

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

EBÛ TÂLİB EL-MEKKÎ VE EBÛ HÂMİD MUHAMMED EL-GAZÂLÎ'DE
RIZA ANLAYIŞI

Emine OLGUN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2020

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**EBÛ TÂLİB EL-MEKKÎ VE EBÛ HÂMİD MUHAMMED EL-GAZÂLÎ'DE
RIZA ANLAYIŞI**

Emine OLGUN

**Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Nasi ASLAN**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA / 2020

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

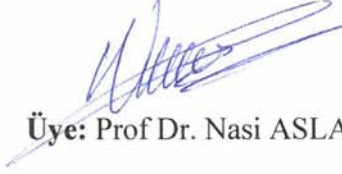
Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında
YÜKSEK LİSANS / ~~DOKTORA TEZİ~~ olarak kabul edilmiştir.



Başkan: Dr.Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN
(Danışman)



Üye: Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK



Üye: Prof Dr. Nasi ASLAN

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2020

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

06 /03 / 2020

EMİNE OLGUN

ÖZET

EBÛ TÂLİB EL-MEKKÎ VE EBÛ HÂMİD MUHAMMED EL-GAZÂLÎ'DE RIZA ANLAYIŞI

Emine OLGUN

Yüksek Lisans Tezi, Tasavvuf Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN

Mart 2020, 118 sayfa

Tasavvuf insanın başına gelen sıkıntı, dert, bela vb. durumlara karşı rıza, teslimiyet, tevekkül prensipleriyle kişinin dayanıklılık gücünü artırmayı hedeflemektedir. Böylece kul karşılaştığı her durumda düşebileceği girdaplardan kurtulma yollarını öğrenerek iç huzura ulaşabilmektedir. Psikolojik araştırmalar içsel dindarlığı güçlü olan insanların daha dayanıklı olduğunu göstermektedir. Rıza ehli kul, dış bağımlılıklardan kurtulmuş ve her şeyin Allah'tan geldiği bilen kişidir.

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde önemi vurgulanan rıza, İslâm dininin temel ahlaki prensiplerinden biridir. Kur'an-ı Kerim'de rıza kavramının merkezinde 'Allah'ın kulundan razı olması' bulunmaktadır. Öncelikli olarak Allah'a nispet edilen rızanın Allah'a ve kula dönük olan iki yönü bulunmaktadır. Allah'ın kulundan razı olmasının neticesinde kul Allah'tan razı olmaktadır.

Rıza, tasavvufî hayatın mihveri, ilahi sevginin özü ve meyvesidir. Rıza, kişinin bir şeyi memnuniyetle kabullenmesi ve kabullenmekten herhangi bir sıkıntı duymamasıdır. Rıza, ilahi irade hükmünü yerine getirirken kalbin huzur ve sükûn içinde olmasıdır. Allah'ın kulu için ezelde yaptığı tercihe, kulun itiraz etmemesi ve sıkıntı duymadan hoşnut olmasıdır.

Bütün işlerde takdir edilene kalpten sevinmek, her durumda nefsi hoş tutup kalbi huzuru sağlayarak herşeye kanaat etmek, Allah'ın takdiriyle mutlu olmak O'nun yaptığına güzelliğine olan inancını yitirmemek, rızanın tezahürlerindendir. Rıza, tevekkül, muhabbet, sabır, zühd gibi kavramlarla yakından ilişkili bir kavramdır.

Ebû Tâlib el-Mekkî ve Gazâlî tasavvuf tarihine yön veren mutasavvıflardandır. Gazâlî'nin tasavvuf anlayışının oluşmasında Mekkî önemli bir yere sahiptir. Mekkî'den sonra yaşayan Gazâlî usul ve tasavvufî anlayış bakımından ondan etkilenmiştir.

Mutasavvıflarımız Ehl-i Sünnet anlayışı çerçevesinde bir tasavvuf anlayışını benimsemişlerdir. Rıza kavramını da bu anlayışları çerçevesinde ele almışlardır.

Anahtar kelimeler: Mekkî, Gazâlî, Tasavvuf, Rıza.



ABSTRACT

CONCEPTION OF CONSENT IN EBÛ TÂLİB EL-MEKKÎ VE GAZÂLÎ

Emine OLGUN

Master Thesis, Department of Tasavvuf

Supervisor: Assist Prof. Dr. Mehmet Mansur GÖKCAN

March 2020, 118 pages

Sufi aims to increase one's endurance power with the principles of consent, surrender, trust against the trouble, trouble, trouble, etc. that occur to the person. Thus, the servant can reach internal peace by learning ways to escape the vortexes he may fall into in any situation he encounters. Psychological research shows that people with strong inner religiosity are more resilient. The servant of the people of Reza is the one who has been freed from the external dependencies and knows that everything comes from Allah.

Consent, which emphasizes its importance in the Holy Qur'an and hadiths, is one of the basic moral principles of the Islamic religion. At the heart of the concept of consent in the Qur'an is 'God's willingness to his servant'. There are two aspects of God and the good that are primarily in the face of God. As a result of God's favor, the servant is pleased with God. Reza is the algeand of sufi life, the essence and fruit of divine love. Consent, any of the person's acceptance and acceptance of something with pleasure.

To be happy with the heart of what is appreciated in all affairs, to be happy with everything by keeping the soul pleasing in every situation, to be happy with God's will, not to lose faith in the beauty of What He has done, is one of the manifestations of consent. It is a concept closely related to concepts such as consent, trust, conversation, patience, clan.

Abu Tâlib al-Mekkî and Ghazali are among the mutasavvifs that guide the history of sufi sufi. Mekkî has an important place in the formation of Gazâlî's understanding of sufism. He was influenced by the sucenic procedural and sufi understanding that lived after Mekkî. Our mutasavvifs have adopted a understanding of sufism within the framework of the understanding of circumcision. They also discussed the concept of consent within the framework of these understandings.

Keywords: Mekkî, Ghazâlî, Mysticism, Consent.



ÖNSÖZ

İslâm'a göre insanın yaratılış sebebi, Allah'ı bilmek ve O'na kulluk etmektir. Kulluğun bir neticesi olan ubudiyet, Allah'ın kazasını itirazsız kabul etmek ve O'ndan razı olmaktır. Rıza, kulun Allah'tan razı olması ve Allah'ın kuldan razı olması şeklinde işi aşamada gerçekleşmektedir. Kulun öncelikli hedefi Allah'ın rızasını kazanabilmektir. Allah'ın rızası dünya ve ahiret mutluluğunun formülüdür.

Tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren rıza kavramına özel bir anlam verilmiştir. Rıza kavramı tasavvufta farklı şekillerde tanımlanmış ve bu kavramı her sûfi kendi manevi hâli ve istidadına göre açıklamıştır. Rıza “kahrın da hoş lütfun da” diyerek musibet ve nimeti aynı memnuniyetle karşılayabilenlerin ulaşabileceği bir mertebedir. Rıza ehli ikilik, çelişme, kötü, çirkin, acı ve gam gibi meselelerin olumsuz yönünü görmeyen, ilahi irade ve takdire tam bir teslimiyetle boyun eğen, derin bir içsel tatmine ulaşmış kimselerdir. Bu kimseler benliğini, geçmişin alışkanlıklarından ve geleceğin arzu ve kaygılarından kurtararak hayatı olduğu gibi kabul ederek yaşamaktadırlar.

Tasavvufun gayesi terbiye edici yöntemlerle bireyin şuur ve kişiliğini istenen istikamette yeniden yapılandırarak insan ruhunun olgunlaşmasını ve ruhi yükselişini sağlamaktır. Basitten mürekkebe doğru belli noktalara ulaşmayı hedef alan tasavvufi eğitim kendi içinde kademeleşmeyi içermektedir. Bu kademeler sûfiler tarafından haller ve makamlar olarak adlandırılmaktadır. Rızanın haller ve makamlar arasındaki yeri ihtilaflıdır. Bazı sûfiler hal olarak kabul ederken bazı sûfiler makam olarak kabul etmektedirler. Ebû Tâlib el-Mekkî ve Gazâlî'ye göre rıza makamıdır. Mekkî rızayı yâkin makamlarının en üstü olarak kabul etmektedir. Gazâlî ise muhabbet ve sevginin neticesi olarak gördüğü rızayı mukarreblerin en üstün makamı olarak kabul etmektedir.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde tasavvuf terminolojisinin temel kavramlarından bir olan rızanın tanımı, Kur'an-ı Kerim ve hadislerde rıza, tasavvufta rıza ve sûfilerin rıza anlayışları, rızanın haller ve makamlar arasındaki ihtilaflı yeri, rızanın muhabbet, sabır, tevekkül, zühd, kader, fena gibi kavramlarla ilişkisi üzerinde durulacaktır.

İkinci bölümde bir insanı ve onun eserini anlayabilmek için yaşadığı dönemi ve yaşadığı dönemin ilmi, siyasi ve kültürel durumunu bilmek gerekir anlayışından hareketle Ebû Tâlib el-Mekkî'nin yaşadığı dönem, hayatı, eserleri; Gazâlî'nin yaşadığı dönem, hayatı, eserleri, hakikat arayışı incelenecektir.

Üçüncü bölümde Ebû Tâlib el-Mekkî ve Gazâlî'nin rıza anlayışlarına yer verilecektir. Ebû Tâlib el-Mekkî ve Gazâlî'nin rıza anlayışları, rızanın yeri ve önemi, rızanın tezahürleri, makam tasnifinde rızanın yeri, kötülük ve rıza, nefis ve rıza, dua ve rıza gibi başlıklar altında ele alınacaktır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında yardım ve teşviklerinden dolayı saygıdeğer danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Mansur GÖKCAN hocama, tavsiyeleriyle yol gösteren Prof. Dr. Hayri KAPLAN, Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK ve Prof. Dr. Nasi ASLAN hocalarıma teşekkürü borç bilirim.

Emine OLGUN

ADANA / 2020



İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	viii
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1
1. Tezin Konusu, Kapsamı ve Önemi	1
2. Araştırmanın Amacı.....	2
3. Araştırmanın Yöntemi	2
4. Araştırmanın Kaynakları.....	2

BÖLÜM I

RIZA KAVRAMININ TAHLİLİ

1.1. Rıza Kelimesinin Anlamı.....	4
1.1.1. Lügat Anlamı.....	4
1.1.2. İstılâhî Anlamı	5
1.2. Kur'an-ı Kerim'de Rıza Kavramı	6
1.3. Hadislerde Rıza Kavramı.....	10
1.4. Tasavvufta Rıza ve Sûfîlerin Rıza Anlayışları	13
1.5. Hâller ve Makamlar Arasında Rızanın Yeri	15
1.6. Rıza Kavramının Diğer Kavramlarla İlişkisi	22
1.6.1. Rıza-Muhabbet İlişkisi	22
1.6.2. Rıza-Sabır İlişkisi	27
1.6.3. Rıza-Tevekkül İlişkisi	32
1.6.4. Rıza-Zühd İlişkisi	37
1.6.5. Rıza-Fenâ İlişkisi.....	43
1.6.6. Rıza-Kader İlişkisi.....	46

BÖLÜM II

EBÛ TÂLİB EL-MEKKÎ VE GAZÂLÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, ve YAŞADIKLARI DÖNEME KISA BİR BAKIŞ

2.1. Ebû Tâlib el-Mekkî.....	50
------------------------------	----

2.1.1. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Yaşadığı Dönemde Siyasi Durum	50
2.1.2. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Hayatı	52
2.1.3. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Eserleri.....	53
2.2. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî	55
2.2.1. Gazâlî'nin Yaşadığı Dönemde Siyasi Durum	55
2.2.2. Gazâlî'nin Hayatı	58
2.2.3. Gazâlî ve Eserleri	64
2.2.4. Gazâlî ve Nizamiye Medresesi.....	67
2.2.5. Gazâlî'nin Hakikat Arayışı ve Tasavvufa Yönelmesi	70

BÖLÜM III

EBÛ TÂLİB EL-MEKKÎ VE EBÛ HÂMİD EL-GAZÂLÎ'DE RIZA ANLAYIŞI

3.1. Rızanın Yeri ve Önemi	75
3.2. Rızanın Tezahürleri.....	80
3.2.1 Allah'ın Kulundan Razı Olması	80
3.2.2. Kulun Allah'tan Razı Olması	83
3.3. Makam Tasnifinde Rızanın Yeri.....	84
3.4. Rıza Sahibi Kimselerde Bulunması Gereken Özellikler.....	86
3.4.1. Rıza Sahibi Sûfilerin Örnek Davranışları.....	88
3.4.2. Rıza Halini Engelleyen Durumlar	90
3.5. Rıza ve Kötülük	91
3.5.1. Felsefî ve Kelâmî Açından Kötülük.....	92
3.5.2. Tasavvuf ve Kötülük	94
3.6. Rıza ve Nefis.....	97
3.7. Rıza ve Dua.....	102
SONUÇ	106
KAYNAKÇA	108
ÖZGEÇMİŞ	118

KISALTMALAR

A.ü.i.f.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: Bin
bkz.	: Bakınız
bl.	: Bölüm
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
hk.	: Hakkında
krş.	: Karşılaştırınız
Ktp.	: Kütüphane/Kütüphanesi
m.ö.	: Milattan önce
m.s.	: Milattan sonra
m.ü.i.f.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa aralığı
s.nşr.	: Sadeleştirilerek neşreden
ş.	: Şemsî
ter.	: Tercüme
tdv.	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
v.dğr.	: Ve diğerleri
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı

vr. : Varak
y.y. : Yayın yeri yok



GİRİŞ

1. Tezin Konusu, Kapsamı ve Önemi

Tezimizin konusu, Ebû Tâlib el-Mekkî ve Gazâlî'nin rıza anlayışlarının incelenmesidir. Dinî ve tasavvufî hayatın önemli kavramlarından biri olan rıza, Kur'an-ı Kerim ve hadislerde üzerinde önemle durulan, mutasavvıfların çeşitli tanımlarla açıklık getirmeye çalıştığı başlıca kavramlardan biridir.

İbadet ve kulluğun nihai hedefi Allah'ın rızasını elde etmektir. Kur'an'da rıza kavramının merkezini "Allah'ın razı olması" oluşturmaktadır. Allah'ın rızasını kazanmak isteyen kişinin neler yapması gerektiği, Allah'ın razı olduğu kimselerin özellikleri ve böyle bir çabanın semere ve neticesinin ne olacağı ayetlerde net olarak görülmektedir.

Tasavvuf ehli nezdinde rıza ile sevgi arasında yakın ve güçlü bir ilişki bulunmaktadır. Rıza, ilahi sevginin özü ve meyvesidir. Seven sevdiğinden gelen her şeyi mahiyetine bakmadan severek kabul etmektedir. Rıza, Allah'ın takdirini itirazsız bir şekilde memnuniyetle kabul etmek, her durumda kalbin huzur ve sükûnetini muhafaza etmektir.

Mekkî ve Gazâlî tasavvuf ve diğer ilimlerin problemlerinin ortaya konulduğu siyasi ve kültürel açıdan canlı ve hareketli bir dönemde yaşamışlardır. Mekkî ve Gazâlî Sünnî gelenekte yetişmiş ve tasavvufî anlayışlarını da bu gelenekle harmanlamışlardır. Tasavvufî düşüncüyü mümkün olduğunca İslâm'ın özüne aykırı düşüncelerden temizlemeye çalışarak tasavvufun, Kur'an ve Sünnet kaynaklı bir düşünce sistemi olduğunu vurgulamışlardır. Rıza kavramını da izah ederken, konuyu özellikle ayet ve hadislere dayandırarak açıklamışlar ve sûfîlerin rıza anlayışlarına yer vermişlerdir. Çalışmamızda Mekkî ve Gazâlî'nin tasavvufî düşüncede Kur'an ve Sünnet çizgisinde rıza kavramını nasıl tanımladıklarına ve eserlerinde bu kavramı nasıl ele aldıklarına detaylıca yer verilecektir.

Tasavvufun önemli konularından olan rıza kavramını tasavvufun önemli şahsiyetlerinden biri olan Gazâlî ve onun yetişmesinde büyük bir pay sahibi olan diğer büyük sûfî Ebû Tâlib el-Mekkî'nin bakış açısından hareketle ele alınacaktır.

Tasavvufun temellendiği dinî nasları (ayetleri-hadisleri) tetkik ederek rıza kavramının işlenişi ve dini naslardaki önemine yer verilecektir. Tasavvufun temel kaynakları, Mekkî ve Gazâlî'nin eserleri incelenerek mutasavvıfların, Mekkî ve

Gazâlî'nin rıza kavramını nasıl açıkladıklarını doğru bir şekilde tespit etmek çalışmamız açısından önem taşımaktadır.

2. Araştırmanın Amacı

Rıza kavramının çerçevesi ana hatlarıyla Kur'an'ı Kerim ve hadislerde çizilmiştir. Rıza, tasavvuf ehlinin ele aldığı başlıca kavramlardan biri olarak yazdıkları eserlerde yer almaktadır. Tasavvuf klasikleri incelendiğinde sûfîlerin çeşitli tanım ve yorumları karşımıza çıkmaktadır. Bu tanım ve izahlarda rızanın tezahürleri, şartları, Allah'ın kuldan kulun Allah'tan razı olmasının ne anlama geldiği gibi hususlara açıklık getirmesi, insanın istek ve arzularına uymayan durumlara rıza göstermesinin mümkün olup olmadığı gibi konulara yer verilmektedir. Dinî naslardan ve mutasavvıfların açıklamalarından elde edilen bilgileri değerlendirip yorumlayarak rıza kavramının doğru anlaşılmasını sağlamak çalışmanın amaçlarındandır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Rıza kavramını araştırırken öncelikle konuyla ilgili ayetler tespit edilecektir. Konu işlenirken bu ayetler titizlikle yorumlanacak ve ayetlerle tezat teşkil eden görüşlere rastlandığında ayetler esas alınarak yanlış anlamaların ve yanlış yorumların önüne geçilmiş olacaktır. Tasavvufun temellendirildiği ikinci dinî nas olan hadislerde, rıza ile ilgili bölümleri incelenerek konu ile ilgili hadisler temel kaynaklarından tespit edilecektir. Tasavvuf kitaplarında mevcut olan hadislerin kaynağına ulaşılacak ve doğrulukları titizlikle araştırılacaktır. Mümkün olduğu ölçüde sahih rivayetler kaynak olarak alınacaktır. Tasavvufun temel klasik kaynaklarının orijinalleri tetkik edilerek mutasavvıfların rıza konusundaki görüşleri, Ebû Tâlib el-Mekkî ve Gazâlî'nin kaleme aldığı tasavvufî eserler incelenerek rızayla ilgili görüş ve yorumlarına ulaşılacaktır.

4. Araştırmanın Kaynakları

“Ebû Tâlib el- Mekkî ve Gazâlî’de Rıza Anlayışı” isimli çalışma hazırlanırken, rıza konusu Mekkî ve Gazâlî'nin görüşleri etrafında incelendiğinden dolayı Mekkî ve Gazâlî'nin eserleri ana kaynaklar olarak kullanılmıştır.

Mekkî'nin *'Kûtu'l-Kulûb'* isimli eserinden faydalanılmıştır. Mekkî bu eserini tasavvufun Kur'an ve sünnet çizgisinde bir ilim olduğunu ortaya koymak için ele almıştır. Mekkî bu eserinde, yaşadığı asırda bulunan fikirleri, tasavvufî hareketleri genel

hatlarıyla anlatmıştır. Tasavvufi meseleleri ayet ve hadisler etrafında ele almıştır. Çalışmamızdaki zorluklardan biri, Mekki'nin verdiği hadislerin birçoğunun kaynaklarının olmamasıydı.

Çalışmada ağırlıklı olarak Gazâlî'nin Mekki'den etkilenecek yazdığı *İhyâu Ulûmi'd-dîn* isimli eserinden istifade edilmiştir. Ayrıca Gazâlî'nin *Kimyâ-yı Sa'âdet*, *Sirâcü't-Tâlibîn*, *el-Munkız Mine'd-Dalâl*, *Minhâcü'l-Âbidîn*, *el-Maksadü'l-Esnâ Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, *el-Mürşidü'l Emîn ilâ Mev'izeti'l-Mü'minîn*, *el-İktisâd fî'l İ'tikâd* isimli eserlerinden faydalanılmıştır.

Rıza konusu incelerken Kuşeyrî'nin *er-Risâletü'l-Kuşeriye*, Hucvirî'nin *Keşfu'l-Mahcûb*, Serrâc'ın *el-Luma*, Sühreverdî'nin *Avârifü'l-Meârif*, Kelâbâzi'nin, *Ta'arruf*, İbn Kayyım Cevziyye'nin *Medâricu's-Sâlikîn* isimli eserlerinden faydalanılmıştır. Ayrıca Selçuk Eraydın'ın *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Mustafa Kara'nın *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Hasan Kamil Yılmaz'ın *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Süleyman Uludağ'ın *Tasavvufun Dili* isimli eserlerinden istifade edilmiştir.

Çalışmamızda birçok akademik tez ve makaleden de faydalanılmıştır. Bunların başında Bedriye Reis'in "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı" isimli gelmektedir. Ayrıca yöntem açısından Hatice Çubukçu'nun "Ebû Tâlib el-Mekkî ve Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî'de Muhabbet Anlayışı" isimli doktora tezinden istifade edilmiştir.

Çalışmada kullanılan kaynaklar yazılanlarla sınırlı değildir. Burada kullanılan belli başlı kaynaklara yer verilmiştir. Çalışmada adı geçen eserlerle beraber, pek çok farklı kaynaktan da yararlanılmıştır.

BÖLÜM I

RIZA KAVRAMININ TAHLİLİ

1.1. Rıza Kelimesinin Anlamı

1.1.1. Lügat Anlamı

Dinî ve tasavvufî hayatın temel kavramlarından biri olan rıza kelimesi Arapça رَضِيَ/يَرْضِي fiilinden mastar bir kelime olup “sıkıntının geçmesiyle kalbin sevinç duyması,¹ bir şeyin var olma iradesinin tam olması, canı gönülden istemek, memnuniyet duymak² ve razı olma”³ gibi manalara gelmektedir. Sözlükte “sızlanmama, yakınmama, hoşnut ve memnun olma hâli”⁴ gibi anlamlara gelmektedir. Mukabili red, muhalefet ve itiraz etmektir.⁵

Rıza kökünden if’al vezni olan ارضاء birini razı ve memnun etmek demektir. Aynı kökten tefa’ül vezni olan تراضى karşılıklı rızadır. Üçlü رَضِيَ kökünden mastar olan رضوان ise çok rıza demektir. Allah’ın rızası en büyük rıza olduğundan Kur’an’da Rıdvan, sadece Allah’ın rızasını ifade etmek için kullanılmaktadır.⁶

Rıza, kişinin birşeyi memnuniyetle kabullenmesi ve kabullenmekten herhangi bir sıkıntı duymamasıdır. Rıza, kazanın hükümlerine kalbin güzel bir surette bakması, hükmü hoş görüp itiraz ve muhalefet etmeden kabul etmesi ve hükme teslim olmasıdır. Rıza, her durum ve olayda Allah’a güvenden, kulluk vazifelerini yerine getirmekten ibarettir.⁷

Rızanın temelinde hoşlanma, beğenme, sevmek, memnun olma ve şikâyet etmeme vardır.⁸ Bu da bir bütün olarak kabul edilen güzel görmek, sevmek ve razı olmak eylemlerinin bir tezahürüdür. Kişi, sevdiğinden gelen herşeyi mahiyetine bakmaksızın severek, ondan gelene razı olmaktadır.

¹ Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerif, *Kitabü't-Ta'rifat*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 111.

² Ebû'l-Bekâ, Eyyub b. Musa el-Hüseynî'l-Kufeviyyi, *El-Külliyat*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1418/1998, s. 353-354.

³ İbn Manzûr, Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisanu'l-Arâb*, Dârü'l-İhyai't-Türasi, Beyrut 1417/1997, V, s. 235-236.

⁴ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı yayımları, İstanbul 2012, s. 295.

⁵ Ağırakça, Ahmed, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, Şâmil yayınevi, İstanbul 1992, V, s. 252.

⁶ Ateş, Süleyman, *Kur'an Ansiklopedisi*, Kur'an Bilimleri Araştırma Vakfı, İstanbul trs, XVII, s. 522-523.

⁷ Ağırakça, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, V, s. 252.

⁸ Uludağ, Süleyman, *Hayata Süfi Gözüyle Bakmak*, Dergah yay., İstanbul 2015, s. 227.; Uludağ, Süleyman, “Rıza”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, s. 56, ss. 56-57, İstanbul 2008.

1.1.2. Istılâhî Anlamı

Tasavvufî bir kavram olarak rıza, kaderin acı tecellilerine karşı kalbin huzur ve sükûn hâlinde olması,⁹ takdire itiraz etmemek ve Allah'tan hoşnut olmaktır.¹⁰ Hüküm-i ilahî karşısında itirazsız boyun eğmek ve yaşanan her hâli hoş karşılayıp Allah'ın kazasını başkasına şikâyetten vazgeçmektir.¹¹ Sûfilerin hedefinde insan iradesini aşan hadiseler karşısında Hakk'ın cemal ve celal tecellilerini aynı derecede kabul edip kahrında hoş lütfunda hoş diyerek O'ndan gelen herşeyi rızayla karşılamak vardır.¹²

Rıza, sûfî hayatın kalbi ve tasavvufî ahlakın mihveridir. İlahi kaza ve hükümlere karşı kulun kalbine sekinet ve itminan veren şeydir. İlahi sevginin özü ve meyvesidir. Çünkü seven, sevgisinden dolayı sevdiğinin yaptığı herşeyden razı olmaktadır.¹³ Rıza, tevekkül ve sabrı tamamlayan ruhi bir yükseliştir. Kazaya itirazı terkeden ve teslim olan kimse rıza mertebesine yükseldiğinde masivâyla alakalı herşeye karşı elem ve sevinci terketmektedir.¹⁴ Rıza, nefsin kaderin getirdiği şeyleri üzüntü duymadan karşılamasını sağlayan bir melekedir. Çünkü rıza sayesinde nefs kaderin getirdiği elemi idrak etmek yerine, kaderin sahibini görerek o şeye yakınlık duyup neşelenmektedir.¹⁵ Rıza, kaza ve kaderin hükümlerinin acı yanlarının tatlılığa dönüşmesidir.¹⁶ Kısaca ifade etmek gerekirse rıza, hüküm-i ilahî karşısında kalbin sükûnetini koruyarak, Allah'tan gelen her hâli aynı tutumla karşılayıp, Hakk'ın takdirine itiraz etmeyerek hoşnut olmak olarak ifade edilebilir.

Dindeki rıza, arzu edileni, sevileni, düşünüleni ve inanılanı içeren kapsamlı bir rıza şeklidir.¹⁷ İnsan sadece nefsine, heva ve heveslerine uygun düşen şeyden değil, inancına, dinî yaşantısına ve görüşlerine uygun olan şeyden de razı olmaktadır. Hem maddi hem manevi ihtiyaçlarının karşılanması, kulun bu ihtiyaçlarını karşılariken memnun ve hoşnut olması rızada esastır.¹⁸ Bu durumun insanın ruh ve bedenden oluşan çift yönlü bir varlık olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Kulun, Allah'ın emir ve

⁹ Karaman, Paçacı, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, D.İ.B yay., Ankara 2006, s. 553.

¹⁰ Safer ek-Mûhibbi el-Cerrahi, *Islahat-ı Sofiyye Fî Vatan-ı Asliyye*, Kırkkandil yay., İstanbul 1998, s. 326; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka yay., İstanbul 2004, s. 517.

¹¹ Yılmaz, Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar yay., İstanbul 2016, s. 177.

¹² Reis, Bedriye, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", *Uluslar Arası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, X/53, s. 895, ss. 891-913, 2015.

¹³ Afîfî, Ebû'l-alâ, *İslâm'da Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz yay., İstanbul 1996, s. 238-239.

¹⁴ Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü.İ.F yay., İstanbul 1994, s.180.

¹⁵ Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz yay., İstanbul 2004, s.269.

¹⁶ Kâşânî, İzzeddin, *Tasavvufun Ana Esasları*, çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul 2010, s.394.

¹⁷ Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak*, s. 227.

¹⁸ Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak*, s. 227-228.

yasaklarını bilmesi, emirlere itaat edip yasaklardan kaçınması ve bunları severek yapması gerekmektedir.

Fıkıhta rıza, hukuki işlemlerde iç iradeyi veya irade açıklamasının unsurlarından olan hukuki sonuca erişme iradesini ifade etmektedir.¹⁹ Hukuki işlemlerin geçerliliğinde temel ölçü kişinin o işleme rızası bulunmasıdır.²⁰ Klasik fıkıh kaynaklarında İhtiyar ve rıza kavramı birlikte ele alınmaktadır.²¹ Hanefilere göre rıza ve ihtiyar farklı anlamlar ifade ederken, cumhura göre ikisi aynı anlama gelmektedir.²² Hanefilere göre rıza ve ihtiyar iç iradeyi meydana getiren iki ayrı unsurdur. İhtiyar, iç iradenin temel unsuru, rıza ise onun uzantısı ve tamamlayıcısıdır.²³ Nikâh, talak vb. hukuki işlemlerde ciddi olup olmadığına bakılmaksızın irade beyanı, alım, satım vb. gibi iki taraflı hukuki işlemlerde rıza esas alınmaktadır.²⁴ Karşılıklı hukuki işlemlerin kurulmasında karşılıklı ve birbirine uygun iki iradenin açıklanması olan icab ve kabul rızanın göstergesi kabul edilmektedir.²⁵

Kelamda rıza, Allah'ın irade sıfatı etrafında incelenmektedir. Kelamcılar, Allah'ın emirleri, hükümleri ve fiillerinde hür olduğunu bildiren sıfat olan iradeyi, meşiet, kasd, ihtiyar, rıza, muhabbet ve rahmet kelimeleriyle ilişkilendirmektedir.²⁶ Mu'tezile âlimleri insandan sadır olan fiillerin ilahi iradeden bağımsız bir şekilde gerçekleştiğini ve bundan dolayı rıza ve irade sıfatlarının farklı mahiyetlere sahip olduğunu kabul etmektedir. Mu'tezile'ye göre kötü fiiller Allah'ın irade ve rızasının dışında kalmaktadır. Ehli Sünnet âlimleri irade ve rızayı birbirinden ayrı müstakil sıfatlar olarak kabul etmektedir. Ehli Sünnete göre ilahi irade iyi ve kötü fiillere taalluk ederken rıza hayra yöneliktir.²⁷

1.2. Kur'an-ı Kerim'de Rıza Kavramı

Kur'ân-ı Kerîm'de راضي/raziye kelimesi isim,²⁸ fiil²⁹ ve mastar³⁰ gibi çeşitli türevleriyle otuz üç sûrede, altmış dört farklı ayette, yetmiş üç kez geçmektedir.

¹⁹ Arı, Abdüselam, "Rıza", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, s. 57, ss. 57-59, İstanbul 2008.

²⁰ Apaydın, H. Yunus, "İrade Beyanı", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, s.387, ss. 387-391, İstanbul 2000.

²¹ Apaydın, "İrade Beyanı", 387.

²² Apaydın, H. Yunus, "İhtiyar", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, s. 575, ss. 575-576, İstanbul 2000.

²³ Arı, "Rıza", 57-58.

²⁴ Arı, "Rıza", 58.

²⁵ Apaydın, H. Yunus, "İrade", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, s. 385, ss. 384-387, İstanbul 2000.

²⁶ Oral, Osman, "Mâtürîdî'de Rızanın Psiko-Sosyal İşlevi", *Türk-İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 23, s. 67, ss. 64-84, Elazığ 2019.

²⁷ Bulut, H. İbrahim, "Rıza", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, s. 56, ss. 55-56, İstanbul 2008.

²⁸ Hâkka, 69/21; Gaşiye, 88/9; Fecr, 89/28; Kari'a, 101/7; Meryem, 19/ 6, 55.

Bunlardan on üçü “rıdvan” şeklinde olup Allah’ın zatıyla ilgilidir.³¹ Rıza kelimesi hiçbir ayette rıza/رضا şeklinde kullanılmamaktadır. Kur’an-ı Kerim’de rıza kavramı genel olarak Allah’ın kulundan razı olması, kulun Allah’tan razı olması ve Allah’ın rızasını istemek gibi anlamlarda kullanılmaktadır.³² Kur’an’da rıza kavramının merkezinde “Allah’ın razı olması” bulunmaktadır.³³ Allah’ın rızası kulun rızasından öncedir. Rızayla ilgili ayetlerde, Allah’ın razı olduğu amel ve kimseler, razı olmadığı amel ve kimseler, O’nun rızasını kazanmanın mükâfatı gibi hususlar da yer almaktadır.

Allah Teâlâ nelerden ve kimlerden razı olduğunu veya razı olmadığını Kur’an’ı Kerim’de açık bir şekilde anlatmaktadır. Din olarak İslâm’dan,³⁴ Allah ve Resulü’ne düşman olanları sevmeyen ve onlarla iş birliği yapmayanlardan,³⁵ kendisine derinden saygı duyan ve rızasını kazanmak için çabalayan kimselerden,³⁶ sabreden ve namazlarını hakkıyla kılıp infak eden kimselerden,³⁷ Hudeybiye günü Rıdvan biatine katılan Ashab-ı Kiram’dan,³⁸ Ensar muhacir olan ve onların izinde giden kimselerden,³⁹ Allah’a itaat eden ve itaat sözüne sadakat gösteren kimselerden⁴⁰ razı olduğunu belirtmektedir.

Allah Teâlâ, kâfirlerden,⁴¹ zalimlerden,⁴² haddi aşır aşırıya giden kimselerden,⁴³ yeryüzünde fesat çıkaran kimselerden,⁴⁴ israf edenlerden,⁴⁵ kötü sözü açıkça söyleyen ve günahı ısrar eden kâfirlerden,⁴⁶ kibirli kimselerden,⁴⁷ övünen ve kendini beğenen kimselerden,⁴⁸ ihanet ve günaha dalan kimselerden, iman etmeyen ve itaatten uzak duran kimselerden⁴⁹ razı olmadığını belirtmektedir.

²⁹ Bakara, 2/120, 144, 232, 233, 282; Nisa, 4/24-29-108; Mâide, 5/3, 119; En’âm, 6/113; Tevbe, 9/8, 24, 38, 58, 59, 62, 83, 87, 93, 96, 100; Yunus, 10/8; Ta-Ha, 20/84, 109, 130; Enbiya, 21/28; Hac, 22/59; Nur, 24/55; Naml, 27/19; Ahzab, 33/51; Zümer, 39/7; Ahkâf, 46/15; Fetih, 48/18; Necm, 53/26; Mücadele, 58/22; Cin, 72/27; Leyl, 92/21; Duha, 93/5; Beyyine, 98/8.

³⁰ Âl-i İmrân, 3/15-162-174; Nisa, 4/114; Maide, 5/2-16; Tevbe, 9/21-72-109; Muhammed, 47/28; Fetih, 48/29; Hadid, 57/20-27; Haşr, 59/8; Mümtehine, 60/1; Tahrim, 66/1.

³¹ Bulut, “Rıza”, 55.

³² Maide, 5/119; Tevbe, 9/100; Bakara 2/207; Bakara, 2/265; Âl-i İmrân, 3/162; Mücadele, 58/22.

³³ Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, s. 893.

³⁴ Maide, 5/3; Nur, 24/55.

³⁵ Mücadele, 58/22.

³⁶ Tevbe, 9/109.

³⁷ Ra’d, 13/22.

³⁸ Fetih, 48/18.

³⁹ Tevbe, 9/100.

⁴⁰ Maide, 5/119.

⁴¹ Âl-i İmrân, 3/32.

⁴² Âl-i İmrân, 3/56-57-140; Şûrâ, 42/40.

⁴³ Bakara, 2/190; Mâide, 5/87; A’râf, 7/55.

⁴⁴ Bakara, 2/204-205; Mâide, 5/64; Kasas, 28/76-77.

⁴⁵ En’âm, 6/14; A’râf, 7/3.

⁴⁶ Nisâ, 4/148.

⁴⁷ Nahl, 16/22-23.

⁴⁸ Nisâ, 4/36; Lokman, 31/18; Hadîd 57/23.

⁴⁹ Tevbe, 9/96; Zümer, 39/7.

Allah Teâlâ kullarını başıboş ve gayesiz yaratmamıştır. Allah Teâlâ insanoğluna akıl ve irade bahşederek doğruyu yanlıştan ayırt edip iyi ve güzel işlere yönelerek ebedi yaşamı için hazırlık yapmasını, sadece dünya için yaşamamasını tavsiye etmektedir. Peygamberler ve kutsal kitaplar göndererek kullarına yol göstermekte, dünya ve ahiret mutluluğunun formülünü vermektedir. Bir mü'min için en büyük saadet dünyada ve ahirette Allah'ın rızasına nail olmaktır. İbadet ve kulluğun nihai hedefi Allah'ın rızasını elde etmektir. Allah(c.c) "*Allah, mü'min erkeklere ve mü'min kadınlara, ebedî olarak kalacakları, içinden ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde çok güzel köşkler va'detti. Allah'ın rızası ise, bunların hepsinden daha büyüktür.*"⁵⁰ ayetiyle rızasının herşeyin üstünde bir değer ve ahiretteki en büyük nimet olduğunu bizlere bildirmektedir. Allah Teâlâ kendi rızasını Adn cennetlerinden üstün tutmaktadır. Hâlbuki Adn cenneti, derece bakımından cennetlerin en yükseğidir.⁵¹ Bir mü'min için asıl gaye Allah'ın rızasını elde etmektir. Bu amaçla çıktığı yolda ona verilen nimetler sadece bir araçtır. Bir amaca vasıta olan şey ondan daha önemli ve değerli olamaz. Allah'ın vaat ettiği cennet ve cennet nimetleri, mü'min için asıl hedefi olan Rabbinin rızasını kazanmak amacıyla yaptığı güzel amellerin mükâfatı olarak ona verilen armağanlardır. Allah'ın rızası bütün nimetlerin üstündedir. Bu durumu Yunus Emre bir şiirinde şöyle dile getirmiştir:⁵²

*"Cennet cennet dedikleri birkaç köşkle birkaç huri
İsteyene ver sen anı, bana seni gerek seni"*

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın rızasını kazanmanın mükâfatı olarak cennet, rahmet, mağfiret, tertemiz eşler ve rıdvan sayılmaktadır.⁵³ Allah'a has rızanın özel ismi olan rıdvan, rızanın en mükemmel şeklidir.⁵⁴ Allah Teâlâ ona derinden saygı duyanların onun rızasını kazanacağını, rızasını kazanmanın mükâfatı olarak da cennet ve tertemiz eşler vereceğini bir başka ayette bize şöyle bildirmektedir:

*De ki: "Size, onlardan daha hayırlısını haber vereyim mi? Allah'a karşı gelmekten sakınanlar için Râbleri katında, içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler, tertemiz eşler ve Allah'ın rızası vardır. Allah, kullarını hakkıyla görendir."*⁵⁵

⁵⁰ Tevbe 9/72.

⁵¹ Mekki, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 38.

⁵² Gökcan, M. Mansur, *Temel Ahlâki Prensipleriyle Tasavvuf*, Nobel Kitabevi, Adana 2006, s. 199.

⁵³ Hadîd, 57/20; Tevbe, 9/21; Tevbe, 9/72.

⁵⁴ Uludağ, "Rıza", 56.

⁵⁵ Âl-i İmran 3/15.

Allah Teâlâ bir önceki ayette⁵⁶ nefsani arzular, kadınlar ve oğullar, yığınla biriktirilmiş altın ve gümüşler, soylu atlar, sağlam hayvanlar, ekinlere düşkünlüğün insanlara çekici kılındığını fakat bunların geçici dünya menfaatleri olduğunu, varılacak en güzel yerin kendi katı olduğunu bildirmektedir. Bu ayette de ahirette takva sahiplerine verilecek nimetlerin dünya nimetlerinden daha hayırlı olduğu anlatılmaktadır.

Rıza, Allah ve kulu arasındaki karşılıklı ilişkidir. Allah ve kulun rızasının birlikte geçtiği ayetleri incelendiğimizde Allah'ın kuldan, kulun Allah'tan razı olması şeklinde karşılıklı rızadan bahsedilmektedir. Bu ayetlerde rızanın biri Allah'a diğeri kula dönük olan iki yönü karşımıza çıkmaktadır.

*“Bugün, doğrulara, doğruluklarının yarar sağlayacağı gündür. Onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler vardır. Allah, onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte bu büyük başarıdır.”*⁵⁷

*“İslâm'ı ilk önce kabul eden muhâcirler ve ensar ile, iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O'ndan razı olmuşlardır. Allah, onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır.”*⁵⁸

*“Allah'a ve ahiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, babaları, oğulları, kardeşleri yahut diğer akrabaları olsa bile, Allah'a ve peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediğini göremezsin. İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir. Onları, içlerinden ırmaklar akan ve içlerinde ebedî kalacakları cennetlere sokacaktır. Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte onlar, Allah'ın tarafında olanlardır. İyi bilin ki, Allah'ın tarafında olanlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.”*⁵⁹

*“Râbleri katında onların mükâfatı, içlerinden ırmaklar akan, içlerinde ebedî kalacakları Adn cennetleridir. Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte bu mükâfat Râblerine derin saygı duyanlara mahsustur.”*⁶⁰

Bu ayetlerde Allah rıza ehlini övmekte ve rızasının cennetten ve içindekilerden daha yüce olduğunu haber vermektedir. Kim Allah'tan razı olursa Allah'ta ondan razı

⁵⁶ Âl-i İmran 3/14.

⁵⁷ Maide, 5/119.

⁵⁸ Tevbe, 9/100.

⁵⁹ Mücadele, 58/22.

⁶⁰ Beyyine, 98/8.

olmaktadır. EbûTâlib el-Mekkî'ye göre Allah'ın rızası, dünyada O'ndan korkan, azamet ve heybetinden sakınanlar için özel bir marifetin sonucu olarak verilmiş bir sevaptır.⁶¹

Rıza öncelikli olarak Allah'a nispet edilmektedir. Rızanın ilk şartı önce Allah'ın kulundan razı olmasıdır. Allah'ın rızasının hakikati kulu için sevap, nimet, keramet ve ikram irade etmesidir. Allah'ın rızası kulun rızasından öncedir. Kulun rızası Allah'ın rızasına bağlıdır.⁶²

Kulun Allah'tan razı olması Allah'ın ondan razı olmasının semeresidir. Kulun rızasının hakikati Allah'ın emirlerini yerine getirmesi, hükümlerine boyun eğmesi ve bu nimetlerden hoşnut olmasıdır. Kulun Allah'ın ulûhiyetine rızası, O'nun muhabbetine rızayı, O'ndan korkmayı ve beklemeyi, O'na dönmeyi, irade ve sevgi kuvvetlerinin tümünün O'na yönelmesini kapsadığı gibi, razı olanın bütün kalbiyle sevgilisi için amel etmesini de kapsar ki, bu da O'na ibadeti ve ihlası içermektedir. Allah'ın rubûbiyetine rıza ise kulu için idaresinden razı olmayı kapsamaktadır. Kulun yalnız O'na tevekkül etmesini, O'ndan yardım dilemesini, O'na güvenmesini, O'na itimat etmesini ve kendi için yaptığı herşeyden razı olmasını içermektedir.⁶³

Muhammed b. Hâfif (ö. 371/982), *“Rıza, iki kısımdır: Allah ile rıza, Allah'tan rızadır. Allah ile rıza, onun idareciliğine razı olmaktır. Allah'tan rıza ise O'nun hükümlerine razı olmaktır”* demiştir. Buna göre rıza Allah'ın hüküm ve idareciliğine razı olmayı içermektedir.⁶⁴

1.3. Hadislerde Rıza Kavramı

İslâm, dünya ve ahiret hayatını bir bütün olarak değerlendirmektedir. Dünya saadetini elde etmek için dinîn, aklın, bedenın, neslin ve malın korunması, İslâm'ın en büyük gayesidir. Ahiret saadeti Allah'a kendi rızasıyla teslimiyet gösteren ve bilinçli bir hayat sürerek onun emir ve yasaklarına itaat edenlere vaat edilen, Allah'ın rızasına nail olma ebedi huzur ve neşesini de içinde barındıran sonsuz bir mutluluktur. Mutluluğun anahtarı, Allah'tan gelen her türlü şeye Yunus Emre gibi *“Kahrında hoş, lütfunda hoş”* diyerek rıza gösterebilme bilincidir.

⁶¹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 162.

⁶² Hucvî, Ebû'l Hasan Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcûb*, Dârü'n-Nedhati'l-Arâbiyye, Beyrut 1980, II, s. 405.

⁶³ Cevziyye, *Medâricu's-Sâlikîn*, II, s. 154.

⁶⁴ Kuşeyrî, Ebû'l Kasım Abdülkerim, *er-Risâletü'l-Kuşeriyye*, haz. Abdülhâlim Mahmud, Mahmud bin Şerif, Dârü'l-Kütübü'l-Hadise, Kahire 1966, II, s. 424

İslâm'ın ikinci sacayağı olan hadis-i şerifleri incelediğimizde, Kur'an'ı Kerim'de olduğu gibi hadislerde de rızanın ne olduğu, Allah'ın kuldân ve kulun Allah'tan razı olmasının ne anlam ifade ettiğini izah eden rivayetler, Allah'ın razı olduğu/sevdiği ve razı olmadığı/sevmediği bazı kişi ve ameller karşımıza çıkmaktadır.

Allah'ın razı olduğu ve razı olmadığı amelleri anlatan bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Allah sizden üç hususta râzı olur ve üç hususta da size gazap eder. Sizin kendisine ibadet edip ona hiçbir ortak koşmamanızdan; toptan Kur'an-ı Kerim'e yapışmanızdan ve Allah'ın başınıza geçirdiği kişilere itaat etmenizden râzı olur. Dedikodu yapmanız, malınızı gereksiz yerlere harcamanız ve çok soru sormanız da gazap eder.”*⁶⁵ Allah'ın razı olduğu amellerin birincisi Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamaktır. İslâm dininin temeli tevhit akidesi üzerine kuruludur. Bütün ilahî kaynaklı dinler insanı Allah Teâlâ'yı zatında, sıfatında ve fiillerinde bir kabul edip O'na bir başkasını denk, emsal ve ortak koşmamaya ve yürekten inanmaya davet etmektedir. Allah'ın razı olduğu ikinci amel Kur'an'ı hakkıyla anlayıp ona sahip çıkmaktır. Peygamber efendimizin veda hutbesinde *“Size iki şey bırakıyorum onlara sımsıkı sarıldığınız sürece yolunuzu şaşırmayacaksınız. Bunlar: Allah'ın kitabı ve peygamberin sünneti.”*⁶⁶ buyurarak kurtuluşun Kur'an'a sımsıkı bağlanmak ve sünnete tutunmakla olacağını belirtmiştir. Allah'ın razı olduğu üçüncü amel ulu'l emre ve diğer idarecilere itaat etmek ve onlara âsi olmamaktır.

Allah'ın rızasının her şeyin üstünde olduğunu ifade eden bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Yüce Allah ‘Cennet ehline size daha fazla vermemi istediğiniz bir şey var mı?’ diye soracak. Onlar da ‘Râbbimiz bundan daha üstün bir şey olabilir mi?’ diyecekler. Allah ‘Benim rızam. Size azap etmeyeceğim’ diye buyuracak.”*⁶⁷ Bir başka hadiste *“Yüce Allahcennette mü'minlere tecelli eder ve benden ne isterseniz isteyin diye buyurur. Onlar da rızanı isteriz derler.”*⁶⁸ Mekki'ye göre mü'minlerin Allah'ın tecelli ve müşahedesinden sonra rızasını istemeleri, rızanın daha büyük bir nimet olduğunu gösterir ve rıza, yakîne ulaşan kulun hâlidir. Yakîn, imanın

⁶⁵ Mâlik b. Enes, Ebu Abdullah el-Asbahi el-Himyari, *el-Muvatta*, tah. Beşşar Avvad Ma'ruf, Dârü'l-Garbil-İslâmî, Beyrut 1417, “Kelâm”, 56.

⁶⁶ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, Kader, 3.

⁶⁷ Buhârî, Ebû Abdillâh b. İsmâil el-Cu'fî, *Sahihu'l-Buhârî*, Darü't-Tibâati'l-Âmire, İstanbul trs, Tevhid, 38, Rikak, 51; Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî, *Sahihu Müslim*, Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1955/1374-1956/1375, Cennet, 9.

⁶⁸ Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsbehânî, *Hilyetu'l evliya*, Beyrût 1405, I, s. 91; Heysemi, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, *Mecmaü'z-zevaid ve menbaü'l-fevaid*, Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1967, X/241.

hakikatidir.⁶⁹ Hz. Peygamber İbn Abbas'a tavsiyesinde onu bu yakîne teşvik ederek şöyle buyurmuştur: *"Allah için yakîn ve rıza hâli içinde amel et. Eğer bu olmazsa sabret. Şüphesiz hoşuna gitmeyen şeylere karşı sabretmende çok hayır vardır."*⁷⁰

Allah Resulü dualarında Allah'tan razı olma hâlini talep etmiştir. O, Mü'minûn Sûresi'nin ilk on ayetinin nâzil olmasının ardından yaptığı bir duayı şöyle bitirmiştir: *"Allah'ım bizden razı ol ve bizi razı olma derecesine yükselt."*⁷¹ Hucvirî bu hadisi naklettikten sonra bir izah yapmıştır. Buna göre kaza gelmeden ve hadise meydana gelmeden önceki rıza sıhhatli değildir. Çünkü böyle bir rıza sadece rızaya niyet ve azmetmekten ibarettir. Rızaya azmetmek ile rıza aynı şey değildir. Peygamber Efendimiz çocuğunu kaybeden bir anneye teselli verirken annenin serzenîşi üzerine *"Esas sabır musîbet ilk başa geldiği anda gösterilendir."*⁷² diye buyurmuştur. Hz. Peygamber'in bu olayda işaret ettiği gibi hadise zuhur ettiği zaman Allah'tan geleni sabır ve rızayla karşılamak gerçek mü'mine yakışan bir davranıştır.

Rızanın hakikatini anlatan bir başka hadiste *"Hz. Peygamber mü'minlerden bir gruba: Siz kimsiniz diye sordu. Onlar: Biz mü'minleriz dediler. Efendimiz (sav) imanınızın alameti nedir diye sordu. Onlar: Belaya sabrederiz, rıza hâlinde şükrederiz, başımıza gelen kaza ve kadere razı oluruz dediler. Bunun üzerine Allah Resulü Kâbe'nin Rabbine yemin olsun ki siz gerçek mü'minsiniz diye buyurdu"*⁷³

Bir mü'min hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğini bilerek O'na iman etmektedir. *"...Sana faydalı olan şeye karşı gayret göster. Allah'tan yardım dile, acz izhar etme. Başına bir musibet geldiğinde 'eğer şöyle yapsaydım bu başıma gelmezdi' deme. 'Allah takdir etmiştir. O'nun dilediği olur' de. Çünkü şayet kelimesi şeytana kapı açar"*⁷⁴

*"Mükâfatın büyüklüğü belanın şiddetine göredir. Allah sevdiği topluluğu belaya uğratar. Kim başına gelene rıza gösterirse Allah ondan razı olur. Kim de rıza göstermezse Allah'ın gazabına uğrar."*⁷⁵ *"İnsanoğlunun saadet sebeplerinden biri*

⁶⁹ Mekki, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 162.

⁷⁰ Ebû Nuaym, *Hilyetu'l evliya*, I, s. 389; İlk kısmı hariç bkz: Ahmed, Ebû Abdillâh İbn Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, çev. Rifat Oral, Ensar yay., Konya 2003, I, 201.

⁷¹ Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sûre b. Sevre es-Sülemî, *Sünnetu't-Tirmizî*, Matbaatü'l-Amire, Kahire 1292, Tefsir 23/1.

⁷² Buhârî, Cenâiz, 31.

⁷³ Taberani, Ebû'l Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mucemu'l-evsat*, thk. Mahmûd b. Ahmed et-Tahhan, Mektebü'l Maarif, Riyad 1995/1415, el-Kebir, No: 11336; Zebidî, Zeynü'd-din Ahmed b. Abdî'l-Latîfî'z Zebidî, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tercid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, çev. Kamil Miras, Ankara 1978, İthaf, XI, 11.

⁷⁴ Müslim, Kader, 35.

⁷⁵ Tirmizî, Zühd, 57; İbn Mâce, Fiten, 23.

Allah'ın kazasına rıza göstermesidir. Şekâvet(mutsuzluk) sebeplerinden birisi de Allah'ın kazasına razı olmamasıdır.”⁷⁶

İman ile rıza yakından ilişkilidir. İmanın arka planında rıza vardır. İman, güven ve kalben rızayla tasdik anlamına gelmektedir. İman, Allah'a itaat, tevhid, ihlas, rıza ve takva üzerine kurulmaktadır.⁷⁷ Allah'a iman eden O'nu sever ve seven sevdiğinden gelen herşeyden hoşnutluk duyar. Resûlullah “*Allah'ın, Râbbi ve sahibi olduğuna razı olan imanın tadını tatmıştır*” buyurmuştur.⁷⁸ O'nu Râb olarak kabul etmenin, O'nun emir ve hükümlerine rıza göstermek, nimet verildiğinde de musîbet verildiğinde de memnun kalabilmek ve her durumu da aynı tutumla karşılayabilmek olduğu söylenebilir.

1.4. Tasavvufta Rıza ve Sûfilerin Rıza Anlayışları

Tasavvuf alanında yazılmış temel eserleri incelediğimizde sûfilerin, rızanın ne anlam ifade ettiğini, kazaya rızanın ne demek olduğunu, rızanın şartlarını, rızayı engelleyen durumları, rıza mertebesine ulaşan kimselerin özelliklerini anlattıkları tanım ve izahları karşımıza çıkmaktadır.⁷⁹

Rıza mertebesinde kul benlikten kurtularak Allah ile vuslatın tadına varmaktadır. Bu merteye ayrılık, acı, kötülük gibi olumsuz durumların görülmediği, içsel bir kabulleniş, itaat ve huzurun yaşandığı bir mertebedir. Bu mertebedeki kulun tek derdi, başkalarının onayını, beğenisini ve kabulünü sağlamak değil Hakk'ın kabulüne mazhar olmaktır. Rıza halini her sûfî farklı düzeylerde yaşamıştır.⁸⁰

Kaşanî (ö. 736/1335) rızayı doğru duruş olarak tanımlamaktadır. Bu öyle bir duruştur ki, ne öne geçmek, ne arkada kalmak, ne fazlasını yapmak ne de bir hâli değiştirmek söz konusudur. Bu duruş Hakk'ın iradesi karşısında bir tereddüde kapılmadan gerçek anlamda doğru durmaktır. Ona göre avamın rızası, Allah'ı Râb, İslâm'ı din ve Hz. Muhammed'i peygamber olarak kabul etmek ve onlardan razı olmaktır. Havvâs'ın rızası ise Allah'tan Râb olarak razı olmanın yanında O'nun her hâllerinde tasarruf sahibi olduğunu kabul etmektir. Bir de muhabbet ehlinin rızası vardır ki, onlar hiçbirşeye öfke veya memnuniyet duymazlar, ihtiyaçları kalkmıştır, hüküm

⁷⁶ Tirmizî, Kader, 15

⁷⁷ Oral, “Mâtürîdî'de Rızanın Psiko-Sosyal İşlevi”, 68.

⁷⁸ Müslim, İman, 56.

⁷⁹ Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, 895.

⁸⁰ Özköse, Kadir, “Şemseddin Sivâsi'nin Tasavvufi Tecrübesinde Rızâ-yı Bâri Düşüncesi”, *C.Ü.İ.F Dergisi*, s 56, ss. 49-80, Sivas 2015.

vermezler. Elinin kesilmesi veya evladının ölümünden sıkıntı duymazlar. Ateşe bile atılsalar bunun Hakk'ın hikmet ve rahmete dayanan iradesinden kaynaklandığını bilir şikâyet etmezler. Bu rızanın neticesi Hakk'ın kulunu emrettiği yerde bulması, yasakladığı yerde bulamamasıdır.⁸¹

İbn Kayyim el-Cevziyye'ye (ö. 751/1350) göre rıza, Allah'tan, peygamberden ve din olarak İslâm'dan razı olmaktır. Allah'ı Râb olarak kabul etmek ve O'nun ulûhiyetine rıza göstermek, O'ndan korkmayı ve istemeyi, O'na ibadet etmeyi ve ihlaslı olmayı, bütün irade ve sevgisini Allah'a vermeyi kapsadığı gibi muhabbetine rızayı da içermektedir. Peygamberden razı olmak ise onu kendi nefsinden bile daha çok sevmek, hidayeti onun kelimelerinde aramak ve meselelerde onu hakem yapmaktır. Din olarak İslâm'dan razı olmak, nefsin arzu ve hevesine zıt olsa bile Allah'ın hüküm verdiği, emredip yasakladığı şeyleri kalbinde itiraz olmadan yapmak ve onlardan razı olmaktır.⁸²

Süfyân-ı Sevrî (ö. 161/778) bir gün Râbiâ'nın (ö. 185/801) yanında “*Allahım benden razı ol*” diye dua etmiş, Râbiâ “*Sen Allah'tan razı değilken O'nun rızasını istemekten utanmıyor musun?*” diye çıkışmıştı. Bunun üzerine Süfyân-ı Sevrî istiğfar etmiştir. O sırada orada bulunan Cafer b. Süleyman ez-Zab'î Râbiâ'ya “*Kul ne zaman rıza mertebesine ulaşır?*” diye sormuş, Râbiâ da şu cevabı vermiştir: “*Nimetler karşısında olduğu kadar musibetler karşısında da sevinç duyduğunda.*” şeklinde cevap vermiştir.⁸³ Buna göre kâmil sûfî, bakışını verilene değil verene çevirendir. Nimete mazhar olup, bela ve sıkıntıya uğradığında her ikisinde Allah'tan geldiğini bilerek ayırım yapmadan kendisine indirilene rıza gösterendir.⁸⁴

Ebû Ali Dekkâk'a (ö. 405/1015) göre rıza, içine düşülen musîbeti hissetmemek değil, ilahî hüküm ve kazaya itiraz etmemektir.⁸⁵ Zünnûn el-Mısrî'ye (ö. 245/860) üç şey rızanın alametlerindendir:

- 1- Kazadan önce seçmeyi bırakmak
- 2- Kazadan sonra acı duymamak
- 3- Musibetin içinde ilahî sevginin heyecanını duymaktır.⁸⁶

⁸¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 267-268.

⁸² Cevziyye, İbn Kayyim, *Medâricu's-Sâlikîn*, çev. Ali Ataç, İnsan Yay. İstanbul 1990, II, s. 154.

⁸³ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeriyye*, II, s. 424; Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*, Dâru Sadır, Beyrut Kahire 1310'un tıpkıbasımı, II, s. 40; Sühreverdî, Ebû Hafş Şihabüddin Ömer, *Avârifü'l-medârif*, el-Mektebetü'l-Mekkîyye, Mekke 1422/2001, II, s. 858.

⁸⁴ Afifî, *İslâm'da Manevi Hayat*, s. 238.

⁸⁵ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeriyye*, II, s. 424.

⁸⁶ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeriyye*, II, s. 424.

Mutasavvıfların ifadelerine göre rıza, iradeyi terk etmek ve Allah'ın hakkındaki seçimine razı olmaktır. Bu terk etme sonrasında kalbe yerleşen hakiki ilimle kul nimetin de musibetin de Allah'tan geldiğini idrak ederek kazanın acısını hissetmez ve musibetin içinde bile olsa ilahi sevginin heyecanını duyabilir.

Cüneyd el-Bâğdâdi'ye (ö. 297/910) göre rıza, iradeyi terketmektir.⁸⁷ Kalplere ulaşan sağlam ilimdir. Kalbe ilmin hakikati ulaşıncı onu rızaya götürür.⁸⁸

Muhammed b. Hafif'e göre rıza kalbin, Rabbinin hükümlerine karşı sükûnet içinde bulunması, O'nun razı olduğu ve hakkında tercih ettiği şeylere razı olmasıdır.⁸⁹

İbn Atâ'ya (ö. 309/922) göre rıza, kalbin Allah'ın ezelde kendisi için verdiği hükme bakması, bu seçimin kendisi için en iyisi olduğunu bilmesi ve kızmayı terketmesidir.⁹⁰

Haris el-Muhâsibî'ye (ö. 243/857) göre rıza, İlahî hükümler karşısında kalbin sükûnet içinde olmasıdır.⁹¹

Tasavvuf alanında yazılan eserlerde rızayla ilgili pek çok tanım yer almaktadır. Çalışmada hepsine yer verilmeyip yukarıda verilen tanımlarla sınırlandırılmıştır. Tanımları incelediğimizde rıza, Allah'ın takdirine itiraz ve şikâyet etmeden, O'ndan gelen nimeti de musibeti de aynı tutumla karşılayabilmektir. Şüphesiz ki musibeti de nimet gibi sevinçle karşılamak ulaşılması zor bir mertebedir. Fakat sûfiler muhabbeti merkeze koyarak her iki durumu da gönderenin Rableri olduğunu bilerek O'ndan gelen herşeye razı olmaktadır. Gerçek rıza kazadan önce değil kazadan sonra gösterilen rızadır. Tasavvuf ehline göre kazadan önce gösterilen rıza, rızaya azmetmektir.⁹²

1.5. Hâller ve Makamlar Arasında Rızanın Yeri

Sûfiler, manevi hayattaki ilerlemeyi meşakkatli bir yolculuk olarak tarif etmişlerdir. Bu yolculuğa “seyrû sülûk”, bu yola çıkan ve Allah'ı aramaya koyulan sûfi de “sâlik” olarak adlandırılmıştır. Sâlik bu yolda meşrep, fitrat ve istidadı nispetince yol almaktadır.⁹³

İnsan, ruh ve bedenden oluşan düalist bir yapıya sahiptir. Ruh, bedene göre daha karmaşık bir yapıdadır. İnsandaki bu düalist yapının farkında olan tasavvufun gayesi,

⁸⁷ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeriyye*, II, s. 426.

⁸⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, II, s. 858.

⁸⁹ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeriyye*, II, s. 424.

⁹⁰ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeriyye*, II, s. 425.

⁹¹ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeriyye*, II, s. 426.

⁹² Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeriyye*, II, s. 425.

⁹³ Nicholson, Reynold A., *İslâm Sûfîleri*, çev. Kemal Işık vd., Büyüyen Ay yay., İstanbul 2014, s. 63.

belirli dinî hayat ve ruhi terbiye programı yardımıyla ruhun beden üzerindeki üstünlüğünü sağlayacak tedbirler almaktır.⁹⁴ İnsanı, maddi âleme olan ruhi bağılıklarından kurtarıp manevi âleme teveccühünü sağlayarak bu âlemdeki müşahedesini aşama aşama yükseltmek⁹⁵ ve terbiye edici yöntemlerle bireyin şuur ve kişiliğini istenen istikamette yeniden yapılanmasını sağlamaktır.⁹⁶ Yani tasavvufî hayat, yoğun bir ibadet ve zikir hayatıyla birlikte yeme, içme vb. nefsanî isteklerin azaltılmasıyla murakabe, muhasebe gibi terbiye edici yöntemlerle sûfinin maddi âleme olan ruhi bağıını azaltmaktadır. Tasavvufta kullanılan bu yöntemlerle, insanın tüm benliğiyle ilahî âleme yönelmesi, ilahîtecelligâh olan kalbinin Allah ile buluşmaya ve O'ndan gelecek ilham ve keşiflere hazır hâle gelmesi hedeflenmektedir.⁹⁷

İnsan ruhunun iç olgunluğunu ve ruhi yükselişini sağlayan tasavvufta, sâlik onu Hak'la bir olma hedefine götüren yolu takip ederek birtakım konaklardan geçmektedir.⁹⁸ Basitten mürekkebe doğru belli noktalara ulaşmayı hedef alan tasavvufî eğitim kendi içinde kademeleşmeyi içermektedir.⁹⁹ Bu kademeler sûfiler tarafından makam ve hâl olarak adlandırılmaktadır. Tasavvufta ontoloji-epistemoloji ayrımı yapılmamaktadır. Yani bir kişi hangi varlık mertebesinde ise o varlık mertebesinin bilgisine sahip olmakta ve sahip olduğu mertebe hakkında bilgi verebilmektedir.¹⁰⁰ Bu nedenle hâl ve makam kavramları arasında keskin bir ayrım bulunmamaktadır. Bu iki kavram, ifade ettikleri ruhi yaşayış hâllerinin birbirlerine olan yakınlığı ve ilişkisi nedeniyle birbirleriyle karıştırılmakta, bazen birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Bu karışıklığının nedenini Sühreverdî, bazı sûfilerin hâl olarak yaşadığı durumu bazı sûfilerin makam olarak yaşaması şeklinde açıklamaktadır.¹⁰¹ Hâl ve makam arasındaki en belirgin fark: Makam çalışarak elde edilir ve sürekli'dir. Hâl ise kulun gayreti olmaksızın Allah'ın kuluna lütfu olan mevhîbelerdir ve geçicidir.¹⁰² Bu farkı açıkladıktan sonra hâl ve makam kavramlarının tanımlarını ele alınması yerinde olacaktır.

⁹⁴ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 56.

⁹⁵ Certel, Hüseyin, *Ebû Tâlib el-Mekkî' de Tasavvufî Yaşayış*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1993, s. 206.

⁹⁶ Çubukçu, Hatice, *Ebû Tâlib el-Mekkî ve Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî' de Muhabbet Anlayışı*, On dokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun 2010, s. 91.

⁹⁷ Certel, Hüseyin, *Ebû Tâlib el-Mekkî' de Tasavvufî Yaşayış*, s. 204.

⁹⁸ Nicholson, *İslâm Sûfîleri*, s. 63.

⁹⁹ Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah yay., İstanbul 1985, s. 127.

¹⁰⁰ Kılıç, Mahmud Erol, *Tasavvufa Giriş*, Sûfî Kitap, İstanbul 2012, s. 31.

¹⁰¹ Sühreverdî, *Avârifu'l-Meârif*, II, s. 810.

¹⁰² Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, I, s. 191; Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 409; Konur, Himmet, "Hâller ve Makamlar", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX, s. 319, ss. 319-328, İzmir 1995.

Hâl, sözcük anlamıyla “değişme, dönüşme, durum ve tavır” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁰³ Tasavvufî bir ıstılah olarak hâl, insanın iradesi ve çabası olmadan ilahî bir lütuf olarak kalbe gelen his ve bu hissin ruh ve bedene yansması demektir.¹⁰⁴ Hâl, sûfinin bulunduğu durum ve zamana göre değişkenlik arz etmektedir.¹⁰⁵ Hâl, Allah’ın, kulun kalbine yerleştirdiği sırlardan bir sır,¹⁰⁶ amellerin mirası,¹⁰⁷ kulu içinde kesbi ve ilahî mevhibenin karıştığı makamlara yükselten bir takım manevi mevhibeler,¹⁰⁸ samimi olarak iyi işler ve güzel davranışlar ortaya koyan kuluna Allah’ın bir lütfudur, çalışarak elde edilmez.¹⁰⁹ Kul hâllerin çoğalmasıyla devamlı üst makamlara doğru yükselmektedir.¹¹⁰

Hâl, Hak’tan kalbe gelen his, heyecan ve manadır. Bu mana kalbe geldiği vakit kul onu irade ve kesbiyle kendinden defedememekte, gelmediği zamanda tekellûf ve zorla cezb ve celb edememektedir.¹¹¹ Bu durum kontrolün kulda olmayışını tamamen Allah’a ait olduğunu göstermektedir. Allah Teâlâ hâlleri sıradan insanlara değil belli aşamalardan geçmiş özel kullarına nasip etmektedir. Kelâbâzi hâlleri, amellerin mirası ve neticesi olarak ele almaktadır. O, sağlıklı olanlardan başkasının hâllere varis olamayacağını ifadeetmektedir.¹¹² Hâller çoğu zaman, havf-reca, kabz-bast, heybet-üns, cem-fark gibi çift ve zıt hâllerden oluşmaktadır. Bazen iki zıt hâlin arasına bir üçüncü de girebilmektedir.¹¹³

Makam, sözlükte “ikametgâh, menzil, konak, derece, mertebe ve merhâle” gibi anlamlara gelmektedir.¹¹⁴ Tasavvufî bir ıstılah olarak makam, kulun tekrar etmek suretiyle kazandığı ve kendisinde özellik hâline getirdiği ahlâk veya kulun riyazet, müşahede ve ibadetle ulaştığı derece demektir.¹¹⁵ Makam, sâlikin tasavvuf vadisinde kat ettiği manevi yol, Allah ile kulu arasındaki manadır.¹¹⁶ Makamın meydana gelişinde

¹⁰³ Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 245; Demirci, “Hâl”, 216.

¹⁰⁴ Karaman, Fikret vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, D.İ.B yay., Ankara 2006, s. 225.

¹⁰⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 245.

¹⁰⁶ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 153.

¹⁰⁷ Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, s. 812.

¹⁰⁸ Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, s. 812.

¹⁰⁹ Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, s. 447; Kaşani, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 812; Karaman vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 225; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 154.

¹¹⁰ Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, II, s. 814.

¹¹¹ Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 409.

¹¹² Kelâbâzi, *Ta'arruf*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah yay., İstanbul 201, s. 131.

¹¹³ Uludağ, Süleyman, *Tasavvufün Dili*, II, Mavi yay., İstanbul 2007, s. 22.

¹¹⁴ Şimşek, Selami, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Litera yay., İstanbul 2017, s. 221; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 232; Uludağ, Süleyman, “Makam”, *T.D.V İslâm Ansiklopedisi*, s. 409, ss. 409-410, Ankara 2003.

¹¹⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 410.

¹¹⁶ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 153.

sâlikin şahsi gayreti ve iradesi önemli bir rol oynamaktadır.¹¹⁷ Her makamın başlangıç ve bitiş noktaları vardır. Bu iki arada sâlikte birçok hâller vukû bulmaktadır. Her makama ait bir ilim ve her hâle ait bir işaret mevcuttur. Sâlik, sahip olduğu makamı korumak ve hükümlerini yerine getirmekle mükelleftir.¹¹⁸ Bununla birlikte, içinde bulunduğu makamın gereklerini yerine getirmeden başka makama geçmemelidir.¹¹⁹

Bir hâl veya makamı yaşamakta olan kimse, kendisini daha önce yaşadığı hâl ve makamlardan soyutlamamaktadır. Örnek verecek olursak rıza makamına ulaşmış biri sabır makamının hâllerini de taşımaktadır. Kanaatimize göre tasavvufî eğitimdeki kademeleşme bir merdivenin basamakları gibi değil de birbirine geçmiş daireler gibidir. Merdivende basamak çıktıkça altta kalan basamaklardan uzaklaşmaktadır. Tasavvufî eğitimde bir önceki makamdaki uzaklaşma olacak şekilde bir yükselme görülmemektedir. Her makam veya hâl bir önceki ya da bir sonraki gelenle bağlantılı olmaktadır.

Hâl ve makamın kişiye özel tecrübeler yani sübjektif olmasından dolayı belirli bir sayısı ve sınırı bulunmamaktadır. Makamların hâllere göre kalıcı olması nedeniyle tespiti kolay gibi görünse de altılı, yedili, sekizli, dokuzlu, onlu, yüzlü, binli, bin birli şeklinde birbirinden farklı birçok tasnif kullanılmaktadır.¹²⁰

Serrâc, makamları tevbe, vera, zühd, fakr, sabr, tevekkül ve rıza olarak yediye ayırmaktadır. Murakabe, kurb, muhabbet, havf, reca, şevk, üns, mutmaine, müşahade ve yâkin olmak üzere on hâlden bahsetmektedir.¹²¹

Herevî yüzlü tasnifi benimseyerek, kitabını on bölüme ayırmaktadır. Bu bölümlerde de on terime yer vermektedir.¹²² Makamlara dair kullanılan en yaygın tasnif, onlu tasnif sistemidir. Bu sıralamayı ilk kullanan sûfinin Gazâlî olduğu ileri sürülmektedir. Gazâlî *İhyâ* isimli eserinde tevbe, sabır-şükür, havf-reca, fakr-zühd, tevhid-tevekkül, muhabbet-şevk, üns-rıza, murakabe-muhasebe, tefekkür, zikru'l mevt olarak on ayrı başlık altında incelemekte ve bu başlıklar içinde bazen iki bazen üç veya daha fazla terime yer vermektedir.¹²³

¹¹⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 152; Kuşeyrî, *Risâletü'l- Kuşeyrîyye*, I, s. 151; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 232.

¹¹⁸ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 153.

¹¹⁹ Kuşeyrî, *Risâletü'l- Kuşeyrîyye*, I, s. 191; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 172; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 232; Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, s. 221.

¹²⁰ Konur, "Hâller ve Makamlar", 325.

¹²¹ Konur, "Hâller ve Makamlar", 324.

¹²² Konur, "Hâller ve Makamlar", 326.

¹²³ Konur, "Hâller ve Makamlar", 326; Çubukçu, *Ebû Tâlib el-Mekkî ve Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî'de Muhabbet Anlayışı*, s. 95.

Hâller ve makamlar çerçevesinde sûfilerin rızaya yaklaşımında, rızanın hâl mi yoksa makam mı olduğu konusunda fikir ayrılıkları bulunmaktadır.¹²⁴ Rıza, bazı sûfiler tarafından hâl olarak kabul edilirken bazı sûfiler tarafından makam olarak kabul edilmektedir. Bazı sûfilerin hâl olarak kabul ettiği bir durumu bazıları makam olarak kabul etmektedir.¹²⁵ Rızada da böyle bir durum söz konusu olmaktadır. Horasanlı ve Iraklı sûfiler bu konuda ihtilafa düşmüşlerdir. Rıza, Iraklı sûfilere göre hâl, Horasanlı sûfilere göre makamdır.¹²⁶ Horasanlı sûfiler rızanın çalışarak elde edileceğini ileri sürmüşler ve tevekkülün nihayeti olarak görmüşlerdir. Iraklı sûfiler ise rızanın çalışarak elde edilemeyeceğini diğer hâller gibi Allah'ın lütfuyla kulun kalbine yerleşeceğini ileri sürerek rızaya hâl demişlerdir.¹²⁷

Kuşeyrî ve Hucvîrî rızanın ihtilaftaki yeri ile ilgili birbirine zıt iki görüş ileri sürmüştür. Bu iki isim başlıca tasavvuf ekolleri arasında yer alan Irak ve Horasan ekollerinin bu hususta farklı görüşlere sahip olduğunu belirtmişler, fakat hangi ekolün rızaya hâl hangisinin makam dediği hususunda anlaşamamışlardır.¹²⁸

Rızanın hâl veya makam oluşuyla ilgili ihtilaf Hucvîrî'ye göre Muhâsibî ile başlamış, onun görüşü Horasan sûfileri tarafından kabul edilmiştir.¹²⁹ Muhâsibî ekolüne göre rıza, makam değil hâldir. Muhâsibî hâlin devamlılığını caiz görmektedir. Ona göre muhabbet, şevk, kabz ve bast gibi şeylerin hepsi hâldir. Bir hâl sıfat olacak şekilde kalbe yerleşmedikçe, o kula o hâlin ismi verilemez. Bu nedenle Muhâsibî rızayı hâl olarak kabul etmiştir. Ebû Osman Hîrî'nin "*Kırk yıl var ki Hakk beni hiçbir hâl içinde bulundurmamıştır ki hoşnut olmayayım.*" sözü de bu hususa işaret etmektedir.¹³⁰ Iraklı sûfiler ise bu hususta Cüneyd'in "*Hâller şimşek gibidir, kalbe gelirler ve hemen kaybolurlar*" görüşünü esas alıp rızayı makam olarak kabul etmişlerdir.¹³¹

Kuşeyrî rıza kavramını ele alırken Cüneyd-i Bağdâdî ve Muhâsibî'nin hâl ile ilgili zıt iki görüşünü uzlaştırma yoluna girmiş ve bu kavramı Iraklı sûfiler ve Horasanlı

¹²⁴ Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", 892; Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, I, s. 422; Sühreverdi, *Avârifü'l-Meârif*, s. 810.

¹²⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 232.

¹²⁶ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, I, s. 422; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 232; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 180; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 517.

¹²⁷ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, I, s. 428.

¹²⁸ Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", 901.

¹²⁹ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mâhcub*, II, s. 409.

¹³⁰ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mâhcub*, II, s. 410; Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, I, s. 194, 427; Sühreverdi, *Avârifü'l-Meârif*, s. 814.

¹³¹ Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", 901; Göztepe, Yüksel, "Hâl ve Makamın Analizine Yönelik İlk Girişimler", *C.Ü.İ.F. Dergisi*, XII/2, s. 409, ss. 407-417, Sivas 2008; Hucvîrî, *Keşfu'l-Mâhcub*, II, s. 410.

sûfilerin görüşlerini dikkate alarak değerlendirmiştir.¹³² Kuşeyrî'ye göre Horasanlı sûfiler rızanın makam olduğunu, Iraklı sûfiler ise hâl olduğunu savunmuştur.¹³³ Kuşeyrî bu iki zıt fikri birleştirerek rızayı, başlangıçta çalışılıp kazanmakla elde edildiğinden dolayı makam, nihayetinde ise hâl olarak değerlendirmektedir. Bu makamın devam etmesi Allah'ın kuluna bir lütfudur.¹³⁴ Bu yüzden rıza hem kesbilik hem de vehbilik özelliği taşımaktadır. Kuşeyrî, huzura ulaşmış nefsin Allah'tan razı, Allah'ında kuldan razı olduğu¹³⁵ ayeti kerimesine yer vererek rızanın yerine dair bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Ayete göre rıza önce kul tarafından, sonra Allah tarafından meydana gelmektedir. Bu da rızanın bidayette makam, nihayette hâl olduğu ifadesiyle ilişkilidir.

Hâllerin devamlı olduğu görüşünü savunan sûfiler, devam etmediği sürece sözü edilen sıfattan hâl olarak bahsetmemektedirler. Hâllerin devam etmemesi durumunu levâih ve bedâih kavramlarıyla izah etmektedirler.¹³⁶ Kalbe gelen mana ve tecelli sürekli olduğu zaman hâl olarak kabul etmektedirler. Kuşeyrî, Ebû Osman Hîrî'nin içinde bulunduğu rıza hâlinin devam ettiğini belirten ifadelerle yer vererek rızanın hâl olduğunu belirtmekte ve hâllerin sürekliliğini savunan sûfilerden yana bir tavır sergilemektedir.

Kuşeyrî ve Hucvîrî, Irak ve Horasan ekollerinin görüşleri hakkında anlaşılmamalarına rağmen her ikisi de rızayı hâl olarak görme eğiliminde olmakla birlikte rızanın hâl mi makam mı olduğu yönündeki tartışmalarda bir orta yol bulma çabasına girmişlerdir.¹³⁷ Hucvîrî'ye göre rıza makamların nihyeti ve hâllerin bidayetidir. Bu yönüyle rızanın bir tarafı çalışma ve kazanma öbür tarafı da muhabbete dayanmaktadır. Rızanın üstünde bir makam bulunmamakta ve mücâhedeler burada son bulmaktadır.¹³⁸ Buna göre ulaşılabilecek en son makam olan rıza, başlangıçta kulun mücâhadesiyle kazanılmakta ve Allah'ın kuluna ihsanıyla devam etmektedir. Hucvîrî bu durumu '*Bidayette kendi rızasını kendi rızasıyla olduğunu gören buna makam demiştir. Nihayette kendi rızasının Hakk ile olduğunu gören buna hâl demiştir.*' ifadeleriyle açıklamaktadır.

Sühreverdî rızayı makam olarak kabul etmektedir. Ebû Osman Hîrî'nin rızayla ilgili görüşünü naklederek rıza hâlinin makama dönüştüğünü savunmaktadır. Rızanın önce hâl sonra makam olduğu görüşüyle Kuşeyrî ve Hucvîrî'den ayrılmaktadır. Kuşeyrî

¹³² Yüksel, "Hâl ve Makamın Analizine Yönelik İlk Girişimler", 411.

¹³³ Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", 901

¹³⁴ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, II, s. 422.

¹³⁵ Fecr 89/27-30.

¹³⁶ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, I, s. 194.

¹³⁷ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, II, s. 322.

¹³⁸ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mâhcub*, s. 410.

ve Hucvîrî rızanın önce makam sonra hâl olduğunu ifade etmişlerdir. Onların düşüncelerinin aksine Sühreverdî hâlin makama dönüşmesini savunmuştur. Ona göre hâller, kulu içinde kesb ve ilahî mevhibenin karıştığı makamlara yükselten bir takım manevi lütuflardır. Bir şey önce hâl iken sonra makam olmaktadır. Kul hâllerin çoğalmasıyla daha üst makamlara yükselmektedir.¹³⁹

Sühreverdî bu durumu muhasebe-murakabe-müşahede örneğiyle açıklamaktadır. Kul muhasebe hâlini korumaya çalışırken bu hâl sürekli gelip gitmekte ve sonunda kulun kalbine makam olarak yerleşmektedir. Sonra murakabe hâli gelmekte ve süreç aynı şekilde devam etmektedir. Murakabe hâli müşahede hâlinin gelmesiyle kalbe yerleşmekte ve makam olmaktadır. Sühreverdî hâl ve makam birlikteliğine ve bunların birbirleriyle iç içe oluşuna dikkat çekmektedir.¹⁴⁰

İbn Arâbî, rızanın sûfîler nezdinde ihtilafı bir mesele olduğunu, bu ihtilafın rızanın hâl mi yoksa makam mı sorusundan kaynaklandığını ve rızaya hâl diyen sûfîlerin rızayı vehbi, makam diyen sûfîlerin ise kesbi olarak kabul ettiğini ifade etmiştir. Arâbî'ye göre rıza, ilahî bir niteliktir. Allah'a izafe edilen her nitelik tek başına ne vehbi ne de kesbi olabilmektedir. İlahi nitelikler kula nispet edildiğinde makam veya hâl olma özelliğini kazanmaktadır. Rıza, kul açısından düşünüldüğünde Hakk'a ait olandan farklı bir anlam kazanmaktadır. Kul açısından değerlendirildiğinde rıza hâl ve makam olabilmektedir. Rıza sabit ve istikrarlı olursa makam, geçici olursa hâl olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle rıza, bazı insanlar için makam bazıları için hâldir.¹⁴¹ Bu açıdan değerlendirdiğimizde İbn Arâbî'nin rızaya hâl veya makam gibi mutlak bir tanımlama yapmak yerine kulun manevi tekâmülündeki gayret ve durumuna bağlı olarak bir anlam yüklemeyi tercih etmiş olduğu söylenebilir.

Ebû Tâlib el-Mekkî hâlleri önceki makamın devamı sonraki makamın ise hazırlığını sağlayan durumlar olarak görmüştür.¹⁴² Mekkî, rıza için hem hâl hem de makam terimini kullanmış, fakat makam adı altında açıklamıştır. Mekkî'ye göre rıza makamının başı sabırdır. Sonra sırayla kanaat, zühd, muhabbet ve tevekkül gelmektedir. Buna göre rıza tevekkül sahibinin hâlidir, tevekkül de rızanın makamıdır.¹⁴³ Rıza yakini iman makamları, muhabbet ehlinin hâlleri ve tevekkül sahibi kimselerin müşahedeleri arasındadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Sühreverdî'de Mekkî gibi rızayı makam

¹³⁹ Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, s. 810; Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", 902; Göztepe, "Hâl ve Makamın Analizine Yönelik İlk Girişimler", 414.

¹⁴⁰ Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, s. 810; Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", 902.

¹⁴¹ İbn Arâbî, Muhyiddin, *Fütûhât-ı Mekkîyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera yay., İstanbul 2008, s. 302.

¹⁴² Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 45; Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", 901.

¹⁴³ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 45.

olarak kabul etmektedir. Hâllerin makamlara dönüşmesi düşüncesi Mekki'nin yaklaşımıyla benzerlik göstermektedir. Fakat Sühreverdî'de bu yaklaşım daha açık bir şekilde anlaşılırken Mekki'de bu netlik bulunmamaktadır.¹⁴⁴ Kelâbâzî'de benzeri bir anlayışa sahip olmaktadır. Kelâbâzî her makamın başı ve sonunun olduğunu ve bu makamlar arasında birbirinden farklı birçok hâl bulunduğunu ifade etmiştir. Her makamda kabul edilen ve reddedilen hususlar olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁵

Gazâlî'de Mekki gibi rızayı makam olarak kabul etmiştir. Rızayı muhabbet ve sevginin meyvesi olarak görmüştür. Ona göre şevk, üns ve rıza gibi makamlar muhabbet makamının eserleridir. Gazâlî Muhâsibî'de olduğu gibi rızayı muhabbetin neticesi ve bunun sonucunda meydana gelen bir makam olarak görmüştür. Gazâlî ve Mekki rızanın hâl mi yoksa makam mı olduğu tartışmasına eserlerinde değinmemişlerdir. Rıza bahsini açıklarken sûfilerin rıza tanım ve yorumlarına, rızanın fazileti, şartları gibi konulara değinmişlerdir. Gazâlî *İhyâ* isimli eserinde rıza hususunda “Dua rızaya ters bir durum mudur?” “Günaha rıza göstermek doğru mudur?” gibi tartışmaları ele almıştır.

İbn Kayyım el- Cevziyye'ye göre rıza, sebebi itibariyle kazançla elde edilen, hakikati itibariyle de Allah vergisidir. Sebeplerini kazanmakla kesbidir denilebilir. Sebepleri elde edince rıza kazanılır. Çünkü rıza tevekkülün sonudur. Kim tevekkül, teslim ve tefvize ayağını sağlam basarsa mutlak rızayı elde etmektedir.¹⁴⁶ Cevziyye'de Kuşeyrî ve Hucvîrî gibi düşünmektedir. Rıza başlangıçta çalışarak elde edilerek makama dönüşür ve bu makamın korunması da Allah'ın lütfuyla olmaktadır.

1.6. Rıza Kavramının Diğer Kavramlarla İlişkisi

1.6.1. Rıza-Muhabbet İlişkisi

“Sevmek, beğenmek, rağbet etmek, istemek, meyletmek, hoşlanmak, tercih etmek” gibi anlamlara gelen muhabbet, hubb kelimesinin kökünden gelen isimdir.¹⁴⁷ Hubb kelimesi buğz kelimesinin zıt anlamlısıdır. Hubb, saf sevgi ve muhabbettir. Muhabbette bu hâlis sevginin adıdır.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, 901; Erginli, Zafer, “Temel tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII/3, s. 183, ss. 153-198, Samsun 2008.

¹⁴⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ, Dergah yay., İstanbul 1979, s. 132; Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, 181.

¹⁴⁶ Cevziyye, *Medâricu's- Sâlikîn*, s.155.

¹⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arâb*, III, s. 7.

¹⁴⁸ Bardakçı, M. Necmettin, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2000, s. 93.

Tasavvufta, insanın tanınması ve bilinmesi önemli bir yere sahiptir. Çünkü insan Allah'ın ruhundan üfleyip sırlarını yüklediği ilahî bir varlıktır. Allah, yarattığı varlıklar içinde insana ilahî emaneti yüklemiştir. Bu emanet insana yeryüzünde Allah'ın halifesi olma şerefini vermiştir. Şeyh Galib'in ifadesiyle insan "zübde-i âlemdir." İnsanın ilahî emanetle yüklenmiş olması yeryüzü planında Allah'ı aramada ve bulmada önemli ipuçlarını ve araçları içinde barındırmaktadır.¹⁴⁹ Muhabbet de bu araçlardan biridir.

Muhabbet, tasavvufî düşüncenin temel kavramları içinde yer almaktadır. Sûfiler, Allah-insan ilişkisinin temeline muhabbeti koymaktadırlar. Evrenin ve insanın yaratılışının kaynağında muhabbet vardır. Varlık hikâyesi, Allah'ın "Gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim ve bu yüzden âlemi yarattım"¹⁵⁰ ifadesiyle yani bilinmeyi ve sevmeyi istemesiyle başlamıştır. Burada "bilinmek" ten kasıt marifet, "istemek" ten kasıt da muhabbet yani aşktır. Sûfiler Allah'ın insanı yaratmak için kullandığı fiilin "ahbabtu" yani "diledim, arzuladım, sevdim" şeklinde kullanılmasından yola çıkarak kâinatta var olan her şeyin kaynağın muhabbet olduğu kanaatine varmışlardır.¹⁵¹ Bu hadise göre, muhabbet başlangıçta Hakk'tan zuhur etmiş ve bütün âlemin yaratılmasına sebep olmuştur.¹⁵² Bu anlamda âlem, Allah'ın sevgiyle tecelli etmesinden meydana gelmiştir. Allah sevmek istemiş ve âlemi yaratmıştır. Bu bağlamda muhabbet yaratıcı ve yaratılan arasında çok özel bir ilişkidir.

Kuşeyrî, Hucvîrî, İbn Arâbî, Mekkî gibi sûfiler eserlerinde muhabbeti tarif etmenin zorluklarından bahsetmişlerdir. Onlara göre muhabbet, yaşayanların bileceği; yaşanılan, tadılan bir hâldir. Allah ve kulu arasındaki sırdır. Bu sırrı kelimelerle ifade etmek zordur. Bazı sûfiler bu zorluğu "*Muhabbet, sevgiliden gelen öyle bir manadır ki; onu gönüller anlayamadığı gibi diller de anlatmaktan imtina eder.*" sözleriyle ifade etmişlerdir. Muhabbetten bahsetmek muhabbet değildir.¹⁵³ Mekkî'ye göre muhabbet, tarif edilemeyecek kadar yüce, akli ilimlerin kavrayamayacağı kadar erişilmezdir.¹⁵⁴ İbn Arâbî'ye göre de muhabbet tarif edilemez fakat geride bıraktığı izler ve gerekleri aracılığıyla tanımlanabilmektedir. İfadelerden de anlaşıldığı gibi muhabbette diğer tasavvufî hâller gibi soyut ve tecrübeye dayalı bir hâl olduğundan, tam manasıyla ifade etmek güçtür.

¹⁴⁹ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, s. 30.

¹⁵⁰ Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, tah. Ahmed el-Kallâs, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1405, II, s. 215.

¹⁵¹ Kılıç, Mahmud Erol, *Evvel Yolculuk*, Sûfî yay., İstanbul 2013, s. 17; Aydın, İbrahim Hakkı, "Kenz-i Mahfî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXV, s. 258, ss. 258-259, Ankara 2002,

¹⁵² Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 207.

¹⁵³ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 553.

¹⁵⁴ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, s. 226.

Muhabbet bir okyanustur ve her sûfî kendi kabı genişliğince bu okyanustan almıştır. Muhabbeti her sûfî yaşadığı manevi tecrübe ve seviyeye göre kendi idrakince tanımlamaya çalışmıştır. Seyrû sülûk yolunda her sûfinin derecesi aynı olmadığı için farklı tarifler yapılmıştır. Muhabbetin farklı mertebeleri vardır.¹⁵⁵ Muhabbetin başlangıç derecesinde olan sûfinin tarifiyle, muhabbeti en üst derecede yaşayan sûfinin tarifi elbette aynı olmayacaktır.¹⁵⁶

Tasavvuf klasiklerinde muhabbet kavramının köküyle alakalı birçok izah vardır. Çalışma ile alakalı olmadığından bu izahlara yer verilmemiştir. Muhabbetle ilgili sûfîlerin konumuzla alakalı olan tanımlara yer verilecektir.

Ebû Ali Rûzbârî'ye (ö. 321/933) göre “*Muhabbet, muvafakattır.*” Yani kalbin Rabbin muradı olan şeylere muvafakat etmesidir.¹⁵⁷ Kalp ile olan muvafakat, itaat ve rıza hâlidir.¹⁵⁸ Muvafakat, muhâlefetin zıddıdır. Allah'ı seven kimse O'nun emirlerine muhâlif olmamalıdır.¹⁵⁹ Muhabbetin özünde Allah'a itaat yer almaktadır.¹⁶⁰ Muhabbet, Allah'ın emrine itaat etmek, yasakladığı şeyi terk etmek, hükmüne ve takdirine razı olmaktır. Muhabbet, tercihi sevgili için yapmaktır.¹⁶¹ Kul kendi tercih ve ihtiyarını, Allah'ın tercih ve ihtiyarına teslim etmektedir.¹⁶² Muhabbet, sevenle sevilen arasındaki zıtlık ve muhâlafeti yok etmektedir. Çünkü seven irade ve isteklerinden vazgeçmekte, tercih ve iradesini sevdiğinin iradesine teslim etmektedir.

Mekkî'ye göre muhabbet ve rıza arasında güçlü bir ilişki vardır. Muhabbet rızaya rıza da muhabbete dâhildir.¹⁶³ Muhâsibî'ye göre rıza, muhabbetin neticesidir.¹⁶⁴ Rıza, ilahî sevginin özü ve meyvesidir. Sevginin temelinde, koşulsuz teslimiyet ve rıza vardır. Seven sevdiğinden gelen her şeye razı olmaktadır. Seven kişi azap içinde de olsa gönlü sevdiğiyile meşgul olmakta, nimet içinde de olsa gönlü sevdiğiyile birlikte olmaktadır. Sevgisinin verdiği manevi sarhoşlukla sevdiğinden gelen, ona ait olan her şeyi sevmektedir. Kul da Allah'a olan derin sevgisi nedeniyle O'ndan gelen her şeye razı olmaktadır.

¹⁵⁵ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, s. 170.

¹⁵⁶ Çubukçu, *Ebû Tâlib el-Mekkî ve Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî' de Muhabbet Anlayışı*, s. 11.

¹⁵⁷ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, II, s. 610.

¹⁵⁸ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, II, s. 634.

¹⁵⁹ Gökcan, *Temel Ahlaki Prensipleriyle Tasavvuf*, s. 289.

¹⁶⁰ Sayın, Esma, “Tasavvuf Kültüründeki Ubûdiyyet, Muhabbet ve Hürriyet Arasındaki İlişki”, *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, VIII/16, s.85, ss. 85-94, Konya 2013.

¹⁶¹ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 164.

¹⁶² Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 405.

¹⁶³ Sülemini, Abdurrahman, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek, Bursa Akademi, Bursa 2018, s.

117.

¹⁶⁴ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 408.

Yahyâ b. Muâz, “Hakiki muhabbet sevgiliden gelen eza ve cefayla azalmaz, iyilik ve ihsanla artmaz”¹⁶⁵ ifadesiyle rıza muhabbet ilişkisine dikkat çekmiştir. Bu minvalde Râbiatü'l Adeviyye kulun rıza mertebesine, Allah'ın nimeti gibi musîbeti de memnun edince ulaşılabileceğini ifade etmiştir.¹⁶⁶

Şiblî'yi (ö. 334/945) tımarhaneye koyarlar, arkadaşlarından bir grup onu ziyarete gider. Şiblî, onlara: “*Siz kimsiniz?*” diye sorar. Onlar da: “*Seni seven dostlarımız.*” derler. Bu cevabı alan Şiblî, onları taşlar ve onların kaçtığını görünce: “*Beni sevdiğinizi iddia ediyorsunuz, o hâlde belama sabredin.*” der.¹⁶⁷ Bu ifadelerden anlıyoruz ki gerçek seven sevdiğinden gelen şeyin mahiyetine bakmaz. Senden ne gelirse gelsin başım gözüm üstüne anlayışıyla hareket etmektedir. Sûfîler bu hâli “Lütfunda hoş kahrında hoş” sözüyle ifade etmektedirler. Eğer seven nimet-musîbet ayırımına giderse, sevme iddiasında samimiyeti sorgulanmaktadır. Sevgilinin her muamelesini memnuniyetle kabullenme, rızanın da muhabbetin de vazgeçilmez unsuru olarak kabul edilmektedir.

Muhabbet, başa gelen bütün olaylara, sabır ve rıza göstererek kalplere yerleşmektedir. Allah'tan hoşumuza giden şeyleri verdiğinde razı olup, nimetleri eksilttiği veya vermediği zaman razı olmamak Allah sevgisiyle bağdaşmamaktadır.¹⁶⁸ Kulun kalbi, Allah'ın vermesi veya vermemesi durumunda eşit kalabilmelidir.¹⁶⁹ İlahi aşkla dolu olan kalp, hükm-i ilahî karşısında sarsılmayan bir kalptir.¹⁷⁰ Seven sevdiğinden gelen acıyı duymamaktadır. Sûfîlerin hayatlarında bu durumun pek çok örneği vardır: Sehl'in bir hastalığı vardır, fakat tedaviyi kabul etmemektedir. Neden böyle yaptığını soranlara; “*Ey dost, sevgilinin darbesi acıtmaz.*” demiştir.¹⁷¹ Cüneyd, Serî Sakatî'ye, “*Seven kimse, belanın acısını duyar mı?*” diye sormuş. Serî, “*Hayır*” demiş. Cüneyd, “*Kılıç darbesi dahi olsa da mı?*” diye sorusunu tekrarlayınca Serî; “*Evet kılıç yarası olsa da acısını duymaz.*” diye cevap vermiştir.¹⁷² Yusuf (a.s)'a bakan ve onun güzelliği karşısında büyülenen Mısırlı kadınlar ellerini kestiklerinin farkına bile varmamışlardır.¹⁷³ Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Rızayı sabırdan ayıran en önemli fark muhabbetle olan yakın bağıdır. Sabırda tahammül etme, rıza da gönül

¹⁶⁵ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, II, s. 616.

¹⁶⁶ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, II, s. 424.

¹⁶⁷ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, II, s. 620.

¹⁶⁸ Mansur, M. Gökcan, “Tasavvufta Allah Sevgisi”, *Ç.Ü.İ.F Dergisi*, I/1, s.194, ss. 181-206, Adana 2001.

¹⁶⁹ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 405.

¹⁷⁰ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 75.

¹⁷¹ Mekki, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 55.

¹⁷² Gazâlî, *İhya*, VII, s. 541.

¹⁷³ Gazâlî, *Kimya-ı Saadet*, çev. A. Fikri Yavuz, Çelik yay., İstanbul trs, s. 840.

hoşluğuyla kabullenme vardır. Rıza, sevgiden kaynaklanan ulvi bir duygudur.¹⁷⁴ Örneklerden de anlaşılacağı gibi seven musîbetin de nimetin de sevdiğinden geldiğini bilmekte ve O'ndan geldiği için razı olmaktadır. Rıza ehli nezdinde musîbet ve nimet arasında bir fark bulunmamaktadır. Onlar, gönüllerinden Hakk'tan gayrısını çıkarmıştır. Onların gönlü sadece Allah sevgisiyle meşgul olmaktadır.

Muhabbet, benlik davasından sıyrılarak Rablerine doğru yola çıkan ve O'na kavuşuncaya kadar bu yoldan ayrılmayan samimi zümrenin hâlidir.¹⁷⁵ Muhabbet, kişiye ait bütün fiil, sıfat ve arzuları yok eden bir şeydir. Seveni, kendinden alıp sevdiğine benzetmektedir. Serî es-Sakâtî, “*Biri diğerine ‘Ey ben’ demedikçe, iki kişi arasındaki muhabbet sâlih ve sahih olmaz*”¹⁷⁶ demektedir. Hâllac-ı Mansur bu durumu “*Hakiki muhabbet, kendi vasıflarını söküp atmak suretiyle sevgiliyle beraber olmaktır.*”¹⁷⁷ şeklinde ifade etmektedir. Bu ifadelerden anlıyoruz ki muhabbet, seven-sevilen arasındaki ikiliği ortadan kaldırmakta ve benliği yok etmektedir. Âşık benlik davasından vazgeçmekte ve sevdiğinin suretine bürünmektedir.

Muhabbet, her makam ve amelin ruhudur.¹⁷⁸ Çünkü sevgi olmadan hiçbir şeyin anlamı olmamaktadır. Sevgi olmayınca her ibadet ve amel insana yük olmaktadır. Peygamberler ve İslâm büyüklerinin hayatlarına baktığımızda hayatları sıkıntı ve çilelerle doludur. Hayatlarının hiçbir evresi güllük gülistanlık değildir. Fakat onlar her zorluğa Allah'a olan muhabbetleri sayesinde dayanmışlardır. Bu nedenle muhabbet özel bir hâldir. Muhabbet hâli kulu daima Allah'ı anmaya, O'na saygı göstermeye ve O'nun rızasını her şeye tercih etmeye sevk etmektedir.

Muhabbet, tek taraflı bir sevgi değildir. Muhabbet, kulun Allah'ı sevmesi olduğu gibi Allah'ında kulunu sevmesidir.¹⁷⁹ Muhabbetin de rıza gibi biri Allah'a diğeri kula dönük olan iki yönü vardır. Allah'ın kulunu sevmesi; ona nimet ihsan etmesi, dünya ve ahirette sevap vermesi, gûnahtan koruması, hâller ve yüksek makamlar ikram etmesi, sadece rızasını talep edinceye kadar onu ezeli inayetine ulaştırmasıdır. Kulun Allah'ı sevmesi; Allah'ın rızasını talep etmesi, O'na yakın olma arzusunda olması, daima Allah'ı anması, heva ve hevesini terk etmesi, Allah'ın hükmüne itaat etmesidir.¹⁸⁰

¹⁷⁴ Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak*, s. 234.

¹⁷⁵ Bardakçı, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*, s. 97.

¹⁷⁶ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, II, s. 618.

¹⁷⁷ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, II, s. 618.

¹⁷⁸ Cevziyye, *Medâricu's-Sâlikîn*, III, s. 9.

¹⁷⁹ Gökcan, “Tasavvufta Allah Sevgisi”, 200.

¹⁸⁰ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 551.

Gazâlî'ye göre muhabbet makamların sonu ve derecelerinin en üstünüdür. Ona göre sevgi, canlı ve bilinçli olanların özelliğidir. Muhabbet, ilahî marifetten doğmaktadır. Marifet olmadan sevgi meydana gelmemektedir. Sevgi, marifet ve idrak sonucu meydana gelmektedir. İnsan ancak tanıdığını ve bildiğini sevmektedir. Mü'min Rabbini bilince O'nu sevmekte, sevince de O'na yönelmektedir. Sevme, bilme ve yönelme doğru orantılıdır.¹⁸¹ Kişinin kalp ve zihinle Allah'ı sevmesi O'nu tanıma ve bilme noktasına ulaşarak, ibadet ve itaat etmesiyle gerçekleşmektedir.¹⁸²

Mekkî'ye göre muhabbet makamların en üstünüdür. Yâkin makamlarının sonuncusudur. Muhabbet, Allah'ın ihlaslı kullarını tercih edışıdır. Mekkî bu durumun, ilahî lütfun son noktası olduğunu belirtmektedir.¹⁸³ İnsanların sevgisi tabiat, cinsiyet, fayda, sıfat, arzu, merhamet ve bu sevgiyle Allah'a yakın olma gibi sebepler nedeniyle olmaktadır. Bu sebepler insanlar için geçerli olmaktadır. Zamanın değişimi veya sıfatların şekil değiştirmesiyle değişebilmektedir. Fakat Allah'ın sevgisi ise, güzel kelimesinden kaynaklanan, bütün sebeplerin evvelinde var olan, hadisattan çok önce kıdem sıfatını taşıyan bir sevgidir. Bu sevgi ebediyen değişmemekte ve şekil değiştirmemektedir.¹⁸⁴

Mekkî'ye göre muhabbetin çeşitli alametleri vardır. Bu alametlerden biri de Allah'ın kazasına rıza göstermektir.¹⁸⁵ Rıza hâli muhabbet makamından sonra yavaş yavaş başlamaktadır. Kul, razı olduğu Rabbine muhabbet beslemektedir. Allah'ı seven bir kul, işlerin de O'nun takdir ve tedbir ettiği şekilde sürüp gitmesini istemektedir.

1.6.2. Rıza-Sabır İlişkisi

Tasavvufta önemli bir makam olan sabır, Kur'an'ın temel ahlaki ilkeleri arasında yer almaktadır. İnanç, ibadet ve ahlak hayatında sabır, önemli bir yere sahiptir. Sabrın, Kur'an ve hadislerde önemi vurgulanmaktadır. Kur'an'da sabır ehli kişiler övülmekte ve sabredenlerin yaptıklarından daha güzel mükâfat verileceği,¹⁸⁶ sayısız ve hesapsız

¹⁸¹ Gazâlî, *İhya*, VIII, s. 372.

¹⁸² Wilcox, Lynn, *Sûfizm ve Psikoloji*, çev. Orhan Düz, İnsan yay., İstanbul 2001, s. 228.

¹⁸³ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 50.

¹⁸⁴ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 52.

¹⁸⁵ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 55.

¹⁸⁶ Nahl, 16/96; Mü'minun, 23/11.

karşılık görecekları,¹⁸⁷ Allah'ın sabredenlerle beraber olduğu,¹⁸⁸ sabırlarından dolayı iki defa ödüllendirilecekleri¹⁸⁹ bildirilmektedir.

Hadislerde, sabır konusuna genişçe yer verilmektedir. Hz. Peygamber sabrı bir ışıık¹⁹⁰ olarak tarif etmiş, iman ve cihattan sonraki en üstün erdem olarak sabrı ve hoşgörüyü zikretmiştir.¹⁹¹ İman nedir? Sorusunu “sabırlı ve hoşgörülü olmaktır” şeklinde cevaplamıştır. Kul sabır sayesinde güçlenerek acılara direnmeyi ve tahammül etmeyi öğrenmektedir. Hz. Peygamber gerçek sabrın musîbetle karşılaşıldığında verilen ilk tepki olduğunu belirtmiştir.¹⁹²

Sabır, insana özgü bir sıfattır. Hayvan ve meleklerde sabır bulunmamaktadır.¹⁹³ Hayvanlar, akıl ve iradeye sahip olmamalarından dolayı sınanmamaktadır. Melekler de iradeye sahip olmadıklarından dolayı sadece Allah'a ibadet etmektedirler. İnsan ise akıl ve irade sahibi bilinçli bir varlıktır. İnsan, Allah tarafından kulluk etme sorumluluğıyla yüklenen ve imtihan sırrına göre hayat yaşayan bir varlıktır. İnsan, dünya hayatında sıkıntı-refah, dert-deva, nimet-azab, hastalık-sağlık, zenginlik-yoksulluk gibi durumlar arasına sıkıştırılmış inişli çıkışlı bir hayat yaşamaktadır.

Sabır, insana çeşitli imtihanlarla sınıandığı yaşam mücadelesinde hayatını anlamlandırması için destek ve güç veren, onun başarıya ve mutluluk hedefine ulaşmasına yardım eden, psikolojik zemini olan varoluşsal bir olgudur. İnsana, yıkıcı dürtülerle başa çıkmayı öğreten ve onu zihinsel sakinlik ve mutluluğa ulaştıran değer yargılarından biridir.¹⁹⁴

Sabır kelimesi, “birini öldürmek üzere hapsetmek, kendisini ya da başka birini bir şeyden alıkoymak, engellemek, sıkıca yakalamak, bağlamak, dayanmak, yakınmamak, bela ve musîbete şikâyeti terk etmek” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁹⁵ Sabır, nefsi akıl ve şer'in getirdiği veya yasakladığı hususlara karşı hapsetmek ve

¹⁸⁷ Zuhuruf, 43/10.

¹⁸⁸ Bakara, 2/153; Enfâl, 8/46.

¹⁸⁹ Kassas, 28/54.

¹⁹⁰ Müslim, Tahâret, I, 52.

¹⁹¹ İbn Hanbel, V,319.

¹⁹² Buhari, Cenaiz, 31.

¹⁹³ Gazâlî, *İhyâ VII*, s.119; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 171.

¹⁹⁴ Doğan, Mebrure, “Dinlerde ve İslâm Kültüründe Sabır”, *R.T.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V, s.94-95, ss. 93-130, Rize 2014.

¹⁹⁵ İbn-i Manzûr, *Lisanu'l-Arâb*, VII, s. 275; Cevheri, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sıhah*, tah. Ahmed Abdülgafur Attar, Dâru'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut 1990, II, s. 512; Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitabü't-Ta'rifat*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, s. 131.

alıkoymak,¹⁹⁶ başa gelen sıkıntı ve belâlar karşısında direnç göstermek ve olumsuzlukları olumlu kılmak için gösterilen metanettir.¹⁹⁷

Tasavvufî bir kavram olarak sabır, başa gelen musîbetlere karşı Allah'tan başka kimseye şikâyetçi olmamak ve dayanıklı olmak, yakınmamak, sızlanmamak, nefse ağır gelen hoşla gitmeyen şeyler karşısında dünya ve ahiret yararını düşünerek hareket etmek, kalbinde bulunmakta olan sükûnet ve dayanma gücünü kullanmaktır.¹⁹⁸ Sabır sadece musîbetlere katlanmak ve şikâyetçi olmamak değildir. Aynı zamanda Allah'a olan kulluk ve ibadette sebat ve istikrar gösterip, isyandan kaçmaktır. Nimete karşı da sabır vardır. Allah'ın verdiği nimeti verilmiş gayesine uygun kullanarak Allah'a isyanda kullanmamak nimete karşı gösterilecek sabırdır.¹⁹⁹

Sabır da rıza gibi tasavvuf ahlakının temel ilkeleri arasında yer almaktadır. Sûfilerin tasavvufî makamlardan biri olarak kabul ettikleri sabır, rıza ile yakın bir anlam alanına sahiptir.²⁰⁰ Sabır, Hakk'tan gelen her duruma tahammül etme ve dayanma anlamı taşıırken rıza geleni memnuniyetle karşılama anlamına gelmekte ve daha ileri bir aşamayı ifade etmektedir.²⁰¹ Sühreverdî, Herevî, Ankaravî ve Cevziyye sabrı makam tasniflerinde rızadan bir önceki makam olarak ele almışlardır. Buradan yola çıkarak aralarında bir öncelik sonralık ilişkisi olduğu kabul edilebilir.²⁰²

Herevî sabrı, belaların ard arda gelmesine rağmen şikâyet etmemek, eziyetlere tahammül etmeyi dile getirmemek ve nefsin mekruh olan şeylere alışmasını engellemek olarak tarif etmektedir. Ona göre sabrın aslı, şikâyeti gizlemek, hakikati ise acı veya tatlı her türlü hâlden duyulan haz sebebiyle şikâyetçi olmamaktır.²⁰³ Yani Allah'ın hakkındaki tercihi razı olmaktır. Herevî rıza ve sabır arasında bir ilişki kurmaktadır.

Cüneyd sabrı, “sıkıntılarını yüzünü ekşitmeden içine sindirmek” diye tarif ederken Zünnûn, “Allah'ın emrine aykırı şeyleri terk etmek ve belanın acısını hissederken kalp sükûnetini muhafaza edip şikâyet etmemek”, Ebû Amr b. Osman ise “Allah'ın emirlerine itaatte sebat etmek ve O'ndan gelen musîbetleri gönül hoşluğuyla karşılamak” olarak tarif etmektedir. Ebû Muhammed Cerîrî sabrı, nimet ve sıkıntıyı

¹⁹⁶ İsfahani, Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, çev. Abulbaki Güneş vd, Çıra yay., İstanbul 2007, s. 43.

¹⁹⁷ Çağrı, Mustafa, “Sabır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, s. 337, ss. 337-339, İstanbul 2008.

¹⁹⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.298; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 326; Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 567.

¹⁹⁹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, II, s. 826.

²⁰⁰ Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, 903.

²⁰¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 298; Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, 903.

²⁰² Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, 903.

²⁰³ Herevî, Abdullah el-Ensari, *Menâzilü's-Sâirin: Tasavvufta Yüz Basamak*, çev. Abdurrezzak Tek, Emin yay., Bursa 2008, s. 153.

birbirinden ayırmadan her iki durumda da kalbi sükûneti muhafaza etmektir diye tanımlamaktadır.²⁰⁴ Sûfilerin sabır tanımlarındaki ortak kanaat, bela ve musîbetin Hakk'tan geldiğini bilerek kimseye şikâyetle bulunmadan, bunları gönül hoşluğuyla karşılamaktır. Bu tavır rıza hâlinin göstergesidir. Rıza ehli kahrında hoş lütfunda hoş diyerek musîbet ve nimeti aynı tavırla karşılamaktadır.

Sühreverdî sabrı, yâkin sahiplerinin en yüce makamı ve tevbenin hakikati olarak ele almakta ve sabrı, 'farz olan sabır', 'fazilet olan sabır' olarak ikiye ayırmaktadır. Farz olan sabır, farzları yerine getirmek, haramlardan sakınmak, bela ve musîbetlere şikâyeti bırakmaktır. Fazilet olan sabır ise kendisine bahşedilen manevi ihsan ve kerametleri gizlemektir. Ona göre nefisle mücâhede sabırla mümkün olmaktadır. Sühreverdî, tevbeyi sabır ve rıza makamının içine dâhil etmektedir.²⁰⁵

Sabrın, 'sonunda elde edeceği nimetleri düşünerek belalara sabretmek', 'Allah'ın azabından korkarak günahıtan sakınmaya sabretmek' ve 'ibadet ve taatin nefse ağır gelmesine sabretmek' olarak üç derecesi vardır.²⁰⁶ Herevî "*Ey iman edenler! Sabredin, sebat gösterin ve uyanık olun*"²⁰⁷ ayetini sabrın üç mertebesi olarak yorumlamaktadır. Buna göre ayetteki 'isbiru' belaya karşı sabrı, 'sâbiru' günahlara karşı sabrı, 'râbitu' ise ibadet ve taat konusundaki sabrı ifade etmektedir.²⁰⁸

Mekkî'ye göre sabır, nefsi heva ve arzularının peşinden koşmasından alıkoymaktır. Kul, Hakk'ın rızasını kazanma yolunda nefisle mücadelelerinde kararlı olmalı ve nefsinin şerre karşı engelleyip ibadet ve taate zorlamalıdır.²⁰⁹ Mekkî'ye göre sabır amelin öncesinde, amel yapılırken ve amelin sonrasında ihtiyaç duyulan bir haslettir. Amelin öncesindeki sabır kulun niyetinin düzeltilmesi ve amele ihlasla başlayabilmesi için, amelin sonrasındaki sabır ise ameli gizleme ve onunla gösterişte bulunmaması için gösterilmelidir.²¹⁰ Sağlam bir niyetle başlayıp ameli riyardan korumak nefse ağır geldiği için sabrın tavsiye edildiği kanaatine ulaşılabilir.

Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb* isimli eserinde, sabrın tanımı, mahiyeti ve çeşitlerini detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Ona göre sabrın birçok çeşidi bulunmaktadır. Mekkî, Allah'a hizmette sebat etmeyi, kötü fillerden uzaklaşmayı, dil, kalp ve bedeni koruyarak ibadetlerle Allah'a yönelmeyi, infak ve tasaddukta sabretmeyi sabrın çeşitleri olarak

²⁰⁴ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeriyye*, I, s. 400.

²⁰⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, II, s. 826.

²⁰⁶ Tek, Abdurrezzak, *Tasavvufî Mertebeler*, Emin yay., Bursa 2008, s. 138; Herevî, *Menâzilü's-Sâirin*, s. 98; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 529.

²⁰⁷ Âl-i İmrân, 3/200.

²⁰⁸ Herevî, *Menâzilü's-Sâirin*, s. 94; Tek, *Tasavvufî Mertebeler*, s. 139.

²⁰⁹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, s. 196.

²¹⁰ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, s. 196.

kabul ederkenbela ve musîbetleri saklayarak bunlarla ilgili serzenişte bulunmayı bırakmayı da sabrın çeşidi olarak kabul etmektedir. Mekkî, en güzel sabrın şikâyet ve insanlara yakınmanın olmadığı sabır olan sabr-ı cemil olduğunu ifade etmektedir.²¹¹

Mekkî, başa gelen kazaya sabredip rıza göstererek teslim olmayı yâkin iman alametlerinden biri olarak dile getirmekte, sabır ve mücâhedeye dayandırılmış rızanın imandan kaynaklandığını belirtmektedir.²¹² Ona göre, iman içindeki sabır, kişinin her hâle razı oluşunun ve Allah’a olan güveninin göstergesidir.²¹³ Mekkî, sabırsızlığın en büyük nedeninin inanç zayıflığından kaynaklandığını belirtmektedir. Ona göre rıza makamının başı sabırdır.²¹⁴ Onun tasavvuf anlayışında sabır muttakilerin rıza ise yâkine ulaşmış olanların makamıdır. Mekkî’nin makamlar hiyerarşisinde rıza sabrın üstünde bir makamdır.²¹⁵

Gazâlî sabrı, şehvi arzuları terk etmek, şehvete ve nefsin isteklerine karşı direnerek dinin gereklerini yerine getirmede gösterilen dayanışma olarak açıklamaktadır.²¹⁶ O, sabrı makam olarak kabul etmektedir. Ona göre iman, yâkin ve sabırdan oluşmaktadır. Yâkin, dinin esaslarıyla ilgili kesin bilgi ve inançtan oluşmaktadır. Gazâlî’ye göre isyanın zararını bilmek yâkin, isyanı terk edip ibadete devam etmek sabırdır. Gazâlî, sabrı ‘bedenin sabrı’ ve ‘nefsani arzulara sabır’ olarak, zorluk ve kolaylık bakımından da ‘tasabbur’ ve ‘sabır’ olarak ayırmaktadır.²¹⁷ Tasabbur nefse ağır gelen sabırdır. Sabır ise nefse ağır gelmemektedir. Gazâlî, sabrı hüküm itibarıyla de farz, nafile, mekruh ve haram olarak dörde ayırmaktadır. Ona göre yasak olan şeylere sabır farz iken mekruhlara sabır nafile ve tehlikeli eziyetlere sabır haramdır.²¹⁸

Sabır, insanın isteğine uygun olmayan çeşitli bela ve musîbetlere tahammül etmesidir. Gazâlî’ye göre sabırda tahammül ve dayanma ön plana çıkmaktadır. Rızada ise bela ve musîbeti severek kabullenme ve memnuniyet bulunmaktadır. Gönlü Allah’ın aşk ve muhabbetiyle dolu olduğundan dolayı rıza ehli, bulunduğu hâlden daha üstününü

²¹¹ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, I, s. 200.

²¹² Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 39.

²¹³ Önal, Recep, “Kur’an’da İmanı ve Ahlaki Bir Tavrı Olarak Sabır”, *CÜ İlahiyat Dergisi*, XII/2, 2008, s. 441, ss. 439-466, Sivas 2008.

²¹⁴ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, I, s. 199.

²¹⁵ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 45.

²¹⁶ Gazâlî, *İhyâ*, VII, s. 216-217.

²¹⁷ Gazâlî, *İhyâ*, VII, s. 227.

²¹⁸ Gazâlî, *İhyâ*, VII, s. 234.

istememektedir.²¹⁹ Bu nedenle Gazâli, rıza makamını sabır makamından üstün tutmaktadır.

1.6.3. Rıza-Tevekkül İlişkisi

Tevekkül, tasavvufun temel kavramlarından ve önemli makamlarından biridir. “Güvenmek, garantilemek, kefil tutmak, dayanmak, vekil tayin etmek”²²⁰ anlamındaki vekil kökünden türeyen tevekkül, insanların ellerinde bulunandan ümidi kesip Allah’a güvenmek, her hususta Allah’a teslim olup gerekli tüm tedbirleri aldıktan sonra tam bir inançla işlerini Allah’a havale etmek ve her durumda yalnızca Allah’a sığınmaktır.²²¹ Vekil, Allah’ınisimlerindendir. Vekil olan Allah, yarattıklarının rızıkına kefil olmaktadır. Mütevekkil rızık ve işleri konusunda Allah’ı yeterli gören ve O’ndan başkasına güvenmeyen kimsedir.²²²

Tevekkül, Allah’ın her şeyin üstünde hüküm ve egemenlik sahibi olduğunun kabulü,²²³ tüm kudreti nefse tanınamayı hedef alan bir keyfiyet,²²⁴ şikâyeti ortadan kaldırmak ve bütün işlerini Allah’a havale etmektir.²²⁵ Tevekkül, kişinin sınırsız bir kuvvet ve kaynaktan beslendiğine inanması, gücünü nefsinden değil Rabbinden alması olarak tarif edilebilir.

Tasavvufî bir kavram olarak tevekkül, bir kimsenin kendini Allah’a teslim etmesi, rızıkında ve işlerinde Allah’ı kefil bilip sadece O’na güvenmesidir.²²⁶ Tedbiri bırakıp takdire ulaşması, bedenini kulluğa ve kalbini Rabbani sıfatlara bağlamasıdır²²⁷ Kulun, Allah’ın takdirinden başka bir şeyin başına gelmeyeceğine yakînen inanması ve hiçbir şeyde Allah’tan başka bir müessir olmadığını ve her şeyin Allah’ın emriyle te’sir ettiğini bilmesidir.²²⁸

İslâm âlimleri tevekkülle iman ve tevhid arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir. Tevekkülde temel esas, iman ve güvendir. Tevekkül, kendisine güvenileni tanımakla

²¹⁹ Gazâli, *İhyâ*, VII, s. 247.

²²⁰ Ahmed el-Âyid vd., *el-Mu’cemü’l-Arâbiyyü’l-Esâsî*, Editions Maisonneuve Larose, Alesco 1989, s. 1330; Çağrı, Mustafa, “Tevekkül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLI, s. 1, ss. 1-2, İstanbul 2012; Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 656; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 351.

²²¹ Cürçânî, *Ta’rîfât*, s. 70.; Karagöz vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, s. 656; Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 658; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 351.

²²² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arâb*, XV, s. 387; Gökcan, Mansur, “Tasavvufta Tevekkül Anlayışı”, *ÇÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII/1, s. 133, ss. 131-165, Adana 2018.

²²³ Sayar, *Sûfî Psikolojisi*, s. 26.

²²⁴ Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’an’ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, M.Ü.İ.F yay., İstanbul 1989, s. 208.

²²⁵ Kuşeyri, *Risâletü’l-Kuşeriyye*, I, s. 376.

²²⁶ Çağrı, “Tevekkül”, 1.

²²⁷ Hakkı, İbrahim, *Marifetname*, sad. Durali Yılmaz vd., Çelik yay., İstanbul, s. 576.

²²⁸ Ankaravî, İsmail Rusûhî, *Minhâcü’l-Fukarâ*, çev. Safi Arpaguş, Vefa yay., İstanbul 2008, s. 317.

meydana gelmektedir.²²⁹ Güvenmek kalbin eylemi ve imanın meyvesidir.²³⁰ Güvenmek ve itimat etmek tanımakla ilgilidir. Tevekkülün kuvveti marifetin derecesine bağlıdır. Allah'a en çok güvenen kimseler, O'nu en iyi tanıyanlardır.²³¹ Marifet arttıkça muhabbet ve güvende artmaktadır. Kulun Allah'a yakınlığı arttıkça O'na olan marifet ve muhabbeti artmaktadır. Buna göre kimin Hakk'ı tanınması daha güzelse o kimsenin tevekkülü daha güzel olmaktadır.

Gazâlî'de tevekkülü iman kapsamında görmekte ve tevekkülün aslının tevhid olduğundan bahsetmektedir. Ona göre tevekkül marifet ve tevhidin bir sonucudur. Tevhid, bütün sebeplere sahip hakiki müsebbib olan Allah'a şeksiz şüphesiz imanı gerektirmektedir. Kul her şeyde faili hakikinin Allah olduğunu bilmelidir.

Tevekkül, vekil olan Allah'a itimat ve tamamen ona bağlanmakla kemalini bulmaktır. Hayat, ölüm, zenginlik, fakirlik ve benzeri hâller hepsi Allah'tandır. O, tektir. İlmi ve iradesi dışında hiçbir şey gerçekleşmemektedir.²³²

Mü'minin her durumda Allah'ın irade ve takdirine teslim olarak O'ndan gelene rıza göstermesi tevekkülün özünü oluşturmaktadır. Allah'ın takdirine rıza ve teslimiyet pasif bir hayat anlayışını beraberinde getirmemektedir. Bazı sûfiler tevekkülü her türlü tedbirin terk edilmesi şeklinde anlamışlar ve tevekkülü gassalın önündeki meyyit benzetmesiyle açıklamışlardır.²³³ Gazâlî'ye göre bu tevekkülün en üst mertebesidir. Gazâlî tevekkülü kuvvet bakımından üçe ayırmaktadır. Bu benzetme tevekkülün üçüncü ve en yüksek mertebesidir. Kanaatimize göre de bu ayırım doğru bir ayırmadır. Her insan aynı iman, bilgi ve inanca sahip değildir. Tevekkülün bu boyutu Allah'ın özel kullarına lütfudur. Mü'mine yakışan tavır, gerekli tedbir ve önlemleri aldıktan sonra işini Allah'a havale etmek, sebeplere bel bağlamadan sonucu sadece Allah'tan beklemek ve sonuç nasıl gelirse gelsin onun için en hayırlısının böyle olduğuna inanıp rıza göstermektir. Tedbiri bırakıp hiçbir şey yapmadan sonucu beklemek kişiyi tembellik ve pasifliğe sürükleyeceğinden dolayı doğru bir tutum olmamaktadır.

Mekkî ve Gazâlî çalışmanın tevekküle ters düşmeyeceğini, ailesinin geçimini sağlamak için bir geçim yolu bulmanın, tedavi olmanın, ihtiyaç duyulan besin maddelerini temin etmenin ve depolamanın caiz olduğunu belirtmişler ve eserlerinde bu hususu ayrıntılı bir şekilde açıklamışlardır.

²²⁹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 857.

²³⁰ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 201; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 352.

²³¹ Gökcan, "Tasavvufta Tevekkül Anlayışı", 130.

²³² Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 208, 243.

²³³ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 253.

Sûfiler içinde bulundukları hâl ve makamlara göre tevekkül konusunda farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Bazı sûfiler tevekkülü rızık kaygısı taşımama şeklinde anlarken bazıları ilim ve marifet olarak yani Allah'ın kuluna yeteceğini bilme olarak anlamışlardır. Bazıları takva ve muhabbetle alakalı bir konu olarak görürken bazıları da tevekkülü kazaya rıza, kaderin acı tatlı tecellilerini gönül hoşluğuyla kabullenmek olarak anlamışlardır.²³⁴

İbn Mesrûk tevekkülü “*ilahi kaza ve hükümlere itirazsız teslim olmaktır*”,²³⁵ Sehl b. Abdullah “*tevekkül kişinin kendisini kayıtsız şartsız muradı ilahîye teslim etmesidir*”,²³⁶ Cüneyd “*tevekkül kalbin her durumda Allah'a güvenmesidir*”²³⁷ diye tarif ederken, Bişr-i Hâfî (ö. 227/841) “*Allah'a tevekkül eden Allah'tan gelen her şeye razı olur*”,²³⁸ Hasan Basri “*tevekkül rızanın ta kendisidir*”²³⁹ diye tarif etmektedir. Mutasavvıfların tanımlarındaki ortak nokta teslimiyet ve rızadır. Tevekkül kişinin Allah'tan gelen her şeye razı olması ve kendisi hakkında verdiği hükme güven duymasıdır. Gerçek teslimiyet Allah'tan gelen her şeye razı olmak ve itirazı terk etmektir. Tevekkülde iradeyi Hakk'ın iradesine teslim etmek vardır. Kul iradesini kullanarak gerekli tedbirleri aldıktan sonra Hakk'ın iradesine teslim olmakta ve takdirine rıza göstermektedir. Kul, başına gelen her şeyin Allah'ın ilim, hikmet ve takdirine tabi olduğunu bilmektedir.

Serrâc, Mekkî, Kelâbâzî ve Sühreverdî'nin makam sıralamalarında tevekkül rızadan bir önceki basamaktır. Bu sıralamada mutasavvıfların iki makam arasında bir öncelik sonralık ilişkisi kurdukları anlaşılmaktadır.²⁴⁰ Daha önce de belirttiğimiz gibi makamlar birbirleriyle iç içe ve bağlantılı olup birbirlerinden bağımsız değildirler. Salık manevi yolculuğunda ilerledikçe diğer makamların özelliklerini kaybetmemektedir. Rıza sahibi bir salık aynı zamanda mütevekkildir.

Serrâc'a göre tevekkül rızayı gerektirmektedir.²⁴¹ Yahyâ b. Muâz'a “*İnsan ne zaman mütevekkil olur*” diye sorulduğunda “*Her işine vekil olarak Allah Teâlâ'dan razı olduğu zaman*” diye cevap vermiştir.²⁴² Bu diyalog rıza ve tevekkül arasındaki ilişkiyi göstermektedir. Tevekkül ve teslimiyet çizgisinin üzerinde rıza bulunmaktadır.

²³⁴ Uludağ, Süleyman, “Tevekkül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLI, s.3, ss. 3-4, İstanbul 2012.

²³⁵ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, I, s. 372.

²³⁶ Serrâc, Ebû Nasr, *el-Lüma*, Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, Kahire 1960, s. 78; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 151.

²³⁷ Serrâc, *el-Lüma*, s. 79.

²³⁸ Uludağ, *Tasavvufün Dili*, III, s. 100; Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, I, s. 416.

²³⁹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 8.

²⁴⁰ Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, 904.

²⁴¹ Serrâc, *el-Lüma*, s. 79.

²⁴² Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, I, s. 369.

Rıza ve tevekkül birbirini tamamlayan bir bütünün parçalarıdır. Tevekkülde güven, rızada teslimiyet vardır. Teslimiyet ve güveni yani rıza ve tevekkülü birbirinden ayıramayız.

Lokman (a.s) *“Her kim Allah’a tevekkül eder, O’nun kazasına teslim olur, işini O’na havale eder ve O’nun kazasına rıza gösterirse dinî ikame etmiş, ellerini ve ayaklarını hayır kazanmaya adanmış, kulun işini güzel kılacak salih ahlakı elde etmiş olur”*²⁴³ demiştir. Buna göre dinîni ayakta tutmanın yolu Allah’a hakiki manada tevekkül ederek kaza ve kaderine teslim olup rıza göstermek, işlerini Allah’a havale ederek O’ndan gelen her şeyi sükûnetle karşılamak ve kalbini mutmain etmektir.

Ebû Ali Dekkâk tevekkülü üçe ayırmaktadır. Bunlar: Tevekkül, teslimiyet ve tefvizdir. Tevekkül sahibi Allah’a güvenen, teslimiyet sahibi Allah’ın her hâlinden haberdar olduğunu bilen, tefviz sahibi ise Allah’ın her hükmüne razı olan kimsedir.²⁴⁴ Erzurumlu İbrahim Hakkı’ya (ö. 1194/1780) göre tefviz rızanın başlangıcıdır. Tefviz, tercih ve tedbiri terk ederek kazayı beklemek ve her an Hak’tan gelene razı olmaktır.²⁴⁵

Mekkî’ye göre tevekkül, mukarrebûn ehlinin hâli, yâkin makamların en üstünüdür. Tevekkülün başı Allah’ı çok iyi tanımak, tercih ve ihtiyarı bir köşeye koymaktır. Kul Rabbinin izzet ve hikmet sahibi olduğunu bilmeli ve hükmüne rıza göstermelidir. Allah, izzetiyle dilediğine verdiği gibi hikmeti gereği dilediğinden almaktadır ve menetmektedir. Mekkî’ye göre tevekkül sahibi kimse, Allah’ın her şeyi tedbir ve takdiri gereğince yaptığını, kâinattaki her şeyin belli bir ölçüyle bulunduğunu, O’nun her fiilinde adaleti yerine getirdiğini bilmekte ve inanmaktadır. Rabbinin en güzel hüküm ve tedbir sahibi olduğunu yakinen müşahade etmektedir. Kul, yâkin ve marifet mertebesine erişince her şeyde Allah’ı görmekte, O’na güvenmekte ve masıvayı terk ederek sadece O’na itimat etmektedir. Başına gelen her şeye dayanarak sabretmektedir. Allah’a muhtaç olduğunu bilmekte ve her zaman O’ndan razı olmaktadır.²⁴⁶

Mekkî’ye göre tevekkül ehli kimse, vermenin de engellemenin de sadece Allah’tan olduğunu bilmektedir. Mekkî, tevekkül sahibi kimseyi, kullardan herhangi bir beklenti ve ümit içinde olmaksızın kalp sükûnetini kazanan, tamahkârlığı terk ederek

²⁴³ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 2.

²⁴⁴ Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrîyye*, I, s. 372; Gazâlî, *İhya*, VIII, s. 260.

²⁴⁵ Hakkı, *Marifetname*, s. 593.

²⁴⁶ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 8.

kalbini Allah'a adayan, zihnini takdir sahibinin kudretiyle meşgul eden ve her şeyin arka planında Hakk'ın olduğunu söyleyen kimse olarak tarif etmektedir.²⁴⁷

Mekkî'ye göre Allah'ın hükümlerine teslimiyette ve rızada tevekkül söz konusudur. Allah hüküm verenlerin en güzelidir ve kul O'nun hükmüne teslim olmalıdır. Mekkî'ye göre kul, hikmet ve akıbetini bilmediği konularda Rabbinin takdirine rıza gösterip tedbiri terk ettiği zaman yâkinî imana ulaşmış olmaktadır. Mekkî, bu mertebede ilahî hükümlere her şartta teslimiyet gösterilmesi gerektiğini ve kula rızadan başka bir karşılık verilmeyeceğini ifade etmektedir.²⁴⁸ Kısaca tevekkül, kadere teslim olmak, acı-tatlı, iyi-kötü her şeyin hikmeti ve adaleti gereği olarak Allah'tan olduğuna inanarak başa gelen her şeye rıza göstermektir.

Mekkî'ye göre tevekkülün en üst derecesi, hükümlere teslimiyet ve rızadır. Ona göre rıza, muhabbet ehlinin ve tevekkül sahiplerinin makamıdır.²⁴⁹ Tevekkül sahibi Rabbinin seven, dünya ve ahiretin yalnız O'na ait oluşuna ve ikisinde de dilediği gibi hükmetmesine rıza gösteren kimsedir.

Gazâlî'de Mekkî gibi tevekkülü yakın sahiplerinin makamı ve mukarreblerin en üstün derecesi kabul etmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi kişinin Allah'a marifet ve muhabbeti arttıkça tevekkülün kuvveti artmaktadır. Bu yüzden mukarreblerin en üstün derecesidir.

Gazâlî, tevekkülün ilim, hâl ve amelden meydana geldiğini belirtmektedir. Ona göre tevekkülde temel unsur ilimdir. İlim temel, amel netice, tevekkül hâlden ibarettir. İlim, kalp ile tasdik ve her şeyin Allah'tan olduğunu bilmektir. Hâl, Allah'ın fazlı, hikmeti ve iradesiyle olduğuna gönülden inanmak ve O'na bağlanmaktır. Tevekkül ise kalbin tam olarak vekile itimat etmesidir. Gazâlî tevekkülün, derin bir bilgi ve zorlu bir amel işi olduğunu ifade etmektedir.²⁵⁰ Tevekkül, gönülde bulunan tam bir itikâtle gerçek failin Allah olduğuna inanıp kullarına karşı ilim ve kudretinin tam olduğuna itimat ederek yalnız O'na dayanıp O'ndan başkasına iltifat etmemesidir.²⁵¹

²⁴⁷ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 5.

²⁴⁸ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 5.

²⁴⁹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 5.

²⁵⁰ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 243.

²⁵¹ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 208.

1.6.4. Rıza-Zühhd İlişkisi

Arapça bir kelime olan z-h-d kökünden gelen zühhd kelimesi, “bir şeye meyletmeyi terk etmek, soğuk ve ilgisiz davranmak”²⁵² “değersiz bulmak, bir şeyden yüz çevirmek, uzaklaşmak ve terk etmek”²⁵³ gibi manalara gelmektedir. Zıt anlamı rağbet demek olan zühhd, ifadelerden de anlaşıldığı üzere isteksizlik, önemsizlik, terk etmek, yüz çevirmek gibi anlamlara gelmektedir.

Arap dillcileri zühhd kökünden türeyen bütün kelimelerde azlık veya azla yetinme manaları olduğu hususunda ittifak hâlinde dirler. Malı az olan için “müzhid”, az yemek yiyen için “zâhid”, az olan şeye “zehid”, dünyaya karşı perhiz hayatı yaşayana “zehâdet” tabirini kullanmaktadırlar. Bu sebeple bir şeye karşı zahid ya da zühhd sahibi olmanın anlamı, bir şeyi hakir ve değersiz görerek ondan yüz çevirmek ve daha yüksek hedeflere yönelmek demektir.²⁵⁴ Kalbin rağbetini doğru ve olması gereken yere yönlendirmenin adı olan zühhd, dünyayı terk ve rağbeti doğru yönlendiren iradedden meydana gelmektedir.²⁵⁵

Tasavvufi bir terim olarak zühhd kavramı, kalpte dünyaya dönük olan rağbet ve sevgiyi bütünüyle Allah’a yönlendirmek ve Allah Teâlâ ile meşgul olmaya mâni olan her şeyi terk etmek²⁵⁶ olarak ifade edilmektedir. Aynı zamanda, dünyayı sevmemek ve ondan yüz çevirmek, ahiret hayatı için dünya rahatını terk etmek, elde mevcut olsa bile gönülde mal ve mülk sevgisine yer vermemek şeklinde de tarif edilmektedir.²⁵⁷ Yapılan tanımlara göre zühhd, kulu Allah’tan gafil edecek şeyleri terk etmek ve bu gaflet sebeplerinin izlerini gönülden temizlemektir.

Mutasavvıfların bazıları zühhdü, Allah sevgisine engel olan dünya sevgisini kalpten çıkarıp, kalbi Allah’a yönlendirmek şeklinde tarif etmektedir.²⁵⁸ Mekkî’ye göre kul, dünyanın mahiyetini öğrenmedikçe zühhdün ne olduğunu tam olarak öğrenememektedir.²⁵⁹ Buna göre öncelikle ‘Dünya nedir?’ sorusuna cevap vermek gerekmektedir.

²⁵² Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 110.

²⁵³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arâb*, VI, s. 97; Âyid vd., *el-Mu’cemu’l-Arâbiyyu’l-Esâsî*, s. 588.

²⁵⁴ Yıldırım, Ahmet, *Din, Dünyevileşme ve Zühhd*, Araştırma yay., İstanbul 2005, s. 26.

²⁵⁵ Ceyhan, Semih, “Zühhd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIV, s. 532, ss. 530-533, İstanbul 2013; Şeker, M. Yavuz, “Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühhdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, III/ 4, s. 828, ss. 824-839, İstanbul 2014.

²⁵⁶ Yavuz, “Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühhdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza”, 824; Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrîye*, I, s. 326.

²⁵⁷ Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 110; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 397.

²⁵⁸ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 29.

²⁵⁹ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, I, s. 241.

İslâm'ın ilk sacayağı olan Kur'an-ı Kerim'in tarifine göre dünya, insanı aldatan bir metâ,²⁶⁰ ahiret hayatına nispetle önemsiz,²⁶¹ faydası ahiretin yanında çok az olan,²⁶² oyun, oyalanma ve eğlenceden ibaret olan,²⁶³ değersiz bir şeydir. Allah Teâlâ yarattığı günden itibaren dünyaya hiç iltifat etmemiştir. Hz. Peygamber bu durumu “*Eğer dünyanın Allah katında sivrisineğin kanadı kadar değeri olsaydı, kâfirlere ondan bir yudum su içirmezdi.*”²⁶⁴ hadisiyle ifade etmektedir. Bu bağlamda dünya Allah katında değeri olmayan geçici bir oyalanma aracı, insanları aldatacak ve Allah'tan uzaklaştıracak çeşitli süslerle dolu olan bir yerdir.

İslâm, dünya ve kazanımlarının geçiciliğini vurgulamaktadır. Bu nedenle geçici olan dünya hayatına aşırı düşkünlük göstererek, kalıcı ve daha değerli olan ahiret hayatının unutulmamasını istemektedir. İslâm'a göre dünyanın bizatihi kendisi kötü değildir. İslâm'ın kötülediği, hiç ölmeyecekmiş gibi yaşanan,²⁶⁵ ahiret karşılığında satın alınan²⁶⁶ zevk ve menfaatlerin Allah'ın rızasından üstün tutulduğu,²⁶⁷ rahata ve zevke dalarak eğlenceyi ve geçici hevesleri dinleri hâline getiren kimselerin yaşadığı dünya hayatıdır.²⁶⁸ Böyle bir dünya hayatı hadislerde, Allah katında bir sivrisineğin kanadından değersiz,²⁶⁹ küçük kulaklı ölü bir oğlaktan daha kıymetsiz²⁷⁰ olarak ifade edilmektedir.

Dünya, insana ait her türlü nefsanî arzular ve şahsa göre değişen heves ve istekler²⁷¹ olarak ifade edilmektedir. Bu istekler; mal, mülk, ev, eş, evlat, makam, şöhret vb. şeyler olabilmektedir. Dünya, bu isteklerin insan gönlünde kapladığı yerdir. Mevlana'ya göre dünya, Hak'tan gafil olmaktır.²⁷² İnsanların birçoğu nefsi arzuları ve maddi menfaatlerine yenik düşerek Allah'ı unutma ve dünya hayatının geçici heveslerine kapılma potansiyeline sahip olmaktadır. Kur'an-ı Kerim ve hadislerde eleştirilen esas husus, dünya hayatının geçiciliğine kapılmak ve ahireti unutmaktır. Kur'an'a göre, ahiret için amelleri engellemeyen ve aksatmayan dünya hayatı meşru bir

²⁶⁰ Âl-i İmran, 3/185; Kasas, 28/60; Hadid, 57/20.

²⁶¹ Nisa, 4/77.

²⁶² Tevbe, 9/38; Ra'd, 13/26; Nisa, 4/77;

²⁶³ En'âm, 6/32; Mü'min, 40/39; Kasas, 28/60; Ankebût, 29/64; Muhammed, 47/36; Hadid, 57/20.

²⁶⁴ Tirmizî, Zühd, 13.

²⁶⁵ En'âm, 6/29.

²⁶⁶ Bakara, 2/86.

²⁶⁷ Nisa, 4/77.

²⁶⁸ En'âm, 6/70.

²⁶⁹ Tirmizî, Zühd, 13.

²⁷⁰ Müslim, Zühd, 2.

²⁷¹ Şeker, “Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza” 826.

²⁷² Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp ve Aka Kitabevi, I-II İstanbul 1981, s. 130, 157.

nimet, hatta saadettir.²⁷³ İslâm inancına göre dünya ahiretin tarlasıdır. Dünya mutluluğu ve ahiret mutluluğu birbirine zıt olmayan ve birbirine bağlı olan bir bütün olarak ifade edilebilir.

Özetle dünya hayatı, ebedi hayat olan ahiret hayatının kazanılacağı ve şekilleneceği bir yer²⁷⁴ olarak ifade edilmektedir. Bu bağlamda zühdün amacı, kalpte dünyaya karşı duyulan rağbet ve sevginin, o hâliyle bırakılmayıp, gerçekte olması gereken yöne çevrilebilmesidir.²⁷⁵ Yani kalıcı olan ahiret hayatını geçici olan dünya hayatına tercih etmektir. Kalpte dünyaya dair bulunan değersiz istekleri doğru bir şekilde kanalizere ederek yerine Allah sevgisini koyabilmektir.

Zühd konusunda Hz. Peygamber ve ashabının yaşam tarzına bakıldığında zahidâne bir tavır sergileyerek yaşadıkları söylenebilir.²⁷⁶ Hz. Peygamber, İslâm'ın Arap yarımadasında en zirvede olduğu dönemlerinde bile mal ve servet biriktirmemiş, yaşantısında daima azla yetinmiş, eline geçen malları fakirlere dağıtmış özellikle Ashâb-ı Suffe'yi bu şekilde yetiştirmiştir. Hz. Peygamber bu tavrını “*Ben melik peygamber veya kul peygamber olma hususunda serbest bırakıldım. Cebrail bana tevazu göstermemi işaret etti. Bende ‘kul peygamber olayım, bir gün doyar, bir gün aç kalırım’ dedim*”²⁷⁷ sözleriyle ifade etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber zahidâne bir hayatı tercih etmiştir. Ashabına da bunu tavsiye etmiştir. Fakat ashabına zühdü tavsiye ederken, bir taraftan da zühd konusunda aşırıya giden sahabeleri uyarmış ve bu konuda ölçülü davranmalarına dikkat çekmiştir.

Hz. Peygamber ashâbına dünyadan tamamıyla el etek çekme anlamındaki ruhbanlığı tavsiye etmemiş, dünyada mal kazanmalarını ve mallarını hayır yolunda sarf etmelerini emretmiştir.²⁷⁸ Hz. Peygamber bir hadisinde “*Zâhid olmak, kişinin helâl olan şeyleri kendisine haram kılması veya malını dağıtıp tüketmesi demek değildir. Bilakis zâhid olmak, elinde olan şeylere, Allah katında olandan daha fazla güvenmemek demektir*”²⁷⁹ buyurmuştur. Bu hadise göre mühim olan malı gönülde değil elde tutabilmek ve hayır yolda sarf edebilmektir. Hayır yolunda harcanan ve kalpte yer edilmeyen dünya malına sahip olan servet sahibi kişiler Hz. Peygamber tarafından övülmüştür. Bu durumun örnekleri sahabe hayatların da mevcuttur. Bu bağlamda Hz.

²⁷³ Uludağ, Süleyman, “Dünya”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, s. 23, ss. 22-25, İstanbul 1994.

²⁷⁴ Görmez, Mehmet vd, *Hadislerle İslâm*, DİB yayınları, Ankara 2014, I, s. 341.

²⁷⁵ Şeker, “Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza”, 826.

²⁷⁶ Ceyhan, “Zühd”, 530; Uyar, Mehmet, “Zühd Örneği İzinde Tasavvufta Kavramların Somuttan Soyuta Dönüşümü”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/ 11, s. 297, ss. 291-311, Amasya 2018.

²⁷⁷ Heysemî, IX, 192.

²⁷⁸ Ceyhan, “Zühd”, 530.

²⁷⁹ İbn Mâce, Zühd, 1.

Peygamber'in zenginlik ve serveti de reddetmediği görülmektedir. Bu çerçevede zâhid kişinin Allah'a güvenen ve dünya hayatında da ölçülü yaşayan dünya ve dünyalığa kalbinde yer vermeyen kimse olduğu ifade edilebilir.

Mutasavvıflar Hz. Peygamber'in dünyaya karşı tavrını göz önünde bulundurarak zühdü, dünyayı elde bulundurmama değil kalbe sokmama şeklinde yorumlamış, dünyevi ve maddi olan şeyleri elinden değil gönlünden çıkarma şeklinde tanımlamışlardır. Zühd bir terk fiilidir ve terk edilen şeye göre bölümleri ve dereceleri vardır. Zühdün ilk derecesi, dinin yasakladığı şeyleri terk etmek, ikincisi şüpheli şeylerden uzak durmak, üçüncüsü yapıp yapılmamasına ruhsat verilen şeyleri terk etmektir. Zühdün en yüksek mertebesi Allah'tan gayrısını kalpten çıkarmak ve kalbi daima Allah'la meşgul etmektir.²⁸⁰ Bu ifadelerle göre zühd haramdan sonra şüpheli şeyleri terk etmek ve Allah'tan başka her şeyi kalpten çıkarabilmektir.

Gazâlî zühdün kuvvet bakımından üç dereceli olduğunu ifade etmektedir. Buna göre zühdün en düşük derecesi, nefsin dünyaya iltifat ettiği, kalbin ona meylettği ve kişinin dünyalığı arzu ettiği anda mücadeleyle dünyadan yüz çevirmektir. Gazâlî bunu zühdün başlangıcı olarak kabul etmekte ve bu kişileri 'mütezehhid' diye tanımlamaktadır.²⁸¹ Zühdün ikinci derecesi, cennete nispetle dünyayı hakir görerek, gönül hoşluğuyla dünyayı terk etmektir. Zühdün en üst yani üçüncü derecesi ise, Allah'a ulaşmak ve O'nun rızasını kazanmaktır. Bu zühd muhib ve ariflerin zühdü olarak ifade edilmektedir²⁸².

Ahmed b. Hanbel avamın zühdü, havvasın zühdü ve ariflerin zühdü olmak üzere zühdün üç mertebesi olduğunu ifade etmektedir. Avamın zühdü haramı terk etmek, havvasın zühdü helal olan şeylerden fazla olanını terk etmek, âriflerin zühdü ise Allah'tan alıkoyan bütün meşgalelerden uzak durmaktır.²⁸³ Bu yoruma göre tasavvuftaki mertebe yükseldikçe zühdün mahiyeti değişmektedir. Avamla ârifin zühdü arasında farklılıklar vardır. Buna göre bazı mü'minlerin helal daireden istedikleri gibi istifade edip harama girmemeleri, bazıları için helal dairede kısıtlamaya gitmeleri, bazıları için ise Allah'ı her şeye tercih etmeleri onları zühd sahibi yapmaktadır.²⁸⁴

²⁸⁰ Ceyhan, "Zühd", 531.

²⁸¹ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 127; Özköse, Kadir, "Zühd ve Süfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/1, s.180, ss. 175-194, Sivas 2002.

²⁸² Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 128.

²⁸³ Cevziyye, *Medâricu's-Sâlikîn*, II, s. 13; Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyrîyye*, I, s. 330.

²⁸⁴ Şeker, "Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza", 827.

Cüneyd zühdü “*Elde bulunmayan şeyin gönülde bulunmamasıdır.*”²⁸⁵ diye tarif ederken, Ebû Osman Hîrî “*Dünyayı terk etmek ve kimin eline geçerse geçsin aldırmamaktır.*”²⁸⁶, Abdulvahid b. Zeyd (ö. 32/653) “*Dünya ve parayı terk etmektir.*”²⁸⁷, Hasan Basri “*Dünyaya karşı zahit olmak, dünyayla ilgilenenlere buğz etmek ve dünyada bulunan şeylerden nefret etmektir.*”²⁸⁸ şeklinde tarif etmektedir. Yapılan tariflere göre sûfilerin zühd ile ilgili ortak kanaatleri, dünyayı terk etmek ve dünyada bulunan şeylere rağbet etmemektir.

Yahyâ b. Muâz ‘*Nasıl zâhid olabilirim?*’ sorusuna, “*Allah üç gün rızkını kesse kendinde bir zaaf hissetmeyeceğin bir dereceye ulaştığın zaman. Bu dereceye ulaşmadığın müddetçe zâhidler meclisinde oturman cehâlettir, ayrıca zâhidler arasında rezil olmaktan da kurtulamazsın.*”²⁸⁹ şeklinde cevap vermiştir. Bu konuşmaya göre zâhid, rızkın kimden geldiğini bilen, rızık vermesi ya da vermemesi durumunda Allah’ın takdirine razı olan, kalbinin hoşnutluk durumunu muhafaza edebilen kimsedir. Bu tutum zühdün rızayla ilişkisini ortaya koymaktadır.

Zühd, zâhidleri Allah ile ünsiyete götürmektedir. Gazâlî zâhidi, varlığa sevinmeyen, yokluğa üzülmeyen, övgü ve yergiyi aynı kabul eden taatin zevkine varıp Allah’la ünsiyet kuran kişi olarak ifade etmektedir.²⁹⁰ Zâhid, Rabbini tanıyan, O’na ait marifeti gönlüne yerleştirmesi neticesinde dünyaya karşı takındığı kalbi tavırla, kalbinin temayül ve rağbetini eşyadan, eşyanın Rabbi’ne çeviren kişidir.²⁹¹ Zâhidler nezdinde dünyanın varlığı ve yokluğu bir ve eşit olmaktadır. Zâhidlere göre, Allah’a ulaşmak için Allah’tan gayrı her şeyin terki esas olarak kabul edilmektedir.

İbn Hafîf’in (ö. 371/982) “*Zühdün alameti, mülk olan bir şey elden çıkınca rahat bulmaktır.*”²⁹² şeklindeki ifadesine göre zühd, varlığa sevinmemek yokluğa üzülmemektir²⁹³. Bu da rıza hâlinin göstergesi olarak kabul edilmektedir. Mekkî’ye göre kişi, hakkında kendini zâhid sandığı şey elinden çıkmadıkça ve onun karşılığında Allah sevgisi ve O’nun rızası ya da O’nun katındaki sevabı kazanılmadıkça gerçek

²⁸⁵ Kelâbâzi, *Ta’arruf*, s. 144; Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrîyye*, I, s. 327.

²⁸⁶ Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrîyye*, I, s. 326.

²⁸⁷ Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrîyye*, I, s. 328.

²⁸⁸ Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrîyye*, I, s. 329.

²⁸⁹ Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrîyye*, I, s. 330.

²⁹⁰ Gazâlî, *İhya*, VIII, s. 185.

²⁹¹ Şeker, “Tasavvuf Geleneginde Kâmil Zühdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza”, 835.

²⁹² Kuşeyrî, *Risâletü’l-Kuşeyrîyye*, I, s. 326.

²⁹³ Özköse, “Zühd ve Sûfilerin Zühde Yükledikleri Anlam”, 182.

zâhid olamamaktadır. Gerçek zâhid, varlığı elinden çıkan şeyin yokluğuna rağmen, Allah Teâlâ'ya kanaatkâr ve O'ndan razı olan kimse olarak tarif edilmektedir²⁹⁴.

Mekkî'ye göre dünya tasasının son bulmadığı bir kalbe ahiret kaygısı girmemektedir. Buna göre zühdün başı, kalbe ahiret kaygısını yerleştirmek sonrasında ise Allah için amel yapma ve muamelede bulunmanın tadına varmaktır. Zühdün özü, varlığı kalpten çıkardıktan sonra kalpten çıkanı elden de çıkarmaktır. Bu da varlığı ve bütün dünyalıkları küçümseyerek, yokluğu benimseyerek olmaktadır. Mekkî, zühde konu olan şey kalpte mevcut değilse ve şartlar da onun yokluğu yönünde ise, bu durumdan memnun olma hâlini zühd olarak tarif etmektedir.²⁹⁵ Yokluğa razı olmak bu durumdan memnun olmak şeklinde ifade edilen zühd aynı zamanda rızanın da tanımına karşılık gelmektedir. Mekkî'ye göre zühd, rıza hâliyle tamama ermektedir. Mekkî'nin bu zühd tanımı, rıza-zühd ilişkisini açıkça ortaya koymaktadır

Gazâlî zühdü, nefsin Hakk'ın dışındaki her şeyden tecerrüd etmesi olarak ifade etmektedir. Zühdde en üst derece dünyadan rağbeti kesip ahirete yönelmek veya her ikisinden de rağbeti kesip Allah'a yönelmektir. Gazâlî'ye göre zühd, bir bütün olarak ilim, hâl ve amelden meydana gelmektedir. İlim, amel ve hâl olarak zühd, bir şeye olan rağbetin mahiyetini bilerek, rağbeti ondan daha iyisine çevirmek ve kendi hakkında hayırlı olanı alıp hayırlı olmayanı terk etmektir. Gazâlî'ye göre zühdde şart, vazgeçilen şeyin heves edilen bir yönünün olması ve rağbet edilen şeyin yüz çevrilen şeyden hayırlı olmasıdır. Gazâlî bu şartını göz önünde bulundurarak, taş, toprak gibi değersiz şeyleri terk eden kişiyi değil; altın, gümüş gibi rağbet ve heves edilen şeyleri terk eden kişiyi zâhid olarak tanımlamaktadır²⁹⁶.

Yukarıda yapılan tarif ve yaklaşımlardan hareketle zühd, kişinin Rabbini tanınması ve Allah'ı her şeye tercih etmesi olarak ifade edilebilir. Kul Allah'ı bilip tanıdıkça O'na olan sevgisi artmaktadır. Bu muhabbet arttıkça kulun gözünde dünya değersizleşmekte ve kalbinde bulunan dünya sevgisi, yerini Allah sevgisine bırakmaktadır. Allah'ı seven bir kalp O'na yönelmekte ve Allah'ın kendisi hakkındaki takdirine teslimiyet ve rıza göstermektedir. Dünya ve içindekileri kalbinden çıkaran kişinin Allah'ın takdir ve rızasını her şeyin önünde tutabileceği söylenebilir. Bu yönelim rıza ve zühd ilişkisini ortaya koymaktadır.

²⁹⁴ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, s. 241.

²⁹⁵ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, s. 241.

²⁹⁶ Gazâlî, *İhya*, VIII, s. 98.

Çalışmamızın önceki kısımlarında da ifade edildiği gibi rızanın kula ve Allah'a dönük olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Rızanın kula dönük yönü zühd ile ilişkilendirebilir. Rıza sahibi kul, verenin de alanın da Allah olduğunu, her şeyin Allah'ın takdiri ve hikmeti gereği gerçekleştiğini bilen kişidir. Bu nedenle varlık ve yokluk onun gözünde eşitlenmektedir. Rıza ehli, Allah'ın kendisi hakkındaki takdirine razı ve hoşnut olabildiği kadar zühdü de kalbine yerleştirebilmektedir.

1.6.5. Rıza-Fenâ İlişkisi

Fenâ kelimesi “yok olmak, varlığın son bulması, ölmek, geçici olmak, başarmak için tüm gücüyle çalışmak” gibi anlamlara gelmektedir.²⁹⁷ Tasavvufi bir terim olarak fenâ, kötü huy ve arzuların yok olması, kulun haz ve arzularından fâni olması, temyiz özelliğini kaybetmesi ve daima kendini yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fâni olmasıdır.²⁹⁸

Vahdet-i Vücûd anlayışının yaygınlaşmasıyla birlikte fenâ kavramına, Fenâ fi'l-kusûd, Fenâ fi's-şuhud, Fenâ fi'l-vücûd gibi yeni terimler eklenmiştir.²⁹⁹ Fenâ fi'l-kusûd, maksat ve iradenin Allah'ın iradesinde yok olmasıdır. Fenâ fi's-şuhud, Allah'tan başka bir varlığın müşahade edilmemesidir. Aşk ve vecdin etkisiyle her şeyin Allah'ın tecellisi olarak görülmesidir. Fenâ fi'l-vücûd, varlıkta fâni olmaktır. Allah dışındaki hiçbir varlığın tanınmamasıdır.³⁰⁰

Tarikatların kurulup gelişmesinden sonra fenâ kavramı Allah-insan ilişkisinin dışına taşarak, fenâ fi's-şeyh, fenâ fi'r-resul ve fenâ-fillâh gibi yeni anlamlar kazanmıştır. Fenâ fi's-şeyh, müridin kendi irade ve arzularını yok edip yerine şeyhinin irade ve arzusunu koymasındır. Fenâ fi'r-resul, sâlikin Hz. Peygamber'e duyduğu aşk ve muhabbetin etkisiyle onda fâni olmasıdır. Fenâ fi'llâh, kulun beşeri vasıflardan ve aşağı arzulardan sıyrılıp ilahi vasıflarla donanmasıdır.³⁰¹

Bir kimse haset, cimrilik, hırs, kibir gibi kötü huyları kalbinden uzaklaştırırsa, o kimse için ‘kötü huylardan fâni oldu’ denilmektedir. Cehlinden fâni olan ilmiyle bâki olmakta, şehvet ve arzusundan fâni olan Allah'a dönüş halinde bâki kalmakta, dünyaya

²⁹⁷ Ayid vd, *el-Mu'cemü'l-Arâbiyyü'l-Esâsî*, s. 902.

²⁹⁸ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 185; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 70.

²⁹⁹ Kara, Mustafa, “Fenâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XII, s. 334, ss. 333-335, İstanbul 1995.

³⁰⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 134-135.

³⁰¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 134.

rağbet etmekten fâni olan zühd ile bâki olmakta, heva ve hevesinden fâni olan Allah'ın iradesiyle bâki olmaktadır.³⁰²

Bir kimse kötü sıfatlardan fâni olursa o kimsede güzel sıfatlar ortaya çıkmaktadır. Kuşeyrî'ye göre kulun özelliği olan şeyler, fiiller, huylar ve haller olarak üçe ayrılmaktadır. Fiiller kulun iradesine bağlı olarak meydana gelmektedir. Huylar, insanda doğuştan bulunmaktadır. Ama huylar, manevi bir terbiye ve programla değiştirilebilmektedir. Haller ise kula Allah tarafından bahşedilmektedir. Kul, kalbi ve iradesiyle ahlâkını düzeltmek için çalışıp kötü huylarını yok etmeye uğraşırsa, Allah o kula ahlâkını güzelleştirme imkânı vermektedir.³⁰³

Fenâ, Allah'a yaklaşmanın en ileri derecelerinden biridir. Fenâ, kulun faaliyet şuurunu kaybetmesi, kulun sevk ve idaresini Allah'ın almasıdır. Kulun fiilini görmemesi diye ifade edilebilecek bu halde kulun yerine Allah kaim olmaktadır. Dini vazifelerin yerine getirilmesi ve Allah'a uyma konusunda kula yön veren Allah'tır. Bu durumdaki kul için günaha giden yollar kapanmıştır.³⁰⁴

Fenâyla kullanılan bir diğer kavram bekâdır. Fenâdan sonra gelen bekâ, kulun nefesine ait olan şeylerden fâni, Hakk'a ait olan şeylerde bâki olmasıdır. Bekâ makamına ulaşan kişinin hal ve hareketleri Hakk'a uygun olma dairesi içinde kalmaktadır. Bu makamdaki kul, muhalefet etme halinden fâni, muvafakat etme haliyle bâkidir. Bu makamdaki kul da Allah'ın razı olduğu şeyler zuhur etmektedir. Bu kul, yaptığı her işi dünya ve ahirette elde edeceği haz ve menfaat için değil, Allah rızası için yapmaktadır.³⁰⁵

Hak ile bâki ve nefsinden fâni olan kimse nefsinden fâni olduğundan eylemleri, kendine menfaat sağlamaya ve zararı defetmeye yönelik olmamaktadır. Bu kimse nefsiyle ilgili haz ve arzulardan uzaklaşmakta ve bunları terk etmektedir. Allah için yapması gereken işi sadece O'nun için yapmakta, bundan kendisine pay çıkarmamaktadır. Allah'ın rızasına muvafık hareket ettiğinden dolayı sevaba rağbet etmektedir. Allah, kullarını sevap istemeye teşvik etmekte ve O'ndan bununla ilgili dilekte bulunmalarını istemektedir Kul sadece bu buyruğu düşünerek Allah'tan sevap istemekte, nefsinin haz ve keyfini aklına getirmemektedir.³⁰⁶

³⁰² Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeriyye*, I, s. 229.

³⁰³ Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeriyye*, I, s. 228.

³⁰⁴ Kelâbâzi, *Ta'arruf*, s. 185; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 215; Gökcan, *Kuşeyrî'nin Tasavvufî Görüşleri*, s. 71.

³⁰⁵ Kelâbâzi, *Ta'arruf*, s. 187.

³⁰⁶ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, II, s. 191.

Fenâ halinde olan kimseden varlığı ve varlığından olan her şeyden uzaklaşmaktadır. Onun varlığı, nefsi, nefsinin sıfatları Allah'ın varlığında, sıfat ve fiillerinde ortadan kalkmaktadır. Kul, kendi rızasından soyutlanmakta, Allah'ın rızasında kaybolmaktadır. Kul, seçmeyi bırakmakta ve nefsi için rıza veya hoşnutsuzluk görmemektedir. O, iradesinden soyutlanıp Allah'ın iradesinde fâni olmaktadır. Bu makamdaki kişi Allah'tan gelenlere Allah'ın yardımıyla razı olmaktadır.³⁰⁷

Fenâ ve bekânın başka bir çeşidi, zâhiren ve bâtinen muhalefet halinden fâni olarak muvafakat halinde bâki olmaktadır. Bu kimse, Allah'ı tazim hali içinde bâki, O'ndan başkasına tazim etmekten fâni olmaktadır.³⁰⁸ Bu mertebede kul, nefsinin ve başkasının fiilini ve ihtiyarını görmemektedir. Sadece Allah'ın kendisi hakkında takdir ettiği fiile razı olmaktadır. Bundan sonra kulun her fiilli Allah ile beraber olmaktadır. Allah Teâlâ o kulun gören gözü, işiten kulağı olmaktadır.³⁰⁹ Fenâ, kemal mertebesidir.³¹⁰

Ebu Said el-Harraz'a göre fenâ, kalpten dünya ve ahiret lezzetlerinin çıkarılması ve kalbe sadece Allah'ın rızasının yerleşmesidir.³¹¹ Necmedin-i Kübrâ'ya göre irfan muhabbeti, muhabbet de fenâyı doğurmaktadır.³¹²

İbn Arabî fenâyı, günahların, fiillerin, sıfatların, zâtın, âlemin, Allah'tan başka her şeyin, Allah'ın sıfatlarının ve bunlara arasındaki münasebetin yok olması olarak yedi dereceye ayırmaktadır.³¹³

Sonuç olarak, tasavvufun hâl ilmi olduğu ve “tatmayan bilmez” prensibi göz önüne alındığında bu mertebeyi anlamak da anlatmak da zor olmaktadır. Fenâ ulaşılması zor bir mertebedir. Fena mertebesinde sâlik, kendi irade ve varlığında vazgeçmekte, Allah'ın irade ve varlığında kaybolmaktadır. Rıza kulu bu mertebeye ulaştıran makamlardan biridir. Kul, seçmeyi ve kendi nefsi için istemeyi bırakarak Allah'ın rıza ve iradesinde fâni olmaktadır. Allah'ın kendi için razı olduğuna ve tercih ettiğine muvafakat göstermektedir.

³⁰⁷ Cevziyye, *Medâricu's-Sâlikîn*, II, s. 202-203.

³⁰⁸ Kelâbâzi, *Ta'arruf*, s. 188.

³⁰⁹ Buhârî, *Rikâk*, 38.

³¹⁰ Ankaravî, *Minhacü'l-Fukara*, s. 351.

³¹¹ Kelâbâzi, *Ta'arruf*, s. 187.

³¹² Necmeddin-i Kübra, *Tasavvufî Hayat*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh yay., İstanbul 1980, s. 119.

³¹³ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, IX, s. 285-291.

1.6.6. Rıza-Kader İlişkisi

Kader kelimesi “takdir, hüküm, gücü yetmek, planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek” gibi anlamlara gelmektedir.³¹⁴ Kader, Allah’ın olacak her şeyi ezeli ilmiyle bilip belirlemesi, ezelde insanların yapacakları işleri ve kâinattaki her şeyi planlayıp takdir etmesidir.³¹⁵ Kader, Allah’ın ilmi doğrultusunda, kâinatı ve kâinatın içinde buluna her çeşit varlığı belli bir düzen ve ölçüye göre idare eden ilahi bir kanundur.³¹⁶

Kur’an-ı Kerim’de konuyla ilgili ayetlerde kader kelimesi, “ölçme, güç yetirme, hüküm verme, kudret, takdir etme, hüküm” gibi anlamlara gelmektedir.³¹⁷ Kur’an’da Allah’ın her şeyi bir ölçüye göre yarattığı, her şeyin O’nun atındaki bir plan dâhilinde gerçekleştiği, her şeyin belli bir ölçüye göre verildiği bildirilmektedir.³¹⁸

Kader konusunu kelamcılar ‘insanın fiilleri’ bağlamında ele almaktadırlar. Kelamcılar bu bağlamda insanın fiillerinin kendi iradesiyle mi yoksa Allah’ın önceden belirlemesiyle mi oluştuğunu tartışmaktadırlar.³¹⁹ İslâm düşünce tarihinde kaza ve kader konusu üç yaklaşım etrafında incelenmektedir³²⁰:

- İnsanın bütün yaptıkları ezelden belirlenmiştir. İnsanın yapabileceği bir şey yoktur. İnsan rüzgâr önündeki yaprak gibidir.
- İnsan fiillerinde mutlak bir hürriyete sahiptir. Allah, insanın fiillerine müdahale etmemektedir.
- İnsanın fiilleriyle ilgili ilahi bir önbilgi dâhilinde gerçekleşmektedir. Fakat bu bilgi insanın hürriyetine engel değildir. İnsanın fiilleri Allah’ın izni ve yaratmasıyla meydana gelmektedir.

İlk yaklaşım Cebriyye’nin benimsediği görüştür. Cebriyye’ye göre insan fiillerinde özgür değildir. Her şey Allah’ın mutlak iradesine bağlı olarak meydana

³¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XI, s. 55-56; Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 353.

³¹⁵ Cürcânî, *Ta’rîfât*, s. 174; Ateş, *Kur’an Ansiklopedisi*, XI, s. 58; Yavuz, Y. Şevki, “Kader”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIV, s. 58, ss. 58-63, İstanbul 2001.

³¹⁶ Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 353.

³¹⁷ Müdessir, 74/18; İnsan, 76/16; Beled, 90/5; Vâkı’a, 56/60; En’am, 6/96; Fecr, 89/16; A’lâ, 87/13; Ahzab, 33/38.

³¹⁸ Kamer, 54/49; Ra’d, 13/18; Hicr, 15/21.

³¹⁹ Çoşar, H. İbrahim, “Kader Anlayışının Kur’an Bağlamında Sosyo-Psikolojik Tahlili”, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010, s. 8.

³²⁰ Keskin, Halife, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan yay., İstanbul 1997, s. 24; Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Vadi yay., Ankara 1995, s. 50.

gelmektedir. Bu nedenle insanın iradesi yoktur. İnsandan irade, yükümlülük ve fiilleri kaldıran bu mezhebe göre kader, insanın mahkûmu olduğu ilahi yazgıdır.³²¹

İkinci yaklaşım Mu'tezile'nin benimsediği görüştür. Mu'tezile'ye göre insan fiillerinde tam bir hürriyete sahiptir. Mu'tezile kelimcileri insanda bir irade kudreti bulunduğunu, insanın fiillerinin Allah'ın iradesinden ayrı olarak meydana geldiğini savunmaktadırlar. Onlara göre irade ve kudretinde hür olan insan kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Bu gücü insan veren Allah'tır. Bu mezhep mensuplarının fikirleri Allah'ın adaleti ve insanın Allah karşısında sorumlu olduğu görüşlerine dayanmaktadır.³²²

Üçüncü yaklaşım Ehli Sünnet kelimcilerinin benimsediği görüştür. Cebriyye'nin iradeyi ortadan kaldırması ve Mu'tezile'nin insanı fiillerinin yaratıcısı görmesi karşısında Ebu Hanife'yi takiben Maturidiler meseleyi ruhi, psikolojik bir yaklaşımla ele almakta ve insana irade vermektedir. Maturidilere göre insana verilen cüz'i irade onu ihtiyarî fiillerinde hür hale getirmektedir.³²³ Maturidilere göre insanın Allah tarafında yaratılmış olan külli iradesi vardır. İnsanın cüz'i iradesi külli iradesinin bir şubesidir. İnsansa kuvve halinde mevcut olan külli iradede birçok cüz'i ihtiyarlar vardır. Kul cüz'i iradesini külli iradenin belli, özel bir fiile yönelmesiyle kullanmaktadır.³²⁴

Eş'arilere göre kudret ve istitaat insanda fiil ile birlikte meydana gelmektedir. Fiil önceden insanda bulunmakta, Allah tarafından kudret yaratılınca fiil meydana gelmektedir. İnsandaki kudretin fiilin meydana gelişinde etkisi yoktur. Kudret de fiil de Allah tarafından yaratılmaktadır.³²⁵ Maturidiler de Eş'ariler de insanın kesb sahibi, Allah'ın yaratıcı olduğunu kabul etmektedirler. Ayrıldıkları nokta, Eş'ariler cüz'i iradenin yani kesbin yaratılmış olduğunu kabul ederken Maturidiler kesbin yaratıldığını kabul etmemektedirler.³²⁶

Sûfilere göre insanın fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. Bu fiillerin hepsi Allah'ın kaderi, kazası, meşiet, dilemesi ve istemesiyle olmaktadır. Eğer fiillerin yaratıcısı Allah olmasaydı bu durumda Allah'ın her şeyin değil bazı şeylerin yaratıcısı olurdu. Allah böyle olmaktan mukaddes ve münezzehtir.³²⁷ Sûfilere göre insanın aldığı ve verdiği nefes, bakışları, hareketleri Allah'ın kendinde meydana getirdiği bir kuvvet ve insan için yarattığı istitaat (güç) sayesinde meydana gelmektedir. Sûfilere göre insanların

³²¹ Keskin, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s. 70; Gölcük, Şerafettin vd, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya 1991, s. 216.

³²² Öner, *İnsan Hürriyeti*, s. 51-52; Gölcük vd, *Kelâm*, s. 216.

³²³ Gölcük vd., *Kelâm*, s. 220.

³²⁴ Yüksel, Emrullah, *Sistemik Kelâm*, İz yay., İstanbul 2005, s. 85.

³²⁵ Yüksel, *Sistemik Kelâm*, s. 84.

³²⁶ Yüksel, *Sistemik Kelâm*, s. 86.

³²⁷ Kelâbâzi, *Ta'aruf*, s. 73.

fiilleri ve iktisabları bulunmaktadır. Sufiler insanların irade ve ihtiyar sahibi olduklarını, cebren ve zorla hareket etmedikleri konusunda görüş birliğine sahiptirler.³²⁸

Kadere iman, her şeyin yaratıcısı olan mutlak kudret sahibine yani Allah'a iman demektir.³²⁹ Konuyla ilgili bir hadiste, kulun hayır ya da şer olsun her şeyin kaderle yani Allah'ın takdiriyle olduğunu kabul etmedikçe mü'min sayılmayacağı bildirilmektedir.³³⁰ Kader konusunda teslimiyet, tevekkül ve rıza önerilmektedir.³³¹ Kadere iman etmenin ve kadere razı olmanın kul açısından birçok faydası bulunmaktadır.³³² Bunlar:

- Kadere iman, insanı gurur ve kibirden kurtarmaktadır.
- Kadere iman, insanı ağır yüklerden kurtarmaktadır. Bu iman kulun kalbini dünyanın yüklerinden arındırmaktadır. Kul her şeyin ilahi bir program dâhilinde meydana geldiğini bilmekte ve Allah'a güvenmektedir.
- Kadere iman, insana musibetler karşısında güç vermekte ve ümitsizliğe düşmesini engellemektedir. Kadere rıza, keder ve hüznü gidermekte ve hüznün stresin ilacı olmaktadır. Kul, nimetin de musibetin de Allah'tan geldiğini bilmekte ve gelene razı olmaktadır. Allah'ın takdirine razı olup sabrederek kederden ve musibetin getirdiği üzüntüden kurtulmaktadır.
- Kadere iman, kulun iradesini güçlendirmektedir. Kulun, Allah'ın hakkındaki hükmünün gerçekleşeceğine olan inancı zorluklar karşısında ona cesaret vermekte, tembellik ve gevşeklik göstermesini engellemektedir.
- Kadere iman eden kimse Allah'a güvenmektedir. Bu inanç ve güvenle cesaret ve gücünü kaybetmeden mücadele etmektedir. Başarısızlığa uğradığında 'vardır bunda da bir hayır' diyerek mücadeleye devam etmekte, azmini ve iradesini kaybetmeden yoluna devam etmektedir.
- Kadere iman, insana kâinattaki her şeyin bir program dâhilinde gerçekleştiğini ve tesadüfe yer olmadığı bilincini vermektedir. Bu bilinç, insan zihnine nizam ve ölçü fikrini yerleştirmektedir. İnsana planlı, programlı çalışma alışkanlığı kazandırmaktadır.

³²⁸ Kelâbâzi, *Ta'aruf*, s. 76-77.

³²⁹ Öztürk, Yener, "İslâm'da Kader Akidesi ve İman Esasları Arasına Girmesinin Hikmeti", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, s. 267, ss. 261-282, Urfa 1997.

³³⁰ Tirmizî, Kader, 10; Yener, "İslâm'da Kader Akidesi ve İman Esasları Arasına Girmesinin Hikmeti", 265.

³³¹ Gökcan, *Kuşeyrî'nin Tasavvufî Görüşleri*, s. 213.

³³² Yener, "İslâm'da Kader Akidesi ve İman Esasları Arasına Girmesinin Hikmeti", 275-281.

- Kadere iman, hırs ve kıskançlığı önlemektedir. Çünkü kadere iman etmiş insan, rızasının tayin edildiğini ve ne yaparsa yapsın başkasının nasibini elde edemeyeceğini bilmektedir. Bu inanç ve düşünceyle çalışıp gayret etmekte, kazandığına kanaat ederek başkasının hakkına göz dikmemektedir.

İslâmi kader anlayışında insanın iradesini, Allah’a bağlamak, mutlak olarak Allah’a inanmak ve güvenmek vardır. Kader inancı insana, yalnız olmadığını, her şeyin tükendiği, elinden bir şey gelmediğini düşündüğü zamanlarda terk edilmediğini ve Allah’ın onunla beraber olduğu bilincini vermektedir. Kul, bu inanç sayesinde en ümitsiz olduğu zamanlarda bile Allah’a güvenip O’ndan güç alarak iradesini kuvvetlendirmektedir. Allah’a güvenmek iradeyi sıfıra indirmek değildir. Aksine kader inancı, beklenmedik haller, hatta imkânsızlıklar önünde bile iradeyi harekete geçirmek veya ümitsizliğe düşmeyi önlemek içindir.³³³

Doğru bir kader anlayışında kadere dayanıp mücadele etmeyi ve çare aramayı terk etmek bulunmamaktadır. İnsanın gücü yerinde ve sebeplere tevessül imkânı varken kadere sığınması doğru değildir. Kul, ancak mağlup olup çaresiz ve mecalsiz kalıp yapacak bir şeyi kalmadığında kadere teslim olmalı ve Allah’ın takdirine boyun eğip rıza göstermelidir.³³⁴

Sonuç olarak yukarıda kader hakkında yapılan tespitler göz önüne alındığında kadere imanın sorumluluklardan kaçış değil, aksine bir sorumluluk bilinci oluşturduğu söylenebilir. Kadere razı olmak demek hiçbir şey yapmadan ‘bu benim kaderimmiş elden bir şey gelmez’ anlayışıyla hareket etmek değildir. Kadere iman eden kimse mücadele ruhuna sahip olan, zorluklar karşısında yorulmadan yoluna devam eden kimsedir. İnsan irade sahibi ve fiillerinden sorumlu bir varlıktır. Bu nedenle sebepleri yerine getirmekle mükelleftir. İnsan çaba sarf etmeli, gerekli tedbirleri alıp, sebepleri yerine getirip mücadele ettikten sonra sonucu Allah’a bırakmalıdır. İnsan, Allah’ın takdiri çerçevesinde gerçekleşen sonuca rıza göstermelidir.

³³³ Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesine Giriş*, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1954, s. 98-99.

³³⁴ Cevziyye, *Medâricu’s-Sâlikîn*, I, s. 162-163.

BÖLÜM II

EBÛ TÂLİB EL-MEKKÎ VE GAZÂLÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, ve YAŞADIKLARI DÖNEME KISA BİR BAKIŞ

2.1. Ebû Tâlib el-Mekkî

2.1.1. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Yaşadığı Dönemde Siyasi Durum

Ebû Tâlib el-Mekkî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Uzun süre Mekke'de yaşadığı için "Mekkî" nisbesini almıştır. "ez-Zâhid", "es-Sûfî", "el-Müzekkir", "el-Vaiz", el-Üstaz" gibi sıfatlar alan Mekkî'nin tam adı Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atiyye el-Mekkî el-Acemi'dir. Acemi diye tanınmasından Arap olmadığı kanaatine varılabilir.³³⁵

Doğum tarihi tam olarak bilinmeyen IV/X yüzyılların son çeyreğinde yaşadığı tahmin edilen Mekkî, Abbasiler hilafetinin ikinci döneminde yaşamıştır. Bu dönem, tasavvuf tarihinin ikinci dönemi olan tasavvuf dönemidir

Tasavvuf dönemi, III-IV/IX-X asırları arasında Abbasi Devleti'nin gelişme dönemi sayılan Bağdat ve çevresinin ilim merkezi haline geldiği, muhtelif kavim ve kabilelerin kültürlerinin buluştuğu ve birbirleriyle tanışıp kaynaştıkları bir dönemdir. Bâtınîlik ve Karmatilik gibi akımlar, Mâtürîdîlik ve Eş'arilik gibi ameli mezhepler ve felsefî akımlar ortaya çıkmış ve Şia belli ölçüde teşkilatlanmıştır. Bu dönem fıkıh, kelam ve hadis gibi ilimlerin ayrılıp geliştiği bir tekâmül evresidir.³³⁶ Bunlar göz önüne alındığında siyasi ve dinî açıdan hareketli bir dönem olduğu kanaatine varılabilir.

İlk tasavvufî eserler bu dönemde yazılmış ve ilk tasavvufî kavramlar bu dönemde kullanılıp yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu dönemin mutasavvıfları insan ruhunu tahlil etmiş ve ruha arız olan halleri açıklayarak geçeceği makamlardan bahsetmiş, kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesi gibi konuları gündeme getirmiştir. Hallac ve Beyâzîd gibi mutasavvıflar fena ve beka kavramlarıyla ittihâd fikrini ilk kez bu dönemde ifade etmişlerdir.³³⁷ Bu dönem tasavvuf tarihi açısından ilklerin yaşandığı, tasavvufî kavram ve grupların şekillenmeye başladığı bir oluşum dönemidir.

³³⁵ Saklan, Bilal, "Ebû Tâlib el-Mekkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, s. 239, ss. 239-240, İstanbul 1994.

³³⁶ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 108.

³³⁷ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 109.

Bu dönemde tarikatların başlangıcı sayılan tasavvufî ekol ve gruplar ortaya çıkmıştır. Rızayı esas alan, Haris el-Muhâsibî'ye nispet edilen Muhâsibîyye; Melâmet esasına dayanan Hamdûn Kassâr'a nispet edilen Kassâriyye; Sekr esası üzerine Beyâzîd tarafından kurulan Tayfuriyye; Cüneyd Bağdadi'nin sahv ve temkin görüşlerine uyanlara Cüneydiyye; İsâr anlayışının hâkim olduğu Ebu Hüseyin Nuri'ye nispet edilen Nuriyye; Mücahadeye dayalın bir anlayış geliştiren Sehl b.Tüsteri'nin kurduğu Sehliyye; Velayet görüşünü temel alan Hâkim Tirmizi tarafından kurulan Hakimîyye gibi gruplar ortaya çıkmıştır.³³⁸

Mekkî'nin yaşadığı dönem, tasavvufa yön veren sûfilerin yetiştiği, bu alana dair temel eserlerin kaleme alındığı, ilerleyen dönemlerde meydana gelecek gelişmeleri etkileyecek görüş ve tespitlerin ortaya konduğu tasavvufun altın çağı olarak kabul edilen bir dönemdir. Bu gelişmelere rağmen Mekkî, yaşadığı devri ilmi açıdan yetersiz bulmaktadır. Ona göre, bir mü'min o dönemdeki kelamcı, sûfî, hadisçi, fıkıhçı veya dinî istediği gibi yorumlayan beş tür insandan birine tevhid konusunda veya Allah'ın sıfatları hakkında kalbinde meydan gelen bir şüphe hakkında ki tereddütlerine cevap aramak istese bu beş grup insan onu tatmin edecek, meseleyi aydınlatacak cevaplar veremez.³³⁹

Mekkî, kendi zamanını ahlaki ve dinî açıdan da beğenmeyip eleştirerek şöyle şikâyet etmektedir: *“Eskiden insanlar birbirleriyle karşılaştıklarında ‘Nasılsın, ne haldesin’ der ve bununla ‘Nefsine mücadele nasıl gidiyor, nefsinin karşı direnip sabredebiliyor musun, kalbi durumun nasıl, kalbinde iman ve ilmi yâkin artıyor mu?’ demek isterlerdi. Yine bununla ‘Rabbinle olan ilişkin nasıl, dünya ve ahiret durumun nasıl, eksilme mi yoksa artış mı var’ demek isterlerdi. Fakat bugün cehalet fazlalaştı. Artık insanlar birbirlerine hal-hâtır sorarken dünya işlerini ve nefislerinin arzularını kast ediyorlar. Sonra her biri Mevlâsını zelil bir kula şikâyet ediyor.”*³⁴⁰ Mekkî'nin dönemine dair serzenişi her devirde var olan insanların giderek bozulduğu, kendi devrinin dinî, ahlâki, ilmi, ekonomik ve sosyal açıdan önceki devirlerden geride olduğu gibi yaygın bir kanaatin tezahürü olabilir. Benzer bir serzenişi Kuşeyrî'de yapmaktadır. İnsanın geçmişe dair özlem ve hayranlığı her zaman var olmaktadır

³³⁸ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 120-121.

³³⁹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, s. 146. Certel, Hüseyin, *Ebü Tâlib el-Mekkî'de Tasavvufî Yaşayış*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1993, s. 11.

³⁴⁰ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, s. 163.

2.1.2. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Hayatı

Meşhur sûfî ve muhaddis olan Ebû Tâlib el-Mekkî, İran'ın batısına düşen daha sonra Irak-ı Acem diye anılan Cebel halkındandır.³⁴¹ Daha sonra Mekke'ye hicret ederek orada büyüüp yetişmiş ve bir müddet ikamet etmiştir. Bu nedenle Mekkî nisbesini almıştır.³⁴² Kaynaklarda neden hicret ettiği konusunda bilgi bulunmamaktadır.

Öğrenimine Mekke'de hadis tahsil ederek başlamış ve çeşitli beldeleri dolaşarak oradaki tanınmış âlimlerden ders almıştır. Mekke'de istifade ettiği hocalarından biri bid'atın yayılmasından rahatsız olarak Bağdat'ı terk eden Ebu Bekir el-Âccuri (ö.360/970) diğeri ise Abdal olarak kabul ettiği Ebû Ali Kirmani'dir.³⁴³ (ö.?) Ayrıca Ali b. Ahmed el-Masisi, Ebû Bekir el-Müfid el-Cürcani ve başka hocalardan hadis rivayet ettiği bilinmektedir.³⁴⁴

Ebû Tâlib el-Mekkî, Mekke'den sonra Bağdat'a gitmiştir. Orada Abdussamed b. Ali (ö. 354/957) ile görüşmüş ve semayı mübah kabul etmesinden dolayı aralarında bir ihtilaf meydana gelmiştir. Abdussamed, Mekkî'yi ziyarete gitmiş ve onu sema yaparken görünce kınamıştır. Bunun üzerine Mekkî'de ona şiirle karşılık vermek isteyince Abdussamed b. Ali kızarak oradan ayrılmıştır.³⁴⁵

Mekkî, Bağdat'tan sonra Basra'ya gitmiştir. Orada Ebû'l Hasan b. Sâlim (ö.350/961) ile tanışmış ve onun kelim ve hadis konusundaki görüşlerini benimsemiştir.³⁴⁶ Basra'da Sâlimiyye mektebine mensup olmuştur. Sâlimiyye, Basra'da dindar kimseler arasında ilgi gören kelim ilmi bilen ve zâhid oldukları iddia edilen bir gruptur.³⁴⁷ Mekkî, tasavvufî görüşlerini İbn Salim'in hocası olan Sehl b. Tüsteri'den almıştır. İbn Salim'in vefatı üzerine tekrar dönmüş ve burada bir vaaz meclisi kurarak sevilen bir vaiz olmuştur. Bu vaazlardan birinde kendisine ait olduğu tartışmalı olan "Mahlukâta Hâlık'tan daha çok zarar verebilecek bir güç yoktur" şeklindeki şatahât³⁴⁸türü bu söylem üzerine, insanlar onu bid'at ehli sayarak vaazını

³⁴¹ Yakut el-Hamevi, Şihabüddin Ebû Abdillâh Yakut b. Abdillâh, *Mu'cemu'l- Buldan*, Darû Beyrut trs., II, s.103-104.

³⁴² İbn Halikân, Ebu'l Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekir, *Vefayâtü'l-A'yan ve Enbâü Ebnai'z-zaman*, tah. İhsan Abbas, Daru's- Sekafe, Beyrut-ts, c.IV, s. 303.

³⁴³ İbn Kesir, *el-Bidaye*, I-XIV, Beyrut 1967, XI, s. 270; Saklan, "Ebû Tâlib el-Mekkî", 239.

³⁴⁴ Zehebi, Muhammed b. Ahmed, *Mizanu'l İtîda'l*, Daru'l -İhyâi'l- Kütübi'l- Arâbi, Mısır 1963, III, s. 655.

³⁴⁵ İbnû'l Cevzi, Ebû'l Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fî Tarihi'l Mülûk ve'l-Ümem*, Darû'l Maarifi'l-Osmaniyye, I. bsk, 1358, VII, s. 189.

³⁴⁶ Saklan, "Ebû Tâlib el-Mekkî", 239.

³⁴⁷ Tunç, Cihat, "Sâlimiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, s. 239, ss. 50-51, İstanbul 1994.

³⁴⁸ Şatahât: Sûfinin sekr, vecd, cezbe gibi kontrol edemediği tasavvufî haller içinde söylediği şeriatın zahirine ters düşen sözlerdir.

terketmişlerdir. Bunun üzerine Mekkî ölünceye kadar vaaz vermemiştir.³⁴⁹ Mekkî'nin eserleri ve ilmi şahsiyeti göz önüne alındığında bir yanılma veya cezbe halinde söylenmiş bir söz olabilir.

Mekkî, zühde önem veren sâlih ve ibadete düşkün bir mutasavvıftır. O, genç yaşta nefis mücahedesine başlamış, riyazât ile meşgul olmuştur. Pehrîzkâr bir hayat yaşayan Mekkî'nin bitkilerden başka bir şey yemediği için cildinin renk değiştirdiği rivayet edilir. Mekkî, 386/996 yılında Bağdat'ta vefat etmiş ve Bağdat'ın doğusunda bulunan Mâlikîyye mezarlığına defnedilmiştir.³⁵⁰

Ebû Tâlib el-Mekkî tasavvuf taraftarlarıyla şeriat taraftarları arasında ciddi ayrılıkların bulunduğu bir dönemde, bu iki zümre arasında köprü kurmaya teşebbüs eden ilk kişidir. Benzer bir çaba ilerleyen dönemlerde, tasavvuf anlayışının oluşmasında Mekkî'den önemli ölçüde etkilenen Gazâlî'de de görülmektedir. Gazâlî şeriatla tasavvufu yaklaştıran Tasavvuf tarihinde bir dönüm noktası olmuştur.

2.1.3. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Eserleri

Ebû Tâlib el-Mekkî'nin en önemli ve günümüze kadar gelen, tasavvufun doğuş dönemi hakkında bilgiler veren, zühd ve ibadet konularına genişçe yer veren tek eseri *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l Mahbûb ve Vasfî Tarîkîl-Mürîd ila Makâmî't Tevhîd*'dir. *Kûtu'l-kulûb* Sünnî tasavvufun ve aynı zamanda tezimizde temel kaynakları arasında yer almaktadır. Bu eser İslâm coğrafyasında VI/X. asırda yaygın bulunan fikir ve tasavvufî oluşumları genel hatlarıyla anlatan, tasavvufî meseleleri tamamen ayet ve hadislerle ele alan ve okunduğunda hadis mecmûası izlenimi veren bir eserdir.³⁵¹

Ehl-i sünnet'in görüşlerinin esas alındığı eserde, Mu'tezile, Mürcie ve Hâricîler eleştirilmiş, Mu'tezile tenkit edilirken Selef itikadı savunulmuştur. Allah'ın sıfat, fiil ve isimleri, özellikle tevhid konusu tasavvuf açısından da açıklanmıştır. Tasavvufu şeriatla uzlaştıran bir metot izlemesi eserin yoğun ilgi görmesine neden olmuştur.³⁵²

Kûtu'l-Kulûb, Gazâlî ve Abdulkadir Geylani gibi büyük mutasavvıfları etkileyen bir eserdir. Gazâlî, *İhyâ*'nın önemli bir bölümünü bu eserden almıştır. Gazâlî *İhyâ*'da bu eserden malzeme ve muhteva bakımından istifade etmiştir. Bu iki kaynakta içerik ve

³⁴⁹ İbn Halikân, *Vefayât*, IV, s. 303.

³⁵⁰ İbn Halikân, *Vefayât*, IV, s. 303; Muslu, Ramazan, "Klasiklerimiz / IX "Kûtu'l-Kulûb" (Ebû Tâlib el-Mekkî), *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, IV/10, s. 352, ss. 349-362, Ankara 2003.

³⁵¹ Aşkar, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İz yay., İstanbul 2015, s.75-76.

³⁵² Saklan, Bilal, "Kûtu'l-Kulûb", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, s.501, ss. 501-502, Ankara 2002.

konuları işleme metodu bakımından benzerlikler bulunmaktadır. Gazâlî *İhyâ*’sındaki hadislerin birçoğunu bu eserden almıştır.

Ebû Tâlib el-Mekkî’nin hayatını anlatan bazı kaynaklar onun “Tevhid” konusunda tasnif ettiği eserlerine işaret etmektedirler.³⁵³ Mekkî’ye atfedilen bir başka eser *Erbeûn*’dur. Zehebi’nin Ebû Tâlib el-Mekkî’nin kendi el yazısıyla yazdığı nüshasını gördüğünü ifade ettiği bu eserde, Abdullah b. Cafer b. Faris el-İsbehânî’den icazet yoluyla, Ebû Zeyd el-Mervezi’den de *Buhari’nin Sahih*’inden hadisler tedric etmiştir.³⁵⁴

Lous Massignon Mekkî’nin *el-Beyan eş-Şafî* adlı bir eserine işaret etmektedir. Ona göre bu eserin elimizde ancak Muhammed b. İbrahim el-Randi tarafından izah edilmiş bazı parçaları bulunmaktadır.³⁵⁵

Mekkî’ye aidiyeti tartışmalı olan *İlmü’l-Kulûb* adlı bir eserinden bahsedilmektedir. Süleyman Uludağ “Mekkî’ye ait olduğu iddia edilerek yayınlanan bu eserin, ona aidiyeti şüphelidir.”³⁵⁶ Brokelman da Mekkî’ye ait olduğu görüşünde olduğu bu eser hakkında İbrahim Medkur ve Abdülmun’im el-Hafnî gibi müellifler de, ona ait olmadığı görüşündedir.³⁵⁷ Bilal Saklan’ın “*Kutû’l-Kulûb*, Mekkî’nin en önemli ve günümüze kadar gelmiş tek eseridir” ifadesinden ikinci bir eseri olmadığı kanaatine varılabilir.³⁵⁸ Bilal Saklan, Ahmet Ata’nın *İlmü’l-kulûb’u* neşrettiğini ve birinci baskının sonunda “Kitap ve müellifi” başlıklı yazıyla eser hakkındaki şüphelere yer vermeye çalıştığını belirtmiştir. Saklan, Abdulhâmid Medkûr, kitapta zikri geçen bazı söz sahiplerinin Mekkî’den sonra yaşadığını ve *Kûtu’l-Kulûb*’te aralarından üslûp farkı nedeniyle eserin Ebû Tâlib el-Mekkî’ye ait olmadığını ifade etmiştir.³⁵⁹

Mekkî, *Kûtu’l-kulûb*’da “Haccın ahkâmı ve menâsiki hakkında söylenenler, ‘*Menâsikü’l Hac*’ adlı kitapta müstakil olarak ve teferruatlı bir şekilde izah ettik”³⁶⁰ ifadeleriyle *Menâsikü’l Hac* isimli bir eseri olduğuna işaret etmiştir. Ayrıca cumayla ilgili Enes b. Malik’ten rivayet edilen hadisin bir bölümünü verdikten sonra “hadisin

³⁵³ İbn Halikân, *Vefayât*, IV, s. 303.

³⁵⁴ Zehebi, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A’lami’n-Nübela*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1410, VI, s. 437.

³⁵⁵ Massignon, Louis, “Ebû Tâlib el-Mekkî”, *MEB İslâm Ansiklopedisi*, VII, s. 644, ss. 643-644, İstanbul 1970.

³⁵⁶ Uludağ, Süleyman vd., *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları, İstanbul 1995, VII, s. 22.

³⁵⁷ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, s. 78.

³⁵⁸ Saklan, “Ebû Tâlib el-Mekkî”, 239.

³⁵⁹ Saklan, Bilal, Ebû Tâlib El-Mekkî (386 /996) ve Bazı Hadis Meselelerine Bakışı, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/6, s. 86, ss. 67-124, Konya 1996.

³⁶⁰ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 114.

tamamını *Müsnedü'l Elif*'te zikrettik”³⁶¹ ifadeleriyle *Müsnedü'l Elif* isimli başka bir eserine de işaret etmiştir.

Ebû Tâlib el-Mekkî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi bulunmadığından hayatına kısaca yer verilmiştir. Mekkî, Gazâlî ve Abdulkâdir el-Geylânî üzerinde etkisi olan tasavvuf tarihinde iz bırakmış önemli mutasavvıflardandır.

2.2. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî

2.2.1. Gazâlî'nin Yaşadığı Dönemde Siyasi Durum

Gazâlî'nin (450-505/1058-1111) Tûs, Nişâbur, Bağdat, Şam ve Kudüs gibi merkezler arasında geçen hayatı süresince, Sünnî İslâm dünyasının liderliğini Abbâsi halifeliği (750-1258) ve Büyük Selçuklu Sultanlığı (1040-1157) yürütmekteydi. Bu süre içinde görev yapan Abbasi halifeleri, el-Kaim Biemrillah, el-Muktedi Biemrillah (1075-1094), Selçuklu sultanları ise, Tuğrul Bey, Alparaslan, Melikşâh, Berkyaruk ve Muhammed Tapar'dır.³⁶²

Gazâlî'nin çocukluk ve gençlik yılları Tuğrul Bey (1040-1063) ve Alparaslan zamanına (1063-1071) denk gelmektedir. Gazâlî'nin ilim dünyasında tanınmaya başladığı dönem, Sultan Melikşah (1071-1092) ve vezir Nizamulmülk (ö.1092) dönemidir.³⁶³

Gazâlî, V/XI yüzyıllarının ikinci yarıları ile VI/XII yüzyıllarının başlangıç yıllarını kapsayan bir dönemde yaşamıştır. Bu dönem, İslâm dünyasının siyasi birliğini nispeten kaybettiği bir dönemdir.³⁶⁴ Bu dönemde Abbasi devleti zayıflamaya başlamış, birçok küçük devletçikler kurulmuştur. Bu yüzyılın en önemli olayları Selçukluların başarıları, Fatimî Devleti tarafından desteklenen Batınîlerin faaliyetleri ve İslâm ülkelerine yöneltilen Haçlı seferleridir.³⁶⁵ Dünya tarihi incelendiğinde, Doğu'da Gazneli Mahmud Hindistan'ı fethetmiş, Batı'da Kurtuba'da Abdurrahman en-Nasır Garb hilafetinin temelini atılmıştır.³⁶⁶

Gazâlî'nin yaşadığı asırda İslâm dünyası İspanya Emevileri, Kuzey Afrika Fatimileri ve Abbasi halifeleri olmak üzere üç parçaya ayrılmıştı. Abbasi halifeleri

³⁶¹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 115.

³⁶² Acar, Abdurrahman, “İmam Gazâlî ve Selçuklular”, 900.Vefat Yılında İmam Gazzali: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı 07-09 Ekim 2011 İstanbul, s. 91, ss. 91-105, İstanbul 2011.

³⁶³ Acar, “İmam Gazâlî ve Selçuklular”, 91.

³⁶⁴ Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 17-18.

³⁶⁵ Çubukçu, İ. Agâh, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, A.Ü.İ.F yay., Ankara 1972, s. 64.

³⁶⁶ Uğur, Ahmet, “İmam Gazâlî'nin Yaşadığı Devir”, *Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî (1058-1111)*, 14 Mart 1988, Kayseri, s. 7, ss. 1-8, Kayseri 1988.

İslâm dünyasının yöneticiliğini üstlenmişlerdi. Fakat Fatimi baskısı yüzünden yönetemiyorlardı.³⁶⁷ Gazâlî doğmadan üç yıl önce, Bağdat'ta Şii Büveyhilerin çalışmaları nedeniyle artan Sünnî-Şii mücadelesi nedeniyle Abbasi halifesi Kaim Biemrillah (1031-1075) onlara karşı Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'den yardım istemiştir. Bunun üzerine Arslan Basâiri Selçuklu taraftarı halifenin adamlarını uzaklaştırmış ve Büveyhi hükümdarı Hüsrev Fîrûz Şiraz bölgesini istila etmiştir. Firuz, Tuğrul Bey adına okutulan hutbeyi keserek kendi adına okutmuştur. Aslan Basâsirî ve Buveyhî zulmü artınca halife Hibetullah b. Muhammed ile Tuğrul Bey'e bir mektup göndermiş ve ısrarla Bağdat'a davet ederek kurtarılmasını istemiştir.³⁶⁸

Tuğrul Bey halifenin ısrarı üzerine halifeye, hilafet merkezine girmek için izin ricasında bulunan bir mektup göndermiştir. Halifenin talimatıyla Bağdat'ta ve Sünnî İslâm dünyasında Tuğrul Bey adına hutbe okutulmuş ve parlak bir karşılama töreni hazırlanmıştır.³⁶⁹ Tuğrul Bey 1055 yılında Bağdat'a gelerek Büveyhi devletine son vermiştir. Tuğrul bey Bağdat'a gelince halife tarafından saraya davet edilmiştir. Halife, Tuğrul Bey'i tahtının yanında özel hazırlattığı bir tahta oturtmuştur. Kaim biemrillah sancaklar, hilatlar verdiği Tuğrul Bey'e tac giydirmiş ve altın kılıç kuşatarak onu 'Doğunun ve Batının hükümdarı' ilan etmiştir. Bu olay Türk ve İslâm tarihi açısından bir dönüm noktası olmuştur. Bu olayla berâber İslâm dünyasının hâkimiyeti ve Sünnî İslâm dünyasının müdafaası Türklere verilmiştir.³⁷⁰

Fatimiler, Büveyhi devletinin yıkılışından sonra Aslan Basâsirî'yi destekleyerek Selçuklulara karşı isyan ettirmişlerdir. Kardeşi İbrahim Yınal'ın Tuğrul Bey'e isyan etmesini sağlamışlar ve onu silah ve para yoluyla desteklemişlerdir.³⁷¹ Siyasi ve askeri faaliyetlerin yetersizliği neticesinde, Kahire'de Daru'l İlim isimli bir kütüphane kurmuşlar ve dailer yetiştirmişlerdir. Burada yetişen dailer (propagandacılar) vasıtasıyla Şii propagandası yapmayı, İslâm âleminde Şia mezhebini yaymayı ve bu yolla Fatimi halifelerine bağlılığı sağlamayı istemişlerdir. Dailer çalışmalarını Kahire'deki reisleri Dai'd-Duat'dan aldıkları emirler doğrultusunda yürütüyorlardı. Bu çalışmalar sayesinde

³⁶⁷ Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 176.

³⁶⁸ Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969, s. 91-92.

³⁶⁹ Kafesoğlu, İbrahim, *Selçuklu Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972, s. 38; Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 92.

³⁷⁰ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 95; Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s. 38-39.

³⁷¹ Ocak, Ahmet, "Bir Terör Örgütü Olarak "Bâtınîlik" ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", *Dini Araştırmalar Dergisi*, VII/20, s. 165, ss. 163-178, Ankara 2004.

dağınık durumdaki İslâmî dailer bir merkezden yönetilmiş ve mücadele edilen devletler zayıflatılmıştır.³⁷²

Tuğrul Bey'in ölümünün ardından yerine Alparslan geçmiştir. Alparslan, Şirvan, Gürcistan ve Ermenistan'ı fethetmiştir. 1071 tarihinde Bizans İmparatoru Romenos Diogenes'i yenmiştir. Selçukluların Sünnî düşüncenin koruyuculuğunu üstlenmeleri ve Alp Arslan desteğiyle Nizamülmülk tarafından kurulan Nizamiye medreseleri ve burada yapılan faaliyetlerle, Fatimilerin şiiilik propagandaları zayıflamıştır. Fatimiler çalışmalarına yeni bir unsur ekleyerek şiddet ve korkuya dayanan bir metot geliştirmişlerdir.³⁷³ Bu mücadele metodunda, kurulu siyasi ve ictimai düzene karşı münferit ve gizli mücadele vardır. Kurulu siyasi ve ictimai düzeni çökmek ve halka inançlarını dayatmak istemişlerdir. Onlara mani olacak sivil ve devlet erkânı, fedai adı verilen kimseler tarafından hançerle yapılan suikastlar sonucu öldürülmüştür.³⁷⁴ X. ve XI. yüzyıllarda İsmaililer, Şii hareketin önemli temsilcisi olmuşlar ve tüm İslâm dünyasında çok güçlü kargaşalara neden olmuşlardır. Mısır ve Suriye'de Fatimi desteğiyle büyük siyasal güç oluşturmuşlardır.³⁷⁵

Alparslan'ın ölümünden sonra yerine oğlu Melikşah geçmiştir. Melikşah Seyhun'dan Marmara ve Akdeniz'e, Kafkasya'dan Yemen ve Basra'ya kadar İslâm ülkelerinin büyük bir kısmına hükmetmiştir.³⁷⁶ Gazâlî'nin Bağdat'ı terk etmesine yakın dönemde ön plana çıkan iki önemli siyasi olay vardır. Birincisi Sultan Melikşah'ın ölümünün ardından Selçuklu hanedan üyeleri arasında yaşanan taht kavgaları, diğeri de Hasan Sabbah liderliğinde yürütülen Bâtınîlerin faaliyetleridir.³⁷⁷

Hasan Sabbah 1090 yılında Alamut Kalesi'ni ele geçirerek buradan Nizamülmülk, Kaşânî gibi önemli Sünnî devlet adamı ve din bilginlerine fedaileri aracılığıyla suikastler düzenleyerek öldürtmüştür. Başlarda Fatimi Devleti'nin bir daisi olan Hasan Sabbah, Müstansır'ın ölümünden sonra fatimilerle ilişkini keserek kendi teşkilatını kurmuştur. Hasan Sabbah, İran asıllı zeki ve teşkilatçı bir insandır. O, Fatimi Devleti'nin yaptığı mücadele metodunu değiştirip geliştirerek kalelerden, siyasi ve ictimai düzene karşı münferit ve gizli bir mücadele yürütmüştür. Bâtınîlik, Hasan Sabbah'la yeni bir kimlik kazanmıştır. Masum bir imam adına davette bulunan dâilerin

³⁷² Cahen, *İslâmiyet*, s. 178.

³⁷³ Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak 'Bâtınîlik' ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", 166.

³⁷⁴ Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, s. 209, 218.

³⁷⁵ Cahen, *İslâmiyet*, s. 176.

³⁷⁶ Kafesoğlu, İbrahim, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1953, s. 105.

³⁷⁷ Acar, Abdurrahman, "İmam Gazâlî'nin Bağdat'ı Terk Etmesinde Siyasi Faktörlerin Rolüne Dair Bazı Düşünceler", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XIII/3-4, s. 495, ss. 495-504, Ankara 2000.

yerini eli hançerli fedailer almıştı. Ed-Davetü'l Cedide ismini verdiği davetinin en belirgin özelliği, sadık fedailerin dinî bir vazife ve prensip kabul ederek muhalifleri, sivil ve devlet erkânını suikastlarla öldürmesiydi.³⁷⁸

Fedailer Hasan Sabbah'ın vurucu gücünü ve terör timini meydana getirmekteydi. Bu hareketin dayandığı insan gücü daha çok sağını solunu ayıramayan cahil dağlılardan meydana gelmekteydi. Hasan Sabbah fedailerine ceviz, bal ve haşhaştan oluşan özel bir karşım yedirerek onları uyuşturmakta ve bu şahıslar özel olarak tasarlanmış cennetinde çeşitli nimetler ve güzellikler içinde kısa bir süre tutularak uyanmaya yakın çıkarıldığı cennete tekrar gidebilmek için efendisine sadakat göstermekteydi. Bâtını propagandasıyla kandırılmış ve kendisine cennet vadedilen fedailer liderlerine körü körüne bağlanarak istediği her şeyi yapmaktaydılar.³⁷⁹ Alamut Kalesi Moğol istilasıyla yıkılana kadar Bâtînîliğin her bakımdan merkezi olmuştur.³⁸⁰

Gazâlî dönemindeki önemli siyasi olaylardan birisi de Haçlı seferleridir. Haçlı Seferleri'nin öncüsü niteliğinde olan ve her sınıf halktan oluşan bir ordu, Anadolu Selçukluları tarafından bozguna uğratılmış olmasına rağmen Haçlılar, Büyük Selçuklu Devleti'ndeki bitmeyen taht kavgalarından, Hristiyanlar Bâtıniler ve Nusayrilere yardım alarak Antakya ve Kudüs'ü işgal etmişler ve Gazâlî'nin haçlı seferlerinden iki yıl önce yaşadığı Kudüs'ü ele geçirmişlerdir. Haçlılar 70.000 kadar Müslümanı kılıçtan geçirmişlerdir.³⁸¹ Haçlı seferleri İslâm dünyasında ve özellikle hilafetin başkenti Bağdat'ta ulemanın önderlik ettiği çok şiddetli tepkilere hatta ayaklanmalara yol açmıştır. Gazâlî'nin bu olaylar karşındaki tavrı hakkında bilgi bulunmamaktadır.³⁸²

2.2.2. Gazâlî'nin Hayatı

Gazâlî (450/1058) yılında bugün İran'ın kuzeydoğusunda Horasan Bölgesi'nde bulunan Meşhed şehrinin yakınında, harâbeleri günümüze kadar gelen Tus şehrinde doğdu. Tasavuf tarihinde, Horasan bölgesi, önemli bir yere sahiptir. Horasan Bölgesi'nin, Herat, Belh, Tirmiz, Tus, Nişabur ve Merv şehirlerinde ünlü sûfiler yetişmiştir. Melâmet anlayışın kurucusu Hamdun el-Kassâr, Risâle'nin yazarı Abdulkerim b. Havazin el-Kuşeyri ve hocası Ebu Abdurrahman es-Sülemi

³⁷⁸ Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, s.209; Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak "Bâtînîlik ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", 172.

³⁷⁹ Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak "Bâtînîlik ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", 172

³⁸⁰ Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, s. 210; Loust, *İslâm'da Ayırıkçı Görüşler*, s. 210-213,

³⁸¹ Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, s. 178-179.

³⁸² Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 31.

Nişaburludurlar. El-Luma kitabının yazarı Ebu Nasr el-Serrac Tus'ludur. Ünlü sûfi Ebu Said Ebu'l Hayr uzun yıllar Nişabur'da kalmıştır. Tasavvuf alanında çok sayıda eserler veren Hâkim Tirmizî Horasan'ın Tirmiz şehrinde dir. İbrahim b. Ethem ve Fudayl b. İyaz Horasanlı'dır. Beyâzîd, Bistam'dan, Ebu'l Hasan, Harakan'dandır.³⁸³

Gazâlî, tasavvufî atmosferin egemen olduğu bir geçmişe sahip olan bu belde doğdu ve yetişti. Beldeye hâkim olan bu atmosfer, Gazâlî'nin, hayatının ilerleyen dönemlerinde tasavvufa yönelmesinde etkili bir unsur olabilir. Gazâlî'nin babası Muhammed b. Muhammed, babasının eğirdiği yünleri dükkânında satarak geçimini sağlayan esnaftan bir kimsedir.³⁸⁴ O, okuma yazması olmayan fakat ilim meclislerini seven, derviş meşrep dindar bir insandır.³⁸⁵ Ölümü yaklaşınca, Gazâlî ve kardeşi Ahmed'i iyiliksever sûfi bir arkadaşına emanet etti, arkadaşına para bırakarak iyi bir eğitim almalarını vasiyet etti. Babasının arkadaşı bu vasiyetin gereğini yerine getirdi ve bırakılan miras bitinceye kadar iki kardeşin eğitimiyle ilgilendi. Bırakılan para bitince onların bakımını üstlenecek maddi duruma sahip olmadığından dolayı kardeşleri, eğitimlerine devam edebilmeleri için medreseye gönderdi.³⁸⁶

Gazâlî, memleketi olan Tus'ta Ahmed b. Muhammed b. Razekani'den fıkıh tahsil etti. Daha sonra Cürcan'a giderek orada Ebu'l Kasım el-İsmailî'den (ö.477/1084) ders aldı. O zamanın eğitim metodunda hoca dersin konusu hakkında ne anlatırsa öğrenci onu not eder ve titizlikle muhafaza ederdi. Alınan bu notlara Ta'likat denirdi. Gazâlî'de bu Ta'likat'lardan fazlaca biriktirmişti.³⁸⁷ Cürcan'dan memleketi Tus'a dönerken, yolda eşkıyaların saldırısına uğrayan Gazâlî'nin biriktirdiği ders notları olan ta'likâtı da alınmıştı. Gazâlî ta'likâtını kurtarmak için soyguncuları takip ederek çete reisine ulaştı ve işine yaramayacak olan ta'likâtını geri vermesini rica etti. Çete reisi ta'likât denen şeyin ne olduğunu sorunca, Gazâlî “*dinlemek, yazmak ve öğrenmek için yola çıktığı bilgileri içeren ders notları*” olduğunu söyledi. Çete reisi güldü ve

³⁸³ Uludağ, Süleyman, “Bir Mutasavvıf Olarak İmam Gazâlî”, *Diyanet İlmî Dergi*, XXXVII/3, s. 47, ss. 45-58, Ankara 2013.

³⁸⁴ Watt, Gazâlî'nin babasının yün eğirip satmasıyla ilgili rivayetleri kabul etmemektedir. Bu rivayetlerin Gazâlî'nin adının yazılışından ve menşinden dolayı çıktığını belirtmektedir. (Watt, W. Montgomery, *Müslüman Aydın*, çev. Hanifi Özcan, Etüt yay., s.28); Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 35; Hitti, Philip K., *Arap Tarihinin Mimarları*, çev. Ali Zengin, Risâle yay., İstanbul 1995, s. 178; Numani, Şibli Mevlana, *İslâmın Fikir Kılıcı: Gazâlî*, Beytan Kitabevi, İstanbul 1972, s. 11; Uludağ, “Bir Mutasavvıf Olarak İmam Gazâlî”, 48.

³⁸⁵ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 28; Numani, *İslâmın Fikir Kılıcı: Gazâlî*, s. 12; Uludağ, Süleyman, “Bir Düşünür Olarak İmam Gazâlî”, *Journal of İslamic Research*, XIII/3-4, s. 249, ss. 249-254, Ankara 2000.

³⁸⁶ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 28; Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 12, 36.

³⁸⁷ Numani, *İslâmın Fikir Kılıcı: Gazâlî*, s. 13.

“öğrendiğini nasıl iddia edebiliyorsun ki, ders notlarını elinden alınca bildiklerinden oluyorsun” diye cevap verdi.³⁸⁸

Gazâlî, bu olaydan sonra Tus’a dönünce üç sene boyunca bu notları ezberlemeye çalıştı ve artık yolu kesildiğinde bilgilerini yitirme tehlikesine maruz kalmayacağı bir seviyeye ulaştı. 1077’de Tus’tan Nişabur’a giderek hayatına yön verecek eğitimini Nişabur Medresesi’nde aldı. O dönemde medresenin baş müderrisi ve o zamanın tanınmış bilgini İmam el-Haremeyn Ebu el-Meâlî el-Cüveynî’nin derslerine katıldı ve ondan fıkıh, mantık, kelam ve cedel ilimlerini öğrendi.³⁸⁹ Bu dönemde Ebu Ali el-Fârmedî’den de ders aldı.³⁹⁰

Cüveynî, devrin padişahları tarafından hürmet gören kıymetli bir zattı. Cüveynî ilk tahsilini Nişabur’un ünlü müderrislerinden olan babasından aldı. Babasının ölümünden sonra Ebû Abdullah el-Habbâzî’den kıraat, Ali b. Faddâl el-Mücâşî’den Arap edebiyatı, Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî’den fıkıh, Ebû’l-Kâsım el-İşkâf’tan usûlü-fıkıh, Abdurrahman b. Hasan b. Aliyyek ile Ebû Nuaym el-İsfahânî ve daha başkalarından hadis ilimlerini tahsil ettikten sonra Bağdat’a gitti ve oradaki ünlü alimlerin sohbetine katıldı. Bağdat’tan dönerek Nişabur’da ders vermeye başladı. Vezir Amidîlmülk el-Kündürî öncülüğünde “Mihnetü’l-Eşari” hadisesi ortaya çıkınca Nişabur’dan ayrıldı. Önce Bağdat’a oradan da Hicaz Bölgesine geçip dört yıl orada kaldı. Nizamülmülk’ün vezir olması üzerine Nişabur’a döndü ve Nişabur Medresesi’ne tayin edildi.³⁹¹

Gazâlî böyle kıymetli bir hocadan ilim elde etme fırsatına sahip olmuştu. Gazâlî ölümüne kadar hocasının ders halkasından ayrılmadı ve üstün gayretleri sonucu 400 kişilik ders halkasının en gözde üç öğrencisi arasında yer aldı. Bu üç öğrenci Keyyâ, Herrâsi Ahmed b. Muhammed Havaî ve Gazâlî’dir. Cüveynî’nin ifadesine göre Gazâlî derin bir deniz, Keyyâ yırtıcı bir arslan, Havâî yakıcı bir ateştir. Bu üç arasında hocasının bile ulaşamadığı şöhret ve üne ulaşan kişi Gazâlî’dir.³⁹²

Gazâlî, 1085’te hocasının vefatının ardından medreseden ayrıldı. Nizamülmülk tarafından karargâha kabul edildi ve orada danışmanlık görevine getirildi. Gazâlî,

³⁸⁸ Orman, Sabri, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, İnsan yay., İstanbul 2014, s. 17-18; Numani, *İslâmın Fikir Kılıcı: Gazâlî*, s. 13.

³⁸⁹ Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 37; Numani, *İslâmın Fikir Kılıcı: Gazâlî*, s. 13; Karadaş, Çağfer, “Nizamiye Medreseleri ve Gazâlî”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum, 5-7 Ekim 2012*, I, s. 549, ss. 545-555, Muş 2013.

³⁹⁰ Gazâlî, *el-Mümkiz Mine’d-Dalâl*, çev. Abdurrezzak Tek, Bursa Akademi, Bursa 2019, s. 8.

³⁹¹ Numani, *İslâmın Fikir Kılıcı: Gazâlî*, s. 14-15; Abdülazimed-Dib, “Cüveynî İmamü’l Hâremeyn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, VIII, s. 141, ss. 141-144, İstanbul 1993.

³⁹² Numani, *İslâmın Fikir Kılıcı: Gazâlî*, s. 15.

Nizamülmülk'ün karargâhında altı yıl müşavir ve hukuk danışmanı olarak çalıştı. Gayreti, çalışkanlığı ve başarılarıyla vezirin takdirini ve güvenini kazandı. Nizamülmülk ilim, irfan sahibi ve âlimlere hürmet eden bir insandı. Bu özelliği nedeniyle birçok âlim onun makamında hazır bulunur, ilmi münazaralar yapardı. Nizamülmülk'te bu tartışmalara karışır ve faydalanırdı. O devirde ilmi üstünlük ve yüceliği gösterme yolu ilmi münazara ve tartışmalardı.³⁹³ Gazâlî'nin münazaralardaki üstünlüğüyle şöhreti arttı ve o yıllarda yazdığı eserlerle ön plana çıktı. Nizamülmülk başarılarından dolayı Gazâlî'ye "Zeynüd-din" dinin süsü unvanını verdi.³⁹⁴

1091 yılında Bağdat Nizamiyesi baş müderrisi Ebu İshak eş-Şirazi'nin ölümünden sonra yerine atanan kişilerin yetersizliği üzerine Nizamülmülk, Gazâlî'yi otuz üç yaşında o dönemin en önemli unvanı olan baş müderrislik mevkiine getirdi.³⁹⁵ Bu mevki o devrin bütün âlimlerinin ulaşmayı arzu ettikleri bir mevkiydi. Gazâlî genç yaşına rağmen bu mevkie ulaşmıştı. Hitabeti, açıklama yeteneği, otoriter kişiliği ve karizmasıyla Bağdat'ta çok kısa zamanda kendisini kabul ettirip beğeni topladı ve şöhret oldu. İlk dersine dönemin ünlü Hanbeli fakihleri İbn Akil ve Kelvezâni katıldı.³⁹⁶

Gazâlî, Bağdat Nizamiyesi'nde üçyüz talebeye dört yıl ders verdi. Derslerini o dönemin devlet ricalinden olan bazı kimseler de gelip dinlerdi.³⁹⁷ Gazâlî Bağdat Nizamiyesi'nde, yönetim ve eğitim işleri, Cürcan'da başladığı Nişabur nizamiyesiyle karargâhta sürdürdüğü te'lif faaliyetleri, Sünniliği güçlendirme ve buna yönelik tehdit ve tehlikeleri yok etmeye yönelik çalışmalar yapma olmak üzere üç farklı göreve sahipti.³⁹⁸

Gazâlî'nin göreve getirilmesinden bir yıl sonra Nizamülmülk bir batını fedaisi tarafından öldürüldü. Bir ay kadar sonra da Selçuklu sultanı Melikşah zehirlenerek öldürüldü. Bu iki olaydan sonra Selçuklu İmparatorluğu'nda meydana gelen taht kavgaları ve bunların yol açtığı iç karışıklıklar Gazâlî'yide etkiledi. Melikşah'ın ölümü üzerine eşi Terken Hatun beş yaşındaki oğlu Nasırüddin I. Mahmud'u veliahd Beryaruk yerine sultan yapmak istedi. Gazâlî "yaşı sultanlığa uygun değil" şeklinde fetva verince Terken Hatun, ordu mensuplarına yirmi bin altın dağıtarak çıkarcı âlimlerden mukabil

³⁹³ Numani, *İslâmın Fikir Kılıcı: Gazâlî*, s. 19.

³⁹⁴ Çubukçu, İ. Agâh, *Gazâlî ve Şüphecilik*, A.Ü Basımevi, Ankara 1964, s. 61.

³⁹⁵ Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 37; Watt, *Müslüman Aydın*, s. 31.

³⁹⁶ Makdisi, George, *Ortaçağ'da Yükseköğretim*, çev. Çavuşoğlu Ali Hakan vd, Gelenek yay., İstanbul 2004, s. 236.

³⁹⁷ Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 38.

³⁹⁸ Gazâlî, *Münkız*, s. 14.

bir fetva alıp oğlunu tahta çıkarmayı başardı.³⁹⁹ Terken Hatun, oğlunun sultanlığını ilan ettikten sonra, Abbasi halifesi el-Muktedibi-Emrillah'tan hutbenin onun adına okutulmasını istedi ve bu meselede ısrarcı oldu. Bunun üzerine Gazâlî elçi olarak gönderildi ve Terken Hatun'u ikna etti.⁴⁰⁰

Bu gelişmeler karşısında halifenin etkisizliği, devlet adamlarının çekingenliği ve ulemanın kişiliksizliği Gazâlî'yi etkiledi. Kendi durum ve konumunu sorgulamasını sağladı.⁴⁰¹ Bu sorgulama Gazâlî'yi dönemindeki her türlü dinî ve fikri akımlarla temas haline getirdi ve çağının bütün bilgileriyle hesaplaşmaya, onları eleştirmeye başladı. Bilgi vasıtaları üzerindeki eleştirisi onu bilginin inkârına yani septizme kadar götürdü. Gazâlî, bu halin kendisinde iki ay kadar sürdüğünü daha sonra bilginin imkânını kabul ettiğini ifade etmektedir.⁴⁰²

Gazâlî *el-Münkız* adlı eserinde hakikat arayışına detaylı bir şekilde yer vermektedir. Gazâlî, herşeyin hakikatini iyice anlamaya karşı fitri bir merakla sahipti. Bu merakla o dönemde öne çıkan fikirleri ayrıntılı bir şekilde inceledi. Gazâlî hakikati arayan akımları, kelimciler, batniler, filozoflar ve sûfiler olarak dört gruba ayırdı. Bu süreci şöyle anlatmaktadır: *“Gençliğimin baharında ve ömrümün en güzel çağında yirmi yaş ergenlik çağıma yaklaştığımdan bugüne kadar -şimdi yaşımlı elliye geçti- hakkı savunanla batılı destekleyeni, sünnete bağlı olanla bid'atçıyı ayırmak için her fırkanın inancını araştırmaya ve her kesimin mezhebine ait sırları keşfetmeye devam ediyorum. Her Bâtînî'nin Bâtînliliğin iç yüzünü öğrenmek isterim, her Zâhiri'nin Zâhiri oluşunun sonucunu bilmeyi dilerim, her felsefecinin felsefesinin mahiyetine vâkıf olmayı amaçlarım, bir kelimcünün kelamının ve mücadelesinin amacından haberdar olmaya çalışırım, bir sûfinin sûfiliğinin sırrını öğrenmeyi isterim, bir abidin ibadetinden ne elde ettiğini gözlemlemeyi isterim, inkârcı bir zındığın inkâra ve zındıklığa cüret edişinin arkasındaki sebepleri araştırıp öğrenmek isterim”*⁴⁰³

Gazâlî bu dört alanı iyice inceledikten sonra, kendi durumunu yaptığı müderrislik görevini ve bu görevi yapma sebebini sorgulamaya başladı. Ders verme niyetinin halisane olmadığının makam ve şöhret arzusundan kaynaklandığını idrak etti. Geçirdiği iç muhasebe onu zihni ve ruhi bir bunalıma sürükledi. Bu süreçte yemeden içmeden kesildi ve ders veremez hale geldi. 488 yılı recep ayının başından itibaren altı

³⁹⁹ Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 38; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 177.

⁴⁰⁰ Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 38; Numani, *İslâmın Fikir Kılıcı: Gazâlî*, s. 21

⁴⁰¹ Karadaş, “Nizamiye Medreseleri ve Gazâlî”, 551.

⁴⁰² Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 39; Gazâlî, *Münkız*, s. 13-14.

⁴⁰³ Gazâlî, *Münkız*, s. 2.

ay süren bunalımdan sonra Bağdat'tan ayrılmaya karar verdi. Kendine ve çocuklarına yetecek hariç bütün malını dağıtıp, görevinden istifa ederek Bağdat'tan ayrıldı. Gazâlî'nin böyle bir hayata, şöhrete ve imkânlarla sahipken her şeyi bırakıp dervişane bir hayatı seçmesini çevresindekiler anlayamamış ve çeşitli yorum ve eleştirilere maruz kalmıştır.⁴⁰⁴

Gazâlî'nin Bağdat'tan ayrılışından sonraki hayatı hakkında farklı bilgiler vardır.⁴⁰⁵ Gazâlî Bağdat'tan ayrıldıktan sonraki hayatını otobiyografisi olan *el-Münkız* isimli eserinde detaylı bir şekilde anlatmaktadır. Esere göre, Gazâlî Bağdat'tan sonra Şam'a gitmiş ve orada iki yıla yakın bir süre kalmıştır. Bu süre zarfında Emevi Camisi'nde itikâfa çekilmiş ve bu esnada caminin minaresine çıkıp kapısını arkasından kitleyerek bütün gün orda geçirmiştir. Ruhunu arındırmak, nefsini temizlemek ve kalp tasfiyesini yapmak için sûfilerden öğrendiği gibi uzlet, halvet, riyazet, mücâhade ile uğraşmıştır. Şam'dan ayrıldıktan sonra Kudüs'e gitmiş ve dervişane hayatına bir müddet orada devam etmiştir. Kudüs'te Kubbetü's-Sahra'ya gidip kapıyı üstüne kitleyerek itikâf uygulamasına devam etmiştir.⁴⁰⁶

Gazâlî Kudüs'te Hz. İbrahim'in makamını ziyaret etmiş ve orada; sultanların yanına gitmemek, sultanlardan yardım almamak, münazara yapmamak ve taassup göstermemek hususlarında kendisine söz vermiştir.⁴⁰⁷ Hz. İbrahim'i ziyaretinin ardından hac farızasını yerine getirmek için Hicaz'a gitmiştir. Gazâlî tahminen bu arada İskenderiye'ye de uğramış ve hac yolculuğundan sonra yine Şam'a oradan da Bağdat'a dönmüştür. Gazâlî, Bağdat'ta bir süre kaldıktan sonra Hemedan'a uğrayarak memleketi Tus'a dönmüş, evinin yanına bir tekke ve medrese yaptırarak, etrafına toplanan öğrencilere resmi olmayan bir sıfatla ders vermeye başlamıştır.⁴⁰⁸

Gazâlî, on yıl süren dervişane halvet ve uzlet hayatından sonra zamanın sultanı diye bahsettiği Fahrülmülk'ten Nişabur Nizamiye Medresesi'nde ders vermesi için emir aldı. Sultan'ın ciddiyetini anlayınca dönüp dönmeme konusunda birtakım tereddütler yaşayan Gazâlî, müşahede ve gönül ehli bir cemaatle istişare etti ve onların 'uzleti terk ve zaviyeden çıkma' konusunda görüş birliği içerisinde olduklarını görünce uzletten çıkıp Nişabur'a gitti.⁴⁰⁹

⁴⁰⁴ Gazâlî, *Münkız*, s. 40-43.

⁴⁰⁵ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 133.

⁴⁰⁶ Gazâlî, *Münkız*, s. 43.

⁴⁰⁷ Çubukçu, *Gazâlî ve Şüphencilik*, s. 61.

⁴⁰⁸ Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 44-45; Watt, *Müslüman Aydın*, s. 134.

⁴⁰⁹ Gazâlî, *Münkız*, s. 58-59; Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 48; Watt, *Müslüman Aydın*, s. 136.

Gazâlî Nişabur’a dönüş sürecindeki ruh halini “*Aslında ben biliyordum ki her ne kadar ilim öğretmeye dönsem de gerçekte geri dönmüş olmuyordum. Çünkü dönmek eski hale gelmek demektir. Hâlbuki amacım ve niyetim buydu. Şimdi ise makam ve mevkiyi terk etmeye sebep olan ve bunların değersiz olduğunu bildiren bir ilme çağırıyorum. Şuan ki niyetim, amacım ve ümidim budur. Allah bunu biliyor. Ben hem kendimi hem de başkalarını ıslah etmek istiyorum. İsteğime ulaşabilir miyim yoksa mahrum mu kalırım bilemiyorum*”⁴¹⁰ ifadeleriyle anlatmıştır. İfadelerden de anlaşılacağı üzere Gazâlî Bağdat’tan ayrılma sürecinde yaşadığı muhasebe ve tereddütleri bu süreçte de yaşamıştır. Fakat on bir yıllık uzlet hayatında çok değişmiş ve bu süreçte yaşadığı tereddütlerin amaç ve boyutu değişmiştir.

1106 yılının Temmuz veya Ağustos ayında Nişabur Medresesi’nde göreve başlayan Gazâlî, buradaki faaliyetlerine üç sene devam etti. Bu sırada telif işlerine de devam etti. Otobiyografik eseri olan *el-Münkız Mine’d-Dalâl* isimli eserini yazdı ve Nişabur’da verdiği fıkıhla ilgili dersleri içeren *el-Mustasfâ* isimli eserini 1109 Ağustos ayında tamamladı. 1109 yılı Ağustos ayından sonraki bir tarihte öğretim faaliyetlerini bir kere daha bırakarak memleketi Tus’a döndü.⁴¹¹

Gazâlî ömrünün son döneminde Nizamülmülk’ün diğer oğlu Ziya el-mülk tarafından Bağdat Nizamiye Medresesi’nde tedris hayatına tekrar dönmesi için davet edildi. Gazâlî sultandan affını isteyerek bu daveti kabul etmemiş ve sultana uzunca bir mektup yazarak kabul etmeme sebeplerini detaylı bir şekilde anlatmıştır. Gazâlî’nin Bağdat’a gitmeyişiinden mazeretlerinin kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bu olaydan yaklaşık bir yıl sonra 14 Cemaziyelâhir 505/ 18 Aralık 1111 yılında arkasında benzersiz bir ilmi miras bırakarak hayata veda etti. Memleketi Tus’ta ünlü şair Firdevsi’nin yakınına defin edildi.⁴¹²

2.2.3. Gazâlî ve Eserleri

Gazâlî, İslâm Âlemi’nin düşünce çeşitliliği açısından zengin olduğu, çeşitli inanç ve görüşlere sahip olan insanların farklı hatta birbirine zıt inanç ve düşünceleri dile getirdiği, savunduğu hatta bu yolda mücadele ettiği bir dönemde yaşamıştır. O, döneminde bulunan düşünce akımlarına kayıtsız kalmamış ve her birini ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Bu araştırmaları onun, geleneksel anlayıştan sıyrılmasını, düşünce

⁴¹⁰ Gazâlî, *Münkız*, s. 60.

⁴¹¹ Watt, *Müslüman Aydın*, s. 136; Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 50.

⁴¹² Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 51.

dünyasını genişletmesini ve İslâm düşüncesinde yeni ufuklar açmasını sağlamıştır. Gazâlî “ansiklopedik” diye isimlendirilen çok yönlü düşünürlerden biri olarak kabul edilmektedir.⁴¹³

Gazâlî, her çeşit geleneksel ilim ve fikir anlayışına dayanan fakat bunlar arasında bir seçim yapan birçoğunu benimseyerek kendi ilim ve fikir dünyasını inşa etmek için olarak kullanan engin bir düşünce yapısına sahiptir. Gazâlî düşünce dünyasını imar ederken birtakım doğmalarla, geleneksel ilimlerle ve bu ilimlerde anlatılan kaide ve kanunlarla kendini sınırlamayıp bütün düşünce ve bilgi alanlarına temas etmiş her ilimden faydalanmıştır.⁴¹⁴

Gazâlî denince aynı anda bir değil, her biri kendi alanında özel bir yere sahip birçok kişi hatıra gelmektedir. O mahir bir usûlcü, bağımsız bir fakîh, iyi bir teolog, toplumu iyi tanıyan bir sosyolog, Yunan felsefesini baştan sona gözden geçiren bir filozof ve eleştirmen, çığır açan bir mutasavvıf kısacası çağının bütün düşünce akımlarını kendinde toplayan bir merkezdir.⁴¹⁵

Gazâlî, bilim ve düşünce tarihinin en verimli müellifleri arasında yer almaktadır. Gazâlî’nin çok yönlü kişiliğinin bir sonucu olarak, çağının hemen hemen her bilgi dalı ve her problemi üzerine çeşitli alanlarda yazılmış geniş bir eser yelpazesi bulunmaktadır. Eserlerinin sayısı hakkındaki bilgiler ihtilaflı olup bu sayı yetmiş ile bin arasında değişmektedir. Bu rakamın farklı ve fazla olması, Gazâlî’nin olmadığı halde bazı eserlerin ona atfedilmesinden, bazı eserlerin birden fazla isimle tanınmasından ve yine bir eserinin bazı bölümlerinin müstakil bir eser gibi bilinmesinden kaynaklı olabilir. Üç yüz veya dört yüz civarında eser bıraktığını, eserlerinin sayfa sayısını hayatının günlerine bölününce, gün başına ortalama on altı sayfa gibi hayret verici bir rakam ortaya çıktığını iddia edenler vardır.⁴¹⁶ Gazâlî, eserlerini Cüveynî’nin vefatından önceki dönem, ilk tedris dönemi, Bağdat’tan ayrıldıktan sonraki dönem, tekrar ders vermeye başladığı dönem ve ömrünün son yılları olmak üzere beş dönemde yazmıştır.

Cüveynî’nin vefatından önce, 1072 ve 1085 yılını içine alan dönemde ders notları olan Ta’likatlarını ve Usûlü-fıkıha dair ilk eseri olan *el-Menhûl min Ta’likâti’l’Usûl* adlı eserini yazmıştır.

⁴¹³ Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 55; Uludağ, “Bir Düşünür Olarak Gazâlî”, 249-250.

⁴¹⁴ Uludağ, “Bir Düşünür Olarak Gazâlî”, 250.

⁴¹⁵ Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 56.

⁴¹⁶ Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 53-56; Güzel, Abdurrahim, “Gazâlî’nin Hayatı ve Eserleri”, *Ebu Hâmid Muhammed el-Gazâlî (1058-1111), 14 Mart 1988 Kayseri*, 7, s. 15, ss. 9-19, Kayseri 1988.

Hocası Cüveyni'nin vefatından sonra medresede göreve başlaması ve görevini bırakması arasındaki on yıllık süreç ilk tedris dönemi (478-488/ 1085-1095) olup, Gazâlî'nin telif hayatının en verimli dönemidir. Bu dönemdeki eserleri ağırlıklı olarak fıkıh, kelam ve felsefe alanındadır. Bu dönemde *el-Basit*, *el-Vasit*, *el-Müntehâl fî İlmi'l-Cedel*, *Meâhizi'l Hilâf*, *Şifâ'ül Alil*, *el-Fetâvâ*, *Gâyetü'l-Gavr fî Dirâyeti'd-Devr*, *Mekasidu'l-Felâsife* ve *Tehâfütü'l-Felasife*, *Mi'yaru'l-İlim*, *Mihakk'un Nazar fî'l Mantık*, *Mizânü'l-Amel*, *Kitâbu'l-Mustazhirî*, *el-İktisadfi'l-İtikâd*, *KitabuHüccetü'l-Hakk*, *Risâletü'l-Kudsiyye*, *Maarifu'l-Akliyye*, *Kavaidu'l-Akaid* isimli eserlerini yazmıştır.

Mekasidu'l Felâsife ve *Tehâfütü'l Felasife* isimli eserleri İslâm düşüncesi açısından önem taşımaktadır. *Mekasidu'l Felâsife* felsefe tarihi kitabı mahiyetine sahiptir. Bu kitap yıllarca Avrupa'da felsefe tarihi kitabı olarak okutulmuştur. Mekasid'da Meşşai felsefesini ve özellikle Fârâbi ve İbn-i Sina'nın görüşlerini eleştirmeden anlatmaktadır. *Tehafüt* ise Gazâlî'nin filozofları tekfir ettiği üç mesele ile hatalı gördüğü on yedi meseleyi ayrı ayrı farklı bir tenkit metodu kullanarak ele alan ve toplam yirmi bölümden meydana gelen bir eserdir.⁴¹⁷

Bağdat'taki görevinden ayrılıp dervişan bir hayat yaşadığı dönemde (488-499/1095-1106), daha çok tasavvufi konulara ağırlık verdiği eserler yazmıştır. Bu dönemde, *İhyâü'Ulumi'd-din*, *Kitabu'l Veciz*, *el-Kıstasu'l-Müstakim*, *Kimyâ-i Saadet*, *Nasihatu'l-Mulûk*, *Mişkatu'l-Envar*, *Kitâbu Muhassılı'l-Hilâf*, *el-Maksadu'l Esna fî Esmailahi'l-Hüsna*, *Bidayetü'l-Hidâye*, *Cevârihu'l-Kur'an*, *el-Erbain fî Usûli'd-din*, *Faysalu't-Tefrika*, *Eyyuhe'l-Veled*, *Risâletü'n-Ledüniyye*, *Kitabu'l-Keşfve't-Tebyin* isimli eserleri yazmıştır.⁴¹⁸

Bu dönemde yazdığı eserler arasında *İhyâ*, en geniş ve en önemli eseri sayılmakta ve günümüzde de güncelliğini korumaktadır. Çalışmamızda bolca istifade ettiğimiz eserlerden biridir. *İhyâü 'Ulumi'd-din* bir itikad, ibadet, ahlâk, hâl ve irfân kitabıdır. Gazâlî, bu hususlara olan bağlantıları sebebiyle fıkıh, örf, âdet ve adab-ı muaşeret gibi konulara ihtiyaç ölçüsünde yer vermektedir. *İhyâ* dört bölümden meydana gelmekte ve bu bölümlerden her birinde on konu işlenmektedir. Bu bölümler, Rub'u'l-ibâdât, Rub'u'l-âdât, Rub'u'l-mühlikât ve Rub'u'l-münciyât adlı başlıklarından oluşmaktadır. Gazâlî bu başlıklar altında Kur'an-ı Kerim ve hadislerde geçen temel

⁴¹⁷ Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 188; Güzel, "Gazâlî'nin Hayatı ve Eserleri", 16; Uludağ, "Bir Düşünür Olarak Gazâlî", 250.

⁴¹⁸ Güzel, "Gazâlî'nin Hayatı ve Eserleri", 18.

konuların tasavvufî yorumlarını yapmakta, bir yandan da felsefî tahlillere de yer vererek konuları sistematik bir şekilde ele almaktadır.⁴¹⁹

Fahrulmülk'ün ricasıyla tekrar ders vermeye başladığı dönemde (499-503/1106-1109) otobiyografisi olan *el-Münkız Mine'd-Dalâl* ve usul-u fıkıhla ilgili olan *el-Mustasfa* isimli eserlerini yazmıştır. *Münkız*, Gazâlî'nin kendi dünyasındaki büyük değişim ve gelişimi anlatan, V/XI. yy'da İslâm dünyasının inanç ve fikir hareketlerini değerlendiren, felsefî anlamda şüpheciliği benzersiz bir şekilde temellendiren, İslâm kültüründe örneğine nadir rastlanan otobiyografik bir eserdir.⁴²⁰

Gazâlî'nin ömrünün son iki yılını (503-505/1109-1111) içine alan dönemde *İlcamu'l-Avam an-İlmi'l-Kelâm* isimli eserini yazmıştır. Vefatından çok kısa bir süre önce yazdığı bu eseri, Gazâlî'nin son eseri olarak da bilinmektedir. Ayrıca Gazâlî'ye aidiyeti ihtilaflı olan *ed-Dürretü'l-Fahire fi Keşfi Ulûmi'l Ahire* ile *Minhacü'l-Abidin* isimli iki eseri de bu yılların ürünü olarak sayılmaktadır.⁴²¹

2.2.4. Gazâlî ve Nizamiye Medresesi

Abbasiler döneminde Selçuklu veziri Nizamülmülk tarafından Bağdat'ta kurulan Nizâmîye Medresesi ilk yükseköğretim kurumu olma özelliğini taşımaktadır.⁴²² Nizamiye medreseleri, Şiiilerin düşüncesinin ve inançlarının yayıldığı bir ortamda, onların inançlarını ve siyasi etkinliklerini azaltarak ehli-sünnet inancının ilim dünyasında ve halk arasında yayılmasında ve kurumsallaşmasında önemli rol oynamıştır.⁴²³

Nizamiye medresesinin kurulduğu asır, İslâm Âlemi'nin dağınıklık içerisinde olduğu, Şii inancını yaymak için İsmaililer tarafından birçok devletin kurulduğu bir dönemdir. İsmaililer tarafından 874'te kurulan Karmati devleti, Bağdat ve Mezopotamya'yı kontrol eder hale gelerek Abbasi halifelerinin etkinliklerini kırmıştır. Başka bir İsmaili topluluk tarafından 909'da kurulan Fatimi Devleti, Kuzey Afrika'da inançlarını yaymaya çalışmışlardır. Mısır'da Ezher Cami'ni yaptırarak ilmi çalışmalarını yaygınlaştırmışlardır. Fatimiler, inançlarını öğretecek ve bu inançlarını anlatacak görevliler yetiştirmek için merkezler kurmuşlardır. Fatimi Halifesi Muiz, 972

⁴¹⁹ Çağırıcı, Mustafa, "İhyâü Ulûmi'd-din", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, s. 10, ss. 10-13, İstanbul 2000; Uludağ, "Bir Düşünür Olarak Gazâlî", 53.

⁴²⁰ Çağırıcı, Mustafa, "el-Münkız Mine'd-Dalâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, s.16, ss. 16-17, İstanbul 2006.

⁴²¹ Güzel, "Gazâlî'nin Hayatı ve Eserleri", 18.

⁴²² Sarıçam, İbrahim vd., *İslâm Tarihi*, Grafiker yay., Ankara 2012, s. 511.

⁴²³ Okumuşlar, Muhiddin, "Ehl-i Sünnetin Kurumsallaşmasında Nizamiye Medreselerinin Etkisi", *Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, VIII/1, s. 137, ss. 137-148, Ankara 2007.

yılı Ramazan ayında el-Ezher Cami'ni ibadete açmış ve burayı Şii kurmayların yetiştiği bir merkez haline getirmiştir. Fatimi Halifesi Hâkim 1005 senesinde Şii akidesine bağlı 'Darül'l-Hikme' adında Beytül Hikme'ye benzer bir üniversite kurmuştur. Hâkim buraya zengin kütüphaneler kurarak, kurra, fukaha, müneccimler, lügatçiler vb. âlimleri toplayarak, burayı ilim müessesesi haline getirmiştir.⁴²⁴ Şiiler Darül-hikme'de yetişen daîler aracılığıyla fikirlerini yaymışlardır.⁴²⁵ Fatimiler bu faaliyetleriyle halifelik iddiaların güçlendirmişler ve dağınık durumdaki İsmâîli dâîlerini bir bayrak altında toplamışlardır.⁴²⁶

Sünnî düşüncenin koruyuculuğunu ve temsilciliğini üstlenen Selçuklular, İslâm dünyasının iç meselesi olan ve temelde Fatimilerin siyasi emellerine hizmet eden şii düşüncesine karşı, askeri gücün yetersizliğini anlamışlardır. Halkın zihnini bu propagandalara karşı korumak, Şii düşünceye karşı Sünnî düşünceyi savunacak ve bu düşünceyi yaymak için mücadele verecek âlimlere ihtiyaç duyulduğunun farkına varmışlardır. Nizamiye medreseleri bu ihtiyaca binaen kurulmuştur.⁴²⁷

Nizamiye medreselerinin kurulduğu dönemde İslâm dünyasında eğitim, düzenli olarak mescit ve camilerde yapılmaktaydı. Nizamiye medreseleri, o döneme kadar cami ve mescitlerde yürütülen eğitim faaliyetlerini devlet eliyle daha geniş alanlara taşımak, şer'i ilimlerin daha güzel ve programlı bir şekilde öğrenilmesini sağlamak, Şii akımlar karşısında Sünnîliği savunup Bâtınîlikle ilmi platformda da mücadele edebilmek, Sünnî düşünceyi korumak ve onu yeniden ihya ve inşa etmek, Sünnîliği halka anlatacak donanımlı öğreticiler yetiştirmek ve bu öğreticilerin gayretiyle Sünnî düşüncenin toplumda yerleşmesini sağlamak ve devletin farklı alanlarda ihtiyaç duyduğu kadrolara nitelikli elemanlar yetiştirmek gibi amaçlarla kurulmuştur.⁴²⁸

Nizamiye medreselerinin ilki Alparslan döneminde sultanın izni ve vezir Nizâmülmülk'ün gayretiyle Nişabur'da açılmıştır. Nizâmülmülk Bağdat, Belh, Herat, Isfahan, Basra, Merv, Amül (Taberistan) ve Musul'da aynı özelliklere sahip medreseler kurmuştur. Medreseler kurulurken Şii düşüncenin yaygın olduğu yerler seçilmiştir. Bu

⁴²⁴ Ocak, Ahmet, *Selçuk Devri Üniversiteleri Nizâmiye Medreseleri*, Nizamiye Akademi, İstanbul 2017, s. 74.

⁴²⁵ Köymen, M. Altay, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1963, s. 207.

⁴²⁶ Cahen, Claude, *Doğuştan Osmanlı Devleti'nin Kuruluşuna Kadar İslâmiyet*, çev. E. Nermi Erendor, Bilgi yay., Ankara 1990, s. 178.

⁴²⁷ Okumuşlar, "Ehl-i Sünnetin Kurumsallaşmasında Nizamiye Medreselerinin Etkisi", 142; Ocak, "Medrese Geleneği İçerisinde Nizamiye Medreselerinin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler", 444-445.

⁴²⁸ Köymen, M. Altay, *Alp Arslan ve Zamani*, A. Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Basımevi, Ankara 1983, s. 375; Okumuşlar, "Ehl-i Sünnetin Kurumsallaşmasında Nizamiye Medreselerinin Etkisi", 144.

şehirler, Şii akımlarının yaygın olduğu şehirlerde Sünnî âlimler aracılığıyla düşünce alanında mücadele zemini oluşturmak, şehirlerde tanınmış bir ilim adamının bulunması, bu şehirlerin kültür merkezleri olması gibi sebeplerden dolayı tercih edilmiştir.⁴²⁹ Bu eğitim kurumları Türkistan içlerinden Endülüs'e kadar İslâm dünyasını fikri planda etkilemiş, Muvahhidûn Devleti, Eyyübiler ve Osmanlılara kadar pek çok siyasi oluşumun da kültür ve eğitim politikalarında model olmuşlardır.⁴³⁰

Nizamiye Medreseleri ilk yükseköğretim kurumu olma özelliğini taşımakla beraber maaşları devlet tarafından ödenen kadrolu müderrislerin görev yaptığı ilk kurum olarak da kabul edilmektedir.⁴³¹ Medreselere, bu müesseseleri işletecek ve fikirleriyle zararlı düşünceleri tesirsiz hale getirecek alanında uzman müderrisler atanmıştır.⁴³²

Nizamiye medreselerinde, sadece Selçuklu devrinde değil bütün İslâmî dönemler dikkate alındığında otorite sayılabilecek önemli ilim adamları yetişmiştir.⁴³³ Bu ilim adamlarından biri de Gazâlî'dir. Gazâlî tahsiline Cürcan'da başlamış, sonra eğitimine Tus'ta devam etmiş ve Nişabur'a gelerek Cüveynî'nin öğrencisi olmuştur.⁴³⁴ Gazâlî Cüveynî'nin düşüncelerinden etkilenmiştir. Üstün gayreti sonucu hocasının ders halkasında yükselerek en gözde öğrencisi olma konumuna yükselmiştir. Böylelikle daha öğrenciyken bilimsel anlamda iyi bir şöhrete ulaşmıştır.⁴³⁵

Gazâlî, Bağdat Nizamiyesi baş müderrisi Ebû İshak eş-Şirazi'nin vefatı üzerine Nizamulmülk Gazâlî'yi bu medeseye baş müderris olarak tayin etmiştir. Gazâlî genç yaşına rağmen, hitabeti, otoriter kişiliği, açıklama yeteneği ve karizmasıyla kısa bir zamanda kendisini Bağdat'a kabul ettirip şöhrete kavuşmuştur.⁴³⁶

⁴²⁹ Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı*, s. 376, 379; Okumuşlar, "Ehl-i Sünnetin Kurumsallaşmasında Nizamiye Medreselerinin Etkisi", 144.

⁴³⁰ Ocak, Ahmet, "Selçuklu Medreselerinin Mağrip ve Endülüs Üzerindeki Etkileri", *Turkish Studies=International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Spring 2009*, IV/3, s. 1622, ss. 1622-1647, Ankara 2009.

⁴³¹ Ocak, "Medrese Geleneği İçerisinde Nizamiye Medreselerinin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler", 448.

⁴³² Ocak, *Selçuklu Devri Üniversiteleri Nizâmiye Medreseleri*, s. 137; Ocak, "Medrese Geleneği İçerisinde Nizamiye Medreselerinin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler", 446.

⁴³³ Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı*, s. 392.

⁴³⁴ Ocak, "Medrese Geleneği İçerisinde Nizamiye Medreselerinin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler", 457.

⁴³⁵ Karadaş, "Nizamiye Medreseleri ve Gazâlî", 550.

⁴³⁶ Karadaş, "Nizamiye Medreseleri ve Gazâlî", 550.

2.2.5. Gazâlî'nin Hakikat Arayışı ve Tasavvufa Yönelmesi

Gazâlî, bütün ilimlerin ve felsefî tartışmaların en verimli olduğu dönem olan V/XI. yy'da yaşamış ve dönemindeki bütün ilimlerle yakinen ilgilenmiş kozmopolit bir düşünürdür. Gazâlî, Yunan felsefesini baştan sona eleştiri süzgecinden geçiren bir filozof ve eleştirmen, çığır açan bir mutasavvıf, yeni tür bir kelamın başlatıcısı ve bağımsız bir fakih kısacası çağının bütün düşüncelerini kendinde toplayan bir merkezdir. Yaşadığı dönem kelam, felsefe ve tasavvufun bütün problemlerinin ortaya konulduğu tahlil ve tenkitlerinin yapıldığı bir dönemdir.⁴³⁷ Bu dönemdeki ilmi çeşitlilik ve Gazâlî'nin araştırmayı seven ilmi merakı birleşince Gazâlî düşünce tarihinin en renkli siması olmuştur.

Döneminin kültürel farklılıkları sayesinde hayatında farklı evreler geçirmiş ve farklı gruplar üzerine derin araştırmalar yapmıştır. Bu gruplar içerisinde farklı bilgi türlerine dayanan felsefe, kelam, tasavvuf ve bâtinîliği özel olarak incelemiş ve felsefe, kelam ve bâtinîliği tenkit ve tahkik ettikten sonra tasavvufa yönelmiştir. Bu grupları, onları inceleme süreci ve tasavvufa yönelme sebeplerini oto biyografisi olan el-Münkız'da anlatmaktadır.

Gazâlî'ye göre bir kimse bir ilmin yanlışlığını o ilmi son noktasına kadar kavramadıkça bilemez. Bu nedenle yöneldiği her grubu derinlemesine incelemiş, o alanla ilgili yazılan bütün kaynakları okumuş ve kitaplar yazmıştır. Hakikati arayan gruplar diye belirttiği dört grup içerisinde ilk olarak kelama yönelmiştir. Kannatimize göre, ilk olarak kelama yönelmesinde hocası Cüveynî'den aldığı derslerin de etkisi olabilir. Bu alandaki âlimlerin kitaplarını okumuş ve kelam ilmini esaslı bir şekilde öğrenmiştir. Kelam ilminde aradığını bulamamış kendi ifadesiyle “Bu ilmin kendi amacı açısından yeterli fakat benim amacım açısından yetersiz bir ilim olduğunu anladım”⁴³⁸ diye belirterek şikâyet ettiği hasatlığına şifa olmayacağı kanaatine varmıştır.

Gazâlî, hakikat araştırmasına felsefe ile devam etmiştir. O'nun felsefeye yöneldiği dönemde Bağdat Nizamiyesi'nde baş müderrislik görevi devam ediyor, üçyüz kadar öğrenciye ders vermenin yanı sıra kitap yazmak gibi çeşitli başka işlerle de meşgul oluyordu. Bu şartlar altında iki yıla yakın bir sürede herhangi bir üstat veya hocadan yardım almadan, ders vermek ve kitap yazmaktan arta kalan zamanlarında kendi okuma ve incelemeleriyle felsefe ilmine en ince ayrıntısına kadar vakıf olmuştur.

⁴³⁷ Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 54, 64.

⁴³⁸ Gazâlî, *Münkız*, s. 13.

Felsefede bu anlayış ve bilgi düzeyine ulaştıktan sonra bir yıla yakın bir sürede öğrendiklerini en ince ayrıntısına kadar sürekli bir şekilde düşünüp tekrar ederek neyin hakikat neyin hile olduğunu şüpheyi yer bırakmayacak derecede bu ilmi öğrenmiştir.⁴³⁹

Gazâlî filozofları materyalistler, tabiatçılar ve metafizikçiler olarak üçe, felsefi ilimleri ise matematik, mantık, doğa ilimleri ve metafizik olarak dörde ayırır. Gazâlî, bu alanda Yunan felsefesini özetleyen *Makâsıd el-Felsefe* ve Yunan filozoflarını, inançlarının tutarsızlığını ve sözlerinin çelişkilerini göstererek reddeden *Tehâfutü'l-Felasife* isimli eserleri yazmıştır. Gazâlî'ye göre filozofların en çok yanıldıkları alan metafiziktir. Gazâlî, *Tehâfutü'l-Felasife* isimli eserinde filozofları yirmi hususta tenkit etmiştir. Bu hususlardan üçünde tekfir edilmeleri, on yedisinde ise bid'atçı sayılmaları gerektiğini belirtmektedir.⁴⁴⁰ Gazâlî felsefeyi ağır bir şekilde eleştirmiş ve felsefi bir altyapıya sahip olmayanların bu ilimden uzak tutulması gerektiğini ifade etmiştir.⁴⁴¹ Gazâlî'nin Yunan felsefesini eleştirmekteki amacı, bilgiyi ilerletmekten ziyade felsefe ile bir tür sapıklık arasında kurulan bağı kopartmak ve Yunan felsefesinin İslâm nazarındaki gerçek yerini ve değerini belirtmektir.

Felsefe ilminde de aradığını bulamayan kendi ifadesiyle “aklın bütün problemleri tek başına kuşatamayacağı ve tüm sorunları üzerindeki perdeyi kaldıramayacağını” idrak edince döneminde şöhret bulan Talimiyye'ye (bâtınîlik) yönelmiştir.⁴⁴² Bâtınîler, nasların zâhiri anlamını kabul etmeyerek, her zâhirin bir bâtını ve her nassın bir te'vili bulunduğunu, bunu da sadece Tanrı tarafından belirlenmiş veya O'nunla ilişki kurmuş masum bir imamın bilebileceğini savunan gruplar diye tarif edilebilir. Bu gruplar mutedil sûfilerden aşırı Şii fırkalara ve mülhidlere varıncaya kadar birçok zümreyi içine almaktadır.

Bâtınîler, İslâm tarihinde önemli siyasi, askeri, itikâdi, ilmi ve dinî etkiler meydana getirmiştir. Bu etkilerin yanı sıra benzeri görülmemiş bir gizlilikte teşkilatlanmış örgütleri aracılığıyla merkezi otoriteye karşı gelerek siyasi-dinî propaganda yapmışlardır.⁴⁴³ Gazâlî'nin en önemli hizmetlerinden biri, yaşadığı

⁴³⁹ Gazâlî, *Münkız*, s. 14; Orman, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, s. 72.

⁴⁴⁰ Gazâlî, *Münkız*, s. 21.

⁴⁴¹ Gazâlî, *Münkız*, s. 26.

⁴⁴² Gazâlî, *Münkız*, s. 29.

⁴⁴³ Kaya, Pınar, “Bâtınîlerin Ortaya Çıkışı, Temel Düşünce Yapıları ve Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Yıllarında ve Sultan Alparslan Zamanındaki İlk Faaliyetleri”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, XIX, s. 291, ss. 283-298, Malatya 2014.

dönemde hem siyasi hem de dinî bakımdan tehlike oluşturan bâtinîlerle olan ilmi mücadelesidir.⁴⁴⁴

Halife Müstazhirbillah Gazâlî'den Bâtınî propagandasını etkisiz hale getirmek için konuyla ilgili bir eser yazmasını istemiştir. Halifenin isteğini kabul eden Gazâlî, *Fedâ'ihu'l Bâtınîyye* bazı kaynaklarda da *el-Müstazhiri* ismiyle geçen eseri yazmıştır. Daha sonra eserin bilginin kaynağını masum imamın oluşturduğu ve elde edilmesinin onun talimine bağlı olduğu yönündeki iddiaları çürüten altıncı babını *Kavâsimü'l-Bâtınîyye* adıyla yeniden kaleme almıştır.⁴⁴⁵ Bu amaçla yazdığı diğer eserler şunlardır: *el-Kıstas el-Müstakim*, *Huccet el-Halk*, *Mufasssıl el-Hilâf* ve *Kitap ed-Derc el-Markûm*'dur.

Gazâlî'nin naklettiğine göre Bâtınîler, Kur'an'ın bir zâhiri ve bir de bâtınî manası olduğunu, onun bâtınî manasını ancak masum imamın anlayabileceğini savunurlar. Onlara göre mükellefiyetlerin bâtınî manalarına muttali olan kimseler için artık şer'i bağlar çözülür ve ameli yükümlülükler ortadan kalkar. Gazâlî, bâtınîlerin iddialarını tahkike varacak ölçüde sağlam bir şekilde düzenler ve bu iddialara cevap verir. Bâtınîlerin argümanlarını en ince ayrıntısına kadar anlattığı için döneminde eleştiri almıştır.⁴⁴⁶ Bâtınîliğin kültürel arka planı incelendiğinde siyasi bir grup olmasının yanı sıra ilmi açıdan da insanlar üzerinde etkili olmuştur. Bu nedenle Gazâlî'ye haksız bir eleştiri yapıldığı kanaatine varılabilir. Eleştirilecek görüşün olumlu ya da olumsuz yanlarını öğrenip, argümanlarını ayrıntılı bir şekilde bilinmeden sağlıklı bir mücadele zor olabilir.

Gazâlî'nin hakikat arayışının son durağı tasavvuftur. Gazâlî tasavvufa yönelince ilk olarak Ebu Talib el-Mekkî'nin *Kûtü'l-kulûb*'unu, Muhâsibî'nin eserlerini, Cüneyd, Şibli, Ebû Yezîd Bistâmî ve diğer şeyhlerinin eserlerini okuyarak bu alanda ilmi bir donanımına sahip olmuştur. Öğrenmek ve dinlemek yoluyla öğrenilmesi mümkün olan bütün nazari bilgileri öğrenmiştir. Bu öğrenme sürecinde sûfilerin en özel hallerine sadece öğrenmekle değil bu halleri yaşayıp tadarak ve olumsuz özellikleri olumlu vasıflarla değiştirerek ulaşabileceği yani tasavvufun bir hal ilmi olduğu ve yaşanılmadan öğrenilemeyeceği kanaatine varmıştır.⁴⁴⁷

⁴⁴⁴ Çubukçu, *Gazâlî ve Şüphecilik*, s. 74.

⁴⁴⁵ İlhan, Avni, "Fedâ'ihu'l-Bâtınîyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XII, s. 291, ss.291-292, İstanbul 1995.

⁴⁴⁶ Gazâlî, *Münkız*, s. 29.

⁴⁴⁷ Gazâlî, *Münkız*, s. 39.

Gazâlî tasavvufu inceleyerek bu yolun ilim ve amelle tamamlanacağı kanaatine varınca içinde bulunduğu durumu sorgulamaya başlamıştır. Ahiret saadetinin, makam ve mevkiden yüz çevirmek, dünyevi meşgale ve alakalardan kaçınmak, kalbin dünyayla ilgisini keserek Allah’a yönelmesi sonucunda mümkün olabileceğini anlamış ve ilimle meşgul olma amacını, amellerinin samimiyetini sorgulamıştır. Bu sorgulama sonucunda kendi ifadesiyle “yıkılmak üzere olan bir uçurumun kenarında bulunduğunu ve hemen düzeltmeye girişmezse cehennem ateşine yuvarlanmak üzere olduğunu” anlamıştır. Altı ay süren tercih aşamasında bunalıma girmiş ve Allah’ın yardımıyla bu halden çıkarak Bağdat’ı terk etmiştir.⁴⁴⁸ Bu süreç “Gazâlî’nin Hayatı” bölümünde detaylı bir şekilde anlatılmıştır.

Gazâlî tasavvufî faaliyetlerin yoğun, tekke ve meşayihin çok olduğu bir dönemde ve bölgelerde yaşamıştır. Tasavvufî atmosferin hâkim olduğu ve tasavvufun önemli simalarının yaşadığı Horasan bölgesinde doğması, sûfî meclislerini seven derviş meşrep bir babaya sahip olması, babasının vefatından sonra belli bir dönem babasının sûfî arkadaşının himayesinde kalması ve Nişabur Medresesi’nde Ebu Ali Farmadi’den ders alması gibi hususlar göz önüne alındığında bu arayışın öncesinde de tasavvufa yabancı olmadığı kanaatine varılabilir. Hakikat arayışının tasavvufta son bulması ve hayatının ilerleyen dönemlerinde bütün yaşamını tasavvuf öğretilerin gerektirdiği şekilde yaşamasının tarihi arka planında aile ve çevresinin de etkisi olabilir.

Gazâlî’ye göre Allah’a giden yolda yaşantıları en güzel, yolları en doğru ve ahlâkları en temiz olanlar sûfilerdir. Sûfiler zâhir ve bâtındaki hareket ve sükûnlarını nübüvvet kandilinin nurundan almıştır. Sûfilerin yolu ilim ve amel yoludur. Bu yol, nefsin öne koyduğu engelleri aşmak, onun kötü huylarından ve pis sıfatlarından arınmak, bu suretle Allah’tan başka her şeyden kalbi tahliye etmek ve onu Allah’ın zikriyle süslemek gibi hususları içermektedir.⁴⁴⁹

Gazâlî’nin tasavvufa yönelmesi diğer ilim dallarında olduğu gibi tasavvufa da farklı bir boyut getirmiştir. O, tasavvufu şeriata yaklaştırmak amacıyla tasavvufî fikirlerin ve hayatın İslâm’a uygun olduğunu gösterme çabasına girmiştir ve yaptığı yorumlarla şeriati tasavvufa yaklaştırmıştır. Gazâlî’nin ilmi ve fikri birikimi, halisane dinî yaşantısı ve eleştirel kişiliği ve yetiştirdiği Sünnî geleneğinin de etkisiyle tasavvufla ilgili tereddütleri ortadan kaldırarak tasavvufa meşrutiyet kazandırmış ve gelişip

⁴⁴⁸ Gazâlî, *Münkız*, s. 2.

⁴⁴⁹ Gazâlî, *Münkız*, s. 43-44.

yaygınlaşmasını sağlamıştır. Gazâlî sayesinde tasavvuf ehlisünnet düşüncesinde sağlam bir zemin bulmuş ve bu zeminde gelişip güçlenmiştir.⁴⁵⁰

Gazâlî dönemindeki İslâma aykırı görülen aşırı tasavvufî hareketleri eleştirerek bunların yanlışlığını ve dine aykırı olduğu hususları ortaya koymuştur. Hulûl, ittihat ve şatahat gibi halleri reddetmiştir. Ona göre tasavvufî haller aklın yetki alanının dışında kalmaktadır. Aklın yetkisini sınırlı olarak görmesine rağmen akla olan güvenini koruyarak onu bir denetim aracı olarak kullanmıştır.⁴⁵¹ Ölçülü bir tasavvuf anlayışı ortaya koymasında akla yaklaşımı sayesinde düşünce ve eleştirilerindeki rasyonel tutarlılığı korumasının etkisi olduğu söylenebilir.

⁴⁵⁰ Uludağ, Süleyman, “Gazâlî (Tasavvufî Görüşleri)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIII, s. 516, ss. 515-518, İstanbul 1996.

⁴⁵¹ Uludağ, “Gazâlî (Tasavvufî Görüşleri)”, 517.

BÖLÜM III

EBÛ TÂLİB EL-MEKKÎ VE EBÛ HÂMİD EL-GAZÂLÎ'DE RIZA ANLAYIŞI

Gazâlî'nin tasavvufî düşüncesinin oluşmasında Mekkî önemli bir etkiye sahiptir. Mekkî'nin *Kûtu'l-Kulûb* isimli eseri Gazâlî'nin *İhyâu Ulûmi'd-din* isimli eserinin ana kaynağıdır.⁴⁵² Bu nedenle rıza anlayışlarında benzerlikler bulunmaktadır. Çalışmada Mekkî ve Gazâlî'nin rıza anlayışları farklı düşündükleri hususlara dikkat çekilerek birlikte ele alınacaktır.

Mekkî ve Gazâlî rıza konusunu klâsik başlıklar altında ele almamakta, rızanın fazileti ve hakikati, rıza ehlinin hâl ve hareketleri, arzuya uymayan ve hoşla gitmeyen şeylere nasıl rıza gösterileceği, duanın rızaya münafi olmadığı gibi alt başlıklar etrafında incelemektedir.⁴⁵³ Tasavvuf klâsiklerinde rızanın tanımı, mutasavvıfların rıza anlayışları ve rızanın hâl ve makam arasındaki ihtilâflı yeri gibi konular üzerinde durulmaktadır.⁴⁵⁴ Fakat Gazâlî, rıza konusunu isyana rıza gösterilir mi, arzuya uygun olmayan şeylere karşı rızanın durumu, duayı terk etmek ve isyana susmak gibi durumların rızadaki yeri gibi başlıklar altında incelemektedir.⁴⁵⁵ Bu durumun Gazâlî'nin kalamcı ve felsefeci yönünün bir tezahürü olduğu söylenebilir.

3.1. Rızanın Yeri ve Önemi

Ebû Tâlib el-Mekkî ve Gazâlî Sünnî çizgide bir tasavvuf anlayışını benimsemişlerdir. Bu nedenle tasavvufî düşüncüyü İslâm'ın özüne ters düşecek unsurlardan temizlemeye çalışmışlar, tasavvufun Kur'an ve Sünnet kaynaklı bir düşünce sistemi olduğunu vurgulamışlardır.⁴⁵⁶ Rıza kavramını anlatırken de aynı tutumu sergilemişler, konuyu ayet ve hadislerle temellendirerek açıklamışlardır. Çalışmanın birinci bölümünde rızanın dini naslardaki yeri anlatılmıştır. Bu bölümde Mekkî ve Gazâlî'ye göre rızanın önemine ve konuyu izah ederken kullandıkları ayet ve hadislerle yer verilecektir.

⁴⁵² Gazâlî, *Münkız*, s. 39; Bardakçı, M. Necmeddin, "Ebu Tâlib El-Mekkî'de İrfanî Bilgiye Yükseliş", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXI/2, s. 90, ss. 87-103, Isparta 2008.

⁴⁵³ Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", 895.

⁴⁵⁴ Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", 895.

⁴⁵⁵ Gazâlî, *İhyâ*, VII, s. 526-583.

⁴⁵⁶ Çubukçu, "Ebû Tâlib el-Mekkî ve Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî'de Muhabbet Anlayışı", s. 1.

Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb* isimli eseriyle tanınmakta ve tasavvufi görüşlerini bu eserinde anlatmaktadır. Mekkî'nin rıza ile ilgili görüşleri bu kitabı temel alınarak anlatılacaktır. Mekkî eserinde rıza kavramına muhabbetten önce tevekkül bahsinden sonra yer vermektedir. Ona göre rıza, tevekküle yakın bir makamdır.⁴⁵⁷ Mekkî, rıza konusunu ele alırken öncelikle rıza ile ilgili ayet ve hadislerle yer vererek, konunun dini naslardaki önemine dikkat çekmektedir.

Gazâlî rıza ile ilgili görüşlerini, *İhyâü 'Ulumi'd-Din* isimli eserinin, *Rubû'l-Münciyat* bölümünün “*Kitabü'l Muhabbet ve's Şevk Ve'l Üns ve Rıza*” isimli altıncı kitabında anlatmaktadır. Gazâlî rızayı muhabbet bahsinden sonra ele almaktadır. Konuyu incelemedeki usul ve metodu Mekkî ile hemen hemen aynıdır. Gazâlî de rıza konusunu ele alırken öncelikle rıza ile ilgili ayet ve hadislerle yer vererek, konunun dini naslardaki önemini vurgulamaktadır.

İslâm'a göre insanın yaratılış amacı Allah'a kulluk etmektir. Allah'ın hükmüne teslim olmak, hükmünü kabullenmek ve bundan hoşnut olmak kulluğun gereklerindendir. Rızâ olmak, sızlanmamak, hoşnut olmak gibi anlamlara gelen rıza, tasavvufta yüksek mertebelerden biridir.⁴⁵⁸ Rıza, Allah'ın hoşnutluğunu, kulun Allah'a dayanma çabasını ve O'nun yolunda sebat etme gücünü kemale erdiren manevi bir tekâmüldür. Kul, rıza mertebesine ulaştığı zaman muhalefeti terk edip Allah'ın takdirine rıza göstermektedir. Rızada derin bir içsel tatmin ve hoşnutluk söz konusudur.⁴⁵⁹ Kul, Allah dışındaki her türlü kayıp ve kazanımdan dolayı sıkıntı ve hoşnutluğu terk ederek Allah'ın rızasını elde etmeye çalışmaktadır.⁴⁶⁰ Buradan hareketle rıza ehli kul için en önemli şeyin ilahi rızayı elde etmek olduğu söylenilebilir. Bu mertebeye ulaşan kul için rıza dairesinin dışında kalan hiçbir şeyin bir önemi olmadığı söylenilebilir.

Mekkî'ye göre rıza yâkin iman makamlarının en yücelerinden biridir.⁴⁶¹ Gazâlî'ye göre en yüksek makam olan rıza, muhabbet ve sevginin semeresidir.⁴⁶² Rıza, Allah'a açılan en büyük kapı ve dünya cennetidir.⁴⁶³ Allah Teâlâ, razı olduğu kullarını övmüş, rızasının cennet ve içindekilerden daha büyük ve yüce olduğunu haber vermektedir.⁴⁶⁴ Rızanın üstünlük ve önemini bildiren birçok ayet bulunmaktadır.

⁴⁵⁷ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 45.

⁴⁵⁸ Certel, “*Ebû Tâlib el-Mekkî'de Tasavvufi Yaşayış*”, s. 239.

⁴⁵⁹ Sayar, *Sûfî Psikolojisi*, s. 26.

⁴⁶⁰ Özköse, “Şemseddin Sivâsi'nin Tasavvufi Tecrübesinde Rızâ-yı Bâri Düşüncesi”, 63-64.

⁴⁶¹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 38.

⁴⁶² Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 525.

⁴⁶³ Serrâc, *el-Luma*, s. 80.

⁴⁶⁴ Cevziyye, *Medaricu's-Salikin*, II, s. 154.

Mekkî ve Gazâlî eserlerinde “*Katımızda fazlası vardır*”⁴⁶⁵ ayetine yer vermekte ve bu ayeti isimsiz bir müfessirin yorumuyla izah etmektedirler.⁴⁶⁶ Buna göre cennet ehline Allah tarafından üç armağan verilmektedir. Birincisi, cennette misli bulunmayan bir hediyedir. Allah bu hediye hakkında “*Hiçbir nefis Allah Teâlâ’nın onlar hakkında sakladığı göz aydınlığını bilemez*”⁴⁶⁷ diye buyurmuştur.

Cennet ehline verilecek ikinci hediye, Allah’ın cennet ehline selam vermesidir ki bu o armağandan daha üstündür. Bu hediye “*Merhametli olan Rab katından onlara selam vardır*”⁴⁶⁸ ayetiyle ifade edilmiştir.

Üçüncü hediye verilecek diğer iki hediyeden de üstündür. Bu hediye ise Allah Teâlâ’nın “*Ben sizden razıyım*” buyurarak kulundan razı olmasıdır. “*Allah mü’min erkeklere ve mü’min kadınlara ebedi olarak kalacakları, altından ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde güzel köşkler vaat etti. Allah’ın rızası ise bunların hepsinden üstündür.*”⁴⁶⁹ ayeti ilahi rızanın önemini göstermektedir. Bu ayete göre Allah Teâlâ rızasını cennetin en yüksek noktalarından olan Adn cennetlerden de üstün tutmaktadır. Mekkî ve Gazâlî cennetin sahibi olan Allah’ın rızasının cennetten daha üstün olduğunu ifade etmektedir. Allah’ın rızası dünya ve ahiret nimetlerinin üstündedir. Allah’ın sevdiği ve razı olduğu kul olmak ulaşabilecek en güzel ve en yüksek mertebedir.⁴⁷⁰ Gazâlî’ye göre en yüksek rütbe ve derece olan rıza Hakk’a açılan kapıların en yücesidir.⁴⁷¹ Mekkî’ye göre rıza, cennet ehlinin cennetteki ziyade mükâfatıdır.⁴⁷²

“*Allah Teâlâ, mü’minlere tecelli ederek ‘benden istediğinizi dileyin’ diye buyurunca onlar ‘Rızanı dileriz’ derler*”⁴⁷³ Mekkî ve Gazâlî’ye göre mü’minlerin Allah’ın cemalini gördükten sonra rızasını istemeleri, rızanın önemini göstermektedir. Allah’ın cemalini müşahadededen daha üstün bir şey olmadığı göz önüne alınırsa mü’minlerin rıza taleplerinin sebebi, bu halin devamlı olmasını istemelerinden kaynaklanmaktadır. Mekkî ve Gazâlî’ye göre Allah’ın rızası, devamlı olarak O’nun cemaline bakmanın sebebi olmaktadır. Bu nedenle mü’minler ‘isteyin’ diye

⁴⁶⁵ Kaf, 50/35.

⁴⁶⁶ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 39; Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 528.

⁴⁶⁷ Secde, 32/17.

⁴⁶⁸ Yasin, 36/58.

⁴⁶⁹ Tevbe 9/72.

⁴⁷⁰ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 39; Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 528.

⁴⁷¹ Gazâlî, *El-Mürşidü’l Emin ila Mev’izeti’l-Mü’minin*, çev. Abdülkadir Akçiçek, Bedir Yayınevi, s. 346.

⁴⁷² Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 76.

⁴⁷³ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 39; Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 527.

emrolundukları vakit bunun devamını istemektedirler. Rıza sayesinde devamlı olarak perde aradan kalkmakta ve bakış nimetine ulaşılmaktadır.⁴⁷⁴

Mekkî ve Gazâlî rızanın üstünlüğünü namaz-zikir ilişkisi üzerinden ifade etmişler ve bu ilişkiyi “*Muhakkak ki namaz, hayâsızlıktan ve fenalıktan alıkoyar. Allah’ın zikri ise elbette çok daha büyüktür.*”⁴⁷⁵ ayetiyle açıklamaktadırlar. Mekkî’ye göre bu ayette zikrin namazdan üstün tutulmasının nedeni zikir ehlinin Allah’ı müşahede etmesidir.⁴⁷⁶ Zikir, Allah ile kulu arasındaki doğrudan ilişkidir. Kişi zikir sırasında benliğini unutarak sadece Allah’ın var olduğu bilincine yükselmekte ve dikkatini dünyadan alıp Allah’a yöneltmektedir. Tasavvufa göre nefsi arındırma uygulamalarından biri olan zikir, kalbi canlı tutan bir unsur ve kalbin gıdasıdır. Zikrin belirli bir vakit ve şartının olmaması sayesinde kul her an Allah’ın zikriyle meşgul olabilmektedir. Nefisle mücadelede önemli bir yere sahip olan ve benliğin dönüşümü yolunda üst düzey zikir formu olan namaz belirli vakitlerde kılınabilmektedir.⁴⁷⁷ Bu nedenle zikir namazı da kapsamaktadır. Gazâlî’ye göre zikredileni namazda müşahede namazdan üstün olduğu gibi Allah’ın rızası da cennetten üstündür.⁴⁷⁸

Mekkî’ye göre Allah’tan razı olanlar Allah’ı istediği ve razı olduğu şekilde zikredenlerdir. O, ilahi rızanın zikir ehline verilen en büyük ödül olduğunu ifade etmektedir. Zikir esnasındaki kalp, beden ve akıl bütünlüğünden dolayı Allah zikir ehline zatından razı olma nimetini bahşetmektedir. Gazâlî’ye göre kul zikir sayesinde kalbini başka düşüncelerle meşgul etmeyerek Allah ile meşgul etmekte ve bu sayede ilahi rızanın muhatabı olmaktadır.⁴⁷⁹

Mekkî’ye göre ilahi rıza peşinde koşmak Allah yolunda cihat etmekten daha faziletlidir. Mekkî, bu fazileti “Allah yolunda cihat edenlerin amellerinin mükâfatı yedi yüz katıyla verilecekken, ilahi rıza peşinde olanların amelleri sayılamayacak kadar fazlasıyla mükâfatlandırılacaktır.”⁴⁸⁰ diyerek ifade etmiştir. Tasavvufta, cihat ve mücâhede önemli bir yere sahiptir. Hz. Peygamber düşmanla bir fiil savaş olan cihadı ‘*küçük savaş*’, nefisle savaşmak olan mücâhedeyi ‘*büyük savaş*’ olarak tanımlamaktadır.⁴⁸¹ Maddi ve beşeri içgüdüleri zayıflatarak ruhi-manevi alanda

⁴⁷⁴ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 39; Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 526.

⁴⁷⁵ Ankebût, 29/45.

⁴⁷⁶ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 39

⁴⁷⁷ Ayten, Ali vd., *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, Sûfi Kitap, İstanbul 2017, s. 103, 105, 107.

⁴⁷⁸ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 526.

⁴⁷⁹ Gazâlî, *Sirâcü’l-Tâlibîn*, s. 364.

⁴⁸⁰ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 42.

⁴⁸¹ Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, c. I, s. 511; Hadisin sıhhatiyle ilgili tartışmalar için bkz, Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV yay., Ankara 2000, s. 227.

yükselmek nefisle yapılan savaşla mümkün olmaktadır.⁴⁸² Rıza da bu savaştan galip çıkmanın sonucunda elde edilen mertebelerden biri olmaktadır. Buradan hareketle rızanın cihattan üstün tutulmasının nedeni, zor olan bu iç savaştan galip çıkılmasının sonucu olabilir. Rıza sayesinde kul, nefsinin isteklerini hiçe sayarak Allah'ın iradesine teslim olmaktadır.

Mekkî'ye göre rıza ihsan şuurunu oluşturmaktadır. Allah muhsinlerle özel bir beraberlik kurmaktadır. Mekkî, bu özel beraberliğin onların Allah yolunda nefisleriyle mücâhedeleri ve onu mallarıyla birlikte Allah'a satmalarından sonra oluştuğunu ve Allah'ın da bu satışa karşılık olarak kendilerine ihsanda bulunduğu ifade etmektedir.⁴⁸³

Mekkî rızanın yâkin sahibinin hali olduğunu belirtmektedir. Ona göre iman hakikati olan yâkin üç makamdır. Birincisi, aynel-yakindir. Bu makam sıddıklar ve şehitlerin makamıdır. İkincisi, tasdik ve teslimiyet yakindir. Salihler arasında bulunan bir ehli müm'minlerin yakindir. Bu kimselerin iman derecelerinde farklılaşma görülebilir. Üçüncüsü, zanni yakindir. Yakinin bu türü ilmin, hadislerin ve ulema sözlerinin gösterdikleri delillere bağlı olarak güçlenir. Kelamcılar, rey, akıl, kıyas ve nazar ilimleriyle meşgul olanlar bu tür yakine sahiptirler.⁴⁸⁴

Mekkî'ye göre ilimlerin en üstünü aynel-yâkin müşahade ilmidir. Bu ilim yakınlık makamlarına, meclislerindeki muhadeselerine, ünslerinin sığınağına ve tefekkürlerinin letafetine göre mukarrebun zümresine mahsus olan bir ilimdir.⁴⁸⁵ Rıza da mukarreblerin makamlarındandır. Ebu Muhammed Sehl'in "*İnsanların yakın imandan payları, rıza makamındaki payları oranındadır. Rıza makamından payları ise Allah'a yakınlıkları nispetindedir.*"⁴⁸⁶ sözüne yer vererek yâkin-rıza ilişkisini ortaya koymaktadır.

"Hz. Peygamber ashâbına 'Siz kimsiniz' diye sordu. Onlar da 'Biz mü'minleriz' dediler. Peygamber (sav) 'İmanınızın alameti nedir?' diye sordu. Onlar 'Musibetlere sabreder, bolluğa şükreder, kazâyâ rıza gösteririz.' dediler. Hz. Peygamber 'Kâbe'nin Rabbine yemin olsun ki sizler mü'minsiniz' diye buyurdu."⁴⁸⁷

Gazâlî benzer başka bir hadise de yer vermektedir. Hz. Peygamber, "*Kıyamet günü olduğu vakit Allah ümmetinden bazılarını kanatlar yaratır ve mezarlarından*

⁴⁸² Demirci, Mehmet, "İçe Dönük Cihad: Mücâhede", *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, VIII/19, s. 13, ss. 9-21, İstanbul 2007.

⁴⁸³ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, s. 115.

⁴⁸⁴ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, s. 145.

⁴⁸⁵ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, s. 145.

⁴⁸⁶ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 41.

⁴⁸⁷ Heysemi, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, *Mecmaü'z-zevaid ve menbaü'l-fevaid*, Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1967, İman ve İslâm, 1/54.

kalkıp doğruca cennete giderler. Orada diledikleri gibi yer içer ve zevki safa ederler. Melekler ‘Hesap gördünüz mü’ diye sorunca ‘Hayır, hesap falan görmedik’ diye cevap verirler. Melekler ‘Sırat köprüsünden geçtiniz mi’ diye sorunca ‘Hayır, sırat falan görmedik ve geçmedik’ diye cevap verirler. Melekler, ‘Cehennemi gördünüz mü’ diye sorarlar. Onlar ‘Hayır, cehennemi görmedik’ diye cevap verirler. Melekler ‘Siz hangi peygamberin ümmetisiniz diye sorunca ‘Muhammed (sav)’in ümmetindeniz’ diye cevap verirler. Melekler amellerinin ne olduğunu sorunca ‘Yalnızlıkta Allah’tan utandığımız için isyan etmezdik. Bir de Allah’ın bize taksim ettiği şeye az da olsa rıza gösterirdik’ diye cevap verirler. Melekler ‘O halde bu sizin hakkınızdır’ şeklinde karşılık verirler.”⁴⁸⁸ Rızanın önemini anlatan bu hadislerle göre rıza, imanın alameti, cennetliklerin amelidir. İmanın alameti musibete sabır, nimete şükür ve kazaya rıza göstermektir. Kul, kazaya rıza göstererek Allah’ın hükmünden hoşnut olmakta ve isyan etmemektedir.

3.2. Rızanın Tezahürleri

Allah-âlem, Allah-insan ilişkisi gibi konuları ön plana çıkaran tasavvufta, Allah-insan münasebeti çerçevesinde değerlendirilebilecek konulardan biri de rızadır. Tasavvuf kaynaklarında rızanın iki yönlü tezahürüne dikkat çekilmektedir. Rızanın bir yönü Allah’ın kulundan razı olması, diğer yönü de kulun Allah’tan razı olmasıdır. Allah, yoktan var ettiği kulundan, O’nun dinini kabul etmesini, emir ve buyruklarına boyun eğip yasaklardan kaçınmasını, kendisinden razı ve hoşnut olmasını istemektedir.⁴⁸⁹ Yani temelde Allah’ın hoşnutluğu esası üzerine kurulan rızanın Allah ve kulu arasındaki karşılıklı bir ilişki olduğu söylenebilir.

3.2.1 Allah’ın Kulundan Razı Olması

Tasavvufta Allah’ın kulundan razı olması, kulun Allah’tan razı olmasından önce ve daha değerlidir. Allah’ın kulundan razı olmasının ilk şartı imandır. Bu iman, Allah’ın varlığının ve birliğinin kabulünü ve Hz. Peygamber’in O’ndan getirdiği buyrukları içermektedir. İmanın gereği olarak bireyin sosyal hayatında beraber olduğu insanlara ve çevresine yönelik yararlı işler yapması gerekmektedir. Bu yararlı işler, Kur’an’ın amel-i salih diye tarif ettiği Allah’ın rızasına uygun insanlığın iyiliğine hizmet eden, hayra ve

⁴⁸⁸ Mekki, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 39; Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 529. (Sahih hadis kitaplarında bulunamadı).

⁴⁸⁹ Özaraslan, Selim, “Bir Kur’an Ayeti Bağlamında Yaratıcıdan Razı/Hoşnut Olmak”, *Tasavvuf; İlmi ve Akademik Dergisi*, 9, s. 105, ss. 105-118, İstanbul 2002.

iyiliğe aracı olan her türlü uzlaştırıcı işler yapmayı ve dinin temel rükûnlarından olan namaz, oruç vb. ibadetleri kapsamaktadır.⁴⁹⁰ Kul iman edip hayırlı işler yaparak Allah'ın rızasını kazanmaya çalışmalıdır.

Allah'ın kulundan razı olması ve kulun Allah'tan razı olması şeklinde gerçekleşen rıza, içinde sayısız nimet ve ikram barındırmaktadır. Allah'ın rızasının hakikati, kulu için nimet, sevap ve ikram irade etmesidir.⁴⁹¹ Mekkî'ye göre Allah'ın rızası, dünyada O'ndan korkan, azamet ve heybetinden sakınanlar için özel bir marifetin sonucu olarak verilmiş bir sevaptır.⁴⁹²

Kişinin her konuda kaderin akışına teslim olması, yaşadığı her şeyi güzel ve hoş karşılayıp Allah'ın kazasını başkasına şikâyetten vazgeçmesi anlamına gelen rıza, Gazâlî'ye göre muhabbetin neticesi ve tevekküle yakın bir makamdır.⁴⁹³ Mekkî rıza kavramına muhabbetten önce tevekkül bahsinden sonra yer vermektedir. Mekkî ve Gazâlî'ye göre ihsanın son haddi Allah'ın kulundan razı olmasıdır ki bu da kulun, Allah'tan razı olmasının mükâfatıdır. Allah'ın kulundan razı olması ve onu sevmesiyle hemen hemen aynı anlama gelmektedir.⁴⁹⁴ Buna göre kulun Allah'tan razı olmasının Allah'ın da ondan razı olmasının semeresi olduğu ifade edilebilir.

Gazâlî'ye göre; Allah, sevdiği, kendisine ihlasla hizmet ve takvayla itaat eden kulunun kalbini kırk kerametle mükerrem kılar. Bu kerametlerin yirmisini dünyada, yirmisini ahirette verir. Dünyada kula verilen kerametlerden bazıları şunlardır: Kul daima Allah'ı zikrederse Allah da kulunu zikreder (hatırlar), Allah o kuldan razı olur ve onu koruyarak ikramlarda bulunur: Allah kulunu sever, işlerine ve rızıkına kefil olur, onu bütün kullarına sevdirebilir ve yakın olduğu kulunu teselli eder ve ruhi sıkıntılarını yok eder.⁴⁹⁵

Mekkî ve Gazâlî, “*Güzelliğin karşılığı yalnız güzellik değil midir?*”⁴⁹⁶ ayetini rızayla ilişkilendirerek “*her kim Allah'tan güzellikle razı olursa, Allah da onu zatının rızasıyla ödüllendirir.*”⁴⁹⁷ yorumunu yapmaktadırlar. Bu ayete göre kulun rızası Allah'ın rızasından sonra meydana gelmektedir. Mutasavvıflarımız rızayla ilgili “*Allah onlardan razı oldu, Onlarda Allah'tan razı oldu.*”⁴⁹⁸ ayetine yer vererek, Allah'ın rızaya rıza ile

⁴⁹⁰ Özarslan, “Bir Kur'an Ayeti Bağlamında Yaratıcıdan Razı/Hoşnut Olmak”, 108.

⁴⁹¹ Hucvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 405.

⁴⁹² Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 162.

⁴⁹³ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 526.

⁴⁹⁴ Gazâlî, *İhyâ*, VII, s. 526.

⁴⁹⁵ Gazâlî, *Minhacü'l-Abidin*, çev. İ. Turgut Ulusoy, Hisar yay., İstanbul 1972, s. 351.

⁴⁹⁶ Rahman, 55/60.

⁴⁹⁷ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 38.

⁴⁹⁸ Beyyine, 98/8; Maide, 5/119; Mücadele, 58/22; Tevbe, 9/100.

karşılık verdiğini ifade etmektedirler. Onlara göre Allah'ın kulundan razı olması, ödül, karşılık ve ilahi lütfun nihai zirvesidir.

Gazâlî, murakabe bahsini anlatırken “*Allah onlardan razıdır. Onlar da Allah'tan razıdır. İşte bu rabbini sayıp O'ndan korkanlar içindir.*”⁴⁹⁹ ayetiyle ilgili isim zikretmeksizin “*Allah'ın razı olduğu kimseler Rabbini murakabe edip nefsinin muhasebe eden ve ahiret için azık hazırlayan kimselerdir*” yorumuna yer vermiştir. Buna göre kul sürekli Allah'ın onu gördüğünü bilerek kalbiyle Allah'a yönelmeli ve kendini hesaba çekerek Allah'ın razı olacağı amellerle meşgul olmalıdır. Allah'ın razı olmayacağı amellerden uzak durmalıdır. Rıza aşama aşama ulaşılabilecek bir makam olarak düşünülebilir. Kul nefsanî arzu ve isteklerini, heva ve heveslerini bir kenara bırakıp, Allah'ın her an onunla beraber olduğunu düşünüp, kendisini Allah'ın emrettiği ve istediği çerçevede eğitip terbiye ederek bu makama ulaşabilir.

Gazâlî'ye göre; Allah kuluna ihsanlarda bulunmaktadır. İhsanların en üstünü ve son derecesi Allah'ın kulundan razı olmasıdır. Allah hayırdan neyi emretmiş ve şerden neyi yasaklamış ise kul ona razı olmalı ve her şeyin Allah'ın mülkünde ve takdirinde olduğunu bilmelidir. Kul Allah'ın fiillerinde hikmet sahibi olduğunu bilerek O'nun takdirine ve hakkındaki hükmüne rıza göstermelidir. Allah'ın iradesi altında bulunduğunu, dilerse onu affedeceğini dilerse de cezalandıracağını bilmeli ve yaptıklarının gerektirdiği hükme razı olmalıdır. Gazâlî, bütün bunları bilmenin ve yorumlamanın dinde bir anlayış meselesi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre çoğunluk için bu meselenin hakikat ve mahiyeti derin ve kapalıdır. Allah'ın dinde fakih kıldığı ve tevili nasip ettiği kimseler rızanın hakikatini anlayabilirler.⁵⁰⁰

Mekkî'ye göre Allah razı olduğu kuluna dört mükâfat vermektedir. Bu mükâfatlar, nimet ve lütuf, kötülükten uzak tutmak, tevekkül bilinci ve onların rızasına kendi rızasıyla cevap vermektir.⁵⁰¹ Buna göre Allah razı olduğu kullarını rızasına muhatap etmekte, kulunu kötülüklerden korumakta, ona özel nimetler ve ikramlar vermektedir.

Sonuç olarak; Mekkî'nin de, Gazâlî'nin de rıza ve muhabbet arasında yakın bir ilişki kurduğu söylenebilir. Allah sevdiği kulunu kendisine yakınlaştırmakta ve rızasını kazandıracak amellerle meşgul etmektedir. Böylece kulunu rızasına muhatap etmektedir. Onlara göre Allah'ın kulundan razı olması ilahi lütfun son noktasıdır.

⁴⁹⁹ Beyyine, 98/8; Maide, 5/119; Mücadele, 58/22; Tevbe, 9/100.

⁵⁰⁰ Gazâlî, *Sirâcü't Tâlibîn*, s. 361-362.

⁵⁰¹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 62.

3.2.2. Kulun Allah'tan Razı Olması

Rızanın ikinci yönü, kulun Allah'tan razı olmasıdır. Bu durum Allah'ın kulundan razı olmasının neticesinde gerçekleşmektedir.⁵⁰² Bu rızanın hakikati, kulun Allah'a koşulsuz bir şekilde teslim olması, emirlerini hakkıyla yerine getirmesi ve kendisi hakkındaki hükümlerine razı olmasıdır.⁵⁰³ Kulun Allah'tan razı olması, O'nun sıfatlarına, fiillerine, isimlerine, hükümlerine razı olmayı içerdiği gibi Allah'ın emrinden, yasaklarından, taksiminden, takdirinden kendisine vermesinden ve vermemesinden razı olmayı da içermektedir.⁵⁰⁴ Ayrıca bu rıza, Allah'tan başka dost ve mabud edinmemeyi ve sadece O'na ibadet etmeyi de kapsamaktadır.⁵⁰⁵

Dünyada Allah'ın rızasını gözeterek yaşayan, Allah'tan gelen celâl ve cemal tecellilerini hoşnutlukla karşılayan ve böylece Allah'ın razı olduğu kul olma mertebesine ulaşan insanı Allah *“Ey itminan derecesine ulaşan nefis, Allah'tan razı olarak Rabbine dön”*⁵⁰⁶ ayetinin muhatabı yapmaktadır.⁵⁰⁷

Kulun Allah'tan razı olması, Allah'ı sevmesi ve bütün hallerinde O'nun kendisini görmekte olduğuna inanmasıdır. Allah'tan razı olmak noktasında üç husus bulunmaktadır. Bunlar, Allah'tan razı olmak, Allah'tan gelene razı olmak ve Allah'ın kazasına razı olmaktır. Allah'tan razı olmak farzdır. Allah kulu için bir şeyi tercih ettiğinde eğer kul Allah'ın tercihinden razı olmazsa bu durum kulluğa aykırıdır.⁵⁰⁸

Gazâlî kulluğun üç şeyden ibaret olduğunu ifade etmektedir. Birincisi, şeriatın emirlerini korumaktır. Şeriatın korunması Allah'ın emrine itaat edip kulluğun gereklerini yerine getirerek koyduğu yasak ve sınırlara riayet etmek şeklinde açıklanabilir. İkincisi, kaza, kader ve Allah'ın takdirine rıza göstermektir. Üçüncüsü, Allah'ın rızasını ararken kendi nefsinin rızasını terk etmektir.⁵⁰⁹ Nefis kulu günaha yönlendirmekte ve Allah'tan uzaklaştıracak şeylerle meşgul olmasını istemektedir. Bu nedenle kul Allah'ın rızasına ulaşmak için nefsin isteklerini terk etmelidir.

Mekkî'ye göre Allah'tan gerçek manada korkan ve haşyet duyan kul O'na tevekkül etmekte ve nefsinin Allah'a teslim etmektedir. Böylece kul rabbinin eşsiz hikmetine ve güzel tedbirine güvenerek, O'nun hakkında dilediği hükmü vermesine razı

⁵⁰² Beyyine, 98/8; Maide, 5/119; Mücadele, 58/22; Tevbe, 9/100.

⁵⁰³ Hucviri, *Keşfu'l-Mahcûb*, s. 405.

⁵⁰⁴ Cevziye, *Medaricu's-Salikin*, II, s. 162.

⁵⁰⁵ Cevziye, *Medaricu's-Salikin*, II, s. 163.

⁵⁰⁶ Fecr, 89/29.

⁵⁰⁷ Uludağ, *Tasavvufun Dili II*, s. 232.

⁵⁰⁸ Cevziye, *Medaricu's-Salikin*, II, s. 165.

⁵⁰⁹ Gazâlî, *Hak Yolcusuna Öğütler*, çev. Cüneyd Köksal, Gelenek yay., İstanbul 2004, s. 32.

olmaktadır. Kul, razı olduğu rabbini severek O'na muhabbet beslemektedir.⁵¹⁰ Razı olmak sevmenin, sevmek ise güzel olarak görmenin sonucunda meydana gelmektedir.⁵¹¹

Mekkî'ye göre Allah'tan razı olanlar, Allah'ı istediği ve razı olduğu şekilde zikir eden kimselerdir. Mekkî, Allah'tan razı olmanın halka merhametli davranmak, kalbi selim tutmak, müslümanlara nasihatte bulunmak ve cömert olmak olduğunu belirtmiştir.⁵¹²

Mekkî'ye göre bütün işlerde takdir edilene kalpten sevinmek, her durumda nefsi hoş tutup teskin etmek ve dünyevi korkuların tamamında kalbî huzuru sağlayarak her şeye kanaat etmek, Allah'ın nasip ettiğiyle mutlu olmak ve kendisini kollamasından dolayı sevinç duymak, Allah'ın hükmüne rıza göstererek kullarına şikâyet etmemek, her durumda rabbinin yaptığına güzelliğine olan inancını yitirmeyerek başına gelene serzenişte bulunmamak rızanın tezahürlerindendir. Mekkî, kulun her şeyde Allah'a teslim olması, O'ndan gelen büyük küçük her şeye rıza göstermesi, hükümleri yalnız O'na havale etmesi ve bu noktalarda O'nun tedbirinin güzelliğine takdirinin mükemmelliğine olan inancını korumasının rızanın göstergeleri olarak kabul etmektedir.⁵¹³

Mekkî'ye göre kul, bütün dileklerini Allah'a havale edip sevgisi vasıtasıyla O'na yaklaşmak istemektedir. Allah Teâlâ'dan razı olan kimse, O'nun sevdiğini sevmekte, kötülediğini kötülemektedir. Ona göre Allah'tan razı olan kullar O'nun verdiği hükümlere uygun davranmakta ve çizdiği yolda O'na tabi olmaktadır. Allah'ın takdirine güvenerek O'na teslimiyet göstermektedir.⁵¹⁴

Kısacası kulun Allah'tan razı olması, Allah'ın kulundan razı olmasının neticesinde meydana gelmektedir. Rızada öncelik Allah'a aittir. Kulun Allah'tan razı olmasının anlamı Allah'tan hakkıyla korkması, O'nun emirlerini layıkıyla yerine getirmesi, hakkındaki hükme razı olması ve Allah'ı sevmesidir.

3.3. Makam Tasnifinde Rızanın Yeri

“Haller ve Makamlar Arasında Rızanın Yeri” isimli başlıkta hal ve makam kavramlarının tanımına, rızanın haller ve makamlar arasındaki ihtilafı konumuna

⁵¹⁰ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s.76.

⁵¹¹ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, II, s. 228.

⁵¹² Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 39.

⁵¹³ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 40.

⁵¹⁴ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 44.

detaylıca yer verilmiştir. Bu bölümde Mekkî ve Gazâlî'nin makam tasnifinde rızanın yeri incelenecektir.

Mekkî, sufilerin güzel hallerinin ortaya çıktığı yâkin makamlarını dokuza ayırmaktadır. Bunlar sırasıyla tövbe, sabır, şükür, reca, havf, zühd, tevekkül, rıza ve muhabbetir. Ona göre bu makamlar ve onların gerektirdiği haller içinde dereceler bulunmaktadır. Bu hal ve makamlar içinde yükseliş söz konusudur. Bu yükseliş içinde bulunduğu makamın gerektirdiği vazifeleri yapmakla elde edilmektedir. Ona göre rıza, yâkinî iman makamlarının en yücelerinden biridir.⁵¹⁵

Mekkî'ye göre rıza makamının başı sabırdır. Sonra sırasıyla kanaat, zühd, muhabbet ve tevekkül gelmektedir. Rıza, yâkinî iman makamları, muhibbanın hâlleri ve tevekkül ehlinin müşahadeleri arasında bulunmaktadır.⁵¹⁶ Bu sıralama şu şekilde açıklanabilir. Rıza ehli kul Allah'tan gelen her şeyi severek kabul ettiği için Allah'ın verdiğinden gayrısını istememektedir. Bu durum kanaati beraberinde getirmektedir. Kanaat ehli kul, aynı zamanda zühd sahibidir. Kul Allah'ın hükmüne rıza gösterip sebepleri yerine getirdikten sonra her işini O'na havale etmektedir. Bütün makamlar birbirleriyle bağlantılı olmaktadır. Makamları bir binaya benzetecek olursak muhabbet ve rıza binanın temelidir. Diğer makamlar sıra ve şekline göre bunların üzerine inşa edilmektedir.

Mekkî'ye göre Allah'tan layıkıyla korkan bir kul O'na tevekkül etmektedir. Allah'ın eşsiz hikmetini ve güzel tedbirini iyi bilen kul, tevekkül edince Rabbinin hükmüne razı olmaktadır. Kul, razı olduğu Rabbinin aynı zamanda sevmekte ve O'na muhabbet beslemektedir. Mekkî, kulun muhabbet makamında basamak basamak yükselerek, rıza makamına ulaştığını belirtmektedir. Ona göre rıza halinin üstünde bilinen bir makam olmadığı gibi muhabbet makamının üstünde de bir hal bulunmamaktadır.⁵¹⁷

Gazâlî'nin makam tasnifinde rıza, muhabbetten sonra yer almaktadır. Gazâlî'ye göre bütün makamların gayesi Allah'ın sevgini ve rızasını kazanmaktır.⁵¹⁸ Rıza, muhabbet ve sevginin meyvesi ve mukarreblerin en üstün makamıdır.⁵¹⁹

⁵¹⁵ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 38, 44.

⁵¹⁶ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 45.

⁵¹⁷ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 50.

⁵¹⁸ Gazâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, s. 805.

⁵¹⁹ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 525.

3.4. Rıza Sahibi Kimselerde Bulunması Gereken Özellikler

Rıza, Kur'an-ı Kerim ve hadislerde önemi vurgulanan bir kavramdır. Rıza, dünya ve ahiret saadetine anahtarıdır. Rıza, kalpte hoşnutsuzluk değil, memnuniyet ve ferahlık halinin bulunmasıdır. Rıza gam ve kederi azaltarak kulu dünyanın yüklerinden kurtarmaktır.⁵²⁰

Rıza sayesinde kul basiretini kaderin, tevhidin, adalet ve hikmetin üzerinde yoğunlaşarak muhalefeti terk etmektedir. Bu yoğunlaşma sonucunda kişi, nefsi için istemeyi ve kızmayı bırakarak tereddütsüz ve itirazsız Allah'ın isteğinin yanında yer almaktadır. Allah rıza sahibi kimseyi, zenginlik-fakirlik, hastalık-sağlık, nimet-musibet, bir yere yerleştirmek veya bir yerden ayrılmak gibi durumlarla karşılaştırdığında, Allah'ın kendisi için seçtiğinden başkasını istememektedir.⁵²¹

Gazâlî'ye göre rıza, ilahi sevginin meyvesidir.⁵²² Rızî olmak sevmenin, sevmek de güzel görmenin sonucunda meydana gelmektedir. Güzel görmek, sevmek ve rızî olmak birbirinden ayrılmayan bir bütünün parçaları gibidir. Dünyada Allah'ın rızasını gözeterek yaşayan, Allah'ın celal ve cemal tecellisini gönül hoşluğuyla karşılayan kişi ilahi rızanın muhatabı olmaktadır.⁵²³

Rıza makamında kul, benlikten kurtulmakta, bireyselliğin tabakalarından sıyrılarak Allah'la birlikteliğin tadını yaşamaktadır. Rıza hali, yaşamın doğal seyrinde sürmesini kabullenmektir. Bu nedenle rıza sahibi kimseler kâinata ayrılık, acı, felaket, kötülük, keder gibi durumları görmemektedirler.⁵²⁴

Mekkî, rıza sahibi kimseleri, bütün işlerde takdir edilene kalpten sevinen, Allah'ı, yarattığı kullarına şikâyet etmeyen; dünyevi korkuların tamamında kalbinin sükûnetini sağlayarak huzurunu muhafaza edebilen kimseler olarak tarif etmektedir. Rıza ehli, nefislerini teskin ederek her şeye kanaat etmekte ve Allah'ın nasip ettiğiyle mutlu olmaktadır.⁵²⁵

Mekkî ve Gazâlî rıza ehlinin “*Bugün çok sıcak bir gün ya da bugün çok soğuk bir gün, fakirlik musibettir, geçim bir sıkıntı ve yorgunluktur*” gibi şikâyet içeren kalbi hâkimiyetini kaybetmesine yol açacak ifadelerden uzak durması gerektiğini ifade

⁵²⁰ Cevziyye, *Medaricu's-Salikin*, II, s. 190, 236.

⁵²¹ Cevziyye, *Medaricu's-Salikin*, II, s. 159.

⁵²² Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 525.

⁵²³ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, III, s. 228, 238.

⁵²⁴ Özköse, “Şemseddin Sivâsî'nin Tasavvufi Tecrübesinde Rızâ-yı Bâri Düşüncesi”, 56.

⁵²⁵ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 40.

etmektedir. Rıza ehlinin Allah'ın hükmünü güzel görmesini, ilahi takdire teslimiyet göstererek kalbin hoşnut tutmasını tavsiye etmektedir.⁵²⁶

Rıza ehli mübah bir şeyi kınamamalı ve o şey olunca ayıplamamalıdır. Mekkî'ye göre kul bütün işlerde Allah'ın yaratışındaki güzelliği görmelidir. Çünkü Allah, en iyi hüküm ve en hayırlı rızık veren, her şeyi en güzel şekilde ve hikmetle yaratandır. Mekkî rıza ehlinin, bazı varlıkları kınayan ve kusurlu bulan kimselerin davranışlarını 'yaratıcısı hakkında gıybetle bulunmak' olarak tarif ettiklerini ifade etmektedir.⁵²⁷

Bütün her şey Allah'ın yaratmasının eseri, ilim ve hikmetinin sonucu olarak meydana gelmektedir. Mekkî'ye göre nimeti ayıplı görmek veya kınamak Allah'a karşı nankörlük etmek ve hayâsızlıktır.⁵²⁸ Mekkî ve Gazâlî bu durumu şu örnekle açıklamaktadır. Her sanatı yapan bir sanatkâr bulunmaktadır. Bir sanat eseri beğenilmeyip eleştirildiğinde, eleştiriler sanata değil sanatkâra ulaşmaktadır. Ya da bir yemek yapıldığında yemek beğenilmeyip eleştirilince, eleştiriler yemeğe değil aşçıya gitmektedir. Aşçı, yemeği sayesinde hüner ve sanatını ortaya koymaktadır.⁵²⁹ Bu nedenle aşçıya karşı hoş olmayan bir tavır sergilenilmektedir. Kâinatı ve Allah'ın fiillerini de bir sanat eseri olarak düşünebiliriz. Allah'ın eseri bir fiil kınandığında veya bir nimetten hoşnut olmayıp şikâyet edildiğinde, bu tavır esere değil eserin sanatkârı olan Allah'a karşı sergilenmektedir. Bundan dolayı rıza ehli şikâyet, memnuniyetsizlik, beğenmeme ve eleştiri içeren ifadelerden uzak durmalıdır.

Mekkî, Enes b. Malik'in rivayet ettiği "*On yıl Allah Resulüne hizmet ettim. O, bir gün dahi yaptığım bir şey için 'Şunu niçin yaptın?', yapmadığım bir şey içinde 'Keşke yapsaydın' dememiştir. O, olmuş bir şey için 'keşke olmasaydı' olmamış bir şey içinde 'keşke olsaydı' dememiştir. O, daima 'takdir edilmişse muhakkak olur' derdi*"⁵³⁰ hadisini naklederek, yâkin iman sahibi kulun da böyle olması gerektiğini ifade etmektedir. Mekkî, yâkin sahibi kulun rıza makamının inceliklerini düşünerek bunlara riayet etmesi gerektiğini belirtmektedir.⁵³¹ Hz. Peygamber rıza halini en güzel şekilde yaşamakta ve rıza ehline örnek olmaktadır. Hadise göre kul, içinde keşke bulunan her cümleden titizlikle uzak durmalıdır. Allah'ın takdirine güvenmeli ve onun için takdir edileni vakti gelince yaşayacağını bilmelidir.

⁵²⁶ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 42; Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 561.

⁵²⁷ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 41-42.

⁵²⁸ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 42.

⁵²⁹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 40; Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 561.

⁵³⁰ Buhârî, *İs'tizan*, 10; Tirmizî, *Birr*, 69.

⁵³¹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 42.

Mekkî'ye göre rıza ehli rabbiyle muvâfakat halinde olmalıdır. O'nun sevdiğini sevmeli, kötilediğini kötülemedir. Allah dostlarıyla dost olup, O'nun düşmanlarına düşman olmalıdır. Allah için sevmeye can, mal, fiil ve sözle yardımcı olma vardır. Allah için buğz etmede bunların tersi söz konusudur. Kul, Allah'ın verdiği hükümlere uygun davranmalı ve çizdiği yolda O'na tabi olmalıdır. Hz. Peygambere uymalı ve hiçbir çıkar gözetmeksizin O'nun övdüklerini övmelidir.⁵³²

Mekkî'ye göre rıza sahibi kimseler aynı zamanda zühd ehlidir. Rıza ehlinde mal sevgisi bulunmamaktadır. Onlar mal biriktirmeyi sevmemekte, mallarının artmasından hoşlanmamaktadır.⁵³³ Rıza ehli kanaat sahibidir. Kendisinden dünyevi bakımdan üstte olanları gördüğünde halinden dolayı Allah'a şükrederek O'nun takdir ettiği rızka kanaat etmektedir. Kanaat ettiği şeyin bilincinde olması ve fazla malın kendisinden uzaklaştırılması yönündeki ilahi iradeye rıza göstermesi nedeniyle sabır ve şükür sahibi olmaktadır.⁵³⁴

Kısacası, rıza ehli yetinmeyi bilen, fazlasını temenni etmeyen, Allah'ın takdirine itiraz etmeyip hükmünü hoşnutlukla karşılayan kimselerdir. Onlar Allah'ın celal tecellisini de cemal tecellisini de aynı memnuniyetle karşılayan kimselerdir.

3.4.1. Rıza Sahibi Sûfilerin Örnek Davranışları

Rıza, özel ve deruni bir tecrübedir. Bu nedenle rıza hali tüm sûfilerde aynı düzeyde olmamaktadır. Kulun manevi mertebesine bağlı olarak rızanın farklı dereceleri ortaya çıkmaktadır. Her sûfi bu hali farklı boyutlarda yaşamıştır.⁵³⁵ Bu başlıkta Mekkî ve Gazâlî'nin eserlerinde yer verdiği rıza sahibi sufilerin tecrübelerine yer verilecektir.

Ömer b. Hattab “*Darlık veya bolluk olsun, hangi halde sabahladığımı ve geceye çıktığımı umursamam*”, Fudayl b. İyaz “*Allah Teâlâ'nın vermesi ve engellemesi kulun gözünde denk olduğu zaman razı olmuş sayılır*” İbn Mesud “*Zenginlik ve fakirlik hangisine bindiğimi umursamadığım iki binek gibidir. Eğer fakirlik bineğine binersem, onda sabrederim. Zenginlik bineğine binersem onu da değiştiririm*”⁵³⁶ demiştir. Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere rıza ehli kul, yokluğa üzülmeyen, varlığa sevinmeyen, halinden şikâyet etmeyen, şükretmeyi bilen kanaat ehli kişidir.

⁵³² Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 45.

⁵³³ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 46.

⁵³⁴ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 49.

⁵³⁵ Özköse, “Şemseddin Sivâsi'nin Tasavvufi Tecrübesinde Rızâ-yı Bâri Düşüncesi”, 56-57.

⁵³⁶ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 40; Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 536.

Abidlerden biri uzun süre Allah’a kulluk etti. Çobanlık yapan bir kadının cennette hanımı olacağını bildiren bir rüya gördü. Uyanınca kadını aramaya başladı. Onu bularak üç gün misafiri oldu. Kendisi gündüzlerini oruçla gecelerini ibadetle geçiriyordu fakat kadın bunları yapmıyordu. Abid kadına “*Gördüğüm şeyler dışında başka bir amelin yok mudur?*” diye sorunca kadın biraz düşünerek “*Basit bir husus ama söyleyeyim. Ben darlıkta iken refahta olmayı, hasta iken iyileşmiş olmayı, güneşteysem gölgede olmayı temenni etmem*” şeklinde cevap verdi. Abid elini başına koydu “*bu mu basit bir özellik? Andolsun ki bu abidlerin aciz kaldıkları en büyük haslettir*” dedi.⁵³⁷

Abdullah b. Mesud (ra) “*Ateşin bir yerimi yakması, olan bir şey için keşke olmasaydı, olmayan bir şey için de keşke olsaydı dememden daha ehvendir.*” demiştir. Adamın biri Muhammed b. Vasi’nin bacasında bulunan bir yarayı görünce “*Sana acıyorum*” demiş, o “*ben de bu yaranın gözümde çıkmadığına şükrediyorum*” diye cevap vermiştir.⁵³⁸

Bişr-i Hâfi “*Gençliğimde Abadan’a gitmiştim. Cüzzamlı, deli ve kör bir adamla karşılaştım. Sar’ası tutmuş, karıncalar vücuduna üşüşmüş etini yiyorlardı. Başını kaldırıp kucığıma aldım ve iyileşmesi için dua ve niyazda bulundum. Ayılınca “Rabbimle benim arama giren bu füzuli kişi de kimdir? Rabbim beni parça parça yapsa, benim O’na ancak sevgim artar” dedi. Bu olaydan sonra musibet izlerini taşıyan bir kulun nimette olduğunu bilerek, ilahi takdire karşı çıkmamak gerektiğini anladım.*”⁵³⁹

Zübeyr’in (ra) oğlu Urve, ayağındaki bir yara sebebiyle dizinden aşağısını kestirmiştir. Sonra da “*Ayağımın yalnız birini benden alan Allah’a hamedederim. Eğer dileseydi ikisini de benden alırdı. İbtılâ ettiyse de afiyet verdi*” demiş ve o gece virdini bırakmamıştır.⁵⁴⁰

İmran b. Huseyn, midesinden rahatsızlanmış, ishale yakalanmış, otuz yıl sırtüstü yatmıştır. Kendisine hurma dallarından bir yatak yapmışlar ve haceti yapabileceği bir boşluk bırakmışlardı. Mitraf ve kardeşi onun bu halini görüp ağlamaya başlayınca İmran “*Ağlama, Allah’a sevimli gelen bana da sevimli gelir. Sana bir şey söyleyeyim ama ölünceye kadar kimseye anlatma. Melekler beni ziyaret ediyorlar, onları hissediyorum. Bana selam veriyorlar, selamlarını işitiyorum*” demiştir.⁵⁴¹ Mekkî bu

⁵³⁷ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 39; Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 535.

⁵³⁸ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 535.

⁵³⁹ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 43; Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 541-542.

⁵⁴⁰ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 544.

⁵⁴¹ Mekkî, *Kûtu’l-Kulûb*, II, s. 43; Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 546.

kıssayı naklettikten sonra, İmran'ın arkadaşını teselli etmek için anlattığı olayın, bir işaret, hayırda bir derece, bir rahmet ve bir imtihan olduğunu belirtmektedir. İmran'ın içinde bulunduğu musibetin bir ceza olmadığını, cezaların bu tür ilahî işaretlerle beraber gelmediğini ifade etmektedir.⁵⁴²

Rıza ehlinden birinin, çocuğu kaybolmuştu. Bir süre çocuktan bir haber çıkmadı. Bunun üzerine kendisine, “*Allah Teâlâ'ya çocuğunu geri vermesi için niyazda bulunsan*” denildi. O zat, “*Takdir ettiği bir hususta O'na itirazda bulunmam, benim için çocuğumun kaybolmasından daha ağır bir durumdur.*” dedi.⁵⁴³

Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Fakat tekrara düşmemek maksadıyla yukarıda verilen örneklerle sınırlandırılmıştır. Yukarıda anlatılan örnek davranışlar incelendiğinde sûfilerin ortak tavrı başlarına ne gelirse gelsin, asla şikâyetçi olmamalarıdır. Başlarına gelen musibete sinirlenip memnuniyetsizlik göstermek yerine musibeti de nimet gibi gönül hoşluğuyla karşılamışlardır. En ufak bir şikâyet ya da hoşnutsuzluğu Allah'a karşı saygısızlık olarak görmüşler ve bu durumdan şiddetle kaçınmışlardır.

3.4.2. Rıza Halini Engelleyen Durumlar

Mekkî'ye göre rıza halini engelleyen durumlardan biri dünya için tasalanmaktır. Çünkü Allah dünyayı sevmemekte, yerip kınamakta ve ahireti övmektedir.⁵⁴⁴ Ona göre dünya için sevinmek kalpten ahiret tasasını kaldırmaktadır. Dünya için üzülme ise ahiret için üzülmeyle engellemektedir.⁵⁴⁵ Gazâlî dünya ve ahireti biri boş diğeri dolu olan iki kaba benzetmektedir. Dolu kaptan boş kaba ne kadar boşaltılırsa, ötekinin dolduğu miktar kadar ondan azalmaktadır.⁵⁴⁶ Bu durum kulun önceliklerinin yer değiştirmesine sebep olabilir. Ahiret tasasının azalması, kulun Allah'tan uzaklaşıp nefsinin heva ve hevesinin peşinden koşmasına, dünyaya bağlanmasına neden olmaktadır. Kalp yaratılışı gereği aynı anda iki şeye bağlanamamaktadır. Dünyayı seven kul Allah'ı unutmakta, nefsinin arzularının peşinde koşmakta ve ilahi rızadan mahrum kalmaktadır.

Dünya sevgisi bütün kötülüklerin başıdır. Gazâlî'ye göre dünya ve içinde bulunan şeyler kişiyi ibadetten alıkoyup geçici şeylerle meşgul olmasına neden

⁵⁴² Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 43.

⁵⁴³ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 43.

⁵⁴⁴ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 40.

⁵⁴⁵ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 40.

⁵⁴⁶ Gazâlî, *Sirâcü't-Tâlibîn*, s. 128.

olmaktadır.⁵⁴⁷ Gazâlî, kulun dünyayı terk etmesi çoğalırsa, Allah'ı bilmesinin o nispette artacağını ifade etmektedir. O, dünya sevgisiyle dolu olmayan bir kalbin, kulu Allah'a yakınlaştırdığını ve ilahi rızaya ulaştırdığını ifade etmektedir.⁵⁴⁸

Mekkî'ye göre Allah'tan gelen musibetlerden hoşlanmama ve musibete sabretmeme, musibeti gizlememe, kazaya rıza göstermeme, kalbini dünya sevgisiyle doldurma ve nimete şükretmeme gibi durumlar rıza halini engellemektedir.⁵⁴⁹

Mekkî, Allah'ın hükmüne itiraz, takdirinde seçicilik ve ilahî hikmeti hafife alıp ilgisiz kalmak gibi hallerin kalplerde kararına ve bozulmaya neden olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu hale düşen kalpler muhabbet ve rızaya asla uygun olamamaktadır.⁵⁵⁰ Gazâlî, rızanın ilahi takdire razı olmakla gerçekleştiğini, ilahi takdire razı olmayan kalplerin daima başka düşüncelerle meşgul olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu düşünceler nedeniyle kalplerinde Allah'ın zikrine, ibadete ve ahiret kaygısına yer kalmamaktadır.⁵⁵¹

Rıza halini engelleyen durumlardan biri de iyi işlerde güç ve iktidarı kendinden bilip övünmektir. Mekkî'ye göre bu kimseler yaptığı amellerle övünmeleri ve kibirlenmeleri sebebiyle helak olmakta ve amelleri boşa gitmektedir.⁵⁵² Gazâlî'ye göre kibir, kulu Hak'tan mahrum edip kalp körlüğüne neden olmakta, Allah Teâlâ'nın nefret ve gazabını celb etmekte, ahirette azap ve cezaya neden olmaktadır.⁵⁵³

Sonuç olarak rızanın temelinde memnuniyet ve hoşnutluk olduğu göz önüne alındığında rıza halini engelleyen durumların başında memnuniyetsizlik gelmektedir. Rıza ehli Allah'ın takdirine teslim olan, şikâyet etmeyen, Allah'ın verdiği şeyle mutlu olan, kanaat ve şükür sahibi dünya tasasını gönlünden çıkaran kimselerdir. Mekkî ve Gazâlî'ye göre Allah'ın hükmüne itiraz, musibete sabretmeme, dünya sevgisi ve kibir gibi durumlar rızaya engel teşkil etmektedir.

3.5. Rıza ve Kötülük

İnsanlar hayatları boyunca iyi, güzel ve mutlu olaylar yaşadıkları gibi, kendi iradelerinin dışında kötü, çirkin ve hoşlanılmayan durumlar da yaşayabilmektedirler. Derin bir içsel tatmin ve hoşnutluk ifade eden rızada, teslimiyet, kanaat ve uzlaşma

⁵⁴⁷ Gazâlî, *Sirâcü't-Tâlibîn*, s. 128.

⁵⁴⁸ Gazâlî, *Sirâcü't-Tâlibîn*, s. 132-133.

⁵⁴⁹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 44.

⁵⁵⁰ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 42.

⁵⁵¹ Gazâlî, *Sirâcü't-Tâlibîn*, s. 365.

⁵⁵² Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 48.

⁵⁵³ Gazâlî, *Sirâcü't-Tâlibîn*, s. 269.

vardır.⁵⁵⁴ Allah'tan gelen her şeye razı olmak O'nun yarattığı âlemi ve içindekileri olduğu gibi kabul etmeyi ve O'nun her fiilini güzel görmeyi de beraberinde getirecektir. Fakat bu bakış açısı kötülük ve günahı da güzel görmeyi, zulme rıza göstermeyi de içerir mi?⁵⁵⁵ Tasavvuf ehlinin özelde ise Mekkî ve Gazâlî'nin bu soruya verdikleri cevaplardan önce kelâmî ve felsefî yönüyle kötülüğün varlığı ve mahiyeti incelenenektir.

3.5.1. Felsefî ve Kelâmî Açıdan Kötülük

İlim, kudret, irade ve iyilik sahibi bir Allah'ın yarattığı ve idare ettiği bir evrende, kötülüğün yeri ve anlamının ne olduğu sorusu, inananları, ilahiyat sistemlerini, her türlü inanca karşı çıkanları ve büyük felsefe sistemlerini meşgul etmektedir.⁵⁵⁶ İslâm düşünce tarihinde en çok tartışılan ve yorumlanan konulardan biri de kötülüğün varlığı ve mahiyeti meselesidir. Kötülüğün mahiyetine dair ortak bir görüşte birleşildiğini söylemek güçtür. Kimileri kötülüğü hoş gitmeyen, yapılmaması gereken yararsız bir eylem ve davranış olarak tarif ederken, kimileri de haksızlık, adaletsizlik, acı, istenmeyen şey ya da durum olarak tarif etmektedir.⁵⁵⁷

Kötülük, Arapça'da şer, kubuh, sû, fahşâ, fesâd, münker, gibi değişik kavramlarla ifade edilmektedir.⁵⁵⁸ İslâm düşüncesinde kötülük hayrın zıddı olan şer kelimesiyle ifade edilmektedir. Şer “kötü olmak, kötülüğe meyletmek, çirkin, zararlı” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁵⁹ Dini literatürde Allah'ın hoşnut olmadığı, meşru olmayan, işlenmesi durumunda kişinin ceza ve kınamaya müstehak olacağı davranışlardır.⁵⁶⁰ Canlılara acı ve ıstırap veren olgu ve olaylar şeklinde de tarif edilen kötülük, felsefede metafizik, doğal ve ahlaki kötülük olarak üçe ayrılmaktadır.⁵⁶¹

Doğal (Tabi, Fiziksel) kötülük, doğal süreçlerin neden olduğu, insanların çıkarlarını, sağlığını, emniyetini tehdit eden kötülüklerdir.⁵⁶² Deprem, sel, kuraklık,

⁵⁵⁴ Karaca, Faruk, *Dinî Gelişim Teorileri*, Dem yay., İstanbul 2007, s. 262.

⁵⁵⁵ Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, 909.

⁵⁵⁶ Yaran, C. Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Vadi yay., Konya 1997, s. 10.

⁵⁵⁷ Kazanç, F. Kerim, “Ebû'l-Mu'in en-Nesefî'nin Kötülük Problemi Üzerine Düşüncelerinin Kelâmî Açıdan Bir Tahlili”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Veli Sempozyumu -Hanîfîlik ve Mâturudîlik-*, 1, s. 52, ss. 49-74, Kastamonu 2017.

⁵⁵⁸ Yalçın, Ebubekir vd., “Ebû'l-Mu'in en-Nesefî'de Hikmet Kavramı ve Kötülük Problemi”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, X/1, s. 45, ss. 35-55, Malatya 2019.

⁵⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, VIII, s. 78.

⁵⁶⁰ Karaman, Paçacı vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, s. 615.

⁵⁶¹ Yalçın vd., “Ebû'l-Mu'in en-Nesefî'de Hikmet Kavramı ve Kötülük Problemi”, 36.

⁵⁶² Kazanç, “Ebû'l-Mu'in en-Nesefî'nin Kötülük Problemi Üzerine Düşüncelerinin Kelâmî Açıdan Bir Tahlili”, 55.

kıtlık gibi doğal afetlerin yanı sıra sağırılık, körlük, sakatlık ve ölümcül hastalıklar gibi insanda bulunan eksikliklerdir.⁵⁶³

Ahlâki kötülükler, düşünebilen ve bilinçli bir varlık olan insanın hür iradesi, yönelim ve tercihindan kaynaklanan, kötü niyet ve kötü karakter özelliklerini kapsayan günah ve kötülükleri ifade etmektedir.⁵⁶⁴ Bu tür kötülük insanda bulunan hem hırs, yalan, hırsızlık gibi zaaf ve ahlâki davranışları hem de bencillik, kıskançlık nefret gibi karakter zayıflıklarını içermektedir.⁵⁶⁵

Metafizik kötülük ise evrenin sonluluğu ve sınırlılığı durumunu ifade etmektedir. Bu kötülüğe inananlar yaratılmışların yetersizliğini evrenin doğal sonucu olduğunu düşünerek kötü görmemektedirler.⁵⁶⁶

Doğal kötülük olgusu, Allah'ın ilim, irade, kudret ve tekvin sıfatlarıyla doğrudan ilgili bir konu olması sebebiyle ilahi fiiller kapsamında değerlendirilebilir. İlahi fiilleri Mu'tezile Allah'ın adaleti, Eş'ariler iradesi, Mâturîdîler ise hikmeti çerçevesinde değerlendirmektedir. Mu'tezile'ye göre Allah, sadece adil, iyi ve zorunlu olanı, Eş'arilere göre dilediğini, Mâturîdîlere göre ise yalnızca hikmetli olanı yapmaktadır.⁵⁶⁷

Mu'tezile'ye göre Allah'ın bütün fiilleri iyi ve güzeldir. O, kötü ve çirkin olanı yaratmamaktadır. Acı, kötülük ve elemeler, çirkin ve kötü olarak görünse de ilahi hikmetin bir sonucu olarak meydana gelmektedir. Çirkin olarak görünen her şey ilahi hikmete göre bir iyiliktir. Çünkü Allah, tüm fiillerini sadece bir faydayı temin etmek, bir zararı ortadan kaldırmak veya hak edilmiş ceza olarak yapmaktadır.⁵⁶⁸ Mu'tezile'ye göre dünyadaki kötülükler ve insanlar arasında çıkan zulümlerin sorumluluğu tamamen insana ait olmaktadır. Doğal kötülükler ise insanın yararına olan ve ahirette telafi edilecek imtihanlardır.⁵⁶⁹

Eş'arî ve Mâturîdîlere göre her şey Allah'ın irade ve kudreti dâhilinde meydana gelmektedir. Onlar, insan eliyle ortaya çıkan zulüm ve kötülükler Allah'ın irade ve kudretiyle yaratılmakta olduğunu, fakat bundan dolayı Allah'a asla zulüm isnat

⁵⁶³ Ögük, Emine, "Kötülük Problemi Karşısında Etkili Öğreti: Hikmet ve Adalet", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 18, s. 72, ss. 70-75, İstanbul 2013.

⁵⁶⁴ Kazanç, "Ebû'l-Mu'in en-Nesefî'nin Kötülük Problemi Üzerine Düşüncelerinin Kelâmî Açıdan Bir Tahlili", 55.

⁵⁶⁵ Ögük, "Kötülük Problemi Karşısında Etkili Öğreti: Hikmet ve Adalet", 72.

⁵⁶⁶ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 26.

⁵⁶⁷ Kazanç, "Ebû'l-Mu'in en-Nesefî'nin Kötülük Problemi Üzerine Düşüncelerinin Kelâmî Açıdan Bir Tahlili", 56.

⁵⁶⁸ Özdemir, Metin, "Kötülük Problemine Felsefî ve Kelâmî Açıdan Mukayeseli Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar*, XXVII/3, s. 244, ss. 235-250, Ankara 2016.

⁵⁶⁹ Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Umran yay., Ankara 1981, s. 300.

edilemeyeceği görüşüne sahiptirler.⁵⁷⁰ Çünkü fiillerin Allah tarafından yaratılması O'nun kötülüğün faili olarak nitelendirilmesini gerektirmemektedir. Allah, fiilin niteliğini değil kendisini yaratmaktadır. Fiil, iyi ya da kötü vasfını Allah'ın yaratmasından dolayı değil, kulun kesbinden ya da cüz'i iradesinin o fiile yönelmesinden dolayı almaktadır.⁵⁷¹

Bir Eş'ârî kelâmcısı olan Gazâlî'ye göre fiil fâile göre üç kısma ayrılmaktadır. O, fiilin fâilin amacı ile uyumlu olmasına hasen (iyi), fiilin failin amacına aykırı olmasına kabih (kötü) ve fâilin amacına uygunluk ya da aykırılık göstermeyen fiili de abes olarak isimlendirmektedir. Fiilin iyi olmasının fâilin amacına uygun olmasından başka özelliği bulunmamaktadır. Aynı şekilde fiilin kötü olmasının fâilin amacına aykırı olmasından başka özelliği yoktur. Tüm bu lafızlar fiilin sonucuna ve failin fiildeki amacına göre anlam kazanmaktadır. Fiilin iyi ya da kötü olmasında belirleyici olan fâil Allah'tır.⁵⁷² Bu açıklamalara göre Gazâlî'nin iyi ve kötüyü fâilin amacına uygunluk ilkesine göre tanımladığı söylenebilir.

Sonuç itibarıyla, kötülük felsefe ve kelâmın da temel problemlerinden biridir. Felsefeciler kötülük konusunu, 'kötülük problemi ve theodise' başlığı etrafında ele almaktadır. Fakat kötülük problemine, konumuzla ilgisizliği sebebiyle yer verilmemiştir. Filozoflar kötülüğü yaratıcının varlığına ve varlığının kabulü durumunda kudret eksikliğine dayandırmaktadırlar. Kelâmcılar ise kötülüğü Allah'ın sıfatları ve kötülüğün yaratılışındaki gaye ve amaçla ilişkilendirmektedirler. Allah'ın kötülüğü yaratmasındaki amaca dikkat çekmekte ve bu kavramı ilahi hikmet çerçevesinde değerlendirmektedirler.

3.5.2. Tasavvuf ve Kötülük

Sûfilere göre Allah'tan razı olmak, O'nun sıfatları, filleri ve hükümlerine razı olmayı gerektirmektedir. Fakat bu durum O'nun tarafından yapılan her şeye razı olmayı gerektirmemektedir. Allah, iyilik-kötülük, hayır-şer güzel-çirkin gibi kavramları içine alan her şeyi zıddıyla beraber yaratmaktadır. Kur'an'da Allah'ın iyiliği emredip kötülükten men ettiğine, kullarının doğru yoldan sapmalarından razı olmadığına dikkat

⁵⁷⁰ Sinanoğlu, Abdulhamit, "Zulüm ve Kötülükler İlahi mi, İnsani midir? - Zulüm ve Kötülüklerin Kaynağı Hakkında Müslüman Kelâmcıların Tartışmaları Üzerine", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/19, s. 27, ss. 1-40, Kahramanmaraş 2012.

⁵⁷¹ Kazanç, "Ebû'l-Mu'in en-Nesefî'nin Kötülük Problemi Üzerine Düşüncelerinin Kelâmî Açısından Bir Tahlili", 67.

⁵⁷² Gazâlî, *el-İktisad fî'l İtikad (İtikatta Orta Yol)*, çev. Osman Demir, Klasik yay., İstanbul 2012, s. 139

çeken ayetler bulunmaktadır.⁵⁷³ Kulluğun aslı, O'nun razı olduğu şeylerden razı olmak, hoşlanmadığı ve gazap ettiği şeylerden hoşlanmamaktır.⁵⁷⁴

Tasavvuf ehli, sevap-günah, iyilik-kötülük, haram-helal türünden her şeyin Allah'ın iradesi ve yaratmasıyla var olduğu gerekçesiyle bunların rıza kapsamında olduğunu ileri süren görüşleri reddetmektedirler. Tasavvuf ehlinin Allah'ın kaza ve kaderine razı olmak konusunda ki ısrarı, işlenen günahları, yapılan kötülük ve haksızlıklara rıza göstermeyi içermemektedir.⁵⁷⁵

Sûfilere göre rıza halini yanlış yorumlayan ve rızanın hakikatini anlamayan kimseler günah, kötü ve çirkin şeyleri rızanın kapsamı içinde değerlendirmişler ve her çeşit haksızlık, zulüm, arsızlık ve ahlaksızlığı hoşgörüyü karşılamışlardır. Allah'ın razı olmadığı kötülere ve kötülüklere rıza göstermek İslâmi bir rıza olmamaktadır.⁵⁷⁶

Tasavvuf ehlinden bazıları küfür, isyan ve fîsk dâhil olmak üzere Allah'ın kazasına ve kaderinin eseri ve neticesi olan her şeye rıza göstermedikçe rıza mertebesine ulaşılmayacağını iddia etmişlerdir. Bu düşüncelerini 'var olan her şey sevgilinin muradıdır' anlayışına dayandırmışlardır.⁵⁷⁷

Gazâlî, isyan, günah ve küfre Allah'ın kaza ve kaderinin bir neticesi olduğundan dolayı rıza göstermek gerektiği düşüncesine karşı çıkmıştır. Bu düşüncenin şeriatı bilmemek ve cehaletten ileri geldiğini ifade etmiştir. Gazâlî, günahlara karşı çıkmamanın yapılan kötülüklere ve zulümlere itiraz etmenin, emr-i maruf nehy-i münker çerçevesinde bunların önüne geçmeye ve ortadan kaldırmaya çalışmanın, rıza makamına ters düşmediği kanaatindedir.⁵⁷⁸

Mekkî'de masiyet ve günaha rıza göstermek gerektiği düşüncesinin ilim ve yâkinî imandan yoksun bir takım boş kimselerin rızayı anlama hususundaki hatalarından kaynaklandığını belirtmektedir. Mekkî bu kimseleri, rızanın tafsilatından habersiz, te'vil ilmini anlamaktan ve rıza halinden uzak, kendi ve başkalarının vakitlerini de bu tür boş fikirlerle heba etmiş kimseler olarak tarif etmektedir.⁵⁷⁹

Mekkî, günah ve kötülüklere Allah'tan geldiğini düşünerek rıza göstermenin, rıza makamına yakışmayan bir tavır olduğunu belirtmektedir. Ona göre rıza, Allah'ın emir ve yasaklarına aykırı olmayan hususlar için geçerli bir hâl olmaktadır. Bu

⁵⁷³ Âl-i İmrân, 3/110; Âl-i İmrân, 3/114; Tevbe, 9/71; Zümer, 59/7.

⁵⁷⁴ Cevziyye, *Medaricu's-Salikîn*, III, s.174.

⁵⁷⁵ Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", 909.

⁵⁷⁶ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, III, s. 79-80.

⁵⁷⁷ Kuşeyrî, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh yay., İstanbul 2012, s. 32.

⁵⁷⁸ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 553.

⁵⁷⁹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 46.

geçerlilik mallarda eksilme, dünyevi bakımdan zararda olma, evlat ve ailede kayba uğrama gibi kişiye ağır gelen ve hoş görülme halleri kapsamaktadır. Ayrıca Allah tarafından cezalandırılmayan ve azap uyarısı bulunmayan suç ve günahlardan uzak ameller de rıza kapsamına girmektedir.⁵⁸⁰

Mekkî'ye göre kötülüğe rıza göstermek gerektiğini düşünen kimselerin bu düşüncelerinin temelinde, günahları ibadet ve taatten ayırmama ve ikisini de eşit görme gibi bir hata bulunmaktadır. Mekkî, bu hatanın şeriatın tahribine, Allah'ın helal-haram, emir-yasak türünden indirdiği hükümlerin iptaline neden olabileceğini ifade etmektedir.⁵⁸¹ Kanaatimize göre de Mekkî endişesinde haklı görünmektedir. Çünkü günahı hoş karşılamak, içinde bulunulan kötü durumun normalleşmesine neden olmaktadır. Kötülük ve günahın normalleşmesi de hem kişiye hem de dine zarar verebilir.

Gazâlî rıza ve kerahet ilişkisini, *“Senin düşmanın ve düşmanın düşmanı olan bir adamın ölümü, düşmanın olması bakımından seni memnun ettiği gibi düşmanın düşmanı olması bakımından seni üzer, yani bir yönüyle sevinirken bir yönüyle üzülebilirsin”* örneğiyle izah ederek isyan ve günahın da iki yönü olduğunu belirtmektedir. Bir yönü Allah'ın fiili, ihtiyarı ve iradesiyedir. Bu yönüyle rızayla karşılanır. Çünkü bu durum mülk sahibinin mülkünü dilediği gibi kullanmasına rıza göstermektir. İkinci yönü ise, kulun kazanması onu vasıflandırması, rahmetten uzaklaştırılma ve gazaba uğrama sebeplerini kendisine çekmesiyledir. Bu yönüyle ise Allah katında sevimsiz olması bakımından münker olarak değerlendirilmektedir.⁵⁸²

Gazâlî, kötülüklerle karşı susmayı rıza makamının bir gereği olarak kabul edenleri kader ilminin sırrına vakıf olamayan zayıf görüşlü kimseler olarak nitelendirmektedir. O, *“Günah ve kötülüğün Allah'ın kazası olmadığını söylemek tevhide aykırıdır fakat kötülüğü Allah'ın kaza ve kaderi olarak kabul edersek kötülüğü çirkin görmek ise Allah'ın kazasını kötü görmek olacaktır ki, bunlar arasında bir çelişki yok mudur ?”*⁵⁸³ sorusunu sorarak, konuya kaza ve kader çerçevesinde bazı değerlendirmelerle açıklık getirmiştir.

Sonuç olarak insan, akıl ve irade sahibi olması nedeniyle yaptığı eylemlerden sorumlu olan bir varlıktır. Kötülük, isyan, masiyet ve şer kapsamına giren diğer fiiller insanın hür iradesinin sonucu yaptığı fiillerdir. Bu nedenle kötülüğe rıza gösterilmez.

⁵⁸⁰ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 46.

⁵⁸¹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 48.

⁵⁸² Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 561-562.

⁵⁸³ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 561.

Allah kötülüğe razı olmamakta ve kullarına kötülükten uzak durmalarını tavsiye etmektedir. Rızanın esası, Allah'ın sevdiğini sevmek, emrettiğini yapmak ve sevmediklerinden uzak durmak, yasakladığını yapmamaktır. Mekkî ve Gazâlî, kötülüğe rıza göstermemek gerektiği düşüncesine sahiptirler. Mutasavvıflarımız, kötülüğe rıza gösterme düşüncesinin rıza kavramını yanlış yorumlamak ve cehaletten kaynaklandığını ifade etmektedirler.

3.6. Rıza ve Nefis

Tasavvufta nefis, şer ve günahın kaynağı olan, kötü huy ve süfli arzuların tamamını kapsayan, kötülüğü emretme yönü ön planda olan bir kavramdır. Sûfilere göre günah ve kötülük işlemeye meyilli olan nefis, ibadet ve hayırlı işlerden sürekli kaçmaktadır. Bundan dolayı mutasavvıflar nefsin arzularına uymamak, ondan gelecek tehlikelere karşı dikkatli ve uyanık olmak gerektiğini vurgulamaktadırlar.⁵⁸⁴ Mekkî, nefsin hayatı sevmeye tabiatıyla yaratılmış olduğunu ve zayıf kimseleri kolayca etkisi altına alabildiğini ifade etmektedir.⁵⁸⁵

İnsan tabiatı gereği istek ve arzularının yerine gelmesinden hoşlanan, arzu etmediği şeylere maruz kalmaktan rahatsızlık duyan bir yapıya sahip olmaktadır. Fakat dünyanın geçici bir mesken yeri olduğu ve insanın dünyada çeşitli imtihanlarla sınanacağı gerçeği göz önüne alındığında insanın her zaman arzu ettiği şeyleri yaşaması mümkün olmamaktadır.⁵⁸⁶ İnsan dünyada birtakım musibetlerle sınanmaktadır. Bu musibet, karşılaştığı acı, ıstırap ve felaketler onun iman yönünden olgunlaşmasına, davranış, ahlâk ve karakter yönünden gelişmesine katkıda bulunmaktadır. Bazen de bunlar hata ya da günahlarının karşılığı olarak veya bir imtihan unsuru olarak insanın karşısına çıkmaktadır.⁵⁸⁷

Musibet, hem hayır hem de şer ile yapılan imtihandır. Mekkî, musibetleri ahiret ehlinin süsleri olarak tarif etmektedir.⁵⁸⁸ Kur'an'da "*Sizi bir imtihan olarak hayır ve şer ile deniyoruz.*"⁵⁸⁹, "*Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele*"⁵⁹⁰ ayetleri, dünyanın bir imtihan

⁵⁸⁴ Uludağ, Süleyman, "Nefis", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, s. 527, ss. 526-529, İstanbul 2006.

⁵⁸⁵ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 44.

⁵⁸⁶ En'am, 55/165; Hûd, 57/7; Mülk, 67/2

⁵⁸⁷ Öğük, "Kötülük Problemi Karşısında Etkili Öğreti: Hikmet ve Adalet", 73.

⁵⁸⁸ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 44.

⁵⁸⁹ Enbiya, 21/35.

⁵⁹⁰ Bakara, 2/155.

yeri olduğuna, Allah'ın kulunu hayır ve şer gibi çeşitli durumlarla imtihan ettiğine ve sabredenlerin kazanacağına dikkat çekmektedir. Bu imtihanlar kul için bir cezalandırma değil aksine kulun Allah katındaki değerini belirleyen vesileler olabilmektedir.

İnsan, yaşadığı acı, sıkıntılar ve musibetler karşısında çoğu kez 'neden bu olaylar benim başıma geldi' merkezli zihinsel bir sorgulama, açıklama getirme ve anlam bulma çabası içine girmektedir.⁵⁹¹ Rıza, insanın bu zorluklar karşısındaki anlam arayışına cevap vermektedir. Sufiler, yaşadıkları sıkıntıları, manevi tekâmül süreçlerinde ilerleme ve imtihan vesilesi olarak görmektedirler. İnsanın arzusuna uymayan olaylar karşısında sufiler “*her halü karda rıza hali üzere olmak*” anlayışına sahip olmaktadır.⁵⁹²

Rıza, dinin zahirî ve bâtinî emirlerinin kilit noktası olmaktadır. Çünkü meseleler dini ve kevni olarak ikiye ayrılır ve beş çeşittir. Bunlar, emirler, yasaklar, mübahlar, lezzetli nimetler, elem veren bela ve musibetlerdir. Kâinatta yaratılan her şey Allah'ın dilemesi, hikmeti ve mülkünün sonucudur. Kul bütün bunlara rıza gösterirse Allah'ın hüküm ve kazasına mücadele etmekten kurtulmakta ve kendisi için tercihini sevmektedir.⁵⁹³

Âriflerden biri “*Allah'tan gelene razı ol. Çünkü O, senden bir şeyi ancak vermek için meneder. Seni afiyet vermek için dener, şifa vermek için hasta eder, diriltmek için öldürür. O'ndan gelene razı olmaktan bir an bile geri durma. Yoksa gözünden düşersin*”⁵⁹⁴ demiştir. Bu sözlerle göre Allah kuluna her şeyi bir sebep dâhilinde verdiği, kulun olumsuz durumlara rıza göstererek Allah katında değerinin yükseldiği ifade edilebilir.

Rıza ehli kul, “*Olur ki hoşunuza gitmeyen bir şey sizin için daha hayırlıdır.*”⁵⁹⁵ ayetini göz önüne bulundurarak, hoşlanmadığı şeylerde Allah'ın kendine olan nimetinin, sevdiği şeylerdeki nimetlerinden daha fazla olduğuna inanmaktadır.⁵⁹⁶ Nefsin hoşuna gitmeyen imtihanlar sayesinde kul, nefsin ve şeytanın hâkimiyetinden kurtulmakta ve kalbi temizlenerek Allah'ın tecelligâhı olmasına vesile olmaktadır.⁵⁹⁷

Gazâlî'ye göre insan, her şeyin gayesine uygun olmasını isteyen kendi nefsine düşkün bir varlıktır. Bu nedenle gayesine uygun olmayan bir şeyin zâtı itibariyle aykırı

⁵⁹¹ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 9.

⁵⁹² Reis, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, 906.

⁵⁹³ Cevziyye, *Medaricu's-Salikin*, III, s. 181-182.

⁵⁹⁴ Cevziyye, *Medaricu's-Salikin*, III, s. 185.

⁵⁹⁵ Bakara, 2/216.

⁵⁹⁶ Cevziyye, *Medaricu's-Salikin*, III, s. 185.

⁵⁹⁷ Gökcan, M. Mansur, *Kuşeyri'nin Tasavvufi Görüşleri*, Harf yay., Ankara 2019, s. 186.

bir şey olduğu düşüncesine kapılmakta ve kötülüğü o şeyin zâtına ilave etmektedir.⁵⁹⁸ Bizim kötü olarak algıladığımız şey aslında iyi de olabilir. Hayır sandığımız şey de şer, şer sandığımız şey de hayır olabilmektedir. Buradan hareketle bir şeyin iyi ya da kötü olmasının ona olan bakış açımıza göre şekillendiği söylenebilir. Olaylar, takındığımız tavır ve bakış açımızla değişebilmektedir. Arzuya uygun olsun ya da olmasın bütün meselelerde fâilin Allah olduğunu ve her zaman kulu için en iyisini istediği bilinmeli ve başa gelene rıza gösterilmelidir.

Gazâlî ve Mekkî'nin de arzuya muhalif olan şeyler karşısında tutumu, seven sevdiğinin her yaptığına razı olur" şeklindedir. Gazâlî, insanın isteğine uymayan çeşitli bela ve musibetlere sabırdan başkasının olmayacağını söyleyenlerin muhabbeti inkâr ettiklerini söyleyerek eleştirmektedir. Allah'ı sevmeyi ve onun sevgisiyle meşgul olmayı kabul eden kulun rızayı inkâr edemeyeceğini ifade etmektedir.⁵⁹⁹ Çünkü sabırda tahammül etme ön planda olmaktadır. Fakat ilahi sevgiden kaynaklanan rızada, gönül hoşluğuyla kabullenme ve derin bir içsel tatmin vardır.⁶⁰⁰

Gazâlî'ye göre arzuya muhalif olan şeylere iki sebeple rıza gösterilir. Birincisi, sevgi sebebiyle acı duyularının iptal olmasıdır. Savaş esnasında yara alan kimse savaşın hiddeti veya korkusuyla yaranın acısını duymayabilir. Ancak kanı gördükten sonra yara aldığını anlayabilir. Önemli bir düşünceyle zihni meşgul olan kimsede ayağına diken batsa bile farkında olmayabilir. Çünkü kalp bir düşünceye daldığı vakit başka şeylerden haberi olmaz. Bütün emeli sevgilisi ve sevgilisini görmek olan âşık, canını acıtacak veya onu üzecek birçok olayla karşılaştığı halde aşırı derecedeki sevgisi nedeniyle bunların elem ya da sevincini duymamaktadır. Gazâlî bu örnekleri açıkladıktan sonra, ya bu sıkıntı ve eziyetlerden kalbinin aşkıyla dolu olduğu sevgilisinden gelirse? diye bir soru sormakta ve alelâde sevgiler ve elemelerde hüküm böyle olduğu gibi, büyük aşk ve elemelerde de hüküm aynıdır cevabını vermektedir. Ona göre, Allah Teâlâ'nın Celâl ve Cemâl'i hiçbir güzellikle kıyas kabul etmeyecek derecededir. O'nun Cemâl'inden bir miktar kendisine keşfedilen kimse medhûş ve hayran olmakta, Allah'tan başka her şeyi unutmaktadır.⁶⁰¹

İkincisi, elemin acısını duyduğu halde buna razı olması hatta rağbet ve heves etmesidir. Gazâlî, kulun bu rağbetinin arzusuyla değil aklıyla olduğunu ifade etmektedir. Yani bir musibetle karşılaştığı vakit ileride alacağı mükâfatı düşünerek

⁵⁹⁸ Gazâlî, *el-İktisad*, s. 141.

⁵⁹⁹ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 538.

⁶⁰⁰ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, III, s. 79.

⁶⁰¹ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 538.

musibetin elemine razı olmakta, sevinip Allah'a şükretmektedir. Mesela, kan aldırarak isteyen kimse, acısını duyduğu halde bunu isteyerek yapmakta ve kan alan adama da teşekkür etmektedir. Kâr için yolculuk yapan kimsenin durumu da böyledir. Yolculuk sonunda elde edeceği kârı düşünerek yolculuğun bütün sıkıntılarına razı olmakta ve seve seve katlanmaktadır.⁶⁰²

Gazâlî'ye göre acı ve musibetlere ahiret menfaati düşünülerek ve Allah'a olan muhabbetin şiddeti nispetinde rıza gösterilebilir. Bazı acılara, mesela ilacın acılığına ve ameliyatın sancısına bunlardan şifa bulacağı düşüncesiyle katlanılmaktadır. Bir de böyle bir şifa beklentisine girmeden sevgilinin rızasını almak ve gönlünü hoş etmek maksadıyla onun istediği güçlüklerle kendi rızasıyla katlanmak vardır. Gazâlî, tüm arzusu, sevgilinin gönlünü kazanmak olan kimsenin her tehlike ve zorluğa seve seve katlanacağını ifade etmektedir.⁶⁰³ Allah'a derin muhabbet duyan kulun durumu da böyledir. O sevgisi sebebiyle musibetlerin acısını duymamakta, duyacak olsa bile Allah'ın rızasını kazanmak için her türlü zorluğa göğüs germektedir.

Gazâlî, şer gibi görünen olaylara rıza göstermenin gerekliliğini kan aldırma örneğiyle açıklamaktadır. Hasta olan bir çocuğun iyileşebilmesi için kan aldırması gerekmektedir. Annesi çocuğunun acı çekeceği düşüncesiyle kan aldırma işlemine engel olmakta babası ise çocuğunun iyileşeceğini düşünerek bu işlemin yapılmasını istemektedir. Anne merhametinden dolayı bu işe engel olmaktadır fakat babanın bu işlemi istemesi onun merhametsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Gazâlî babanın kararının annenin kararından isabetli olduğunu ifade etmektedir. Çünkü baba çocuğunun kan aldırarak tedavi olmasını ve acılarından kurtulmasını istemektedir. Bu da evladına olan merhamet ve şefkatinden dolayıdır.⁶⁰⁴

Gazâlî'ye göre büyük lezzetlere vesile olabilecek elemeler şer değil bilakis hayırdır. Şer gibi gözüken her şeyin altında bir hayır mutlaka vardır. Eğer bu şer ortadan kalkarsa altında gizli hayır da kalkmakta ve daha büyük bir şer meydana gelmiş olmaktadır. Mesela, kanserli olan bir elin kesilmesi zâhiren şer gibi görünen bir musibettir. Fakat hastalığın bütün vücuda yayılmasının önlenmesi için elin kesilmesi gerekmektedir. Bütün bedenin hastalanmaması için elin kesilmesi altında şer gibi görünen faydadır. Eli kesenin göz önüne aldığı durum hayırdan ve faydadan ibaret olan bedenin selameti olmaktadır.

⁶⁰² Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 539.

⁶⁰³ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 549-550.

⁶⁰⁴ Gazâlî, *el-Maksadü'l esna şerh-u esmâillâhi'l hüsnâ*, çev. Yaman Arıkan, Elifbe yay., İstanbul 2007, s. 122

Gazâlî'ye göre takdir-i ilâhî dörde ayrılmaktadır. Birincisi, nimettir. Buna rıza göstermeli ve nimet olması bakımından şükür etmelidir. İkincisi, sıkıntı ve musibetlerdir. Buna da rıza gösterilmelidir. Bela ve musibetlere sabrederek bunların bir imtihan vesilesi olduğunu bilmelidir. Üçüncüsü, hayırdır. Buna da rıza göstermelidir. Dördüncüsü şerdir. Buna da Allah'ın takdiri olması bakımından rıza gösterilmelidir.⁶⁰⁵

Mekkî, acı ve musibetleri Allah'ın kuluna lütfettiği nimetler olarak görmektedir. Allah'ın kuluna bahşettiği nimetin, benzeri bir nimetten eksik veya verilen kimsenin arzusuna ters olması durumunda, verilen nimeti istememe veya kınamanın nimetin sahibine nankörlük ve isyan olacağını ifade etmektedir.⁶⁰⁶

Mekkî'ye göre Allah hükmüyle dilediğini yapmaktadır. Mekkî, Allah'ın kulunu hükmüne ortak etmediğini ve kula farklı takdirlere göre hüküm verdiğini ifade etmektedir. Bu hükümler, acı-tatlı, şefkat ve zorlama, darlık-bolluk gibi bir takım tasarruflara bağlı olabilmektedir. O'nun verme fiilinin bazen insanın nefsine uygun ve yumuşak iken bazen de insanın arzusunun aksine olduğunu ifade etmektedir. Kula düşen Allah'a teslim olup, hakkındaki hükmüne rıza göstermektir. Eğer rıza göstermez ise bu durum, Allah'ın takdirinde seçicilik gibi bir yanılığa sebep olabilmektedir. Bu yanılığın da Allah'ın hikmetini düşünmemekten ileri geldiğini belirtmektedir.⁶⁰⁷ Ona göre, kulun bu yanılığın sonucu yapması gereken bütün dilek ve tercihlerini Allah'a havale ederek, kaygısını Allah'ın rıza ve sevgisi etrafında toplaması ve O'nun hükmüne itiraz etmekten hayâ etmesidir.⁶⁰⁸

Mekkî, Lokman'ın (as) oğluna verdiği “*Ey oğul, sana öyle hasletleri öğüt vereyim ki seni Allah Teâlâ'ya yaklaştırp gazabından uzaklaştırsın; Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamalısın, sevdiğin sevmediğin her olayda Allah'ın takdirine rıza göstermelisin.*” şeklindeki öğütleri naklederek, Lokman'ın (as) tevhit ve rızayı birleştirdiğini ifade etmektedir.⁶⁰⁹ Bu öğütlere göre Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak ve hükmüne rıza göstermek kulu Allah'a yaklaştırmaktır. Rıza, tek olan Allah'ın kulu hakkında en iyisini bildiğini ve tercih ettiğini, kulun kabul etmesi olarak tanımlanabilir.

Yukarıda yapılan izahlardan hareketle, mutasavvıfların arzuya muhalif durumlar karşısındaki ortak tavrının, musibeti de nimeti de aynı tutumla karşılamak olduğu söylenebilir. Kul, musibet ve acıların Allah'ın takdiri olduğu bilincine sahip olmalı ve

⁶⁰⁵ Gazâlî, *Sirâcü't Tâlibîn*, s. 367.

⁶⁰⁶ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 42.

⁶⁰⁷ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 40, 44.

⁶⁰⁸ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 42, 44.

⁶⁰⁹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 40.

karşılaştığı olumsuz durumlara rıza göstermelidir. Eşrefoğlu Rumi bu durumu şu şiiriyle ifade etmektedir:

*“Cihani hiçe satmaktır adı aşk
Döküp varlığı gitmektir adı aşk
Elinde sükkeri ayruğa sunup
Ağuyu kendi yutmaktır adı aşk
Belâ yağmur gibi gökten yağarsa
Başını âna tutmaktır adı aşk
Bu âlem sanki oddan bir denizdir
Âna kendini atmaktır adı aşk
Var Eşrefoğlu Rumî bil hakikat
Vücûdu fâni etmektir adı aşk”⁶¹⁰*

Bu şiire göre kulun karşılaştığı zorluklara göğüs germesi Allah’a duyduğu derin muhabbet ve sevgi sebebiyle olmaktadır. Mekkî ve Gazâlî’de rızayı muhabbetle ilişkilendirmekte ve sevdiğinden gelen her şeye razı olmak gerektiğini ifade etmektedirler.

Sonuç olarak, Gazâlî arzuya muhalif durumlara neden rıza göstermek gerektiğini ayrıntılı bir şekilde izah ederken, Mekkî bu duruma rıza göstermek gerektiğini tafsilatına girmeden anlatmaktadır. Her ikisinin de ortak kanaati isteğimize uygun olsun ya da olmasın Allah’ın takdirine rıza göstermek gerektiği yönünde olmaktadır.

3.7. Rıza ve Dua

İslâm dininde, kulun Allah’a doğru bir yöneliş halinde olması, O’nun ilgi ve rahmetini kazanacak bir çaba ve başvuru halinde bulunması önem taşımaktadır. Kulun Allah’a doğru yönelişlerinden biri de duadır. Dua, Allah’ın rahmet ve şefkatinin kulları tarafından tanınmasını sağlayan canlı bir ilişki ve haberleşmedir. Dua, kulda ihsan şuurunu canlı ve devamlı hale getirmektedir.⁶¹¹ Çünkü kul, dua ederek Allah’ın varlığını ve kendi acizliğini kabul etmekte ve her an yaratıcısıyla iletişim kurmaktadır.

Dua, kulun halini Allah’a arz etmesi ve O’na niyazda bulunmasıdır. Allah ile kul arasındaki diyalogu sağlayan dua, zayıftan güçlüye bir yönelme ve yakarıştır. Dua,

⁶¹⁰ Eşrefoğlu Rûmî, *Dîvân-ı İlâhiyât*, haz. Mustafa Tatçı, DİB yayınları, Ankara 2014, s. 82.

⁶¹¹ Parlador, Selahattin, “Dua”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, s. 529, ss. 530-535, İstanbul 1994.

ubudiyetle ilgili fakr ve ihtiyaç halinin açığa vurulmasıdır.⁶¹² İnsan, kötü durumlarla karşılaşmamak, içinde bulunduğu zor ve sıkıntılı durumları atlatmak için dua ile aczini, güçsüzlüğünü ve kusurlarını samimiyetle itiraf ederek Allah'tan yardım istemektedir.⁶¹³

Dua, Allah tarafından kullarına yöneltilen ilahi bir davettir. *“Kullarım sana, beni sorduğunda (söyle onlara): Ben çok yakınım. Bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm. O halde (kullarım da) benim davetime uysunlar ve bana inansınlar ki doğru yolu bulabilsinler”*⁶¹⁴ Bu ayettekulun Allah'ın ilahi davetine icabet etmesi istenmiş ve bu davete icabet edenin cevapsız kalmayacağı müjdelenmektedir.

Dua, insanın yaratılışın gereği olarak ruhunun derinliklerinde üstün olan bir yaratıcıya inanıp ona bağlanma ve sığınma ihtiyacından kaynaklanmaktadır.⁶¹⁵ İnsanda fitrî olan bu duygu sıkıntılı ve zor zamanlarda daha baskın olmaktadır. Her türlü dini inancı terk etmiş ve sadece rasyonel bir hayat tarzını benimseyen birçok kişi hastalık sırasında, kaza anında, ecel saatinde dua etmektedir.⁶¹⁶ Kur'an- Kerim'de bu durum *“İnsana bir zarar dokunduğu zaman bize dua eder”*⁶¹⁷, *“İnsana bir zarar geldiği zaman, yan yatarak, oturarak veya ayakta durarak (o zararın giderilmesi için) bize dua eder; fakat biz ondan sıkıntısını kaldırdınca, sanki kendisine dokunan bir sıkıntıdan ötürü bize dua etmemiş gibi geçip gider.”*⁶¹⁸ ayetleriyle anlatılmaktadır. Bu ayetlerde sadece sıkıntılı ve zor zamanlarda dua eden kimseler kınanmaktadır. Kul genişlik ve nimet içinde olduğu zamanlarda da Allah'ı anmalı ve O'na dua etmelidir.

Dua, insanda fitrî olarak bulunan yaratıcısıyla arasında kurduğu ilgi ve bağlıdır. Dua, ihtiyacını Allah'a arz etmek, lütfunu ve merhametini dilemektir. Dua da ibadet karakteri de bulunmaktadır. Kul güçlüklerle karşılaştığında yaratıcısına sığınarak O'na yönelmekte ve durumunu düzeltmesini ümit etmektedir. Samimi bir şekilde yapılan dua, itimat ve tevekkülü artırmakta ve yapana huzur vermektedir.⁶¹⁹

Gazâlî'ye göre dua, sırların keşfi için bir anahtar ve Allah'ın lütfunun çoğalması için bir sebeptir. Dua, kalpte incelik, yakarış, azizlik ve sığınma sıfatlarını ortaya çıkarmaktadır. Kulların yalvarmaları ve af dilemeleri kalpler için bir ciladır. Allah kalbin huzurunu, tazarru ve niyazını, zikrin safvetini ortaya çıkarmak için duayı

⁶¹² Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeriyye*, II, 527.

⁶¹³ Parlador, “Dua”, 532.

⁶¹⁴ Bakara, 2/186.

⁶¹⁵ Certel, “Ebû Tâlib el-Mekkî'de Dini Yaşayış”, 168.

⁶¹⁶ Marinier, Pierre, *Dua Üzerine Düşünceler*, çev. Sadık Kılıç, Nil yay., İzmir 1991, s. 22.

⁶¹⁷ Zümer, 39/49.

⁶¹⁸ Yunus, 10/12.

⁶¹⁹ Erdem, Hüsameddin, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya 1996, s. 190-191.

emretmiştir. Gazâlî, Allah'ın samimiyetle yapılan duaları kabul ettiğini belirtmektedir.⁶²⁰

Sûfilerden bazıları duayı ibadet ve Allah'ın kulu üzerindeki hakkı olarak görmüştür. İbadet olan bir şeyi yapmak onu terk etmekten üstün tutulmuştur. Sûfilerden bazıları ise ilahi hükmün ve kaderin akışı karşısında hiçbir arzuya sahip olmamak ve sükût etmenin daha mükemmel bir hal olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre Allah'ın irade ve ihtiyarına teslim olarak takdire rıza göstermek daha iyidir. Bazı sûfilerde bu iki görüşe göre orta bir yol bularak kulun lisan bakımından dua sahibi, kalp bakımından rıza sahibi olması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶²¹

Kuşeyrî bu durumu, “*Bazı hallerde dua sükûttan evladır. Bazı hallerde de sükût daha evladır. Her ikisi de edebe uygundur. Bu hallere ait bilgi o vakit içinde hâsıl olmaktadır. Kul dua etmesi gerektiğine dair kalbinde bir şey hissederse dua etmesi, hissetmez ise sükût etmesi efdal olur*” şeklinde yorumlamıştır.⁶²²

Gazâlî, duanın ibadet olduğunu düşünen sufiler arasındadır. Ona göre kul dua ile emrolunmaktadır. O, rızanın en üst mertebesinde olan Hz. Peygamber'in ve diğer peygamberlerin çokça dua etmeleri ve duaya teşvik etmelerini, duanın gerekliliğine delil olarak görmektedir.⁶²³

Gazâlî, “*rızanın şartı, dua etmemek olmayan şeyi Allah'tan istememek, olan şeye razı olmak, günah ve kötülüğü reddetmemektir. Çünkü bu da Allah'ın kazasıdır.*”⁶²⁴ şeklinde düşünenleri eleştirmiş ve bu düşüncelerin cehaletten kaynaklandığını belirterek duanın gerekliliğine dikkat çekmiştir. Ona göre dua, sahibini rıza makamından çıkarmadığı gibi mağfiret dilemek, günahlardan korunmak ve dine yardımcı olan diğer sebeplere başvurma'nın Allah'ın kazasına ve rızaya münafi değildir.⁶²⁵

Gazâlî'ye göre susuzluğu gidermek için su içmek, açlığı gidermek için yemek yemek ve soğuktan korunmak için elbise giymek gibi Allah'ın tertip ettiği sebeplere başvurmak O'nun kazasına ve rızaya aykırı değildir. Buradan hareketle Gazâlî, duayı manevi olarak ilerlemek için Allah'ın tertip edip emrettiği bir sebep olarak görmektedir. Ona göre rıza tevekküle yakın bir makamdır. Bu nedenle sebeplere başvurma'nın tevekküle münafi olmadığı gibi rızaya da aykırı değildir.⁶²⁶

⁶²⁰ Gazâlî, *Sirâcü't Tâlibîn*, s. 366.

⁶²¹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeriyye*, II, 527.

⁶²² Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeriyye*, II, 527.

⁶²³ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 553.

⁶²⁴ Gazâlî, *Kimyâ-ı Saâdet*, s. 841.

⁶²⁵ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 560.

⁶²⁶ Gazâlî, *İhyâ*, VIII, s. 561; Gazâlî, *Kimya-ı Saadet*, s. 842.

Mekkî de duanın ibadet olduğunu düşünen sûfiler arasındadır. Mekkî'ye göre dua, kulun her konuda Allah'a olan muhtaçlığını gösterme maksadıyla dünya ve ahiret yararını niyaz etmesi, Allah'ı överek O'na hamdetmesidir. Kul dua etmekle emrolunmuştur. Ona göre kulun kendisine farz kılınan bir şeyi yerine getirmesi daha faziletlidir.⁶²⁷

Mekkî, Allah'ı anmak ve yüceltmek maksadıyla yapılan duaların rıza makamına münafî olmadığını ifade etmektedir. Mekkî'ye göre dua sayesinde kul kalbini ve zihnini diğer arzu ve düşüncelerden arındırmaktadır. Mekkî, kulun salih amelleri işlemede kendisini muvaffak kılması ve sevilen faziletleri kendisine lütfetmesi ve kendisini bütün yasaklardan koruması için Allah'a dua etmesinin kulu Allah'a yaklaştırdığını ifade etmektedir. Ona göre, kul bu güzel niyetlerle Allah'a dua edince duasına icabet olunacağına inanmakta ve ilahi taksime razı olmaktadır.⁶²⁸

Mekkî'ye göre kul duasıyla bütün istek ve niyazlarını Allah'a havale etmektedir. Kul dua vasıtasıyla kalbini Allah'a yöneltmekte, düşünce ve kaygısını Allah'a yoğunlaştırarak O'nu masivaya tercih etmektedir. Mekkî, bu yönelişin kulu Allah'a yakınlaştırdığını ve rıza makamına mani olmadığını belirtmektedir. Ona göre eğer kulun duası Allah'ı yüceltmek, O'nu övmek, O'ndan gayrısını unutup O'nu anmak içinse rızaya münafî değildir. Kul bu hali sebebiyle fazilet sahibi olmaktadır.⁶²⁹

Sonuç olarak, Allah ile kulu arasındaki iletişimi daima canlı tutan dua, Allah'ın varlık ve Rab oluşunu kabul etme, Allah'a olan muhtaçlık ve aciziyetini kabul etme ve O'na yönelmektir. Kur'an-ı Kerim'de kulu duaya teşvik eden birçok ayet bulunmaktadır. Sûfilerin duaya yaklaşımları farklı şekillerde olmuştur. Bazı sûfilere göre dua ibadettir. Bazılarına göre ise dua rızaya münafidir. Kul Allah'ın verdiği rıza göstermeli ve Allah'tan hiçbir şey talep etmemelidir. Makamların kişinin kazanımlarıyla elde edildiği ve kişiye özel tecrübeler olduğu göz önüne alındığında bu yaklaşımların rıza makamındaki sufilerin mertebeleriyle ilgili olduğu söylenebilir. Dua Allah tarafından emredilmekte ve bütün dualara icabet edileceği bildirilmektedir. Mekkî ve Gazâlî de duanın gerekliliğine dikkat çekmekte ve kulu Allah'a yakınlaştırdığını ifade etmektedir. Mutasavvıflarımıza göre dua rızaya münafî değildir.

⁶²⁷ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 44.

⁶²⁸ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, I, s. 14.

⁶²⁹ Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, II, s. 44.

SONUÇ

Rıza, önemi ayet ve hadislerde vurgulanan, İslâm'ın temel ahlâki prensipleri içerisinde yer alan, dinî ve tasavvufî hayatın önemli kavramlarından biridir. Rıza, ayetlerde cennetlerin en yükseği olan Adn cennetlerinden bile üstün tutularak, Allah tarafından özel anlam yüklenen bir kavramdır. Rızayla ilgili ayetlerde Allah'ın kulundan razı olması ve bunun neticesinde kulun Allah'tan razı olması şeklinde gerçekleşen rızanın, bir yönü Allah'a diğer yönü kula dönük olan çift yönlü yapısı karşımıza çıkmaktadır. Buna göre rızanın Allah ile kulu arasındaki karşılıklı ilişkiden meydana geldiği söylenebilir.

Rıza, kulluğun gereği, ilâhî sevginin meyvesi, dünya ve ahiret saadetinin anahtarıdır. Rıza, Allah'ın hüküm ve egemenlik sahibi olduğunu kabul etmek, Allah'ın hakkındaki hüküm ve tasarrufuna itiraz etmemek, O'nun fiillerindeki hikmete güvenmektir. Rıza sayesinde kul, Allah'ın hakkındaki takdiri ne olursa olsun şikâyet etmeden hoşnutlukla karşılayıp kalbinin huzur sükûnetini muhafaza etmektedir. Rıza, ilahi takdir karşısında teslimiyet ve memnuniyeti ifade etmektedir. Rızanın, kulun nezdinde nimet ve musibeti eşitleyen, Allah'ın sevgisini kazanmasına vesile olan, kulun Allah nezdindeki konum ve yerini belirleyen bir kavram olduğu yorumu yapılabilir.

İnsana derin bir içsel tatmin sağlayan, huzursuzluk ve mutsuzluğa engel olan rıza, üzücü, zor ve sıkıntılı durumlar karşısında kişiye dayanma gücü vermektedir. Rıza kulun aciz ve güçsüz olduğu gerçeğini hatırlatarak ona sabrı öğretmektedir. Rızanın hakikati acı ve musibetlerin üzüntüsünü hissetmemek değil Allah'ın takdirine itiraz etmemek ve şikâyet etmemektir. Rıza, kulu Allah'a yakınlaştırmakta ve isyanı önlemektedir.

Rıza, sabır, tevekkül, zühd, muhabbet, kader gibi birçok kavramla yakından ilişkilidir. Rıza, sabrı ve tevekkülü tamamlayan ruhî bir yükseliş, muhabbetin semeresi, zühd ve kanaati beraberinde getiren bir kavramdır. Mekkî'nin makam tasnifinde rıza, muhabbetten bir önceki kavramdır. Rızadan sonra muhabbet makamı gelmektedir. Gazâlî'nin makam tasnifinde ise rıza, en üst makamdır. Muhabbet makamından sonra rıza gelmektedir. Mekkî ve Gazâlî'nin makam tasniflerindeki bu değişiklik, rıza anlayışlarındaki tek farklı husustur. Her ikisine göre de rıza ve muhabbet, cennette de devam eden ve diğer makamların bunların üstüne bina edildiği makamlardır.

Mekkî, Gazâlî'nin tasavvuf anlayışının oluşmasında önemli bir etkiye sahip olan sûfilerden biridir. Her iki mutasavvıfta şariat ve tasavvuf taraftarları arasında ciddi

ayrılıkların bulunduğu bir dönemde yaşamış ve bu iki zümre arasında köprü kurmaya çalışmıştır. Mekkî ve Gazâlî Sünnî bir tasavvuf anlayışını benimsemiş, tasavvufun Kur'an ve sünnet kaynaklı bir düşünce sistemi olduğunu vurgulamışlardır. Mekkî ve Gazâlî rıza kavramını ayet ve hadislerle temellendirerek ele almışlardır.

Mekkî ve Gazâlî, eserlerinde konuları ele alırken klâsik tasavvuf kitaplarındaki yöntemi takip etmemişlerdir. Örneğin, eserlerinde çoğu tasavvuf klâsîğinde bulunan “halller ve makamlar” isimli bir bölüm bulunmamaktadır. İncelediğimiz eserlerinde hal ve makam kavramlarının ne anlama geldiği karşımıza çıkmamıştır. Rıza konusunu da klâsik başlıklar altında ele almak yerine kendi usul ve yöntemleriyle ele almışlardır. Tasavvuf klâsiklerinde bulunan rızanın tanımı, mutasavvıfların rıza anlayışları, hal ve makamlar arasındaki rızanın yeri gibi konuları anlatmak yerine, onlar rızayı “isyana rıza gösterilir mi?”, “arzuya uygun düşmeyen durumlara nasıl rıza gösterilir”, “dua etmek rızaya münafî midir?”, “kötülüğe rıza gösterilir mi?” gibi dikkat çekici başlıklar etrafında ele almışlardır. Mekkî ve Gazâlî rızanın “ne olduğu” değil “nasıl olacağı” hususu üzerinde durmuşlardır. Bunun yaşadıkları dönemin ilmî ve kültürel durumundan kaynaklandığı söylenebilir.

Mekkî ve Gazâlî'nin rıza anlayışında birçok benzerlikler bulunmaktadır. Her iki mutasavvıf da eserlerinde rızayı ayet ve hadislere dayandırarak aynı usul ve yöntemlerle anlatmıştır. Mutasavvıflarımız, rızanın üstün makamlardan ve mukarrebun ehlinin hallerinden biri olduğuna, ilahi kaza ve takdire rıza göstermek gerektiğine fakat bu rızanın isyan, günah, kötülük gibi durumları içermediğine dikkat çekmişlerdir.

Mekkî ve Gazâlî rızanın itikâdi yönüne de değinmiştir. Günah ve masiyetin de Allah'ın kazası olduğu ve buna rıza göstermek gerektiği gibi rızayla ilgili yapılan yanlış yorumların nedenlerine değinmişler ve bu durumun cehaletten ve şeriatı bilmemekten kaynaklandığını belirtmişlerdir. Dua etmenin rıza makamına ters bir durum olmadığını, kötülük ve isyana rıza gösterilmeyeceğini, kötülüğe engel olmak gerektiğini, arzuya uygun düşmeyen durumlara “seven sevdiğinden gelen her şeye razı” olur prensibinden hareketle rıza göstermek gerektiğini detaylı bir şekilde anlatmışlardır.

Sonuç olarak özelde Mekkî ve Gazâlî, genelde ise sûfîlerin rıza anlayışları, rızayla ilgili görüş ve yorumları ortaya konulmaya çalışılmış, bu iki mutasavvıfın yaşadıkları dönem ve hayatları hakkında da bilgi verilerek rıza anlayışlarının doğru bir şekilde anlaşılması hedeflenmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdülazimed-Dib, “Cüveyni İmamı’l Hameyn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VIII, ss.141-144, İstanbul 1993.
- Aktepe, Orhan, “Kaza-Kaderin Mahiyeti ve Değişip Değişmemesi Problemi”, *Kelâm Araştırmaları*, X/2, ss. 69-90, Ankara 2012.
- Arı, Abdüselam, “Rıza”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 57-59, İstanbul 2008.
- Ağırakça, Ahmed, *Şâmil İslâm Ansiklopedisi*, Şâmil yayınevi, İstanbul 1992,
- Ahmed, Ebû Abdillâh İbn Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, çev. Rıfat Oral, Ensar yayınları, Konya 2003.
- Acar, Abdurrahman, “İmam Gazâlî’nin Bağdat’ı Terk Etmesinde Siyasi Faktörlerin Rolüne Dair Bazı Düşünceler”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, XIII/3-4, ss.495-504, Ankara 2000.
- “İmam Gazâlî ve Selçuklular”, 900. Vefat Yılında İmam Gazâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı 07-09 Ekim 2011 İstanbul, ss. 91-105, İstanbul 2011.
- Afîfî, Ebu’l-alâ, *İslâm’da Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli-Abdullah Kartal, İz Yayınları, İstanbul 1996.
- Ankaravî, İsmail Rusûhî, *Minhâcû’l-Fukarâ*, çev. Safi Arpaguş, Vefa Yayınları, İstanbul 2008.
- Apaydın, H. Yunus, “İrade Beyanı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, ss. 387-391, İstanbul 2000.
- _____ “İrade”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, ss. 384-387, İstanbul 2000.
- _____ “İhtiyar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, ss. 575-576, İstanbul 2000.
- Aşkar, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İz Yayınları, İstanbul 2015.
- Ateş, Süleyman, *Kur’an Ansiklopedisi*, Kur’an Bilimleri Araştırma Vakfı, İstanbul trs.
- Aydın, İbrahim Hakkı, “Kenz-i Mahfî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXV ss.258-259, Ankara 2002.
- Âyid, Ahmed vd., *el-Mu’cemü’l-Arâbiyyü’l-Esâsî*, Editions Maisonneuve Larose, Alesco 1989.
- Ayten, Ali vd., *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, Sûfi Kitap, İstanbul 2017.
- Balcıoğlu, T. Harimi, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Kanaat Kitabevi, Ankara 1940.

- Bardakçı, M. Necmettin, *Sosyo-Kültürel Hayatta Tasavvuf*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2000.
- _____ “Ebu Tâlib El-Mekkî’de İrfanî Bilgiye Yükseliş”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXI/2, ss. 87-103, Isparta 2008.
- Buhârî, Ebû Abdillâh b. İsmâil el-Cu’fî, *Sahihu’l-Buhârî*, Darü’t-Tıbbâti’l-Âmire, İstanbul trs.
- Bulut, H. İbrahim, “Rıza”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 55-56, İstanbul 2008.
- Cahen, Claude, *Doğuşundan Osmanlı Devleti’nin Kuruluşuna Kadar İslâmiyet*, çev. E. Nermi Erondor, Bilgi Yayınları, Ankara 1990.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2004.
- Certel, Hüseyin, *Ebû Tâlib el-Mekkî’de Tasavvufî Yaşayış*, (Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1993.
- Cevheri, Ebu Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sıhah*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar, Dârü’l-İlmi’l-Melayin, Beyrut 1990.
- Cevziyye, İbn Kayyım, *Medâricu’s-Sâlikîn*, çev. Ali Ataç, İnsan Yayınları. İstanbul 1990.
- Ceyhan, Semih, “Zühhd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIV ss. 530-533, İstanbul 2013.
- Ceyhan, Semih, “Tasavvufun Doğuş Devrini Anlamada Anahtar-Kavram Olarak Zühhd’ün Hakikati ve Dereceleri: Gazâlî Yaklaşımı”, *900.Vefat Yılında İmam Gazâlî: Milletlerarası İlmi Toplantı*, ss. 457-471, İstanbul 2011.
- Cürcani, Ali b. Muhammed eş-Şerif, *Kitabü’t-Ta’rifat*, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- Çağırıcı, Mustafa, “İhyâü ‘Ulumi’d-din”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXII, ss.10-13, İstanbul 2000.
- _____ “el-MünkızMine’d-Dalâl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, ss.16-17 İstanbul 2006.
- _____ “Sabır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss.337-339, İstanbul 2008.
- _____ “Tevekkül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLI, ss.1-2, İstanbul 2012.
- Çift, Salih, *Tasavvufta Sevgi ve Ümit Yolu: Yahyâ b. Muâz er-Râzî*, Sır Yayınları, Bursa 2011.

- Çoşar, H. İbrahim, “*Kader Anlayışının Kur’an Bağlamında Sosyo-Psikolojik Tahlili*”, (Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010
- Çubukçu, Hatice, *EbûTâlib el-Mekkî ve Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî’de Muhabbet Anlayışı*, (Doktora Tezi), On dokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun 2010.
- Çubukçu, İ. Ağâh, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, A.Ü.İ.F Yayınları, Ankara 1972.
- _____*Gazâlî ve Şüphecilik*, A.Ü. Basımevi, Ankara 1964.
- Demirci, Mehmet, “Hâl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XV, ss.216-218, İstanbul 1997.
- _____*“İçe Dönük Cihad: Mücâhede”*, *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, VIII/19, ss. 9-21, İstanbul 2007.
- Demir, Osman, el-Menhûl’dan İlcâm’a Gazâlî’ye Kelam İlmi ve Kelamcılar, *Divân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, XVI/31, ss.1-33, 2001.
- Doğan, Mebrure, “Dinlerde ve İslâm Kültüründe Sabır”, *R.T.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, ss. 93-130, Rize 2014.
- Ebu’l-Bekâ, Eyyub b. Musa el-Hüseynî’l-Kufeviyyi, *El-Küllîyyat*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1418/1998.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsbehânî, *Hilyetu’l evliya*, Beyrût 1405.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü.İ.F Yayınları, İstanbul 1994.
- Erdem, Hüsameddin, *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlâk*, Sebat Ofset Matbaacılık, Konya 1996.
- Erginli, Zafer, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII/3, ss. 153-198, Samsun 2008.
- Eşrefoğlu Rûmî, *Dîvân-ı İlâhiyât*, haz. Mustafa Tatçı, DİB yayınları, Ankara 2014.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu ‘Ulumi’d-din*, Dâru’l-Minhac, Beyrut; Cidde 1432/2011,
- _____*el-İktisad fî’l İtikad*, çev. Osman Demir, Klasik yay., İstanbul 2012.
- _____*Hak Yolcusuna Öğütler*, çev. Cüneyd Köksal, Gelenek yayınları, İstanbul 2004.
- _____*Kimya-ı Saadet*, çev. Mehmed A. Müftüoğlu, Çelik yayınları, İstanbul ts.
- _____*el-Maksadü’l esna şerh-u esmâillâhi’l hüsna*, çev.Yaman Arıkan, Elifbe yayınları. İstanbul 2007.
- _____*el-Mürşidü’l Emin ila Mev’izeti’l-Mü, ‘minin*, çev. Abdülkadir Akçiçek, Bedir Yayınevi,

- _____ *Minhacü'l Abidin*, çev. İ. Turgut Ulusoy, Hisar yay., İstanbul 1972.
- _____ *MünkızMine'd-Dalâl*, çev. Abdurrezzak Tek, Bursa Akademi, Bursa 2019.
- _____ *Sirâcü't Tâlibîn*, çev. Ömer Dönmez Hisar yay., İstanbul ts.
- Gökcan, M. Mansur, *Kuşeyrî'nin Tasavvufî Görüşleri*, Harf yayınları, Ankara 2019.
- _____ *Temel Ahlaki Prensipleriyle Tasavvuf*, Nobel Kitabevi, Adana 2006.
- _____ "Tasavvufta Tevekkül Anlayışı", *ÇÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVIII/1, ss.131-165, Adana 2018.
- _____ "Tasavvufta Allah Sevgisi", *Ç.Ü.İ.F Dergisi*, I/1, ss. 181-206, Adana 2001.
- Görmez, Mehmet vd, *Hadislerle İslâm*, DİB yayınları, Ankara 2014.
- Gölcük, Şerafettin vd, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya 1991.
- Göztepe, Yüksel, "Hal ve Makamın Analizine Yönelik İlk Görüşümler", *C.Ü.İ.F Dergisi*, XII/2, ss.407-417, Sivas 2008.
- Güzel, Abdurrahim, "Gazâlî'nin Hayatı ve Eserleri", *Ebu Hâmid Muhammed el-Gazâlî (1058-1111)*, 14 Mart 1988 Kayseri, 7, ss. 9-19, Kayseri 1988.
- Hakkı, İbrahim, *Marifetname*, sad. Durali Yılmaz vd., Çelik Yayınları, İstanbul.
- El-Hamevi, Yakut, Şihabüddin Ebû Abdillâh Yakut b. Abdillâh, *Mu'cemu'l- Buldan*, Matbaatü's-Saade, Kahire 1906/1324.
- Herevi, Abdullah el-Ensari, *Menâzilü's Sâirin: Tasavvufta Yüz Basamak*, çev. Abdurrezzak Tek, Emin Yayınları, Bursa 2008.
- Heysemi, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, *Mecmaü'z-zevaid ve menbaü'l-fevaid*, Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1967
- Hitti, Philip K., *Arap Tarihinin Mimarları*, çev. Ali Zengin, Risâle Yayınları, İstanbul 1995.
- Hucvirî, Ebu'l Hasan Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcûb Dârü'n -Nedhati'l- Arâbiyye*, Beyrut 1980.
- İbn Arâbi, Muhyiddin, *Fütûhât-ı Mekkîyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayınları, İstanbul 2008.
- İbnü'l Cevzi, Ebû'lFerec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülûkve'l-Ümem*, Darû'l-Maarifi'l-Osmaniyye, I. baskı, 1358.
- İbn Hallikân, Ebu'l Abbas ŞemsüddinAhmed b. Muhammed b. Ebi Bekir, *Vefayâtü'l-A'yan ve EnbâüEbnai'z-zaman*, thk. İhsan Abbas, Daru's-Sekafe, Beyrut-ts.
- İbn Kesir, *el-Bidaye*, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut 1967.
- İbn-i Manzûr, Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, Dârü'l-İhyai't-Türasi, Beyrut 1417/1997.

- İlhan, Avni, “Fedâ’ihu’l-Bâtînîyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XII, ss. 291-292, İstanbul 1995.
- İsfahanî, Ebu’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an*, çev. Abdülbaki Güneş vd., Çıra Yayınları, İstanbul 2007.
- Keskin, Halife, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan yay., İstanbul 1997.
- Karaca, Faruk, *Dinî Gelişim Teorileri*, Dem yay., İstanbul 2007
- Kafesoğlu, İbrahim, *Selçuklu Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972.
- _____*Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1953.
- Karadaş, Cağfer, “Nizamiye Medreseleri ve Gazâlî”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler Uluslararası Sempozyum, 5-7 Ekim 2012, I*, ss. 545-555, Muş 2013
- Karaman, Paçacı vd, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, D.İ.B Yayınları, Ankara 2006.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985.
- _____*“Fenâ”*, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XII, ss. 333-335, İstanbul 1195.
- Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayınları, İstanbul 2004.
- Kâşânî, İzzeddin, *Tasavvufun Ana Esasları*, çev. Hakkı Uygur, Kurtuba Kitap, İstanbul 2010.
- Kaya, Pınar, “Bâtınîlerin Ortaya Çıkışı, Temel Düşünce Yapıları ve Büyük Selçuklu Devleti’nin Kuruluş Yıllarında ve Sultan Alparslan Zamanındaki İlk Faaliyetleri”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, XIX, ss. 283-298, Malatya 2014.
- Kazanç, F. Kerim, “Ebû’l-Mu’in en-Nesefî’nin Kötülük Problemi Üzerine Düşüncelerinin Kelâmî Açıdan Bir Tahlili”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Veli Sempozyumu -Hanîfîlik ve Mâturudîlik-*, 1, ss. 49-74, Kastamonu 2017.
- Kelâbâzi, *Ta’aaruf*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979.
- Kılıç, Mahmud Erol, *Tasavvufa Giriş*, Sûfî Kitap, İstanbul 2012.
- _____*Evvele Yolculuk*, Sûfî Yayınları, İstanbul 2013.
- Konur, Himmet, “Haller ve Makamlar”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX, ss. 319-328, İzmir 1995.
- Köymen, M. Altay, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1963.
- _____*Alp Arslan ve Zamanı*, A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Basımevi, Ankara 1983.

- Kuşeyrî, Ebu'l Kasım Abdülkerim, *er-Risâletü'l-Kuşeriyye*, haz. Abdülhalim Mahmud, Mahmud bin Şerif, Dâru'l-Kütübî'l-Hadise, Kahire 1966.
- _____ *Kuşeyrî Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh yayınları, İstanbul 2012
- Makdisi, George, *Ortaçağ'da Yükseköğretim*, çev. Çavuşoğlu Ali Hakan vd., Gelenek Yayınları, İstanbul 2004.
- Mâlik b. Enes, Ebu Abdullah el-Asbahi el-Himyeri, *el-Muvatta*, tah. Beşşar Avvad Ma'ruf, Dâru'l-Garbil-İslâmi, Beyrut 1417
- Marinier, Pierre, *Dua Üzerine Düşünceler*, çev. Sadık Kılıç, Nil yayınları, İzmir 1991.
- Massignon, Louis, "Ebû Tâlib el-Mekkî", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, VII, ss. 643-644, İstanbul 1970.
- Mekkî, Ebu Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb fî Muâmeleti'l-Mahbûb*, Dâru Sadır, Beyrut Kahire 1310.
- Mevlânâ Celâleddin Rûmi, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İnkılâp ve Aka Kitabevi, İstanbul 1981,
- Muslu, Ramazan, "Klasiklerimiz / IX "Kûtu'l-Kulûb" (EbûTâlib el-Mekkî)", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, IV/10, ss. 349-362, Ankara 2003.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. El-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî, *Sahîhu Müslim*, Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire 1955/1374-1956/1375.
- Necmeddin-i Kübra, *Tasavvufî Hayat*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh yayınları, İstanbul 1980.
- Nicholson, Reynold A., *İslâm Sûfîleri*, çev. Kemal Işık vd., Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2014.
- Numani, Şibli Mevlâna, *İslâmın Fikir Kılıcı: Gazâlî*, Beytan Kitabevi, İstanbul 1972.
- Ocak, Ahmet, *Selçuklu Devri Üniversiteleri Nizâmiye Medreseleri*, Nizamiye Akademi, İstanbul 2017.
- _____ "Selçuklu Medreselerinin Mağrip ve Endülüs Üzerindeki Etkileri", *Turkish Studies=International Periodical Forthe Languages, Literature and History of Turkishor Turkic Spring*, IV/3, ss.1622-1647, Ankara 2009.
- _____ "Bir Terör Örgütü Olarak 'Bâtınlık' ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, VII/20, ss. 163-178, Ankara 2004.
- _____ Medrese Geleneği İçerisinde Nizamiye Medreselerinin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce (19-21 Ekim 2011 Konya)*, I, ss. 441-462, Konya2013.

- Okumuşlar, Muhiddin, Ehl-i Sünnetin Kurumsallaşmasında Nizamiye Medreselerinin Etkisi, *Dinî Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*, yıl: 2008, VIII/1, s.137-148, Ankara 2007.
- Oral, Osman, “Mâtüridi’de Rızanın Psiko-Sosyal İşlevi”, *Türk-İslâm Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 23, ss. 64-84, Elazığ 2019.
- Orman, Sabri, *Gazâlî ve Hakikat Araştırması*, İnsan Yayınları, İstanbul 2014.
- Öğük, Emine, “Kötülük Problemi Karşısında Etkili Öğreti: Hikmet ve Adalet”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 18, ss. 70-75, İstanbul 2013.
- Önal, Recep, “Kur’an’da İmani ve Ahlaki Bir Tavır Olarak Sabır”, *CÜ İlahiyat Dergisi*, XII/2, ss. 439-466, Sivas 2008.
- Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Vadi yayınları, Ankara 1995.
- Özaraslan, Selim, “Bir Kur’an Ayeti Bağlamında Yaratıcıdan Rız/Hoşnut Olmak”, *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Dergisi*, 9, ss. 105-118, İstanbul 2002.
- Özdemir, Metin, “Kötülük Problemine Felsefî ve Kelâmî Açından Mukayeseli Bir Yaklaşım”, *İslâmî Araştırmalar*, XXVII/3, ss. 235-250, Ankara 2016.
- Özköse, Kadir, “Şemseddin Sivâsi’nin Tasavvufî Tecrübesinde Rızâ-yı Bâri Düşüncesi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, ss. 49-80, Sivas 2015.
- , “Zühd ve Sûfilerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım)”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/1, ss. 175-194, Sivas 2002.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’an’ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, M. Ü. İ. F Yayınları, İstanbul 1989.
- Öztürk, Yener, “İslâm’da Kader Akidesi ve İman Esasları Arasına Girmesinin Hikmeti”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, ss. 261-282, Urfa 1997.
- Parladır, Selahattin, “Dua”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, IX, ss. 530-535, İstanbul 1994.
- Reis, Bedriye, “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, X/53, ss. 891-913, Samsun 2017.
- Safer ek-Muhibbi el-Cerrahi, *Islahat-ı Sofiyye Fî Vatan-ı Asliyye*, Kırk Kandil Yayınları, İstanbul 1998.
- Saklan, Bilal, “Ebû Tâlib El-Mekkî (386 /996) ve Bazı Hadis Meselelerine Bakışı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/6, ss. 67-124, Konya 1996.

- _____. “Kûtu’l-Kulûb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, ss. 501-502, Ankara 2002.
- _____. “Ebû Tâlib el-Mekkî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, ss. 239-240, İstanbul 1994.
- Sarıçam, İbrahim vd., *İslâm Tarihi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2012.
- Sayar, Kemal, *Sûfi Piskolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- Sayın, Esmâ, “Tasavvuf Kültüründeki Ubûdiyyet, Muhabbet ve Hürriyet Arasındaki İlişki”, *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, VIII/16, ss. 85-94, Konya 2013.
- Serrac, Ebu Nasr Abdullah b. Ali et-Tusi, *el-Luma*, tah. Taha Abdülbaki Sürur, Dâru’l - Kütübi’l- Hadise, Kahire 1960.
- Sinanoğlu, Abdulhamit, “Zulüm ve Kötülükler İlâhi mi, İnsani midir?-Zulüm ve Kötülüklerin Kaynağı Hakkında Müslüman Kelâmcıların Tartışmaları Üzerine”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/19, ss. 1-40, Kahramanmaraş 2012.
- Sühreverdî, Ebu Hafs Şihabüddin Ömer, *Avârifü’l-meârif*, el-Mektebetü’l-Mekkîyye, Mekke 1422/2001.
- Sülemi, Abdurrahman, *Tabakâtu’s-Sûfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek, Bursa Akademi, Bursa 2018.
- Şeker, M. Yavuz, “Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, III/ 4, ss. 824-839, İstanbul 2014.
- Şimşek, Selami, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Litera Yayınları, İstanbul 2017.
- Taberani, Ebû’l Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mucemu’l-evsat*, thk. Mahmûd b. Ahmed et-Tahhan, Mektebü’l- Maarif, Riyad 1995/1415.
- Tek, Abdurrezzak, *Tasavvufi Mertebeler*, Emin Yayınları, Bursa 2008.
- Tunç, Cihat, “Sâlimiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, ss. 50-51, İstanbul 2009.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969.
- Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sûre b. Sevre es-Sülemi, *Sünnetu’t-Tirmizî*, Matbaatü’l-Amire, Kahire 1292.
- Uğur, Ahmet, “İmam Gazâlî’nin Yaşadığı Devir”, *Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî (1058-1111)*, ss.1-8, Kayseri 1988.

- Uludağ, Süleyman, “Bir Düşünür Olarak İmam Gazâlî”, *Journal of İslâmicResearch*, XIII/3-4, ss. 249-254, Ankara 2000.
- _____ “Bir Mutasavvıf Olarak İmam Gazâlî”, *Diyanet İlmi Dergi*, XXXXVII/3, ss. 45-58, Ankara 2013.
- _____ “Dünya”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, ss. 22-25, İstanbul 1994.
- _____ *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.
- _____ “Makam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVI, ss. 409-410, Ankara 2003.
- _____ “Nefis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, ss. 526-529, İstanbul 2006.
- _____ “Rıza”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXV, ss. 56-57, İstanbul 2008.
- _____ *Tasavvufun Dili*, Mavi Yayınları, İstanbul 2007.
- _____ *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2012.
- _____ “Tevekkül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLI, ss. 3-4, İstanbul 2012.
- Uludağ, Süleyman vd., *Sahabeden Günümüze Allah Dostları*, Şule Yayınları, İstanbul 1995.
- Uyar, Mehmet, Zühd Örneği İzinde Tasavvufta Kavramların Somuttan Soyuta Dönüşümü, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI/11, ss. 291-311, Amasya 2018.
- Watt, W. Montgomery, *Müslüman Aydın*, çev. Hanifi Özcan, Etüt Yayınları, Samsun 2003.
- _____ *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Umran Yayınları, Ankara 1981.
- Wilcox, Lynn, *Sûfizm ve Psikoloji*, çev. Orhan Düz, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.
- Yalçın, Ebubekir vd., “Ebû’l-Muîn en-Nesefî’de Hikmet Kavramı ve Kötülük Problemi”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, X/1, ss. 35-55, Malatya 2019.
- Yaran, C. Sadık, *Kötülük ve Teodise*, Vadi yayınları, Konya 1997.
- Yavuz, Y. Şevki, “Kader”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIV, ss. 58-63, İstanbul 2001.
- Yıldırım, Ahmet, *Din Dünyevileşme ve Zühd*, Araştırma Yayınları, Ankara 2005.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, İstanbul 2016.
- Yüksel, Emrullah, *Sistematik Kelâm*, İz yay., İstanbul 2005.
- Zebidî, Zeynü’-d-din Ahmed b. Abdî’l-Latîfî’z Zebidî, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tercid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, çev. Kâmil Miras, Ankara 1978

Zehebi, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lami'n-Nübela*,
Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1410.

_____ *Mizanu'l-İtida'l*, Daru'l-İhyâi'l-Kütübi'l- Arâbi, Mısır 1963.



ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER:

Adı Soyadı : Emine OLGUN
Doğum Yeri ve Yılı : Gümüşhane, 1990.
e-Posta : emine2469@gmail.com

EĞİTİM BİLGİLERİ:

Üniversite (Yüksek Lisans) : Çukurova Üniversitesi
Üniversite (Lisans) : Çukurova Üniversitesi
Lise : İskenderun Cumhuriyet Lisesi