

tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi



Ankara, 2001

Zahir ve Bâtın İlmine Dair Bir Risâle

Takiyyüddin İbn Teymiyye

Çeviri ve Notlandırma:

Mustafa ÖZTÜRK, Araş. Gör. Ondokuz Mayıs Ü. Sos. Bil. Enst.

Ali BOLAT, Araş. Gör. Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi

Sunuş

İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Telâkkisi ve Risâlenin Çevirisi Hakkında Birkaç Söz

Bilindiği gibi, İbn Teymiyye (ö. 728/1328)¹, İslâm ilim ve kültür geleneğindeki selefi düşünce akımının en güçlü temsilcilerinden biridir. İbn Teymiyye'ye göre "selef"; fıkıh, hadis, tefsir âlimlerinin yanı sıra sûfilere de içine alan geniş bir tabirdir. Bu itibarla, onun nezdinde selefi olmak sûfi olmaya engel teşkil etmemektedir. Ancak, İbn Teymiyye'nin selefilik anlayışında kabul gören sûfilik, ye-

1 İbn Teymiyye, 10 Rebülevvel 661'de (22 Ocak 1263) Harran'da doğdu. İlk eğitimine Dimaşk'ta babası Abdülhalim'in müderrislik yaptığı Sükkeriyye Dârulhadis'inde başlayan İbn Teymiyye, başta bu medresenin hocaları olmak üzere Mecdüddin İbn Asâkir, İbn Ebi'l-Yüsr et-Tenûhî, Kâsım el-İrbi-lî, Ebû'l-Ferec İbn Kudâme el-Makdisî gibi bölgenin önde gelen âlimlerinden ders aldı. İbn Teymiyye, babasının vefatından bir yıl sonra 683/1284 tarihinde, ondan boşalan Sükkeriyye Dârulhadis'inde hocalığa, aynı yılın 10 Safer'inde de (28 Nisan 1284) Emeviyye Camii'nde tefsir dersleri vermeye başladı. Geniş halk kitleleri ve yöneticiler üzerinde etkin bir nüfuza sahip olan İbn Teymiyye, VIII. (XIV.) yüzyılın başlarından itibaren çeşitli dinî ve siyasî tartışmalara girdi. el-Melikü'l-Mansûr Lâçin'in hâkimiyeti döneminde (1297-1299) halkı cihada teşvik için görevlendirildi. 699'daki (1300) Moğol saldırısında halkın ve pek çok âlimin Dimaşk'ı terketmesine rağmen İbn Teymiyye şehirden ayrılmadı ve bir grup âlimle birlikte Moğol hükümdarı Gazân Han'ın karargahına giderek Dimaşk halkı için eman diledi ve böylece büyük bir katliamı önledi. Bir yıl sonra gerçekleşen yeni bir Moğol saldırısına karşı halkı cihada teşvik etti ve bizzat kendisi de bu savaşa katıldı. İbn Teymiyye, bid'at ve hurefelerle mücadele ve eleştirilerinde kullandığı sert üslup sebebiyle pek çok kesimi karşısına aldı ve bu yüzden müteaddit defalar muaheze edilip hapse atıldı. Takiyyüddin el-Ahnâ'nin mezarları ziyaret ve tevessüle ilgili görüşlerine sert eleştiriler yönelttiği Kitâbü'r-Red ale'l-Ahnâi adlı risâlesinden, adı geçen şahsın rahatsızlık duyması ve bu rahatsızlığının bir şikâyet olarak sultana iletilmesi üzerine

ri geldikçe kendisinin de hayırla andığı Ebû Süleymân ed-Dârânî (ö.215/830), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ve Ebû Osmân el-Hîrî (ö. 298/910) gibi ilk dönem zahid ve sûfîlerinin yaşamlarında ifadesini bulan sûfiliktir. Buna karşın İbn Teymiyye, "mütefelsife" şeklinde nitelediği İbnü'l-Fânz (ö. 632/1235), İbn Arabî (ö. 638/1240), İbn Seb'in (ö. 669/1270), Şehâbeddîn Sühreverdî el-Maktûl (ö. 587/1191), Afîfüddîn Tilimsânî (ö. 690/1291) ve Sadreddin Konevî (ö. 673/1273) gibi, tasavvufun daha ziyade felsefesiyle meşgul olan sûfîleri, selef kategorisine dahil etmemiş; aksine selefi akideye ters düşen vahdet-i vücud, hatm-i velâyet, ricâlû'l-gayb, hurûfilik ve Firavun'un imanı vb. düşüncelerinden ötürü her fırsatta eleştirmiştir.

Tasavvufun en güçlü olduğu XIII. asrın sonları ile XIV. asrın başlarında yaşayan İbn Teymiyye'nin tasavvuf telâkkisi, tamamen Kur'ân ve Sünnet'ten seçilmiş kavramlar üzerine inşa edilmiştir. Bu yüzden, tasavvufi öğretilere ilişkin görüşlerini Kitap ve Sünnet nassları ekseninde son derece yalın ve açık bir üslûpla dile getirmiş ve hiçbir zaman muğlak, sembolik ve mecazlı bir dil kullanmamıştır.² Nitekim İslâm tasavvuf geleneğinde çok önemli bir yer tutan bâtın ilminin temel dayanaklarını değerlendirmeye tâbi tuttuğu bu risâlesinde de aynı üslûbu kullanmıştır.

İbn Teymiyye, "*Risâle fî İlmi'l-Bâtın ve'z-Zahir*" adlı bu risâlesinde, selefi düşünce açısından ilm-i bâtının ne anlama geldiğini ve Kur'ân'ın bâtınî veçhesinin bulunup bulunmadığını tartışmakta ve bu çerçevede sûfîlerin işârî tefsirin meşruiyetine dair ileri sürdükleri argümanların sıhhat ve doğruluk değerini, bâtınî ilim ve bâtınî te'vil konusunun İslâm dünyasında nasıl anlaşıldığı ve kimler tarafından ne şekilde tatbik edildiğini izah etmeye çalışmaktadır.

Risâle, tasavvuftaki zahir-bâtın ayrımının selefi düşünce nezdinde nasıl algılandığını resmetmesinin yanında, anılan düşüncenin sûfîlerin geliştirdikleri işârî tefsire yönelik bakış açısını ortaya koyması bakımından da son derece önem arz etmektedir. Diğer taraftan, İbn Teymiyye'nin bu risâlede ortaya koymuş olduğu görüşler, klâsik tefsir usûlündeki nazarî sûfî tefsir-işârî sûfî tefsir ayrımı, işârî

elinden kağıdı, kalemi ve mürekkebi alındı. Bu mualeme ona çok ağır geldi; kendisini ibadete ver-diyse de üzüntüsünden hastalandı ve 20 Zilkâde 728'de (26 Eylül 1328) hapisnede vefat etti. Ko-ca, Ferhat, "İbn Teymiyye", *DA*, İst. 1999, c. XX, ss. 391-3. Hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Safedî, Selahaddin Halil b. Aybeg, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, nşr. H. Ritter ve diğerleri, Wiesbaden 1962, c. VII, ss. 15-33; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürrü'l-Kâmine*, Haydarabad 1929-31, c. I, ss. 144-160; İbn Tağriberdî, Ebû'l-Mehâsin Yûsuf, *en-Nücûmü'z-Zabire fî Mülûki Mısır ve'l-Kâbire*, Kahire 1956, c. IX, ss. 271-272; a. mlf., *el-Menheli's-Sâfi ve'l-Müstevfi ba'de'l-Vâfi*, nşr. Muhammed M. Emin-Saîd Abdülfettâh Aşûr, Kahire 1984-5, c. I, ss. 358-362; Cheneb, Moh. Ben, "İbn Teymiyye", *DA*, İst. 1993, c. V/II, ss. 825-829.

2 Uludağ, Süleyman, "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi", *İslâmi-yât*, c. I (1999), S. 3, s. 51.

tefsirin kabul şartları gibi konuların sistematizasyonunda da önemli bir rol oynamıştır. Nitekim, îşârî tefsire yönelik mülâhazalar bağlamında, onun bu risâlede ortaya koyduğu yaklaşımla, çağdaş tefsir usûlî kaynaklarına temel teşkil eden Zerkeşî (ö. 794/1392)'nin *el-Burhân*'ı, Suyûtî (ö. 911/1505)'nin *el-İtkân*'ı ve hatta Endülüslü ünlü usûl âlimi Ebû İshâk eş-Şâtûbî (ö. 790/1388)'nin *el-Muwâfakât*'ı gibi önemli eserlerdeki görüş ve değerlendirmeler karşılaştırıldığında, bu durum açık bir şekilde fark edilmektedir.

Risâlenin çevirisine gelince; yaptığımız çeviride büyük ölçüde asıl metne bağlı kalmaya çalıştık. Bununla birlikte, cümleler ve pasajlar arasındaki bağlantı kopukluklarını ve bazı ifadelerdeki anlam kapalılıklarını gidermek maksadıyla asıl metinde bulunmayan bazı kelimeler ilâve ettik ve bunları köşeli parantez içinde verdik. Keza, güncel dildeki karşılıklarıyla çevirdiğimiz bazı terimleri, yanlış anlamalara mahal vermemesi için yuvarlak parantez arasında orijinal şekliyle kaydettik. Metin içinde yer alan bazı şahıs, eser ve firkalar hakkında dipnotlarda tanıtıcı bilgiler vermeye çalıştık. Kuşkusuz, bu çalışmamızın mükemmellik vasfını haiz bir çalışma olduğu iddiasını taşımıyoruz. Bununla birlikte, en azından bir emek mahsulü olduğunu belirtiyor ve İslâm klâsikleri arasında yer alan bu risâlenin Türkçe çevirisinin, ilim ve okuyucu dünyasına mütevazı bir katkı olduğunu düşünüyoruz. Gayret bizden, muvaffakiyet Allah'tandır.

Zahir ve Bâtın İlmine Dair Bir Risâle**

Sûfilerden bir grup hakkında Şeyhülislam İbn Teymiyye'ye şöyle bir soru soruldu: Onlar Kur'ân'ın bâtininin olduğunu ve bu bâtinin de yedi ayrı bâtını bulunduğunu iddia ediyorlar. Bu konuda Nebi (sav)'den de şöyle bir hadis nakleliyorlar: "Kur'ân'ın bir bâtını; bu bâtinin de yedi bâtını vardır." Yine onlar Kur'ân'ı Sahabe, Tâbiîn ve fıkıh imamlarından bize intikal edenden farklı şekilde tefsir ediyorlar. Ayrıca onlar, Hz. Ali'nin "Eğer dileseydim, Fatiha sûresinin tefsirine dair bir deve yükü [kitap hacminde] izahta bulunurdum"³ dediğini ileri sürüyorlar ve "İşte [Hz. Ali'deki] bu ilim, bizim ilmimizdendir; çünkü bu, ledünnî bir ilimdir" diyorlar.

Bu sûfiler, "Rasûlüllah (sav), her kesime, kendileri için faydalı olan neyse onu belirtmiş; [bu çerçevede] bir kesime malını yanında tutmayı, diğer kesime infak-

** "*Risâle fî İlmî'l-Bâtın ve'z-Zahir*" ismini taşıyan bu risâlenin çeviride esas alınan metni, İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetâvâ (nşr. Abdurrahmân b. Muhammed, Riyad 1398) adlı eserinin "Mukaddimetü't-Tefsîr" başlıklı on üçüncü cildinin 230-269. sayfaları arasında yer almaktadır.

3 S. Ateş, Rûzbihân Baklı (ö. 606/1209)'nin "Arâisu'l-Beyân" adlı eserinden naklettiği bir rivayette Hz. Ali'nin, "Yalnız Fatiha sûresi hakkında bildiklerimi yazsam, yetmiş deve yükü kitaba bâliğ olurdu" şeklinde bir söz söylediğini kaydetmektedir. Bkz. Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara, 1974, s. 34.

ta bulunmayı, bir kesime çalışıp kazanmayı, bir başka kesime ise, bunu terk etmeyi [emretmiştir]" mealinde bir söz söylüyorlar ve "Bizim üstatlarımız bu hususu *Avârifte*⁴ ve muhakkik âlimlere ait sair kitaplarda dile getirdiler" diyorlar. Hatta onlar, Huzeyfe'nin (ö. 36/656)⁵ Rasûlullah (sav)'ın ona tanıdığı ayrıcalıktan ötürü münafıkların isimlerini bildiğini ifade ediyorlar ve yine Ebû Hureyre'nin (ö. 58/678) "Ben [Hz. Peygamber'den] iki kap (tür) ilim öğrendim"⁶ hadisini zikrediyorlar.

Onlar ayrıca Ebû Saîd el-Harrâz'dan (ö. 277/890)⁷ da şöyle bir söz aktarıyorlar: "Âriflerin, içinde garip ilimler sakladıkları hazineleri vardır. Onlar bu ilimler üzerine konuşurken ebediyet lisanı ile konuşurlar; yine bu ilimler hakkında bilgi verirken de ezeliyet lisanı ile bilgi verirler." Bu sûfiler, Hz. Peygamber'in, "Sa-dece Allah'ı hakkıyla bilip tanıyan insanların bilebileceği gizli bir ilim vardır; on-

4 Özgün ismi "Avârifü'l-Meârif" olan bu eser, Sünnî sülûlün önde gelen temsilcilerinden *Şihâ-büddîn es-Sühreverdî*'ye (ö. 632/1234) aittir. Sühreverdî eserini, aslında şeriatı uygun olan sülûlün esaslarını açık bir şekilde ortaya koymak ve bunları savunmak gayesiyle yazdığını söyler; ayrıca o devirde gerçek sûfilerin azaldığından ve sahte sûfilerin her tarafı istilâ ettiğiinden yakınır. Bkz. Uludağ, Süleyman, "Avârifü'l-Meârif", *DİA*, İst. 1991, c. IV, ss. 109-110.

5 Tam adı, Ebû Abdillâh Huzeyfe b. Hüseyl (Hisl) b. Câbir el-Absî olan sahâbî Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656), Hz. Peygamber'in sırdaşı olarak bilinir. Mekke'de doğan Huzeyfe, babasıyla birlikte Bedir Gazvesi'nden önce Müslüman oldu. Huzeyfe daha sonra yapılan tüm gazvelere katıldı. Hz. Peygamber, muhacirlerle ensar arasındaki kardeşlik anlaşması sırasında onu Ammâr b. Yâsir ile kardeş ilân etti. Hz. Ömer döneminde Medâin'e tayin edilen Huzeyfe, 36 (656) yılında Hz. Osman'ın öldürülmesi ve Hz. Ali'ye biat edilmesinden kırk gün sonra Medâin'de vefat etti. Huzeyfe'nin en önemli özelliği, Hz. Peygamber'in sırdaşı olmasıdır. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in hiçbir sahâbiye vermediği bazı bilgileri ona verdiği, bundan dolayı ashap içerisindeki münafıkların adlarını ve ileride vuku bulacak fitne hareketlerini ondan başka hiç kimsenin bilmediği rivayet edilir. Bkz. Başaran, Selman, "Huzeyfe b. Yemân", *DİA*, İst. 1998, c. XVIII, ss. 434-5. Hayatı ve rivayetleri hakkında ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. V, ss. 382-408; Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah İsbahânî, *Hilye'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Aşfiyâ*, Mısır trs., c. I, ss. 270-283; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*, Kâhire trs., c. I, ss. 331-332.

6 Bu hadisin Buhârî'de versiyonu şöyledir: "Ben Rasûlullah'tan iki [tür] ilim öğrendim; bunlardan birini yaydım; diğerini saklı tuttum. Onu da yaysaydım başımı keserlerdi." Bkz. Buhârî, "İlim", 42.

7 Tam adı Ebû Saîd Ahmed b. İsa el-Harrâz (ö. 277/890[?])'dır. Tasavvuf tarihinde fenâ ve bekâ nazariyesinin kurucusu olarak bilinen Ebû Saîd, Bağdat'ta doğmuş ve Serî es-Sekatî, Bişr el-Hafî ve Muhammed b. Mansûr et-Tûsî gibi sûfilerin öğrencisi olmuştur. Sülemî onu "sûfilerin önderi ve en fazla saygı görenidir" şeklinde tanıtır. Ebû Saîd'in, "Zahire aykırı düşen gizli ilim [ilm-i bâtın] geçersizdir" sözü, kendisinden sonraki sûfilerin dillerinden düşürmedikleri bir vecize olmuştur. "Kitâbü's-Sıdk" ve "Kitâbü'l-Ferâğ" en önemli eserlerindendir. Bkz. Demirci, Mehmet, "Ebû Saîd el-Harrâz", *DİA*, İst. 1994, c. X, ss. 222-223. Hayatı ve tasavvufî görüşleri hakkında ayrıca bkz. Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyin, *Tabakâtü's-Süfiyye*, nşr. Nûreddin Şerîbe, Kâhire 1969, ss. 228-232; Ebû Nuaym, *Hilye*, c. X, ss. 246-249; Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risâle*, Beyrut trs., s. 409; Hucvîrî, Ebû'l-Hasen Ali b. Osman, *Kesfî'l-Mahcûb*, çev. S. Uludağ, İst. 1982, s. 246; Câmî, Nureddin Abdurrahman b. Ahmed, *Nefebâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*, tercüme ve şerh: Lâmiî Çelebi, yayına haz. S. Uludağ-M. Kara, İst. 1995, ss. 202-205; Feridüddin Attâr, Muhammed b. İbrâhîm, *Tezkiretti'l-Evliyâ*, çev. S. Uludağ, İst., 1991, ss. 477-483.

lar bu ilmi dillendirdikleri zaman onu ancak Allah'ı [tanıtmaktan] gafil olanlar inkar eder"⁸ şeklinde bir hadisinden de söz ediyorlar. Onların bu iddiaları doğru mu yanlış mı?

Efendim, onların bu sözlerinin [gerçek mahiyetini] bize açıklar mısınız. Ben-deniz bazı âlimlerin bir sözüne tanık oldu ve bu sözde de Vâhidî'nin (ö. 468/1075)⁹ şöyle bir ifadesi geçti: "Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî (ö. 412/1021)¹⁰ bir kitap kaleme almış ve adını da "*Hakâiku't-Tefsîr*"¹¹ koymuş. Şayet bu doğru ise, o kesinlikle kâfir olmuştur"¹². Ben bu kitaba ulaştım ve muhtevasında anılan zümrenin dile getirdiği iddial ile örtüşen veya buna benzer nitelikte ifadelere rastladım. Efendim, bu konuda sizin görüşünüz nedir? Nebî (sav)'ın "Kur'ân'ın bâtını vardır" hadisi sahih mi; sûfilerin Kur'ân'ı şer'an makbul olmayan içsel sezilerine (mevâcîd) ve tecrübe ettikleri hâl ve zevklere göre tefsir ettikleri doğru mu? Bizi bu konuda bilgilendirirseniz sevaba nail olursunuz.

Şeyh [İbn Teymiyye] –Allah ondan razı olsun– cevaben şunları zikretti:

Hamd, âlemlerin rabbine mahsustur.

Söz konusu hadis, uydurma hadislerden biri olup, bunu ilim ehlinde hiç

8 Bu hadisin tahriri için bkz. Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 29 (3 nolu dipnot).

9 Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, asrının önde gelen müfessir ve ediplerinden biridir. Ebû'l-Hasen el-Kühündürî, Ebû Mansûr Ezherî, Ebû'l-Fadl Ahmed el-Arûzî ve Ebû İshâk es-Sa'lebî gibi âlimlerden dersler alan Vâhidî, Selçuklu veziri Nizâmülmülk'ün ikramlarına nail olmuştur. Hayatı, eserleri ve tefsirdeki yeri hakkında bkz. İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed, *Şezerâtü'z-Zehbeh fî Abbâri men Zehbeh*, Kahire trs., c. III, 330; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Beyrut 1957, c. VII, 26-7; Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü'l-Müfessirîn*, İst. 1973; c. I, ss. 425-7.

10 Sülemî'nin asıl adı, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. Musa el-Ezdî es-Sülemî'dir. 325/936 yılında Neysâbur'da doğan Sülemî, ilk tahsiline Kur'ân hafızlığı yaparak başladı. Rey, Hemedan, Merv ve Hicaz gibi şehir ve bölgeleri dolaşarak pek çok âlimden ders aldı. Tasavvufta da birçok sûfiden feyz alan Sülemî'nin asıl hocası, Ebû'l-Kâsım en-Nasrâbâzî'dir. Kendisi de pek çok talebe yetiştirmiş olup, bunlar arasında Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) gibi önemli simalar bulunmaktadır. Sülemî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Câmî, *Nefehât*, ss. 457-458; Ateş, Süleyman, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul 1969, ss. 32-75.

11 Sülemî'nin bu tefsiri, mutasavvıfların Kur'ân âyetleri üzerindeki yorumlarını derleyen ilk kapsamlı çalışma olarak kabul edilmektedir. Eserde, bazı müfrit sûfilerin Kur'ân'ın zahîrî manâları ile Ehl-i sünnet'in itikat ve uygulamalarına ters düşen aşırı görüş ve tutumlarını hatırlatan cüretli te'vil-lere sapmadan Kur'ân'ın işârî ve bâtınî anlamlarına ağırlık verilmiştir. Sülemî, tefsirinde Hz. Peygamber ve Sahabe'den naklettiği hadislerin yanında yetmiş dört sûfiden de rivayetler aktarmıştır. Eser, daha çok Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî'ye (ö. 293/905) ait olan görüşlerden dolayı başta Ebû'l-Hasen el-Vâhidî olmak üzere, Zehebî ve İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) gibi âlimler tarafından eleştirilmiştir. Bkz. Ateş, Süleyman, "Hakâiku't-Tefsîr", *DİA*, İst. 1997, c. XV, ss. 163-4; a. mlf, *İşârî Tefsir okulu*, ss. 91-95; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, c. II, ss. 22-32. Bu konuda daha geniş bilgi için S. Ateş'in *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri* adlı eserine bakılabilir.

12 Vâhidî'nin bu sözü için bkz. Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burbân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, tahk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut trs., c. II, 170-1; Suyûtî, Celâleddin Abdurrahmân, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut trs., c. II, s. 405.

kimse nakletmemiştir. Hadis kitaplarında da böyle bir rivayet mevcut değildir.¹⁵ Bununla birlikte, Hasan-ı Basrî'den (ö. 110/728)¹⁴ mevkuf¹⁵ ve mürsel¹⁶ olarak şöyle bir rivayet nakledilmiştir: "Her bir âyetin bir zahır, bir batnı, bir haddi ve bir de muttala'ı vardır."¹⁷ Hiç şüphesiz, "zahir ve bâtın ilmi", "zahir ehli, bâtın ehli" gibi tabirler, pek çok insan nezdinde yaygınlaşmış; ancak anılan tabirlerin kapsamına doğrunun yanında yanlış şeyler de girmiştir.

Biz, bu konuyu başka bir münasebetle uzun uzadıya incelemiş olmamızdan ötürü burada ana hatlarıyla değerlendireceğiz.

[Bize göre,] bir kişi "bâtın"dan söz ettiğinde, o, bununla ya keşf ve ilham tû-

13 İbn Teymiyye burada büyük olasılıkla Kütüb-i Sitte'yi kastediyor. Zira bu rivayet, anılan hadis mecmualarında yer almamakla birlikte diğer bazı hadis ve tasavvuf kaynaklarında muhtelif kanallardan nakledilmektedir. Bkz. Taberânî, Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Musul 1983, c. IX, s. 136; Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali, *el-Müşned*, Dimaşk 1984, c. IX, s. 83; Heysemî, Nûraddîn Ali b. Ebî Bekr, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbeu'l-Fevâid*, Beyrut 1982, c. VII, ss. 152-3; İbn Belbân, Alâuddîn Ali el-Fârîsî, *el-İhsân fî Takrîbi Sahîbi İbn Hibbân*, tahk. Şuayb el-Arnâvût, Beyrut 1988, c. I, s. 276; Ebû Tâlib Mekki, Muhammed b. Ebî'l-Hasen, *Kütü'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*, y.y., ts., c. I, s. 51; Ebû Nuaym, *Hilye*, c. I, s. 65; Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 405. Rivayetin İbn Mes'ûd'dan nakledilen üç ayrı versiyonu için ayrıca bkz. Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, *Şerhu's-Sünne*, tahk. Zühreş-Şâviş-Şuayb el-Arnâvût, Beyrut, 1983, c. I, s. 262 vd. Sülemî, bu rivayeti Hz. Ali'ye nispet etmektedir. Bkz. Sülemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. Hüseyin, *Hakâiku'l-Tefsîr*, Süleymaniye Ktp., Hüdai Efendi, nr. 77, vr. 2b. Bu rivayet, değişik lâfızlarla Şii kaynaklarda da nakledilmiştir. Bkz. Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Yakûb, *el-Usûl mine'l-Kâfî*, Tahran trs., c. II, s. 202; Tabersî, Ebî Ali el-Fadl b. Hasen, *Mecmeu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, 1994, c. I, s. 6 (müellifin mukaddimesi); Tabatabâi, es-Seyyid Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Tahran 1372, c. I, s. 5 (müellifin mukaddimesi).

14 Hasan-ı Basrî'nin tam adı, Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî'dir. 21/642 yılında Mekke'de doğmuştur. Hz. Ömer başta olmak üzere birçok sahabînin duasını alan Hasan-ı Basrî yetmiş Bedir gazisi olmak üzere 120 kadar sahâbî ile görüşmüş ve Enes b. Mâlik'in öğrencisi olmuştur. Yaşadığı dönemde pek çok fitneye tanık olan Hasan-ı Basrî, Emevî yöneticilerini adil olmaya davet etmiş ve haksız yönetim karşısında pasif protesto tavrını her zaman sürdürmüştür. Tâbiîn neslinin en faziletli-lerinden biri olarak kabul edilen Hasan-ı Basrî, tarikat silsilelerinde de önemli bir yer tutar. Ayrıca Kur'ân'a getirdiği serbest yorumları, hikmetli sözleri, dünya ve ahirete bakış tarzıyla zâhid ve sâfile-re de örnek olmuş ve kendisine tasavvufî hayatın vücut bulmasını sağlayan ve ona manevî zemin hazırlayan bir şahsiyet olarak bakılmıştır. Hasan-ı Basrî'nin görüşleri ve İslâmî ilimlerdeki yeri hakkında geniş bilgi için bkz. Uludağ, Süleyman ve diğerleri, "Hasan-ı Basrî", *DLA*, İst. 1996, c. XVI, ss. 291-306; Attâr, *Tezkire*, ss. 69-85; Ebû Nuaym, *Hilye*, c. II, ss. 131-161; İbn Hallikân, Şemsüddîn b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*, tahk. İhsan Abbas, Beyrut 1968, c. II, s. 69.

15 Sahabe'ye ait söz, fiil ve takrirler "mevkuf" olarak isimlendirilmiştir. Bazı âlimler bunu zayıf hadis kategorisine dahil etmiştir. Bkz. Kâsimî, Cemâlüddîn b. Muhammed, *Kavâidü't-Tabdîs*, Dimaşk 1335, s. 111.

16 Mürsel, zayıf hadis kategorilerinden biri olup, hadis usûlünde tâbiüne mensup râvinin sâhâbî-yi atlayarak doğrudan Hz. Peygamber'den rivayette bulunması şeklinde tanımlanmıştır. Bkz. Koçyiğit, Talât, *Hadîs Usûlî*, Ankara 1993, ss. 99-100.

17 Rivayetin Hasan-ı Basrî versiyonu için bkz. Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, c. I, s. 262; Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 405.

ründen kalbe doğan bilgiyi (maârif), içsel tecrübeleri ve peygamberlerin haber verdikleri gaybî hususların bilgisi gibi gizli şeyleri; ya da gizli bilgiyi (ilm-i bâtin) yani insanların çoğunun idrakinden gizli kalan veya zahîrî bilgilerle meşgul olan kimselerin algı ve anlayışını aşan bir bilgi türünü kastetmektedir.

Birinci kategoriye [yani gizli hususların bilinmesine] gelince; hiç şüphesiz bunun bilgisi, kısmen zahirle, kısmen bâtinla, kısmen duyu ve kısmen de duyu ötesi (gayb) ile irtibatlıdır. Zahirle irtibatlı olan yönü, bedenî fiilleri (a'mâl-i cevârih); bâtinla irtibatlı yönüne ise, kalbin fiilleridir (a'mâl-i kulûb). Duyusal bilgi, insanların duyu organlarıyla algıladıkları şeyler; gaybla ilgili bilgi ise, duyu organlarının algı alanı dışında kalan hususların bilgisidir.

Esasen iman, duyularla algılanamayana (gayb) inanmaktır. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "Elif-Lâm-Mîm. Üzerinde hiçbir şüpheye yer olmayan bu ilâhî kelâm, Allah'a karşı sorumluluklarının bilincinde olanlara bir rehberdir. Onlar ki gayba inanırlar..."¹⁸ Kendisine iman edilen gayb, peygamberlerin bildirdikleri genel hususlardır. Bunların kapsamına, Allah'a, O'nun isim ve sıfatlarına, meleklerine, cennet ve cehenneme inanmak girer; Allah'a, peygamberlerine, ahiret gününe inanmak, gayba imanı ihtiva eder. Risâlet vasfı da gayb kategorilerinden biridir. Bunun geniş formu; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe inanmaktır. Nitekim Allah bu hususu şöyle beyan etmiştir: "Ama gerçek iyilik/erdem sahibi, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaba/vahye ve peygamberlere inanan... kişidir";¹⁹ "Allah'ı, meleklerini, kitaplarını/vahiylerini, peygamberlerini ve ahiret gününü inkar eden, büsbütün bir dalâlete düşmüştür."²⁰

Kalplere özgü hâlleri bilmek, tıpkı sağlam ve bozuk inançları, doğru ve yanlış eğilimleri bilmek gibidir. Sözelimi, ma'rifetullah bilgisi, Allah'ı sevmek, O'na karşı samimî bir [kul] olmak, O'ndan korkmak, O'na tevekkül edip, ümidini O'na bağlamak; O'nun için sevip O'nun için nefret etmek, O'nun hükmüne rıza göstermek; O'na yönelmek gibi. Keza, kalplerdeki hâlleri bilmek, insan nefsine ait iyi ve kötü huyları bilmektir. Tıpkı cömertlik, utanma, alçakgönüllülük, kibir, kendini beğenmişlik, övünme ve çalım satma vb... Bu ve benzeri hususlar, kalplerdeki gizli hâllerle ilgili bilgilerdir. Buna bazen "ilm-i bâtin" yani gizli olanın bilgisi denilir. Şu hâlde, bilinen şey (malum), bâtinın ta kendisidir. Zahir ilmine gelince; bu, açık olan yani konuşma ve yazmaya konu olan ilimdir. Kitap, Sünnet, selef âlimleri ve onların takipçilerinin sözleri de bu ilim türüne delâlet etmektedir. Hatta, Kur'ân âyetlerinin büyük bir kısmı zahîrî ilim kategorisine girmektedir. Allah Kur'ân'ı, "kalplerdeki [hastalıklara] şifa, mü'minlere de hidayet

18 2 Bakara/1-3.

19 2 Bakara/177.

20 4 Nisâ/136.

ve rahmet olarak indirmiştir.”²¹ Dahası, bu [zahirî] ilim, inanç ilkelerinin (usûl-i din) ilmidir. Hiç şüphesiz, kalbin inanması, dildeki sözün esası; kalbin fiili de bedene ait fiilin temelidir. Kalp, bedenın hükümdarıdır. Ebû Hureyre (r.a.)’nin deyişle, kalp komutan, organlar onun askerleridir. Komutan temiz olduğunda askerleri de temiz olur; komutan pis olduğunda askerleri de pis olur. Buhârî ve Müslim’de yer alan bir hadiste, Nebi (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Dikkat ediniz! İnsan bedeninde bir et parçası vardır; o düzgün olduğunda bedenın diğer birimleri de düzgün olur; bozulduğunda ise, bedenın sair kısımları da bozulur. İşte, o et parçası kalptir.”²²

Her kim, iç dünyasını ıslah ve ifsat edecek şeylerin bilgisinden mahrum olur; iman etmek ve nifakı kovmak sûretiyle kalbini salâha kavuşturmayı kendisine amaç edinmezse, her ne kadar zahiren Müslüman görünümü arzetsen bile yine de münafıktır. Çünkü İslâm, mü’minin de münafığında dışa vurduğu bir şeydir; yani o aşikâr bir olgudur. İman ise kalptedir. Müsned’de Nebi (sav)’ın şöyle dediği nakledilmiştir: “İslâm aşikârdır; iman ise kalpte [saklıdır].”²³ Bu konuda sahabe ve tâbiünden nakledilen sözler ile hadis ve rivayetler; icâre, şuf’a, hayız ve temizlik konusunda nakledilenlerden kat kat fazladır. Ancak bu ilim, dille ifade edilen, kitaplara kaydedilen somut ve zahirî bir ilimdir. Bununla birlikte, kalbe özgü hâl ve durumları bilen kişi, bu zahir ilmini bilenden çok daha fazla bilgili ve aynı zamanda Kur’ân ve hadisin anlamlarını kavramada da çok daha yetkindir.

Sıradan insanlar, kalbe özgü hâlleri iç dünyalarında hissedip yaşayarak tecrübe ederler; dolayısıyla anılan hususlar onlarda içsel bir yaşantı olarak algılanır. Bununla birlikte, imanın hakikatleri konusunda insanlar arasında büyük bir üstünlük ve mertebe farkı vardır. Üst mertebede bulunanlar, alt mertebedekilerin durumlarını bilirler; ancak alt mertebedekiler üsttekilerden haberdar olamazlar. Nitekim cennetlikler, cennette üst mertebeden aşağıya doğru inerler; fakat alt mertebeden yukarıya doğru çıkamazlar. [Benzer şekilde,] âlim de cahilin durumunu bilir. Çünkü o da bir zamanlar cahildi. Buna karşın cahil, henüz âlim olmaya düzeyine erişmediği için, âlimin durumunu bilemez. İşte bu yüzdendir ki, imanın gizli gerçeklerini, peygamberlerin bildirdikleri gaybî haberlerin iç yüzünü ancak seçkin insanlar (havâs) bilebilir. Bu bilgi/ilim, iki açıdan ‘bâtın’ vasfını hâizdir. Birincisi, malumun bâtın olması; ikincisi de bu ilmin, çoğu insanların bilgisi dışında kalan gizli bir mahiyet arzemesidir. Ancak şu da var ki, bu ilimle ilgili söylenenlere, daha başka konulara karışmadığı kadar doğru ve yanlış şeyler karışmıştır. [Bu itibarla], upkı zahirî konularda olduğu gibi, Kitap ve Sünnet’e uygun düşen bâtın hak; bu iki temel kaynağa aykırı olan ise, bâtıldır.

21 10 Yûnus/57.

22 Bkz. Buhârî, “İmân”, 39; Müslim, “Müsâkât”, 107; İbn Mâce, “Fiten”, 14; Dârimî, “Buyû”, 1.

23 Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, c. III, s. 135.

I

Bâtin ilmiyle insanların çoğundan ya da bir kısmından saklı kalan bir ilim türünün kastedilmesine gelince; bu da iki çeşittir:

İlki, zahir ilmine aykırı olan bâtin; ikincisi de zahire ters düşmeyen bâtin ilmidir. Bunlardan birincisi bâtıldır. Her kim, zahiri ilme aykırı düşen bir bâtin ilmine ya da bu tür bir bâtinin bilgisine sahip olduğunu iddia ederse hata yapmış olur. Bu takdirde o, ya mühlid-zındık ya da cahil ve doğru yolu kaybetmiş biridir.

İkincisine (yani zahire ters düşmeyen bâtin ilmine) gelince; bu, zahir ilmi çerçevesinde görüş beyan etme mesabesindedir. Dolayısıyla, doğru olabileceği gibi yanlış da olabilir. Bâtin, zahire muhalif olmadığı ve yine genel kabul gören (ma'ruf) zahire muhalefet açısından bir asılsızlığı bilinmediği sürece, doğru olarak kabul edilir. Şayet bâtıl olduğu bilinirse, reddedilir. Ne doğruluğu ve ne de yanlışlığı bilinirse, bu durumda yargıda bulunulmaz (imsak). Genel kabul gören zahire aykırı olan bâtin örneği, İsmâiliyye fırkasından²⁴ Bâtunî Karmatîler,²⁵ Nu-

24 İsmail b. Ca'fer adına kurulan ve İslâm tarihinde "İsmâiliyye" adı dışında Bâtuniyye, Ta'limiyye, Seb'iyye vb. lâkaplarla da anılan bu fırka, kuruluşundan itibaren yaklaşık bir buçuk asır tutan gizlilik döneminde, son derece karanlık safhalar geçirmiştir. Nitekim, Muhammed b. İsmail'den sonra imamet görevini üstlenen kimselerin, gerçek tarihî şahsiyetler mi yoksa hareketin kurucuları tarafından yaratılmış hayali şahsiyetler mi oldukları kesin olarak bilinmemektedir. Fırkanın, bu gizlilik döneminde daha çok dâîler (misyonerler) tarafından yönetildiği belirtilmektedir. Ancak İsmâilî kaynaklara göre, gizlilik döneminde de kesintisiz bir imamet silsilesi devam etmiştir. Kesin olmayan bir silsileye göre bu dönemde imamet, gizli imamların ilki, yedinci nâtk ve şeriat sahibi kabul edilen Muhammed b. İsmail'in vefatının ardından sırasıyla Abdullah b. Muhammed b. İsmail (ö. 212/827), Ahmed b. Abdullah et-Tâkî (ö. 229/943) ve Hüseyin b. Ahmed el-Muktedâ el-Hâdî (ö. 289/901)'ye intikal etmiştir. İsmâiliyye imamları, Abbâsîler'in baskısından ve takibatından kurtulmak için mezheplerini, merkezden uzak bölgelerde yayma prensibini benimsemişlerdir. İsmâilî davet hareketinin gizlice yürütüldüğü bu süreçte, Şii İsmâilî devletin kurulması amacına matuf olarak Yemen ve Kuzey Afrika gibi merkezden uzak bölgelere pek çok dâîler (misyonerler) gönderilmiştir. Bu süreçte, on birinci İsmâilî imanı Ubeydullah el-Mehdî, Abbâsîler'in kontrol ve takibatından kurtulmak için 289/902 tarihinde Suriye'nin Selemiye şehrinde ayrılarak, yanında oğlu el-Kâim ve yakınları olduğu hâlde, önce Renûle'ye daha sonra Mısır'a, ardından da Kuzey Afrika'daki Kutâme bölgesinde bulunan dâîsi Ebû Abdullah eş-Şii'nin zaptettiği Sicilmâse şehrine geldi. Burada çeşitli zorluklarla karşılaşan ve Ağlebîler tarafından tutuklanan Ubeydullah, Ebû Abdullah'ın yardımıyla kurtuldu ve 297/909 (15 Ocak 910) tarihinde "Mehdî-lidînillâh" ve "Emîru'l-Mü'minîn" lâkaplarıyla halife ilân edildi. Bu arada Sicilmâse, Kayravan ve Mağrib'te hakimiyetini kurdu ve böylece Fâtımî hilâfet devletinin temelleri de atılmış oldu. Bkz. Lewis, Bernard, *Usûlû'l-İsmâiliyye*; çev. Halil Ahmed Cellû-Câsim Muhammed Receb, Mısır trs., s. 48 vd., a. mlf., *The Assassins: A Radical Sect in Islam*, London 1967, ss. 26-27; a. mlf.; "İsmâilîler", *İA*, İst. 1993, c. V/II, s. 1121 vd.; Gâlib, Mustafa, *Târîbu'd-Da'veti'l-İsmâiliyye*, Beyrut 1965, s. 132 vd.; Nanji, İsmail-Aziz, "The Ismailis in History", *Ismaili Contributions to Islamic Culture*, ed., S. H. Nasr, Tahran 1977, ss. 231-232; Bedevî, Abdurrahmân, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut 1973, c. II, s. 88 vd.; Öz, Mustafa, "İsmâiliyye Mezhebi", *Milletlerarası Tarih ve Güntümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İst. 1993, s. 605 vd.

25 Etimolojik kökeni tartışmalı olan Karmat kelimesine nispet ekinin ilâvesiyle oluşan Karmatî (çoğulu Karâmîta) tabiri, kelimenin dar anlamıyla, Zenc kölelerin isyanından sonra, 264 (877) yılından itibaren aşağı Mezopotamya'da, gizli surlara muttali olmakla intisap edilen ve bir tür sosyalist dü-

sayriler²⁶ ve benzerleri ile, yine bu fırkalarla aynı kulvarda koşan filozoflar, aşırı mutasavvıflar ve kelâmcıların ileri sürdükleri iddialarda ifadesini bulmaktadır.

Bu grupların en zararlısı Karmatîlerdir. Çünkü bunlar, Kur'an'ın ve İslâm'ın zahire aykırı bir bâtınının bulunduğu şeklinde bir iddiayı savunur ve [bu çerçevede] şunları dile getirirler: "Farz olan namaz, bu bilinen namaz değildir; ya da namaz, sıradan insanlara farz kılınmış bir vecibedir. Seçkinlere gelince; onların namazı, bizim sırlarımızı bilmekten ibarettir. Oruç, sırlarımızı ifşa etmemektedir. Hac, mukaddes pirlerimizi ziyaret etmek için yapılan yolculuktur." Yine onlar; seçkinlerin cennetinin, bu dünyadaki lezzetlerden istifade etmek; cehennemin ise, şeriâtın emirlerine riayet ve ağır şer'î yükümlülüklerin boyunduruğuna girmek olduğunu söylerler.²⁷ Onların ifadesine göre Allah'ın insanlar için [yerden] çıkaracağı "Canlı/Varlık" [Dâbbe], her zaman ve zeminde ilimle konuşan âlim; sura üfürecek olan "İsrâfîl", dirilmeleri için nefislere ilim üfüren âlim; "Cebrâîl", varlıkların (mevcûdât) kendisinden feyezân ettiği Faal Akıl; "Kalem", filozofların ilk yaratıcı olduğunu ileri sürdükleri İlk Akıl; Hz. İbrahim'in gördüğü yıldızlar, ay

şünce esasına göre teşekkül eden asi Arap ve Nebâtî topluluklarına verilen bir isimdir. Bu gizli fırkanın müntesipleri, bilhassa kalabalık çiftçi ve işçi kitleleri arasında etkin bir biçimde propaganda yaparak, kendilerine taraftar toplamışlar, Ahsâ'da Bağdat halifeliğinden bağımsız bir devlet kurmuşlar; Horasan, Suriye ve Yemen'de de devamlı sûrette bir kargaşa ortamı yaratmışlardır. Karmatî tabiri, geniş anlamıyla, IX.-XII. asırlar arasında İslâm dünyasını sarsan, eşitlik esasına dayalı bir toplumsal ıslahat ve adalet hareketini ifade eder. 297 (910) senesinde Abbâsîler'e karşı Fâtımî hilâfetini kuran İsmâîlîler'in yönlendirdikleri bu hareket hedefine ulaşamadı ve nihayet Haçlılar'ın saldırılarıyla birlikte ortadan kalktı. Bernard Lewis, Karmatîler'in İsmâîlîler'le olan ilişki boyutunu tam olarak tayin etmenin zorluğuna dikkat çekmekle birlikte, eldeki tüm veriler Karmatîler'in özellikle fikrî plânda İsmâîlî düşünce sistemine mensup oldukları tezini güçlendirmektedir. Öte yandan, Massignon, Karmatî müelliflerin, bilhassa İhvân-ı Safâ risâlelerinin, Ehl-i Sünnet veya Ca'feriyye-İmâmîyye mezhebine mensup muhtelif İslâm düşünürleri üzerinde çok büyük etkisi olduğunu söylemektedir. Massignon'a göre felsefede, Fârâbî ile İbn Sinâ'daki idealist imamlık hakkındaki siyasi nazariyeyi ve yine İbn Sinâ'daki on aklın sudur fikrini Karmatîlik ilham etmiştir. O, Ayrıca, Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî'den Sühreverdî Maktûl'e kadar, tasavvufdaki Karmatîlik etkisinin çok daha açık olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Massignon, Louis., "Karmatîler", *İA*, İst. 1993, c. VI, s. 359. Daha geniş bilgi için bkz. Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmîyyîn*, c. II, ss. 92-185.

26 Nusayrîlik, Muhammed b. Nusayr en-Nemîrî (ö. 270/883) tarafından kurulmuş aşırı bir Şii fırkasıdır. Nevbahâtî, İbn Nusayr'ın, Şii İmâmîyye'nin onuncu imâmı Ali en-Nakî'nin hayatında, onun tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğunu iddia etmiş, onun hakkında aşırı görüşler ileri sürerek, tenasüh'ten söz etmiştir. Bkz. Nevbahâtî, Hasen b. Musa, *Fıraku's-Şîa*, Beyrut 1984, s. 93. Fırkanın ikinci büyük lideri Hüseyin b. Hamdân el-Hâsibî (ö. 346/957 veya 358/968)'dir. Onun "Kitâbu'l-Mecmû" adlı eseri, Nusayrîliğin kutsal kitabı olarak telâkki edilir. Nusayrîliğin görüşleri tamamen bâtınî tevillere dayalı olup, bu görüşlerinin temelini de Hz. Âlî'nin ilâhlaştırılması oluşturur. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmîyyîn*, c. II, ss. 427-506; Fırlah, E. Ruhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri Tarihî*, Ankara 1986, s. 180 vd.; Massignon, Louis, "Nusayrîler", *İA*, İst. 1993, c. IX, s. 365 vd.

27 Krş. Tîbî, Şemsüddîn b. Ahmed b. Ya'kûb, *Risâletü'd-Düstûr ve Da'vetî'l-Mî'minîne li'l-Huzûr*, ss. 95-7 (*Erbau Resâilü'l-İsmâîliyye*, tahk. Ârif Tâmir, Selimiye-Suriye 1952, içinde).

ve güneş; Nefs, Akıl ve Zorunlu Varlık (Vâcibü'l-Vücûd); Nebi (s.a.v.)'in Miraç gecesi görmüş olduğu dört nehir, dört temel unsur (anâsır-ı erba'a); yine onun gökyüzünde görmüş olduğu peygamberler, gökteki gezegenlerdir. [Buna göre] Âdem (a.s.) Ay, Yûsuf (a.s.) Zühre; İdris (a.s.) Güneştir...²⁸

Karmatîler'in bu iddialarının önemli bir kısmına, çok sayıda kelâmcı ve sûfî de katılmıştır. Ancak şu var ki, Karmatîler'in dış cephesi râfîzilik/şîilik düşüncesi;²⁹ iç cephesi ise katıksız küfürdür.³⁰ [Buna karşın] sûfîlerin ve kelâmcıların geneli, sahabeye fasıklık nisbet eden; ancak onları kâfir olmakla suçlamayan Şîilerden (Râfîzî) değildir. Bununla birlikte, onlar arasında, upkı Zeydîler³¹ gibi Hz. Ali'yi Ebû Bekir'den daha faziletli görenler mevcuttur. Yine onlar arasında, Harbî (?) ve benzerleri gibi, Hz. Ali'yi bâtın ilmi konusunda sahabenin en üstünü kabul edenler de bulunmaktadır. Bu kişiler, bâtın ilmi konusunda en yetkin şahsiyetin Hz. Ali olduğunu; bu ilmin onu diğerlerinden üstün kıldığını; Ebû Bekir'in ise, zahîrî ilimleri en iyi bilen kişi olduğunu iddia etmektedirler. [Esasen] bunlar, gerçek tasavvuf önderlerinin savundukları görüşün tam aksini savunuyorlar. Zira muhakkik sûfî imamlar, bâtın ilmi konusunda insanların en bilgilisinin Hz. Ebû Bekir Sıddîk olduğu hususunda hemfikirdirler. Nitekim Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebi de zahîr ve bâtın ilminde İslâm ümmeti içerisindeki en yetkin şahsiyetin Ebû Bekir olduğu hususunda görüş birliği içinde olup, bu konudaki icma pek çok kişi tarafından dile getirilmiştir.

28 İsmâîlîler'in te'villerine ilişkin muhtelif örnekler için bkz. Poonawala, Ismail, K., "İsmâîlî Ta'wil Of The Qur'ân", ss. 199-222 (*Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'ân*, ed. Anderew Rippin, Clarendon Press, Oxford 1998, içinde).

29 Râfîza veya Râfîzîlik, Şîa yerine kullanılan kelimelerden biridir. "Terk etmek" manasındaki "rafz" köktünden türetilen bu kelime, aslında Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in hilâfetini ve bunlara biat eden sahabenin kanaatini reddeden, başlangıçta imam olarak tanıdıkları Zeyd b. Ali (ö. 122/740)'yi, Ebû Bekir ve Ömer'e küfredmediği için sonradan terk edenler manâsına gelmektedir. Bununla birlikte, "râfîzî" kelimesi bazı müelliflerce kötü bir lâkap olarak genel çerçevede "Şîa" anlamında kullanılmıştır. Bu konuda bkz. Makdisî, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve'l-Târîh*, nşr. Cl. Huart, Bağdat trs., c. V, s. 124; Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir, *el-Fark beyne'l-Fırak*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut trs., s. 21.

30 Bu yargı, daha önce aynıyla Gazzâlî tarafından da dile getirilmiştir. Bkz. Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, nşr. Abdurrahmân Bedevî, Kahire 1964, s. 47.

31 Ehl-i Sünnet'e en yakın Şîî fırkası olarak bilinen Zeydiyye, hicrî ikinci asrın başlarında Zeyd b. Ali (ö. 122/740) ve oğlu Yahya (ö. 125/743) ile ortaya çıkmıştır. Zeydîler, Şîî olmaları sebebiyle devlet ricali tarafından takibata uğramışlar; mutedil olmalarından ötürü de diğer Şîî fırkalar tarafından dışlanmış ve baskı altında tutulmuşlardır. Bu yüzden fazla gelişip yayılamamışlardır. Bununla birlikte hicrî üçüncü asrın sonlarından itibaren Yemen'de devlet kurmuşlar; yine aynı dönemde Irak, Deylem ve Taberistan yöresinde de varlık göstermişlerdir. Zeydîler, ilk halifelerin meşruiyetini kabul etmekle birlikte, Hz. Ali'nin sahabe'nin en faziletlisi olduğu fikrini benimemişlerdir. İtikâdî konularda Mu'tezilî düşünce çizgisini takip eden Zeydîler, fıkhîta çoğunlukla Hanefî mezhebini benimsemişlerdir. Zeydiyye mezhebi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, (tashiî ve ta'lik: Ahmed Fehmi Muhammed), Beyrut trs., c. I, 153-6; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 34-35; Topaloglu, Bekir, *Kelâm İlmi: Giriş*, İst. 1981, ss. 203-206.

Yukarıda sözü edilen [Şiî] Bâtûnîler,³² "Biz her şeyi o apaçık kitapta yazdık"³³ âyetindeki "imam" sözcüğünü "Ali" şeklinde; "Ebû Leheb'in iki eli helâk olsun. Nitekim oldu da!"³⁴ âyetinde sözü edilen "Ebû Leheb'in eli" ifadesini, Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer; "Küfrün önderleriyle savaşın"³⁵ âyetinde sözü edilen kimsele-ri, Talha ve Zübeyr; "Kur'ân'daki lânetlenmiş ağaç"³⁶ ifadesindeki lanetlenmiş ağacı da Ümeyye oğulları [Emevîler] şeklinde tefsir ederler.

Sûfî Bâtûnîler'e gelince; onlar da "Firavun'a git" âyetindeki firavunun 'kalp' ol-

32 Bâtûniyye, "gizli olmak, bilmek, bir şeyin iç yüzüne ve bir kimsenin sırlarına vâkıf olmak" gi-bi anlamlara gelen batn veya butûn kökünden türeyen bâtn kelimesine nisbet ekinin eklenmesiyle oluşmuş bir terimdir. Buna göre Bâtûnî kelimesi "eşyanın gizli yönlerini ve kendine has özelliklerini bilen" anlamına gelmekte ve tabiatıyla bu kelimenin çoğul formu olan Bâtûniyye de, söz konusu me-ziyete sahip insanları ifade etmektedir. (Kelimenin Arap dilindeki muhtelif anlamları ve kullanımları için bkz. İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Kahire ts., c. I, ss. 303-304) Esasen etimolojik kökeni üzerinde kayda değer bir ihtilaf bulunmamasına karşın, Bâtûniyye sözcüğünün ter-rimsel anlam çerçevesini belirleme noktasında herkesin üzerinde ittifak edebileceği bir tanımın yapı-lamadığı dikkat çekmektedir. Sözgelimi, Abdülbâkî Gölpinarlı'nın tanımlamasına göre Bâtûniyye ya da Bâtûnîlik başta ilk aşırı Şiî fırkalar olmak üzere yıldızları yeryüzünde tasarruf ve tedbir sahibi sayan Sâbiîlikle eski Hind-İran ve Yunan inançlarıyla yoğurulan ve İslâm'ı bu inanca uyarlamaya ça-lışan anlayışların tümüdür (Gölpinarlı, Abdülbaki, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Süfîlik*, İst., 1997, ss. 136-139). Yine onun verdiği bir başka tanıma göre ise, Bâtûnîlik Kur'ân'ın iç anlamına eren-lerce dış anlamının lüzumsuz olduğuna, daha açıkçası, dinî hükümlerin ve şeriatın, âlemin düzenini korumak için ve anlayışları bu dereceye gelmemiş olanları idare yüzünden konmuş bulunduğuna inanılmaktadır." (Gölpinarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, İst. 1985, s. 87). Hilmi Ziya Ülken'e göre Bâtûnîlik, Şiî mezhebine mensup olanların fikri cephesine verilen bir isimdir (Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi-Kaynakları Tesirleri*, Ankara trs., s. 24). İslâm Ansiklopedisi'ndeki "Bâtûniye" maddesinin yazarı Ah-med Ateş'in verdiği tanıma göre Bâtûniyye, "her zahirin bir bâtnı olduğu ve Kur'ân ile hadislerin an-cak te'vil ile anlaşılabilirliğini iddia eden fırkalara toptan verilen isimdir." (Ateş, Ahmed, "Bâtûniye", *İA*, İst. 1993, c. II, s. 339) Muhtemelen bu tanımdan hareketle formüle edilen bir başka tanıma göre ise Bâtûniyye, "her zahirin bir bâtnı ve her nassın bir te'vili bulunduğunu, bunu da sadece Tanrı ta-rafından belirlenmiş veya O'nunla ilişki kurmuş mâsum bir inamın bilebileceğini iddia eden grup-lardır." Avni İlhan, yaptığı bu tanıma ilâveten Bâtûniyye'nin mutedil sûfilardan aşırı Şiî fırkalara ve mühlidlere varıncaya kadar birçok zümreyi içine aldığını belirtmektedir. (Bkz. İlhan, Avni, "Bâtûniyye", *DİA*, İst. 1992, c. V, ss. 190-191). Nitekim İbn Teymiyye de Bâtûnîlik'i bir fırka ya da fırkalar mec-muası olmaktan çok bir düşünce sistemi olarak algılamakta ve Bâtûnîlik düşüncesini Şiî, Sûfî ve Fel-sefî Bâtûnîlik şeklinde üç kategoride incelemektedir. Bu bağlamda İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzî'l-Akl ve'n-Nakl* adlı eserinin girişinde bidatçıların nassları anlama ve yorumlama yöntemlerini izah çerçevesinde İhvân-ı Safâ, Fârâbî, İbn Sînâ, Sühreverdî Maktûl gibi felsefecilerle, Kitap ve Sünnet'e sınıksız bağlı olan selefin çizgisinden sapmış olarak gördüğü ve kendilerine "mülhid sûfiler" adını verdiği İbn Arabî ve İbn Seb'in gibi bazı sûfilari Bâtûniyye-İsmâiliyye ile aynı kategoride değerlendirmiş-tir. (Bkz. İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzî'l-Akl ve'n-Nakl*, tahk. Muhammed Reşâd Sâlim, y.y., trs., c. I, ss. 10-11). Kuşkusuz bu, Bâtûnîlik teriminin geniş anlamda kullanılan şeklidir. Bu terimin dar an-lamdaki medlulü ise, gerçekte aşırı Şiî İsmâiliyye fırkasına tekabül etmektedir.

33 36 Yâsîn/12.

34 111 Mesed/1.

35 9 Tevbe/12.

36 17 İsrâ/60.

duğunu; "Allah sizden bir inek kesmenizi emrediyor" âyetindeki "inek" lafzının "nefs" anlamına geldiğini; Şîf Bâtuniler ise bunun Hz. Aîşe'yi sembolize ettiğini söylemektedirler. Ayrıca Sûfî Bâtuniler ve filozoflar, Hz. Musa'nın [Allah ile] konuşmasını, Faal Akıl'dan ya da başka bir şeyden ona sudûr eden feyz olarak izah etmektedirler. Yine onlar, "iki ayakkabının çıkarılması"nı (20 Tâhâ/12) dünya ve ahiretten vazgeçilmesi şeklinde algılamakta; Hz. Musa'nın konuştuğu "ağaç"; Allah ile muhatap olduğu "kutsal vadi" ve benzeri ifadeleri de, keşf ve ilhamın (ma-ârif) hasıl olması sırasında kalpte ortaya çıkan [değişik] hâller şeklinde tefsir etmektedirler. "*Mışkâtü'l-Envâr*"³⁷ adlı eserin sahibi ve onun benzerleri, işte bu tefsir yöntemini benimseyenler arasında yer almaktadır. Hâlbuki Müslümanların büyük çoğunluğu, [bu tür bir anlayış] reddetmiş ve onun en hastalıklı eserinin de "Şifâ"³⁸ olduğunu söylemişlerdir. Nitekim, onun [Gazzâlî'nin] filozofların arasına katıldığını; ancak daha sonra çıkmayı istemesine rağmen bunu başaramadığını dile getirmişlerdir. Kimileri adı geçen kitaplar hakkında olumsuz şeyler söylemiş; kimileri bunların Gazzâlî'ye nisbetinin yalan olduğunu söylerken, kimileri de onun bu eserlerdeki görüşlerinden döndüğünü ifade etmiştir. [Kanaatimizce] en doğrusu da bu olsa gerektir. Çünkü Gazzâlî, bazı konularda filozofların kâfir olduklarını; birçok konuda da sapıttıklarını ve onların yöntemleriyle maksada ulaşamayacağını açıkça beyan etmiştir.³⁹

Filozof Bâtuniler ise, melekleri ve şeytanları "nefsin kuvveleri" şeklinde izah etmektedirler. Onlara göre, insanlara ahirette vaad olunan nimetlere ilişkin ifadeler, ölümden sonra nefsin tadacağı lezzet ve elemi anlatmak için sunulan sembolik örneklemeler olup; bunlar, haz alınan ve acı duyulan, bağımsız varlığa sahip şeyleri ifade etmemektedir. Bu meyanda, son dönem sûfilerinden de çok sayıda görüş serdedilmiştir. Hâlbuki onların serdettikleri türden görüşler, kendi seleflerinden ve tasavvuf önderlerinden nakledilmemiştir. Keza, seleflerinin ve ilim önderlerinin aksine geç dönem kelâmcıları tarafından da bu yönde pek çok görüş ortaya atılmıştır.

Son dönemde yetişen bu sûfiler –sapkınlıklarına ve cahilliklerine rağmen– İslâm ümmetinin selef âlimlerinden daha bilgili ve daha yetkin olduklarını iddia

37 Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111)'nin son dönem eserlerinden biri olan *Mışkâtü'l-Envâr*, Nur âyeti'nin [24 Nûr/35] işrâkî-irfânî (gnostik) bir yorumu niteliğindedir. Bu eser, felsefî içeriğinden dolayı eleştirilmiş ve Gazzâlî'ye nisbeti tartışılmışsa da gerek Gazzâlî'nin hayatından bahseden klâsik kaynaklarda zikredilmesi, gerekse İbn Rüşd ve İbn Tufeyl gibi düşünürler tarafından yapılan atıflar sebebiyle Gazzâlî'ye aidiyeti kesinlik kazanmaktadır. Bkz. Karlığa, Bekir, "Gazzâlî", *DİA*, İst. 1996, c. XIII, s. 522.

38 Gazzâlî'nin bu eserinin tam adı, "*Şifâ'u'l-Ğalîl fî Beyâni Mesâilü'l-Ta'lîl* (Şifâ'u'l-Alîl fî'l-Kıyâs ve'l-Ta'lîl)" olup, Hamdî el-Kebîrî tarafından tenkitli neşri yapılmıştır (Bağdat 1971).

39 Bkz. Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, nşr. M. Bouyges, Beyrut 1990, s. 254; a. mlf., *el-Munkizü mine'd-Dalâil*, nşr. Mahmud Bîcû, Dimaşk 1990, ss. 44-45.

etmektedirler. Öyle ki bunlar işi, varlığın birlenmesi [vahdet-i vücud] noktasına kadar götürmüşlerdir. Tıpkı "*Fusûsü'l-Hikem*"⁴⁰ adlı eserin sahibi İbn Arabî (ö. 638/1240) ve benzerlerinin yapıtları gibi. Böylece onlar bu kapıdan girmişler ve sonunda bütünüyle aklın ve dinin verilerinden sıyrılıp çıkmışlardır. Buna rağmen onlar, Cüneyd b. Muhammed (ö. 297/909),⁴¹ Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896 veya 293/905),⁴² İbrâhim el-Havvâs (ö. 291/904)⁴³ ve diğer erken dönem tasavvuf önderlerinin tevhidi kavrayamadan öldüklerini iddia ederler ve Cüneyd'i ve benzerlerini, Rabb ile kul arasında ayırma gitmelerinden ötürü –tıpkı Cüneyd'in "tevhid, hâdisi olanı kadîm olandan ayırmaktır" sözünde olduğu gibi– yadsırlar. Yemin ederim ki, onların [son devir sûfileri] yaratılmışın varlığını yaratıcının varlığına eşitleyen tevhid telâkkileri, en büyük sapmalardan biri olup, bunu geçmiş dönemlerdeki hidayet ehli tasavvuf büyüklerinin kabullenmeleri mümkün değildir. Nitekim onlar bunun bâtil olduğunu anlamışlar; tabiatıyla in-

40 Tasavvuf düşüncesinin temel kitaplarından biri olan bu eserin tam adı *Fusûsü'l-Hikem ve Hüsnü'l-Kilem*'dir. Eser, büyük sûfî Muhyiddin ibnü'l-Arabî (ö. 638/1240)'nin bütün fikirlerinin bir özeti sayılır. Eser, Ehl-i Sünnet itikadına ters düşen birtakım görüşler içermesinden dolayı, ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Buna karşılık eseri savunma maksadıyla pek çok eser kaleme alınmış, şerhleri yapılmıştır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kılıç, Mahmut Erol, "Fusûsü'l-Hikem", *DİA*, İst. 1996, c. XIII, ss. 230-7.

41 Tam adı Ebû'l-Kâsım Cüneyd b. Muhammed el-Hazzâz el-Kavârîrî olan Cüneyd-i Bağdâdî, ilk devir sûfililiğinin güçlü temsilcilerinden biridir. Bağdat'ta doğmuş ve orada yaşamıştır. Cüneyd, Ebû Sevr el-Kelbî'den fıkıh okudu; Ebû Ali el-Hasen b. Arefe başta olmak üzere bazı âlimlerden hadis dinledi. Dayısı Serî es-Sakâtî ve Ebû Hamza el-Bağdâdî gibi sûfilerin sohbetinde bulundu. Cüneyd, şer'î ilimleri öğrenmesinin ardından tasavvuf ve zühde yöneldi. Bu alanda çok büyük mesafeler kat eden Cüneyd, tasavvuf terimlerini, usûl ve esaslarını tespit ederek tasavvufun ortaya çıkışını sağlayan büyük sûfilerden biri olarak kabul edilmiştir. Ateş, Süleyman, "Cüneyd-i Bağdâdî", *DİA*, İst., 1993, c. VIII, ss. 119-121. Hayatı ve menkıbeleri hakkında ayrıca bkz. Ebû Nuaym, *Hilye*, c. X, ss. 255-287; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 430; Sülemî, *Tabakât*, ss. 155-163; Attâr, *Tezkire*, ss. 437-472; Ateş, Süleyman, Cüneyd-i Bağdâdî, *Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, İst. 1969.

42 Tüsterî'nin asıl adı, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsa b. Abdillâh b. Râfîr'dir. Tüsterî, c. III. (IX.) asırda yetişmiş meşhur sûfilerden biridir. Henüz çok küçük yaşta iken ilim tahsiline başlayan Tüsterî, 6-7 yaşlarında Kur'ân'ı ezberlemiş ve yine bu yaşlarda iken zühd yaşantısını seçmiştir. Tüsterî, bazılarınca Sünnî ve mutedil bir sûfî olarak görülürken (Bkz. Furat, A. Subhi, "Sehl et-Tüsterî", *İA*, İst. 1993, c. X, s. 323), bazılarınca da Bâtunî fikirlerin Sünnî tasavvufa intikal sürecinde rol oynayan şahsiyetlerden biri olarak kabul edilmiştir. (Bkz. Ateş, Ahmed, "Bâtuniye", *İA*, İst. 1993, c. II, s. 342.) Hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Sülemî, *Tabakât*, s. 206; Ebû Nuaym, *Hilye*, X, ss. 189-212; İbn Hallikân, *Veşeyâtü'l-A'yân*, c. II, s. 150; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, c. II, s. 183 vd.; Attâr, *Tezkire*, ss. 331-348; Câmî, *Nefehât*, ss. 194-197; Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, ss. 65-73.

43 Asıl adı, Ebû İshâk İbrâhim b. Ahmed el-Havvâs'tır. Dönemin meşhur sûfilerinden Hayr en-Nessâc ile tanıştıktan sonra tasavvufa yönelmiştir. Cüneyd-i Bağdâdî ve Hallâc-ı Mansûr gibi meşhur sûfilerle de görüşme imkânı bulan İbrâhim el-Havvâs, tasavvufi gelenekte riyazet ve tevekkül önem vermesiyle tanınmıştır. Hayatı, görüşleri ve menkıbeleri hakkında bkz. Sülemî, *Tabakât*, ss. 284-287; Ebû Nuaym, *Hilye*, c. X, ss. 325-331; Attâr, *Tezkire*, ss. 609-619; Câmî, *Nefehât*, ss. 275-277; Bahadıroğlu, Mustafa, "İbrâhim el-Havvâs", *DİA*, İst. 2000, c. XXI, s. 317.

kar etmişler ve insanları da bundan sakındırmışlardır. Yine onlar, insanlara Rab ile kul, yaratan ile yaratılan ve ezeli olanla sonradan vücut bulan arasında ayırma gidilmesini emretmişler; tevhidin, Rab ile O'nun yarattıkları arasında hiçbir benzerlik bulunmadığı ve mevcûdâtın bağımsız bir varlık olduğu gerçeğinin bilinmesi anlamına geldiğini; dolayısıyla ne yarattığı varlıklarda kendi Zâtına ait bir şey olduğunu ve ne de Zâtında kendi yarattığı varlıklardan bir şey bulunduğunu belirtmişlerdir.

[Öte yandan,] bu son devir sûfilere, Allah'ı peygamberlerden daha iyi tanıdıklarını ve peygamberlerin ma'rifetullah konusunda, kendilerine ait kandillerin ışığından faydalandıklarını iddia etmektedirler.⁴⁴ Bunlar, Kur'ân'ı bâtıl bâtınlarına uygun şekilde tefsir etmektedirler. Sözelimi, "Böylece onlar, günahları yüzünden [büyük bir tufanda] boğuldular..."⁴⁵ âyetini, "ma'rifetullah denizlerinde boğuldular" şeklinde yorumlamaktadırlar. Onlar, azap kelimesinin "tatlılık" anlamındaki "uzb" kökünden türemiş olduğunu ileri sürüp, Nuh (a.s.)'un kendi kavmi hakkında söylediği sözlerin, yergi üslûbuyla onları övme anlamına geldiğini ifade etmektedirler. Yine onlar, "İnkarcılar için kendilerini uyarıp uyarmaman fark etmez; onlar inanmazlar"⁴⁶ mealindeki âyeti, "[onlar] zahir ilmiyle [inanmazlar]" şeklinde izah edip, "Allah onların kalplerini mühürlemiştir"⁴⁷ âyetini, "Onlar Allah'tan başka bir şey tanımazlar" şeklinde; yine aynı âyetteki "Onların kulaklarını mühürlemiştir ve gözlerinin üzerinde de bir perde vardır"⁴⁸ ifadesini de "Onlar Allah'ın dışında bir şey duymaz ve O'ndan başkasını görmezler. Çünkü [varlık âleminde] Allah'tan başka hiçbir şey olmadığı için, O'nun dışında hiçbir bir şey görmezler" şeklinde tefsir etmişlerdir. Onlar, Allah'ın "Rabbin sadece kendisine kulluk etmenize hükmetti"⁴⁹ buyruğu hakkında da şöyle derler: "Bu ifadenin anlamı şudur: Bunu böyle takdir etti; çünkü O'nun dışında hiçbir varlık yoktur. Dolayısıyla O'ndan başka bir varlığa kulluk edilmesi düşünülemez. Putlara, buzağıya tapan insanların tümü, aslında O'ndan başka bir şeye kulluk etmemiştir. Çünkü [mevcûdâtta] O'ndan başka [bağımsız bir varlık yoktur]." İster Müslüman olsun, ister Yahudi ya da Hristiyan olsun, herkes kesin olarak bilir ki, bu ve benzeri yorum ve izahlar, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed (s.a.v.) gibi peygamberlerin getirmiş oldukları öğretilere terstir.

Hâsılı, [bu yorumlarla üretilen manâlar] sonuçta iki kapağa çıkar:

İlki, bilinene ters düşmesinden ötürü söz konusu mananın bâtıl olmasıdır. Bu

44 Bu iddia İbn Arabî'ye aittir. Bkz. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, tahk. Ebü'l-A'lâ el-Afîfî, Beyrut 1946, s. 62.

45 71 Nûh/25.

46 2 Bakara/6.

47 2 Bakara/7.

48 2 Bakara/7.

49 17 İsrâ/23.

mana bizzat kendinde bâtuldir. Dolayısıyla bunun delili de bâtuldir. Çünkü, burada bâtulın doğruluğunu gerekli kılacak bir delilin ortaya konulması söz konusu değildir.

İkincisi ise, mananın, özü itibariyle doğru olmasıdır. Ne var ki sûfiler bunu Kur'ân ve Hadis'te bulunan; ancak [onların anladıklarından] farklı bir manayı ifa- de maksadıyla vârid olan birtakım lafızlarla temellendirmekte ve bu suretle çıkardıkları anlamları da "işaretler" (işârât) diye isimlendirmektedirler.⁵⁰ Nitekim Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî'nin "*Hakâiku't-Tefsîr*" adlı eserinde buna dair pek çok örnek bulmak mümkündür.

Birinci türden [yani özü itibariyle bâtul] manalara gelince; bunları dinin temel ilkeleri konusunda Müslümanlara muhalefet eden Karmatîler'in ve filozofların sözlerinde fazlasıyla bulmak mümkündür. Hiç şüphesiz, ilk dönem selef âlimlerini –Allah onlardan razı oldu onlar da Allah'tan- tanıyanlar; anılan zümrelerin ortaya atukları görüşlerin tümünün, selef anlayışına ters düştüğünü ve dolayısıyla bâtul olduğunu bilir. Her kim, namazın akli başında herkese farz olduğunu ikrar ederse, namazla ilgili nassı, bazı insanlardan namaz vecibesi düşmüştür, şeklinde yorumlayanın bir iftirada bulunduğunu anlar. Yine her kim, içkinin ve tüm çirkin davranışların akli başında herkese yasak olduğunu bilirse, "nasslar, sözü edilen davranışları bazı insanların yapmasının helâl olduğunu gerektiriyor" şeklinde te'vil edenin de bir yalancı düzenbaz olduğunu kavrar.

İkinci tür [yani özü itibariyle doğru] manalara gelince; bu konu pek çok insanın kafasını karıştırmıştır. Şöyle ki, bu mana Kitap ve Sünnet'in delâletiyle doğru olabilir. Ancak, [işârî] manaya delâlet ettiğini belirttikleri lâfzın konumuna ilişkin iki durum söz konusudur:

Bunlardan ilki, "Lâfızdan, bu [işârî] anlam kastedilmiştir" şeklinde bir söz söylenmesidir. Bu söz, Allah'a bir iftiradır. Zira her kim, "Allah bir inek kesmenizi emrediyor"⁵¹ âyetindeki "inek" sözcüğünden "nefs"in; "Firavuna git"⁵² âyetindeki "Firavun" sözcüğünden "kalb"in; "Onun yanında olanlar"⁵³ âyetinde "Hz. Ebû Bekr'in; "Onlar düşmanlara karşı şiddetlidirler"⁵⁴ ifadesinde Hz. Ömer'in; "Birbirlerine karşı merhametlidirler"⁵⁵ ifadesinde Hz. Osman'ın ve "Onları rükû ve secde ederken görürsün"⁵⁶ ifadesinde de Hz. Ali'nin kastedildiğini ileri sürerse, bilerek ya da bilmeyerek Allah adına yalan söylemiş olur.

İkincisi ise, ortaya konulan anlamın, lâfzın delâleti türünden değil, itibar ve

50 Bu konuda geniş bilgi için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarîhi*, c. II, ss. 9-10.

51 2 Bakara/67.

52 20 Tâhâ/24.

53 48 Feth/29.

54 48 Feth/29.

55 48 Feth/29.

56 48 Feth/29.

kıyas kabilinden olmasıdır. Bu, bir nevi kıyastır. Nitekim fıkıhçılar bunu “kıyas”; sûfiler de “işaret” diye isimlendirirler. Bu da tıpkı kıyas gibi, sahih ve bâtil olmak üzere ikiye ayrılır. Her kim Allah’ın, “Ona ancak temiz olanlar dokunabilir” âyetini işitir ve burada kastedilen şeyin Levh-i Mahfuz ya da Mushaf olduğunu söyler ve “Nasıl ki, kendisinde Kur’ân’ın harflerinin yazılı bulunduğu Levh-i Mahfuz’a ancak temiz olan[lar] dokunuyorsa, Kur’ân’ın anlamlarından da ancak temiz kalpler yani muttakilerin kalpleri nasiplenir” şeklinde bir kıyas geliştirirse, bu, sahih bir anlam ve sahih bir itibardır. Nitekim selef âlimlerinden de bu yönde birtakım görüşler nakledilmiş; keza Allah Teâlâ da [bu gerçeği], “Elif-Lâm-Mîm. Üzerinde hiçbir şüpheye yer olamayan bu ilâhî kelâm, muttakiler için bir hidayettir”⁵⁷ ve “Allah onunla (Kur’ân), kendi rızasını arayan herkese kurtuluş yollarını gösterir”⁵⁸ âyeti ile benzer mealdeki diğer âyetlerde ortaya koymuştur.

Aynı şekilde, her kim, “İçinde köpek ve cünüp (kimse) bulunan eve melekler girmez”⁵⁹ hadisinden hareketle, kibir ve haset gibi, kendisini kirleten huylar bulunduğu sürece kalbe imanın hakikatleri yerleşmez, şeklinde bir kıyas [itibar] geliştirirse, bu, doğru bir kıyastır. Çünkü Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “İşte onlar kalplerini Allah’ın temizlemek istemediği kimselerdir”;⁶⁰ “Yeryüzünde hak-sız yere büyüklük taslayanları âyetlerimden uzak tutacağım. Çünkü, onlar [haki-katın] her türlü belirtisini görseler de ona inanamazlar; ve [yine] onlar doğruya götüren yolu pekâlâ biliyor olsalar bile, onu izlenecek yol olarak seçmezler; tersine, eğri yolu görseler onu hemen kendilerine yol edinirler.”⁶¹

[Bu bağlamda,] Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî’nin “*Hakâiku’t-Tefsîr*” adlı eseri, üç tür [rivayet] içermektedir:

Birincisi, zayıf rivayetlerdir. Ca’fer es-Sâdık (ö. 148/765)’tan⁶² nakletmiş olduğu rivayetlerin çoğu, bu türdendir. Çünkü bu rivayetlerin büyük kısmı anılan

57 2 Bakara/1-2.

58 5 Mâide/16.

59 Buhârî, “Megâzî”, 12; “Libâs”, 88; “Taharet”, 89; Tirmizî, “Edeb”, 44; Nesâî, “Taharet”, 167.

60 5 Mâide/41.

61 7 A’râf/146.

62 Asıl adı Ebû Abdillâh b. Muhammed el-Bâkır b. Ali Zeynelâbidîn olan Ca’fer es-Sâdık, İsnâ-âşeriyye’nin altıncı, İsmâiliyye’nin beşinci imamı olup, aynı zamanda Ca’ferî fıkının da müessisidir. Sünnî kaynaklarda daima hürmetle anılan ilnû bir şahsiyet olarak benimsenen Ca’fer es-Sâdık, tüm Şii çevrelerde kendisine birtakım mucizeler ve son derece üstün nitelikler atfedilen bir şahsiyet olarak âdeta mitoslaşmıştır. Bunun yanında Ca’fer es-Sâdık, tasavvufî gelenekte de önemli bir yere sahiptir. Bütün sûfilerin evliyâdan saydıkları Ca’fer es-Sâdık, tarikat silsilelerinde de önemli bir yer tutar. Cefr, tılsım gibi birtakım gizli ilimlerin, gaybı ve geleceği bilmeyle ilgili bazı olağanüstü yeteneklerin ona nisbet edilmesi, daha ziyade son dönem mutasavvıfları için ilgi çekici olmuş, bu da birçok hurâfî inanç ve uygulamaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bkz. Öz, Mustafa, “Ca’fer es-Sâdık”, *DLA*, İst. 1993, c. VII, ss. 1-3. Ayrıca bkz. Ebû Nuaym, *Hilye*, c. III, ss. 192-206; Attâr, *Tezkire*, ss. 53-59; İbn Hallikân, *Ve’feyât*, c. I, ss. 327-328; Şeybî, Kâmil Mustafa, *es-Sıla beyne’t-Tasavvuf ve’t-Teşeyyün*, Mısır trs., ss. 175-194.

şahsa ait değildir. Kaldı ki, Sülemî'nin Ca'fer es-Sâdık'tan yapmış olduğu nakillerin geneli de mevkuftur. İlim erbabı, bizzat Sülemî'nin rivayetini de tenkit etmiştir. Öyle ki Beyhakî (ö. 458/1066), ondan bir rivayet naklettiği zaman, "Sülemî bize bizzat aslından işitmiş şekilde nakletti" ifadesini kullanmıştır.

İkincisi; sahih olmakla birlikte, nakil sırasında râvînin hata yaptığı rivayetlerdir.

Üçüncüsü ise, doğru şekilde aktaran râvîlerden nakledilen sahih rivayetlerdir. [Hâslı,] Kitap ve Sünnet'e ters düşen her anlam, bâtul olup; hiçbir doğruluk değeri yoktur. Kitap ve Sünnet'e uygun olan; ancak hitapta farklı bir anlam kastedilmesine rağmen, sözün bu [aslı] anlamından farklı şekilde tefsir edilmesi yanlışır. Her ne kadar bunun, işaret, itibar ve kıyas yoluyla üretilen bir anlam olduğu belirtilse bile, bu yine de yanlıştır. Zira bu tür anlam, doğru olabileceği gibi, bâtul da olabilir.

Böylece, ortaya şu gerçek çıkmaktadır: Kur'ân ya da Sünnet nassını, Sahabe ve Tâbiîn'den farklı şekilde tefsir ve te'vil eden kişi, Allah'a iftira atmış; O'nun âyetlerini inkar etmiş ve sözü bağlamından koparmak sûretiyle çarpıtmıştır (tahریف). İşte bu da, zındıklık ve ilhad kapısının açılması demektir. Bunun kesinlikle İslâm dışı olduğu hususu izahtan varestedir.

Bazı sûfîlerden nakledilen mücmel sözlere gelince; bunlardan biri "Eğer dileyseydim, Fatiha suresinin tefsirine dair bir deve yükü [kitap hacminde] izah üretirdim..." şeklindeki rivayettir. Şayet bunun Hz. Ali ve diğer [sahabîlerden] nakledildiği doğru ise, bu ifadede, zahire ters düşen bir bâtına yönelik herhangi bir gönderme mevcut değildir. Dahası bu, sahih bâtının sahih zahire uygun olduğuna delâlet eder. Zira daha önce de ifade edildiği üzere, bâtundan, herkesçe bilinen zahire aykırı düşmeyen bir şey kastedilmesi durumunda, bu, doğru da olabilir yanlış da. Ancak burada şu da bilinmelidir ki, Hz. Ali ve evlâdına özellikle de Ca'fer es-Sâdık'a, sair sahabîlerden hiçbirine izafe edilmeyen kadar yalan söz isnat edilmiştir. Öyle ki İsmâiliyye ve Nusayriyye, kendi mezheplerini ona izafe etmektedirler. Keza, yalan isnadı konusunda Mu'tezile de aynı kategoride yer almaktadır.

Benzer şekilde sûfîlerden bir grup da şunu iddia etmektedir: "Hasan-ı Basrî, Hz. Ali ile aynı mecliste bulundu. Hz. Ali mescide girince, kıssa anlatmakta olan Hasan-ı Basrî'yi gördü ve ona 'Dini [yaşantının] salâhı nedir?' diye sordu. Hasan-ı Basrî de 'verâ' dedi. Bu defa 'Ya fesadı nedir?' diye sordu; Hasan-ı Basrî de 'tama' (hırs) dedi. Bunun üzerine Hz. Ali onun bu sözünü onayladı ve onun dışındaki herkesi dışarı çıkardı." Hadis âlimleri, Hasan-ı Basrî'nin Hz. Ali ile bir araya gelmediği, ondan hiçbir hadis almadığı; ancak ondan naklettiği hadisleri, Hz. Ali'nin ashabından olan Ahnef b. Kays (ö. 67/686-87),⁶³ Kays b. Sa'd b. İbâd (?)

63 Tam adı, Ebû Bahr Sahr b. Kays b. Muâviye el-Ahnef es-Sa'dî et-Temîmî olan Ahnef b. Kays, İslâm'dan önce doğmasına rağmen Hz. Peygamber'le görüşmemiştir. Hz. Ömer devrinde İran'ın fetihine gönderilen orduya katıldı. Ahnef, Hz. Ali ile Muaviye arasındaki olaylarda açıkça Hz. Ali'yi des-

ve benzeri şahsiyetlerden aldığı hususunda müttefiktir. Ayrıca Hasan, Hz. Ali'nin zamanında ve hatta Muaviye'nin zamanında kıssa anlatmıyordu. O bu işi daha sonraki dönemlerde yapmıştır. Hiç şüphesiz, daha Hz. Ali hayatta iken onun adına yalan söz isnat etme geleneği başlamıştı. Nitekim Buhârî ve Müslim'de de kaydedildiği üzere, insanlar ona: "Sende Rasûlullah (s.a.v.)'den [devralıp] okuduğun bir kitap var mı?" şeklinde bir soru sormuşlar; o da bu soruya şöyle cevap vermiştir: "Hayır! Taneyi yarıp çıkaran, insanı yaratan Allah'a yemin ederim ki şu sahifenin dışında bende bir şey yoktur. Bu sahifede de sadece [zekât gerektiren] develerin yaşlarına, esirlerin serbest bırakılmasına ve kâfire karşılık Müslümanın öldürülemeyeceğine dair hükümler var." Rivayetin bir başka versiyonunda "Hz. Peygamber sana, başka hiçbir kimseye bildirmedikleri bir bilgi aktardı mı?" şeklinde sorulmuş; o da buna "hayır"; bir başka rivayete göre de "Allah'ın, kitabında kula bahşettiği anlayış ve idrak dışında [bende hiçbir özel bilgi yok]" şeklinde cevap vermiştir.⁶⁴

"Ledünnî ilim"e gelince; bunun, Allah Teâlâ'nın, muttakî velilerinin ve salih kullarının kalplerinde ortaya çıkardığı (feth) bir ilim olduğunda kuşku yoktur. Bu ilmin başkalarına değil de sadece onlara bahşedilmesinin nedeni, anılan nitelikteki insanların, Allah'ın çirkin gördüğü şeylerden kalplerini arındırmaları ve O'nun hoşnut olacağı davranışlarda bulunmalarıdır. İşte, Hz. Ali'nin "[Bende] Allah'ın, kitabında kula bahşettiği anlayış ve idrakten öte [özel bir bilgi] yoktur" sözüyle ifade ettiği şey de budur. Nitekim bir rivayette de "Kim bildikleriyle amel ederse, Allah ona bilmediklerini de öğretir" denilmiştir.⁶⁵ Ayrıca Kur'ân da bunu pek çok yerde vurgulamıştır. Bu cümleden olmak üzere Kur'ân'da, "Hâlbuki onlar, kendilerine tavsiye edilen şeyi yapmış olsalardı, bu, kesinlikle onların yararına olurdu ve onları [imanlarında] daha güçlü kılardı. Bu durumda biz de onlara katımızdan büyük bir mükafat verir ve onları dosdoğru bir yola yöneltirdik"⁶⁶ buyurulmuştur. Yine [Kur'ân'da] yapmakla emrolunduğu şeyleri yerine getiren kimselere doğru yolu gösterme hususunda Allah'ın kılavuzluk edeceği bildiril-

tekledi ve Sıffin'de Muaviye kuvvetlerine karşı savaştı. Bununla birlikte o, Muaviye devrinde de nüfuz ve itibarını korudu ve bu dönemde daha çok Basra'da birbirleriyle ihtilâf hâlinde olan kabileleri birleştirmek için çaba harcadı. Hayatı hakkında bkz. İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1968, c. III, ss. 110-112; İbn Hallikân, *Vefeyât*, c. II, ss. 499-506; Önkâl, Ahmet, "Ahnef b. Kays", *DA*, İst. 1989, c. II, s. 174.

64 Bu hadisin değişik versiyonları için bkz. Buhârî, "Diyât", ss. 24-31; Müslim, "İmân", s. 131; Tirmizî, "Diyât", s. 16; Nesâî, "Kasâme", s. 14; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. I, ss. 79-156.

65 İbn Kesîr (ö. 774/1372), 29 Ankebût sûresi/69. âyetin tefsiri bağlamında bu rivayeti İbn Ebî Hâtim'in Ahmed b. Ebî'l-Havârî'den naklettiğini kaydetmektedir. Bkz. İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl, *Tefsîrü'l-Kur'ân'l-Azîm*, Beyrut 1983, c. III, s. 422. Bu rivayet bazı kaynaklarda hadis olarak nakletilmiştir. Bkz. Ebû Nuaym, *Hilye*, c. X, s. 15; Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ*, Beyrut 1351, c. II, s. 265.

miştir: "Allah onunla [Kur'ân], kendi rızasını arayan herkese kurtuluş yollarını gösterir";⁶⁷ "Doğru yol üzerinde olanlara gelince; Allah onların hidayet ve takvalarını artırır";⁶⁸ "Onlar gerçekten de Rablerine yürekten inanan gençlerdi ve biz de onların hidayetlerini [doğru yol üzerinde olmaya yönelik bilinçlerini] artırdık";⁶⁹ "Elif-Lâm-Mîm. Üzerinde hiçbir şüpheye yer olmayan bu ilâhî kelâm, mutakiler için bir hidayettir";⁷⁰ "Bu [Kur'ân/Vahiy], insanlar için bir hakikat göstergesi [basiret], tereddütsüz bir inanca sahip olanlar için de bir rahmet ve hidayettir";⁷¹ "Bu [Kur'ân/Vahiy], inanan bir toplum için Rabbinizin katından bahşedilmiş bir hakikat göstergesi, bir kılavuz ve rahmettir."⁷²

Buna karşın Kur'ân'da, Allah'ın çirkin gördüğü işleri yapmaya devam edenlerin ilim ve hidayetten uzaklaştırılacakları da bildirilmiştir: "Onlar hakikatten sapınca Allah da onların sapmasına izin verdi";⁷³ "Onlar kesin bir dille Allah adına yemin ederek, eğer kendilerine bir âyet/mucize gelirse bu [ilâhî kelâm]a mutlaka inanacaklarını söylediler. De ki: 'Âyetler/mucizeler yalnızca Allah'ın elindedir!'. Hem siz bilmiyor musunuz ki, o mucize gelse bile onlar yine de inanmazlar. Kalplerini ve iç görülerini alt-üst etmek sûretiyle onları, iman etmekten kaçındıkları ilk durumlarına döndürür ve azgınlıkları içinde kendi hâllerine terk ederiz."⁷⁴ Bu âyette kastedilen anlam şudur: Mucize gelse bile onların yine iman etmeyeceklerini siz ne bileceksiniz. "Onların kalplerini alt üst ederiz" yani onlar imanı terk ederler; dolayısıyla biz de, ilkinde inanmamış olmalarından dolayı kalplerini ters yüz ederiz; yani, o zaman şu şu şeylerin olmayacağını siz nereden bileceksiniz."⁷⁵

Bu âyetin anlamını kavrayan kişi, [âyette geçen] "en" edatını "belki/kimbilir" manâsına gelen "lealle" şeklinde telâkki eden kişinin yanlışını anlar; keza anılan edatın "en" şeklinde fethalı okunmasının problem teşkil ettiğini;⁷⁶ dahası, bunun

67 5 Mâide/16.

68 47 Muhammed/17.

69 18 Kehf/13.

70 2 Bakara/1-2.

71 45 Câsiye/20.

72 7 A'râf/203.

73 61 Saf/5.

74 6 En'âm/109-110.

75 Zemahşerî bu âyeti özetle şöyle yorumlamaktadır: "Allah burada şunu kastetmiştir: 'Ben çok iyi biliyorum ki onlar, [gelecek olan] bu mucizeye de inanmayacaklar. Oysa siz bunu bilmiyorsunuz.' Müslümanlar, söz konusu mucize geldiğinde müşriklerin iman edecekleri beklentisi içinde idiler ve bu yüzden mucizenin gelmesini temenni ediyorlardı. Bunun üzerine Allah, 'Onların iman etmeyeceklerini siz nereden bileceksiniz' buyurdu ve bununla 'Sizler, benim ezeli ilmim dahilinde olan bu hususu yani onların iman etmeyeceklerinin bilgisinden habersizsiniz' demek istedi." Bkz. Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki'l-Tenzîl*, Beyrut 1977, c. II, ss. 43-44.

76 Kurtubî, bu edatı Medine ekolü ile A'meş ve Hamza'nın fethalı okuduklarını kaydeder; ayrıca bu edatı "belki/kimbilir" anlamını veren kişinin de Sıbeveyh'ten naklen Halil b. Ahmed olduğunu söyler. Bkz. Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1987, c. VII, s. 43.

en doğru şeklinin kesreli okunması olduğunu idrak eder. Bu oldukça geniş bir konudur. İnsanlar bu noktada üç gruba ayrılmışlardır. Bunlardan ikisi, uç/ekstrem, biri ise orta/vasat bir yaklaşım sergilemiştir.

Bu bağlamda, bir grup, başka hiçbir araç olmaksızın salt zühde, kalbi arındırma ve nefsin riyazetinin ilmin elde edilmesini zorunlu kıldığını iddia eder.

Bir grup, zühd [yaşantısının] ilmin elde edilmesinde hiçbir etkisi bulunmadığını; dahası, ilmi gerekli kılan şeyin, şer'î ve aklî delillerin bilinmesinden ibaret olduğunu ileri sürer.

Mu'tedil çizgideki üçüncü grup ise, zühd yaşantısına özgü vasıfların ilme ulaşmaya yardımcı olan en büyük vesileleri temsil ettiğini ileri sürer. Hatta bu gruba göre, anılan vasıflar, pek çok bilginin elde edilmesi için şarttır. Ancak bunlar tek başına yeterli değildir. Bilâkis bu konuda, bir şeyin ancak kendisiyle bilinebildiği hususlarla ilgili delili bilmek ya da zorunlu ilimlere dair bir meselenin iki yönü üzerinde doğru bir fikir yürütmek gibi başka şeylere de ihtiyaç vardır.

Faydalı ilme gelince; bu, cehennem azabından kurtulmayı sağlayan ve insanları mutlu kılan ilim olup, bu da ancak peygamberlerin getirmiş oldukları kitaplardaki öğretilere uymakla elde edilir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Muhakkak ki size benden bir hidayet/kılavuzu gelecektir: Kim benim bu kılavuzumu izlerse yoldan sapmayacak ve bedbaht olmayacaktır. Ama kim de beni anmaktan yüz çevirirse, bilsin ki onun dar bir hayat alanı olacaktır ve onu kıyamet gününde de kör olarak dirilteceğiz. [Böyle biri, kıyamet gününde:] 'Rabbim, ben gören biri iken beni niçin kör olarak dirilttin?' diye soracak. [Allah da ona:] 'şunun için,' diye cevap verecek, 'sana mesajlarımız gelmişti de sen onları göz ardı etmiştin; işte bugün de sen göz ardı edileceksin! Çünkü kendi ellerindekileri boşa harcayan ve Rabbinin mesajlarına inanmayan kimseleri biz işte böyle cezalandıracağız.'" ⁷⁷ Allah Teâlâ bir başka âyette de şöyle buyurmuştur: "Rahmân'ın zikrinden yüz çeviren kimseye gelince; biz onun içine öteki kişiliğini oluşturmak üzere [kalıcı] bir şeytânî dürtü yerleştiririz." ⁷⁸ [Şu hâlde,] her kim, hidayet ve imanın salt amelsiz bir ilimle ya da bilgi olmaksızın sadece amel ve zühd ile elde edileceğini zannederse, kesinlikle sapıtmıştır.

Bu noktada en sapkın gruplardan biri, ilim ve marifet yolunda filozoflar ve kelâmcıların yöntemini takip edenlerdir. Bu yöntemde Kur'ân ve Sünnet'in ne dediğine itibar edilmediği gibi, sahip olunan bilgi gereğince amel de edilmez. Diğer grup ise, amel ve zühd konusunda, yine Kur'ân ve Sünnet nasslarına ve ilmin gereğine göre davranışta bulunmaya itibar etmeksizin, filozofların ve mutasavvıfların tarzını benimseyenlerdir. Bunlar, hem ilimden ve hem de şeriatten gereklerinden yüz çevirmişlerdir. İlk gruptakiler ise, amel ve şeriattan sarf-ı nazar

77 20 Tâhâ/123-127.

78 43 Zuhur/36.

etmişlerdir. Her iki grup da bu iki açıdan sapıtmışlar; ancak her ikisi de büyük ölçüde birbirine zıt anlayışları temsil etmişlerdir. Öyle ki, biri [ilki] gazaba uğrayan Yahudilere, diğeri de sapıtmış Hristiyanlara benzemektedir. Hatta, bu iki yaklaşımın temsilcilerinden Karmatîyye, İttihâdiyye (vahdet-i vücütçular) ile, Melâhîde⁷⁹ ve Felâsîfeye mensup sair gruplar, Yahudi ve Hristiyanlardan daha zararlı olmuşlardır.

II

Nebi (s.a.v.)'nin, her kesime, kendileri için faydalı olan neyse onu emretti, şeklindeki söze gelince; bu sözün iki boyutu vardır:

Şayet bu sözle, şer'î amellerin, insanların durumlarının farklı olmasından ötürü kişiden kişiye değiştiği kastediliyorsa, bunda hiç kimsenin şüphesi yoktur. Zira, [şeriat] zengine yüklenen mükellefiyet fakire yüklenmez; sağlıklı olana farz kılınan vecibeler, hastaya farz kılınmaz; refah ve bolluk durumunda emredilenler, sıkıntı ve darlık durumunda emredilmez; temiz olana vacip kılınan ibadetler, hayırlı olana vacip kılınmaz; keza devlet başkanına yüklenen sorumluluklar tebaaya yüklenmez. İnsanlar, Allah'a iman, tevhid ve O'nun kitaplarına, peygamberlerine inanma temelinde müşterektir. Bununla birlikte, Allah Teâlâ kullarına, içinde bulundukları farklı durumlara göre farklı emirler yöneltmiştir.

Yok eğer bu sözden, şeriatın bizzat kendi içinde farklılık arzettiği, Nebi (s.a.v.)'nin, iki ayrı kişiye birbiriyle taban tabana zıt iki ayrı şey söylediği, ya da bazı yalancıların naklettikleri, "Hz. Âişe, Nebi (s.a.v.)'ye 'Rabbini gördün mü?' diye sormuş; o da 'hayır' diye cevap vermiş; bu soruyu Hz. Ebû Bekir sormuş, ona da 'evet' şeklinde karşılık vermiştir" şeklindeki rivayette olduğu gibi, birine başka diğerine başka bir şey söylediği ve böylece iki ayrı kişinin sorduğu aynı soruya birbirine zıt iki cevap verdiği kastediliyorsa, o takdirde bu, yalancı ve iftiracılar ve hatta münafık mühlidlere ait bir sözdür. Ebû Dâvud'un *Sünen'i* ile diğer hadis kaynaklarında kaydedilen bir hadiste Nebi (s.a.v.) "Hiçbir nebiye, haince bakış yakışmaz"⁸⁰ buyurmuştur. Mekke'nin fethi günü görüldükleri yerde öldü-

79 İlhad teriminin sözlükteki en genel anlamı "sapmak"tır. L-H-D kökünden gelen bu kelimenin çeşitli kalıp ve kullanımları içinde kazandığı anlamları şu şekilde toplamak mümkündür: Bir şeye meyledip yönelmek, seğirtmek, öngörülen hedefi şaşırmak, zulmetmek, hakikatten yüz çevirmek, gerçeği tahrif etmek, mücadele ve münakaşa etmek, kuşkuya düşmek. Mühlid (çoğulu: Melâhîde) ise, ilhad fiilini işleyen özne, sapık, hakikatten (özelde dinden) yüz çeviren, ondan kuşku duyan anlamındadır. Bu terimin İslâmî gelenekteki medlûlünü tam olarak belirlemek güçtür. Bununla birlikte melâhîde teriminin genel çerçevede Allah'ın varlığını inkar edenler, onun âyetlerini sapıkça yorumlayan ve tahrif eden zümreler için kullanıldığı kesindir. Bu konuda bkz. Kutluer, İlhan, "İslâmî Heresiografi Tarihinden: İbnü'r-Râvendî'nin Bir 'Mühlid' ve 'Dehrî' Olarak Portresi", *Bilgi ve Hikmet*, Kış.1995, S. 9. s. 130 vd.; Taylan, Necip, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İst. 1994, ss. 59-60.

80 Bkz. Ebû Dâvud, "Hudûd", 1; "Cihâd", 117; Nesâî, "Tahrîm", 14.

rülmesi gereken (kanları heder edilen) bir grup insan vardı. İbn Ebî Serh de⁸¹ bunların arasında yer alıyordu. [O gün,] Hz. Osman, tekrar biat etmesi için onu Nebi (s.a.v.)'e getirdi. Nebi (s.a.v.) iki veya üç kez yüzünü ondan çevirdi ve sonunda biatını kabul etti. Bunun ardından Nebi (s.a.v.) "İçinizde, ben bu adamdan yüz çevirdiğim sırada bana bakıp; ardından onu öldürecek akli başında bir adam yok muydu?" dedi. Bunun üzerine bazı sahâbîler: "Ey Allah'ın Rasulü! Keşke bize gözünle bir işaretle bulunsaydın" dediler. Bu söz üzerine Nebi (s.a.v.) "Hiçbir nebiye haince bakış yakışmaz" buyurdu. İşte bu ifade, Onun zahir ve bâtininin, gizli ve açığının son derece dengeli/birbirine müsavi olduğunun ve iç dünyasında dışa vurduğunun tam tersini gizleme gibi bir düzenbaz münafık tavrı sergilemediğinin göstergesidir.

Hiç şüphesiz, Karmatîler ve onların filozoflar zümresine mensup yandaşları sunu söylerler: Hz. Peygamber, dış dünyaya iç dünyasından farklı şeyler yansıtmıştır. O, sıradan insanlara, maslahatları gereği, kendilerine anlatmak istediği şeylerden farklı şekilde hitapta bulunmuştur. Çünkü, onların salâhi ancak bu şekilde mümkündü. İbn Sina (ö. 428/1037), İhvân-ı Safâ⁸² ile aynı çizgideki filozof-

81 Asıl adı Ebû Yahyâ Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh el-Kureşî el-Âmirî (ö. 36/656-57) olan bu sahâbînin ne zaman Müslüman olduğu bilinmemektedir. İbn Ebî Serh Medine'ye hicret etmiş ve vahiy katipleri arasında yer almıştır. Bir müddet sonra ise irtidat edip Mekke müşriklerinin yanına dönmüştür. Mekke fethinde kanı heder edilenler arasında yer alıyorsa da süt kardeşi Hz. Osman'a sığınarak pişmanlık duyduğunu bildirmiş ve affedilmesi için Hz. Peygamber nezdinde şefaatta bulunmasını istemiştir. Hz. Peygamber Osman'ın ricası üzerine, kısa bir tereddüitten sonra onu affedip biatını kabul etmiştir. Bkz. Fayda, Mustafa, "Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh", *DİA*, İst. 1988, c. I, ss. 130-1; İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Üsdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, y.y., trs., c. III, ss. 173-174; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, ss. 109-111.

82 Türkçe'de "gönlü arınmış, temiz kardeşler; can kardeşler" gibi bir anlam ifade eden "İhvân-ı Safâ" terimi, İslâm düşüncesinde, IV./X. yüzyılın ikinci yarısında Basra'da ortaya çıkan felsefî bir hareketin özgün adı olarak bilinmektedir. Bu hareketin gerçek amacının ne olduğu bugüne kadar tam olarak ortaya konulmuş değilse de, gizli ve siyasi hedefleri olduğu konusunda oldukça anlamlı bulgular mevcuttur. Bazı çağdaş araştırmacılar, İhvân-ı Safâ'yı, söz konusu bulgulardan hareketle doğrudan Bâtîni İsmâîliyye hareketiyle irtibatlandırırken, bazıları ise bu konuda daha temkinli konuşmayı tercih etmişlerdir. Sözgelimi, M. Âbid el-Câbirî, İhvân-ı Safâ'yı, Şii-Bâtîni kanadının, Abbâsî halifesi Me'mûn (ö. 218/833)'ün Maniheist gnostisizm ve Şii irfan öğretisiyle mücadelesi sırasında Aristo'ya yönelme politikasına karşı bir tepki hareketi olarak görmek ve bu yargısına paralel olarak, İhvân'ın Risâleler'inin de Arap-İslâm kültürü içindeki irrasyonel gnostik "bâtûniliği" derinleştirmek sûretiyle önce "nefisleri" sonra da "bedenleri" ele geçirmeyi hedefleyen genel İsmâîlî stratejisi çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini dile getirmektedir. İhvân-ı Safâ'nın felsefî düşünce sistemini "siyasetin emrindeki felsefe" şeklinde takdim eden Mâcîd Fahri de, bu nitelemesiyle büyük ölçüde Câbirî'nin görüşüne katılmış gibi gözükmektedir. Aynı şekilde Ali Sâmî en-Neşşâr da İhvân-ı Safâ'nın Bâtûniyye-İsmâîliyye ile aynı kategoride mütalaa edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Câbirî, M. Fahri ve Neşşâr'ın bu yaklaşımlarına karşılık, İhvân-ı Safâ hakkında daha ılımlı bir görüş beyan etmeyi yeğleyen S. Hüseyin Nasr, anılan grubun doğrudan İsmâîliyye hareketine bağlanamayacağını; ancak, özellikle kozmolojik doktrinleri göz önüne alındığında İhvân-ı Safâ'nın "sûfî eğilimli Şii'ler" şeklinde tanımlanmasının mümkün olduğunu söylemektedir. Ancak, Ârif Tâmir'in "dönemin Abbâsî hilâfet devletinin ta-

lar ve Bâtınî Karmatîler, bu iddiayı savunmuşlardır. Nitekim İbn Sina ve ailesi, Mısır'daki Hâkim el-Karmatî el-Ubeydî'nin takipçilerindendi.⁸³

Bunların dile getirdikleri bu söz, son derece büyük bir inkar, cahillikleri de son derece büyük bir cahilliktir. Hâlbuki, durum onların anlattıkları gibi olsaydı, akıl ve idrak sahibi insanların bunun farkına varması gerekirdi. Bunu fark ettiklerinde de onların, tıpkı yalan üzere birleşmeleri âdeten imkânsız olduğu gibi, bunu gizleme konusunda da birleşmeleri imkânsız olurdu. Nasıl ki herkesin yalan üzere ittifak etmesi âdeten imkânsız ise, hakkında açıklama getirme ve bir beyanda bulunma konusunda birçok faktörün rol oynadığı hususlar, özellikle de bilinmesi ve hakkında konuşulması noktasında çok daha fazla faktörün rol oynadığı bu gibi önemli hususlara ilişkin bilgiyi gizli tutma konusunda topyekûn ittifak etmeleri de imkânsızdır. Ancak gel gör ki, Bâtunîler ve benzerleri, iç dünyalarında, insanlara izhar ettiklerinin tam tersi şeyler gizlemekte; bu konuda her yönüne başvurmakta ve maşallah bu hususta da ittifak etmektedirler. O derece ki, Bâtunîler'in bu tutumları, onlara uyan pek çok insanın dahi aklını karıştırmıştır. Bununla birlikte onların iç yüzünü, gerek takipçilerinden ve gerekse muhaliflerinden olan zeki insanların tümü kavramış; gizli yönlerini deşifre etmek, üstlerindeki sır perdesini kaldırmak maksadıyla kitaplar kaleme almışlardır. Bâtunîlerin iç yüzlerine vâkıf olan insanlara göre, onların bâtun dedikleri şeyin bir kıymeti yoktur. Yine, naklettikleri haberlerin hiçbir güvenilirliği olmadığı gibi, emrettikleri şeylere de kesinlikle itaat yoktur. Keza, bu kategoriye giren diğer insanlar için de aynı şeyler söz konusudur.

Kim [Bâtunîler'e] özgü bu yola girerse, onun durumunu bilen biri nezdinde, ne sözünün güvenilirliği ve ne de emrettiği şeyin bir değeri kalır. Bu durumda da onun insanlara söylediği her şey çelişki arz eder. Böylece, söylediği her bir

butuna çakılan ilk çivi" şeklinde nitelediği İhvân-ı Safâ Risâleleri'nin, özellikle İsmâîliler tarafından sahiplenilip, "Kur'ân'dan sonra Kur'ân; ilimlerin Kur'ân'ı" gibi nitelermelere hak kazanacak düzeyde bir hüsn-ü kabul görmesi, söz konusu hareketi doğrudan Şîî-Bâtunîlik'le irtibatlandıran ilk görüşün daha doğru olduğunu düşündürmektedir. İhvân-ı Safâ hakkındaki bu mülâhazalar hakkında bkz. Muhammed Âbid, Arap Aklının Oluşumu: *Tekvîni'l-Aklî'l-Arabî*, çev. İbrahim Akbaba, İst. 1997, s. 326.; Fahri, Mâcîd, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İst. 1987, ss. 133-134; Neşşâr, Ali Sâmî, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Mısır 1965, c. II, s. 390; Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev. Nazife Şişman, İst. 1985, s. 47; Ârif, Tâmir, *el-İmâme fi'l-İslâm*, Beyrut trs., s. 138:a. mlf., *Hakikatü İhvânî's-Safâ ve Hullânî'l-Vefâ*, Beyrut 1966, s. 17; Cebbûr, Abdünnûr, *İhvânü's-Safâ*, Kahire trs., s. 18 vd.; Uysal, Enver, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, İst. 1998, s. 22 vd.

83 İbn Sînâ'nın Şîilik'i benimsediği, özellikle de İsmâîlî düşüncesinin etkisinde kaldığı ve felsefesini de bu çerçevede inşa ettiği tezi, son dönemde Henry Corbin ve Mübahat Türker Küyel tarafından da dile getirilmiştir. Kuşkusuz bu iddiaların ortaya atılmasında, İbn Sînâ'nın babasının İsmâîlî dâîlerle ilişkisinin bulunması yanında felsefî sisteminde ortaya koyduğu düşünce ve kavramların da etkisi söz konusudur. Bkz. Corbin, Henry, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. ve notlandıran: Hüseyin Hatemi, İst. 1994, s. 303; Küyel, Mübahat Türker, "İbn Sînâ ve İsmâîlî Görüş", *Araştırma*, S. XIII, Ankara 1991, ss. 131-206.

sözû, insanlar, onun kendilerine izhar ettiği şeyin aksini kastetmiş olması ihtimali üzerinde durur; verdiği haber ve buyruklara itibar etmezler. Dolayısıyla bütün her şey onun açısından alt üst olur ve [neticede] onun varmak istediği hedef, insanların salâhına dönüşür. Böylece o, büyük bir fesada uğrar. Şu hâlde, ona muvafakat eden herkesin, içinde gizlediğinin tersini izhar etmesi gerekir. Tıpkı Bâtınî Karmatîler'den ve diğer gruplardan bu yolu izleyenlerin yaptıkları gibi. Bunlara muvafakat eden herkesin, mutlak sûrette içindekinin tersini dışa vurduğunu görürsün. Böylece onların, kendilerini kâfirlerin en şerlisi yapan sır perdeleri aralanır ve örtüleri yırtılır.

Eğer peygamberler, dışa vurduklarının aksini içlerinde gizliyor idilerse, bu çelişkinin ya başkaları tarafından bilinebilir veya bilinemez olması gerekir. Eğer bu bilinemez bir nitelik arz ediyorsa, anılan iddiayı ortaya atan kişi, yalancı ve müfteridir. Böylece, söz konusu filozof mühlidlerin, Karmatîler'in ve benzerlerinin iddiaları asılsız olur. Şayet zahir ve bâtın arasındaki çelişikliği bazı insanların bilmesi mümkün ise, bunu bilenlerin belli bir sayıyla sınırlandırılması söz konusu değildir. Dahası, bunu bir kişi bildiğinde, diğeri, ondan da bir diğeri öğrenir ve bu herkese yayılır. Bu yüzdendir ki, peygamberler hakkında bu tür bir inanç taşıyanlar, tıpkı Bâtınî filozoflar, Karmatîler ve benzerleri gibi olurlar. Bunlar Hz. Peygamber'in haber verdiği şeylerin hakikatinden sarf-ı nazar ederler ve ne onun bildirdiklerinin bâtınına ve ne de emrettiklerine inanırlar. Bilakis, onun yaptığının tam aksi bir tavır sergiler ve onun bildirdiklerinden de yüz çevirirler. Gerçek inananlar arasında bunlara hüsn-i zan besleyen hiç kimseyi bulamazsın. Aksine bunların fasıklığı ve münafıklıkları, ümmetin seçkin insanları şöyle dursun, sıradan mü'minler nezdinde bile aşikâr bir hâl almıştır.

Sıradan bir insanın durumu bu olunca, [tabiatıyla] seçkin kişi de bâtın konusunda insanların en bilgisi olur. Bu bilgi de bâtının deşifre edilmesini gerektirir. Kim Hz. Peygamber'le çok yakın bir ilişkisi bulunan Ebû Bekir, Ömer ve ilk iman eden sahabe neslinden diğer bazı seçkin insanların durumlarını bilirse, bu insanların Nebi (s.a.v.)'in bâtın ve zahir konusunda verdiği bilgiyi en güçlü şekilde tasdik eden ve gizli ve aşikâr şekilde onun izinden giden insanlar olduklarını bilir. Nitekim anılan şahsiyetlerden hiçbirisi, Hz. Peygamber'in, kendilerine beyan ve irşad ettiği hususların zahirine aykırı bir şekilde inanmamıştır. Bu yüzden hiçbir sahâbî, gerek Allah'ın isim ve sıfatlarından, gerekse ölüm sonrası hayattan söz eden nassları, asla delâletlerinin aksine bir şekilde te'vil etmemiştir. Nassları delâletlerinin aksi şekilde yorumlama olgusu, bu ümmet içinde, Karmatîler, Filozoflar ve Cehmiyye⁸⁴ gibi, Allah'ın isim ve sıfatlarının gerçekliğini olumsuzlayan nifak ve ittihat ehli insanlarla birlikte ortaya çıkmıştır.

⁸⁴ Cehmiyye, Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46)'ın itikâdî görüşlerinden oluşan mezhebe ve bu mezhebi benimseyenlere verilen addır. İslâm dünyasında ilk ortaya çıkan fırkalardan biri olan Cehm-

Hâsılı, şunun bilinmesi gerekir ki, Hz. Peygamber dinî bilgi hususunda hiçbir kimseye, diğer insanlardan gizleme maksadını içeren özel bir hitapta bulunmamıştır. Bununla birlikte, bazen bir adam çıkıp gelir, cevabı mümkün olmayan bir soru sorar; Hz. Peygamber de soruya, o kişinin faydasına olacak bir cevap verirdi. Tıpkı kıyametin vaktini soran bedevi örneğinde olduğu gibi. Zamanı belli olmayan kıyamet ne zaman diye soran bedeviye Hz. Peygamber: “Onun için ne hazırladın?” şeklinde bir soruyla cevap vermiş; o da “Kıyamet için çok fazla bir amel hazırlığım yok; ancak ben Allah’ı ve Rasulü’nü seviyorum” diye karşılık vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber “Kişi sevdiğiyle beraberdir” buyurmuştur.⁸⁵ Böylece o, bedevinin kıyametin vaktini öğrenmeye yönelik sorusunu cevaplamıştır. Hz. Peygamber, ashabına, onların anlayamayacağı bir şekilde hitap etmemiştir. Bilâkis onun sözünü sahabenin bazıları bazısından daha iyi anlıyordu. Nitekim Buhârî ve Müslim’de Ebû Saîd el-Hudrî’den nakledilen bir rivayette Nebi (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Allah bir kulu, dünya ile ahiret arasında tercih yapma konusunda serbest bıraktı. O kul da ahireti tercih etti.”⁸⁶ Bu söz üzerine Hz. Ebû Bekr ağladı ve “Ey Allah’ın Rasulü, biz sana canımızı ve malımızı feda edelim” dedi. [Orada bulunan] insanlar Hz. Peygamber’in “Allah bir kulu dünya ile ahireti tercih hususunda serbest bıraktı” şeklindeki sözünü anlamakta güçlük çektiler. Ebû Saîd el-Hudrî dedi ki: Muhayyer bırakılan kul, Nebi (s.a.v.); içimizde bunu en iyi anlayan da Ebû Bekr idi.” Nebi (s.a.v.) burada mutlak mânâda bir “kul”dan söz etti ve isim belirtmedi. Sözünün arasında bunun kime tekabül ettiğine delâlet eden bir karine de mevcut değildi. Ancak Ebû Bekr, Hz. Peygamber’in maksadını kavrama hususunda yetkin bir insan olması hasebiyle bu sözde kastedilen kulun Nebi (s.a.v.) olduğunu anladı. Bu itibarla, Hz. Ebû Bekr’in bu anlayışı [bu sözü duyan insanların] anladığı zahir mânâyı aykırı bir bâtın mânâ değildir. Bilâkis bu, zahire muvafık olup, Hz. Peygamber’in konuştuğu sözün mana ve meflumuna da ters düşmemektedir.

Bazı yalancıların Hz. Ömer’den naklettikleri, “Nebi (s.a.v.) ile Ebû Bekr ko-

miyye, Muattıla ve Cebriyye-i Hâlisâ adlarıyla da anılmıştır. Bu fırka, muhtemelen, Allah’ın sıfatları, kader, irade hürriyeti, ahiret âleminin fânî olup olmadığı gibi önemli meselelerde Mücessime ve Müşebbihe’ye bir tepki olarak doğmuştur. Cehmiyye’nin, Allah’ı tenzih maksadıyla da olsa nasların ifade ettiği manaları aşacak derecede te’vile gitmesi, dinî konularda tek başına yeterli olmayan aklı nasla tercih etmesi, özellikle selef âlimleri tarafından şiddetle tenkit edilmiştir. Cehmiyye’nin ortaya çıkışı ve görüşleri hakkında bkz. Şehristânî, *el-Milel*, c. I, ss. 73-74; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 219 vd.; Malatî, Ebu’l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed, *et-Tenbîh ve’r-Redd alâ Ebî’l-Ehvâ ve’l-Bid’a*, Beyrut 1968, s. 96 vd.; Gölcük, Şerafettin, “Cehmiyye”, *DİA*, İst. 1993, c. VII, ss. 234-236.

85 Bu hadisin değişik versiyonları için bkz. Buhârî, “Edeb”, 96; “Ahkâm”, 10; Tirmizî, “Zühd”, 50; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. III, ss. 104-110-165-167-168-172-173-178-192-200-207-208-213-226-227-228-255-276-283-288.

86 Bkz. Buhârî, “Menâkıb”, 45; “Salât”, 80; Fedâilü’s-Sahâbe”, 3; Tirmizî, “Menâkıb”, 15; Dârimî, “Mukaddime”, s. 14; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, c. III, ss. 18-478; c. IV, s. 211; c. V, s. 139.

nuşuyorlardı. Ben ise onların arasında âdeta bir yabancı gibi idim" şeklindeki rivayete gelince; bu, apaçık bir düzmedir. Bunu Müslüman âlimlerden hiçbiri rivayet etmemiş ve yine bu ilim erbabına ait kitapların hiç birinde kaydedilmemiştir. Bu, apaçık bir yalandır. Çünkü Hz. Ömer, Ebû Bekr'den sonra ümmetin en faziletlisidir; o ilhama mazhar olan bir şahsiyettir; Allah gerçeği onun diline ve kalbine yerleştirmiştir. O, bu ümmet içerisinde kendisine hitapta bulunulan ve ilhama mazhar olanların en hayırlısıdır. Şu hâlde, o, anılan mecliste bulunacak ve konuşulan sözü dinleyecek ve âdeta bir yabancı gibi hiçbir şey anlamayacak? Acaba bu sözü ondan daha iyi anlayabilecek birinin varlığı düşünülebilir mi? O, nasıl Hz. Peygamber'in sözlerini işitememiş biri [gibi] olur? Dahası, bu iddianın birtakım anlamlar taşıdığı zannedilebilir. Ancak bunlar, tek başına kabulü mümkün olmayan salt birer iddiadan ibarettir. İddia sahibinin yalancı olduğu delille ispat edildiğinde, bunlar nasıl makbul addedilebilir ki?

Huzeyfe'nin hadisine gelince; bu hadis Buhârî'de şöyle nakledilmiştir: "Huzeyfe, başkasının bilmediği bir sırrı biliyordu."⁸⁷ Bu sır da, Tebuk savaşının yapıldığı sene Hz. Peygamber'in ona münafıkların isimlerini bildirmesi idi. Rivayete göre münafıklardan bir grup, geceleyin Hz. Peygamber'in devesinin kayışını çözmeyi ve böylece onu devesinden düşürüp öldürmeyi plânlamışlardı. Bu durum kendisine vahiy yoluyla bildirildi. O sırada Huzeyfe de Hz. Peygamber'in yanında bulunuyordu. Hz. Peygamber de bu münafıkların adlarını ona bir sır olarak bildirdi.

Anlatıldığına göre Huzeyfe birinin cenaze namazını kılmadıkça Hz. Ömer de kılmazdı. Bu rivayette dinî gerçeklere ilişkin hiçbir şey mevcut değildir. Keza bunda zahire aykırı bir bâtinin varlığı da söz konusu değildir. Hiç şüphesiz Allah, kitabında münafıkların niteliklerini ve davranış biçimlerini anlatmıştır. Hatta "Berâe" suresi, münafıkların ipini pazara çıkardığı için "rüsva edici" [fâdihâ] suresi şeklinde isimlendirilmiştir. Keza "mübe'sira" (gizliyi ifşa eden) ve daha başka isimlerle de anılmıştır.⁸⁸ Ancak Kur'ân, şu şu adamlar münafıktır şeklinde isim zikretmemiştir. Biri, şu şu kişiler anılan nitelikteki münafıklar zümresindedir, şeklinde bir tarifte bulunduğu zaman, bu, onun şu şu kişiler kendilerine cennet vaad olunan mü'minler zümresindedir şeklindeki tarifi mesabesinde olur. Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve diğer [bazı] sahabîlerin cennetlik olduğunu bildirmesi, filancı insanların münafık olduklarını bildirmesi gibidir. İşte bu, bir tür ilm-i bâtındır ve zahire muvafık ve mutabık bir mahiyete sahiptir.

87 Huzeyfe, bu özelliğiyle "Sâhibü sırr'n-Nebî" sıfatıyla anılmıştır. Bkz. Buhârî, "Ashâbü'n-Nebî", 20-27; "İstî'zân", 38; Müslim, "Menâkib", 37; Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, c. VI, ss. 449-451.

88 Tevbe suresi, yaklaşık aynı içerikte onu aşkın isimle anılmıştır. Suyûtî, Sehâvî'nin *Cemâli'l-Kurân*'ından naklen Tevbe sûresine bu ismin (mübe'sira) verilmesinin münafıkların gizli hesaplarını deşifre etmesinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Bkz. Suyûtî, *el-İkân*, c. I, s. 72.

Bunun bir benzeri de "tahkîku'l-menât"⁸⁹ diye isimlendirilen konuda ifadesini bulmaktadır. Bu, Allah Teâlâ'nın bir hükmü bir vasıfla irtibatlandırmasıdır. Biz bu hükmün belirli bir şey hakkında sabit olduğunu biliriz. Tıpkı Allah'ın iki adil şahit getirilmesine yönelik emrinde olduğu gibi. Allah bu emrinde şahitleri ismen belirlememiştir. Biz şahidin adalet sahibi olduğunu bildiğimizde, onun Kur'ân'da zikri geçen adalet vasfıyla muttasıf olduğunu anlarız. Yine Allah'ın içki ve kumarı haram kılması da bunun gibidir. Biz arpa ve baldan yapılan içkinin hamr olduğunu bildiğimizde, bunun nassın kapsamına dahil olduğunu kavrarız. Keza mü'minleri ve münafıkları da bu şekilde anlarız. İşte bu, Kur'ân'ın pratikteki medlullerinin bilinmesiyle (te'vil) ilgili bir konudur.

Kur'ân'ın gerçek te'vilini de mutlak sûrette ancak Allah bilir. Şüphesiz Allah her mü'mini ve her münafığı bildiği gibi, onların ne kadar iman ettiklerini, ne kadar nifak içinde olduklarını ve onların akıbetlerini de bilir.

Hız. Peygamber'e gelince; Allah [bu konuyla ilgili olarak] şöyle buyurmuştur: "Çevrenizdeki bedevî Araplardan ve Medine halkından ikiyüzlülüğe iyice alışmış münafıklar vardır. Sen onları bilmezsin, onları biz biliriz. Onlara iki kere azap edeceğiz. Sonra da onlar büyük azaba itileceklerdir."⁹⁰ Buna göre Allah, Rasûlü'ne ve kullarından dilediğine, söz konusu bilgiden dilediği kadar vermektedir.

Ebû Hureyre'nin "Rasûlüllah'tan iki kap [tür] ilim aldım. Bunlardan birini size bildirdim; diğerine gelince, eğer onu bildirseydim boğazımı keserdiniz" mealindeki hadisi de sahih bir hadistir. Ne var ki bu hadiste, zahire aykırı bir bâtın yoktur; dahası, bunda dinin hakikatleriyle ilgili bir husus da mevcut değildir. Bu kapta (ilim türünde) sadece melâhim ve fitenle ilgili haberler vardır. Melâhim, Müslümanlarla kâfirler arasında vuku bulan savaşlar; fiten ise, Müslümanlar arasında cereyan eden çekişmelerdir. İşte bu yüzdendir ki Abdullah b. Ömer, "Şayet Ebu Hureyre size, 'halifenizi öldüreceksiniz, şöyle şöyle yapacaksınız' deseydi, hiç şüphesiz, 'Ebû Hureyre yalan söylüyor' diye karşılık verirdiniz" demiştir. Nitekim bu tür haberlerin açıkça dile getirilmesi, iktidarlarının el değiştireceğine dair bilgiler içermesinden ötürü sultan ve maiyetindekileri rahatsız eder.

Burada şunu belirtmek gerekir ki, Ebu Hureyre, Hayber'in fethedildiği yılda⁹¹

89 Bir usûl-i fıkıh terimi olan "tahkîku'l-menât", herhangi bir yolla illeti tespit ettikten sonra, o illetin kapsamına giren uygun vasfı tayin etmek anlamına gelir. Sözelimi, şahitliğin bağlayıcı olması için adalet esastır; fakat bir şahsın adaletli olup olmadığını ve adaletin mahiyetini ortaya koymak, "tahkîku'l-menât" ile sağlanır. Yani, adil şahsı, diğerinden ayırt etmek, fikhî bir ichtihad ile mümkün olur. Keza, şarabın yasak oluşunun illeti, sarhoş etmesidir. Fakat, muhtelif içkilerde bu vasfın bulunup bulunmadığını araştırarak, sarhoş edicilik niteliğini taşıyan şeyleri belirlemek, tahkîku'l-menât adı verilen bu fikhî ichtihadla mümkün olur. Bkz. Ebû Zehra, Muhammed, *Usûlî'l-Fıkıh*, İst. trs., s. 246.

90 9 Tevbe/101

91 Hayber, hicri 7. (628) yılda fethedilmiştir. Ebû Hureyre'nin 7. (628) yılı başlarında Tufeyl b. Amr ed-Devsî vasıtasıyla Müslüman olduğu ve kabilesinden altmış veya yetmiş aile ile birlikte Tu-

Müslüman olmuştur. Dolayısıyla o ilk Müslümanlardan değildir. [Keza] Rıdvân biatine katılanlar arasında da yer almamıştır. Diğer bazı sahabîler dinin hakikatleri hususunda ondan daha fazla bilgi sahibidir. Nebi (s.a.v.) gerek Ebu Hureyre gerekse diğer sahabe ile konuşur, onlar da Nebi'yi dinlerlerdi. Ancak Ebu Hureyre, sahabe arasında, kendisine Hz. Peygamber tarafından feyzan eden bereket sayesinde en fazla hadis ezberleyen kişi idi. Çünkü Nebi (s.a.v.) bir gün bir hadis irâd ederken, "Hanginiz işittiğini unutmaksızın olduğu gibi tekrarlayacak?" demiş ve bunu sadece Ebu Hureyre yapmıştı.⁹² Yine Ebu Hureyre'nin, geceyi üçe bölüp, üçte birinde namaz kıldığı, ortasında uyuduğu ve son üçte birinde de hadis ile meşgul olduğu nakledilir. Hiçbir kimse Ebu Hureyre'den Bâtinîlikle örtüşen ve zahire ters düşen bir hadis ve söz nakletmemiştir.

Bilindiği üzere, eğer Ebû Hureyre'de bu tür bir hadis olsaydı, kesinlikle birisi bunu ondan naklederdi. Kaldı ki, kendisinden tevâtür derecesinde yapılan nakillerin tümü dinin zahirine vurgu yapmaktadır. Ayrıca ondan, Allah'ın sıfatları, ahiret gününün vasıfları, ibadetlerin ifasına dair, iman ehlinin temel ilkelerine uyan, sapkın zümrelerin görüşlerine ters düşen çok sayıda hadis nakledilmiştir.

Bu bağlamda Ebû Saîd el-Harrâz ve benzerlerinden yapılan nakillere; Ebû Tâlib'in,⁹³ [Kütü'l-Kulûb adlı] eserinde ve diğer yerlerde zikrettiği hususlar ile Ebû Hâmid el-Gazzâlî ve diğer bazı sûfilerin [meşâyih] zahire aykırı düşen bir bâtin olduğu vehmine yol açan sözlerine gelince; bunların tümüne verilecek cevap şudur: Eğer bir sözün Hz. Peygamber'den geldiği biliniyorsa, bu, söyleyenin masum olduğunu doğrulayan bir nakildir. Aksi hâlde, bu, ya onu doğrulamayan ya da masum olmayan bir kişiden sâdır olan bir sözdür. Yukarıda zikredilen şahıslardan yapılan nakillerin çoğunluğu da onlara nisbet edilen birer yalandır. Bu konuda işin doğrusu şudur: Onlar, sözlerinde bazen isabet etmişler, çoğu zaman da yanlışlardır. Kaldı ki, onların kullandıkları ifadelerin pek çoğu da özlü ve birden çok anlama gelen lâfızlardan oluşmaktadır. Eğer bunlar masum bir kişinin lâfızları olsaydı, herkesçe bilinen hükme ters düşmezdi. [Elbette ters düşse-

feyl'in başkanlığında Rasûlullah ile görüşmek üzere aynı yılın muharrem ayında (Mayıs 628) Medine'ye gittiği bilinmekle beraber, onun daha önce Müslüman olmayıp Medine'ye İslâmiyet'i kabul etmek üzere geldiği de rivayet edilmektedir. Bkz. Kandemir, M. Yaşar, "Ebû Hureyre", *DİA*, İst. 1994, c. X, s. 160; Ebû Nuaym, *Hilye*, c. I, ss. 376-385; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, c. VI, ss. 318-321.

92 Buhârî, "İlim", 42; Müslim, "Fedâilü's-Sahâbe", 159-160.

93 Hayatı hakkında fazla bilgi olmayan Ebû Tâlib'in, tahsil hayatına Mekke'de başladığı, çeşitli beldeleri dolaşıp hadis öğrendiği ve 386/996'da Bağdat'ta vefat ettiği bilinmektedir. O'nun en önemli eseri *Kütü'l-Kulûb*'dur. Ebû Tâlib el-Mekkî, bu eserine zayıf ve uydurma hadisleri aldığı gerekçeyle tenkit edilmiştir. Bkz. Saklan, Bilal, "Ebû Tâlib Mekkî", *DİA*, İst. 1994, c. X, ss. 239-240; Certel, Hüseyin, *Ebû Tâlib Mekkî'de Tasavvufî Yaşayış*, yayınlanmamış doktora tezi, Erzurum 1993; İbn Tağrıberdî, *en-Nüccümü'l-Zabîra*, c. IV, s. 175; İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam*, Beyrut 1358, c. VII, ss. 189-190; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, c. III, ss. 120-121; Câmî, *Nefehât*, ss. 257-258.

cek; zira söz, masum olmayan birinden sadır olduğunda söz konusu hükme nasıl ters düşmesin ki?

Ebû'l-Fadl el-Felekî,⁹⁴ Ebû Yezid el-Bistâmî'nin⁹⁵ sözlerinden oluşan bir kitap derlemiş ve buna "*en-Nûr min Kelâmi Tayfûr*" adını vermiştir. Kitapta Ebû Yezid'e atfedilen ve fakat yalan olduğunda şüphe bulunmayan çok sayıda nakil vardır. Yine bu kitapta Ebû Yezid'in -Allah ona rahmet etsin- gerek hatalarına gerekse güzel yaklaşımlarına dair ifadeler mevcuttur. Her insanın görüşü pekâlâ kabul ve reddedilebilir. Bunun bir tek istisnası vardır; o da Rasûlullah'tır.

Şayet bir kişiye Ebû Yezid ya da diğer bir şeyhten, "Ebû Yezid müridine, 'Eğer Muhammed ümmetinden cehenneme girecek bir kişi bırakırsanız sizden uzak olurum' dedi; bir diğer şeyh de Ebû Yezid'e, 'Ben de müridime Muhammed ümmetinden cehenneme girecek bir kişi bırakırsanız sizden uzak olurum, dedim' diye karşılık verdi" şeklinde bir rivayet aktarılsa ve bu kişi anılan rivayeti doğrulasa, ardından da Ebû Yezid ve diğer şeyhin konumunu yüceltip, bu sözlerini beğenirse, hiç şüphesiz bu tutum, onun katıksız bir cahillik ya da nifak içinde olduğuna delâlet eder. Eğer bir kişi, Hz. Peygamber'in, cehenneme büyük günah işleyenin gireceğini bildirdiği ve yine onun Nuh, İbrahim, Musa ve İsa (a.s.) gibi büyük peygamberlerin, özür beyan ederek kendilerinden bu konuda şefaât talep edenlere şefaât etmekten kaçındıkları ve Hz. Peygamber'in, söz konusu talebin ardından bu peygamberler arasında şefaât edeceklerin ilki olduğunu bilir; ancak buna rağmen, yalan veya yanlış nakleden bir râvînin naklettiği bir hikâyeye dayanarak, Ebû Yezid'in müridlerinin veya diğerlerinin, ümmetten birisinin ateşe girmesini menettikleri veya inkarından dolayı cehenneme giren herkesi oradan çıkardıkları şeklindeki görüşünü tasdik ederse, bu tasdik, Hz. Peygamber'in bildirdiklerini inkar etmek anlamına gelir. Yok eğer, Hz. Peygamber'in bildirdiklerinden habersizse, bu durumda da o, iman esasları hakkında insanların en cahillerinden biridir.

Müslümanın yapması gereken şey, Kur'ân ve Sünnet'e sarılmak ve Hz. Pey-

94 Bu şahıs Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ali es-Sehleğî (ö. 476/1083) olmalıdır. Burada sözü edilen kitap ise, "*Kitabu'n-Nûr min Kelimâtü't-Tayfûr*" adıyla Abdurrahman Bedevî tarafından *Şatahâtü's-Süfîyye* içinde yayımlanmıştır (Kahire 1949). Bu konuda bkz. Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî*, ss. 7-10. Öte yandan, Kâtip Çelebi, *Menâkıbu Bâyezîd-i Bistâmî* adlı bir Farsça eserden söz etmiş ve bu eserin Yûsuf b. Muhammed'e ait olduğunu belirtmiştir. Bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zîmîn*, İst. 1972, c. II, s. 1841.

95 Ebû Yezid Tayfur b. İsa b. Süruşân, İran'ın Horasan eyaletinde bulunan Bistâm kasabasında doğmuştur. Dede Süruşân'ın aslen İran'lı mecusî bir din adamıyken Müslüman olması; diğer taraftan Ebû Ali Sîndî'ye öğrencilik yapması sebebiyle hakkında epeyce spekülasyon yapılmıştır. Tasavvuf tarihinde sekr anlayışı ve şâhiyyeleri ile tanınan Bâyezîd'in takipçilerine Tayfûrî, tasavvuftaki sulûk tarzına da Tayfûriyye veya Bistâmîyye adı verilmiştir. Bkz. Uludağ, Süleyman, "*Bâyezîd-i Bistâmî*", *DİA*, İst. 1992, c. V, ss. 238-241; Sülemî, *Tabakât*, ss. 67-74; Attar, *Tezkire*, ss. 194-240; Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 395-397; Câmî, *Nefehât*, ss. 182-184; Uludağ, Süleyman, *Bâyezîd-i Bistâmî*, Ank. 1994.

gamber'in kesin bir bilgi ile haber verip, emrettiği hususları anlamaya çalışmaktır. İşte o zaman kişi, bilinmeyen ve birden çok anlama gelen (müteşâbih-meçhul) bir şey için, bilinen muhkem (ma'lûm) bir hakikatten vazgeçmez. Bu üpkî, kendisini Mekke'ye ulaştıracağı kesin olarak bilinen bir yolda giderken, bu yoldan çark edip bilmediği, sonunun nereye varacağı belli olmayan bir yola giren bir kişinin durumuna benzemektedir. Keza, Kur'ân ve Sünnet'ten sarf-ı nazar eden ve görüşünün bu iki kaynağa uygun olup olmadığı bilinmeyen birinin sözüne itibar eden kişinin durumu da bu kabildendir.

Kur'ân ve Sünnet'e ters düşen bir anlayışa sahip birinin tavrı ile, Mekke'ye herkesin gittiği yoldan giderken bu yoldan dönüp, anılan şehre gitmek için Kıbrıs yolunu seçen kimsenin tavrı aynıdır. Bu tavır, ahmedin, mehmedin (amr, zeyd) ya da herhangi birinin aykırı görüşleri için, Kur'ân ve Sünnet'in herkesçe bilinen hakikatlerini terk eden kimsenin tavrıdır. Oysa, Hz. Peygamber dışında her insanın görüşleri kabul edilebileceği gibi reddedilebilir de. Ben bu konuda, kalplerde olanın bilgisine sahip Allah'tan başkasının sayamayacağı kadar ilginç hadiselerle tanık oldum.

"Bir kısım ilim vardır ki, gizlidir ve bu ilmi Allah'ı hakkıyla tanıyanlardan başkası bilemez. Onlar bu ilmi dillendirdikleri zaman bunu ancak Allah'tan gafil olanlar reddeder" şeklindeki hadise gelince; bu hadisi Şeyhülislâm Ebû İsmail el-Ensârî, "*el-Fârûk beyne'l-Müsebbite ve'l-Muattıla*" adlı eserinde nakletmiştir. Müellif, burada hadislerin sahih, garib, müsned, mürsel, mevkuf gibi niteliklerini de belirtmiştir. Bu hadisi Ebû Hâmid el-Gazzâlî de eserlerinde kaydetmiş; ardından da bunu filozoflar ve sıfatları inkar eden diğer zümrelerin sözlerine uygun şekilde izah etmiştir.

Şeyhülislâm [İbn Teymiyye], hocası Yahya b. Ammâr'ın şöyle dediğini zikretti: Burada kastedilen, sıfat hadisleridir. Nitekim Ehl-i İsbât'tan⁹⁶ olanlar, bu hadisleri Ebû Hâmid'in görüşlerine aykırı şekilde tefsir ediyorlardı. Bu, ilim ehlinin ittifakıyla isnadı sabit olmayan bir hadistir ve güvenilir nitelikli temel hadis kitaplarında da rivayet edilmemiştir. Bu yüzden de izahına gerek yoktur. Nebi (sav)'in böyle söylediği sabit olsa bile, bu mücmel bir ifadedir, yani kesin olarak ne kastettiğini bilmek imkânsızdır. Bu durumda, "Nebi bu sözünü kesinlikle şunu kastetti" iddiasında bulunan kişinin karşısında muarızı da pekâlâ bunun benzeri bir iddia öne sürebilir.

Kuşkusuz, "Bu ilim ittifakla Hz. Peygamber ve sahabenin ilmindendir" iddi-

96 "Ehl-i İsbât", ilâhî sıfatların varlığını kabul eden kelâmcılar için kullanılan bir tabirdir. Mevcut tespitlere göre ilk defa Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935) tarafından kullanıldığı belirtilen bu tabirin yerine "müsbite" tabiri de kullanılır. Buna karşın, Allah'ın zâtına sıfat nisbet etmeyi benimsemeyenlere de "nüfât" ve bir anlamıyla "muattıla" denilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Ehl-i İsbât", *DİA*, İst. 1994, c. X, s. 515.

asında, Ehl-i İsbât'tan Yahya b. Ammâr, Ebû İsmail el-Ensârî ve benzeri şahsiyetlerin iddiaları, sıfatları nefyedenlerin iddialarından daha doğrudur.

Bilindiği üzere, sıfatları nefyedenlerin görüşlerine dair Hz. Peygamber ve sahâbeden sahih ya da zayıf nakilde bulunan hiç kimse yoktur. Ancak sıfatları kabul edenlerin görüşleri böyle değildir. Zira Kur'ân, Sünnet ve sahabe kavilleri, sıfatların isbatına dair verilerle doludur. Şu hâlde, Nebî'nin sözü nasıl olur da hiçbir kimsenin kendisinden nakilde bulunmadığı bir ilme hamledilir ve bunun Hz. Peygamber'den ve sahâbeden yapılan nakle dayalı ilme hamledilmesinden sarf-ı nazar edilir...

Buhârî'nin Hz. Ali'den naklettiği, "İnsanlara, onların bildikleri şeylerden söz edin, bilmedikleri hususlardan bahsetmeyin. [Aksi hâlde] ister misiniz ki onlar Allah ve Rasulü'ne yalan isnad etsinler?"⁹⁷ sözü de aynı şekildedir. Filozof Ebû'l-Velid b. Rüşd el-Hafîd (ö. 595/1198)⁹⁸ ve benzerleri bu sözü, sıfatları nefyeden Bâtînî filozofların ilimlerine hamletmiştir. Bu apaçık bir tahriftir. Çünkü Hz. Ali'nin, "ister misiniz ki onlar Allah ve Rasulü'ne yalan isnad etsinler?" sözü, bunun Nebî (sav)'in bildirdiği hususlardan biri olduğuna işaret etmektedir. Filozoflar, Cehmiyye, Karmatîler ve Mu'tezile'den sıfatları nefyedenlerin görüşlerine dair hiçbir Müslüman, Nebî (s.a.v.)'den sahih ya da zayıf nitelikte bir söz nakletmiş değildir. Şu hâlde, Ehl-i İsbât'ın Allah, melekler, cennet ve cehennemın sıfatlarıyla ilgili olarak naklettiklerinin aksine Allah ve Rasulü'nden hiçbir şey nakledilmediği hâlde bu ikisine (Allah ve Rasulü) nasıl olur da yalan isnad edilir? Ne var ki bu iş, bazılarının akıllarının almayacağı kadar yaygınlık bulmuştur. Bu konudan bahis açıldığında, Allah ve Rasulü'ne yalan isnad edilmesinden korkulur.

Abdullah İbn Mes'ud'un "Bir topluma kavrayış düzeylerinin üstünde bir şeyden bahseden kişinin söyledikleri, onlardan bazıları için fitneden başka bir şey olmaz." tarzındaki ifadesi de bu kabildendir. İbn Mes'ud, sıfatlar kabul konusunda gerek hatırlatma, gerekse buyurma tarzında dile getirmiş olduğu hususlarda insanların (sahâbenin) en önde gelenlerinden biridir. Onun öğrencileri de tabînin seçkin simaları ve bu konuda söz sahibi olan şahsiyetler arasında yer almaktadır. İbn Abbas'ın öğrencileri de aynı şekildedir. Sahâbeden herkes onun ve ashâbının sıfatları kabul ettiğini çok iyi biliyordu. Bilindiği gibi, sahabe açıkça dile getirdikleri hususların aksini iç dünyalarında barındırmazlar; zahirde sıfatları kabul edip bâtında nefyetmezler; bir işi açıktan yapıp, yalnız kaldıklarında ondan im-

97 Buhârî, "İlim", 49.

98 Tam adı, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî olan İbn Rüşd, seçkin bir ailenin çocuğu olarak 520/1126 yılında Kurtuba'da doğmuştur. Meşşâî okuluğun son temsilcisi olan İbn Rüşd aynı zamanda fakih ve hekim kimliğiyle de temayüz etmiştir. Hayatı ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Karlığa, H. Bekir -Apaydın, H. Yunus, "İbn Rüşd", *DİA*, İst. 1999, c. XX, ss. 257-92.

tina etmezlerdi. Dahası, onlar, bildirdiği hakikatlerde Hz. Peygamber'i tasdik, emrettiği konularda ona itaat hususunda insanların en doğrusudurlar.

Bu, tüm ayrıntılarıyla burada ele alınıp incelenmesi mümkün olmayan çok yönlü ve geniş bir konudur. Ancak meselenin özü itibarıyla biz biliyoruz ki, her söz ve davranışın bir zahir ve bir batinının olması gerekir. Sözün zahiri dilin telâffuzu, batinı da bu lâfzın iç âlemde ortaya çıkan manâ ve hakikatleridir. Bir davranış pratiğinin zahiri, organların hareketi, batinı da bunun kalpte şekillenen arka plânı ve insanın maksatlarıdır.

Münafık, imanın hakikatlerini kabul etmeksizin sadece İslâm'ın dışı yansıyan yükümlülüklerini yerine getiren kişidir. Bu, o kişiye bir fayda vermez ve o hüsrana uğrayanlardan olur. Dahası, [ahirette] kendisini cehennemın en alt tabakasında bulur. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "İnsanlardan öyleleri vardır ki inanmadıkları hâlde 'Allah'a ve ahiret gününe inandık' derler. Allah'ı ve müminleri aldatmaya çalışırlar. Hâlbuki yalnız kendilerini aldatırlar da farkında olmazlar."⁹⁹ Allah, Bakara suresinin hemen başında müminlerin sıfatları ile ilgili dört, kâfirlerin sıfatlarıyla ilgili iki âyet indirmiştir. On küsur âyet de münafıkların sıfatlarıyla ilgilidir. [Bu bağlamda] Allah Münâfikûn suresinde de şöyle buyurmuştur: "Münafıklar sana geldikleri zaman: 'Senin, muhakkak Allah'ın elçisi olduğuna tanıklık ederiz' derler. Senin muhakkak kendisinin elçisi olduğunu Allah bilir ve Allah münafıkların yalancı olduklarına tanıklık eder."¹⁰⁰ Allah bir başka âyette de "...Ağızlarıyla 'inandık' dedikleri hâlde kalpleri inanmamış olanlar arasında küfürde yarış edenler seni üzmesin..."¹⁰¹ buyurmuştur.

Mülhidler görünürde Müslümanlara uyarlar ama içlerinde bunun tam tersini gizlerler. Onlar münafıklardan daha şerlidirler. Münafıklar iki türlüdür: İlki, imanını açığa vurup küfrünü gizler ve içinde bu küfrünü gizlediği batinın imanın hakikati olduğu iddiasında bulunmaz. Mülhidler ise, içinde küfrünü gizlediği batinın gerçek imanın ta kendisi olduğunu; ayrıca küfür ve ta'til gibi şeyleri içinde saklı tuttıkları batinı peygamberler ve velilerin de tıpkı kendileri gibi gizlediklerini iddia ederler. Böylece onlar, küfrü gizleme ile, irfan ehli nezdinde gerçek imanın batinî iman olduğu şeklindeki iddialarını birleştirirler. Onlar, kendi davetlerine katılacak olan kişiler karşısında, bu batinında mündemiç bulunan, Hz. Peygamber'e ve müminlere dil uzatma ve onun risâletinin yalanlama gibi hususları izhar etmezler. Aksine onlar, Hz. Peygamber'in olgunluk ve mükemmelliğin timsali olduğunu, onun yaptıklarının en mükemmeli temsil ettiğini ve onun, insanları adil bir siyasetle yöneten ve dünyayı erdemli bir şekilde imar eden insanların en hayırlısı olduğunu ifade ederler. İşte bu yüzden bazıları onların zahirde

99 2 Bakara/8-9

100 63 Münâfikûn/1

101 5 Mâide/41

ve bâtında hak oldukları vehmine kapılabilir. Ancak, onların nihaî maksatları nifaktır ve bu da onlar nezdinde gerçek imanın ta kendisidir. Hâlbuki, nifakın iman zıddı olduğu zorunlu bilgiyle sabittir.

İşte bu yüzdendir ki, onların girdikleri en büyük kapı, Şîlik ve Râfîzîlik kapısı olmuştur. Çünkü Râfîzîler, fırkaların en cahili, en yalancısı ve nakil ve akıldan en yoksun olanıdır. Onlar "takiyye"yi¹⁰² dinin temel inanç ilkeleri arasında mütalaa ederler ve Ehl-i Beyt'e Allah'tan başkasının sayamayacağı kadar çok yalan isnad ederler. Hatta Cafer es-Sâdık'ın, "Takiyye benim ve atalarımın dinidir" dediğini naklederler. "Takiyye", nifakın sembolüdür. Çünkü onlara göre takiyyenin esası, kalplerinde olmayanı dilleriyle söylemektir ki bu da gerçek bir nifaktır.

Dinin temel ilkelerindeki tutumları böyle olunca, tabiatıyla Hz. Ali'den ve Ehl-i Beyt'in diğer fertlerinden Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in düşünceleriyle örtüşen nakillerin tümünü "Ali bunu takiyye nedeniyle söyledi" diyerek, takiyye kapsamına soktular ve böylece onlar, İsmailîler, Nusayrîler ve benzeri Bâtunî Karmaî filozoflar için nifak kapısını açmış oldular. Bu çerçevede onlar, Hz. Peygamber'in söylediklerini, "o, içinde gizlediğinin aksini izhar etti ve açıkça ilân ettiğinin tersini gizledi" formülüne irca ettiler. Buna göre, onların iddialarının gerçek mahiyeti, Hz. Peygamber'in münafıkların imamı olduğudur. Hâlbuki Hz. Peygamber (s.a.v.) doğru ve doğruluğu [herkesçe] onanan, kendisine indirileni insanlara açıklayan, Rabbinin risâletini tebliğ eden, insanlara apaçık Arapça ile konuşan bir insandır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Onlara iyice açıklasın diye her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik."; ¹⁰³ "Biz anlayıp düşünmeniz için onu Arapça bir Kur'ân kıldık."; ¹⁰⁴ "Andolsun biz Kur'ân'ı öğüt alınsın diye kolaylaştırdık."; ¹⁰⁵ "Biz Kur'ân'ı sadece, onunla Allah'tan sakınanları müjdeleyesin ve şiddetle karşı çıkan bir topluluğu uyarasın diye senin dilinle (indirilip okutarak) kolaylaştırdık."; ¹⁰⁶ "Kendisine nispet ettikleri şahsın dili yabancıdır. Hâlbuki bu (Kur'ân) apaçık bir Arapça'dır."; ¹⁰⁷ "İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için sana bu Kur'ân'ı indirdik."; ¹⁰⁸ "Şüphesiz onu toplama-

102 "Korumak, sakınmak" anlamındaki "takiyye", kişinin can ve malını zalimlerin tehdidinden kurtarmak için gerçekte sahip olduğu görüş ve inançlarını saklamasıdır. İsnâaşeriyye Şiasının temel esaslarından biri olan takiyye prensibiyle ilgili olarak Ca'fer es-Sâdık'tan birtakım sözler nakledilmiştir. İmâmîyye'ye göre takiyye vacip olup, bunu terk etmek namazı terk etmekle eş tutulmuş ve hatta on ikinci imamın zuhurundan önce bunu terk eden kişinin Allah'a, Rasûlü'ne ve İmamlar'a muhalefet ettiği ileri sürülmüştür. Bkz. Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Bâvebeyh el-Kummî, *Şif İmâmîyye'nin İnanç Esasları*, çev. E. Ruhi Fıglalı, Ankara 1978, ss. 127-9.

103 14 İbrahim/4

104 43 Zuhur/3

105 54 Kamer/17 ve 22

106 19 Meryem/97

107 16 Nahl/103

108 16 Nahl/44

mak ve okutmak bize aittir. O hâlde biz onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et. Sonra onu açıklamak da bize aittir.”;¹⁰⁹ “Sana bu mübarek Kitap’ı, âyetlerini düşünsünler ve akıllı olanlar öğüt alsın diye indirdik.”;¹¹⁰ “Onlar Kur’ân’ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi?”;¹¹¹ “Elçiye düşen yalnız açıkça tebliğ etmek değil midir?”¹¹²

[Kur’ân-ı Kerim’de] peygamberler şöyle der: “Rabbimiz biliyor; biz gerçekten size gönderilmiş elçileriz. Bizim görevimiz, açık bir şekilde Allah’ın buyruklarını size tebliğ etmekten başka bir şey değildir.”¹¹³ Allah Teâlâ da şöyle buyurur: “Allah’a itaat edin, Peygamber’e de itaat edin. Eğer yüz çevirirseniz şunu bilin ki, Peygamber’in sorumluluğu kendisine yüklenen (tebliğ görevini yapmak), sizin sorumluluğunuz da size yüklenen (görevleri yerine getirmeniz)dir. Eğer ona itaat ederseniz, doğru yolu bulmuş olursunuz. Peygamber’in görevi, sadece açık-seçik tebliği etmektir”;¹¹⁴ “Allah’a itaat edin, Peygamber’e itaat edin. Eğer yüz çevirirseniz bilin ki elçimize düşen apaçık bir tebliğden ibarettir”;¹¹⁵ “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O’nun [sana yüklediği] elçilik görevini ifa etmemiş olursun.”¹¹⁶ Bu ve benzeri bütün âyetler, peygamberlerin, gönderildikleri kimselere apaçık bir şekilde tebliğde bulunduklarını beyan etmektedir. Arapça’da, *bâne’s-şey*: bir şey ortaya çıktı; *ebâne*: dışa vurdu; *istebâne*: görünür oldu; *tebeyyene*: açık hâle geldi; *beyyene*: açıkladı anlamındaki fiillerin tümünün lâzım (geçişsiz) fiiller olduğu söylenir. Ancak bunların, *ebâne ğayrahû*: başkasına açıkladı; *beyyenehû*: ona izah etti; *tebeyyenehû*: ona beyan etti; *istebânehû*: ona açıklamada bulundu şeklinde müteaddî (geçişli) olduğu da ifade edilir.

Bilindiği üzere, peygamberler üzerlerine düşen görevi [hakkıyla] yerine getirmişlerdir. Öte yandan, Allah ilim ehlinde de ilimlerini gizlemeyip açıklayacaklarına dair söz almış ve gizleyeni kınamıştır: “Allah, kendilerine Kitap verilenlerden, onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, gizlemeyeceksiniz, diye söz almıştı”;¹¹⁷ “Allah tarafından kendisine (bildirilmiş) bir şahitliği gizleyenden daha zalim kim olabilir?”;¹¹⁸ “İndirdiğimiz açık delilleri ve kitapta insanlara apaçık gösterdiğimiz hidayet yolunu gizleyenlere hem Allah hem de bütün lânet ediciler lânet

109 75 Kıyame/17-19

110 38 Sâd/29

111 47 Muhammed/24

112 16 Nahl/35

113 36 Yasin/16-17

114 24 Nur/54

115 64 Teğâbun/12

116 5 Mâide/67

117 3 Âl-i İmrân/187

118 2 Bakara/140

eder.”¹¹⁹ Allah, bu âyetlerde, ilmini gizleyeni lanetlemekte ve bunu da insanlara Kitap'ta açıkladığını haber vermektedir. Şu hâlde nasıl oluyor da Allah insanlara açıkladığı hâlde, peygamber gerçeği gizliyor ve muhataplarına içinde sakladığının aksini izhar ediyor? Gizlemek şöyle dursun, peygamber hakkı beyan etme konusunda sussa dahi yine de onu gizlemiş olur. Her kim, risâletlerini ikrar etmekle birlikte peygamberleri, yalancılık ve gerçeği gizlemekle itham ederse, münafıkların en şerlisi, en alçağı ve onların en tutarsızı olur.

Sûfî ve fakirlerin yolunu izleyen âbidlerden, bilgi ve görüş sahibi insanlardan çoğu ile, kelâmcı ve filozoflardan bazıları, her ne kadar tümünde olmasa bile birtakım konularda Bâtınîlerin yaklaşımlarını benimsemişler ve hatta bazıları birtakım seçkin (havâs) zümrelerden namaz ibadetinin düştüğünü veya onlara içki vb. haramların helâl olduğunu yahut bazı insanların Hz. Peygamber'e uymaksızın pekâlâ Allah'a ulaşabileceklerini savunmuşlardır.

Anılan zümreden bazıları bu konuda Musa ve Hızır kıssasını delil gösterirler ve Hızır'ın, şeriatın dışına çıktığını iddia ederler. Buna göre, Hızır'ın şeriatın dışına çıkması nasıl caizse, bu, veliler için de pekala mümkündür. Ancak onlar şu iki noktada yanılmaktadır:

1. Hızır şeriatın dışına çıkmamış, bilâkis Hz. Musa'nın şeriatında caiz olan şeyi yapmıştır. Bu yüzdendir ki Hızır, yaptığı işlerin gerekçelerini anlattığında Hz. Musa bunları onaylamıştır. Eğer bunlar anılan şeriatı caiz olmasaydı Hz. Musa bunları kabul etmezdi. Hz. Musa kendisine mübah olan bu sebepleri bilmiyordu ve Hızır'ı zalim bir melik olarak görüyordu. İşte Hızır, bu durumu kendisine bildirdi.

2. Hızır, Hz. Musa'nın ümmetinden değildi. Dolayısıyla ona uyması da gerekmiyordu. Dahası, Hızır, Hz. Musa'ya “Ben, Allah'ın bana öğrettiği ve fakat senin bilmediğin ilahî bir bilgiye sahibim; sen de benim bilmediğim ve fakat Allah'ın sana öğrettiği bir bilgiye sahipsin” dedi. Bu yüzden, Musa'nın daveti genel değildi. O, sadece kendi kavmine nebî olarak gönderilmişti. Muhammed (s.a.v.) ise, tüm insanlığa ve hatta zahîrî ve bâtınî yönden insanlara ve cinlere gönderildi. Bu itibarla, avâmdan ya da havâstan hiç kimsenin zahîr ve bâtında ona uymaktan ve itaat etmekten başka bir alternatifi yoktur.

Sözü edilen gruptan bazıları, bir kısım velîleri peygamberlerden, Hızır'ı da bunların tümünden üstün görmekte dirler. Hâlbuki bu, Müslüman ulema ve sair din önderleri bir tarafa, mu'tedil çizgideki sûfilerin ortak kabullerine bile aykırı bir telâkkidir. Hakîm Tirmizî (ö. 320/932) “*Hatmü'l-Evliyâ*”¹²⁰ adlı kitabında ifa-

119 2 Bakara/159

120 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen et-Tirmizî, muhtemelen III. (IX.) yüzyılın başlarında Tirmiz'de doğdu. Zamanının büyük sûflerinin sohbetlerine katılan Hakîm Tirmizî, tasavvuf, ahlak, tefsir ve hadis gibi çok değişik alanlarda eserler vermiştir. Daha çok “hatmü'l-evliyâ” konusun-

de ettiğine göre, kendisi sahabeden daha üstün olan evliyânın sonuncusudur. O, nebîlere dair ortaya bir iddia atınca Müslümanlar kendisine karşı çıkmışlar, onu bundan dolayı kınamışlar ve memleketinden sürmüşlerdir. Kuşkusuz, onun bu konuda dile getirdiği görüşlerin bozuk ve asılsız olduğu hususu, şüphe götürmez bir gerçektir.

Ne var ki, ona bu konuda uyan ve dalâlete düşen insanlar olmuştur. Hatta Fu-sûs sahibi İbn Arabî, Saduddin Hamevî (ö. 618/1221)¹²¹ ve benzerleri gibi, her biri kendisinin Hâtemü'l-Evliyâ (velilerin sonuncusu ve en büyüğü) olduğunu söyleyen birtakım şahsiyetler ortaya çıkmıştır. Yine sonraki nesillerden bazı insanlar, Allah'ı tanıyıp bilme konusunda Ebu Bekir, Ömer, Muhacir ve Ensar'dan daha üstün olduklarını iddia etmişlerdir. Kitap, Sünnet ve İcmâ'ya aykırı olan bu görüşleri tek tek sıralamak meseleyi uzatır. Bu iddiaların da ötesinde pek çok grup, işi, ilâhî kudretle ilgili kevnî hakikatleri müşâhade noktasına kadar götürmüş ve bu hakikatleri müşâhade edenler nezdinde emir-nehiy, va'd-va'id gibi hususların hiçbir değer taşımadığı iddiasını savunmuştur. Oysa bu, "Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık."¹²² diyen müşriğin din telâkkisinden başka bir şey değildir.

Bu zümreler, kaderi inkar eden; ancak emir-nehiy ve vaad ve vâidi kabul eden Mu'tezile'den daha şerlidirler. Bunlar Mecusilere; peygamberleri ve şeriatları yalanlayan müşriklere benzerler. Bunlar insanların en şerlileridirler. Biz başka bir münasebetle bu konularda daha geniş bilgi verdik.

Burada bizim söylemek istediğimiz asıl husus şudur: Zahirin, kendisini pekiştiren, tasdik edip onunla örtüşen bir bâtınının bulunması gerekir. Dinin bâtını tasdik etmeksizin sadece zahirî gereklerini yerine getiren kişi münafıktır. Zahire aykırı bir bâtın iddiasında bulunan kişi ise, inkarcı münafıktır. Esasen, dinin bâtını, zahirini pekiştirip tasdik eder ve onunla mutabakat arzeder. Aynı şekilde dinin zahiri de bâtını destekler, onu tasdik eder ve onunla örtüşür. Nasıl ki insanda ruh ve beden bir arada bulunması gerekiyorsa, insanın dini için de zahir ve bâtının bir arada uyum içinde olması gerekir. [Hâsılı], bâtın insanın bâtını, zahir de insanın zahiri içindir.

daki görüşleriyle dikkati çeken Hakîm et-Tirmizî'ye göre nasıl bir hâtemü'l-enbiyâ (peygamberlerin sonuncusu) varsa bir de hâtemü'l-evliyâ (son veli) vardır. Bu zat, sadece velilerin sonuncusu değil, aynı zamanda makamı en yüce, mertebesi en yüksek olanıdır. Hakîm, bu teorisini ortaya koyduğu *Hatmü'l-Evliyâ* adlı eseri ile *İletü's-Ser'â*'daki fikirlerinden dolayı suçlanmış ve Tirmizî'den sürülmüştür. Bkz. Bereke, Abdülfettâh Abdullah, "Hakîm et-Tirmizî", *DİA*, İst. 1997, c. XV, ss. 196-7; ayrıca bkz. Sülemî, *Tabakât*, ss. 217-21; Ebû Nuaym, *Hilye*, c. X, ss. 233-4.

121 Muhammed b. Müeyyed b. Ebî Bekr b. Ebî'l-Hasan b. Muhammed Hamevî. Necmüddin Kübrâ'nın (ö. 618/1221) müritlerindendir. Horasan'da 650/1252'de vefat etti. Bkz. Câmî, *Nefehât*, ss. 600-602.

Kur'ân, bâtin ve zahir hükümlerden söz eden ifadelerle doludur. Bâtin, zahirin aslıdır. Zira Ebû Hureyre der ki: Kalp, komutan; organlar da onun askerleridir. Komutan temiz/iyi olunca askerler temiz/iyi; komutan kötü/pis olunca askerler de kötü/pis olur. Nebî (s.a.v.) de şöyle demiştir: "Dikkat edin, bedende bir et parçası vardır. Eğer o sağlıklı olursa diğer uzuvlar da sağlıklı olur; eğer o hasta olursa diğer uzuvlar da hasta olur. Dikkat edin, o kalptir." Yine Nebî (s.a.v.)'den gelen müsned bir haberde de şöyle dediği nakledilir: "İslâm aşîkârdır; iman ise kalptedir." Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "İşte onların kalbine Allah iman yazmış ve katından bir ruh ile onları desteklemiştir."¹²³ "İmanlarını bir kat daha artırsınlar diye müminlerin kalplerine güven indiren O'dur."¹²⁴ "Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar. Kimi de sapırmak isterse göğşe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır."¹²⁵ "Allah, sözün en güzelini, birbiriyle uyumlu ve bıkmadan tekrar tekrar okunan bir kitap olarak indirdi. Rablerinden korkanların, bu kitabın etkisinden tüyleri ürperir, derken hem bedenleri hem de gönülleri Allah'ın zikrine ısınıp yumuşar."¹²⁶ "Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir."¹²⁷ "Bunlar iman edenler ve gönülleri Allah'ın zikriyle sükûnete erenlerdir. Bilesiniz ki kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur".¹²⁸ Kur'ân'da bu konuyla ilgili daha pek çok âyet vardır.

Allah kâfirler hakkında da şöyle buyurur: "Onlar, Allah'ın, kalplerini temizlemek istemediği kimselerdir."¹²⁹ "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Onların gözlerine de bir çeşit perde gerilmiştir."¹³⁰

Yüce Allah'tan bâtunlarımızı ve zahirlerimizi ıslah etmesini, cömertliği ve lütfu ile, bizi tüm işlerimizde kendisinin hoşlanıp razı olacağı davranışlarda bulunmaya muvaffak kılmasını niyaz ederiz. Âlemlerin Rabbi Allah'a hamd; Efendimiz Muhammed'e, ailesine ve ashâbına çok çok salât ve selâm olsun...

123 58 Mücadele/22

124 48 Fetih/4

125 6 En'âm/125

126 39 Zümer/23

127 8 Enfâl/2

128 13 Ra'd/28

129 5 Mâide/41

130 2 Bakara/7