.

başkalarına gizli kalmış bilgileri mükâşefe vesilesiyle bazı kullarına bildirdiğinden söz etmiştir. Ancak İbn Kayyım'a göre Allah'ın seçtiği kullarına birtakım bilgiler vermesi, birinci derecedeki kişiler için ara sıra gerçekleşen bir durumdur. Bunun sebebi ise kulun kalbinin perdeyle (الحجاب) örtülmesidir. Yani bu derecedeki kulları için Allah, başkaları tarafından idrak edilmemiş bilgileri verirken bazen de kulun kalbine birtakım perdeler koymak suretiyle kulu mükâşefeden mahrum eder. İbn Kayyım kalbin perdelenmesinin mümkün olduğunu göstermek için Hz. Peygamber'in şu hadisini delil getirmiştir: إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي، وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ "Benim de kalbime gaflet arız olur ve ben Allah'a yetmiş defadan fazla istiğfar ederim."<sup>13</sup> İbn Kayyım'a göre Hz. Peygamber bu sözleriyle, kalbin perdelenebileceğini ortaya koymuştur. Dolayısıyla mükâşefenin birinci derecesindeki kişinin kalbi, Allah tarafından koyulan birtakım perdelerle örtülerek keşfe kapatılabilir.<sup>14</sup>

İbn Kayyım, kalbi kaplayan ve sonucunda onu işlevsiz kılan ğayn (غين), ğaym (غيم), rân (ران) perdelerinden bahsetmiştir. Ğayn perdesi ğaymdan, ğaym perdesi ise rân perdesinden daha incedir. Bunlardan ğayn perdesi, peygamberlerin kalbine arız olan bir durumdur. Nitekim Hz. Peygamber'in, kalbine arız olduğundan bahsettiği perde, ğayn perdesidir. Ğaym perdesi ise ğayndan daha kalın bir perde olup Müminler için söz konusu olmaktadır. Rân ise "Hayır, aksine, onların kazandıkları kalplerini paslandırmıştır."<sup>15</sup> mealindeki ayette bahsedilen şekavet ehlinin kalplerini, işledikleri günahlardan dolayı örten bir perdedir.<sup>16</sup> İbn Kayyım'ın bahsettiği ğayn, ğaym ve râm şeklinde isimlendirilen bu perdeler, anlaşıldığı kadarıyla genel bir tasnifin ürünüdür. Zira kaynakları "nefs, şeytan, dünya, hevâ" olan ve kalbin üzerinde bulunan on perdeden daha bahsetmiştir. Bunları kısaca aktarmak gerekirse şöyle sıralanabilir:

**1- Allah'ın Esmâ ve Evsafının Hakikatlerini İnkâr Perdesi:** İbn Kayyım'a göre perdelerin en kalını budur. Kalbi bu hicapla perdelenen kişi, Allah'ı tanıma ve O'na vuslata güç yetiremez. Zira ilâhî isim ve sıfatların hakikatleri üzerine düşünmeyle elde edilebilecek

<sup>13</sup> Müslim b. el-Haccâc Ebu'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *el-Müsnedü's-sahîhi'l-muhtasar*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, ts.), "Zikir", 41.

<sup>14</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, 1125-1126.

<sup>15</sup> el-Mutaffifin 83/14.

<sup>16</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn Kur'ânî Tasavvufun Esasları*, çev. Ali Ataç ve Arkadaşları, (İstanbul, İnsan Yayınları, 2013), 1126.

muhabbet, kişinin Allah'ı tanıma ve ibadetini en güzel şekilde yerine getirmesini sağlayan unsurlardan biridir. Bu durumda İbn Kayyım'ın düşüncesine göre Allah'ın isim ve sıfatlarını bir şekilde reddetmek muhabbetin oluşma yolunu keseceğinden, böyle bir durumda kişinin kalbinde sözü edilen şekilde kalın bir perde oluşacaktır.<sup>17</sup>

**2- Şirk Perdesi:** İbn Kayyım'ın "kalben Allah'tan başkasına ibadet etmek" şeklinde açıkladığı bu perdede şirkin sebebi kalbe hasredildiğinden gerçek manada bir şirkten bahsedilmediği hissi uyansa da, İbn Kayyım'ın muhabbet makamında putların Allah'a eş koşulma sebebi olarak onların yaratıcı ve rızık verici kabul edilmelerini değil de sevilme noktasında Allah'a eş tutulmasını göstermesi dikkate alındığında gerçek bir şirkten söz edildiği söylenebilir. Bu noktada Allah'ın her şeyden daha sevgili ve ibadete layık olması gerektiğinin vurgulandığı görülür.<sup>18</sup>

**3- Kavli Bidat Perdesi:** İbn Kayyım'a göre bu perdenin kalbe yerleşmesi, ifsat edici sözlerin sarf edilmesi ile hevâ ve hevesin peşinden koşulması sebebiyledir.<sup>19</sup>

**4- Amelî Bidat Perdesi:** İbn Kayyım seyrü sülûk yapan bazı kimselerin amel olarak bazı bidatler ortaya çıkardığını düşünmektedir. İbn Kayyım'a göre sülûkta yol alabilmek için türetilen bu amelî bidatler, aksi bir şekilde kişinin kalbini perdelemekte ve onu mükâşefeden uzaklaştırmadır.<sup>20</sup>

**5- Bâtınî Büyük Günah Perdesi:** İbn Kayyım günahları, amellerde olduğu gibi zâhirî ve bâtınî olarak değerlendirmiştir. Buna göre bâtınî günah kategorisinde değerlendirdiği ucub, kibir, riya ve haset gibi hasletlerin kalp üstünde perde meydana getirdiğini bildirmiştir.<sup>21</sup>

**6- Zâhirî Büyük Günah Perdesi:** Bâtınî günahlar gibi işlendiğinde dıştan gözlemlenebilen günahlar da kişinin kalbinde olumsuz bir etki olarak perdelenmesine sebebiyet vermektedir. Ancak İbn Kayyım'a göre zâhirî günahtan kaynaklı perde, bâtınî günahlar sebebiyle oluşan perdeden daha incedir. İbn Kayyım bununla zâhirî günahı

<sup>17</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1126.

<sup>18</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1126.

<sup>19</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1126.

<sup>20</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1126.

<sup>21</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1126.

işleyen, fiilinin günah olduğuna ikna olup tevbe etmesinin daha kolay olacağıyla açıklamıştır. Zira İbn Kayyım'ın tespitine göre haset, kibir ve kendini beğenmişlik gibi günahları işleyen kişi, bunların günah olduğunu veya kendisinin bu günahları işlediğini kabul etmemekte.<sup>22</sup>

**7- Küçük Günah Perdesi:** Kalbin üstüne perde gibi çöküp onu mükâşefeden alıkoyan bir başka husus küçük günah işlenmesidir.<sup>23</sup>

**8- Fuzuli İşlerin Perdesi:** İbn Kayyım'a göre fuzuli işlerle meşgul olmak ve Allah'ın mubah kıldığı alanda ruhsatları tüm genişliğiyle kullanmak, kalbin perdelenmesine sebep olan durumlardandır.<sup>24</sup>

**9- Zikir ve Şükürden Gafil Olmanın Perdesi:** İbadet, zikir ve şükür gibi hususlar, kulun Allah üzerindeki haklarından. İbn Kayyım Allah'ın hakkı olan konularda gösterilen gevşekliğin de kalbi perdelediğini belirtmiştir.<sup>25</sup>

**10- Mücadele Ehline Arız Olan Perde:** İbn Kayyım bu hicaba dair bir izahatta bulunmamıştır.

Yukarıda bahsedilen on perde, İbn Kayyım'ın düşünce sistemine göre nefis, şeytan, dünya ve hevâ unsurlarına bağlı olarak kalbi istila eder. Dolayısıyla farklı türdeki kalp perdelerinin oluşması, sûfilerin mücâhede ve riyazete giriştiği unsurlara bağlanmıştır. Öte yandan İbn Kayyım, eda edilen amellerin önce kalbe, oradan da Allah'a ulaştığı ve bu suretle kabule şayan olacağı bir süreçten söz etmiştir. Bu düşünceye göre bir amel kul tarafından işlendiğinde önce kalbe, kalpten de bir yol bularak Allah'a ulaşır. Ancak İbn Kayyım'a göre bu süreç dile döküldüğü gibi kolay gerçekleşmemektedir. Zira amel ile kalp arasındaki mesafede nefis, şeytan, dünya ve hevâ bir düşman gibi hareket ederek amelin kalbe ulaşmaması için gayret gösterirler. Durum amelin kalbe ulaşmasından sonra da aynı şekilde devam etmekte ve bu sefer yukarıda sayılan unsurlar, kalbe ulaşan amelin Allah'a ulaşmaması için çaba sarf ederler. Zira İbn Kayyım'a göre kalbe ulaşan amel, ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾

<sup>22</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1126.

<sup>23</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1126.

<sup>24</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1127.

<sup>25</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1127.



﴿الْمُنْتَهَى﴾ "Şüphesiz ki en son varış, Rabbinedir."<sup>26</sup> mealindeki ayette belirtildiği üzere Allah'a ulaşmak için bir çıkış arar. Tabii İbn Kayyım amelin önce kalbe sonra Allah'a vasil olmasıyla Allah tarafından kula verilecek birtakım nimetlerden de bahsetmiştir. Amelin karşılığı olarak iman, yakîn ve marifetin artırılması, aynı şekilde kulun zâhir ve bâtınının güzelleştirilmesi ve kötü ahlakının giderilmesi bu nimetlerden bazılarıdır. Öte yandan amelin Allah'a ulaşma sürecinde İbn Kayyım'ın üstünde ısrarla durduğu hususlardan biri de amelin kalbe gelip Allah'a yol bulamamasıdır. Böyle bir durum tehlikelidir. Zira kalbe gelen amel, Allah'a ulaşma noktası bulamadığında nefsin hedefi haline gelir ve sonucunda nefis, kişinin işlediği amel üzerinden kendisini aldatarak amelini güvenmesini sağlar. Bu noktada sûfi sözlerinde sıkça geçen "ameli görmeyi terk" gibi ifadelerin bu bağlamda değerlendirilmesi mümkündür. Nitekim sûfiler bu gibi sözlerle amelin kişiye nispet edilmemesi gerektiğine ve bunun tehlikelerine dikkat çekmektedirler. Dolayısıyla İbn Kayyım, işlenen herhangi bir amelin önce kalbe, oradan da Allah'a ulaşacağı bir süreçten bahsetmiş, ancak bu süreçte düşman olarak nitelediği bu dört unsurdan herhangi birinin kalbi istila etme derecesine göre amelin kalbe ulaşmasının zorlaşacağından, amelin kalbe ulaştığı noktada ise Allah'a ulaşmasını engellemeye çalıştıklarından söz ederek kalpte oluşabilecek perdelerin nelere sebebiyet vereceğini göstermiş olmaktadır. İbn Kayyım kalpteki perdelerin tehlikesine değinmekle beraber çözüm yolunu da belirtmiştir. Nitekim kalbi kaplayıp amellerin kalbe, kalpten de Allah'a ulaşmasını engelleyen perdeler, ona göre marifet makamının getirisi olarak Allah'ı görüyormuşçasına eda edilen ibadetlerle kaldırılabilir. İşte bu perdelerin kaldırılması da mükâşefedir. Bu durumda İbn Kayyım'a göre mükâşefe, nefsin perdelerinin açılıp nefsin duman ve sislerinin dağılmasını ve bunun sonucunda birtakım bilgilere muttali olmayı ifade eder.<sup>27</sup>

Abdullah Herevî mükâşefenin birinci derecesini, ara sıra ortaya çıkıp "sahih tahkiki" gösteren keşfe ayırmıştı. İbn Kayyım birinci derece bağlamında yukarıdaki açıklamaları yapmakla birlikte Herevî'nin sahîh tahkikle kastettiği şeyi de belirtmiştir. Ona göre Herevî'nin sözünü ettiği sahîh tahkik, her şeyde Allah'ın emir ve yasaklarına dikkate alarak hareket etmektir. Mesela ilimde söz konusu olan sahîh tahkik, peygamberlerin haber verdiklerine uygun olan keşifken, iradede sahîh tahkik ise dini murada uygun keşif olarak

<sup>26</sup> en-Necm 53/42.

<sup>27</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1127.

izah edilmiştir. Kısaca ifade etmek gerekirse İbn Kayyım'ın, birinci derece mükâşefenin getirisi olan sahih tahkik ile Allah'ın murat ettiği hakkı bilmek ve kişinin kendi iradesini terk ederek Allah'ın iradesine teslim etmenin kastedildiği anlaşılmıştır.<sup>28</sup> İbn Kayyım'ın mükâşefe bağlamında dikkat çektiği bir diğer nokta, Herevî'nin "perdelerin arkasına vücuden ulaşmak" manasına gelen ifadelerinin ittihat ve hulul şeklinde yorumlanmasının önüne geçmektir. Bu bağlamda İbn Kayyım "vücuden" lafzını bulmak manasında değerlendirip, Herevî'nin vücuden lafzını tercih etme sebebini ise bu makamın işitilerek veya ilimle değil, bulma ve o şeyin kişiye taalluk ederek gerçekleşmesiyle ilişkilendirmiştir. Böylece İbn Kayyım'ın, *Menâzil*'i şerh etmenin yanı sıra Herevî'nin ifadelerinden hareketle bir ittihat ve hulul düşüncesinin önüne geçmeye çalıştığı anlaşılmaktadır.<sup>29</sup>

İbn Kayyım, *Menâzil* müellifi Herevî'nin, birinci derecedeki mükâşefenin zaman zaman meydana geldiği görüşüne katılmış ve birinci derecedeki mükâşefedeki halin devamlı olması halinde ise bunun, ikinci derece mükâşefe olarak isimlendirileceğini söylemiştir. Buna göre birinci derece mükâşefedeki tüm hususlar ikinci derece için de geçerli olmakla beraber, mükâşefe arada bir değil sürekli hâsıl olmaktadır. Ancak bu noktada uyarıda bulunan İbn Kayyım, mükâşefenin sürekli olmasının, o mükâşefeye tefrikanın bulaşmayacağı anlamına gelmeyeceğini belirtmiştir. Zira Herevî "tefrika arız olmaz" diyerek bu iki mükâşefenin tefrikadan tamamen temizlenmiş olmasını değil, tefrika hâsıl olunca kişinin mukavemet göstererek o tefrikayı bertaraf edeceğini kastetmiştir. Dolayısıyla İbn Kayyım, bu iki derecedeki mükâşefede gaflet ve engellemelere karşı koymanın öneminden bahsetmiş olmaktadır. Öte yandan İbn Kayyım, bu iki derecedeki mükâşefenin hem müminler hem de kâfirler için söz konusu olabileceğinden söz etmiştir. Zira bu iki derecedeki mükâşefe Allah'tan, şeytandan ve nefisten gelebilir. İbn Kayyım sahih keşfin Allah'ın emirlerine ve Hz. Peygamber'in yaşantısına uygun olacağını belirterek aynı zamanda Allah'tan gelen ile şeytan ve nefisten kaynaklanan keşfin farkını ortaya koymuştur. Buna göre Allah'tan gelen keşfin örneği, Hz. Ebubekir'in doğacak çocuğunun kız olacağını bilmesi ve Hz. Ömer'in hutbe verirken kilometrelerce uzaktaki komutanına direktifler vermesidir. Hz. Peygamber zamanında yaşamış İbn Sayyâd isimli kâhinin, O'nun içinden

<sup>28</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1128.

<sup>29</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1125.

geçenleri keşfetmesi ve Hz. Peygamber'in de onu “sen kâhinlerin yârânlarındansın” diyerek onaylaması şeytan ve nefsin keşfine misaldir.<sup>30</sup>

İlk iki derecenin ilim mükâşefesi olduğunu söyleyen Abdullah Herevî, üçüncü dereceyi “a'ynın mükâşefesi (مكاشفة عين)” olarak tespit etmiştir.<sup>31</sup> İbn Kayyım, Herevî'nin bu derece mükâşefeyi, a'ynın mükâşefesi olarak isimlendirmesini, keşf nurunun çokluğuyla ilişkilendirerek bu nurun fazlalığı sebebiyle ilgili keşfin kalbe indiğini ve böylece keşfedilen şeyin inkârı mümkün olmayan bir şekilde ilim seviyesine geldiğini belirtmiştir. Dolayısıyla bu keşfle elde edilen bilgi, çıkış noktasından alınan su gibi içine herhangi bir başka unsurun karışmadığı temiz ve saf kabul edilmiştir.<sup>32</sup> Öte yandan İbn Kayyım'ın, üçüncü derece bağlamında bazı sûflerin hataya düştüğü bir noktaya dikkat çekerek uyarılarda bulunduğu görülür. İbn Kayyım'ın dikkat çektiği bu nokta, Herevî'nin üçüncü dereceyi isimlendirdiği “a'yn keşfi (مكاشفة عين)” ibaresinden hareketle Allah'ın dünyadayken görülemeyeceği meselesidir. İbn Kayyım'a göre a'ynın keşfiyle anlatılmak istenen, Allah'ın kendisine izafe ettiği iman nurunun keşfedilmesiyle sûflerden bazıları bu nuru keşfettiklerinde Allah'ı gördüklerini zannetmişlerdir. Böyle düşünen sûflerin bu konuda yanılmalarının sebebi “O'nun nurunun misali...”<sup>33</sup> mealindeki ayetinde geçtiği üzere iman nurunun Allah'a izafe edilmesidir. Ayetteki nurun Allah'ın bir parçası gibi düşünülmesini yanlış bulan İbn Kayyım'a göre bu nurun Allah'a izafesi, sadece yaratma açısından değildir. Nitekim Allah ile konuşan Hz. Musa da başta olmak üzere, Allah'ı dünyadayken görme şerefi kimseye verilmemiştir. Ancak bu noktada sûfleri yermek yerine sözlerini anlamaya çalışan İbn Kayyım, kulun Rabbini sanki görüyormuş gibi bir hali kastetmiş olabileceklerini, bunun ise övülen bir durum olduğunu belirtmiştir. Yani İbn Kayyım, Herevî'nin yukarıdaki ifadelerinden hareketle Allah'ın dünyada hayatındayken gözle görülmesi manasında bir keşfi kabul etmemiş, Herevî'nin de sûflerin de böyle kastının olamayacağını ifade etmiştir.<sup>34</sup>

İbn Kayyım, sûflerin, onu görünce hata edip Allah'ı gördüklerini sandıkları nur hakkında da izahatlar yaptığı görülür. Zira İbn Kayyım da sûflerin şahit oldukları nurun

<sup>30</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1130.

<sup>31</sup> Herevî, *Menâzilü's-sâirîn: Tasavvufta Yüz Basamak*, 134.

<sup>32</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1130-1131.

<sup>33</sup> en-Nûr 24/35.

<sup>34</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1131-1132.

varlığını kabul ettikten sonra bu nurun ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ "Allah göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nurunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir."<sup>35</sup> mealinde belirtilen nur olduğunu ve bu nuru Allah'ın kendisine atfetmesinden dolayı O'nun bir parçası olduğu yanılmasına düşüldüğünü ifade etmiştir. İbn Kayyım'a göre bu nur kişinin imanı ve derecesiyle irtibatlı olarak yüzde ve gözde görülür hale gelip sözlerde kendini hissettirerek zahiri olarak da müşahede edilebilir.<sup>36</sup>

Abdullah Herevî üçüncü derece mükâşefenin, sonucu itibariyle müşahedeye çıkardığını bildirmiştir. *Menâzil* şârihlerinden olan İbn Kayyım da Herevî'nin görüşlerini devam ettirerek mükâşefenin bir üstü olan müşâhede makamını ele almıştır. Gerek Herevî'nin müşahedeyi mükâşefenin devamı olarak sunması, gerekse İbn Kayyım'ın görüşlerini tam anlamıyla yansıtabilmek için bu makalede müşahede makamına da yer verilmiştir.

Kelime olarak "görmek, perdelerin açılması, nesnenin hakikatine vakıf olmak" manasına gelen müşahede, tasavvufi ıstılahta "Hakk'ı töhmetsiz görmek, tevhidin delilleriyle eşyayı görmek, Hakk'ın gönüllerde hazır olması, Allah ile kul arasındaki perdelerin kalkmasıyla tecellilerin görülmesi" olarak tanımlanmıştır.<sup>37</sup> İlahi tecelli ve hakikatlerin ortaya çıkmasını sağlayan aşamalardan ikincisi olan müşahede, genel olarak Hakk'ı bulmayı ifade etmede kullanılmıştır. Bu bağlamda Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) Hakk'ı bulmanın kendini kaybetmekten geçtiğini söylemiştir. Kendini kaybetmek ise benliğinden sıyrılmak, yapılanları kendine izafe etmemektir.<sup>38</sup> Serrâc (ö. 378/988), müşahedeyi "yakînin artmasıyla meydana gelen parlıltı" olarak açıklamış ve müşahedeyi üçe ayırmıştır. Buna göre müşahedenin ilki daha yolun başındaki müritlere ait olup eşyaya ibret ve düşünce gözüyle bakmayı ifade eder. İkincisi ise belli bir mesafeyi kat etmiş müridlerin müşahedesidir ki bu da sır ve vehimde Allah'tan başkasını düşünmemektir. Serrâc'a göre müşahedenin üçüncü kısmı da her şeyde Allah'ı görmektir. Kuşeyrî ise gelen tecellilerin

<sup>35</sup> en-Nûr 24/35.

<sup>36</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1131-1132.

<sup>37</sup> Abdürrezzâk Kâşânî, "Müşahede", *Istılâhâtü's-sûfiyye*, 515; Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rifât Tasavvuf Istılahları*, 89; Süleyman Uludağ, Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 265; Süleyman Uludağ, "Müşahede", *DİA*, 32/152; Abdürrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, 306.

<sup>38</sup> Süleyman Uludağ, "Müşahede", *DİA*, 32/152.

görülmesinde üçüncü aşama olarak müşahedeyi zikretmiş ve şöyle tanımlamıştır: "Müşahede, herhangi bir şüphe bahis konusu olmadan Hakk'ın kulun kalbinde bulunmasıdır."<sup>39</sup>

İlk sûfî müelliflerinden Hücvîrî (ö. 465/1072) ise hakka'l-yakîni meydana getirecek derecede önemli bir durum saydığı müşahedenin elde edilme yöntemine dikkat çekerek bu noktada müşahedenin açıklıkla mümkün olacağını belirtmiştir. Zira onun aktardığı bir hadise göre açıklık, susuzluk, dünyayı terk ile kalben Allah'ın görüleceği bildirilmiştir.<sup>40</sup> Buradan anlaşılmaktadır ki ona göre müşahede, diğer sûfîlerde olduğu gibi Hakk'ın kalben görülmesidir. Ayrıca Hücvîrî, Hz. Ebubekir'in Kur'an-ı Kerîm'i sessiz okumasının sebebi olarak "kendisine münacatta bulunduğum zatı dinliyorum ve anlıyorum ki o bana uzak değildir. O'nun işitmesine göre alçak ses, yüksek ses birdir." demesi üzerine Hz. Ebubekir'i müşahede ehlinin öncüsü, durumunu da müşahede saymıştır. Çünkü ona göre Hz. Ebubekir bu sözlerle Allah'ın her an kulun yanında ve kalbinde bulunduğu işaret etmektedir.<sup>41</sup>

*Menâzil*'de ayrı başlık açtığı her bir makamı temellendirmek üzere Kur'ân'dan ayetlere başvuran Abdullah Herevî, müşâhede makamını ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ "Akli olan veya şuurlu olarak söze kulak veren kimse için bunda büyük ibret vardır."<sup>42</sup> mealindeki ayete dayandırmıştır.<sup>43</sup> İbn Kayyım ise bir şârih olarak kullanılan bu ayetin hangi yönüyle müşahedeye delil olabileceği üzerinde durmuş ve Herevî'nin ilgili ayeti müşahede için delil getirmesini, ayette eşyanın hakikatini görmeye vesile olan durumun anlatılmasıyla ilişkilendirmiştir. Bu bağlamda İbn Kayyım, Allah'ın kelamının kişiye öğüt vermesi için gerekli olan şeylerden bahsettiği görülür. Zira ona göre ayette bahsi geçtiği

<sup>39</sup> Serrâc, *Lüma'*, 100-101; Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 67-68; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 169.

<sup>40</sup> Ebu Ali Cüllâbî Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi: Keşfu'l-mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016) 439, 388, 392-393.

<sup>41</sup> Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi: Keşfu'l-Mahcûb*, 131-132.

<sup>42</sup> Kâf 50/37.

<sup>43</sup> Herevî, *Menâzilü's-sâirîn: Tasavvufta Yüz Basamak*, 134.

şekilde Allah'ın kelamının kişiye fayda vermesi için canlı, ezberleyen ve anlayan bir kalbe sahip olmalı, kişi kelama kulak vermeli ve gerek kalben gerek zihnen konuşanın huzurunda bulunmalıdır. Nitekim bu hususlar bir arada olunca kelimullah kişiye fayda sağlar. Bunun gibi eşyanın hakikatini görmek için de görme gücüne, bu gücün eşyaya yöneltilmesine ve kalben başka bir şeyle meşgul olunmamasına ihtiyaç vardır. İbn Kayyım'a göre bu üç hususun tastamam olmasıyla eşyaya bakılıp onun hakikati görülebilir. Dolayısıyla Herevî'nin müşahede makamında kullandığı ayetin, müşahedenin bir çeşidi olan "eşyanın hakikatini görmeye" atıfla açıklandığı anlaşılmaktadır.<sup>44</sup>

İbn Kayyım'ın (ö. 751/1350) mükâşefe hakkındaki görüşlerini açıklarken kalbin üstünde bulunan on perdenin varlığından bahsetmiş, mükâşefeyi "Allah'ın kulun kalbine verdiği ilim" olarak tanımladığını aktarmıştık. Müşahedeyi ise tanımlamamakla birlikte Herevî'nin tanımı üzerinden izah ettiği görülür. Nitekim Herevî müşahedeyi "hicabın tamamen kalkması" olarak tanımlamış, İbn Kayyım da bu tanımı açıklamak suretiyle müşahede görüşünü ortaya koymuştur. Bu noktada müşahedenin, bizzat perdenin kaldırılmasının değil de kalpteki perdelerin kaldırılmasıyla meydana gelen şeyin olduğunu belirtmesi, müşahede sürecini ifade etmesi açısından önemlidir.<sup>45</sup>

Öte yandan İbn Kayyım'ın müşahede hakkında açık bir tanım yapmamakla birlikte daha çok müşahede mevzusunda bazı sûflerin düşebileceği hataları ele aldığı da görülür. Zira ikinci derece müşahede bağlamında başta Herevî (ö. 481/1089) olmak üzere müşahedeyi zatın kendisiyle irtibatlandıran sûfleri, müşahede makamında Allah'ın sıfatlarını bir kenara bırakarak zâtını müşahede etme düşüncelerinden dolayı eleştirmiştir. Çünkü ayetlerde sıkça Allah'ın isim, sıfat ve fiilleri hakkında düşünmenin teşvik edildiği halde zâtın tefekkürüyle ilgili böyle bir yönlendirmenin olmadığını söyleyen İbn Kayyım, isim ve sıfatların müşahede

<sup>44</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1133.

<sup>45</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1134.

edilmesi yönündeki tercihi benimsemiştir. Yani ona göre müşahedenin, Allah'ın isim ve sıfatları üzerine gerçekleşmesi gerekir. Zira O'nun zâtı hiçbir şekilde dünyadayken müşahade edilemez.<sup>46</sup> Sûflerin bir kısmının müşahadeyle Allah'ı gördüklerini iddia etmesi İbn Kayyım gibi diğer birçok sûfnin de tepkisini çekmiştir. Bu durumun kabul edilemeyeceğini söyleyenlerin başında Serrâc, Kelâbâzî (ö. 380/990), Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Hücvirî gelmektedir. Serrâc, sûflerin müşahade makamında gördükleri nur ve benzeri şeylerin ne Allah ne de O'nun sıfatları olduğunu söyleyerek müşahade esnasında Allah'ın görülmesi gibi bir şeyin imkânsızlığını ortaya koymuştur. Bu bağlamda Ebû Saîd el-Harrâz'ın (ö. 277/890 [?]) Allah'ı gördüğünü iddia edenlere karşı yazdığı reddiyeyi ve Sehl'in (ö. 283/896) bu konudaki uygulamasını nakletmiştir.<sup>47</sup> Kelâbâzî Allah'ın dünya iken ne göz ne kalple görüleceğini savunurken Hücvirî Hz. Peygamber'in, Hz. Aişeden gelen "Hakk'ı görmedim." ve İbn Abbas'tan gelen "Hakk'ı gördüm." rivayetlerinin sûfleri ikileme düşürdüğünü söylemiştir. Bu iki rivayetin arasını bulmaya çalışan Hücvirî'ye göre, "Hakk'ı görmedim" rivayetiyle baş gözü, "Hakk'ı gördüm" rivayetiyle de kalp gözü kast olunmuştur. Allah'ı kalple görmek ise "Allah'ın kalpte hazır bulunması" şeklinde açıklanmıştır.<sup>48</sup>

İbn Kayyım, sûflerin Allah'ı gördüklerine dair iddiaları reddetmiş, böyle bir iddianın sebebi olarak da zihindeki düşüncenin nefis tezkiyesiyle saflaşan kalbi istila etmesini göstermiştir. Yani İbn Kayyım'a göre Allah'ı görme düşüncesi, nefsin şehvet ve arzularından arındırıldıktan sonra boş bir levha haline gelmiş olan kalbe yansımaktadır. Bu halin daha da kuvvetlenerek devam etmesi sonucu, düşüncedeki ön yargılar dışarda mevcut ve gerçekten görülüyor gibi olur. Böylece bu durumu yaşayan kişi, Allah'ı gördüğünü zannetmektedir. Lakin İbn Kayyım'a göre bu, ancak

<sup>46</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, 1134- 1136.

<sup>47</sup> Serrâc, *Lüma'*, 544-545; Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 511-512.

<sup>48</sup> Ebû Bekir Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014), 74-75; Hücvirî, *Hakikat Bilgisi: Keşfu'l-Mahcûb*, 94-395.

zihindeki düşünce ve inanışların kalbe yansımasıdır.<sup>49</sup> Buradan hareketle mükâşefede olduğu gibi müşahedenin de nefis ve şeytandan kaynaklanabileceği söylenebilir. Zira bir talebesi Sehl b. Abdullah'a her gece Allah'ı gördüğünü söyleyince bir daha görürse ona tükürmesini emretmiş, talebesinin de bunu yapması üzerine karşısındaki nurun kaybolup bu durumun şeytan işi olduğu anlaşılmıştır.<sup>50</sup> Tüm bunlardan sonra birçok sûfî ve İbn Kayyım, Allah'ın dünyadayken görülebileceği düşüncesini reddederken, sûfîlerin kalple Allah'ı müşahede etmeleri ise "Allah'ın kalpte hazır bulunması" şeklinde yorumlanmıştır.

İbn Kayyım'ın, müşahede makamı bağlamında daha çok eleştiri serdettiği görülür. Nitekim müşahede makamının üçüncü derecesi bağlamındaki eleştirileri, Herevî'nin ifadeleri üzerinden gelişen hatalı sûfî anlayışlarına yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Herevî'nin üçüncü derece müşahede konusundaki görüşlerine bakıldığında cem'in müşahedesini olduğunu ve bunun da vürûdun sıhhatine sahip olunarak varlık denizine dalıp cem'in hakikatine çekilmek suretiyle gerçekleşeceğini belirttiği görülür.<sup>51</sup> İbn Kayyım'a göre Herevî'nin bu ifadeleri, hem tevhit ehli hem de sapıklar<sup>52</sup> tarafından birtakım çıkarımlar yapmaya elverişlidir. Zira İbn Kayyım'ın tenkit ettiği anlayışa göre cem' müşahedesini, tüm anlam ve suretleri, fiilleri ve esmayı kendinde toplayan varlığı müşahede etmektir. İbn Kayyım'ın bu noktada sapkın olarak nitelediği kişileri tenkit etmesinin sebebiyse, Herevî'nin ifadelerinde yer alan "cem'in hakikatine çekilme" meselesinin keyfiyetiyle alakalıdır. Zira İbn Kayyım'a göre vahdet-i vücûd ehli, cem'in hakikatine ermek ifadesini izah ederken mutlak varlık olan Allah'ın diğer varlıklara sirayet ettiği, dolayısıyla put, güneş, ay veya herhangi bir başka varlığa secde etmek arasında fark görmedikleri manasına gelen ifadeler kullanmışlardır. İbn Kayyım bu

<sup>49</sup> İbn Kayyım, *Medâricü's-sâlikîn*, 3/220-223; İbn Kayyım, *Medâricü's-sâlikîn Kur'ânî Tasavvufun Esasları*, 1335-1337.

<sup>50</sup> Serrâc, *Lüma'*, 544; Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 511.

<sup>51</sup> Herevî, *Menâzilü's-sâirîn: Tasavvufta Yüz Basamak*, 135.

<sup>52</sup> İbn Kayyım'ın "sapık" diyerek vahdet-i vücûd ehlini kastettiği anlaşılmaktadır. bkz. İbn Kayyım *Medâricü's-sâlikîn Kur'ânî Tasavvufun Esasları*, 1137-1140.



bağlamda, İbnü'l-Arabî'ye nispet edilen ve "Bil ki, Hakk'ın tapılan her varlıkta bir yüzü vardır. Bunu bilen bilir, bilmeyen de bilmez. Arif, hangi surette ortaya çıkarsa çıksın, kulluk ettiği kimseyi bilir..." manasına gelen sözlerini aktararak vahdet-i vücûd görüşünü paylaşanların Allah'ın başka varlıklarda bir yönüyle de olsa tecelli ettiğini, onlara yapılan ibadetlerin de O'na yapılıyor gibi saydığını iddia etmiştir. İbn Kayyım bu noktada muhataplarını küfürle itham edecek şekilde eleştirmekle beraber Herevî'nin vahdet-i vücûd ehli gibi düşünmediğini, dolayısıyla Herevî'nin cem' görüşüyle vahdet-i vücûd ehlinin cem' görüşlerinin aynı olmadığını söyleyerek Herevî'nin ilgili eleştiriler kapsamına girmediğini belirtmiştir. Zira tevhit ehli, imanı ve yakîni sayesinde esmâi hüsnâ ve ulvi sıfatları kendinde toplayan zâtı müşahede eder. Böyle bir müşahede de kişinin Allah'a olan kulluğunu en güzel şekilde gerçekleştirmesi noktasında teşvik edici rol oynar.<sup>53</sup>

İbn Kayyım, vahdet-i vücûd düşüncesi etrafında şekillenen cem' ve a'ynü'l-cem' görüşünü sert bir şekilde eleştirmekle beraber makbul saydığı cem' anlayışını da dile getirmiş ve böylece ilgili kavram etrafında yaşanan tasavvufi tecrübeyi de göz ardı etmemiştir. İbn Kayyım bu bağlamda üç tür cem'den söz etmiştir. Ona göre böyle bir ayırma gitmek, vahdet-i vücûd ehlinin cem' görüşü gibi helak edici görüşlerden korunmak için gereklidir. Onun bahsettiği üç cem'den ilki irade, muhabbet ve dönüş olarak Allah'a cem'dir. Bu çeşit cem', kalp, ruh, nefis ve uzuvların tüm güçlerini, Allah'ın sevip razı olduğu şeylere yoğunlaştırmanın kendisi ve bir neticesidir. İradeyi, Allah'ın iradesine teslim etmek şeklinde özetlenebilecek bu cem', mukarrebûnun cem'idir. İkinci cem' çeşidi ise Allah'ın ezeli ve ebedî olması yönüyle tek oluşunu ifade eden ve rubûbiyeti müşahede edip fenâyâ dalmak suretiyle gerçekleşendir. Ancak İbn Kayyım'a göre bu cem', birincisinden aşağı mertebeliklerin cem'idir. İbn Kayyım'ın üçüncü olarak belirttiği cem' anlayışı ise vahdet-i vücûd düşüncesi çerçevesinde gelişmiş olup ona göre bu görüşten sakınılması gerekmektedir. Zira bu anlayışa göre bir noktadan sonra yaratılan-

<sup>53</sup> İbn Kayyım *Medâricü's-sâlikîn Kur'ânî Tasavvufun Esasları*, 1142-1144.

yaratılan ayırımı ortadan kalkmakta ve yaratıklara yapılan kulluk da Allah'a yapılmış gibi düşünülmektedir. İbn Kayyım bu gibi sebeplerden ötürü vahdet-i vücûd anlayışına sahip olanları tekfire varacak derecede itham etmiş ve onlardan uzak durulmasını tavsiye etmiştir.<sup>54</sup>

### Sonuç

Bu çalışmada, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin, tasavvufî kavramlardan olan ve Abdullah Herevî'nin makam olarak ele aldığı mükâşefe ve müşâhedeyle dair görüşleri inceleme konusu edilmiştir. Bu bağlamda İbn Kayyım'ın, Abdullah Herevî'nin *Menâzilü's-sâirîn*'i üzerine yazdığı şerh eseri olan *Medâricü's-sâlikîn*'i esas alınmıştır.

İbn Kayyım, Herevî'nin mükâşefe makamını temellendirmek üzere kullandığı ayetten hareketle insanlara aktarılsın diye gelen vahiyden başka olarak Hz. Peygamber'e birtakım özel bilgilerin verildiğini kabul etmiştir. Hz. Peygamber'e mümkün olan bu durumu Müminlere de şamil kıldığı anlaşılmıştır. Keşfin imkânını kabul eden İbn Kayyım, bu durumun gerçekleşmesini Allah'ın dilemesiyle irtibatlandırmakla birlikte kalbin üstünde bulunduğunu belirttiği perdelerin kaldırılmasını da gerekli görmüştür. Zira İbn Kayyım, kalbi istila eden birtakım perdelerin varlığından söz etmiştir. Bu noktada peygamberlere arız olan ğayn perdesi, Müminlerin kalplerini kaplayan ğaym perdesi ve kâfirlerin kalbinde bulunan rân perdesinden bahsettiği tespit edilmiştir. İbn Kayyım bu üç perdenin dışında bunların alt perdeleri mesabesinde olan on perdeden daha bahsetmiş, bu perdelerin keşfe engel olduğunu belirttikten sonra bu perdelerin kaldırılmasıyla keşfin gerçekleşeceğini bildirmiştir.

Bir başka husus olarak İbn Kayyım'ın amel ile kalp arasındaki ilişkiyi ortaya koyduğu yaklaşımı tespit edilmiştir. Zira onun düşüncesine göre kulun eda ettiği amel önce kalbe, oradan yol bularak Rabbe ulaşır. Amelin kalbe ulaşmasının önünde

<sup>54</sup> İbn Kayyım *Medâricü's-sâlikîn Kur'ânî Tasavvufun Esasları*, 1143-1144.

nefs, şeytan, dünya ve hevânın bir engel olarak bulunduğu, bunların aşılması noktasında ise daha çok sûflerin yöntemlerinden olarak bilinen riyazet ve mücâhedenin öne çıkarıldığı anlaşılmıştır. Bununla birlikte İbn Kayyim'in, müşahede ve mükâşefe konusunda özelde Herevî genelde ise ilk dönem sûflerine yakın görüşler serdettiği anlaşılmıştır. Bununla birlikte vahdet-i vücûd ehlinin görüşü olarak aktardığı birtakım anlayışları sert bir şekilde eleştirip bu anlayışı paylaşanları küfürle itham ettiği görülmüştür.

### KAYNAKÇA

- CÛRCÂNÎ, Seyyid Şerîf, Ta'rifât:Tasavvuf İstılahları, (çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- ERAYDIN, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatlar, On İkinci Baskı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınevi, 2016.
- HEREVÎ, Abdullah, Tasavvufta Yüz Basamak Menâzilü's-sâirîn, (çev. Abdurrezzak Tek), Birinci Baskı, Bursa: Emin Yayınları, 2008.
- HÜCVİRÎ, Ebu Ali Cüllâbî, Hakikat Bilgisi: Keşfu'l-Mahcûb, (çev. Süleyman Uludağ), Beşinci Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- İBN KAYYIM, el-Cevziyye, Medâricu's-sâlikîn beyne menâzilü iyyâke na'büdü ve iyyâke nestaîn, thk. Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî, Altıncı Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2003, I-III.
- İBN KAYYIM, el-Cevziyye, Medâricü's-sâlikîn Kur'ânî Tasavvufun Esasları, (çev. Ali Ataç, Adil Bebek, Ali Durusoy, Muhammed Deniz, Muharrem Tan, Mehmet Özşenel, İbrahim Tüfekçi, Harun Ünal), Üçüncü Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- İBN MANZÛR, Cemâlüddîn, Lisânü'l-Arab, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullah, Hâşim Muhammed eş-Şâzelî, Kahire: Dârü'l-meârif, 1119, I-VII.

---

KÂŞÂNÎ, Abdurrezzâk, Istılâhâtü's-sûfiyye, thk. Abdülâlî Şâhîn, Kahire: Dâru'l-'Înâd, 1413/1992.

KELÂBÂZÎ, Ebû Bekir, et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf, thk. Ahmet Şemseddin, Birinci Baskı, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993.

KELÂBÂZÎ, Ebû Bekir, Doğu Devrinde Tasavvuf;Ta'arruf, (çev. Süleyman Uludağ), Dördüncü Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

KUŞEYRÎ, Abdülkerîm, er-Risâletü'l-Kuşeyriyye, thk. Zekerîyya b. Muhammed el-Ensârî, Kahire: Dâru Cevâmiü'l-kelâm, 1428.

KUŞEYRÎ, Abdülkerîm, Kuşeyri Risalesi, (çev. Süleyman Uludağ), Sekizinci Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

SERRÂC, Ebû Nasr, Lüma', thk. Abdülhalim Mahmud, Taha Abdülbâki Surûr, Kahire: Dâru'l-kütübi'l-hadîse bi-Mısır, 1960.

SERRÂC, Ebû Nasr, İslâm Tasavvufu: Lüma', (çev. Hasan Kâmil Yılmaz), İkinci Baskı, İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.

ULUDAĞ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İkinci Baskı, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016.

ULUDAĞ, Süleyman, "Müşahede", DİA, 32/152.

ULUDAĞ, Süleyman, "Keşf", DİA, 25/315.

YILDIRIM, Birol, Kesret Çarşısında Bir Hikmet Dükkanı Köstendilli Süleyman Şeyhî Efendi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, Birinci Baskı, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2019.