

XXI, 88-89; XXIX, 121-123; Mes'ûdî, *Mürâcû'z-zehab* (Abdülhamîd), II, 172; Bâcî, *el-Müntekâ*, Kahire 1332, I, 334; Zemaşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut), I, 22, 223; IV, 150; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 8; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), II, 232, 235, 241, 256; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Kahire 1308, II, 27-28; XIII, 9; XVI, 190; Kurtubî, *el-Câmi'*, VII, 2-3; Ebû'l-Berekât en-Neseî, *el-Medârikü't-tenzil*, Kahire, ts. (Matbaatü'l-Hayriyye), III, 219; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâva*, XIII, 233; İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur'an*, I, 41; III, 455; İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 408; İbn Hacer, *Fethu'l-bâr* (Sa'd), XXVIII, 138-139; İbn Kemâl, *Resâ'il* (nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul 1316, I, 186; İbn Hacer el-Heytemî, *el-İlâm bi-kavâi'ül-İslâm*, Beyrut 1987, s. 98-104; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1216; İsmail Hakkî Bursevî, *Rûhu'l-beşân*, İstanbul, ts., I, 32; VII, 105; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullahi'l-bâliğa* (nşr. Seyyid Sâbık), Kahire, ts. (Dârü'l-Kütübî'l-hadîse), I, 27-40; Şevkânî, *Fethu'l-kadr*, I, 34-35; IV, 245; Âtûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, I, 114; XX, 11, 112; Reşîd Rızâ, *Tefsîrül-menâr*, I, 127; VII, 422, 464-469, 532; a.mlf., *el-Vahyü'l-Muhammedî*, Kahire 1354, s. 180; Elmallî, *Hak Dini*, I, 172-176; VI, 3852; Saîd Ramazan el-Bütî, *el-Yakîniyyâtü'l-kübârâ*, Dimaşk 1393, s. 331; M. Seyyid Kilânî, *Zeylül-Milel ve'n-nihâl* (Şehristânî, *el-Milel* [Kilânî] içinde), II, 8-9; Cevâd Ali, *el-Mufaşşal*, VI, 409-410, 705-754; Ahmed eş-Şintunâvî, *et-Tenebbü' bi'l-gayb kadîmen ve hadîsen*, Kahire, ts. (Dârü'l-Maârif), s. 5; Abdülkerîm Osman, *Rihletü 'abri'l-gayb beyne âyâtül-Kur'an ve şafaḥâtül-akrân*, Kahire, ts. (Dârü's-Selâm), s. 23; Mustafa Sabri, *Mevkûfül-âkı*, Beyrut 1981, I, 37; Bessâm Selâme, *el-İmân bi'l-gayb*, Zerkâ 1983; Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 187, 194; Selahaddin Polat, "Matürîdî'ye Göre Gayp Meselesi", *Eûl Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Ebû Mansûr Semerkandî Matürîdî (862-944) Kongresi Tebliğleri*, Kayseri 1986, s. 99-115; Muhammed el-Enver el-Baltâcî, *Allâhu tevḥîd ve leyse vahde*, Âbideyn 1406/1986, s. 216-236; Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ, *et-Taşvîrül-fennî fi'l-ḥadîsi'n-nebevi*, Beyrut 1409/1988, s. 81; İzzet Derveze, *Kur'an Cevap Veriyor* (trc. Abdullah Baykal), İstanbul 1988, s. 276-299; a.mlf., *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı* (trc. Mehmet Yolcu), İstanbul 1989, I, 323-358, 376-380; Ahmet Awnî Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı — Selçuk Eraydın), İstanbul 1989, II, 221; C. Zeydân, *Târîhu Mişri'l-ḥadîs*, Kahire 1991, I, 20-21; Alpaslan Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, İstanbul 1992, s. 223-270; Halis Albayrak, *Kur'an'da İnsan-Gayb İlişkisi*, İstanbul 1993, s. 155-178; Hüseyin Atay, "Gayb", *Diyanet Dergisi*, VIII/82-83, Ankara 1969, s. 119-121; Abdülmünşif Mahmûd Abdülfettâh, "Mefâtihu'l-gayb ḥams", *ME*, LV/2 (1982), s. 139-144; Ali Ahmed el-Ḥatib, "Âyâtü'l-gayb fi 'âlemi'l-yakîn", *a.e.*, LV/7 (1984), s. 1041-1044; Abdülvahid Yahya (René Guénon), "Doğu Metafiziği" (trc. Mustafa Tahralı), *MûlifD*, III (1985), s. 103-122; Abdülhüseyn Hicâzî, "el-İnsân ve'l-gayb", *el-Fikrül-'Arabî*, sy. 41, Beyrut 1986, s. 324-329; İsmail Hakkî İzmîrli, "Âlem", *İTA*, I, 268; D. B. Macdonald, "Gayb", *İA*, IV, 726; a.mlf. — [L. Gardet], "al-Gḥayb", *EI²* (İng.), II, 1025.



İLYAS ÇELEBİ

GAYBET

(الغيبة)

Sâlikin kendisine gelen bir vârid ve ilhamın tesiriyle şuur halini kaybetmesi anlamında tasavvuf terimi.

Sözlükte "bir şeyin bir başka şey içinde kaybolması, kişinin kendini kaybetmesi" gibi mânalara gelen **gaybet**, tasavvuf terimi olarak "sâlikin vârid* ve ilhamın tesiriyle kendinden geçerek dış dünya ile ilgili şuurunu kaybetmesi" anlamına gelir. "Hazır bulunmak, rahat olmak; yüce makam" anlamlarındaki **huzûr** ise genel olarak gaybet halinin sona ermesiyle birlikte başlayan uyanıklık durumunu ifade eder. Gaybet halini yaşayan sâlike **gâib**, huzur halinde bulunana ise **hâzır** denilir.

Sûfiler, Kur'an-ı Kerim'de anlatılan bazı olayları bu terimi izah etmek için kullanırlar. Özellikle Hz. Yûsuf'u gören kadınların şaşkınlıktan ellerini kesmeleriyle (Yûsuf 12/31, 50) Hz. Meryem'in, "Allah'a oruç adadım, bugün hiçbir insanla konuşmayacağım" (Meryem 19/26) şeklindeki ifadesini **gaybet** haliyle açıklarlar.

Kabz-bast, sekr-sahv, fenâ-bekâ gibi genellikle beraber kullanılan **gaybet-huzûr** terimlerini sûfiler değişik şekillerde açıklamışlardır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre her hâzır gâibdir, her gâib de hâzırdır (*el-Fütûḥât*, II, 544). Hak ile huzûr kendinden gâib olmak, kendinden gâib olmak ise Hakk'ın huzûruna çıkmaktır. **Gaybetin** son noktasını "gaşyet" olarak niteleyen Kuşeyrî ise bu terimlerle diğer tasavvuf terimleri arasındaki yakınlık ve farklılıklar üzerinde durmuştur. Ona göre **heybet***in hakkı **gaybet**tir, **heybet** sahibi olan her sâlik **gaybet** halinde bulunur. **Gaybetin** az veya çok sürmesi de **heybet**le ilgilidir. **Gaybet** hali sona erince **sahv*** hali başlar. **SEKR*** **gaybet**ten daha kuvvetli olabileceği gibi aksi de mümkündür. Sâlikin halktan **gaybeti** oranında Hak ile olan huzûru mükemmelleşir. Nihayet **gaybet** ve **sekr** Hak ile huzûru, temkin ve **sahv** ise halk ile huzûru ifade eder (Kuşeyrî, I, 266).

Gaybetin vârid ve sebebi de çok değişik olabilmektedir. Zikir ve tefekkür sonucu ortaya çıkan his ve müşâhedeler sâliki bu hale ulaştıracağı gibi Allah'ın rahmet veya gazabına işaret eden, cennet veya cehennemî, sevap veya azabı hatırlatan bir ses, tavır ve davranış da kişinin **gaybet** haline girmesine yol açar.

Nitekim tasavvuf kaynakları, demircinin ocağında kor haline gelen demiri görünce cehennemi hatırlayarak kendinden geçen sûfilerin varlığından bahseder. **Hücvürî**, **gaybet** halini yaşayan bazı sûfilerin namaz kılarken huzûr haline geçtiklerini, bazı sûfilerin de huzûr halinde iken namazla birlikte **gaybet** haline girdiklerini söyler; ancak namazla söz konusu haller arasında böyle bir paralellğin kurulmasını uygun görmez (*Keşfü'l-maḥcûb*, s. 438). Cüneyd-i Bağdâdî, "Vecd ile birlikte olan kurb cem'dir, berşeriyet ile olan **gaybet** ise tefrikadır" (Sülemî, s. 157) sözüyle **gaybetin** cem'-tefrika halleriyle olan yakınlığını ortaya koymuştur.

Sûfiler arasında farklı şekilde değerlendirilen bir başka husus da bu iki terimin birbirine göre durumudur. **Hücvürî**'nin verdiği bilgiye göre tasavvuf anlayışını **gaybet-huzûr** esasına dayandıran İbn Haffî başta olmak üzere Hâris el-Muhâsibî, Cüneyd-i Bağdâdî, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Ebû Hafs el-Haddâd, Ebû Muhammed el-Cerîrî, Husrî gibi bir grup mutasavvıf huzûr halini **gaybet** halinden daha üstün tutarlar. Onlara göre bütün güzellikler huzûra bağlıdır. **Gaybet** Hakk'a giden bir yoldur, huzûra varınca yol âfet haline gelir. Çünkü mak-sat hâsil olmuştur; illet ve sebebe artık gerek yoktur. Nefsinden geçen herkes Hak ile huzûrda olur. **Gaybetin** faydası huzûrdur, huzûrsuz **gaybet** cinnettir. **Gaybette** "hicâb"ın sıkıntısı, huzûrda ise "keşf"in rahatlığı vardır. Sâlik, kendi tercihlerinin yerine Hakk'ın tercihlerini koyabilmesi için huzûr halinde olmalıdır. **Gaybet** halinde bu durum gerçekleştirilemez.

Aralarında İbn Atâ, Hallâc-ı Mansûr, Ebû Bekir eş-Şiblî, Bûndâr b. Hüseyin, Ebû Hamza el-Bağdâdî, Semnûn Muhib gibi sûfilerin bulunduğu diğer bir grup mutasavvıf ise **gaybet** halini huzûr haline tercih eder. **Gaybet** haliyle yaratılış ve elest bezmi arasında ilgi kuran bu sûfilere göre huzûr halinin mükemmelliği **gaybet** haline göredir. Rûzbihân-ı Baklî'nin gurbeti, "Ruhun ezeldeki **gaybet** halidir" (*Şerḥ-i Şaḫiyyât*, s. 634) şeklinde tarif etmesi de konunun elest bezmiyle olan yakınlığını göstermektedir. Allah'ın **gaybet** halini yaşayan sûfiye tattığı zevki makamların ve kerâmetlerin en yücesi olarak değerlendiren Necmeddîn-i Kübrâ **gaybet** halindeki müşâhedelerini *Fevâ'ihu'l-cemâl* adlı eserinde anlatmıştır. Ankaravî **gaybeti** sâ-

likin ve ârifin gaybeti diye ikiye ayırmış ve, "Gaybet eşyadan gâib, Hak'la hâzır olmağa derler" (*Minhâcû'l-fukarâ*, s. 246) cümlesiyle bu iki kelimeyi aynı tarifte ifade etmiştir. Tasavvufî eserlerin çoğunda gaybet-huzûr terimleri birlikte kullanılmıştır. Herevî'nin *Menâzilü's-sâ'irîn*'inde olduğu gibi bazı kaynaklarda gaybet işlenirken huzûr ayrı bir terim olarak ele alınmamıştır. Kelâbâzî ise huzûr yerine şühûdu kullanmıştır (*et-Ta'arruf*, s. 140). Bu tasnifi benimseyen Şehâbeddin es-Sâhzevî, şühûdu bazan muraakabe, bazan da müşâhede ile ulaşılan huzûr hali olarak tarif etmiştir. Baklî, gaybeti aklın, nefsin, ruhun ve sırrın gaybeti şeklinde dört gruba ayırmıştır (*Şerh-i Şaḫḫiyât*, s. 551-552).

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'arrufât, "gaybet" md.; Hasan Şerkâvî, *Mu'cemü'lfâzî's-şâfiyye*, Kahire 1987, s. 219-220; *el-Mu'cemü's-şâfi*, s. 328-329, 857-859; Ca'fer Seccâdî, *Ferheng*, "gaybet" md.; Hifnî, *Muṣṣalaḫât*, s. 197-198; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 416; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 140; Süleymî, *Ṭabakât*, s. 157; Kuşeyrî, *er-Risâle*, I, 264-267; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcâb* (Uludağ), s. 372-377, 438; Herevî, *Menâzil* (Revân), s. 186; Attâr, *Tezkire-tü'l-evliyâ* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1985, bk. İndeks; Baklî, *Meşrebü'l-ervâḫ*, s. 299; a.mlf., *Şerh-i Şaḫḫiyât*, s. 551-552, 634; İbnü'l-Arabî, *el-Fütâḫât*, II, 544; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, Kahire 1403, III, 220; İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü't-tâ'rif*, Beyrut 1970, I, 308; II, 532, 560; Sühreverdi, *Avârifü'l-ma'ârif* (nşr. Kâsım-ı Ensârî), Tahran 1364 hş., s. 194; Ankaravî, *Minhâcû'l-fukarâ*, Bulak 1256, s. 246-247; Necmeddin-i Kübrâ, *Fevâ'ihu'l-cemâl ve fevâtiḫü'l-celâl* (nşr. F. Meier), Wiesbaden 1957, tür.yer.; a.e. (trc. Mustafa Kara, *Tasavvufî Hayat* içinde), İstanbul 1980, s. 90-113.



MEHMET AKKUŞ

GAYBET

(الغيبة)

Özellikle İsnâaşeriyye inancında görülen, on ikinci imamın ölmeden insanlar arasından ayrılıp gizlenmesi mânasında bir terim.

Sözlükte, "insan bilgisinin dışında kalmak, duyularla algılanamamak, gizlenmek" anlamına gelen **gayb** kökünden isim olup "kaybolma, gizlenme" demektir. İslâm'dan önceki dönemlerden itibaren kullanılan bu kavram, bazı peygamber veya imamların bir süre gözden kaybolmalarını ifade eder. Gaybetle ilgili en eski bilgi, Tevrat'ta kaydedildiği üzere İdrîs'in "Allah ile yürüdüğüm" ve Allah'ın onu yanına alması neticesinde gözden kaybolduğu şeklindedir (Tekvîn, 5/24). Yine Tevrat'ta, İlyâs'ın Elişa ile yü-

rürken ateşten atların çektiği ateşten bir arabanın gelip onları birbirinden ayırdığı, İlyâs'ın kasırga ile göklere çıktığı (II. Krallar, 2/1-12), Rabbin büyük ve korkunç günü gelmeden önce peygamber olarak geri gönderileceği, dünyanın lânetlenmemesi için insanları islah edeceği (Malaki, 4/5-6) belirtilmektedir. İlyâs'ın gaybeti ve geri dönmesi şeklindeki inanca İncil'de de rastlanır (Markos, 9/2-13). Ayrıca Hz. İsa'nın kabrinden kıyamı, semalara yükselmesi, sonradan diri olarak Meccelli Meryem ve on bir havârisine görünmesi, ardından göğe alınması (Markos, 16/6-20) gibi hususlar da Hıristiyanlık'ta gaybet konusunda bazı düşüncelerin varlığını ortaya koyar.

Kur'an-ı Kerim'de İdrîs'in doğru sözlü bir peygamber olduğu ve Allah tarafından yüce bir yere yükseltildiğinden söz edilirse de (Meryem 19/56-57) İlyâs hakkında peygamber oluşu dışında (el-Enâm 6/85; es-Sâffât 37/123-132) bir açıklama mevcut değildir. Hz. Mûsâ'nın, ilâhî vahyi almak için Tûr dağına gitmek üzere kavminden kırk gece uzaklaşmasından (el-A'râf 7/142-143), yine Mûsâ ile yol arkadaşından, İslâm literatüründe Hızır diye adlandırılan ve kendisine Allah tarafından özel bir ilim verilen gâib kişiden bahsedilmektedir (el-Kehf 18/65-82). Ayrıca Hz. İsa'nın muhalifleri tarafından öldürülmediği ve asılmadığı, Allah'ın onu kendisine yücelttiği de belirtilmektedir (en-Nisâ 4/156-158). Bütün bunlardan, İslâm'dan önce gelen peygamberlerden bir kısmının bazı sebepler yüzünden kavimlerinden bir süre ayrılıp sonra döndükleri, bazılarının da ilâhî kitapların ifadesiyle "Allah'ın katına yükseltildikleri" (ölümleri sonucu ilâhî nimetlere kavuşturuldukları) anlaşılmaktadır. Resûl-i Ekrem'in vefatından sonra Hz. Ömer'in, bazı münafıkların Peygamber'in öldüğünü iddia ettiklerini, halbuki onun ölmediğini, Mûsâ'nın kavminden kırk gece ayrıldıktan sonra dönüşü gibi onun da döneceğini belirten cümleleri (Taberî, III, 200) her ne kadar büyük bir üzüntünün etkisiyle söylenmişse de o devirdeki gaybet ve rec'at telakkisini bir ölçüde yansıtmaktadır.

Hz. Ali'nin hayatında onun ilâh olduğunu ileri sürerek ölümünü kabul etmeyen, kıyamet gününden önce tekrar dönüp dünyayı islah edeceğini söyleyen aşırı taraftarları, İslâm'da ilk mezhebî gaybet düşüncesini ortaya koymuş oluyordular. Bundan sonraki gaybet Muhammed b. Hanefiyye ile ilgilidir. Keysâniyye

veya adıyla anılan taraftarları onun ölmediğini, Medine yakınlarındaki Radvâ dağında gizlenip gözden kaybolduğunu, kıyamet gününden önce ortaya çıkarak düşmanlarından intikam alacağını ileri sürmüşlerdir. Bundan başka ilk İsmâilîler de Muhammed b. İsmâil ile neslinden gelen imamların Fâtımîler Devleti'nin kurucusu Ubeydullah el-Mehdî'ye kadar bir nevi gaybet sayılabilecek gizlilik (setr) içinde bulduklarını kabul etmişlerdir.

İslâm fırkaları içinde, son imamlarının süresi bilinmeyen bir gâiblikten sonra dönüp dünyayı islah edeceği fikrini bir iman esası haline getiren tek fırka İsnâaşeriyye'dir. Bu fırkaya göre gaybet Âdem, İdrîs, Nûh, İbrâhim, Mûsâ, İsa ve Hz. Muhammed'in sünneti veya davranış tarzıdır (Meclisî, LI, 217). Şii rivayetlerine göre Hz. Peygamber, on ikinci imam Muhammed el-Mehdî el-Muntazar'ın isim, künye, vücut yapısı ve davranış yönünden kendisine benzeyeceğini, onunla insanların sapıklığa düşeceği bir gaybet ve bocalama dönemi başlayacağını, daha sonra karanlıkları delen bir göktaş gibi döneceğini, zulümle dolmuş bulunan yeryüzünü adaletle dolduracağını açıklamıştır (İbn Bâbeveyh, I, 287). Muhammed el-Mehdî'nin gaybete gireceği hususu, başta Hz. Ali ve Fâtıma olmak üzere nesillerinden geldiği on imam tarafından da açıkça ortaya konmuştur (a.e., I, 288-332; II, 333-409).

İsnâaşeriyye'nin on birinci imamı Hasan el-Askerî'nin 260 (873) yılında vefatından sonra mensupları on dört gruba ayrılmış ve imamın ölmediği, imâmet görevini yapacak oğlu bulunmadığından dünyanın imamsız kalmaması için öldükten sonra tekrar imâmet görevini devraldığı veya ölümünün ardından imâmetin kardeşi Ca'fer'e geçeceği, yahut ölümünde beş yaşında olan oğlu Muhammed'in imam olması gerektiği gibi hususlarda ihtilâfa düşmüşlerdir (geniş bilgi için bk. Nevbahtî, s. 79-94). Çoğunluk Hasan el-Askerî'nin oğlu Muhammed'in imâmetini kabul etti. Onlara göre Askerî, Abbâsîler'in kötülük yapmasından korktuğu için oğlunun doğumunu gizlemek zorunda kalmıştı. Daha doğumundan itibaren kendisine birçok mucize atfedilen Muhammed b. Hasan, beş yaşında iken kırk yaşındaki bir kişinin olgunluğuna ulaşmıştı. Bu imam, babasının ölümünden sonra Abbâsîler'in kendisini öldürme niyetinde olduğunu bildiği için Allah'ın takdir ettiği bir zama-