

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI



GAZZÂLÎ ÖNCESİ TASAVVUF KLASİKLERİNDE HÂLLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SENA ÇELEBİ

TEZ DANIŞMANI

Dr. Öğr. Üyesi MEHMET TABAKOĞLU

BOLU, NİSAN - 2023

KABUL VE ONAY SAYFASI

Sena ÇELEBİ tarafından hazırlanan “**GAZZÂLÎ ÖNCESİ TASAVVUF KLASİKLERİNDE HÂLLER**” adlı tez çalışması jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak oy çokluğuyla kabul edilmiştir.

26/04/2023

Jüri Üyeleri

İmza

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TABAKOĞLU
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Bedriye REİS
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Doç. Dr. Öncel DEMİRDAŞ
Ankara Üniversitesi

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. İbrahim KÜRTÜL

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim 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 herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir,

aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Teze ilişkin __/__/__ tarihinde Turnitin adlı intihal tespit programından enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % __ olarak tespit edilmiştir.

.....

SENA ÇELEBİ

ÖZET

**GAZZÂLÎ ÖNCESİ TASAVVUF KLASİKLERİNDE HÂLLER
YÜKSEK LİSANS TEZİ
SENA ÇELEBİ
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI
(TEZ DANIŞMANI: DR. ÖĞR. ÜYESİ MEHMET TABAKOĞLU)**

BOLU, NİSAN - 2023

VIII + 146

Tasavvufta hâl düşünme, çalışma ve gayret olmaksızın kalbe gelen sevinç, üzüntü, keder, mutluluk, şevk gibi durumlara verilen addır. Yaptığı her işi Allah rızası için yapan, kalp hayatı zengin, ahlakı yüce olan salıklere de ehl-i hâl denilmiştir. Hâller ve makamlar konusu tasavvuf ilminin en temel meseleleri olarak kabul görür. Nitekim tedvin dönemi müelliflerinin kaleme aldığı klasik eserlerde de hâl bahsinin tasavvuf ilmi açısından ne denli önemli olduğu görülmektedir. Sûfiler her ne kadar hâllerle ilgili bazı farklı görüşler ileri sürseler de, neyin hâl neyin makam olduğu konusunda ve hâllerin devamlı olup olmadığı gibi konularda kimi zaman ihtilaf yaşasalar da ortak bir zeminde buluşmuşlardır. O da hâllerin ehline mahsus Allah vergisi birer hibe oluşu ve hâllere takılıp kalmamak gerektiği; maksadın Allah rızasına ulaşmak olduğu hakikatidir. Hâller bir sufinin yaşadığı içsel tecrübeler olmanın yanı sıra, ahlaki terakki ve dönüşümün de işaretleri olarak telakki edilmiştir. Hâllerle ilgili terminoloji tasavvufun tedvin döneminde gelişmekle beraber hâl konusu tasavvufun da İslami ilimlerden biri olma hususunda en temel meselesi olarak kabul edilmiştir. Tasavvufta riyazet ve mücahede ile seyr-i sülûk adı verilen ahlaken arınma, manevi olarak yükselme ve nihai gaye olan tevhide ulaşma yolunda sufilerin bazı hâller yaşadığı bilinmektedir. Nitekim sûfiler yaşadıkları bu tecrübeleri işaret ve remizli ifadelerle anlatmaya çalışmışlar ve böylelikle zengin bir terminoloji ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmada teşekkül dönemi klasik eserlerinde hâl konusu, hâllerle ilgili farklı ve ortak görüşler, tartışmalar, tasavvufi hâllerle mistik hâllerin başlıca farkları ele alınmıştır.

ANAHTAR KELİMELER: Hâller, Duygu, Heyecân, Tasavvuf, Klasikler

ABSTRACT

CONDITIONS IN THE SUFI CLASSICS BEFORE GHAZALI
MASTER THESIS
SENA ÇELEBİ
BOLU ABANT İZZET BAYSAL UNIVERSITY
INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES
DEPARTMENT OF BASIC İSLAMIC SCIENSES
(SUPERVISOR: ASSIST. PROF. DR. MEHMET TABAKOĞLU)

BOLU, APRIL 2023
VIII + 146

In sufism, conditions is the name given to situations such as joy, sadness, sorrow, happiness and enthusiasm that come to the heart without thinking and effort. Those who do everything they do for the sake of Allah, whose heart life is rich and whose morality is great, are called the righteous state. The issue of states and authorities is accepted as the most fundamental issues of Sufi science. As a matter of fact, in the classical works written by the authors of the tedvin period, it is seen how important the state of affairs is in terms of sufi science. Although the sufis have some different views on the states, they have sometimes disagreed about what is a state and what is an office and whether the states are continuous or not, but they have come together on a common ground. That is, the fact that conditions are God-given, God-given grants and that one should not get stuck in situations and that the aim is to reach Allah's approval. In addition to being the inner experiences of a sufi, states are considered as signs of moral progress and transformation. Although the terminology related to the states developed during the period of tasawwuf, the subject of the states was accepted as the most fundamental issue of sufism as one of the Islamic sciences. It is known that sufis experienced some conditions in sufis on the way to morally purification, spiritual ascension and reaching the ultimate goal, tawheed, which is called leech with riyazet and mujaheda. As a matter of fact, the sufis tried to explain these experiences with signs and expressions and thus a rich literature emerged. In this study, the subject of states, discussions, the main differences between mystical states and tasawwuf states in the classical works of the formation period are discussed.

KEYWORDS: States, Emotion, Excitement, Tasawwuf, Classics

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY SAYFASI	i
ETİK BEYAN.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ	vii
TEŞEKKÜR	viii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	7
1. GAZZÂLÎ ÖNCESİ TASAVVUF KLASİKLERİNDE HÂLLERLE İLGİLİ GENEL KAVRAMLAR.....	7
1.1 Hâl.....	7
1.2 Makam	15
1.3 Vakit	19
1.4 Telvin-Temkin	25
1.5 Tasavvuf Klasiklerinde Hâller ve Sayıları.....	29
1.5.1 Serrâc'ın el-Lüma Adlı Eserinde Hâl Konusu.....	29
1.5.2 Kuşeyrî'nin er-Risâle Adlı Eserinde Hâl Konusu	32
1.5.3 Kelâbâzî'nin et-Taarruf Adlı Eserinde Hâl Konusu	36
1.5.4 Hücvirî'nin Keşfu'l Mahcûb Adlı eserinde Hâl Konusu.....	40
1.5.5 Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Kûtü'l Kulûb Adlı Eserinde Hâl Konusu ..	43
1.6 Ahlaktaki Değişim Olarak Hâller	44
İKİNCİ BÖLÜM	56
2. GAZZÂLÎ ÖNCESİ SÜFİLERİN HÂLLERLE İLGİLİ TARTIŞMALARI	56
2.1 Hâlin Geçici mi Devamlı mı Olduğu Konusunda Görüşler.....	56
2.2 Rıza Konusunda Farklı ve Ortak Görüşler	59
2.3 Fena-Beka Konusunda Farklı ve Ortak Görüşler	67
2.4 Sahv-Sekr Konusunda Farklı Ve Ortak Görüşler	80
2.5 Muhabbet Konusunda Farklı ve Ortak Görüşler	88
2.6 Havf-Reca Konusunda Farklı ve Ortak Görüşler	96
3. TASAVVUFTAKİ HÂL KAVRAMI İLE MİSTİK HÂLLERİN MUKAYESESİ.....	104
3.1 Tasavvuf İle Mistisizmin ve Tasavvufî Hâl İle Mistik Hâllerin Farkları ve Benzer Yönleri	104

3.2 Tasavvufta Hâller Nasıl Yaşanır?	110
3.2.1 Riyazet ve Mücahede	110
3.2.2 Tasavvufta Hâllerin Yaşandığı Yer olarak Kalp	120
3.2.3 Hâllerin Yaşanmasında Şeyhin (Mürşidin) Rolü	127
3.2.4 Hâller Bahsinde Seyr-i Sülûkün Rolü	133
SONUÇ	137
KAYNAKLAR	143



KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ

As	: Aleyhis selam
b.	: Bin
Bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
Hız.	: Hazreti
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
nu.	: Numara
ö.	: Ölüm Tarihi
sav.	: Sallallahu aleyhi vesellem
Yay.	: Yayınları
TDV	: Türklıye Diyanet Vakfı
TDVİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

TEŞEKKÜR

Bu çalışmayı tamamlamayı nasip eden Allah’a sonsuz şükürler, Habibine salât-u selam olsun. Çalışmamızın başlangıcından sonuna kadar tüm aşamalarında yardımcı olan, yol gösteren, bilgi birikimi ve tecrübelerinden yararlandığım kıymetli hocam ve danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TABAĞOĞLU’na teşekkürü borç bilir, saygılarımı sunarım. Teze sunduğu değerli katkılarından dolayı Dr. Öğr. Üyesi Bedriye REİS’e ve Doç. Dr. Öncel Demirdaş’a da teşekkürlerimi sunarım. Bu zorlu ve uzun süreç boyunca her türlü desteği veren eşime, anne ve babama, tüm aileme, çocuklarım Hamza Cihad, Züleyha Benan ve Muaz Asım’a teşekkür ederim.

GİRİŞ

Tasavvuf, ebedi saadete nail olmak için nefsi tezkiye, ahlakı tasfiye, zahir ve bâtını tamir hallerinden bahseden bir ilimdir. Tasavvufu kalden ziyade bir hâl ilmi olarak ifade etmek de mümkündür. Her ilim gibi tasavvuf ilminin de tarifleri yapılmıştır. Mutasavvıfların yaşadıkları hâl ve bulundukları makama göre tasavvufu tarif ettiklerini gözden uzak tutmamak gerekir.

Tezimizin konusunu “Gazzâlî Öncesi Tasavvuf Klasiklerinde Hâller” olarak belirledik. Hâller konusu, İslami ilimlerden olan Tasavvufun en temel konuları arasında yer almaktadır. Hatta Tasavvuf ilmine ilm-i hâl de denilmektedir. Hâllerle ilgili terminoloji tasavvufun efrâdını câmi, ağıyarını mani çerçevesini de göstermektedir.

Tezimizin konusunu Gazzâlî öncesi olarak daraltmamızın nedeni ise; temel tasavvufi meselelerin bu dönemde oluşması, hâller konusunda farklı görüşlerin hatta birbirine zıt görüşlerin olmasıdır. Bununla birlikte kavramların ortak bir zeminde anlamlandırılma ihtiyacı göstermesi ve bunun da tasavvufun bilim olma yolunda bir gereklilik arz ettiği düşüncesidir. İlerleyen dönemlerde yine bu kavramların anlamlarında bir değişim olup olmadığının tespitinde bu döneme yoğunlaşmanın faydalı olacağı düşüncesidir.

IV. yüzyıl boyunca sufi müridlerin öğretilerini koruma sonraki kuşağa aktarma çabası yoğun bir şekilde sürdürüldü. Daha da önemli ve belirgin olan bir özellik; burada ilk kez tasavvufun sistematik ve belgelenmiş tarihçeleriyle karşılaşırız. Bu durum tasavvufun ilim olma çabasında temel yapıtaşlarının tamamlandığının ve hareketin artık tanımlama ve tartışma yapabilmek için yeterince yerleştiğinin ve örgütlendiğinin kesin göstergesidir.¹

Tasavvuf dönemi literatürü, tasavvufun müstakil bir ilim olarak ayrışmasında, konusunun, sınırlarının, terminolojisinin belirlenmesinde çok önemli bir göreve haizdir. Tasavvuf dönemi klasikleri diye kabul edilen eserlerde görülmektedir ki müellifler eserlerin tamamında tasavvufu, Kur'an ve sünnetle

¹ Arthur John Arberry, *Müslüman Mistiklere Toplu Bir Bakış*, çev İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008), 61.

mukayyet kılma çabası içerisinde ve hakikatte de böyle olduğunu sûfi yaşantılarından ve sözlerinden örneklere isnat etmişlerdir. Dolayısıyla tasavvufun sınırlarını çizip, dışında kalan hiçbir şeyi kabul etmemişlerdir. Hem kendi dönemlerini hakiki sûfi yaşantısı bakımından kritik etmişler, hem de kendilerinden önce asıl tasavvufun yaşandığını “Özü gitti şekli kaldı” gibi sözlerle ifade etmişlerdir. Tasavvuf tarihi bakımından züht dönemi, tasavvuf dönemi ve tarikatlar dönemi olarak isimlendirilen tasavvuf ilminin klasik eserleri, tasavvuf döneminde telif edilmiştir. Bu eserler kendilerinden önceki sözlü ve yazılı malumatı sistemli bir şekilde derleyip sağlamalarını bir araya getirdikleri gibi her biri kendisinden sonraki dönemlerde ve eserlerde başvuru kaynağı olmuştur. Tasavvufun klasik eserleri olarak her biri birer şaheser olan eserler halen değerini ve önemini fazlasıyla muhafaza etmekte ve tasavvuf araştırmacılarının temel başvuru kaynakları olma özelliklerini korumaktadırlar.

Sünni tasavvufun tedvin ve teşekkülü sürecinde yazılan bu eserlerde hakiki sufilerin hâllerini açıklayıp bu yola rağbeti artırmak amaçlanmıştır.

Hicri III-IV. yüz yıllar arası yazılan klasik eserlerle tasavvufun hâllerle ilgili ıstılahlarının da oluştuğu bilinmektedir. Bu asırlar, tasavvuf tarihinde çağlar boyu kendilerinin yolundan gidilen mutasavvıfların yetiştiği dönemdir. Bu asırlar tasavvufun, fıkıh, kelam ve hadis gibi ilimlerden ayrılıp, inkişaf ve tekâmül devridir. İlk tasavvufi eserler bu dönemde kaleme alındığı gibi ilk tasavvuf kavramları da bu dönemde kullanılıp yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu dönemin mutasavvıfları insan ruhunu tahlil etmekte, kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesi gibi konuları gündeme getirmektedirler. Hicri III. yüzyıldan itibaren tasavvufta kalp, ruh, nefis konularına, bunların çeşitli hâllerine, ahlak ve edeplerine, tasavvufi hâller ve makamların açıklanmasına, önemli sufilerin görüşlerine yer verilmiştir. Tasavvuf dönemi sufileri ayet ve hadisleri tefsir ve izahlara başvurarak kendi terminolojisini oluşturmuştur. Öne çıkan kavramların başında hâller ve makamlar gelmektedir.² Dolayısıyla bu çalışmamızda Gâzâli öncesi tasavvufun klasik eserleri olan Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'nin (378/988)³ el-Lüma, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (386/996)⁴ Kûtü'l Kulûb, Kelâbâzî'nin (380/990)⁵ et-Taarruf,

² Vahit Göktaş, *Tasavvuf Tarihi* (İstanbul, İlgî Kültür Sanat Yayınları, 2019), 55, 57, 63.

³ Detaylı bilgi için bkz; Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015) 71; Ethem Cebecioğlu (ed.), *Tasavvuf Klasikleri* (İstanbul: Erkam Matbaacılık, 2010), 59.

⁴ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 75; Cebecioğlu, *Tasavvuf Klasikleri*, 76.

⁵ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 79; Cebecioğlu, *Tasavvuf Klasikleri*, 92.

Abdülkerim el- Kuşeyrî'nin(465/1072) ⁶ er-Risâle, Ali bin Osman Cüllabî Hücvirî'nin (465/1072) ⁷ Keşfu'l Mahcûb adlı eserinde hâller ve hâllerle ilgili tartışmalı mevzular mukayeseli bir şekilde incelenmeye çalışılmıştır. Cüneyd-i Bağdadi (ö. 297/909) öncülüğünde şekillenmiş Bağdat tasavvuf geleneğine bağlı bu müellifler, tasavvufu, Ehl-i Sünnet'in fıkıh-kelam geleneklerine bağlı kalarak her türlü sapkın, ibahi düşünce ve zümrelerden arındırmaya çalışmışlardır. Bu anlamda zikredilen bu eserler sünni inanç ve düşünce bağlamında ayrıcalıklı bir yere sahiptirler.

Bu eserlerde tasavvuf kavramları, hâller, makamlar; onları destekleyen büyük sûfîlerin görüşleriyle destekleniyordu. Nitekim tasavvufun şeriatla çelişmeyen ve onu dışlamayan bir hayat tarzı olduğunun en büyük delili, büyük sufîlerin hayat hikâyeleriydi. Onlar şeriatı ihmal etmek bir yana, bütünüyle şeriatın farz ve nafilelerini uygulamak esasına dayalı bir hayat anlayışına sahipti. ⁸ İlk dönem sûfîlerinin bir ilim olmaktan ziyade zühd ve ahlak şeklinde değerlendirdikleri ve yaşadıkları tasavvuf, ilerleyen dönemlerde içte ve dışta ortaya çıkan bu türlü şeriat-hakikat tartışmaları dolayısıyla bir ilim haline gelmek zorunda kaldı. Nitekim her ilmin meseleleri, bu meseleleri çözme yöntemleri, kendine ait terminolojisi, konusu, alanı olduğu malumdur. Tasavvufun da hallerle alakalı meseleleri, tartışmaları ve ıstılahları tam da bu dönemde ve bu eserlerle orataya konulmuştur.

Sûfîler fıkıhçıların yolunu beğenmiyorlardı, bunun için İslam'ı asıl kendilerinin doğru anladığını ve uyguladığını iddia ederek ilm-i tasavvuf diye yeni bir ilim sahası icad ettiler. İbn-i Haldun (ö. 1406), tasavvuf ilminin çıkışında esas gayenin sufîlerin kendi aralarında kullanılan terimlere vâzıh birer mana kazandırmak olduğunu, sonradan ilmin yazılı kitaplar haline dökülmesi üzerine sufîlerin de kendi ilimlerine ait kitapları yazdıklarını söylemektedir. ⁹

Çalışmamız tasavvuf tarihi literatüründe klasik olarak adlandırılabilir eserlerin sayısının çok olması ve bunların tamamının tezimizde incelenmesinin mümkün olmaması dolayısıyla ilk dönem klasik eserleri olarak kabul edilen, yukarıda zikrettiğimiz temel kaynaklarla sınırlandırıldı.

⁶ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 81; Cebecioğlu, *Tasavvuf Klasikleri*, 139.

⁷ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 88; Cebecioğlu, *Tasavvuf Klasikleri*, 126.

⁸ Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 57.

⁹ Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, (İstanbul, Yer-Su Yayınları, 2018), 59.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde öncelikle hâl ve ilgili kavramlar olan makam, vakit, telvin-temkin kavramları ve hâl kavramından farklılıkları, tasavvuf sözlüklerinden, klasik eserlerden ve tasavvuf alanında yapılmış ilgili akademik kaynaklardan yararlanılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bölümde klasiklerde hâl kavramı ve hâllerle ilgili genel bilgiler, hâllerin sayıları incelenmiştir. Ayrıca ahlaktaki değişim olarak hâller ele alınmış, hâllerin tasavvufta nasıl yaşandığı mevzusu araştırılmıştır.

Tasavvufun meseleleri olan hâller, farklı tasniflerle de olsa tedvin dönemi eserlerinin tamamında karşımıza çıkmıştır. Öncelikle Serrâc hâl konusunda müstakil bir başlık açmış ve seçtiği sınırlı sayıda hâli ayrı ayrı açıklamıştır. Ahlaklanma sürecinin belli bir sistem dahilinde devam ettiğine dikkat çekmek için hâller arasında öncelik sonralık olduğunu ifade etmiştir. Tasavvufun bir hâl ilmi olduğunu ifade eden Kelâbâzî ise ıstılahlar arasında birtakım hâllere yer vermiştir. Tasavvufun bir ilim olduğunu, her ilmin kendine ait terminolojisi olmasından hareketle ortaya koymaya çalışan Kuşeyrî de, eserinin neredeyse tamamını hâller ve makamlarla alakalı kavramlara ayırarak göstermeye çalışmıştır. Hücvîrî de ise hâlleri gösteren sistemli sıralamadan söz etmek mümkün değildir. Nitekim hâl ve makamın mahiyetine işaret etse de hâllerle ilgili kavramları belli bir düzen içerisinde tasnif etmemiştir. Lakin Hücvîrî'nin farklı saiklerle hâller ve makamlarla ilgili konuları eserinin farklı yerlerinde ele aldığı görülür. Kitabının başında fıkalar bahsinde Muhasibiyye' yi anlatırken, rızanın hâl mi makam mı olduğu tartışmasında hâl ile makamın açıklamasına, aralarındaki farklara yer verdiği görülmektedir. Ayrıca aynı bölümde her bir fırkayı bir kavramla ilişkilendiren Hücvîrî, fena-beka, cem-fark, gaybet-huzur gibi hâllere yer verir. Adab bahsinde de aynı üslubu sürdüren Hücvîrî, her bir ibadeti bir makam ya da hâl ile ilişkilendirerek bir bakıma sülükteki terakkinin ibadetlerdeki izdişümlerini ortaya koymuş ve konuyu ibadetlerin neticesindeki kazanımlar bağlamında değerlendirmiştir. Yanı sıra hallere kısa da olsa müstakil bir başlık açtığı görülen Hücvîrî, hâl ve makam ayırımına vakt ve temkin kavramlarını da eklemiştir. Netice itibariyle eserin neredeyse büyük bir bölümünde hâller ve makamlarla alakalı açıklamalar, sufi sözleri, fıkaların özellikleriyle ve ibadetlerin neticeleriyle hâlleri irtibatlandırmasında görülmektedir ki Hücvîrî tasavvufun ana mesele ve sorunlarını bu kavramlar üzerinden ele almıştır.

İkinci bölümde sûfîlerin duygulanımları, his ve heyecânları olarak manevî yolda yaşadıkları kabul edilen hâller konusunda mutasavvıfların farklı ve ortak görüşleri ele alınmış olup; rıza, fena-beka, sahv-sekr, muhabbet, havf-reca konusunda ve hallerin devamlı olup olmadığı konusunda görüşleri incelenmiştir.

Üçüncü bölümde tasavvufun temel meselelerinden olan hâller ile mistik hâllerin benzer ve farklı yönleri araştırıldı. Tasavvufî hâllerin yaşanmasında mistik hallerden farklı olarak etkisi tespit edilen riyazet ve mücahede yöntemi, seyr-i sülûkün ve mürşidin rolü; ayrıca tasavvufî hâllerin merkezi kabul edilen kalp kavramı üzerinde duruldu.

Tasavvufî eğitimin merkezini nefis terbiyesi için gerekli olan seyr-i sülûk yolunun mertebeleri kabul edilen hâller ve makamlar oluşturmaktadır. Tasavvuf yolunda Allah'ın bir lütfu ve ikramı olarak, mürşidin gözetiminde, belirli usul ve kaideler gereğince yapılan riyazet ve mücahedelerle, zikirlerle kalplerin hâlden hâle geçtiği bilinmektedir.

Çalışmamızın temel amacı klasiklerde geçen hâllerle alakalı konuların, toplu bir bakış ve kronolojik bir yaklaşımla gelişim seyrini, benzer ve farklı yönlerini tespit etmek; ayrıca tasavvufî hâllerle mistik hallerin benzer ve farklı yönlerini belirlemektir.

Çalışmamız içerisinde bir literatür değerlendirmesinde bulunmak klasik eserler üzerine yapılmış çalışmaların kapsamını belirlemede önem arz etmektedir. Bu çalışmalar arasında;

Hacı Bayram Başıer'in *Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'nin Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009) adlı yüksek lisans tezinden,

Yüksel Göztepe'nin *Abdülkerim Kuşeyri'de Hâller ve Makamlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007) adlı doktora tezinden,

Vahit Göktaş'ın *Kelâbâzî ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007) adlı doktora tezinden yararlanılmıştır.

Ayrıca Hacı Bayram Başıer'in basılmış doktora tezi olan *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci* adlı eserinin Hâller ve Makamlarla ilgili bölümleri çalışmamızın Ahlakî Değişim Olarak Hâller bölümüne kaynaklık etmiştir.

Çalışmamızda Abdürrezzak Kâşânî'nin *Tasavvuf Sözlüğü*, Süleyman Uludağ'ın *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Ethem Cebecioğlu'nun *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* adlı eserlerinden yararlanılmıştır.

Ayrıca tasavvuf ilmi alanında önemli akademik kaynak olarak tebarüz eden Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi eserleri de tezimizin kaynakları arasındadır. Selçuk Eraydın'ın, *Tasavvuf ve Tarikatler*; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*; Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*; Mahir İz, *Tasavvuf*; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi ve Tasavvuf Kültürü*; Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*; Vahit Göktaş, *Tasavvuf Tarihi*; Hülya Küçük, *Tasavvufa Giriş*; Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*; Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*; Louis Massignon, *Doğu Devrinde İslam Tasavvufu*'nu zikretmemiz mümkündür.

Mustafa Tahralı'nın *Çağ ve Hakikat Rene Guenon'dan Seçme Makaleler ve Yorumlar* adlı çalışması Tasavvufi Hallerle Mistik Hallerin Farkları başlığımızda bir yol haritası çizmemize yardımcı olmuştur. Bu başlık altında klasik eserlerin yanı sıra dilimize kazandırılmış olan tasavvuf eserlerinin neredeyse ilk örnekleri sayılabilecek Ebû Said Harrâz'ın (ö. 277/890) *Doğruluk Kitabı*; Hâris el-Muhâsibî'nin *Allah'a Dönüş*; Tirmizi'nin *Kalbin Anlamı*; Ebû Hüseyin Nûrî'nin *Kalplerin Makamları*; ayrıca tarikatler dönemi önemli eserlerinden Necmüddin Kübra'nın *Usûlu Aşere, Risâle ile'l Hâim, Fevâihu'l-Cemâl* (Tasavvufi Hayat) adlı eseri başvurduğumuz kaynaklar arasındadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. GAZZÂLÎ ÖNCESİ TASAVVUF KLASİKLERİNDE HÂLLERLE İLGİLİ GENEL KAVRAMLAR

Bu bölümde Gâzzâlî öncesi tasavvuf klasikleri olarak kabul edilen Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'nin el-Lüma, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Kûtü'l Kulûb, Kelâbâzî'nin et-Taarruf, Abdülkerim el- Kuşeyrî'nin er-Risâle, Ali bin Osman Cüllabî Hücvirî'nin Keşfu'l Mahcûb adlı eserleri başta olmak üzere tasavvufun temel kaynakları kabul edilen diğer eserlerden de istifade edilerek hâl kavramı ve tasavvufun bu temel kavramıyla ilişkili kabul edilen makam, vakit, telvin-temkin kavramları ele alınacaktır.

1.1 Hâl

Tasavvufta hâl terimi makamın aksine düşünme, irade, cehd ve gayret olmaksızın kalbe gelen neşe, hüzn veya keder veya rahatlık, fütühat, iştîyak veya zevk, daralma veya heybet ya da üns gibi durumlara verilen addır.¹⁰ Kalp hayatı zengin, ruhu saflaşmış, övülen ahlaklara sahip, batını yönü latif olan, Hakkın rızasını ve sevgisini arayan, yaptığı her işi Allah rızası için yapan, az ya da çok bu hisleri /halleri yaşayan salıklere hal sahibi, ehl-i hâl denilmiştir. Belli bir nispette bu hâlleri yüklenmek ve taşımak tasavvufî hayatı yaşamak ve tatmak anlamına gelir. Kimseye ululuk göstermeyip, izzet-i nefsinin gönlünde besleyen, sabır ve kanaat ehli olan, bütün ihtiyaçlarını Hakk'a arzedip, muhtaç bir durumda olmasına rağmen kendini zengin bir kimse gibi gören; bir kapıya bağlı memur ve mukayyet iken, kendini mal sahibi ve amirden farksız telakki eden; bir kat temiz elbisesi olduğu halde, düzinelerle giyim kuşama sahip olan kimse gibi tok gözlü olan; açlıkta tadı bulan ehl-i hâl, tasavvuf erbabı zümresindendir.¹¹ Hâl sahibi olanlar

¹⁰ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 42. Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 143. Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risâle*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 150. Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 244. Abdürrezzak Kaşani, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 199. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara: Otto Yayıncılık, 2020) 189. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabcacı yayıncılık, 2012), 154.

¹¹ Mahir İz, *Tasavvuf* (Tür-Dav Yayınları, 1968), 200.

veli olarak da isimlendirilmiştir. Hâl konusu tasavvufun temel konularından olduğu için tasavvufa ilm-i hâl, ilm-i ahval de denilmiştir. Hâller her ne kadar ilahi atıyye ve armağan olarak görülse de bunların daha iyi ve kalıcı olmasında iyi amel ve ibadetlerin etkisi de vardır. Dolayısıyla sûfîler “Hâller amellerden mevrustur” derler. Allah dilediğine dilediği hâli verir. Bu yüzden sufiler dualarında sıklıkla “Ya muhavvilel ahval, Ya mukallibe'l kulûb” şeklinde hitap ifadeleri kullanmışlardır.¹²

Peygamberimizin de vahyi alırken kendinden geçtiği bütün kaynaklarca zikredilmektedir. Mirac hadisesi de onun(sav), ruhani bir alemle nasıl temas halinde bulunduğunu gösterir. Bu hadiseler, tasavvuf yolunun yolcularının yaşadıkları vecd ve istiğrak türü hallerin özüdür. Demek ki sufilerin yaşadığı her türlü hal Hz. Peygamberimizin (sav) ruhi hayatında mevcuttu. Mutasavvıfların hâlleri, vecdleri, istiğrakları özülle Kur'an'da ve Hz Peygamberin ve sahabilerinin sözlerinde mevcuttur; tasavvuf zühd hareketinin gittikçe gelişen bir sonucudur.¹³ Sûfîler çeşitli hâl ve makamları kendi görüşlerine göre yorumlarken, peygamberimize kadar uzanan yaşantılardan efendimizin hadislerinden yararlanmışlardır. Câfer es-Sadık (ö. 765), müminleri manevi ve batınî bilgilerinin derecesine göre ayırabileceğini söylemiş, daha sonraki sûfîlerce hâlleri ve makamları saptayıp, bunların Serrâc'ın eserinde de gördüğümüz şekliyle avam, havas ve hassü'l havas şeklinde derecelendirilmesi biçiminde bir usul geliştirilmiştir. İmam Cafer, seyr-i sülûk yolunda terakki eden bir sûfinin aşması gereken on iki hâlden bahsetmiş ve bu hâlleri makamlara hazırlık niteliğinde kabul edilen içsel deneyimler düzeni olarak görmüştür. Hatim el-Asam'ın öğrencisi Ebû Tûrâb en-Nahşebî tasavvufî hâller üzerine düşünen ilk kişi, Ma'ruf el-Kerhî'nin öğrencisi Serî es-Sakatî menakıbnamelerde batını yazarların temel konusu olan çeşitli tasavvufî hâlleri inceleyen ilk kişi olarak geçmektedir. Cüneyd de tasavvuf yolundaki çeşitli hâller ve makamlardan bahseder, bir ızdırap ummanı olan fakat buna rağmen yine de ızdırabının baştan aşağı muhabbet olduğu yoksulluğu ve iftikârı över. Tasavvufta muhabbet onun görüşüne göre sevenin sıfatları ile sevilenin sıfatlarının yer değiştirmesidir, bu aşığın sıfatlar ve hâller düzeyinde değişimidir. Cüneyd'in son hedefi fena değil bekadır. Cüneyd, her hâli

¹² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 154, 155.

¹³ Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu* (Yeni Ufuklar Neşriyat), 18,20.

tek bir noktada toplayıp, bu mükemmel noktanın haricinde hiçbir şey kalsın istememiştir.¹⁴ Her ne kadar tasavvuf dönemi öncesi hâller ve makamlardan bahsedilmiş olsa da tasavvufun İslami ilimler sahasında yerini almasını sağlayan ve tasavvufun klasik eserleri olarak kabul gören kaynaklarda hâller ve makamlar sistemli bir şekilde ele alınmış, tasavvufun ana meseleleri olarak kabul edilmiş olup, bu terminoloji üzerinden Gazzâlî öncesi bilim olma hüviyetine kavuşmuştur.

Bir açıdan bütün tasavvufî terim ve ıstılahlar hâl ve makamların isimleridir.¹⁵ Sûfîlerin yaşadıkları hâller ve makamlar tasavvuf tariflerine de etki etmiş, bu ilmin konusunu, alanını şekillendirmiştir. İbn-i Haldun, tariflerin değişik olmasında zamanın tesiri önemli değildir, demektedir. Tariflerin farklı olması sufîlerin içinde bulundukları hâl ve makamların farklı olmasındandır. Aynı hâli yaşayan ve aynı makamda bulunan sûfîler zaman bakımından birbirinden çok uzak bile olsalar tasavvufu yekdiğerine yakın bir şekilde tarif ederler. Tariflerin farklı oluşu, sufinin ruhani hayattaki tekâmülü ve inkişafı ile ilgilidir.¹⁶ Aslında tasavvufun bu küçük tarifleri ile bu tarifler arasındaki münasebetler, kişiden kişiye veya salikten müride, talipten şeyhe değiştiği için tasavvuf mantığının sistematik bir hal alıncaya kadar geçirdiği gelişme evresinde menzillerin, makamların ve hâllerin muhtelif sınıflamalarını yapmaları buna bağlıdır. Tasavvufî metinler aracılığıyla karşımıza sonsuz bir ruhi hayatın izlerini kavrayacağımız fevkâlade bir manzara çıkar.¹⁷

Tasavvufta makam, çalışarak, ibadetleri yerine getirerek, özellikle nafilere ehemmiyet vererek, ilahi emirlere tam anlamıyla uyarak kazanıldığı düşünülürken; hâlin ise vehbî olduğu; yani Allah tarafından verildiği görüşü sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Tasavvuf ıstılahları arasında bu şekilde anlamlandırıldığı kabul edilmiştir. Hâl, seyr-i sülûk esnasında salikin geçirdiği ahvaldir ki dil ve kalemle tarifi tam anlamıyla mümkün değildir. Umumiyetle yaşayarak, ruhen anlaşılabilen bu haller için sufîler, tatmayanın bilmeyeceği anlamında “men lem yezuk, lem ya’rif” demişlerdir. Hz Mevlana’nın aşktan sual

¹⁴ Annemaria Schimmel, *İslam’ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 63, 77, 80, 81, 96, 102, 103.

¹⁵ Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı, Sûfinin Kelamı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 192.

¹⁶ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 30.

¹⁷ Hayrani Altıntaş, “Tasavvuf”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXXI/40. Yıl Özel Sayısı, 74, 76.

eden birine verdiği “Ben ol da anla” cevabı, hâlin anlatılarak değil de tadarak, zevken öğrenilecek olduğuna bir işarettir. Tasavvufi tecrübenin farklı varyasyonlarına bakıldığında, sufilerin bu tür deneyimlerle Yüce Allah’ın sonsuz güzelliğini ve rahmetini ifade eden cemâl sıfatıyla ilgili, ayrıca kahr ve gazabını ifade eden celâlî tecellilerle alakalı müşahede ve ru’yetler yaşamaları söz konusudur.¹⁸

Tatavvurat-ı sûfiyye halden hale geçmek demektir. Bu ahvalin her derecesinde sufiler birbirinden farklı duygular, his ve heyecanlar yaşar.¹⁹ Dolayısıyla tasavvufa hâl ilmi denilmiştir. Fakat bu söylem tasavvufun bir ilim olmadığı anlamına gelmez. Tam tersine özellikle fıkıh-kelam olmak üzere başka bilimlerin tasavvuf üzerindeki yetkisini dışlayarak kendi alanlarında sufilerin bilim yapma imkânını savunmayı amaçlar.²⁰

Tecrübi olan tasavvuf ilminin, insanın batınî yönünü araştıran bu metodun, tarifi itibariyle hedefi bizzat hakikat, insanın batınî mahiyeti ve asıl hakikatidir. Çünkü bu metot örtü altından tebessümle şahsın işaret ve iması altında tamamen lâhûtî bir letafet aramaktadır. Binaenaleyh tasavvuf, her bir şahsın samimiyetinin derecesine göre teessüs etmiştir. O her vicdanı maverasından teftiş eder. Tasavvufu öğrettiklerini iddia edenlerin yaşadıkları hayat ve bıraktıkları eserleri araştırarak çok dikkatli ve titiz bir incelemeye dayanmaksızın, onda terakkiye imkân yoktur.²¹ Nitekim tasavvuf, dini sadece kurallar, emir ve yasaklar, hükümler olarak algılamayıp, onun deruni manasına nüfuz etmeye çalışmak, dolayısıyla manevi hayatı maddi hayattan; dünyevî olanı uhrevî olandan üstün kılmak, Allah’la kul arasındaki münasebeti iyice derinleştirmek şeklinde anlaşılmalıdır.²² Buradan da anlaşılmaktadır ki hâller, tasavvufun temel meseleleri olmakla birlikte hedefleri olarak da görülmektedir.

Bir görüşe göre hâl kulda özellikleri değiştirir. Tasavvufta hâl ehli ve kal ehli şeklinde bir ayırım yapıldığı görülmektedir. Kal ehli, sadece sözleriyle

¹⁸ Mustafa Çakmaklıoğlu, “Yoğun Tasavvufî Tecrübelerle İlişkin Söylemin İmkân ve İşlevselliği”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/1 (2014), 87.

¹⁹ İz, *Tasavvuf*, 51, 199.

²⁰ Demirli, *Tanrı ve İnsan* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 181.

²¹ Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, çev. Mehmet Ali Aynî (İstanbul: Ataç Yayınları, 2020), 12.

²² Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, 49.

tasavvuftan, tasavvufî terimlerden, sufi menkıbelerinden bahseden, manevi hâllere gerçekte sahip olmadığı halde bunlardan söz eden kişiler olarak görülürken; hâl ehli ise marifete ulaşmış, hakikat arayışında gerçek manada tevhidi yaşayanlar, manevi yürüyüş sahipleri olarak telakki edilmiştir. “Erenler, kalimizi, hâle tebdil eyle” atasözü, tasavvufun kışır denilen dışında kalmayıp, özüne ulaşmak gerektiğine işaret eder.²³ Ne kadar sarıh ve fasih, ne kadar belâgatlı ve tesirli olursa olsun tecrübe ile lafızların ifade etmeye çalıştığı birbirine denk olamaz. Kelimeler, varlığı soyut işaretlere aktardığı için, tam manasıyla onun yerine geçemez; tecrübeyle kıyaslandığında bir dolaylılığı ifade eder. Hâlin en önemli özelliği de insanı derinden kuşatan son derece hakiki bir yaşantı olmasına rağmen anlatılması ve aktarılmasının hayli güç bir psikolojik durum olmasıdır. Çünkü hâlleri yaşayan sufilerin, yaşadıklarının deruniliği sebebiyle bu yaşantılarını anlatmaya mecalleri yoktur. Yaşadıklarını aktarmak istediklerinde, gayr-i ihtiyarî bazı sözler söyleseler de bunlar tevile muhtaç, ekseriyetle betimleyici olmaktan çok tenakuzlarla dolu görünen, idraki güç temsili ifadeler olarak görülür ve çoğu zaman da içlerinde yaşadıklarını haykırmak, dışa vurmak şeklindedir. Bazı derin hakikatler birbirine zıt gerçeklikleri ihtiva etmesi ve tasavvufi hâller de ansızın cereyan edip hemen kaybolması sebebiyle tasviri zor olduğu için sarıh ibareler bütün bunları tasavvur etmede yetersiz kalır. Bu sebeple çok geniş bir terminoloji oluşmasına rağmen, hemen hemen bütün sufiler, sufiyane tecrübe ve müşahedelerini, hâllerini başkalarına anlatmada kelimeleri yetersiz görürler ve yaşadıklarını tam anlamıyla aktarmanın mümkün olmadığı gerçeğine vurgu yaparlar. Ancak sâfiyane bilincin sufi olmayanlara, kullanılan kelimelerden hasıl olan vicdânî tesir vasıtasıyla aktarılması imkânsız değildir.²⁴ Fakat kelimeler aracılığıyla sâfi tecrübe her yönüyle anlaşılamayacağı ve onun derinliklerine inilemeyeceği için bu deneyimleri çözümlemek mümkün gözükmemektedir, yapılan en iyi tahliller bile mahduttur. Bu anlamda sözcükler bizi muazzam bir ummanın ancak kıyısına kadar götürebilmektedir.²⁵ Bu tecrübenin kelimelere ve cümlelere dökülmesi işitende bizzat tecrübenin kendisinin değil, bilâkis bu tecrübe hakkında bir anlayışın oluşmasını sağlar. Bunların tam derununa vakıf olmak bizzat tecrübe etmeyi gerektirir. Zira bu tecrübeler zaman ve mekân ötesinde akıl-üstü olarak

²³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 189.

²⁴ Çakmaklıoğlu, “Yoğun Tasavvufî Tecrübelerle İlişkin Söylemin İmkân ve İşlevselliği”, 91-94.

²⁵ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 38.

görülür ve ancak zamana bağlı mantığın sınırlarını zorlayan ya da reddeden birtakım ifadelerle anlatılabilirler.²⁶ Çünkü ter türlü dini-tasavvufi yaşantılar sübjektif özellikler taşımaktadır ve buna bağlı olarak da dışarıdan gözlemlemek ve araştırarak sonuç elde etmek, bulgular tespit etmek mümkün gözükmemektedir.²⁷ Yeterince tanınmamazlık ve ifade edilememelik özelliği sufinin karakteristik özelliklerinden de biri olarak kabul edilmektedir.²⁸ Bu tecrübeleri deneyimleyenlerin sözlerine ve tasavvurlarına bakıldığında, ortak hususlar taşıdıkları görülecektir. Bunlardan en önemlileri bu tecrübelerin doğrudan bir seziş ve aracısız bir öngörü taşımasıdır.²⁹

Hâller birbirini takip edebileceği gibi, bazen de benzer bir hâlin gelmeyeceği söylenmiştir. Halin kendisinin gidip, ardından benzerinin gelmesi şart koşulmaz. Bu noktada sûfiler arasında hâlin sürekliliği konusunda görüş ayrılığı çıkmış; hâli benzerinin takip ettiğini ileri sürenler onun sürekliliğini kabul etmişlerken, takip etmediğini söyleyenler devamlılığını kabul etmemişlerdir. Sûfiler adından da anlaşıldığı üzere hâlin kalbe yerleştiği gibi ondan ayrıldığını da ifade etmişlerdir. Hal denmesinin nedenini de makamın aksine değişmesi, başkalaşması ve sabit olmayışı olarak ifade etmişlerdir. Bu nedenle bir nitelik sabit ve yerleşik olmadığı müddetçe hâldir; aynı nitelik yerleşik, sabit ve istikrarlı hale geldiğinde makam haline gelir. Allah'ın yardımı kula ulaşır ve nefsin özelliklerinin tesiriyle başkalaşan hal sabitleşir. Bu sabitleşme sıfatın o hal için bir vatan, yerleşim yeri ve makam haline gelmesiyle gerçekleşir. Bu durumda bir özellik hâl iken, makama dönüşür.³⁰

İnsanın iki temel ruhî yeteneğinden biri kaynağı akıl olan düşünce; diğeri ise kaynağı kalp olan duygudur. Tasavvufta insanın yoğun his ve heyecanları olarak kabul edilen hâl, din için de en az düşünce ve akıl kadar önemlidir. Zira din akla hitap ettiği kadar kalbe de hitap eder. Ayrıca düşünce ve duygu hayatı birbirinden kopuk ve bağımsız değil, aksine birbirine bağlı ve iç içedir.

²⁶ Çakmaklıoğlu, “Yoğun Tasavvufi Tecrübelerle İlişkin Söylemin İmkân ve İşlevselliği”, 100-109.

²⁷ Muhammet Cevat Acar, “Tasavvuf Psikolojisinin Dindarlığın Tecrübî Boyutu Kapsamında Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Tanım İhtiyacı”, *Artuklu Akademi* 6/2 (Aralık 2019), 212.

²⁸ Hüseyin Peker, “Tasavvuf Psikolojisi”, 36.

²⁹ Acar, “Tasavvuf Psikolojisinin Dindarlığın Tecrübî Boyutu Kapsamında Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Tanım İhtiyacı”, 217.

³⁰ Kaşani, *Tasavvuf Sözlüğü*, 199.

Hâller, Allah Teâlâ tarafından hibe ve ihsan edildiği, şerefli, yüce, mübarek ve mukaddes kabul edildikleri için “ahval-i seniyye, ahval-i şerife, ahvâl-i ulviye, ahvâl-i âliye, ahvâl-i kudsiye” şeklinde nitelenirler. Dini ve manevi hâller gerek tedrici bir süreç sonucunda, gerekse ânî bir sıçrama ile patlama noktasına geldiğinde vecd ve istiğrak olayı yaşanır. Bu, salikin heyecanlanması, galeyana gelmesi, coşması, kendinden geçmesi, ihtiyarını ve iradesini kaybetmesi, aklın kontrolünden çıkması anlamına gelir. En yüksek seviyedeki hisler ve hâller bunlardır. Bu duyguların yaşanmasına paralel olarak salikte fizyolojik değişimler de söz konusu olabilir. Örneğin; yoğun hâller yaşayan bir salikte yüz kızarması, göz bebeklerinin büyümesi, kalp atışında hızlanma, ürperme, titreme görülebilir. Bazen de tam aksine yoğun hâller yaşandığı halde hiç hareketsiz kalabilen, herhangi bir tepki göstermeyen sufilere de rastlamak mümkündür. Tasavvuf üstadları, mürşid-i kâmiller, bu halleri ve duyguları öğreten, doğru bir şekilde yaşanmasını sağlayan manevi rehber ve hocalardır.³¹

Tasavvuf büyüklerinde husule gelen hâllerin kaynağı olarak rüyalar, İslam’ın temel kaynakları olarak kabul edilen Kur’an-ı Kerim ve hâdis-i şeriflerden alınan ilham, doğrudan doğruya kalplere doğan varidler ve Furkan-ı Hakîm’in gösterdiği tefekkürî zikir gösterilmiştir. Bu yüce kişilerden bazıları böyle hâlleri izhara memurdurlar ki o zaman bu hâl “keramet” ismini alır. Erbâb-ı kemalden, sadırdan sadıra irfan telakki etmek isteyenler tasavvuf yolunda salikleri vücuda getirmiştir.³²

Hâl, bazı sûfîlerin görüşünde yiyecek, içecek ve binek olarak ifade edilmiş, dolayısıyla sufi için gerekliliği bu benzetmelerde vurgulanmıştır. Seyr ehli bunlarla güçlenir denilmektedir. Külli ve hakiki matluba; yani Allah’a giden yolda ona yardım ederler. Manevî yolculukta güç ve kuvvet olmadan yolculuk mümkün görülmemektedir. Sûfilere göre hâl manevi yolculukta saliklere güç kuvvet katar. Hal nefsin, kalbin veya ruhun kuvvetidir. Hâl baki olandan, baki olanda ve baki olana verilen bir kuvvet olduğu için güçlü ve kuvvetlidir.³³

³¹ Uludağ, *Tasavvufun Dili* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2007), 17.

³² İz, *Tasavvuf*, 28.

³³ Necmüddin Kübra, *Fevaihu’l Cema’*, çev. İsmail Hakkı Bursevî, haz. Mustafa Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 122.

Hâller, kesbi bilgiyle ulaşılamayacak hakikatler içerdiği için bir sûfinin yaşadığı en önemli deneyimler olarak görülür. Sûfi ulaştığı bu hâller ve bilgiler dolayısıyla çevresine, insanlara ve yaşananlara bütüncül bir bakış açısı ile bakar. Kendisine bahşedilen bu büyük nimetin farkında olarak ve bu bütüncül bakış açısı kendisine hakikat denilen tecrübeler kazandırdığı için sosyal çatışma ve tartışmalara dahil olmaz. Bilakis bunlardan uzak durmaya ya da bu müşkülleri en isabetli şekilde halletmeye çalışır. Doğrudan kendisi ile ilgili olsa dahi, hakikatte tek irade edenin, dileyenin Allah olduğunu bildiği için bu bilgiler kendisini toplumsal anlamda da barışçıl bir yaklaşıma sevk eder.³⁴

Tasavvufta sûfiler hâllerine hakim olanlar ve hâllerine mahkum olanlar diye ikiye ayrılır. Cezbeli ve coşkulu sufiler hallerine mağlub ve mahkum olurlar, dolayısıyla hâllerini ve sözlerini murakabe edemezler. Bu halde iken şer-i şerife uygun düşmeyen söz ve davranışlar gösterebilirler. Tasavvufta bunlara “şatahat” denilmiştir. Bu kişiler hâlin hükmü altında bulundukları sürece yükümlü sayılmazlar. Hâllerine galip ve hakim olan velilerin sözleri, davranışları itidalli ve ahkâm-ı şeriiyyeye uygundur. Peygamberler ve bütün veliler hallerine hakimdirler. Bidayette haline mağlub ve mahkum olan sûfi, manevi makamlarda mertebe kazandıkça nihayette hâllerine hâkim olur. Hal kaydından tamamıyla kurtulan sûfiler ve marifet ehli kimseler de bulunmaktadır. Kendilerini muhavvilu’l ahvâl olan Allah’a teslim ederek O’ndan gelen her şeye razı olmuşlar ve tevekkül etmişlerdir. Tasavvufta hale hakim olmak, onlara mağlub olmaktan çok daha değerli bir durum olarak görülmektedir. Hâllerin bağından, onlara takılıp kalmaktan kurtulmak, nitekim onları düşünmekten azade olmak ise en yüksek makam olarak telakki edilmektedir. Hâl ve hâlet telvin ehli için söz konusu iken, temkin ehli olanlarda hal ve hâlet bulunmaz denilmiştir.³⁵

Tasavvuf hâllerini yaşayan ahval ilmini bilmelidir. Yine bilmelidir ki bilgi marifet değildir. Marifet de bu hâlleri yaşamak değildir. Bu halleri yaşamak, onda gerçekleşmek değildir. Onda gerçekleşmek de sıdk değildir. Peygamberlerden ve Allah’a yaklaşma, mûkaşefe, mücahede makamına eren seçkin velilerden başka

³⁴ Yüksel Göztepe, *Abdülkerim Kuşeyrî’de Hâller ve Makamlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 54.

³⁵ Mehmet Demirci, “Hâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), cilt 15/218.

hiç kimse nefsinin doğruluğunu bilemez.³⁶ Sûfiler erişmedikleri hâllerin sözünü, gitmedikleri yolun lafını etmezler. Şibli hazretleri uyarır: “Kişinin gitmediği yol hakkında ve erişmediği hâller hakkında konuşması ne kötüdür.”³⁷ Tasavvufta bilgi-marifet, hâl-kal gibi ayrımlar üzerinde titizlikle uyarılarda bulunulduğuna sıklıkla rastlanmaktadır.

Sûfilerin ittifakla kabul ettikleri şeylerden biri de, hâlin salikin iç dünyasında irade dışı yaşadığı manevî durumlar olduğudur. Bir diğer husus ise sûfiler hâlleri akıldan yüksek gördükleri kalbe tahsis etmişlerdir. Kalb, sûfilerin üzerinde önemle durduğu, ilahi bilgilerin, marifetlerin doğduğu kaynak olarak görülmüştür. Sûfilere göre kalp, anlayan, kavrayan, öğrenen, inanan, iman eden, dinî mükellefiyete sahip olan, buna bağlı olarak güzel ahlakın mekânı olan, değişken bir özelliğe sahip insanî bir şuur merkezi olup, ferasetin ve dinde derin anlayışın, hikmetin ve basiretin mekânıdır.

Hâl kavramının temel tasavvuf terimleri arasında yer alan makam ve vakitle karşılaştırılması, hem hâl kavramının anlaşılması, hem de diğer tasavvuf kavramlarından farklı yönlerinin ortaya konulması açısından daha uygun bir zemin olarak gözükmektedir.

1.2 Makam

Makam; menzil, mertebe, konak, merhale gibi anlamlara gelmektedir. Salikin gösterdiği faaliyetle ulaştığı, kulun ibadetleri, amelleri tekrar ederek kazandığı, huy ve karakter haline getirdiği edep ve ahlak; sıkıntılara, zorluklara sabrederek, mücahede ile gerçekleştirdiği merhale, salikin makamı, bu suretle ulaştığı ve ikamet ettiği yerdir.³⁸ Makam kelimesi aynı zamanda bir tasavvuf terimi olarak ahlak ilkeleriyle sülûkun mertebelerini, velilerin kabirlerini veya sembolik türbelerini de ifade etmek için kullanılmaktadır. Tasavvufta makam kavramı çalışarak elde edildiği ve kesbî olarak görüldüğü için mücahede ve sülûk kavramlarıyla da yakından ilişkilidir. III. yüzyıldan itibaren mücahede ve sülûk kavramına bağlı olarak kullanılmaya başlandığı bilinmektedir. Sûfî mantığa göre

³⁶ Ateş, *İslam Tasavvufu*, 351.

³⁷ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Sûfilerin Edepleri*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Sufi Yayınları, 2020), 50.

³⁸ Serrâc, *el-Lüma*, 42. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 149. Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 244. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 234.

emmare olan nefis, günah ve münkerden mücahede ve riyazetle tezkiye edilebilir. Günahlardan, her türlü eksiklik ve masiyetten tedricen uzaklaşan salikin yaşadığı sevinme ve üzülmeye gibi anlık duygusal değişimlere hâl denirken; yaşanan hallerin sürekli ve kalıcı olmasına makam denilmiştir. Hâllerin istikrar ve süreklilik kazanmış şekli olan makamlar, ancak seyr-i sülûk ile mümkün olmaktadır. Bu da düzenli ve disiplinli bir şekilde çalışmayı, azimetle amel etmeyi, dinin her hususunda titiz ve ciddi olmayı gerekli kılmaktadır.³⁹

Makam yerleşilen yer demektir. İbadetleri tam yerine getirmektir. Sûfiler ikamet ettiği makamın şartlarını tam olarak yerine getirememiş bir salikin bir üst mertebedeki makama yükselemeyeceğini ifade etmişler ve o makamın gerekliliklerini yerine getirmeyi bir üst makama çıkmak için şart koşmuşlardır. Örneğin, tevekkülü olmayan bir insan teslim makamına vasil olamaz. Aynı şekilde tevbesi olmayan kimse inabe ehlinden olamayacağı gibi, vera sahibi olmayanın da zühdü geçerli değildir. Bu ve benzeri şeylere makam denilmiştir. Tasavvufta makamlar arasında hiyerarşik bir düzen olduğunu söylememiz mümkündür. Çünkü makam, içerdiği hâli tam olarak kazanabilmek için nefsin yerleştiği yer demektir. Bu içerikler nefste ortaya çıktıklarında ise hâl ismini almışlardır. Çünkü onlar başkalaşır ve değişir.⁴⁰ Hâller Allah'ın salike bağışığı iken makamlar her ne kadar Allah'ın nasip ve ikramı olsa da tasavvufta iradeyle çalışarak kazanılır denilmektedir. Hâller gelip geçici, makamlar ise kalıcı ve sürekli. Bu geçici özelliğinden dolayı makam hâle daima tercih edilmiş ve şöyle denmiştir: “1000 hâl 1 makam meydana getirmeyebilir.”⁴¹

Başlıca makamları tevbe, vera, zühd, fakr, sabır, rıza, tevekkül olarak saymak mümkündür. Hâl ile makam ayrımı kesin değildir; bazı sûfilerin hâl saydıkları makamı, bazıları makam kabul eder. Rızada olduğu gibi; rıza Iraklılara göre hâl, Horasanlılara göre makamdır. Velilerin makamları olduğu gibi Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin de makamları olduğundan bahsedilir: Hz. İbrahim'in makamı dostluk (hullet), Hz. Musa'nın makamı ilahi hitabı işitme, Efendimiz Hz. Muhammed'in (sav) makamı ise muhabbettir. Veliler ittiba yoluyla, o

³⁹ Uludağ, “Makam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), cilt 27/409.

⁴⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 149. ; Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 244. ; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 529.

⁴¹ Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelamı*, 299,300.

peygamberin ayak izlerini takip edip, kademinde yürüyerek peygamberlerin makamlarından nasip ve pay alır.⁴²

Mısır'da Zünnûn el-Mısırî, Horasan'da Bâyezid-i Bestamî ile Şakîk-i Belhî, Bağdad'da Serî es-Sakatî tasavvufî hâl ve makamlardan bahseden ilk sufilerdir. Makamlar hakkında sûfî müelliflerin 7, 9, 10, 40, 100, 1001 gibi farklı rakamlar verdikleri görülmektedir.⁴³ İlk sûfî müelliflerden Ebû Nasr es-Serrâc tövbe, vera takva, zühd, fakr, sabır, tevekkül, rıza olmak üzere yedi makamı sıralar, daha başka makamların bulunduğu da işaret eder.⁴⁴ Kuşeyrî ve Kelâbâzî ise hâller ve makamlara rakam vermeden meseleye yaklaşmıştır. Kuşeyrî, Risale'nin Tasavvufî İstılahlar bölümünde 50, sûfîlerin makam ve hâlleri bölümünde ise 60 kadar terimi açıklamıştır. Bir başka tasavvufî kaynak eserde ise "usulü makamati'l yakîn" adı altında dokuz makamdan bahsedilmektedir. Kûtü'l Kulûb sahibi bu makamları işlerken arabaşlıklarla diğer makamlara da temas etmekte ve tahlil etmektedir. Sıralama şu şekildedir: Tövbe, sabır, şükür, reca, havf, zühd, tevekkül, rıza, muhabbet. Hakîm Tirmizi (öl. 245/860)⁴⁵ veliliğin on haslet ve özellikle tamamlanabileceğini söylerken Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) tasavvuf anlayışını sekiz esasta toplaması oldukça dikkat çekicidir. Bunlar; devamlı abdestli durmak, uzlet hayatı yaşamak, susmak (samt), aç kalmak (cû), gece uyumamak (seher), zikre devam etmek, gereksiz şeyleri hatırlamamak ve rabıttır. Kırklı tasnifi ise Ebu Said Ebu'l Hayr'da (öl. 440/1048) görmekteyiz. Herevî'nin (öl. 481/1088) *Menâzilü's-Sâirîn* adlı eserinde ise söz konusu makamlar önce on ana grupta toplanmakta daha sonra her grubu kendi aralarında onlu bir tasnife tâbi tutarak 100 rakamına ulaştığını görmekteyiz. Bu yüz makam aynı zamanda tasavvufî istılahların da pek çoğunu kapsamaktadır.⁴⁶

Serrâc, makamı kulun amellerinin neticesinde, nefsiyle cihadı sonunda, tüm istek ve arzuları en aza indirip, azın da azıyla iktifa etmek suretiyle ve inziva gibi konularda Hakk'ın huzurunda bulunduğu manevi yer olarak tarif eder.⁴⁷ Kuşeyri ise, makamı, adap ve ahlak olarak tarif eder. Kul makam olarak kabul

⁴² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 235. ; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 317.

⁴³ Uludağ, "Makam", 27/ 410.

⁴⁴ Serrâc, *el-Lüma*, 41.

⁴⁵ Bkz. Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 68. Cebecioğlu, *Tasavvuf Klasikleri*, 28.

⁴⁶ Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelamı*, 300-307.

⁴⁷ Serrâc, *el-Lüma*, 41.

edilen bu yüce ahlakları ve edepleri azimetle tekrar ederek ve çalışarak kazandığı için vasıf haline gelmiştir. Bu edepler bir çeşit tasarrufla, bir nevi arayış ve isteyişle, çalışarak, sıkıntılara göğüs gererek, sabrederek elde edilir. Bir kişinin makamı riyazetle meşgul olduğu şeydir. Yani güzel amelleri neticesinde kendisine verilen, layık görülen mahaldir. Bir kimsenin bir makam kazanması ve oraya konması ancak Allahu Teâlâ'nın o kimseyi o makamda ikamet ettirdiğini o kimsenin görmesi suretiyle mümkün olur. Böylece o kimse işini sağlam temeller olan İslam zemini üzere bina etmiş sayılır.

Kuşeyrî'nin üstadı Ebû Ali Dekkak (ra), Vasıtî'nin Nişabur'a gelince Ebû Osman'ın müritlerine şeyhlerinin kendilerine yapmak için neleri emrettiğini sorduğunu söyler. Onlar da itaate ve ibadetlere sıkı bir şekilde sarılmakla beraber bu husustaki hata ve kusurlarını görmeyi emrettiğini söylerler. Bunun üzerine Vasıtî ise, şeyhlerinin onlara halis mecusiliği emrettiğini, bunun yerine amellere sıkı bir şekilde sarılmak gerektiği halde, ameli yaratıcı ve tatbik ettireni görerek amellerden kaybolmayı emretmesinin daha doğru ve daha isabetli bir emir olacağını açıklamıştır. Vasıtî, bu sözleri müritleri kendini beğenmişlik ve gurur halinden korumak için söylemiştir.⁴⁸ Nitekim kul ibadetini, yaşadığı halleri ve kazandığı mertebeleri kendinden bilmemeli bilakis Allah'ın nasip etmesi şeklinde düşünmeli ve şükretmelidir. Nitekim tasavvufun ne olduğunu soran bir zata Cüneyd, tasavvufun, sırrın ve ruhun Hakk'a ulaşması olduğu cevabını vermiştir. Buna nail olmanın yolu, nefsin sebepleri görmekten fani olmasıdır. Bu ise ruhun kuvvetli ve Hakk'la kaim olması sayesinde mümkün olur.⁴⁹

Hücvîrî'ye göre makam, sıhhatli bir niyet ile ve olanca gücünü sarf ederek talibin, matlubun hukukunu eda üzerinde istikamet üzerinde olmasından ibarettir. Hücvîrî her salikin ulaştığı makamlar içinde belli bir makamın özelliklerine daha fazla sahip olduğunu, bunun da onun fitratından ileri geldiğini belirtir. Talip her ne kadar makamların hepsinden geçer ve her birinden nasip alırsa da onlardan bir makam üzerinde karar kılar. Bu anlamda tövbe makamı Hz Adem'in, zühd Hz. Nuh'un, Teslimiyet Hz. İbrahim'in, mabet Hz. Musa'nın, hüzn Hz. Davud'un, reca Hz. İsa'nın, havf Hz. Yahya'nın, zikir ise Hz. Muhammed'in (sav)

⁴⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 150.

⁴⁹ Kelâbâzî, *Taarruf*, 150.

makamıdır.⁵⁰ Hücvirî'nin burada makamı meşrep ve karakter anlamında kullandığı görülmektedir. Çünkü ona göre makamlar ve iradeler cibilliyetteki terkiptendir; muamelede tutulan bir yol nevinden değildir. Aziz ve celil olan Allah, bütün peygamberleri, makamların hükmünü beyan etsinler diye göndermiştir. Hücvirî'ye göre nebi ve resuller 124000 makam getirmişlerdir ve bu makamlar Allah'a giden yollardır.⁵¹

Her makamın bir başlangıç bir de bitiş noktası olmasına rağmen sûfiler ilk kazanılan makamın hayatın sonuna kadar devam edeceğine dikkat çekmişlerdir. Bu da göstermektedir ki bir makama ulaşmak, geride kalan makamla ilişkiyi kesmek anlamına gelmez.⁵² Bir makamın başı ile sonu arasında birbirinden farklı birçok hâller yaşamak mümkündür. Her makama ait bir ilim, her hale ait bir işaret ve rumuz mevcuttur. Her bir makamda kabul edilen ve edilmeyen hususlar olabilir. Bir makamda reddedilen bir şey, bir önceki makamda kabul edilebilir. Bir makamda kabul edilen bir şey, bir alt makamda reddedilebilir.⁵³

Hâl ve makam arasında cumhurun kabul ettiği farkları kısaca sıralamak gerekirse hâl şimşek gibidir, değişkendir, makam ise değişmez; sabittir. Hâl çift gelir, havf-reca, fena-beka gibi; makamda bu durum söz konusu değildir. Hâl vakte bağlıdır, sahibinin elinde değildir, makam ise iradî ameller ve kesb sonucu ortaya çıkar. Bulunulan makamın tam hakkı verilmeden bir üst makama çıkılmaz, hâlde ise böyle bir durum yoktur. Her makamın başlangıç ve bitiş ve bu ikisi arasında çok sayıda hâller vardır. Makam kaplam, hâl işlem durumundadır.⁵⁴

1.3 Vakıt

Hâl ve makam gibi vakıt kavramı da tasavvufun benzerlik ifade eden, birbiriyle anlam ilişkisi olan önemli kavramlarındandır. Kuşeyrî vakıt sûfinin şimdiki zamanda içinde bulunduğu hâldir⁵⁵ derken Serrâc vakti mazi ve istikbal arasındaki zaman birimi olarak tanımlar.⁵⁶ Bu esnada kulun geçmiş ve gelecekle

⁵⁰ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 430.

⁵¹ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 430.

⁵² Uludağ, "Makam", 27/410.

⁵³ Kelâbâzî, *Taarraf*, 146.

⁵⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 487.

⁵⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 148. Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 427.

⁵⁶ Serrâc, *el- Lüma*, 335.

ilişkisi yoktur. Falancanın vakti şöyledir derken hâli şöyledir denilmek istenmektedir. Bu nedenle sûfiler dünyada isen vaktin dünya; ahirette isen vaktin ahirettir; sürur içinde isen vaktin sürur; hüznü isen vaktin hüznüdür demişlerdir. Bu ifadeleriyle sufiler insanın vaktinin kendisine hakim olan şey olduğunu kastetmiş, şunu belirtmişlerdir: Sûfi ibnu'l-vakt'tir (vaktin oğlu); geçmiş ve gelecek kendisini ilgilendirmez; onu daima içinde bulunduğu vakit ilgilendirir. Dolayısıyla içinde bulunduğu vakit neyi gerektiriyorsa onunla meşguldür. Böylece de o anda kendisi için en gerekli, en faydalı, en uygun işle ilgilenir, o şey ile o anda talep eder. Geçmiş zaman ile alakadar, içinde yaşanan ve henüz gelmemiş olan zamanın yitirilmesi anlamına gelir. Sûfi vaktin gerektirdiği gayret ve dini sorumlulukları yüklenir azimetle yerine getirir. Kulun emirleri terki ve işi kadere havale etmesi, eksikliği nedeniyle kendisini kınamaması “tebzir” demektir. Kulun herhangi bir azmi ve iradesi olmadan karşılaştığı ve Hakk'ın ikramı olan tasarruflar ise, sûfilerin falanca hâlin hükmüne bağlıdır derken dikkat çektikleri husustur. Başka bir ifadeyle o, bir iradesi devreye girmeden, meçhulden ortaya çıkan şeylere teslim olmuştur. Allah'ın sevk ve idaresine, kulları üzerinde olan tasarruflarına teslim olan kurtulur; rızayı terk ederek ilahi kararlara karşı çıkan ise bedbaht olur. Bu durumda ilk kişi, yani vaktinin gereğinden hoşnud olan sahibu'l-vakt; ikincisi ise, yani rızayı terk etmekle vaktine karşı çıkan kimse sahibu'l-makt'tir.⁵⁷

Sûfilerin tekrarladıkları sözlerden biri de vaktin kılıç olduğu sözüdür. Yani kılıç kesici olduğu gibi, vakit de Hakk'ın kul üzerindeki takdiri ve hükmü hususunda etkisini hemen gösterir, kılıç gibi keser atar denilmektedir. Sathına dokunulunca kılıcın pürüzsüz ve yumuşak, yüzüne dokunulunca keskin ve sert olduğu müşahade edilir. O halde kılıca yumuşaklık gösteren selamete erer. Kılıçla sertleşen ve zıtlaşan derhal zararını görür. Bu benzetmeden yola çıkarak vaktin hükmüne teslim olan kurtulur, ona karşı çıkan tepetakla yuvarlanır, aşağıya düşer denilmiştir.⁵⁸ Cüneyd, vakti bir geçti mi bir daha geri gelmeyecek değerli bir şey olarak ifade eder. Şayet içinde bulunulan vakit Allah'ın zikrinden gafletle geçirilecek olursa bir daha onu ebediyyen yakalamanın mümkün olmadığını ifade

⁵⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 148. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 588,589.

⁵⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 148. Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 429.

ederken geçmiş ve gelecek arasında kalan nefes vakittir demek ister⁵⁹ ve bu vakti zikir ile Allah'ı anarak ve yapılan her işte O'nun rızası gözetilmek suretiyle muhafaza etmek gerektiği üzerinde durur.

Kuşeyrî, Ebû Ali Dakkâk'ın vakti bir törpüye benzettiğini söyler. Sûfiyi aşındırır, fakat yok etmez.⁶⁰ Sûfiler bu sözleriyle Hakk'ın kulu üzerindeki tasarruflarının, tecellilerinin sınırı ve sonu olmadığı düşüncesinden hareketle bunlara rıza gösterip teslim olmak ve irade söz konusu olduğunda da en doğrusunu yapmak gerektiğini de söylemişlerdir.

Hâllerin ve vakitlerin doluluğuna dikkat çeken sûfiler ilahi tecelliden yoksun vakit olmadığını söylerler. Vakıt onlara göre Hakk'ın tecellilerini taşıyan bir mazhar ve tecelligâhtır. İnsana düşen ise her anda gerçekleşen bu tecellileri anlamak ve yaşamaktır. Hakkın tasarrufları kulun kabiliyeti nispetince tecelli ettiği için vakit kulun halinin gerektirdiği her şeydir.⁶¹ Hz. Peygamberimizin (sav), Allah ile olan vaktine ne bir mukarreb melek ne de bir nebi-i mürselin giremeyeceğini söylediği hadisindeki vakitten muradın, ölçülebilen dünya zamanı değil Hakk ile birliktelik halindeki ilahi zaman olduğu ileri sürülmüştür.⁶²

Tasavvufta insan zamanda yaşadığı hâller ve tecellilerden Allah'ı bileceği bilgiler de elde etmektedir. Çünkü Allah'ın iradesini bize bildiren şey içinde bulunduğumuz vakit ve zamandır. Sûfiler tasavvufun yaygınlaşmasından itibaren teorik bilgiye karşı eylemi, ameli yeğleyenler olarak tanınmışlardır. Bir sufi için bir konuda görüş belirtmekten daha önemlisi bilginin ve vaktin gereğini yapmaktır. Dolayısıyla İbnü'l-vakt sufînin her an kendi işiyle ilgilenmesini de anlatır.⁶³ İbnü'l-vakt kavramıyla bağlantılı olarak sûfiler tasavvuftaki amelleri ve gereklilikleri icra ederken vakti gözetim altına almanın, fiillerin neticesinde meydana gelen hâli denetlemenin ve nefsi daima muhasebe etmenin Hakk'a vasıl

⁵⁹ Serrâc, *el-Lüma*, 335.

⁶⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 149.

⁶¹ Semih Ceyhan, "Vakit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), cilt 42/1453.

⁶² Ceyhan, "Vakit", cilt XLII/1452.

⁶³ Demirli, *Tanrı ve İnsan*, 30.

olmada önemli kurallardan biri olduğunu belirtmişlerdir. Cüneyd-i Bağdadî arifin her vakitte o vakit için en uygun hareket tarzını icra eden kişi olduğunu belirtir.⁶⁴

Sûfiler vakit konusunda çok hassastır ve azın azıyla yetinmesini bilirler, vakitlerine çok dikkat ederler. Sehl, giyimde, kuşamda, yiyecek ve içecekte aza kanaat eden kimsenin, hiçbir şeyin kulu ve kölesi olmayacağını söylemiştir. Vakıt en kıymetli hazinedir. O yüzden onu en değerli şeyle geçirmek sufînin riayet etmesi gereken en önemli adaptandır. Sûfiler bulundukları anın içinde kendileri için gerekli olanı yapar, geçmiş ve gelecek düşüncesinden uzak dururlar. Sehl bin Abdullah: “Geçmişle meşgul olmak, ikinci bir vakti de elden kaçırmaktır.”⁶⁵ derken anın önemine ve vakit içinde yapılması gerekenin zayi edilmemesine dikkat çekmiş ve geçmiş, gelecek kaygılarından, düşüncelerinden uzaklaşılmasını salık vermiştir. “An en kıymetli şeydir, öyleyse vaktini en kıymetli şeyle geçir” demiştir. Şakîk ise “Geçmişte olup biteni dert edinmek, olmuş bitmiş işlere kafa yormak, senin ömrünün bereketini giderir”⁶⁶ derken aynı hakikate dikkat çekmiş ve içinde yaşanılan vaktin değerini hatırlatmıştır.

Kuşeyrî zeki kimseyi vaktinin hükmüne bağlanan kimse olarak görür. Vakti sahv ise, şeriatın hükmünü yerine getirmelidir; mahv ona egemen olan hakikat hükümleridir demektedir.⁶⁷

Vakit riyazete başladığında salikin hâlidir denilmiştir. Çünkü vakti dolduran salike bu durumda, hakkın nurunun doğmasıyla, ilahi mukaddes ve ezeli nurlar, manalar gözüktür. Bu nurlar salike parlayıp kaybolan ışıklara benzer ve vakitler diye isimlendirilirler. Çünkü parladıklarında dağılırlar ve hızlıca yok olurlar.

Vakit Hakk tarafından gelen tecelliler veya onlarla lezzetlenmek değildir; o nefse gelip bir halden fazla süren fakat makam derecesine ulaşmayan şeylerdir. Hâl, farklılaştığı için hâl; makam ise devamlılığı sebebiyle bu şekilde adlandırılmıştır.⁶⁸ Vakıt, kulun üzerine gelen ilahi tecelli anıdır ki o gelince, kulu

⁶⁴ Ceyhan, “Vakit”, cilt 42/1453.

⁶⁵ Sülemî, *Sûfîlerin Edepleri*, 26,28

⁶⁶ Sülemî, *Sûfîlerin Edepleri*, 28.

⁶⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 149. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 589.

⁶⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 589.

tasarrufu altına alır ve etkiler. Vârid neyi gerektiriyorsa salık onun hâli ile hâllenir. Mesela havf ve hüznü gerektiriyorsa kul, korkar ve üzüldür. Neşe ve sevinç ise recâ gerektiren bir vârid ise sevinir.⁶⁹ Bütün manevi hâller ve terakkiler vakit içinde vakitle kazanılır. Vakti gelince insanın içi aydınlanır.⁷⁰ Hakikat ehline vaktin esası şöyledir: Tahayyül edilen bir olayın bağlı olduğu, gerçekleşmesi kesin bir diğer hadisedir. Şu halde meydana gelmesi muhakkak olan hadise, tasavvur edilen olay için vakittir.⁷¹

Hücvirî hâl ile vakit arasındaki farklardan bahsettiği bölümde mazi ve müstakbel, geçmiş ve gelecekte bomboş hâle gelen kişinin kalbine Hak'tan bir varit geleceğini söyler. Bu varit onun sırrını kendisinde cem haline getirir. Öyle ki onun keşfinde, geçmiş de gelecek de hatırına gelmez. Halk için öncesi nasıl tahakkuk etmiştir, sonrası nasıl tecelli edecektir bilmez. Vakt erbabı olanlar, bilgilerinin, akıbeti ve sabık ve mukadder olanı bilemeyeceğini ifade ederler. Onlar için vakit içinde Hakk ile hoş olmak vardır. Zira dün ile meşgul olur ya da yarın ile alakalı bir tahayyül hatırlarından geçerse, vakitten mahcûb olurlar. Ve Hücvirî'ye göre hicap dağınıklığıdır. Tasavvufta bu meyanda tûl-i emel olunmaması konusunda da sıkça uyarılara rastlamak mümkündür. Nitekim gaybı, ilahî mukadderatı Allah bilir. Geçmişe takılıp kalmak da bir şey kazandırmaz. Bu yüzden geçmeden o vaktin hakkı ifa edilmelidir. Nitekim Ebû Said Harrâz vaktini, aziz ve kıymetli olarak görmekle beraber en aziz ve en değerli olan şeyden başkası ile meşgul olmamak gerektiğine dikkat çekmiştir. Ona göre en aziz ve kutsal olan, hiç kuşkusuz Rab Tealâ'dır. Kulun en aziz şeyi mazi ile müstakbel arasında meşgul olmamasıdır. Tevhid ehlinin vakitleri iki şekilde ele alınmaktadır. Biri fakd halindedir, öbürü vecd halindedir. Biri vasl mahallinde, diğeri firak ve hicran mahallindedir. O, her iki vaktinde de kahrolmuş bir durumdadır. Zira vaslda vaslı Hakk ile, fasl halinde faslı Hakk iledir. Bu esnada onun iradesi ve kesbi sabit ve mevcut olmadığı için, kendisinin vasfolunması mümkün olmaz. Kulun irade ve ihtiyarı vaktinden kesilince, yaptığı da gördüğü de hak olur.”⁷²

⁶⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 516.

⁷⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 373.

⁷¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 148.

⁷² Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 427,428.

Sûfîler geçen zamanlardan ders alır, vakitlerini ihmal ve heba etmekten, boşa geçirmekten çekinirler. Seri es-Sakatî: “Zamandan ibret al. Gündüzlerin ve gecelerin senin geçici heveslerinle ziyan olmasın. Geçmişten gelecek için ibret al. Geri kalan ömrünü eski günlerinin bozduklarını tamirle geçir” demiştir. Sufiler vakitlerine dikkat eder, hâl ve tavırlarında edebi elden bırakmazlar. Fehdan, kişinin üç zaman arasında olduğunu söylemiştir. “Geri döndürülmesi imkânsız olan geçmiş zaman; lehine mi aleyhine mi, sen onun için mi yoksa o senin için mi olacağını bilmediğin gelecek zaman ve şu an elinde olan zaman. Öyleyse elinde olan zamanı kaçırmaktan sakın ve nefsinin bu zamanı ihmal etmesine fırsat verme”⁷³ diye eklemiştir. Sûfîler bu ve benzeri sözleriyle alınan nefesin, yaşanılan vaktin kıymetine ve o vakitte Allah’ın rızasına en uygun amelle meşgul olmaya ve böylelikle Allah’ın isim, sıfat ve Zâtını tanımaya, marifete ve hakikate ulaşmaya, yakîne ermeye dikkat çekmişlerdir.

Vakt, Hücvirî’ye göre hâl gibi kulun kazanması ve kesbine girmez. Onun için tekellûf ve zorlama ile vakit hasıl olmaz. Hücvirî, onun, karşılığında can verilerek alınabilecek satılan bir şey olmadığını söyler. Onun her iki tarafı, yani ele geçmesi de elden çıkması da riayeti ve gözetilmesi hususunda eşittir. Hâl bir varit, bir bereket olup vaktin üzerine gelir ve onu donatır. Vakıt için hâl, beden için ruh mesabesindedir. Vakıt mutlaka hâle muhtaçtır. Çünkü vaktin berraklığı hâl ile olur, varlığı onunladır. Vakt sahibi hâl sahibi olunca, ondaki tahavvül nihayete erer ve vaktinde istikamet üzere olur. Hâl sahibinin dili, hâlini beyan konusunda konuşamaz; zira muamelesi hâlinin hakikatini anlatır. Bundan dolayıdır ki şeyhlerden biri: “Hâlden sual muhaldir”, demiştir. Çünkü hâli ifade ile beyan etmek, aktarmak mümkün değildir. İbareler ve kelimeler hâli anlatmada fani ve kifayetsizdir. Ayrıca hâl sahibi için bela, hicap, nimet keşf olsa da bunların cümlesi ona göre bir olur. O sürekli olarak hâl mahallinde olur. İmdi hâl, murad olunana sıfat olmuşken, vakt kavramı, müridin derecesini ifade eder. Biri nefis ile birlikte vaktin huzurunda olur, öbürü Hakk ile beraber olma hâlinin inşirahında bulunur.⁷⁴

⁷³ Sülemî, *Sûfîlerin Edepleri*, 44, 56.

⁷⁴ Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, 429, 430.

1.4 Telvin-Temkin

Hâl ve makam gibi telvin de sûfiler zümresinin terimlerindenidir. Mana itibariyle bunlar yekdiğerine yakındır. Kelime anlamı değışme, kulun hallerindeki değışiklik anlamında olan telvin⁷⁵ ile bütün makamlarda istikrar halinde olmak⁷⁶ anlamına gelen temkin Gazali öncesi tasavvuf klasiklerinin neredeyse tamamında karşımıza benzer ifadelerle çıkmaktadır.

Serrâc’a göre telvin kulun hallerinde tehavvül göstermesidir. Sûfilerden bir grup hakikatin alametini telvin olarak görmektedir. Sebebinin ise telvinin, Kadir olan Allah’ın kudretinin açığa çıkması ve ondan güç kazanılması olayı olduğunda görmektedirler. Telvin değışiklik manasına da gelmektedir. Serrac’a göre, kalplerin renkten renge girmesine, hâllerin değışimine işaret eden kimse, hakikatin alametinin ref’i telvin olduğunu söylemiş olur. Telvinin hakikat alameti olduğunu söyleyenler, kalplerin renkten renge girmesi, çeşitli hâller ve duygular yaşaması, ilahi esrara mazhar olmasına işaret ederler. Bu kimseler seyr-i sülûklerinde telvinden sırları üzere gelen bir bolluk ve bereket ile karşı karşıyadır. Kemal, temkin ve nihayete erenler için de mekân sahibi denilmektedir. Kul bütün manalarda, hâller ve makamlarda kemale erince, yani artık bütün makam ve hâlleri aşınca temkin ehli, mekân sahibi olur.⁷⁷ Horasanlılara göre temkin, kula gelip onun, Hak vergilerini taşımasını kolaylaştıran bir hâldir. Temkine ulaştıktan sonra kul, Hakk’ın da desteğiyle gelen hâlleri, doğan nurları görebilir.⁷⁸

Kuşeyrî’de telvin, hâl sahibi olanların sıfatı iken, temkin hakikat ehlinin sıfatı olarak geçer. Kul, bir halden diğeri bir hale yükseldikçe, bir vasıftan diğeri bir vasfa geçtikçe, bir konak yerinden ayrılıp başka bir konak yerine ulaşıpça; yani tasavvuf yolunda ruhi anlamda ilerledikçe telvin sahibidir. Bütün yollar bitip nihayete erince, Allah’a vasıl olunca da makamında yerleşmekte ve temkin sahibi olmaktadır. Telvin sahibi terakkisinden dolayı ebedi olarak müzdead olma ve artma hâlinindedir; temkin sahibi ise önce vasıl olmuş, sonra muttasıl olmuştur. Kavuşma halinde oluşunun işareti, kendine ait her şeyden uzaklaşmasıdır. Seyr-i sülûkte

⁷⁵ Serrâc, *el-Lüma*, 357. Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, 431. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 172. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 151. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 351.

⁷⁶ Serrâc, *el-Lüma*, 328. Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, 430. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 173. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 151.

⁷⁷ Serrâc, *el-Lüma*, 328,357.

⁷⁸ Ateş, *İslam Tasavvufu*, 457.

saliklerin seferlerinin nihayeti, nefislerine karşı zafer kazanmaktır. Nefisleri yenmek, tasavvufta muzaffer olmak ve vuslata ermek demektir. Kuşeyrî, bu söz ile beşeri ve nefsani hükümlerin yok edilmesi, bunun yerine Allah'ın varlığının saliki istila etmesi kastedildiğini ifade eder.⁷⁹ Bu yolculuk esnasında da saliklerin kalpleri hava gibi hâlden hâle girer, değişir. Nasıl ki hava kimi zaman sıcak, kimi zaman soğuk; kimi zaman açık, kimi zaman kapalı ise seyr-i sülûkte de kabz-bast, heybet-üns, fena-beka ve daha birçok haller vaki olur.

Telvin sahibi devamlı olarak ilerler, temkin sahibi ise kavuşur, sonra birleşir. Kavuşup birleşmesinin meyvesi de tamamen kendinden geçmesidir. Bazı mutasavvıflara göre taliplerin seferi, nefislerine hakim olmaya doğrudur. Nefislerine galip geldikleri zaman vâsıl olmuş olurlar. Yani nefsani arzulardan kurtulup, ilahi emirlere itaat kolaylaşır, hakikati idrak etme hâli meydana gelir. Kulda hakikat sultanı tecelli edip beşeriyet hükümleri zail oldu mu o kul, temkin sahibidir.⁸⁰

Sûfilere göre kul, seyr halinde uruc ettikçe telvindedir, çünkü hâlden hâle, vasıftan vafa geçer. Ama Hak tecelli edip nefsinin fısıltılarını, isteklerini bertaraf edince temkine ulaşır. O yine yükselmeye devam eder ama amaçlanan noktaya ulaştığı için, bu yükseliş onda herhangi bir değişiklik yapmaz. Hakk'ın tasarruflarının ve hükümlerinin sonu yoktur. Fakat kul, beşeri varlığından geçtiği gibi, nefsinin tüm isteklerinden, hissinden ve bütün dünyalıklardan geçer de gaybette devam ederse artık o mahvolmuştur. O kişi için için telvin, temkin, makam ve hâl kalmaz.⁸¹

Kuşeyrî'ye göre kula gelen varit sebebi ile hâlin değişmesi iki sebepten kaynaklanır: Ya vârit kuvvetlidir ya da vâridin öznesi olan kimse zayıftır. Sükûn halinde bulunmanın sebebi de vârit konusu olan kimsenin kuvvetli oluşu veya gelen vâridin zayıf olmasıdır.⁸² Ebû Ali Dekkak'a göre temkin halinin devamının cevazı konusunda sûfilerin esasları iki şekilde açıklanır. Birincisi, bu hâlin devamı mümkün değildir. Çünkü Rasulullah (sav) Hanzala hadisinde, sahabenin eğer kendi yanında bulunduğu hâl üzere devamlı kalsalardı meleklerin gelip onlarla

⁷⁹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 172. Uludağ, *Tasavvufun Dili 2* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2007), 47.

⁸⁰ Ateş, *İslam Tasavvufu*, 457.

⁸¹ Ateş, *İslam Tasavvufu*, 457, 458.

⁸² Kuşeyrî, *er-Risâle*, 173.

musafaha edeceğini, ancak bu durumun sürekliliğin olmadığını ifade buyurmuştur. Başka bir hadisinde ise kendisinin Aziz ve Celil olan Allah ile olan vaktine başkasının sığmayacağını söylemiştir. Efendimiz bu sözü ile kendi hususi vaktini işaret etmiştir. Sûfilerin ikinci açıklaması ise hâllerin devamını sahih görmeleridir. Çünkü Hak ehli olan salıklar, hâl ile tebeddül sıfatını aşmışlar ve daha ulvi mertebelere yerleşmişlerdir. Hadiste meleklerin gelip selamlaşacağı ve el sıkışacağı buyurulurken mümkün olmayan bir koşula bağlanmamıştır. Böylece halin devamının cevazına işaret edilmiştir. Kuşeyrî'ye göre kul terakki hâlinde bulundukça telvin sahibidir, hâlden hâle; renkten renge girer. Hâllerin ziyadeleşmesi ve eksilmesi bu durumdaki bir salikin sıfatıdır. Kul beşeri ve nefsanî hükümleri etkisiz hale getirerek, nefsinden fânî olup Hakk ile baki olunca, Allah, tekrar onu nefsinin illetlerine iade etmemek suretiyle temkin sahibi kılar. O zaman kul makamına ve istihkakına göre hâlinde temkin sahibi olur. Sonra Hakk Subhanehu ve Teâlâ her an bu durumdaki kuluna ikramda bulunur, manevî nimetlere ve tecellilere nâil olan kulun hâlleri ziyadelik gösterir. Bu durumda kul mütelevvindir; yani renkten renge girer. Daha doğrusu mülevvendir; yani Hakk onu renkten renge, hâlden hâle sokar, değiştirir. Bütün bu hususlar olurken kul esas itibarıyla hâlinde temkin sahibi olur. Böyle iken kul daimi surette içinde bulunduğu hâlde, bir an öncesine kıyasla daha fazla temkin sahibi olur. Sonra bu hâlden onun fevkindeki bir başka hâle yükselir. Muhakkak ki Allahu Teala'nın kudreti ve iradesi dahilinde bulunan, kullarına lütfu ve ihsanıyla verdiği her nevi tecelli ve merhametin haddi hesabı yoktur, sınırsızdır.⁸³

Hücvirî ise bir hâlden başka bir hâle geçmek demek olan telvin ve telvinin ortadan kaldırılması anlamında temkinden maksadın, mütemekkinin mütereddid olmayacağı, bütün metânı ve eşyasını huzura taşımış olduğudur. Başkası ve masiva ile ilgili düşüncüyü gönlünden silmiştir. Batınındaki hükmün teğayyur etmesi için ona bir hâl lazım olmadığı gibi, zahirindeki hükmün tebeddül etmesi için onun üzerinde bir muamele cereyan etmez. Hücvirî'ye göre Hz. Musa mütelevvin iken Hz. Peygamberimiz mütemekkindir. Bu durumu izah ederken, Hak Teala'nın Hz. Musa'ya (as) bir kez nazar ettiğinde şuurunu kaybettiğini; efendimizin ise İsra ve Mirac hadisesinde Mekke'deki Mescid-i Haram'dan alınıp, sidreye varıncaya kadar tecellinin aynında olduğu halde hâlinin değişmediği ve

⁸³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 173,174.

başkalaşmadığını söyler. Aralarındaki farka dikkat çekilerek en yüce derece ve hâlin böyle olduğu söylenmiştir.⁸⁴ Hücvirî bu sözleriyle açıkça temkin ehlinin telvin ehlinen daha yüksek olduğunu ifade etmiştir ve bu görüşleri Serrac ile benzerlik göstermektedir.

Telvin sahibinin hali dağlardan, tepelerden, vadilerden şarıl şarıl akan sulara benzetilmiştir. Su mecrasında aktığı sürece şarıldar, gürül gürül akar, kıvrılarak yatağında ilerler. Telvin ehli böyledir. Denize ulaşan suyun şırıltısı kesilir, sakinleşir. Bu da temkin ehlinin makamıdır. Cezbelenme, vecde gelme, feryad ve figan etme telvin ehlinin halleri ve belirtileridir. Bu tür hâlleri yaşaya yaşaya bunlara alışan, olgunlaşan salık denize ulaşan bir çay bir nehir gibi sükûnete erer, tepkisini belli etmez, ama içinde de fırtınalar kopar, derin ve yoğun bir vecd hâli yaşadığı halde bunu belli etmez, kimse de bunun farkına varmaz.⁸⁵

Sûfilerden bazıları temkini telvinden üstün görmekteirler. Kuşeyrî ve onun gibi düşünenler “Temkin makamı, telvin halinden daha üstündür, zira temkin erenlerin makamı iken, telvin yoldakilerin halidir” derler. Aslolan her şeyden hemen etkilenmemek ve etkilendiğinde de bunu belli etmemektir. Metin ve kuvvetli kişilerin hali budur.⁸⁶

Fakat telvinin temkinden daha üstün bir hâl olduğu kanaatinde olan sûfiler de vardır. Serrâc, “Bazılarına göre telvin hakikatin alametidir. Çünkü telvin Kadir’in kudretinin zuhurudur. Bundan gayret kazanılır. Telvin değiştirmek anlamına da gelir. Fakat kalplerin renklenmesini ve hallerin değişmesini telvin olarak anlayanlar, telvinin ortadan kalkmasını hakikatin alameti olarak görüyorlar. Bazıları telvin halinin ortadan kalkmasını Hakk’a ermenin bir işareti olarak görürken diğer bazıları telvinin mevcut oluşunu ilahi hakikate ermenin işareti olarak görüyorlar. Telvini ilahi hakikatin alameti olarak görenler kalplerin renklenmesini, Allah’a has sırların ve gelen feyizlerin kalplerde temaşa edilmesini bahis konusu ediyorlar. Bu feyizler, varidat da tazim ve heybet gibi hallerdir”

⁸⁴ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 431.

⁸⁵ Uludağ, *Tasavvufun Dili 2 Manevî Hâller*, 48.

⁸⁶ Uludağ, *Tasavvufun Dili 2*, 49.

demektedir.⁸⁷ Serrâc'ın bu sözleriyle telvin-temkin konusunda Kuşeyrî'den farklı düşündüğü görülmektedir.

Kimi büyük sûfilere göre telvin eksik bir hâl değilken kimilerine göre eksik bir hâl olarak kabul edilmektedir. Kuşeyrî ve üstadı Ebû Ali, temkini telvinden daha mükemmel bir hâl olarak görmektedirler.⁸⁸ Hücvirî de aynı görüşte olup, temkine göre telvinin nakıs bir hal olduğunu söyler ve temkin makamındaki kulda da değişiklik olur, ama keşfen ulaştığı hakikat bir daha ona kapalı gelmez, der.⁸⁹

Özet olarak tasavvuf yolunun büyükleri, kulun makamlardaki bağdan kurtulduğu, hallerdeki kederden ve bulanıklıktan ayrıldığı, telvin ve tağyir mahallinin kayıtlarından özgürleştiği zaman, bütün hallerde iyi vasıf sahibi olacağına; fakat bu sıfatları görmediği ve onlarla temeddüh hatasına düşmediği konusunda ittifak etmişlerdir. O vakit kulun hâli, akıllar tarafından anlaşılamayacak düzeyde gaip olur ve vakti zanların tasarrufundan münezzeh olur. Kul bahsedilen dereceye ulaştığında, artık kendi sıfatlarından sıyrılmış, vaktinden uzaklaşmış, dünyada da ahirette de fani hale gelmiş olur. Böylelikle de insaniyet zırhı içinde bir rabbani olur. Kıymet verilmesi gereken hakikatleri bulmuştur, dolayısıyla onun nazarında altınla çamur bir olur.⁹⁰ Sufiler bu hâli tevhide ulaşmak olarak da isimlendirmişler ve tasavvufun asıl gaye ve maksadının da bu olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim tasavvufun alanını ihsan olarak tesbit etmek demek, dünyada iken her ne kadar Allah'ı göremesek de görür gibi olmak, O'nun bizi gördüğünü bilmek demektir.

1.5 Tasavvuf Klasiklerinde Hâller ve Sayıları

1.5.1 Serrâc'ın el-Lüma Adlı Eserinde Hâl Konusu

Tasavvuf klasiklerinin ilki kabul edilen *el-Lüma* adlı eserinde Serrâc makamlar ve hâllere ilk bölümden sonra müstakil bir bölüm açmış; sırasıyla murakabe, kurb, muhabbet, havf, reca, şevk, üns, itminan, müşahade ve yakîn olmak üzere toplam on halden bahsetmiştir.

⁸⁷ Serrâc, *el-Lüma*, 443. Uludağ, *Tasavvufun Dili 2*, 49,50.

⁸⁸ Hücvîri, *Keşfu'l Mahcûb*, 429. Uludağ, *Tasavvufun Dili 2*, 49,50.

⁸⁹ Hücvîri, *Keşfu'l Mahcûb*, 429.

⁹⁰ Hücvîri, *Keşfu'l Mahcûb*, 97.

Hâli zikir safası sayesinde kalplere yerleşen durum olarak tarif etmiştir. Hâl, mücahede, ibadet ve riyazat türünden değildir. Rızayı da makamlardan kabul eden Serrâc, makamları tevbe, vera, zühd, fakr, sabır, rıza ve tevekkül olarak sıralamış ve eserinde açıklamıştır. Her bir hâl için öncelikle ayet ve hadislerden deliller getirmek suretiyle; ardından tasavvuf büyüklerinin sözleri eklenerek konular ispatlanmaya ve vuzuha kavuşturulmaya çalışılmış olduğu, konuların sistematik bir şekilde incelendiği; ayrıca gerek haller gerekse makamlar bahsinde Serrâc'ın her bölüm için üçlü tasnife gitmiş olduğu ve mübtedilerin, mütevassıtların ve büyüklerin; yahut avâmın, sadıkların, ariflerin hâlleri şeklinde başlıklarla hâlleri anlattığı görülmektedir.

Serrâc'ın murakabeden yakine hâlleri tasnifinde öncelik ve sonralık sırasına dikkat ettiği de fark edilmektedir. Nitekim her bahsin sonunda “Murakabe kurbu gerektirmektedir, kurba muhabbet ve havf halini gerektirmektedir, reca havf haline bağlıdır, şevk ünsü, üns tumenineyi gerektirir, itminan müşahedeyi, müşahade de yakini gerektirir.” diyerek hallerin birbirinin sebebi olduğunu, sıra ile yaşandığını belirtmiştir. Yani son zikrettiği hal olan yakın haline ulaşmak için yaşanması ve tadılması gereken hâllerin tedrici bir şekilde ve sıra ile geçilmesi gerektiğini, her birinin diğerinin sebebi ve sonucu olduğunu zikreden müellifin düşüncesine göre; murakabe, muhabbet gibi halleri yaşamayan bir kişinin yakın halini tatması mümkün değildir diyebiliriz. Serrâc'ın makamlar ve hâller hakkında yaptığı bu derecelendirme tasavvufu “ilim” şeklinde nitelemesinin temel gerekçelerinden birini teşkil etmektedir.

Serrâc'ın tasavvufi terimler, hâller ve makamlar için verdiği tarifler kusursuz ve incelikli olup okuyucularına karmaşık tasavvufi metinleri anlamaları için değerli ipuçları sunmaktadırlar. Eserindeki her bir bölüm nazari ve ameli tasavvufun belli bir yönüne hasredilen müstakil bir risale şeklindedir, tıpkı hâller ve makamlar bahsinde olduğu gibi. Serrâc aynı zamanda şeyhlerin kendilerine mahsus tasavvufi tecrübelerini, yaşadıkları hâllerle ilgili beyanlarını tasnif etme gayretiyle onların beyanlarını bir dizi önceden hazırlanmış kavramsal sınıflandırmaya tabi tutma temayülündedir. Bu temayül seyr-ü sülükteki makam

ve halleri bazen oldukça zorlama bir tarzda üçlü gruplar şeklinde ele alışında öne çıkar.⁹¹

Hâl, dinî mükellefiyetlerin samimiyetle ifasıyla alakalıdır. Bu açıdan tasavvufun, fiilî ve uygulamalı yönü de dikkate alınarak kimi zaman hâl ilmi şeklinde izah edilmesi iki önemli sonuç doğurmuştur. Öncelikle sûfîlerin tasavvufu ilm-i hâl şeklinde ifade etmeleri, diğer dinî ilimleri de ilm-i kâl (söz ilmi) diye nitelemelerini ve böylece iki ilim türü arasında bir ayrım yapmalarını gerektirmiştir. Hâl ilmi ve kal ilmini belli çizgilerle ayırmaları, tasavvufun ancak yaşanarak başka bir tabirle yaşayarak, zevken bilinebilmesi fikrine işaret etmiştir. Buna göre tasavvuf ilmi, sözlü veya yazılı beyan imkânının son derece mahdud ve zor olduğu bir ilimdir. Nitekim Serrâc, çeşitli işaret, sembol ve remizler kullanmalarının sûfîlere has bir yöntem olduğunu savunur. Yine Serrâc'ın tasavvuf ilminin işaret ilmi olduğunu aktarması, iki ilim türü arasındaki farka işaret etmektedir. Öyleyse hâl ilmi-kâl ilmi ayrımı, bir yandan sürekli değişen hâller karşısında sûfîlerin dili kullanma imkânlarının yetersizliklerini ifade ederken diğer yandan özel bir anlatım biçimi geliştiren tasavvufun diğer ilimlerden farklılaşmasına ve özgünlüğüne işaret eder.⁹²

Hâller, sûfîlerin dini mükellefiyetleri zamanında ve ihlasla, gönülden sırf Allah rızası için yapmaları konusunda himmetleri dikkate alındığında bir anlam ifade eden kavramlardır. Nitekim gerek Serrâc'ın açıkladığı hâllerde gerekse diğer klasik eserlerde yer alan bütün hâller avâmdan havâssu'l-havâssa doğru daralan bir derecelendirmeye tâbi tutulmuş ve ilk derecenin ancak dinî yükümlülüklerini takva ve ihlasla, ciddiyetle yerine getirenlere ait olduğu vurgulanmıştır. Gerçekten de hâllerin sonunda sufinin nihai gayesi, sıkça atıfta bulundukları nafîle ibadetlerle seyrini devam ettiren saliki nihayet Allah'ın da seveceği, bu takdirde de artık Allah ile yürüyüp, Allah ile konuşacağı ve Allah'ın razı olduğu sevdiği kullar arasına gireceği şeklinde ifade edilen kudsî hadiste geçmektedir. Allah rızası için nafîlelere devam ede ede, sonunda kul Hakk'ın sıfatlarıyla vafedilir. Bu durum, hâllere uygulanan derecelenmelerdeki ileri derecelerin özelliklerini açıklar. En yüksek seviyelerde sâlik tümüyle Allah'a yönelmiştir, O'ndan

⁹¹ Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, çev. Nurullah Koltaş (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 130.

⁹² Hacı Bayram Başer, *Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'nin Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 63.

başkasını görmeye de takati kalmamıştır ve bütün hâli Hakk ile Hakk'tan ve Hakk içindir. Bu durum Serrâc'ın hâllerle ilgili açıklamalarını hangi çerçevede ele alacağımızı belirleyen önemli bir gerekçeye işaret eder. Bu gerekçe de ölüm anı gelinceye, son nefese kadar kulluğun ve ibadetlerin devam ediyor olmasıdır. Sûfilerin yöntemi gerçekte şer'i hükümleri gereği gibi ve vaktinde yerine getirmekten ibarettir. Bu yöntem bildikleriyle amel edenlere Allah'ın bilmediklerine varis kılacağı ilkesinden hareketle, amelin bilgiyi istilzam etmesi düşüncesinin bir ürünüydü. Nitekim Serrâc'a göre hâllerin sonuncusu kesin bilgiye ulaşmayı ifade eden yakîndir. Dolayısıyla, Serrâc ve diğer sufi müellifler için en önemli sorun, ibadetleri hafife alan ya da yapmayan ibâhîlerden sûfileri ayırmaktı.⁹³

1.5.2 Kuşeyrî'nin er-Risâle Adlı Eserinde Hâl Konusu

Tasavvufta hâl sûfinin herhangi bir kastı, celp etme teşebbüsü olmaksızın doğrudan doğruya Allah'ın lütfetmesi ile kulun kalbine attığı sevinç, neşe, hüzn, rahatlık, sıkıntı, kabz, bast, şevk, dert, heybet, heyecan gibi ruhi durumlar ve manalardır.⁹⁴ İlk defa bu tarifi Cüneyd-i Bağdadi'nin sistemli bir şekilde savunduğunu görmekteyiz. Cüneyd'e göre hâl kalplere inen bir durumdur ki devamlı değildir. Serrâc'a göre bu hâller salikin zikrinin safiyetine göre kalbine gelmektedir.⁹⁵ Kuşeyrî de hâlleri makamların semeresi ve neticesi olarak görmek suretiyle bu noktada Serrâc ile aynı düşünmektedir. Kelâbâzî'ye göre de amelleri ihlaslı olanlardan başkası hâllere ulaşamaz.⁹⁶ Ayrıca Kelâbâzî'ye göre kişinin yanılıp hataya düşmemesi için havadır ve mûkaşefe ilimlerini öğrenmesi gerekmektedir. Kuşeyrî'ye göre hâl tamamen ilahi bir hibedir, bazen çakan şimşekler gibi kesintili; bazen zuhur eden zaman zaman da kaybolan istikrarsız olarak görülen sufilerin halleridir. Bu düşünce her ne kadar sûfiler arasında kabul görmüşse de hâllerin devamlılığı hususunda oluşan ihtilafları önleyememiştir. Hücvirî'ye göre hâllerin devamlılığını savunan sûfi Haris el-Muhasibi'dir.⁹⁷

⁹³ Başer, *Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'nin Tasavvuf Anlayışı*, 65-66.

⁹⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 57. ; Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 289. ; Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer es-Suhreverdî, *Avârifü'l Meârif*, çev. İrfan Gündüz, Kamil Yılmaz (İstanbul: Vefa Yayıncılık, 1990), 585-588.

⁹⁵ Serrâc, *el-Lüma*, 41.

⁹⁶ Kelâbâzî, *Taaruf*, 129.

⁹⁷ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 290.

Kuşeyrî 83 sûfinin hal tercümesini verdikten sonra eserinin neredeyse tamamını tasavvuf ıstılahlarına, hâllere ve makamlara ayırmıştır. *Risâlenin* en önemli kısmı olan, tasavvufun anlatıldığı ıstılahlar kısmında hâllere yer verilmiş; ayrıca makamlar ve hâller diye mustakil bir bölümde hâller ve makamlar el-*Lüma*'nın aksine karışık olarak anlatılmıştır. *er-Risâle*'de nelerin hâl nelerin makam olduğuna dair bir sınır yoktur. Herhalde nelerin makam nelerin hâl olduğu o dönemde çok iyi bilindiğinden Kuşeyri nelerin hâl olduğunu belirtmeye ve bunları birarada kaydetmeye ihtiyaç duymamıştır. Kuşeyrî'nin tasavvuf ıstılahlarına, hâllere ve makamlara getirdiği açıklamalar, fazla değişmeden sünni sufiler tarafından günümüze kadar korunmuştur. Bu da demek oluyor ki tasavvuf terimleri kısmında bilgi veren kaynaklar Kuşeyri'ye dayanmışlardır. Dolayısıyla *Risale* sünni tasavvufun en önemli ve temel kaynağı olmuştur. Sûfi çevrelerce Kuşeyrî'nin tasavvufu şeriata yaklaştırdığı ifadesi bilinen bir hakikattir.

Kuşeyrî'nin eserinde geçen başlıca hâller rıza, bevadih, hücum, levaihtevali-levami, havatır, varid, zevk-şirb, şahid, muhadara, mûkaşefe, müşahede, rüya, kabz-bast, hüzn, şevk, heybet-üns, kurb-bu'd, vecd-vücûd, gaybet-huzur, şuhud, sekr-sahv, mahv-ispâ, nefy-ispâ, fena-beka, cem-fark, nefes, müsamere, muhadese, kahr-lütuf, ittisal, muhabbet, galebe, tecelli-istitar, tecrid-tefrid, murakabe, havf-reca, itminan , yakîn hâlidir.

Kuşeyrî, sûfilerin hâl kavramıyla methedilmiş olaylardan kalplerine beliren şeyi kastettiklerini açıklar. Ona göre hâllere cüz-i irade ve emekle ulaşılmaz. Haller makamların mirasıdır. Kul makamların hakkına riayet edip bunun dışındaki hükümleri de tam manasıyla yerine getirdiği zaman Allah ona istikamet yolu ile safiyet hâlleri indirir.⁹⁸

Kuşeyrî bütün hâlleri de aynı derecede görmemektedir. Bazı hâller kişiye özel bir durum arz edebilir. Bazı hâller de vardır ki örneğin fena-beka hali gibi bütün sûfilerin ulaşmak istediği hallerdendir. Kuşeyrî, peygamber efendimizin günde 70 defa istiğfar etmesini bir halden başka bir hale geçmesi ve önceki halin hududunu muhafazada eksikliğini görmesine bağlamakta ve en güzel hâl olarak tevbeyi görmektedir. Çünkü tevbe hissi geçici olursa hâl, kalıcı olursa ona göre

⁹⁸ Göztepe, *Abdülkerim Kuşeyrî'de Hâller ve Makamlar*, 51.

makam olmaktadır. Bir makam kendi cinsinden bir hâle dönüşebilmektedir. Aslında hem hâl hem de makam Allah'ın ihsanı ile gerçekleşir. Bundan dolayı Mustafa Arusi'nin makamın kulun irade ve kesbiyle gerçekleştiğini ifade eden sözü, hâlin zahiri itibariyledir. Gerçekte Allah'ın inayeti ve hidayeti olmasaydı, kul nefsiyle hâlden veya makamdan herhangi birini gerçekleştiremezdi. Bütün bunları ister makam olsun, ister hâl, kuluna ikram eden şüphesiz ki Allah'tır. Tevfik ancak Allah'tandır. Onun yardımını olmadan hiçbir ameli yapmak, hiçbir makama ulaşmak sünni sufilere göre mümkün değildir. Dolayısıyla sufiler ameli olsun, ulaştıkları makamlar olsun kendilerinden bilmez, bu hâlde de Rablerini, O'nun engin merhametini ve sevgisini, lütfunun genişliklerini hatırlar, şükrederler.⁹⁹

Kuşeyri'ye göre hâl sahibi kişilerin hallerini kaybetmemek için yabani kuşla birlikte olan ve kuşun kaçmaması için hareketlerine, davranışlarına dikkat eden insan gibi son derece dikkatli olması gerekmektedir. Bunun için de bidayette olan salıkların duyularının sakin olması, nefeslerinin ve organlarının hareket etmemesi, eşyanın bulunduğu tarafa yönelmemesi ve himmetini gözetmesi gerekir. Bunu da ancak teyakkuz halinde olmaya, sürekli amellerini, düşüncelerini kontrol etmeye bağlamıştır. Hâlleri yaşayan kişinin her şartta teyakkuz halinde olması gerekir ki ulaştığı hal, daha yüce hâllere vasıl olmasına mani olmasın. Kuşeyri'nin hâlleri muhafaza etmeyi murakabe halinde olmaya bağladığı görülmektedir. Zira Kuşeyri, hâl kuşunu avlamak için, Cüneyd-i Bağdâdî'nin murakabe halinde açıklamış olduğu, avından gözünü bir an olsun ayırmayan kedi gibi teyakkuzda olunması gerektiği tavsiyesinde bulunmuştur.¹⁰⁰

Kuşeyri'nin hâl yorumunda Cüneyd-i Bağdadi'nin görüşlerine uygunluk görülmekle birlikte, Haris Muhasîbî, Osman Hîrî gibi sûfilerin hâlin devamlılığı ile ilgili görüşlerinde de hakikat payı görür ve iki görüşü telif etme yoluna gider. Ayrıca açıkladığı hâllerin, hâlin fena ve cem gibi nihai aşamada ulaşılabilecek hâller ile kabz ve bast gibi bidayet derecesindeki hâller olmasına göre de farklılık arz ettiği anlaşılmaktadır. Kuşeyri'de hâl ve makam iç içe gözükmektedir. Nitekim makamın hâle dönüşmesi de mümkündür. *er-Risâle'de* hâl ve makam ayrımı yüzeyseldir. Hal ve makamlarda ayırım gaip olan duruma göre yapılmıştır. Sufi

⁹⁹ Göztepe, *Abdülkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*, 51.

¹⁰⁰ Göztepe, *Abdülkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*, 52.

halleri yaşarken hakikat ile yüz yüze gelmekte ve kesbi bilgiyle ulaşılamayan bir bilgiye ulaşmaktadır.¹⁰¹ Bu bilgi vehbî ve ilahî bilgi olarak görülmektedir.

Tasavvuf tarihinde Cüneyd-i Bağdâdî ile Haris el-Muhasîbî'nin hâllerin devamlılığı ile ilgili birbirine zıt yaklaşımlarına ilk olarak Kuşeyrî kendi yaşamış olduğu tecrübeleri de göz önüne alarak karışıklığı gidermek için hâl ve makamın analizine yönelik ciddi manada girişimlerde bulunmuş ve teori üretmiştir. Makam ve halin birbirine dönüşmesiyle ilgili Kuşeyrî hareket noktası itibariyle Cüneyd-i Bağdadî'nin hâlde sebat olmadığına dair fikrini temel almakla birlikte, Muhasibî'nin görüşlerini de dikkate almıştır. Iraklılarla Horasanlı sûfilerin en temel görüş ayrılıklarından biri de hallerin devam edip etmediği konusudur. Kuşeyrî ise bu iki zıt fikri rıza kavramı üzerinden uzlaştırmaya çalışmıştır. Horasanlı sûfiler rızayı makam olarak telakki ederken, Iraklılar hâl olarak kabul eder. Kuşeyrî ise rızayı bidayette makam, nihayette hâl olarak değerlendirerek bu ihtilafı gidermeye ve orta yolu bulmaya çalışmıştır. Yani rıza, kişinin çabası sonucu gerçekleşmişse o zaman makam; kendisi rıza makamındayken Allah'ın da o kişiden razı olduğunu gösteren rıza cinsinden bir hal ihsan etmesi de rızaya hal özelliği kazandırmaktadır. Bu aynı zamanda Horasanlıların, hâlleri salih ameller neticesinde elde edilen şeyler olarak kabul etmeleri şeklindeki fikrine de uymaktadır. Çünkü samimiyetle yerine getirilen ibadetler, Allah için yaptığı ameller, kişinin iradesi ve isteğiyle yapmış olduğu ibadetlerdir. Hâlleri amellerin neticesi olarak görmek demek, önce makam kazanılır, sonra da bu makamın semeresi olarak hâller ortaya çıkar demektir.¹⁰²

Kuşeyrî'nin rızaya önce makam, sonra hâl demesi, makamın hale dönüşmesini de beraberinde getirmiştir. Kuşeyri'nin ihtilafların arasını bulmak için kendi analizini ortaya koyduğu ve makam ile hâl konusunu yerli yerine oturtmaya çalıştığını söylemek mümkündür. Tasavvuf tarihçisi Alexander Knysh'e göre Kuşeyrî'nin Risâle'si tasavvufun nazari yapısına ilişkin özenle tasarlanmış ve hayranlık uyandıracak denli eksiksiz bir izahat sunmaktadır.¹⁰³ Bunu neredeyse eserin tamamına yayılmış bulunan hâller ve makamlar için de söylemek pek tabii mümkündür.

¹⁰¹ Göztepe, *Abdülkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*, 54.

¹⁰² Göztepe, *Abdülkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*, 81,82.

¹⁰³ Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, 139.

Kuşeyrî vakitleri kalp, halleri ruh, nefesleri ise sır sahiplerine mahsus durumlar olarak görmüştür. Kuşeyrî, vaktin hedefini bir sonraki bilinç düzeyi olan ve hâllerin cereyan ettiği kalp; hâlin hedefini ise ruh olarak görmektedir. Dolayısıyla Kuşeyrî zaten seyr-i sülûke girmemiş her insanda şu veya bu oranda hâkim durumda bulunan nefsi, tasavvufi mertebelendirme içinde bir yere koymamış, sülûk aşamalarının bilince dönük yönünü bir sonraki algı ve bilinç düzeyine göre tasnif etmiştir. Dolayısıyla sûfî ideal arayışının bir örneği olarak Kuşeyrî, her aşamanın bir sonraki bilinç düzeyine götüren bir yol olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca Kuşeyrî, hâlleri makamlardan sonraki bir aşama olarak görmüş ve hâllerin sonsuzluğunu savunmuştur.¹⁰⁴ Bu düşünceleriyle makamın hâlden üstün olduğunu, ayrıca hâllerin geçici olduğunu savunan sûfilerden de ayrılmakta olduğu görülmektedir.

Allah’a giden yolda sûfinin kat ettiği mertebeler, yaşadığı hâllere getirdiği açıklamalar selefi Serrâc’ınkilere oranla daha ayrıntılıdır. Serrâc on halden bahsederken, Kuşeyrî’nin listesi tasavvufî disiplin ve tecrübeye ilişkin çok sayıda önemli nüansları vurgulayan birkaç düzine ilave terimden oluşur. Kuşeyrî başlıca tasavvufî kavramlara yönelik tahlilini, ilk sûfî üstادلara dayandırdığı geniş bir muteber ifade ve şiir dizisiyle tasvir etmiştir. Özellikle Irak ekolüne mensup sûfilerden sıkça iktibasta bulunmaktadır: Cüneyd, Şibli, Tüsterî, Bîşr el-Hafî, Serî es-Sakatî, Nûrî ve de Zünnûn. Buna mukabil, Ebu Hafs el-Haddad, el-Hîrî’nin başını çektiği yerel Melameti hareket neredeyse görmezden gelinmiştir.¹⁰⁵

1.5.3 Kelâbâzî’nin et-Taarruf Adlı Eserinde Hâl Konusu

Hâl kavramı tasavvufun doğuş döneminde yani hicri 4. asırda terim haline gelmiş olup tasavvufun en önemli mevzularındandır. Kelâbâzî, sûfilerin akaidini tanıttıktan sonra Taarruf’a hâl konusu ile başlamaktadır. O, hâllerle ilgili bilgileri sufilerin temel ilimleri arasında saymaktadır. İlmi; tevhid ve marifet, ahvâl (hâller), hikmet ve havatır, müşahede, mûkaşefe şeklinde dört ana gruba ayırmaktadır. Kelâbâzî eylemin bilgi yoluyla düzeltilebileceğini, bilginin de hâl üzerinde etki yapacağını belirtir. Kelâbâzî, hâlleri amellerin mirası olarak görür. Ona göre öncelikle ibadetlere ait fıkhi bilgiler öğrenilmelidir. Onlardan başkası bu

¹⁰⁴ Zafer Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* VIII/1 (2008), 168.

¹⁰⁵ Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, 140.

hâllere varis olamaz. Amelleri sağlıklı hale getirmenin ilk şartı da bunlara ait bilgileri öğrenmektir. Namaz, oruç, hac, zekat gibi farz ibadetlerle beraber dinin hükümleri, vacipler, haramlar, helaller ve bunlara ait bilgileri öğrenmeyen hâllere, tasavvufi bilgilere varis olamaz. Bunlar öğrenme ve çalışma yoluyla elde edilen bilgilerdir.”¹⁰⁶ Hâllerin amellere bağlı görülmesi Sühreverdi tarafından da Horasanlılardan nakledilmektedir. Zira Horasanlı bazı sûfîlerin kabul ettiği bir görüşe göre hâller amel-i salihlerin neticesinde elde edilen kazanımlardır. Kuşeyrî de bu görüştedir.

Ancak Kuşeyrî’de olduğu gibi vaktin mübtedilere, hâlin mutavassıtlara, nefesin ise nihayete eren, yolunu tamamlamış müntehilere mahsus olduğu şeklinde¹⁰⁷ herhangi bir görüşe Taarruf’ta rastlanmaz. Kelâbâzî hikmet adını verdiği bilgi türü sayesinde kişinin nefsini ve nefsin aldatmalarını bilebileceğini, bu bilginin bir boyutunun da riyazet adını verdiği eylem yani ibadetler olduğunu ortaya koyar. Bu eyleme dayalı bilgi, arzuların önüne geçilmesini, havatırın teftişini, muhasebe ve murakabeyi, gönül aleminin tezkiye edilmesini ve ahlakının güzelleştirilmesini sağlayan, işaret ilminden önce gelen marifet ilmi adını taşıyan bir adımdır.¹⁰⁸ Kelâbâzî, hikmet ve marifet ilmi altında aslında bir yönüyle bilgi, diğer yönüyle de ameli gerektiren bir durumdan bahsetmektedir. Bu duruma gelen bir kul için kalbine gelen fısıltıları murakabe etmek, sırrını ve ruhunu tasfiye etmek imkan dahiline girer. Bu bakış açısına göre Kuşeyrî’nin vakt kavramıyla ifade ettiği şey ile Kelâbâzî’nin hâlleri yaşayabilmek için eylemlerin düzeltilmesi gerektiği ifadesi birbirine benzemektedir. Tasavvuftaki hallerin, şariat-ilim-amelin sağlamlığı gibi temellere oturtulması şariat-tasavvuf, şariat-hakikat birlikteliğini açıkça gözler önüne sermektedir.¹⁰⁹ Tasavvufta amel ve bilgi birbirinden bağımsız düşünülmemiş olup, kimi zaman amel bilgiye öncelenmiş, kimi zaman da bilgi amele öncelenmiştir. Amelin bilgiye zemin oluşturduğu; yine bilginin de ameli doğurduğu sufiler tarafından sıklıkla ifade edilen gerçeklerdir.

Hâl ve ahval dini duygu ve coşkular anlamına da gelmektedir. Tasavvufun konusu bu tür duygulardır. Hâle, vârid ve vâridat gelen, gelenler adı da verilir. Bu

¹⁰⁶ Kelâbâzî, *Taarruf*, 58-61.

¹⁰⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, 46.

¹⁰⁸ Kelâbâzî, *Taarruf*, 58-59.

¹⁰⁹ Göktaş, *Kelâbâzî ve Tasavvuf Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 185.

nedenle tasavvuf; kâl ilmi değil, hâl ilmidir denilmiştir. Kelâbâzî tevhid, fıkıh, hikmet ve marifetten sonra havatır yani mükâşefe ve müşahede ilimleri geldiğini, sufilere mahsus işaret ilminin de bu olduğunu belirtir. Kalbin müşahedesini ve ruhun keşfini gerçek manasıyla sözle ifade etmek imkansız olduğu için bu ilme ilm-i işaret denilmiştir. Bahis konusu hususlar kavuşma ve yakınlık hâlleriyle bilinir. Bunun ne olduğunu, Kelâbâzî'ye göre tasavvufi hâlleri yaşayanlar bilir, başkası bilemez.¹¹⁰

Kelâbâzî de tıpkı Kuşeyrî gibi hâlleri makamlarla birlikte ele almıştır. Her makamın başı ile sonu arasında çeşitli hâller yaşandığını, hatta her makamda yaşanan hâllerin bir önceki ya da sonraki makamda yaşanan hâllerle çelişebileceğini söyler. Fena-beka, cem-fark gibi terimleri hem hâl hem de makam olarak ele almıştır.¹¹¹ Kelâbâzî'ye göre her makamın bir başlangıç bir de bitiş noktası vardır. Bir makamın başı ile sonu arasında birbirinden farklı birçok hâller yaşanır. Her makama ait bir ilim, her hâle ait bir işaret mevcuttur. Sûfiler yaşadıkları hâlleri, deneyimleri bu lafızlar ve ibareler aracılığıyla aktarmak, doğruyu yanlış olanlardan ayırt etmek istemişlerdir. Durum böyle olduğu için sûfiler kendilerine has olan bilgileri ifade etmek için neye delalet ettiğini sadece kendilerinin bildiği rumuzlu bazı terimler ortaya atmışlardır. Bu dilden anlamayanlar, alan dışı olanlar, sûfî olan muhataplarına ya hüsn-i zan yahut su-i zan besler.¹¹²

Kelâbâzî'ye göre de hâller, makamlar gibi kesbi olmayıp vehbidir; kulun çabası ve tercihi olmadan Allah tarafından ilham edilir. Kelâbâzî'nin hâlleri amellerin mirası olarak görmesi hâllerin vehbî olduğu düşüncesiyle çelişmez. Çünkü o, ibadetlerin hâlleri intaç etmesinin mecburi olmaması, buna mukabil hâllerden önce amellerin, bilgilerin ve davranışların düzeltilmesinin zorunlu olması gerektiğine inanır. Kelâbâzî'nin ifadeleri, kesbi olan amellerin doğru bir biçimde yapılması durumunda, vehbi olan hâllere ulaşabilmenin mümkün olacağı şeklinde yorumlanmalıdır. Nitekim Kelâbâzî, hâllerin bilgisini şer'i bilgilerden sonraki aşamada ele almıştır. Bu durum ona göre önce dinin asılları olan, iman,

¹¹⁰ Kelâbâzî, *Taarruf*, 145.

¹¹¹ Kelâbâzî, *Taarruf*, 92-95.

¹¹² Kelâbâzî, *Taarruf*, 146.

ibadet konuları ve bunlara taalluk eden bilgiler öğrenildikten sonra hâllerin geleceğini göstermektedir.¹¹³

Hâller iman ve marifetle güçlenir, değişkendir; bir gelir bir gider. Kelâbâzî de Kuşeyrî gibi hâllerin sürekli ve kalıcı olmadığını düşünür. Aşk, şevk, vecd, cezbe, istiğrak, haşyetullah, hayret, havf, reca vs. dini duygular ve coşkular tasavvufun en yüksek hâlleridir. Örneğin tevekkül başlangıçta bir hâl ve hâl olduğu için geçici iken; sûfi iradesine dayanarak gayret eder ve sebat ederse tevekkülü sürekli ve kalıcı duruma getirebilir. O zaman tevekkül hal olmaktan çıkar, makamlar arasına girer. Onun için hal vehbî, makam kesbîdir. Her hale ait bir işaret mevcuttur. İlâhi mevhibe olarak gelen durumları Kelâbâzî, işaret olarak algılamış ve bu şekilde açıklamıştır.¹¹⁴

Kelâbâzî'ye göre tasavvufun ana konusu hâller; tasavvufî ilimler ise hâllere ait bilgilerdir. Ona göre hâller bir yönüyle kişisel gayretin, buna bağlı olarak da ilâhi bağış ve mevhibelerin sonuçları olarak gelmektedir. Ancak onların ilâhi bağış olma yönleri daha çok ön plana çıkmaktadır. Kelâbâzî'den bir yüzyıl önce yaşamış olan Haris Muhasibî hâllerin denetiminden, murakabesinden bahsetmiştir. Ona göre hâllerin kontrolü muhasebe, ilim, tefakkud ve marifete olur. Yani hâllerin gücü iman ve marifetle, nefis muhasebesi ve sürekli murakabe ile doğru orantılıdır. Muhasibî'ye göre halleri bir araya getirecek hal şu tek bir haldir: Bu halin adına murakabe, her an dikkatli ve uyanık olmak denir. Muhâsibî'ye göre, yüce Allah insanı hareketlerinde de hareketsizliğinde de, durup dinlenmede ve geliş gidişlerinde de sürekli görüp takip eder. Bu bilgiyi sürekli hatırlamak, bütün benliğe ve kalbe iyice yerleştirmek ve akıldan hiç çıkarmamak gerekmektedir. Çünkü her tutum ve davranışta, nerede olursak olalım, her an Allahü Teâlâ'nın hükümrانlığı ve O'nun bakışı altında olduğumuzu bilmemiz hâllerimizi muhasebe etmeyi, böylelikle de samimi ve ihlaslı davranmayı sağlar. Tasavvufta ihsan, biz Allah'ı göremesek de görüyor gibi olma hâline ulaşmaktır. Yüce Allah kalbleri ve içinden geçenleri her an görmekte ve dışa vurulanları da gizleyip saklananları da olduğu gibi bilmektedir. İşte bu nitelik sahili olmayan bir

¹¹³ Göktaş, *Kelâbâzî ve Tasavvuf Anlayışı*, 187.

¹¹⁴ Göktaş, *Kelâbâzî ve Tasavvuf Anlayışı*, 187.

okyanus, nehirlerin ve ırmakların aktığı bir umman ve gemilerin kâr ve kazanç içinde yüzdüğü bir deryadır.”¹¹⁵

Kelâbâzî, tahakkuk boyutunda elde edilen tecrübi bilgi ve hisler olan hâllerle alakalı kavramları işlerken sûfilere mahsus ıstılahları sufilere özgü bazı ifadeler ve neredeyse onlardan başkası tarafından kullanılmayan ve bilinmeyen kavramlar olarak ifade eder. Amacının ise bu kavramların bütünüyle içeriği değil manası olduğunu söyler. Bu tür kavramların manalarını anlatmak bir yana, bunlara işaret yoluyla değinmek bile mümkün değildir. Kelâbâzî de kelime ve ibarelerin, sûfinin yaşadığı tecrübeyi aktarmada kifayetsiz olduğunu savunanlardandır. Sûfilerin hâllerinin özüne gelince, zaten bunu anlatma noktasında sözcükler kifayetsiz kalmaktadır. Fakat erbabı tarafından bu bilgiler bilinir ve tanınır.¹¹⁶ Kelâbâzî bu sözleriyle hâllerin ancak yaşayanlar tarafından tam manasıyla idrak edilebileceğini, hâl ilmi olan tasavvufun Allah vergisi bir bağış olduğunu ve hâlleri yaşamayanların hal bilgisini de anlamasının mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Hâl konusunun sonunda Kelâbâzî konuyla ilgili sufilerin eserlerini ve işaretlerini araştıranların bu eserlerde aktarılan hususların sufilere ait görüşler olduğunu bildiklerini ve sufilerin, bu ve benzeri konuları ayrı ayrı ve detaylı bir şekilde anlatmadıklarını beyan eder. Bu tür hususları idrak etmenin ise, sufilerin işaretlerini ve remizlerini anlamak suretiyle öğrenileceğini belirtmiştir.¹¹⁷ Anlamak için hiç kuşkusuz bilgiden öte müşahade ve eylem gerekmektedir.

1.5.4 Hücvirî'nin Keşfu'l Mahcûb Adlı eserinde Hâl Konusu

Hücvirî eserinin “Tasavvufi Fırkalar ve Görüşleri” bölümünde Muhasibiye başlığı altında hâllerden bahsetmiş ve çaresiz bir talibin bunlar hakkında bilgi sahibi olması gerektiğini belirtmiştir. Hücvirî'ye göre de hâllerle alakalı manalar geldiği zaman salık onu kendi isteği ve gayreti ile def edemez, gelmediği zaman da tekellûf ve zorla cezb ve celb edemez.

Hücvirî'ye göre hâl ilahi vergi kabilindendir. Kelâbâzî'nin aksine ona göre hâlin elde edilmesinde kulun gayret ve cehdinin, ibadetlerinin alakası yoktur. Zira

¹¹⁵ Hâris el-Muhâsibî, *Allah'a Dönüş*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Sufi Kitap, 2020), 68, 69.

¹¹⁶ Kelâbâzî, *Taarruf*, 86.

¹¹⁷ Kelâbâzî, *Taarruf*, 131.

makam kazanılarak elde edilen mekasıb çeşidinden, haller ise bahşışler ve mevahibdendir. Şu halde makamın sahibi mücahedeyle kaimdir, hâlin sahibi ise nefsinden fanidir. Hal sahibinin kıyamı, Hak Teâlâ'nın kendisinde yaratmış olduğu hâl iledir.¹¹⁸

Hücvirî *Keşfu'l Mahcûb*'da rızanın hakikatini Muhasibiye fırkasına, sekr ve sahv konusunu Tayfuriye, mücahede bahsini Sehliye, fena- beka halini Harrâziye, gaybet ve huzuru Hafifiye, cem ve tefrika halini ise Seyyariye fırkası ile ilişkilendirerek açıklamış; ayrıca hal-vakt arasındaki fark, muhadara-mükaşefe, kabz-bast, üns-heybet, kahr-lütuf, nefy-ispat, müsamere-muhadese ve aralarındaki fark, vecd-vücut-tevacüd konularına yer vermiştir.

Farsça yazılan ilk tasavvuf eseri olan *Keşfu'l Mahcûb*'da Hücvirî tasavvuf terimlerini belli sûfilerin şahsında açıklamış olup, halleri ikili tasniflerle ve aralarındaki farklarla beraber açıklamış; akla ve mantığa uygun izahlar yapmak için bütün gücünü harcamış ve genişçe kendi görüşlerine yer vermiştir.

Hücvirî'nin haller bahsi için de kendi görüşlerini dile getirmeden evvel genellikle kendisinden önceki sufi müelliflerin konu hakkındaki görüşlerini aktarması, gerektiğinde bu görüşlerin yanlışlığını ortaya koyması; tasavvufi meselelerle alakalı tartışmaları kendi tecrübesinden yola çıkarak örneklerle tasvir etmesi; *Keşfu'l Mahcûb*'u sunum yöntemi bakımından daha akademik ve formel olan Kuşeyrî'nin Risâle'sinden farklı kılmaktadır.¹¹⁹

Hücvirî'nin tasavvufi anlayışının diğer bir ayırt edici özelliği de hâller ve makamlar arasındaki ilişkiye bakış açısidir. Hücvirî'ye göre salık belli gereklilikleri yerine getirirken ve titiz bir biçimde nefis terbiyesi gerçekleştirirken, kısa süreli ve geçici bir hâlde daimi olarak kalabilir. Sonuç olarak bu kişinin hâli temkin olarak isimlendirilen hususi bir makama dönüşebilir; Hücvirî, temkinin seyr-ü sülûkteki herhangi bir makamdan üstün olduğu görüşündedir. Ona göre temkin, tahkike ulaşmış sufiler için doğrudan Allah ile irtibata erişebilecekleri bir karar mahallidir.¹²⁰

¹¹⁸ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 244.

¹¹⁹ Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, 141.

¹²⁰ Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, 142.

Ayrıca Hücvirî makam ve hâller ile ibadetleri birlikte ele almıştır. Birinci perdenin açılması olarak marifeti zikreder. Ona göre marifet biri ilim diğeri hâl olmak üzere iki çeşittir. Fakihler ve alimler Allah hakkındaki sıhhatli bilgiye marifet darken; sûfi şeyhler Allah hakkındaki sıhhatli hâle marifet derler. Çünkü sıhhatli ilim sıhhatli hâle bağlıdır. İkinci perdenin açılması olarak da tevhidi zikreder. Hakiki tevhid, bir şeyin vahdaniyetine, o şeyin birliği hakkındaki sıhhatli bir ilimle hükmetmektir. İlim olmadan da hüküm vermek mümkün değildir. Ehl-i sünnet, müşahede ettikleri sanatlar ve eserlerin kendi kendine oluşmasının imkânsız olduğu kanaatine varmışlar ve tüm bunların yokluktan varlık sahasına gelmesi için tek bir yaratıcıya ihtiyaç duyduklarını dile getirmişlerdir. Bir fiil için iki fail bulunması gerekmediği için bu sonuçtan da şeksiz şüphesiz, yakîni bir şekilde tek bir ilahın bulunmasının zarureti anlaşılmış olur. Hücvirî birinci perdenin açılması dediği marifet konusunda da tevhid konusunda da sûfîlerden uzun uzun alıntılar yapmış, zaman zaman eleştiriler yöneltmiş, ardından kendi görüşlerini de aktarmıştır. Sonra iman, taharet ve abdest konuları eserinde ard arda verilmiştir. İbadetlerin ön şartı olan temizlik konusu tevbe kavramı ile ilişkilendirilmiştir. Temizlik, zahirî ve batınî temizlik şeklinde değerlendirildiğinde batınî temizlik kalp temizliği olarak ifade edilmektedir. Hücvirî: “Bedendeki temizlik olmadan namaz sahih olmadığı gibi, kalpteki taharet olmadan da marifet sahih olmaz” der. Sûfîler, zahiri temizliğe önem verdikleri kadar, bâtında da tevhid üzere bulunmaya gayret ederler. Tevbe ederler; büyük günahlardan taate dönerler, küçük günahlardan muhabbet hâline rucu ederler, nefsten Allah Teâlâ’ya dönerler ve böylelikle tevhid üzere bulunmaları sebebiyle ilahi sevgiye mazhar olurlar. Ona göre zahirî abdest su ile, batınî olan ise tevbe ile dir.¹²¹

Hücvirî beşinci perdenin açılması dediği namaz ile beraber sûfîlerin önemli terimlerinden muhabbeti birlikte ele almıştır. Ona göre namazın bizzat kendisi gaye ve maksattır. Muhabbetten bahsetmek muhabbetin kendisi olamaz. Çünkü muhabbet hâldir ve hiçbir zaman kâl, hâlin yerini tutamaz. Hücvirî muhabbetin alametini namaz emrini yerine getirme olarak görmüş ve namazla ittisali olan hâlin muhabbet olduğunu ifade etmiştir. Muhabbetin bir manası sürekli sevgiliyi irade etmektir; diğer manası ise, Allah’ın kulunu övmesi, ona hayır irade etmesi

¹²¹ Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, 331-361.

ve ona rahmet etmesidir. Allah'ın kulunu sevmesi demek, ona bol bol maddi ve manevi nimetler vermesi, ibadetlere iştiağının artması, kendisi için ibadetleri kolaylaştırması ve nasip etmesidir.¹²² Hücvirî ayrıca zekatla cûd ve sehayı; oruçla açlığı; hacla müşahedeyi ilişkilendirdiği için birlikte ele almıştır.

1.5.5 Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Kûtü'l Kulûb Adlı Eserinde Hâl Konusu

Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb* adlı eserinin ilk bölümlerinde müridin gece ve gündüz dikkat etmesi gereken amellerden, sabah namazından sonra söylenmesi gereken zikir ve dualardan, gece, gündüz ve günün farklı vakitlerinde söylemesi gereken evraddan bahseder. Gece kılınan namazın faziletlerini aktarır. Ayrıca ihya edilmesi gereken mübarek gece ve günler, cuma günü hakkında bilinmesi gerekenler, oruç konuları eserinde detaylıca işlenmektedir. Bu yönüyle fıkıh kitabı izlenimi vermekle beraber eserinde muhasebe, marifet, murakabe, ariflerin bulundukları vecd hâlleri, mukarreblerin makamları, ehl-i kalbin duyguları, yakın makamlarının asılları gibi konular da genişçe yer almaktadır. Müellif hâl ve makam terimlerinin anlamları için ayrı bir bölüm ayırmamakla beraber, yakın makamlarının asılları dediği takva ehlinin tevbe, sabır, şükür, reca, korku, zühd, tevekkül, rıza ve muhabbet konularına yer vermiştir. *Kûtü'l-Kulûb*'da yedisi murakabe, dokuzu da yakîn makamları olmak üzere on dört makamdan bahsedilir. Mekkî, öncelikle eserinde murakabe makamlarını sonra yakîn makamlarını zikreder. Murakabe makamları konusunda dikkat edilmesi gereken sıralamayı da göz ardı etmeyerek, murakabenin birinci makamı, ikinci makamı gibi ifadeler kullanarak sırasıyla bu makamları açıklar. Murakabe makamları konusundaki sıralama hassasiyetini yakın makamlarında da gözetir. Murakabe makamları diye bahsettiği konular makamdan ziyade daha çok salikin yakın makamları konusuna hazırlama cihetindendir. Onun zikrettiği bu makamlar; saliki yakini bir imana ve itikada kavuşturmak içindir. Çünkü yedi makam diye verdiği bilgiler inanç ile ilgilidir.¹²³

¹²² Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 362-370.

¹²³ Nurullah Aydın, *Ebû Talib el-Mekkî'nin Kûtü'l Kulûb Adlı Eserinde Makamlar*, (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 29.

Murakabe makamları saliki bir üst aşamaya hazırlık nev'indendir. Her bir kavramı ele alırken ayet ve hadisleri konunun tamamına yaymış olup, ayetleri uzun uzun açıklamıştır, tefsirlerini vermiştir. Makamları ayrıntılı bir şekilde şerh etmiş ve o makam ehlinin sıfatlarını da detaylı bir şekilde aktarmıştır. Bu makamları ele alırken, o makamın gerektirdiği hâlleri de ifade etmesi, kimi zaman makam dediği bir konuya bazen de hâl kavramını kullanıyor olması; Mekkî'de hâl-makam ayrımının yüzeysel olduğunu göstermektedir. Mekkî, hâlleri, önceki makamın devamı, sonraki makama ise hazırlık olarak görmüştür. Ona göre kullar Allah Teâlâ'nın ilim rızkından nasiplerini, vasıta ve yollarına göre alırlar. Muhasebe eden Allahu Teâlâ'nın müşahadesiyle ilgili muhasebenin ilk makamı budur. Muhasebe hakkında hakikat ehli olmak ise, murakabe eden Allah'ın görülmesi sayesinde gerçekleşen murakabe makamının başlangıcıdır. Murakabenin bu makamı ise, imanda yakîne erenlerin hâllerinden biridir. Yakîn ilmi ise Mekkî'ye göre, iman ilminin bittiği yerde başlar. Kulun yakîn ilminden son nasibi, ayne'l-yakîn makamının başlangıcıdır. O da marifetin müşahade edilmesidir. Marifet de müşahade makamının başlangıcını oluşturur ve mukarreblerin makamıdır.¹²⁴ Derece derece ve iç içe geçmiş bu makam ve hâller Mekkî'nin eserinde oldukça tafsilatlı bir şekilde ele alınmıştır. Murakabe makamları tasavvufi makamlara hazırlık çeşidindendir. Bu makamlar, müridi yakîn makamlarına hazırlamaktadır. Mekkî için aslolan tevhid makamına ulaşmaktır. Ona göre yakîn makamlarını dokuz makamla sınırlandırmak doğru değildir. Bu makamlar takva ehli için olmazsa olmazdır. Nitekim bu makamlara ulaşamayan salik muttaki olamaz. Muttakiler için de bu makamlar asıl amaç olmayıp, mahbuba ulaşmada birer basamaktır. Ancak hiçbir makam diğer makamı da yok etmez. Salik seyr hâlinde makamlar arası ilerlerken geçtiği makam onun için ilim, ulaştığı makam ise vecd şeklindedir.¹²⁵ Müridin bu süreçte geçtiği makamlar ayetler, hadisler ve marifet ehlinin görüşleri dikkate alınarak açıklanmıştır.

1.6 Ahlaktaki Değişim Olarak Hâller

Tasavvufun alanı ve mevzusu ahlakın nasıl tahsil edileceğidir. Erken dönemlerde dahi yapılan tasavvuf tariflerinde tasavvufun güzel ahlak, nefsi

¹²⁴Ebû Tâlib el- Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), III, 278.

¹²⁵Aydın, *Ebû Talib el-Mekkî'nin Kûtü'l Kulûb Adlı Eserinde Makamlar*, 35.

tezkiye olduğuna dair pek çok örneğe rastlamak mümkündür. Örneğin Ebû Hafs en-Nisâburî (ö. 270/884), tasavvufu bütünüyle edepten ibaret kabul etmiştir. Her vaktin ve her makamın gerektirdiği bir edeb vardır. Vakitlerle ilgili edebe riayet eden, ricalin ulaştığı yere ulaşır. Edepleri yitiren ise yakın olduğunu zannettiği yerden uzak düşer, makbul olduğunu umduğu yerden de reddedilir.¹²⁶ Sûfiler tasavvuf tanımlarında, hem tasavvufun ahlaktan ibaret olduğuna hem de ahlakın hâllerin muhafazası olduğuna dikkat çekmişler; böylelikle de ahlaken terakkiyi hallerdeki edebe bağlı kılmışlardır. Ebû Hüseyin en-Nûrî de tasavvufun şekil ve ilim olmadığını; ancak ahlak olduğunu¹²⁷ ifade ederken aynı hakikatten bahsetmiştir.

Riyazet, mücahede ve muhasebe kişinin işlenmemiş durumuyla, saflaştırılmış bir seviyeye gelmesini sağlayacak hâller arasında birer vasıta terimdir. Sûfi müelliflerin hâllerin tamamının insan iç dünyasıyla ilgili olduğu hususunda ittifak halinde olduklarının bir göstergesi de, onların cereyan ettiği yerin kalp olduğunu belirtmeleridir. Hâllerin kalpte cereyan etmesi, insanın duygu dünyasıyla ilgili olduklarını göstermektedir. Ancak bu duygular, öncelikle dinin temel kaynakları ve akılla desteklenen ve kontrol edilebilir duygulardır. Mistik tecrübe olarak görülen hâlleri, insanın bir parçası olan duyguların en derin ve Allah'a bakan yeni şekilleri olarak görmek gerekmektedir. Dolayısıyla gündelik duygularımız tasavvuf mantığı içerisinde hâl değildir, ama hâllerin nüvesi ya da rafine hali, maddi ve psiko-sosyal zemine dönük şeklidir. Bu gündelik duyguların yaşandığı insani yetiye kalp denilmesi de sufilerin hâl-kalp ilişkisi bağlamındaki ifadelerine bakıldığında, sembolik bir değer taşımaktadır. Her insanda potansiyel anlamda bu nüveden bulunmaktadır. İşlendiği takdirde de cevher haline dönüşmesi imkân dahilindedir. Riyazetler ve mücahedelere bağlı olarak ortaya çıkan hâller, öncelikle kişinin kendisini tanımasına, duyan, işiten, akleden bir kalbi ve ruhunun olduğunu fark etmesine, sonra bu ruhun tasfiye edilebileceği, nefsin tezkiye edilebileceği, kalbin de ilahi bilgilerle donatılabileceği düşüncesine götürür. Bunun yolu da, madde kayıtlarından kurtulmak ve içine yönelmekte görülmüştür. Daha sonraki aşamalarda ise bu bilginin, gündelik duygulardan başka, hâllerin de gerçek sahibinin farkına varma noktasına geldiğini

¹²⁶ Sülemî, *Tabakâtu's Sûfiyye*, çev. Abdürrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2018), 55.

¹²⁷ Sülemî, *Tabakâtu's Sûfiyye*, 82.

gösterecektir.¹²⁸ Bunlar sûfide bazen farkına varmadan, sonradan anlamlandırdığı tecrübeler olarak da görülmektedir. Tasavvuf yolunda kendi varlığının farkına varan, kendini tanımaya başlayan salık, bu yolculukta çıkış noktası olarak da varış yeri olarak da kalbini ve kalbi ile elde ettiklerini anlamlandırır.

Sûfiler, hâllerin kişiye verilebilmesinin ön şartını, kişinin de belli bir çaba göstermesi gerektiği şeklinde açıklamışlardır. Buna göre kişi, hâllere erişebilmek için amellerini düzeltmeli, dinin emir ve yasaklarına uymalı, nefsinin arındırılmalıdır. Bu davranışlar arasında nefsin, yani tüm benliğin terbiye edilmesini gerekli kılan ahlaki davranışlar önemli bir yer tutar.¹²⁹ Ancak bu davranışlar dini ve ahlaki nitelik taşımamakta, hayatta lazım olabilecek her türlü işe ait bilgilerin uygulamasını da kapsamaktadır. Yani kötü ve çirkin olan şeyleri terk etmek, günahlardan sakınmak bu kabıldendir. İnsanda cevher halinde var olan potansiyelin inkişafında, hâllerin, en önemli rollerinden biri, duygu dünyasının eğitimi noktasında ortaya çıkmaktadır. Duygular terbiye edildiği ve hedefi değiştirildiği takdirde tasavvufi hâllere dönüşebilmektedir. Günlük duygu ve heyecanlara göre davranmak, insanı zarara uğratabilmekte ve bir arada yaşadığı çevresine de olumsuz etki etmektedir. Oysa salık için hâllere teslim olmak, manevi gelişiminin vazgeçilmez şartıdır. Çünkü tasavvufta yaşanan hâllerin tamamına olumlu anlamlar yüklenmekte ve tasavvuf yolcusunu manen ilerlettiği, çeşitli makamlara ve marifetlere taşıdığı bilinmektedir. Üstelik tasavvufta bir hâl yaşanırken, yalnızca o hal ile meşgul olmak, daha önce yaşanmış ya da daha sonra yaşanması gereken bir başka hâle göz dikmemek gerekir. Günlük duygular diyebileceğimiz haller için ise bunları söylemek kimi zaman mümkün ve doğru olmayabilir. Nitekim nefis ve dürtüler, vesveseler de günlük duygu ve heyecanlara yön verebilmektedir. Bu ise tasavvufta istenen değil, bilakis sakınılması ve uyanık olunması gereken hâller cümlesindendir. İnsandaki duygu kalitesini yükselten hâllerin insan üzerinde onun ahlakını değiştirici bir etki yapabildiği gözlemlenmektedir. Tasavvufun Hakk ile beraberken hâllerin istikamet içinde

¹²⁸ Erginli, "Haller Neyi Anlatır?", *Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Bursa Kitaplığı, Uluslararası Bursa Tasavvuf Kültürü Sempozyumu 4* (Eylül 2005), 72, 73.

¹²⁹ Kelâbazî, *Taarruf*, 143.

olması¹³⁰ şeklindeki tarifi de bunu gösterir. Çünkü terbiye edilmiş duyguların ahlak üzerinde olumlu etkileri olacaktır.¹³¹

Tasavvuf literatüründe hâller, kişinin maddi ve dünyevi olandan sıyrılma noktasındaki azmine bağlı olarak kendisine lutfedilen özel manevi durumlardır. Sûfî ne kadar madde ve beden kayıtlarından ayrılırsa o kadar güzel hâller yaşar. Bu yönleriyle hâller, duygu ve heyecanları eğiten manevi terbiyenin vazgeçilmez unsurlarıdır. Nitekim tasavvufta dünyevi hırs ve emeller, menfaatler zemmedilirken aslında güzel ahlâka işaret edilmektedir. Bu ahlaka ulaşmak da hâllerin terbiye edilmesinden geçmektedir. Hâllerin dille ifadesi mümkün olmasa da fonksiyonlarını ve sûfî düşünce için ifade ettiği anlamı tasavvuf klasiklerinden kısmen de olsa çıkarabilmek mümkün gözükmemektedir. Bu özel duygu ve heyecan türleri, gündelik sıradan duygu ve heyecanlardan gerek hedef ve gerekse kalite yönüyle farklı manevi durumlardan müteşekkildir. Bu durum, salikin farkına varmasını sağladıkları iç dünyasındaki köklü değişiklikler yoluyla duyguları yönetmeyi ve manevi gelişimi kolaylaştırır. Ancak, sıradan duygu ve heyecanları, hâllerden büsbütün ayırmak da insanın bütünlüğünü bozmak anlamına gelir.¹³²

Klasik eserlerin ilki kabul edilen *el-Lüma* sahibi Serrâc tasavvufu İslami ilimlerden bir ilim, alanını ise ahlak olarak tesbit etmiş, sûfîler için ise onların İslami ilimlerden sadece birinde ilerleme katetmediklerini, sadece bir makam ve hâlden nasibi olan kimseler olmadıklarını; aksine onların bütün manevi ilimlerin kaynağı, hallerin meskeni, geçmişlerin ahlakının mazharı olduklarını söylemiştir. Serrâc'a göre onlar, Allah'ın koruması sayesinde bir hâlden bir hâle naklolundukları ve daima daha iyi ve güzele koştukları için, hâlleri böyle değişken olan ve devamlı ilerleyen bu kimselerin, tasavvufa özgü hâllerden sadece birinin ismiyle adlandırılması eksik olur. Serrâc, onları sadece bir hal ve makam ile kayıtlamamak için bu hâllerden biriyle isimlendirmekten kaçınmıştır.¹³³ Tasavvufun ve sûfîlerin mevzusunun övülen bütün ahlaklar, yüce değerler, manevi haller ve ahlaklar olduğunu ifade etmiştir. Serrâc'ın tasavvuf-ahlak

¹³⁰ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 244.

¹³¹ Erginli, "Haller Neyi Anlatır?" 74-78.

¹³² Erginli, "Haller Neyi Anlatır?" 79,80.

¹³³ Serrâc, *el-Lüma*, 22.

arasında kurmuş olduğu bu irtibatı tasavvuf tarihçilerinden Kuşeyrî’de de görmekteyiz.¹³⁴

Sûfiler insandaki ahlaki dönüşümü hâller ve makamlar çerçevesinde değerlendirmektedir. Hâl ile makam arasındaki farklardan birisi hâlin, salikin doğrudan kendi iradesinin bir karşılığı olmaksızın bir duygu ya da düşünceden diğerine geçmesini ifade ederken; makamın, hâlin geçicilik ve değişkenlik özelliklerinden kurtulmayı ve sürekliliği ifade ediyor olmasıdır. Sûfiler her ne kadar makamın sabiteliğinden bahsetseler de makamlar arası geçişten de söz ederek değişim ilkesini korumuşlardır. Kuşeyrî’nin vakit, hal, nefes şeklinde yaptığı kademelendirme ahlaken terakkiye de imkân tanımaktadır. Ona göre vakit sahibi müptedi, hâl sahibi mütevassıt, nefes sahibi ise müntehîdîr.¹³⁵ Bu anlamda tasavvufu, nefsi murakabe etmekten nefesleri kontrol etmeye, her an Allah ile beraber olmaya yükselten ilim olarak tavsif edebiliriz. Bu da bize hal ehli ya da nefes sahibi, kim olursa olsun tasavvuf yolunda ahlaken terakki ve sürekli değişim ilkesinin imkânını göstermektedir. Hâller ve makamlar arası geçişler, sürekli değişim olması ayrıca hâl ve makam arasındaki farkın epistemolojik boyutta olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla makama, kuvvetli hâl demek de mümkündür. Sûfiler hâller ve makamlardan bahesederken ahlaki gelişimin kendiliğinden gerçekleşmediğini de vurgularlar. Serrâc, el-Lüma adlı eserinde genel eğilimin aksine hâlleri birbirini gerekli kıldığı şeklinde on maddede sıralar.¹³⁶ Ayrıca diğer sûfi müelliflerin aksine kabz-bast, havf-reca gibi karşıt halleri bir arada değerlendirmek yerine ayrı ayrı maddeler halinde anlatır. İtminan, müşahade ve yakîni son üç hal olarak zikretmesi, hâllerin aynı zamanda bilgide kesinlik aşamalarını ifade ettiğini de göstermektedir. Sûfiler bilgi konusunda ilme’l yakın, aynel yakın ve hakka’l yakın şeklinde üçlü tasnife giderek bilginin kesinliğini kademeli şekilde açıklama yoluna gitmişlerdir. Serrâc’ın hâller bahsindeki bu tedrici sınıflandırması bilgide kesinliğe de atıf olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla Serrâc’ın tanım ve ifadelerini tasavvuf tarihi bakımından değerli kılan en önemli husus, tasavvufun sistematik bir ahlak eğitimi,

¹³⁴ Başer, *Şeriat ve Hakikat* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 227.

¹³⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 177.

¹³⁶ Serrâc, *el-Lüma*, 53-68.

ahlakta terakki olma özelliğini hâller ve makamları işlerken de korumuş olmasında ortaya çıkar.¹³⁷

Sûfilerin bidayette ve nihayette yaşadıkları hâller birbirinden farklıdır. Bu durum sûfilerin bulundukları hâle göre bilgi düzeylerindeki farklılığı gösterir. Dolayısıyla sûfiler aynı kriterlere göre değerlendirilemeyeceklerini ifade etmişlerdir. Sûfiler, şathiyelerle ilgili ehl-i rûsum dedikleri kişilerden gelen suçlama ve eleştirilere karşı yapılması gereken değerlendirmelerin yine kendileri tarafından belli usullere göre yapılması gerektiğini ifade etmişler ve bir din ilmi olarak tasavvufun müstakil vasfını ortaya koymuşlardır. Ayrıca salikin aşamalı olarak ahlaken terakkisi ve sufilerin yaşadıkları hâllerin birbirinden farklı olabileceği gerçeği, tasavvufun diğer din ilimleriyle de uzlaşma ortamı bulmasına da kaynaklık etmiştir.¹³⁸

Tasavvuf, yaşayarak anlaşılacak bir ilim ve eşyanın zevkle kavranmasıdır. Tasavvufta devamlı olarak değişim, ilerleme, iki gününün eşit olmaması söz konusudur. Tasavvuf insana ait manevi bir davranış ve ahlak biçimidir. Umum müslümanların yaşadığı hayat tarzına ilaveten hususi tefekkür ve tedebbür şeklini benimsemiş, birtakım manevi haller yaşayan ve farklı psikolojik arınma yolları kullanmış olmasından ötürü, kendine has bir uygulama ve öğretim metodu ihtiva eder. Tasavvuf ilmi hakkında söylenenler ne olursa olsun, İslam'daki derin dini hayatı canlı tutmayı başarmıştır. Bir zevk hali, düşünce şekli, hayat tarzı, bir teknik ve yol olan tasavvuf bütünüyle kavranılmadığı takdirde onu gerçek manada anlamak mümkün olmayacaktır. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki Allah'a giden yollar nefesler adedince. Arayış içinde olan her insan kendi yolculuğunda, deneyimleriyle ilerleme imkânına sahiptir. Dolayısıyla tasavvuf, tecrübelerden yola çıkılarak anlaşıldığı için ne olduğu müriden salike, talipten şeyhe değişir. Sûfilerin, tasavvufî düşünce sistematik bir hal alıncaya kadar geçirdiği gelişme sırasında, menzillerin makamların ve hâllerin muhtelif sınırlamalarını yapmaları buna bağlıdır. Hâller tasavvufta şiddetli bir ruhî hayatı ifade eder ve psikolojik planda cereyan eder.

¹³⁷ Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 234,235.

¹³⁸ Başer, *Şeriat ve Hakikat*, 235,236.

Tasavvuf bir manada deneysel bir bilim ve insanın kendi ruhunu incelemesi yöntemi olarak ifade edilebilir.¹³⁹

Bir sūfinin dediği gibi seyahatlerde maddi mesafeler adımlarla kat edilirken sūfinin yolculuğu içine doğru ve kalbindedir. Kalp, tasavvufta hâllerin, ruhi olayların merkezi olarak kabul edilir. Mutasavvıfın bütün çalışması kalbini arındırmak, temizlemek saf hale getirmektir. Bütün riyazet ve mücahedelerin amacı; kalbi temizleyip, ilahi bilgilerin, hâllerin, mevhibelerin yaşanmasına hazır hale getirmektir. Salık bu uruc yolunda ilerlerken, geçirdiği psikolojik süreç içerisinde, bu tecelli ve tezahürlerin belirmesi demek olan hâllere maruz kalır. İşte bu haller, yaşanırken ya da daha sonra sūfîler tarafından ifade edilmek, yaşadıkları tecrübeyi aktarmak üzere günlük dilde kullanılan kelimelerin ifade kapsamını aşacak şekilde kavramlaştırılmış ve yeni anlam boyutları kazanmıştır. Sūfîler yaşadıkları şiddetli ruhi ve psikolojik halleri ima, telmih, istiare ya da temsillerle aktarmaya çalışmışlardır. Kendilerine ait bu anlatım yolu öyle özeldir ki, bir sūfî, tasavvufî konularda arkadaşları tarafından anlaşılırken; yabancılar (laynman) tarafından anlaşılıyormuş olabilir. Sūfîlere göre sözcükler sadece duyu organlarıyla idrak edilen eşyanın bir başka yere aktarılmış görselleri veya nazari mazmunların kuruluş şeması olmayıp, kalbi hakikatleri ve insanı kutsallaştıran erdemleri belirten çok yüksek ölçüdeki ima ve telmihlerdir. İfade edilen yücelikler ve hâller, ancak yaşanmış hayat ilkelerinin ısrarlı ve düzenli bir şekilde uygulanması sayesinde, tedricen kazanılarak elde edilir. Tasavvufî kavram dağarcığı, kolaylıkla bir müelliften diğerine göre farklılaşarak, tıpkı bütün mistik hâllerin kavramlaştırılması çabalarında olduğu gibi, terim olarak daha kuvvetli bir hal alır. Hâllere uğrayan mutasavvıf, onları aktarmak isteyince bir şekle sokar; mecaz ve üstü örtülü sözlerle ifade etmenin yolunu arar. Aslında bu da hâllere dair ıstılahların ve anlatım tarzının çıkış noktasıdır.¹⁴⁰

Hâller içinde yaşayan ve bunları aktaran sūfîlerin amacı; Allah'ın birliği üzerinde düşünmek, nefsi dünyevî istek ve arzuların geminden kurtarmak, sürekli Allah'ı zikrederek kalpte sadece Allah'ın yer etmesini sağlamak ve masivadan kurtulmaktır. İşte hâller Allah'ın rızasını kazanmaya götüren işaretler ve yollardır. Tasavvufî düşüncenin esas gayesi, nefse hâkimiyeti temin etmek suretiyle ahlaki

¹³⁹ Altıntaş, "Tasavvuf", *Ankara Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi* XXIV (Eylül 1990), 413.

¹⁴⁰ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2018), 20-36. Altıntaş, "Tasavvuf", 73-81.

bir hayatın yaşanmasını tahakkuk ettirmektir. Riyazet ve mücahede ile bedeni ve rûhî planda cereyan eden tatbikatın temel sebebi Allah düşüncesiyle her an beraber olup, insani ve İslami manada bir ahlak sahibi olma yolunda ilerlemektir. Tasavvufî düşüncenin salık verdiği bu tarz bir ahlaki hayatta sûfiler farklı hâller yaşarlar ve bu hâller ahlaken terakki ve mutasavvıf için takvayı ifade eder. Tasavvufî düşünce tarzı ile hâsıl olan haller, ahlaki bir hayatı şekillendirir ve sistemleştirir.¹⁴¹

Tasavvuf ilminin gayesi övülen ahlakı kazanmak, kötülünen, eleştirilen ahlaklardan da kurtulmaktır. Yani gurur, kibir, acelecilik, kin ve nefret gibi nefsin kötü vasıflarından öncelikle arınmak, temizlenmek; daha sonra merhamet, doğruluk, sadakat, vefa, cömertlik, güzel sözlü olmak gibi iyi ve güzel huylarla bezenmektir. Bu ise bir tezkiye, terbiye, tehzib ve eğitim işidir. Nefs tezkiyesi ve kalp tasfiyesi ile tahalluk ve tahakkuk boyutunda gerçekleşen manevi yükselişten sonraki ledünni esrara erişme şeklindeki keşfi bilgi süreçleri boyunca sûfiler çeşitli hâllerden ve makamlardan geçer. Asla çalışmakla olmaz ama çalışana verilir. Seyr-ü süluk adı verilen, sufinin çeşitli hâllere maruz kaldığı bu dönemde ruhi, manevi ve ahlaki yükseliş söz konusudur. Tasavvufta Mevla'dan feyz gelince kalb de parlar. Tasavvuf ilmi de kalbden kalbe verilen bir ilimdir. Fakat bunu da erbabı anlar, tatmayan bilmez.

Esasen ahlak-tasavvuf ilişkisi bağlamında bakıldığında tasavvufun, ahlaki uygulama alanı olduğu görülür. Dolayısıyla tasavvuf, ameli ahlak, pratik ahlak olarak da isimlendirilmiştir. Sûfi, seyr-ü süluku esnasında cehaletten ilme, ahlak-ı mezmumeden ahlak-ı mahmudeye, kendi varlığından Hakka doğru hareket edip yürür ve ilerler. Bir kısım insanlar süluk esnasında farklı beklentiler içine girmektedir. Örneğin birtakım nurlar görmeyi ve bazı olağanüstü haller yaşayıp vecde gelmeyi, gaybdan sadalar duymayı, melekleri ya da farklı varlıkları görmeyi beklerler. Oysaki bunlar tasavvufta yanlış bir beklenti olarak ifade edilir. Çünkü çoğu zaman bu nurlar ve sesler insanın kendi vesvesesi ya da nefsin aldatma ve tuzağı olabilmektedir. Ayrıca gayb aleminin perdelerinin aralanmasıyla kulun Allah'a yakınlığı artmaz. Çünkü Allahu Teala'ya yakınlık kulluk ve itaat şartlarına bağlı kılınmıştır. Bu yüzden kul sülûk esnasında böyle

¹⁴¹ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 20-36. Altıntaş, "Tasavvuf", 73-81.

beklentiler içinde olmamalıdır. Asıl maksadı ve tek gayesinin Allah ve O'nun rızası olduğunu hiçbir zaman unutmamalıdır. Lakin manevi yol esnasında ibadet ve taatlerin neticesi olarak birtakım manevi hâller zuhur edebilir. Bu hâller büyük bir caddenin etrafındaki yeşilliklere ve güzelliklere benzer. Nasıl ki yoldan geçen kimse bu güzelliklere baksa onlardan bir zarar görmez aksine gönlünde bir ferahlık meydana gelirse, maneviyat yolunda da yaşanan hallerden haz duyulabilir ama bunlara takılıp kalınmamalıdır. Amaç arzulanan sonuca ulaşmaktır.¹⁴²

Bu yolda selamete yürümek için de sûfiler bir önder ve yol gösterici bulmak gerektiğini aktarmışlardır. İrşad ve terbiye bir yaşantı, bir uygulamadır. Güneş, nasıl ki ham meyveleri olgun hale getirir, bundan meyvenin de güneşin de haberi olmaz; mürşid de paslı gönüllere yönelerek onları Allah'ın izni ile diriltir. Tıpkı güneş gibi bu durumdan kimi zaman onun da haberi olmaz. Hâl in'ikasıdır, dolayısıyla onların hâlleriyle hâllenip, boyasıyla boyanırlar. Hz. Peygamberimizin manevi otoritesi aynı zamanda hâl adıyla anılmıştır. Hâlin ise sözle anlatılması neredeyse mümkün değildir. Nitekim Hz. Peygamberin sözleri, fiilleri ve takrirlerinin dışında bir de hâlleri vardır. O'nun söz, fiil ve takrirleri hadis ve siyer kitaplarında bulabiliriz Sözleri ve davranışları kayıt altına alındığı halde hâlleri ancak çevresinde ve sohbetinde bulunan ashabınca idrak edilerek özümsemiş; in'ikas; yansıma yoluyla nesiller boyu devam edegelmiştir. Efendimizin hâlleri de tıpkı sözleri ve fiilleri gibi irşad, tebliğ ve tebyin fonksiyonlarını izah eder. Bu manevi yolda halleriyle rehberlik edecek mürşid de insan-ı kamildir. Bu kemale asaleten sahip olan Hz Peygamberdir. Diğer kâmil veliler ve şeyhler bu kemale veraset yoluyla sahiptirler. Düşmanla savaşılan askerin stratejisi kumandan tarafından belirlendiği gibi nefis düşmanı ile uğraşan müridin mücahede yolu mürşid tarafından oluşturulur. Mürid de bu reçeteye uymak ve yapmakla mükelleftir. Aslında sufî hayat gönül ve istek kabilinden olduğu gibi, mürşide uymak ve itaat etmede de aynı şey; yani isteme esası söz konusudur. Tasavvufta manevi doğum mürşide intisapla oluşan süreci ifade etmek için kullanılır ve asıl doğum, manevi aleme doğum olarak telakki edilir. Bu doğumla mürid de mürşidinin bir parçası gibi onun ahlak ve özelliklerini, hallerini taşır. Manevi doğumla mürşidden müride haller ve ahlaki özellikler intikal eder. Mürşid de ikinci ve asıl doğuma vesile olduğu için baba olarak görülür.

¹⁴² Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 84-85.

Allah'ın hususî kullarının, dostlarının yoluna girmek, temiz ve pak olanların manevi menzillerinde konaklamak, ruhu bezl, nefsi telef ederek Allah'ın ve kullarının haklarının hakikatine sarılmak, ölümü hayata tercih etmek, rahatlığı zorluk ve şiddete üstün saymak, ruhsatlar varken azimetle amel etmeye hevesli olmak ve bunu maksatlarına erişmek üzere yapmak, yine sûfilerin adabındandır.¹⁴³ Böyle olduğu takdirde sûfiler ahlâken, ilmen terakkinin mümkün olacağını, hakiki bilgilere, hâllere ve marifete ulaşmanın imkânını savunmuşlardır.

Serrâc'a göre hırs ve tûl-i emeli, nefsin arzularını; riyanın, şehvetin ve gizli şirkin ne olduğunu bilmede ve ondan kurtuluş yolunu göstermede sûfileri diğer ulemadan ayıran hususlar vardır. Allah'a inabenin nasıl olacağını, sıdk ile ilticanın nasıl tahakkuk edeceğini, hâlini ve hacetini Allah'a arz etmenin (iftikar), teslimiyet ve tevfiz-i ilahinin nasıl gerçekleşeceğini tam anlamı ile bilenler onlardır.¹⁴⁴ Serrâc, bu sözleriyle sûfilerin diğer ilim ehlinde üstünlüklerini, Allah'ın onlara olan muhabbetinde ve onların da Allah'a karşı kulluklarını layıkıyla yapmalarında görmüş olmaktadır. Sûfiler, Allah'ın sevdiği, seçtiği ve kendisini tanıma nimetini bahşettiği kulları olmakla zahir ulemadan farklı kabul edilmektedir.

Allah, Kur'an-ı Kerim'de sadıklardan, kânîtlardan, hâşîlerden mûkinlerden muhlis, muhsin, raci, abit, sabir, razi, mütevekkil, muhbit, veli, muttaki, mustafa, mücteba, ebrar, mukarreplerden bahsettiği konusunda ulema arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.¹⁴⁵ Bütün bu isimler farklı sıfatlara raci olsa da Serrâc'a göre bu sıfatlar, hâller sûfileri anlatmaktadır. Hz. Peygamberimiz de ümmeti içinde ilham ve keşfe mazhar olanlar olduğunu söylemiştir. Ayrıca Efendimiz, Vabisa'ya kalbine danışırken bir başka sahabe için bunu söylememiştir. Bu da demek oluyor ki bu ümmet içerisinde kalbi yatkın, yaratılış bakımından bu ilme meyilli olanlar bulunmaktadır.

Tasavvuf ilmi, kişinin esrarlı bilgiler konusunda malumat elde etmesini sağlayacak ehil olmayanlara verilmeyen batın ilmidir. Bu türden gizli ilim ve

¹⁴³ Serrâc, *el-Lüma*, 15.

¹⁴⁴ Serrâc, *el-Lüma*, 16.

¹⁴⁵ Serrâc, *el-Lüma*, 17-18.

marifetler ancak Allah'ın kendi ordusuna seçip aldığı, mukarrebinden olan zahitlere, yakın uleması ve salih kişilerle bir arada olan ve onlarla sohbet edenlere bu ilimden pay edilir. Bu ilim sahipleri peygamberin ilmine varis olan, talipleri bu ilimle Allah'a sevk eden, onları yollarında destekleyen ve hedeflerine ulaşmalarını sağlayan salihlerdir. Yakın ilmi ihlasını koruyan salih kullardan öğrenilir.¹⁴⁶

Sûfî şeyhler ve dünyaya karşı zahid olan vera sahibi uhrevi alimler, farz olan ilmi elde etme hususunda çok büyük gayretler gösterdiler ve onu hakkı ile öğrendiler, bildiklerini yapma hususunda çok hassas oldular, emir ve nehyi yerli yerine oturtular, takva ehli olan muttakiler zümresine dahil oldular. Bu sayede Allah'ın lütuf ve rahmeti ile bu mesuliyetten kurtuldular. Allah'ın istikamet üzere olmayı emrettiği hususlarda Rasulullaha ittiba ederek, sırat-ı müstakîmden ayrılmadıkları için Allah da onlara zikri geçen ilimlerin kapılarını açtı.¹⁴⁷

Sûfiler kendini bilen Rabbini bilir emri muvacehesince, kendilerini, nefslarini en iyi tanıyanlar olduğu için, dünyanın çeşitli hâllerini, heva ve hevesin inceliklerini, nefsin gizli arzularının aşırılıklarını, kötülüklerini ve geçici hazlarını da en iyi bilenlerdir. Nefslarinin hile ve aldatmacalarını bilip ona karşı mukayyet oldukça Rablerini tanıma yolunda da terakki göstermektedirler. Yine onlar rıza ilmini, rıza makamının günahlarını, zühd ilmini ve onun zaruri sınırları ile onu hakikatinden ayırmayan şeyleri, zühdün zühd içindeki gerçeğini, zühd içinde zühdün üç hali olan zühdün aslını bilirler. Heybet, üns, kabz ve bast gibi müşahade ilimlerini, hâllerini bilirler. Fena ve beka ilimlerini bildikleri gibi, fenanın çeşitli dereceleri arasındaki özellikleri, kişiyi Rabbinden ayıran perdeleri, tecelli, cem'i, farkı, levami-i tavaliyi, sahvı, sekri ve benzerlerini iyi bilirler. Bütün bunlar batınî bilgilerdir, ilim içinde ilimdir ve öğrenip yaşamak gerekir. Bu konuda muvaffakiyet ahiret uleması olan zühd ehline verilmiştir; dünyaya ve dünyevi ilimlere rağbet eden alimler bundan mahrum kalmışlardır. Tasavvufi ilimler, dünya menfaatleri ile elde edilmez, heva ve hevesten kaçınmadıkça da bu ilmin özüne ulaşılmaz. Bu ilim ancak takva medresesinde öğrenilir.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, 34.

¹⁴⁷ Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, 36-37.

¹⁴⁸ Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, 40-41.

Onlar kendilerine bildirilenleri bilmişlerdir. Onlar daha çok şeyi anlamak, öğrenmek ve yaşamak istediklerinde ilim deryasına dalarlar, bildikleri ile amel ettikleri için kelimelerdeki her harfin altında bulunan gizli mana hazineleri ve sırlı hitaplar onlara yaprak yaprak açılır. Böylece dillerinden lisanlarına hikmet menbaları akar, hikmetle konuşurlar.¹⁴⁹ Meleklerin edebi ile edeblenmek, Allah ile huzur bulmakla, O’nu, isimlerini, sıfatlarını bilmekle ve O’na yakın olmakla mümkün olur. Bu ise nefsi ilim hükmü altına almak, hakkı Hak için, ona has bir şekilde korumaktır.¹⁵⁰

İbni Mesut’un, ilmin çok şey bilmek olmadığını, ancak saygılı ve edepli olmak olduğunu;¹⁵¹ yine Hasan El Basri’nin ise Allah Teala’nın sadece ilmi ve bilgisi olana değil, bilgisi ile birlikte anlayışı ve kavrayışı iyi olana daha çok önem verdiğini belirtmesi, konumuzu en güzel şekilde özetlemektedir.”¹⁵²

Öyle anlaşılmaktadır ki tasavvuf yolu, bu yoldakilere ilerleme, ahlaken tezkiye, terakki, arınma imkânı sunmakta; bunlar yaşanırken de sufilerin rıza, fena-beka, kabz-bast, sekr-sahv-muhabbet ve daha birçok terimle izah ettikleri hâller de yaşanmaktadır. Bu hâller de tasavvufun özünü oluşturmaktadır.

¹⁴⁹ Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, 45.

¹⁵⁰ Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, 47.

¹⁵¹ Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, 47.

¹⁵² Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, 47.

İKİNCİ BÖLÜM

2. GAZZÂLÎ ÖNCESİ SÛFİLERİN HÂLLERLE İLGİLİ TARTIŞMALARI

2.1 Hâlin Geçici mi Devamlı mı Olduğu Konusunda Görüşler

Hâllerin kalbe tahsis edilmesinin sonuçlarından biri süreklilik ve değişkenlik durumlarıdır. Hem kalp hem de hâl kavramının kelime kökleri itibariyle değişkenliği içermesi göstermektedir ki bazı sûfiler sabit olarak görmüş olmakla beraber hâl, insanın manevi hayatındaki yüksek değişimleri ifade etmektedir. Hâller bahsinde en çok tartışılan konu, hâllerin sürekli olup olmadıkları ya da değişmeye maruz kalıp kalmadıklarıdır. Bazı sûfiler hâllerin değişebilirliğini savunurlarken, bir hâlin yaşandıktan sonra kayboluşunu; sürekliliğini ifade ederlerken de bir hâlin gelip kaybolmasının ardından hemen bir yenisinin gelmesini ve bu durumun aralıksız olarak devam etmesini kastetmişlerdir. Dolayısıyla bu iki durum bir olgunun iki ayrı cephesini göstermektedir. Ancak hâllerin kalıcılığını, yani insandan ayrılmadığını kabul edenler de bulunmaktadır.¹⁵³

Hâlleri makamlardan ayıran ve bu yaşantıların değişebilirliği görüşünün Cüneyd'e ait olduğunu beyan eden Serrâc, hâlin değişmesinin değil değişmemesinin, daha doğrusu sürekliliğinin onu hâl yaptığı ve bu hâlin daimi zikirden doğduğu görüşündedir.¹⁵⁴ Kelâbâzî, her makamın başı ile sonu arasında çeşitli hâller yaşandığını hatta her makamda yaşanan hâllerin bir önceki ya da sonraki makamda yaşanan hâllerle çelişebileceğini söylemiştir.¹⁵⁵ Bu da hem hâllerin değişkenliği hem de zımnen hâllerin birbiri ardınca gelmesi anlamında sürekliliği kanaatini göstermektedir. Kelâbâzî aynı zamanda fena-beka, cem-fark gibi terimleri hem hâl hem de makam olarak ele almıştır. O, fenayı hâl saydığı yerlerde bunun bir çeşit gaybet olduğunu belirtmekte; makam olarak kabul ettiği yerlerde ise iki şekilde düşünmektedir: Bunlardan birincisi kötü huy ve

¹⁵³ Erginli, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış", 179.

¹⁵⁴ Serrâc, *Lüma*, 328.

¹⁵⁵ Kelâbâzî, *Taarruf*, 146.

ahlaklardan uzaklaşmış olmak, diğeri ise yakînî imana ulaşmış olmaktır. Hakiki imanın kalpte yer etmesi, şeksiz şüphesiz görüyor gibi olmak ve imanın kesinleştirilmesidir. Hem makam hem hâl özelliklerine sahip bir fena türü olarak tanımlanan yakîn mertebesinin kişisel gayret sonucu ulaşılamaması hâl, geri dönüşü olmaması yani kaybolmaması ise makam tanımıyla uyuşur gözükmetedir.¹⁵⁶

Hâllerin değişime konu olması noktasındaki ikili durum Kelâbâzî'den başka hâllerin hem değişebilirliği hem değişmezliğini ifade eden görüşleri nakleden Kuşeyrî ve Hücvirî'de de görülmektedir.¹⁵⁷ Hücvirî, Muhasîbî'yi hâlin sürekliliğini caiz görenler arasında en başta zikretmiş ve Muhasibiyye mektebi ile hâl, makam ayrımını, rızanın hakikatine dair konuşmayı eserinde birlikte vermeyi tercih etmiştir.¹⁵⁸ Bu görüşe göre hâllerin sürekli olması insandaki sıfatların sürekliliğine olanak sağlamaktadır. Sevenin seven, aşığın aşık olarak kalabilmesi hâlinin sürekli olmasıyla, dolayısıyla hâlin hâl olabilmesi kişiye sıfat olarak yerleşmesiyle ilgilidir.¹⁵⁹ Kuşeyrî gibi Hücvirî'ye göre de Ebû Osman Hîrî'nin (ö. 298/910) şu sözü hâllerin sürekli olduğuna inanan sûfîlerin görüşünü yansıtmaktadır: “Kırk senedir Allah beni hiçbir hâlde ikamet ettirmemiştir ki ondan razı olmayayım!”¹⁶⁰ Hîrî'nin bu sözündeki hâlde ikamet etme ifadesi Hücvirî'yi hâlin yerleşikliği fikrine götürmektedir.¹⁶¹

Mekkî, hâl ve makam kavramları hakkında bir tanımlama yapmamıştır. Mekkî'nin zaman zaman hâl yerine vasf kelimesini kullanması, hâli ruh durumlarına benzer bir şekilde insana yerleşmiş sıfat olarak ele aldığını düşündürmektedir. O daha çok hâl ya da makamlar üzerinden değil, insan üzerinden tarif, tasvir ve rivayetler yoluyla açıklama eğilimi içindedir. O, hâlleri bulunan makamın öncesinde ve sonrasında yaşanan ve daha önceki makamın devamını, sonraki makamın ise hazırlığını sağlayan durumlar olarak görmüştür.¹⁶² Mekkî'de hâl ve makam kavramları kesin hatlarla ayrışmamıştır. Makam başlığı altında bazı terimler verilmiş olsa da bazı ifadelerinde aynı konu için hâl kavramını da kullandığı görülmektedir.

¹⁵⁶ Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, 181, 182.

¹⁵⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, 150,151. Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 243, 246.

¹⁵⁸ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 240-243.

¹⁵⁹ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 244.

¹⁶⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, 118.

¹⁶¹ Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, 182.

¹⁶² Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, 183.

Serrâc ve Kuşeyrî halleri makamlardan sonra ele alırken; Kelâbâzî ve Mekkî farklı bir eğilim ortaya koymuştur. Serrâc ve Kuşeyrî'deki eğilime sahip görünen Hücvirî de rızayı makamların sonu, hâllerin başı saymış, böylelikle hâllerin makamlardan daha sonra geldiğini ve dolayısıyla da daha üstün olduğunu ifade etmiştir. Bu görüş makamların kesbî, hâllerin ise vehbî olmasına bağlı olacak şekilde hibe olarak verilen şeyin amelle elde edilen şeyden daha üstün olduğu görüşünü yansıtmaktadır.¹⁶³ Hücvirî, bu görüşü Muhâsibî mektebinin temel savlarından biri olarak da takdim etmiştir.¹⁶⁴

Sûfîler zümresi arasında hâllerin değişkenliğini ya da sürekliliğini savunan farklı görüşlere sahip olanlar bulunmakla birlikte bazı durumlarda ihtilaf olarak görülen detaylar, konunun farklı boyutlarının ele alınmasından dolayı bir bütünün tamamlayıcıları da olabilmektedir. Bununla birlikte hâllerin devamlı mı yoksa geçici mi olduğu konusundaki ihtilafın temel sebebi, hâller ve makamlar arasındaki sınırların belirsizliğinden kaynaklanmaktadır. Hâllerin değişmezliğini kabul edenlerin onları insan karakterinin seyr-i sülûk süreci ile ulaştıkları bir sonuç ya da aşama; değişebilirliğini kabul edenlerin ise bu gelişimi sağlayan bir sebep saydıkları söylenebilir.¹⁶⁵

Sûfîlerin hâllere ulaşmasının ön şartı olarak görülen hazırlıklar, Allah'tan gelecek olan her türlü hâle hazır olması ve liyakat kazanması sebebiyle istenmektedir. Bu durumda salık, madde ve zaman karşısında verdiği sınavdan başarıyla çıktığı için hâllere layık görülmektedir.¹⁶⁶ Sonuçları bakımından değerlendirildiğinde hâllerin bir bilgi edinme yolu olduğu, yani salike yeni şeyler öğrettiği görülmektedir. Hâllerden öğrenilen ilk bilgilerden biri kendisinin bir terakki ve tekâmül potansiyeline sahip olduğudur. Daha önce yaşamamış olduğu hâller varlığının farklı boyutları olduğunun farkına varmasını daha sonra ahlaki dönüşümü, bilinç ve bilgide birliği sağlamaktadır. Hâller ahlâki değişim ve dönüşümün de temel taşları olarak görülmektedir. Ayrıca kendisini tanıması, varlık hakkında elde ettiği malumat, bilgi ve ahlak konularının birleştirilmesinde de hâllerin önemli işlevleri olduğu görülmektedir.¹⁶⁷

¹⁶³ Erginli, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış", 184.

¹⁶⁴ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 239.

¹⁶⁵ Erginli, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış", 194.

¹⁶⁶ Erginli, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış", 193.

¹⁶⁷ Erginli, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış", 194.

2.2 Rıza Konusunda Farklı ve Ortak Görüşler

Rıza, tevekkül ve sabrı tamamlayan manevi bir yükseliştir. Allah'ın kaderine teslim olup, isyanı terk eden kimse rıza makamına yükseldiği zaman, Allah dışındaki her şeyden ilgisini keser. Kazanmak veya kaybetmekten dolayı keder ve sevinci terk eder. O sadece yaşadığı müddetçe Allah'ı memnun etmeye ve rızasını kazanmaya çalışır.¹⁶⁸ Sûfiler, rızanın bir hâl mi yoksa makam mı kabul edileceği ve zühdden üstün olup olmadığı hususunda ihtilaf etmişlerdir.¹⁶⁹

Ebû Nasr Serrâc, rızayı makamlar arasında kabul etmiş ve Allah'ın kullarından razı olmasını, kulların kendisinden razı olmasından büyük görmüştür. Bunun sebebini de Tevbe Suresi'nde (9/72) Allah'ın kendi rızasını onların rızasından önce zikretmesine bağlamaktadır. Serrâc'a göre rıza, kulu Allah'a yaklaştıran en büyük kapı ve hükm-ü ilahi karşısında dünyada huzur ve itminan içinde olmak, sıkıntı yaşamamaktır. Serrâc eserinde rıza ehlinin üç derece olduğundan bahseder. Birinci derecede olanlar sabırsızlık ve telaşı bırakarak, teenni ile acele etmeden, kalbin Cenâb-ı Hakk'ın zorluk olsun, kolaylık olsun; hoş giden şey olsa da olmasa da ya da nimete erse de nimetten mahrum olsa da her türlü hükm-ü ilahiye eşit görenlerdir. İkinci derecede olanlar, rızanın önce Allah'tan geldiğini görerek kendi rızalarını görmeyen kimselerdir. Bunlar her ne kadar, rahat ile sıkıntıyı, nimete ermekle nimetten mahrumiyeti müsavî görseler de rıza konusunda Serrâc'a göre sabit kadem değildirler. Üçüncü derecede olanlar rızanın her türlüşünden de geçmişlerdir. Hakk'ın kullarına olan rızasının kullarından önce olması sebebiyle rızanın kuldan olanına da, Allah'tan gelenine de takılıp kalmazlar. Ebû Süleyman Dârânî'ye göre Allah'u Teala kulların amelleri sebebiyle onlara rahmet ve gazap etmez. Allah bir topluluktan razı olunca onlara rıza ehlinin amellerini yaptırır. Bir kavme de kızınca onlara kızdığı kimselerin amellerini yaptırır. Böylelikle onlar Allah'ın ilmi ezelisinde razı olduğu ve rızasına uygun ameller nasip ettiği en üstün kişiler olmaktadır. Nitekim Serrâc'a göre de rıza makamların sonuncusudur.¹⁷⁰

Kelâbâzî ise eserinde rıza kavramını da ele almış, Cüneyd'in, Muhâsibî'nin, Zünnûn, Ruveym, Ibn-i Atâ, Sufyan Sevrî, Tüsterî'nin rıza

¹⁶⁸ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 180.

¹⁶⁹ Ebu'l Alâ Affî, *Tasavvuf İslam'da Manevi Hayat* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 243.

¹⁷⁰ Serrâc, *el-Lüma*, 51,52.

kavramı ile ilgili sözlerini aktarmıştır. Kelâbâzî, kulun dünyada yaşadıklarına, ilahi kazaya razı olmasının, ezeldeki takdir gereğince kulun ahirette rıdvana ve ilahi rızaya nail olmasına sebep olacağını belirtmiştir. Allah ezelde kulundan razı olursa, kulu dünyada O'nun rızasına uygun şekilde hareket eder, emirlerine itaat eder, ibadetlerini seve seve yerine getirir, Allah'ın razı olacağı işlerde muvaffak olur; böyle olunca ahirette de Allah'ın razı olduğu kullar arasına, salihler ve sadıklar zümresine dahil olur.¹⁷¹ Bu sözleriyle ve rızayı makamlar bölümünde ele almasıyla, Kelâbâzî'nin Serrâc ile aynı görüşte olduğu görülmektedir.

Serrâc ve Kelâbâzî'nin kısa açıklamalarının aksine Kuşeyrî, bu konuda tartışmaları ele almış ve tasavvuf yolunun öncülerinden, büyüklerinden birçok nakiller yapmıştır. Kuşeyrî *Risâle'sinde* Iraklı sûfiler ile Horasanlı (melameti) sûfilerin rıza hâl nevînden midir, yoksa makam nevînden midir konusunda ihtilaf yaşadığından bahsedilir. *Risâle'de* geçen açıklamalara göre Horasanlılar rızayı makamlar arasında sayıp, tevekkülün nihayeti olarak kabul ederler. Bunun manası Kuşeyrî'ye göre, rıza makam olduğu için kulun çalışarak ulaştığı şeyler cinsindendir demektir. Iraklılar ise Horasanlıların tam aksine rızanın hâllerden olduğunu söylerler. Bu da demek oluyor ki kul bunu çalışarak elde edemez, rıza da diğer hâller gibi Allah'tan gelen bir füyûzât olarak kulun kalbine yerleşir. Kuşeyrî tasavvufun bu iki ana akımı arasında orta yolu bulmaya çalışmış ve telifçi bir yaklaşım sergilemiştir. Bu iki görüşü, rıza başlangıç itibariyle kulun çalışması ile elde edilir, bu duruma göre makamlar sınıfına girer, sonu itibariyle hâller sınıfına girer, onun için kazanılan bir şey değildir, diyerek tevil ettiği görülmektedir.¹⁷²

Hücvirî'nin iddiasına göre de Horasanlılar Muhâsibî'nin görüşünü kabul etmişler ve rızayı bir hâl olarak saymışlardır. *Keşfu'l Mahcûb'da* ise *Risâle'nin* tam aksine Irak ekolünün rızayı makam olarak kabul ettiği geçmektedir. Hücvirî'ye göre Muhasibiyye mezhebinin mümeyyiz vasfı “Rıza makamlar nevinden değil, hâller nevindendir” demesidir. Bu ihtilaf Muhasibî ile başlamış, daha sonra Horasan sûfilerince de benimsenmiştir. Hücvirî de Serrâc gibi biri Allah'ın kulundan razı olması, diğeri de kulun Rabbinden razı olması şeklinde rızanın iki çeşidinden bahseder. Ulu ve Yüce Allah'ın kulundan razı olmasının

¹⁷¹ Kelâbâzî, *Taarruf*, 167,168.

¹⁷² Kuşeyrî, *er-Risâle*, 276. Ateş, *İslam Tasavvufu*, 451. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 180.

hakikati kulu için sevap, nimet, keramet, lütuf ve ihsanda bulunmasıdır. Allah'ın dilemesi ile razı olması aynı şeylerdir. Kulun Rabbinden razı olması ise, Allah'ın emir ve yasaklarına uyması ve hükümlerine karşı gelmemesidir. Allah Tealâ'nın rızası kulun rızasından önce olması demek; Allah kuluna nasip etmediği sürece sürece, kul Allah'ın emir ve yasaklarına boyun eğmez, O'nun iradesine göre hareket etmez demektir. Allah kime ibadeti ve itaati nasip ederse o kişi razı olunanların amelini işlemeye muvaffak olur. Zira kulun rızası Allah'ın rızasına bağlıdır. O rıza ile kâimdir. Kulun rızası, Hücvirî'ye göre de Hakk'ın vermesi ya da vermemesi durumunda kalbinin eşit durumda olmasıdır. Hâlleri müşahede ve temaşa ederken, sırrının istikamet üzere olmasıdır.¹⁷³

Serrâc ve Kelâbâzî'nin rızayı makam olarak kabul ettikleri bilinmektedir. Oysa ikisi de Horasanlıdır. Hücvirî'nin "Horasanlılara göre rıza hâldir" sözü ile onların sözlerinin uyuşmadığı görülmektedir. Horasanlı olmasına rağmen rızayı makam olarak değerlendiren bir isim de Yahya bin Muaz'dır. Dolayısıyla rıza tartışmaları üzerinden Horasan ve Irak ekolünü kesin çizgilerle ayırmak zor görünmektedir.¹⁷⁴

Kuşeyrî ve Hücvirî arasında Irak ve Horasan ekollerinin görüşleri hakkında ortak bir fikir olmamasına rağmen rızanın hâl cinsinden olduğunu kabul etme konusunda hemfikir oldukları görülmektedir. Her ikisi de telifçi bir yaklaşım sergilemiş ve rızanın hâl mi yoksa makam mı olduğu konusunda orta yolu bulma çabasına girmiştir. Hücvirî'ye göre rızanın başlangıcı kesbî, nihayeti de vehbîdir yani Allah vergisidir. Kuşeyrî de bu ifadeye benzer bir şekilde rızayı bidayette makam, sona gelindiğinde ise hâl olarak değerlendirir. Mekkî ise, hâlleri önceki makamın devamını, sonraki makamın ise hazırlığını sağlayan durumlar olarak gördüğünden dolayı rıza için hâl terimini de makam terimini de kullanmıştır. Bununla birlikte makam adı altında açıklamıştır.¹⁷⁵ Mekkî yakîn makamları dediği makamlar arasında rızayı da açıklamıştır.

Ebû Tâlib el-Mekkî *Kûtü'l Kulûb* adlı eserinde yakın makamlarını ve takva ehlinin halleriyle ilgili fer'i hususların dayandığı yakîn makamlarının

¹⁷³ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 239-242.

¹⁷⁴ Bedriye Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı" , *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/53, 901.

¹⁷⁵ Reis, "Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı", 901.

asılları arasında tevbe, sabır, şükür, reca, korku, zühd, tevekkül, rıza, ve muhabbetten oluşan dokuz hali sıralamıştır. Allahu Teâlâ'dan razı olmayı, yakînî iman makamlarının en yücelerinden biri olarak kabul etmiştir. O (cc) rızaya rıza olarak karşılık verir. Bu da ödül ve karşılığın zirvesi, ilahi bahşişin nihai noktasıdır. Allahu Teala'dan razı olanlar Mekkî'ye göre, Allah'ı istediği ve razı olduğu şekilde zikredenlerdir. En büyük rıza olan İlâhi rıza, zikir ehlinin en büyük sevincidir. Allah'ı zikredenler ise, sadece zikrettikleri için Allahu Teala onlara zatından razı olma nimetini ihsan etmiştir.¹⁷⁶ Zikrettikleri için hem Allah kullarından razı olmakta, hem de razı olacağı amel olan zikir nimetini onlara bahşederek kullarını memnun etmektedir. Serrâc'ın razı olduğu kullarına sevdiği amelleri işletir sözünün açıklaması Mekkî'de tasavvufun en önemli terimlerinden olan zikir kavramı ile karşımıza çıkmaktadır.

Allah Resulünün (sav) müminlerden bir toplulukla karşılaştığında onlara kimler olduğunu sormuş, onlar da müminler olduklarını söylemişlerdir. Peygamberimiz bu defa imanlarının işaretini sormuş onlar da musibetlerde sabrettiklerini, rıza halinde Allah'a şükrettiklerini ve kaza geldiğinde rıza gösterdiklerini ifade etmişler. Bunun üzerine peygamberimiz, onların Kabe'nin Rabbi hakkı için mümin olduklarını beyan etmiştir. Mekkî'nin eserinde de görüldüğü üzere efendimiz, rıza makamının gerekliliklerini imanın göstergesi ve şartı olarak saymış ve kimde bunlar bulunursa iman ehlidir demiştir.¹⁷⁷

Lokman Hekim de oğluna nasihatleri arasında imanın dört esastan birinin Allah'ın takdirine rıza göstermek olduğunu zikretmiştir. Sufiler rıza hâline ve ehline çok önem atfetmişlerdir. Nitekim Ebû Abdullah el-Mağribî, rıza hâlindeki fakirlerin, Allah'ın yeryüzündeki eminleri ve kullarına karşı delilleri olduğunu ifade etmiştir. Sufi düşünceye göre onların yüzü suyu hürmetine insanlardan belalar kaldırılır, onların hürmetine dualar kabul edilir ve ilahi bereketler onlar vesilesiyle diğer kullara ulaştırılır.¹⁷⁸ Bu sözlerle rıza ehlinin büyüklüğü ve Allah indindeki kıymetleri gözler önüne serilmiştir.

Mekkî, Allahu Teala'dan razı olmanın bazı alametlerini saymıştır. Bunlar arasında halka şefkatli ve yumuşak davranmak, kaba ve katı kalpli olmamak, kalbi

¹⁷⁶ Mekkî, *Kûtül Kulûb*, III/ 132.

¹⁷⁷ Mekkî, *Kûtül Kulûb*, III/134.

¹⁷⁸ Sülemî, *Tabakatu's Sûfiyye*, 133.

selim tutmak, her türlü zanlardan sakınmak, müslümanlara onların iyiliğini düşünerek öğütler vermek ve cömert olmak, sıddıklar arasındaki abdal zümresinin makamını oluşturur der. Bu sözüyle Mekkî'nin rızayı makamlardan saydığı açıkça söylenebilir. Rızanın tezahürleri arasında bütün işlerde başına gelenlere kalpten sevinmek, kolaylık ya da zorluk, sabır ya da şükrü gerektirecek her durumda Allah'tan geldiği için memnun olmak, her durumda nefsi hoş tutup teskin etmek ve dünya korkularının hepsinde kalbi sükûnu sağlayarak her şeye kanaat etmek, Rabbinin nasip ettiğiyle mutlu olmak ve Allahu Teâlâ'nın onu koruyup gözetmesinden dolayı kalbinin sürurlu olmasını zikretmiştir. Kulun yaşadığı her olayda Allah'a tevekkül etmesi, O'ndan gelen büyük küçük ne varsa razı olması, yaşadıklarını O'na havale etmesi ve başına ne gelirse gelsin Allah'tan geldiği için hoş görmesi, hayırlı görmesi rıza makamının göstergelerindendir. Ayrıca her şeyin emanet olduğunu bilmesi, kendisini Allah'a teslim etmesi, sabır gerektiren durumlarda şikayeti ve isyanı bırakıp memnuniyet göstermesi, Allah rasulünün her davranışını ve sünnetini kendisine sirac ve minhac edinmesi Mekkî'ye göre rıza ehlinin diğer önemli vasıfları arasındadır.¹⁷⁹

Mekkî, Allah yolunda cihad edenlerin amellerinin yedi yüz katıyla sevaplandırılacağı, rıza arayanların amellerinin ise, sayılmayacak kadar fazlasıyla ödüllendirileceği için, rıza-i ilahi peşinde koşanların amellerini Allah yolunda mücahede edenlerin amellerinden kat kat fazla sayıldığını kabul eder.¹⁸⁰

Mekkî, rıza makamının başını sabır olarak görmektedir. Sonra kanaat ve sırasıyla zühd, muhabbet ve tevekkül gelir. Buna göre rıza tevekkül sahibinin hâlidir. Tevekkül de rızanın makamıdır.¹⁸¹ Ebu'l Kâsım el-Cüneyd de Tabakatu's Sûfiyye adlı eserde geçen bir sözünde rızayı marifet derecelerinin ikincisi olarak

¹⁷⁹Mekkî, *Kûtül Kulûb*, III/136.

¹⁸⁰Mekkî, *Kûtül Kulûb*, III/145. Alimler şu üç makamdan hangisinin daha üstün olduğu hususunda ihtilafa düşmüşlerdir: İlki, Allahu Teala'ya kavuşma arzusu ile ölümü arzulayan kulun makamıdır. İkincisi, Rabbine hizmet ve Onun yolunda çaba sarfetmek için yaşamayı isteyen kulun makamıdır. Üçüncüsü ise hiçbirini tercih etmiyor, Rabbinin benim için razı olduğuna rıza gösteriyorum. Beni ister ebediyete kadar yaşatsın, isterse yarın canımı alsın diyen kulun makamıdır. Alimler bu üçü hakkında bir arifin hakemliğine başvurdular. O da şöyle dedi: "Rıza sahibi olan en faziletli olanıdır. Çünkü o, fuzuli istek bakımından en az olandır."

¹⁸¹Mekkî, *Kûtül Kulûb*, III/153.

zikretmektedir. Cüneyd'e göre kişinin Allah'tan razı olması, rıza hâli devam ettiği sürece Allah hakkındaki marifetinin de sahih olduğunugösterir.¹⁸²

Gerçekten mesele, sadece lafızlarla alakalı değildir. Rıza konusundaki bu görüş ayrılıkları, rızanın sûfi hayatın özü ve sembolü kabul edilmesiyle tasavvufi hayatın ne olduğunu anlamlandırmada gerçekçi bir yaklaşımı ortaya çıkaran önemli bir meseledir. Rızayı hâl ya da makam kabul etmek birbirinden farklı sonuçlar doğuracaktır. Rızayı hâller arasında zikredersek, o zaman Allah'ın kulun kalbine ilka ettiği vehbî hâllerden birisi olmuş olur. Durumu da diğer hâllerle aynıdır. Rızayı makamlar arasına eklersek, o zaman da kulun riyazet, mücahede, nafil amel ve ibadetler, Allah'ın fiil ve hikmetleri üzerinde tefekkür etmesiyle çalışarak kazandığı şeylerden olur. Rızaya dair doğru olan şeyler, tevbe, vera, muhabbet gibi tasavvufi hayatın diğer makamları için de doğru olur. Şu halde bize düşen asıl görev, rızanın bir hâl mi yoksa makam mı olduğunu, bir başka ifadeyle kesbî mi vehbî mi olduğunu tespit etmektir. Rızayı, bütünüyle kulun amellerinin hiçbir katkısının olmadığı vehbî bir şey saymak hakikatten uzak abartılı bir tutum olacaktır. Çünkü böyle bir yaklaşım, riyazet ve mücahedenin; amellerin, ibadetlerin değerini ortadan kaldırır. Rızayı tamamen kulun çalışarak kazanmasına bağlamak da doğru gözükmemektedir. Çünkü böyle bir yaklaşım Allah'ın iradesini ve dilediği kuluna bahşettiği ilahi inayet yolunu gölgeler. Afifi'ye göre Kuşeyri'nin tercih ettiği orta yol, en doğru çözüm tarzıdır. Buna göre rıza, başlangıçta amelle, nihayette Allah'ın lütfu ile olur. Yani bidayette sufi, nefsinin tezkiye, ruhunun tasfiye, riyazet ve mücahede süreçlerinden geçirir, böylece makamlara ulaşır. Sonra Allahu Teala bu makamlarda kula mevhabeler verir; rıza, tevbe ve vera ile imanını ziyadeleştiren hâller kalbine tecelli edilir.¹⁸³

Kâmil sûfi, yönünü verilene değil, verene çevirendir. Tek başına nimetler ya da zorluklar sûfi için bir anlam ifade etmez. O her şartta, ne yaşarsa yaşasın, ya şükür ya sabır hâlinde Rabbine rücû eder ve tüm yaşadıklarında Rabbini görür. Nimete kavuştuğunda, Allah'tan geldikleri için rıza gösterir. Çünkü nimetin kendisine rıza, esbaba tevessüldür. Nimetler, ancak nimeti ikram eden ve nimetin sahibi olan Allah ile düşünüldüğünde kıymetlidir. Belalara rıza gösteren, bunlara sıkıntı ve bela oldukları için tahammül etmez. Bilakis belayı ve sıkıntıyı

¹⁸² Sülemî, *Tabakatu's Sûfiyye*, 79.

¹⁸³ Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevi Hayat*, 243,244.

kendisine indiren Allah'tan kaynaklanmaları sebebiyle rıza gösterir. Nitekim sufiden istenen ve beklenen de tecrübe ettiği her şeyde, sebepleri üzerinde derin derin tefekkür etmek, Rabb'inden geldiği için arka plandaki görünmeyen hayırlara nazar etmektir. Tercih-i şayan olan, Allah'tan sadır olan şeylerdir. Bütün hâllerde rızanın maksadı Allah'tır. Allah'tan razı olan, her şeyden razı olur. Rıza, sufi hayatın kalbi ve tasavvufi ahlakın mihveridir. Allah'a teslim olmak ve dünyaya karşı zahidane tavır, rızadan doğar. Rıza, ilahi kaza hükümlerine karşı kulun kalbine sekinet ve itminan veren şeydir. Allah'a olan muhabbetin özü hatta meyvesidir. Çünkü seven, sevdiğinden dolayı, yaptığı her şeyden razı olmaktadır.¹⁸⁴

Sûfilerin rıza bahsinde tartışmalarından biri de rıza mı üstündür, zühd mü üstündür konusudur. Bu konuda Hücvirî, rızayı zühdden daha üstün görmekte ve görüşlerini Fudayl'ın sözleriyle desteklemektedir. Fudayl'a göre rızanın zühdden üstün olmasının sebebi, rıza hâlinde olan kişinin, bulunduğu makamın ve menzilin fevkini ve daha yukarısını temenni etmemesidir. Hücvirî de razı ve hoşnut olan kişinin temenni sahibi olmayacağını, zühd sahibinin ise temenni ve arzu sahibi olduğunu, bu sebepten de rızanın zühdden üstün olduğunu iddia etmiştir. Zühd menziline fevkinde bir makam vardır ki ehl-i zühd o makamı ister. Diğer taraftan rıza menziline üstünde hiçbir menzil olmadığı için rıza hâlindeki zat böyle bir şey temenni etmemektedir. Bu menkıbe, Hücvirî'ye göre, Muhâsibî'nin rızayı hâller cümlesinden ve Allah'ın bahşişlerinden; yani kulun kazanarak ve çarelerine başvurarak elde ettiği bir şey olmadığından bahseden sözünün sıhhatli oluşuna delildir.¹⁸⁵ Bu sözleriyle Hücvirî'nin rızanın makam olduğunu açıkça ifade eden Serrâc ve Kelâbâzî'nin görüşlerine katılmadığı ve rızayı hâl olarak kabul ettiği açıkça görülmektedir.

Sûfilerden bazıları rıza makamında bulunanların Allah'tan bir talepte bulunmaması gerektiğini söylemişlerdir. Örneğin İbrahim Kassâr: “Rıza makamında olan talepte bulunmaz, zira duada mübalağa rızanın şartından değildir.”¹⁸⁶ demiştir. Bu tartışma sûfilerin tevekkül ehlinin çalışıp kazanmak, ya da kesbi terk etmek konusundaki tutumlarına benzemektedir. Kimi sûfiler çalışıp

¹⁸⁴ Affî, *Tasavvuf İslam'da Manevi Hayat*, 245.

¹⁸⁵ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 242.

¹⁸⁶ Sülemî, *Tabakatu's Sûfiyye*, 181.

kazanmanın tevekkül makamına aykırı olmayacağını ifade ederken; bazıları da kesbi bu uğurda terk etmişlerdir.

Sülemî'nin *Tabakâtu's Sûfiyye* adlı eserinde Fudayl bin İyâz'ın, zühdün aslını, Allah'tan razı olmak olarak gördüğüne dair sözleri mevcuttur. İnsanlar arasında Allah'tan en çok razı olanlar Fudayl'a göre Allah Teâlâ'yı en iyi tanıyanlardır.¹⁸⁷ Fudayl'ın bu sözünde zühd, marifet ve rıza arasındaki yakın ilişki anlatılmaktadır. Zühd ile rıza aynı hâlin iki farklı yönü olarak verilmektedir.

Rıza mezhebinin kurucusu olan Hâris Muhâsibî ise rızayı, ilahi hükümlerin yaşanması karşısında kalbin huzur ve sekinet bulması olarak tarif etmiştir. Hücvirî'ye göre bu konuda onun mezhebi kavidir. Zira kalbin, huzur ve itminan içinde bulunması, kulun kazancına bağlı değildir. Hücvirî'ye göre bu Allah'ın hediyesidir. Ayrıca Hücvirî'ye göre rıza hâli devamlıdır.¹⁸⁸ Hücvirî bu görüşüyle hâllerin gelip geçici olduğunu ifade eden sufilerden de ayrılmaktadır.

Hicri IV. yüzyıl müelliflerinden olan Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî (d.396/1006) Türkçe'ye Tasavvufta Yüz Basamak olarak tercüme edilen *Menâzilü's Sâirîn* adlı eserinde menzilleri 10 kısma ayırmış, her bir kısımda da 10 babdan bahsetmiştir. 4. kısım olan ahlâk kısmında sabırdan sonra rızayı zikreder. Rızayı, havâs ehlinin yollarının başlangıcı, avâm için ise yolların en meşakkatlisi olarak niteler ve tıpkı Serrâc gibi rızayı derecelendirir ve rızanın üç derecesi olduğunu söyler. Birincisi avâmın rızası olup, ilah olarak Allah'tan razı olmaktır. Bu şekilde rıza, Hak'tan başkasına ibadeti çirkin görmek suretiyle İslam'ın mihveridir ve kulu Allah'a ortak koştuktan temizler. Rızanın bu derecesi de Allah'ın kula her şeyden sevimli olması, tazime ve itaate her şeyden layık olmasıyla sahit olur. İkincisi Allah'tan razı olmaktır. Bu da kaza ve takdire razı olmaktır. Bu çeşit rızayı Herevî, havâssın yollarının başı olarak görür. Bu da kulun nezdinde bütün hâllerin müsavi olması, insanlarla olan düşmanlığını terk etmesi, dünyaya olan hırstan ve bu konuda ısrarcılıktan vazgeçmesi şartıyla doğru olur. Üçüncüsü ise Allah Teâlâ'nın rızasından razı olmasıdır. Böylece kul kendisi için ne hoşnutluk ne de hoşnutsuzluk hâli görür. Bu da onu kendi hükümlerinin

¹⁸⁷ Sülemî, *Tabakâtu's Sûfiyye*, 4.

¹⁸⁸ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 243.

boyunduruğundan kurtulmaya, herhangi bir seçimde bulunmamaya ve cehenneme atılsa bile itiraz etmemeye sevk eder.¹⁸⁹ Rızaya 32. maddede yer vermiştir, son menzil tevhide kadar yaklaşık 70 menzilden bahsettiği görülmektedir.

Sûfiler başlarına gelen musibetlere rıza gösterirler. Rıza konusunda anlatılan menkıbeler, sözler oldukça fazladır. Onlardan biri de Ebû Cafer el-Enbârî'nin bizzat yaşadığı ve kendisinin ifade ettiği şu olaydır: Enbârî bir merkebe binmiştir ve karşısına bir asker çıkar. Asker onu indirip kendisi binmiştir. Ardından bu gazeli okumaya başlamıştır: “Kızarsan sen bana, kızarım ben de sana. Razı ol ki benden, razı olayım senden.” Enbârî de razı olduğunu ifade edince evine geri geldiğinde, daha oturur oturmaz birinin kendisine “Merkep kapıda bağlı!” diye seslendiğini söyler.¹⁹⁰ Bu sözüyle muhtemeldir ki rıza hâlinde olunduğu müddetçe ve işleri Allah’a ve O’nun iradesine teslim ettikçe, Allah’ın da kulundan ve onun hâllerinden razı olacağı kastedilmiştir. Buradan da anlaşılmaktadır ki sûfilerin rıza konusundaki ifadeleri, hâlleri ve düşüncelerinin ortak yönlerinden biri; sûfi, her hâline rıza göstermeli, belalara sabretmeli, kaderine razı olmalıdır.

2.3 Fena-Beka Konusunda Farklı ve Ortak Görüşler

Tasavvufta tartışmalı konulardan biri de fena-beka konusudur. İslami ilimler içinde dini terimlere yeni yeni anlamlar yüklemek ve yeni yorumlar getirmek konusunda tasavvufa rakip olabilecek ikinci bir ilim bulmak kolay değildir. Bu tabir bolluğu ve çeşitliliğinin sebepleri arasında tasavvufî ifadelerin çoğunun ferdî olarak yaşanan derin psikolojik tahlil ve terkiplerle ilgili olduğu söylenebilir. Bu tip enfüsî duyguları kelimelerle kayıt altına almak ve sınırlandırmak çoğu zaman isteneni vermemektedir. Dolayısıyla her sûfî yaşadığı ruhî hâli kendi iç tecrübesine göre anlatmakta ve aktarmaktadır. Bu şahsî oluş yeni kavramların türemesine, ya da kelimenin anlam boyutlarının genişlemesine sebep olmaktadır. Sûfî yaşadığı hâli tam olarak anlatamamakla beraber o dünyadan bu dünyaya yarım bir şekilde aktardıkları his ve fikirler bile onları büyük sıkıntılarla karşı karşıya bırakmıştır. Sezgi ve duygular üzerindeki bu baskı

¹⁸⁹ Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's Sâirîn*, çev. Abdürrezzak Tek (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2019), 95.

¹⁹⁰ Sülemî, *Sûfîlerin Edepleri*, 37.

sufilerin fikir ve kanaatlerini yarı açık yarı kapalı bir şekilde ifade etmelerine sebep olmuştur. Böylece bir taraftan kendileri ruhî ve ictimai açıdan daha uygun bir noktaya gelirken tasavvuf kitabiyatı ve tabirleri de genişlemiş ve çoğalmıştır.¹⁹¹

Fena-Beka nazariyesi tevhid-i sûfiye meselesini de içinde barındırması sebebiyle üzerinde uzun ve sert tartışmaların yapıldığı bir konudur. Konu ile ilgili ilk sûfîlerin görüş ve fikirleri tespit edildiğinde fena-beka kelimelerine rastlamak pek mümkün olmamaktadır. Fakat onlar tevhid görüşleriyle bu anlayışı ve hâli kastetmektedirler.¹⁹² Ancak tasavvuf klasiklerinin tamamında fena-beka bir hâl ve tasavvuf kavramı olarak geçmektedir.

Serrâc, hâller ve makamlara ayırdığı mustakıl bölümde fena-bekaya yer vermemiş, ama tasavvuf ıstılahları bölümünde fenanın nefsin kötü sıfatlarının yok olması anlamında olduğunu zikretmiştir. Husule gelen hâle teslim olmak veya ona engel olmamak fena kavramı ile anlatılırken; beka, kulun bu duyguyla daimi kalmasıdır. Fena, kulun amellerini ifa ederken Allah ile kaim olduğunu idrak ederek kendini görmekten fânî olmasıdır. Beka ise kulun Allah için Allah ile kaim olmasından önce Allah için kıyamında yine Allah ile kaim olduğu duygusuyla baki kalmasıdır.¹⁹³ *Lüma*'da fena ve beka, avam derecesinden havass mertebesine doğru yükselme kaydeden tevhid ehli kulun sıfatı olan iki kısım olarak tarif edilmektedir. Serrâc'a göre başlangıçta fena, cehaletin, gafletin ve ma'siyetin yok olması; beka ise ilmin ve taatin ortaya çıkması olarak algılanıyordu. Yine başka bir ifadede kulun öğrendiği ilim ve marifet sayesinde Allah'ın lütuf ve ikramlarını, inayetlerini görme duygusunun ortaya çıkması beka; kendi hareketlerini görmekten fânî olması fena olarak görülmekteydi.¹⁹⁴ Serrac'ın bu görüşlerinin Cüneyd'in görüşleriyle paralel olduğunu söylemek mümkündür.

Serrâc, Bâyezid'in sözlerini şerh eden Cüneyd'in açıklamalarını eserinde kaydeder. Onlardan biri de: "Yokluk meydanını kontrol ettim. On yıl boyunca uçtum. Nihayet yokluktan yokluk içinde yoklukla oldum. Sonra kaybetmeyi

¹⁹¹ Kara, *Dervişin Hayatı, Sûfinin Kelamı*, 85.

¹⁹² Kara, *Dervişin Hayatı, Sûfinin Kelamı*, 86.

¹⁹³ Serrâc, *el-Lüma*, 334.

¹⁹⁴ Ebû Yakup Nahrecûrî'den fena ve bekanın sıhhati soruldu. Dedi ki "Kulun Allah için yaptığı işleri görmekten fani olması, kulluk ahkâmının yerine getirilmesi sırasında Allah için kaim olduğunu görme duygusunun bakî kalmasıdır." Ebû Yakub'a fena ve beka ilminin sıhhati soruldu. Ona da: "Fena ve beka ilmine kulluğun da eşlik etmesidir. Fena ve beka ile birlikte kulluk yoksa o, kuru bir iddiadan ibarettir."

kontrol ettim ki orası tevhid meydanıdır.Yokluk ile kaybetme içinde uçtum. Nihayet kayıp içinde kayboldum. Kaybede kaybede ziya içinde, leyse içinde ve leyse ile kaybetmeyi de kaybettim. Sonra arifin halktan gaybubeti içindeki tevhidi halkın arifin gaybubeti içindeki tevhidi murakabe ettim” ifadeleridir. Bu sözlerin beyanında Cüneyd, bunların manasının fena gerçeğine inişin ilk basamağı olduğunu söyler. Fenanın ilk oluşu esnasında eserlerinin de emarelerinin de yok olmasıdır, diye ekler.¹⁹⁵ Bâyezid’in tevhid konusundaki bu türden şathiyelerini Cüneyd, fena hâli ile ilişkilendirip açıklamaktadır.

Yoklukla yokluk her şeyin gitmesi, kaybolması hatta kaybolma duygusunun da gitmesidir. Yoklukla yokluk demek, esmanın kesilmesi, hâzır olanın gaip olmasıdır. Eşyanın adım adım müşahedededen çıkmasıdır. Bu hâlde eşyanın bilinen bir ismini zikretmeye güç yetirilemez. Her şey tam olarak gözden silinir. Serrâc’a göre bir grup bu hâli, fena olarak isimlendirir. Sonra fena içinde fena da kaybolur, seyr ehli fani olma hâli içinde kaybolur. Buna yokluk içinde Allah ile olmak ve fena içinde fena denilmektedir. Bütün bunlar sınırı ve belli bir vakti olmayan şeyler olarak görülmektedir.¹⁹⁶

Allah’ı marifetle tanıyanlar bilirler ki yönünü ve bakışını Allah’a çevirenler, Allah ile birlikteliğinde her nefeste ve her göz açıp kapayıpta, manen terakkîde, ziyadelik içindedirler. Her nefesleri bulundukları hâl içinde olur. O da her nefeste sonsuza doğru bir hâlden diğer bir hâle geçiştir. Nihayet onun yeri kendisinin bulunması istenen yer ve mekân olur. O, intikal edip durduğu hâllerden de fânî olur.¹⁹⁷

Eski şeyhlerden fena ve beka konusunda söz söyleyenlerden biri de Semnun’dur. Ona göre fena halindeki kul mahmuldür. Yüklü olan ise varidata mevruddur. Fena, beka, haml ve varid gibi yeni birtakım sıfatlar, yeni birtakım sıfatların yolunu açar. Fena makamlarının ilki varoluştur (vücûddur), görülen şeyler ise beka hâline aittir.¹⁹⁸

Ebû Said Harrâz ise fenanın ilk hâlinin kulun kendi fiillerini görmemesi, her şeyi Allah’tan bilmesi olarak görür. Cüneyd’e göre de kul, fani olduğunda kendi sıfatlarından fena bulduğu zaman baki olmayı tam anlamıyla anlar. Bu

¹⁹⁵ Serrâc, *el-Lüma*, 379.

¹⁹⁶ Serrâc, *el-Lüma*, 379.

¹⁹⁷ Serrâc, *el-Lüma*, 380.

¹⁹⁸ Serrâc, *el-Lüma*, 217,218.

konuda söz söyleyen şeyhler arasında Şiblî ve Ruveym'in sözlerine de *Lüma'da* yer verildiği görülmektedir.¹⁹⁹

Fena-beka hâlleri hakkında ilk konuşan ve onu manevi uruc basamaklarının en üst mertebesi olarak gören sufilerden biri de Ebû Yezid Bestamî'dir. Onun fenayla ilgili Serrâc ve Kuşeyrî'nin de bahsettiği şathiyat türünden sözleri bulunmaktadır. Bunlardan birisi, bir defa haccettiğinde beytullahı, ikinci seferinde ise hem beyti hem de sahibini gördüğünü, en son haccında ne beyti ne de sahibini görmediğini ifade eden sözüdür. Bu sözüyle fena veya mutlak vahdet makamında neticelenen kalbi terakkinin merhalelerini açıklamaktadır. Hac burada ruhî yükselişi temsil etmektedir. İlk aşama, beyti gördüğü hissî mertebedir. İkinci haccında akli olarak ikiliği idrak etmiş ve Allah ile alem arasını temyiz etmiştir. Son haccında ise beyt ve beytin sahibi olan Allah'ın arasını ayıramamış, küllü kalb ve müşahedeyle idrak etmiştir. Bu son mertebe fena veya sûfinin tevhididir.²⁰⁰ Bu da tedrici bir şekilde tevhid-i ef'al, tevhid-i sıfat, son olarak ise tevhid-i zat olarak tahakkuk etmektedir.

Bestâmî'nin sûfî hayatın nihai amacı olarak kabul ettiği fena, başka şekillerde de yorumlanmıştır. Tasavvufun sonraki devirlerinde, sûfî akidenin oluşmasında fena önemli bir rol oynamıştır. Fena kelimesi, sadece sufi tecrübenin bir tarafını teşkil eden selbî cihete işaret etmez. Fenanın sûfîlerin beka diye isimlendirdikleri zorunlu bir yönü daha vardır. Çünkü bir şeyden fena bulmak, bir diğer şeyle bakî olmaktır.²⁰¹ Nitekim sûfî müelliflerin bir çoğu ya fena-bekayı bir

¹⁹⁹ Şiblî der ki "Hakk için kıyamının Hakk ile olması sebebiyle Hakk sayesinde Hakk'tan fani olan, ubudiyetten başka rububiyetten de fanî olmuş demektir." Ruveym ise: "Fena ilminin ilk mertebesi beka gerçeklerine ermektir. O da Allah'ı kendisinden başka herşeyden üstün tutmak, her hâlini Onunla kontrol etmektir. Ta ki Onun dışındaki her şey sükût edip kişinin tek nasip ve hissesi O, olsun. Böylece Allah için nefis ile yaptıkları ibadetler fena bulsun ve Allah ile Allah için olan ibadetleri baki kalsın. Kendini akıllı sanan, artık böyle birinin hâlini kavrayamaz, diller onu anlatamaz."

²⁰⁰ Afîfî, *Tasavvuf*, 159,160. Aynı manaya işaret eden şatahatlarından birisi de kendisine nasıl sabahladın diye sorulduğunda "Akşam ve sabah yoktur. Akşam ve sabah sıfatı olanlar içindir. Ben ise her hangi bir sıfata sahip değilim" Bu sözüyle zaman ve mekan hükümlerinin, kendisini başkalarından temyiz eden şahsi sıfat sahibi cüz'î varlıklar için tasavvur edilebileceğini kastetmektedir. Sıfatsız yani ferdi özelliklerinden fani ve Hakk'ın sıfatlarıyla baki olan ise zaman ve mekan sınırlarını aşar. Artık sabah ve akşam onun için müsavidir. Bir başka sözü de şudur: "Mahlukatın halleri vardır. Arifin ise hâli yoktur. Çünkü o, şekilleri aşmış başkasının hüviyetiyle kendi hüviyetinden fani olmuş, başkasının eserleriyle kendi eserlerinden gaib olmuştur." Bir başka sözünde de " Hakk'tan Hakk'a çıkınca, kendimden kendime bir feryat koptu. Ey ben olan sen! Muhakkak ki fenafillah makamında tahakkuk ettim."

²⁰¹ Afîfî, *Tasavvuf*, 160.

arada, ya da birbirinin ardından işleyip ele almışlardır. Nitekim fena, bekayı istilzam eder.

Günahlardan fani olmak, taatlerle baki olmayı; beşeri sıfatlardan fani olmak, ilahi sıfatlarla ve güzel hasletlerle baki olmayı;²⁰² masivadan fani olmak, Allah ile baki olmayı; cehaletten fani olmak, marifetle baki olmayı,²⁰³ dünyanın fani olduğunu bilmek, ahireti bakî görmeyi²⁰⁴ iktiza eder. Bu iki cihet birbirine bağlı ve birbirlerini tamamlayıcıdır. Tasavvufî hâl ikisini bir arada değerlendirerek anlaşılabilir.

Tasavvuf klasiklerindeki tarifler incelendiğinde bu tariflerin hepsinin sufi yaşantının ahlakî ve psikolojik tarafına işaret ettikleri, varlığın tabiatı hakkında genel bir yaklaşım içeren felsefi bir içerik, ontolojik bir yaklaşım taşımadıkları görülecektir. Başka bir ifadeyle bunlar, sûfinin fena ve vecd²⁰⁵ halindeki hislerini açıklayan öznel yorumlardır. Sûfiler bu halde işlerini Allah’a teslim etmişler ve tevekkül makamındadırlar. Her şeyi yönlendiren İrade-i Mutlak’tan başka birşey görmezler. Beşerî irade ve kudretlerinden bütünüyle soyunmuşlardır. Artık onlarda mutasarrıf olan, İrade-i Mutlak’tır ve beşeri irade sadece ona yardımcı ve emrinin yerine geldiği mahalden ibarettir.²⁰⁶

Kulun fiilini görmemesi diyebileceğimiz bu hâlde kulun yerine Allah kaim olur. Allah görür, duyar ve tutar. Bu suretle “Ben kulumu sevince onun gören gözü, işiten kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olurum” hadis-i kudsisi tahakkuk etmiş olur. Aslında herkes ve her şey Allah ile kaimdir. Çünkü yegâne fail-i mutlak O’dur. Ancak insanlar masiva perdesiyle perdeli olduklarından bu gerçeği göremezler. Ama insan hadis-i kudsîde söz edilen biçimde ibadet, taat ve zikirle bu hakikatin farkına varır. Kul Allah ile o kadar meşgul olur ki nihayet benlik şuurunu kaybeder, o şuurun yerine yine Allah geçer. Dolayısıyla Allah’a yaklaşmanın en ileri derecelerinden biri olarak fena hâli zikredilir.²⁰⁷

Klasiklerdeki tarifler benlik ve objektif alem hakkındaki bilincin yok olmasını, fenanın özelliklerinden birisi olarak görmektedirler. Fena tedrici

²⁰² Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, 305. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 196.

²⁰³ Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, 305.

²⁰⁴ Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, 304. Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 174.

²⁰⁵ Vecd, kasıt ve zorlama olmadan Allah’ın bir ikramı şeklinde salike gelen ve onu kendinden geçiren manevî çarpıntı demektir. Bkz Ceyhan, “Vecd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), cilt 42/583.

²⁰⁶ Affî, *Tasavvuf*, 161.

²⁰⁷ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 174.

merhalelerden geçmektedir. Şehvanî şeyler ve kötü fiileri işlememekten başlayıp, Allah'tan başka her şeyin terki ve O'nunla bakî olmakla son bulmaktadır.²⁰⁸

Serrâc ve Kuşeyrî, fenayı benlik şuurunun kaybolması olarak anlamaktadırlar. Beşeri sıfatların ortadan kalkmasıyla, ilahi sıfatlarla muttasıf olmak veya insanın insan olmaktan çıkıp ilahlaşmasına işaret eden başka anlamlarla fenayı yorumlayanların iddialarını inkâr etmektedirler. Onlara göre fena, kulun kötü fiil, ahlak ve işlerini terk etmesiyle, kendisinin, hatta haricî varlıkların, çevresinde olan bitenin bilincinden yoksun olmasıdır. Benliğin fani olması, yani varlıktan silinerek ilahî olanın onun yerini alması bu dönemdeki sufilerin çoğunluğu tarafından inkâr edilmektedir.²⁰⁹ Kuşeyrî'ye göre kişinin nefisinden ve yaratılanlardan fani olması durumunda, nefis ve mahlukat mevcuttur. Fakat kişi kendisinin ve varlığın, hariçte olan şeylerin farkında değildir. Onun için kulun kendisi ve halkın olmasına rağmen, kul kendinden ve halktan tüm olarak gafildir; ilmi, hissi, şuuru ve haberi yoktur. Bundan dolayı Allah'ın varlığı kişiyi öyle bir sarmıştır ki kendi varlığını ve halkın mevcudiyetini hissetmeye güç yetirememektedir.²¹⁰

Fena, zahirî ve batınî olmak üzere de iki kısımda incelenmiştir. Zahirî fena amellerin, batınî fena ise sıfatların, huyların, ahlakın fenasıdır. Sufî, fenaya, Allah'ı zikrederek ulaşırsa, el-fena fi'l mezkûr; muhabbetle ulaşırsa el-fena fi'l mahbûb denilmiştir. Fenanın en yüksek derecesine, fenaya erme bilincinin kaybolmasıyla ulaşılır. Bu hâlde saliki, Hakk'tan gelen feyizleri müşahade etmenin cezbesi kaplamıştır.²¹¹

Mutasavvıfların sünnî görüşlere ve ılımlı tasavvufa uymayan ifadeler kullandıkları hal, içinde erime halidir. Hallac'ın Ene'l Hakk" ve Beyazîd-ı Bestamî'nin "Kendimi tenzih ederim, şanımlı ne yücedir" sözü şathiyyat²¹² denilen

²⁰⁸ Afifi, *Tasavvuf*, 163.

²⁰⁹ Afifi, *Tasavvuf*, 163,164.

²¹⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 161.

²¹¹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 197.

²¹² Sufinin vecd ve istiğrak hâlinde söylediği, muhtevasında bir iddia bulunan sözlerle şathiyye denir. Bkz. Uludağ, "Şathiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), cilt 38/370-371.

Serrac'a göre vecd ehlinin vecdleri güçlendiğinde sırları harekete geçmektedir. Vecd ehli, vecdlerini duyanların yadırgayacağı ibarelerle anlatır. Buna rağmen kemal ehlinde en az bulunan şey şathdır. Çünkü onlar, sahip oldukları manalarda temkin sahibidirler. Şatha düşenler, bidayet hâlinde olanla, gaye ve kemale vusulü istenenlerdir. Serrac'a göre şath sahiplerinin sözlerini ancak bu ilimde derinleşmiş olan ahli anlayabilir. Allahu Tealâ, velilerinin gönüllerini açmış ve onlara yüce derecelere yükselme izni vermiştir. Hak Tealâ, safvet ve tahkik ehli olan kişilerden, havassın

istiğrak halinde söylenen sözlerin veya tenakuzların en bilinenleridir. Şathiyat türünden kabul edilen bu ifadeler, tasavvuf tarihinin en zor meseleleri olmakla beraber, coşkulu ve şaşırtıcıdır. Bu sözler bize, tasavvufi deneyimin derinliğini göstermeye olanak tanır; ne var ki bu tür sözler, insani sözlerle hiçbir zaman açıklanamaz.²¹³

Fena, Allah sevgisinden sarhoş olmuş bir insanın halidir. İlâhi müşahedenin kapladığı bir insan, kendisinden geçtiği için zatı hakkındaki bilincini kaybetmiştir.²¹⁴ Fena, manevi bir meseledir, tarife sığdırmak zordur. En anlaşılır olan, Allah’tan başkasını, hatta kendini bile unutmaktır. Mevlayı hatırlaya hatırlaya Mevla o kadar görünür gibi olur ki gözünden her şey silinir. Ölmeden önce ölmek emrinin manası zuhur eder. Fenanın peşinden gelen beka ise, kulun kendine ait hususlardan fani olup Allah’la baki olması halidir. Beka, fenanın muktezasıdır. Bu durumda kul, muhalefetten fani, muvafakatta baki olduğundan tüm şeyler bir tek şey haline dönüşür. Bu, muhalefet, muvafakat gibi, nehiy emir gibi, haram helal gibi olur anlamına asla gelmez. Bunun anlamı, kul sadece Hakk’ın emirlerine uyma ve O’nun razı olduğu işlerle meşgul olma halinde bulunur, sadece bu hali bilir, başka bir şey bilmez. Kulun kendi vasıflarından fani oluşunun ve Hakk’ın vasıflarıyla bakî olmasının anlamı budur. Buna ittisaf bi-evsafillah/Allah’ın vasıflarıyla vasıflanmak; tehalluk bi-ahlâkillah/Allah’ın ahlakıyla ahlaklanmak denir.²¹⁵ Masiva gidince baki olan Allah kalır. Yani ben yokum, sadece Mevla Teala var diyebilmektir. Tıpkı Hallac gibi. Hallac da Ene’l Hak derken fena hâlinde bu sözleri söylemiştir. Aslında Hak Teala, Musa (as)’a ateşten hitap ettiği gibi Hallac’ın dilinden de konuşmuştur. İlâhi kelama bir ağaç mazhar olabiliyorsa bir insan da sufilere göre mazhar olabilmektedir. Nitekim Allahu Teala bir ağaçtan “Ben Allah’ım” diyebiliyorsa, bir kuldanda diyebilir. Nasıl ki Allahu Teala konuştu, ağaçtan duyurdu; Hallac’da da durum aynıdır.

derecelerini izhar için kulların kendisine yönelmelerini ve herşeyden kesilmelerini talep etmektedir. Onlardan herbiri vecdinin hakikatini söyler, hâlini doğrular. Söz ile sırrı üzerine v3aid olan şeyleri vasfeder. Çünkü onlar içinde bulundukları hâli sağlamlaştırıncaya kadar, bundan daha üstün bir hâl olmadığını zannederler. Hâlleri sağlamlaşıncaya, himmetleriyle yolların, hâl ve mekânların sona erdiği daha yüce menzillere yükselirler. Böylece gâyât ve nihâyât makamların en son noktasına varmış olurlar. Sufilerin şathiyatı için bkz. Serrâc, *el-Lüma*, 369-439. Kuşeyri’nin tasavvuf anlayışında şathiyat ve devriyat bulunmaz. Bkz. Cebecioğlu, *Tasavvuf Klasikleri*, 143.

²¹³ Schimmel, *İslam’ın Mistik Boyutları*, 207.

²¹⁴ Affi, *Tasavvuf*, 164.

²¹⁵ Uludağ, *Tasavvufun Dil 2*, 190, 191.

Hallac, bu sözü söylerken “Ben Hakk’ım” demek istememiş, bu sır kendisinden zuhur ederek “Ben yokum, yalnız Allahu Teala vardır” demek istemiştir.²¹⁶

Fenafillahtan sonra bulunan hâller ve hasletler elden gitmez. Fena sahiplerinin hâlleri değişmez, vakitleri daimidir. Onların tüm meşguliyetleri vakitleri yaratan Zatlardır. O kişi her an edep üzere Allah ile olur. Allah’tan gayrisini unuttur. Çünkü salik, Allah’ta fani olunca, Allah’ın baki, O’ndan başka herşeyin helak olucu olduğunu yakinen görür. Bütün bu hâller hibe kabilindense de kesbin kuvvetli bir tesiri olduğu da ifade edilmiştir.²¹⁷

Serrâc eserinde sûfi geçinenlerin yanlışlarını da ele almıştır. Ona göre fena hâlinden bahsedenler, bununla itaat ve ibadetleri görmekten fani olmayı, kulda Allah ile kaim olma düşüncesinin bakî kalmasını ifade ederler. Ayrıca bilgiyle cahilliğin, zikirle gafletin fani olmasını kastederler. Beşeriyetin beşeriyet ile fena bulması, beşeriyet sıfatlarından biridir. Fenayı, nefsin gitmesi, kuldan bazen telvin hâlinin zail olması şeklinde zannedenler de yanılığa düşmüş ve beşeriyet vasfını tanımamış demektir. Çünkü tağyir ve telvin, beşeriyet sıfatıdır. Beşeriyetten telvin ve tağyir zail olunca, o zaman beşeriyet sıfatı değişmiş ve manası bozulmuş olur. Zira beşeriyet değişmiyor ve telvinden uzak bulunuyorsa kendi sıfatından uzak kalmış ve özelliği değişmiş demektir.²¹⁸ Beşeriyetin fenasında hata eden bu zümre bir tasavvuf terimi olan fena ile beşeriliğin sona erdiğini sandılar. Oysa maksat beşeri sıfatların fenasıdır. Beşeri sıfatlarla beşeriliğin kendisi başka başka şeylerdir.²¹⁹ Yani insan yine insan, muhtaç ve sonradan yaratılma özelliklerine haizdir, bunlar devam etmektedir. Bunlarda asla bir değişiklik söz konusu olamaz. Değişiklik ahlakta, huylarda, sıfatlardadır. Fena hâline ulaşan bir insan yine acizdir, kuldur; sıfatlarının tebdili ile varlığının özü de değişmez.

Fani olan kulun işlerini, sevk ve idaresini bizzat Hakk üzerine almıştır. Dini vazifelerin yerine getirilmesinde, Hakk’a itaat etme hususunda Allah, kuluna yol gösterir. Bu durumda bulunan kimse, Allah’a karşı yerine getirmekle yükümlü olduğu konularda mahfuzdur. Bildikleri ile amel ettiği için Allah bilmediği hususlarda elinden tutar, duasına icabet eder, doğru yola sevk eder. Doğru olanı

²¹⁶ Mustafa İsmet Garibullah, *Risale-i Kudsiyye Şerhi ve İzahı*, şerh. Mahmud Ustaosmanoğlu (İstanbul: Ahıska Yayınları, 2010), II/155.

²¹⁷ Garibullah, *Risale-i Kudsiyye Şerhi ve İzahı*, II/231.

²¹⁸ Serrac, *el-Lüma*, 431. Kelâbâzî, *Taarruf*, 206. Hücvârî, *Keşfu’l Mahcûb*, 306.

²¹⁹ Uludağ, *Tasavvufun Dili* 2, 196.

seçmek ve yapmak o kula müyesser kılınmıştır. Dolayısıyla bu halde bulunan kul için günaha ve hataya giden yolların hepsi kapanmıştır.²²⁰

Hakk ile baki ve nefsinden fani olan kimse kendi menfaatlerini, beğenip takdir görmeyi düşünmez. Uzun emelli olmaz, insanlara olan davranışlarında gelecek kaygısı ve menfaatiyle yaklaşmaz. Zira nefsinin haz ve arzuları sakıt olmuştur. O nefsi için menfaaat sağlamayı düşünmez.²²¹

Kelâbâzî *Taarruf*'ta fena ve beka çeşitlerinden bahsetmiştir. Bir çeşidi olarak muhalefet halini ve bu yöndeki hareketleri görmekten fani olmak, muvafakat halinden ve bu yöndeki hareketlerden baki olmak olarak görür. Yani, zahiren ve batinen muhalefet halinden fani olarak muvafakat halinde baki olmaktır. Bir diğer nevi, Allah Teâlâ'ya tazim hali içinde baki, Ondan başkasına tazim etmekten fani olmaktır. Fenanın öyle bir derecesi de vardır ki burada ne dünya ne de şeytan mevcut değildir.²²² Fenanın bu derecesine ulaşan dünyaya rağbet halinden tamamen fani olmuş olur.²²³

Kelâbâzî'ye göre başka bir fena da eşyadan gaip olma hâlidir. Hz. Musa'nın Rabbi dağa tecelli edince yaşadığı fena buna misaldir. Hz Musa kendinden geçerek yere düştü, hâl içinde hâlinden gaip oldu. Fakat hâlinden gaip olduğundan dahi haberdar olmadı.²²⁴

Bir diğer tarifinde de Kelâbâzî fena-bekaya, dünyadaki hazzını yitirmesi, mal ve menfaat istememesi, ahiretteki hazzını kaybetmesi, ibadete karşılık istememesi, böylece kulun Allah'tan olan hazzı ile baki olması anlamlarını vermektedir. Bu halde Allah kulundan razı olur ve ona yakınlığını bahşeder. Sonra bu durumdaki kula, Allah'ın büyüklük ve kudretinden bir hâl gelir. Bu hâl içinde Rabbinin kibriyasını ve kendi acizliğini gören kul, kendi eksikliğine bakarak rızayı hak etmediğini düşünür. Daha sonra kul üzerinde öyle bir hâl meydana gelir ki Allahu Tealâ'nın hakikati onu tamamen kaplar, bu hâl onun masivadan bütün alakalarını kesmesine sebep olur. Bu halde kul kendi sıfatı olan hazzını yitirmeyi görme hâlini de kaybeder. Kendinden olandan da fani olunca, Allah'tan ona gelenle bakî olma hâli meydana gelir. Kendisinden, Allah'a olan

²²⁰ Kelâbâzî, *Taarruf*, 201.

²²¹ Kelâbâzî, *Taarruf*, 201.

²²² Kelâbâzî, *Taarruf*, 203.

²²³ Harise'nin: "Nefsimi dünyadan o kadar uzaklaştırdım ki, şimdi ben Rabbimin arşını açıkça görür gibiyim," demesi de bu hale bir misaldir. O, ahireti düşünerek dünyadan, yarı görerek ağıyardan fani olmuştur.

²²⁴ Kelâbâzî, *Taarruf*, 204.

hâlden fani olur. Böylece o, eskiden olduğu gibi, olmadan evvel olduğu gibi olur. Yani var olmadan evvel Allah Tealâ'nın ilminde nasıl idiyse, kendisinden hiçbir fiil ve amel sudur etmeden önce Allah ona ezelde nasıl muamele etmişse öyle olur.²²⁵

Kelâbâzî'nin burada Cüneyd'in sözlerini tekrar ettiği görülmektedir. Cüneyd de tevhid konusunda havassın tevhidini, kulun kendisini, üzerinde Allah'ın kudret eserleri cârî bir gölge ve cesed olarak görmesi olarak tarif eder. Kendisinden istenildiği şekilde Hakk ile kıyam etmesi, Allah'a kurbiyyetin aslına ulaşarak his ve hareketini Hakk'ın iradesine bırakması, Hakk'ın çağrısına cevap verirken halkın davetinden uzak halde bulunmasıdır. Kulun son halinin ilk haline dönmesi, vahdet deryasına varmasıdır. Tevhid zamana ait şekli kayıtların mahdut sınırlarından ebediyyen sonsuz fezasına çıkmaktır.²²⁶

Cüneyd, Allah'ın ademoğullarından onların bellerinden zürriyyetlerini aldığı ve kendisinin onların Rabbi olduğunu sorduğu vakit olan elest bezmini hatırlatarak, bu olaya bütün insanların da şahadet ettiğini söyler. İnsanlar da o gün Allah'ın varlığına ve birliğine cevap vererek şahitlik etmişlerdi. (A'raf 7/172) Bu ayeti kerimenin açıklamasında Cüneyd bu olayın, varlıktan önce bu konuşmanın nerede ve nasıl olduğunu sorar. Burada soruya cevap veren Hakk'ın kudret ve iradesiyle ervâh-ı zahire değil de nedir? Öyleyse şimdi de durum o zamankinden farklı değildir. Şimdi de dileyen ve iradesiyle, kudretiyle dilediğini ortaya koyan Allah'tır. Vahid'in tevhidinin nihai sınırı budur. Kulun var olmadan önceki hâli gibi olması, Allahu Tealâ'nın şu an olduğu gibi daima bakî kalmasıdır.”²²⁷

Cüneyd-i Bağdâdî bu sözleriyle ruhların Elest Bezmi'nde Allah'ın Rableri olduğunu ikrar ettikleri hali kastetmektedir. Schimmel'e göre bu söz, tasavvufî hayatın son merhalesinin fena olduğuna dair belki de en net ifadedir. Mutasavvıflara göre kendini bilen Rabbini bileceği için kişinin nefsinin ilahi olandan ayrı görmek mümkün değildir. En azından bazı sufiler için durum böyledir.²²⁸

Ayrıca Schimmel fenanın ittihadla karıştırılmaması gerektiği konusunda okuyucularını uyarmış, bu durumun iki bağımsız varlığın varoluşunu gerektirdiği, sufiler nazarında ise gerçek varlığın Allah olduğunu, fenanın da ilahi varlıkta yok

²²⁵ Kelâbâzî, *Taarruf*, 205.

²²⁶ Serrac, *el-Lüma*, 28, 29.

²²⁷ Serrac, *el-Lüma*, 29.

²²⁸ Schimmel, *Tasavvuf Notları*, çev. Dilara Yabul (İstanbul: Sûfi Kitap Yayınları, 2018), 33.

oluş olduğunu vurgulamaktadır.²²⁹ Fena tariflerinin ortak noktası kişinin hakiki fail ve hakiki varlık olarak Hakk'tan başkasını görmemesidir. Dolayısıyla fenanın tevhidle ilişkili olduğu, hatta tevhide götüren bir yol olduğu anlaşılmaktadır. Sufilerin nihai hedefi de budur. Bu yaklaşımlar sonraki yüzyıllarda tevhid-i ef'al, tevhid-i sıfat ve tevhid-i zat olarak isimler alacaktır.²³⁰

Schimmel'in fena-beka terimlerinin açıklanması bağlamında, mutasavvıfların tevhidi de ifade etmeye çalıştıklarını söylemesi de fena-tevhid ilişkisini ortaya koymaktadır.²³¹ Şiblî'nin kendisine kulun ne zaman Hakk'ın mazharı olduğu sorulduğunda, "Hakk'ın şahidi gelip de diğer şahidler kaybolduğu zaman" cevabını vermesi bu durumu açıklar. Bu hâlin başı ve sonunun ne olacağı sorusunun cevabında da başının marifet, sonunun tevhid olacağını²³² söylemesi, tevhide ulaşmada irfanın önemini de vurguladığını, marifet, fena-beka ve tevhid kelimeleri arasındaki ilişkiye ışık tuttuğunu göstermektedir.

Cüneyd'in fena nazariyesi ile misak nazariyesi arasında ilişkiler olduğu görülmektedir. Ayrıca Cüneyd'in, fena nazariyesi basitten mürekkebe doğru üçlü bir kademeleşmeyi ihtiva eder. Öncelikle amelleri yaparak, cehd ve gayret göstererek, nefse muhalefet edip; sıfatlardan, huylardan ve tabîî vasıflardan fâni olmak; ikinci kademedede Hakk'a uymak, her şeyden kesilip sırf O'na yönelmek, amel ve itaatlerdeki zevk alma düşüncelerinden fâni olmak; son mertebede ise Hakk şahidi galebe edince Allah'ı müşahade etmenin farkına varmaktan fâni olmak gelmektedir. İşte o zaman fâni-bâki olunur. Cüneyd'e göre fizikî varlık kalır ama, başkasıyla var olunur.²³³ Bu nokta fenanın sonu olarak değerlendirilmektedir.

Bazıları ifade ve lafızları değişik de olsa fena ve bekayı bir hâl olarak görürler. Yani onlara göre fena beka aynı şeylerdir. Şöyle ki: Kendisinden fani olan Hakk ile baki olur. Hakk'a ait olanla baki olan, kendisine ait olandan fanidir. Başka bir grup da fenayı şöyle anlatmıştır: Bu halde kul, kendisine ve halka ait her nevi resim ve mersumdan alınmıştır. O zaman kul beka halinde bulunur. Ama bu halde bulunan kul, ne fenayı bilir, ne bekayı sezer, ne de içinde bulunduğu

²²⁹ Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, 207, 208.

²³⁰ Erginli, *Tasavvufi Düşüncenin Kuruluş Asrında Bağdat Sûfî Çevrelerinin Oluşturduğu Temel Terminolojik Zemine Toplu Bir Bakış*, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/11, 25.

²³¹ Erginli, "Tasavvufi Düşüncenin Kuruluş Asrında Bağdat Sûfî çevrelerinin Oluşturduğu Temel Terminolojik Zemine Toplu Bir Bakış", 25.

²³² Serrâc, *el-Lüma*, 34.

²³³ Kara, *Dervişin Hayatı, Sûfinin Kelamı*, 88, 89.

vakte vâkıf olur. Bekasını da fenasını da vaktini de sadece yaratıcısı bilir. Kötü olan her şeyden onu Mevla'sı korur.²³⁴

Bu iki kısım sıfatlardan birinin kulda bulunması zorunludur. O halde açıkça görülmektedir ki bu vasıflardan biri bulunmadığı zaman, muhakkak diğeri bulunacaktır. Bir kimse çirkin vasıfardan fani olursa, güzel sıfatlarla muttasıf olur. Bir kimsede kötü hasletler galip olursa, o kimsede iyi sıfatlar etkisiz bir şekilde gaip kalır.²³⁵ Hak gelince batıl gider, ilim haktır, cehalet batıldır. İlim gelince cehalet kaybolur. Her şey zıddıyla gider. Takva gelir, isyan gider; zühd gelir dünya sevgisi gider. Nitekim Hak olan Allahu Teala hazretleri de tecelli edince, nefis, benlik gider. Salik, kemal üzere uruc edince, fena ile bekaya sahip olur.

Fena derecesine ulaşan kişi beşeri vasıflarının bekası haline acaba geri döndürülür mü döndürülmez mi konusunda ihtilaf edilmiştir. Bazı sûfiler, bu durumdaki şahıs vasıfların bekası hâline geri çevrilir, fena devamlı bir hâl değildir. Bu hâlin devamı beden ve organların farzları ifa etmesine engel, dünya ve ahiret işlerinin aksamasına sebep olur derler. Hakikati araştıran büyük sufiler “Fani vasıflarına iade olunmaz”, görüşündedirler. Cüneyd, Harrâz, Nurî bu görüştedir.²³⁶

Kelâbâzî fenayı da tıpkı diğer hâller gibi Allah'ın bir lütfu ve kul için bir bağış olarak görmektedir. Fena, O'ndan kula bir ihsandır ve kulunu havassı ve dostları arasına almasıdır. Fena da Kelâbâzî fikrinde diğer hâller gibi, çalışılarak kazanılan bir hâl değildir. İkrâm sahibi olan Allah'ın kendisi için seçtiği ve dost edindiği kimseye yaptığı bir ikramdır. Kulunu kendi sıfatlarına iade etmesi de söz konusu değildir. Böyle olmuş olsa, verdiğini geri alması ve bağışladığını geri istemesi icap ederdi. Bu ise Kelâbâzî'ye göre İzzet ve Celâl sahibi olan Allah'a lâayık değildir. Fenanın zıddı olan beşeri sıfatlara geri dönme hâli, fena hâli gibi çalışılarak kazanılan neviden değildir.²³⁷

“Fani vasıflarına geri döndürülür” diyenlerin sözlerini Kelâbâzî imkânsız ve saçma görmektedir. Ona göre fani, sıfatlara geri döndürülse bile nefsinin vasıflarına geri döndürülmez. Nefsinden fani olduğu için beka makamında Hakk'ın vasıfları ile bakidir, kıyamdadır. Fani, kendinden geçen ve deli-divane

²³⁴ Kelâbâzî, *Taarruf*, 207.

²³⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 160, 161.

²³⁶ Kelâbâzî, *Taarruf*, 207.

²³⁷ Kelâbâzî, *Taarruf*, 207, 208.

olan kişi değildir, bir melek veya ruhanî olacak şekilde beşerî vasıflarını kaybetmiş de değildir. O, hazlarını görmekten fani olan kişidir.²³⁸

H cvir 'ye göre fena ve beka halinden ilk önce bahseden Ebu Said Harr z'dır. Tasavvufa yeni bir fena-beka anlayışının onun vasıtasıyla girdiği konusunda kaynaklar ittifak halindedir. Ona göre Harr z kendi meşrebinin ve yolunun tümünü bu iki kelimenin içinde saklamıştır.²³⁹

H cvir  Allah'ta fani olma konusunu hem sufiler hem de zahir uleması açısından ele almıştır. Ona göre Müşebbihe, Mücessime, Haşeviyye gibi akımların Allah hakkındaki görüşleri Nest r ler ve Nasr n lerin görüşüne benzemektedir ve yanlıştır. Bunlar muhdesle Kadim'i, yani insanla Allah'ı birbirine karıştırmışlardır. İnsana sahip olmadığı ilah  vasıflar yüklemişlerdir. Külli fenayı benimseyen cahil mutasavvıflarla Hindistan'da bizzat konuyu tartıştığını ifade eden H cvir , onların fena ve bekayı anlayamadıklarını ve yanlışta ısrar ettiklerini söyler. H cvir 'ye göre fena ile ilgili sufiler, ihtilaflı ve birbirinden çok farklı ifadeler kullansa bile hepsinin ulaştığı son nokta şudur: Kulun sıfatlarından fani olması demek Hakk'ın celal ve azametini görmesi, O'nun celalinde dünya ve ahireti unutmaması, bu h li yaşadığının bile farkına varmaması demektir. Bu durumda sufinin dili Hak ile konuşur, bedeni huş  halinde bulunur, ruhu saf ve temiz hale gelir.²⁴⁰

Fena-beka h linin aşırı şeklinden doğan ittihad ve hul l itikadı ilk tasavvuf klasiklerinde görülmemektedir. Bilakis bu türden görüşler s fi müellifler tarafından eleştirilmekte ve sünni sufiler tarafından beşeri sıfatların fenası kabul görmektedir. Bu türden bir yaklaşım sonraki asırlarda yetişen mutedil mutasavvıflar tarafından aynen devam ettirilmış ve zahir ulemasının müsamahalı kesimi ekseriya bu mahiyetteki fena-beka nazariyesine sert tepki göstermemiştir.²⁴¹

²³⁸ Kel b z  burada Ebu Süleyman'ın "Vallahi dönenler yoldan geri dönmüşlerdir, O'na v sıl olmuş olsalardı geri d nmezlerdi" sözünü ve Cüneyd'in "şeytan itaat halindeyken müşahede makamına ermemişti, Adem isyan vaziyetinde iken müşahede h lini yitirmemişti" sözlerini kendi görüşlerini teyid etmek ve fena h line ulaşan kişinin nefsi ve behim  sıfatlara dönmeyeceğini ifade etmek için zikretmiştir.

²³⁹ H cvir , *Keşfu'l Mahc b*, 304.

²⁴⁰ Kara, "Fena", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), cilt 12/334. H cvir , *Keşfu'l Mahc b*, 306.

²⁴¹ Serr c, Hul liyyenin Hakk Teal 'nın cesedleri tasfiye edip onlara hul l ettiğini ve cesetlerden beşeriyet sıfatlarını izale ettiğini zann ve iddia ettiklerini belirtir. Serrac onların yanılığda olduğunu ve sapıttığını belirtmiştir. Böyleleri Hakk'ın sıfatları ile halkın sıfatlarını birbirinden ayıramamıştır.

2.4 Sahv-Sekr Konusunda Farklı Ve Ortak Görüşler

Sekr ve sahv, tasavvufî hâllerin en bariz ve hususiyet taşıyanlarıdır. Meşayih, hangisinin daha üstün ve sûfiye yakışır olduğunda ihtilaf etmişler ve farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu ihtilaf bir taraftan Bestamî ve muakkipleri, bir taraftan da Cüneyd ve muakiblerinin tavrında ortaya çıkmıştır. Bayezid, kendisine cezbe ve vecd hâlinin galip olmasıyla, bütünüyle kendinden geçen ve şathiyyeleri olan bir sufidir. Fenâ hâlini anlatırken kendisinden ve masivadan gaip, sadece Allah ile olduğunu gösteren sözleri vardır. Cüneyd ve onun yolunu takip edenler ise sahvı, sekrdan üstün kabul ederler. Çünkü onlara göre sekr hâli, kulu doğal halinden çıkarıp amelini temin eden akıl ve iradesini ortadan kaldırmaktadır. İnsan, eşyanın elden kaçtığını, aslında hiçbir şeye malik olmadığını, dünyanın ve içindeki her şeyin sonlu ve geçici olduğunu hakiki manasıyla anlarsa, onlara fani gözüyle bakar. Sonradan yaratılan hâdis olan her şeye fani gözüyle bakan, masivanın hakiki varlık olan Hak karşısında madum hükmünde olduğunu bilir. Buradan anlaşılmaktadır ki onlara göre meselenin özü, varlığın hakikatini bilmektir.²⁴²

Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî *el-Lûma* adlı eserinin hâller ve makamlar bölümünde sekr-sahv hâlini ele almamıştır. Ancak fena-beka kavramları gibi tasavvuf kavramları bölümünde izah etmiştir. Serrâc sekr ve sahvın manasını Kuşeyrî gibi gaybet ve huzura²⁴³ yakın görmektedir. Ancak sahv ve sekri, sarhoşluk, gaybet ve huzurdan daha kapsamlı ve üstün kabul eder. Serrâc, gaşyetin gelişi insan tabiatıyla karışık olduğundan onun yaşanması halinde tabiat ve duyuların değişeceğini belirtir. Ona göre gaşyet ile sekrin farkı, sekrin devamlı

Hücvirî eserinde Hulûlîlere lanet okumuş ve onların mel'un olduğunu belirtmiştir. Nitekim onlar hulûle, imtizaca ve tenasühe inanırlar demiştir.

²⁴² Affî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 247, 248.

²⁴³ Gaybet lügatte kaybolma, huzur ise hazır olma manalarına gelir. Tasavvuf istilâhında gaybet, insanın kalbinde meydana gelen sevap veya günahla ilgili manalarla meşgul olurken, halkın hâllerinden habersiz olmaktır. Yani kalbin ahvâl ile olan ilgisinin kesilmesidir.. Gaybet, ekseri hâllerde Hak tarafından vaki olur; yani mükâşefeden doğar. Hal ehlinin bu gaybetleri çeşitli durumlar arzedebileceği gibi, farklılıklar da gösterebilir. Hakk'ın zikri kalbini kaplayan kimse Rabbinin huzurunda hazırdır. Kişinin huzuru, gaybeti sebebiyle de olabilir. Bu durumda kul tamamen kendinden geçmiş olur. Buna da fena-fillâh denir. Gaybet psikolojik bir hâldir. Bkz. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 190, 191.

olduğu halde, gâşyetin geçici olmasıdır. Yine Serrâc, sahvın sonradan olduğunu, huzurun ise devamlı olduğunu aralarındaki farkı açıklarken zikreder.²⁴⁴

Kelâbâzî'ye göre sekr, eşyadan değil de eşya arasındaki farkları temyizden perdelenmektir. Bu ise sekran olan kimsenin, Hakk'a tâbi iken kendisine uygun düşen ve ona haz veren şeylerle zıddını ayırt edememesidir. Bu durumda Hakk'ı bulmanın meydana getirdiği galebe hâli, kulun kendisine haz veren şeyle elem veren şey arasını temyiz etmesi vaziyetini ortadan kaldırır.²⁴⁵ Hârîse'nin dünyanın taşı ve toprağı ile altını ve gümüşünü müsavi görmesi sekr hâline işarettir. Hârîse, taşla altının arasını temyiz edememiştir.²⁴⁶

Sekr, sevginin kalbi istila etmesi ve gönülde Allah'tan başkasına yer kalmaması hâli olarak tanımlanır. Bu hâlde ne gelirse gelsin sufînin kalbi Hakk'tan başkasını aramaz ve O'na özlem duyarak inlemez.²⁴⁷ Hallac'a göre tevhidin nurları kimi sekr hâline düşürürse onu tecridî dile getirmekten alıkoyar. Buna mukabil, tecridin nurlarıyla sekre ulaşan kimse ise tevhidin hakikatlerini dile getirir. Çünkü sekr hâlinde olan kimse gizli olan her şeyi dile getirir.²⁴⁸ Hallac'ın bu düşüncesi tevhid-sekr ilişkisini göz önüne sermekle beraber Cüneyd'in misak teorisini, tevhid-fena ilişkisini hatırlatmaktadır.

Allah'ın dostları için hazırladığı bir şarap vardır. Veliler onu içince neşelenirler, neşelenince, Rablerine olan iştiaqları artar ve böylelikle araya araya Rablerini bulurlar. Rablerini bulunca erirler, eriyince gaip olurlar ve yakîn elde ederler. O halde iken onlarla sevgilileri arasında bir fark kalmaz.²⁴⁹

Kelâbâzî'ye göre sekrden sonra gelen sahv; kulun eşya arasındaki farkı ayırt etmesi haline dönerek acı veren şeyle haz veren şeyi temyiz etmesi, fakat Hakk'ın rızasına uygundur diye nefesine zor gelen ve acı veren şeyi seçmesi, buna

²⁴⁴ Serrâc, *el-Lüma*, 333, 334.

²⁴⁵ Kelâbâzî, *Taarruf*, 190.

²⁴⁶ Kelâbâzî sekr bahsinde İbn-i Mesud'un "Yoksulluk olsun, zenginlik olsun, bu iki halden hangisi ile bulunursam bulunayım aldırمام. Fakr halinde bulunursam bunda sabır vardır. Zenginlik halinde bulunursam, bunda şükür vardır sözünü de sekr hali için örnek olarak vermiştir. Ona göre İbn-i Mesud, haline en uygun düşen şeyle zıddı arasındaki farkı görme melekesini kaybetmiş ve Hakk'a ait olan sabır ve şükür hâlini görmek onda galip bir vaziyete gelmiştir.

²⁴⁷ Kelâbâzî, *Taarruf*, 191.

²⁴⁸ Sülemî, *Tabakâtü's Sûfiyye*, 175. Uludağ, *Tasavvufun Dili* 2, 125.

²⁴⁹ Uludağ, *Tasavvufun Dili* 2, 125, 126.

rağmen yaşadıklarından zevk alması, elem duymamasıdır.²⁵⁰ Sekr hâlinde olan kişi bilmeden kötü bir durum içine düşüp, içine düştüğü vaziyetin kötülüğünü de fark edemeyebileceği için Kelâbâzî'ye göre sahv hâli sekr hâlinde daha mükemmeldir ve daha üstündür. Sahv sahibi ise, acıyı sevince tercih eder. Failini temaşa hali, üzerinde galip olduğu için ızdırap veren şeylerden zevk alır. Kendisinde sekr niteliği bulunmadan önce sahv niteliği bulunan kimse ekseriya sevap ümit ederek veya bir karşılık bekleyerek elemi zevke tercih eder. Elem veren şeylerden acı, haz veren şeylerden zevk duyar.²⁵¹

Kuşeyrî'nin sahv-sekr hâlini gaybet hâliyle ilişkilendirdiğini söylemek mümkündür. Ona göre sahv, gaybet halinin nihayete ermesinden sonra his ve şuur haline dönüşür. Sekr ise gaybet hâlinde daha fazla ve kuvvetli bir hâldir. Çünkü bazen sekr sahibi sekr hâlinde tam ve mükemmel bir mertebede olmadığı zaman bast hâlinde bulunur. Bazen sekr hâlinde eşyayı hatırlama hali kalbinden zail olur. Varidin kendisini mükemmel bir şekilde istila etmediği mütesakirin durumu böyledir. Bu takdirde sufide his halinin bunlunmasını Kuşeyrî caiz görür.²⁵²

Kuşeyrî'ye göre bazen sekr hâli gaybet halinden daha fazla ve daha kuvvetli olur. Bazen gaybet sahibi gaybetinde, sekr sahibinden daha tam olur. Sekr halinde kâmil bir dereceye ulaşmamış olan mütesakire kıyasla gaybet sahibinin durumu budur. Kuşeyrî sekr hâlini sadece vecd sahiplerine has görmektedir. Kul, cemal vasfı ile mûkaşefe hâline erdirildi mi sekr hâli meydana gelir, ruh şenlenir ve kalp aşk hisleriyle dolup taşar.²⁵³

Kuşeyrî sekr ve sahvı bir arada değerlendirmektedir. Ona göre sahv hâli sekr hâline nisbetle kıyas edilebilir. Sekri Allah ile olanın sahvı da O'nunla olur. Sekri Hakk'tan uzak olanın sahvı da muteber olmaz. Çünkü sekr hâline nefsanî hazlar ve duygular karışırsa, sahvı da bu türden hazlarla birlikte bulunur. Sahv halinde Hakk üzere olan, sekr hâlinde ilahi bir koruma altında bulundurulur. Sahv ve sekr halleri cem hâline değil, tefrika hâline işaret ederler. Kuşeyrî, sekr hâlini hâl şahidi ile olmak olarak değerlendirirken; sahv hâlini ilim şahidi ile olmak olarak açıklar. Sekr hâlinde tekellüfle ve kendi gayreti ile değil, Allah tarafından

²⁵⁰ Kelâbâzî, *Taarruf*, 191.

²⁵¹ Kelâbâzî, *Taarruf*, 192.

²⁵² Kuşeyrî, *er-Risâle*, 164.

²⁵³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 165.

muhafaza edilmiştir. Sahv hâlinde ise kendi iradesi ve tasarrufu ile korunmaya çalışmamaktadır²⁵⁴ diyerek sekr hâlinin Allah tarafından bir hibe ve bağış olduğunu açıkça ortaya koymakla beraber aralarındaki farkı da beyan etmiştir.

Hücvirî, mutasavvıfların büyüklerinden ve reislerinden olan Bayezid-i Bistamî'ye bağlı ve tevelli eden Tayfuriyye ile sahiv-sekr konusunu birlikte ele almıştır. Nitekim Bayezid'in tasavvuftaki yolu galebe ve sekrdi.²⁵⁵ Bayezid, Tayfuriyye adıyla meşhur, sekr hâlini üstün gören tasavvufî mezhebin kurucusu ve ariflerin sultanıdır.²⁵⁶

Hücvirî'ye göre Hakk'ın galebesi ve muhabbetin sekri kişinin iradesi ve emeği ile kazanılmaz. Bu yüzden kesb dairesinin haricinde kalan bir şeye çağırarak bâtıldır. Orada taklit de söz konusu olamaz. Hücvirî'ye göre sekr ayık olanın sıfatı olamaz. İnsanoğlu sekr hâlini kendine davet etme güç ve istidadına sahip değildir. Sekr hâlinde bulunan aslında hâllerine mağlub olan kişidir. Halkla ilgilenmediği için de onda zorlama türünden sıfatlar görülmez.²⁵⁷ Sûfîlerin kâhir ekseriyeti hâllere galip olmayı, mağlub olmaktan daha üstün tutmuşlardır. Bu sebepten sahiv ehli ve hâli, sekrden faziletli bir hâl olarak görülmüştür.

Eğer bir kimse sarhoş olduğunu iddia ediyor ve aynı zamanda bast ve kabz hâlini taşıyor ve ilahi esrara kavuşamıyorsa, tasavvufta o, sarhoş kabul edilmez. Ve onun bu hali kesinlikle ilahi bir sekr olamaz. Sekr, makam-ı muhabbette olan ilahi aşıkların hâlidir. Muhabbetin haddini aşan Hakk'a vasıl olan kâmiller de sahiv geldikleri için onlarda da olmaz. Sahiv hâlini anlamak da sekri yaşamaya bağlıdır.²⁵⁸

Tasavvuf yolunun büyükleri hâllerden azad olmuş müstakimden başkasına tâbi olunmaz derken, bir cemaat de bir kimsenin tekellüfle sekr ve galebe yolunu tutmasını caiz görür. Fakat Hücvirî'ye göre sekr ve galebe kesbin ve kazanmanın şumulüne girmez. Ancak müşahedelerin, mücahedelerin bıraktığı miras ve neticeler olmasına Hücvirî de katıldığını eserinde belirtir. Ancak

²⁵⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 165, 166.

²⁵⁵ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 247.

²⁵⁶ Uludağ, *Tasavvufun Dili* 2, 124.

²⁵⁷ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 248.

²⁵⁸ İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l Fukarâ* (İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2011), 376, 377.

mücahedenin kendisi sekrin illeti ve sebebi olamaz, sahv halinde mücahede yapmak mümkündür, diye ekler.²⁵⁹

Sekr ve galebe Hakk Teâlâ'nın muhabbetinin galebesini ifade ederken; sahv muradın husulünden ibaret bulunmaktadır. Bir cemaat sekri üstün tutarken bir tasavvufî cemaat de sahvı üstün görmüşlerdir. Sekri üstün tutanlara göre temkin ve itidal üzere sahv, insanlık sıfatı şeklini alır. Bu da onlara göre Allah ile kulu arasındaki en büyük perde ve engeldir. Sekr ise âfetin zevali, insani özelliklerin noksanlaşması, beşerî tedbir ve iradenin zevali, cinsine muhalif olarak onda var olan bir kuvvetin bekası ile kendisindeki beşeri tasarrufların fenası ile kâimdir. Sekri üstün sayanlar bu durumları daha üstün ve mükemmel görmektedirler.²⁶⁰

Hak Teâlâ, “Davud, Calut’u katletti” (Bakara 2/251) buyurur. Katletme fiilini de sahv hâlinde bulunan Hz. Davud’a nisbet etmiştir. Hz. Peygamberimizden bahsederken de “Attığın zaman sen atmadın, onu Allah atmıştı” (Enfal 8/17) buyurarak, atma fiilini sekr/fena hâlinde bulunan Hz. Muhammed’e (sav) değil, bizzat kendisine nisbet etmiştir ki, ikisi de ulü’l azim peygamber olmasına rağmen aralarında ne kadar büyük fark vardır. Bir fiilin Hakk’a nisbeti elbette ki o fiilin insana nisbet edilmesinden daha güzeldir. Çünkü birine kul, Hakk ile, diğerinde kendi sıfatları ile kâimdir. Hücvirî’ye göre Hakk ile kâim olmak daha tam ve daha yüce görülmektedir.²⁶¹ Sekr ve galebe halinde bulunan yani nefsinden fâni, ilahi sıfatlarla baki olan bir kulun diliyle konuşan Allah’tır. Onun bakışı tesirli, sözlerinin hikmetli olması, sözlerine nefsinin hazları ve hileleri bulaşmamasındandır. Peygamberimizin, Hakk’ın Hz. Ömer’in diliyle konuştuğunu ifade etmesi bu hâli anlatan en güzel örnektir. Bayezid’in “Kendimi tenzih ederim, şanım ne yücedir” ifadesi de böyledir.²⁶²

Sekr halinde dilden dökülen cümlelerden bir kısmı ahkâm-ı şer’iyyeye uygun olmayabilir veya öyle zannedilebilir. Fakat bu tür sözlerin şer’i ve zahirî hükümlere aykırı düşmeyen bazı yorumları vardır. Fakat herkesin bu yorumları anlaması ve onaylaması beklenemeyeceğinden onlarla konuşurken kelâm-ı sükera

²⁵⁹ Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, 248.

²⁶⁰ Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, 248, 249. Uludağ, *Tasavvufun Dili 2*, 127.

²⁶¹ Hücvirî, *Keşfu’l Mahcûb*, 249. Uludağ, *Tasavvufun Dili 2*, 127.

²⁶² Uludağ, *Tasavvufun Dili 2*, 128. Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 143.

makbul değildir deyip tartışmayı bitirmek, böylece işin içinden çıkmak ama Allah dostlarının aleyhinde de konuşmamak gerekir. Bilakis onların hukukunu korumak, huzurunda ve gıyabında tazim etmek, bu kul Allah'ın sevdiği bir kuludur diye hürmet etmek gerekir. Bundan dolayı Ebû Ali Cüzcânî, Bayezid'ı sözleri ve hâlleriyle baş başa bırakmak gerektiğini, çünkü onun bu sözlerini galebe ve sekr hâlinde söylemiş olabileceğini, söylediği sözü kendisi ve konuştuğu muhatabı dışında kimsenin anlayamayacağını ifade etmesi, evliyanın aleyhinde söz söylememek gerektiğine dair bir ikaz olarak algılanmalıdır. Cüzcânî, onun yaptığı bunca mücahededen sonra ona bahşedilen makama göz dikmemek ve şayet bu makamdan bir şey bahşedilirse, ancak o zaman onun sözü gibi konuşmanın mümkün olduğunu söylerken Bayezid'e ve diğer sufi büyüklerine hak verdiğini göstermektedir.²⁶³ Kuşeyrî de "Aşıklar söyledikleri sözlerden dolayı kınanmazlar" der. Nitekim onların sözlerinin tasavvuf mantığı çerçevesince kabul edilebilir yorumları yapılmıştır; onların yaşantıları, mücadeleleri göz önüne alındığında onlar hakkında sükût etmek gerektiği ve meseleyi Allah'a havale etmek gerektiği söylenmiştir.

Tasavvufta sahv hâli, galebe ve gaybet hâllerinden sonra gelirse makbul ve muteber kabul edilir. Buna sahv ba'de'l mahv sahv-ı sâni, sahv-ı cem de denir. Fenadan sonraki beka hâli de böyledir. Bu halde salik Hakk'ı Hakk'la kâim olarak görmekte, her şeyde O'nu müşahade etmektedir. Tasavvufta sekrden önceki sahve önem atfedilmez. Sufilerin ifadelerinden sekrin de sahvın da yaşanması gereken hâllerden olduğu anlaşılmaktadır. Onlara göre sekr fenada fani olmak; sahv, bekâda baki kalmak olarak ifade edilebilir.²⁶⁴

Sûfilere göre sahv ve sekr arasındaki fark, sekr hâlinde sûfinin tamamıyla kendisinden geçmesidir. Sekr halinde fena ve bekaya dair bir bilgisi, anlayışı ve şuuru yoktur. Sahv hâlinde ise, kendisi ve etrafına ait bir idrâki ve şuuru vardır. Fakat herşeye fena gözüyle bakar. Onların geçici olduğunu artık bizzat yaşayarak, tadarak anlamıştır. Çünkü hakikatte bakî olan, sadece Allah'tır.²⁶⁵ Allah'ın zati sıfatı olan bekayı artık yaşayarak, tecrübe ederek anlamış ve baki olmanın hakikatine ulaşmıştır.

²⁶³ Sülemî, *Tabakâtü's Sûfiyye*, 135. Uludağ, *Tasavvufun Dili 2*, 128.

²⁶⁴ Uludağ, *Tasavvufun Dili 2*, 129.

²⁶⁵ Afîfî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 248.

Bâyezid sekrin daha üstün ve daha değerli bir hâl olduğunu savunurken Cüneyd Bağdâdî,²⁶⁶ sahvın daha üstün bir manevi hâl olduğunu savunmuş ve tasavvuf görüşünü bu temel üzerinde bina etmiştir. Cüneyd sekrin bir tür afet mahalli olduğunu, kusurların ortaya çıktığı bir yer olduğunu söyler. Çünkü sekr hâlindeki salikin hali karmakarışıktır, sıhhati gitmiştir. Fena-beka, mahv-isbat gibi manevi hâllerde esas olan saliktir. Onun hâli sahih olmazsa hakikatin faydası elde edilemez. Hakk ehli, gönüllerini bütün eşyadan azade kılmadıkça rahata eremez. Eşyayı olduğu gibi görünce kurtuluşa ererler. Halkı Hakk'la birlikte saymamak sufilere göre, eşyayı olduğu gibi görmemekten ileri gelir. Çünkü onlar eşyaya beka gözüyle değil fena gözüyle bakar. Beka sahibi olan yalnız Allah'tır. Fani olan eşyanın bakî olan Allah'la var olduğunu, kendi kendine var olamayacağını savunur, bunun idrakine varırlar. Hâdis olan her şey Hakk karşısında eksiktir, noksandır, hatta yok hükmündedir. "Allah'ım! Bize eşyayı olduğu gibi göster" diye efendimiz gibi dua ederler. Kur'an ayetlerinde yer alan ibret alınız, aklediniz, tedebbür ediniz şeklindeki emirlere uyarak eşyaya ibret nazarıyla bakarlar. Tefekkür hali ise ancak sahv hâlinde gerçekleşir. Sekr hâlinde olanlar bu hususlardan bîhaberdir. Hz. Musa sekr hâlinde bulunduğu için bir tek tecelliye takat getiremeyip kendinden geçip bayılırken; Hz. Muhammed (sav) ise sahv hâlinde bulunduğu için Mirac gecesi Mekke'deki Mescid-i Haram'dan Mirac makamına varıncaya kadar tamamıyla tecelli içinde idi ama buna rağmen sahv ve ifakat hâlinde bulunuyordu.²⁶⁷ Peygamberimizin derecesi ile Hz. Musa'nın kıyaslandığında iki hâlden hangisinin üstün olduğu anlaşılır.

Cüneyd, sekr hâlini küçük çocukların oyun oynadıkları bir sahaya benzetmiş; sahv ise erlerin fenaya erdikleri bir meydan olarak zikretmiştir. Sekr sahibinin halinin kemalini sahvda görmüştür. Sahvın en aşağı derecesinin ise beşerî aczi, Allah'a olan iftikârı görmek olduğunu zikreder. Nitekim sahv hâli, Allah karşısında muhdes olan her şeyin O'na göre fakir, aciz ve muhtaç olduğunu

²⁶⁶ Ona göre tasavvuf Allah'ın seni senliğinden öldürmesi ve kendinde yaşatmasıdır. Muhabbet, üns ve fena makamlarını işlemiştir. Tevhid inancı, Allah, Vahid, Ehad, Ferd, Samed, Kadîm, Alîm, Kâdir, Hay, Semi, Basir sıfatlarının açıklamaları üzerine kurulmuştur. Allah'ın sıfatları ona göre kadimdir, ezelîdir.

²⁶⁷ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 249, 250. Uludağ, *Tasavvufun Dili* 2, 130, 131.

bilmeyi intaç eder. Ona göre afet olarak görünen bir sahv bile, afetin ta kendisi olan bir sekrden daha iyidir.²⁶⁸

Cüneyd'e göre sahvın kıymetini ziyadeleştiren bir husus da, sahvın tasavvufî hâlleri açıklamaya müsait olmaması, sekrin ise vecd mensuplarında meydana gelmesidir. Vecde gelen sekr ehli hâllerinden bahsederler, onları gizli tutamazlar. Hâllerin açığa çıkarılması, Cüneyd'in sufileri muaheze ettiği ve manevî sâfiyete aykırı telakki ettiği bir durumdur. Bunun için Cüneyd, vecdine teslim olan ve sırrını saklamayan Hallâc'la arkadaşlığı reddetmiştir.²⁶⁹

Hücvirî sekri, sıfatın bekasının aynında tamamiyle fena zannından ibaret olarak açıklamıştır. Fena var zannedilir ama aslında sıfatın bekasının kendisi mevcuttur, der. Bunu bir hicap olarak görür. Sahvı ise baştan sona kadar sıfatın fenasında ru'yetin ve görmenin bekası olarak ifade eder. Bu da keşfin ta kendisidir, der. Bir kimse sekr, fenaya sahvdan daha yakındır diye tasavvur ederse, Hücvirî'ye göre imkânsız bir şey düşünmüş olur. Zira sekr, sahv üzerine ziyade kılınmış bir sıfattır. Kulun vasıfları ziyadelik tarafına yöneldiği sürece, kul gafildir, hiçbir şeyden haberi yoktur. Fakat eksiklik tarafına yönelirse, o vakit taliplerin onda ümitleri olur. Sufilerin sahv ve sekr hâllerinin gayesi budur.²⁷⁰

Yahya Bin Muaz, Bâyezid'e yazdığı bir mektupta "Muhabbet deryasından bir yudum içip de mest olan benim gibi bir kimse için ne dersin?" diye sormuş. Bayezid de: "Muhabbet şarabı haline gelen alemdeki bütün denizleri tümü ile içtiği halde hala susuzluğundan inleyen benim gibi bir kimse hakkında sen ne dersin?" diye onun sorusuna soru ile cevap vermiştir. Hücvirî'ye göre bu söz Bayezid'in sahv hâline değil sekr hâline işaret eder. Çünkü sahv sahibinin bir katreye bile takati yoktur. Sekr sahibi ise, hepsini içer ve hâlâ daha ona başkaları lazım olur. Zira şarap, mestliğin aletidir. Cinsin cinsle olması daha iyidir. Sahv ise bunun zıddıdır; içme aleti ile sükûn bulmaz.²⁷¹

Hücvirî sekrin de sahvın da iki nevinden bahseder. Sahv ve sekr illetin çeşitliliği ile maluldür, der. Hakikat sultanı kendi güzelliğini gösterince sahv ve sekrin her ikisi de tufeylî görünür. Zira iki mana da birbirine bitişiktir. Birinin

²⁶⁸ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 250. Uludağ, *Tasavvufun Dili 2*, 131.

²⁶⁹ Affî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 249.

²⁷⁰ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 250, 251.

²⁷¹ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 251.

bidayeti, diğerinin nihayetidir. Bidayet ve nihayet sadece tefrikalarda ve farklı olan şeylerde tasavvur edilebilir. Tefrikaya nisbet olunan şey, hükümde eşit olur. Cem ise tefrikaları yok eder, diye ekler.²⁷²

Sûfilerin ihtilafları tasavvufî hayatın özüne hiçbir tesir yapmaz. Sadece tasavvufî hayatın ne kadar ince ve hassas bir yol olduğunu ortaya çıkarır ve sufilerin mana katmanlarındaki derinlik çerçevesini, sûfî hayatta tecrübe ettikleri hâl ve makamları, ince ve titiz tahlil becerilerini bize gösterir. Onlar, bu tahlillerinde daima Allah'a ve O'nunla olan ilişkilerine dikkat etmekteydiler.²⁷³

2.5 Muhabbet Konusunda Farklı ve Ortak Görüşler

II. asrın öncesinde dini konularda, Allah-kul ilişkilerinde ve ahirete yönelik konularda daha çok korku ve nezir öne çıkmakta idi. Bu asrın sonlarına gelindiğinde ise zahidler ve ilk sûfiler, Allah-kul ilişkilerinde ve ukba konularında, muhabbet ve recayı öne çıkaran ayet ve hadisler üzerinde durmaya başlamışlar, böylece muhabbet zamanla tasavvufun temeli haline gelmiş, kulun Allah'a yönelişinde sevgi ibadetin önüne geçmiştir. Bu akımın öncülüğünü yapanlar, Basralı zahidlerdir. Onlara göre ibadet sadece korku ya da ahirette azaba düşmemek saikiyle yapılmamalıydı. Kısacası, bir mümin Allah'ın gazabından ve cehennem azabından kurtulmak veya cennete girmek için Allah'a ibadet edebilir, ancak ibadetin en üstünü Allah'a sırf ilah ve yaratıcı olduğu için ibadet etmek ve karşılığında rızasını kazanmaktan başka hiçbir şey talep etmemektir. Rabia el-Adeviyye, cennet ve oradaki nimetler için Allah'a ibadet etmeyi ücret karşılığında çalışmaya benzetir. III. yüzyılda yaşayan sûfiler muhabbet kavramını açıklamak için çeşitli tarifler yapmışlar, mustakil eserler yazmışlardır. Onlar arasında Hâris el-Muhâsibî, Amr bin Osman el-Mekkî gibi sufiler bulunmaktadır.²⁷⁴

Allah'ın sevdiği ve sevildiğine dair açık delâletler taşıyan ayet ve hadislere rağmen, müslümanlardan bazıları bu durumu inkâr etmişlerdir. En muhafazakâr, kelim mezheplerine en yakın sûfilerden olan Hücvirî, Allah'ın kulu sevmesini rıza, gazap ve rahmet gibi bir sıfat olarak kabul etmektedir. Manası da

²⁷² Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 251.

²⁷³ Affî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 250.

²⁷⁴ Uludağ, "Muhabbet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), cilt 30/384. Affî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 179.

Allah'ın kuluna inayeti, dünya ve ahirette mücâzâtı, günah ve hatalardan koruması, yüksek makam ve hâller bahşetmesi, kalbini de sadece kendisiyle meşgul etmesidir. Eğer Allah kullarından birine bunları nasip etmişse şüphesiz ki onu sevmiş olur. Kulun Allah'ı sevmesi ise, kulun kalbinde Allah'a karşı tazim ve hürmet duymasıdır. Böylece kul, daima Allah'ın rızasını arar, sabırsızlaşır, zikriyle ünsiyet eder, başkasını hatırlamaktan rahatsız olur, halkla bütün ilişkilerini keser, sadece Hakk'a yönelir.²⁷⁵

Fakat bazı mutasavvıflar, Allah-kul muhabbet ilişkisinde, sevginin anlam ve özelliklerini yadırgamadıkları gibi, bu sevgiyi, kendilerine tahsis edilmiş, tecrübe ettikleri ve tadına vardıkları bir hakikat olarak kabul etmişlerdir. Şevk, üns, münacaat, yakınlığın keyfi, uzaklığın hasreti gibi sevginin müstelzimatı, tecrübelerinde idrak ettikleri gerçeklerdir. Sevgi, Allah ile kulu arasında karşılıklı gerçekleşen bir olay olduğu için nasıl ki kul, Allah'a hasret duyarak yakınlaşmak isterse; Allah da kuluna hasret duyar ve onun kendisine yakın olmasını ister. Sevginin diğer gereklerinde de aynı mütekabiliyet vardır. Allah'a itaate ve kulluğa devam, bazı sûfilere dediği gibi sevginin muradifi değil, onun fer'idir.²⁷⁶

Sûfilere göre muhabbet meşrû, mümkün ve tecrübe edilmiş bir hâldir. Fakat o da diğer hâller gibi tefsir ve tebyin etmeye gücümüzün yetmeyeceği zevkî bir hâldir. Kuşeyrî, muhabbeti tavsifi aşan ve ibareye sığmayan bir hâl olarak görmektedir. Fakat, kulu Allah'a tazim ve rızasını tercih, O'nsuzluğa sabırsızlık, O'na karşı arzu, O'ndan başkasına bağlanmama ve zikriyle sürekli ünsiyete sevkeder.²⁷⁷ Bu zikrin de Rahman'ı razı edeceği, Allah'ın da kulunu zikredeceği, zikreden kulun kalbinin diri ve kuvvetli kalıp, hâllere mekân olacağı da sıklıkla sufiler tarafından dile getirilmektedir.

Basra ekolünde adı geçen mutasavvıflardan olan Rabia, Allah sevgisini, içtenlikle ve sadakatle ilk anlatan kişi olarak bilinmektedir. İki türlü sevgiden bahsetmektedir. Birincisi enaniyet sevgisi olup, bu sevgide kişinin yöneldiği bir amaç, arzuladığı bir menfaat bulunmaktadır. İkincisi ise şahsi amaçlardan, hırslardan münezzeh, isâr sevgisidir. Bu sevgide Allah'ı sırf Zat'ı için, Rabbül alemin olduğu için sevmek vardır. Rabia, Allah'a duyduğu derin muhabbeti

²⁷⁵ Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 182, 183.

²⁷⁶ Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 183.

²⁷⁷ Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 184.

sebebiyle, kâinatta gördüğü her şeyde Allah'ı müşahade etmektedir. O, tasavvufî hayatın özünü ve sırrını idrak etmiştir. Bu sır, benliğin inkâr edilmesi ve sevenin sevdiğinin varlığında fena bulmasıdır. Çünkü Allah, gerçek anlamda bilinemez, gerçek anlamda seviemez. Bu konuda Rabia, kendisinden sonra ilahi sevgiden bahseden sufilerle ittifak halindedir. Ondan sonra muhabbet, tasavvufun mihveri ve tecrübenin gayesi haline gelmiştir.²⁷⁸

Sûfîlerin hepsi, Allah'ın, sevenlerin kıblesi, Allah'a olan iştîyak ve muhabbetin de O'na götüren en müessir metot olduğu hususunda görüş birliğindedirler. Fakat, sevenle sevilen arasındaki ilişki, sevginin manevî hayatın diğer tezahürleri karşısındaki durumu ve bunun, genel olarak tasavvufî ahlaka etkileri gibi konularda ihtilaf etmişlerdir.²⁷⁹

Semnûn bin Hamza, Allah'a olan muhabbetini izharda çok ileri olduğu için "Muhib Semnûn" olarak tanınmış ve anılır olmuştur. Ma'ruf-i Kerhî de muhabbetin öğrenerek elde edilen bir bilgi olmadığı, bunun Hakk'ın bir lütfu olduğu inancındaydı.²⁸⁰ Muhâsibî aslî muhabbeti, iman sevgisi diye tanımlamış, "Müminler Allah'ı coşkuyla sever" (Bakara, 2/165) ayetiyle buna işaret edildiğini belirtmiştir. Ona göre muhabbetin ne olduğu muhabbet ehlinin ahlakından ve hâllerinden anlaşılır. Bağdadî, ilahî sevgiyi tevhid, fena, elest bezmi kapsamında açıklamıştır. Ona göre hakiki manada tevhide ulaşan sûfî, muhabbete ulaşmış ve fena mertebesine ermiştir. Bu sevgi Allah'ın insanlar için sevdiğini sevmek, sevmediğini sevmemektir.²⁸¹ Muhâsibî'ye göre şevk ve muhabbet aynı şeylerdir ve Allah'ı sevmenin nefis ve bedenle mücahedenin bir sonucu olduğuna da işaret etmiştir. Bir başka ifadeyle, sûfî hayat ve içerdiği işrak, ilham ve muhabbetin, fayda içeren her şeye karşı zühdün bir meyvesi olduğunu söylemiştir. Çünkü Allah'a giden tek yol, O'ndan başka her şeyi terk etmekten geçer. Muhâsibî, Allah'ın sevdiklerinin kalbine ilka ettiği ve onunla konuştukları fevaide işaret etmiştir. Sûfinin kurbiyyet makamında hissettiği emniyet ve tatmin duygusu, ucub

²⁷⁸ Afîfî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 185, 186.

²⁷⁹ Afîfî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 186.

²⁸⁰ Sülemî, *Tabakaâtü's Sûfiyye*, 39.

²⁸¹ Sülemî, *Tabakaâtü's Sûfiyye*, 80. Afîfî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 187.

ve enaniyet esaretinden kurtulmak gibi hâllerin bu zevki fevaidden kaynaklanmaktadır.²⁸²

Cüneyd'in ilahi sevgi nazariyesinde hulul, ittihad ve başkalaşma yoktur. Hak, sadece kendisinden fani olan kulu istila etmektedir, hareket ve sükûneti Hakk'ın kendisini tahrikiyle gerçekleştirmektedir. Hareket zahiren kulun, hakikatte ise Allah'ındır. Cüneyd'e göre muhabbet hâline eren kul kendinden geçer, Rabbinin zikriyle birleşir, hukukunu eksiksiz yerine getirir ve kalbiyle O'na bakar. Zâtının nurları kalbini yakar, muhabbet kâsesinden içerken de safa bulur. Cabbar olan, gayb örtülerinden açılarak kendisine tecelli eder. Her vaktinde, her hareketinde Allah ile beraberdir. Konuşursa Allah'ın izni ile konuşur, sözlerinde Allah'tan başka bir şey yer almaz; düşünürken Allah'ı düşünür, benliğinin tamamını muhabbet kaplamıştır; hareket ettiğinde O'nun izniyle hareket eder, sukût ederse yine Allah ile beraber olur. Kısacası aldığı her nefeste, yaşadığı her hâlde ve vakitte o, Allah ile, Allah için beraberdir. Cüneyd'e göre tasavvufun özü, benliğin fenasıyla Allah'ta baki olmaktır. Fakat bu sürekli olmayan bir hâldir. Çünkü kul, bu hâlden seven ve sevilen ikiliğini müşahade ettiği sahiv hâline dönmektedir. Seven, sevdiğini tekrar arzulamaktadır ve kendisine kavuşmak istemektedir. Bu şekilde sûfî, fena-beka, cem-fark hâlleri, gaybet- huzur arasında tereddüt eder. Birinci halde sûfî, bütünüyle sevdiğinde yaşadığı için en büyük saadeti hisseder. İkincisinde ise müşahadeye bağlı olduğu için hasret ve sıkıntı çekmektedir.²⁸³ En büyük bela olarak tarif edilen bu hâldir.

Cüneyd'in fena nazariyesine dair söyledikleri aslında ilahi sevgiye dair düşünceleridir. Çünkü salikin nefisinden fena bulması ve ilahi sevgi aynı hakikatin iki vechidir. Fenaya ulaşan sûfî, ilahî muhabbete gark olan kişidir. Muhabbetle yaşar, hayatını ve bütün çabasını bu sevginin kemali için harcar. İlahi sevgi tahakkuk edince, ruhlar aleminde Allah'ın önünde vermiş olduğu sözü ifâ etmiş olur. Allah'ı müşahade ve O'na kavuşmakla zevklenir. Sahiv hâlinde müşahade kesilirse, halk alemindeki güzelliklere yönelir, onlarla ünsiyet kurar. Sevdiğini eserleri olmalarından dolayı onları da sever.²⁸⁴

²⁸² Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 189, 190.

²⁸³ Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 192, 193.

²⁸⁴ Afifi, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 193, 194.

Zünnûn el-Mısrî'nin muhabbet anlayışı, Hak ile kendisi arasındaki hicapların kalkmasıyla, ilâhî tecelli ve fütühatları temaşadan kaynaklanan zevke dayanır. Ona muhabbetten sorulduğunda muhabbetin, Allah'ın sevdiğini sevip, sevmediğini sevmemek, tamamen hayır işlemek, Allah'tan ve O'nun zikrinden uzaklaştıran her şeyi terk etmek, Allah için kınanmaktan korkmamak, müminlere karşı çok şefkatli ve merhametli, kâfirlere karşı sert olmak ve dinde Rasulullah'a (sav) uymak olduğunu söylemiştir.²⁸⁵ Muhabbet ehline göre cennetin ve içindeki nimetlerin önemli olmadığını söyleyen Bâyezid-ı Bestâmî, biri meveddet meyinden, biri muhabbet kadehinden kaynaklanan iki tür sevgiden bahseder. Meveddet neyinden olan nimeti görmekten, ikincisi ise nimeti vereni temâşâ etmekten kaynaklanır.²⁸⁶

Sûfilere göre muhabbet, Allah'ın bilgisine akıl ve istidlalle değil, marifetle ulaştıracak yegâne metoddur. Yani onlara göre Allah'ı layıkıyla tanımak ve bu anlamda irfan sahibi olmak akıl ile mümkün gözükmemektedir. Bu bilgiler ancak aklı aşan, zevk ve eğilim unsuru olan bir latife ve melekenin ürünüdür. Hatta sûfiler Allah'ı tanımakla sevmenin aynı şey olduğunu iddia etmektedirler ve hakikatte bir oldukları düşüncesinde ittifak halindedirler. Nitekim arif kimsenin özelliklerini beyan ederken, Allah sevgisinde fani olan kimsedir demeleri buna delildir. Kuşeyrî, arifî tarif ederken “Halka yabancılaşan, nefsinin afetlerinden berî olan, gizli vakitlerde Allah'a münacaat eden, her an O'na rucû eden ve sadece Hakk'ın esrarından konuşan kimseye arif, haline de marifet denir. Kısaca kendisine yabancılaştığı kadar Rabbının marifetini elde eder” demektedir.²⁸⁷ Sufiler Allah'ı gerçek manada sevmenin, zikriyle devamlı ünsiyet hâlinde olmayı gerektirdiğini ifade ederler.²⁸⁸ Böylelikle ilahi sevgide müstağrak sûfî, kimsenin bilemeyeceği bir marifet ve lezzet elde eder. O, sevdiğini tanırken, tanıdığını da sevmektedir. Yani ma'ruf ve mahbub bir şeyin iki ismidir, marifet ve muhabbet aynı hakikatin iki yönüdür. Sufiler, bu marifeti duyumlarla doğrudan elde edilen zevklere benzetmekte fazla ileri gitmiş değillerdir. Sûfiler, bütün tasavvufî hâllerde bu gerçeğe dikkat çekmişlerdir. Fakat burada hasıl olan marifet, his ve

²⁸⁵ Sülemî, *Tabakâtu's Sûfiyye*, 6, 7.

²⁸⁶ Hücvîrî, *Keşfu'l Mahcûb*, 173.

²⁸⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 398, 399.

²⁸⁸ Sülemî, *Tabakâtu's Sûfiyye*, 116.

akla râcî değildir. O, Allah'ın dilediğinin kalbine akıttığı bir lütuf veya sûfinin kalbine Hak'tan gelen bir feyiz ve bilgidir.²⁸⁹

Tasavvuf klasiklerinden olan *Lüma* ve *Risâle'de* muhabbet, hâller arasında yer almakta iken Kelâbâzî'nin eseri *Taarruf'ta* makamlar bölümünde ele alınmıştır. Hücvirî ise “Makamlardan namazla ilgisi ve ittisali olan muhabbetir”²⁹⁰ demiş ve namaz bahsinden sonra muhabbet konusunu işlemiştir. Bu sözünden Hücvirî'nin, muhabbeti makamlardan addettiği söylenebilir. Serrâc'a göre Allah'a yakınlıktan doğan sevgi hâli, kulun kendisine verilen nimetlere bakıp Allah'ı sevmesidir. Yine Allah'ın kendisine olan yakınlık, inayet, hıfz ve yardımına kalbiyle nazar edip Allah'ı sevmesidir. Ya da imanı ve yakîniyle, Allah'ın kendisine hidayet ve inayet nasip etmesi suretiyle kendisini sevmesini görerek Allah'ı sevmesidir.²⁹¹ Bu ifade Kelâbâzî'nin ve Hücvirî'nin tanımlarıyla benzerlik göstermektedir. Kuşeyrî de muhabbetin çok şerefli bir hâl olduğunu; Allah'ın kulunu sevmesinin, ona özel bir nimet bahşetmeyi istemesi anlamında olduğunu dile getirmiştir. Ona göre muhabbet rahmetten daha özeldir. Allahu Tealâ'nın dilediği kuluna yüce hâller bahşetmeyi irade etmesine muhabbet denir. Bir taifeye göre de Allah'ın kuluna olan muhabbeti, onu övmesi demektir. Hücvirî de benzer ifadeleri kullanmıştır.²⁹² Bu ise kelam sıfatına râcidir. Kelâm-ı ilahi ise kadîmdir. Kuşeyrî kulun Allah'a olan muhabbetinin ifade edilemeyecek kadar latîf bir his olduğunu söylemiş ve bunu kalbinde duyduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Kuşeyrî de Hücvirî gibi kelimenin kök tahlillerini ve bu meyanda muhtelif manalarını eserlerinde irdemişlerdir. Ayrıca Kuşeyrî muhabbet konusunda eserinde isim zikrederek ya da isim vermeden sufilerin bu konudaki sözleri ve tanımlarından oluşan uzunca bir bölüme yer vermiştir. Cüneyd'in “Aşığın kendi sıfatlarını terk etmesi ve bunun yerine sevgilisinin sıfatlarına girmesi” Şiblî'nin “Kalpte sevgiliden başka ne varsa hepsini mahvetmesi”; Nûrî'nin “Muhabbet perdeleri yırtmak, sırları keşfetmektir”²⁹³ sözü bunlara sadece birkaç örnek olarak verilebilir.

²⁸⁹ Afîfî, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, 217, 218.

²⁹⁰ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 366.

²⁹¹ Serrâc, *Lüma*, 56.

²⁹² Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 369.

²⁹³ Kuşeyrî, *Risâle*, 404-414.

Sûfiler muhabbet ehlinin himmeti bütün yönleriyle elde etmesinin sünnete tâbi olmak ve bidatlerden kaçınmak suretiyle olabileceğini eserlerinde ifade etmişlerdir. Nitekim Allah rasulü, insanlar arasında himmeti en yüce ve Allah’a en yakın olandır.²⁹⁴ Onlara göre Allah’ı sevmenin alameti, O’na olan tâati tercih etmek ve rasulüne ittiba etmektir.²⁹⁵ Bu konuda sûfiler ittifak halindedir. Ayrıca sûfiler rasulullahın yanı sıra Allah dostlarını da dost edinmenin, onları sevmenin, ilahî muhabbete işaret olduğunu belirtmişlerdir. Murtâiş’e: “Kul muhabbete nasıl ulaşır?” diye sorduklarında “Allah’ın dostlarını dost, düşmanlarını da düşman bilmekle” diye cevap vermiştir.²⁹⁶ Sufiler Allah dostlarını, velileri sevmenin, kulun Allah tarafından sevildiğinin bir nişanesi olduğunu beyan etmişler; ayrıca bu muhabbetin Allah tarafından sevilmeye de sebep olduğunu söylemişlerdir.

Serrâc, tıpkı diğer hâller ve makamlarda olduğu gibi yine üçlü bir tasnife gitmiş ve avamın muhabbeti, sadıkların ve tahkîk ehlinin muhabbeti, ariflerin ve sıddıkların muhabbetini birbirinden ayırmış, onlara farklı manalar yüklemiştir. Avamın muhabbetinin Allah’ın kendilerine verdiği nimet ve ihsanlardan kaynaklandığını dile getirmiştir. Sadıkların muhabbetinin, kalbin Allah’ın celâline, ganî oluşuna, ilmine ve kudretine nazar etmesinden doğduğunu ifade etmiştir. Nuri’nin Risâle’de de geçen sözünün bunu anlattığını söyler. Ariflerin muhabbetinin ise, Allah’ın illetsiz olan kadîm sevgisini bilip ona nazar etmelerinden doğduğunu söyler. Bu hâli de Risâle’de de geçen Cüneyd’in “Sevenin sıfatlarının yerine sevilenin sıfatlarının geçmesi” sözünün açıkladığını ifade eder.²⁹⁷

Ebû Tâlib el-Mekkî’nin eserinde muhabbet yakîn makamlarının dokuzuncusu ve ariflerin makamlarının en yükseği olarak geçmektedir. Allahu Tealâ ihlaslı kullarını tercih etmiştir ve bu da ilahi lütfun son noktasıdır. Kûtü’l Kulûb’de diğer yakîn makamlarında olduğu gibi muhabbet bahsinde de öncelikle ayet ve hadislerle, ayrıca uzun uzun bu ayet ve hadislerin şerhine yer verildiği görülmektedir. Mekkî, Allah’ı ve O’nun sıfatlarını en çok tanıyanların Allah’ı en çok sevenler olduğunu söylemiş; muhabbet-marifet ilişkisine değinmiştir.

²⁹⁴ Sülemî, *Tabakatu’s Sûfiyye*, 157.

²⁹⁵ Sülemî, *Tabakatu’s Sûfiyye*, 182.

²⁹⁶ Sülemî, *Tabakatu’s Sûfiyye*, 202.

²⁹⁷ Serrâc, *Lüma*, 56, 57.

Muhabbet ehli Allah'a şirk koştuktan uzak dururlar. Muhabbet ehlinin diğerk alametleri de Habib Teâlâ'yı çok zikretmek, Allah'a O'nu görerek kavuşmak, ahiret diyarı ve kurbîyet makamında keşifte olabilmektir. Bu da ölüme duyulan hasretin tezahürüdür. Allah sevgisinin nişanelerinden biri de sevdiğinin malı, canı neyi varsa istemesidir. Nitekim Allahu Teâlâ'yı bütün kalpleriyle seven müminler, Allah'ı bütün masivaya tercih ederler. Bunlar Mekki'ye göre Allah'ın saf ve muhlis kullarıdır. Onlara göre Allah'tan başka mabud ve ilah yoktur. Mekki, muhabbetin en açık alametinin, Mahbub Teala'yı kalbin bütün hazinelerine tercih etmek olduğunu söyler.²⁹⁸

İslam sevgisi, bütün insanlara farz kılınmış bir sevgidir. Bu sevgi, Allah'a itaat ve O'nun muhabbeti için seve seve, gönülden emir ve yasaklara uymayı, haramlardan uzak durmayı gerektirir. Mukarrebunun muhabbeti ise, sıfatların manalarını müşahade etmekten kaynaklanır. Bu muhabbet Mekki'ye göre O'nun ahlakının bilinmesiyle ortaya çıkar. Muhabbetin bu şekli Mekki'ye göre, Serrâc'ın da zikrettiği havassın sevgisidir. Bu sevginin aslı ve özü olan marifet, umum ve husus olmak üzere tedricîdir. Ariflerin havassı için hususî, ariflerin umumu için de muhabbetin umumu söz konusudur.²⁹⁹

Mekki, muhabbetin ancak kulun güzel işlere muvaffak kılınması, ismetinin korunması, Allah'ın ilminin gizli yönlerinin öğretilmesi ve her zaman ve her durumda O'na rucû edecek şekilde lütfunun, ihsanının gizliliklerinin bildirilmesiyle açığa çıkacağını söylemiştir. Mekki onların alametlerinden birçok örnek vermiştir. Bunlardan bazıları da Allah yolunda O'na yaklaşabilmek ve rızasına ulaşmak için cihad etmek, yalnız kalmak, halvette rahat bulmak, yakarıştaki boyun eğiş, O'nun kelamı ile nimetlenmek, hükümlerinin acısından zevk almak, hizmetin tadına varmak ve Allah'tan gelen belayı nimet görmek olarak zikredilebilir. Allah'ı seven muhiblerin nimetleri de; yalnız O'nunla birlikte olmaları, O'nun tarafından imtihan edildiklerinde de huzur ve rahatı ancak O'na yönelerek bulmalarıdır.³⁰⁰ Mekki, eserinde muhabbet ehlinin alametlerini sayarken, her konuda ayet ve hadislerden, sufilerin hâllerinden, söz ve

²⁹⁸ Mekki, *Kûtü'l Kulûb*, III/ 167- 174.

²⁹⁹ Mekki, *Kûtü'l Kulûb*, III/174, 175.

³⁰⁰ Mekki, *Kûtü'l Kulûb*, III/180, 181.

yaşantılarından iktibaslarda bulunmuştur. Dolayısıyla eserinde diğer konular gibi muhabbete de ayırdığı bölüm oldukça geniştir.

Sûfî müelliflerin muhabbet konusunda görüşlerinin ve tanımlarının neredeyse birbirinin tekrarı ve çok benzeri olduğu görülmektedir. Farklı olan görüşleri ise muhabbetin bir hâl mi makam mı olduğu noktasında tebarüz eder. Lakin bu hususta derin açıklamalar yapmamışlardır. Hücvirî'nin konuyu namazla ilişkilendirmesi bir farklılık olarak izah edilebilir. Mekkî ise meseleyi geniş bir perspektiften ele almış olup, muhabbeti marifetle ilişkilendirmiş; ayrıca muhiblerin alametlerini de detaylı bir şekilde açıklamıştır.

2.6 Havf-Reca Konusunda Farklı ve Ortak Görüşler

Sûfilerin birbiriyle beraber ele aldıkları kavramlardan biri de havf ve reca hâlidir. Serrâc, bu iki hâli ayrı ayrı ele alıp, eserinde işlemiştir. Ona göre gayba ait perdelerin münkeşif olmasından sebep sûfiler içinde Allah'a yakınlığına bakarak kalbine havf hakim olanlar olduğu gibi, muhabbet hakim olanlar da vardır. Allah'a yakınlığı sırasında sufiyi havfa ve hayaya sevkeden unsurlar, kalbiyle Allah'ın büyüklüğünü, heybetini ve kudretini, celâlini müşahade etmek iken; Allah'ın ihsanını, ikramını, muhabbetini ve cemalini düşünen kimseyi ise bu durum muhabbete, şevk, istek ve beka arzusuna iter. Havf ya da reca her ikisi de Allah'ın iradesi ve dilemesiyle meydana gelir. Serrâc'a göre havf da reca da üç türdür: Büyüklerin havfı, mütevassıtların havfı, avamın havfı. Avamın havfı, Allah'ın gazabından ve ikabından korkmaktır. Orta derecedekilerin korkusu, Allah'tan uzak kalmaktan ve marifet berraklığının kaybolmasından korkmaktır, büyüklerin korkusu ise imandan kaynaklanmaktadır.³⁰¹ Serrâc'ın bu konuda da ayetlerden, hadislerden ve son olarak sûfî sözlerinden iktibaslarda bulunduğu görülmektedir.

İbn-i Hubeyk'e göre havf ehli vaktin hükmüne göre bir vakit Allah'dan korkarken, bir diğer vakit de O'na güven duyar.³⁰² Vakitlerin geçici ve değişken olmasından mütevellit bu söz bize havf hâlinin geçici olduğunu göstermektedir. Serrâc'a göre de bu hâl yüce olan hâllerden biridir ve recayı gerektirir.

³⁰¹ Serrâc, *Lüma*, 58.

³⁰² Serrâc, *Lüma*, 59.

Allah'ın rahmetinin genişliğinden recâ hâlinde bulunmak ve Allah'ın ecrinden ümitvar olmak reca çeşitleri arasındadır. Böyle bir müridin, Allah'ın maddi-manevi nimetlerinin, keremlerinin çeşitlerini gördükçe ümidi artar. Allah'ın ikram, fazl ve cömertlik sıfatlarını görünce kalbi ümitvar olarak rahatlar. Recanın bir diğer çeşidi ise; Allah'tan ümit edenler, recanın hakikatine erip, Allah'tan gayrisinden bir şey ummayanların recasıdır. Nitekim Şiblî, Allah'tan başkasından hiçbir şey istememenin asıl reca olduğunu ve Allah ile kul arasına bir aracı koymak suretiyle Allah'tan uzaklaşmamak için O'na dua etmek gerektiğine dikkat çekmiştir.³⁰³

Bu yolun nihayetine ulaşp, havf ve reca konusunda hakikat ehlinde olanların görüşünü Ahmed bin Atâ dile getirirken insanların havf ve reca ile tehdit edildiklerini, bu yollara sınıksıkı sarılıp, birinden birinde terakki etmedikçe havf ve recada tahkik ehli olunamayacağını söylemiştir. Havf ve reca nefsi murakabe eden iki dizgindir ki o sayede nefis, istikamet üzere olmayı, emniyeti kendinden bilmez, ümitsizlik ve ye'se de kapılmaz.³⁰⁴ Bu sözlerde tasavvuf yolunun yolcusunda bu hâllerden birinin bulunması gerektiği, bu duygularla nefis muhasebesinin mümkün olduğu dile getirilmiştir.

Ebû Bekir Vâsîti ise havf ve recanın kıymetinin anlaşılmasını yek diğerine bağılı olduğunu anlatmak için gece ve gündüz benzetmesi yapmış, gündüzün güzelliğinin anlaşılmasının ancak gecenin karanlığına bağılı olduğunu; havf ve recanın da böyle olduğunu söylemiştir. Kalp bazen havf karanlığının içine düşer, o vakit esir olur, bazen de reca kapısını çalıp, emir olur diye eklemiştir.³⁰⁵

Sûfilerden biri de recası olmayan havfı, afet dolu olarak niteler. Havfı bulunmayan recayı da aynı şekilde vassfeder.³⁰⁶ Bu sözlerle hadiste buyurulduğu gibi itidalli bir şekilde yaşanmasının gerekliliğine dikkat çekmiş; o vakit içinde en uygun hâl havf ise havf hâli ile, reca ise reca hâli ile hâllenmek gerektiğini, sadece birinin bulunması hâlinin ise tehlikeli bir durum olduğunu söylemek istemiştir. Sehl Tüsterî'nin korkuyu erkek, ümidi ise dişî olarak nitelediği sözünü, Kelâbâzî

³⁰³ Serrâc, *Lüma*, 60.

³⁰⁴ Serrâc, *Lüma*, 60, 61.

³⁰⁵ Serrâc, *Lüma*, 61.

³⁰⁶ Serrâc, *Lüma*, 61.

bu ikisinin birleşmesinden imanın hakikatleri doğacağı şeklinde yorumlamıştır.³⁰⁷ İki hâlde bir arada ya da birbirinin peşi sıra olmalı ki imanın hakikatine ulaşılsın. Nitekim hadislerde de müminlerin korku ile ümit arsında oldukları vurgulanmıştır.

Sûfiler Allah'tan hakkıyla korkan kişiden mahlukatın da korktuğuna dikkat çekmişlerdir. Bu hususta Ahmed bin Seyyid Hamdeveyh, korkan kişinin, bütün yaratıkların kendisinden korktuğu kimse. Allah korkusunun verdiği heybet başkalarını korkutur. Ebu Abdullah bin Cellâ da: “Korkan, bütün mahlukatın kendisinden emin olduğu kimsedir”³⁰⁸ sözü ile benzer ifadeler kullanmıştır. İnsanlar ancak Allah'tan hakkıyla korkan, emir ve yasaklarına itaat eden gerçek iman ehline güvenirler.

Mekkî, recayı, korkunun tam tersine bir şeye duyulan yoğun istek olarak tanımlar. Havf ise, ona göre bir şeyden duyulan aşırı çekinmeye verilen isimdir. Mekkî, havf ve recayı kuşun kanatlarına benzetmiş; kanatları da reca ve ümit olarak zikretmiştir. Malumdur ki kuş iki kanatla uçar. Allah'tan ümidi olmayan ve O'ndan korkmayan kişi Mekkî'ye göre iman etmiş sayılmaz. Görüyoruz ki Mekkî havf ve recayı iman şartı olarak kabul etmiştir. Kulun recasının doğru olduğunun göstergesi recasında korkunun da gizli olmasıdır. Çünkü kul, kaybetmekten korktuğu bir şeyi reca ettiği zaman, reca edilen şey onun kalbinde daha büyük bir yere sahip olur ve ona karşı özlemi büyür. Dolayısıyla ümit halinde bile, recacı olduğu şeyin gerçekleşmemesi yönündeki korkusundan uzaklaşamaz. Reca, Mekkî'ye göre korku sahiplerinin rahatlatılmasıdır. Reca ve havf birbirinden ayrılmayan bir bütünün iki eş parçasıdır. Hatta Araplar recayı korku olarak adlandırmışlardır.³⁰⁹

Mekkî, havf ve recayı kuşun kanatlarına benzetmesinin yanı sıra gece ve gündüze de benzetmiştir. Sonuç itibariyle gece ve gündüz birbirinin peşi sıra gelirse, havf ve recada birbirinden ayrılması düşünülemeyen iki kavramdır.³¹⁰ Reca ve havfı kuşun kanatlarına benzeten bir sufi de Ebu Ali Ruzbarî'dir. Ona göre ikisi eşit ve denk olursa kuş düzgün, uçuş mükemmel olur. Birisi nakıs olursa

³⁰⁷ Kelâbâzî, *Taarruf*, 162.

³⁰⁸ Kelâbâzî, *Taarruf*, 162.

³⁰⁹ Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/273- 276.

³¹⁰ Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/ 276

kuş ve uçuş da nakıs olur. Her ikisi de bulunmazsa kuş ölüme terk edilmiş olur.³¹¹ Ruzbârî bu sözyle havf ve recanın gerekliliğini ve birbirine denk oluşunu en güzel şekilde özetlemiştir.

Mekkî havf ve reca için kimi yerde makam olduklarını söylemiş; kimi yerde bu makamda yaşanan hâllerden söz etmiştir. Recanın varlığının işareti, ibadetlere devam ve Allah'a güzelce yaklaşarak nafil amellere yaklaşmayı hızlandırmasıdır. Çünkü reca ehli Rabbine karşı hüsn-ü zan beslemekte ve ondan güzellikler ümit etmektedir. Allahu Teala da kerem sahibi olduğu için onun amellerini kabul eder denilmektedir. Ayrıca yakîn makamlarının diğerleri gibi havf ve recada da Mekkî birtakım farz ve faziletlerin olduğunu hatırlatır. Kula farz olan, Mevlâ Teala'dan ricacı ve ümitvar olmasıdır. Reca ehli, recanın faziletleri noktasında da farklı derecelere sahiptirler. Mukarreb olanlar, bildikleri için sıfatların manalarının tecellisi, mücalese ve yakınlıkta nasibinin en büyüğünü reca ederler. Ashab-ı yeminden olan reca ehli de, O'nun vaadine iman ettikleri için Allah'ın sevabından en büyük payı ve bağışlamasında en büyük dilimi umut ederler. Kötülükleri terk etmek, nefisle mücahede bulunmak da Mekkî'ye göre reca kabilindendir.³¹²

Mekkî reca ve havf arasında şöyle bir ayrım yapmıştır: Hayat devam ettikçe korku daha faziletlidir, ölüm yaklaştığında ise reca ve ümit daha faziletlidir. Ayrıca recanın, ulema nezdinde muhabbet makamlarının ilki ve mukarrebun zümresi için yakın makamlarının ilki olduğunu da eklemiştir. Kul, muhabbet makamında, recasındaki yükselmeye paralel olarak yükselmektedir.³¹³

Recanın hakikatiyle ilgili haber ve hadisler gurura kapılanları ziyan bakımından derinleştirirken; ihlaslı olanların sevap ve huzurunu, kerem ve haya sahipleri için mutluluklarını, temizlenme ve vefa duygusu taşıyanlar için rahatlıklarını artırdığı yönünde Mekkî bilgiler vermektedir. Halka karşı yumuşak davranmak, onlardan gelen eza ve eziyetler karşısında tahammüle sabretmek, Allah'a yaklaşmak amacıyla insanlara hoşgörülü davranmak, Allah'tan vaadini

³¹¹ Kuşeyrî, *Risâle*, 223.

³¹² Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/279, 283.

³¹³ Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/283-287.

gerçekleştirmesini istemek ve Rasulünün sünnetine ittiba babından olarak O'nun ahlakıyla ahlaklanmak, ibadetlerin ifası, güzel tevafuklar da reca ve ümittendir. ³¹⁴

Mekkî'ye göre reca da havf da cennete götüren bir yoldur ve biri diğerini silmez. Ancak ona göre her makamın belli bir derecesi vardır. Kimin müşahede hâli kendine baskın olursa, baskın çıkan hâl ile nitelenir, bunun dışındaki makamları da muhafaza etmeye de devam eder. Makamların şartını ve o makamın gereği olan amelleri yerine getiren başka makamlara da intikal edebilir. Onun önceki makamları ilmen mevcut iken, yeni konduğu makam fiilen mevcut olur. O da mevcut olanı gizler, çünkü bu onun sırrıdır. İlmen var olanı ise ifade eder, çünkü o makamı aşmıştır ve bu durum herkes tarafından da bilinmekte ve görülmektedir. ³¹⁵

Reca makamı, Mekkî'ye göre bazı abidlerden çıkarken bazılarında çıkmaz. Bunun sebebi kalplerin tabiatlarıdır. Reca ehlinin kalpleri yumuşaktır. Onlar Allah'ın ihsanıyla kalpleri itminana erenlerdir. Korkutma ve caydırma gibi etkenlerde bu huzuru ve hâli bulamazlar. Çünkü onların kalbine giden yol, reca ve ümitten geçmektedir. ³¹⁶

Mekkî'ye göre reca ve havf bir bütünün iki eş parçası gibi olsa da, korku, O'na daha çabuk ulaştıran bir yoldur. Daha çabuk ulaştıran tabi ki daha üstündür. ³¹⁷ Mekkî'nin bu sözlerinden, havfı recadan üstün kabul ettiğini ifade edebiliriz. Mekkî eserinin ilerleyen bölümlerinde korku makamının şerhini yapmış ve korku ehlinin sıfatlarını da uzun uzadıya ele almıştır. Haşyet, korku makamının hâllerinden biri olarak eserinde karşımıza çıkmaktadır. Havf ise takvanın; Allah korkusunun hakikati için konulmuş bir isimdir. Mekkî, havfı da ilim makamının bir hâli olarak zikreder. Allahu Teala, korku ehli için, nimet, ilim, hidayet, rahmet ve rızasını vermiştir. Bunlar da cennet ehlinin makamlarıdır. ³¹⁸ Kuşeyrî'nin üstadı Ebû Ali Dekkâk da bu konuda şöyle demiştir: “Korkunun havf, haşyet ve heybet gibi çeşitli mertebeleri mevcuttur; havf imanın şartındandır.” ³¹⁹

³¹⁴ Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/300, 301.

³¹⁵ Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/302, 303.

³¹⁶ Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/303.

³¹⁷ Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/303.

³¹⁸ Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/304, 305.

³¹⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, 217.

Korku ehli de tıpkı muhabbet ehlinde olduğu gibi, *Kûtü'l Kulûb'da* Allah'ı hakkıyla bilenler ve O'ndan haya edenler olarak tavsif edilmiştir. Bu, sevap ehlinin en büyük mutluluklarından biridir. Onların korkusu, günahların çokluğundan değil; ancak kalp duruluğu ve Allahu Teala'ya aşırı ta'zim sebebiyledir. Nitekim Allah'ı tanıyan hiç kimse O'nun mekrinden emin olmamış, korkusu devam etmiştir. İşte bu, karşısında hiçbir şeyin duramayacağı bir korku, hiçbir makam ve amelin denkleşmeyeceği bir makamdır. Mekkî bu noktada havfin recaya denk tutulmaması durumunda, kulun ümitsizliğe sevk edileceğini; ama dengeyi koyan ve rahatlatan Allah olduğuna göre korku ve ümit nasıl denk olmaz, sıkıntı ve rahatlık nasıl kaynaşmaz ki diye sorarak daha önce söylediklerinden biraz farklı açıklamalarda bulunmuş; recanın önemine dikkat çekmiştir.³²⁰

Yakin sahiplerinin alimleri Mekkî'ye göre, yakın makamları arasında sürekli yer değiştirirler, korku makamından reca makamına geçerler. Onlar bu makamlardaki hükümleri yerine getirdikleri zaman daha üstteki reca makamına yükseltirler.³²¹ Mekkî'nin bu sözü recanın ve havfin ona göre derece derece olduğunu göstermektedir. Kimi zaman da bir korku hâlinde daha değerli ve daha üstün bir korku hâline yükselirler. Sonra korku makamlarından iştîyak ve istek hâline intikal ederler.³²² Bu sözünden de havf ve recanın değiştiği, birinden diğerine; hatta kendi içinde bile daha yüce olan bir hâline intikal edildiği anlaşılmaktadır. Mekkî, sonuç itibarıyla Allah'ın korkutucu ve ümitlendirici sıfatlarını müşahadededen dolayı hem korku, hem de ümit sahibi olunabileceğini söylemiştir. Bu durumda kul, iki kalpli gibi olur ve biriyle korkarken, diğeriyle ümit sahibi olur, demiştir. Aslında her ikisi de tek bir kalpte bulunan iki ayrı makamdır; zira o, tek bir korkutucu ve tek bir ümitlendiriciye iman etmiştir,³²³ diye de eklemiştir.

Havf da reca da, Kuşeyrî'ye göre müstakbeldeki bir şeyle ilgili bir anlamdır. Çünkü insan ya başına hoşlanmadığı bir şeyin gelmesinden ya da istediği bir şeye vakıf olamamaktan korkar. Bu ise gelecekte oluşacak bir hususla ilgilidir. O an içinde var olan bir şeyle korkunun alakası bulunmaz. Allah'tan olan

³²⁰ Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/308-321.

³²¹ Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/346.

³²² Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/346.

³²³ Mekkî, *Kûtü'l Kulûb*, II/346- 348.

korku, kulun; Allah beni ya dünyada ya ahirette cezalandıracak diye korkması şeklinde olur. Reca ile temenniye Kuşeyrî farklı kabul edip, aralarındaki farkı ise, temenninin insanı atalet ve tembelliğe sürükleyeceği, cehd ve gayret sarf etme yoluna sevk etmeyeceği şeklinde beyan etmiştir. Buna mukabil reca sahibinin durumu ise tam tersinedir. Reca iyi iken, temenni fena ve çirkindir.³²⁴

Havf konusunda Kuşeyrî'nin de Mekkî gibi, sufilerin sözlerinden oluşan bir çok rivayet aktardığını söylememiz mümkündür. Örneğin Ebu Hafs: “Havf Allah'ın kamçısıdır, onunla kapısından kaçan serkeşleri dize getirir” derken, İbnu'l Cella: “Korkan, korkulan şeylerin kendisine emniyet verdiği kimsedir” demiştir. Sufilerden bazıları korkunun bir nişanesi olarak hüznün hâlini görmüşlerdir. Allah'tan hakkıyla korkanın hüznünlü olacağını ifade etmişlerdir. Muaz bin Cebel de cehennem köprüsünü geride bırakmadıkça müminin kalbinin itminan bulamayacağını ve korkusunun geçmeyeceğini söylemiştir.³²⁵ Bu sözü iman korkuyu gerektirdiği ve korkunun imanın bir parçası olduğunu söyleyen Mekkî'nin görüşlerini doğrulamaktadır.

Vasıtî ise korkuyu, kul ile Allah arasında bir engel ve perde olarak görmektedir. Onun bu görüşünü Kuşeyrî şu şekilde şerh etmiştir: “Bu söz anlaşılması zor olan müşkül bir sözdür. Haif, korku makamında bulunan zahit sürekli olarak ikinci bir vakit beklemekte, bulunduğundan daha önemli bir makam istemekte, ibn-i vakt olan sufî ise istikbal değil, hâl ile meşgul bulunmakta, istikbalden bir şey ümit etmemektedir. Unutmamak gerekir ki, ebarın sevap getiren amelleri, mukarrebun için günah vesilesi olabilir.”³²⁶

Cüneyd korkunun her nefes alışverişte, her an azap görebilirim diye ihtimal vermek olduğunu ifade etmiş ve korkunun her an devamlı olması gerektiğini söylemiştir. Sûfiler Allah korkusunu terk etmenin, kalbi harap edeceğini ifade ederler. Görülmektedir ki kimi sufiler havfın devamlı olması gerektiğini savunmuş, bazıları korkuyu recadan üstün tutmuş, bazıları ise reca hâlini üstün kabul etmiştir. Korku hâlinin üstün olduğunu savunan sufilerden biri de Ebu Süleyman Darânî'dir. Ona göre kalp için uygun olan havf hâlinin galip olmasıdır, reca hâli havf hâline üstün gelirse, kalp fesada uğrar. Ayrıca hâlinde

³²⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, 216, 222.

³²⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, 217, 218.

³²⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, 218.

terfî edenler ona göre korkularıyla yükselmişlerdir, tenzil-i rütbe olanlar ise recadan sebep alçaltılmışlardır.³²⁷ Sûfiler arasında ikisini de gerekli gören ve itidalli olan yorumlara da rastlamak mümkündür. Örneğin Vasitî bir sözünde havf ve recanın kulun itaat hâlini bırakmaması ve enaniyete düşmemesi için nefsi zabt-u rabt altına alan yular³²⁸ olduğunu söylemesi, nefis mücadelesi için ikisine de ihtiyaç duyulduğunu ifade etmektedir.

“Hakk insanın sırrında zahir olunca, reca hâlinin fazileti kalmaz” sözünü açıklarken Kuşeyrî, “Hakk Teâlâ'nın tecellilerinin sırlara tam olarak galip olması halinde, oraya muhakkak hakim olacağını; artık orada hâdis olan şeylerin hatırlanmasının mümkün olamayacağını dile getirmiştir. Havf ve reca hâlleri beşerî hükümlere ait hislerin bekâsının eserleridir. Yani kul, Allah'ı temaşa mertebesine ulaştınca, bu hâl içinde, Allah'tan başkasını düşünemez hâle gelir. Havf ve reca hâlleri ise hâdis yani sonradan yaratıldıkları için orada akla gelmez ve onun için de bir değer ifade etmezler.”³²⁹

Hallac da Allah'tan başka şeylerden korkan ve reca eden birine, Allah'ın yüzüne bütün kapıları kapatacağını, hatta ona adî korkuyu musallat kılacağını, kendisi ile arasına yetmiş perde çekeceğini söylemiştir. Seriyî's Sakâtî ise korku hâlinin kendisini nasıl sardığını ifade ederken: “Ceza görmekten ve azaba uğramaktan o kadar çok korkuyorum ki acaba karardı mı diye, günde şu kadar defa aynada burnuma bakarım” demiştir.³³⁰ Seri'nin bu sözünden korkusunun büyüklüğü açıkça görülmektedir.

Sûfilerin korkuları kadar ümit ve reca hâllerinin de yüceliğine sözlerinden şahid olmaktayız. Örneğin Yahya bin Muaz: “İlahî! Kalbimdeki en tatlı ihsan senden ümitli olmamdır, dilimdeki en zevkli söz seni övmemdir, en sevimli zaman parçası, içinde dîdarını temaşa edeceğim andır”³³¹ derken recâ hâllerini en güzel ifadelerle izah etmiştir.

³²⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, 218, 219.

³²⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, 219.

³²⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, 219.

³³⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, 220, 221.

³³¹ Kuşeyrî, *Risâle*, 224.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TASAVVUFTAKİ HÂL KAVRAMI İLE MİSTİK HÂLLERİN MUKAYESESİ

3.1 Tasavvuf İle Mistisizmin ve Tasavvufî Hâl İle Mistik Hâllerin Farkları ve Benzer Yönleri

Tasavvuf ilmine has olan hâller ile mistik ve psikolojik hâllerin elbette farklı yönleri vardır. Fakat bu konuya geçmeden önce mistik hâlleri anlayabilmek için mistisizm kavramından ve tasavvuf ilmi ile farklarından bahsetmenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Nitekim tasavvuf alanıyla mistik alan arasını karıştırmak bugün en çok karşılaşılan hatalardan biridir. Şark doktrinlerini genellikle mistik diye vasıflandırmak gündem olmuştur. Gerçi oryantalistler bu fikre bir art düşünce dolayısıyla varmamışlardır; fakat anlayışsızlıkları ve farkında olmadan da olsa tarafgirlikleri, onları böyle bir fikre saplanmaya itmiştir. Aslında bu durum onların her şeyi Batılı görüş noktasına getirmek alışkanlığından doğmaktadır.³³²

Tasavvufun doğuşu, konuları ve ne olduğu ile mistik düşünce arasında çok farklar vardır. Aslında iki alanın uzlaşmasına katiyen imkân yoktur. Bugünkü manasıyla mistisizmin tasavvufla hiçbir müşterek tarafı yoktur. İkisi arasındaki bu farklılık ve uzlaşmazlık mistisizm kelimesinin menşinden ileri gelmemektedir. Gerçekten eski mystere'ler tasavvufî saha ile alakadardı. Fakat asırlardan beri mistisizm bu manasıyla kullanılmamaktadır. Rene Guenon'un tespitine göre bugün bilinen mistisizm münhasıran dinin batınıyla değil zahiri yönüyle alakalıdır. Mistik yol ile tasavvufî yol bütün esas vasıfları itibariyle birbirinden farklıdır. Bu farklılık ikisi arasında gerçek bir uzlaşmazlık ortaya çıkarmaktadır. Bu iki yolun alakalı olduğu alanlar birbirinden farklılık arz etmektedir. Mistisizmin sahası dinin zahiri, tasavvufun ise dinin batınıdır. Bu iki ilmin çıkış noktalarıyla beraber amaçları da farklıdır. Tasavvuf İslam'ın ilk yıllarından itibaren olan ve İslam dinine özgü bir ilim iken, mistisizm, tamamen ve

³³² Rene Guenon, *Çağ ve Hakikat Rene Guenon'dan Seçme Makaleler ve Yorumlar*, haz. Mustafa Tahrallı (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2019), 110.

münhasıran Batıya ve hususiyle Hristiyanlık'a ait bir şeydir.³³³ Mistisizmin, hayat ve duyguya, akıl ve hissi tecrübeden daha çok önem veren bir disiplin tarzındaki felsefi perspektiften yapılan izahı tasavvuf ilmi ile benzerlik arz eden yönüdür. Ayrıca tasavvuf, mistisizmden daha tutarlı varlık, bilgi ve değer felsefesi ortaya koymuştur.³³⁴ Gerçekte mistisizm, gerek manevi hayat, gerekse insan- hayat ve dünyaya ilişkin kavrayışların derinleşmesinde etkili olsa da tasavvuf bu alanda çok daha kapsamlı ve sistematik, ibadet bilinci güçlü bir yaklaşım ortaya koymuştur.³³⁵

Tasavvufu mistisizmden ayıran sebeplerin başında, tasavvufta bir hocaya, öğreticiye duyulan ihtiyaçtır. Manevi yolla Allah'ı tanımak, hakiki bilgiye zevken ulaşmak isteyen salık, öncelikle daha önce bu yolları geçmiş, manevi halleri yaşamış, nefsin hile ve aldatmalarını bilen bir mürşid bulmalı; onun riyasetinde ve kontrolünde manevi yolculuğunu tamamlamalıdır. Tasavvufta manevi hâlleri yaşamanın belli başlı usul ve kaideleri vardır. Bunlar da riyazet, mücahede ve zikirdir. Az yemek, az uyumak, az konuşmak ve devamlı zikir ile salık girmiş olduğu bu yolda farklı haller, duygular yaşar ve bu haller onu manen ve ahlaken olgunlaştırıp, kendisini ve rabbini tanıma yolunda tekâmül etmesine imkân sağlar.

Tasavvufu mistik geleneklerden ayırt eden en önemli unsur hiç kuşkusuz sufi ya da salikin bir nebiye bağlı kalarak ve onun getirdiği şeriate göre Allah'a yaklaşıma çalışmasıdır.³³⁶ Rene Guenon'a göre tasavvuf ile mistisizm arasındaki farklardan biri; mistisizmdeki pasiflik ve metotsuzluk, insanın nereden başlayıp nereye ulaşacağını belirsiz olması; buna mukabil tasavvufta ise bidayetten nihayete uygulanacak metodun önem arz etmesidir. Tasavvuftaki bu metot bahsi geçen riyazet ve mücahedelerdir. Ayrıca yine Guenon'a göre mistisizmde şeyhe intisap gerekli bir usul olarak görülmezken tasavvufta seyrü sülûk bir mürşidin riyasetinde başlar ve gerçek doğum ya da ikinci doğum olarak adlandırılır. Bu doğum ile başlayan haller bir daha kaybolmaz.³³⁷

³³³ Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 111.

³³⁴ Şahin Filiz, "Mistisizm İle Tasavvuf Arasındaki Temel Farklar Felsefi Bir Yaklaşım", *Diyanet İlmî Dergi* 30/1 (Ocak- Şubat- Mart/1994), 102, 104.

³³⁵ Esmâ Sayın, "Ontolojik Açıdan Tasavvuf, Mistisizm ve Maneviyatçılığa Dair Yaklaşımların Karşılaştırılması", *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 21 (2016), 73.

³³⁶ Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 61.

³³⁷ Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 112-113.

Hız İsa'ya atfedilen, Hz. Peygamberimiz (sav) ve tasavvuf eserlerinde de arifler tarafından sıkça paylaşılan iki doğum ve iki ölüm ifadesinde, birinci doğumun sudan doğum olduğu, yani anne karnında bedenın oluşması ve fiziksel olarak dünyaya gelmek kastedildiğı bilinmektedir. Tasavvuf için önemli olan ikinci kısımdır. Bu doğum ise insanın ruhen doğması, olması, kemale ermesi, manevi hayatla tanışması demektir. Tasavvufta itibar edilen esas doğum da budur. Birinci doğumdan maksat ikinci doğumun olmasıdır. Bu doğum manevi aleme doğmak, balığın karnından çıkmak ve tasavvufi hal ve makam sahibi olmak olarak kabul edilir. İnsan-ı kâmil ikinci doğumla mümkündür. Bunun için Hz. peygamberimizin ölmeden evvel ölmek ifadesindeki hakikati yaşamak lazımdır.³³⁸

Bu hakikate ulaşmak da ancak tasavvufun sunduğı aktiflikle mümkündür. Oysa mistisizm pasiftir. Tasavvufta kişisel çaba, mücadele söz konusu iken, mistisizmde kişiler kendisine gelen ne varsa her şeyi hiçbir müdahalede bulunamadan sadece kabul etmek durumundadır. Mistisizmdeki ana tehlike de ferdin her türlü etkiye açık olmasıdır. Tasavvufi tarikte, bir şeyin tahkik ve tahakkuku için mücadele ve gayret kişiye aittir. Bu çalışma sıkı bir şekilde kişinin kendisini kontrol etmesini, hâllerini ve davranışlarını sürekli gözetim altında tutmasını gerektirir ve daimi bir kontrol halinde devam eder ve normal olarak kişinin kendi imkânlarının hudutlarını aşmak neticesine kadar ulaşır. Kişinin bizzat kendi araçlarıyla kendisini aşmasının mümkün olmadığı da açıktır. Onun için sadece kişisel girişimin yeterli olmayacağını da ifade etmek gerekir. Ama salık için her nevi tahkik ve tahakkukun hareket noktasını meydana getiren, bu bireysel girişimlerdir. Mistik ise böyle bir tahakkuk hususunda ferdiyet sahasının ilerisine geçemeyen noktalarda bile hiçbir şeye malik bulunmamaktadır.³³⁹

Mistikler sıklıkla ve kolayca kendi muhayyilelerinin verilerine aldanmaktadır. Muhayyilesinin verileri ekseriya onun tecrübelerinin gerçek neticeleriyle kendisi farkına varmaksızın birbirinden ayırt edilemez şekilde karışmaktadır. Onun için mistiklerin keşif ve ilhamlarına fazla bir ehemmiyet atfetmemek gerekir. Muhakkak söyledikleri şeyler kontrolden geçirilmelidir. Mistiklerin keşiflerinde dikkate şayan olan husus ise, bu keşiflerin şüphesiz mistiğin asla haberdar olmadığı tasavvufi verilerle birçok noktada uyuşur

³³⁸ Mahmud Erol Kılıç, *Hayatın Satır Araları* (İstanbul: Sufi Yayınları, 2021), 120.

³³⁹ Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 112.

vaziyette olmasıdır. Fakat mistiklerin keşiflerinde dini-tasavvufi verilerin bir delil ve tasdikini aramak elbette hatalı olur. Zira bu tabii münasebeti tersine çevirmek anlamına da gelmektedir. Tasavvufi bilgilerin doğrulanmak için mistiklerin keşiflerine ihtiyacı yoktur. Aksine tasavvufi bilgiler, mistiklerin keşiflerinde muhayyile mahsulünden daha başka şeylerin de gerçekten mevcut olduğunu gösteren yegâne garantidir.³⁴⁰

Tasavvuf ile mistisizmin farklarından biri de, tasavvuf ameli, kişisel çabayı ve gayreti çok kıymetli, hatta olmazsa olmaz şartlardan kabul ederken; mistisizmde ise şahsi bir gayrete ve çalışmaya ihtiyaç olmamasıdır. Mistik için yaratılışın uygun olması yeterli görülmektedir. Hatta böyle bir gayretten sarf-ı nazar etmesi bile gerekir. Nitekim gayret ve çalışma mistiğin yoluna zıttır. Hristiyan ilahiyatçılar herhangi bir gayretle keşif veya hâl elde etmeye gayret eden kimseyi sahte mistik olarak kabul ederler. Oysa tasavvufta bir istidat ve kabiliyet, şahsi temayül ve potansiyel gerekli olmakla beraber çalışma ve gayret de bir şart teşkil eder. İstidat yoksa bütün gayretin boşa gideceği aşikârdır. Zira kişi bizzat kendinde taşıdığı istidatları geliştirebilir. Gayret ve çalışma şartları yerine getirilmeden kuvveden tahkik ve tahakkuk denilen fiile geçmek mümkün değildir. Bundan şu sonuç ortaya çıkar: Salik zaruri olarak tasavvufi bilgilere sahip olmak durumundadır. Mistikte böyle bir bilgi hiç bulunmayabilir. Salikin bu tasavvufi bilgileri anlaması onun tahkik yolunda ilerlemesi için ilk şartlardan biridir. Mistikte ise manevi bilgi bakımından pek çok hatanın ve karışıklığın olması bir tarafa, ayrıca meramını anlaşılabilir bir şekilde anlatamamak gibi garip bir yetersizliği vardır. Tasavvufta salikin ümmî olması, sözü edilen hususta asla bir engel teşkil etmez.³⁴¹

Sûfiler her vakitlerini, aldıkları her nefesleri dolu geçirmek isterler, vakti elden kaçırmaktan ve israf etmekten çok sakınırlar. Dolayısıyla tasavvufta salikin daima aktif olması gerekirken, müridin şeyhine itaati pasiflik olarak değerlendirilmez. Çünkü mürid kendi iradesi ve rızasıyla şeyhine itaat eder. Ayrıca bu itaat terbiyevi bir vasıf taşımaktadır. Hakiki bir şeyh katiyen bu itaati

³⁴⁰ Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 112,113.

³⁴¹ Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 113.

suistimal etmez ve müridine bütün harici tesirlerden bilhassa kurtulmasını ve kendi derunundaki mürşidi bulmasını öğretir.³⁴²

Tasavvuf ile mistisizm arasındaki en temel farklardan biri de tasavvufta bir öğreticiye duyulan ihtiyaçtır. Bu öğreticiye tasavvuf yolunda şeyh ya da mürşid denilmektedir. Tasavvufta insanın kendi kendine intisap etmesi, bu yolun inceliklerini öğrenmesi mümkün değildir. Tasavvufta sülûk ancak bir şeyh vasıtasıyla olur. Şeyh müride manevi tesiri intisap esnasında nakleder. Böylece müritte bir ruh aydınlığı meydana gelir. Bu manevi tesir sayesinde mürit gelecekte elde edeceği terakkinin nüvesine sahip olmuş olur. İlerdeki gayret ve çalışmalarıyla da bu tohumu geliştirir. Tasavvufta nizami bir tarikate intisap gerekli olduğu için mutasavvıf, şeyh ve salikin hakikisini sahtesinden tefrik etmek kolayca mümkündür. Mistisizmde ise şeyh ve intisap edilecek nizami bir tarikat yoktur. Mistisizmde nizami bir silsile olmamasına mukabil bütün tasavvufi öğretilerde Hz Peygamberimize kadar uzanan kesiksiz bir silsile vardır ve şarttır.³⁴³

Tasavvufta belli kurallar, uygulamalar, bazen şifahi bir tarikle, kimi zaman da kalpten kalbe, şeyh vasıtasıyla müride verilir. Mistisizmde ise mürşid tarafından verilen bir öğretim yoktur. Ayrıca tasavvufi teşekkülde usul, hususi bir teknik ve adab mevcut iken buna mistisizmde rastlanmaz. Tasavvufta ibadet, zikir, dua gerekli görülürken mistisizmde görülmez. Mistiklerin bazıları yaptıkları dualarla İslam tasavvufundaki tabirle ancak ilme'l yakın derecesine yükselebilen tasavvuf ehli yaptıkları zikir ve mücahedelerle ayne'l yakın derecesini de geçerek hakka'l yakine ulaşırlar. Mistisizmde ise insan-ı kâmil gibi ne bir gaye ne de bir imkân vardır. Mistikler zahir ehli gibi cennete girebilmeyi hedef alırken tasavvuf ehli için en yüksek gaye vuslattır. Yani içindeki her şeyle dünya ve ahireti terk ederek yalnız Allah'ı dilemek, her türlü varlık ve ikilikten kurtulup "Hak ile Hak olmak" gibi bir nihai hedef vardır.³⁴⁴

Sûfilerin bütün gayretleri ve tahkik özü gereği derunidir, zahirden çok batına aittir. Mistik haller ise bunun aksine olarak kendinden çıkışla alakalıdır.

³⁴²Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 114.

³⁴³ Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 114,115.

³⁴⁴ Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 116-118.

Örneğin bir kimsenin kendi beşeri sıfatlarından kurtulmaksızın meleklerle irtibat haline geçmesi, tasavvufî açıdan bir ilerleme sayılmaz. Ancak, tasavvufta salık, günahlarından arındığı, saf ve pak bir hâle geldiği, kısacası melek mertebesini kendisine hâl edinebildiği takdirde bir terakkî söz konusu olabilir. Tasavvufî hâl ve makamların neden ve nasıl meydana geldiği, şartları bilinmekle beraber, mistik hâller bilinmemekte; sanki bulutlar ötesinden gelen meçhul bir şey gibi algılanmaktadır.

Tasavvufa intisap eden kişi daima muhafaza edeceği bir hâl ve feyz iktisap etmiş olur. Tasavvufî hâl ve makamlar müspet ilmi kanunlara, sağlam teknik kaidelere dayanmaktadır. Bu hâli sonradan hiçbir kimse geri alamaz. Mistik hâller ise geçici, çok ani ve süratle geçici olarak vaki olur. Tasavvufta hâller manevi terakkinin, arınmanın anahtarları, ahlâk üzerinde de tesir bırakan psikolojik durumlar, heyecanlar iken, mistik üzerinde hâller herhangi bir etki bırakmaz, mistik girdiği halin içinden aynen geri çıkar ve bu hâli bir daha hiç bulmayabilir. Bu durum mistik hâllerin hariçten tesirle vuku bulucu karakteriyle izah edilebilir. Tasavvufta ise salikin hâllerinde bir derunilik yani ruhunun derinlikleriyle alakalı olmak gibi bir durum vardır.³⁴⁵

Mistisizmde hiyerarşi bulunmazken, tasavvufta her salık sahip olduğu manevi bilgi ve hâle göre hiyerarşik bir yere sahiptir. Bu derecelenme tabandan tepeye doğru gittikçe daralan bir piramit misaliyle anlatılabilir. Kırklar, yediler, üçler ve kutup; mürid, salık, vasıl; mürid, salık, halife, şeyh; alim, arif; avam, havas, ahassu'l-havas gibi.³⁴⁶

Mistiklerde ızdırab fiilen bir önem arz eder ve bir nevi alışkanlık haline gelmiştir. Tasavvufta ızdırabın özel ve ayrıcalıklı bir yeri olmamakla beraber sadece bazı gerekli durumlarda insandaki gizli cevherlerin gelişmesi ve açığa çıkarılması için bir vesile veya bir hareket noktası teşkil edebilir.³⁴⁷ Hatta tasavvufta kulluk görevleri yani farzlar ve emirler yakîn gelinceye kadar devam etmekle beraber, riyazetler ve mücahedelerin nefis terbiye edildikten sonra kaldırılabilceği ya da azaltılabileceği söylenmiştir.

³⁴⁵ Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 118,119.

³⁴⁶ Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 119.

³⁴⁷ Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 119.

Tasavvuf ve mistisizm arasındaki farklara şunu da ilave etmek mümkündür. Mistikler dinin zahiri denilen kabuğunda kalmakla birlikte, gerçekleştirdikleri ve bizzat tecrübe ettikleri hâller dolayısıyla hem filozoflardan hem de zahir ulemadan derece bakımından üstündürler. Yaşayarak ve zevken elde edilen en küçük bir bilgi parçası bile akıl ve muhakeme yoluyla elde edilen bilgilerden çok kıymetlidir. Tabiatıyla bu üstünlük mistiklerin ulaştıkları iç haller dolayısıyladır. Halleri öyle olmasına rağmen mistikler yaşadıkları bu hali anlaşılabilir bir şekilde açık seçik ortaya koyamamışlardır. Bunun nedeni de doktrinal hazırlıkları olmamasıdır. Ayrıca elde ettikleri bu hâllere rağmen daima doğru yoldan şaşırma ve dalaletle saplanma riskiyle karşı karşıya bulunurlar. Çünkü mistisizmin mahiyet ve tabiatı dolayısıyla mistiklerin zahiri plandan öteye geçmelerine imkân yoktur.³⁴⁸

Tasavvuf ile mistisizm arasındaki farkların, tasavvuftaki hâllerin yaşanmasına zemin oluşturan unsurlarla aynı unsurlar olduğu tespit edilmiştir. Hâllerin yaşanmasına zemin olan unsurlar arasında, mistisizmde olmadığını gördüğümüz riyazet ve mücahede, seyr-i sülûk süreci ve şeyh kavramları ile hâllerin mekânı olan kalb kavramı üzerinde durmak da meselenin anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

3.2 Tasavvufta Hâller Nasıl Yaşanır?

3.2.1 Riyazet ve Mücahede

Tasavvufta hâllerin yaşanmasının ön şartı olarak görülen riyazet; nefsin isteklerini ve dünyevî olanı terk ederek veya en aza indirerek, ibadetle meşgul olmak demektir. Riyazetin temel prensiplerini az yemek, az konuşmak, az uyumak özetlemektedir. Mücahede ise gayret sarfetmek, nefsin ve düşmanın hile ve aldatmalarına karşı uyanık olarak mücadele ve cihad etmek; haram ve helallere, şüpheli olanlara dikkat etmek, Allah'ın emirlerine itaat etmek, sünnete sıkı sıkı sarılmak suretiyle süfli, behimi arzulardan, emmare nefsin isteklerinden korunmak, onlara uymamak demektir. Bu konuda tasavvuf eserlerinde sûfilerin pek çok sözlerine ve uyarılarına rastlamak mümkündür.

³⁴⁸ Guenon, *Çağ ve Hakikat*, 120.

Kelime anlamı olarak riyazet, eğitime, terbiye ve ıslah etme, boyun eğdirmeye, nefse hoş gelen fakat sonuçları itibariyle zararlı şeylerden uzak kalmaya, faydalı şeyleri zor ve meşakkatli gelse de yapmaya kendini alıştırmaktır. Nefsi Allah'tan başkasına yönelmekten alıkoyup, Hakka yönelmeye sevk etmek; bu sayede her şeyden yüz çevirip Allah ile birlikte olmak salikin melekesi olur. Sufiler, yemeyi, uykuyu, konuşmayı en aza indiren,³⁴⁹ yalnız kalmaya, sürekli zikir ile meşgul olmaya ve derin derin düşünmeye, Allah ve alem için tezekkür etmeye alışan nefsin kurtulacağına inanırlar. Nefsi ıslahı için bazen onu zor ve ağır işlere koşarlar. Bir deri tabaklanmadan ve terbiye edilmeden önce pis, sonra temiz olduğu gibi nefis de riyazet ve mücahededden sonra temizlenir, yücelir. Riyazet sayesinde nefsinin isteklerine gem vuran salik nefisine hakim olur, aşağı arzulardan korunur, kendisini sürekli kontrol altında tutar, hâllerini gözetler ve murakabe eder.³⁵⁰

Kelime anlamı itibariyle terbiye etme, eğitime, ıslah etme gibi manalara gelen riyazetin az yemek, az uyumak, az konuşmak dışında insanların eziyetlerine katlanmak, devamlı zikir üzere olmak, yaratılanlar üzerinde derin derin tefekkür etmek gibi unsurları da vardır. Riyazetin bir önemli unsuru da vakitleri muhafaza etmek, vakitlere nakit olarak bakmak, onları zabt u rabt altına almaktır. Her anı değerlendirmek için dünü ve yarını düşünmemek, içinde bulunulan vaktin ve anın gereğini yapmak bu yaşam tarzının ayrılmaz bir unsurudur. Sûfinin ibnu'l-vakt oluşu sözünden bu kastedilir. “Dün geçti... Yarın ise meçhul. Öyleyse şu anı değerlendir, dem bu demdir.” gibi ifadeler sûfîlerde sıkça karşılaşılan sözlerdendir.³⁵¹

Tasavvuf yolunun edeplerinden biri de müridin karşılaştığı her türlü meşakkate ve istenmeyen şeylere direnç göstermesi, sabretmesi, hatta kendini dahi Allah'ın kulları için arz olarak görmesidir. Sûfî, kulların dertleriyle dertlenmeli, başlarına gelen musibetlere üzülmeli, onlardan gelen her türlü cefaya katlanmalıdır. Allah'ın sıdk ehli olan müritlerden talebi; kendisinin kullarına rahmet ve merhametiyle muamele etmesi gibi kullarının da birbirine şefkat ve

³⁴⁹ Himmet Konur, *Sûfi Ahlakı Din, Ahlak ve Tasavvuf* (İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları, 2007), 84.

³⁵⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 277. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 299. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 402. Osman Öztürk, *Tasavvufta İslamî Hassasiyet* (İstanbul: Rağbet yayınları, 2016), 52.

³⁵¹ Kara, *Tasavvuf Kültürü* (Ankara: Ay Yayınları, 2019) 24, 25.

merhametle, yumuşaklıkla muamele etmesi, nebilerin, sıddıkların, velilerin adab ve ahlakıyla ahlaklanmasıdır. Tâ ki bu suretle Allah'la aralarındaki perde kalksın. Allahu Teâlâ'nın da en büyük isimlerinden biri Rahman ve Rahim'dir. Salik, merhamet ede ede merhametli olmayı öğrenir, kimseye kaba ve katı konuşmaz, Rahman'ın kullarına şefkat nazarıyla bakar ve merhamet kanatlarını gerer. Bu perdenin kalkması bu adap ve ahlak ile ahlaklanmaya, Allah'dan yardım dileyip, O'na güvenip dayanmaya ve razı olmaya bağlıdır.³⁵² Riyazetin şartlarından biri de budur. Kullardan gelen eza ve cefalara Allah için katlanmak, bütün insanlara şefkat, merhamet ve muhabbetle yaklaşmak, kimseye eziyet etmemek, zarar vermemek, sabırlı olmak. Bu ahlak ile ahlaklanmak sûfîlerin yaşadığı hâllerin bir sebebi olmuş olur.

Tasavvufta gözler kapalı iken onu bulmak ve görmek isteyenlerin mutlaka vücudundan bir şeyler eksiltmeleri gerektiği üzerinde durulmuş; bu eksiltme ve uzaklaştırmanın yolu olarak da mücahede gösterilmiştir. Mücahede, Allah dışında kalan her şeyi uzaklaştırarak hatta öldürerek gayret sarfetmeye denir. Mücahede 3 şekilde yapılır. Önce gıdalar yavaş yavaş azaltılır. Bu gıda azalırsa vücudun, nefis ve şeytanın saltanat ve hükümdarlığı da azalır. Ardından seçme ve ihtiyarı terk etmek gelir. O iradeyi güvenilir ve tebliğe uygun bir mürşide vermek gerekir. Ayrıca devamlı abdestli olmak, devamlı oruç tutmak, devamlı susmak, devamlı halvette bulunmak, devamlı zikretmek, devamlı şeyhle sohbet etmek, kendi tasarrufunu şeyhin tasarrufunda yok etmek, devamlı olarak havatırı unutmak, uzun emelli olmamak, halkın methetmesini beklememek, nefisine ait bir şeyi güzel görmemek, Allah'tan gelen şeye faydamıza da olsa zararımıza da olsa itiraz etmemek, Hakkın rızasını halkın rızasının önünü geçirmek,³⁵³ mücahede usulleri olarak tasavvuf eserlerinde zikredilmektedir.

Tüm sûfîlerin ittifakla tasavvufu mücahede esasına dayandırmaları esas, nefsi tüm derinlikleriyle ele alıp, tanıyıp, onun tekâmülü ve değişimi için gerekli olan prensiplerin uygulanması tavrının öncelenmesiyle ilgilidir. Bu tavır alış maddeye ve topluma, toplumun çoğunluğunun saplandığı yanlışlara başkaldırı olarak da izah edilebilir. Söz gelimi diğer sûfîlerin yaklaşımına uygun bir tarzda Kelebâzî, hikmet ilmi adı altında hâllere varis olabilmek için nefsin ve afetlerinin

³⁵² Serrâc, *el-Lüma*, 211.

³⁵³ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 263. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 193-197. Kübra, *Fevâihu'l Cemal*, 93-94.

tanınması, bunların düzeltilme yollarının öğrenilmesi gerektiğini söylemekte, bu bilginin eylem boyutunu da genel tasavvufi teori ve uygulamalara uygun bir tarzda riyazet olarak belirlemektedir. Bu eyleme dayalı bilgi arzulara gem vurulmasını, niyet haline gelmemiş küçük düşüncelerin bile denetlenmesini, iç dünyanın, bânının arındırılmasını ve huylarının güzelleştirilmesini sağlayan işaret dilinden önce gelen marifet ilmi adını taşıyan bir adımdır. Kelâbâzî'nin halleri yaşayabilmek için amellerin düzeltilmesi gerektiği görüşü ile Kuşeyrî'nin vakit kavramıyla ifade ettiği birbirine benzemektedir.³⁵⁴

Serrâc eserinin “Yemek, Toplantı ve Ziyaret Adabı” bölümünde Cüneyd'in, dervişler üzerine üç yerde ilahi rahmet ineceğini ifade eden sözüne atıf yapmıştır. Dervişlere ilahi rahmetin ineceği yerler yemek esnasında, ilmî toplantılarda ve sema anındadır. Çünkü onlar tam ihtiyaç duymadıkça yemek yemezler, ilmî toplantılarda sıddık ve evliyanın hâlinden başka bir şey konuşmazlar, ilmî sohbetlerde hem bilmedikleri ilimleri öğrenirler hem de birbirlerinin halleriyle hâllenirler; sema anında da, dinlediklerini ancak Hakk'tan dinlerler.”³⁵⁵ Bu hassasiyetleri sebebiyle Mevla Teâlâ dervişlere ilahi rahmet ve atıyyeler bahşeder, onları halden hale sevkeder.

Cüneyd-i Bağdâdî Hazretlerine göre sufinin yemesi, hastaninkî gibidir, uykusu da boğulaninkine benzer. Muhammed ibn-i Ali et-Tirmizi ise riyazet konusunda çok uyumamak ve çok yememek gerektiğine dikkat çekmiş ve bu ikisinden de uzak durulmasını tavsiye etmiştir. Çünkü çok yenirse atalet ve tembellik peyda olur, uyku da gaflete düşürür.³⁵⁶ Sûfiler yemeyi, içmeyi, uykuyu azaltmayı, dünyaya meyletmemeyi, azla iktifa etmeyi gaflete dalmamak için, uyanık ve selim bir kalp sahibi olmak ve kalbin ilahi hediyelere, ilhamlara hazır hale gelmesi için şart koşmuşlardır.

Sûfiler, haramlar ve mekruhların yanı sıra salikin nefsinin mübah olan hazzlardan da mahrum ederek nefis üzerinde hakimiyet kurması gerektiğini savunurlar. Riyazet ile nefsin, beden ve madde sevgisine dair isteklerini kırmak, böylelikle de onun, İslam'ın ve aklın belirlediği sınırlar dışına çıkmamasını

³⁵⁴ Kelâbâzî, *Taarruf*, 145. Kuşeyrî, *Risâle*, 148. Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, 170,171.

³⁵⁵ Serrâc, *el-Lüma*, 188.

³⁵⁶ Sülemî, *Sûfîlerin Edepleri*, 24, 25.

sağlamak mümkündür.³⁵⁷ Tasavvufta Hakk'ın rızasına ulaşmak için nefsin bütün kötülüklerinden sakınmak, emmare olan nefisle sürekli mücadele halinde bulunmak öğütlenir. Nefsi yeme-içme, mal sevgisi, şan şöhret, bilinme arzusu ve makam hırslarından ve bütün hilelerinden korumak için yeme-içmeyi, konuşmayı ve uykuyu en aza indirmek, zaruret hali dışında bunlardan sakınmak, diğer taraftan nefis karşısında sürekli teyakkuzda olmak, hilelerine aldanmamak riyazetin esasını teşkil eder.

Tasavvuf tariflerine baktığımızda sûfilerin tasavvuf ile nefse muhalefet, kalbi Allah'tan başkasından boşaltmak arasındaki yakın ilişkiler hususunda çeşitli açıklamalarına rastlamak mümkündür. Onlardan bir tanesi de İsbahanî'nin, tasavvufu; Allah'tan başka her şeyden uzak durmak ve kalbi masivadan boşaltmak³⁵⁸ olduğuna dair sözüdür. Bu durumun ise ancak takvanın hakikatine ulaşanlara nasip olacağını da ifade etmişlerdir.³⁵⁹

Ebu Ali ed-Dakkâk(ra) da salikin zahirini mücahede ile süslendirdiği takdirde Allah'ın da sırrını müşahede ile güzellendireceğini ifade eden sözü aynı minvalde söylenmiştir. Yani dışta ve amellerde mücahede alametleri görünürse, Allah o kullarına kendisini tanıma ilmini, müşahedeyi nasip eder. Allah Teala "Bizim için mücahede edenleri yolumuza iletiriz."(Ankebut, 29/69) buyurmuştur. Kuşeyrî, seyr-i sülûkün başlangıcında nefsiyle uğraşıp cihad etmeyenlerin bu yolun kokusunu bile koklayamayacaklarını söyler ve üstadından, bu yolda bidayette ayakta duramayanın, nihayette oturamayacağı rivayetini ekler. Yani başlangıçta sıkıntı ve meşakkatlere katlanmayan ilahi huzura eremez. Sûfilerin hareket berekettir demelerinin bir anlamı, amelle ve bedenle yapılan mücahede ve riyazetlerin sırrı ve ruhi fütühatların ve füyûzhatların bereketli olmasını gerektireceğidir.³⁶⁰

Avam ameli mükemmel yapmak için çabalarken havâssın maksadı manevi hâlleri saf vaziyete getirmektir. Zira açlığa göğüs germek, uykusuz kalmak, huyları tedavi ile değiştirmek ve süfli arzulardan arınmanın yanında kolay ve

³⁵⁷ Uludağ, "Riyazet" , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), cilt 35/143.

³⁵⁸ Sülemî, *Tabakatu's Sûfiyye*, 126.

³⁵⁹ Sülemî, *Tabakatu's Sûfiyye*, 130.

³⁶⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 193.

basittir.³⁶¹ Açlığın simyasından söz eden Şakik-i Belhî (ö. 198/809), kırk gün boyunca aç durmanın, kalbin karanlığını aydınlığa çevireceğini ileri sürmüştür. Tasavvuf erbabının ifadesiyle açlık, Allah katındaki hazinelerdendir ve Allah aşkına mazhar olanlara verilen ilahi bir lütuftur. Açlık, Allah'ın özel bir ikramıdır. Allah dürüstlerin bedenlerini onunla diriltir. Zira Allah, oruç tutana daha güzelini, yani ruhsal besini verir. Çünkü sûfiler, açlığı zahidlerin, zikri de ariflerin gıdası olarak görmektedirler.³⁶²

Sûfiler ayrıca dünyadan el etek çekmeyi ve ölmeden önce ölmeyi, sanki kıyamet kopmuş, mahşer kurulmuş, hesap görülmüş ve gerçek hayat olan ahiret hayatı başlamış gibi düşünmeyi özendirirler. Onlardan biri de Sülemî'dir. Sülemî'ye göre bu dünya ile ilgili işlerden büyük zevk almak ve insanlarla boş şeylerle ilgili konuşup durmak nefsin hastalıklarındandır. Bundan necat bulmanın yolu, her an zikir ile meşgul olmak, sürekli olarak O'nu hatırlamaktır. Hakikat yolunun yolcusunun dünyevi olan konuşmalarda ve meşguliyetlerde işi olmadığı için hepsinden geçmeli ve onları bir kenara bırakmalıdır. Böylece insanın dünyalık işlerle bağı kopar ve boş şeylerle vakit geçiren insanların yaptığı yanlışlardan ve hatalardan kendisini korumuş olur. Sülemî'ye göre dünya iki şeyden ibarettir: Herkes tarafından beğenilme ve baş olma arzusu. Kim ki bunları benimserse, uzaklaştığını sandığı dünya onu esir alır. Sülemî'ye göre çok konuşmak da ruhsal hastalıklardan biridir ve benlik sevdasından zuhur eder. Çok konuşmaktan kurtulmanın yolu, insanın ağzından çıkan her sözden dolayı Allah katında sorumlu olacağını ve her sözünün hesabını vereceğinin bilincinde olmasıdır. İnsan konuşmadan önce muhakkak durup düşünmeli, beklemeli, nefsini muhasebe etmeli; eğer konuşması Hak rızası için ve faydalı ise konuşmalı, nefsi için ya da dünyevi bir menfaat içinse susmalı ve sükût etmelidir. Bîşr-i Hâfî'de bu meyanda "Konuşmak hoşuna gittiğinde sus, susmak hoşuna gittiğinde konuş" diye nefsin hilelerine karşı uyarılmıştır.³⁶³ Tasavvufta susmak anlamında olan samt kavramı ve önemi üzerinde durulmuş; samt kavramının manevi gelişim üzerinde yaptığı tesirler de ehemmiyetle ele alınmıştır.

³⁶¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 195.

³⁶² Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, 171.

³⁶³ Sülemî, *Ruhun Hastalıkları ve Çareleri*, 43-50.

Ayrıca sûfiler çok yemek, çok konuşmak ve çok uyumanın kalbi katılaştırdığını da sürekli sözleri ve uyarılarıyla dikkat çekmişlerdir. Bu sûfilerden biri de Fudayl Bin İyâz’dır.³⁶⁴ Şakîk-i Belhî de kalbi dünyevî gösteriş arzusundan temizlemek gerekir ki oraya ahiret sevgisi ve Allah-u Teâlâ’nın lütfu yerleşsin³⁶⁵ diyerek dünyaya ve içindekilere karşı uyarmış, böylelikle de Allah’ın rızasına, inayetlerine, lütuf ve ihsanlarına kavuşulacağını müjdelemiştir. Ebû Yezid’e bu marifeti neyle elde ettiği sorulduğunda, cevaben aç bir karın ve çıplak bir bedenle³⁶⁶ olduğunu ifade etmiştir. Onun bu sözünden sûfilerin yaşadıkları hâllerde, Allah’tan elde ettikleri bilgilerde nefsin arzu ve isteklerine engel olmanın önemi ve gereğini açıkça görmekteyiz. Açlık ve nefsin isteklerine itiraz, bütün istek ve ihtiyaçları en aza indirip, onlarla iktifa etmek, ahiret sevgisinin, Allah’a olan marifetin, hâllerin güzelleşmesinin, Rahman’ın has kulları olan sûfiler arasına girmenin en temel şartları olarak zikredilmiştir. Ebû Süleyman Dârânî de, eğer bir kalbe dünya yerleşirse, ahiretin pılını pırtısını o kalpten toplayıp göçeceğini³⁶⁷ söylemesinde anlatmak istediği, bir kalbe iki sevginin sığmayacağı hakikatidir. Bu sözden kalpte dünya sevgisi, nefsin arzuları olduğu takdirde ahiret sevginin bulunamayacağını, biri varsa diğeri olamayacağını görmekteyiz. Dolayısıyla sûfiler ahiret ve Allah’ın rızası için yaşayanlara sürekli bu telkin ve hatırlatmalarda bulunmuşlardır. Dârânî’nin bu konuda tasavvuf eserlerinde başka sözleri de geçmektedir. Onlardan birkaçı şöyledir: “Hikmet ehli dünyayı terk ettiklerinde, hikmetin nuruyla aydınlanırlar, amellerin en üstünü nefse muhalefet etmektir, her şeyin bir pası vardır, kalb nurunun pası ise karın tokluğudur.”³⁶⁸ Bütün bu sözlerin ortak noktası, hiç kuşkusuz dünya ve içindekilere bağlanmamak, himmeti âlî kılmak, nefse muhalefet etmek ve bu suretle marifet ve hikmete erişmenin mümkün olduğu, kalbin pasının ancak riyazetle silenebileceği gerçeğidir. Hatim Esam da “Bir şey yaptığında Allah’ın seni gördüğünü, konuştuğunda seni duyduğunu, sustuğunda gönlünde olanı bildiğini aklından çıkarma”³⁶⁹ diyerek nefse karşı dikkat edilmesini, ona karşı her zaman teyakkuzda bulunulması gerektiğini ve Allah’ın her hâle şahidlik ettiğini hatırdan çıkarmamak gerektiği hususunda uyarmıştır.

³⁶⁴ Sülemî, *Tabakatu’s Sûfiyye*, 5.

³⁶⁵ Sülemî, *Tabakatu’s Sûfiyye*, 29.

³⁶⁶ Sülemî, *Tabakatu’s Sûfiyye*, 33.

³⁶⁷ Sülemî, *Tabakatu’s Sûfiyye*, 34.

³⁶⁸ Sülemî, *Tabakatu’s Sûfiyye*, 36.

³⁶⁹ Sülemî, *Tabakatu’s Sûfiyye*, 42.

Sûfiler cephede düşmanla yapılan savaşı küçük cihad olarak görürken nefse karşı yapılan mücadele ve mücahede'yi büyük cihad olarak görmektedirler. İnsanın nefsanî istekleri ve aşırı arzularına karşı direnip savaş açması mücahede kavramıyla dile getirilmiştir. Mücahede içe dönük cihaddır.³⁷⁰ Hücvirî'ye göre bunun nedeni mücahedenin meşakkatinin gaza ve savaşın meşakkatinden daha fazla olmasıdır. Gerçekten insanın içinde ve kendisinden bir cüz olan nefsiyle savaşı, dışarıdaki düşmanla savaşmasından daha zordur. Bu savaştaki başarı nefsi etkisiz hale getirmektir.³⁷¹ Nefisle mücadeleyi esas kabul eden İslam tasavvufunda, doğuştan gelen duygu ve düşünceleri bastırmak ve nefsi öldürmek söz konusu değildir. Tasavvuf erbabı nefsi terbiye ederek onu yaratılış amacına matuf bir hâle dönüştürür. Bu, bir çeşit aşma ve arınma yöntemidir. Kur'an günahlara karşı uyanık ve dikkatli olma durumu olan takva ile bizatihi şüpheli şeylerden kaçınma anlamına gelen verayı teşvik etmektedir. İnsanın kalp hayatını zenginleştirmeyi hedefleyici olmak üzere farz ibadetlerin yanında sünnet olan oruç ve gece namazlarına yönlendirmekte,³⁷² böylelikle nefis mücadelesi yöntemleri belirtilmektedir. Vera ehli muttakilere, Allah rızası için yaptıkları nafileler ve haramlardan, mekruhlardan çok sakınmaları sebebiyle Allah'ın lütuflar ve ikramlarla cevap verdiği bilinmektedir. Buna ek olarak da heva ve hevese muhalefet etmek nefsi kahrelemek cidden azimet gerektiren meşakkatli bir iştir. Fakat mücahede ve riyazet halindeyken bu hâli görmek ve buna değer vermek de afettir. Ayrıca nefis mücahedesini nefse ait vasıfların fani olması içindir, yoksa nefsin kendisinin fani ve yok olması için değildir.³⁷³

Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/ 1469), nefsin kötü sıfatlarına karşı yedi usul zikretmiştir. Onlar şöyle sıralanabilir: Açlık, susmak veya az konuşmak, az uyumak, halka karışmamak, hep "La ilahe illallah" demek, bir mürşidin elinden tutmak ve ona tam teslim olmak. Riyazet ve nefse muhalefetle kazanılanları ise şu şekilde sıralamak mümkündür: Göz şerri terk eder, basiret gözü açılır, batın kulağı açılır, batın eli ilahî hazinelere erişir, batın ayağı tayy-i mekan eder hale gelir, nefsi ıslah eder, Allah'ı tanır, nefsin acizliğini bilir, nefsteki benlik gider, kulluk

³⁷⁰ Mehmet Demirci, "İçe Dönük Cihad: Mücâhede", *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 8/19 (2007), 14,17.

³⁷¹ Demirci, "İçe Dönük Cihad: Mücâhede", 14.

³⁷² Öncel Demirdağ, "Riyazet Eğitimi ile gerçekleşen Manevî Olgunluk", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 80.

³⁷³ Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 263-269.

makamı elde edilir, gönül saflaşır, zihin güçlü olur, insan alçakgönüllü olur, marifet kapıları açılır, yüzleri nurlu olur, ruhaniyetle beslenip, Hakk'ın muhabbetiyle gönülleri dolar taşar. Mücahede müşahedeye ulaştırır.³⁷⁴ Gönlü ilim ve marifetle dolan, nefsinin arındırmaya çalışan derviş, Allah yolunda karşılaştığı her türlü mukavemete sabrı ve sebatı sebebiyle Allah'ın has kulları arasına girmeye ve dostluğunu kazanmaya, hakiki kurtuluşa ermeye muvaffak olur. Yeme-içmedeki ölçüye riayeti, konuşma adabındaki hassasiyeti, uykusunu kontrol sonucu dilinden hikmet ve ibret, kalbinden hilm, ruhundan şevk, tüm organlarından merhamet ve yumuşaklık emareleri belirmeye başlar.³⁷⁵ Sufilerin asıl maksatları da tam olarak budur.

Tasavvufî düşüncenin riyazat ve mücehdat yoluyla bazı meşakkatler getirdiği ve tasavvufi hayata katılanlara zorluklar getirdiği ifade edilir. Riyazet ve mücahedeler bazen hayati ihtiyaçları en aza indirmek suretiyle bazı fedakârlıklar ihtiva edebilir, lakin bu ihtiyaçlar hiçbir zaman yok edilmez. Mutasavvıflar Allah'a layıkıyla kul olabilmek için bedeni, ruhi, akli temizliğin ve dengenin şart olduğunun bilincindedirler. Dolayısıyla her türlü ifrat ve tefrit tasavvufî düşüncenin kabul etmediği hususlardır. Riyazet ve mücahedelerde amaç hayatı zorlaştırmak değil aksine kolaylaştırmak ve bir itidale ulaştırmaktır. Çünkü tul-i emel olanlar, isteklerine ulaşamayınca hayatı hem kendileri hem başkaları için çekilmez bir hale sokmakta, üzülp hırçınlaşmakta, başkalarına zulüm etmekte ve huzur bozmaktadırlar. Buna rağmen tasavvufta zorlama olduğunu iddia edenler Kur'an ayetlerinden yola çıkarak Allah'ın kuluna takatinden fazla yük yüklemeyeceğini dinin kolaylık olduğunu iddia etmektedirler. Oysa gözden kaçırdıkları husus bu riyazetlerin devamlı surette olmayacağı; tasavvufi yolda müride tavsiye edilen biyolojik ve psikolojik uygulamalar olan riyazet ve mücahedeler, nefse hakimiyeti temin edilinceye kadar gerçekleştirilecek tatbikatlar olduğu; geçici bir süre uygulanacağıdır. Kemal ve nefse hakimiyet elde edildikten sonra bu uygulamalara devam edilmez. Artık istenilen itidal temin edilmiş olup uygulamaları değiştirmek mümkün hale gelmektedir. Ayrıca her mesleğin kendine has bir disiplini, uygulama bütünlüğü ve kaideleri vardır. Bu meslek içinde tatbik edilen bir tekniktir. Dolayısıyla bu tür uygulamalar

³⁷⁴ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n Nüfus*, haz. Nihat Dağlı (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2020), 258-278.

³⁷⁵ Demirdaş, "Riyazet Eğitimi İle Geçerleşen Manevî Olgunluk", 89.

hususunda söz hakkını ehline teslim etmek doğru olan bir davranış olacaktır. Öte yandan Kur'an'da dünyanın geçiciliği insanlara anlatıldığı gibi tasavvufi düşüncede de dünyadan ve içindekilerden uzaklaşmak için her türlü fikri ve psikolojik manadaki bağlılığı da ortadan kaldırmak tavsiye edilir. Kur'an-ı Kerim insanı yeryüzünün halifesi olarak takdim ederken, yeryüzünün imarını insana tevdi etmiş, ahireti de sık sık hatırlatmış; böylelikle dünya ahiret dengesini insana öğretmiştir. Bencillik, dünyaya sanki ebedi yaşanacakmış gibi bağlılığı ortaya çıkarıp, ahireti, gerçek ve sonsuz hayatı unutturduğu için dünyanın geçiciliği vurgulanmış; dünyaya bağlılıktan doğan hırs, tamah, zulüm, kıskançlık, ihtiras, cimrilik ve benzeri kötü his ve duygular zemmedilmiş, bunları terk etmek demek olan bir fedakârlıktan bahsedilmiştir.³⁷⁶

Riyazet ve mücahedeye dair pratiklerin ruhu güçlendirerek metafizik aleme yaklaştırdığı şeklindeki anlayış, aslında sufilere özel bir pratik değildir, bütün mistik hareketlerde kabul görmüş bir meseledir. Ancak önemle belirtmek gerekir ki burada söz konusu olan bedeni güçlerin tamamen terk edilmesi gibi bir amaç yoktur.³⁷⁷ Tasavvufta riyazet belli bir amaç için yapılır; o da kalbin kötü huylardan temizlenmesi, nefsin arınması, Kur'an'da ve Hadis-i şeriflerde övülen ahlaklarla ahlaklanmak ve insan-ı kâmil olma yolunda terakki etmektir. Nitekim riyazet ve mücahedeler mistiklerde olduğu gibi bir amaç değil araç olmuş olmaktadır.

Nefste dört türlü huy bulunur. İba, inkâr, tuğyan, münazaa. Mutasavvıflar mutlak nefis kelimesiyle bu dört kötü huyun toplandığı nefis-i emmareyi kastederler. Peygamberlerin gönderilmesi ve kutsal kitapların nazil olması hep nefis-i emmârenin arzularını dizginlemek içindir. Çünkü nefis-i emmâre Allah-u Teâlâ'ya karşı adavet besler. Nefsin isteklerini yok etmek ancak şariat ve hakikatle mümkündür. Tasavvufi kemale ulaşmada telkin edilen riyazat ve mücahedat, ferdi çeşitli hallere maruz bırakırken onu muhtelif makamlara da ulaştırır.³⁷⁸

³⁷⁶ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 72-75.

³⁷⁷ Hülya Küçük, *Tasavvufa Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2015), 65.

³⁷⁸ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 116.

Bir kısmı yanlış düşüncede ve beklentide olan insanlar, tasavvuf yoluna girdikten sonra zikir ve ibadetle meşguliyetleri sırasında birtakım nurlar görmeyi ve bazı olağanüstü hâller müşahade edip feyz almayı, gaybdan sesler duymayı umarlar. Fakat çoğu zaman iddia edilen bu tür nurlar ve sesler, doğrudan gayb aleminden gelen sesler değil, insanın kendi zihninin kuruntusu, ya da nefs ve şeytanın tuzaklarıdır. Ayrıca gayb aleminin perdelerinin aralanmasıyla kulun Allah'a yakınlığı artmaz. Çünkü Allahu Tealâ kulunun yakınlığını ubudiyet, ibadet ve taat şartlarına bağlı kılmıştır. Lakin intisap sonrası ibadet ve taatler, riyazetler sonucu insanda birtakım manevi hâller zuhur edebilir. Bu haller büyük bir caddenin, ya da bir otobanın etrafındaki yeşillik ve çiçeklikler gibidir. Nasıl ki otobanda yol alan kimse, yolun çevresindeki bu yeşillik ve çiçeklikleri görüp geçmekle bir zarar görmez ve hatta gönlünde ferahlık meydana gelirse, intisap ile girilen maneviyat yolunda da bu hâllerden haz duyulabilir ama bunlara takılıp kalınmamalıdır. Çünkü amaç ilerlemek ve sonuca ulaşmaktır. Tasavvufta gaye hakiki tevhiddir. Diğerleri olsa olsa amaca giderken yolda yaşanan tecrübeler ve manevi yolculukta salike güç ve kuvvet katan, yardımcı olan araç ve unsurlar olabilir. Bunu açıklaması, öğretmesi, hatalara karşı saliki teyakkuzda kılması ve uyarması gereken de mürşiddir. Gidilecek bu yolda selamete gitmek için iyi bir rehber bulmak şarttır.³⁷⁹

Hâllerden kaçınmak kimi mutasavvıflar tarafından temizlenmenin tezkiye ve tasfiyenin de bir esası olarak görülmüştür. Diğer birçok mutasavvıf gibi Hallac da ulaşılan hâllere itibar etmemek gerektiğini ifade eder. Hallac'a göre de vecd esnasında, vecde getireni görmek gerektir. Tevekkülde kalmak yerine onu terk etmek ve Allah'ı bulmak lazımdır. Haller fevkalade bir durum değil, hemen uzaklaşılması gereken anlardır. Esas mesele Allah'a ulaşmaktır.³⁸⁰

3.2.2 Tasavvufta Hâllerin Yaşandığı Yer olarak Kalp

Sûfilerin ittifakla kabul ettikleri şeylerden biri, hâlin salikin iç dünyasında irade dışı yaşadığı manevî durumlardır. Bir diğer husus ise sûfiler hâlleri akıldan yüksek gördükleri kalbe tahsis etmişlerdir. Kalb, sûfilerin nazarında idrak eden, bilen, inanan, dinî sorumluluğa sahip olan, buna bağlı olarak güzel ahlakın

³⁷⁹ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 84,85.

³⁸⁰ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 158.

mahalli olan, değişken bir özelliğe sahip insanî bir idrâk merkezidir.³⁸¹ Hâller de kalplere gelen manalardır, kalplerin muameleleridir. İnsan zorlama ile bu hâlleri elde edemeyeceği gibi tekellüfle de uzaklaştıramaz. Onlar kalplere gelen zikirlerin safasıdır. Bu konuda Cüneyd: “Hâl kalbe inen fakat devamı olmayan bir feyzdir” der. Sûfiler makamlara hâller vasıtasıyla yükseleceklerini söylerler. Hâller daha sonra makamlara varınca kesble iç içe olan kalbe atılan mevhibelerdir.³⁸²

Tasavvufi hayatın merkezi kalptir. Bu eğitimde kalp dünyasının sıhhati, gelişmesi ve yücelmesi konu edilmektedir. Kur’an-ı Kerim de kalbi esas almaktadır. Kıyamet günü ne mal ne evlatların fayda vermeyeceği, ancak Allah’a selim bir kalp ile gelenlerin istisna olduğu haberi bulunmaktadır.(Şuara 42/89, Saffat 37/84) Görmediği halde Rahman olan Allah’tan korkan, O’na saygı gösteren ve Hakk’a dönük bir kalp getiren herkesin mükafat alacağı bildirilmektedir.(Kaf 50/33)

Tasavvuf ilmine göre kalp bizim derin kavrayış ve zekamızı içerir. Kalp gnosisin, yani marifetullahın, manevi ilmin mekânıdır. Tasavvufun gayesi; yumuşak, duyan, şefkatli bir kalp ve kalbin zekasını geliştirmektir. Bu zeka aklın soyut zekasından daha derin ve daha sağlam bir temele dayalıdır. Gönül gözü açıldığında eşyanın yapay dış görünüşünün ilerisini görebilir, gönül kulağı açıldığında sözlerin ardında gizlenen hakikati duyabiliriz. Sûfiler bütün insanlara içlerinde böylesine paha biçilmez bir mabedi barındırdıkları için nezaket ve saygı ile davranırlar. Kalp kırmamaya çok özen gösterirler. Herkesin böyle değerli bir cevher taşıdığını, beşerin eşref-i mahlukat seçilmesine sebep ilahi nefha taşıması ve ilahi marifetin mekanı kalb sahibi olması dolayısıyla tüm insanların değer görmeyi hak ettiğini savunurlar. Sevginin de mekânı kalptir.³⁸³

İnsanın kendisi kalpten ibarettir ve onu insan kılan bir kalbe sahip olmasıdır. Bir insan üzerinde konuşmak, alem üzerinde konuşmak demek iken, insan üzerinde konuşabileceğimiz en uygun kısım, insanın ruhu demek olan kalbidir. Kalp kelimesinin türetildiği masdarın anlamı değişmek, başkalaşmak demektir. Sûfiler için değişmek hâlden hâle girmektir; tasavvuf da bu hâllerden ve

³⁸¹ Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, 194.

³⁸² Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006),303- 306.

³⁸³ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2019), 31, 32.

değişimden ibarettir. Sûfiler, kalbin değişim anlamına dikkat çekmekle insanın değişme potansiyeline sahip bir varlık olduğunu belirtmek istediler.³⁸⁴ İnsanda yer alan kalp cevheri sayesinde insan yeryüzünde Allah'ın halifesi olmaya aday olmuştur.

Sûfinin hedefi şefkat dolu bir kalbe sahip olmak ve onun kavrayışını geliştirmektir.³⁸⁵ Derviş olmak karşılaştığımız herkesin gönlünün rabbimizin mekânı olduğu bilinciyle davranmaktır. Tasavvufta insanın arzuladığı ve önemsedığı mal, mülk, şan-şöhret, insanı Allah'tan alıkoyan bir perde ve bir put olarak algılanır. Kalplerdeki putların ise tasavvufun en temel pratiklerinden biri olan “la ilahe illallah” zikrini tekrarlamak suretiyle atılabileceği inancı vardır. Tasavvuf disiplini kalplerimizin temizlenmesi ve Rabbimizin yerleşmesine uygun mabetler haline getirilmesini amaçlar.³⁸⁶ Kalp ilmi olan tasavvufun temel unsurlarından biri, bildiğimizi yapmaktır. Kalp ilmi, tecrübe ile derinleşir. Derler ki: “Kalp senin şuurlu olmandan yararlanınca ikbal derecen yükselir.” Tasavvufta kalp ve kalbin amelleri üzerinde sıklıkla durulur.

Bu yolda, kalbin vecd cezvelerine ve hâllere ulaşması, meşayih-ı kiramın söz ve sohbetleri ile mümkün görülmüştür. Yolda giden salikin, bir yere ulaşabilmesi için ehlullaha karşı edebe riayet etmesi şarttır. Mürid, bir rehberin sohbeti saadetine erişince kendi tasarruf ve iradesini terk eder. Bütün işlerini o rehber ile halleder. Hatta izahını bilmediği hususlarda, rehberinin hatasına uyararak elde ettiği fayda, kendi doğrusundaki faydadan üstündür. Bu nokta mistisizm ile tasavvufun ayrıştığı en önemli hususlardan biridir.

Tasavvufta kalbin temizlenmesi, beslenmesi ve geliştirilmesi ihtiyacı öne çıkar. Kalbi açık olan kalbi kapalı olana kıyasla daha bilge, hikmetli, daha yumuşak ve rikkatlidir. Tasavvufun özünün ilahi muhabbet ve aşk olduğu ifade edilmiş ve ilahî aşkın mekânı da da kalbe tahsis edilmiştir. Aşkın gücünü ve uyanık bir kalbin önemini en açık biçimde sufiler anlatmıştır. Kalp, Allah'a düşkündür ve yalnızca Allah'ı anmakla huzur bulur, sakinler ve itminana erer.³⁸⁷ Hz Peygamberimiz de insan bedeninde bir et parçası olduğunu, onun iyi olması takdirinde, bedenin geri kalan kısmına da huzur getireceği; bozuk olduğunda

³⁸⁴ Demirli, *Şair Sûfiler* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2018), 131, 132.

³⁸⁵ Ai Ayten, Sevede Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2019), 54.

³⁸⁶ Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 60-61.

³⁸⁷ Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 57-59.

bedenin tamamının da bozulacağını, bu parçanın kalp olduğunu ifade etmiş, bu sözleriyle kalbin önemine dikkat çekmiştir.

Kalp Allah'ın nazar ettiği bir yerdir. Nazargâh-ı ilahidir. Tasavvufta kalp bilgi edinme, ilahi mevhibelerin, ikram ve kerametlerin, ledün bilgisinin kaynağı ve merkezi olarak kabul edilmektedir. Tasavvufta kalp hâllerin yaşandığı yerdir. Hâller ise Allah vergisi olarak kabul edildiği için günlük duygu ve hallere, psikolojik durumlara, duygulara nefs-i emmarenin karışması söz konusu iken hallere nefsin karışması söz konusu değildir. Kalbe gelen ilahi mevhibeler ve haller ile psikolojik hallerin ve duyguların en önemli farkı birine nefs-i emmarenin dahli varken tasavvufi hallerde bunun söz konusu olmaması, hallerin ilahi bahşış olarak kabul edilmesidir. Tasavvuftaki hâller ile süfli duyguların, düşüncelerin, behimi arzu ve isteklerin farkını ortaya koymak gerekir. Dolayısıyla sûfilerin hâllerin yaşandığı yer olarak kabul ettikleri kalbi tanımakta fayda vardır. Erken dönem tasavvuf eserlerinde ve tasavvufun tedvin ve teşekkül dönemine ait klasiklerde kalp konusu ve kalp hayatı konularında, kalbin bilgi kaynağı olduğu, kalbin halleri ve makamları, kalbin manevi bilgileri, marifeti, bilgeliği, hikmeti üzerinde ehemmiyetle durulduğu görülmektedir.

Lakin tasavvufun ilk büyük temsilcilerinin bilim üretme salahiyetine sahip kimseler olmayışı tasavvufta her zaman bir sorun olagelmıştır. Onlar bilgilerini kitaptan öğrenmedikleri gibi söyledikleri sözler de kitabi değildi. Bu durumda satır ilmi ile sadır ilmi arasındaki karşıtlık tasavvufun gidişatını belirlemiş, ciddi sorunlara yol açmıştı. Tasavvufun bu durumu sonraki devirlerde kısmen şeriat-hakikat, şeriat-tasavvuf, zahir-batın şeklinde tartışmalarla sürmüş, bu durum tasavvufa mahsus bir özellik olarak pek çok bilim ehli tarafından benimsenmiştir. Tasavvuf tarife sığmaz, tasavvuf haldir anlatılmaz, tatmayan bilmez şeklindeki cümleler meselenin bu kısmına işaret eder.³⁸⁸

Tasavvuf klasiklerinde sûfilerin temel meselelerinden olan hâllerin bir duygu işi olmaktan ziyade bir akıl ve kalp işi ayrıca, sadece ehli tarafından anlaşılabilen ilahi bağışlar olduğu, bu konu üzerinde açıklama, tartışma hak ve salahiyetinin de yalnızca ehline has olması gerektiği ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Nitekim tasavvufun da diğer İslami ilimler gibi bir mevzusu,

³⁸⁸ Demirli, *İslam Düşüncesi Üzerine* (İstanbul: Sufi Kitap, 2016), 17.

meseler, yöntemi ve maksadı olmalıdır. Tasavvufun mevzuu insanın ahlaki değişimidir. Buna hal, değişmek, başkalaşmak demişlerdir. Kastedilen insanın ahlaki değişimidir. İnsan ahlaklanabilen bir varlıktır ve ahlakta değişim (hâl) esastır. Tasavvuf ihsan derecesine ulaşmayı mümkün kılan terbiye ve eğitimle ilgili bir disiplin³⁸⁹ olması hasebiyle hallerdeki değişimi ve dönüşümü kendi metod ve usulleriyle ele alır.

Haris Muhâsibî'ye göre akıllar da Yüce Allah'ın kalplere koyduğu nurlardır. Kul, bu nur sayesinde, hatırandan geçen bütün düşüncelerin, şeytanın telkinlerinin, nefsinin vesveselerinin hepsinde ve ubudiyet için gözettiği her hususta doğruyu yanlıştan ayırır. Akıl sayesinde ilahi bağışların güzelliğine erilir. Akıl sayesinde gerçek anlamda kazançlara kavuşulur. Kalpler de bu ilahi lütuflar sayesinde Allah hakkında yeterince tefekkür eder.³⁹⁰ Muhâsibî bu tesbiti ile kalp ile aklın ayniliğini ortaya koymuş ve yeni bir tartışma alanı açmıştır.

Kendisine Muhâsibî denmesinin sebebi nefis muhasebesine verdiği önemden dolayıdır. Onun nefis muhasebesindeki metodu, amel ve düşünceleri, yaşanılan halleri Allah'ı Teala'nın hukukuna uygunluk ve doğruluklarını gözetmek için muhasebeye tâbi tutmak şeklindedir. Bu metod ilmin akliliğini araştırmayı gerektirir. Çünkü her nazari bilgi makul değildir. Aynı şekilde iman mahiyeti ve marifetini de araştırmayı gerektirir. Burada da imanı bilmek ile amelle onu bilmek arasında fark vardır. Bunun için Muhâsibî, imanı kalbin bütün hâlleri üzerine bina edilen bir temel olarak kabul eder.³⁹¹ Muhasibî bu tezleriyle aklı ilimden; imanı marifetten ayırt etmiştir.³⁹²

Muhasibî'ye göre akıl insanın bir kabiliyetidir; ama en önemli bir kabiliyetidir. Yalnız kendi başına çalıştığı zaman ise spekülâtif kalır. Ancak insanın diğer kabiliyetleri ve bilgi aktarı ile birlikte çalışırsa sıhhatli neticeler ortaya koyar. Çünkü insan bir davranışında, bir aktının gerçekleşmesinde bütünü ile vardır. İnsanın tek tek kabiliyetlerinin yalnız başına bir başarıya ulaşamayacağını bilen Allah, insanın ayrı ayrı kabiliyetlerine değil kabiliyetlerinin toplamına ya da kabiliyetlerin bütününe hitap etmiştir. Bu kabiliyetlerin bütününe

³⁸⁹ Demirli, *İslam Düşüncesi üzerine*, 29.

³⁹⁰ Muhasibî, *Allah'a Dönüş*, 39.

³⁹¹ Dilaver Güner, *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), 101.

³⁹² Louis Massignon, *Doğu Devrinde İslam Tasavvufu*, çev. Mehmet Ali Aynî (İstanbul: Ataç yayınları, 2020), 133.

verilen ad, Muhasibi’de kalbdır. Muhâsibî, Allah’ın akli kalbe koyduğunu açıkça söyler. Ama kalbi asla lokalize etmez. Zihni fonksiyonların yeri Muhâsibî tasavvufunda kalb olarak kabul edilmiştir. Kalbin bilgisine de marife der. Marife kaynağını kalpte bulunan iç ve dış duyarlılığın ortaklaşa gerçekleştirdikleri bilmedir. Varlık karakterleri nasıl olursa olsun şeylerin tümel görünmesi ve bilinmesidir. İslam tasavvufunda çok önemli iki hal olan havf ve recanın gerçekleşme sürecinde kalbin bu görünmesini ve marifetinin de bu görmenin mahsulü olduğunu Muhâsibî bize gösteriyor.³⁹³

Muhâsibî’nin kalbin maruz kaldığı etki kaynaklarını ise akıl, nefis ve şeytan olarak sıraladığını görüyoruz. Bunların kalpte uyandırdığı etkilere ise hatarat demektir. Bunların hangi kaynaktan geldiği ise marife ile değil ilim ile bilinir.³⁹⁴ Ayrıca Muhasibi insana kalbini yönetmesini de tavsiye eder ve “Kalbinden kötü düşünceleri atmakla birlikte, kalbini kendi kendisini kontrolden ayırma” diyerek kalbin kendi yönetimini kendisi kurduğu görüşünü destekler.³⁹⁵

Muhâsibî kalbin hayatiyetinden de bahseder ve bunu Allah’ı hatırlayıp anmaya bağlar. Allah onların kalplerini takva ile canlı tutar, hidayeti ile onların görme güçlerini aydınlatır ve onlar da dünyaya bakarlar, onu görürler, olduğu gibi kavrarlar ve onu doğrudan doğruya bir bilişle bilirler derken insanın kalbi ile Allah’ın fiillerini görmesini ve kendi fiillerini de bu fiiller içine koyup gerçekleştirmesini tavsiye eder. Muhasibî’ye göre Allah’a, O’nun vaad ve vaidine inanan bir insan korku ve ümit arası bir hayat yaşar. Bu ise devamlı bir psikolojik gerginliktir. Bu gerginlik Muhasibî yönünden istenen bir gerginliktir. Bu gerginlik de ancak düşünme ile ayakta tutulur. Düşünmek kalbe güç verir. Bununla beraber zaman zaman kalb hüzn ve acı ile dolar. Muhasibî’ye göre dünyayı düşünmeyip, dünyadaki rahat ve hazları istemeyen kalp, ahiret hallerinin verdiği ürperti ile mahzun ve kederlidir; ama yüksek derecede bir şuur halinde ise Allah’ın buyruklarına uymuş olduğundan dolayı sevinç ve sürûr duyar. Muhasibi’nin bu görüşleri düşünmeyi daha çok kalbin görevi olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.³⁹⁶

³⁹³ Hüseyin Aydın, *Muhasibî’nin Tasavvuf Felsefesi* (Ankara: Pars Yayıncılık, 1976), 47-49.

³⁹⁴ Aydın, *Muhasibî’nin Tasavvuf Felsefesi*, 51.

³⁹⁵ Aydın, *Muhasibî’nin Tasavvuf Felsefesi*, 56.

³⁹⁶ Aydın, *Muhasibî’nin Tasavvuf Felsefesi*, 56-58.

Ebu Hüseyin Nûrî “*Kalplerin Makamları*” adlı eserinde sadr, kalp, fuad ve lübbden bahseder. Allah mümîne vücudunda bir ev yaratmış, ardından bu evi ortaklık koştırmaktan, bozgunculuk yapmaktan, kuşkudan ve kötü niyetten temizlemiştir. Sonra lütuf olarak bu eve bir bulut göndermiş, yağmur yağdırmış ve orada kesin inanç (yakîn), tevekkül, ihlas, korku, havf, sevinç (reca) ve muhabbet gibi rengarenk çiçekler bitirmiştir. Bu ev kalptir. Selim bir kalbin ise altı vefayı, üstü rızayı, sağ ilahi hediyeleri, solu ilahi ihsanları, ön tarafı vuslatı, arka kısmı ise ebediyeti ve bekayı ifade eder.³⁹⁷ Ebu Hüseyin Nuri bu sözleriyle ilahi mevhîbe, atıyye ve bahşîş olarak kabul edilen hallerin kalpte tecelli ettiğine dikkat çekmiştir.

En-Nûrî eserinde makamların kelimelerinin farklı olduğunu, içinde bulunulan hale göre renklendiğini söyler ve ona göre kalplerin menzilleri sadr, kalp, fuad ve lübb olmak üzere dördtür.³⁹⁸

Tasavvuf tarihinin en önemli isimlerinden biri olarak kabul edilen Ebû Said Harrâz da “*Doğruluk Kitabı*” adlı eserinde kalpten bahsetmiş ve muhabbet, havf, şevk, üns gibi haller konusunda doğruluğa yer vermiştir.³⁹⁹

Hakim Tirmizî ise “*Kalbin Anlamı*” adlı eserinde kalbi iman nurunun kaynağı olarak görmekte ve “Allah’ın yarattığı hiçbir şey tevhid, marifet ve iman nuruyla temizlenmiş bir kalpten daha sevimli değildir” demektedir. Hakkın nurlarının ise herhangi bir sonu yoktur.⁴⁰⁰

Sûfiler, zahiri ve batını olmak üzere insanların fiillerini ikiye ayırmışlar, beden fiillerini namaz, oruç, hac gibi zahiri ameller; kalbin fiillerini ise batını ameller olarak adlandırmışlardır. Kalbin fiillerinin beden fiillerinden üstün olduğu konusunda ulema görüş birliği içerisinde. İbn-i Teymiyye de itikad, irade, reca, rıza gibi hâllerin kalbe ait olduğunu, kalbin hallerine ilişkin bilgilerin

³⁹⁷ Ebû Hüseyin Nûrî, *Kalplerin Makamları*, çev. Hacı Bayram Başer (İstanbul: Hayy Kitap, 2015), 123,128.

³⁹⁸ Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, 150.

³⁹⁹ Bkz Ebû Said Harrâz, *Doğruluk Kitabı*, çev. Hacı Bayram Başer (İstanbul: Hayy Kitap, 2013)

⁴⁰⁰ Tirmizî, *Kalbin Anlamı*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Hayy Kitap, 2017), 48.

batın ilmini oluşturduğunu, ayetlerin çoğunda bu ilmin anlatıldığını ifade etmiş, sufiler gibi o da bu dinin temelini o bilgiler olduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁰¹

3.2.3 Hâllerin Yaşanmasında Şeyhin (Mürşidin) Rolü

Tasavvufta şeyh hak bir yolda urûc eden, bu yolun inceliklerini ve tehlikeli yönlerini tanıdıktan sonra hâl, vakt, menzil ve makamlar konusunda müridi bilgi sahibi yapmak suretiyle onu irşad eden, faydalı ve zararlı olan şeyleri ona gösteren, vâris-i enbiya olan, mürde gönülleri ihya eden kimsedir. Sözleri, salih kimselerin sohbetinden daha az yararlı olan kimse şeyh olamaz.⁴⁰² Kâmil mürşidlerin sohbetleri bütün dertlere deva bir iksir, içenlere ölümsüzlük kazandıran âb-ı hayat gibidir. Onların manevi kuvvetiyle ölü mesabesinde olan kalpler dirilir. Kal ehlinden infisal edip, hâl ehli olan erenlere imtisal eylemek suretiyle, onlar kişiyi vâsıl-ı Mevlâ ederler.

Ebû Nasr es-Serrâc Tûsî, Muhammed b. İbrahim el-Kelâbâzî, Abdülkerim Kuşeyrî gibi sûfî müelliflerin tasavvuf büyükleri için şeyh sıfatını kullanmaları, kelimenin bu anlamıyla 4. yüzyılın ortalarından itibaren yaygınlık kazanmaya başladığını göstermektedir. Serrâc el-Lüma adlı eserinde tasavvuf büyüklerinin sohbet adabı, müritleriyle münasebetleri, semâ hakkındaki görüşleri, günlük duaları, zikirleri ve yaşadıkları vecd hâllerini kaydettiği bölümler için meşayih kelimesini kullanmış, bu çerçevede Bîşr el-Hâfî, Zünnûn el-Mısırî, Yahya b. Muâz, Ali b. Muvaffak, Ebu'l Hüseyin en-Nûri, Cüneyd-i Bağdâdî, Cerîrî, Ebu Bekir eş-Şiblî gibi ilk dönem sufilerine yer vermiştir. Kelâbâzî, et-Tarruf'ta tasavvuf makamlarıyla ilgili kısmın başında görüşlerine yer verdiği sufileri meşayih diye anmıştır.⁴⁰³ Mürid-mürşid ilişkileri, mürşide karşı vazifeler ve müridin yapması gerekenler tasavvufun sistemleştiği tarikatler döneminde daha belirgin olsa da Gazâlî öncesi tasavvuf klasiklerinde de mürşidin önemi, tasavvufi terbiyede yeri, müridler üzerindeki etkileri yer almaktadır.

⁴⁰¹ Uludağ, "Kalb" ,*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), cilt 24/232.

⁴⁰² Kübra, *Risale ile'l Haim*, 87-88.

⁴⁰³ Reşat Öngören, "Şeyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), cilt 39/50.

Allah Teâlâ kullarına kulluk görevlerini öğreten, emirlerin nazari tarafı kadar ameli ve tatbiki tarafı da bulunduğu için daima bir uygulayıcı bir peygamber göndermiştir. Çünkü peygamberlerin yaptığı iş bir terbiye ve ahlaki eğitim işidir. Eğitim kâmil şahsiyetlerin, insanların eksik ve ham tarafları üzerinde yaptığı temsili etkidir. Nitekim ahlâken arınmanın, terbiyenin en önemli unsurunun örnek almak olduğu bilinmektedir. Peygamberler de bu açıdan yaparak, yaşayarak beyan etmişler, en güzel örnek olmuşlardır. Nitekim irşad ve terbiye, bir pratik, bir uygulamadır. Güneşin altında meyveler nasıl farkına varmadan güneşten aldıkları gıda ile olgunlaşırlarsa aynı şekilde insanlar da çevresinde bulundukları güçlü şahsiyetlerin manevi ortamında olgunlaşma imkânı elde ederler. Efendimizin hem sözleri hem hâlleri bizim için kaynaktır, itiba edilmesi gereken en güzel örneklerdir. Hz. Peygamberimizin tebliğ, tebyin, davet ve irşad fonksiyonunu temsil eden manevi otoritesi hâl adıyla anılmıştır. Halin ise kâl yani sözle anlatılması mümkün değildir. Hz. Peygamberin sözleri, fiilleri ve takrirleri dışında bir de hâlleri vardır. O'nun (sav) sözleri, fiilleri ve takrirleri hadis ve siyer kaynakları tarafından tespit edilip kayda geçirildiği halde halleri ancak çevresinde ve sohbetinde bulunan ashabınca idrak edilerek özümsemiş; in'ikâs; yansıma yoluyla nesiller boyu devam edegelmiştir.⁴⁰⁴

Sûfiler Peygamberimizin sözlerine kayıtsız şartsız boyun eğdikleri gibi onun emirlerini harfiyyen uyguladıkları ve yasakladığı şeylerden ictinab ettikleri için diğer Müslümanlar arasında Rasulullah'a tam manasıyla tâbî olma hususunda özel bir konuma sahiptirler. Onlar amellerinde, giyim-kuşamlarında, rızıklarında, ibadetlerdeki ictihadlarında, teheccütte, namaz ve oruçtaki nafilelerde, günlük yaşantılarında ve daha pek çok meselede Rasulullahın (sav) izinden gitmişler; söz ve davranışlarıyla ona uymanın bereketleriyle rızıklanmışlar; haya, hilm, afv, müsamaha, şefkat ve merhamet, sohbet ve latife ile tevazu gibi ahlaki özellikleriyle ahlaklanmışlardır. Yine onun haşyet, sekinet, heybet, tazim, rıza, sabır, zühd ve tevekkül gibi çeşitli hâllerinden pay alarak bereket kazanmışlardır. Bu suretle Efendimize (sav) tam manasıyla uymanın bütün yönlerinden tümüyle istifade ettiler ve sünneti gerçek manasıyla yaşayıp ihya ettiler.⁴⁰⁵

⁴⁰⁴ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 87,88.

⁴⁰⁵ Sühreverdî, *Avârfü'l Meârif*, 57.

Şeyhin rehberliği olmadan sülûke devam eden mürid nefsin ve şeytanın hilelerinden kurtulamayacağı için, kâmil bir şeyhe biat eden müridin de sülûkünü tamamlamıncaya kadar şeyhin gözetimi altında bulunması bu yüzden şart koşulmuştur. Bu sebeple şeyhinden ayrılan müride, mürid-i mürted denilmiştir. Bâyezîd-i Bestâmî, sülûke şeyhsiz devam etmenin tehlikeli olduğunu, üstadı olmayanın imamının şeytan olduğunu dile getirmiştir. Kuşeyrî'nin de, üstadı olmayan müridin ebediyyen kurtuluşa eremeyeceği vurgusunu yapması, tasavvufta üstadın, mürşidin ne derece gerekli olduğunu açıklama sadedindedir.⁴⁰⁶ Nitekim efendimizin hâlleriyle hâllenmiş, onun ahlakı ile ahlaklanmış, sünnetleri ihya eden, İslâm'ı tam manasıyla yaşayan bir şeyhe itaat ve bağlılık ondaki hâllerin aksetmesine ve ona benzemeye en kısa ve en güzel vesiledir.

Sûfiler şeyhlerine danışır ve onların gösterdiği yolu benimserler. Biri sûfi şeyhlerinden birine, “Sizler yapıp ettiklerinizde ne kadar da haklı çıkıyorsunuz!” der. O da şu karşılığı verir: “Aramızda akıllıların ve ariflerin bulunduğu bir topluluğuz biz. Tecrübelilere ve durumları bilenlere danışıp onların söylediklerine uyarız. O yüzden de onların söylediklerini yapar ve doğru olanı buluruz.” Sufiler şeyhlerin buyruklarını tutar ve onları en güzel şekilde yerine getirirler. Seri es-Sakatî “Üstüne itaat edenin astı kendine boyun eğer. Nefsini ıslahtan aciz olan, başkasını terbiye edemez”⁴⁰⁷ buyurmuştur. Tasavvuf baştan sona edep olduğu için, şeyhe karşı en çok edepli olan en çok ona benzeyen, onun hâllerine en çok varis olabilen olarak görülür. Kuşeyrî müritlere tavsiyelerde bulunurken halvet sırasında herhangi bir hâl ile karşılaşan müridin bu hâl ile meşgul olmaması ve hâl elde etmeyi beklememesi gerektiği uyarısında bulunur. Çünkü bunlar müridin asıl hedefi olan Hakk ile meşgul olmasını engeller. Hâller şeyhe arz edilmelidir. Şeyh ise, bunları diğer insanlardan saklamalı, müridin gözünde hâlleri küçültmelidir. Bu durumlar mürit için deneme ve imtihan olarak görülmelidir.⁴⁰⁸

Tasavvufi yolculuk bir nefis ve ruh terbiyesidir.⁴⁰⁹ İnsanın ahlak eğitimi ve manevi tebiyede istidatlarını ortaya çıkaracak ya da geliştirecek bir aşya ihtiyacı vardır. Bu aşya yetişkin ve kemal ehli kişilerle olmak, onlarla bedenlen ya da kalben

⁴⁰⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 483.

⁴⁰⁷ Sülemî, *Sûfîlerin Edepleri*, 41, 44.

⁴⁰⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, 486, 487.

⁴⁰⁹ Kara, *Tasavvuf Kültürü*, 55.

beraber bulunmaktır. Tasavvufta her zaman beden en bir arada bulunma şartı aranmaz. Kimi zaman ayrı yerlerde de olsa manevi bilgi ve feyz akışı devam etmektedir. Nitekim kalpten kalbe yol olduğu sıklıkla ifade edilen hakikatler arasında karşımıza çıkmaktadır. Hatta kimi zaman uzakta ve beden en mürşidin yanında olmayanların, olanlara nazaran daha üstün olabileceğine dair vurgular da bulunmaktadır. Allah dostlarının lafızları ve sözleri kadar nazarları ve hâlleri de etkilidir. Sıdk makamına eren insanlar, kal lisanından çok hal lisanıyla konuşur. Fiilleri ve hali etkili olmayanın söyledikleri hiç etkili olmaz. Sözün nuraniliği, kalbin nuraniliği kadardır. Kalbin nuraniliği ise istikamet ve kulluk görevini yerine getirmeye bağlıdır. İlim ve irfanıyla manevi derinlik kazanmış mürşidlerin nazarı, mürid üzerinde panzehir; sözleri hikmet etkisi yapar. Zaten beşeri eğitimde en etkili yol, örnek olma suretiyle yapılan endirekt eğitimidir.⁴¹⁰ Mutasavvıflar konuya Hz. Peygamberimizin iyilerle oturup kalkan kimseyi misk satan kimseyle arkadaşlık yapana, kötülerle düşüp kalkanı da demirci dükkanında bulunana benzetmesi vechesinden değerlendirirler.

Yeryüzünde sünnetullahın tam bir uyum içinde devamı gözümüzün önünde cereyan etmektedir. Kevnî hakikatlerden, sosyolojik yapılara, insana ve onun taşıdığı duygulara varıncaya kadar bu düzenden ve kaderden bahsetmemiz mümkün gözükmemektedir. Bu saydıklarımız arasında insanı ele aldığımız takdirde, onda bazen sevgi çizgisinin belirlediği, bazen de nefret duygusunun ortaya çıktığı görülmektedir. Korkar veya ümitlenir, hayal kurar veya gerçekçi olur. Buna rağmen insanda mevcut bu çizgiler birlikte ve dengeli bir tarzda gelişme istidadı gösterir. İrşad bu çizgilerden müspet olanları açığa çıkarma gayretidir.⁴¹¹ Müride kazandırılmak istenen tüm esaslar, tasavvufi eğitimin muhabbete dayalı bir eğitim olduğunu göstermektedir. Bir mürşide mürid olmak sevgi temeline dayanır. Bağlanma sevgi ile teslimiyete dönüşür.⁴¹² Birbirini seven insanlar arasında da bir feyz alışverişi söz konusu olabilir, hâller birbirine akseder. Gönülden gönüle kurulan bu yol ile kalpler hâllere mekân olur. İnsana hangi hâlde olduğunu da ancak hâlleri tanıyan bir mürşid söyleyebilir. Böyle bir mürşid ebu'l vakt olarak

⁴¹⁰ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 113,114.

⁴¹¹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 117.

⁴¹² Kara, "Müridin Gönülündeki Mürşid, Mğürşidin Gönülündeki Mürid", *Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları* 1. basım (Kasım 2002), 53.

nitelendirilir. Ayrıca insanın bu hâlde ne yapacağını yine müşid bildirir. Tasavvuf makamlar üzerine kuruluyken hâller de dolaylı olarak tasavvufun meseleleridir.⁴¹³

Kimlerle arkadaş olayım, diye soran bir adama Zünnun şöyle demiştir: “Hastalandığın zaman ziyaretine gelen ve günah işlediğin zaman senin için tevbe eden kimselerle.” Bir kimse tarafından yetiştirilmeyen ve kendi kendine biten ağaçlar yaprak açar, lakin meyve vermez. Tıpkı bunun gibi kendisinden edep ve terbiye öğrenilen bir üstadı sahip olmayan bir müritten de hayır gelmez. Kuşeyrî eserinde müşidi Ebu Ali’nin tasavvuf yolunu Nasrabazî’den, Nasrabazî’nin Şibli’den, onun Cüneyd’den, Cüneyd’in Seri’den, Seri’nin Maruf-u Kerhî’den, Maruf’un Davud Tâî’den aldığını ve onun da birçok tabiinden zevatla görüştüğünü belirtirken manevi yolda edep, ahlak öğreten hâli akseden müşidin gerekliliğine dikkat çekmiştir.⁴¹⁴

Ayrıca Kuşeyrî eserinde üstadından, kendi müşidinden şöyle bir söz işittiğini söyler: ‘Bir kimse bir şeyh ile sohbet eder, ona mürit olur, sonra kalbi ile ona itiraz ederse sohbetteki ahdini bozmuş olur. Onun için de üzerine tevbe vacip olur. Halbuki şeyhler, hoca ve üstâdlara itaatsizliğin ve saygısızlığın tevbesi yoktur, derler.’⁴¹⁵ Yani şeyh kusurlu müridini tedib ve tecziye eder. Tasavvufta müşide saygısızlık şöyle dursun ona tam bir teslimiyet, itaat esastır. Hürmet hakkı onundur. Çünkü müşid sayesinde manevi aleme doğulur, onun vesilesiyle haller yaşanır, fena ve bekaya kavuşulur. Müşid müridine Allah’a giden yolda yapması gerekenleri söyler, hâli müride akseder; böylelikle isimlerden sıfatlardan geçerek öz zata ulaşma, ihsan makamına kavuşma yaşanır. Bu hâlin mümkün olması da müridin müşidini sevmesi, ona olan muhabbeti, kalbini müşidine bağlaması ileldir. Böylelikle mürid kendi başına katedemeyeceği mesafeler kat eder, manevi hâllere ve makamlara ulaşır. Müşidi sevmekten maksat ise onun Allah’ın emir ve yasaklarına tam uyuyor olması, rasule tam itaatidir. Böylece mürid de Allah’ın emir ve yasaklarına nasıl uyulur, sünnet-i seniyyeler nasıl yaşanır, kısaca hakiki insan ve kul nasıl olunur öğrenmeye başlar. Müşidine olan muhabbeti vesilesiyle Allah’ ulaşır. Müşid vesiledir.

⁴¹³ Demirli, Şair Sufiler, 145.

⁴¹⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 385.

⁴¹⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 418.

Mürşid haktır, mürid de Hakkın zatının sıfatıdır. Hak Teala bu sıfatla ruha ilka ettiğinde, onun nurundan teslimiyet ve bağlılık zuhur eder. O nur sayesinde müridin gönlüne Hakkın sıfatı düşünce, müridin onu dile getirmesi ve açığa çıkarması gerekir. Şeyh de müride, tasavvuf yolunda maksadına ulaşması için yol adabını öğretendir.⁴¹⁶

Peygamber efendimiz (sav) Medine'ye hicret edince bütün Müslümanlara da hicret etmek farz oldu. Çünkü peygamberimiz olmadan müşrikler geride kalan Müslümanların imanlarını çalabilirlerdi. Peygamber efendimizin yanına gitmeliydiler ki imanları muhafaza olsun. İnsan kendi başına Hakka kavuşamayacağından nice peygamberler gönderildi. Tasavvufta mürşid manevi hayata kavuşma ve hayat-ı tayyibe ile diriltirme vesilesi olarak görülür. Bir mürid için ilk maksat fena ve bekadır. Bunun için de miraç etmek şarttır. Böylelikle masiva unutulur sadece Mevla kalır. Mürşid olmadan tasavvufta fena-beka hâlleri mümkün değildir.⁴¹⁷

Tasavvufta hâl in'ikas yoluyla mürşidin kalbinden müridin kalbine akar, tam tersi de söz konusu olabilmektedir. Müridin hâllerini mürşidi bilir. Bu yolda maksat Allah'ın rızasına ulaşmak olunca mürşidin huzurunda da havatırla, başka isteklerle durmamak gerektiği ehli tarafından bilinir. Ancak bu şekilde kalbe mürşidin hâlleri yansır. Çünkü mürid isteklerinden geçemezse ona Mevla Teala'nın Zat-ı Pak-i Sübhaniyyesi tecelli etmez, vesile olan mürşidin hâlleriyle hâllenilmez. Mevla'nın cemalinin kalbe parlaması derdine mürşidler çare bulmuşlardır. Bu da muhabbet olmuştur. Mevla, kulun kalbine sevgi kancasını takınca kendine doğru çeker ve o kulu bir mürşide, bir dostuna gönderir. Ta ki böylece Rasulullah'a tabi olsun, sevilsin. Kulun yaşadığı bütün hâllerin hepsinin bir değildir. Kimi zaman darlıktan genişliğe, kimi zaman inkıbazdan feyze gider gelir. Allah'tan başka her şey tebeddül ve teğayyur eder. Salık, dağın tepesinden çıkıp denize doğru akan dupduru suya benzer. Su akıp giderken zaman zaman bulanır, sonra durulur. Sonunda denize ulaştı mı her şeyden kurtulur. Mevla Teala'ya kavuştu mu O'nun izniyle her şey biter. Kavuşmanın, âb-ı tesnim suyundan içmenin sebebi de tasavvufta mürşid olduğu için ruhun babasıdır, tazim hakkı onundur. Mürşidi hatırlamak fenaya; Rasulullah'da fani olmaya götürür.

⁴¹⁶ Ebu'l Hasan Harakani, *Seyrü Süluk Risalesi*, çev. Mustafa Çiçekler (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları), 25-26.

⁴¹⁷ Garibullah, *Risale-i Kudsiyye*, I/355.

Rasulullah'da fani olmak da Allah'ta fani olmaya götürür. Allah-u Teâlâ, ilahi nimetlerin, hâllerin müride ulaşması için mürşidi oluk yapmıştır. Vermek de almak da Allah'ın elindedir. Dilediğine dilediği nimetlerden sınırsızca verir.⁴¹⁸

Muhakkak, tasavvuf ehli ile sohbet etmek, birarada bulunmak, gönül gözlerini, kulaklarını açar. Bu sayede insan hadiselerin hakikatini kavrar, güçlüklerin nasıl aşılabileceğini öğrenir. İlmin asaleti ve meseleye vukufiyetin ciddiyeti ile bâtın güçlenir, sadakat ve samimiyet güçlenerek yerleşik hâl olur. Sohbet ile kalbin vücuttaki hakimiyeti artar. Lüzumsuz ve faydasız ilgilerden uzaklaşarak, Yüce Dost olan Cenab-ı Hakk'a teveccüh ve yönelmek müyesser olur.⁴¹⁹

3.2.4 Hâller Bahsinde Seyr-i Sülûkün Rolü

Tasavvufta manevi arınma yolunun ismi seyri sülûktür. Seyri sülûk; cahillikten bilgiye, kötü özelliklerden methedilen huylara, kişinin kendi varlığından Allah'ın varlığına doğru hareket etmesi demektir. Sülûk tasavvuf yolculuğuna başlamış olan kişiyi Allah'a kavuşmaya hazırlayan manevi eğitim, terbiye metodudur. Allah'a ulaşmak için çıkılan manevi ve ruhi sefer ve yolculuktur. Davranış ve hâl olarak Rabbe yakınlık mertebelerinde yükselmektir.⁴²⁰ Sâir ve salik denilen yolcu (ehl-i sülûk) nefsindeki kötü ahlaklardan tezkiye olduğu ve iyi hasletler edindiği ölçüde bu yolculukta mesafe kateder. Tasavvuf ehline göre sülûk, Allah Teala'ya ulaşmaya kabiliyet kazanmak için güzel ahlak ve hâl sahibi olmaya çalışmaktan ibarettir.⁴²¹

Allah dostları, “Allah'a giden yollar yarattıklarının nefesleri sayısındadır” buyurmaktadırlar.⁴²² Allah'a vasil olma yollarından biri de tasavvuftaki seyri sülûk usulüdür. En kısa ve en hızlı yoldan ulaşma yolu olarak kabul görür.

Seyr-i sülûk, hâl ve davranışların takip ettiği çizgi demektir.⁴²³ Seyr, manevi bir emir sonucu bir hikmetten bir hikmete, bir hâlden bir hâle, bir ahlaktan

⁴¹⁸ Garibullah, *Risale-i Kudsiyye*, I/405-436.

⁴¹⁹ Sühreverdî, *Avârifü'l Meârif*, 531.

⁴²⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 304. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 433. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, 318. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 316. Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, 56. Kara, *Dervişin Hayatı, Sufinin Kelamı*, 61.

⁴²¹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, 317.

⁴²² Kübra, *Tarikatlerde On Esas*, 24.

daha güzel bir ahlaka yükselmektir. Salık, vuslata erinceye kadar, hayatı bu manevi yürüyüşle geçer. Salikin yolculuğu da Allah'a doğrudur.⁴²⁴ Klasiklerde tasavvuf, yüksek olan huylara giriş yapma, çirkin ve aşağı olan her nevi huylardan çıkış yapma olarak tarif edilir. Başka bir tarifte ise; şerefli bir zamanda şerefli bir insandan, şerefli bir toplulukla beraberken zuhur eden şerefli huylar olarak geçmektedir. Cüneyd de tasavvuf için sulhu olmayan bir savaştır,⁴²⁵ demektir. Bu ve benzeri birçok sözden tasavvufun bir süreç, bir eğitim, terbiye metodu olduğu, kula her vakitte o vakit için işlemesi en uygun olan amelle meşgul olmayı öğreten bir sistem olduğu anlaşılmaktadır. Bunun adına tasavvufta seyr-i sülûk denilmektedir. Tasavvuf hâlleri murakabe etmek ve edebe sıkı bir şekilde sarılmaktır. Zahit amelini, arif hâllerini murakabe eder. Sufiler Allah'ı her şeye tercih ederler. Allah tarafından da her şeye tercih edilirler. Sûfi güzel olan iki hâl ile karşılaştığında en güzelini tercih edendir.⁴²⁶

Tasavvuf yolunda, heva ve irade kırılmadıkça Allah Teala sûfi ile olmaz inancı vardır. Eğer irade kırılır ve Allah'tan başka kimseye yaramaz ise Allah kulunu yeni baştan yaratır ve tekrar irade verir. Tekrar o iradeyi de kırar; sonsuza kadar kalbi kırık olunur. Allah'ın dediği zamana kadar bu devam eder ve nihayet sufi, Allah'a kavuşur. Bu kendinden ve halktan geçiş olarak ifade edilir. Tasavvuf terminolojisinde bunun karşılığı fenadır. Evliyanın istediği istikamet budur. Böyle olunca nimetlerin, nurun, marifetin, huzurun, emniyet ve sükunun kaynağı olmak vaki olur.⁴²⁷

Seyri sülûk diye ifade edilen yaşam serüveninde insan zihinsel, fiziksel, duygusal ve ruhsal olarak kendini bilmeye ve anlamaya, tanımaya çalışır. Bunu yaparken bütün bilimsel yöntemler kullanılır. Bireyi etkileyen her türlü faktör incelenir; yaşam biçimi, yeme içmeden, yatma kalkmaya kadar her yönüyle disipline edilir. Bu zor ve uzun bir yolculuktur. Doğruyu bulup şüphe tamamen ortadan kalkıncaya kadar yola devam edilir. Burada hiçbir istatikselsel işleme ve teste gerek yoktur. Çünkü burada olasılık söz konusu değildir. Böylece dervişin

⁴²³ Öztürk, *Tasavvufta İslamî Hassasiyet*, 41.

⁴²⁴ Kübra, *Tarikatlerde On Esas*, 49.

⁴²⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 368.

⁴²⁶ Serrâc, *el-Lüma*, 24-25. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 367-371. Kelâbâzî, *Taarruf*, 150-151. Hücvirî, *Keşfu'l Mahcûb*, 95-105.

⁴²⁷ Abdülkadir Geylanî, *Tasavvuf Yolu*, 39-40.

içsel yetileri eğitilir ve geliştirilir. Hakikat mürşidin önderliğinde iman ve kalbin ışığı ile keşfedilir. Ancak unutulmamalıdır ki tasavvufta hakikati bulmak için çok sayıda yöntem kullanılabilir. Çünkü onun yöntemi kişiden kişiye değişir; tasavvufun yöntemi böyledir. Tasavvuf bu yöntemle insanı insan yapmaya çalışır.

428

Seyri sülûkün ve tasavvufun amacı kötü ahlaktan temizlenip, güzel ahlaklarla ahlaklanmaktır. Bu ahlakın kaynağı da Kurân-ı Kerim ve Hz peygamberimizin söz ve uygulamalarıdır.

Kur'an ahlakı, vicdanın ve gönlün derinliklerinden doğan bilinçli ve iradeli bir niyetle Allah rızasını gözeterek, fitri-vahiy temelli kendini gerçekleştirme halidir. Bu da eğitime dayanan büyük bir kemal haline ulaşmak demektir. Bu eğitimin ilk uygulayıcısı da bizzat Hazreti Muhammed (sav) olmuştur.⁴²⁹ Peygamberimizden ashab-ı kiram efendilerimiz görerek, örnek alarak efendimizin her yaptığını yapmaya çalışmışlar ve nesiller boyu İslam toplumunda bu böyle devam edegelmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın ilk uygulayıcısı ilk muhatabı, Kur'an'ı her haliyle yaşayarak tebyin eden efendimize ittiba, Kur'an'a ve Allah' a ittiba demektir.

Tasavvuf sistemli açıklamalardan ziyade insanı sırlar dünyasına taşıyan ve yaşayarak öğrenmesini sağlayan bir olgudur. Nitekim her salığın nihai hedefi sevgiliye vuslat ve benliğin Allah'ta tamamen yok olmasıdır. Sevgiliyle buluşmak onunla bir olmak, egonun yokluğunu ve ayrık, bencil bir nefsin terk edilmesini gerektirir. Birleşme tam bir feyz ve aydınlanma doğurur.⁴³⁰ Sülûkün mücerret ilimle gerçekleşmesi mümkün değildir. Şartlarını yerine getiren salikte meydana gelecek olan müşahede ve mükâşefe hâl ile tahakkuk eder.⁴³¹

Daha çok bireysel olarak iç dünyası ile ilgilenen ve Hz. Peygamberimiz tarafından ortaya konan yoğun yaşama biçimini tam olarak gerçekleştiren sûfi, içeride Allah'la vecde gelmiş; kendinden geçmiş, dışarda ise alemle ayıktır. Muhakkak bazen açıkça fena diye nitelenen bu hâlden doğan mutluluk ve sürur

⁴²⁸ Hasan Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 28.

⁴²⁹ Ahmed Nedim Serinsu, *Kimi Örnek Almalı?* (İstanbul: Şûle Yayınları, 2003), 42, 28.

⁴³⁰ Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, 52.

⁴³¹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 319.

ortaya çıkabilir. Ama ayırt etme ve temyiz zayıflığı imanın zorunlu bir bileşeni olarak kalır. İ dünyada sarhoşluktan sonra ayıklığa ulaşmış olan beka sahipleri Allah'la birlikte yaşamının ve O'na yakın olmanın mahremiyetinde cümbüş ederler.⁴³² Dışarıdan bakıldığında da onlar dağlar gibi hareketsiz görünürler.



⁴³² Kayıklık, *Tasavvuf Psikolojisi*, 52.

SONUÇ

Tasavvuf klasiklerinde hâl konusunu işlediğimiz bu çalışmamızda klasik eserler olarak adlandırılan Lüma, Taarruf, Risâle, Keşfu'l Mahcûb ve Kutû'l Kulûb'da geçen terimlerle tasavvufun bağımsız bir ilim olma hüviyetine kavuştuğu görülmüştür. Hâl kavramı aynı zamanda bu ilmin temel meselesi ve alanıdır. Nitekim tasavvuf ilmine ilm-i hâl de denilmektedir. Tasavvufu diğer bilimlerden ayıran ve bilim olma iddiasında savunduğu temel meseleleri olan hâller, ancak yaşandığı takdirde, zevken anlaşılabilen manevi durumlardır. Bu meseleler Gâzâlî öncesi tasavvuf klasiklerinde neredeyse son şeklini almış olup, sonraki tasavvuf kaynaklarında da fazla bir değişime uğramadan aynen aktarılmıştır. Dolayısıyla tasavvufun klasik eserlerindeki hâlleri anlayabilmek, tasavvuf tarihini gelişim seyri içinde değerlendirebilmek için elzem görünmektedir. Hâl kavramı, sufînin yaşadığı içsel tecrübeleri, manevi yolda deneyimlediği heyecanları, psikolojik durumları ifade etmektedir. Hâl kavramı genel manada makam ile beraber ve ondan farklı yönleri ele alınarak açıklanmıştır. Biz de ilk bölümde hâl kavramını, tasavvuf terminolojisinde hâl kavramı ile birlikte ele alınan makam, vakit, telvin-temkin kavramlarıyla kıyaslayarak, hem farklılıklarını hem de anlam bakımından yakın olduğu yerleri görmek için birlikte ele aldık. Hâl ile makam kavramının temel farkları arasında her ne kadar görüş ayrılıkları olsa da sûfîlerin çoğunluğunun hâlin geçici ve vehbî iken; makamın kalıcı ve kesbî olduğunu; yani çalışarak, mücadele ve riyazetle, amelle elde edileceğini savunduklarını gördük. Her ne kadar makamlar amellerden mevrus görülse de hâller de sadece bu ilmin ehline has kılınmıştır. Nitekim hâl sahipleri derken, manevi yolda olanlar, bu ilmin inceliklerini bilenler ve yaşayanlar kastedilmiştir. Diğerlerine ise kâl ehli denilmiştir. Sûfîler vakit ve hâli beden ve ruh gibi görmüşler ve vakit kavramına da mazi ve müstakbel düşüncesinden uzak içinde yaşanan ân demişlerdir. Bu vakitlerinin hâllerle dolu olduğunu iddia etmeleri, vakit-hâl ilişkisi bakımından önem arz etmektedir. Ayrıca vakit içerisinde yaşanan hâllerden ve tecellilerden, sûfîler Allah'ı tanıyacakları bilgiler de elde etmektedir. Sûfîyi ibnû'l vakt olarak tabir etmeleri de vaktin önemine ve o vakit içerisinde yapmaları gereken şeyi yapmaya işaret eder. Telvin; seyr ehlinde meydana gelen değişiklikleri ifade ederken; temkin, hakikat ehlinin sıfatı olarak kabul edilmiştir. Bu yönüyle telvin, hâl kavramı; temkin ise

makam kavramı ile ilişkilidir. Sufiler telvin ve temkinden hangisinin üstün olduğu konusunda ittifak hâlinde değillerdir. Serrâc'a göre telvin hâli üstün iken Kuşeyrî ve Hücvirî, temkinin üstün olduğunu savunmuşlardır.

Ebû Tâlib el-Mekkî hariç sûfî müelliflerin tamamı eserlerinde hâl ve makam tanımını yapmışlardır. İlk klasik eser olarak kabul edilen Serrâc, Lüma'da sırasıyla murakaba, kurb, muhabbet, havf, reca, şevk, üns, itminan, müşahede, ve yakîn olmak üzere toplam on halden bahsetmiştir. Serrâc'a göre hâl zikir safası sayesinde kalbe yerleşen durumlardır. Kuşeyrî de Serrâc'la aynı görüşte olup, hâlleri makamların semeresi, yani ibadetlerin neticesi olarak görmektedir. Serrâc'ın bu hâlleri birbirinin devamı olarak sistematik bir şekilde ve tedricen ele alması, sülûk yolunda bir düzenin olduğunu göstermektedir. Bu da tasavvufun bilim olma yolunda savunduğu en önemli argümânlar arasındadır. Ayrıca Serrâc, hâller ve makamlarda avam, havas, ehassü'l havas; ya da mübtedi, mütevassıt ve müntehi şeklinde derecelendirmeye gitmiştir. Bu da bize hâllerin yoğunluk düzeyini ve farklı seviyelerde yaşandığını göstermektedir. Kuşeyrî ve Kelâbâzî, Serrâc'ın aksine hâlleri ve makamları birarada vermemiştir. Kuşeyrî 83 sûfinin hâl tercümesini yaptıktan sonra eserinin kalan kısmının tamamını hâller ve makamlardan oluşan ıstılahlara ayırmıştır. Kuşeyrî'nin vakitleri kalp, hâlleri ruh, nefesleri ise sır sahiplerine has görmesi ile Serrâc'ın hâlleri derecelendirmesi benzerlik arz etmektedir. Kuşeyrî'nin tasavvuf ıstılahlarına, hâllere ve makamlara getirdiği açıklamalar, fazla bir değişikliğe uğramadan sünni sûfiler tarafından günümüze kadar muhafaza edilmiştir. Bu da demek oluyor ki tasavvuf terimlerini içeren eserler ve sözlükler Kuşeyrî'ye dayanmışlardır. Dolayısıyla Risâle sünni tasavvufun en önemli ve temel kaynağı olmuştur. Sufi çevrelerce Kuşeyrî'nin tasavvufu şeriata yaklaştırdığı ifadesi bilinen bir hakikattir. Kelâbâzî'den edinilen en önemli bilgilerden biri şeriatsız bir tasavvuf; şeriatsız bir hakikat ve marifet olamayacağıdır. Kelâbâzî eylemin bilgi yoluyla düzeltilebileceğini, bilginin de hâl üzerinde etki yapacağını belirtir. Zira tasavvufta amel ve bilgi birbirinden bağımsız düşünülmemiş olup, birbirini ya önceleyen ya da birbirini doğuran unsurlar olarak kabul edilmiştir. Bu da zahir-batın, hakikat-şariat, şariat-tasavvuf gibi ayrımların hakikatte keskin sınırlarla ayrılmadığını, hâllerin sağlam temeller üzerine oturtulması durumunda bu kavramların da birlikte değerlendirilmesinin mümkün olduğunu göstermektedir. Kutü'l Kulûb'da yakîn makamları altında

dokuz ıstılahtan bahsedilmiş olup, hâl ve makam iç içe geçmiştir. Kimi zaman aynı kavram hâl adı altında zikredilirken bazı yerlerde de makam olarak verilmiştir. Hücvirî, eserinde hâller ve makamları fırkalarla ilişkilendirerek ele almıştır. Eserinin ilerleyen bölümlerinde de ibadetlerle beraber hâlleri açıklaması, hâllerin ibadetlerin izdüşümü olduğunu savunduğunu göstermektedir. Hücvirî'yi farklı kılan etmen, tasavvuf terimlerini belli sûfilerin şahsında açıklamış olmasıdır. Tasavvufun alanı ve temel meselesi ahlaktır, tasavvuf ahlakının oluşumu hâller çerçevesinde ele alınmıştır. Hâllere uğrayan salık manen de terakki etmekte ve ahlaken gelişmektedir.

Sûfilerin tartıştığı konular arasında rızanın hâl mi makam mı olduğu, zühdden üstün olup olmadığı konusu ilk sıralarda yer almaktadır. Sûfi müellifler bu tartışmayı Horasanlılar ve Iraklılar üzerinden yürütmüşlerdir. Kuşeyrî'nin eseri Risâle'de Horasanlılar rızayı makam olarak kabul ederken, Iraklıların hâl olarak kabul ettiği geçmektedir. Hücvirî'nin eserinde ise bunun tam tersi olarak Iraklıların makam olarak kabul ettiği, Horasanlıların ise hâl olarak kabul ettiği söylenir. Tasavvufun bu iki ana akımını rıza tartışmaları üzerinden kesin çizgilerle ayırmak mümkün gözükmemektedir. Nitekim Serrâc ve Kelâbâzî Horasanlı oldukları halde rızayı makamlar arasında görmektedirler. Serrâc ve Kelâbâzî'ye göre rıza makam iken; Hücvîrî'ye göre rıza hâller cümlesindendir. Keşfu'l Mahcûb'da Hücvirî, Muhâsibiyye mezhebinin mümeyyiz vasfının rızayı hâller cinsinden kabul etmesi olduğunu zikreder. Ayrıca rızayı başlangıçta kesbî, nihayette vehbî olarak görmesi, Kuşeyrî'nin rızayı bidayette makam, nihayette hâl olarak değerlendirmesiyle benzemektedir. Afîfî'ye göre de Kuşeyrî'nin tuttuğu bu telifçi yaklaşım en doğru ve isabetli yoldur; sûfîler arasında orta yolu bulma görevini ifa etmiştir. Ayrıca Hücvirî eserinde zühd mü üstündür rıza mı üstündür konusundaki tartışmalarda rızanın zühdden üstün olduğunu iddia etmiştir. Ona göre zühd sahibi daha yüksek makamlara göz dikmekte ve temenni etmekte iken rıza ehlinin böyle bir beklenti ve isteği yoktur. Bu sebepten rıza hâli daha üstündür.

Serrâc'a göre hâller değişebilir ve geçici olarak görülürken; Hücvirî'nin hâllerin kalıcılığını savunduğu görülmektedir. Diğer bir tartışma alanı ise fena-beka kavramları üzerindedir. Fena-Beka nazariyesi tevhid-i sûfiye meselesini de

içinde barındırması sebebiyle üzerinde uzun ve sert tartışmaların yapıldığı bir konudur. Klasiklerdeki tarifleri incelediğimizde bu tariflerin hepsinin sūfî yaşantının ahlakî ve psikolojik tarafına işaret ettiklerini, varlığın tabiatı hakkında genel bir yaklaşım içeren felsefî bir içerik, ontolojik bir yaklaşım taşımadıklarını gördük. Hepsinin ortak noktası, sūfinin varlığında ve özünde değil sıfatlarında bir değişim ve dönüşümün söz konusu olduğu gerçeğidir. Fena- beka nazariyeleri ile sūfîlerin hakiki tevhid dedikleri hususu kastettiklerini belirledik. Ayrıca Cüneyd'in misak teorisi ile fena-beka nazariyesi arasında tasavvufî anlamda çok yakın ilişki olduğunu gördük. Klasiklerde fena-beka kavramları beşeri sıfatlardan fani olmak, ilahi sıfatlarla baki olmak; cehaletten fani olmak, ilim ile baki olmak; benlik şuurunun kaybolması, kendisinin ve başkalarının fiillerini Hak'tan bilme şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Cüneyd, Allah'ın Ademoğullarından onların bellerinden zürriyyetlerini aldığı ve kendisinin onların Rabbi olduğunu sorduğu vakit olan elest bezminde cevap verenin ervah-ı zahire olduğunu, dileyen, irade edenin de Allah olduğunu; şimdi de durumun aynısı olduğunu ifade etmiştir. Cüneyd'in misak teorisine göre kulun var olmadan önceki hâli gibi olması, Allah'ın ise daima bakî kalması, kulun son hâlinin ilk hâline dönmesi, hakiki tevhiddir; bir diğer adı da tasavvufta fenadır.

Sûfîlerin bir diğer tartışmaları ise sekri esas alan Bayezid'in ve takipçilerinin yolu mu, yoksa sahvı esas alan Cüneyd ve muakiblerinin yolu mu, kısacası sekr mi sahv mı üstündür konusudur. Kelâbazî'ye göre sahv hâli sekr hâlinde daha mükemmeldir ve daha üstündür. Sûfîlerin çoğunluğu da bu görüştedir. Sûfî müellifler de Cüneyd'in sahvı esas alan görüşünün muakibiyledir. Fakat buna rağmen sekirden önce olan sahvın bir kıymeti olmadığına da dikkat çekmişlerdir. Sûfîler, sekr hâlinde bilmeden kötü bir duruma düşülebileceğini söylemişler ve bir kısmı bu sebepten sahvı üstün kabul etmişlerdir. Sekri üstün sayanlar ise temkin ve itidal üzere sahvın, insanlık sıfatı şeklini alacağı için, onlara göre bu durum Allah ile kulu arasındaki en büyük perde ve engeldir. Bu sebepten sekr sahvdan üstündür demişlerdir. Müelliflere göre sekri Allah ile olan sahvı da Allah ile olur. Ayrıca iki hâlde tasavvuf yolunda tecrübe edilen yüce hâllerdendir. Sûfîlerin ihtilafları tasavvufî hayatın özüne zarar vermemekle beraber; yaşadıkları her türlü tecrübeye esas aldıkları Rableri ile kurdukları derin ilişki ve yakınlıktır.

Sûfilerin hepsi, muhabbetin, Allah'a ulaştıran en müessir metot olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Fakat, sevenle sevilen arasındaki ilişki, sevginin manevî hayatın diğer tezahürleri karşısındaki durumu ve bunun, genel olarak tasavvufî ahlaka etkileri gibi konularda ihtilaf ettiklerini fark ettik.

Tasavvufî hâller ile mistik hâllerin temel farklarını, mistik hâllerde herhangi bir sistemli riyazet ve mücahedenin olmaması, tasavvufî öğretilerde olduğu gibi seyr-i sülûk ve onun rehberi olan şeyhe yer vermemesi, tasavvufî hâllerin mekânı olan kalb kavramı üzerinde durmaması olarak tesbit ettik. Riyazetin unsurlarının az yemek, az uyumak ve az konuşmak olduğunu gördük. Sûfiler, riyazetin unsurlarına riayet edildiği takdirde kalplerinin hâlleri yaşamaya hazır hale geldiğini ve hâllerin mekânı olduğunu söylemekte. Mücahedeyle ise savaştan büyük telakki etmekte. Ayrıca nefisle mücadele etmek suretiyle kalp hayatını zenginleştirmeyi hedefler. Böylelikle ruhu güçlendirip, metafizik aleme yaklaşmak, tasavvufî hâlleri yaşamak mümkün görülmektedir. Kalp kavramı da mistisizmden farklı olarak sûfilerin üzerinde durduğu ve hâllerin, ilahî bilgilerin yaşandığı yer olarak sıkça atıf yaptıkları bir kavramdır. Tasavvuf ilmine göre kalp, bizim derin anlayış ve marifetimizin mekânıdır, Allah'ın nazar ettiği bir yerdir. Tasavvuf klasiklerinde sûfilerin temel meselelerinden olan hâllerin bir duygu işi olmaktan ziyade bir akıl ve kalp işi ayrıca, sadece ehli tarafından anlaşılabilen ilahî bağışlar olduğu, bu konu üzerinde açıklama, tartışma hak ve salahiyetinin de yalnızca ehline has olması gerektiği ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu eserlerde bedenî amelleri kadar kalbin amellerinin de üstün olduğu vurgulanmıştır. Bu amellerin ve hâllerin yaşanmasında sûfiler mürşidin rolüne de dikkat çekmişlerdir. Şeyh ya da mürşid dedikleri hak bir yolda seyr-i sülûkünü tamamlamış, sözleri, bakışları hatta hâlleri bile tesirli olan bu kimselerin, mürid üzerindeki etkileri anlatılmıştır. Tasavvuf yolunda birincisi maddî aleme; ikincisi mürşid vesilesiyle manevî aleme doğum olmak üzere iki doğumdan bahsedilmektedir. Asıl olan ve sûfiler için önemli olan ikinci doğumdur ve bu doğuma vesile olan mürşid de baba olarak görülmektedir. Ayrıca tasavvufta yaşanan hâller in'ikâsî; yani yansıma yoluyla, kalpten kalbe aksettiği şeklinde kabul edilir. Manevî yürüyüşünü tamamlayınca kadar bir müridin mürşidinin gözetiminde bulunması da şart koşulmuştur. Tasavvuf ehli ile sohbet etmek kalbin güçlenmesine, ihlâsa ve Allah'ı görür gibi olmak olarak tarif edilen

ihlan makamına ulaşmaya vesiledir. Allah'a giden yollar her ne kadar nefesler adedince dir denilse de en hızlı ve en kısa yol seyr-i sülûk yolu olarak kabul görmüştür. Bu manevi yürüyüşle kişi kendi varlığından Allah'ın varlığına doğru yürümektedir, kötü ahlaklar yerini güzel ahlaklara bırakmaktadır. Bu yürüyüş Allah'a doğrudur ve ilerledikçe çeşitli hâllere maruz kalmak, farklı menzillerde konaklamak söz konusudur.



KAYNAKLAR

(Bu tez çalışmasında İSNAD 2 atıf sistemi kullanılmıştır.)

Acar, Muhammet Cevat. “Tasavvuf Psikolojisinin Dindarlığın Tecrübî Boyutu Kapsamında Değerlendirilmesi Ve Yeni Bir Tanım İhtiyacı”. *Artuklu Akademi* 6/2 (Aralık 2019), 209-228.

Afifi, Ebu'l Âlâ. *İslam'da Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İstanbul. İz Yayıncılık, 8. Basım, 2018.

Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Basım, 2018.

Altıntaş, Hayrani. “Tasavvuf”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXIV (Eylül 1990), 413-423.

Altıntaş, Hayrani. “Tasavvuf”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXXI (1989) 73-83.

Ankaravî, İsmail. *Minhâcu'l Fukarâ*, İstanbul: 3. Basım, 2011.

Arberry, Arthur John. *Müslüman Mistiklere Toplu Bir Bakış*, çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 3. Basım, 2008.

Aşkar, Mustafa. *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2015.

Ateş, Süleyman. *İslam Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neşriyat Aydın, Hüseyin. *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara: Pars Yayınları, 1976.

Aydın, Hüseyin. *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara: Pars Yayınları, 1976.

Aydın, Nurullah. *Ebû Tâlib el-Mekkî'nin Kütü'll Kulûb Adlı Eserinde Makamlar*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Ayten, Ali, Düzgüner, Sevede. *Tasavvuf Psikolojisine Giriş*, İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2. Basım, 2019.

Başer, Hacı Bayram. *Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'nin Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Başer, Hacı Bayram. *Şeriat Ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*, İstanbul: 1. Basım, 2017.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Klasikleri*, İstanbul: Erkam Matbaacılık Yayınlar, 2010.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto Yayıncılık, 7. Basım, 2020.

Ceyhan, Semih. “Vakit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 42/491-492. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Ceyhan, Semih. “Vecd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 42/583-584. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Çakmaklıoğlu, Mustafa. “Yoğun Tasavvufî Tecrübelerle İlişkin Söylemin İmkânı ve İşlevselliği”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/1 (2014), 85-122.

Dâye, Necmuddîn-i, *Mirsâdu'l İbâd*, çev. Hakkı Uygur, İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 1. Basım, 2013.

Demirci, Mehmet. “Hâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 15/216-218. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Demirci, Mehmet. “ İç Dönük Cihad: Mücâhede”. *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 8/19 (2007), 9-21.

Demirdağ, Öncel. “Riyazet Eğitimi İle Gerçekleşen Manevî Olgunluk”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 79-90.

Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevi*, Ankara: İsam Yayınları, 1. Basım, 2010

Demirli, Ekrem. *İslam Düşüncesi Üzerine*, İstanbul: Sufi Yayınları, 1. Basım, 2016.

Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, İstanbul: Alfa Yayınları, 1. Basım, 2017.

Demirli, Ekrem. *Şair Sûfiler*, İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2. Basım, 2018.

El-Mekkî Ebû Tâlib. *Kütü'l Kulûb*, çev. Muharrem Tan, II, III Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2018.

Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 13. Basım, 2017.

Erginli, Zafer (ed.). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kalem Yayınevi, 1. Basım, 2006.

Erginli, Zafer. “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* VIII/1 (2008), 153-198.

Erginli, Zafer. “Tasavvufi Düşüncenin Kuruluş Asrında Bağdat Sûfi Çevrelerinin Oluşturduğu Temel Terminolojik Zemine Toplu Bir Yaklaşım”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2017), 1-33.

Erginli, Zafer. “Haller Neyi Anlatır?”. *Bursa Sanat Ve Turizm Vakfı Bursa Kitaplığı Uluslararası Bursa Tasavvuf Kültürü Sempozyumu 4* (Eylül 2005), 71-81.

Filiz, Şahin. “Mistisizm ve Tasavvuf Arasındaki Temel Farklar Felsefî Bir Yaklaşım”. *Diyanet İlmi Dergi* 30/1 (Ocak-Şubat-Mart/ 1994), 103-123.

Frager, Robert. *Kalp, Nefs ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 3. Basım, 2019.

Garibullah, Mustafa İsmet. *Risale-i Kudsiyye Şerhi ve İzahı*, şerh Mahmud Ustaosmanoğlu. I, II. Cilt. İstanbul: Ahıska Yayınları, 2010.

Geylanî, Abdülkâdir, *Tasavvuf Yolu*,

Göktaş, Vahit. *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2018.

Göktaş, Vahit. *Kelâbâzî Ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Göztepe, Yüksel. *Abdülkerim Kuşeyri’de Hâller ve Makamlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Guenon, Rene. *Çağ ve Hakikat Seçme Makaleler ve Yorumlar*, haz. Mustafa Tahralı, İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2. Basım, 2019.

Güngör, Erol. *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, İstanbul: Yer-Su Yayıncılık, 1. Basım, 2018.

Gürer, Dilaver. *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf*, İstanbul: Ensar Yayınları, 3. Basım, 2019.

- Haldun, İbn-i. *Tasavvufun Mahiyeti*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayıncılık, 6. Basım, 2020.
- Harakani, Ebu'l Hasan, *Seyr-i Sülûk Risalesi*, çev. Mustafa Çiçekler, İstanbul: Sufi Kitap Yayınları
- Harrâz, Ebû Saîd. *Doğruluk Kitabı*, çev. Hacı Bayram Başer, İstanbul: Hayykitap Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî, *Menâzilü's Sâirîn*, çev. Abdürrezzak Tek, İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Hücvîrî. *Keşfu'l Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2018.
- İz, Mahir. *Tasavvuf*, İstanbul: Tür-Dav Yayıncılık, 3. Basım, 1969.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf Kültürü*, Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019.
- Kara, Mustafa. "Fena", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 12/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kara, Mustafa. "Müridin Gönlündeki Mürşid, Mürşidin Gönlündeki Mürid", *Bursa Kültür, Sanat ve Turizm Vakfı Yayınları Bursa Kitaplığı* 1. basım (Kasım 2002), 48-59.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 16. Basım, 2019.
- Kara, Mustafa. *Dervişin Hayatı, Sûfinin Kelamı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2020.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2015. Kelâbâzî. *Taarruf*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2019.
- Kayıklık, Hasan, *Tasavvuf Psikolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Kelâbâzî. *Taarruf*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 6. Basım, 2019.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Hayatın Satır Araları*, İstanbul: Sufi Kitap, 9. Basım, 2021.
- Konur, Himmet. *Sûfi Ahlakı*, İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları, 1. Basım, 2007.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *er-Risale*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 11. Basım, 2021.
- Kübrâ, Necmüddin. *Fevaihu'l Cemal, Risale ile'l Hâim, Usûlu Aşere*, haz. Mustafa Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 1996.
- Küçük, Hülya. *Tasavvufa Giriş*, İstanbul: Dem Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Kynsh, Alexander. *Tasavvuf Tarihi*, çev. Nurullah Koltaş, İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2020
- Massignon, Louis. *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, çev. Mehmet Ali Aynî, haz. Osman Türer, Cengiz Gündoğdu, İstanbul: Ataç Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Muhâsibî, Hârîs. *Allah'a Dönüş*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: Sufi Kitap, 3. Basım, 2020.
- Nûrî, Ebû Hüseyin. *Kalplerin Makamları Büyük Sufilerden Seçme Metinler*, haz. Hacı Bayram Başer, İstanbul: HayyKitap Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Öngören, Reşat, "Şeyh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 39/50-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Öztürk, Osman. *Tasavvufta İslami Hassasiyet*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Peker, Hüseyin. "Tasavvuf Psikolojisi".

- Reis, Bedriye. “Tasavvuf Klasiklerinde Rıza Kavramı”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/53, 891-913.
- Rûmî, Eşrefoğlu. *Müzekki'n Nüfus*, haz. Nihat Dağlı, İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 5. Basım, 2020.
- Sayın, Esmâ. “Ontolojik açıdan Tasavvuf, Mistisizm ve Maneviyatçılığa Dair Yaklaşımların Karşılaştırılması”. *Türk İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi* 21 82016), 67-74.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kimi Örnek Almalı*, İstanbul: Şûle Yayınları, 2003.
- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî. *el-Lüma*, çev. Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.
- Schimmel, Annemaria. *İslam'ın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2. Basım, 2020.
- Schimmel, Annemaria. *Tasavvuf Notları*, Çev. Dilara Yabul, İstanbul: Sufi Kitap, 2. Basım, 2018.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddin. *Avârifü'l Meârif*, haz. Hasan Kâmil Yılmaz, İrfan Gündüz, İstanbul: Vefa Yayıncılık, 1990.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Tabâkatü's Sûfiyye*, çev. Abdürrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi, 1. Basım, 2018.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Ruhun Hastalıkları ve Çareleri*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: Sufi Kitap, 7. Basım, 2021.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman. *Sûfilerin Edepleri*, çev. Cemal Aydın, İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Timizî, Hakim. *Kalbin Anlamı*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Hayyikitap Yayınları, 4. Basım, 2017
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvufun Dili 2*, İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2007.
- Uludağ, Süleyman. “Makam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 27/409-410. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. “Riyazet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 35/143-144. İstanbul: TDV Yayınları, 208.
- Uludağ, Süleyman. “Kalb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 24/229-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. “Şathiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 370-371. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. “Muhabbet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, cilt 30/384-386. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Tasavvuf Meseleleri*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.

