

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ DALI**

**ERKEN DÖNEM TASAVVUFUNDA BİR MÜCÂHEDE
YÖNTEMİ OLARAK SÜKÛT**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Servet YERLİKAYA

KOCAELİ 2024

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ DALI**

**ERKEN DÖNEM TASAVVUFUNDA BİR MÜCÂHEDE
YÖNTEMİ OLARAK SÜKÛT**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Servet YERLİKAYA

Danışman

Doç. Dr. Adalet ÇAKIR

KOCAELİ 2024

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**ERKEN DÖNEM TASAVVUFUNDA BİR MÜCÂHEDE
YÖNTEMİ OLARAK SÜKÛT**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Tezi Hazırlayan: Servet YERLİKAYA
Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 28.06.2024-22

Jüri Başkanı: Doç. Dr. Derya BAŞ

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Adalet ÇAKIR

Jüri Üyesi: Dr. Ali İhsan KILIÇ

KOCAELİ 2024

ÖNSÖZ

Nefsin itiyatlarından biri de konuşma arzusudur. Tasavvuf ehli konuşma arzusunun önüne geçmek ve dili muhafaza edip kontrol altına almaya önem vermiştir. Çünkü konuşmada aşırıya gidip gereksiz sözler sarfetmek insanı dinî, hukukî ve ictimâî pek çok açıdan sorumlu kılar. Fuzûlî konuşmaların sebep olduğu bu olumsuzluklardan korunmanın en etkili yöntemlerinden biri sükûttur. Sükût, nefsin konuşma arzusuna karşı bir tepki hareketidir. Zira nefs terbiyesinin temelinde ona tepki gösterip muhâlefet etmek vardır. Nefis başıboş bırakıldığında haz aldığı bütün arzularını yerine getirmek ister. O halde nefsin arzu ve isteklerini kırmak ve onu konfor alanından çıkarmak gerekir. Bu durumda mücâhedeye gerek duyulmuştur. Mücâhedenin bazı temel esâsları vardır. Bu esâslardan biri az konuşup sükût etmektir. Bu çalışmada ilk dönem sûfilerinin nazarında sükût kavramını bütün yönleriyle ele almaya çalıştık. Tasavvuf ıstılâhları içinde sükûtun konumlanacağı yerin izini sürdük. Ayrıca sükûtu hâl veya makâm yönünün olup olmadığını araştırdık. Sükûtun ferdî, ictimâî, ahlâkî ve vicdânî etkilerinin sonuçlarını irdeledik.

Çalışmamız üç ana bölümden müteşekkildir. Bu doğrultuda çalışmanın ilk bölümünde öncelikle sükûtu Kur'an, sünnet ve sahâbe nazârında ele aldıktan sonra ilk dönem sûfî klasiklerinde yer verilen konuşma âfetlerini tespit ederek değerlendirmelerde bulunduk. Çalışmanın ikinci bölümüne gelince mücâhede ve mücâhedenin ana unsurları olan az konuşma, az uyuma ve az yeme meselelerini ele alıp değerlendirdik. Bu değerlendirmeler ışığında killet (azlık) konusunu mütâlâa ettik. Ayrıca sükût hâlini elde etmeye yardımcı olan halvet/uzlet ve sefer/sevâhat kavramlarının sükûtle olan irtibatlarını ilk dönem sûfilerinin perspektifinde inceledik. Daha sonra iradeye bağlı sükût başlığı altında sükût kavramını ana hatlarıyla irdeledik ve sükûtu zâhirî yönden incelemeye tabi tuttuk. Zâhirî sükût dille icrâ edildiği için dilin fonksiyonel yapısı üzerinde durduk ve sükûtun nefis terbiyesinde nasıl tatbik edildiğinin izini sürdük. Çalışmanın son bölümünde ise irâde dışı sükût başlığı altında sükûtun bâtinî yönünü tetkik ettik. Bâtinî sükût kalple icrâ edildiği için kalbe gelen düşüncelerin (iç konuşmalar) mâhiyetini ve anlam değerlerini mukâyeseli olarak tahlil

ettik. Aynı zamanda sükûtun tasavvufî etkilerini araştırdık ve sükûtun diğer tasavvufî kavramlarla olan ilişkisini ortaya koymaya çalıştık.

İnsanlara teşekkür etmeyen Allah’a da şükretmez fehvasınca çalışmanın şekillenmesinde destek ve görüşlerini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Adalet Çakır’a teşekkürü bir borç bilip minnettar olduğumu ifade etmek isterim. Çalışmada katkılarından dolayı Doç. Dr. Hüseyin Okur’a da ayrıca şükranlarımı sunarım. Çalışma süresince kendilerine fazla vakit ayıramadığım buna rağmen sabır, hoşgörü ve desteklerinden dolayı kıymetli eşime ve ciğerparem sevgili oğlum Recep Faruk’a müteşekkir olduğumu belirtmek isterim. Ayrıca tez çalışmamız esnasında teveccüh gösterip dualarını esirgemeyen kıymetli büyüklerime, değerli aileme, dost ve arkadaşlarıma tek tek teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
KISALTMALAR LİSTESİ	vii
GİRİŞ	1

I. Çalışmanın Amacı, Kapsamı, Yöntemi ve Kaynaklar	1
--	---

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TASAVVUFTA KONUŞMANIN ÖLÇÜSÜ VE SÜKÛT.....	5
1.1. SÜKÛTUN KAYNAĞI.....	5
1.1.1. Kur'an ve Sükût	6
1.1.2. Hz. Peygamber ve Sükût	8
1.1.3. Sahâbe ve Sükût	12
1.2. KONUŞMANIN AFETLERİ.....	14
1.2.1. Gıybet.....	16
1.2.2. Yalan Konuşmak ve Yalan Yere Yemin Etmek	18
1.2.3. Laf Taşımak (Nemîme)	20
1.2.4. Mâlâyânî ve Fuzûlî Konuşmak	21
1.2.5. Sözün Derinliğine Dalmak	21
1.2.6. Övmek/Övünmek	22
1.2.7. Münâkaşa ve Mücâdele (Tartışma)	23

İKİNCİ BÖLÜM

1. MÜCÂHEDE VE SÜKÛT	25
1.1. MÜCÂHEDE VE ANA UNSURLARI	25
1.1.1. İlk Dönem Sûfilerinin Mücâhede Hakkındaki Görüşleri	27
1.1.2. Sûfilerin Temel Bir Vasfı Olarak Mücâhede	33
1.2. ERKEN DÖNEM TASAVVUFUNDA MÜCÂHEDE VE KİLLET (AZLIK) 39	
1.2.1. Killet-i Taâm/Açlık(cû').....	42
1.2.2. Killet-i Menâm.....	48
1.2.3. Killet-i Kelâm	53
1.3. HALVET/UZLET ve SÜKÛT	54
1.4. SEFER/SEYÂHAT ve SÜKÛT.....	60

2. SÜKÛTUN İRÂDÎ BOYUTU: MÜCÂHEDEYE DAYALI SÜKÛT	62
2.1. ANA HATLARIYLA SÜKÛT KAVRAMI.....	62
2.2. ZÂHİRÎ SÜKÛT: DİLİN SÜKÛTU	65
2.2.1. Dilin Âzâlar İçindeki Konumu ve Etkisi	65
2.2.1. Dilin Eylemsel Niteliği: Konuşmada ve Susmada Mu'tedil olma	70
2.3. SÛFİLİKTE SÜKÛTUN İŞLEVSELLİĞİ.....	74
2.4. SÛFİLERİN İLİMDE İZLEDİKLERİ SÜKÛT METODU: SÜKÛTUN CEVAP NİTELİĞİ KAZANMASI	79
2.5. SÜKÛTUN HİKMET OLARAK DEĞERLENDİRİLMESİ	84
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
1. İRÂDE DIŞI SÜKÛT: MÜCÂHEDE NETİCESİNDE SÜKÛT HÂLİNİN TEZÂHÜR ETMESİ	88
1.1. SÛFİLERİN HÂL DİLİ	88
1.1.1. Sûfilerden Sükûtu Tercih Edenler	91
1.1.2. Sûfilerden Konuşmayı Tercih Edenler	94
2. BÂTİNÎ SÜKÛT	97
2.1. Kalbin Susması: Âfaktan Enfüse Sükût	97
2.2. Kalbin Konuşması (Havâtır)	100
2.2.1. Rahmanî Havâtır/ Hâtır-ı Hakk	104
2.2.2. Melekî Havâtır/İlhâm.....	106
2.2.3. Nefsani Havâtır/Hevâcis	107
2.2.4. Şeytani Havâtır/Vesvese.....	108
3. SÜKÛTLA İRTİBATLI TASAVVUF İSTİLÂHLARI	109
3.1. SÜKÛTUN TASAVVUFÎ ETKİLERİ	109
3.1.1. Sükût ve Zühd	111
3.1.2. Sükût ve Kanaat	112
3.1.3. Sükût ve Sabır	112
3.1.4. Sükût ve Tevekkül.....	113
3.1.5. Sükût ve Rıza.....	114
3.1.6. Sükût ve Takvâ/Vera'	115
3.1.7. Sükût ve Marifet.....	116
SONUÇ.....	118
KAYNAKÇA.....	120

ÖZET

Tasavvufun kurucuları olarak kabul edilen ilk dönem sûfileri, tasavvuf pratiklerinin neticesinde vâkıf oldukları bilgi ve tecrübeleri hicrî 2. asrın ortalarında dile getirmeye başlamış ve eserlerinde yer vermişlerdir. Süreç içinde sûfilerin kullandığı ve kendilerinin ıstılâhî mânâ verdiği bir sûfî terminolojisi oluşmuş ve bunula ilgili eserler telif etmeye başlamışlardır. Bu terimlerden biri de sükûttur. Bu çalışmada erken dönem tasavvuf klasiklerinde sûfilerin sükût kavramını konumlandığı yer araştırılmış ve mücâhedenin bir unsuru olarak sükût, maksad, netice ve tür olarak ele alınmıştır. Bu minvalde çalışmada ilk olarak sükût kavramı Kur'an, sünnet ve sahâbe perspektifinde değerlendirildikten sonra sûfilerin konuşma husûsuna nasıl yaklaştıkları ve konuşmanın âfetlerine karşı nasıl bir yöntem izledikleri ele alınmıştır. Daha sonra az konuşmanın mücâhedenin asıl öğelerinden biri olması nedeniyle ana hatlarıyla mücâhede ve riyâzetin temel esâsları üzerinde durulmuştur. Bu unsurların nefis terbiyesine nasıl etki ettiği incelendikten sonra hemen hemen ilk dönem sûfî klasiklerinin hepsinde göze çarpan az konuşma, az yeme ve az uyuma hakkında, sûfilerin görüşleri göz önünde bulundurularak killet (azlık) meselesinin analizi yapılmıştır. Killetin sacayaklarından biri olan az konuşmanın (sükût) dil ile icrâ edilmesi nedeniyle dilin âzâlar içindeki konumu incelenip, dil ile sükût etmenin nedenleri sorgulanarak bununla ilgili sebep-sonuç tahlili yapılmıştır. Ancak sûfilerin sadece dil ile değil kalple de sükût ettiği gözlemlendiği için kalbî sükûtun keyfiyeti ele alınarak kalbe gelen düşüncelerin çözümlemesi yapılmış ve sûfilerin havâtır denilen iç konuşmalara nasıl tepki verdiği değerlendirilmiştir. Böylece sükûta zahirî ve bâtinî olmak üzere iki veçheden yaklaşılması gerektiği tespit edilmiştir. Ayrıca tasavvufî bir ıstılâh olan sükûtun diğer tasavvuf ıstılâhlarıyla irtibatına değinilmiş ve sükûtun, hâl veya makâm yönünün olup olmadığı irdelenmiştir. Netice olarak sükûtun sûfilerin ayırt edici bir özelliği olduğu saptanarak, sükûtun ahlâkî ve vicdânî yönden sûfilerin yaşamında önemli bir yer kapladığı gözlemlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Sûfî, Erken dönem, Sükût, Susma, Mücâhede, Riyâzet

ABSTRACT

The early Sufis, who are considered the founders of Sufism, began to express the knowledge and experiences they acquired as a result of their Sufi practices in the middle of the 2nd century Hijri and included them in their works. In the process, a Sufi terminology was formed that the Sufis used and gave a terminological meaning to, and they began to compile works related to it. One of these terms is silence. In this study, the place where the Sufis positioned the concept of silence in the early Sufi classics was investigated and silence, as an element of struggle, was discussed as purpose, result and type. In this regard, in this study, firstly, the concept of silence was evaluated from the perspective of the Quran, the Sunnah and the Companions, and then it was discussed how the Sufis approached the issue of speaking and what method they followed against the disasters of speaking. Then, since speaking less is one of the main elements of struggle, the basic principles of struggle and asceticism were emphasized. After examining how these elements affect self-discipline, the issue of *killah* (scarcity) was analyzed by taking into consideration the views of the Sufis about talking less, eating less and sleeping less, which are prominent in almost all of the early Sufi classics. Since little speech (silence), which is one of the pillars of *mass*, is performed with the tongue, the position of the tongue among the members was examined, the reasons for the silence with the tongue were questioned and a cause-effect analysis was made regarding this. However, since it was observed that Sufis were silent not only with the tongue but also with the heart, the quality of the heart's silence was discussed and the thoughts coming to the heart were analyzed and how the Sufis reacted to the inner conversations called *khawatir* were evaluated. Thus, it has been determined that silence should be approached from two aspects: external and internal. In addition, the connection of silence, which is a Sufi term, with other Sufi terms is mentioned and it is examined whether silence has a state or rank aspect. As a result, it has been determined that silence is a distinguishing feature of Sufis, and it has been observed that silence occupies an important place in the lives of Sufis in terms of morality and conscience.

Key Words: Sufism, Sufi, Early period, Silence, Silence, Struggle, Asceticism

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: Bin (oğlu)
bnt.	: Binti (Kızı)
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
EKEV	: Erzincan Kültür Eğitim Vakfı
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme
ts.	: Tarihsiz
vd.	: ve diğerleri

GİRİŞ

İslâm düşünce tarihinin önemli disiplinlerinden biri olan tasavvuf, ilkelerini esâs olarak Kur'an ve sünnetten alır. Sade bir yaşam süren Hz. Peygamber'in maddî ve mânevî durumlara karşı takındığı tavır ashâbı tarafından pür dikkatle takip edilmiş ve birebir uygulanmıştır. Ashâbın sünnete yaklaşımı ve sünnetten yaptığı çıkarımlar sonraki nesiller için önemli ölçüde örnek teşkil etmiş ve bu an'anevî bir yolla tevârüs etmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in ve ashâbının zühde dayalı yaşam şekli, tasavvufun ham maddesini oluşturur. Bu minvalde sûfîlerin nefis mücâhedesi ve terbiyesinde başvurduğu yöntemlerden biri olan sükût, zühd eksenli yaşamın önemli bir parçasıdır. Zira ilk dönem sûfî klasiklerine baktığımızda ya da bu dönemde kaleme alınmış tabakât türü eserleri incelediğimizde sükûtun sûfî yaşamında öne çıkan önemli bir erdem olduğunu görmekteyiz.

Sûfilere göre terbiye yolunun temel esaslarından biri az konuşup sükût etmektir. Dil, insanı hataya sürükleyen âzâların başında geldiği için bir yönüyle sükût dildeki âfetlere karşı bir tedbir; nefsin konuşma arzusuna karşı bir terk faaliyetidir. Bu bağlamda sükût konusunun tasavvufî açıdan ele alınıp incelenmesi önem arz etmektedir.

I. Çalışmanın Amacı, Kapsamı, Yöntemi ve Kaynaklar

Sükût konusunu ele aldığımız bu çalışmamız, tasavvufun on dört asırlık mazisi içinde teşekkül dönemi olarak nitelenen hicrî 2. yüzyılın ortalarından 5. yüzyıla kadar yaşamış olan sûfîlerin sükût hakkındaki söz ve görüşlerini teşmîl eder. Tasavvufun dini bir disiplin olarak teşekkül etmesinde bahsi geçen zaman diliminde yaşamış sûfîlerin önemli bir rolü vardır. Onların Kur'an ve sünnet merceğinde tasavvufî hakikatleri ele alması, tasavvufun inşasına sağlam bir zemin oluşturmuştur. Bu meyanda ilk dönem sûfîlerinin İslâmî naslar ışığında tasavvuf pratiklerinin şekillenmesi için yaptıkları içtihadlar tasavvufun gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Dolayısıyla bir tasavvuf pratiği olan sükûtun bu dönem kapsamında ele alınması faydalı olacaktır. Ayrıca çalışmanın literatürdeki bir boşluğu doldurabilecek olması çalışmaya önem kazandıracağı kanaatindeyiz.

Çalışmada metin analizi yöntemi kullanılmıştır. Öncelikle Kur'an, sünnet ve sahâbe nazarında sükûtin meşruiyeti ele alındıktan sonra mücâhede kavramı, genel hatlarıyla ele alınmıştır. Bu doğrultuda mücâhedenin temel unsurları olarak kabul edilen az konuşma (sükût), az uyuma ve az yeme yöntemleri üzerinde durulmuş ve mücâhedenin başarılı olmasında bu yöntemlerin etkisi incelenmiştir. Son aşamada ise bu üç yöntemden biri olan sükût metodu, tüm yönleriyle irdelenmiştir.

Konuyu çalışmadaki amacımızı birkaç saikle açıklayabiliriz. Sükût ile ilgili Ahmed Özkan tarafından *Susmanın ve konuşmanın ölçüsü: Samt* adıyla bir araştırma makâlesi yazılmıştır. Ancak bu makâlede dönemsel bir ayırma gidilmemiş ve sükût konusu genel hatlarıyla ele alınmıştır. Bundan mütevellid sükût meselesinin etraflıca ele alınması ve özellikle ilk dönem sûfilerinin sükût meselesine nasıl bir anlam yüklediğini incelemek, bizi bu konuyu araştırmaya iten önemli sebeplerden birdir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi hataya düşmenin sebeplerinden biri, dili muhafaza etmemek ve kontrol altına almamaktır. Nefsin dildeki tahakkümüne son verilmediği takdirde dil sınırları aşarak istenmeyen durumlara sebebiyet verebilmektedir. Zira konuşmada pek çok âfet mevcuttur. Buna rağmen insanların çoğu güzel konuşmaya önem vermektedir. Güzel konuşma arzusunun cezbediciliği karşısında halk arasında iyi halleri ile tanınan sûfilerin konuşma husûsuna nasıl yaklaştıkları ve konuşmanın âfetlerine karşı nefsi nasıl terbiye ettikleri, bu konuyu araştırma sebeplerimizden bir diğeridir.

Merak bilimsel çalışmalarda önem arz etmektedir. Bu bağlamda merak edilen konular hakkında vâkî olan soruların cevap bulması önemlidir. Kuşeyrî'nin tasavvuf ıstılâhları arasında zikrettiği sükût kavramı, ilk defa tasavvufî bir terim olarak kim tarafından ele alınmış ve hangi eserde yer almıştır? Sükûtun hâl veya makâm yönü var mıdır? Varsa hangi kategoriye dâhildir? Sükût sadece dille mi olur? Diğer âzâların sükûtla bir bağlantısı var mıdır? Kalbin sükût etmede nasıl bir fonksiyonu vardır? Tüm sûfiler sükût etmişler mi? Etmişlerse tasavvufi hakikatlerden bahseden sûfiler hangi saiklerle konuşmuşlardır? Bu gibi sorulara cevap aramamız ayrıca sükût konusunu araştırmamıza neden olmuştur.

Çalışmada esâs aldığımız temel eserler ilk dönem sûfi klasikleridir. Dönemin sosyokültürel yapısı incelendiğinde sükûtun selâmet nedeni olduğunu söyleyebiliriz.

Böylelikle sükût genellikle sûfîlerin iletişim dili olmuştur. Ya da sûfîler konuşurken sembolik bir dil kullanmışlardır. Erken dönem tasavvufunda sûfîlerin konuşmada ve susmada takındıkları tavrı öğrenmenin en temel yollarından biri özellikle bu dönemde telif edilmiş eserlerdir. Dolayısıyla çalışmadaki başvuru kaynaklarımız husûsen bu dönemdeki müdevven sûfî eserleridir. Çalışmamız, bu kaynak eserlerde yer alan malumât doğrultusunda şekillendi. Bu telifler şunlardır: Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin *er-Riâye li-hukûkillah*'ı, Kelâbâzî'nin *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*'u, Ebû'n-Nasr Serrâc et-Tûsî'nin *el-Lüma' fî't-târîhü't-tasavvuf*'u, Ebû Talib el-Mekkî'nin *Kutü'l-kulûb fî mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfi tarîkı'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*'i, Abdülkerim el Kuşeyrî'nin *er-Risâletü'l Kuşeyrîye*'si ve Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvîrî'nin *Keşfü'l-mahcûb*'udur. Ayrıca *Kitâbü'z-zühdler* ve ilk dönem sûfîlerince kaleme alınan diğer önemli eserlere de müracaat ettik. *Kitâbü'z-zühdler*, sonraki tasavvuf eserlerine referans olmaları bakımından önem arz etmektedir. Bu meyânda özellikle dilin muhafaza edilmesi ve konuşmanın âfetleri hakkındaki hadisler, sahâbe ve ilk dönem zâhid ve sûfîlerin sözleri için müracaat ettiğimiz eserler daha çok *Kitâbü'z-zühdler*'dir. Çalışmada Abdullah b. Mübarek, Vek'i b. Cerrâh ve Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî'ye ait *Kitâbü'z-zühd*'lerden yararlandık. Ayrıca *Kitâbü'z-zühd* katagorsine dâhil edebileceğimiz İbn Ebû'd-Dünyâ'nın *Kitâbü's-samt ve âdâbü'l-lisân*'ı ile Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin *Tenbîhü'l-gâfilîn*'i de faydalandığımız diğer önemli teliflerdir.

Tasavvufun tecrübî yönünün olması her sûfinin özgün bilgiler vermesine olanak sağlamıştır. Bu sebeple ilk dönem sufîlerinin tasavvufî kavramlara yükledikleri anlam son derece önemlidir. Böylelikle elimizden geldiğince sükût kavramının geçtiği ya da sükût kavramıyla ilgili olduğunu düşündüğümüz konuları ihtivâ eden mutasavvıfların eserlerine ulaşmaya çalıştık. Bu minvalde çalışmada ferî olarak faydalandığımız ilk dönem sûfî kaynakları şunlardır: Muhakîk sûfîlerden Muhâsibî'nin *Risâletü'l-müsterşidîn*'i ve *Âdâbü'n-nüfûs*'u; dönemin önde gelen sûfîlerinden Muhammed b. Ali et Tirmizî'nin *Hatmü'l-velâye*, *Beyânü'l-fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuadi ve'l-lübb*, ve *Riyâzetü'n-nefs*'i, Kuşeyrî'nin hocalarından ve velüd bir sûfî olan Ebû Abdürahman es-Sülemî'nin *Tabakâtü's-sûfîyye*, *Uyûbü'n-nefs ve müdâvâtühâ*, *el-Mukaddime fî't-tasavvuf*, *el-Fark beyne ilmi's-şerîati ve'l-hakikat* ve *Cevâmiu âdâbi's-sûfîyye*'si, ile Kuşeyrî'nin *Tertîbü's-sülûk fî tarîkillah*'ı, *Mensûrû'l-hitâb fî meşhûri'l-ebvâb*'ı ve *Uyûnü'l-ecvibe fî fûnûni'l-es'ile*'sidir. Bunların dışında Şakîk-i

Belhî'nin *Âdâbü'l-ibâdet*'i, Ebû Saîd el-Harrâz'ın *Kitâbü'l-hakâik*'i ve *Kitâbü'l-ferâğ*'ı, Ebû Hüseyin en-Nûrî'nin *Makâmâtü'l-kulûb*'ü, İbn Bâkûye Kûh-i Şîrâzî'nin *Hikâyâtü's-sûfîyye*'si ve Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*'sıdır.

Yukarıda verdiğimiz kaynakların dışında pek çok kitap, tez ve makâleden oluşan çalışmadan da faydalandık. Araştırmamızın genelinde bize ipucu kaynağı olan çalışmalardan biri Ahmed Özkan'ın *Susmanın ve konuşmanın ölçüsü: Samt* adlı makâlesidir. Makâlede metin analizi yapılmış ve sükût konusu üç aşamada ele alınıp değerlendirilmiştir. Çalışmamıza katkı sağlayan diğer kaynaklardan biri ise Yüksel Göztepe'nin *Abdulkerim Kuşeyri'de Hâller ve Makamlar* adlı doktora tezidir. Zira tasavvufun önemli konularından biri hâller ve makâmlardır. Binâenaleyh sükût mefhûmunu hâl veya makâm yönüyle analiz ederken bu çalışma araştırmamıza ufuk kazandırmıştır. Hüseyin Vuruşkan'ın *Hiz. Peygamber'in Sükûtunun Anlam Değerleri* adlı makâlesi de Hiz. Peygamber'in sükûtu bir iletişim dili olarak nasıl kullandığı ve onun sükût anlayışı hakkında özgün bilgiler vermesi açısından faydalandığımız önemli kaynaklardan biridir. Ayrıca müracaat ettiğimiz diğer önemli kaynaklardan biri de Sedat Yıldırım'ın *Sahâbelerin "Sükûtu" ve Allah ve Resûl'ü Daha İyi Bilir" Şeklindeki Cevapları* adlı akademik kitap çalışmasıdır. Eser özellikle sahâbede sükût mefhûmunun nasıl işlediği ve sahâbenin Peygamber sualleri karşısında takındıkları sükût tavrını konu edinmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. TASAVVUFTA KONUŞMANIN ÖLÇÜSÜ VE SÜKÛT

1.1. SÜKÛTUN KAYNAĞI

Kelâm, esâs olarak Allah Teâlâ'ya ait bir sıfattır. Fakat Allah Teâlâ'nın konuşması insanların konuşmasına benzememektedir. Keyfiyetsizdir.¹ Konuşmanın tarihi bilindiği kadarıyla rûhlar âlemindeki elest meclisidir. Nitekim o zaman keyfiyetini Hakk Teâlâ'nın bildiği bir diyalogun yaşandığını ve Hakk Teâlâ ile kulları arasında bir sözleşmenin gerçekleştiğini Kur'an haber vermiştir.² İnsanların bu âlemde Rablerine verdikleri söze "mîsâk" denir.³ Bu mecliste Hakk'ın tecellîsi altında yapılan mükâlemenin etkisiyle bütün rûhlar dehşete kapılıp sükût hâline bürünmüştür. Böylelikle konuşma ve susma eylemlerinin tarihçesi rûhlar âlemine kadar dayanmaktadır. Şehâdet âlemindeki ilk konuşma ise İslâm âlimlerinin verdiği bilgiye göre Hz. Âdem'e ve diğer insanlara tevkiî olarak öğretilmiştir.⁴

Her âzânın kendisine has özellikleri vardır. Dilin en önemli özelliklerinden biri konuşabilmesidir. Konuşma olmadan insanların kolay bir yaşam sürmesi mümkün değildir. Meseleye bu zâviyeden baktığımızda konuşma eylemi, insanların iletişim kurabilmeleri için Hakk Teâlâ'nın bahsettiği bir nimettir. Ancak bu nimetin ahkâm-ı ilâhiyeye uygun olması şarttır. Şayet dil yaratılış amacına uygun kullanılmazsa birçok âfete neden olup, insanın ferdî ve ictimâî hayatını olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Bu sebeple bütün peygamberler tebliğ vazifeleri dışında sükût etmeye önem vermiş, dilin âfetlerine karşı ümmetlerini uyarmış ve susmayı tavsiye etmişlerdir. Dilin âfetleri

¹ Kelâbâzî, *et-Taârruf*'ta sûfilerin Hakk Teâlâ'nın kelâm sıfatı ile ilgili nasıl bir bakış açısına sahip olduğu hakkında bilgiler aktarır. Bkz. Muhammed b. İbrâhim Kelâbâzî, *et-Ta'arruf/Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 75-78.

² Araf, 7/172.

³ Salime Leyla Gürkan, "Mîsâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/172-173, İlk dönem sûfilerinden Cüneyd-i Bağdâdî'nin mîsâk anlayışı için bkz. Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Mektupları* (İstanbul: Sönmez Neşriyat Yayınları, 1969), 88.

⁴ İslam âlimlerinin ve modernistlerin dilin kökeni hakkındaki farklı görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ferruh Kahraman, "İletişimin Doğuşu: Köken Dil ve Dillerin Çeşitlenmesi", *Maarife Dini Araştırmalar Dergisi* 22/1 (Haziran 2022), 91-111.

hakkında Hz. Peygamber'den oldukça fazla rivâyetin nakledildiğini görmekteyiz.⁵ Bu meyanda Peygamber takipçileri olan sûfilerin de en önemli vasıflarından biri az konuşup sükût etmektir. Ancak sükût, elde edilmesi kolay bir fiil değildir. Bu sebeple sûfiler dili kontrol altına almak ve nefsin tahakkümünden onu kurtarmak için mücâhedeyi gerekli görmüşlerdir.

Hz. Peygamber ve sonraki iki neslin hayatında zühd çok önemli bir yer kaplamaktadır. Zühd hayatı nefis ile mücâhedenin çok derin tahlillerini içermektedir.⁶ Hicrî 2. ve 3. asırlarda tasavvufun teşekkül etmesiyle beraber tasavvuf bir gelişim sürecine girmiştir.⁷ Zühd döneminde zâhid ve sûfilerden nakledilen sözler ve hikâyeler kayıt altına alınmaya başlanmış özellikle 3. ve 4. asırlarda önemli eserler telif edilmiştir.⁸ Bu asırlarda yaşamış olan medevvîn sûfi müelliflerin, telif ettikleri eserlere baktığımızda tasavvufun ihtivâ ettiği konuları âyet ve hadisler öncülüğünde açıklamaya özen gösterdiklerini görmekteyiz. Dönemin şartları içerisinde tasavvufun bir ilim olarak kabul görebilmesi için evvela kimliğini Kur'an ve sünnetten alması gerekirdi. Bu sebeple bu dönemdeki mutasavvıfların, eserlerinde yer verdiği konulara âyet ve hadislerle ibtidâ etmesi tasavvuf ilmi açısından önem arz etmektedir. Bu bağlamda ilk dönem sûfi kaynaklarında sükût kavramı da aynı şekilde ele alınmıştır.

1.1.1. Kur'an ve Sükût

İslâm dininin birincil kaynağı olan Kur'an, bütün İslâmî ilimlerin esâsını oluşturduğu gibi tasavvufunda esâsını oluşturmaktadır. Bu sebeple sûfilerin en temel dayanağı Kur'an'dır. Yukarıda belirttiğimiz gibi sûfi müelliflerin kitaplarında takip ettiği ana yöntemlerden biri, konulara âyet ve hadisler ile başlamalarıdır. Sûfi müellifler, eserlerinde âyetleri ya konulara delil olması için kullanmış ya da konulara işâret eden durumların istihrâcı için istimal etmiştir. Örneğin Kuşeyrî (ö. 465/1072) sükût bahsinde Allah ile huzur halinde olanların edeplerinden birinin sükût olduğunu öne sürerek bu fikrini şu âyetle delillendirmiştir: “Kur'an okunduğu zaman onu

⁵ Hz. Peygamber'den yapılan rivâyetler hakkında ileride bilgi verilecektir.

⁶ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 77.

⁷ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2013), 29-34.

⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Dersleri*, haz. Mehmet Bilal Yamac (İstanbul: Sufi Kitap, 2022), 176-180.

dinleyin ve sükût edin ki size rahmet edilsin.”⁹ Muhâsibî (ö.243/857) de bu âyetle birlikte başka âyetlere de yer verip dinleme ile sükûtun birbiri ile bağlantılı olduğuna dikkat çekmiştir.¹⁰ Ona göre Allah Teâlâ’nın kitâbında bulunan hükümlerden ve öğütlerden birine kulak verip dinleyen bir kimse nefsiyle işittiği şeyler dışında, başka şeyler ile konuşmazsa dinlediğine kalbini şahit etmiş olur. Zira Hakk Teâlâ böylelikle dinleyen kimseye öğüt vermeyi ve bununla kullarını vasıflandırmayı dilemektedir. Bu suretle Hakk Teâlâ, Kur’an okunurken huzur içinde onu dinleyip sükût edeni övmüş ve gerektiği gibi anlamaları için bunu kullarına bir terbiye olsun diye emretmiştir.¹¹ Kuşeyrî, huzurdaki edeplerin cinleri de ilgilendirdiğini belirttikten sonra “Onun huzuruna gelince birbirilerine susun (da onu dinleyin) dediler”¹² âyetinin Hz. Peygamber’in huzuruna gelen cinlerin hâlini beyân ettiğini söylemektedir.¹³ Muhâsibî ise bu âyetin kulun konuşmayı terk edip düşünce ve fikrini dinlediği şeye yoğunlaştırması için nâzil olduğunu belirtir.¹⁴ Sükût, bir yönüyle de ilâhî huzurda toplanacak insanların hâlidir. Kuşeyrî bu hâle işâret etmek için şu âyeti zikretmektedir: “O gün bütün sesler Rahmân için kısılır, bir fısıltıdan başka bir ses duyamazsın.”¹⁵

Sûfîlerin söz söyleme ve konuşma hususundaki âdâpları da öncelikle Kur’an’a dayanmaktadır. Nitekim Hücvîrî (ö. 465/1072 [?]), *sûfîlerin söz söyleme ve susma hususundaki edepleri* bahsine “Allah’a çağırان, dine ve dünyaya yararlı iş yapan ve “Ben Müslümanlardanım” diyenden daha güzel sözlü kim vardır?”¹⁶ âyetiyle birlikte başka âyetler de zikrederek başlamıştır.¹⁷ Hücvîrî, Allah’ın kullarına yönelik sözlerinin emir olduğunu öne sürer. Ona göre Hakk’ın birliğini ikrâr, O’na övgüde bulunmak, tebliğ görevini yerine getirmek gibi konuşma kabilinden olan durumlar, Allah’ın kullarına ikrâm ettiği nimetlerdir. Bunlar aynı zamanda insanı hayvanlardan ayıran özelliklerdir. Ayrıca Hücvîrî, “Biz insanoğlunu mükerrerem kıldık”¹⁸ âyetinde

⁹ A’râf, 7/204; Abdülkerim b. Havâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-kuşeyrîyye / Kuşeyrî Risâlesi: Sûfîlerin İnanç ve Ahlâkları*, çev. Dilaver Selvî (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2012), 283.

¹⁰ Kâf, 50/37; Zümer, 39/18; İsrâ, 17/47.

¹¹ Ebû Abdullah Hâris el-Muhâsibî, *er-Riâye li-hukûkillâh*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 28-29.

¹² Ahkâf, 46/29.

¹³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 283.

¹⁴ Muhâsibî, *er-Riâye*, 29.

¹⁵ Tâhâ, 20/108.

¹⁶ Fussilat, 41/33.

¹⁷ Bakara, 2/136, 263.

¹⁸ İsrâ, 17/70.

geçen takrîmden kastın bazı müfessirlere göre söz (nutk) olduğunu ifâde eder.¹⁹

Sûfîlerin Kur'an ile ilişkileri, doğrudan onu mesned olarak görmenin yanında onu anlama hususunda kendilerine has yöntemleri geliştirmiş olmalarıdır. Onlar hem sözlerinde hem de eserlerinde Kur'an âyetlerinin tasavvufî ve işarî yorumlarına yer vermiştir. Bu durum tasavvufî meselelerden bir olan sükût konusunda da geçerlidir. Söz gelimi Kelâbâzî (ö. 380/990), İbn Atâ'nın (ö.309/922) "Onlara nefislerinde tesirli olacak bir söz söyle"²⁰ âyetine şöyle mânâ verdiğini nakleder: "Akıllarının erdiği derecede ve anlayacakları kadar onlarla konuş." Kelâbâzî, ismini vermediği başka bir sûfinin, yaşamadığı bir hâli dile getiren kimsenin davasında eşekleştiğini söylediğini nakleder ve bu sözünü, kalın ciltli kitap taşıyan eşek misali²¹ âyeti ile desteklediğini tavzîh eder.²²

Kur'an'ın sükûta yaklaşımının daha çok zâhirî sükûtla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Ancak zâhirî sükûtla beraber bâtınî sükûta işâret eden âyetlerde mevcuttur. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Yoksa onların sırlarını ve gizli konuşmalarını duymadığımızı mı sanıyorlar? Hayır öyle değil, yanlarındaki elçilerimiz (melekler) yazmaktadırlar."²³ Hücvîrî, bu ilâhî hitabın sûfîleri sükût etmeye iten sebeplerin başında geldiğini belirtir. Zira Allah Teâlâ sırlarda olan şeyleri bilir. Bu sebeple sûfîler konuşmalarına dikkat eden kimselerdir. Eğer söz söylemeleri Hakk için ise konuşur değilse sükût ederler.²⁴

1.1.2. Hz. Peygamber ve Sükût

İslâm dinin bir diğer aslî kaynağı sünnettir. Hz. Peygamber'in tebliğ, tebyîn ve tatbikâtı tüm İslâmî ilke ve öğretilere esâstır. Böylece bütün İslâmî ilimler meşruiyetini Kur'an'la birlikte Hz. Peygamber'in sünnetinden almıştır. Bu durum tasavvuf için de geçerlidir. Hz. Peygamber'in zâhidâne bir hayat yaşaması ashâbına ve ondan sonra

¹⁹ Ali b. Osman Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb/Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 415.

²⁰ Nisa, 4/63.

²¹ Cuma, 62/5.

²² Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 229.

²³ Zuhurf, 43/80.

²⁴ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 416.

gelenlere örnek teşkil etmiştir. Tasavvufî gelenek de kaynağını buradan almıştır.²⁵ Zira tasavvufî hallerin inkişâf edebilmesi, amellerin gereğince yapılmasına, amellerin gereğince yapılması da sünnet doğrultusunda icrâ edilmesine bağlıdır. Bu sebeple sûfiler açısından hadis dinlemek ve hadis öğrenmek çok önemlidir. Nitekim bazı sûfiler hadis ile ilgili eserler kaleme almıştır.²⁶ Örneğin önemli bir tasavvuf teorisyeni olan Tirmizî'nin (ö. 320/932) *Nevâdirü'l-usûl*'ü, Kelâbâzî'nin *Bahrü'l-fevâid*'i hadis şerhine yönelik kaleme alınmış eserlerdir.²⁷

Sükût hakkında Hz. Peygamber'den sayıca çok fazla rivâyetin bulunması dilin muhafazasına çok önem verdiğini göstermektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi sûfiler tasavvufî meseleler hakkında bilgi verirken genellikle âyet ve hadislere mürcaat ettikten sonra bu meseleleri detaylandırmışlardır. Örneğin tasavvuf yazarlarından Mekkî (ö. 386/996) ve Kuşeyrî, sükût bahsine konuyla alakalı olan hadislerle başlamıştır.²⁸ Hücvîrî ise bazı âyetler zikrettikten sonra sükût ile ilgili iki hadîs-i şerîfe yer vermiştir.²⁹

Hz. Peygamber'in neredeyse hayatının her yerinde sükût hâlini görmek mümkündür. O, Allah'a ve ahiret gününe inanmayı³⁰, kurtuluşu³¹, ev genişliğini³², selâmeti³³, havfı³⁴, doğru olmayı³⁵, sükût etmeye bağlamış ve diline sahip olanları müjdelemiştir.³⁶ Hz. Peygamber'e göre Müslüman, elinden ve dilinden güvende olunan kimsedir.³⁷ O halde Müslüman, diliyle hem kendini korumalı hem de başkasına eziyet etmekten kaçınmalıdır. Hz. Peygamber, tebliğ vazifesinin dışında kendisi de

²⁵ Muhammed Mübarek el-Hüseynî, *Ehl-i Tasavvuf* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2016), 73; Uludağ, *Tasavvuf Dersleri*, 78.

²⁶ Geniş bilgi için bkz. Fikret Karapınar, "İlk Devir Sûfilerin Hadis Birikimleri", *Maarife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Eylül 2007), 37-56.

²⁷ Bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fî marifeti ehâdisi'r-rasûl*, thk. Tevfik Mahmûd Tekle (Dımaşk: Dârü'n-Nevâdir, 1431/2010); Muhammed b. İbrâhim el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid el-meşhûr bi-meâni'l-ahbâr*, thk. Muhammed Hasan İsmail- Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420/1999).

²⁸ Ebû Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb/Kalplerin Azığı*, çev. Yakup Çiçek-Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011), 1/386-387; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 282.

²⁹ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 415-416.

³⁰ Buhârî, İlim, 38.

³¹ Ebû Bekir b. Muhammed b. Ubeyd İbn Ebû'd-Dunyâ, *Kitâbü's-Samt ve âdâbü'l-lisân* thk. Ebû İshâk el-Huveynî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbü'l-Arabî, 1990), 48-49.

³² Tirmizî, Zühd, 61.

³³ İbn Ebû'd-Dunyâ, *Kitâbu's-samt*, 58-59.

³⁴ Müslim, İman, 62.

³⁵ İbn Hanbel, Müsned, 3/198.

³⁶ Teberânî, el-Kebir, 2/65.

³⁷ Buhârî, İmân, 4-5.

sükût etmeye çok önem vermiştir. Hatta sükûtu bir iletişim aracı olarak kullanmıştır. Bu meyanda Hz. Peygamber'in sükût ettiği durumlara örnek verecek olursak;

- Hz. Peygamber, kendisine hükmü belli olmayan bir konu sorulduğunda vahiy gelene kadar sükût ederek beklemiştir.³⁸
- Kimi zaman huzurunda zuhûr eden bazı durumlara sükût ederek onay (takrîr) verirken bazılarına ise onay vermemiştir.
- Sahip olduğu yüksek hilim sebebiyle kendisine yapılan haksızlıklara karşılık vermeyerek sükût etmiştir.
- Bazen kendisine sorulan bir soruya hemen cevap vermemiş sükût edip bir müddet düşündükten sonra cevap vermiştir. Beşîr b. Sa'd ile arasında geçen mükâleme buna örnektir.³⁹
- Hz. Peygamber, bazı zamanlar sükût ederek bir şeyler öğretmeyi amaçlamıştır. Söz gelimi konuştuğu esnada kendisine soru soran birisine hemen cevap vermemiş sözünü kesmenin yanlış olduğunu ona öğretmek için sükût etmiştir.⁴⁰
- Hz. Peygamber'in tedbir amaçlı da sükût ettiği de olmuştur. Uhud harbinde Ebû Süfyan'a cevap vermemesi buna örnektir.⁴¹
- Hz. Peygamber'in vasıflarından biri de muhatabının sözü bitene kadar onu dikkatle dinlemesidir. Çünkü dikkatle dinlemek sükût etmeye bağlı bir durumdur. Utbe b. Rebîa ile Hz. Peygamber arasında geçen diyalog buna örnek teşkil etmektedir.⁴²
- Hz. Peygamber'in bazen konuşma esnasında muhataplarına bazı sorular sorduktan sonra bir müddet sükût ettiği rivâyet edilmiştir. Bunu, dinleyenlerin dikkatini çekmek için yapmıştır. Veda haccı esnasında Hz. Peygamber'in bazı sorular sorduktan sonra bir müddet sükût etmesi buna örnek verilebilir.⁴³

³⁸ Buhârî, İ'tisâm, 8.

³⁹ Müslim, Salât, 65

⁴⁰ Buhârî, İlim 2.

⁴¹ Buhârî, Meğâzî 17.

⁴² Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullâh b. İshâk İsfahânî, *Delâilü'n-Nübüvve* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986), I-II/230-231; Hüseyin Vuruşkan, "Hz. Peygamber'in Sükûtunun Anlam Değerleri", *Diyanet İlmî Dergi* 54/1 (Nisan 2018), 60-61.

⁴³ Buhârî, Hac, 132.

- Bazen kırgınlık durumunda Hz. Peygamber muhatabına sükût ile karşılık vermiştir. Tebük Gazvesi’ne katılmayan Kâ’b b. Mâlik’i savunan Muaz b. Cebel’e Hz. Peygamber’in sükût ile karşılık vermesi bu duruma örnektir.⁴⁴
- Hz. Peygamber’in hayâ sebebi ile de sükût ettiği olmuştur. O, Zeynep bnt. Cahş ile evlendiğinde davete gelen bazılarının uzun süre kalmasından dolayı rahatsız olmuş ama hayâsından dolayı sükût etmiştir.⁴⁵
- Kimi zaman Hz. Peygamber bir hadise cereyan ettiğinde uygun an gelinceye kadar sükût etmeyi tercih etmiştir. Söz gelimi Mâiz b. Mâlik’in zina meselesinde Hz. Peygamberin tavrı buna örnek verilebilir.⁴⁶
- Hz. Peygamber’in fitne çıkma ihtimali olabilecek durumlarda siyaseten sustuğu da rivâyet edilmiştir. Özellikle münafıkların çıkarmak istedikleri fitneler karşısında Hz. Peygamber’in bu şekilde davrandığı görülmektedir.⁴⁷
- Hz. Peygamber’in kimi zamanda muhatabına sükûtle karşılık vermesi uyarı amaçlıdır. Nitekim ashâbına haccın farz olması sebebiyle “Haccedin” diye emir buyurduğunda biri, “Her sene mi?” diye soru sormuş, Hz. Peygamber ona cevap vermemiştir. Daha sonra sorusunda ısrar eden adama: “Eğer evet deseydim her sene hac etmeniz farz olurdu.” Şeklinde karşılık vermiştir. Bu sebeple burada Hz. Peygamber, adamı uyarmak için bir müddet sükût ettikten sonra cevap vermiştir.⁴⁸
- Hz. Peygamber, hoşnut olduğu bir durum karşısında da kimi zaman sükût etmiştir. Hz. Ömer’in Allah’tan, dinden ve peygamberden razı olduk demesi üzerine Hz. Peygamber’in bir müddet sükût etmesi buna örnektir.⁴⁹
- Bazen meşguliyet de Hz. Peygamber’in sükût etmesine neden olmuştur. Söz gelimi ona vahiy geldiği zaman bu hâl üzere olmuştur.
- Hz. Peygamber bazen ısrarla sorulan sorular karşısında kızdığında yüzünü muhatabından çevirerek ona cevap vermemiştir. Bu da bir sükût örneğidir.⁵⁰

⁴⁴ Buhârî, Meğâzî, 80.

⁴⁵ Müslim, Nikâh, 92-95.

⁴⁶ Ebû Dâvûd, Hudûd, 24.

⁴⁷ Vuruşkan, “Hz. Peygamber’in Sükûtunun Anlam Değerleri”, 65-66.

⁴⁸ Müslim, Hac, 412

⁴⁹ Müslim, Fedâil, 136.

⁵⁰ Müslim, İmâre, 49.

- Ayrıca Hz. Peygamber’den bir şey istendiğinde o şeyi yapmak istediğinde evet diyerek karşılık verir. Yapmak istemediğinde ise sessiz kalırdı. Bu da Hz. Peygamber’in sükût anlayışına verilebilecek bir diğer örnektir.⁵¹

Neticede görüldüğü gibi sükût, Hz. Peygamber’in tâlim, terbiye ve iletişim vasıtalarından birini teşkîl etmektedir.

1.1.3. Sahâbe ve Sükût

Sahâbeler, Hz. Peygamber’in tebliğ, tebyîn ve tatbikatlarının sonraki nesillere ulaşmasına aracılık ettiği için bütün İslâmî ilimlerde önemli bir konuma sahiptirler. Zira onlar, Hz. Peygamber’de gördüklerini önce kendileri tatbik etmiş sonra başkalarına ulaşması için hizmet etmişlerdir.⁵² Bu bağlamda Hz. Peygamber’in konuşma ve susma âdâbını en iyi bilen ve uygulayan neslin sahâbe nesli olduğunu söyleyebiliriz. Sahâbenin sükût anlayışında Hz. Peygamber’in izlerini görmek mümkündür. Ancak sahâbe, Hz. Peygamber de bulanan nebevî özelliklere sahip olmadığı için ondaki beşerî özellikleri elde etmek için yüksek bir gayret içerisinde olmuşlardır. Örneğin Kuşeyrî, Hz. Ebû Bekir’in dilini korumak için yıllarca ağzında taş bulundurduğunu belirtir.⁵³ Hz. Ebû Bekir’in bazen de dilini öne doğru uzatıp göstererek ondan şikâyetle bulunduğu rivâyet edilmiştir.⁵⁴ Onun bu konudaki mücâhadesi sonraki nesiller için örnek olmuş özellikle de sûfiler ağızda taş bulundurma yöntemini nefis terbiyesinde kullanmışlardır.⁵⁵ Ebû Bekir Vâsitî (ö.320/932), ümmet içinde sûfilik lisânı ile ilk konuşanın Hz. Ebû Bekir olduğunu öne sürmüştür.⁵⁶

Hz. Peygamber’in “Allah’a ve ahiret gününe iman eden ya hayır konuşsun ya da sussun”⁵⁷ buyurması susmayı bilmek için yeterli bir sebeptir. Bu meyanda dilin muhafaza edilmesi hususunda sahâbeden çokça söz rivâyet edilmiştir. Abdullah b.

⁵¹ Geniş bilgi için bkz. Vuruşkan, “Hz. Peygamber’in Sükûtunun Anlam Değerleri”, 47-74.

⁵² Mehmet Emin Er, *Tasavvuf Risâlesi*, haz. İbrahim Halil Er (İstanbul: Mevsimler Kitap, 2018), 66-67.

⁵³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 286.

⁵⁴ Abdullah b. Mübarek *Kitâbü’z-zühd ve’r-rekâik*, thk. Habîbü’r-Rahmân el-A’zâmî (Beyrut: Dârü’l-Kutubü’l-ilmîyye, 1425/2004), 138; İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-Samt*, 50-51.

⁵⁵ Hakîm et-Tirmizî, *Riyâzetü’n-nefs/Metafizik Mutluluk*, çev. Hacı Bayram Beşer (İstanbul: Hayykitap, 2023), 35; Mekkî, *Kalplerin Ağızı*, 1/386.

⁵⁶ Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma’ül-İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 141.

⁵⁷ İbn Mübarek, *Kitâbü’z-zühd*, 138.

Mes'ud'un oğluna nasihatte bulunarak diline sahip olmasını tenbîh etmesi,⁵⁸ İbn Abbas'ın dilinin ucunu tutarak "Hayır söyle ki ganimet bulasın, sükût et ki selâmette olasın"⁵⁹ demeleri buna örnek verilebilir. Dolayısıyla sahâbe ihtiyaç nisbetinde konuşmuş, onun dışında konuşmamaya dikkat etmiştir. Bu bağlamda Ebû Zer el-Gıfârî, konuşmaların iki şekilde olması gerektiğini belirtmiştir. Biri dünyevî faydalar için olan konuşmalar, diğeri ise uhrevî konuşmalardır. Bunların dışındaki konuşmalar faydasızdır.⁶⁰ Sahâbe sonrası nesil de dili muhafaza etmeye ehemmiyet vermiştir. Bu sebeple seleften bazıları, dili verebileceği zararlardan dolayı kurda benzetmiştir.⁶¹

Sükût, sahâbede edebî, vakârın, hayânın, ilmin ve ahlâkın göstergesi olmuştur. Onlar Hz. Peygamber'in huzurunda daha çok sükût hâli üzere bulunmuşlardır. Âdeta başları üzerinde bir kuş varmışçasına hareket etmeden sessizce duran sahâbeler⁶², kendilerine Hz. Peygamber tarafından bir soru sorulunca genellikle iki şekilde karşılık vermişlerdir. Biri sükût ederek, diğeri ise "Allah ve Resûl'ü daha iyi bilir" şeklindedir. Hz. Peygamber'den gelen suallere sahâbelerden bir açıklama yapması beklenirken sükût etmeleri dikkat çekicidir.⁶³ Sahâbenin Hz. Peygamber'in huzurunda kimi zaman zuhûr eden bazı hâllerde kimi zaman da sorulan sorulara sükûtle karşılık verme tavırlarını şu şekilde özetleyebiliriz;

- İstişâre amaçlı sorulan sorular karşısında fikir sahibi olmamak ya da Hz. Peygamber'in konu hakkında ki görüşünün daha önemli olduğunu düşünmek.
- Gelecekle ilgili sorulan sorular karşısında oluşan merak ve şaşkınlık.
- Bazı sorular karşısında sahâbenin endişelenip korkması.
- Hz. Peygamber'in emir niteliğinde olmayan istekleri karşısında gücü olmayan sahâbelerin sessiz kalması.
- Bazen sual birileri ile ilgili olunca o kimsenin rencide olabileceği düşüncesiyle sessiz kalmaları.

⁵⁸ Vek'i b. Cerrâh, *Kitâbü'z-zühd*, thk Abdurrahman Abdulcebbar el-Ferîvâî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1984), 540.

⁵⁹ İbn Mübârek, *Kitâbü'z-zühd*, 138; Cerrâh, *Kitâbü'z-zühd*, 558.

⁶⁰ Ebû'l-Leys Semerkandî, *Tenbîhü'l-gâfilîn/Gafillere Nasihatler*, çev. Hüseyin Okur (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011), 1/352.

⁶¹ İbn Ebû'd-Dunyâ, *Kitâbu's-samt*, 63.

⁶² Ebû Davud, Tıb, 1.

⁶³ Sedat Yıldırım, "Sahâbelerin "Sükûtu" ve Allah ve Resûl'ü Daha İyi Bilir" Şeklindeki cevapları" (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2024), 19.

- Sahâbeler bazen de durumları elverişli olmadığında verilen görevi ifâ edememe korkusundan sükût etmiştir.
- Sahâbeler, bazı sorulara hayâ etmelerinden dolayı cevap vermemiştir.
- Ayrıca sahâbeler, Hz. Peygamber'in talim amaçlı soruları karşısında, bilgi sahibi olmadığı zaman da sessiz kalmışlardır.⁶⁴

Sahâbelerin sorulara “Allah ve Resûl’ü daha iyi bilir” şekliyle de cevap verdiğini yukarıda belirtmiştik. Kimi zamanda sahâbenin karşılaştığı sorular karşısında sadece evet veya hayır demekle iktifâ ettikleri de bilinmektedir.⁶⁵ Sahâbelerin bu şekilde davranmaları; Hz. Peygamber’e olan derin teslimiyetleri, edebe riâyât etmeleri ve ona olan saygıları sebebiyledir. Ayrıca suallerin cevabını bilmemeleri ya da açıklamayı Hz. Peygamber’in yapmasını tercih etmeleri veya Hz. Peygamber’in vereceği cevabın kendileri için daha hayırlı olduğunu düşünmeleri de bu şekilde davranmalarına sebep olmuş olabilir.⁶⁶ Sahâbenin Hz. Peygamber’in hitaplarını pür dikkat dinlemeleri de ayrıca sükût etme sebeplerinden bir diğeridir. Nitekim hadis ilminin temeli dinlemeye dayalıdır. Dinlemek ise sükût etmeyi gerektiren bir durumdur. Daha önce Muhâsibî’nin dinlemeyi sükûtle ilişkilendirdiğini belirtmiştik. Bu meyânda Vehb b. Münebbih (ö. 114/732), dinleme âdâbını, gözleri kapatmaya, organları hareket ettirmemeye ve kalp huzuruyla dikkati hatîbe teksîf etmeye bağlamıştır. Muhâsibî bu şekilde dinlemenin Allah’ın hoşuna gittiğini belirtmiştir.⁶⁷

1.2. KONUŞMANIN AFETLERİ

Konuşmada pek çok âfetin olduğunu daha önce belirtmiştik.⁶⁸ Mekkî eserinde gıybet, yalan ve laf taşıma gibi dînen yasaklanmış dolayısıyla da âfet kabul edilen bu

⁶⁴ Geniş bilgi için bkz. Yıldırım, “Sahâbelerin “Sükûtu” ve Allah ve Resûl’ü Daha İyi Bilir” Şeklindeki cevapları” 20-63.

⁶⁵ Yıldırım, “Sahâbelerin “Sükûtu” ve Allah ve Resûl’ü Daha İyi Bilir” Şeklindeki cevapları” 67-70.

⁶⁶ Geniş bilgi için bkz. Yıldırım, “Sahâbelerin “Sükûtu” ve Allah ve Resûl’ü Daha İyi Bilir” Şeklindeki cevapları” 70-108.

⁶⁷ Muhâsibî, *er-Riâyât*, 29-30.

⁶⁸ Gazâlî, *İhyâ*’da yirmi, *Kimyâ-yı saâdet*’te on beş ve *Bidayetü’l-hidâye*’de sekiz âfet hakkında bilgi verir. Bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İhyâ Ulûmi’d-din*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2023), 6/235-426; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *Kimyâ-yı saâdet*, çev. Mehmet Ali Özkan (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2020), 3/ 95-149; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *Bidayetü’l-hidâye*, thk. Abdülhâmid Muhammed Derviş (Beyrut: Dâru’s-Sadr, 1998), 111-120.

yasaklardan on beş tanesini zikreder.⁶⁹ Kuşeyrî de güzel konuşma ile arkadaşları içinde öne çıkma isteği, övülmeye neden olacak vasıfları ortaya çıkarma gayreti, nefsin haz alması ve daha birçok âfetin olduğunu ileri sürer.⁷⁰ Bir kimse ya sükût ederek ya da konuşmadaki edeblere riâyet ederek söz konusu âfetlerden korunabilir. Bu bağlamda Hücvîrî, konuşmadaki edebî destursuz ve emirsiz konuşmamak olduğunu, susunca da cehâlet ve gaflet içinde olmaması gerektiğini belirtir. Ona göre bir mürid, yalan söylememeye, gıybet etmemeye, Müslümanlara eziyet etmemeye, dervişleri sadece yalın bir şekilde isimleri ile çağırılmaya, sorulmadıkça konuşmamaya ve söze ilk önce başlamamaya dikkat etmelidir.⁷¹ Muhâsibî de dilin görevinin, rızâda da gazapta da doğru olmak, gizli ve açıkta ezadan sakınmak ve hayırda da şerde de sözü uzatmamak yani abartıya kaçmamak olduğunu serdedir.⁷² Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 412/1021), sûfîlerin edebîlerinden birinin dili muhâfaza etmek olduğunu belirttikten sonra sıddıkların ahlâkı hakkında şunları söylemektedir:

“İster doğru ister yalan olsun Allah adına yemin etmezler. Gıybet etmezler ve yanlarında gıybet edilmez. Karınlarını tika basa doyurmazlar. Kelâmlarının sonunda, ‘İnşallah’ demeden konuşmazlar. Asla mizah yapmazlar.”⁷³

Bundan dolayı tasavvuf ehli, fuzûlî, mâlâyânî denilen ve kendilerini ilgilendirmeyen şeyleri konuşmayı ve dinlemeyi dilin bir âfeti ve vebal olarak görmüşlerdir.⁷⁴ Buna bağlı olarak da sükût etmede irfânî anlamda fetihler ve ahlâkî tekâmül için fâideler görmüşlerdir.⁷⁵ Dilin âfetleri hakkında pek çok âyet ve hadis mevcuttur. Ancak çalışmadaki amacımız sûfîlerin bu âfetlere nasıl bir yaklaşım sergilediğidir. Bu sebeple daha çok sûfî mülliflerin eserlerinde öne çıkardığı âfetler üzerinde duracağız.

⁶⁹ Mekkî, *Kalplerin Aığı*, 1/396.

⁷⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 285.

⁷¹ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 418.

⁷² Hâris el-Muhâsibî, *Risâletü'l-müsterşidîn/Ahlâk ve Arınma*, çev. Rukiye Karaköse (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010), 44.

⁷³ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Cevâmiu âdâbi's-sûfîyye/Sûfîlerin Ahlâkı*, çev. Abdullah Suat Demirtaş (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2018), 81-82.

⁷⁴ Süleyman Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak: İslâm-İnsân-İhsân* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 347-348.

⁷⁵ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 416.

1.2.1. Gıybet

Kuşeyrî'nin tasavvuf ehlinin makâm, ahlak ve hâlleri içerisinde değerlendirdiği gıybet, bir kimsenin iyi olmayan davranışlarını gıyabında söylemektir.⁷⁶ Sûfiler gıybet olabilecek konuşmalardan kaçınmışlardır. Çünkü gıybet etmenin birçok sakıncası vardır. Bu sebeple gıybet yapan kimseyi, bir mancınık yapıp iyiliklerini doğuya ya da batıya fırlatan kimseye benzetmişlerdir. Böylelikle iyilik namına gıybet eden kimsenin elinde hiçbir şey kalmaz. Nitekim gıybet yapan kimse mahşer günü amel defterinde yaptıkları iyilikleri göremeyince kendisine şöyle denilir: “Yaptığın iyilikler, gıybetini yaptığın kimselere verildi.”⁷⁷ Gıybet kardeşlik bağlarının kopmasına neden olduğu için sosyal hayatın dengesini bozabilmektedir. Çünkü gıybetin olduğu yerde sır saklanmaz, güven olmaz ve sonuçta huzur kalamaz hale gelebilmektedir.⁷⁸ Bundan mütevellid sûfiler, gıybetten ve gıybetin yapıldığı ortamlardan uzak durmuşlardır. Söz gelimi İbrahim b. Edhem (ö. 161/778 [?]), davet edildiği bir yemekte bir adamın gıybeti yapılırca orada bulunduğu için nefisini kınayarak o meclisi terk etmiştir.⁷⁹ Ebû Leys es-Semerkandî (ö.373/983), başka bir mecliste birinin gıybeti yapılırca İbrahim b. Edhem'in buna tepki olarak şöyle dediğini nakletmektedir: “Bizden öncekiler et yemeden önce ekmek yerlerdi, siz ise ekmek yemeden önce etle yemeğe başlıyorsunuz.”⁸⁰

Gıybet, amellerin sevabını yok ettiği gibi, ibâdetlerin ağır gelmesine de sebep olur. Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909), Şûnîziyye mescidinde cenaze namazı beklediği bir sırada dilenen fakir bir derviş görünce içinden o kimsenin dilenmek yerine daha hayırlı bir işle meşgul olmasını geçirmiştir. Bağdâdî, bu düşüncesinden dolayı gecelik virdlerinin kendisine ağır geldiğini belirtir. Daha sonra rüyasında o fakir adamı gördüğünü ve kendisine “Onun etini ye, çünkü onun gıybetini yaptım” denildiğini ifade eder. Rüyanın devamında Bağdâdî, diliyle onun gıybetini yapmadığını sadece içinden geçirdiğini söylediğini fakat bu sefer ona “Sen kalbinden geçirmiş olsan da bu tür

⁷⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayınları,2016), “Gıybet”, 147.

⁷⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 338.

⁷⁸ Cüneyd-i Bağdâdî bu konuda şu şiiri inşâd etmiştir:

Onlara güvendik, gıybet ettiler,

Sır vermez olunca, laf ürettiler.

Değer vermediler dostluğumuza,

Ayrılırken dahi berbat ettiler. Bkz. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve şabâkâtü'l-aşfiyâ/Allah Dostlarının Dünyası*, çev. Hüseyin Yıldız vd. (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015), 8/417.

⁷⁹ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/269; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 338.

⁸⁰ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/266-267.

şeylerden dolayı hoşnut olunmayacak kimselerdensin” denildiğini belirtir.⁸¹ Bu anekdotan anlaşılacağı üzere gıybet gibi âfetlerden sadece dili değil kalbi de korumak gerekir. Bu durumda dille birlikte kalbin de sükût etmesi önemli bir husûstur. Abdullah b. Mübârek’in (ö.181/797) “Eğer gıybet yapacaksam üzerimdeki haklarından dolayı anne ve babamın gıybetini yaparım, zira yaptığım iyilikleri almaya onlardan daha çok hak sahibi olan kimse yoktur”⁸² demesi, Hasan Basrî’nin, gıybetini yapan birine bir tabak tatlı göndererek “İyiliklerini bana hediye ettiğin için hediyene karşılık olarak bu tatlıyı sana gönderdim”⁸³ sözü ilk dönem zâhid ve sûfilerinin gıybete nasıl yaklaştıklarını göstermektedir.

Semerkindî, zühd ve ahlâka dair telif ettiği *Tenbihü’l gâfilîn*’de gıybetin tasnîfini yapmıştır. Ona göre, küfür sayılan gıybet, nifak sayılan gıybet, mâsiyet sayılan gıybet ve mübah olan gıybet olmak üzere gıybet dört çeşittir. Küfür sayılan gıybet, Müslüman bir kimsenin gıyabında konuşmaktır. Şayet gıybet yapan kimseye “Gıybet yapma” denildiğinde o kimse yaptığı gıybet olmadığını dile getirirse haram olan bir durumu helal gösterdiği için küfre girmiş olur. Nifak sayılan gıybet ise hakkında konuşulan kişi belli olmasına rağmen isim verilmeden gıybet yapılmasıdır. Semerkindî’ye göre bu bir nifak eylemidir. Mâsiyet olan gıybete gelince, günah olduğunu bildiği halde ismini vererek başkası hakkında konuşmaktır Semerkindî, günah olan bu faaliyet için kişinin tövbe etmesinin gerektiğini ifade eder. Mübah olan gıybet de bidat ve fâsık kimselerin yaptıkları hakkında insanları bilgilendirmek amacıyla yapılan konuşmalardır. Semerkindî, bu şekilde yapılan gıybetin sevap dahi olabileceğini ileri sürmektedir.⁸⁴ Zira bu vesileyle insanlar bu kimselerin vereceği zararlardan emin olur. Bu konuda seleften aktarılan pek çok söz vardır.⁸⁵ Gıybet eden bir kimse gıyabında konuştuğu kimse adına mağfiret talep ederse bu onun için kefarettir.⁸⁶

Mekkî ise gıybetin bir isim olduğunu ve Hz. Peygamber’in gıybeti kişinin Müslüman kardeşinde olan kusurunu onun gıyabında söylemesi şeklinde ifade ettiğini ve zina gibi kerih bir eylem olarak tanıttığını tavrî eder. Ona göre sükûtta gıybet

⁸¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 339-340.

⁸² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 339

⁸³ Semerkindî, *Gafillere Nasihatler*, 1/266; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 339.

⁸⁴ Semerkindî, *Gafillere Nasihatler*, 1/272-273.

⁸⁵ İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 140-146.

⁸⁶ İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 11/172.

etmekten kurtulmak dışında hiçbir yarar olmasa, bu bile büyük bir kazançtır.⁸⁷ Böylelikle zâhid ve sûfiler, kardeşlik hukukunu zedeleyecek olan gıybet türü konuşmalardan uzak durmuş ve uzak durulması hususunda tenbîhte bulunmuşlardır.⁸⁸ Nitekim Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), sıddıkların gıybet etmediğini ve yanlarında gıybet edilemediğini belirtmiştir.⁸⁹ Çünkü kişinin hoşlanmadığı en basit bir şey hakkında konuşmak dinde gıybet sayılır ve gıybet ölü kardeşinin etini yemekle eş değerdir.⁹⁰

1.2.2. Yalan Konuşmak ve Yalan Yere Yemin Etmek

Yalan, sözün doğruya uygun olmamasıdır.⁹¹ Sûfî ve zahidler ne şaka ne de ciddi durumlarda yalan söylenmemesi gerektiğini tenbîh etmişlerdir.⁹² Çünkü bu, dini bir emirdir.⁹³ Ayrıca yalan, münafıklığın alâmetlerinden biridir. İbn Mesud'a göre münafık, konuştuğu zaman yalan söyler, vaadinde durmaz ve verdiği söze ihânet eder.⁹⁴ O halde dilin âfetlerinden biri olan yalan, günah kategorisine giren bir fiildir. Nitekim “velilerin zineti doğruluk, günahkârların işâreti ise yalandır” denilmiştir.⁹⁵ Çünkü yalan, kötü ahlak ile beraberdir⁹⁶, kardeşliğe ihanet etmektir⁹⁷, rızkı azaltmaya sebeptir⁹⁸, en büyük günahlardandır⁹⁹, melekleri uzaklaştırmaya nedendir¹⁰⁰ ve müminde asla olmaması gereken bir haslettir.¹⁰¹ Öyleyse konuşurken yalan söylememeye çok dikkat etmek gerekir. Zira çok konuşmak insanı yalana sürükleyebilmektedir. Söz gelimi Hasan el-Basrî (ö. 110/728) şöyle demiştir: “Konuşmasını çoğaltanın yalanı da çoğalır.”¹⁰² Yalan ibadetlerin makbûl olmasına da

⁸⁷ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/398.

⁸⁸ Cerrâh, *Kitâbü’z-zühd*, 747-750.

⁸⁹ İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 8/300.

⁹⁰ Müslim, *Birr*, 70.

⁹¹ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Kitâbü’t-ta’rîfât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1406/1985), “Kizbü’l-haber”, 192.

⁹² Ancak üç yerde yalana ruhsat verildiği söylenmiştir. Bunlar, savaş esnasında, insanların arasını bulmada ve karı koca arasındadır. Bkz. İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 245-246.

⁹³ Cerrâh, *Kitâbü’z-zühd*, 690.

⁹⁴ İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 235; Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/252.

⁹⁵ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/259.

⁹⁶ İbn Mâce, *Dua*, 5.

⁹⁷ Ebû Davud, *Edeb*, 79.

⁹⁸ Gazâlî, *el-İhyâ*, 6/383.

⁹⁹ Buhârî, *Şehâdet*, 10.

¹⁰⁰ Tirmizî, *Birr*, 46.

¹⁰¹ İbn Hanbel, *Müsned*, 5/252.

¹⁰² İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 85.

mânidir. İbrahim en Nehaî'den (ö. 96/714) yalanın orucu bozduğu (sevabını azalttığı) rivâyet edilmiştir.¹⁰³

Sülemî, yalan söylemeyi nefsin kusurlarından biri olarak niteler. Ona göre yalan söylemenin tedavisi, insanların kızma, küsme veya hoşnut olmaları ile ilgilenmemektir. Çünkü bir kimseyi yalana sevkeden şeyler; insanlar için kendini süslemek, onlara güzel ve şirin görünmek, onları hoşnut etmeye çalışmak ve onlardan makâm ve mevki talebinde bulunmaktır.¹⁰⁴ Sülemî, dilini; doğruluğa, hayırlı olan şeyler konuşturmaya alıştırdı diye tenbîhte bulunduktan sonra Hz. Ebû Bekir'in dilini tutarak: "Başıma ne geldi ise hepsi bunun yüzündendir" dediğini nakleder.¹⁰⁵ Nitekim doğru sözlü olmak kurtuluşa götürür.¹⁰⁶ Çünkü yalan ve iftira bir kişide yer ettiğinde artık o kişi imandan uzaklaşmış demektir.¹⁰⁷ Yalanın en kötüsü ise Hz. Peygamber'e isnat edilen asılsız ve uydurma sözlerdir. Bu husûsta İbn Mes'ud bir hutbesinde şöyle demiştir: "Ravîlerin en şerlileri yalanı rivâyet edenlerdir..."¹⁰⁸

Sûfiler, niyet ile amellerin uyumlu olmasına dikkat etmiştir. Yani yapmadıkları bir ameli dile dökmemişlerdir. Çünkü onlara göre bu durum da yalan sayılmaktadır. Söz gelimi İbrahim et-Teymî (ö. 92/710-11), şöyle demiştir: "Yalancı çıkmaktan korktuğum için, sözümü amelime arz edemem."¹⁰⁹ İbâdetinde samimi olmak yalan iddialardan kurtulmaya sebep olur.¹¹⁰ Böylelikle dinin emir ve yasaklarına uyma husûsunda çok dikkatli olan tasavvuf ehli, yalan konuşmaktan ve yalan yere yemin etmekten uzak durmuşlardır. Sûfilere göre doğrulukla yalan aynı anda bir kalpte bulunmaz¹¹¹ ve yalanın zulmü kalpten ancak doğruluğun nuru ile temizlenir.¹¹²

¹⁰³ İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 243-244.

¹⁰⁴ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Uyûbü'n-nefs ve müdâvâtühâ/Nefis: Kusurları ve Tedavileri*, çev. Abdullah Suat Demirtaş (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 80-81.

¹⁰⁵ Sülemî, *Nefis: Kusurları ve Tedavileri*, 120. Hz. Ebû Bekir'e göre yalan imana zıt bir eylemdir. Bkz. İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 237.

¹⁰⁶ İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 228.

¹⁰⁷ İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 7/374.

¹⁰⁸ İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 239.

¹⁰⁹ İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 90-91.

¹¹⁰ İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 8/635.

¹¹¹ Gazâlî, *el-İhyâ*, 6/329.

¹¹² İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 8/630.

1.2.3. Laf Taşımak (Nemîme)

Nemîme (koğuculuk), ister sözle olsun ister işaretle veya başka bir şekilde olsun kendisinden nakledilen veya kendisine naklolunan ve açılması kötü karşılanan şeyi açıp yaymaktır.¹¹³ Diğer bir ifadeyle açıklanması hoş karşılanmayan şeylerden perdeyi kaldırarak başkasına anlatmak ve sırrı yaymaktır.¹¹⁴ Bu da sükûta ters bir durumdur. Nemîme zühd, ahlak ve edebe dair yazılan kitaplarda daha çok gıybetle birlikte ele alınmıştır.¹¹⁵ Yahya b. Eksam (ö. 242/857), laf taşıyanın sihirbazdan daha kötü olduğunu öne sürmüştür. Çünkü laf taşıyanın verdiği zarar daha fazladır.¹¹⁶ Kötü sözü ancak kötü insan yayar ve kötü sözü yayan kişi o sözü söyleyen gibidir. Nitekim İbrahim b. Edhem yanında çirkin söz söyleyen arkadaşlarından ayrılırdı.¹¹⁷ Müfessirlerin çoğu Ebû Leheb'in karısı hakkında "odun taşıyıcı"¹¹⁸ denilmesinden kasdın laf taşımak olduğunu belirtmişlerdir.¹¹⁹ Semerkandî'ye göre laf taşımak, düşmanlığa ve savaşıma sebep olur. Odun, ateşin harlanmasına nasıl sebep oluyorsa laf taşımakta düşman olamaya ve savaşıma bir sebeptir. Bu nedenle laf taşımak, odun olarak nitelenmiştir.¹²⁰ Ca'fer b. Muhammed Sâdık (ö.148/765) da koğuculuktan sakınmak gerektiğini çünkü koğuculuğun insanın kalbine düşmanlık tohumlarını ektiğini öne sürer.¹²¹ Zâhidlerden bazıları koğuculuğu, kan dökmek ve faiz yemekle müsâvî görmüşlerdir.¹²² Bu sebeple nemîmenin zararlarından korunmak için, başkası hakkında söylenen söze hemen hüküm verip tasdik etmemek,¹²³ laf taşıyan kimseye bunu yapmamasını söyleyip onu uyarmak, laf taşımak yasaklanmış bir eylem olduğu için bu fiile kızıp kabullenmemek ve koğuculuk suizanna neden olduğu için aktarılan sözleri araştırıp tecessüse girmemek gerekir.¹²⁴ Sonuçta şunu diyebiliriz ki sosyal hayatı olumsuz yönde etkileyecek koğuculuk gibi zemmedilmiş davranışların tasavvufî hayatta yeri yoktur.

¹¹³ Cürcânî, "Nemmâm", 267.

¹¹⁴ Gazâlî, *el-İhyâ*, 6/395.

¹¹⁵ İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 11/167-169.

¹¹⁶ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/278.

¹¹⁷ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/397.

¹¹⁸ Tebbet, 111/4.

¹¹⁹ İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 158.

¹²⁰ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/278.

¹²¹ İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 2/481.

¹²² Cerrâh, *Kitâbü'z-zühd*, 763-764.

¹²³ Hucurât, 49/6.

¹²⁴ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/282-283.

1.2.4. Mâlâyânî ve Fuzûlî Konuşmak

Sükût ehli, dinî ve dünyevî bir faydası olmayan gereksiz boş söz ve davranışlar olan mâlâyâniden¹²⁵ sakınmış ve sakındırmıştır. Sülemî, mâlâyânîyi terk et diye nasihatte bulunduktan sonra şu hadisi zikreder: “Kişinin mâlâyânîyi terketmesi Müslümanlığının güzelliğindendir.”¹²⁶ Ona göre mâlâyânî, dünya ve dünya ehlini ve onların meşgul oldukları boş şeyleri konuşup onlara muhabbet beslemektir. O halde mâlâyâniden korunmak için her an tefekkür üzere olmak gerekir.¹²⁷ Söz gelimi Sehl et-Tüsterî, düşmanın (nefis ve şeytan) mâlâyânî ile meşgul olan kimseden uyku halinde ya da uyanikken istediğini aldığını öne sürer.¹²⁸ Sûfiler, konuştukları zaman mümkün olduğunca az kelime kullanmaya dikkat ederler. Zira fazlası fuzulî konuşmaya girer. Dilden çıkan söz ok gibidir çıktığında artık geri dönmesi imkânsızdır. Bu sebeple gereksiz konuşmalar, tasavvuf erbâbı tarafından hoş karşılanmamıştır. Hatta ilk dönemlerde diline sahip olamayanlar ayıplanırdı.¹²⁹ O halde kişi konuştuğu zaman kimseyi rahatsız etmeyecek şekilde hareket etmelidir. Az konuşmaya dikkat edenler genellikle toplum içinde sevilen kimselerdir. Çünkü onlar konuşmalarıyla kimseye zarar vermezler.

1.2.5. Sözün Derinliğine Dalmak

Sülemî, nefsin kesret-i kelâmı sevdiğini bu sebeple insanların kendisine teveccüh etmesini sağlamak amacıyla ilmin ince ve derin konularına dalıp süslü sözler sarfetmek istediğini belirtir. Sülemî’ye göre bu, nefsin kusurlarından bir kusurdur. Bundan kurtulmanın yolu ise kişinin bildikleri ile amel etmesi yani sözleri ile değil fiilleri ile insanlara nasihat etmesidir. Bu durumda insan önce kendi nefsine vaaz etmelidir.¹³⁰ Lafî köşeleme olarak da tabir edilen bu tarz konuşmaların insanı helake sürükleyeceği rivâyet edilmiştir.¹³¹ Nitekim Hz. Ömer şöyle demiştir: “Çene çatlatarak (ağzı eğip bükme) konuşmak şeytanın gevelemesindendir.”¹³² Ancak hitâbette ifrata

¹²⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Anka Yayınları, 2005), “Mâlâyânî”, 171.

¹²⁶ Tirmizî, *Zühd*, 11.

¹²⁷ Sülemî, *Nefis: Kusurları ve Tedavileri*, 58, 106.

¹²⁸ İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 8/289.

¹²⁹ İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 224.

¹³⁰ Sülemî, *Nefis: Kusurları ve Tedavileri*, 66.

¹³¹ Müslim, *İlim*, 4; İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 109.

¹³² İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 112; Gazâlî, *el-İhyâ*, 6/267.

girmeden sözleri güzelleştirmek buna dâhil değildir. Çünkü sözler kalplere tesir edince insanları hayra yönlendirir ve nefsânî heveslere dalmalarına mâni olur bu da uygun görülmüştür. Bunun dışında yapmacık sözler söyleyip haddi aşan fesâhatli konuşmalarda bulunmak uygun değildir.¹³³

1.2.6. Övmek/Övünmek

Övmek ya da övülmekte dile ait âfetlerden biridir. Övgüde altı âfet olduğu söylenmiştir. Bunlar, yalana düşmek, gösterişe girmek, bilmediği konulara dalmak, zâlim ya da fâsık kimseyi överek onu sevindirmek, övgüyle övülen kimseyi kibre sokmak ve övülen kimsenin sevinerek tembelleşip nefsinden memnun olmasına sebep olmak. Ancak öven ya da övülen kimse bu durumlardan uzak ise bu durumda övmeye bir çekince söz konusu değildir.¹³⁴ Söz gelimi Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814), nefsini tanıyan kimseye övgünün zarar vermeyeceğini öne sürmüştür.¹³⁵ Muhâsibî'ye göre övünmenin sebebi ilim ve ameldir. Bu nedenle ilim öğrenmek, çok ezber yapmak, birçok kimseden hadis dinlemek, sorulan sorulara hemen cevap vermeye kalkışmak ilim sebebiyle olan övünmelerdir. Muhâsibî, bu övünmelerin altında, akranları arasında öne geçme ve âlim olduğunu göstererek üstünlük taslama olduğunu ileri sürer. Ona göre zikir meclislerine gitmek, cihâda katılmak, ibâdet ve başka iyilikler yapmak ise amelle övünmeye neden olur. Muhâsibî, birileri tarafından övülmek için namazı uzatarak kılmayı, herkesin içinde hemen namaza durmayı ya da savaş sırasında üstün görünmek için bütün gücüyle çarpışmayı ve ön saftakilerin önüne geçmeyi övülmeye neden olan hareketler olarak niteler. Ona göre dünyevî şeyler de övünmeye sebep olur.¹³⁶

Sülemî, övülmeyi nefsin bir kusuru olarak görür. Ona göre bir kimse, kendisinden hoşnut olan biri tarafından övüldüğünde fazlasıyla sevinir. Ancak biri onu yerdiğinde ise aşırı derecede ona kızıp öfkelenir. Sülemî, övünmenin tedavisini, hakikat ne ise ondan hoşnut olmaya bağlar. O halde övülme ve yerilme durumunda haddi aşmamak gerekir.¹³⁷ Nefsin diğer bir kusuru da aslı olmayan bâtil övgülere kanmasıdır. Sülemî'ye göre bu kusurun tedavisi, ise nefsini iyi bilen kişinin bu

¹³³ Gazâlî, *el-İhyâ*, 6/268-269.

¹³⁴ Gazâlî, *el-İhyâ*, 6/409-413.

¹³⁵ İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 274.

¹³⁶ Muhâsibî, *er-Riâye*, 224.

¹³⁷ Sülemî, *Nefis: Kusurları ve Tedavileri*, 55.

övgülere aldanmamasıdır. Zira işin gerçeği, bu tarz övgülere itibar etmeden nefsi heveslerinden arındırarak ihlâs elde etmesini sağlamaktır. Çünkü insanların yaptığı övgüler, Allah'ın kendisi hakkında bildiklerinin tersinedir. Yani hakikatte insanların övdüğü gibi değildir. Dolayısıyla insanların övmesi kimseyi kurtarmaz. O halde övenin, övmek yerine dilini sükût ettirmesi, övülenin ise övgü nedeniyle kalbinde oluşacak düşüncelere mâni olmak için kalbini sükût ettirmesi evlâdır. Nitekim bir hadisi şerifte şöyle buyurulmuştur: “Meddahların yüzlerine toprak saçın.”¹³⁸ Netice olarak tasavvufta mübtedî olanların birbirini övmesi hoş karşılanmaz. Ancak müntehîler için bu söz konusu değildir. Çünkü onlar, nefislerini tanımada üstün kimselerdir.

1.2.7. Münâkaşa ve Mücâdele (Tartışma)

Münâkaşa ederek insanlar ile çekişmek de dinde zemmedilmiş ve yasaklanmış âfetlerdendir.¹³⁹ Münâkaşa, başkasının sözüne karşı çıkıp itiraz etmektir. Mücâdele ise başkasını susturmaktır.¹⁴⁰ Münâkaşanın temelinde kişinin kendini üstün görmesi ve başkalarının nâkışlığını ortaya çıkarması vardır. Muhâsibî'ye göre münâkaşa, gâlip gelme, riyâ ve benzerlerinden ileri gelir. Nitekim münâzara yapan iki kişiden biri mağlup olunca, önceden halk arasındaki saygınlığının azaldığı ve insanların ondan uzaklaştığı görülür. Bu sebeple muhatabının hata etmesini çok ister. Şayet muhatabı isâbet ederse bu durumda çok üzülür. Muhâsibî, bunun şeytana ait bir tuzak olduğunu zira bu durumdaki bir kimsenin münâzara ettiği kişinin ne dediğini anlamadan onu reddedip şamata çıkarttığını ileri sürer. Sonuçta bu kimse büyük görünmeyi, saygı duyulmayı ve methedilmeyi amaçlar.¹⁴¹ Münâkaşa daha çok ilim sahiplerinin karşı karşıya kaldığı bir durumdur. Müslim b. Yessar (ö. 100/718), münâkaşa ânını âlimin cahilleştiği an olarak niteler. Bu durumda şeytan âlimin sürçmesini bekler. Bu sebeple o, insanları tartışmadan sakındırmıştır. Muhammed b. Vasi' (ö. 123/741), âlimin sürçmesinden kastın cidâl olduğunu öne sürer.¹⁴² Muhâsibî, cedelleşmeyi aldanma sebeplerinden biri olarak görmüştür.¹⁴³ Mekkî de dildeki âfetlerin kalbi dağıttığını kalp

¹³⁸ Müslim, Zühd, 14; İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 11/194.

¹³⁹ Tirmizî, Birr, 58.

¹⁴⁰ Gazâlî, *el-İhyâ*, 6/255, 256.

¹⁴¹ Muhâsibî, *er-Riâye*, 227.

¹⁴² İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 99-100.

¹⁴³ Muhâsibî, *er-Riâye*, 458-461.

dağılınca da azim ve gayretin bölündüğünü serdeder. Ona göre gayretin bölünmesi kişiyi mukarrebûn makamından düşürür. Mekkî, ayrıca İbn Abbas'tan şunu nakleder: “Halîm olanla da sefih/edepsiz kimseyle de çekişmeye girme. Şüphesiz, halîm seni alaşağı eder, sefih de sana eziyet verir.”¹⁴⁴ Bu âfetlerin yanı sıra iftira, lanetleşmek, husumet, bâtıla dalmak, sövmek, mizah/şakada aşırıya gitmek, alay etmek, ikiyüzlü olmak, yersiz sorular sormak, laf çarpıtmak, yağcılık yapmak, iftinâ gibi eylemler, ilk dönem zâhid ve sûfî müelliflerin eserlerinde yer verdiği dilin diğer âfetlerindendir.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/396.

¹⁴⁵ Bkz. Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/396; Gazâlî, *el-İhyâ*, 6/234-426.

İKİNCİ BÖLÜM

1. MÜCÂHEDE VE SÜKÛT

1.1. MÜCÂHEDE VE ANA UNSURLARI

Kulluğun ideal bir hâle gelebilmesi için nefsi tezkiye ve kalbi tasfiye etmekle beraber diğer âzâları kontrol altına almak önem arz etmektedir. Sûfilikte bunu elde etmenin en etkili yollarından biri nefisle mücâhede etmektir. Bu bağlamda ilk dönem tasavvuf klasiklerine baktığımızda sûfîlerin nefsi terbiye etmek için pek çok mücâhede yöntemi icrâ ettiğini görmekteyiz. Bu yöntemlerden biri de sükûttur.¹⁴⁶ Sükût tasavvuf erbâbı nezdinde önemli bir yere sahiptir. Ancak sükûtun nefis terbiyesinde ne zaman, niçin ve nasıl tatbîk edildiğini anlamak için öncelikle sûfîlerin mücâhedeye yüklediği anlamı ve mücâhedenin mâhiyeti hakkında serdettikleri görüşleri bilmek önemlidir.

Mücâhede (مجاهدة) lügatte, güç ve gayret sarf etmek, zorluk ve harp etmek anlamlarına gelen c-h-d (جهد) kökünden türemiştir.¹⁴⁷ Istılâhta ise: “İslâm’ın emrettiği ancak nefse ağır gelen şeyleri ona yükleyip onun kötülükleri ile mücâdele etmektir.”¹⁴⁸ Mücâhede, düşmana karşı, şeytana karşı ve nefse karşı olmak üzere üç çeşittir.¹⁴⁹ Hem nefis hem de düşmanla savaşıma “zü’l-cihâdeyn” denir.¹⁵⁰ “Nefisle mücâdeleyi esâs kabul eden İslâm tasavvufunda, fitrî duyguları bastırmak ve nefsi öldürmek söz konusu değildir. Tasavvuf erbâbı, nefsi terbiye ederek onu yaratılış amacına matûf bir hâle dönüştürür.”¹⁵¹ Dolayısıyla “Nefisle mücâhede şeklindeki cihâdla daha çok tasavvuf ehli ilgilenmiştir. Bu sebeple cihâdın savaştan ibâret olduğunu düşünmek gerçeği

¹⁴⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 227-229; Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/386-392; Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyrîyye/Risâle-i Kuşeyrî*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Arslan Yayınları, 1980), 171-176; Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 415-418.

¹⁴⁷ Fikret Karaman vd., *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: DİB Yayınları, 2006), “Mücâhede”, 482.

¹⁴⁸ Cürcânî, “Mücâhede” 216; Karaman, vd., “Mücâhede”, 482.

¹⁴⁹ Ebî'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Râğîbel-İsfahânî, *el-Müfredât fi-ğarîbi'l-Kur'ân* (Riyad: Mektebetü Nezar Mustafa el-Bazî, ts.), “cehd”, 1/131-132.

¹⁵⁰ Uludağ, “Cihat”, 89.

¹⁵¹ Öncel Demirdaş, “Riyâzet eğitimi ile Gerçekleşen Mânevi Olgunluk”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 79-90.

yansıtmadığı gibi cihâda yalnız savaş anlamının verilmesi, Kur'an ve sünnette ifâde edilen anlam ve kapsamı bakımından eksik ve yanlış sayılır.”¹⁵²

İnsanoğlu anne karnına düştüğü günden itibaren şehvetlerle beslenir. Gelişip büyüdüğü zaman onunla beraber sevinçleri de büyür. Bu nedenle kişi lezzet ve nimetin varlığı ile sevinir. Bu, içinde süs, keyif ve gösteriş türünden barındırdığı şeylerle hayat sevincidir. Yanı sıra İslâm da insana bazı sorumluluklar yüklemiştir. İslâm'ın insana yüklediği bu sorumluluklar, ahkâm-ı ilâhiyeye dair husûslardır. Din bunların samimiyetle icrâ edilmesini istemektedir. Ancak nefis bu yükümlülükleri yapmaya karşı gelir. Zira nefis, Allah'a vâsıl olmada en büyük engeldir. Bu nedenle Hakk Teâlâ'nın emir ve yasaklarını yerine getirmek için mücâhedeye ihtiyaç duyulmuştur.¹⁵³ Hz. Peygamber, “En büyük düşmanın, iki yanın arasındaki nefsidir”¹⁵⁴ buyurarak bu durumu ifâde etmiştir. Hâris el-Muhâsibî *Risâletü'l-müsterşidîn* adlı eserinde bu hadis-i şerifi naklettikten sonra, nefse itaat edildiği için nefsin en büyük düşman olduğunu öne sürer.¹⁵⁵ Dolayısıyla İslâm, nefsin fitratından gelen kötü sıfatlardan temizlenip terbiye edilmesini şart koşmuştur. Söz gelimi bir âyette şöyle buyrulmuştur: “Nefsini kötülükten arındıran kurtulmuş, onu kirleten ise hüsrana düşmüştür.”¹⁵⁶ Bu doğrultuda sûfiler nefsi tezkiye etmek için, az yemek, az uyumak, az konuşmak, halvete çekilmek, sefer yapmak, çok ibadet etmek gibi terbiyevî vâsıtaları mücâhede ve riyâzet usûlü içinde tertip etmiştir.

Mücâhedenin esâsı ve temeli, nefsi alışkanlıklarından ayırmak, bütün vakıalarda isteğinin hilâfına zorlamaktır.¹⁵⁷ Çünkü riyâzet¹⁵⁸ ve mücâhede, tamamen nefse muhâlefet etmeye dayalıdır. Öyleyse mücâhede ve riyâzet temrinlerinin faydalı olabilmesi için sâlikin nefsin tanıması gerekir.¹⁵⁹ Bu bağlamda ilk dönem sûfilerinin hayatlarını incelediğimizde her sûfinin kendi fitrî özelliklerine, meşrep ve mizacına

¹⁵²Ahmet Özel, “Cihâd” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/531-534.

¹⁵³Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 50.

¹⁵⁴İsnâdı zayıf olan bu hadîs için bkz. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs*, thk. Yusuf b. Mahmûd el-Hac Ahmed (Dımaşk: Mektebetü'l-İlmü'l-Hadîs, ts.), 1/168.

¹⁵⁵Muhâsibî, *Ahlâk ve Arınma*, 31.

¹⁵⁶Şems, 91/9-10.

¹⁵⁷Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 150.

¹⁵⁸Nefsi terbiye edip ona söz geçirebilmektir. Bkz. Ebû Hüseyin Nurî, “Makâmâtü'l-kulûb/Kalplerin Makâmları”, *Kalplerin Makamları: Büyük Sufilerden Seçme Metinler*, çev. Hacı Bayram Beşer (İstanbul: Hayykitap, 2015), 124.

¹⁵⁹Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 259.

göre mücâhedeler yaptığını söylemek mümkündür.¹⁶⁰

1.1.1. İlk Dönem Sûfilerinin Mücâhede Hakkındaki Görüşleri

Tasavvuf ehlinin temel amacı, nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesi yöntemleri ile tevhide ulaşmaktır. Böylelikle kesreti terk edip vahdeti elde etmek isterler. Mücâhede ve riyâzet bunun için bir vasıtaadır. Bu yüzden yaptıkları işlerin tümünde mücâhedeye riâyet etmişlerdir. Sülemî, *Cevâmiu âdâbi's-sûfiyye* adlı eserinde sûfilerin özelliklerinden birinin, bütün hallerde mücâhedeye devam etmek olduğunu belirtir.¹⁶¹ Mücâhedenin sûfilerin hayatında bu denli önemli olmasının pek çok sebebi vardır. Allah Teâlâ'nın kullarından kendi yolunda mücâhede etmelerini istemesi bu sebeplerin başında gelir.¹⁶² Bu doğrultuda Kur'an ve sünneti referans alan sûfiler, bu referanslarda zikredilen "cihad"ı kendi anlayışları çerçevesinde yorumlamışlardır. Hakîm et-Tirmizî *Hatmü'l-evliyâ* adlı eserinde "Bizim için gerekli gayreti gösterenleri (mücâhede edenleri) Biz yollarımıza erdiririz"¹⁶³ âyetini te'vil ederken, Allah Teâlâ'nın, kulların mücâhededeki sadâkatine göre onları yollarına erdirip, hidâyete ulaştırdığını belirtir. Bu yollardan kasıt, özel mânâdaki yollardır (tarîk). Allah onlara, velilerinin nefislerinin O'ndan gelecek ihsânları yüklenmelerine ve muhafaza etmelerine göre farklı yollarının olduğunu bildirir.¹⁶⁴ Tirmizî, Allah Teâlâ uğrunda mücâhede eden kulun nefse karşı bazı aşamalardan geçtiğini ve bu aşamalardan geçerken Allah Teâlâ'nın onu bazı nurlarla desteklediğini öne sürerek, mücâhede eden kul için şunları söyler: "Nur onun sadrını genişleterek bu yolun rûhuna nail olur. Şehvetlerden uzaklaşma hususunda kuvvet kazanır ve onlardan ayrılma ve uzaklaşma gücünü kendisinde bulur."¹⁶⁵ Başka bir eseri olan *Riyâyezî'n-nefs*'de ise bahsettiği bu nurların mücâhede eden kula nasıl etki ettiğini açıklar. O, mübah işlerde dahi nefisini riyâzete tabi tutarak nefsi te'dip edenler, -ileri derecede ihtiyaç duydukları şeyler dışında- nefsin arzu ve isteklerini engellemeleri sonucu nefislerinin sararıp solduğunu

¹⁶⁰ Davud-i Tâî'nin (ö.165/781[?]) sükûta dâir mücâhedesini, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin açılığa dâir mücâhedesini, Ebû Bekir Şiblî'nin az uyumaya dâir mücâhedesini ve Ebu Turab en-Nahşebî'nin (ö. 245/859) seferleri buna örnek verilebilir. Bkz. Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 54, 60,193; Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 414.

¹⁶¹ Sülemî, *Sûfilerin Ahlâkı*, 46.

¹⁶² Hac, 22/78.

¹⁶³ Ankebut,29/69.

¹⁶⁴ Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ/Veliliğin Sonu: Velâyet ve Nübüvvet Tartışmaları*, çev. Salih Çift (İstanbul: İnsan Yayınları, 2023), 68.

¹⁶⁵ Tirmizî, *Veliliğin Sonu*, 57-58.

ve böylece nefse karşı söz sahibi olduklarını serdeder. Ona göre bir kimse şehveti önlediğinde Hakk Teâlâ, o arzuyu önlediği için o kimsenin kalbine bir nur verir. Böylece kalbi güçlenir ve nefsi zayıflar. Bu durumu elde eden kimsenin kalbi Allah ile hayat bulur ve nefsinin hevesleri yok olup gider. Öyle olunca kalbi nurlar ile dolar ve nefis kötü isteklerinden kurtulur. Bundan sonra o kimsenin sadrında o nurlar parlamaya başlar ve nefsin; haşyet, korku ve hayâ duyguları kaplar. Bu nurlar öyle bir hale gelir ki, nefsini tamamen kuşatarak onu mağlup eder.¹⁶⁶ Tirmizî, *Beyânü 'l-fark* adlı eserinde bu nurlara “ahkâmın nurları” denildiğini ve sadırdaki İslâm’ın nuru olduğunu serdeder. Ona göre bu nurlar, muâmelenin sıhhati ve mücâhedenin sadâkatıyla artarken, şer’i hükümleri uygulamaktan yüz çevirmek ve onu kullanmayı terk etmekten dolayı azalır.¹⁶⁷

Ebû Talib el-Mekkî ise *Kût’ul-kulûb* adlı eserinde yukarıda verdiğimiz âyette zikredilen mücâhede edenlerden maksadın, bildikleri ile amel edenler olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla âyetteki müjdenin muhatabı bildikleri ile amel edenlerdir. Allah Teâlâ bu kullarını bilmediklerini öğrenmeye sevkeder ve onları buna muvaffak kılar. Bunun neticesinde onlar âlim ve hikmet sahibi olurlar.¹⁶⁸ Söz konusu âyetteki mücâhedenin konusu yine Mekkî’ye göre, nefis ve mallarıyla düşmana karşı Allah için cihâd etmektir. Bu kulları için Allah’ın “yollarımıza erdiririz” buyurması, onlara mânevî ilimlerin yolunu açmasıdır ve onları kendisine yaklaştıracak yollara ulaştırmasıdır.¹⁶⁹ Sülemî de *el-Fark beyne ilmi’ş-şerîati ve 'l-hakikat* adlı eserinde sözü geçen âyet-i kerîmeye, şerîat ve hakikat vechesinden yaklaşmıştır. Ona göre şerîat, mücâhedeye dayalı bir bilgi iken hakikat, hidâyete dayalı bir bilgidir. Şayet bir kimse hidâyetin hakikatine ulaşmak istiyorsa, mücâhede yolunda var gücüyle gayret göstermesi gerekir. Aksi takdirde hidâyetin hakikatine ulaşması mümkün değildir. Böylelikle mücâhedenin hidâyetin göstergelerinden biri olduğunu belirtir.¹⁷⁰ Bu durumda Allah Teâlâ bir kulu hidâyete erdirmek istediğinde ona mücâhedeyi kolaylaştırır. Ayrıca Sülemî, bazı durumlarda kulun sülûk etmeden, riyâzet ve

¹⁶⁶ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 40.

¹⁶⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen et-Tirmizî, *Beyânü 'l-fark beyne 's-sadri ve 'l-kalbi ve 'l-fuadi ve 'l-lübbi*, thk. Ahmed Abdurrahman es-Sayeh (Kahire: Merkezü'l-Kitâb, 1998), 40.

¹⁶⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/477.

¹⁶⁹ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/481.

¹⁷⁰ Ebû Abdurrahman Sülemî, “el-Fark beyne ilmi’ş-şerîati ve 'l- hakikat/Şeriat ve Hakikat Bilgisi Üzerine”, *Kalplerin Makamları: Büyük Sufilerden Seçme Metinler*, çev. Hacı Bayram Beşer, (İstanbul: Hayykitap, 2015), 143.

mücâhedeye başvurmadan hakîkatlere ulaşabileceğini, ancak bu durumda kibre kapılıp aldanabileceğinden dolayı mücâhede yönteminin daha tam ve güvenli olduğunu belirtmiştir.¹⁷¹ Kuşeyrî ise *er-Risâle*'de mücâhede konusuna “Bizim uğrumuzda mücâhede edenlere gelince Biz onlara elbette yollarımızı gösteririz” âyetini delil gösterip, yolun başında mücâhede sahibi olmayanın bilâhere bu yoldan koku dahi alamayacağı yönünde kanaatini dile getirmiştir.¹⁷² Kuşeyrî, benzer ifâdeleri *Letâîfü'l-işârât* adlı tefsîrinde de kullanmaktadır. Ona göre sâlikin müşâhedesinin güzel olması için zâhirini mücâhede ile tezyîn etmesi gerekir. Zira kulluk vazifelerini yerine getirenlerin çektikleri yorgunluk vuslat vasıtalarından biridir. Ayrıca mücâhede hakkında yapılan yorumlara da yer veren Kuşeyrî, hakîkatte mücâhadenin bütün alâkalardan kopup yalnızca Allah ile beraber nefesleri saymak olduğunu nakleder.¹⁷³

Tasavvuf ehli, hidâyet yollarını elde etmek ve müşâhedeyi bulmak için mücâhede ve riyâzeti vasıta edinmiştir. Bu durumda denilebilir ki sûfiliğin bidâyetinde riyâzet ve mücâhede var iken nihâyetinde mükâşefe ve müşâhede vardır.¹⁷⁴ Böylelikle mücâhede, sâlike müşâhede kabiliyeti kazandırır.¹⁷⁵ Dolayısıyla sûfiler, bu yoldan mücâhedesiz olarak kendisine bir şeylerin açılacağını (keşfolunacağını) sananların yanıldığını tenbîh etmiştir.¹⁷⁶ Söz gelimi Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848[?]) mücâhede ederek bütün alâkalardan kesilip tevhide ulaşma serüvenini şu şekilde dile getirmiştir:

“On iki sene nefsimin başında demircilik yaptım (nefsi yumuşatarak kötü vasıflarını temizlemek için mücâhede yaptım). Beş yıl kalbimin aynasını parlatmak için uğraştım. Bir yıl nefsimle kalbimin arasına girip hallerini gözetledim. Bir de baktım ki belimde bir zünnar gözüktüyor (tevhide aykırı sıfatlar) On iki sene onu kesip temizlemek için uğraştım. Sonra tekrar baktım; bu sefer iç âlemimde bir zünnar gördüm. Beş sene onu kesip temizlemekle uğraştım. Onu nasıl kesip atacağıma baktım; bana bunun yolu açıldı.¹⁷⁷ Sonra halka baktım hepsini ölü gördüm ve üzerlerine dört tekbir getirerek cenaze namazlarını kıldım.”¹⁷⁸

¹⁷¹ Sülemî, *Şeriat ve Hakikat Bilgisi Üzerine*, 144.

¹⁷² Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 149.

¹⁷³ Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, thk. Abdullatif Hasan Abdurrahmân (Beyrut: Dârü'l-Kutubü'l-İlmiyye, 1427/2007), 2/463.

¹⁷⁴ Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak*, 291.

¹⁷⁵ İdris Türk, “*Tasavvuf Düşüncesinde İbadetlerin İç Anlamı*” (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 142.

¹⁷⁶ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî* 149.

¹⁷⁷ Bâyezîd-i Bistâmî'nin “Bana bunun yolu açıldı” sözü, “Yollarımıza ulaştırırız” âyetindeki mânâ ile örtüşmektedir.

¹⁷⁸ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 149-150, Hücvîrî, Bâyezîd-i Bistâmî'nin otuz sene mücâhede yaptığını belirtir. Bkz. Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 173.

er-Risâle'den aktardığımız bu pasajdan da anlaşılacağı üzere sûfilerin geneli mücâhedeyi gerekli görmüş ve pratik olarak bunu uygulamışlardır. Lakin sûfilerin burada dikkat ettikleri husûs, mücâhede ve riyâzet hâlinde iken bu hâli görmeden mücâhede yapabilmektir. Çünkü mücâhede, kula ait bir fiilidir. Müşâhede ise Hakk Teâlâ'ya ait bir mülktür ki O, dilediğine bunu verir. Bu durumda kulun üstünde Hakk'ın mülkü bulunmadığı sürece, kula ait bir fiilin kıymeti olmaz. Hücvîrî, mücâhedeyi sûfilerin ve gafillerin mücâhededesi şeklinde ikiye ayırarak şöyle demiştir: “Sûfilerin mücâhededesi kendi iradeleri olmaksızın Hakk'ın onlardaki kahrı ve eritmesidir (bu bir rahmettir). Gafillerin mücâhededesi ise kendi irâdeleri ile ortaya çıkan fiillerdir (bu ise bir âfettir).”¹⁷⁹ Mücâhedenin müşâhedeye illet ve sebep olup olmaması yönünde sûfiler farklı görüşler ortaya koymuştur. Nitekim Hücvîrî, Sehl b. Abdullah et- Tüsterî ve diğer –bazı- sûfilerin görüşleri olmak üzere iki farklı görüş olduğundan bahseder. Sehl et-Tüsterî'ye göre mücâhede, müşâhedenin illet ve sebebidir. Yani müşâhedeler, mücâhedelerin mirası ve neticeleridir. Sehl, “Bizim uğrumuzda mücâhede edenlere gelince, Biz onlara elbette yollarımızı gösteririz”¹⁸⁰ âyetini görüşüne dayanak göstererek “mücâhede eden müşâhedeyi bulur” demiştir. Ona göre tüm peygamberlerin gelişi, ilâhî kanunların var olması, semâvî kitapların nüzûlü ve tekîlffe ilgili bil-cümle ahkâm bunun üzerine binâ edilmiştir. Dolayısıyla mücâhedenin müşâhedenin illeti olmaması, bütün hükümleri iptal edecektir. Sehl, aynı zamanda hayvanlara yaptırılan riyâzetler sonucunda hayvanların vasıflarında meydana gelen değişimleri de buna örnek göstermektedir.¹⁸¹

Hücvîrî'nin bahsettiği diğer sûfî grubu ise Hakk'a vâsıl olmak için bir gerekçenin olmadığını ileri sürerler. Yani bir kimse ancak Hakk Teâlâ'nın lütuf ve keremiyle O'na vâsıl olabilir. Onlara göre mücâhede nefsi tezhîb ve terbiye için yapılır, çünkü mücâhedenin kula ait olduğunu, müşâhedenin ise Hakk'a havale

¹⁷⁹ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 267-268.

¹⁸⁰ Ankebût, 29/69.

¹⁸¹ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 264-265. Hücvîrî, hayvanlara yaptırılan riyâzet ile vasıflarının değişmesini at üzerinden örnekleyerek şu şekilde izâh eder: “Atta gizli bir sıfat vardır. Mücâhede bu sıfatın ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Riyâzet ve idman mevcut olmadıkça bu mânâ ortaya çıkmaz. Bu mânâ ve sıfat bulunmadığı için, hiçbir zaman eşek, riyâzet ile at haline gelmez. Mücâhede ve terbiye ile atı eşek yapmak imkânsız olduğu gibi eşeği at yapmak da imkânsızdır.” Bkz. Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 267. Tirmizî de bu konu ile ilgili olarak bir şahin gördüğünden bahseder, gözleri bağlanıp etle terbiye edilerek yumuşak davranması için eğitime (riyâzete) tabi tutulduğunu belirtir. İnsan nefsinin de hazırlardan koparılması için mücâhede ve riyâzete tabi tutulması gerektiğine dair örnekler verir. Bkz. Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 92.

edildiğini öne sürmektedirler.¹⁸² Ayrıca bu görüşteki sûfiler, “Uğrumuzda mücâhede edenleri, yollarımıza ulaştırırız” âyetini tefsîr ederken takdîm ve tehîr yaparak mânâ itibariyle ayet-i kerimeyi şu şekilde izah ederler: “Yollarımıza hidayet ettiğimiz ve ulaştırdığımız kimseler, uğrumuzda mücâhede etmişlerdir.” Dolayısıyla bu görüşü belirtenlere göre, mücâhede kula ait bir fiildir. Kula ait olan bir fiilin onun kurtuluşuna bir gerekçe olması imkânsızdır. Öyleyse kulun kurtuluşa erebilmesi mücâhedeye değil, ilâhî irâdeye bağlıdır. Eğer mücâhede vâsıl olmaya bir gerekçe (illet) olsaydı, şeytan kovulmaz, Hz. Âdem de makbûl bir kul sayılmazdı. O halde iş, mücâhedeye göre değil, ezeli olan inâyet-i Hakk’a göredir.¹⁸³ Hücvîrî, bu iki görüşte kast edilen mânâları şu şekilde yorumlar:

“İhtilaf mânâda değil lafızdadır. Çünkü biri “men talebe vecede” (arayan bulur) derken öbürü “men vecede talebe” (bulan arar) demiştir. Bulmanın sebebi talep ve aramaktır. Talebin ve aramanın sebebi de bulmaktır. Birisi müşâhedeyi bulmak için mücâhede yapıyor, diğeri ise mücâhede yapmak için müşâhedeyi buluyor. Bunun hakîkati, mücâhededeki müşâhede, tâatteki tevfiğ mahalli iledir. Atâ ve ihsân Hakk Teâlâ’dandır. Tevfiğ olmadan tâatin husûle gelmesi imkânsızdır. Müşâhede mücâhede mevcut olmayınca, mücâhede müşâhede de imkânsız olur.”¹⁸⁴

Bu doğrultuda Muhâsibî’nin (ö.243/857) “Bâtınında gayret gösterenin Allah Teâlâ zâhirini güzel davranışlar ile süsler. Bâtınında gayretle birlikte zâhirinde davranışını güzelleştirene hidâyet bahşeder”¹⁸⁵ ve Ebû Ali ed-Dekkâk’ın (ö. 405/1015) “Görünür tarafını mücâhede ile süsleyen iç âlemini Allah Teâlâ müşâhede ile güzelleştirir” sözleri bu minvalde söylenmiş sözlerdir.¹⁸⁶ Ayrıca sûfiler bu manada “Hareket berekettir” demiştir. Kuşeyrî, bu söz ile zâhirdeki hareketlerin (mücâhede) bâtını bereketlendirdiğini belirtir.¹⁸⁷ Netice olarak yukarıda verdiğimiz âyet-i kerime, özellikle tasavvuf ehlinin üzerinde durduğu nefisle mücâhede olgusunu ziyadesi ile açıklar mahiyettedir. Zira tasavvufî düşüncede, bu âyet-i kerime afakî olduğu kadar

¹⁸² Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 264.

¹⁸³ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 265-266.

¹⁸⁴ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 266.

¹⁸⁵ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü’s-sûfiyye/İlk Zâhid ve Sûfiler*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları,2018), 24; Sülemî, başka bir eseri olan *Cevâmiu âdâbi’s-sûfiyye*’de Muhâsibî’nin bu sözünü, “Bizim uğrumuzda mücâhede edenlere gelince, Biz onlara elbette yollarımızı gösteririz” âyeti ile delillendirdiğini görmekteyiz. Bkz. Sülemî, *Sûfilerin Ahlâkı*,131.

¹⁸⁶ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 149.

¹⁸⁷ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 149.

enfüsî olarak da değerlendirilmiştir.¹⁸⁸ Hz. Peygamber'in "Mücâhid nefsiyle cihâd edendir."¹⁸⁹ Hadisi de sûfîlerin bu âyeti enfüsî yorumlarına mesned teşkil etmektedir. Hücûvîrî de *Keşfü'l-mahcûb*'da "Mücâhede" bahsinin girişinde, Ankebût suresinin 69. âyetinin arkasından Hz. Peygamber'in: "En küçük cihâddan en büyük cihâda döndük..."¹⁹⁰ Hadisini zikrederek konuyu açıklama yoluna gitmiştir.¹⁹¹ Hücûvîrî, Hz. Peygamber'in nefis mücâhedesini gazâdan üstün tuttuğunu, çünkü onun meşakkatinin gazâ ve savaşın meşakkatinden daha fazla olduğunu belirtir. Bu meyânda Hayyan b. Hârice (ö.?) İbn Ömer'e (ö.73/693) gazânın ne olduğu ve nasıl olması gerektiğine dair soru sorunca İbn Ömer ona şu karşılığı vermiştir: "Önce nefsinden işe başla ve onunla mücâhede et, kendinden başla ve kendine karşı gazâ yap..."¹⁹² Aynı şekilde sûfîler de nefisle yapılan cihâdı daha üstün tutmuş ve bu doğrultuda hareket etmiştir. Nitekim İbrahim b. Edhem şöyle demiştir: "En kuvvetli cihad hevâ-i nefisle yapılan cihâddır"¹⁹³ bu söz, cihâd konusunda sûfîlerin bakış açısını ortaya koymaktadır. Nefisle yapılan cihâdın, en büyük cihâd olmasının sebebi, nefsin hevâ ve heveslerine karşı koymanın oldukça zor olmasıdır. Zira sûfîlerden Matar ed-Darî (ö.?): "Nefse yerleşmesinden sonra hevâyı giderip yok etmek dağları tırnakları ile oymaktan daha zordur"¹⁹⁴ demiştir. Bu da sâlikin nefisle mücâhede etme husûsunda devamlı teyakkuz hâlinde olmasını gerektirmektedir. Cüneyd-i Bağdâdî'nin tasavvufu, "Sulhu olmayan bir savaş"¹⁹⁵ olarak vurgulaması da bu mânâyı ifâde etmek içindir.

¹⁸⁸ Cebecioğlu, "Mücâhede", 448.

¹⁸⁹ Tirmizî, *Fezâ'ilü'l-cihâd*, 2; hadisin tasavvufî yorumu için bkz. Şeyh Ali Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, haz. Zaferullah Daudî-Ahmet Salihoğlu (Ankara: Seytaç Yayınları, 2009), 225.

¹⁹⁰ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 1/481.

¹⁹¹ Kuşeyrî'nin, aynı ayet-i kerîmeden sonra Ebû Sâid el-Hudrî'den rivâyet edilen: "Rasûlullah'a cihâdın en üstünü soruldu. O da cevap olarak: 'Zalim bir sultanın yanında söylenen hak sözdür', dedi" hadisi ile ibtidâ ederek mücâhede konusunu değerlendirdiğini görmekteyiz. Bkz. Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 149. Hadis üzerinde biraz tefekkür edildiğinde böyle bir durumda bulunan kişinin ölüm tehlikesi ile yüz yüze kalabileceği, bunun da nefsin hoşlanmayacağı bir durum olmasından dolayı Hz. Peygamber tarafından en büyük cihâd olarak nitelendirildiğini söylemek mümkündür. Ebû'l-Leys es-Semerkandî, bu konuda şöyle demiştir: "Dikkat edin! Cihâdın en faziletlisi, zalim bir hükümdara karşı söylenen sözdür. Dikkat edin! Bazı insanlardan olan korkunuz, sizin şahid olduğunuz veya bildiğiniz bir hakîkati söylemenize engel olmasın." Bkz. Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 2/458.

¹⁹² Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 265.

¹⁹³ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Kitâbü'z-zühûd/Allah İçin Yaşamak*, çev. Enbiya Yıldırım (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011), 118.

¹⁹⁴ Sülemî, *Nefis: Kusurları ve Tedavileri*, 71.

¹⁹⁵ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 326,

1.1.2. Sûfilerin Temel Bir Vasfı Olarak Mücâhede

Mücâhede, bütün muhakkik sûfilerin kabul ettiği bir şeydir.¹⁹⁶ Söz gelimi Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin tasavvufta sahip olduğu ve takipçilerine önerdiği yol mücâhede esâsına dayılı bir yoldur.¹⁹⁷ Tüsterî'den onun ağır mücâhede yöntemleri hakkında pek çok rivâyetler bulunmaktadır. On beş günde bir yemek yemesi buna örnek verilebilir.¹⁹⁸ Bâyezîd el-Bistâmî ve Ebû Saîd Ebû'l-Hayr'da (ö.440/1049) tasavvuf ehli arasında nefis mücâhedeleriye meşhur olmuş sûfilerdir.¹⁹⁹ Ca'fer b. Muhammed el-Huldî'nin (ö.348/959) -ilk dönem sûfilerinin önderi olarak kabul edilen-²⁰⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'nin elinde bir tesbih görerek ona: “Yüce ve üstün bir vasma sahip olmana rağmen yine de elinden tespih düşmüyor?” demesi bunun üzerine Cüneyd-i Bağdâdî'nin: “Elbette! Neye kavuştuksa bunla kavuştuk. Bu yüzden asla terk etmeyiz”²⁰¹ diye karşılık vermesi, sûfilerin mücâhedeyi bir yaşam haline getirdiğini göstermektedir. Bundan dolayı sûfiler, konuşma, susma, yeme, içme, uyuma, giyinme, evlenme, bekâr kalma, sefere çıkma ve ibadet etme gibi konularda mücâhedeyi düstûr edinmişlerdir. Ebû Turâb en-Nahşebî'nin Basra Çölü'nden Mekke'ye yaptığı seferde sadece iki kere yemek yemesi²⁰², Ebû Bekir eş-Şiblî'nin her gece uyumamak için önüne bir tabak koyup içinde tuz, su ve bir mil bulundurarak uykusu bastırıldığında gözüne mille sürme çekmesi birer mücâhede örneğidir.²⁰³ Ayrıca Davud-i Tâî'nin bir sene boyunca zaruret olmadıkça hiç konuşmaması²⁰⁴, Bişr-i Hâfî'nin (ö.227/841) hiç evlenmemesi²⁰⁵ de sûfilerin yaptığı mücâhadelere örnek teşkil etmektedir.²⁰⁶

Tasavvuf ehlinin muâmele konusunda da mücâhede yaptığını görmekteyiz. Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* adlı eserinde “mücâhede-muâmele”

¹⁹⁶ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 264.

¹⁹⁷ Hücvîrî'ye göre Sehl b. Abdullah'ın tasavvufta benimsediği yol, mücâhede ve riyâzet yoludur. O müridlerini mücâhedeyle Hakk'a ulaştırırdı (sehliye). Bkz. Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 258-259.

¹⁹⁸ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 264; Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 192-193.

¹⁹⁹ Uludağ, “Mücâhede”, 31/439-440.

²⁰⁰ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 70; Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 252.

²⁰¹ Sülemî, *Şeriat ve Hakikat Bilgisi Üzerine*, 144; Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 72.

²⁰² Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 193.

²⁰³ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 414.

²⁰⁴ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 54.

²⁰⁵ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/402-403.

²⁰⁶ Mücâhede ve riyâzet ashâbının yoluna “tarik-i ebrâr” denilmiştir. Bk. Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2021), 30; Mustafa Kara, *Tasavvufî Hayat* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 41; Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 91; Süleyman Gökbulut, *Tasavvufta On Esas* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 51.

başlığı altında kulun, zikir, namaz²⁰⁷ ve oruç gibi ibadetleri yaparken kendisini görmeden ve ameline itimad etmeden mücâhede etmesi gerektiğini belirttikten sonra, kulun amelini yalnızca Hakk’a vâsıl olmak için icrâ etmesini tenbîh etmiştir.²⁰⁸ Çünkü sûfilikte nefsinı görüp fiillerini mütâlaa etmek âdâbsızlık olarak görülmüştür. Bu konuda Ebû Abbas b. Atâ şöyle demiştir: “Allah Teâlâ’nın gazabına en yakın olan şey, nefsi ve fiillerini görmektir. Bundan daha şiddetlisi ise amellerinin karşılığını inceden inceye mütâlaa etmek ve düşünmektir”²⁰⁹ Bu durumda sûfilerin yaşamında önemli bir yere sahip olan mücâhede, ihlâsı elde etmeye yardımcı olur. Ayrıca takvâ, istikâmet veya keşif mertebesine ermek için de mücâhede yapanlar olmuştur. Ancak tüm müminlerden istenen takva için yapılan mücâhededir.²¹⁰ Zira istikamet için yapılan mücâhede teşvik edilirken keşf için yapılan mücâhede tavsiye edilmemiştir.²¹¹ Bu yüzden Kelâbâzî, mücâhede’yi vera’ ile birlikte ele almıştır.²¹²

Mücâhede husûsunda sûfilerin ideal örneği Hz. Peygamber’dir. O da Allah Teâlâ’ya yakın olmak, murâdına nâil olmak, son hâlden emin olmak ve masumiyetin tahkîki için uzunca vakitler geceleri uyumama, visâl orucu tutma ve kendini aç bırakma nev’inden nice mücâhedeler yapmıştır.²¹³ Bu sebeple, “Ya Muhammed! Taha, Kur’an’ı kendini helak edesin diye sana indirmiş değiliz” âyet-i kerimesi nâzil olmuştur.²¹⁴ Böylelikle Hz. Peygamber’in yaptığı mücâhedelerin ilâhî bir denetimden geçtiği aşîkârdır. Allah Teâlâ, nefse neyin faydalı ya da neyin zararlı olduğunu en iyi bildiği için Hz. Peygamber’i ona göre terbiye etmiştir. Bu sebeple Hz. Peygamber: “Beni Rabbim terbiye etti ve güzel de terbiye etti”²¹⁵ demiştir. Sûfiler de nefis terbiyesi husûsunda Hz. Peygamber’in izini takip etmiştir. Nitekim Bâyezîd-i Bistâmî, Allah’tan kendisini yeme, içme ve kadın ihtiyacından kurtarmasını dilemeyi

²⁰⁷ Namaz kılma mahalline mihrap denir. Mihrab, harb etme yeri demektir. Bazı sûfiler: “Bizi Allah Teâlâ’ya ulaştıran mihraptır” demiştir. Bkz. Sülemî, *Sûfilerin Ahlâkı*, 137. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî her gün dört yüz rekât namaz kılarak nefsiyle mücâhede etmiştir. Bkz. Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 72. İbâdet ve taat nefse ağır geldiği için nefse muhâlefet edilerek icra edilen her ibadet ve tâat mücâhede’ye dâhildir.

²⁰⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 223-226.

²⁰⁹ Sülemî, *Sûfilerin Ahlâkı*, 130-131.

²¹⁰ Süleyman Uludağ, “Mücâhede”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 31/439/440; Cebecioğlu, “Mücâhede”, 448-449.

²¹¹ Uludağ, “Mücâhede”, 31/439/440; Karaman, vd., “Mücâhede”, 482.

²¹² Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 229-232.

²¹³ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 265.

²¹⁴ Tâhâ, 20/1.

²¹⁵ Celâleddîn b. Ebîbeker es-Süyûtî, *el-Câmiu’s-sağîr fî ecâdisi’l-beşîri’n-nezîr*, nşr. Muhammed Ali Beyzûn (Beyrut: Dârü’l- Kütübü’l-İlmîyye, 1425/2004), 1/25.

düşündüğünü fakat bu düşüncesinden vazgeçerek, Hz. Peygamber'in böyle bir şey yapmadığını, bu sebeple böyle bir şeyi talepte bulunmadığını belirtir.²¹⁶

Tasavvuf erbâbına ait özelliklerden biri de daima nefse muhâlefet etmek ve her vakitte evlâ olanı yapmaktır.²¹⁷ Bu bağlamda sûfilerin mücâhededeki temel kâideleri nefis ile muhâlefet üzerine binâ edilmiştir. Sûfiler, mücâhede ve muhâlefet yolunun usûlünü şu şekilde tarif etmişlerdir: “Önüne iki iş çıktığında hangisinin doğru olduğunu bilemediğinde hevâ-i nefsin muhâlif olmaya daha yakın olan daha isabetli olanıdır. Çünkü doğru şeyler genel olarak nefsin hevâsına muhâlif olur.”²¹⁸ Böylece sâlikin her hâl ve işte sevindiği, hoşuna gittiği, lezzet aldığı ve alıştığı durumları bulmaya çalışarak kendisini onlardan uzaklaştırmaya çalışması gerekir. Nefis her ne vakit bir şeyden hoşlansa ve alışsa onunla mutlu olduğundan, bu durumda kişinin onu engellemesi gerekir. İçmek istediği bir yudum soğuk su bile olsa bu böyledir.²¹⁹ Çünkü nefsin kurtuluşu ona muhâlefet etmede, nefsin belâsı ise ona tâbi olmadadır.²²⁰ Bundan mütevellid muhâlefet tasavvufun önemli meselelerinden biridir. Nitekim Cüneyd el-Bağdâdî'ye göre tasavvuf, kulun içinde bulunduğu (ikâmet) bir sıfattır. Bağdâdî'ye bu sıfat, kula mı ait yoksa Hakk'a mı ait diye sorulduğunda: “Hakîkatte Hakk'ın sıfatıdır, ama şeklen kulun vasfıdır”²²¹ diyerek cevap vermiştir. Hücvîrî bu sözdeki mânâyı şu şekilde yorumlar: “Yani tasavvufun hakîkati, kulun sıfatının fâni olmasını gerektirir, kulun sıfatının fenâsı Hakk'ın sıfatının bekâsı ile hâsıl olur. Hakk'ın sıfatı işte budur. Tasavvufun şekli de kulun sürekli mücâhede hâlinde olmasını îcâb ettirir. Mücâhede ise kulun sıfatıdır.”²²² Bu bağlamda Ebû Hüseyin en-Nûrî, tasavvufu nefsin tüm hazlarını terk etmesi şeklinde tarif etmiştir.²²³ Böylece sûfiler muhâlefet neticesinde nefsin hastalıkları (kötü sıfatları) için tedavi usûlleri belirlemişlerdir. Örneğin Kuşeyrî nefsin kötü vasıflarının tedavisi için şunları söylemiştir:

“Nefis arzularına uyup azdığında onu takva dizgini ile dizginlemek îcâb eder. İlâhî emirleri yerine getirmede ayak direttiğinde onu arzuların tersine sevk etmek gerekir. Gazaba

²¹⁶ Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Luma'/İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 115.

²¹⁷ Sülemî, *Sûfilerin Ahlakı*, 84.

²¹⁸ Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 115.

²¹⁹ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 57.

²²⁰ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 66.

²²¹ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 76.

²²² Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 99.

²²³ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 100; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 64; Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 73; Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 82.

gelip ayaklandığında onu haline uygun sakinleştirmek gerekir. Nefis kırgınlık için fevârân ettiğinde ona güzel ahlâk ile muâmele ederek gücünü kırmaktan ve yumuşaklıkla ateşini söndürmekten daha güzel sonuç veren bir davranış yoktur. Nefis gaflet ve ahmaklık şarabını içtiği zaman her şey ona sıkıntı verir bu durumda onu rahatlatan tek şey halini ortaya koyup halka güzel ve şirin gözükmektir. Onun bu sıfatını da kökünden temizlenmesi gerekir. Bunun için nefse kıymetinin çok düşük aslında basit ve işinin çirkin olduğunu hatırlatarak onu zillet cezasına çarptırmak ve böylece azgınlığını gidermek gerekir.”²²⁴

Kuşeyrî, özellikle nefse ait âfetler içinde övülmekten hoşlanmaya dikkat çekerek bu âfetin gizli ve tedavisinin çok zor olduğunu öne sürmüştür.²²⁵ Muhâsibî, ise *er-Riâye* adlı eserinde nefisle mücâhede edilirken muhâlefetin ölçüsünü; akıl, nefis ve şeytan üçgeninde ele alarak değerlendirmiştir. Muhâsibî, kullara ilim ve marifetle tezyîn edilmiş bir akıl verildiğini, bu akılla, aklın tabiatında bulunan tahrik edici duygulara, şeytanın vesveselerine ve nefsin yoldan çıkarıcı arzu ve isteklerine karşı mücâdele etmekle emrolunduğunu belirtir. O, gücünü aşabileceğinden dolayı bunun dışında insana başka bir şeyin gerekli olmadığını kanaatindedir. Ancak bu hususlarda bazı kulların daha güçlü olabildiğini, onların da mücâhedeye sâdık kalarak nefsi kötü heveslerinden alıkoyduklarını, yoksa nefsin özünü değiştiremediklerini öne sürer. Ona göre kula gerekli olan şey; nefisle mücâhede edip, onun isteklerine mâni olarak hevâ ve heveslerini önlemektir. Zira mücâhededeki gaye, nefsi melek tabiatlı bir hâle getirmek değildir.²²⁶ Muhâsibî, insanın nefsiyle mücâhede ederken onun sinsî düşüncelerini fark edebilmesi için marifetle süslenmiş akıl nimetinin ne kadar kıymetli olduğunu belirtmek amacıyla melekler ve hayvanlar üzerinden örnekler verir. Ona göre melekler akıl sahibi olan ve nefsânî arzulardan uzak varlıklardır. Dolayısıyla onlar için nefisle mücâhede etme söz konusu değildir. Bu sebeple cennet nimetleri onlara verilmemiştir. Ayrıca daima ibâdet hâlinde olan melekler azaptan da korunmuşlardır. Hayvanlar ise şehvetlere bağımlı olarak yaratılmıştır. Böylelikle yaşamlarını idame etmeye yetecek derecede bir bilgi ile donatılmışlardır (beslenme, korunma, çoğalma gibi). İlâhî emir ve yasakları kavrayacak bir akıl onlara verilmediği

²²⁴ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 150-151.

²²⁵ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 151. Sülemî, nefsin kusurları ve tedavileri hakkında bilgi verdiği *Uyûbü'n-nefs ve müdâvâtühâ* da övülmekten hoşlanmanın tedavisini; nefsin doğru ve hak ne ise ona rıza göstermesi ile açıklar. Sülemî'ye göre kendisini seven, onu övdüğünde haddini aşmamalı, kendisine kızan onu zemmettiğinde yine haddini aşmadan ona düşmanlık etmemelidir. Bkz. Sülemî, *Nefis: Kusurları ve Tedavileri*, 55.

²²⁶ Muhâsibî, *er-Riâye*, 249-250.

için herhangi bir azapla karşılaşmadan varacakları yer toprak olacaktır. İnsan ve cinlere gelince durum onlar açısından farklıdır. Onlar, emir ve nehiylerin sorumluluğu altında işin sonunu hesaba katan bir akla sahiptirler. Bu sebeple nefsin isteklerine karşı mücâhede etmekle emrolunmuşlardır.²²⁷ Muhâsibî'nin nefis ile mücâhede etme konusunu, akılla ilişkilendirmesine benzer bir şekilde Tirmizî de akla dikkat çekerek konu ile ilgili, akıl sahibi kimselerin nefsin tabiatı hakkında araştırmalar yaptığını ve netice olarak riyâzet fikrine ulaştıklarını belirtir.²²⁸ Tirmizî'ye göre akıllı ve zeki insanlar riyâzet yapmış ve nefislerini te'dip etmişlerdir.²²⁹

İlk dönem sûfî klasiklerine baktığımızda sûfîlerin nefislerini yıllarca süren ağır mücâhedelere (mücâhedât-ı sa'be) tâbi tuttuğunu görmekteyiz. Sûfîlerin ağır mücâhede ve riyâzet temrînlerini, metodolojik bir sistem dâhilinde ve aynı zamanda disiplinli bir şekilde icrâ edebilmeleri, nefse karşı başarılı olmalarındaki en önemli etkindir. Yapılan mücâhedelerin amacı nefse zulmetmek değil, aksine nefse merhamet etmektir. Zira nefsin helak olmaması için onun durumunu gözden geçirerek onunla ilgilenip ona şefkat gösterilmesi gerekir.²³⁰ Bundan dolayı mücâhede ilminin²³¹ metotlarıyla nefsin kötü vasıflarından temizlenip güzel vasıflar ile tezyîn edilerek, zor olan birçok aşamadan geçirilmesi gerekli görülmüştür. Sûfîlerin bu konudaki kıstasları ise yapılan mücâhedelerin şeriata uygun olmasıdır. Zira İbrahim el-Havvâs şunu söylemiştir: “-Şeriata göre helal olduktan sonra- bana zor gelip beni korkutan her nevi mücâhedeyi yaptım.”²³² Böyle olmakla birlikte yapılan sıkı ve özel riyâzetler herkese göre değildir. Şayet “riyâzet-i şâkka” denilen ağır riyâzet temrînleri rastgele ehil olmayan kimselere uygulanırsa o kimselerde bedensel veya ruhsal bunalımlar görülebilir. Aklî melekelerini kaybedebilirler. Dolayısıyla ağır riyâzet uygulamaları ancak Hakk vergisi özel bir beceriye sahip yetenekli kimselerin bir mürebbî eşliğinde yapması gereken uygulamalardır.²³³ Zaten sûfîler bu işe ehil olmayanlara çarşının

²²⁷ Muhâsibî, *er-Riâye*, 251-252.

²²⁸ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 37.

²²⁹ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 34. Bir hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur: “Akıllı kişi nefesine egemen olur ve ölümden sonrası için çalışır. Aptal kişi ise nefesine uyar ve Allah Kerim'dir deyip geçer.” İbn Mace, *Zühd*, 31.

²³⁰ Ebû Abdullah Hâris el-Muhâsibî, *Âdâbü'n-nüfûs/Nefsin Terbiyesi*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki (İstanbul: Hayykitap, 2023), 13.

²³¹ Serrac, şer'i ilimleri dört kategoriye ayırarak tasnif etmiştir. 1-Rivâyet ilimi (tefsir ve hadis) 2-Dirâyet ilmi (Fıkıh ve ahkâm), 3- Cedel ilmi (Kelâm), 4- Hakâik ve münâzelât, muâmelât ve mücâhede ilmi (tasavvuf) Bkz. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 446.

²³² Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 152.

²³³ Uludağ, *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak*, 289.

yolunu göstermiştir.²³⁴ Tasavvuf erbâbı, özel riyâzet uygulamalarının dışında, sağlık sorunlarına sebebiyet verecek derecede bıkana kadar mücâhede ve riyâzette aşırılığa ve taşkınlığa gidilmemesi hususunda ittifak etmişlerdir. Örneğin ilk dönem sûfilerinden Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö.378/988), *el-Lûma* ' adlı eserinde sûfilerden bir grubun mücâhede adı altında yanlışlar yaptığına değinmektedir. Serrâc, özellikle riyâzat, sefer, açlık, uzlet ve giyinme gibi konularda hata yapıldığından bahsetmektedir.²³⁵ Onun bu yanlışları aktarmasında ki amacı mücâhede adı altında yapılan bu uygulamaların Kur'an, Sünnet, sahâbe hayatı ve mütekaddim sûfilerin yoluna aykırı olmasıdır.²³⁶ Bu konuda bazı hadislerde mücâhede ve riyâzet dengesinin nasıl olacağına dair Hz. Peygâmbere'in uygulamaları mevcuttur.²³⁷ Bazı meşhur sûfilerden mücâhede husûsunda aşırı görünen uygulamaların nakledilmesi, o kimseler hakkında şüphe edilmesini gerektirmez. Çünkü onlarda iştiyâkın çok olması ve kuvvetli muhabbet sebebiyle bıkma ve sağlığın bozulması ile ilgili durum söz konusu değildir.²³⁸

Yapılan mücâhede ve riyâzetler sonucunda hedefine ulaşanlar olabildiği gibi ulaşamayanlarda olabilmektedir. Bu doğrultuda Tirmizî, mücâhede ehlini iki fırkaya ayırmıştır. Ona göre birinci fırkadakiler, kalben Allah'a ilerlerken, âzâlarını kontrol altında tutar ve farz olan amelleri yerine getirirler. Durmadan duraksamadan Hakk ile vusûl gerçekleşene kadar gayret ederler. Diğer fırkadakilere gelince onlarda âzâlarını korur, farz amelleri zorluk içinde icrâ ederler. Bununla beraber hataları, yanlışları ve kendilerinden temizlemeyi başaramadıkları kirleri olsa da bu meşakkatli işi devam ettirmeye çalışırlar. Bu fırkadakilerin iç dünyası istikâmet üzere olmasa da istikâmet için gayret ederler. Çünkü nefislerinin arzuları hâlâ varlığını korumaktadır ve onları bu yolda gayret göstermekten engellemektedir.²³⁹ Hakîkatte mücâhede, kulun

²³⁴ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 219.

²³⁵ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 499-503.

²³⁶ Ahmed-i Câmî Nâmekî, önceki dönem sûfilerinin mücahadeyi ve zorlukları ihtiyâr ettiklerini kendi dönemindeki bazı sûfi gruplarının ise mücâhede yolundan uzaklaştığını belirtir. Bu durum bu tarz hataların sonraki dönemde devam ettiğini göstermektedir. Bkz. Abdulvahap Yıldız, *Ahmed-i Câmî Nâmekî: Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 183.

²³⁷ Örneğin "Enes b. Mâlik kanalıyla gelen bir rivayette, bir gün Hz. Resûlullah mescide girdi. Mescidde iki direk arasında gerilmiş bir ip görünce: "Bu ne" diye sordu. Ashab: "Zeyneb'indir. Burada namaz kılar, yorulduğunda veya gevşeklik hissettiği zaman buna tutunur "dediler. Bunun üzerine Hz. Resûlullah: "Çözün onu! Sizden biriniz zinde olduğu müddetçe namazını kılsın, yorulduğu veya gevşediği zaman otursun" buyurdular." Bkz. Buhârî, *Teheccüd*, 18. Hadis-i Şerif'te mücâhede orta yolun tercih edilmesi tenbih edilmiştir. Bkz. Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, 29.

²³⁸ Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, 28-29.

²³⁹ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 51-54.

amellerini icrâ ederken bîtap düşmemesinin önüne geçer. Zira mücâhede neticesinde ibâdet ve tâatler kalbe yerleşir ve kalp bunlardan lezzet alır. Söz gelimi Muhammed b. Vasi' (ö.123/741): “Yirmi sene gece ibadetinde zorlandım ama sonunda yirmi yıl ondan haz alma nimetine erdim” demiştir. Aynı şekilde Mâlik b. Dînâr'ın (ö.131/748) da: “Yirmi yıl Kur'an okurken dilimle damağım arasında zorlanarak okudum. Ama bunun akabinde yirmi yıl bu işten haz aldım”²⁴⁰ demesi bu durumu açıklar mahiyettedir.

Netice olarak sâlik, Allah yolunda hakkıyla mücâhede etmeden rızâyâ erişemez. Sâlik mücâhede ettiğinde ancak iki durum söz konusudur: “Ya nefsinı yenmiş ya da yenilmiştir. Çünkü sâlik, tek bir şehvet konusunda bir defasında itâatkâr hâlde iken, diğerinde isyankâr halde olabilmektedir.”²⁴¹

1.2. ERKEN DÖNEM TASAVVUFUNDA MÜCÂHEDE VE KİLLET (AZLIK)

Nefsin tezkiye olması için yapılan mücâhede ve riyâzet temrînlerinin üç esâsa dayandığı mutasavvıflar tarafından kabul edilen bir görüşdür. Bunlar, az yemek/açlık(cû'), az uyumak ve az konuşmaktır.²⁴² Tasavvufta buna “killet” (azlık) veya “taklîl” (azaltmak) denir. Sûfî lisânında “killet”: “Sağlığa zarar vermeyecek ve nafakayı temin etmeye engel olmayacak şekilde yemeyi, uyumayı ve konuşmayı azaltmaktır.”²⁴³ Bunula beraber sûfiler, “killet”i halvet ve uzletle destekleyerek terbiye yolunun temel esaslarını belirlemişlerdir.²⁴⁴ Diğer bir ifadeyle “killet-i taâm”, “killet-i menâm”, “killet-i kelâm” ve “uzlet-i enâm” terbiye yolunun temelini oluşturur.²⁴⁵ Bu temel esaslar aynı zamanda sükût hâlini elde etmeye yardımcı olur. Bu sebeple sükût meselesine değinmeden önce bu yöntemleri ele almanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.²⁴⁶

Az yemek, az uyumak, az konuşmak ve halvetle ilgili ilk sistematik bilgi veren sûfî müellif Ebû Tâlib el-Mekkî'dir. Mekkî, *Kutu'l-kulûb* adlı eserinde açlık (الجرع),

²⁴⁰ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 43.

²⁴¹ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 32-33.

²⁴² Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 192.

²⁴³ Uludağ, *Hayata Sufî Gözüyle Bakmak*, 342.

²⁴⁴ Şehâbeddin Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif/Gerçek Tasavvuf*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 289.

²⁴⁵ Uludağ, *Hayata Sufî Gözüyle Bakmak*, 342.

²⁴⁶ Killet-i kelâm “zâhirî sükût” kapsamına girmektedir. Sükûtun çeşitleri hakkında ileride bilgi verilecektir.

uykusuzluk (السهير), sükût (الصمت) ve halveti (الخلوة) bir arada ele almıştır.²⁴⁷ Mekkî, bu dört esâsın, nefsi hapsedtiğini, sıkıştırıp prangaya vurduğunu ve iyice bağladığını belirtmektedir. Mekkî'ye göre bu dört esâs sayesinde nefsin azdırıcı vasıfları zayıflar, iş ve tavırları güzelleşir. Böylelikle hepsi kalpte iyi bir te'sir bırakır.²⁴⁸ *el-Lümâ', et-Ta'arruf, er-Risâle* ve *Keşfü'l-mahcûb* gibi ilk dönem sûfî klasiklerinde ise bu temel esâslar, ya dağınık olarak ele alınmış ya da müstakil bir bâb altında işlenmiştir.

Tasavvuf erbâbı, nefsin kesrete (çokluğa) olan düşkünlüğüne karşı, “killet” (azlık) yolunu tercih ederek, “killet” ve halvetle nefsi terbiye etmeyi işin temeli saymıştır.²⁴⁹ Nitekim Hasan Kazzâz (ö.?), bu işin (zühd ve tasavvufun), zorda olmadıkça yememek, zaruri bir durum olmadıkça konuşmamak ve uyku galebe çalmadan uyumamak esâsı üzerine binâ edildiğini belirtmiştir.²⁵⁰ Cüneyd-i Bağdâdî de yollarının dört temel esâs üzerine inşâ edildiğini tavzîh etmiştir. Bağdâdî, Bunların; vecd olmadan konuşmamak, son raddeye gelmeden yemek yememek, dayanılmaz hâle gelmeden uyumamak ve Rabbe olan korkudan dolayı susmak olduğunu ifâde etmiştir.²⁵¹ Bu meyanda Sülemî, *el-Mukaddime fi't-tasavvuf* adlı eserinde; elbise, yiyecek ve giyeceklerden az olanlara rıza göstermek, az uyumak ve az konuşmak, halktan uzak durmak (halvet), hâcet anında yemek, zaruret anında konuşmak ve galebe çalınca uyumayı, tasavvufun şartları içerisinde saymıştır. Sülemî, bu şartların mütekaddim şeyhlerin yolu olduğunu, ayrıca Kur'an'ın bunları açıkladığını ve Hz. Peygamber'in de bunların kabul edilmesine şahitlik ettiğini belirtir.²⁵² Bu da “killet”in tasavvuf yolunda önemli bir yer teşkil ettiğini göstermektedir. Nitekim Abdullah el-Ensârî (ö. (481/1089) *Vâridât risâlesi*'nde; muhîplerine yaptığı nasihatlerden biri, az konuşma, az yeme ve az uyumaya dikkat etmeleridir.²⁵³

²⁴⁷ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 381-402; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kutu'l-kulûb fi muameleti'l-mahbub ve vasfu tarik'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhid* thk. Mahmud b. İbrahim b. Muhammed er-Rıdvânî (Kahire: Mektebetü't- Darü't-Turas, 2001), 1/273-286.

²⁴⁸ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1/273.

²⁴⁹ Ebû Bekir el-Verrâk şöyle demiştir: “Dünya ve ahiret hayrını halvette ve killette, şerrini de ihtilatta ve kesrette buldum.” Bkz. Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, 279.

²⁵⁰ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 231.

²⁵¹ Beyhakî, *Allah için Yaşamak*, 173. Sülemî, az yeme, az uyuma ve az konuşmanın sûfîlerin edeplerinden olduğunu belirttikten sonra Cüneyd el-Bağdâdî'nin şöyle dediğini nakleder: “Bizim esâsımız şu üç şey üzerinedir: Acıkmadan yemeyiz, uyku bastırmadan uyumayız ve zaruret olmadıkça konuşmayız.” Bkz. Sülemî, *Sûfîlerin Ahlâkı*, 82.

²⁵² Sülemî, *Tasavvufa Giriş*, 113.

²⁵³ Abdullah b. Muhammed el-Ensârî *Dil ü Cân, Vâridât, İlâhînâme, Kalendernâme ve Makulât Risâleleri*, trc. Hasan Almaz (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2012), 22.

Sûfilerin bu temel esâslara önem vermesinin pek çok sebebi vardır. Bu sebeplerden biri Allah Teâlâ'nın az yemeyi, az uyumayı ve az konuşmayı sevmesi, aksine çok yemeye, çok uyumaya ve çok konuşmaya ise buğzetmesidir.²⁵⁴ Bir diğer sebep ise bu dört temel esâsın sâlikin Hakk nezdinde makbûl bir kimse olmasına vesile olmasıdır. Bu yüzden Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, az konuşmak, az yemek, az uyumak ve halvetin sâlikî abdâl mertebesine ulaştırdığını belirtir.²⁵⁵ Ayrıca tasavvuf ehline göre kesret (çok yemek, çok uyumak ve çok konuşmak), kalbin katılaşmasına neden olduğu için²⁵⁶ onları azla yetinmeye teşvik etmiştir. Çünkü azla yetinmemek tasavvufta âdâba muğâyir görülmüştür.²⁵⁷ Bu doğrultuda Muhâsibî, *Âdâbu'n-nüfûs* adlı eserinde bütün işlerde azla yetinmeyi tavsiye etmiştir. Ona göre azla yetinme, zorluk anında ehline fayda verirken bolluk anında ona zarar verir.²⁵⁸ Zira kişiyi tatmin edecek az şey (killet) onu amacından alıkoyacak çok şeyden (kesret) daha hayırlıdır.²⁵⁹ Ebû Saîd el-Harrâz (ö.277/890[?]) da dostlarından birine yazdığı bir mektupta, az konuşmayı, yeme içme ve giyim konusunda azla yetinmeye dikkat etmeyi nasihat ederek bu durumun onu cennete götürebileceğini ileri sürmüştür.²⁶⁰ Bu temel esâslar birbirini desteklediği için bunlardan birini uygularken diğerinde nâkıs kalmak yapılan riyâzet ve mücâhedelerin etkisini azaltabilmektedir. Söz gelimi İbrahim b. Havvâs (ö. 291/904) bu husûsta şöyle demiştir: “Karnını iyice dolduran insan seher vakti kalkmaya arzu duymaz, çok uyuması yüzünden hüzünlenmek diye bir endişesi olmaz ve boş konuşmalarla vakit öldürdüğünden dolayı kalbinin katılığına yumuşamasına iştîyak duymaz.”²⁶¹

Nefsle mücâhede edilirken “killet-i kelâm”, “killet-i taâm” ve “killet-i menâm” gibi yöntemlerin ölçüsü konusunda muhtelif görüşler vardır. Yemeyi, uyumayı ve konuşmayı ihtiyaçla sınırlı tutmak ve bu sınırı aşmamak bu işin alt sınırıdır. Üst sınırı hakkında ise yukarıda da belirttiğimiz gibi muhtelif görüşler mevcuttur. Örneğin yirmi dört saatte iki öğün ve ihtiyacı giderecek miktarda yemek yiyenler olduğu gibi günde bir öğün yiyenler de mevcuttur. Ayrıca lezzetli yemeklerden kaçınan arpa ve kuru

²⁵⁴ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/395, Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 174.

²⁵⁵ Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1/274.

²⁵⁶ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/395; Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 5; Sülemî, “*Tasavvufta Giriş*”, 98.

²⁵⁷ Sülemî, *Sûfilerin Ahlâkı*, 64.

²⁵⁸ Muhâsibî, *Nefsin Terbiyesi*, 136.

²⁵⁹ Muhâsibî, *Ahlak ve Arınma*, 28.

²⁶⁰ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 303.

²⁶¹ Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 174.

ekmekle yetinenlerde vardır.²⁶² Bu bir zorunluluk değil bir metottur ve ehli tarafından icrâ edilmektedir. Sûfilikte az yemeye tedricî bir şekilde alışılır. Aynı durum az uyuma konusunda da geçerlidir. Gecenin yarısını veya daha fazlasını ibadetle geçiren sûfiler olduğu gibi çok kısa bir süre uyuyan ya da uyuklamakla geçirenler de vardır.²⁶³ Az konuşmada da durum benzer şekildedir. Zira sûfilerden gerektiği kadar konuşanlar olduğu gibi bir zarûret veya maslahat dışında ağzına taş alıp konuşmayanlar da mevcuttur.²⁶⁴

Netice olarak denilebilir ki “killet-i kelâm”, “killet-i taâm” ve “killet-i menâm”, sûfilerin en belirgin vasıflarıdır. Birbiri ile doğrudan bağlantılı olan bu üç unsur, nefsin terbiye ve tezkiyesinde önemli bir etkiye sahiptir. Hücûrî, Ebû Bekir Kettanî’nin (ö. 322/933) bu üç unsuru, müridliğin hükmü ve şartı olarak gördüğünü nakleder.²⁶⁵ Böylelikle sûfiyi, az yiyen, az uyuyan ve az konuşan olarak tarif etmek mümkündür.²⁶⁶ Çünkü sûfilerin nerdeyse tamamı “killet” hakkında görüş belirtmiş ve müridlerine bu husûsta nasihat etmişlerdir.

1.2.1. Killet-i Taâm/Açlık(cû’)

Tasavvufta yemeyi ve içmeyi en aza indirmek fazilet olarak sayılmıştır. Bu sebeple sûfiler açlığın üzerinde durmuş ve faydalarından bahsetmiştir.²⁶⁷ İslâm dini de gereğinden fazla yiyip içmeyi hoş karşılamamıştır. Zira Allah Teâlâ: “Yiye için fakat israf etmeyin. Allah israf edenleri sevmez”²⁶⁸ buyurmaktadır. Bu bağlamda sûfilikte yeme ve içmenin dengeli olması önem arz etmektedir. Hz. Peygamber, bu dengenin nasıl olacağını bize göstermiştir. Hatta yeme şeklinin mümini kâfirden ayırdığını belirtmek amacıyla şöyle buyurmuştur: “Mümin bir bağırsakla yer, kâfir yedi bağırsakla yer.”²⁶⁹ Aynı şekilde ashâb da bu dengeye riâyet etmiştir. Nitekim rivâyet edildiğine göre Hz. Ebû Bekir’e: “Oğlun karnını doldurasıya yemek yedi!”

²⁶² İbrahim b. Şeyban (ö. 330/941), üstadı Abdullah el-Mağribî’nin (ö.299/911) kırk sene ot, yaprak ve ağaç özleriyle yetindiğini, insanoğlunun yediği hiçbir şeyi yemediğini haber verir. Bkz. İbn Bâkûye Kûh-i Şirâzî, “Sûfilerden Hikâyeler/Hikâyâtü’s-sûfiyye”, *Kalplerin Makamları: Büyük Sufilerden Seçme Metinler*, çev. Hacı Bayram Beşer (İstanbul: Hayykitap, 2015), 171.

²⁶³ Uludağ, *Hayata Sufî Gözüyle Bakmak*, 342-343.

²⁶⁴ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 35; Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/386.

²⁶⁵ Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 387.

²⁶⁶ Mekkî de, âbdal ve velilerin sıfatları için şunları söyler: “Yemeleri açlık hâlinde, uykuları zaruret durumunda ve konuşmaları ise ihtiyaç miktarında olur.” Bkz. Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/385.

²⁶⁷ Uludağ, *Hayata Sufî Gözüyle Bakmak*, 343.

²⁶⁸ A’râf, 7/31.

²⁶⁹ Buhârî, *Et’ime*, 12; Müslim, *Eşribe* 182-186.

dediklerinde şöyle demiştir: “Eğer o hâlde ölse cenaze namazını kılmazdım!”²⁷⁰ Yine sahâbeden birisi demiştir ki: “Hz. Peygamber’den sonra, ortaya çıkan ilk bidat karnı tıka basa doyurmaktır.”²⁷¹ Yeme ve içmede aşırıya gitmenin bidat olmasının en temel sebeplerinden biri insanları günaha sevk edebilmesidir. Bu bağlamda Tüsterî: “Allah Teâlâ dünyayı yarattığında günahı ve cehaleti tokluğa, ilim ve hikmeti ise açlığın içine koydu” demiştir.²⁷² Muhâsibî de açlığın nefsi kırarak selâmete götürdüğünü, tokluğun ise taşkınlığa sebep olduğunu belirtir.²⁷³ Ona göre tokluk, şehveti arttırmakta, aynı zamanda kasvete, kibre, ağırlığa ve uykuya neden olmaktadır.²⁷⁴ Sülemî ise nefsin kalbe galip gelmesini toklukla ilişkilendirerek, toklukla nefsin kuvvet kazandığını, kuvvet kazandığında hazzın oluştuğunu, böylelikle nefsin kalbe galip geldiğini belirtir. Sülemî’ye göre tokluğun mirası tembelliktir. Nefsi aç bırakmak ise onun ilacıdır. Çünkü nefis aç kaldığında hazları zayıflayarak, yok olup gider. Böylece kalp, nefsi mağlup eder, kalp nefsi mağlup edince de bu durum kulu ibâdet etmeye sevk ederek tembelliği ortadan kaldırır.²⁷⁵ O halde açlık, kişinin ibâdet ve taâtini gafletsiz ve kolay bir şekilde yapmasına zemin hazırlamaktadır. Bu yüzden İbrahim b. Edhem: “Karnın tıka basa dolu iken geceyi ihyâ etmeye heveslenme” demiştir.²⁷⁶

Açlığın önemine binâen Allah Teâlâ da Kur’an’da: “Muhakkak sizi biraz korku, biraz açlık ve mallardan, canlardan, ürünlerden biraz eksiltmekle deneriz, sabredenleri müjdele”²⁷⁷ buyurmaktadır. Kuşeyrî, bu âyet-i kerimeye göre açlık çekenlerin gösterdikleri sabra karşılık onlara müjde olduğunu öne sürer.²⁷⁸ O, Hz. Peygamber’in de açlık çektiğini belirttikten sonra²⁷⁹ açlığın sûfîlerin sıfatı olduğunu ifâde

²⁷⁰ Ebû Talîb el-Mekkî, *Kûtu’l-kulûb/Kalplerin Azığı*, çev. Dilaver Selvi-Ali Kaya (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2004), 4/95. Hz. Ebû Bekir, altı gün aç durabilmekteydi. Bkz. Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/97.

²⁷¹ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/393, Suffe ashabının azığı, iki kişiye bir müdd (=1,33 Rtl) hurma olacak şekildeydi. Bkz. Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/102. (1 rtl, Mısır’da bu ölçü yaklaşık olarak 460,8 gramdır).

²⁷² Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 193.

²⁷³ Muhâsibî, *Nefsin Terbiyesi*, 88.

²⁷⁴ Muhâsibî, *Nefsin Terbiyesi*, 105.

²⁷⁵ Sülemî, *Nefis: Kusurları ve Tedavileri*, 51.

²⁷⁶ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfîler*, 14.

²⁷⁷ Bakara, 2/155.

²⁷⁸ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 192.

²⁷⁹ Açlık aynı zamanda tüm peygamberlerin vassıdır. Örneğin Abdullah b. Abbas, Hz. Musa için, açlığın şiddetinden karnının beline yapıştığını haber verir. Bkz. Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 169. Yine bu konu ile ilgili olarak bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ben melik peygamber, ya da kul peygamber olma konusunda muhayyer bırakıldım. Cebrâil bana tevâzû göstermemi işâret etti. Ben de kul peygamber olayım; bir gün doyasım, bir gün aç kalayım dedim.” Bkz. Ali b. Ebîbekr Heysemî, *Mecmeu’z-zevâid ve menbeu’l-fevâid* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts), 9/192.

etmektedir.²⁸⁰ Ona göre açlık mücâhedenin rükünlerinden bir rükündür ki sülûk erbâbı açlığı âdet edinme ve yemekten çekinme yoluna yavaş yavaş girişmeye çalışmış, böylece hikmet pınarlarını açlıkta bulmuşlardır.²⁸¹ Hücvîrî de açlık konusunda yukarıdaki âyet-i kerimeye dikkat çekerek açlığın şerefının büyük olduğunu bütün millet ve din mensuplarınca övüldüğünü ifade eder. Çünkü aç olanın zekâsı keskin, bedeni sıhhatli, nefsi hudû sahibi ve kalbi huzurlu olur. Hücvîrî’ye göre mücâhede ve riyâzetle nefsin terbiye edenler obur ve boğazına düşkün olmazlar.²⁸² Öyleyse açlık, sûfîlerin önemli özelliklerinden biridir. Nitekim Kelâbâzî, gıda maddelerinden sadece zarûret miktarınca faydalanmalarından dolayı Şamlı sûfîlere, “cû’iyye” (açlar) denildiğini belirtir.²⁸³ Ancak bir kimsenin aç kabul edilebilmesi için açlığın bu kimse üzerinde zâhiren te’sirini göstermesi gerekir. Söz gelimi Mekkî, âlimlerden birinin şöyle dediğini nakleder: “Bir kişi tükürür ve tükürüğüne sinek konmazsa, onun midesinin boş olduğuna yani aç olduğuna hükmedilir.”²⁸⁴

Daha önce de belirttiğimiz gibi sûfîler nefsi az yemeye tedricen alıştıırırlar. Bu durum sûfiden sûfiye değişkenlik göstermektedir. Mekkî’nin bu husûsta eserinde geniş bilgiler verdiğini görmekteyiz. Mekkî’ye göre yemek miktarını azaltmanın alt sınırı, nefsin ekmeğin yanında katık istemeyecek duruma gelmesidir. Nefsin ekmeği yemeyi istemesi ile ekmeğin yanında katık olup olmaması arasında bir fark gözetilmemesi de bu işin üst sınırıdır. Sûfîlere göre nefsin canı ekmeği çektiği sürece aç kaldığına hükmedilmez.²⁸⁵ Mekkî, önceki sûfîlerden bazılarının nefislerini bitkin düşürecek derecede günlük yiyeceklerini kısıtıklarını belirtir. Ona göre bu sûfîlerin yolundan gitmek isteyen bir kimse, her öğünde azığını bir pidenin yedide birinin çeyreği kadar düşürmek suretiyle azaltmalıdır. Bu yöntemi takip ederek yiyeceğini azaltan kişinin bir ay süresince bir pide yemiş olacağını, buna alışan bir kimseye ise bu durumun zarar vermeyeceğini öne sürer. Çünkü bu şekilde midesinin ancak üçte biri dolmuş olur. Bu da bir insanın yiyebileceğinin üçte birine denk gelir.²⁸⁶ İbn Sâlim el-Basrî (ö.297/909) ise yemeyi azaltmanın miktarı hakkında, yemek miktarından ancak bir kedi kulağı

²⁸⁰ Sûfîlerden Sehl et-Tüsterî, aç kalınca kuvvetlenir, bir şey yediğinde zayıflardı. Bkz. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 232, Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 193,

²⁸¹ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 192; Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/108.

²⁸² Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 386.

²⁸³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 60.

²⁸⁴ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/95.

²⁸⁵ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/94.

²⁸⁶ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/93.

kadar azaltmak olduğunu ileri sürmüştür.”²⁸⁷ Sûfiler için yemeyi azaltmak o kadar önemlidir ki, bu sebeple Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830), “Akşam yemeğinden bir lokma az yemem benim için geceyi sonuna kadar ibâdetle geçirmekten daha sevimlidir”²⁸⁸ demiştir. Bîşr el-Hâfî de açlıkla cihâdı eşdeğer görerek, şiddetli açlık çekerek (cû-i müfrit) bunu belli etmeyenin, Allah yolunda kanını dökmüş gibi olduğunu ifade etmiştir.”²⁸⁹ Böylece açlık, nefsin tezkiye olabilmesi için sûfilerin başvurduğu en keskin yollardan biridir.

Sûfilerden bazıları da öğünlerini azaltmak yerine öğünler arasındaki süreyi uzatmıştır. Bir kimse, bedenın açlığa dayanabileceği noktaya kadar öğünler arasındaki süreyi uzatmalıdır. Mekkî, bu konuda zamana bağılı olarak açlığın ilk sınırının ilk vaktinden ertesi gün aynı vakte kadar olan süreyi yemek yemeden geçirmek olduğunu iddia eder. Bu da yirmi dört saatlik süreye karşılık gelir. Ona göre aç kalmanın son sınırı ise yetmiş iki saat süresince yemek yememektir.”²⁹⁰ Bununla beraber aç kalma süresi hakkında sûfiler muhtelif görüşler öne sürmüşlerdir. Bazı sûfilere göre, iki günde bir yemek, bazılarına göre üç günde bir, bazılarına göre haftada bir ve bazılarına göre de kırk günde bir yemek gerekir.”²⁹¹ Hücvîrî, hakikat ehline göre gerçek açlığın kırk günde bir yemek olduğunu belirtir.”²⁹² Aç kalma süresini seksen güne kadar çıkaranlar da olmuştur. Nitekim Hücvîrî, Ebû Muhammed Baseğrî (ö.?) vefat ettiği zaman orada bulunduğunu ve seksen gün geçtiği halde hiçbir şey yemediğini haber verir. Hücvîrî, benzer şekilde, sonraki sûfilerden bir derviş gördüğünü onun da aynı sürede hiçbir şey yemediğini ifade etmektedir.”²⁹³ Ebû Osman el-Mağribî (ö. 373/983), bu şekilde uzun süre aç kalabilenlerin sûfilikte belli bir mertebede olduğunu belirtmek amacıyla: “Rabbânî olan kırk gün yemez, Samedânî olan ise seksen gün yemez”²⁹⁴ demiştir.”²⁹⁵ Mekkî kırk gün aç kalmak ile ilgili olarak, bir âlimin şöyle dediğini

²⁸⁷ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 192, *el-Lüma* da İbn Sâlim’in bu sözü, “Bir kedi kulağı” ibaresi yerine “İki tavşan kulağı” ibaresi şeklinde yer alır. Bkz. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 232. Ancak Serrâc, eserinin başka bir yerinde sûfilerin yiyeceklerini her cuma bir kedi kulağı kadar yiyecek şekilde azalttıklarını nakleder. Bkz. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 501.

²⁸⁸ Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 84; Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 194.

²⁸⁹ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 17.

²⁹⁰ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/94.

²⁹¹ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 387.

²⁹² Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 387.

²⁹³ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 385.

²⁹⁴ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 193.

²⁹⁵ Rabb, yetiştiren, terbiye eden anlamında Allah’ın bir ismidir. Rabbânî olmak, Allah’ın bu sırrına yani terbiye ediciliğine aşina olmaktır. Bkz. Uludağ, “Rab”, 289. Samed ise karnı olmayan, böylece yeme ve içmeye ihtiyaç duymayan demektir. Samedâniyyet vasfını elde eden bir kul, Allah Teâlâ’nın

nakleder: “Kırk gün aç kalmayı başaran kişiye melekût âleminden bir kudret perdesi açılır.” Mekkî, bu şekilde uzun süre aç kalabilmeye, ancak Allah Teâlâ’nın dilediği, yoluna sevk edip böylece nefsiyle meşgul olduğu alışkanlıklarını unutacak seviyede bir müşâhedeye ulaşan, sonuçta aç olduğunu unutacak derecede işin hakîkatine eren kulların güç yitirebileceğini belirtir.²⁹⁶ Mekkî, uzun süre aç kalan zâhid ve sûfiler hakkında somut örnekler de vermiştir.²⁹⁷ O, kırk gün aç kalabilenler arasında İbrahim et-Teymî ve Haccâc el- Karâfisa (ö. ?) gibi zatları sayarken, yirmi veya otuz gün aç kalabilenler arasında Sehl et-Tüsterî ve Basra’da bulunan bir topluluk olduğunu belirtir. Ayrıca Şam’da bulunanlar içinde ve Arap yarımadasında ayda iki, üç ya da dört kez yemek yiyenlerin çok sayıda olduğunu ifade eder.²⁹⁸ Bu konuda ilk dönem sûfilerinden Sehl b. Abdullah et-Tüsterî’nin nefsinin açlığa alıştırmada izlediği yöntem, işin pratik olarak nasıl uygulandığını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Sehl hâlini şu şekilde aktarır:

“İlk önce yiyeceğimi iyice azalttım ve bir çeşide indirdim. Şöyle ki, bir dirheme bir farak²⁹⁹ arpa satın alıyor, onu öğütüp ekmek yapıyordum. Ondandır her gece seher vakti bir ukiyye³⁰⁰ ağırlığında sade ekmek yiyordum, yanında katık olarak tuz veya başka bir şey bulunmuyordu. Bu dirhemle aldığım arpa bana bir sene yetiyordu. Sonra üç gece hiçbir şey yemeden durmaya karar verdim. Peşinden bir gece yiyordum. Daha sonra beş gün, yedi gün ve on beş gün hiçbir şey yemeden durabildim. Bu şekilde yirmi sene devam ettim.”³⁰¹

Şamlı sûfî Süleyman ed-Dârânî de (ö. 215/830) özellikle aç kalarak nefsiyle mücâhede eden ve bu konudaki riyâzetleri ile anılan zühde dayalı bir hayat yaşadığı için kendisine “bündârü’l-câîn” (açların önderi) lakabı verilmiştir.³⁰² Böylelikle sûfilikte nefsi terbiye etme metotlarından biri olan açlık, tasavvufun keyfiyetine dâir sorulacak soruya karşılık kendisine yer bulmuş bir olgudur. Zira Sehl et-Tüsterî,

vasıflarından bir vasıf ile vasıflanmıştır (el-ittisaf bi-evsafillah). Zira Allah Teâlâ’nın isimlerinden biri de hiçbir şeye ihtiyacı olmayan es-Samed’dir. Bkz. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 183; Benzer bir yorum için bkz. Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/303.

²⁹⁶ Mekkî, bu kulların mukarrebûn ve siddiklerden bazı âbdalların olduğunu belirtir. Bkz. Mekkî, *Kalpleri Azığı*, 4/98.

²⁹⁷ Bu zâhid ve sûfilerden bazıları şunlardır: İbnu Amr el-Avfî, Abdurrahman b. İbrahim, İbrahim et-Teymî, Haccâc b. Karâfisa, Hafs b. el-Âbid, Müslim b. Sa’d, Züheyr el-Bennâ’î, Süleymân el-Havvâs, Sehl b. Abdullah ve İbrahim el-Havvâs’dır. Bkz. Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/97.

²⁹⁸ Mekkî, *Kalpleri Azığı*, 4/99.

²⁹⁹ On altı Bağdat batmanına karşılık gelen ölçü birimi.

³⁰⁰ Bağdat batmanının on ikide biri.

³⁰¹ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 60.

³⁰² Mustafa Kara, “Dârânî “*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/485.

tasavvufu: “Yemeği azaltmak, Allah'a sığınmak ve insanlardan firâr etmek” şeklinde tarif etmiştir.³⁰³

Sûfiler, açlığa çok önem vermekle beraber, aşırı derecede aç kalmanın nefsin bir hazzına dönüşmesine karşı da dikkat etmişlerdir. Serrâc et-Tûsî bu hususta şöyle tenbîhte bulunmuştur:

“Nefis bir şeyle ülfet edip ısındı mı onun bu ibadeti yerine getirmesi kendi hazzından dolayıdır, Allah hakkı olduğu için değil. Bu konudaki edeb ise ibâdet ve taât bile olsa, nefis ile nefsin alışageldiği şeyleri bir araya toplamamaktır. Çünkü nefis hazlarına gönüllü ve meyilli, vazifelerine karşı da fitraten isteksizdir. Nefis, ibâdet kapılarından birine alışverişmişse ma’rifet, basiret ve bilgi sâhibi kişiler, onu hilekârlık ve düzenbazlıkla ithâm ederler.”³⁰⁴

Bu sebeple Sehl et-Tüsterî: “Tokluk ibtilâsına uğradığınız zaman açlık isteyiniz! Açlık ibtilâsına uğrayınca da tokluk isteyiniz” demek suretiyle bu işin usûlünün nasıl olacağını belirtmiştir. Sehl’e göre eğer nefis açlık ya da tokluktan birine alışırse tuğyana uğrar.³⁰⁵ Dolayısıyla muhakkîk sûfiler, nefsin bu yönünü tecrübe ettikleri için açlık ve diğer mücâhede yöntemlerini birer vasıta olarak görürler. Şayet nefis haz almaya başlarsa ona muhâlefetle karşılık verilmesi gerektiğini öne sürerler.

Mücâhedenin müşâhedeye sebep olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu bağlamda mücâhede yöntemlerinden biri olan açlık da sâlikî müşâhedeye ulaştırabilmektedir. Nitekim Hücvîrî, açlığın semeresinin müşâhede olduğunu öne sürmüştür.³⁰⁶ Mekkî’de açlık ile müşâhede ilişkisini ele alarak açlığın kalbi nurlandırdığını, nurlanan kalpte ise gayba dair şeylerin müşâhede edildiğini ifade etmiştir.³⁰⁷ O, sahâbeden Hârîse el-Ensârî’nin bu yolla müşâhedeye erdiğini belirtir.³⁰⁸

Mekkî, açlığın zühde anahtar olduğunu belirtmek sûretiyle açlıkla zühd arasındaki bağlantıya da değinmiştir.³⁰⁹ Zira zühd bir terk hareketidir. Fazla yemeyi terk etmek de bu durumda zühd kapsamına girmektedir. Bu hususta Şakîk-i Belhî (ö. 194/810), *Âdâbü’l-ibâdât* adlı eserinde, zühdün nefsi eğitmekle başladığını belirtir. O,

³⁰³ Ethem Cebecioğlu, “Prof. Nicholson’un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1-4 (Eylül 1987), 391.

³⁰⁴ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 185.

³⁰⁵ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 185.

³⁰⁶ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 388.

³⁰⁷ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/384.

³⁰⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/384.

³⁰⁹ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/384.

bu duruma; ancak yeterli miktarda yiyecek tüketip, gece ve gündüz tokluğa son verip böylece nefsin arzularını keserek ulaşılabileceğini öne sürer. Belhî, tokluğa son verip, yemeğin nasıl azaltılacağıнын yolunu da gösterir. Ona göre sâlik, yemeğini azaltarak iki öğün haline getirmelidir. Zira sâlik yemeğini asla tek öğünde tüketmemelidir. Çünkü gündüz ve gecenin azığı tek bir vakitte tüketildiğinde gündüz süresince ve gecenin genelinde kişi aslında aç olmamaktadır. Midenin doldurulması kişiyi ibadetlerden alıkoyacağından, kişinin gereksiz arzulara kapılmasına neden olur. Kişi bunu ancak açlığın yardımıyla aşabilir.³¹⁰ Belhî, Allah'ın az yemek suretiyle kişinin kalbinden gereksiz arzuları ve dünya sevgisini çıkarttığını böylece kalbine zühd ve açlığın nurunu koyduğunu belirtir.³¹¹ O hâlde buradaki amaç yani nefsin aç bırakılması, biyolojik yapıyı yıpratmak için değil, ahlâkî olgunluğu, tefekkürü ve kalp imârını sağlamak içindir. Bu durumda aç kalmak, ahlâkî olana ulaşmayı kolaylaştıracak bir usûl olmaktadır.³¹²

Açlık, sükût hâlinin elde edilmesine de yardımcı olur. Çünkü yeme ve içmede aşırıya gitmek kişiye gaflet verir. Gaflet ise gereksiz konuşmalara sevk ettiğiinden az yemek bu noktada önem arz etmektedir. Söz gelimi Yahya b. Muâz er-Râzî (ö.258/872) açlık sayesinde konuşmanın azaldığını belirtir.³¹³ Mekkî'de açlığın asgari kazancının, selâmet olan sükût hâli olduğu kanaatindedir.³¹⁴

1.2.2. Killet-i Menâm

Nefisle mücâhede ederken sûfîlerin başvurduğu yöntemlerden biri de uykuyu azaltmaktır. Çünkü uyku nefsin haz aldığı bir eylemdir. Uykuda aşırıya gitmek sakıncalı görülmüştür. Bu sakıncalardan biri, uykunun kişiyi gaflet ve tembelliğe sevk etmesidir.³¹⁵ Bu bağlamda Şiblî, Hakk Teâlâ'nın hâline muttali olduğunu ve kendisine şöyle ilham ettiğini haber verir: “Uyuyan gâfildir, gâfil olan da mahcûbtur (perdelenmiştir).”³¹⁶ Uykuda aşırıya gitmenin başka bir sakıncası da ömür nimetini zayi etmesidir. Bu meyânda Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Uyku ölümün

³¹⁰ Şakî-i Belhî, “Âdâbü'l-ibâdât/Kulluğun Edepleri”, *Kalplerin Makâmları: Büyük Sûfîlerden Seçme Metinler*, çev. Hacı Bayram Beşer (İstanbul: Hayykitap, 2015), 16-17.

³¹¹ Belhî, *Kulluğun Edepleri*, 17. Abdullah b. Muhammed el-Harrâz (ö.310/922), zâhidlerin gıdasının açlık olduğunu belirtir. Bkz. Sülemî, *İlk Zahid ve Sûfîler*, 161; Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 85.

³¹² Filiz Şahin, “Muhasibi ve Bazı Tasavvufi Problemler” *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (Mayıs 1991), 183.

³¹³ Kûh-i Şîrâzî, *Sûfîlerden Hikayeler*, 189.

³¹⁴ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/383.

³¹⁵ Sülemî, *Sûfîlerin Ahlakı* 55-56.

³¹⁶ Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 412.

kardeşidir.” Hücûvîrî, bu hadisi şerh sadedinde şöyle demiştir: “Hayat Hakk Teâlâ’nın nimetidir, ölüm ise belâ ve musibettir. Şüphesiz ki nimet musibetten daha şerefli dir.”³¹⁷ Mekkî de benzer şekilde uykuyu uzatmakla insanda gafletin artacağını, akıl ve anlayışın zayıflayacağını ayrıca kalbin hissiyatının azalacağını öne sürer.³¹⁸ Böylelikle sûfiler, geceleri ihyâ etmek adına, zaruri miktarda uyumaya dikkat etmişlerdir ve onlara “ehl-i leyl” yani gecelerini ihyâ edenler denir. Süleyman ed-Dârânî, “ehl-i lehv” (dünyaya ait lezzetlere düşkün olanlar) ifadesine karşılık olarak “ehl-i leyl” tabirini öne süren ilk sûfî olarak bilinir.³¹⁹ Ona göre eğlenmeye düşkün olanların (sefahat ehli) eğlenceden aldığı zevk ve neşe, “ehl-i leyl”in gece ibadet ederek aldığı neşeden azdır.³²⁰ Dârânî, “ehl-i leyl”i; Kur’an’ı tefekkür üzere ağlayarak okuyanlar, sükût edenler ve vecd hâlinin etkisiyle haykırarak rahatlayanlar olarak üç zümreye ayırır. Bu tasnifi ile Dârânî dolaylı yoldan az uyumak ile sükût arasında bir irtibata dikkat çektiği gibi sükûtu bir gece ibadeti olarak da nitelemiş olur.

Az uykuyu nefis tezkiyesinde mühim bir vâsıta gören sûfilerin yanı sıra bazıları da uyuma halini, az uykuya üstün tutmuştur. Nitekim Hücûvîrî, uyku hususunda şeyhlerin muhtelif görüşler serdettiğini nakleder. Cüneyd el-Bağdâdî’nin başını çektiği bir grup sûfî, uyuma hâlini, uyumama hâlinen üstün tutmuştur. Bu gruptaki sûfiler, uyumama hâlini; kulun kendi fiiline bağlı olarak kendi iradesiyle yaptığı eylemi olduğunu öne sürerken, uyuma hâlini ise Hakk’ın kendi iradesi ile kulunun üzerinde gerçekleştirdiği fiili olduğunu öne sürerler. Dolayısıyla kulun kendi iradesi ve tercihine bağlı olamayan bir şeyin, kulun kendi irade ve ihtiyârıyla yaptığı şeyden daha üstün olduğunu tavzih ederler. Ayrıca bu sûfiler, “Uyanıncaya kadar uyuyandan kalem kaldırılmıştır...”³²¹ Hadisi gereğince uyuyan kişinin günah ve isyandan uzak durması, peygamber ve sâlih kimselerin uykuda (rüya) iken görülebilmesi, aynı zamanda uyku halinde bazı bilgilere muttali olunabilmesi gibi sebeplerden dolayı uyuma hâlini uyumama hâlinen üstün tutmuştur. Hücûvîrî bu durumun sahv ve sekr ile alâkalı olduğunu beyân eder. Ona göre uyku insanın sıfatıdır. İnsan vasıflarının gölgesinde ve şemsiyesi altında bulunduğu sürece sahv hâline mensûb olur. Uyumamak ise Hakk’ın sıfatıdır. İnsan kendi sıfatından uzaklaşınca, mağlûb olur ve galebe hâline girer (sekr).

³¹⁷ Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 412.

³¹⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/383.

³¹⁹ Kara, “Dârânî”, 8/485.

³²⁰ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 114.

³²¹ Buharî, *Hudud*, 22.

Ali b. Sehl el-İsfahânî'nin (ö. 307/919) öncüsü olduğu başka bir sûfî grubu ise uyumama hâlini uyuma halinden üstün tutmuştur. Bu fikri öne süren sûfilere göre uyku gaflettir. Kuvvetli bir muhabbete sahip kimsenin gece ve gündüz uyumaması gerekir. Eğer uyursa maksadı olan Hakk Teâlâ'dan geri kalır. Nitekim Allah Teâlâ, Hz. Davud'a şöyle vahyetmiştir: “Beni sevdiğini iddia ettiği halde gece her tarafı karanlık kapladığı zaman beni ve sevgimi bırakıp uyuyan yalan söylemiş olur.” Bu gruptaki sûfiler; vahiy, mûcize ve kerâmetlerin uyanık iken vukû bulması, cennette uyku hâlinin olmaması, uykunun gaflet ve hicâb olması gibi sebeplerle uyumama hâlinin uyuma hâlinen üstün olduğunu iddia ederler.³²²

Hücvârî, her iki gruptan sûfilerle karşılaştığını belirttikten sonra meselenin esâsının şu şekilde olduğunu belirtir: “Bir kimse için ölüm, yaşamaktan daha sevimli ise mutlaka o uykuyu uyanıklığa tercih etmelidir. Şayet yaşamak ölümden daha sevimli olursa uyanıklığı uykudan üstün tutması lazım gelir.”³²³ Şunu belirtmeliyiz ki, uzun süre uykusuz kalmak bazı sûfilerin tercih ettiği bir yoldur. Bu yüksek kabiliyet ve istidat isteyen bir durumdur. Herkesin üstesinden gelebileceği bir şey değildir. Ancak ehil olanların bir mürebbî eşliğinde belli bir usûl ve bilgiye göre kalkışabileceği bir iştir. Bu bağlamda ilk dönem sûfî eserlerine baktığımızda bazı sahâbe, zâhid ve sûfilerin bu yolla nefsinin terbiye ettiğini görmekteyiz. Söz gelimi Kelâbâzî, Sahâbe'den Hârîse'nin dünyadan el etek çekip gündüzleri susuz, geceleri uykusuz geçirmek sûretiyle imânın hakîkatine erdiğini nakleder.³²⁴ Ayrıca Hârîse'nin, gündüzleri susuz, geceleri uykusuz kaldığı için Allah'ın onun kalbini nurlandırdığını belirtir.³²⁵ Nitekim Hz. Peygamber de: “Bir kimse Allah'ın kalbini nurlandırdığı bir şahsı görmek istiyorsa Hârîse'ye baksın” buyurmuştur.³²⁶ Kelâbâzî, sûfilere “nuriyye” adının verilmesini bu durumla ilişkilendirir.³²⁷ Tirmizî de Hârîse'nin imânın hakîkatlerine ermesini, yaptığı mücâhedelerle nefsinin terbiye olmasına bağlar. Çünkü

³²² Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 413-414.

³²³ Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 414

³²⁴ İbn Hanbel, *Müsned*, 2/227.

³²⁵ Sülemî, nefsin arzu ve isteklerini kırmanın tedavisini, açlık, susuzluk, seherlerde uykusuz kalmak ve nefse muhalefet etmekle gerçekleştirebileceğini belirtir. Bkz. Sülemî, *Nefis: Kusurları ve Tedavileri*, 42.

³²⁶ Cüneyd-i Bağdâdî şöyle demiştir: Biz tasavvufu dedikoduyla elde etmedik. Fakat aç kalarak, dünyayı terk ederek, alıştığımız ve hoşlandığımız şeylerden bağımızı kopararak elde ettik. Zira tasavvuf, Allah Teâlâ ile olan muâmelenin saf olmasıdır; bunun aslı ise dünyaya karşı zühddür. Nitekim Hârîs el-Muhâsibî –tasavvufu nasıl elde ettiğini- “Nefsime dünyadan çektim, gecelerimi uykusuz, gündüzlerimi susuz geçirdim” diyerek dile getirmiştir. Bkz. Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 76.

³²⁷ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 62.

bu durumdaki kula gaflet perdeleri açılır ve kalp gözüyle ahireti görür. Sanki ahirete nazar eder gibi bir hâl içinde olur. Böylece kulun yaptığı mücahedeler sonucunda kalbi nurlanır ve ilâhî hakikatleri temâşâ etmeye başlar (müşâhede).³²⁸ Tirmizî, kulun ancak böylesine bir mertebenin nuruyla Allah’a ulaşabileceğini öne sürer.³²⁹

İslâm dini geceleri tamamen uykuyla geçirmeyi hoş karşılamamıştır. Aksine geceleri ihya etmeyi teşvik etmiştir. Bu meyânda Kur’an, geceleri kalkıp korku ve ümit ile dua edenleri³³⁰ ve seher vakitlerinde uyumayıp istiğfar edenleri³³¹ övmüştür. Hz. Peygamber de geceleri ayakları yarılncaya kadar ayakta durup, ibadet etmiş ve bu durumunu Allah’a şükretmeye bağlamıştır.³³² Ayrıca az uyumanın kıymet ve önemine binâen Hz. Peygamber şu uyarıda bulunmuştur: “Ümmetim hakkında en çok şu hususlardan korkuyorum.” Bunlar; şişmanlık, uykuya düşkünlük, tembellik ve iman zayıflığıdır.”³³³ Hz. Peygamber, geceyi ihyâ etmenin yolunu da göstererek şöyle buyurmuştur: “...Gündüz kaylûle yaparak, gece ibadetine destek sağlayınız.” Geceyi ihyâ etme hususunda, Hasan-ı Basrî, çarşıya uğradığında insanların gürültü ederek çok konuştuklarını görünce şöyle demiştir: “Zannediyorum bunların geceleri uyku ile kötü geçen bir gecedir. Bunlar gece ibadetine yardımcı olması için gündüz kaylûle yapmayıp, boş işlerle vakit öldürüyorlar.”³³⁴ Öyleyse uyku konusunda dengeli olmak önemlidir. Çünkü insan için ihtiyacı kadar uyumak, bir nimet iken ihtiyaçtan fazla uyumak ise birtakım zararlara sebebiyet verebilmektedir. Uyku ihtiyacı kişiden kişiye değişkenlik gösterdiğinden dolayı tıpkı gıda ihtiyacı gibi izafî bir eylemdir.³³⁵ Gıdayı azaltmakta olduğu gibi uykuyu azaltmanın da nefsin terbiyesiyle yakından ilgisi vardır. Bu yüzden sûfiler uyku hazzına karşı nefisle muhalefet etmiştir. Bu bağlamda Serî es-Sekatî, sûfîlerin hâlini şu şekilde tarif etmiştir: “Onların yemesi hastanın yiyişi gibi, uykuları ise suda boğulmak üzere olanın uykusu gibidir.” Sülemî, bu sözü Cüneyd el-Bağdâdî’ye nisbet etmektedir.³³⁶ Muhtemelen Bağdâdî, bu sözü, üstadı ve

³²⁸ Tirmizî, *Beyânü’l-fark*, 38.

³²⁹ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 67; Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 97.

³³⁰ Secde, 32/16.

³³¹ Âl-i İmrân, 3/17, Zâriyât, 51/18, Hasan-ı Basrî, bu âyet hakkında şunları söyler: “Onlar seher vaktine kadar namazı uzunca kılar, sonra istiğfar etmeye başlarlardı.” Bkz. İbn Mübarek *Kitâbü’z-zühd*, 344.

³³² Buharî, *Teheccüd*, 6; Tirmizî, *Salât*, 187.

³³³ Suyûtî, *Camiü’s-sağir*, 1/ 404.

³³⁴ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/385.

³³⁵ Uludağ, *Hayata Sufi Gözüyle Bakmak*, 345.

³³⁶ Sülemî, *Sûfîlerin Ahlakı*, 55.

dayısı olan Serî es-Sekatî'den duyup nakletmiştir.³³⁷ Çünkü Sülemî'den önce yaşamış olan Kelâbâzî, Serrâc ve Sülemî'nin öğrencisi Beyhakî bu sözü, Serî es-Sekatî'ye nispet etmiştir.³³⁸

Sûfileri geceleri kaim olmaya iten en önemli sebeplerden biri, daha önce kısmen de olsa bahsettiğimiz Allah Teâla'ya sevgili nazarıyla bakmalarıdır.³³⁹ Nitekim Zünnûn el-Mısrî (ö.245/859[?]), Fermâ denilen yerde gece bir kadın gördüğünü ve onun şöyle dua ettiğini nakleder: “Ey dileyen kişiyi uyandıran! Beni daha ne kadar uyutacaksın? Benim uykuya ihtiyacım yok, sevgilisinin uyumadığını³⁴⁰ bilen bir kişi uyuyarak O’nu nasıl sevebilir?”³⁴¹ Hücvîrî, Hz. İbrahim ile Hz. İsmail arasında cereyan eden olayı bu duruma örnek göstermektedir. Zira Hz. İbrahim, oğlu Hz. İsmail’e: “Yavrucuğum, ben rüyada seni boğazlıyor olarak gördüm”³⁴² deyince Hz. İsmail babasına: “Babacığım, sevgilisini bırakıp uyuyanın cezası işte budur! Şayet uyumamış olsaydın çocuğunu kesmek sana emredilmezdi. Şimdi uyku seni evlatsız beni cansız bıraktı demiştir.”³⁴³ Bu durum aynı zamanda Allah’ın kulunu sevdiğine işârettir. Çünkü ona ceza vermek sûretiyle kendisinden gafil olmasının diyetini ödettirmektedir.³⁴⁴ Bu gibi sebeplerden ötürü sûfîler geceleri ihyâ etmeye önem vermiştir. Geceler, sûfîler için Hakk’tan gafil olma vakti değil tefekkür, tedebbür, tezekkür ve teşekkür vaktidir. Bu meyânda Süleyman ed-Dârânî, talebesi Ahmed b. Ebû’l-Havârî’ye (ö.246/860): “Gece karanlığı çöküp herkes uyuyunca muhabbet ehli olan kimselerin uyumayıp dizleri üzerine çökerek ağladığını ve Allah’ın da onlara nazar ettiğini söylemiştir.”³⁴⁵ Dolayısıyla sûfîler, geceyi uykuya değil Allah ile sohbet etmeye tahsîs etmiştir. Tasavvufta buna “müsâmere” yani gece sohbeti denir.³⁴⁶

³³⁷ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 249.

³³⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 60; Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 209; Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 172.

³³⁹ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/385; Tasavvufta aşk ve muhabbet konusu hakkında genel bir değerlendirme için bkz. İhsan Soysaldı “Tasavvufta Aşk ve Marifet”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (Haziran 1998), 187- 216.

³⁴⁰ “...Allah, kendisine ne uyku gelir ne de uyuklama...” Bkz. Bakara, 2/255.

³⁴¹ Şîrâzî, *Sûfîlerden Hikâyeler*, 190-191.

³⁴² Saffat, 37/102.

³⁴³ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 414.

³⁴⁴ “...Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler...” Maide, 5/54.

³⁴⁵ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 61.

³⁴⁶ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 411, Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 438.

“Müsâmere”, sevenin sevgilisine hitap etmesi türünden kalbin Rabbe olan hitâbı ve niyazıdır.³⁴⁷

Geceleri insanların çoğu uyurken, uykudan ferâgat ederek geceyi ibâdet, taât ve tefekkürle geçirmek insana sükût hâlini kazandırır. Çünkü gece insanlarla diyalog kurup konuşma zamanı değil her şeyden hâli olup Hakk huzurunda ibâdet etme zamanıdır. Hücvîrî gecenin dostların halvet vakti ve baş başa kalma zamanı olduğunu belirtir.³⁴⁸ Bu durumda sükût ile az uyuma arasında doğrudan bir irtibatın olduğunu söyleyebiliriz. Zira kalbi hitâp hâlinde olanın, dili sükût hâlinde olur. Bu nedenle Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, otuz sene halk ile değil de Hakk ile konuştuğunu öne sürmüştür.³⁴⁹

1.2.3. Killet-i Kelâm

Dil için asıl mesele onu hayırlı işlerde kullanarak gereksiz olan her türlü sözden muhafaza etmektir. O halde kişinin diline hâkim olması için sükût etmesini öğrenmesi gerekir. Zira yerinde konuşmak susmayı öğrenmekten geçer. Mutasavvıflara göre sükût, kısa sürede ele geçebilecek bir durum değildir. Bu sebeple sûfiler, ancak uzun süren mücâhedeler neticesinde sükût etmede başarılı olmuşlardır.³⁵⁰

Az konuşmaya tasavvuf terminolojisinde “killet-i kelâm” denir. Kellet-i kelâm, sükût etmek ve susmaktır.³⁵¹ Çalışmamızda tafsilatlı olarak ele alacağımız sükût kavramı, daha önce de belirttiğimiz gibi terbiye yolu esaslarının sacayaklarından biridir. Bu meyânda Kuşeyrî, az konuşmayı riyâzet sahiplerinin temel bir vasfı olarak nitelemiştir.³⁵² Tasavvufta çok konuşmanın olumsuz etkilerine karşı nefse susmayı öğretmek önemli görülmüştür. Sülemî, nefsin kusurları hakkında bilgi verdiği *Uyûbu'n-nefs* adlı eserinde, nefse ait kusurlardan birinin çok konuşmak olduğunu belirtir. Sülemî'ye göre kesret-i kelâm etmenin iki sebebi vardır. Kişi ya riyâset talebinde bulunmak için sahip olduğu ilim ve fesâhati başkalarının görmesini ister ya da ilmi az olduğu için bundan dolayı konuşur.³⁵³ Yani çok konuşmak sûretiyle ilminin

³⁴⁷ Uludağ, *Hayata Sufî Gözüyle Bakmak*, 309.

³⁴⁸ Hücvîrî, *Hakiakat Bilgisi*, 438.

³⁴⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 227. Bu söz Cüneyd el-Bağdâdî'ye de nisbet edilmiştir. Bkz. Gazâlî, *el-İhyâ*, 4/499.

³⁵⁰ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/386.

³⁵¹ Uludağ, *Hayata Sufî Gözüyle Bakmak*, 347.

³⁵² Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 172.

³⁵³ Sülemî, *Nefis: Kusurları ve Tedavileri*, 53.

azlığını kapatmak ister. Sülemî, çok konuşmanın bir kusur olduğunu belirttikten sonra tedavisinin yolunu da gösterir. Ona göre bunun yolu, öncelikle kişi; konuştuğu zaman her şeyin kaydedildiğini, lüzumsuz konuşmaların aleyhine yazılacağını ve bu konuşmalardan dolayı sorgu suâle çekileceğini bilmesidir.³⁵⁴ Mekkî de çok sözde vera' ve takvânın az olduğunu, çok konuşandan hakkını isteyip yakasına yapışanın çok olacağını belirterek kesret-i kelâm eden kişiden Allah Teâlâ'nın yüz çevireceğini bu sebeple hesabının uzun süreceğini öne sürer.³⁵⁵ Sûfiler bu gibi sebeplerden dolayı, kesret-i kelâmdan kaçınır ve bir zarûret veya maslahat olmadıkça konuşmazlar. Zira sükût, sûfilerin ayırt edici özelliklerinden biridir.³⁵⁶

1.3. HALVET/UZLET ve SÜKÛT

Hız. Peygamber döneminden sonra insanların dünya hayatına meyletmeleri ile birlikte toplum hayatında bozulmaların başlaması, insanlar arasında kargaşaların çıkması gibi sebeplerden dolayı kimi zâhid ve sûfiler bununla mücâdele etmiş, kimileri de insanlardan uzaklaşarak tenhalara çekilme yolunu tercih etmiştir. Hız. Peygamber'in zaman zaman Hira Mağarası'nda münzevî bir hayat yaşaması³⁵⁷ bu konuda sûfiler için delil teşkil etmiştir. Aynı şekilde Hız. Musâ'nın Tur dağında kırk günlük inzivâya çekilerek yalnızca Rabb'ini tefekkür etmesi³⁵⁸ sûfilerin halveth konusunda diğerk bir delilidir.³⁵⁹ Bu bağlamda sûfiler, bazen evlerinin bir köşesinde, bazen dağlarda³⁶⁰ bazen de mağaralarda inzivâ hayatı yaşamışlardır.³⁶¹ Söz gelimi Kelâbâzî, Horasanlı zâhidlerin mağaralara sığınıp orada inzivâ hayatı yaşamalarından dolayı kendilerine “şikeftiyye” (mağarada yaşayanlar) denildiğini belirtir.³⁶² Tirmizî, *Keyfiyetü's-sülûk*

³⁵⁴ Sülemî, *Nefis: Kusurları ve Tedavileri*, 54.

³⁵⁵ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/395-396.

³⁵⁶ Uludağ, *Hayata Sufî Gözüyle Bakmak*, 347-348.

³⁵⁷ Buhârî, *Bed'ü'l-vağy*, 3, Müslim, *İmân*, 252.

³⁵⁸ A'râf, 7/142.

³⁵⁹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 139.

³⁶⁰ Sûfilerin inzivâ hayatı yaşadığı dağlar hakkında geniş bilgi için bkz. Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, thk. Mahmûd Fâhûrî -Muhammed Kal'acî (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1985), 4/344-361. Kelâbâzî, Fâris'ten şunu işittiğini nakleder: “Şeksel diye meşhur olan Ebû Abdullah halka nasihat etmezdi. Vaktini Kûfe'nin civarındaki viranelerde geçirirdi. Sadece mübah olan şeyleri yer ve birkaç hurma ile yetinirdi.” Bkz. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 231.

³⁶¹ “Rabbinin adını an. Yalnız O'na yönel” Müzemmil, 73/8. Bu âyet mutasavvıflarca halvete delil olarak gösterilmektedir. Bkz. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 142.

³⁶² Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 60.

adlı eserinde uzlete girilecek yerin kişinin evi olduğunu öne sürer. Ona göre uzlete girecek kişinin kapısını ev halkına ve diğer insanlara kapatması gerekir.³⁶³

İlk dönmelerde dünyevîleşmeye karşı bir tepki hareketi olma hüviyeti taşıyan halvet, zamanla nefsi terbiye etmek için sûfilerin başvurduğu metodlarından biri olmuştur. Süreç içerisinde sûfilerin öne çıkan özelliklerinden biri haline gelen halvet, yalnızlığı tercih etmek, ihtiyaçtan fazla bir arada olmamak anlamına gelir.³⁶⁴ Halvetle uzlet, yakın anlam ifade eden kelimelerdir. Ancak uzletin genel bir anlamı varken halvetin anlamı daha özeldir. Uzlet, belli bir süre tayini olmadan halktan uzaklaşarak yalnız kalmaktır. Halvette ise süreli bir yalnızlık söz konusudur.³⁶⁵ Başka bir ifadeyle uzlette zâhirî bir uzaklaşma varken halvette daha çok mânevî bir uzaklaşma söz konusudur.³⁶⁶ Zira halvet, sırrın ve ruhun Hakk ile sohbetidir. Bu, herhangi bir insanın ya da meleğin bulunmadığı bir şekilde ve hâlde olur.³⁶⁷ Ebû Saîd el-Harrâz'ın, *Kitâbü'l-hakâik* 'indeki halvet tanımı halvetin amelî yönünden ziyade teorik yönüne vurgu içirmektedir. Buna göre o, halveti idrakin tek bir amaca yönelik toparlanmasıyla kalbin özlem içerisinde yalnız kalması şeklinde tanımlar. Harrâz, kalbini -mânevî-felaketlere sebep olan arzulardan arındıran, Allah'ın büyüklük ve azametini tüm düşüncesiyle yönelen ve bunu cem-i himmet hâlinde yapan kimselerin halvet ehli olduğunu belirtir.³⁶⁸ Serrâc bu hâle, “tehallî” denildiğini belirtir. Ona göre “tehallî”: “Zâhir ve bâtını meşgul eden ilgilerden yüz çevirmektir. Yani halveti ihtiyâr, uzleti tercih ve yalnızlığa devam etmektir.”³⁶⁹ Yusuf b. Hüseyin de (ö. 304/917), “tehallî”nin uzlet olduğunu belirttikten sonra, “Çünkü nefesine karşı güçlü olmayan zayıf kişiler, nefsinden Rabbine i'tizâl etmelidir”³⁷⁰ demiştir. Hücvîrî'ye göre “tehallî”, kulun Allah

³⁶³ Mehmet Uyar, “Hakîm et-Tirmizî'nin ‘Risâletü Keyfiyyeti’s-Sülûk İlâ Rabbi’l-Âlemîn’ Adlı Eserinde Bireysel Bir Çaba Olarak Uzlet, Halvet ve Keşf Süreci”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (Aralık 2018), 218.

³⁶⁴ İlk dönem tasavvufunda halvet ve uzlet genel olarak aynı anlamda kullanıldığı için bizde halvet ve uzleti birlikte ele alıp değerlendirdik. Bkz. Yüksel Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyrî’de Hâller ve Makamlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 468.

³⁶⁵ Zikir esnasında başı ve yüzü örtmekte sûfilerce küçük halvet olarak nitelendirilmiştir. Bundan maksat dış âlemle bağı koparmaktır. Bkz. Gazâlî, *el-İhyâ*, 6/108-109; Abdülbaki el-Hüseyinî, *el-Minhâcî’s-senî: Âdâb-ı Şeyh Seyyid Abdülhakîm el-Hüseyinî* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2022), 363-365.

³⁶⁶ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 196.

³⁶⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri sözlüğü*, “Halvet”, 156.

³⁶⁸ Ebû Saîd el-Harrâz, “Kitâbü'l-hakâik/Ariflerin Lügatçesi”, *Kalplerin Makamları: Büyük Sufilerden Seçme Metinler*, çev. Hacı Bayram Beşer, (İstanbul: Hayykitap, 2015), 110.

³⁶⁹ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 425, Ali b. Sehl el-İsfahânî (ö.307/919), tasavvufu şu şekilde tarif etmiştir: “Allah’tan başkasından teberrî ve Allah’ın gayrisından tehallîdir.” (التصوف: التبري عن دونه،) (والتحلي عن سواه) Bkz. Cebecioglu, “Prof. Nicholson’un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, 398.

³⁷⁰ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 426.

ile beraber olmasına engel olan her türlü şeyi bırakarak O’ndan uzaklaşmasına neden olan husûslardan yüz çevirmesidir. Hücûrî bunun dört merhalesinin olduğunu belirtir. Birincisi, dünya ile iştigal etmesine neden olan şeyleri tamamen elden çıkarmak; ikincisi, ahiret âlemine duyulan arzuyu gönülden tamamen uzaklaştırmak. Üçüncüsü, sırrı, hevâ ve heveslere uyma durumundan tahliye etmek. Dördüncüsü ise insanlar ile beraber olmaktan uzaklaşmak ve kalbi onları düşünmekten mutehallî etmektir.³⁷¹ Halvetle uzletin yakın anlamlı kavramlar olduğunu ve aralarında bazı küçük farklar bulunduğunu yukarıda belirtmiştik. Halvetle uzlet arasındaki bu nüansa dikkat çeken Kuşeyrî, halveti safvet ehlinin sıfatı, uzleti ise vuslat ehlinin bir alâmeti olarak öne sürer. Ona göre müridin hâlinin başlangıcında insanlardan uzaklaşıp uzlet etmesi gerekirken, hâlinin sonunda Allah ile ünsiyet kurabilmesi için halvete çekilmesi gerekir.³⁷² Ebû Ya’kub es-Sûsî (ö.?), bu minvalde şöyle demiştir: “Yalnız kalmaya ancak mânevî hâli kuvvetli kimseler güç yitirebilir. Bizim gibi zayıf kimselerin toplum içinde bulunması daha emniyetli ve daha faydalıdır.”³⁷³

Kuşeyrî *er-Risâle*’de halvet/uzlet konusuna Hz. Peygamber’in şu hadisi ile başlamıştır:

“Bütün insanların geçimini temin yönünden en hayırlıları şu iki kimsedir: Birincisi, atının dizginini tutarak Allah yolunda cihada çıkar. Düşman tarafından bir tehlike sesi ve ürkütücü bir haber geldiğinde, hemen atına atlayıp tehlike bölgesine koşar. Tek derdi Allah yolunda şehid olmak ve düşmanı öldürmektir. Diğeri ise şu dağların başında veya şu vadilerin içinde bir bölük koyunu ile meşgul olur; namazını kılar, zekâtını verir ve bu şekilde kendisine ölüm gelene kadar Rabbine ibâdet eder. İşte insanlar arasında ancak bu kimse hayır içerisindedir.”³⁷⁴

Şeyh Ali et-Tânevî, bu hadiste uzletle ilgili iki işâret olduğunu öne sürmektedir. Birincisi, eğer kişinin insanların arasına karışıp onlarla beraber olması halinde, insanlardan kendisine bir şer sâdır olursa veya kendisinden insanlara bir şer gelmesi ihtimali varsa uzlete çekilmesi câizdir. İkincisi ise, eğer bir kimsenin insanların arasına karışmasıyla onlara faydası ve hayrı dokunuyorsa bu durum daha üstündür. Bu sebeple mümin bir mücâhidin, uzlet ehli bir kimseden daha faziletli olduğu söylenmiştir.

³⁷¹ Bkz. *Hakikat Bilgisi*, 445.

³⁷² Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 154.

³⁷³ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 239, Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 156.

³⁷⁴ Müslüm, *İmâre*, 125, İbn Mâce, *Fiten*, 13. Benzer bir rivâyet için bkz. Buhârî, *Cihâd*, 2.

Çünkü Müslümanlara faydası dokunan kimselerin celvette (halk arasında) olması daha iyidir. Eğer fayda hâsıl olmayıp aksi durum söz konusu ise o halde kişi için halvet daha iyi olur.³⁷⁵ Seyr ü sülûkün başındaki müridin uzleti husûsunda Hücûrî, çağdaşı Kuşeyrî’den farklı düşünür. Hücûrî’ye göre başlangıç halinde mürid için yalnızlık helak ve felakettir. Bu husustaki delili ise Hz. Peygamber’in: “Şeytan yalnız olanla beraber bulunur hadisidir.”³⁷⁶ Bu sebeple müridin sûfilerin sohbetine devam etmesi gerektiğini aksi takdirde yalnız kalmanın onun için âfet olacağını öne sürer.³⁷⁷ Bu meyânda Ebû Osman el-Mağribî (ö.373/983) şöyle demiştir:

“Kim sohbeti bırakıp halveti tercih ederse ona, bütün zikirlerden kalbini çekip sadece Rabbinin zikri ile meşgul olması, bütün arzu ve isteklerden sıyrılıp ancak Rabbinin rızâsına göz dikmesi ve nefsin bağlandığı bütün sebeplerden gönlünü boşaltması gerekir. Bu sıfatlarda olamayan kimsenin halveti kendisini bir sürü fitne ve âfete düşürür.”³⁷⁸

Dolayısıyla bazı sûfiler müridliğin ilk zamanında uzleti gerekli görürken bazıları uzleti değil sohbeti gerekli görmüştür. Bunula beraber Hücûrî, kötü kimselerle düşüp kalkmamak ve rahatı bulmak³⁷⁹ gibi sebeplerle kişinin uzlete çekilmesinde bir beis olmadığını belirtir. Zira kişinin böyle yaparak hem halktan yüz çevirmiş olacağını hem de kendi şerrinden halkı emin kılacağını tavzih eder.³⁸⁰ Ona göre insanlardan uzaklaştığı halde aklından dünya, ahiret ve halkla ilgili düşünceler geçen bir kimse zahiren yalnız ise de bâtinen yalnız değildir. Zira onun kalbi üzerinde şeytan ve nefis hâlâ hüküm sürebilmektedir. Ancak Allah ile ünsiyet halinde olan bir kimse için halk ile sohbet ve ihtilât etmek, ünsüne zarar vermez. Bu durumda olan bir kimse için halvetle sohbet bir arada bulunabilir.³⁸¹ Çünkü asıl halvet, halk ile iken Hakk’la beraber olmaktır ki bu da safvet ehlinin sıfatıdır.³⁸² Hücûrî’nin görüşlerinden anlaşılacağı üzere o halvet/uzleti, zâhiri (bedenen uzaklaşma) ve bâtini (kalben uzaklaşma) olmak üzere iki kısımda ele alıp değerlendirmiştir.³⁸³ Kuşeyrî,

³⁷⁵ Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, 76-77.

³⁷⁶ Muvatta, *İsti’zân*, 36.

³⁷⁷ Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 400-402.

³⁷⁸ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 155.

³⁷⁹ Denilmiştir ki: “Halvette yalnız kalmak, bütün rahatlık ve huzur sebeplerini içinde toplar.” Bkz.

Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 154.

³⁸⁰ Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 133-134.

³⁸¹ Bir kimse insanların arasında bulunurken, onlar zikre dalmıca onlara dâhil olmalı, onlar zikir dışında başka şeyler ile meşgul olurken sükût etmelidir. Bkz. İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-Samt*, 62-63.

³⁸² Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 150.

³⁸³ Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 133.

halvet/uzletin bâtinî yönüyle ilgili olarak benzer bir görüş iddia etmektedir. Ona göre uzletin hakikati çirkin olan hasletlerden kaçınmaktır. Zira işin te'siri, vatanını değiştirmede değil, nefse ait kötü sıfatları değiştirmededir. Bu sebeple Kuşeyrî, “Ârif kimdir?” sorusuna “Görünürde halk ile beraber olup hakîkatte Hakk ile beraber olandır” denildiğini nakleder.³⁸⁴ Halvet konusunda Mekkî de halvetin fiziksel boyutundan ziyade daha çok metafizik boyutu üzerinde durmuştur. Onun halvet anlayışı daha önce aktardığımız Harrâz'ın halvet anlayışıyla benzerlik göstermektedir. Ona göre halvet, sebat üzere azmin kuvvetlenmesiyle düşüncenin bütünüyle Hakk'ın emrettiği işlerde toplanması ve halka ait beklentilerin kalpten tahliye edilmesidir. Mekkî, bir kimse halvete girdiğinde insanları görmekten halâs olduğu için nefsin dünya ile ilgili olan meşguliyetlerinin azaldığını tavzih eder. Ayrıca halvet ve yalnızlığın bütün Hakk yolcuları için uygun ve faydalı olduğunu, insanların arasına karışıp onlarla muhabbet etmenin ise herkesin yapabileceği bir iş olmadığını ifade eder. Ona göre halkla beraber olma durumu ancak Hakk yolunda örnek olmuş âlimlerin yapabileceği özel bir iştir.³⁸⁵ O bu durumun sebebini şu şekilde açıklar:

“Bir hak yolcusu, cemiyet içinde bulamadığı lezzeti, mânevî tadı ve ilerlemeyi halvette buluncaya kadar gerçek bir mürid olamaz. Aynı şekilde bir Hakk yolcusu açıkta yaptığı amellerde bulamadığı şevk ve kuvveti gizli amellerinde ele geçinceye kadar, ünsiyeti yalnızlıkta, rahatı halvette ve en güzel amelleri gizlilikte yaşayuncaya kadar, sadık bir mürid olamaz.”³⁸⁶

İlk dönem muhakkîk sûfîlerinden Tirmizî'nin düşünce sisteminde halvet/uzlet, bireysel bir çaba ile uygulanır. Tirmizî, halvetten önce riyâzet yaparak belli bir yetkinliğe gelmeyi gerekli görmüştür. Zira ona göre sülûk, Allah Teâlâ'ya doğru yol alıp ilerlemektir. Hakk'a doğru olan bu yolculuk dairevî bir süreçtir. Uzlet ile başlayıp, halvet ile nihâi noktaya ulaşmayı ifâde eden bir vetiredir.³⁸⁷ Bu yolculuğun dâirevî olması, salikin bu süreçte kalbî bir değişim geçirdiğini, bu değişimle beraber artık halk ile beraber olmanın ona bir zarar vermeyeceğini gösterir. Çünkü sâlik bu terbiye sürecinde Allah'tan başka her şeyi kalbinden tahliye ederek dönmüştür. Böylelikle tasavvufî eğitimini tamamlayan sûfîler, esâs olarak cemiyetin içinde yaşar. Onların

³⁸⁴ Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrî*, 154-155.

³⁸⁵ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/392-393.

³⁸⁶ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/392.

³⁸⁷ Uyar, “Hakîm Et-Tirmizî'nin ‘Risâletü Keyfiyyeti’s-Sülûk İlâ Rabbi’l-Âlemîn’ Adlı Eserinde Bireysel Bir Çaba Olarak Uzlet, Halvet ve Keşf Süreci”, 219.

itikâf, uzlet ve halvet hayatı geçici olup eğitimlerinin bir safhasını oluşturur. Sâlik tasavvufî eğitimini tamamladığında, insanları irşâd etmek için tekrar onların arasına döner. Dolayısıyla eğitimini tamamlayan sûfî, halk ile beraber olsa da bu beraberlik onun Hakk ile beraber oluşuna engel değildir.³⁸⁸

Tasavvufî eğitimde halvet/uzlet, insana pek çok güzel ahlâk ve vasıf kazandırabilmektedir. Nitekim Hz. Ömer şöyle demiştir: “Uzletten nasibinizi alınız.”³⁸⁹ Çünkü “Uzlette kötü ahlaktan rahat etme vardır.”³⁹⁰ Bu minvalde Sülemî halvete çekilen kimse için pek çok hayırlar olduğunu belirttiikten sonra Serî es-Sakatî’nin şöyle dediğini nakleder: “Şu beş şey kişiyi halvete sevk eder;

- 1-Kötü arkadaşlardan kurtulup rahat etmek
- 2-Dünyaya karşı zühd sahibi olmak
- 3-Susmak (sükût)
- 4-İnsanların gözünden uzak kalınca amellerin hazzına ermek
- 5-Allah’a isyan edilmesi dışında insanları ayıplamayı terk etmek.”³⁹¹

Dolayısıyla halvet, kalbi ahiret düşüncesine çeker, müşâhede içinde insana halkı hatırlatmayı unutturur ve kişiyi Rabbinin zikrine bağlar.³⁹²

Konumuz açısından en önemli husus halvetin sükût ile olan irtibatıdır.³⁹³ Halvet, sâlikin dilin afetlerinden uzaklaşması için bir temrîn sürecidir. Halvete çekilen kimse halvet süresince yanında konuşacak kimse bulunmadığı için sadece Allah ile beraber olur.³⁹⁴ O halde halvetle sükût arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Hz. Peygamber, bu bağlantıya dikkat çekerek şöyle buyurmuştur: *Hikmet on parçadır. Dokuzu sükût etmektedir. Onuncusu da insanlardan uzaklaşıp uzlete çekilmektir.*³⁹⁵ Vüheyb b. Verd (ö.?) bu söze binâen nefsinin sükût ile terbiye etmeye çalıştığını belirtir. Vüheyb, bu şekilde başarılı olamadığını, hayrı bu on cüzden biri

³⁸⁸ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 277.

³⁸⁹ Cerrâh, *Kitâbü’z-zühd*, 517.

³⁹⁰ Cerrâh, *Kitâbü’z-zühd*, 514; Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 104.

³⁹¹ Sülemî, *Sûfîlerin Ahlâkı*, 142-143.

³⁹² Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/392.

³⁹³ Uzlet, sükûtun kolay olmasını sağlar. Bkz. Gazâlî, *el-İhyâ*, 6/108.

³⁹⁴ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 141.

³⁹⁵ Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 103. Müellif hadisi aktardıktan sonra şöyle demiştir: “Zayıf bir isnada sahiptir, metni ise merfû münkerdir.” Şakîk-i Belhî de ibâdetin on parça olduğunu dokuzunun halktan uzaklaşmak birinin sükût etmek olduğunu belirtmiştir. Bkz Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 310.

olan uzlette gördüğünü öne sürmektedir.³⁹⁶ İnsanlar ile beraber olmak onlarla konuşma ihtiyacını doğurabileceğinden dolayı sükûtta istenilen faydayı elde edebilmek için insanlardan uzaklaşmak gerekir. Bu meyanda Ebû Sinan Sâid b. Sinan (ö.?), kendisini ziyarete gelen iki kişiye şunları söylemiştir: “Niçin birbirinizden ayrılmıyorsunuz? Oysa beraber olduğunuzda boş şeyler konuşup duruyorsunuz. Ayrılırsanız ikiniz de Allah Teâlâ’yı zikredersiniz.”³⁹⁷

Netice olarak denilebilir ki mutasavvıflar dünyadan tamamen el etek çekip bir kenarda halvet/uzlet hayatı yaşamayı tavsiye etmezler. Aynı şekilde dünya sevgisine kapılıp ona bağlanmayı da uygun görmezler. Onlar dünyaya gönül vermeyerek, onun geçiciliğine aldanmayarak yaşamak gerektiği üzerinde durmuşlardır.³⁹⁸ Öyle ki kimi sûfiler halvetten ziyade celvete önem vermiştir. Zira tasavvuf yolunda insanlardan ne tamamen uzaklaşma ne de onlar ile haşır neşir olma durumu vardır. Sûfiler, yeri geldiğinde birbirleriyle sohbet etmiş, yeri geldiğinde halvete çekilerek yalnızca Allah’ı tefekkür etmişlerdir. Özellikle tarikatlar dönemi tasavvufunda tekkelerde halvet için tayin edilen belli yerlerde, belli süreler içinde halvete çekilen sûfiler, halvetten çıktıktan sonra halk içinde bulunmuşlardır. Böylelikle sâlik, önce kesretten teberri ve tehâlli ederek insanlardan uzaklaşır. Yalnız kalarak Hakk ile beraber olma şuurunu elde eder. Tasavvufî eğitimini tamamladıktan sonra tekrar insanlar arasına döner, ancak bu sefer kesret içinde vahdeti yaşar.

1.4. SEFER/SEYÂHAT ve SÜKÛT

Sûfilerin nefisle mücâhede etme yöntemlerinden biri de sefere çıkmaktır. Tasavvufî açıdan sefer, sâlikin nefsinin terbiye etmek ve Hakk’a vâsıl olmak adına beden (zâhirî) ve kalben (bâtınî) yaptığı yolculuğun adıdır.³⁹⁹ İlk dönem sûfilere, çoğu zaman Hakk’ın yeryüzündeki âyetlerini tefekkür etmek için, başka sûfilerle görüşmek ve çile amacıyla uzun seyahatlere çıkmışlardır. Allah Teâlâ’da: “Yeryüzünde gezip dolaşın”⁴⁰⁰ buyurmuştur. Sefer, daha sonraki dönemlerde daha çok

³⁹⁶ Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 111; İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâb’s-samt ve âdâbü’l-lisân* adlı eserinde bu hadisi Vüheyb b. Verd’e nisbet etmiştir. Bkz. İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-Şamt ve âdâbü’l-lisân*, 62.

³⁹⁷ Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 111.

³⁹⁸ Kadir Özköse, “Zühde ve Sufilerin Zühde yükledikleri Anlam: Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2002), 175-194.

³⁹⁹ Süleyman Uludağ, “Sefer” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/298-299.

⁴⁰⁰ Ankebût, 29/20.

mânevî bir yolculuk olarak yorumlanmıştır.⁴⁰¹ Kelâbâzî, memleket memleket dolaştıkları için sûfilere “seyyâhîn” (seyyahlar) denildiğini öne sürmektedir.⁴⁰² Kelâbâzî’ye göre çok sefer yapmaktan gaye, sebebe olan güveni kaldırıp atmak ve nefsi eğitmektir.⁴⁰³ Nefs eğitiminde önemli bir etkiye sahip olan sefer, tasavvufun da temel rükünlerinden biridir. Nitekim Ebû Muhammed Fârisî (ö.?) tasavvufun on esâstan müteşekkil olup seferin bunlardan biri olduğunu söylemiştir.

Sefere çıkmak, sûfilerin riâyet ettiği edeplerden biridir.⁴⁰⁴ Sûfiler, hac, gazâ, ilim tahsili, kabir ziyâreti, rızık temini, şeyh ziyâreti, sıla-i rahîm, mübarek yerlere ziyârette bulunmak ve hâllerin inkişâf etmesine sebep olacak kimselerle tanışmak gibi niyetlerle sefere çıkılabileceğini belirtmişlerdir.⁴⁰⁵ Bunların dışında bir kimse dininin selâmeti için ikâmet ettiği yerde bulunan dünyalık şeylere takılıp kalmaktan kurtulmak amacıyla yerleşim yerlerinden uzaklaşırsa bu da kendisi için faydalı ve güzel bir davranış olur. Ayrıca kişi gözlerden uzak kalmak, şöhret olmanın âfetinden beri olmak, zelil olmak ve kalbini ıslah etmek amacıyla halktan uzaklaşabilir. Yine insanlardan uzaklaşma suretiyle kendine bir istikamet kazandırabilir. Bu şekilde hareket etmek nefsin eğitilmesine yardımcı olur. Zira mücâhede ve riyâzet çeşitlerinden biri de insanlardan uzaklaşarak tek başına yaşamaya tahammül göstermektir. Bu hâl kuvvetli bir imanı elde edene kadar devam etmelidir. Böylece kalbi itminana eren bir kimse için artık bir yere yerleşmekle yolculuk yapmak arasında bir fark kalmaz. Çünkü ulaşılmış olduğu bu mertebede Hakk’tan başka bir şey onun ilgisini çekmez.⁴⁰⁶

Yukarıda belirttiğimiz gibi sûfilerin sefere çıkmalarının sebeplerinden biri de insanlardan uzaklaşmaktır. İnsanlardan uzaklaşma fiili, sükût etmeye yardımcı olur. Çünkü konuşma eylemi ancak insanlar arasında meydana gelir. İnsanların olmadığı yerde sükût edip tefekküre dalmak daha kolay olur. Fiziki konuşmaların dışında birde nefis ve şeytandan gelen iç konuşmalar (havâtır) vardır. Bu iç konuşmaların da

⁴⁰¹ Cebecioğlu, “Sefer”, 231, Uludağ, “Sefer”, 310.

⁴⁰² Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 60.

⁴⁰³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 148-149.

⁴⁰⁴ Sülemî, *Sûfilerin Ahlâkı*, 69. Kuşeyrî, sûfilerin çoğunun sefere çıktığını ancak sefer husûsunda farklı görüş ve tutumlara sahip olan sûfilerin de olduğunu belirtir. Kuşeyrî’nin verdiği bilgilere göre Cüneyd-i Bağdâdî, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Bâyezîd-i Bistâmî ve onlarla aynı görüşte olan diğer sûfiler hac yolculuğu dışında ikâmeti tercih etmiştir. İbrahim b. Edhem, Abdullah el-Mağribî ve diğer bazı sûfiler vefatlarına kadar sefer yapmayı tercih etmiştir. Bunların dışında birde Ebû Osman Hîrî ve Şibli’den oluşan bir grup sûfi ise bidayette seferi, nihayette ise ikâmeti tercih etmiştir. Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 542.

⁴⁰⁵ Serâc, *İslâm Tasavvufu*, 216; Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/268-271; Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 407.

⁴⁰⁶ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 4/268.

önlenmesi gerekmektedir. Bu durumda bâtinî seferlere ihtiyaç duyulur. Kuşeyrî'ye göre bâtinî sefer, kalple olur ve bir sıfattan diğerine yükselerek gerçekleşir.⁴⁰⁷ Benzer ifadeleri Hücvîrî'de de görmekteyiz. O da dervişin zâhiren sefere çıktığı gibi bâtinî olarak da şehvânî arzularından sefer edip onlardan uzaklaşması gerektiğini serdedir.⁴⁰⁸

Sûfiler, esâsen bireysel şekilde sefere çıkarlar. Bunun yanında sefer arkadaşı edindikleri de görülmektedir. Bu şekilde sefere çıkmak ilk bakışta işin amacına ve rûhuna aykırı görülebilir. Ancak onlar, seferde uyulması gereken âdâplara riâyet ettikleri ve ehil olan birileriyle yola çıktıkları için bu durum seferdeki hâllerine hâlel getirmez.⁴⁰⁹ Neticede sûfilerin yaptığı maddî ve mânevî seferlerin zâhirî ve bâtinî sükûtun başarılı olmasına yardımcı olduğunu söyleyebiliriz.

2. SÜKÛTUN İRÂDÎ BOYUTU: MÜCÂHEDEYE DAYALI SÜKÛT

2.1. ANA HATLARIYLA SÜKÛT KAVRAMI

S-k-t (سكت) kökünden türeyen sükût⁴¹⁰ (السكوت), lügatte: “Susmak, hamûş olmak, az konuşmak (killet-i kelâm), kudreti olduğu halde konuşmamak gibi anlamlara gelir.”⁴¹¹ Tasavvufta ise, zaruret bulunmadıkça konuşmamak; tefekkürle düşünerek susmak mânâsında kullanılır. Ebû Bekir Fârisî'ye (ö.?) göre bir kimse kendisini ilgilendiren ve muhakkak söylemesi gereken şeyleri konuştuğunda sükût dairesinden çıkmış olmaz.⁴¹² Sükût kelimesi Kur'an'da “Sekete” (سكت) fiili şeklinde yalnızca bir yerde geçer.⁴¹³ Ayrıca susmayı karşılayan “samt” kelimesinin cem'i olan “sâmitûn” (صامتون) şekliyle de sadece bir kez yer aldığını görmekteyiz.⁴¹⁴ Hadislerde ise iki kelimenin yalın halinden türemiş kelimeler çokça kullanılmıştır. Tasavvuf

⁴⁰⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 542.

⁴⁰⁸ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 407.

⁴⁰⁹ Sûfilerin sefer âdâbı için bkz. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 216; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 541-542.

⁴¹⁰ Sükût kavramı, fikhî literatürde de kullanılmaktadır. Fıkıh terimi olarak sükût: “İrade bildiren veya iradeye delâlet eden bir söz, işaret ya da fiilin eşlik etmediği susma halini ifade eder.” Bkz. Saffet Köse, “Sükût, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/51-53.

⁴¹¹ Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Mûkrım ibn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, (Beyrut: Dâru's- Sadr, 2010), “Skt” 7/ 43; Cürcânî, “Sükût”, 126; İsfahânî, “Skt”, 311; Uludağ, “Sükût”, 324; Cebecioğlu, “Sükût”, 311.

⁴¹² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 286.

⁴¹³ A'râf, 7/154.

⁴¹⁴ A'râf, 7/193.

terminolojisinde sükût kavramı ile “samt” (الصمت) kavramı aynı anlamda kullanılır.⁴¹⁵ Ancak bazı dil bilimciler sükûtu, “İradesi olmadığı için susmak” olarak tanımlarken, “samt”ı “İradesi ve kudreti varken konuşmamak” olarak tanımlamıştır.⁴¹⁶

Tasavvufun teşekkül döneminde kaleme alınan eserlerin çoğunda sükût kavramı müstakil olarak ele alınmamıştır. Bu eserlerden sadece *er-Risâle* de sükût (samt) sûfîlerin makâm ve hâlleri ile ilgili bölüm içinde bir kavram olarak ele alınmıştır.⁴¹⁷ *Kutu’l-kulûb* da ise sükût kavramına *esâsü’l-mürîdîn* (mürîdlerin uyması gereken esâslar) bâbı içinde yer verilmiş; açlık, uykusuzluk ve halvet kavramlarıyla birlikte ele alınıp değerlendirilmiştir. Diğer önemli sûfî klasiklerinden *et-Taârrûf* ve *el-Lüma* da sükût kavramı müstakil olarak ele alınmamıştır. Aynı durum Muhâsibî, Tirmizî ve Sülemî gibi ilk dönem sûfî yazarların eserlerinde de karşımıza çıkmaktadır. *Keşfü’l-mahcûb* da ise sükût, kavramı *sûfîlerin söz söyleme ve susma hususundaki edepleri* başlığı altında ele alınmıştır.⁴¹⁸

Hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda te’lif edilen ve tasavvufun teşekkül döneminde kaleme alınan eserlere kaynak olma özelliği taşıyan, *Kitâbü’z-zühder* de konumuz açısından önem arz etmektedir.⁴¹⁹ İbn Mübârek, Vekî’ b. Cerrâh (ö.197/812) ve Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö.448/1066) eserlerinde⁴²⁰ *hifzü’l-lisân* (dilini korunması) başlığı altında dilin âfetleri ve gereksiz konuşmaların sakıncaları hakkında bilgiler vermiştir.⁴²¹ Vekî’ b. Cerrâh, ayrıca eserinde *bâbü’l-insat* (susma-dinleme) adıyla bir bölüm açmış ve susma hakkında bazı kısa bilgilere değinmiştir.⁴²² Bu eserlerde verilen bilgiler daha çok zâhirî sükûtle ilgilidir. Zâhid ve mutasavvıf kimliğiyle de tanınan⁴²³ meşhur muhaddis İbn Ebû’d-Dünyâ’nın (ö.281/894),

⁴¹⁵ İbn Manzûr, “Skt”, 7/43; Uludağ, “Samt”, 306; Cebecioğlu, “Samt”, 291. İlk dönem sûfî klasiklerinde sükût ve samt kavramları aynı anlamı ifade eden kelimelerdir.

⁴¹⁶ Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu’l-ârûs*, (Mısır: Dâru’l-Hidâye, 1306), 4/559; Ahmet Özkan, “Susmanın ve Konuşmanın Ölçüsü: Samt”, *EKEV Akademi Dergisi* 86 (Mayıs 2021), 58.

⁴¹⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 282-290; Abdülkerim b. Havâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-kuşeyriyye*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Mahmûd Şerîf (Kahire: Müessesetü Dâru’ş-Şa’b, 1989), 226-231.

⁴¹⁸ Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 415.

⁴¹⁹ *Kitâbü’z-zühder* ile ilgili genel bir bilgi için bkz. Hacı Bayram Beşer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 64.

⁴²⁰ Tezde bu müelliflerin te’lif ettiği *Kitâbü’z-zühder* lere müracaat ettik.

⁴²¹ İbn Mübârek, *Kitâbü’z-zühder*; 138-142, Cerrâh, *Kitâbü’z-zühder*, 220-236; Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 154-156.

⁴²² Cerrâh, *Kitâbü’z-zühder*, 825.

⁴²³ İbrahim Hatipoğlu, “İbn Ebû’d-Dünyâ” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/457-462.

Kitâbü's-samt ve âdâbü'l-lisân adlı eseri de sükût konusunu müstakil olarak ele alan önemli bir eserdir. Hicrî ikinci asırda kaleme alınmış olan bu eserde müellif susma ve konuşmanın edepleri hakkında pek çok rivayete yer vermiştir.⁴²⁴ *Kitâbü'z-zühdler* de olduğu gibi bu eserde de özellikle tasavvufî konuları ihtiva eden hadisler, sonraki dönemlerde yazılan sûfî klasiklerine kaynak olma niteliği taşımaktadır.

Tasavvufun tedvîn dönemiyle beraber sûfî müellifler eserlerinde pek çok terime yer vermiştir. Sûfiler eser te'lif ettikçe kendilerine ait olan ıstılâhlar hakkında bilgiler vermeye başlamış, zamanla bu terimlerin derlenip toplanması ilmî bir ihtiyaç hâline geldiğinde özellikle bu terimleri açıklamak için kaleme alınan eserler yazılmaya başlanmıştır. Söz gelimi Ebû Saîd el-Harrâz'ın *Kitâbü'l-hakaîk* adlı risâlesi bu amaçla kaleme alınmış eserlerden biridir. Harrâz, eserinde sınırlı sayıda tasavvufî terime yer vermiştir.⁴²⁵ Bu terimler içinde sükût kavramına da değinen Harrâz, sükûtu, “Kuvveti ölçüsünde konuşma” olarak tarîf etmiştir. Ona göre, Allah Teâlâ'nın ve Hz. Peygamber'in müsaade ettiği yerlerde sözü uzatmayıp kısa kesen ve gereksiz şeylerden bahsetmeyen kimseler sükût ehlidir.⁴²⁶ Bildiğimiz kadarıyla Harrâz'ın bu eseri, ilk defa sükûtu bir tasavvuf terimi olarak elen alan eserdir. Yukarıda ismi geçen sûfî klasiklerinde her ne kadar tasavvufî terimlere yer verilmiş olsa da sûfilerin kullandığı terimleri sistematik olarak ele alan ıstılâha ilişkin ilk ve önemli eserlerden biri Abdullah el-Herevî'nin (ö. 481/1089) *Menâzilü's-sâ'irîn*'idir.⁴²⁷ Ancak Herevî'nin 100 tasavvuf terimini açıkladığı bu eserde sükût kavramına yer vermemiş olması dikkat çekicidir.⁴²⁸

Sükût, sülûkün başlangıcında mücâhedenin başarılı olması için kişinin irâdesine bağlı olarak uyguladığı bir terbiye usûlüdür. Ancak sâlik, fenâ ve mahviyet hâlinin kendisini kuşatmasıyla ilâhî heybetin etkisi altında hayrette kaldığında istemsiz bir sükût şekli vâki olur ki bu durumda sükût bir hâl olarak zuhûr eder. Sükûtun bu şekli irâde dışında gerçekleşir. Dolayısıyla sükût iki yönlü bir eylemdir. Birincisi,

⁴²⁴ İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*.

⁴²⁵ Eserdeki tasavvufî terim sayısı 53 tanedir. Bkz. Harrâz, *Âriflerin Lügatçesi*, 100-117.

⁴²⁶ Harrâz, *Âriflerin Lügatçesi*, 109.

⁴²⁷ Mustafa Kara, “İstılâhâtü's-Sûfiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/209-212.

⁴²⁸ Eser Abdurrezzak Tek tarafından “Tasavvufta Yüz Basamak” adıyla tercüme edilmiştir. Bkz. Abdullah el-Ensârî, “*Menâzilü's-sâirîn/ Tasavvufta Yüz Basamak*” çev. Abdurrezzak Tek (İstanbul: Nizamiye Yayınları, 2019).

mücâhedede muvaffak olmak için yemeyi, uyumayı ve konuşmayı azaltmakla (killet) başlayıp, kalbin havâtırdan (iç konuşmalar) temizlenmesi ile nihâyete eren bir süreçtir. Yani mücâhedeye dayalı olup zâhirde ve bâtında irâdeyle gerçekleşen bir faaliyettir (ihtiyârî sükût). Diğerisi ise sâlikin kontrolünün dışında yüksek seviyedeki hâllerin etkisiyle meydana gelen bir susma eylemidir.⁴²⁹ Yani müşâhedeye dayalı ve bâtında irâde dışında gerçekleşen bir faaliyettir (gayr-i ihtiyârî sükût). Kuşeyrî'ye göre sükût, zâhirî ve bâtınî olmak üzere iki kısımdır. Sükûtu bu şekilde tasnîf eden ilk sûfî müellif Kuşeyrî'dir. Ona göre zâhirî sükût, dil ile olurken bâtınî sükût, kalp ve gönül ile olur.⁴³⁰ Nitekim bir ârifin şöyle dediğini nakleder: “Avam halkın sükûtu dilleriyle, âriflerin sükûtu kalpleriyle, Allah'ı sevenlerin sükûtu ise, sırlarını boş düşüncelerden muhafaza etmekle olur.”⁴³¹ Kuşeyrî, kendisini yalan ve gıybetten korumak için sükût eden kimse ile ilâhî heybetin kendisini kaplamasından dolayı sükût eden kimse arasında ne kadar fark vardır diyerek bâtınî sükûtu bir üst merhalesi diyebileceğimiz bir hâle işaret etmektedir.⁴³² Bu da mücâhedenin neticesinde sâlike Hakk Teâlâ tarafından ikrâm edilen bir hâldir.

2.2. ZÂHİRÎ SÜKÛT: DİLİN SÜKÛTU

Zâhirî sükût, nefiste bulunan konuşma arzusuna karşı terbiyevî amaçla irâdî olarak gerçekleştirilen bir eylemdir. Sükûtu bu şekli, fiziki dil ile olur. Dilin sükûtu konuşmamak ve gereksiz söz söylememektir. Dil ile sükûttan gaye bir yandan nefsin konuşma arzusunu terbiye etmek diğer yandan da konuşmada bulunan âfetlerden korunmaktır. Yani dilin muhafazasıdır.

2.2.1. Dilin Âzâlar İçindeki Konumu ve Etkisi

Allah Teâlâ, vücutta bulunan âzâlara belirli sorumluluklar vermiş ve kullarından âzâlarını emir ve yasakları doğrultusunda kullanmalarını istemiştir. Yanı sıra âzâları pek çok kâbiliyete sahip olacak şekilde yaratmış ve onlara nice nimetler bahşetmiştir. Semerkandî, hikmet ehli bazı kimselerden naklederek, insan bedeninin kalp, dil ve

⁴²⁹ Yüksel Göztepe, *Abdulkarim Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 386-387.

⁴³⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 284.

⁴³¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 289.

⁴³² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 283.

diğer âzâlar olmak üzere üç kısımdan müteşekkil olduğunu belirtir.⁴³³ Allah Teâlâ bedeninin bu üç kısmından her birine çeşitli ikramlarda bulunmuş; kalbe, kendisini tanımayı ve tevhidi, dile, kelime-i şehâdet getirmeyi ve Kur'ân okuyabilmeyi diğer âzâlara ise namaz ve oruç gibi ibâdet ve tâatları ikram etmiştir. Ayrıca her bir âzâ için gözetleyici ve koruyucu birer melek tayin etmiştir. Kalbin korunmasını bizzat kendi üzerine almış iken, dilin korumasını ise hafaza meleklerine vermiştir.⁴³⁴ Ancak nefis, emmârelik vasfı sebebiyle âzâları emri altına alıp, hevâ ve heveslerine ulaşmayı arzulayan bir yapıda yaratılmıştır. Nefis âzâların hükümranlığını ele geçirdiğinde, onları arzu ettiği yönde kullanarak mükellef olduğu her şeyden kaçınmak ister. Âzâların nefis tarafından günaha nasıl sevk edildiğini ve daha sonra Hakk'ın inâyet etmesiyle günahlardan nasıl kurtulduğunu ilk dönem sûfî müelliflerden Tirmizî, şu şekilde ifade eder:

“Şehvetlerin hâkimiyeti, tadı ve lezzeti kalp üzerine baskın olduğu zaman, marifetin otoritesi ve lezzeti kalpte; aklın otoritesi güzelliği ve görkemi ise beyinde sıralanır. Bu durumda zihin düzenleme, organize etme ve işleri çekip çevirme konusunda afallayıp kalır. Sadırdaki bilgi nuru söner ve âzâlarda günah işlemenin alâmetleri zuhûr eder. Ancak marifetin hâkimiyeti, tadı ve lezzeti ile aklın yetisi, güzelliği ve görkemi kalpte baskın olduğunda zihninin faaliyetleri artar, bilgi nuru tekrar parlamaya başlar, gittikçe yayılır, her yeri kaplar ve kalp güç kazanır. Böylece fuad doğrudan Allah'a yönelmiş bir makâm haline gelir. Ardından Hakk'ın yardım ve inayeti gelerek kendisine ulaşır, günahları terk etmeye yönelik kararlılık duygusu ortaya çıkar. Bu kararlılık ortaya çıktığı zaman kalp, kınama, engelleme ve onun arzularını terk etme konusunda güç kazanmış olur. Böylece nefis kontrol altına alınır, gücü zayıflar, şehvetten kaynaklanan duygular son bulur, gûnahtan lezzet alma hissi ölür, damarlar yatışır, bu gûnahtan kaynaklanan izler sadırdan silinir ve kul kurtuluşa erer.”⁴³⁵

Tirmizî'nin *Riyâzetü'n-nefs* adlı eserinden aktardığımız bu uzun pasajdan anlaşılacağı üzere nefis, tezkiye edilmediği takdirde âzâların sahip olduğu şehveti, kendi isteği doğrultusunda kullanarak lezzet almayı hedefler. Çünkü şehvânî arzu ve istekler nefiste toplanır. Şayet bu şehvetler Allah'ın müsaade ettiği sınırlar çerçevesinde kullanılırsa helal olur. Aksine şehvetlerin nefsin istekleri doğrultusunda

⁴³³ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/349.

⁴³⁴ Semerkandî, *Gafillere Nasihâtler*, 1/349.

⁴³⁵ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 27-28.

kullanılması kınanmıştır.”⁴³⁶ Zira “Allah Teâlâ, mîsâk gününde her bir âzânın ancak Kur’an ve peygamberlerin sözleriyle helal kılınan fiilleri işleyeceğine dair kullarından söz almıştır. Kul o gün bu antlaşmayı kabul etmiş, sorumlu olduğu şey hakkında garantide bulunarak bir ahitte bulunmuş ve ahdine vefalı kalacağını söylemiştir”⁴³⁷ Dolayısıyla âzâların nefsin esâretinden kurtulup ilâhi maksat ölçüsünde hayırlı amellerde isti’mal edilmesi gerekir. Çünkü kulun âzâlarını muhâfaza ederek yaratılış amacına uygun kullanması Hakk Teâlâ’nın her âzâdan istediği bir vefâdır. Bu vefânın keyfiyetini Semerkandî şu şekilde açıklar: “Kalbin vefâsı; iman üzere sabit kalması, haset etmemesi, hainlik, hile ve dolandırıcılık yapmamasıdır. Dilin vefâsı; gıybet etmemesi, yalan söylememesi, boş ve faydasız sözler konuşmamasıdır. Diğer âzâların vefâsı ise Allah Teâlâ’ya asi olmaması ve Müslümanlardan hiçbirine eziyet etmemesidir.” Semerkândî’ye göre kalbinin vefâsını yerine getirmeyen kimse münafık, dilinin vefâsını yerine getirmeyen kimse kâfir (hakikati örten), diğer âzâların vefâsını yerine getirmeyen kimse ise âsi ve günahkârdır.⁴³⁸ Sülemî bu meyanda, âzâları Allah Teâlâ’nın emirleri doğrultusunda isti’mal edip, muhafaza etmeyi, sûfilerin riâyet ettiği edeplerden biri olarak sayar. O, Ebû Bekir el-Verrâk’ın (ö.280/893) şu sözünü görüşüne referans olarak gösterir:

“Edep konuştuğun zaman lisânını, halvette olduğunda kalbini dışarı çıktığında gözlerini, yediğin zaman boğazını, tuttuğun zaman elini, yürüdüğün zaman ayaklarını bütün hal ve hareketlerinde vakitlerini muhafaza etmektir. Her kim âzâlarını muhafaza etmez ve vaktini ihmal edip boşa geçirirse organları kötü edebe rücû eder. Kim de vakitlerini muhafaza eder ve sırrını denetleyip gözetirse, Allah Teâlâ onun vakitlerini ve âzâlarını muhafaza eder.”⁴³⁹

Sûfiler, dilin fonksiyonu olan konuşmada riâyet edilmesi gereken edepleri şu şekilde sıralamışlardır:

1-Konuşurken söylenmemesi gereken şeyleri söylememek, söylenen her şeyin de doğru olması, bâtıl ve yalan olmaması,

⁴³⁶ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 53.

⁴³⁷ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 31.

⁴³⁸ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/350.

⁴³⁹ Sülemî, *Sûfilerin Ahlakı*, 54-55.

2-Herkesin anlayabileceği ve idrak edebileceği şekilde konuşmak,

3-Boş ve saçma şeyleri konuşmamak, eksik ve fazla konuşmamak,⁴⁴⁰

4-Yüksek sesle konuşmamak,

5-Ölçüsüz değil, delil ile konuşmak.⁴⁴¹

Dilin edebi; kişinin en düşük derecede bilmediği konularda, en yüksek derecede ise şüphe ettiği hususlarda söz söylemeyip durmasıdır.⁴⁴² O halde kim âzâlarını yani göz, kulak, el, burun, ayak, dil ve kalbini edep dairesinde kullanırsa kâfir ise Müslüman, mümin ise mutî (itaat eden) mutî ise ebrâr (iyiler), ebrârdan ise müstakim (istikâmet ehli), müstakimlerden ise siddîklar sınıfına dâhil olur.⁴⁴³ Siddîkların en belirgin özelliği; sükût ettiklerinde tefekkür etmeleri, konuştuklarında ise zikretmeleridir.⁴⁴⁴ Bu davranış imanın alâmetlerindendir.⁴⁴⁵ Zaten içinde Allah Teâlâ'nın zikri geçmeyen her konuşma bâtıl, tefekkürsüz yapılan her sükût gaflettir.⁴⁴⁶ Nitekim Hz. İsa şöyle demiştir: “Bütün hayır üç şeydedir: “Bunlar sükût, söz ve nazardır. Kimin susması tefekkürle değilse, o bir yanılmadır. Kimin sözü zikir değilse o söz zarardır. Kimin kâinata bakışında ibret yoksa o bakış bir oyun ve aldanmadır.”⁴⁴⁷ İbrahim b. Edhem'e göre ibadetin başı, tefekkür ve Allah'ı zikretme dışında suskun durmaktır. Çünkü kulun ya susması veya konuşacaksa hem kendisine hem de karşıdakine faydası olacak öğüt verme, uyarma, korkutma, sakındırma gibi konularda konuşması gerekir. Eğer konuşmada örnekler verilirse sözler daha açıklayıcı, kıyaslama yapmaya daha uygun ve dinleyen için daha faydalı olur. Aynı şekilde konuyu değişik yönlerden anlatmaya da yardımcı olur. Lokman Hekîm'in buna riâyet ederek hikmet ehli olduğu rivâyet edilmiştir.⁴⁴⁸

Tirmizî, âzâlarını nefsin hevâ ve heveslerine karşı muhafaza eden mücâhede ehli

⁴⁴⁰ Muhâsibî, beliğ konuşan biri de olsa, sözü genişletmemeye/lafı uzatmamaya dikkat et uyarısında bulunmaktadır. Bkz. Muhâsibî, *Ahlâk ve Arınma*, 53.

⁴⁴¹ Yıldız, *Ahmed-i Câmî Nâmekî*, 169.

⁴⁴² Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 109.

⁴⁴³ Yıldız, *Ahmed-i Câmî Nâmekî*, 166.

⁴⁴⁴ Muhâsibî, *Ahlâk ve Arınma*, 37.

⁴⁴⁵ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 121.

⁴⁴⁶ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/346.

⁴⁴⁷ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/390.

⁴⁴⁸ İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 6/94.

bir kimsenin durumunu, kendisine yedi koyun verilen ve bu koyunları yedi vadide otlatması istenen bir çobana benzettir. O, bahsettiği bu durumu betimleme yolu ile izâh ederek vadilerde ölümcül zehirlerin, tehlike içeren sarp uçurumların ve aç kalmaktan gözleri dönmüş vahşi hayvanların olduğunu öne sürer. Daha sonra mücâhede ehli olan bu kimsenin bir tepenin üstünde ayakta dikilerek dikkatlice koyunlarını gözetlediğini belirtir. Hayvanlardan biri uçurumdan düşüp herhangi bir yerini kırsa o kimsenin ona yardım ettiğini, onu tedavi edip iyileştirdiğini ya da koyunlarından birine yırtıcı bir hayvan musallat olduğunda onu kovarak hayvanlarını koruduğunu, böylece bu kimsenin güvenli alanın sınırlarını aşmasınlar diye bütün benliği ile hayvanlarını muhafaza ettiğini ifade eder.⁴⁴⁹ Tirmizî'ye göre bu durum kişinin kendisi ile olan mücâhedesidir.⁴⁵⁰ Tirmizî, bu metaforik anlatımla, yedi vadide otlatılmak üzere verilen koyunları bedendeki yedi âzâyâ teşbîh etmiştir. Bunlar; dil, gözler, kulaklar, eller, ayaklar, mide ve tenâsül uzvudur. Kalp bu âzâların yöneticisidir.⁴⁵¹ Kulun bu yedi âzâdan her birini helal ya da haram olsun bunlarda bulunan şehvetler sönünceye kadar nefsiyle mücâhede etmesi gerekir.⁴⁵²

Nefsin âzâlar içinde tahakküm altına almak istediği organların başında dil gelmektedir. Nitekim Hasan-ı Basrî, Hz. Ömer'in bir gence şöyle dediğini nakleder: "Ey genç! Eğer üç şeyin şerrinden kendini korursan, gençliğin şerrinden kendini korumuş olursun bunlar: "Dilin, tenâsül uzvunun ve midenin şerridir."⁴⁵³ Allah Teâlâ, insan için bir dil, iki göz ve iki kulak yaratmıştır. Bu, onun dinlemesinin ve görmesinin konuşmasından daha fazla olması içindir.⁴⁵⁴ Çünkü dilin âfetleri yüzünden insan pek çok tehlike ile karşı karşıya kalabilmektedir. Dilin sebep olabileceği tehlikelerden dolayı olsa gerek ki İbn Mes'ud şöyle bir saptamada bulunmuştur: "Dilden daha uzun süre hapsedilmeyi hak eden hiçbir şey yoktur."⁴⁵⁵ Dile bu denli dikkat etmenin önemli başka bir sebebi de dilin diğer organları etkileyebilme özelliğine sahip olmasıdır.⁴⁵⁶

⁴⁴⁹ Tirmizî'nin güvenli alandan kastı, Allah'ın helal ve haramlar için belirlediği sınırlardır.

⁴⁵⁰ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 51, 54.

⁴⁵¹ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 27.

⁴⁵² Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 30.

⁴⁵³ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/350.

⁴⁵⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 288.

⁴⁵⁵ İbn Mübarek, *Kitâbü'z-zühd*, 141; Cerrâh, *Kitâbü'z-zühd*, 539; İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 53; Muhâsibî, *Âdâbü'n-nüfûs*, 16; Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1/387; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 286; İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 150.

⁴⁵⁶ Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "Vücutta dilin hiddetinden dolayı Allah'a şikâyetçi olmayan bir organ yoktur." Bkz. İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 50-51.

Bu sebeple olsa gerek Ebû Saîd el-Hudrî şöyle demiştir: “İnsanoğlu her sabah kalktığı anda bütün âzâlar ona yalvarır: Ey dil! Allah için senden dosdoğru olmanı istiyoruz. Zira sen doğru oldukça biz de doğru oluyoruz, sen eğri oldukça biz de eğriliyoruz.”⁴⁵⁷ Dilin doğru ya da eğri olması kişinin diğer işlerine de sirâyet eder. Çünkü dil doğru olduğunda diğer işleri de güzel ve doğru olur. Şayet bir kimsenin dilinden çıkan sözler çelişkili ve yalan olursa diğer işleri de eğri ve bozuk olur.”⁴⁵⁸

Muhâsibî, dili yırtıcı bir hayvana benzeterek ilk avının kendi sahibi olduğunu ifâde ettikten sonra onun tehlikesine karşı gafil olmamak gerektiğini tenbîh eder. Ona göre dil, insanın başına belâ olan organların en büyüğüdür. Çünkü kıyamet gününde kişinin amel defterinde kötülük olarak bulduğu şeylerin çoğu dili yüzündendir.⁴⁵⁹ Kuşeyrî de benzer şekilde dilin yırtıcı bir hayvana benzediğini, onu güzelce bağlamadığında sahibine saldırıp zarar vereceğini nakleder.⁴⁶⁰

2.2.1. Dilin Eylemsel Niteliği: Konuşmada ve Susmada Mu’tedil olma

Sükût sâlikî ahlâkî ve irfânî açıdan geliştirdiği gibi sağlıklı bir iletişim kurmasına da yardımcı olur. Zira gerektiği yerde susabilmek ve sözlerine dikkat ederek konuşmak iletişimde çıkabilecek sorunlara karşı tasavvufun belirlediği prensiplerden biridir. Nitekim bir ârife göre tasavvuf ilminin yarısı sükût, diğer yarısı ise onu kime vereceğini bilmektir.⁴⁶¹ Böylelikle fiziki dilin kontrol edilmesi sağlıklı bir iletişimin oluşmasına zemin hazırladığı gibi dilin sebep olabileceği âfetlere karşı da sahibini muhafaza etmiş olur. Ancak dili kontrol altına almak kolay bir iş değildir. Çünkü dilde bulunan şehvet, konuşma arzusudur.⁴⁶² Tirmizî’ye göre nefis konuşmanın şehvetine kapılabilir. Bu nedenle kaçınılmaz olarak susması icap eden yerde susmalı ki lüzumsuz konularda konuşmaktan uzak kalmayı benimseyebilsin ve bunu talep edebilsin. Tirmizî, susmayı elde eden bir nefiste, konuşma şehvetinin söndüğünü, böylece kişide rahatlama, doğrulukta güç kazanma ve hakikat üzerine konuşma hâlinin oluştuğunu

⁴⁵⁷ İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 49-50, Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/351, Gazâlî bu hadisi şu şekilde şerh etmiştir: “Dilin söylediği sözler, insanın azalarının başarılı veya başarısız olmasında etkili olmaktadır. Bkz. Gazâlî, *Âbidler Yolu*, 121.

⁴⁵⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/387-388. *Tenbîhü’l-gâfilîn* de bu söz Yahya b. Eksem’in (ö. 242/857) sözü olarak nakledilmiştir. Bkz. Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/346.

⁴⁵⁹ Muhâsibî, *Nefsin Terbiyesi*, 15-16.

⁴⁶⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 289.

⁴⁶¹ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/388.

⁴⁶² Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 29.

belirtir. Bu hâli elde eden nefiste susma veya konuşma bir ibâdet haline gelir. Çünkü konuştuğu zaman ancak Hakk'ı konuşur. Sustuğu zaman ise ancak Hakk için susar.⁴⁶³ Yoksa insan kendisi ile arzuları arasına demir bir duvar örmediği müddetçe ibâdetin tadını alamaz.⁴⁶⁴ Sâlik nefsin arzularına karşı çıkıp sabrederse ancak o zaman Allah Teâlâ onu kendisiyle ünsiyet makâmına ulaştırır.⁴⁶⁵

İnsanlar fitratı gereği daima konuşmak, birileri ile diyalog kurmak isteyen bir yapıya sahiptir. Konuşma arzusu zamanla kişinin baş edemediği bir durum haline gelebilir. Söz gelimi Hücvîrî, konuşma arzusunu şaraba benzetmiştir. Ona göre bir kimse şaraba mübtelâ olup onu bırakmaya güç yetiremediği gibi konuşma arzusu da buna benzerdir. Dolayısıyla tasavvuf ehli, konuşmadaki afetlerden korunmak için zarûret bulunmadığı müddetçe kesret-i kelâmdan kaçınmıştır.⁴⁶⁶ Çünkü çok konuşmak önlenbilmesi güç bir alışkanlık haline geldiğinde yol açabileceği sorunlardan dolayı kişinin öz benliğinde psikolojik ve sosyolojik travmalara neden olabilir. Bu durum bir kimse için dini ve içtimâî olarak birçok olumsuz şeye sebep olur. Bu bağlamda İslâm da konuşma ve susmada dengeli olmayı gerekli görmüştür. O halde konuşma ya da susma esnasında dinin çizmiş olduğu sınırları aşmamak gerekir. Kuşeyrî, dinin yasakladığı bir yerde sükût etmenin insana pişmanlık getireceğini; sâlike gereken şeyin bu konuda dini dikkate almak, onun emir ve yasaklarına göre hareket etmek olduğunu belirtir. Ona göre yerinde susmak büyük insanların vasfıdır. Aynı şekilde yeri geldiğinde konuşmak da en değerli hasletlerden biridir. Kuşeyrî, üstadı Ebû Ali ed-Dekkak'dan şunu dinlediğini nakleder: “Hakkın söylenmesi gereken yerde sükût eden kimse dilsiz şeytandır.”⁴⁶⁷ Bu takdirde susmanın koşulu, bâtıl olan şeylere karşı susmamak, konuşmanın koşulu ise doğru olanın dışında bir şey hakkında söz söylememektir.⁴⁶⁸ Ebû'l-Hafs en-Nişâburî'ye (ö.260/874) “Bir veli için susmak mı, konuşmak mı hangisi daha faziletlidir?” diye sorulduğunda, Ebû Hafs şu cevabı vermiştir: “Konuşan kimse, konuşmadaki âfeti bilse, Hz Nuh'un ömrü kadar ömre sahip olsa tümünde sükût ederdi. Sükût eden kimse de susmadaki âfeti bilse, o da yüce Allah'tan Hz. Nuh'un ömrünün iki katını isterdi ve hepsini konuşmakla geçirirdi.”

⁴⁶³ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 29.

⁴⁶⁴ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfîler*, 17.

⁴⁶⁵ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfîler*, 246.

⁴⁶⁶ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 415-416.

⁴⁶⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 283.

⁴⁶⁸ Hücvîrî, *Hakikât Bilgisi*, 418.

Burada asıl mesele, hikmetsiz ve sebepsiz konuşmak veya susmak değil, yaptığını ilâhî edebe uygun yapmaktır. Hangisinin faydalı veya zararlı olduğunu akıl değil, din belirler.⁴⁶⁹

Çok konuşmak, kalbin dağılmasına, tefekkürün bozulmasına, mâlâyanî ve fuzulî işlere dalmaya ve özellikle de Allah Teâlâ'yı unutmaya neden olabilmektedir. Bu da tasavvufun sunduğu ilkelere aykırı bir durumdur. Çünkü tasavvuf, “Fuzulî olanı tamamen terkten ibarettir.”⁴⁷⁰ Dolayısıyla her konuda olduğu gibi konuşmada i'tidâl sahibi olmak sûfîlerin riâyet ettiği edeplerden biridir.⁴⁷¹ Nitekim Zünnûn el-Mısrî, sûfîyi şu şekilde tarif etmiştir: “Sûfî, konuştuğunda sözü hakikatleri söyleyen, sustuğunda ise her şeyle bağını kopardığını uzuvlarının dile getirdiği kimsedir.”⁴⁷² O halde sûfîler çok konuşma yerine zikir, fikir, tilavet ve ibadet etme yoluyla Allah ile tekellümü tercih eden dindarlardır. Bu meyanda Muâz b. Cebel (ö.17/638) şöyle nasihatte bulunmuştur: “İnsanlarla az, Rabbin ile çok kelâm et ki kalbin Allah Teâlâ'yı görsün.”⁴⁷³ Kalbin yüce Allah'ı görmesi kulun; müşâhedeyi bulup, ihsân⁴⁷⁴ makâmına ulaşmasıyla ilgili bir durumdur.

Tasavvuf ehli, sükûtta pek çok hayrın olduğunu öne sürmüştür. Semerkandî, hikmet ehli bazı kimselerden naklederek, sükût etmede yedi bin çeşit hayır olduğunu belirttikten sonra, bu hayırların da yedi kelimede toplandığını ve bu kelimelerin her birinin bin hayra tekâbül ettiğini ifade etmiştir. Semerkandî, bu hayırları şu şekilde sıralamıştır:

- 1- Sükût, zahmet çekmeden yapılan bir ibâdetidir.
- 2- Sükût, takıya gerek duymayan bir ziynettir.
- 3- Sükût, padişah olunmadan elde edilen bir heybettir.
- 4- Sükût, duvarsız bir kaledir.

⁴⁶⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 289.

⁴⁷⁰ Ebu Saîd ibnü'l-Arabî'ye (ö. 340/951) ait olan bu söz için bkz. Cebecioğlu, Prof. Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, 402.

⁴⁷¹ Sülemî, *Sûfîlerin Ahlâkı*, 96.

⁴⁷² Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfîler*, 7.

⁴⁷³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 286.

⁴⁷⁴ İhsân: “Allah'ı görüyormuşçasına O'na kulluk etmendir. Her ne kadar sen O'nu göremesen de O seni görmektedir” Bkz. Buharî, İman, 36.

5- Sükût, kimseden özür dilemek zorunda bırakmayan bir haslettir.

6- Sükût, hafaza meleklerinin rahatlamasıdır.

7- Sükût, ayıplar için bir örtüdür (âlim için bir süs, câhil için bir örtüdür).⁴⁷⁵

Mekkî de sükûtun aklı geliştirdiğini, sahibine vera'yı elde ettirip takvâyı öğrettiğini öne sürer. Ona göre Hakk Teâlâ, sükût ehli bir kuluna isabetli görüş, tercih edilen bir ilim ve sıkıntılarından halas olacağı bir yol ihsân eder. Sükût sayesinde kulunun güzel amel yapmasını ve doğru sözlü olmasını ona nasip eder. Ayrıca sükût, selâmettir. Bu hususta ilk dönem sûfî müelliflerin hemfikir olduğunu görmekteyiz. Mekkî, bu konuda seleften bir cemaatin şöyle dediğini nakleder: “Selâmetin onda dokuzu sükûttadır.”⁴⁷⁶ Hz. Peygamber de Allah’tan selâmet istemiştir. Süfyan es-Sevrî (ö.161/778), Hz. Peygamber’in vaktiyle şöyle dua ettiğini nakleder: “Allah’ım selâmet ver, selâmet.”⁴⁷⁷ İbn Abbas da (ö. 68/687-88) talebesi Mücâhid’e (ö.103/721) şu tavsiyelerde bulunmuştur:

“Seni ilgilendirmeyen konularda sakın konuşma. Böyle yapman senin için daha selâmetlidir. Kendin adına hatadan emin olma. Yerini bulmayınca seni alakadar eden konularda da konuşma. Kendisini ilgilendiren konularda konuşan nice kimseler, sözü, yerine koymadığı ve ehline söylemediği için zayı etmiştir.”⁴⁷⁸

Konuşma eylemi, doğuştan gelen bir arzu olduğu için çok konuşma dürtüsüne karşı dile susmayı öğretmek gerekir. Mutasavvıflara göre güzel konuşma öğrenildiği gibi sükûtta öğrenilmelidir. Güzel konuşma insanı hayra ulaştırırken sükût da insanı kötülüklere karşı korur. Çünkü dilin iffeti, sükût etmesidir.⁴⁷⁹ İnsanların çoğu güzel ve etkin konuşmaya önem verir. Sûfîler ise güzel ve etkin konuşma yerine sükûtu öğrenmeyi öncellemiştir. Söz gelimi Dahhak b. Müzahim (ö.105/723) şöyle demiştir: “Ben önceki büyüklere yetiştim; onlar ancak sükût ve vera'yı öğreniyorlardı. Bugün ise insanlar hep konuşmayı öğreniyor.”⁴⁸⁰ Bu konuda Ebû Hamza el- Bağdâdî’nin hâlini aktaran Kuşeyrî, Ebû Hamza’nın güzel konuşan biri olduğunu bir gün gizli bir sesin kendisine şöyle seslendiğini nakleder: “Bu zamana kadar güzel konuştun;

⁴⁷⁵ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/349.

⁴⁷⁶ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/391.

⁴⁷⁷ İbn Mübârek, *Kitabü’z-zühd*, 350.

⁴⁷⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/390.

⁴⁷⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 288.

⁴⁸⁰ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/388.

bundan sonra güzelce susman kaldı, bakalım onu başaracak mısın?” Kuşeyrî, Ebû Hamza’nın bundan sonra vefat edene kadar bir daha konuşmadığını ve bu hâlinin bir hafta civarında sürdüğünü belirtir.⁴⁸¹ Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi sükût kolayca elde edilebilecek bir durum değildir. Bunu Ertat b. el-Münzir’in (ö.?) öne sürdüğü şu sözden anlıyoruz: “Kişi sükût edebilmeyi kırk senede pek çok şeyini vererek öğrenir. Onu ancak yeme içme veya uyku anında kaybeder.”⁴⁸²

2.3. SÜFİLİKTE SÜKÛTUN İŞLEVSELLİĞİ

Sükût, tasavvufta pratik olarak uygulanan terbiye metotlarından biri olup, sûfîlerin sıkça başvurduğu önemli bir yöntemdir. Nitekim Ebu Osman el-Hîrî (ö.298/910) şöyle demiştir: “Bizim yolumuzun esâsı, sükût ve ilm-i ilâhîye güvenmek üzerine binâ edilmiştir.”⁴⁸³ Bu bağlamda Kuşeyrî sükûtu riyâzet sahiplerinin temel bir sıfatı olarak nitelemektedir. Riyâzet ve mücâhedenin ana unsurlarının az yemek, az uyumak ve az konuşmak olduğunu daha önce belirtmiştik. Sâliklerin terbiyesinde rehber olan üstadlar, onları fitratlarına uygun olacak şekilde terbiye etmek için özellikle de yukarıda belirttiğimiz mücâhede ve riyâzet usullerine öncelik vererek, kimi zaman az yemek, kimi zaman az uyumak, kimi zaman az konuşmak ve kimi zaman da bu üç metodu beraber tatbik etmişlerdir. Örneğin Cüneyd el-Bağdâdî, Ebû Hafs el-Haddâd’ın hizmetinde hiç konuşmadan devamlı sükût eden kel kafalı bir adam gördüğünü nakleder. Bağdâdî, bu kimse hakkında Ebû Hafs’ın sohbetine katılan, kendisine ait binlerce dirhemi Ebû Hafs’ın ve arkadaşlarının hizmetine harcayan biri olduğunu ancak Ebû Hafs’ın onun bir kelime dahi konuşmasına izin vermediğini belirtir.⁴⁸⁴ Bağdâdî’nin aktardığı bu durum sükûtun terbiyevî amaçlı tatbikî ile alâkalıdır.

Mücâhede ehlinin sükûtu tercih etme sebebi, konuşmadaki âfetleri bilmelerinden dolayıdır.⁴⁸⁵ Çünkü bu âfetler insanı belâ ve musibetlere dâcâr edebilmektedir. Bu sebeple dili terbiye etme gayelerinden biri hem dünyada hem de âhirette rahat edebilmektir. Bu durumun önemine binâen Mekkî, boş ve gereksiz konuşmalar yapan

⁴⁸¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 286.

⁴⁸² İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 263.

⁴⁸³ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 252.

⁴⁸⁴ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 200-201.

⁴⁸⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 285.

bir kimsenin -âhirette- azarlanmak üzere beş yerde durdurulacağını ve kendisine şu beş şeyin sorulacağını öne sürer:

1-Bunu niçin söyledin, konuştuğun seni ilgilendirir miydi?

2-Konuşmanda bir faydan oldu mu?

3- Konuşmasan bir zararın olur muydu?

4- Konuşmasan sonuçta daha kazançlı olmaz mıydın?

5-O sözün yerine “Sübhanellah”, “el-hamdülillah” deyip de sevabını alsan daha iyi olmaz mıydı?⁴⁸⁶

Bu sebeple kişinin ağzından çıkan her kelimeye çok dikkat etmesi gerekir. Mekkî, durumu daha ileri bir seviyeye taşıyarak boş sözlerden öte, konuşulan her kelime için üç soruşturmanın olduğunu serdedir. Birinci soruşturmada konuşulan sözün “niçin?”, ikinci soruşturmada “nasıl?”, üçüncüsünde ise “kim için?” söylendiğinin sorulacağını, kişinin bu sorgudan kurtulamadığı takdirde hesabının uzun süreceğini tenbîh eder.⁴⁸⁷ Mekkî’nin bahsettiği bu ikinci sorgulama, kişinin söylediği hayırlı sözleri dahi kapsamaktadır. Çünkü bu sorgulama, söylenen sözün riyâ ile mi yoksa ihlâs ile mi söylendiğini ölçmek içindir. “Bu yüzden sûfî ve zâhidler, dillerini boş şeylerle meşgul etmemeye son derece önem vermiş ve ahirete gitmeden önce dünyada iken nefislerini hesaba çekmiştir. Zira dünya hesabı ahiret hesabından çok daha kolaydır. Dünyada dile hâkim olmak, ahirette pişman olmaktan çok daha basittir. Bunları aktaran Semerkandî, “İşte zâhidlerin ameli böyle idi” demiştir.⁴⁸⁸ Bu bağlamda bazı sûfîler, şöhret olmamak ve konuşmanın âfetlerinden sakınmak için insanlara vaaz ve nasihat etmekten uzak durmuştur. Sûfîlere göre bir kimse anlayışını Hakk’tan almadığı sürece insanlarla konuşup vaaz etmemelidir. Çünkü Allah’ı anlamayacak durumda olan birinin halka vaaz etmesi beldede ve halk arasında belâların artmasına sebep olur.⁴⁸⁹ Bu yüzden olsa gerek ki Serî es-Sakatî, insanlara vaaz etmekten çekinmiştir.⁴⁹⁰ Ancak sûfîler, emr-i bi’l-ma’ruf nehy-i ani’l-münker

⁴⁸⁶ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/391.

⁴⁸⁷ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/391.

⁴⁸⁸ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/345. Fudayl b. İyâz şöyle demiştir: “Kim sözünü hesaba çekileceği amellerinden kabul ederse konuşması azalır, ancak kendisini ilgilendiren konularda konuşur.” Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 290.

⁴⁸⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 227.

⁴⁹⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 227.

vazifesini yapmaktan da geri durmamıştır. Zira onlar İslâm'ı en güzel şekilde yaşayarak örnek olmaya çalışmışlardır. Sûfiler daha çok Kur'ân ve sünnete uygun olan yaşantıları ile bu vazifeyi ifâ etmeye çalışmışlardır.

Sûfiler, konuşmadaki âfetlerin olumsuz etkilerini önlemek ve nefsi az konuşmaya alıştırmak için bazı yöntemlere başvurmuştur. Bu yöntemlerden biri ağza taş koymaktır. Bu konuda Tirmizî, tâbiûndan birinin şöyle dediğini nakleder:

“Ağzıma çakıl taşı koyarak suskun kalabilmeyi kendime görev edindim. Yemek yiyeceğim zaman çıkarıyor, yemek bittikten sonra taşları tekrar ağzıma koyuyordum. Aynı şekilde namaz kılarken de böyle yapıyordum. Bu uygulamaya kırk sene devam ettim. En sonunda susma hâli (sükût) süreklilik kazandı. Bunun üzerine taşları attım.”⁴⁹¹

Mekkî de seleften birisinden şu anekdotu aktarır: “Sükût etmeyi üç senedir ağzıma koyduğum bir çakıl taşıyla öğrendim. Her konuşmak istediğimde, dilim taşa takılıyor, ben de sükût ediyordum”⁴⁹² Nefsi az konuşmaya alıştırmak için sûfiler, namaz, oruç ve infâk gibi ibadetleri de vesile kabul etmişlerdir. Örneğin sûfilerden biri nefisini gereksiz konuşmalardan men etmek için bu yöntemleri kullandığını şu şekilde aktarır:

“Nefsime, konuştuğu her lüzumsuz/mâlâyânî kelime için, iki rekât namaz kılmayı vazife olarak yükledim. Bir zaman sonra, nefsim buna alıştı, namaz bana kolay gelmeye başladı. Bunun üzerine her boş söz için, bir gün oruç tutmaya söz verdim, nefsim buna da alıştı ve lüzumsuz konuşmayı terk etmedi. Nihayet her lüzumsuz kelime için, bir dirhem sadaka vermeye karar verdim, artık bunu yapmak nefsimde ağır geldi ve böylece lüzumsuz konuşmaya son verdim.”⁴⁹³

Tasavvuf ehli sülûk yolunda uyguladıkları her riyâzet temrînâtını tedricen tatbik etmeye önem vermiştir. Az yeme, az uyuma ve diğer mücâhede ve riyâzet metotlarında olduğu gibi sükûtta da durum aynı şekildedir. Nitekim Fudayl b. İyâz (ö.187/803) arkadaşlarından bazısının cumadan cumaya konuşmasını koruduğunu nakleder.⁴⁹⁴ Kuşeyrî, Davud-i Tâî'nin (ö.165/781[?]) elde ettiği mânevî hallere sükût ile ulaştığını belirtir. Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) meclisine devam eden Davud-i Tâî, ilimde yüksek seviyelere gelince hocasından gelen bir uyarı üzerine sahip olduğu ilim ile amel etme

⁴⁹¹ Tirmizî, *Metafizik Mutluluk*, 35.

⁴⁹² Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/386.

⁴⁹³ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/386.

⁴⁹⁴ İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 263.

yoluna koyulmaya azmettiğini ifade ederek içinde bulunduğu durumu şu şekilde aktarır:⁴⁹⁵

“Bu uyarı üzerine nefsim bir kenara çekilip ibâdet etme konusunda benimle çekişmeye başladı. Ben nefsim, ‘Hayır onlardan ayrı kalmayacaksın; onların arasında oturacaksın fakat hiçbir meselede konuşmayacaksın’ dedim. İmam Ebû Hanîfe ve talebeleriyle bir sene beraber bulundum; hiçbir meselede konuşmadım. Bazen önüme bir mesele geliyordu. Nefsim susuz bir kimsenin soğuk suya çektiği hasretten daha fazla o mesele hakkında konuşmak istiyordu, fakat ben konuşmuyordum. Bildiğim bir konuda sükût ederek ve ilmimi gizleyerek, nefsimin öne çıkma arzusunu kırıp onu ihlâsa alıştırıyordum.”⁴⁹⁶

Davud-i Tâî’nin hâminden anlaşılacağı üzere sükût etmek oldukça zor bir eylemdir. Zira o şöyle demiştir: “Dili korumak amellerin en zoru ve en faziletlisidir.”⁴⁹⁷ Ancak bu zorluğa karşı gayret eden ve bu yolda sebât eden kulda mânevî ilerlemeler vukû bulabilir ki Tâî, bu gayretin kendisini ihlâsa ulaştırdığını belirtir. Bu meyanda sûfilerden biri şöyle demiştir: “Konuşan ve konuştuğunu güzel anlatan çoktur. Fakat asıl zor iş, susmayı güzel yapmaktır.”⁴⁹⁸ Nitekim İbrahim et-Teymî, nefis terbiyesinde en faziletli olanları, mecliste en fazla sessiz kalanlar olarak nitelemiştir.⁴⁹⁹ O hâlde sükût, mânevî makâmlarda ilerlemede ve güzel ahlâkı elde etmede temel bir esâstır.⁵⁰⁰

Mücâhede ve riyâzetin temelinde muhâlefetin olduğunu daha önce belirtmiştik. Aslında muhâlefet, sûfilerin nefsin bütün alışkanlıklarını kırmada başvurduğu bir yöntemdir. Sükûtta da aynı durum söz konusudur. Bu meyanda tasavvuf ehli, konuşma ve susma eylemlerini nefisle muhâlefet üzerine bina etmiştir. Nitekim Muhâsibî, *er-Riâye li-hukûkillah* adlı eserinde İbrahim et-Teymî’nin şöyle dediğini nakleder: “Konuşmak hoşuna gittiğinde sükût et, sükût hoşuna gittiğinde konuş.”⁵⁰¹ Muhâsibî, bu sözü şu şekilde yorumlamıştır: Nefis tembellikten dolayı zikretmeyi terk ederse

⁴⁹⁵ Hücûrî, Davud-i Tâî’nin hocasından aldığı emir ile amel yoluna sarılmasını şu şekilde açıklar: “İlim amelle birlikte bulunmaza, saf olmaz, halis halde bulunmaz. Sadece ilim ile kanaat eden hiçbir kimse (hakîki mânâda) âlim olmaz. Zira âlim mücerred ilimle kanaat etmez. Şundan dolayıdır ki, ilmin bizzat kendisi ameli icab ettirir. Nitekim hidayetin bizzat kendisi de mücâhedeyi gerektirir. Mücâhedesiz müşâhede olmadığı gibi amelsiz ilim de olmaz. Zira ilim, amelin mirası ve sonucudur. Faydalı ilmin ortaya çıkarılması ve açılması amelin bereketleri ile olur. Hiçbir mânâda amel ilimden ayırt edilemez. Nitekim güneşin ışıklarını kütesinden ayırmak mümkün olmaz.” Bkz. Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 162.

⁴⁹⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 83-84, 285.

⁴⁹⁷ İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 69.

⁴⁹⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/388.

⁴⁹⁹ İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 278-279.

⁵⁰⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 285.

⁵⁰¹ Kuşeyrî, bu sözü Bîşr el-Hâfî’ye nisbet etmiştir. Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 285.

veya insanların kendisine olan muhabbeti devam etsin diye doğru olanı konuşmaktan vazgeçip sükût ederse bu yanlıştır. Ona göre bu durumda konuşmalı nefsin haz aldığı sükûtu terk etmelidir. Muhâsibî, bu durumu “Her şeyi söyleme, ama her konuda da susma” kâidesine benzeterek, nefsin tat aldığı noktayı bulup böylelikle ona muhalefet etmeyi tenbîh etmektedir.⁵⁰² Zira nefsin hevâ ve hevesleri, kulu yalnızca dünyevî şeylere çağırır. O halde hem konuşurken hem de sükût ederken Hakk’ın emrini gözetmek gerekir. Eğer nefis, konuşmakla veya susmakla insanlardan medhedilmeyi bekliyorsa ayrıca gösteriş ve ucub yönünden bu şeylerden hoşlanıyorsa aksini yapmalı, konuşuyorken susmalı, susuyorken konuşmalıdır. Muhâsibî, bu açıklamalardan sonra şöyle bir tesbitte bulunmuştur:

“Kullar, salih amel veya hayırlı konuşmaları terk etmekle emrolunmamışlardır. Eğer bu durumun Allah’tan gelen bir nimet olduğunu hatırlayarak nefsin arzularına muhâlif olacak şekilde tefekkür ederlerse tahdis-i nimet türünden minnet duyguları içerisinde bu durum itiraf edilebilir. Ama bu durum halkın övgüsünden dolayı hoşlarına gidiyorsa ve başlangıç, kendini beğenme ise riyâdan ötürü susması evlâdır. Ya da İbrahim et Teymî’nin dediği gibi, durumun aksi, yani susuyorsa konuşması, konuşuyorsa susması evlâdır. Ancak başlangıç, Allah için ihlasla olmuş, halkın övgüsünün hoşuna gitmesi daha sonra ortaya çıkmışsa, insanlar bunu terk etmekle değil, hatarâtı (iç konuşmaları) nefyetmekle ve salih ameli tamamlamakla emrolunmuşlardır.”⁵⁰³

Netice olarak amellerin makbûl olabilmesi ihlâsla icra edilmesine bağlıdır. Bu da kulun nefesine muhâlefet edip ihlâsa aykırı düşünceleri kalbinden temizlemesiyle mümkündür. Muhâsibî, sükûtun bu ölçüde olmasına dikkat çekmiştir. Çünkü çok konuşmaya riyânın karışma ihtimali yüksektir. Buradan hareketle sükûtun kulu ihlâs makâmına ulaştırdığını söyleyebiliriz. Daha önce aktarmış olduğumuz üzere Davud-i Tâî’nin hâli buna örnek teşkil etmektedir. Zira Tâî, sükût etme sebebini, nefsi ihlâsa alıştırmaya bağlamıştı.

⁵⁰² Benzer şekilde hükemâdan biri olan Ubeydullah Bin Ebî Ca’fer (ö.?) şöyle buyurmuştur: “Kişi bir mecliste konuşurken, konuşması hoşuna gidiyorsa sükût etsin. Sükût etmesi hoşuna gidiyorsa konuşsun.” Bkz. İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 88.

⁵⁰³ Muhâsibî, *er-Riâye*, 266-268.

2.4. SÛFÎLERİN İLİMDE İZLEDİKLERİ SÜKÛT METODU: SÜKÛTUN CEVAP NİTELİĞİ KAZANMASI

Tasavvufta genel olarak zâhirî ilimler ikmâl edildikten sonra bâtinî ilimlerin ikmâline çalışılır. Çünkü ilim olmadan ameli doğru yapmak mümkün değildir. Sâlik ancak mücâhede ve ameller neticesinde tasavvufî hâlleri elde edebilir. Kelâbâzî'ye göre hâllere ait bilgiler, tasavvuf ilminin konusudur. Hâller de amellerin neticesinde elde edilir. Öyleyse bu hâllere vâris olmak için amellerin sağlıklı icrâ edilmesi gerekir.⁵⁰⁴ Kelâbâzî, amellerin sıhhatli olabilmesi için onlarla ilgili şer'î hükümlerin bilinmesi gerektiğini belirtir. Allah Teâlâ'nın farz kıldığını bütün husûslar buna dâhildir. Böylelikle bir kimseye gerekli olan ilk şey Kur'an, Sünnet ve selefîn ittifak ettiği konuları istenilen miktarda sağlam olarak öğrenmektir.⁵⁰⁵ Bu sebeple ilk dönem sûfîlerinin çoğu tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm gibi zâhirî ilimleri bilen kimselerdir.⁵⁰⁶ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*'ta tasavvufun teşekkül döneminde eser yazan sûfîlerden ileri gelenlerin isimlerini zikreder ve onların kesbî bilgilere vehbî bilgileri de ilave ettiğini belirtir. Ayrıca onların hadis dinlediğini, ulûmu'l-Kur'an, fıkıh, kelâm ve dil ilimlerini tahsîl ettiğini ifade eder.⁵⁰⁷ Serrâc ise *el-Lüma* da sûfîlerin hadis ve fıkıh âlimleri ile aynı görüşü benimsediğini ve onlarla her türlü bilgide ortak bir görüşe sahip olduklarını serdedir. Ayrıca fıkıh ve hadis âlimlerinin derecesine gelemeyen sûfîlerin karşılaştıkları müşküllerin halli için bu âlimlere başvurduğunu tavzih eder.⁵⁰⁸ Dolayısıyla sûfîler, zâhirî ilimlere bigâne kalan kimseler değildir. Söz gelimi İbrahim b. Edhem, Fudayl b. İyâz, Davud-i Tâî ve Bîşr el-Hâfî, Ebû Hanîfe'nın ilim meclisine katılmıştır.⁵⁰⁹ Öte yandan Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855); Zünnûn el-Mısırî, Bîşr-i el-Hâfî, Serî es-Sakatî ve Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-816 [?]) gibi sûfîlerin sohbet meclislerinde bulunması bu sûfîlerin ilmî seviyesini göstermektedir.⁵¹⁰ Sûfîlerin hayatı

⁵⁰⁴ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 143-144.

⁵⁰⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 144.

⁵⁰⁶ Usûl ve furû', muâmele, hadis ve diğer ilimlerde mâhir olan pek çok sûfî vardır. Hücvârî'nin *Keşfü'l-mahcûb* da biyografileri hakkında bilgi verdiği ve zâhirî ilimlerde söz sahibi olduklarını belirttiği bazı sûfîleri şu şekilde sıralayabiliriz: Hâris el-Muhâsibî, Ahmed b. Asım Ântakî, Abdullah b. Hubeyk, Muhammed Ruveym, Hakîm et-Tirmizî, Muhammed Cerîrî, Ebû Hamza Bağdâdî, Ebû Ali Rûzbârî, Nasrabâzî, Mansûr b. Ammâr, Ebû Bekir Vâsîtî, Cafer b. Nusayr el-Huldî, Ebû Abbâs Seyyarî, İbn Hafif, Ebu Osman Said b. Selâm, Ebû Ali Dekkâk, Dabistânî, Hutlî, Kuşeyrî, Ebû Kasım Cürcânî. Bkz. Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 155-222.

⁵⁰⁷ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 67-68.

⁵⁰⁸ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 12.

⁵⁰⁹ Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 160.

⁵¹⁰ Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 182.

hakkında bilgi veren “tabakât” türü eserleri incelediğimizde onların, mutasavvıf olma yönüyle birlikte muhaddis, fakih, müfessir ve mütekellîm gibi yönlerinin de olduğunu görmekteyiz.⁵¹¹ Örneğin Cüneyd-i Bağdâdî, henüz hocası Ebû Sevr’in ders halkasında iken yirmi yaşında fetva verecek (fakih) ilmi bir yetkinliğe sahiptir.⁵¹² Buradan hareketle sûfîlerin genelinin âlim olduğunu söylemek mümkündür. Âlimler, bilgi sahibi kimselerdir. Bilmek insanı konuşmaya ve anlatmaya sevk eder. Konuşmak da insanı hataya sürükleyebilmektedir. Bu durumda âlimlerin dilini terbiye etmesi önem arz etmektedir. Zira ilim sahibi olmanın kibre sürükleyip taşkınlığa sebebiyet verebilecek bir yönü vardır. Nitekim âbid ve zâhid kişiliğiyle de bilinen İmâm-ı Âzam, ilme dair güzel sözler, âlimlerin dillerinden dökülüp kibre kapıldıklarında Allah’tan korkmaları gerektiğini tenbih etmiştir.⁵¹³ Nefis; ilimle övünme, üstünlük taslama, gösteriş yapma, insanlardan saygı bekleme, maddi kazanç elde etme gibi beklentiler içerisine girdiğinde ve bunu dile döktüğünde bu durumda ona muhâlefet edip sükût üzere sebat etmek gerekir. Bilmenin cezbediciliği ve konuşma arzusunun sakıncalarını bilen yüksek sevideki âlimler, kendilerine sorulan sorulara çoğu kez *bilmiyorum* diyerek karşılık vermiştir. Söz gelimi Mekkî, bir âlimin şöyle dediğini nakletmektedir:

“*Bilmiyorum* demesini öğren, biliyorum sözünü öğrenme. Eğer sen: ‘*Bilmiyorum* dersin; sana bilmediklerini öğretirler, sonuçta sen de öğrenmiş olursun. Fakat biliyorum dersin; sana öyle sorular sorarlar ki, sonuçta altından kalkamaz, zor duruma düşersin.’ Onun için denilmiştir ki: “Âlim, *bilmiyorum* diyeceği yerde biliyorum derse, en ağır darbesini almış olur.”⁵¹⁴

Ulemânın sorulan sorulara bâzen *bilmiyorum* cevâbıyla iktifâ etmeleri bir mânâda sükût ile irtibatlıdır. Bir mesele hakkında soru sorulunca *bilmiyorum* diyerek cevap vermek, ilmiyle amel etmek gibi mükafata layık görülmüştür. Bu şekilde davranan kişinin durumu, meseleyi bilen ve meselenin cevabını veren kimse gibidir.

⁵¹¹ Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtü’s-sûfiyye* adlı eserinde sûfîlerin hayatı ve sözleri hakkında bilgiler vermekle birlikte aynı zamanda bu sûfîler tarafından rivâyet edilen hadislere de yer vermiştir. Bkz. Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfîler*, 1-313.

⁵¹² Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 193. Cüneyd-i Bağdâdî, Gulâm Halil hadisesinde kendisini fakih olarak tanıtarak bu olaydan kurtulmuştur. Bu olayla ilgili bilgi ileride verilecektir. Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 476-477.

⁵¹³ Şerik (ö. 177/794) İmâm-ı Âzam’ın vasıflarını şöyle anlatır: “Çok susan, son derece akıllı, idraki kuvvetli, sözle mücadelesi az, az konuşan bir kimse idi.” Bkz. İbn Hacer el-Heytemî, *Fıkhın Sultanı İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe*, çev. Manastırlı İsmail Hakkı (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010), 134-135.

⁵¹⁴ Mekkî, *Gafillere Nasihatler*, 1/389-390.

Onun için *bilmiyorum* demek ilmin yarısıdır.⁵¹⁵ Yani hata etmekten çekinip *bilmiyorum* diyerek sükût etmeyi tercih edenin durumu sadece Allah için ilmiyle cevap veren kimsenin durumu gibi güzel bir davranıştır. Nitekim İmâm Mâlik ve İmâm Şafîî gibi âlimler buna riâyet etmişlerdir.⁵¹⁶ Bu nedenle hakikat ehli âlimler, konuşmaktan ziyâde sükûta öncelik vermiştir. Çünkü âlim için âfet olan şeylerin başında konuşmanın sükûttan daha sevimli olması gelir.⁵¹⁷ Ayrıca her şey hakkında konuşup sükûtu terk etmek âlimlerin insanlar içindeki saygınlığına gölge düşürebilmektedir. Zira konuşmak insan için bir terazi hükmündedir; fazlası ziyanın azı vakarın belirtisidir.⁵¹⁸ Bu minvalde Fazl b. Dükeyn (ö.219/834), İmâm-ı Âzam'ın çok heybetli olduğunu, çoğunlukla sözlerinin cevap niteliği taşıdığını, boş ve gereksiz olan sözleri söylemediğini ve dinlemediğini nakleder.⁵¹⁹ Mekkî de önceki âlimlerin sözlerinden istifade edildiği gibi sükûtundan da istifade edildiğini aktardıktan sonra vermek istediği mesajı bir darb-ı mesel niteliği taşıyabilecek şu sözle dile getirmiştir: “Konuşanın sükûtundan istifade edemeyen, sözünden de istifâde edemez.”⁵²⁰

Olaylar karşısında sükût edebilmek, sorulara ve sorunlara sükût ile cevap verebilmek Hz. Peygamber'den sûfilere tevârüs etmiş bir gelenektir. Hz. Peygamber kimi zaman huzurunda söylenen, işlenen ya da yaşadığı asırda bilinen bir şeyi reddetmeyerek bu duruma sükût ile mukâbele etmiştir. Buna “takrîrî sünnet” denir.⁵²¹ Sükûtun da bir nevi cevap oluşu Hz. Peygamber'in bir sünnetidir. Bu geleneğin takipçisi olan sûfiler de bazen meclislerinde bulunanların durumuna göre sükûtla iktifâ etmiştir. Çünkü tasavvuf ilminin inceliklerine vâkıf olamayan ve ilmi seviyesi düşük olan kimselere sükût ile karşılık vermek en münasip olanıdır. Özellikle sükût, câhil kimselere verilecek en güzel cevaptır. Zira susmak onlara cevap vermekten daha

⁵¹⁵ Şa'bî (ö. 104/722) şöyle demiştir: “Bilmiyorum, demek ilmin yarısıdır” bir hadisinde Hz. Peygamber de şöyle buyurmuştur: “İlim üç şeye dayanır: Aramızda hakkı konuşan Kitap (Kur'an), uygulamada olan sünnet ve bilmiyorum demek.” Bkz. Ebû Davud, Feraiz, 1; Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 2/35.

⁵¹⁶ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 2/35.

⁵¹⁷ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/391.

⁵¹⁸ Yılmaz, Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, 194. Muhammed b. en-Nadr el-Hârisî, çok konuşmanın vakarı giderdiğini nakletmektedir. Bkz. İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 67-68.

⁵¹⁹ Heytemî, *Fıkhın Sultanı İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe*, 134.

⁵²⁰ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/388. Ebû Osman el-Mağribî şöyle demiştir: “Âlimin susması, câhilin konuşmasından daha etkilidir.” Bkz. Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 290.

⁵²¹ Ali Çelik, “Takrîrî Sünnet (Mahiyeti, Özellikleri ve Hükmü)”, *Diyanet İlmî Dergisi*, 36/2 (Nisan-Mayıs-Haziran 2000), 7.

hayırlıdır.⁵²² A'meş'e (ö. 148/765) göre sükût cevaptır.⁵²³ Bu bağlamda Ca'fer el-Kureşî (ö.?) şöyle bir şiir söylemiştir:

Cahilliği ört gücün yettiği kadar susmakla

Şüphesiz sessizliğin rahatı vardır susmakta

Susuver cevap vermekten aciz kaldığında

Nice sözler vardır ki onun cevabı sükûtta⁵²⁴

Çoğu zaman sükût mecliste konuşan ve edebe dikkat etmeyen bir kimseyi edeplendirmek için olur. Örneğin Şiblî'nin halkasında bulunanların ona soru sormadığı rivâyet edilir.⁵²⁵ Şiblî bu durumda şu âyeti okuyarak cevap verirdi: "İşledikleri zulümler yüzünden onlara azap sözü gerçekleşmemiştir; artık onlar konuşmazlar."⁵²⁶ Söz söylemenin veya sükûtun âdâbı hakkında bilgi veren Kuşeyrî, bir mecliste konuşma yapan vâizin, o mecliste ondan daha ehil biri olduğunu bilmesi durumunda sükût etmesinin daha doğru olduğunu belirtir.⁵²⁷ Ya da mecliste bulunanların konuşulacak şeyleri anlamayacak seviyede olması durumunda yine sükût etmesi gerektiğini ifâde eden Kuşeyri, bazı sûfilerin meclislerine söz sahibinin anlattıklarını anlamaya ehil olmayan cin taifesinden birilerinin de katıldığını vurgular.⁵²⁸ Ona göre, bu da söz sahibinin sükût etmesine neden olan bir durumdur. Kuşeyrî, kimi zaman sohbet meclisinde bulunanlardan bazılarının işittikleri sözler yüzünden fitneye düşebildiğini ve bu halin de konuşmacının sükût etmesine neden olduğunu öne sürer. Kuşeyrî'ye göre bu durumda bulunan kişi, fitneye iki şekilde düşer. Birincisi; o kimse anlatılan şeyin kendi hâli ve durumu ile ilgili olduğunu zanneder; hâlbuki konuşulan şeyler onun hâli ile ilgili değildir. İkincisi; bu kimse işittiği şeylerin

⁵²² İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 302.

⁵²³ İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 300; Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, 1/389.

⁵²⁴ İbn Ebû'd-Dünyâ, *Kitâbü's-samt*, 300.

⁵²⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 286.

⁵²⁶ Neml, 27/85.

⁵²⁷ Kuşeyrî, aynı beldede oturan ve aralarında dostluk bulunan Şah b. Şücâ el-Kirmânî (ö. 276/889) ile Yahya b. Muâz er-Râzî'nin durumunu buna örnek göstermiştir. Zira Şah b. Şücâ el-Kirmânî, Yahya b. Muâz er-Râzî'nin sohbet meclisine katılmazdı. Kendisine bunun sebebi sorulunca, "Doğrusu budur" derdi. Sohbet meclisine katılması hususunda çok ısrar edilince Şah Şücâ, Yahya b. Muâz'ın sohbetine katıldı ve bir köşeye oturdu. Yahya b. Muâz söze başlayınca sükût etti. Sonra Şah'ın orda olduğunu fark edince, "Burada konuşmaya benden daha layık bir kimse var" dedi; dili tutuldu ve konuşmaya devam edemedi. Bunun üzerine Şah Şücâ, "Ben size en doğrusu onun meclisinde bulunmamamdır demedi mi?" dedi ve oradan ayrıldı. Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 287.

⁵²⁸ Kuşeyrî, cin taifesinden birilerinin şeyhi Ebû Ali ed-Dekkâk'ın meclisinde hazır bulunduğunu belirtir.

etkisinde kalarak kendisini taşıyamayacağı yüklerin altına sokar. Bu durumda Hakk Teâlâ'nın bu kimseye acıyarak mecliste söylenen sözleri dinlememesini sağladığını ileri sürer.⁵²⁹ Kelâbâzî, bu durum hakkında şunları söyler:

“Bazı kimseler, dinleyicilerin makâmlarını bilmeden bir makâmdan bahseder, bu makâmı ilgili bazı şeyleri kabul eder, diğer bazı şeyleri reddederler. Bu kişinin muhatapları arasında bahis konusu makâma ulaşmamış olan kimselerin bulunması mümkündür. Bu durumda hâtibin makâmında reddedilir bir durumda olan şeyin muhatapın makâmında kabul edilir bir durumda olması mümkündür. Bu vaziyetin sonucu olarak muhatap -şariat- ilmine göre kabul edilmesi gereken bir şeyi hâtip reddetti diye bir vehme kapılabilir. Onun için de hâtibi hatalı, bid'atçı ve hatta kâfir olmakla suçlayabilir.”⁵³⁰

Sûfîler özellikle zarûret bulunmadığı müddetçe avâmla konuşmamaya dikkat etmişlerdir. Ancak maksadına ulaşmayı talep eden bir müridle karşılaştıklarında, ona doğru yolu göstermek amacıyla gerektiği kadar konuşmada bir sakınca görmemişlerdir. Söz gelimi Ebû Hüseyin en-Nûrî Mısır'a girdiğinde kendisine Müslümanlara sohbet etmesi sorulunca onların arasında Hakk'tan bahsetmeyi kusur gördüğü için sohbet etmeyi kabul etmemiştir. Nurî, şayet aralarında Hakk tâlibi bir kimse olsaydı o zaman konuşabileceğini belirtmiştir.⁵³¹

Sükût, aynı zamanda âlimi câhilden ayıran bir özelliktir. Çünkü boş ve faydasız konuşmalar câhilliğin alâmetlerindendir.⁵³² Nitekim sükût etmek; âlimin süsü, câhilin ise kusurunu örten perdesidir.⁵³³ Kuşeyrî, dili yüzünden sürekli başı belâya giren câhil kimseler için şöyle denildiğini ileri sürmektedir: “Câhilin dili, başına gelecek felâketlerin anahtarıdır.”⁵³⁴ Bu bağlamda kişinin konuşmayı öğrendiği gibi susmayı da öğrenmesi gerektiğini belirten Mekkî, sükût etmede iki fayda olduğunu ifade etmektedir: “Birincisi, câhil olan birisinin câhilliğinin ve edepsizliğinin sükûtla defedilmesidir. İkincisi ise yine sükût ile beraber kendisinden daha âlim olan bir kimseden ilim öğrenilebilmesidir.”⁵³⁵ Sükûtun kişiyi konuşmanın afetlerine karşı koruması ve cehâletini örtmesi, şeytan ve nefsin insan üzerinde icrâ etmek istediği planları da bozabilmektedir. Zira âlimlerden biri şöyle demiştir: “Şeytana

⁵²⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 287-288.

⁵³⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 146-147.

⁵³¹ Sülemî, *Sûfîlerin Ahlâkı*, 116.

⁵³² Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 345.

⁵³³ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/389.

⁵³⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 289.

⁵³⁵ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/389.

konuştığında ilimle konuşan, sükût ettiğinde edeple sükût eden bir âlimden daha çok sıkıntı veren hiçbir şey yoktur. Şeytan bu durumu şu şekilde ifâde etmektedir: “Şuna bakınız, sükûtu bana, kelâmından daha ağır ve daha çok acı vericidir.”⁵³⁶ O halde sâlik sükûtle kendisini hem nefis hem de şeytandan muhafaza etmiş olur.

2.5. SÜKÛTUN HİKMET OLARAK DEĞERLENDİRİLMESİ

Hikmet, fıkıh, kelâm, tefsîr ve felsefe gibi ilimlerin konu edildiği bir kavram olduğu gibi tasavvufun da teşmîl ettiği kavramlardandır. Hikmeti tasavvufî bir ıstılâh olarak ilk kez ele alanın Herevî olduğu öne sürülmüştür.⁵³⁷ Ancak Herevî’den önce yaşamış Ebû Saîd el-Harrâz, *Kitâbü’l-hakâik* adlı eserinde 53 tasavvufî terim açıklamış ve bu terimler içinde hikmete de yer vermiştir. Bu takdirde hikmeti ilk defa tasavvufî bir terim olarak ele alan mutasavvıfın Harrâz olduğu söylenebilir. Harrâz’a göre hikmet, kulluk vazifelerinin yerine getirilmesi amacıyla yerin ve zamanın gözetilip sözün hak olmasıdır. O halde Allah Teâlâ’ya kulluk vazifelerini yerli yerinde ve güzel bir şekilde gerçekleştirip doğru olanı söyleyen kimse hikmet sahibidir.⁵³⁸ Kulluğu güzelce yerine getirebilmek ancak bilgi ve amel birlikteliği ile elde edilebilir. Bu bağlamda hikmet, “amel ve bilgi bütünleşmesinden meydana gelen ilimdir.”⁵³⁹ Böylelikle söz ve davranışta isabet sağlanır.⁵⁴⁰ Söz gelimi Cüneyd-i Bağdâdî halka vaaz ederken Ebû Hüseyin en-Nurî ona, “Ey Cüneyd! Âlim, ilim ve amel içinde bulunmadıkça Allah âlimin ilminden razı olmaz. Eğer sen ilim içindeysen yerinden ayrılma, aksi halde kürsüden in demiş, bunun üzerine Cüneyd-i Bağdâdî kürsüden inip, evine gitmiş ve iki ay halka vaaz etmemiştir.”⁵⁴¹ Bu örnekte görüldüğü gibi tasavvuf ehli, ilmi amel ile bütünleştirmeden konuşmamaya dikkat etmiştir.

Sûfîler, sükûtu hikmet olarak değerlendirmiştir. Örneğin Mümşâd ed-Dîneverî’ye (ö. 299/911) göre bütün hikmet sahipleri hikmeti sükût ve tefekkür yoluyla elde etmiştir.⁵⁴² Lokman Hekim: “Sükût hikmetin ta kendisidir. Fakat bunu

⁵³⁶ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/389.

⁵³⁷ Mustafa Kara, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/518-519.

⁵³⁸ Harrâz, *Âriflerin Lügatçesi*, 101.

⁵³⁹ Cebecioğlu, “Hikmet”, 157.

⁵⁴⁰ Uludağ, “Hikmet”, 169.

⁵⁴¹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 227.

⁵⁴² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 285.

yapanlar pek azdır”⁵⁴³ diyerek sükût ile hikmet arasındaki ilişkiye vurguda bulunmuştur.⁵⁴⁴ Dolayısıyla sükût, hikmet ehlinin her hâlinde öne çıkan ayırt edici bir özelliğidir.⁵⁴⁵ Hikmet, Allah Teâlâ’dan kuluna verilen bir mevhıbedir. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse ona pek çok hayır verilmiş demektir.”⁵⁴⁶ Herevî, bu âyeti verdikten sonra hikmeti şu şekilde tarif etmiştir: “Hikmet, bir şeyi yerli yerine koymanın hükümlerinin adıdır”⁵⁴⁷ ona göre hikmetin üç derecesi vardır. “Birinci derecesi; bir durumu, bir işi görmek, bilip tanımak, ikinci derecesi; bunu ifâde etmek, üçüncü derecesi ise onu uygulamak ve yaşamaktır.”⁵⁴⁸ O halde hikmet, taallüm ve taarrufla başlar, tekellüm ile devam eder ve taammül ile tamamlanır.⁵⁴⁹

Sükût ve hikmet ilişkisi daha ziyade sükûtun kalbî boyutuyla ilgilidir. Dil sükût edebilmeyi öğrenince susar, dili susanın kalbi konuşarak hikmet pınarları ortaya çıkar.⁵⁵⁰ Öyleyse sükûtta hikmet ve latîf bir güzellik vardır. Sükût sayesinde kalbin derinliklerine inilir. Kalbî bir sefer yapılır. Böylece hikmete yol açılır. Onun için hikmet ehli hikmeti konuşmada değil sükûtta bulmuştur.⁵⁵¹ Sonuçta her şeyin fazlasını ve sözün fazlasını terk edenin kalbi hikmetle dolar ve dili hikmetli konuşur.⁵⁵² Söz gelimi Lokman Hekîm, köle iken efendisi kendisinden bir koyun kesmesini ve en iyi iki yerini getirmesini istemiş, Lokman Hekim de koyunu kesip dilini ve kalbini getirmiş. Başka bir gün efendisi yine bir koyun kesmesini ve en kötü iki yerini getirmesini istemiş. Lokman Hekim, bu sefer koyunu kestikten sonra yine koyunun dilini ve kalbini getirince, efendisi neden her defasında koyunun dili ile kalbini getirdiğini sormuş, O da efendisine şöyle cevap vermiş: “Güzel oldukları takdirde insan bedeninde bunlardan daha güzeli yoktur. Kötü olduklarında ise bunlardan daha

⁵⁴³ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/348.

⁵⁴⁴ Vehb b. Münebbih, Hikmet sahipleri, hikmetin başının sükût etmek olduğu hususunda ittifak ettiğini belirtir. Bkz. İbn Ebû’-d-Dünyâ, *Kitâbü’s-samt*, 278.

⁵⁴⁵ Vuheyb b. el-Verd’e göre “Hikmet on cüzdür. Dokuzu susmakta, onuncusu ise insanlardan uzak durmaktadır.” Bkz. İsfâhânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 6/292.

⁵⁴⁶ Bakara, 2/269. Fudayl b. İyâz, “Âlimler çok, ama bilgiler çok azdır. Oysa kişide bulunması gereken hedef, ilimde hikmet sahibi (bilge) olmaktır” demiş ve bu sözünü yukarıdaki ayetle desteklemiştir. Bkz. İsfâhânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 6/219.

⁵⁴⁷ Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, 115.

⁵⁴⁸ Herevî, *Menâzilü’s-sâirîn*, 115, Kara, “Hikmet”, 17/518-519.

⁵⁴⁹ Hikmet, Hakk Teâlâ’nın sıfatlarındandır. Nitekim o el-Hakîm’dır (hüküm ve hikmet sahibi). O halde hikmet ehli, Allah’ın vasfı ile vasıflanmış kimselerdir (el-ittisâf bî-evsâfillâh).

⁵⁵⁰ İsfâhânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 8/16.

⁵⁵¹ Mustafa Canlı, “Sükûtun Hazzına Varmak”, *Yüzakı Dergisi*, 192 (Şubat 2021).

⁵⁵² İsfâhânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 6/169.

kötüsü yoktur.” Semerkandî, Lokman Hekim’in hikmet ehli biri oluşunu ilk olarak ortaya çıkaran hadisenin bu olduğunu öne sürer.⁵⁵³ Dolayısıyla sâlim olan bir dilde ve kalpte hikmet bulunur. Çünkü delinen bir kapta balın durmadığı gibi, delik olan (Allah’tan başkasına bağlanan) bir kalpte de hikmet durmaz.⁵⁵⁴

Ebû Bekir el-Verrâk’a göre hikmet ehli (hakîm) peygamberlerin varisidir.⁵⁵⁵ Nübüvetten sonra sadece hikmet vardır. Hikmetin alâmetlerinin ilki daima susmak ve -sadece- gerektiği kadar konuşmaktır.⁵⁵⁶ Tirmizî, hakîmi bir makâm hiyerarşisine tabi tutar. Ona göre hakîmlerin Allah katındaki yeri peygamberler ve sıddıklardan sonra gelir. Tasavvufî hayatta kimi zaman hakîmle ârif müsâvi görülürken kimi zaman da ârif hakîmden üstün görülür. Tirmizî’ye göre âlimin konuştukları makâmının üzerinde, hakîmin makâmı konuştuklarıyla aynı derecede, ârifin konuştukları ise makamının altındadır.⁵⁵⁷ O halde bu konuşmalar, kulun mertebesine göre değişir. Bu durumda hikmet; ariflerin kalbinde tasdik diliyle, zâhidlerin kalbinde fazilet diliyle, âbidlerin kalbinde tevfkî diliyle, müridlerin kalbinde tefekkür diliyle, âlimlerin kalbinde ise tezekkür diliyle konuşur.⁵⁵⁸ Binâenaleyh hikmet ehli ancak hak olanı konuşur.⁵⁵⁹ Bunun dışında susmayı tercih eder ve çoğu zaman muhatabına sükût ile cevap verir. Söz gelimi Muhâsibî, câhillilerin akıl ve yakîn sahibi olan kimselerin sustuğu zaman onların konuşmayı beceremediğini sandığını halbuki onların susmasının bir hikmete dayandığını belirtir.⁵⁶⁰ Muhâsibî’nin sükût anlayışında dinlemek önemli bir yer tutmaktadır. Ona göre hikmet ehli, güzel konuşmayı öğrendiği gibi dinlemeyi de öğrenmelidir.⁵⁶¹ Çünkü dinlemek aynı zamanda susmayı becerebilmenin alâmetidir. Muhâsibî, konuşmanın ve dinlemenin âdâbını hikmet sahiplerinden birinden naklen metaforik bir anlatımla şu şekilde aktarır:

“Tohum eken, tohumunu getirir ve ondan bir avuç alıp saçar. O tohumun bir kısmı yol üstüne düşer, onu hemen kuşlar kapışırlar. Bir kısmı, üzerinde çok az toprak bulunan bir kayanın üstüne denk gelir. Birazcık nemlenir, kök salar. Kökler sert kayaya varıp geçecek yer

⁵⁵³ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/350.

⁵⁵⁴ İsfâhânî, *Allah Dostlarının Hayatı*, 6/340.

⁵⁵⁵ Fudayl b. İyâz da hakîmlerin (hikmet sahibi kimseler), peygamberlerin varisi olduğunu söylemiştir. Bkz. İsfâhânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 6/219.

⁵⁵⁶ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 120.

⁵⁵⁷ Kara, “Hikmet”, 17/518-519.

⁵⁵⁸ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 65, İsfâhânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 7/428.

⁵⁵⁹ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 291.

⁵⁶⁰ Muhâsibî, *Ahlak ve Arınma*, 39.

⁵⁶¹ Muhâsibî, *er-Riâye*, 30.

bulamayınca kuruyuverir. Bir kısmı, güzel fakat dikenli bir toprağa düşer bitip boy verince dikenler etrafını sarar ve onu boğarlar, işe yaramaz hale gelir. Bir kısmı da ne yol ne kaya ne de dikenli olan bir toprağa isabet eder. Boy atar ve yararlı hale gelir.”

Muhâsibî’ye göre bu anlatımda hikmetli söz söyleyen, tohum ekene, hikmetle söylenen söz, tohuma, dinlemeyi istememekle birlikte dinleyen ve şeytanın kalbine attığı vesveselerle dinlediklerini unutan, yola düşen tohuma örnektir. Konuşulanları güzel bir şekilde dinleyen, ancak dinlediklerini uygulayacak gücü taşımayan bir kalbe havale eden ve anladığını bozup ifsâd eden, kayalığa düşen tohuma, dinlediklerini uygulamaya niyetli ama kötü düşüncelerin itiraz etmesi karşısında duramayan ve dinlediği sözleri yayarak niyetlendiği şeyi yerine getirmeyen ise dikenli toprağa düşen tohuma misâldir. Söze kulak verip anlayan ve uygulamaya niyet eden böylece bunda sebat edip, kötü düşüncelerden uzak duran adam ise ne yola ve kayalığa ne de dikenli toprağa düşmeyip, güzel bir toprağa düşen tohuma örnektir.⁵⁶² Bu misâlde yukarıda bahsettiğimiz gibi hikmetin ilim ve amel bütünleşmesinden doğan bir ilim olduğuna vurgu yapılmıştır.

Netice olarak tasavvuf ehlinin söz ve davranışlarını bir hikmete binaen yaptıklarını söylemek mümkündür. Sûfiler, hikmet gereği az sözle çok şey anlatma kabiliyetine sahiptirler. Vermek istedikleri mesajları ise genellikle şiir dili ile ifade ederler ve söyledikleri şiirler hikmetle doludur. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bazı şiirlerde hikmet vardır.”⁵⁶³

⁵⁶² Muhâsibî, *er-Riâye*, 30-31.

⁵⁶³ İsfahânî bu hadisin tek kanallı olduğunu belirtir. Bkz. İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 11/198.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

1. İRÂDE DIŞI SÜKÛT: MÜCÂHEDE NETİCESİNDE SÜKÛT HÂLİNİN TEZÂHÜR ETMESİ

1.1. SÛFİLERİN HÂL DİLİ

Tasavvuf, sözden ziyade öze yöneliktir. Mutasavvıflar bu sebeple tasavvufun bâtînî (metafizik) yönünü yaşayıp tecrübe edenleri “hâl ehli”, tasavvufun daha çok zâhîrî yönü ile iştigâl edenleri “kâl ehli” diye nitelemişlerdir. Sûfilere göre “kâl ehli”; mânevî hâllere sahip olmayan, işin sadece lafını eden kimseler iken, “hâl ehli”, hakîkati elde edip marifete erenler ve bu şekilde tevhidi yaşayanlardır.⁵⁶⁴ İşin mânâsını kavramayıp sadece lafta kalanlar ve tasavvufî hakikatleri idrak edemeyenler için “kâlde kalmak” tabiri de kullanılmıştır.⁵⁶⁵ Sûfilerin birbirileri ile olan iletişim dili, kâl dilinden öte, harflere ve seslere ihtiyaç duyulmayan hâl dilidir. Bununla beraber vâkıf oldukları irfânî bilgiler ve hâller hakkında konuştuklarında ancak kendilerinin anlayabildiği simgesel bir dil kullanmışlardır. Sûfiler, tasavvufî tecrübelerinin neticesinde sırlarında inkişâf eden keşfi bilgileri korumaya özen göstermiş bu sebeple “sûfî dili” diyebileceğimiz bir dille bilgi ve tecrübelerini şifreli bir anlatım biçimiyle birbirilerine aktarmışlardır. Böylelikle onlar, kendilerine özgü bilgileri bazı husûsî terimler ile ifâde etmişlerdir. Bu terimlerin işâret ettiği mânâları sadece kendileri bilip ve anlarken onların makâmına ulaşamamış olanlar ise bu mânâları anlayamamıştır. Sûfîlerin dilinden anlamayanlar, ya sûfilere hüsn-i zan besleyerek onların söz ettiği terimlerin anlamını onlara havâle etmiş ya da sûfilere su-i zanda bulunarak onların dalâlete düşüp nefislerinin hevâsına kapılarak söz söylediklerine hükmetmişlerdir. Örneğin kelâm âlimlerinden biri Ebû Abbas b. Atâ’ya şöyle demiştir: “Ey sûfiler! Hâliniz ne böyle? Neden bazı kelimeleri muhataplarımızın çok yadırgayacakları bir biçimde kullanıyorsunuz? Bu şekilde hareket etmenizin sebebi bâtıl sözlerinizi yaldızlamaktan ve tuttuğunuz yolun kusurlarını gizlemekten başka ne olabilir? Ebû Abbâs bu soruya şu şekilde karşılık vermiştir: “Böyle yapmamızın sebebi, değerli

⁵⁶⁴ Cebecioğlu, “Hâl”, 99-100.

⁵⁶⁵ Uludağ, “Hâl”, “Kâl”, 154-155, 204.

olduğuna kani olduğumuz bilgileri başkalarından kıskanmamızdır. İstiyoruz ki yoldaşlarımızdan başkası bu bâdeden içmesin.”⁵⁶⁶ O halde sûfiler, ya içinde bulundukları hâllerin kendilerine galebe çalmasından dolayı sükût etmiş ya da muhatapları ile sembolik bir dil aracılığıyla iletişim kurmuşlardır.⁵⁶⁷ Bu sebeple dil ile anlatılmaksızın başkasına muraddan haber vermek anlamında tasavvufa “işâret ilmi” (ilmu’l-işâre) de denilmiştir.⁵⁶⁸ Kelâbâzî, mükâşefe ve müşâhedeyi tam anlamıyla sözle ifâde etmek imkânsız olduğundan tasavvufa “işâret ilmi” denildiğini öne sürmüştür. Ona göre her makâmın bir ilmi, her hâlin de bir işâreti vardır.⁵⁶⁹ Bu meyanda Hallâc-ı Mansûr şöyle demiştir: “İşâretimizle yetinmeyene ifâdemiz yarar sağlamaz.” Çünkü sûfiler, sözlerini îmâ, rumûz veya işâret şeklinde ifâde ederler. Bazı husûsları söze dökmek imkânsız olduğu için, bazılarını da bu işe ehil olmayanlardan korumak için işâretle anlatırlar. Fakat cem’ hâlinde iken artık işâret de söz konusu olmaz.⁵⁷⁰ İbn Atâ bu konuda şöyle demiştir:

“Zâhir ulemâsı bize bir şey sordukları zaman, işâret şeklindeki kelimelerle cevap veririz. Rumuzlarla mânâyâ işâret eder ve meseleyi güç anlaşılır hale getiririz. Böylece bu manayı anlatmak için kelimelerle izâh hâli yetersiz kalır. İşâretteki mânâyı sevinerek görürüz; O, bize bunu gösterir. Her organda ona ait bir iz vardır. Görüyorsun ki hâllerin elinde sözler esir olmuştur, tıpkı âriflerin elinde hüsranda kalanların esir olmaları gibi.”⁵⁷¹

Sûfilerin sembolik bir dil kullanmalarının birçok sebebi vardır. Bu sebeplerin başında bahsettikleri bilgilerin câhil kimselere ulaşma endişesidir. Çünkü onların söylediği sözlerin ne mânâyâ geldiğini anlamayan câhil kimseler bu sözleri mânâsına aykırı olacak şekilde başkalarına aktarabilir. Bu da câhil zümrelerin ortaya çıkmasına neden olur. Söz gelimi Kuşeyrî, sûfilerin sembolik bir dil kullanmalarında iki hedef gözettiklerini ileri sürer. Birincisi, kendileri için tasavvufî hakikatlerin mânâsını açıklamak; ikincisi, hâllerini tasavvuf ehli olmayan kimselerden gizleyip saklamaktır. Bu şekilde bir yol izlemelerinin sebebi, tasavvufî hakikatleri anlamaya ehil olmayanların arasında sırların yayılmasına mâni olmak ve bu sırların mânâsının

⁵⁶⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 147.

⁵⁶⁷ Şiblî, üç türlü lisân olduğundan bahseder. Bunlar, ilim lisânı, hakikat lisânı ve Hakk lisânıdır. Bu lisânlar içinde Hakk lisânını anlamaya ve anlatmaya yol yoktur. Bkz. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 250; Sülemî, *Şeriat ve Hakikat Bilgisi Üzerine*, 150.

⁵⁶⁸ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 442. Ebû Ali Rûzbârî, tasavvufu; makâmât, ahvâl, irâdât, işârât ve merâtib olarak tarif etmiştir. Bkz. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 492.

⁵⁶⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 145-146.

⁵⁷⁰ Uludağ, “İşâret”, 196.

⁵⁷¹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 148.

yabancılar kapalı kalmasını temin etmektir.⁵⁷² Hücûrî de benzer bir yaklaşımla sûfilerin bu tavrına şu izahâtı getirir: “Tasavvuf yolunu tutanların kendine has birtakım terimleri mevcuttur. Maksat, sözlerini saklamak ve açıklamaktır. Bu suretle yollarında kendilerine has deyimlerle tasarrufta bulunur, istediklerine bunu açıklar ve istediklerinden de bunu saklı tutarlar.”⁵⁷³ Sûfilerden bazıları ise yüksek seviyedeki hallerin etkisi altında sûfî ve avam gözetmeksizin tasavvufî hakikatlerden bahsetmiştir. Örneğin Cüneyd el-Bağdâdî, Ebû Bekir Şiblî’ye: “Tasavvuf ilmini biz önce tedvîn ve tezyîn ettik, sonra mahzenlerde gizledik, sen geldin bu gizli bilgileri halk arasında açık açık anlattın deyince Şiblî ona şu karşılığı vermiştir: “Ben konuşuyor ve ben dinliyorum, iki cihânda benden başka kim var ki?”⁵⁷⁴ Bu durum kimi zaman tasavvuf ehli ile zâhir ulemasını karşı karşıya getirmiştir. Söz gelimi hicrî 264/877 senesinde bazı fitneciler sûfileri zındık olmakla suçlayarak halîfe Muvaffak’a şikâyet etmişlerdir. Bunların öncüsü Hanbelî fakihlerinden Gulâm Halîl (ö. 275/888) adında bir kimseydi. Halîfe bahsedilen sûfilerin yakalanmalarını emretti. Cüneyd el-Bağdâdî, fakih olduğunu belirterek kurtuldu. İçlerinde Ebû Hüseyin Nurî’nin de bulunduğu diğer sûfiler yakalanıp hapse atıldılar. Ancak daha sonra bu sûfiler⁵⁷⁵, yüksek ahlâkları ve ilmi kabiliyetleri sebebiyle sorulan sorulara verdikleri çarpıcı cevaplar sebebiyle halîfe tarafından serbest bırakılmışlardır.⁵⁷⁶ Dolayısıyla bu ve buna benzer olaylar yüzünden sûfiler konuşmalarına dikkat ederek ya sükût etmiş ya da sembolik bir dil kullanmışlardır.

Nefis ile nefsin arzuladığı şeyler arasına perde çekilince bu durumda her an sükût etmekten başka bir şey kalmaz. Zira kişi nefsi ile mücâdele halinde olduğunda en doğru hareket tarzını seçme imkânını bulur. Bu sebeple de durumu sözle dile getirir.

⁵⁷² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 179-180.

⁵⁷³ Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 427.

⁵⁷⁴ Bkz. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 227.

⁵⁷⁵ İlk dönem sûfî klasiklerine baktığımızda Gulâm Halîl’in Halifeye şikâyet ettiği sûfilerin kimler olduğu hususunda farklı isimlerin zikredildiğini görmekteyiz. Örneğin Serrâc, Gulâm Halîl’in şikâyet ettiği sûfiler arasında Nûrî ve Semnûn Muhibb’i sayarken, Hücûrî, bu sûfilerin Nurî, Rakkam ve Ebû Hamza olduğunu nakleder. Ayrıca Semnûn Muhib’in de Gulâm Halîl tarafından çok sıkıntılara maruz kaldığını belirtir. Kuşeyrî ise bu sûfilerin, Şahhâm, Rakkâm, Nûrî ve Cüneyd olduğunu haber verir. Bkz. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 471-472, 477; Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 201, 254; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 476-477.

⁵⁷⁶ Geniş bilgi için Bkz. Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 471-472; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 476-477; Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 254; İsfahânî, *Allah Dostlarının Dünyası*, 8/380-381. Ayrıca genel bir değerlendirme için bkz. Himmet Konur, “Tarihte İlk Toplu Sûfî Taşfiyesi Girişimi: Gulâm Halîl Olayı”, *Kâşgarlı Mahmud Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-VII*. Ed. Yunus Emre Tansü (Ankara: İksad Yayınevi, 2020), 463-472.

Kendisinden geçerek gâip olduğunda ise susmaktan başka bir durum söz konusu olmaz.⁵⁷⁷ Bu duruma tasavvufta sıkça rastlanmaktadır. Örneğin Ebû Hüseyin en-Nurî, tasavvufu şu şekilde tarif etmiştir: “Tasavvuf, makâmı yaymak ve kıvâma vâsıl olmaktır.” Kelâbâzî’ye göre “makâmı yaymak”, sûfinin ilim dili ile başkasının hâlinden değil de kendi hâlinden söz etmesidir. “Kıvâma ermek” ise sûfinin kendi hâli ile meşgul olarak başkasının hâli ile ilgilenmesine mâni olmaktır. Nurî, buradaki mânâyı şiir diliyle şu şekilde ifâde etmiştir:

“Bana öyle bir hâl verdin ki hâlimi anlatmaya ihtiyaç kalmadı, Konuşamayan bir kimse maksadını sözle nasıl anlatır? Hâl, hâl sahibine tercüman olmadıkça, hâl iddia eden bir kimseyi tasdik etmek mümkün değildir.”

Yani içteki haşyet o kadar kuvvetli olmalı ki söze dökmeye gerek kalmamalıdır. İçi dışına yansımalıdır.⁵⁷⁸

1.1.1. Sûfilerden Sükûtu Tercih Edenler

Şiir dili, ıstılâhlar, semboller dahi bazen sûfilerin mânevî tecrübelerini dile getirmek için kifâyet etmemiştir. Ancak bazen semboller de mânevî tecrübeleri aktarmak için kifâyet etmez. Bu durumda sözlü ifâdenin yerine sükût bir iletişim dili olmuştur.⁵⁷⁹ Bununla beraber sûfilerden bazıları tasavvufî hâlleri dile döküp bu hâller hakkında bilgi verirken bazıları bu konuda sükût etmiştir. Hücuvîrî, Cüneyd-i Bağdâdî’nin öncüsü olduğu şeyhlerden bir topluluğun sükûtu konuşmaya tercih ettiğini belirtir.⁵⁸⁰ Bağdâdî, konuşmanın irâdeye bağlı olduğunu düşünerek, iddiadan başka bir şey olmadığı kanaatindedir. Ona göre mânâların kabul gördüğü bir yerde dâvâlar ve iddialar geçersizdir. Böylece kişi, ancak takıyye halinde iken söylediği sözden dolayı mazur görülebilir, bu durumda bulunan bir kimsede irâde ve kudret olsa da korku hâli söz konusudur. Dolayısıyla takıyye hâlinde bulunan kişinin sözündeki inkârı, mârifetin hakikatına bir ziyânı olmaz (ikrah ve cebir halinde küfür söylemek kalpteki tasdike zarar vermez).⁵⁸¹ Ancak kul, hiçbir zaman mânâsız ve mücerred bir

⁵⁷⁷ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 151.

⁵⁷⁸ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 151.

⁵⁷⁹ Özkan, “Susmanın ve Konuşmanın Ölçüsü: Samt”, 64.

⁵⁸⁰ Ebû Hüseyin en-Nûrî de sükûtu tercih eden sûfilerdendir. Nitekim o şöyle demiştir: “Bir sûfinin halkla konuştuğunu gördüğümüzde bilin ki o boştur” çünkü Hakk’la meşgul olan halkla uğraşmaz. Bkz. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 228-229.

⁵⁸¹ Benzer bir yorum için bkz. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 77-78.

dava yani tasdiksiz kuru bir sav ile mazur görülemez. Bağdâdî bu kimselerin durumunu münafıkların haline benzetir. Zira mânâsız dâvâ ve tasdiksiz ikrâr nifak iken, dâvâsız mânâ ve iddiasız tasdik ihlâstır. Çünkü binâsını beyân üzerine kuran kul, kendisi ile Rabbi arasında lisândan müstağni olur. Şöyle ki kula yol verilince hâlini sözle ifâde etmesine gerek kalmaz. Zira başkasına bilgi aktarmak için ifâde ve ikrâra ihtiyaç duyulur. Allah Teâlâ ise söz ve hâllerin tefsîrinden uzaktır. Bu sebeple Cüneyd-i Bağdâdî şöyle demiştir: “Allah hakkında mârifet sahibi olanın dili lâl olur.” Yani Hakk’ı kalben bilen bir kimsenin dili onu beyân edip açıklamaktan âcizdir. Çünkü iyânda beyân hicâp görünür.⁵⁸² Dolayısıyla sükûtu konuşmaya tercih eden sûflilere göre maddî âlem, hakîkatte hayal ve vehimden ibarettir. Hakîkati olmayan bir şey hakkında konuşup onu anlatmak doğru değildir. Kelimeler Hakk’ı anlatmakta yetersiz kalır. O halde konuşmanın insana bir faydası olmaz.⁵⁸³ Daha önce de belirttiğimiz gibi çoğu sûfî konuşmaktan ziyade meramını hâl dili ile anlatmıştır. Hücvârî, hâl dilinin kâl dilinden daha fasih olduğunu belirttikten sonra şu şiiri nakletmiştir: “Senden istekte bulunmayıp susmam (his ve fikir yönünden) tercümanımdır”⁵⁸⁴ Çünkü -mânevî- bir hal yaşayan, ondan bahsetmez denilmiştir.⁵⁸⁵ Söz gelimi Ebû Muhammed el-Mürtaîş (ö.328/940), bu durumu bir şiirinde şöyle inşâd etmiştir:

Sırrımızı Allah’tan başka bilen yok

Hiçbir dil de bunu ifâde etmemiştir⁵⁸⁶

Çoğu kez irâde dışı sükûtun sebebi, âni bir tecellînin verdiği hayret⁵⁸⁷ ve dehşettir. Kula âniden bir keşif hâli geldiği zaman dili tutulur, ibâreler silinir, ortada bir söz ve beyân kalmaz. O durumda bütün delil ve şahitler de kaybolur; kulda bir ilim ve his kalmaz.⁵⁸⁸ Kuşeyrî bu hâle şu âyetin işâret ettiğini belirtir: “O gün Allah bütün peygamberleri huzurunda toplar ve onlara, ‘Size ümmetleriniz ne cevap verdi?’ diye sorar; onlar da (ilâhi heybetten) ‘Bizim hiçbir bilgimiz yok! Şüphesiz bütün gizlilikleri

⁵⁸² Hücvârî, *Hakiakat Bilgisi*, 416.

⁵⁸³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 231.

⁵⁸⁴ Hücvârî, *Hakiakat Bilgisi*, 417.

⁵⁸⁵ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfler*, 60.

⁵⁸⁶ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfler*, 203.

⁵⁸⁷ Hayret, “Allah Teâlâ’nın kudreti azameti, heybeti ve büyüklüğü karşısında kulun düşünme yolunu kaybedip, aklın bu yolda âciz kalması durumudur.” Bkz. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 218.

⁵⁸⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 284.

bilen sensin' derler."⁵⁸⁹ Daha önce de belirttiğimiz gibi bâtinî sükûtun bir üst merhalesi diyebileceğimiz bu aşama için Kuşeyrî şunları öne sürer:

“Allah kulun kalbinde hazır olup, ona vecd ve vücûd hâllerini ihsân ettiğinde, o kişiyi istilâ eden bütün hâtıralar silinip yok olur. Bu esnada kişinin zâhirî dili tutulduğu gibi, gönül dili de iç konuşmalardan uzaklaşır. Hakk'ın kulunu bu âni ziyaretinde, onun bütün bilgi donanımı silindiği gibi konuşmaya ve düşünmeye mecâli kalmaz.”⁵⁹⁰

Hücvîrî, çağdaşı Kuşeyrî'nin tasavvuf hakkında şöyle dediğini aktarır: “Tasavvuf bîrsâm hastalığına benzer. Evveli hezeyandır, sonu sükûttur. Temkîn hâsıl olunca dilsiz kalınır.”⁵⁹¹ Yani sûfî bidâyette makâmından söz eder, hâli hakkında bilgiler verir. Ancak keşfi açık hale gelince hayret içinde kalıp sükût eder. Dolayısıyla maksada dair şeyleri ifâdeye dökmek vâsıl olmamış sûfîlerin hâlidir, tasavvufta nihâi makâmları elde edenler ise hayret de kalır ve sükût ederler. Çünkü onlar sükûtu sözden üstün tutmuşlardır.⁵⁹² Böylelikle marifeti elde etmek hayrete, hayrette sükût hâline sevk eder. Muhammed b. Vâsî' bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: “Allah'ı tanıyan kişinin sözü az, hayreti dâimîdir. Allah'ı tanıyan fakat söze sığmadığı için O'nu tanıtamayan ve ifâde edemeyen ârif ise suskun ve şaşkın bir durumda hayret içindedir.”⁵⁹³ Ebû Saîd el-Harrâz *Kitâbü'l-ferâğ* adlı eserinde müritliğin esâslarından birinin Allah ile kalben görüşmeyi muhafaza etmek olduğunu vurgular. Harrâz, müridlerin Allah Teâlâ'nın onların kalplerine, sözlerine, eylemlerine ve işittiklerine vâkıf olduğundan bahseder. Ona göre bu nedenle onlar, sözlerinden eylemlerinden ve gönüllerinin hâlinen dolayı hayrettedirlir. Denizde boğulan biri gibi her türlü hareketten âcizdirler, gözlerini ve ağızlarını açmazlar. Su (İlahî haşyet) onları sardığı için helak olmaktan korkarlar. Yani velilik makâmında bulunan sâlikler, Hakk Teâlâ onlara vâkıf olduğundan dolayı hayâ sahibi, Allah onlara yücelik ikrâm ettiği için de hayret sahibidirler. O'nun huzurunda kusurlarından dolayı belleri bükük, başları öne eğik ve (suskundurlar).⁵⁹⁴ Dolayısıyla Hakk'ın iradesi altında fenâ ve vecd hâlinde

⁵⁸⁹ Mâide, 5/109.

⁵⁹⁰ Abdülkerim Kuşeyrî, *Mensûrû'l-hitâb fî meşhûrî'l-ebvâb* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4128), 144a-151a, Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar*, 388.

⁵⁹¹ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 228.

⁵⁹² Kelâbâzî bu sözü *et-Ta'arruf*'ta Ebû Abdullah Nebâcî'ye nisbet ederek aktarır. Bkz. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 151.

⁵⁹³ Erhan Yetik, “Hayret” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/61-62.

⁵⁹⁴ Ebû Said Ahmed b. Îsâ el-Harrâz, “Kitâbü'l-ferâğ/Tasavvufun Esâsları”, *Kalplerin Makamları: Büyük Sufilerden Seçme Metinler*, çev. Hacı Bayram Beşer (İstanbul: Hayykitap, 2015),

olan kulun susmaktan başka çaresi yoktur. Ta ki yine Hakk'ın iradesi altında bekâ ve sahv hâline ulaşp konuşmaya mezun (izinli) olana dek bu durum devam eder.⁵⁹⁵ Nitekim Hücûrî, tasavvuf yolunun davetçileri olan sûfilerin sözlerinde mezun ve muzdar (zarurî) olduğunu, yani izinli olarak mecbûren konuştuklarını ifâde eder. Sükût etmelerinde ise utanma ve çaresizlik hâli üzere olduklarını belirtir. Ona göre bunun sebebi Hakk Teâlâ'dan hayâ etmeleridir. Zira hayâ ettikleri için zorunlu olarak susarlar. Bu durumda sükûtu hayâ olanın sözü de hayâ olur. Böylece utandığı için susan; konuşunca sözü ile gönüllere hayat verir. Çünkü onların sözü müşahedeye dayanır. Müşahedeye ve temâşâyâ dayanmayan söz önemsiz ve değersizdir.⁵⁹⁶ Kuşeyrî de bu tarikatta sâlikin konuşabilmesi için, ya bir şeyh tarafından söz söylemeye mezûn olması ya da Hakk tarafından konuşmaya ve anlatmaya izinli olması gerektiğini ileri sürer.⁵⁹⁷ Yoksa sükût etmek daha hayırlıdır.

1.1.2. Sûfilerden Konuşmayı Tercih Edenler

Şiblî'nin başını çektiği bir sûfi topluluğu ise konuşmayı sükûta tercih etmiştir. Bu sûfilere göre hâlleri dile dökmek Hakk'ın bir emridir. Çünkü dâvâ mânâ ile ayakta durur. O halde bir kimse bin yıl kalbi ile Hakk'ı bilse ve vâkıf olduğu marifetleri anlatmaya engel olacak zarurî bir durum da yok ise; kâfirlerin Hakk'ın nimetlerini örttüğü gibi hâlini gizleyende küfrân-ı nimet ettiği için bu hususta kâfirlere benzemiş olur.⁵⁹⁸ Bu sûfiler, konuşmayı sükûta tercih etmelerini şu âyete dayandırır: “Rabbının nimetini dile getir.”⁵⁹⁹ Bu durumda Hakk tarafından kendilerine verilen marifetleri bir nimet bilip dile getirmeyi ilâhî bir emir olarak görürler. Allah'ın hamdı, senâyı ve şükrü emretmiş olması da söz konusu sûfiler için konuşma gerekçesidir. Söz söylemek O'na tazîmdir. Ayrıca bu sûfilere göre Allah'ın kullarından kendisine dua etmesini istemesi⁶⁰⁰ konuşmalarına bir diğer gerekçedir. Zira dua etmede hâlin beyânı vardır. Bu bağlamda sûfilerden biri şöyle demiştir: “Hâlimden beyânı olmayan hiç kimsenin

98-99.

⁵⁹⁵ Sûfilerden Ebû İshak İbrahim b. Müvelled şöyle demiştir: “Kim Allah'la söylerse, Allah onu kendinden İfnâ eder. Kim de Allah'tan söylerse Allah onu kendisiyle bâkî kılar.” Bkz. Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 244.

⁵⁹⁶ Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 418.

⁵⁹⁷ Abdülkerim Kuşeyrî, *Uyûnü'l-ecvibe fî funûni'l-es'ile* (Amasya: Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, 1434/1), 22a; Göztepe, *Abdülkerim Kuşeyrî'de Haller ve Makamlar*, 392.

⁵⁹⁸ Hücûrî, *Hakikat Bilgisi*, 416-417.

⁵⁹⁹ Duhâ, 93/11.

⁶⁰⁰ Mü'min, 40/60.

hâli yoktur” çünkü kişinin hâlini, yine kendi hâli anlatır.⁶⁰¹ Sûfiler, bir kimsenin konuşması ya da susmasının hâline ve ilmine göre olması gerektiği üzerinde durmuştur. Nitekim Şibli, sükût sözden hayırlıdır, diyen birini görünce ona şöyle demiştir: “Senin için susmak konuşmaktan daha hayırlıdır. Zira sözün boş, sükûtun ise mânâsızdır. Benim konuşmam ise sükûtumdan hayırlıdır. Çünkü susmam hilim, konuşmam ise ilimdir.”⁶⁰² Zira kendisine eziyet eden kimseye karşı sükût etmek, o kimsenin hilmini gösterir.⁶⁰³ Hücvîrî, bu duruma açıklık getirerek sözün ve sükûtun iki kısım olduğunu serderder. Ona göre sözün hak ve bâtıl olmak üzere iki yönü vardır. Aynı şekilde sükûtun da bir kısmında maksat varken bir kısmında gaflet vardır. Öyleyse insanın konuşurken ya da susarken nefsini dizginlemesi gerekir. Eğer bir kimsenin söyleyeceği söz hak ise o zaman sözü sükût etmesinden daha hayırlıdır. Şayet söyleyeceği söz, batıl ise o halde sükût etmesi söz söylemesinden daha hayırlı olur. Bu minvalde Hücvîrî, müşâhede için olan sükûtun sözden daha hayırlı olduğunu, gaflete sebep olan sükûtun ise sözden aşağı olduğunu öne sürer. Ona göre bu durum âlimleri hayret içinde bırakmıştır. Çünkü câhillerden bir grup kimse boş, fuzulî ve mânâsız lafları ele alarak sözün sükûtta daha hayırlı olduğunu ileri sürmüştür. Başka bir grup ise sükûtu kendi cehâletlerine bağlayarak yani susmalarını bir fazilet sayarak, susmanın konuşmaktan daha üstün olduğunu ileri sürmüştür. Bu iki grubun durumunu birbirine benzeten Hücvîrî, bazı kimselerin konuşturulduğunu bazılarının ise susturulduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bir kimse konuşursa ya isabet eder ya da hata eder. Ancak bir kimse konuşturulursa onu hata etmekten korurlar. Kişinin Hakk tarafından konuşması ya da konuşturulmasından kasıt şudur; Hakk Teâlâ’nın kahhariyet sıfatı kulda kudretini gösterince kuldan varlığını alır. Böylelikle istihâlâ (hâl değişme) ile kulun konuşması tamamen Hakk Teâlâ’nın konuşması şeklinde olur.⁶⁰⁴ Hücvîrî’ye göre bu durumun sebebi, Hakk’tan olan muhabbetin kulu tamamen istilâ etmesidir. Dolayısıyla bu muhabbetin yoğunluğu ile kulun vücudu onu taşımaya güç yetiremez. Bu hâl, kulun irâdesi dışında gerçekleşen bir durumdur. Tasavvufta buna “cem’ hâli” denir. Hz. Peygamber’in, “Ömer’in dili ile konuşan Hakk’tır” buyurması bu duruma işâret etmektedir.⁶⁰⁵ Kuşeyrî de *Tertîbü’s-sülûk fî tarîkillah* adlı

⁶⁰¹ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 417.

⁶⁰² Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 417.

⁶⁰³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 288.

⁶⁰⁴ Hücvîrî, bu durumun İslâm inancına aykırı olan ittihâd (birleşme) ve hulûl (Hakk’ın bir şeyin içine girmesi) inancıyla bir ilgisi olmadığını belirtir. Bkz. Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 317.

⁶⁰⁵ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 317.

eserinde cem' hâlinin bir üst derecesi olan “cemü'l-cem” mertebesinde ehl-i nihâyetin sırrına hitaplar geldiğini ve bunun Allah'tan geldiğine dair şek ve şüphelerinin olmadığını belirtir. Kuşeyrî'ye göre bu hitap, letafet ve gizli bir fısıltı (münacât) şeklinde olur ve sır ona cevap verir. Kul, sırrın bu cevabını işitir ve hitap Hakk'tan gelir. Başka bir sefer heybet ile sırna hitap eder ve sır sükût eder. Sonra bazen kul hiçbir dahli olmayan ve nefsinde hem hitap hem de cevap olan sözler duyar. Kul özel bir marifeti ile bunu bilir. Bu, ancak uykuda olan kişinin durumuna benzer ve o hak değildir. Kul bunun Hakk kelâmı olduğunu istintâk etmez. Eğer kuldan bu latif marifet hâli kaybolursa temyiz gücü kalkar.⁶⁰⁶ Bu hâl bir şiirde şu şekilde inşad edilmiştir:

“Senden ayrı iken ne söyleyeceğimi iyi düşünür, en güzel şeyleri söylemek için kendimi iyice hazırlarım; fakat seninle karşılaştığımızda hepsini unuturum. Konuştuğum da ise (şaşkınlık ve heyecandan) olmadık şeyler söylerim.”⁶⁰⁷

Hücvîrî, bu konuda şeytan ve Hz. Âdem üzerinden örnek vererek şeytanın: “Ben Âdem'den daha hayırlıyım”⁶⁰⁸ diye konuşmasının onu hataya sevk ettiğini, Hz. Âdem'in ise: “Rabbimiz, kendimize zulmettik”⁶⁰⁹ diye konuşturulduğunu böylece hatadan mahfûz edildiğini tanzîh eder.⁶¹⁰ Dolayısıyla nefisleri ile bulundukları müddetçe konuşmaktan çok susmayı tercih eden sûfîler, gâlib ve mağlûb olduklarında halk onların sözlerini ruhlarına nakşeder. Zira vecd hâlinde nutk yok, intak vardır. Yani bu durumda bulunan bir kimse konuşmaz bilakis konuşturulur. Söz gelimi şeyhlerden biri şöyle demiştir: “Sükûtu kendisi için altın olanın sözü, başkası için mezehhib olur”, yani onu altın hâline getirir. O halde Hakk tâlibi olan bir kimsenin dili konuşur hâle gelene kadar susma vaziyetinde bulunması icâb eder. Diğer bir ifâdeyle dili Hakk tarafından açılana ve konuşturulana dek sükût etmesi gerekir.⁶¹¹ Zira sûfîler, Hakk ile ve Hakk'tan olmadığı müddetçe ne konuşur ne de susarlar. Ya da mânevî bir işâret neticesinde konuşur ya da sükût ederler. Söz gelimi Cüneyd-i Bağdâdî, otuz

⁶⁰⁶ Abdülkerim Kuşeyrî, *Tertîbü's-sülûk fî tarîkillah* thk. İbrahim Besyûnî- Muhammed Ahmed Gânim (Kahire: Dârü't-Türâsî'l-İslâmî, 1968), 37. Mutasavvıflar, bu makamda sûfîlerden “ene'l-Hakk” ve “subhânî” gibi şatahat türünden sözlerin sâdır olduğunu belirtirler. Kurb-ı ferâiz ve nevâfil hadisi bu makâma işâret etmektedir. Bkz. Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 317.

⁶⁰⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 283.

⁶⁰⁸ A'raf, 7/12.

⁶⁰⁹ A'raf, 7/23

⁶¹⁰ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 417.

⁶¹¹ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 418.

ermiş kişinin işâreti ile halkı Hakk’a davet etmeye başladığını belirtir.⁶¹² Serrâc, bu duruma şu şekilde açıklık getirir:

“Bugün sûfilerin ilimlerine dair söz söyleyenler pek çoğaldı. Sûfilere benzemek isteyenler, tasavvufî konularda işâret yoluyla konuşanlar hayli arttı. Bu gruplardan her birinin kendilerine ait ibârelerle yazılmış eserleri vardır. Bunların hepsini güzel saymak mümkün değildir. Çünkü meşâyih bu konuda söz söyleyen ilk büyükleri dünya ile olan bağlarını koparmadan nefislerini mücâhede riyazet ve vecd ile öldürmeden konuşmamışlardı. Dünyaya arkalarını çevirip Hakk’ın dışında her şeyden soyutlanmışlar, ilme sarılıp amelde tahkîk ehlinden olmuşlar ve böylece ilim, hakikat ve ameli birleştirdikten sonra söz söylemişlerdir.”⁶¹³

Netice olarak tasavvufî eğitimini tamamlayıp nefsi terbiye etmeyi başarabilen sûfiler, ya yaşadıkları hallerin etkisi ile konuşmuş veya sükût etmişlerdir. Ya da Hakk Teâlâ tarafından veya üstadları tarafından söz söylemeye mezun (izinli) olduklarında konuşmaya riâyet etmişlerdir. Bunun dışında zaruret olmadan gereksiz konuşmamaya dikkat etmişlerdir.

2. BÂTİNÎ SÜKÛT

2.1. Kalbin Susması: Âfaktan Enfüse Sükût

Tasavvuf, bir yönüyle insan tabiatında bulunan güzel vasıfları ortaya çıkarmanın yolunu gösterir. Şayet bir kimse, kendisinde bulunan güzel vasıfların inkişâf etmesini istiyorsa tasavvufun sunmuş olduğu yöntemleri uygulaması önem arz etmektedir. Tasavvufun en önemli yöntemlerinden biri mücâhededir. Bu takdirde sükût hâlini elde etmek için de nefisle mücâhede etmek gerekir. Çünkü konuşmak insanda önlenebilmesi zor bir arzudur. O halde susmak için gayret etmek gerekir. Sâlik, yaptığı mücâhedelerin neticesinde dilini ve diğer âzâlarını kontrol altına almayı başardığında dili ve diğer âzâları sükûn bulur ve sükûta erer. Fakat maksada ulaşmak için sadece dilin sükûtu yeterli değildir. Aynı zamanda kalbin de sükût etmesi gerekir. Kalp ancak havâtırdan (nefsânî ve şeytânî konuşmalardan) arındırılarak gerçek anlamda sükûtu elde edebilir. Sükût, bu yönüyle kulun irâdesi ile gerçekleştirmiş olduğu bir eylemdir. Temelinde mücâhede vardır. Şâlik, mücâhede sadakat gösterip müşahedeyi bulursa,

⁶¹² Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 227.

⁶¹³ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 2-3.

kalbi ilâhî tecellilerin heybeti altında hayrete kapılarak gayri ihtiyarî bir sükût hâline bürünür. Sükût bu yönüyle kulun irâdesi dışında gerçekleşir. Böylece kulun sükût ehli olabilmesi, evvela mücâhede ile zâhirinden bâtınına, sonra müşâhede ile bâtından zahirine intikal eden bir sürece bağlıdır. Bu minvalde sûfilerden biri şöyle demiştir: “Dilini sustursan kalbinin kelâmından kurtulamazsın. Çürüyüp kemik olsan nefsinin vesveselerinden uzak kalamazsın. Ne kadar gayret etsen rûhun sana bir şey söylemez; çünkü o sırrı saklayan bir varlıktır”⁶¹⁴ Kuşeyrî, birine “Konuş” dediklerinde, “Dilim yok ki konuşayım” dediğini, kendisine, “Öyleyse dinle” dediklerinde, “Gönlümde boş yer yok ki dinleyeyim” dediğini nakleder. Bu kimse bununla kendisinin mânevî istiğrak ve sarhoşluk hâlinde olduğuna işâret etmiştir. Çünkü gönül bir şeye tam âşık olduğunda sevdiğinden başkasına karşı kör, sağır ve dilsiz olur.⁶¹⁵ O halde sadece dilin sükûtu ile meşgul olmak insanı hedefine ulaştırmaz dilin sükûtuyla beraber kalbin de sükût etmesi gerekir. Kalp ile sükût, gönlün sükûtudur; kalp de ve zihinde dünya ile ilgili düşüncelerin, hayallerin, vesveselerin mâlihülyânın olmaması demektir. Rızâ hâlinde bulunan tevekkül sahibinde bu tür şeyler bulunmaz.⁶¹⁶

Sûfilere göre dil kalbin tercümanıdır.⁶¹⁷ Zira dil ile kalp arasında doğrudan bir bağlantı vardır. Nitekim Hz. İsa, Allah’ın zikri dışında dili ile lüzumsuz konuşmalar yapan kimselerin kalbinin katılaştığını belirtir.⁶¹⁸ Kalp ile dil arasındaki etkileşim hususunda Muhâsibî önemli bir tesbitte bulunmuştur. Ona göre kalbe giren her belânın sebebi kesinlikle fuzûlî işlerdir. Temeli kalp olup da dile sirâyet eden fuzûlî işler ise sözü çoğaltmak ve bid’ata yol açan şeylerdir.⁶¹⁹ Dolayısıyla dilin amelleri kalbi, kalbin amelleri de dili etkilemektedir. Mutasavvıflar, müminin dilinin kalbinin arkasında olduğunu belirtmişlerdir. Bu takdirde bir şey konuşmak istediğinde düşünerek hareket eder. Eğer konuşacağı şey faydalı bir şey ise konuşur, değilse konuşmaktan vazgeçer. Münafığın kalbi ise dilinin arakasındadır. Düşünmeden hareket eder. Kalbine geleni hemen söyleyiverir.⁶²⁰ Hz. Peygamber’in şu hadisi buna işâret etmektedir: Kulun kalbi

⁶¹⁴ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 289.

⁶¹⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 289.

⁶¹⁶ Uludağ, “*Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak*”, 349.

⁶¹⁷ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 22.

⁶¹⁸ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 1/352.

⁶¹⁹ Muhâsibî, *Ahlâk ve Arınma*, 41-42.

⁶²⁰ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/391. Benzer bir rivâyet için Bkz. İbn Mübârek, *Kitâbü’z-zühd*, 90; Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 347.

İbn Mübârek bu konuda şöyle bir şiir inşâd etmiştir:

dosdoğru olmadıkça imanı dosdoğru olmaz. Dili dosdoğru olmadıkça da kalbi dosdoğru olmaz...”⁶²¹ Bu durumda mümini münafıktan ayıran temel özelliklerden biri dildir. Çünkü münafığın en belirgin vasıflarından biri dilini muhafaza edememesidir. Öyleyse müminin dili ve kalbi birbirine uyumlu iken münafığın dili ve kalbi birbiriyle uyumlu değildir. Bu durumda dil ve kalbin uyumu kişinin itikâdi bir kimlik kazanmasına neden olur. Bu hâl amellere de sirâyet etmiştir. Söz gelimi Evzaî (ö. 157/774) şöyle demiştir: “Mümin az konuşur ancak çok amel eder. Münafık ise çok konuşur ama az amel eder.”⁶²² Zaten çok konuşup az amel etmek sûfilikte âdâp dışı bir durumdur. Bu konuda Ebû Muhammed Ruveyr b. Ahmed (ö.303/915-916) şöyle demiştir: “Allah Teâlâ sana söz söyleme ve amel etme –nimeti- verdiği vakit, şayet senden sözü alıp ameli bırakırsa, aldırma çünkü bu bir nimettir. Eğer ameli alıp sözü bırakırsa, kuşkusuz bu bir musibettir. Her ikisini de alırsa, o vakit bu bir cezadır.”⁶²³ O halde söz işten fazla olursa bu bir kusurdur, eğer iş sözden fazla ise bu bir meziyettir.⁶²⁴ Kelâbâzî, Muhammed Cerîrî’nin (ö.321/933) şöyle dediğin nakleder: “Yirmi sene kalbim sadece dilimin söylediğini dinledi. Sonra hâl değişti, yirmi sene dilim sadece kalbimin istediğini söyledi” Kelâbâzî’ye göre “Dilim sadece kalbimin istediğini söyledi” demek, “Kulum benimle işitir, benimle konuşur benimle görür...”⁶²⁵ hitabından mütevellid O, dilimi korudu demektir.⁶²⁶ Böylece kulun âzâlarıyla Allah Teâlâ’nın emir ve yasaklarını yerine getirmesi ve kalbine gelen bütün düşüncelerde (havâtır) O’nun hakkını gözetmesi gerekir.⁶²⁷ Yani kalbe gelen ve kişiyi kötü duygulara sevk eden iç konuşmalardan kalbin arındırması icâb etmektedir.

Dili sükût eden fakat kalbi konuşan kimse rahat eder ve günahı az olur. Hem dili hem de kalbi sükût edenin ise gönlü saf, Hakk’a vâsıl olması kolay olur. Kalbi sükût edip, dili söz söyleyen kimse hikmetle konuşur. Binâenaleyh dili sükût ettirmek ebrârın, kalbi sükût ettirmek ise şuhûd ehlinin sıfatıdır.⁶²⁸ Dilin ve kalbin susmasının

Dilini koru zira dil, kişiyi öldürmekte süratlidir,

Dil kalptekinin habercisidir, kişilerin aklının delilidir. Bkz. İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’ş-samt*, 298.

⁶²¹ İbn Ebû’l-Dünyâ, *Kitâbü’ş-samt*, 48.

⁶²² Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 346.

⁶²³ Sülemî, *Sûfilerin Ahlâkı*, 102.

⁶²⁴ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 206.

⁶²⁵ Buhârî, *Rikak* 38.

⁶²⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 232. Kuşeyrî, bu sözün benzerini ismini vermediği bir sûfiden naklederek “Yirmi sene” ibaresi yerine “otuz sene” ibaresini kullanmıştır. Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 289.

⁶²⁷ Muhâsibî, *er-Riâye*, 92.

⁶²⁸ Özkan, “Susmanın ve Konuşmanın Ölçüsü: Samt”, 64.

gayesi tefekkür, tezekkür, tedebbür ve taakkul olmalıdır. Bu da Hakk Teâlâ'nın sıfat, fiil ve isimleri üzerinde düşünüp taşınmak bu ilişkilerdeki hakikatleri, sırları ve hikmetleri kavramaya yoğunlaşmak ve bu yoldan Allah'ın yakınlığını kazanmaktır.⁶²⁹ Neticede dilin sükût etmesi mâlâyânîyi konuşmaktan kaçınmak, kalbin sükût etmesi ise havâtır içinden söküp atmaktır.

2.2. Kalbin Konuşması (Havâtır)

Tasavvufun üzerinde durduğu önemli meselerden biri de havâtır denilen iç konuşmalardır. Sûfilerin kalp tasfiyesiyle ilişkilendirdikleri havâtır konusunu kelâm âlimleri de ele almıştır.⁶³⁰ İlk dönem tasavvuf yazarları eserlerinde havâtır kavramını konu edinmekle beraber kendilerinden önce yaşamış olan sûfilerin havâtır hakkında söylemiş oldukları sözlere de yer vererek onların havâtıra nasıl bir anlam yükledikleri hususunda bilgi vermişlerdir.⁶³¹

Sûfiler esâs olarak kalbin sükût etmesi gerektiğini savunmuştur. Ancak kalbe istemsiz gelen düşünce ve konuşmalara karşı da dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Muhâsibî, kalbe gelen her şeyde (havâtır) nefsin hesaba çekilmesi gerektiği uyarısında bulunmuştur.⁶³² Tasavvuf yolunu tutanların yanılgıya düşmemesi için havâtır denilen bu konuşmalardan (düşüncelerden) hangilerinin iyi, hangilerinin kötü olduğunu ayırt etmesi gerekir. Bu sebeple sûfiler, kalbe gelen düşünce ve sesleri sınıflandırmış ve bu düşüncelere karşı nasıl davranılacağı hususunda bilgi vermişlerdir. Bu konu hakkında en teferruatlı bilgi veren müellif Mekkî'dir. Mekkî, diğer sûfî müelliflerin girmedığı detaylara da değinmiş aynı zamanda bir havâtır tasnîfi yapmıştır. Mekkî'de Muhâsibî'nin havâtır anlayışından izler görülse de o eserinde konuyu etraflıca ele alıp değerlendirmelerde bulunmuştur.⁶³³ Ona göre kalbe gelen düşüncelere (konuşmalara) farklı isimler verilir. Kalpte hayırla ilgili oluşan

⁶²⁹ Uludağ, "Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak", 349-350.

⁶³⁰ Havâtır, kelâm ilminde daha çok bilginin oluşumu ve fiillerin meydana gelişi açısından söz konusu edilir. Ayrıca insanın iradesi dışında kalbinde doğan düşüncelerden sorumlu olup olmadığı, dini açıdan bu konuda nasıl davranılması gerektiği, gibi durumlar kelâm ilmini ilgilendiren hususlardır. Geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Havâtır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/523-526; Büşra Nur Hatipoğlu Yakut, "Kelâm İlminde Havâtır Kavramının Yeri", *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/1 (Mart 2022), 187-216.

⁶³¹ Çalışmada havâtırın kelâm ilmini ilgilendiren kısımlarına girmeden daha çok tasavvufi çerçevede kalbe gelen düşüncelerin mahiyeti üzerinde durduk.

⁶³² Muhâsibî, *Ahlâk ve Arınma*, 21.

⁶³³ Muhâsibî'nin havâtır anlayışına dair yapılan bir çalışma için bkz. Hasan Aydemir, "Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Anahtar Bir Kavram Olarak Havâtır: El-Hâris El-Muhâsibî'nin Yaklaşımı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63/1 (Mayıs 2022), 193-201.

düşüncelere “ilham”, şerle alakalı olan düşüncelere “vesvese” denir. Korkuya sebep olan şeylere “hassâs” denirken, hayırlı düşüncelerin karar haline gelmesine ise “niyet” denir. Mübah olan şeylerin düşünülüp seçilmesine ve onlara doğru yönelmeye “ümmiye” ve “emel”, ahirete yönelik düşünceler ve ilâhî söz ve ikazlarla ilgili hatırlamalara “tezekkür” ve “tefekür”, ayne’l- yakın gayb âlemini taayyün etme şeklinde kalpte beliren hâle ise “müşâhede” denir. Dünya işleri ve geçimle alakalı nefsanî düşüncelere “hemm”, kalpte shevî arzular ve âdetler ile ilgili düşüncelere “lemem” denir ve bunların tamamına birden “havâtır” ismi verilir.⁶³⁴ Havâtır, hâtır kelimesinin çoğuludur ve hatırlanmalar anlamına gelir. Diğer bir ifadeyle kalbe gelen hitaba, alınan mesaja havâtır (hatarât) denir.⁶³⁵ Muhâsibî, havâtırın Rahmanî, nefsanî ve şeytanî olmak üzere üç nev’inin olduğunu belirtir.⁶³⁶ Kelâbâzî ve Kuşeyrî, Muhâsibî’nin bahsetmiş olduğu bu üç havâtırın dışında bir de melekî havâtırın olduğunu ileri sürerken⁶³⁷ Mekkî, ayrıca rûhânî, aklî ve yakînî havâtırların olduğunu serdeder.⁶³⁸ Mekkî’ye göre kalbe yakîn, rûh ve melek vasıtasıyla gelen düşünceler, Allah katındaki hazinlerden gelir. Nefis, şeytan ve aklın sebep olduğu düşünceler ise, yerdeki hazinelerden gelir. Kalpte oluşan düşünceler (konuşmalar), kulun hidayetine sebep olursa ki bunlar hayır hazinelerinden gelen ruhun ve meleğin ilkâ ettiği düşüncelerdir. Bunlar kalpte takvâ ve hayrın oluşmasına neden olur ve ilahî rahmete vesile olurlar. Bu düşüncelerle kalp nurlanır ve kalpte güzel bir duygunun etkisi görülür. Hafaza melekleri bu düşünceleri fark eder ve iyilik olarak kayıt altına alırlar. Şayet bu tür düşünceler isyana sebep olurlarsa ki bunlar şerrin kaynağı ve dünya bağımlılıklarına götüren nefis ve şeytandan gelen düşüncelerdir. Bu düşünceler nedeniyle kalbi isyan ve kötülükle ilgili duygular kaplar. Öyle ki kalpte bir zulmet ve kötü koku meydana getirirler. Solda bulunan hafaza melekleri bu düşünceleri fark eder ve kötülük olarak kaydederler.⁶³⁹

Havâtırın farklı tasnifleri yapılsa da tasavvufta genel olarak yukarıda bahsettiğimiz dört çeşit havâtırın olduğu kabul edilir. Dolayısıyla tasavvuf terminolojisinde havâtır, sülûk ehlinin kalbine gelen Rahmanî, melekî, nefsanî ve

⁶³⁴ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/504.

⁶³⁵ Cebecioğlu, “Havâtır”, 108, Uludağ, “Hâtır”, 160.

⁶³⁶ Muhâsibî, *er-Riâye*, 92.

⁶³⁷ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 149, Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 227.

⁶³⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/459-460.

⁶³⁹ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/487-488.1

şeytanî hitâp ve seslerdir. Diğer bir ifadeyle kulun iç âleminde işittiği ses ve hitaplardır. Bu konuda sûfiler ittifak etmiştir. Tasavvuf erbâbı bu ses ve hitâpların birbirinden ayırt edilmesine ve havâtırın hangi türü olduğunun bilinmesine önem vermiştir.⁶⁴⁰ Bu minvalde havâtırın, kalbe gelen bir hitap ve düşünce olduğunu belirten Kuşeyrî, bunların bir çeşit konuşma olduğunu öne sürer.⁶⁴¹ Mekkî'ye göre kalbe gelen bu düşünceler (konuşmalar) kalbi, çepeçevre kuşatıp etkisi altına almıştır.⁶⁴² Hücvîrî ise havâtırın tasavvuf yolunun hükümlerinden biri olmak üzere kalpten geçen şeyler olduğunu vurgular. Ona göre sûfiler, hâtır sözü ile diğer hâtır ile süratle zâil olan bir anlamın hatırdaki oluşmasını ve hâtıra muhatap olan kişinin onu kalbinden uzaklaştırmaya kâdir olduğunu kasteder.⁶⁴³

Serrâc'a göre gönle doğan hâtırın sağlam olanı ilkidir. Hâtır sırları saran bir kuvvettir. Sırda zuhûr eden havâtırda kula ait bir nisbet yoktur.⁶⁴⁴ Hücvîrî de bu konuda Serrâc'ı tasdikleyerek, hâtır ehli olanların, işlerde ilk hâtıra tabi olduğunu çünkü ilk hâtırın Allah Teâlâ'dan kula geldiğini belirtir.⁶⁴⁵ Örneğin Hayr en-Nessâc'ın (ö.322/934) kalbine hâtır olarak Cüneyd'in evinin önünde olduğu düşüncesi vâkî' olduğunda bu düşünceden kurtulmak için birkaç kez uğraşmıştır. Akabinde dışarı çıktığında Cüneyd'i kapıda görmüş ve Cüneyd ona: "Keşke hâtırına ilk geldiği anda yanıma çıkmış olsaydın" demiştir.⁶⁴⁶ Bu da Cüneyd'in ilk hâtıra i'timad ettiğini göstermektedir. Ancak bu konuda sûfiler farklı görüşler öne sürmüştür. Söz gelimi Kuşeyrî, kalbe Hakk tarafından peş peşe iki ayrı düşünce gelince hangisine uyulacağı husûsunda şeyhlerin ihtilaf ettiğini öne sürmektedir. Cüneyd el-Bağdâdî'nin görüşü kalbe gelen ilk düşüncenin daha kuvvetli olduğu yönündedir. Ona göre kalbe gelen düşünce bir süre kalpte durunca, sahibi onu düşünmeye zaman bulur. Bu düşünme hangisinin daha güçlü olduğunu anlamaya bağlıdır. Bu durum da birinciden kurtulmak, ikinciye zayıflatır. Bir diğer görüş ise İbn Atâ'ya aittir. Ona göre kalpte oluşan ikinci düşünce daha güçlüdür; çünkü o, ilk düşünce ile daha fazla güçlenmiştir. Ancak Ebû Abdullah b. Hafif (ö.371/982), sanki Cüneyd ile İbn Atâ'nın görüşünü

⁶⁴⁰ Süleyman Uludağ, "Havâtır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/526.

⁶⁴¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 227-228.

⁶⁴² Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/458.

⁶⁴³ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 441.

⁶⁴⁴ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 402.

⁶⁴⁵ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 443.

⁶⁴⁶ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 402; Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 443.

uzlaştırarak şöyle demiştir: “Onların (havâtırların) ikisi eşittir; çünkü ikisi de Hakk’tan gelmektedir. Birinin diğerine bir üstünlüğü yoktur. Hem birinci düşünce, ikinci düşünce ile birlikte kalmaz. Zira eser ve araz türü şeylerin devamlı kalması câiz değildir.”⁶⁴⁷

Serrâc’a göre hâtır, sırrın başlangıçsız olarak harekete geçmesidir. Bu sebeple hâtır sabit değildir. Kalbe gelince biri gelir diğeri gider.⁶⁴⁸ Bu durumda gelen hâtır karşısında kul nasıl davranmalıdır? Bu soruya cevap olarak sûfiler benzer görüşler serdetmiştir. Muhâsibî’ye göre Allah’ın hakkına riâyet etmek için hâtırın oluşması sırasında tedbir hâlinde ilme uygun davranmalıdır. Zira havâtır, hayırlı ve şerli olan şeylere götüren kalbi arzulardır. Ona göre kul, Kur’an ve sünneti rehber edinerek kalbe gelen düşüncelerin hangi türden olduğunu sezmeye yetecek bir ilimle tedbir almalıdır.⁶⁴⁹ Ayrıca faydalıyı ve zararlıyı ayırt edebilmek için akılla da tedbir alması gerekir.⁶⁵⁰ Bu duruma açıklık getiren Kuşeyrî, *Tertîbü’s-sülûk* adlı eserinde havâtırlar arasında ayırım yapabilmenin ilim, emir ve yasaklar ölçüsünde olması gerektiğini, eğer ilim ve emirlere uygunsa kabul edilebileceğini, değilse yanlış olduğuna hüküm ederek kabul edilmemesi gerektiğini belirtir. Kuşeyrî, bazen kulun yüksek hâllere ulaştığını bu durumda şeytanın devreye girerek kulu daha aşağı bir hâle düşürmek için sâlikin zihnini çeşitli düşüncelerle meşgul ettiğini öne sürer. Ona göre sâlikin burada yapacağı şey; bu düşüncelerin ilim, emir ve yasaklara uygun olup olmadığına bakmasıdır. Eğer uygunsa bu düşünceleri sahîh kabul eder, değilse şeytânî olduğuna hükmeder. Burada akla şöyle bir soru gelebilir, kul bu düşüncelerin şeytânî olup olmadığını nasıl bilebilir? Kuşeyrî, bu soruya cevap olarak; kul bu düşüncelerin onu vahşete ve yalnızlığa düşüreceğini bildiğinden bu esnada kalbine, bu düşünceleri kendisinden uzaklaştırmasına dair bir his düştüğünü böylece canının yandığını serdedir. O, sâlikin yaşadığı bu hâli tuzsuz yemeğe benzetir ve gelen düşüncelerin onu hayırlı amellere davet etse dâhi bunların şeytandan olduğunu algıladığını ileri sürer. Sâlik bu düşüncelerin (konuşmaların) Rabbinden gelenlerin zıddı olduğunu fark ettiği

⁶⁴⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 229.

⁶⁴⁸ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 402.

⁶⁴⁹ Kalbe gelen konuşma ve fısıltıların Rahmânî mi yoksa şeytânî mi olduğunu ayırt edebilmek için yeme ve içmeye özellikle dikkat edilmesi gerekir. Nitekim ârifler yiyeceği haram olan birinin ilhâm ile vesveseyi ayırt edemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Söz gelimi Ebû Ali ed-Dekkâk şöyle demiştir: “Günlük yiyeceği bir yerden gelip bütün güvencini ona bağlayan kimse, ilhâm ve vesveseyi birbirinden ayıramaz. Samimi ve sadık mücâhedesini ile nefsinin fısıltısı kesilen kimsenin kalbi bu mücâhedenin sonucunda elde ettiği hikmetlerle konuşur.” Bkz. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 228.

⁶⁵⁰ Muhâsibî, *er-Riâye*, 94.

için şeytandan olduğunu bilir. Kuşeyrî'ye göre kul, başına gelen tüm bu düşünce ve hâllerde yaylı çalgıların seslerinden, ney seslerinden, ud seslerinden, tatlı ve güzel olan her sestten daha güzel, daha hoş, daha lezzetli sesler işitir. Bu durum, şeytandan gelen düşünceyi sûret bakımından Allah'tan gelenden daha hoş gösterebilir. Ancak şeytandan gelen bu düşünceden kula bir fayda gelmez. Dolayısıyla kul bu düşüncelerin Hakk'tan mı yoksa şeytandan mı olduğunu; ancak Allah'tan gelenin şeytandan gelene zıt olduğunu algıladığında ve Allah'ı zikretmede güçlü bir hâle geldiğinde ayırt eder.⁶⁵¹

Daha önce de belirttiğimiz gibi sûfilere göre Hakk'tan ve melekten gelen havâtır kabul edilirken, şeytan ve nefisten gelen havâtır kabul edilmemelidir.⁶⁵² Bununla ilgili olarak Kelâbâzî şöyle demiştir: “Allah'tan gelen havâtıra tevhid nuru ile uyulurken, melekten gelen havâtıra ise marifet nuru ile uyulur. Ancak diğer havâtırlardan sakınmak gerekir. Bu yüzden nefsten gelen hâtıra iman nuru ile karşı koyulmalı, şeytandan gelen hâtıra ise İslâm nuru ile karşı koymalıdır.”⁶⁵³ O halde kötü düşünce ve fısıltıların düzelmesi için kulun nefis ve şeytanla mücâhede etmesi gerekir. Çünkü bu hâtıralara uymak insanı yanlış yollara sevk eder. Örneğin Ebû Tarâb en-Nahşebî, kalpteki havâtır düzeltmekten daha faydalı hiçbir ibâdetin olmadığını belirtir.⁶⁵⁴ Bununla beraber havâtır düzeltmek kolay bir iş değildir. Sûfiler kalbe gelen düşünceleri kontrol etmek için yıllarca süren mücâhedeler yapmıştır. Bu yüzden olsa gerek ki, vesveseyi havâtır-ı Hak'tan ayıran kula, Hasan el-Basrî şu şekilde dua etmiştir: “Kendisine bir düşünce ve duygu geldiğinde, onu kontrol edip, Allah'tan ise kabul eden, düşmandan (nefis ve şeytan) ise onunla mücâdele edip reddeden kula Allah rahmet eylesin.”⁶⁵⁵

2.2.1. Rahmanî Havâtır/ Hâtır-ı Hakk

Kuşeyrî, Allah Teâlâ tarafından kalbe atılan duygu ve düşüncelere “hâtır-ı Hakk” denildiğini belirtir. Dolayısıyla havâtır, direkt kalpten zuhûr ederse bu hâtır,

⁶⁵¹ Kuşeyrî, *tertibü's-sülûk*, 38-39.

⁶⁵² Muhâsibî, havâtır anında kulun irâdesiyle ona karşı durması gerektiğini belirtir. Bkz. Muhâsibî, *Ahlâk ve Arınma*, 41. Buradaki havâtırdan kasıt, nefis ve şeytandan gelen havâtırdır.

⁶⁵³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 149.

⁶⁵⁴ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 73.

⁶⁵⁵ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/455. Bir âyette şöyle buyurulmuştur: “Şüphesiz, müttakî olanlara şeytandan bir vesvese geldiğinde, (Allah'ı hatırlayıp geleni) iyice düşünürler ve onun (Rahmâni mi, şeytânî mi olduğunu) hemen anlayıverirler.” Bkz. A'raf 7/201.

Rahmanîdir. Allah Teâlâ'nın vermesi ile tecellî etmiştir.⁶⁵⁶ Ebû Turâb en-Nahşebî şöyle demiştir: “Kul mârifet mertebesine vâsıl olduğunda Allah Teâlâ, ona hâtırıyla (kendine ait bir ilhamla) vahyeder ve Hakk'ın dışında bir hâtır gönlüne gelmesin diye onun sırrını korur.”⁶⁵⁷ Muhâsibî, bu hâtırın Allah'tan bir ikaz şeklinde geldiğini ifade eder. Konuyla ilgili hadisler de yer veren Muhâsibî, Hakk Teâlâ'nın bu şekilde kullarının aklına ihtarda bulunup onları uyardığını serdedir.⁶⁵⁸ Kelâbâzî de benzer bir ifade ile Allah'tan gelen hâtırın kulu uyarmak için olduğunu belirttikten sonra sûfîlerin hayatından örnekler vermektedir.⁶⁵⁹

Tasavvuf ehline göre havâtırın dışında Hakk tarafından kalbe gelen başka düşünceler de vardır. “Bâdî”, “vârid”, “vâkî” bu düşüncelerdendir.⁶⁶⁰ “Bâdî”, belli sürelerde kulun içinde bulunduğu duruma göre kalbine gelen tecellîlerdir. Serrâc'a göre Hakk tecellî edince diğer bütün tecellîler yok olur. Bu hususta İbrahim Havvâs şöyle demiştir: “Eğer kulun kalbinde Hakk tecellî etmeye başlarsa O'nun dışındaki her şey yok olup gider.”⁶⁶¹ “Bâdî”den sonra gelen hâl “vârid” denir ki bu hâl, kalbi tamamen sarar. İnsana ait fiillerin etkisi “bâdî” de varken “vârid”de yoktur. Çünkü “varid”in başlangıcı “bâdî”dir. Zünnûn el-Mısırî şöyle demiştir: “Hakk'tan gelen vârid” kalbi titretir.”⁶⁶² Kuşeyrî'ye göre kalbe gelen güzel düşüncelerden “vârid”de kulun bir kastı yoktur. Aynı zamanda “vârid” -melek, nefis ve şeytandan olan- havâtır türünden bir düşünce de değildir.⁶⁶³ Bir başka deyişle “vârid”, mânâların kalbe hulûl etmesi ve girmesidir.⁶⁶⁴ “Vâkî”ye gelince başka bir tecellînin -kalbe-doğmasıyla zâil olmayan hâldir. Söz gelimi Ebû Tayyib Şirâzî (ö.?) şeyhlerden birine bir mesele sorduğunu onunda “Bu meselenin cevabının gönlüne doğmasını (vâkî) umduğunu” kendisine söylediğini nakleder.⁶⁶⁵ “Kâdih”in ise havâtıra yakın bir anlamı vardır. “Kâdih”, gaflet ehlinin kalbinde oluşan bir durum iken, hâtır yakaza sahiplerinin

⁶⁵⁶ Yıldız, *Ahmed-i Câmî Nâmekî*, 198.

⁶⁵⁷ Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfîler*, 74.

⁶⁵⁸ Muhâsibî, *er-Riâye*, 92.

⁶⁵⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 149, 236.

⁶⁶⁰ Sühreverdî'ye göre bu kavramların hepsi birbirine yakın anlam ifâde etmektedir. Bkz. Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf*, 666.

⁶⁶¹ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 402.

⁶⁶² Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 402.

⁶⁶³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 230.

⁶⁶⁴ Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 442.

⁶⁶⁵ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 402.

kalbine ait bir düşüncedir. Bu konuda sûfilerden biri şöyle demiştir: “Kâdih insana beşeriyet sıfatı gibi yerleşmiş bir sıfat değildir.”⁶⁶⁶

Tasavvuf erbâbı, kendileri ile konuşan ya da kendilerine seslenen Hakk Teâlâ olunca bu durumu ifade etmek için, “Hâtiften gelen ses” veya “Hâtiften gelen konuşma” şeklinde tabirler kullanmıştır. Kelâbâzî, *et-Ta’arruf* adlı eserinde “Latife ve Hâtif’le uyarılma” başlığı altında bu konuda sûfilerden nakiller yapmıştır.⁶⁶⁷ Binâenaleyh Hakk’tan kula gelen düşüncelere kulun bir dahli söz konusu değildir ve bu düşünceler kulu etkisi altına alır.

2.2.2. Melekî Havâtır/İlhâm

Melek vasıtasıyla kalbe gelen düşüncelere “ilham” denir. Bu düşüncenin doğruluğu, ilme olan uygunluğu ile anlaşılır. Bu yüzden sûfiler şöyle demiştir: “Zâhirî ilmin doğruluğuna şahitlik etmeyen her düşünce bâtıldır.” Kuşeyrî, melek tarafından gönle atılan düşüncelere sahibinin çoğu kez katıldığını belirtir.⁶⁶⁸ Çünkü Allah Teâlâ bu düşünce ile de kullarını uyarır. Muhâsibî de bazen havâtır, görevli bir melek vasıtasıyla verilerek kalp uyarılır demiştir.⁶⁶⁹ Buradaki uyarı kulu tâate teşvik etmek içindir.⁶⁷⁰ Meleğin ilhamı, kalbe kuşkusuz hayır ve iyilik getirir. Zira meleklerde hile ve aldatma yoktur.⁶⁷¹ Meleğin yaratılışı Hakk’a muhabbet ve hidayet üzerinde iken şeytanın yaratılışı kötülüğe muhabbet duyma ve azgınlık üzerindedir. Dolayısıyla melek, kalbe hayırlı düşünceler ilhâm ederek, kalpte hayırlı bir anlayışın oluşmasına zemin hazırlar. Düşüncenin güzelleşmesi için kalbe ona takviye olacak şeyler emreder. İyi şeyleri güzel gösterip kalbi ona motive eder. Böylece bu durum kulu takvâ ve hidayete götürür.⁶⁷² Mekkî, rûhtan ve melekten gelen düşünceleri seçkin müminlerin devamlı hissettiğini ve bu düşüncelerin övüldüğünü belirtir. Ona göre bunlar, ancak ilme ve hakka dair düşünceleri kalbe getirir.⁶⁷³ Bu durum şu şekilde gerçekleşir: Havâtır dışardan kalbe ulaşınca kalbin sağ tarafında bulunan ve aklın veziri olan “mülhim” adındaki melek bunu akla gönderirse ve akıl şer veya hayır olan havâtırı

⁶⁶⁶ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 402-403.

⁶⁶⁷ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 233-234.

⁶⁶⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 228-229.

⁶⁶⁹ Muhâsibî, *er-Riâye*, 93.

⁶⁷⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 149.

⁶⁷¹ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/494.

⁶⁷² Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/492.

⁶⁷³ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/459.

terbiye ederse, ondan sonra şer ortaya çıkmaz. Bu takdirde kalbe gelen ilhâmları yerine getirmek gerekir. Bu meleklerle kalbe gelen ilhâmlar, kulu; küfürden imana, nifaktan ihlâsa, günahattan tâate, şekten yakîne, dünya işlerinden ahiret işlerine, tekabbürden tevâzuya gafletten uyanmaya ayrıca Kitap ve sünnete davet eder.⁶⁷⁴ Ancak bu düşüncelerin geliş şekli ve sırası değişkenlik gösterebilmektedir. Bu bağlamda kalbe gelen düşüncelerin öncelik bakımından değişkenlik gösterdiğini belirten Mekkî, bu durumu şu şekilde izah eder:

“Çoğu kez kalbe, önce, şeytanın, kötülüğü emreden vesvesesi gelir. Arkasından, kula ilâhî bir yardım, hayırda kalmasını saklamak ve Allah’ın bir inâyeti olarak meleğin ilhâmı gelir ve kulu kötülükten alıkoyar. Bu durumda kula, şeytandan gelene isyan etmesi ve melekten gelene itaat etmesi gerekir. Bazen, kalbe, önce, meleğin hayır emreden ilhâmı gelir. Peşinden de kulun nasıl amel edeceğine bakmak için Allah Teâlâ’dan bir imtihan olarak ve şeytanın da hasedinden dolayı, kulu hayırdan alıkoyan, onu ağırdan alma ve gecikmeye sevk eden şeytanî vesveseler gelir. Bu durumda kula, melekten gelene itaat, şeytandan gelene ise, isyan etmesi gerekir...”⁶⁷⁵

Netice olarak sûfiler, Hâkk’tan ve melekten gelen düşüncelere uyulabileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Bu sebeple bu düşünce ve konuşmalara karşı kalbî bir sükûta gerek yoktur.

2.2.3. Nefsani Havâtır/Hevâcis

Kalbe gelen havâtır nefisten olunca ona “hevâcis” (hadîs-i nefis) denir.⁶⁷⁶ Muhâsibî, bu havâtırın nefsin emir ve teşvikiyle olduğunu ileri sürer.⁶⁷⁷ O, görüşünü bazı âyetlerle desteklemektedir.⁶⁷⁸ Gelen düşünce nefse ait olduğunda, genellikle bir şehvetin peşinden gitmeye, kibre götürmeye veya nefisle ilgili bir vasfı ortaya çıkarmaya davet eder. Bu bağlamda Kur’an’da nefsin insana vesvese verdiğini bildirmiştir.⁶⁷⁹ Aynı şekilde Kelâbâzî de nefisten olan hâtırın hevâ ve heves peşinde koşmaya çağırdığını vurgular.⁶⁸⁰ Kuşeyrî, bütün şeyhlerin, nefsin doğru

⁶⁷⁴ Yıldız, *Ahmed-i Câmî Nâmekî*, 198-199.

⁶⁷⁵ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/493, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İnsan, biri melekten diğeri de şeytandan gelen iki lümmeye (merkez) duçar olur.” Bkz. Tirmizî, *Tefsiru Sûre*, 2,

⁶⁷⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 227.

⁶⁷⁷ Muhâsibî, *er-Riâye*, 93.

⁶⁷⁸ Yusuf, 12/18, Maide, 5/30, Yusuf, 12/53.

⁶⁷⁹ Kâf, 50/16, Mâide, 5/3.

⁶⁸⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 149.

söylemeyeceği, kalbin ise yalan konuşmayacağı hususunda ittifak ettiklerini serdedir. Bu konuda şeyhlerden biri şöyle demiştir: “Şunu iyi bil ki nefsin doğruyu söylemez, kalbin de yalan söylemez. Sen ruhunun sana muhatap olup hitâp etmesi için ne kadar gayret etsen rûh, (yüksek makamlara göz diktiğinden) sana yönelip bir hitâpta bulunmaz.”⁶⁸¹

2.2.4. Şeytani Havâtır/Vesvese

Kalbe gelen düşünce şayet şeytan tarafından olursa buna “vesvese” denir. Şeytan bu düşüncelerle çoğunlukla haramlara çağırır.⁶⁸² Havâtır, dışardan kalbe ulaşınca kalbin sol tarafında bulunan ve hevânın veziri olan “vesvâs” adındaki şeytan bunu nefse gönderdiğinde ve kişinin aklı da hevâsına esir ise bu kişi şerri seçer.⁶⁸³ Bu, şeytanın bir kimseyi dürtüp vesvese vererek kötü olan şeyleri süslü ve güzel göstermesi ile olur.⁶⁸⁴ Dolayısıyla şeytandan gelen hâtır, günahları câzip göstermek şeklindedir.⁶⁸⁵

Cüneydi Bağdâdî, nefsânî ve şeytânî düşünceler arasında bazı farklar olduğunu öne sürmüştür. Ona göre nefis bir şeyi istediği zaman, ısrar ederek devamlı surette istediği şeyi yaptırmak ister. Bir müddet geçtikten sonra istediği şeye ulaşana ve amaçladığı şey hâsıl olana dek aynı şeyi arzular durur. Ancak nefis gerçek bir mücâhedeyle bu isteğinden vazgeçer. Bununla birlikte arzu ettiği şeye ulaşmak için fırsat bulduğunda yine talepte bulunur. Şeytan ise bir günaha davet ettiğinde, dediğini yaptıramadığı zaman, başka bir günaha davet eder. Çünkü onun için hata ve günahlar aynıdır. Şeytan hangi günah olursa olsun ayırım yapmaksızın bir günaha davet edip durur. Onun hedefinde belirlemiş olduğu bir günah ve kusur yoktur.⁶⁸⁶ Bir kul devamlı sûrette bu düşünceler ile karşı karşıya kalır. Mekkî, müminlerin ekserisinin nefsten ve şeytandan gelen düşüncelerden yakasını kurtaramadığını belirtir. Ayrıca bu düşüncelerin kınanmış ve kötülenmiş düşünceler olduğunu; çünkü kötü duyguları ve ilme uygun olmayan şeyleri getirdiklerini serdedir.⁶⁸⁷ Mekkî de Kuşeyrî gibi şeytan

⁶⁸¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 228

⁶⁸² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 228.

⁶⁸³ Yıldız, *Ahmed-i Câmî Nâmekî*, 198. “Cinlerden ve insanlardan; insanların kalplerine vesvese veren” âyeti bu duruma işâret etmektedir. Bkz. Nas, 114/5-6.

⁶⁸⁴ Muhâsibî, *er-Riâye*, 94. Kur’an’da şeytanî vesvese ve fısıltılar ile ilgili birçok âyet nâzil olmuştur. Bkz. Fâtır, 35/6, Mücâdele, 58/19, Bakara, 2/268, A’raf 7/16-17 bu âyetlerden bir kaçıdır.

⁶⁸⁵ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 149.

⁶⁸⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 228-229.

⁶⁸⁷ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/459.

ve nefisten gelen düşüncelerin farklı olduğunu iddia etmiştir. Ona göre herhangi bir günahın düşüncesi kalpte aniden ortaya çıkar. Sonra farklı bir günahın düşüncesine dönüşürse ve kalpte fazla durmazsa bu, şeytana ait bir vesvesedir. Ancak kalpte oluşan düşünce devamlı olup rahatsız edici bir şekilde ısrar ederse bu devamlı kötülük emreden nefse ait bir düşüncedir. Heveslendiği şey, tabiatından gelen kötü arzularından biridir.⁶⁸⁸

Serrâc, nefis ve şeytanın kalbe ilkâ ettiği konuşmalara “ârız” denildiğini belirtir. Ona göre “ârız”, kalplere ve sırlara düşmanın (şeytan ve nefsin) attığı düşüncelerdir. Zira Hakk Teâlâ, dostlarının kalbine nefis ve şeytanın girebileceği “ârız” halinin dışında bir yola izin vermemiştir. Nefis ve şeytan “kâdih”, hâtır (Rahmanî ve melekî olan), “bâdî” ve “vârid”le kişiye ulaşamaz.⁶⁸⁹ Sûfiler, nefis ve şeytandan gelen konuşma ve seslere karşı koyulması gerektiği hususunda görüş birliği içindedirler. Dolayısıyla bu düşüncelere karşı kalbi kontrol edip sükût etmeyi gerekli görmüşlerdir. Kalbe gelen düşünceler istemsiz olduğu için hangisinin Rahmânî ya da hangisinin şeytânî olduğunu ayırt etmek bu noktada çok önemlidir. Bu sebeple sûfiler, tasavvuf yolunda edindikleri tecrübeleri sâliklere aktarmak sûretiyle bu düşünceleri birbirinden ayırt etmenin yollarını göstermiştir.

3. SÜKÛTLA İRTİBATLI TASAVVUF İSTİLÂHLARI

3.1. SÜKÛTUN TASAVVUFÎ ETKİLERİ

Sükût, tasavvufun önemli meselelerinden biridir. Hatta sükûtun tasavvufî bir esâs olduğunu söylemek mümkündür. Bunun iki sebebi vardır. Birincisi, sâlik konuşmanın zararlarından kendini koruyamadığında maksadına ulaşması mümkün değildir. İkincisi, sâlik, sülûk aşamalarını geçip Hakk’tan ilhâm alma kabiliyetine ulaştığında kendisine verilen sırları gizlemesi lazımdır. Bu da sükût etmesini gerektiren diğer bir durumdur. Bu takdirde sükût, sülûkün bidâyetini ve nihâyetini ilgilendiren bir faaliyettir.

Konuşma arzusunun doğuştan geldiğini daha önce belirtmiştik. Böyle olmakla birlikte konuşma eyleminde aşırıya gitmek birçok âfeti beraberinde getirir. Dolayısıyla bu fitrî eylemin terbiye edilmesi önemlidir. Sûfiler, lüzumsuz

⁶⁸⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/505-506.

⁶⁸⁹ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 403.

konuşmaların önüne geçmek için sükût etmeyi tercih etmiştir. Bu, sükûtun mücâhede yönüyle ilgili olup, belirli yöntemlerle tedricen uygulanan bir işlemdir. Sükût sâbit olana kadar bu faaliyet devam eder. Bu konuda Ebû Bekir Fârisî şöyle demiştir: “Sükût hâli kendisi için sürekli bir vatan olmayan kimse diliyle sükût etse bile fuzûlî ve boş işlerle meşgul olur.”⁶⁹⁰ Bu nedenle bazı sûfiler sükûtun ancak kırk senede ele geçebildiğini belirtmiştir.⁶⁹¹ Kuşeyrî, *er-Risâle* de mücâhede neticesinde sükûtun sabit bir hal kazanabilmesinden dolayı sükûta tasavvufî makâmlar arasında yer vermiştir.⁶⁹² Bir de sâlikin tasavvufta “tehallî (تَحَلَّى)”, “tehallî (تَحَلَّى)” ve “tecellî (تَجَلَّى)” denilen merhaleleri aştıktan sonra sükût hâlinin kendisini kaplaması durumu vardır. Sâlik ilk aşamada kalbini bütün kayıtlardan tahliye etmeyi başardığında tehallî (تَحَلَّى) hâsıl olur ki bu, kalbin yalnızca Allah’la olma durumudur. Bu durumun elde edilmesi ancak nefsânî ve şeytânî havâtırın temizlenmesi ile mümkündür. Böylece kalp mâsivadan hâli olup yalın bir duruma geldiğinde tehallî (تَحَلَّى) hâsıl olur ve sâlik, yüksek seviyedeki hallerin etkisi altında hakikatleri müşâhede etmeye başlar (şuhud). Sâlik, kendisiyle gaybî temâşâ arasında beşerî varlığın perde olması halinden kurtularak bu durumu elde etmiştir. Tasavvufta buna “istitâr” (örtü çekme, perdeleme) denir.⁶⁹³ Bu durumdaki salik, ilâhî heybetin kuşatmasıyla idrak seviyesinin üstündeki hakikatleri temâşâ ettiğinden dolayı dehşete ve hayrete kapılarak sükût hâline bürünür ve dili lâl olur. Bu seviyedeki sâlikte tecellî (تَجَلَّى) zuhûr eder. Başka bir ifadeyle sâlikte kalbî aydınlanmalar ve fütühâtlar (kalbin açılması) meydana gelir. Bu yönüyle sükût tasavvufî bir hâldir.

Sükût, bir yönüyle de çokluğa ve aşırılığa karşı bir tepkidir. Meseleye bu zâviyeden yaklaştığımızda sükûtun, zühd, kanaat, tevekkül, sabır, takvâ, marifet ve rızâ gibi tasavvufî ıstılâhlarla yakından bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz. Neticede sükût, ferdî ve içtimâî anlamda pek çok ahlâkî ve mânevî etkiyi beraberinde getirmektedir.

⁶⁹⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 285.

⁶⁹¹ İbn Ebû’l-Dünya, *Kitâbü’s-samt*, 263.

⁶⁹² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 282-290.

⁶⁹³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 199.

3.1.1. Sükût ve Zühd

Sülemî, *el-Mükaddime fî't-tasavvuf* adlı eserinde tasavvufun şartlarını sayarken ilk olarak dünyaya karşı zühd sahibi olmayı vurgulamıştır.⁶⁹⁴ Zühd, fuzûlî olanı terk etmektir.⁶⁹⁵ “Zühdün nihayeti tasavvufun bidâyetidir” sözünün işareti ile tasavvufun temelinin zühde dayandığını söyleyebiliriz.⁶⁹⁶ Bu bağlamda tasavvuf ehlinin karakteristik özelliklerinden biri olan sükûtun temeli zühddür. Söz gelimi Serrâc, zühdün, yüce bir makâm olduğunu belirttikten sonra hoş hâllerin ve güzel mertebelerin temelini zühde dayandırmıştır.⁶⁹⁷

Zühd her şeyden önce bir terk fiilidir.⁶⁹⁸ Bu fiil, tadrîcî olarak gerçekleşir ve üç aşaması vardır. İlk aşamada, dinen yasak olan şeyler, ikincisinde şüpheli olan şeyler, üçüncüsünde ise ruhsat verilen şeyler terk edilir. Nihayet dinin mübah gördüğü şeylerin azıyla yetinilir ki bu azimet ehlinin zühhdüdür (az yemek, az konuşmak, az uyumak gibi).⁶⁹⁹ Bu yönüyle sükûtle zühd arasında doğrudan bir irtibat vardır. Zira sükût, az konuşmaktır. O halde sükûtu evvela zühd içinde değerlendirmemiz gerekir ki zaten tasavvuf ilminin tarihsel süreci içinde zühd döneminden itibaren dil ve dilin muhafazası hakkında pek çok rivâyet nakledilmiştir.⁷⁰⁰

Zühd ehli, fuzûlî olan her şeyi terk ederek azla yetinir.⁷⁰¹ Boş ve lüzumsuz konuşmalar da buna dâhildir. Nitekim Yahya b. Muaz, zâhidlerin özelliklerini sayarken, onların kelâmının sükût olduğunu belirtmiştir.⁷⁰² Zühdün en belirgin özelliği terk eylemi olduğuna göre zâhidâne bir yaşamda mâlâyânîye yer yoktur. Dünyevî konuşmalar da bu terk eyleminin içindedir. Zâhid ve sûfiler ancak bir hikmete binâen konuşurlar. Mekkî bu konuda şöyle denildiğini nakletmektedir: “Kim kırk gün

⁶⁹⁴ Sülemî, *Tasavvufa Giriş*, 113.

⁶⁹⁵ Uludağ, “Züht”, 397. Zühd hakkında pek çok tanım ve tarif yapılmıştır. Bkz. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 156; Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 45-46; Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 2/431; 453, Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 276-282; Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 32-40.

⁶⁹⁶ Semih Ceyhan, “Zühd”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/530-533; Uludağ, *Hayata Sufî Gözüyle Bakmak*, 179.

⁶⁹⁷ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 45.

⁶⁹⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 279.

⁶⁹⁹ Ceyhan, “Zühd”, 44/530-533.

⁷⁰⁰ Tasavvuf tarihinin dönemleri hakkında bilgi için bkz. Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler*, 2; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 81; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 74-75; Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 71-72; Mustafa Altunkaya, *Tasavvuf* (Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2020), 77-78.

⁷⁰¹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 157.

⁷⁰² Beyhakî, *Allah İçin Yaşamak*, 38-40.

dünyaya karşı zâhidçe yaşarsa Allah, onun kalbinde hikmet pınarları açar ve onu hikmetle konuşturur.”⁷⁰³ Bu söz, temelini şu hadîs-i şerîften almıştır: “Eğer siz, bir insana sükût ve dünyaya karşı zühd hâli verildiğini görürseniz ona yaklaşınız. Çünkü ona hikmet verilmiştir.”⁷⁰⁴ Bu sebeptir ki yüksek seviyedeki arifler, zühd sahiplerinin dışında vaaz ve hikmeti başka kimselerden dinlemeyi uygun görmezler. Çünkü âriflere göre bu konularda konuşmaya ehil olabilmek için dünya hayatına sarılmamak gerekir.⁷⁰⁵ Netice olarak sükûtu zühd içinde değerlendirebilmek mümkündür.

3.1.2. Sükût ve Kanaat

Nefse ait bütün arzu ve isteklerden uzak durup azla yetinmek olan kanaat, kısımette olana râzı olmaktır.⁷⁰⁶ Kanaat, zühdün eyleme dönüşmesini ifâde eden mânevî bir faaliyettir. Zira iç âleminde kanaat sahibi olmayan kimsenin zühdü iddiadan öteye geçmez.⁷⁰⁷ Mekkî, kanaatin zühdün bir cüzü olduğunu bu sebeple azla yetinmenin zühde anahtar olduğunu öne sürmüştür. Fudayl b. İyaz da (ö. 187/803), zühdü kanaat olarak nitelemiştir.⁷⁰⁸ Bu bağlamda az sözle yetinmenin; kanaat olduğunu söyleyebiliriz. Böylelikle kişi, sükûtle konuşma hırsının önüne geçerek ahlâkî bir fazilet olan kanaati elde edilebilir. Zira az konuşmayı çok konuşmaya tercih etmek kanaat etmenin kapsamına girmektedir.

3.1.3. Sükût ve Sabır

Mekkî'nin yakîn makamlarının ikincisi olarak belirttiği sabır,⁷⁰⁹ Allah ile beraber olmayı sağlayan bir tahammül hareketidir.⁷¹⁰ Başa gelen belâlardan dolayı Allah'ın dışında kimseye şikâyetle bulunmamak, feryat etmemek olan sabrın birçok çeşidi vardır.⁷¹¹ Bunlardan biri de kalp, dil ve bedenle hayırlı amellerde bulunmaya devam etmektir.⁷¹² Dille hayırlı ameller yapabilmek için öncelikle dili konuşmanın

⁷⁰³ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 2/423.

⁷⁰⁴ İbn Mâce, *Zühd*, 1.

⁷⁰⁵ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 2/469.

⁷⁰⁶ Cürcânî, “Kanaat”, 229; Cebecioğlu, “Kanaat”, 146.

⁷⁰⁷ Mustafa Çağrıcı, “Kanaat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/289-290.

⁷⁰⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 2/453, 512.

⁷⁰⁹ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 2/239.

⁷¹⁰ Enfal, 8/46; Muhammed, 47/35.

⁷¹¹ Uludağ, “Sabır”, 302.

⁷¹² Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 2/247.

âfetlerinden arındırmak gerekir. Bu da sükûtle elde edilir. Kalbin hayırlı amellerde bulunabilmesi için ise havâtır denilen iç konuşmalardan tahliye edilmesi lazımdır.

Belâ ve musibetler karşısında sabredip şikâyeti terk etmek sükûtle doğrudan ilişkilidir. Çünkü feryat edip yakarmak kalp ve dil ile olur. Bu durumda âzâlar kontrol altına alındığında şikâyet etmelerinin önüne geçilir. Bu da olaylar karşısında sabretmeyi kolaylaştırır. Zaten Sabrın en güzeli de musibetleri ve sıkıntıları gizleyerek başkalarına şikâyet etmeyi bırakmaktır.⁷¹³ O halde sabırla sükût arasında çok yakın bir ilişki vardır. İnsanların yaptığı çirkin muamelelere karşılık vermemek, nefsin haz almaması için yapılan hayırlı amelleri anlatmaya mâni olmak ve en önemlisi de Allah Teâlâ'nın huzurunda sükûneti sağlayabilmek, böylece zuhûr edebilecek kerâmetleri ve keşfî bilgileri gizlemek de sabır erdemi ile çok yakından irtibatlıdır.⁷¹⁴ Bunların hepsi dilin ve kalbin kontrol edilmesine yani sükût etmeye bağlıdır. Serrâc'a göre Hz. Zekerîyya'nın testere ile kesilirken buna tahammül edip şikâyet etmemesi sabra ilmi bir delildir. Serrâc, sabrın tevekküle götürdüğünü öne sürmüştür.⁷¹⁵

3.1.4. Sükût ve Tevekkül

Tevekkül, tasavvuf ehlinin sahip olduğu yüksek seviyedeki makâmlardan biridir.⁷¹⁶ Özellikle Horasan sûfîlerinde tasavvufî hayat tevekküle dayalıdır. Horasan sûfî ve zâhidlerinden Şakîk-i Behî (ö. 194/810), tevekkül merkezli bir hayat yaşamıştır. Belhî, tevekkülün sâlikin nefis terbiyesinde nasıl bir etkiye sahip olduğuna yönelik yaptığı incelemeler ile bilinir.⁷¹⁷ Tevekkül bir terk-i tedbir hareketidir. Tedbiri terk etmekten gaye, henüz vakti gelmemiş şeyleri düşünmekten kalbi korumaktır.⁷¹⁸ Bu da sâlikin ilerlemesi için önemlidir. Tevekkül sahiplerinin Allah'a itimadları tam olduğu için her konuda sükût etmeyi tercih etmişlerdir. Nitekim Kuşeyrî, tevekkül ehlinin rızık hususunda kalbinin sükûn ve sükût içinde olduğunu beyân etmektedir. Çünkü tevekkül sahipleri Allah Teâlâ'nın taksimatından emindir.⁷¹⁹ Mekkî de tevekkül sahibinin başkalarından bir beklenti içinde olmadığını, ümidini yalnızca Allah'a bağladığını bu sebeple kalbinin sükûnete erdiğini serdedir. Dolayısıyla tevekkül ehli

⁷¹³ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 2/255; Ensârî, *Tasavvufta Yüz Basamak*, 93.

⁷¹⁴ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 2/249-258.

⁷¹⁵ Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 50.

⁷¹⁶ Serrâc, *İslam Tasavvufu*, 50.

⁷¹⁷ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 304-312.

⁷¹⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/32.

⁷¹⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 289; Hücvârî, *Hakikat Bilgisi*, 239.

sırrını (gönül) rızık endişesinden arındırmıştır.⁷²⁰ Tevekkül sahiplerinin alâmetlerinden biri de kimseden bir şey istememeleridir.⁷²¹ Böylelikle ihtiyârı terk edip işlerini Allah’a havale ettikleri için gerekmediği durumda konuşmaya ihtiyaç duymazlar. Çünkü şikâyet etmekten son derece kaçınırlar.⁷²²

Sükût, sâlikin tevekkül halinde başarılı olmasına yardımcı olur. Zira sükût makâmını elde eden bir kimse diline hâkim olabildiği için tevekküle aykırı sözlerin kendisinden sâdır olmasına izin vermez. Şayet konuşacaksa bu şükür dili ile olur. Zaten şükür, nimeti vereni açıktan övmek, nimete aracı olana ise gizlice dua etmektir.⁷²³ Bu şekilde kulun hayırlı şeyler için dua etmesi tevekkülüne zarar vermez.⁷²⁴ Bu yönüyle sükût, şükürle de bağlantılıdır. Netice olarak tevekkül sahibi, sükûn halindedir. Kalbinde korkuya dair bir şey kalmamıştır. Bütün meşguliyetleri gönlünden söküp atmıştır.⁷²⁵ Tevekkülün en üst seviyesi, Allah’a teslim olmak ve O’ndan râzı olmaktır.⁷²⁶ Bu meyanda Serrâc, tevekkülün rızâyı gerektirdiğini belirtir.⁷²⁷ Râzı olan kulun ise dili ve kalbi suskundur.

3.1.5. Sükût ve Rıza

Tevekkülün sonu rıza makâmıdır.⁷²⁸ Rabbinden hoşnut olan bir kulun başına ne gelirse gelsin sızlanması ve feryadı olmaz. Ebû Osman Hîrî, kırk sene boyunca başına ne geldiyse hepsine rızâ gösterdiğini belirtir.⁷²⁹ Muhâsibî’ye göre rıza, kalbin ilâhî hükümlerin altında sükûnet içinde olmasıdır.⁷³⁰ Nefsânî arzulara rızâ göstermemekle bu hâle ulaşılır. Sükût husûsunda da durum bu şekildedir. Zira nefsin hoşlandığı ve haz aldığı sözlere rızâ göstermemek gerekir. Çünkü bu sözlerde nice âfetler vardır. Öyleyse dile sükût etmeyi öğretilip onu gereksiz sözlerden korumak önemlidir. Bu

⁷²⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 355.

⁷²¹ Semerkandî, *Gafillere Nasihatler*, 2/213; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 346.

⁷²² Sülemî, *Tasavvuf Giriş*, 58; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 354.

⁷²³ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/20.

⁷²⁴ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/155.

⁷²⁵ Muhâsibî, *Nefsin Terbiyesi*, 154-161.

⁷²⁶ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/157.

⁷²⁷ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 52.

⁷²⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 392.

⁷²⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 398; Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 244.

⁷³⁰ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 167; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 397.

durum, kulun Allah'tan, râzı olduğunu gösterir. Allah'ın kuldân râzı olması ise ona bütün hayırlı işlerde yardım ettiği gibi sükûtu elde etmesine de yardımcı olmasıdır.⁷³¹

Sûfilere göre rızâ, irâdeyi kaldırmaktır.⁷³² Irâdesini Rabbine teslim etmiş bir kulun dili ve kalbi ilâhî yardımla korunur hale gelir. Dilinden Allah'ın hoşnut olmayacağı herhangi bir söz çıkmaz. Çünkü rızâ ehli temenniye bırakmıştır.⁷³³ Böylelikle bütün arzularını Allah'a havale ettiği için dili ve kalbi sükût üzeredir. Neticede rızâ sahiplerinin bütün âzâları tecelliler altında surûr ve sükûn içinde olur.⁷³⁴

3.1.6. Sükût ve Takvâ/Vera'

Bütün hayırları kendisinde toplayan takvâ bir sakınma eylemidir.⁷³⁵ Takvânın aslı, sâlikin nefesine muhâlefet edip yasak edilen şeylerden uzak durmasıdır. Yani nefsin tat aldığı şeylerden nefsi sakındırmaktır.⁷³⁶ Dili lüzumsuz ve fuzûlî şeylerden sakındırmak takvâ sahiplerinin özelliklerindendir. Nitekim âlimlerden biri şöyle demiştir: "Kişinin vera' ve takvâsı konuşmasında ortaya çıkar."⁷³⁷ Mekkî, çok konuşmada vera'nın az takvânın ise olmadığını belirtir.⁷³⁸

Mücâhedenin asıl olarak takvâ için yapılması gerektiğini daha önce belirtmiştik. Dilin kontrol altına alınması için mücâhede edilmesi de takvâ için olmalıdır. Sükûtun nihâî maksadına ulaşınca kadar sâlik için hâsıl olan mânevî menzillerden biri de takvâdır. Çünkü dile sahip olmak dinin istediği bir faaliyetdir. O halde kişinin Allah Teâlâ'nın yasakladığı tüm konuşmalardan dili sakındırması gerekir. Zira bu takvânın gereğidir. Fakat bununla da kalmayıp dili şüpheli olan şeylerden muhafaza etmek icâp etmektedir. Bu da vera'nın gereğidir. Vera', şüpheli olan şeyleri terk etmektir.⁷³⁹ Bu durumda dilin ve kalbin sükût ettirilerek muhafaza edilmesi vera'nın sıhhatli olmasını sağlar. Ancak dili şüpheli şeylerden korumak kolay bir iş değildir. Çünkü vera' en az

⁷³¹ Rızanın iki yönü vardır. Biri Allah'ın kuldân razı olması, diğeri kulun Allah'tan razı olmasıdır. Bkz. Hücvîrî, *Hakiakat Bilgisi*, 240.

⁷³² Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 52; Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 396; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 167.

⁷³³ Hücvîrî, *Hakiakat Bilgisi*, 242.

⁷³⁴ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/168.

⁷³⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 263.

⁷³⁶ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 163.

⁷³⁷ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/390.

⁷³⁸ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/395.

⁷³⁹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 269.

dilde bulunur.⁷⁴⁰ Bu nedenle İshâk b. Halef (ö.?) konuşma hususunda vera' sahibi olmanın altın ve gümüşte vera' sahibi olmaktan daha zor olduğunu belirtmiştir.⁷⁴¹

Sûfilere göre vera', Allah ile ilgiyi kesen şeylerden göz açıp kapayıncaya kadar uzak kalmaktır.⁷⁴² Serrâc, vera' makâmının şerefli bir mertebe olduğunu belirttiikten sonra Hz. Peygamber'in şu hadisini nakletmiştir:⁷⁴³ "Dinimizin temeli vera'dır."⁷⁴⁴ Vera' üzere olmak sûfilerin edeplerinden.⁷⁴⁵ Bu sebeple dil ile insanları övmek ve yermek sûfiler tarafından âdâba aykırı görülmüştür. Söz gelimi Serî es-Sakâtî, vera' nın dinin en hayırlısı olduğunu öne sürer. Ona göre vera' nın en hayırlısı ise dili övme ve yermeye hususunda korumaktır.⁷⁴⁶ Netice de sükût, dilin ve kalbin takvâ ve vera' üzere bulunmasıyla yakından ilgilidir.

3.1.7. Sükût ve Marifet

Amelî ve tecrübî bir bilgi olan marifet⁷⁴⁷, Hakk Teâlâ'yı esmâ ve sıfatları ile tanıyan âlimlerin sahip olduğu bilgiyi ifâde eder. Sûfilere göre nefsin vesveselerinden kurtulan, kalbi Hakk dışındaki hiçbir havâtıra kulak vermeyen, sırrı ile O'nunla beraber olan böylece sırların hakikatine vâkıf olup ilhâma mazhâr olan kimselere "ârif", hâllerine de "marifet" denir.⁷⁴⁸ Kelâbâzî, Allah Teâlâ'nın yüceliğini sırrın müşâhede etmesiyle ifâdeden aciz kalma hâline marifet denildiğini belirtir.⁷⁴⁹ Bu durum ise kişiyi sükût hâline sevk eder. Nitekim Kuşeyrî, ârifin kalbinin ilahî hükme teslim olduğunu ve bu hâl üzere sükût edip sükûna erdiğini ifade eder.⁷⁵⁰

Arif hayret üzeredir.⁷⁵¹ Hakk Teâlâ'nın azâmet ve heybeti karşısında idraktan aciz kalmıştır. Bu hususta Muhammed b. Vasî, şöyle demiştir: "Allah Teâlâ'yı tanıyan kimsenin sözü az, hayreti devamlı olur."⁷⁵² Hücûvî de marifetin Hakk'ın bir inâyeti olduğunu ve marifetle kulun aklının hayret içerisinde kaldığını ileri sürmektedir.

⁷⁴⁰ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 1/387.

⁷⁴¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 269.

⁷⁴² Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 45.

⁷⁴³ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 44.

⁷⁴⁴ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II/111.

⁷⁴⁵ Sülemî, *Sûfilerin Ahlâkı*, 121.

⁷⁴⁶ Sülemî, *Sûfilerin Ahlâkı*, 96.

⁷⁴⁷ Uludağ, "Marifet", 236.

⁷⁴⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 577.

⁷⁴⁹ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 213.

⁷⁵⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 284; Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, 219.

⁷⁵¹ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 581.

⁷⁵² Hücûvî, *Hakikat Bilgisi*, 340.

Dolayısıyla Allah'ın lütfu dışında marifeti elde etmenin yolu kapalıdır.⁷⁵³ Yani marifet, Rahmânî bir mevhîbedir.⁷⁵⁴

Gerçek mânâda Hakk'ı tanımaya yol yoktur. Hz. Ebû Bekir, bu durumu itiraf ederek şöyle demiştir: “Yarattıklarına kendisini tanımak için tanınmasının imkânsızlığından başka yol bırakmayan Allah'ı tesbih ederim.” Çünkü sonlu olanın sonu olmayanı idrak etmesi imkânsızdır.⁷⁵⁵ Allah Teâlâ'yı tanıyan kimsenin, halkla ilgisi kalmaz, başı eğik sessiz bir halde dili tutulur.⁷⁵⁶ Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre ârif sükût ettiğinde sırrından Hakk'ın konuştuğu kimsedir. Bu durumda ârifin konuşması başkalarınınkinden daha tatlı, sükûtu ise daha yararlıdır.⁷⁵⁷ Ârif, marifet açısından Rabbiyle dört şekilde konuşur. Birincisi; Hakk Teâlâ'nın verdiği nimetlerden dolayı övgü dili ile, ikincisi; kendisini yarattığından dolayı Rabbiyle şükür dili ile, üçüncüsü; kendisini Rabbine şikâyet etmek suretiyle şikâyet dili ile dördüncüsü ise günahlarından dolayı mazeret dili ile.⁷⁵⁸ Bunların dışında arifin dili ve kalbi sükût üzeredir.

Bir kimseye marifet nimeti ikram edilmiş ise ona her şey verilmiştir. Şayet marifet nimeti kendisine ikram edilmemiş ise ona hiçbir şey verilmemiştir.⁷⁵⁹ Netice olarak marifeti en fazla olanlar Allah'ın tecellîleri altında en fazla hayrete düşenlerdir.⁷⁶⁰ O halde marifet, sâlikî hayrete, hayrette onu sükût hâline erdirir.

⁷⁵³ Hücûvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 334.

⁷⁵⁴ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 38.

⁷⁵⁵ Serrâc, *İslâm Tasavvufu*, 33.

⁷⁵⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 579.

⁷⁵⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 583.

⁷⁵⁸ Nûrî, *Kalplerin Makamları*, 134.

⁷⁵⁹ Mekkî, *Kalplerin Azığı*, 3/339.

⁷⁶⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 581.

SONUÇ

Susarak sessiz kalmak, sükûtu tercih etmek dil için en güzel ve en uygun terbiye usûlüdür. Dilde bulunan şehvet, konuşma arzusudur. Bu arzu terbiye edilmediği takdirde insan ahlâkî, mânevî ve ictimâî pek çok yönden olumsuzluklarla karşı karşıya kalabilmektedir. Bu meyanda tasavvuf erbâbının mücâhede ve riyâzet yöntemlerinden biri sükûttur. Yanı sıra sükût, sâlik dilde bulunan pek çok âfetten muhafaza edip tasavvufî eğitimini tamamlamasına da yardımcı olur. Dolayısıyla sûfîlerin ayırt edici özelliklerinden biri olan sükût, tasavvuf ehli tarafından başvurulmuş önemli terbiye metodlarından biridir.

Sükût, ilk defa bir tasavvuf terimi olarak Ebû Saîd el-Harrâz'ın *Kitâbü'l-hakâik* adlı eserinde ele alınmıştır. Bununla beraber ilk dönem sûfî klasikleri içinde sükûtle ilgili sistematik bilgi veren eserlerin başında Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si gelmektedir. Eserde sükûta dair bir tasnîfin yapılması ve sükût meselesinin farklı yönleriyle ele alınması konu hakkında eseri özgün kılmaktadır. Yine dönemin önemli sûfî eserlerinden Hücûrî'nin *Keşfü'l-mahcûb*'u da diğer tasavvufî konularda olduğu gibi sükût konusunda da özgün yorumlar sunmaktadır. Hücûrî, eserinde sûfîleri sükût konusunda; susmayı tercih edenler ve konuşmayı tercih edenler şeklinde iki kısma ayırmıştır. Ayrıca ilk dönem sûfîlerinden Mekkî de *Kûtu'l-kulûb*'unda sükûtu açlık, uykusuzluk ve halvetle beraber ele alıp değerlendirmiştir. Mekkî, daha çok sükûtun zâhirî kısmına değinmiştir.

Sûfîler, kesret-i kelâm etmeye karşı sükût yöntemini kullanmışlardır. Böylelikle ağızda taş bulundurma, ibadet etme ve tasadduk gibi yollarla nefse susmayı öğretmişlerdir. Ancak sükût sadece dili susturmaktan ibaret değildir. Kalbin de hevâcis ve vesvese gibi iç konuşmalardan (havâtır) arındırılıp sükût ettirilmesi gerekir. Bu yönüyle sükût, nefisle mücâhedenin ve mânevî terbiyenin etkili yöntemlerinden biri olup kesbe dayalı icrâ edilen bir faaliyettir. Mücâhedesinde başarılı olan sâlikte yüksek seviyedeki hâller zuhûr etmeye başlar. Bu durumdaki sâlik kimi zaman bir tecellînin etkisiyle hayrete kapılarak sükût hâline bürünür. Sükûtun bu şekli vehbîdir ve hâl sınıfına dâhil olmaktadır. Böylelikle sükûtun hem kesbî hem de vehbî yönünün olduğunu söyleyebiliriz. Dilin susması zâhirî sükût iken kalbin susması bâtinî sükûttur. Âni bir tecellî neticesinde ortaya çıkan sükût hâli ise bâtinî sükûtun bir üst merhalesi

olarak değerdendirilebilir. Ayrıca sükûtin fenâ, bekâ, sekr, vecd, mahv, sahv, cem' müşâhede, hayret ve zühd, kanaat, tevekkül, rızâ, sabır, şükür, zikir, takvâ gibi diğerd tasavvufî ıstılâhlarla da yakından ilişkisi vardır.

Konuşmadaki âfetleri çok iyi bilen sûfiler, bu âfetlerden korunmak için sükût etmeye öncelik vermiştir. Fakat sûfilerden konuşmayı tercih edenler de olmuştur. Konuşmayı tercih eden sûfilere göre ancak Hakk tarafından söz söylemeye mezun (izinli) olanlar konuşabilir. Zira bu kimselerden sâdır olan konuşmalar nefsânî değil rahmânîdir. Ayrıca Allah Teâlâ'nın nimetlerini izhâr etmek için konuşmak gerekir. Çünkü bunu bizzat Allah Teâlâ'nın kendisi istemiştir.

İlk dönem sûfilerinin sükût anlayışını kapsayan bu çalışmanın bütünlük kazanması için tarikatlar dönemi sûfilerinin sükût mefhûmuna nasıl yaklaştıklarının araştırılması önem arz etmektedir. Bu sebeple bu yönde bir çalışmanın yapılması faydalı olacaktır. Netice olarak sükût, bir terk fiili olan zühdün önemli bir parçasıdır. Sükûtle mâlâyânî ve fuzûlî olan tüm konuşmalar terk edilir. Bundan dolayı sükût, selâmet olarak nitelendirilmiştir. Böylelikle sükûtu elde edebilen bir kimsenin susması tefekkür, konuşması ise hikmet olur.

KAYNAKÇA

Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzilü'l-ilbâs*. thk. Yusuf b. Mahmûd Hac Ahmed. 1 Cilt. Dimaşk: Mektebetü'l-İlmü'l-Hadîs, ts.

Altunkaya, Mustafa. *Tasavvuf*. Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2020.

Attâr, Ferîdüddin. *Tezkiretü'l-evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.

Ateş, Süleyman. *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Mektupları*. İstanbul: Sönmez Neşriyat Yayınları, 1969.

Aydemir, Hasan. "Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Anahtar Bir Kavram Olarak Havâtır: El-Hâris El-Muhasibî'nin Yaklaşımı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63/1 (Mayıs 2022), 193-201.

Beşer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Kitâbü'z-zühd/Allah İçin Yaşamak*. çev. Enbiya Yıldırım. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011.

Canlı, Mustafa. "Sükûtun Hazzına Varmak", *Yüzakı Dergisi*, 192 (Şubat 2021).

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Anka Yayınları, 3.Basım, 2005.

Cebecioğlu, Ethem. "Prof. Nicholson'un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1-4. (Eylül 1987), 391.

Cerrâh, Vek'i. *Kitâbü'z-zühd*, thk. Abdurrahman Abdulcebbar el-Ferîvâî. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1404/1984.

Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Bağdâdî. *Sıfatü's-safve*. thk. Mahmûd Fâhûrî-Muhammed Kal'acî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1406/1985.

Ceyhan, Semih. "Zühd". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 44/530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbü't-ta'rîfât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1406/1985.

Çağrııcı, Mustafa. "Kanaat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/289-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Çelik, Ali. "Tahrîrî Sünnet (Mahiyeti, Özellikleri ve Hükmü)". *Diyanet İlmi Dergisi*. 36/2 (Nisan-Mayıs-Haziran 2000), 7.

Demirdaş, Öncel. "Riyâzet eğitimi ile Gerçekleşen Mânevi Olgunluk". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011), 79-90.

Ensârî, Abdullah b. Muhammed. *Dil ü Cân, Vâridât, İlâhînâme, Kalendernâme ve Makulât Risâleleri*. trc. Hasan Almaz. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2012.

Ensârî, Abdullah b. Muhammed. *Menâzilü's- sâirîn/Tasavvufta Yüz Basamak*. çev. Aburrezzak Tek. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2019.

Er, Mehmet Emin. “*Tasavvuf Risâlesi*”. haz. İbrahim Halil Er. İstanbul: Mevsimler Kitap, 2018.

Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2021.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Minhâcü'l-abidîn/Cennete Doğru Abidler Yolu*. çev. Ali Kaya. İstanbul: Semerkand, 2011.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyû Ulûmi'd-din*. çev. Dilaver Selvi. 6 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2023.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Kimyâ-yı saâdet*. çev. Mehmet Ali Özkan. 3 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2020.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Bidâyetü'l-hidâye*. thk. Abdülhâmid Muhammed Derviş. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1998.

Gökbulut, Süleyman. *Tasavvufta On Esas*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

Göztepe, Yüksel. *Abdulkerim Kuşeyrî'de Hâller ve Makamlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Gürkan, Salime Leyla. “Mîsâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/172-173. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Hatipoğlu, İbrahim. “İbn Ebû'd-Dünyâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/457-462. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Harrâz, Ebû Said Ahmed b. Îsâ. “Kitâbü'l-ferâğ/Tasavvufun Esasları”, *Kalplerin Makamları: Büyük Sufilerden Seçme Metinler*. çev. Hacı Bayram Beşer. İstanbul: Hayykitap, 2015.

Harrâz, Ebû Said Ahmed b. Îsâ. “Kitâbü'l-hakâik/Ariflerin Lügatçesi”, *Kalplerin Makamları: Büyük Sufilerden Seçme Metinler*. çev. Hacı Bayram Beşer. İstanbul: Hayykitap, 2015.

Heysemî, Ali b. Ebîbekr. *Mecmeu'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

Heytemî, İbn Hacer. *Fıkhın Sultanı İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe*. çev. Manastırlı İsmail Hakkı. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010.

Hücvîrî, Ali b. Osman. *Keşfü'l-mahcûb/Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.

Hüseynî, Abdülbaki. *el-Minhâcü's-senî: Âdâb-ı Şeyh Seyyid Abdülhakîm el- Hüseynî*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2022.

Hüseynî, Muhammed Mübarek. *Ehl-i Tasavvuf*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2016.

İbn Ebû'd-Dünyâ, Ebû Bekir b. Muhammed b. Ubeyd. *Kitâbü's-Samt ve âdâbü'l-lisân* thk. Ebû İshâk el-Huveynî. Beyrut: Dârü'l- Kitâbü'l-Arabî, 1410/1990.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed İbn Mükrim. *Lisânü'l-arab*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü's- Sâdr, 1431/2010.

İsfahânî, Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Râğib. *el-Müfredât fî-ğarîbi'l-Kur'ân*. 1 Cilt. Riyad: Mektebetü Nezar Mustafa el-Bazî, ts.

İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullâh b. İshâk. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-aşfiyâ/Allah Dostlarının Dünyası*. çev. Hüseyi Yıldız vd. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015.

İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullâh b. İshâk. *Delâilü'n-Nübüvve*. 1-2 Cilt. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1986.

Kahraman, Ferruh. "İletişimin Doğuşu: Köken Dil ve Dillerin Çeşitlenmesi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 22/1 (Haziran 2022), 91-111. <https://doi.org/10.33420/marife.1095393>.

Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.

Kara, Mustafa. *Tasavvufi Hayat*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.

Kara, Mustafa. "Dârânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/485. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kara, Mustafa. "İstîlâhâtü's-Sûfiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/209-212. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kara, Mustafa. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/518-519. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Karaman, Fikret vd. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım 2006.

Karapınar, Fikret. "İlk Devir Sûfilerin Hadis Birikimleri". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Eylül 2007), 37-56.

Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim. *et-Ta'arruf/Doğuş Devrinde Tasavvuf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.

Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim. *Bahrü'l-fevâid el-meşhûr bî-meâni'l-ahbâr*. thk. Muhammed Hasan İsmail- Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1420/1999.

Konur, Himmet. "*Tarihte İlk Toplu Sûfî Tasfiyesi Girişimi: Gulâmu Halîl Olayı*". *Kâşgarlı Mahmud Anısına Türkiye ve Türk Dünyası Araştırmaları-VII*. ed. Yunus Emre Tansü. 463-472. Ankara: İksad Yayınevi, 2020.

Köse, Saffet. "Sükût". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/51-53. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin. *Letâifü'l-işârât*. thk. Abdullatif Hasan Abdurrahmân. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kutubü'l-İlmiyye, 2. Basım, 1427/2007.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin. *er-Risâletü'l-kuşeyrîyye*, thk. Abdühalîm Mahmûd-Mahmûd Şerîf. Kahire: Müessesetü Dârü's-Şa'b, 1409/1989.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin. *er-Risâle/Kuşeyrî Risâlesi: Sûfîlerin İnanç ve Ahlâkları*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2012.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin. *er-Risâle*. çev. Ali Arslan İstanbul: Arslan Yayınları, 1980.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin. *Tertîbü's-sülûk fî tarîkillah*. thk. İbrahim Besyûnî-Muhammed Ahmed Gânim. Kahire: Dârü't-Türâsi'l-İslâmî, 1968.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin. *Mensûrû'l-hitâb fî meşhûrî'l-ebvâb*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4128, 144a-151a.

Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin. *Uyûnü'l-ecvibe fî fûnûni'l-es'ile*. Amasya: Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, 1434/1, 22a.

Mekkî, Ebû Talib. *Kutu'l-kulûb fî muameleti'l-mahbub ve vasfu tarik'l-mürîd ilâ makâmî't-tevhîd*. thk. Mahmud b. İbrahim b. Muhammed er-Rıdvânî. 1 Cilt. Kahire: Mektebetü't- Darü't-Turas, 1422/2001.

Mekkî, Ebû Talib. *Kutu'l-Kulûb/Kalplerin Azığı*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011.

Muhâsibî, Ebû Abdullah Hâris b. Esed. *er-Riâye li-hukûkillâh*. thk. Abdülkadir Ahmed Ata. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

Muhâsibî, Ebû Abdullah Hâris b. Esed. *Risâletü'l-müsterşidîn/Ahlâk ve Arınma*. çev. Rukiye Karaköse. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010.

Muhâsibî, Ebû Abdullah Hâris b. Esed. *Âdâbü'n-nüfûs/Nefsin Terbiyesi*. çev. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: Hayykitap, 2023.

Mübarek, Abdullah. *Kitâbü'z-zühd ve'r-rekâik*. thk. Habîbü'r-rahmân el-A'zâmî Beyrut: Dârü'l-Kutubü'l-ilmiyye, 2. Basım, 1425/2004.

Nurî, Ebû'l- Hüseyin Ahmed b. Muhammed. “Makâmâtü'l-kulûb/Kalplerin Makâmları” *Kalplerin Makâmları: Büyük Sûfîlerden Seçme Metinler*. çev. Hacı Bayram Beşer. İstanbul: Hayykitap, 2015.

Özel, Ahmet. “Cihâd (Tasavvuf)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 7/531-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Özköse, Kadir. “Zühde ve Sufilerin Zühde yükledikleri Anlam: Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2002), 175-194.

Özköse, Kadir (ed.). *Tasavvuf El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.

Semerkindî, Ebû'l-Leys. *Tenbîhü'l-gâfilîn/Gafillere Nasihatler*. çev. Hüseyin Okur. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011.

Soysaldı, İhsan. "Tasavvufta Aşk ve Marifet". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (Haziran 1998), 187- 216.

Sühreverdî, Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer. *Avârifü'l-meârif/Gerçek Tasavvuf*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.

Sülemî, Ebû Abdurrahman Abdullâh b Habîb. *Cevâmiu âdâbi's-sûfîyye/Sûfîlerin Ahlâkı*. çev. Abdullah Suat Demirtaş. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2018.

Sülemî, Ebû Abdurrahman Abdullâh b Habîb. *Tabakâtü's-sûfîyye/İlk Zâhid ve Sûfîler*. çev. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2018.

Sülemî, Ebû Abdurrahman Abdullâh b Habîb. *Uyûbü'n-nefs ve müdâvâtühâ/Nefis:Kusurları ve Tedavileri*. çev. Abdullah Suat Demirtaş. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.

Sülemî, Ebû Abdurrahman Abdullâh b Habîb. *el-Mukaddime fi't-tasavvuf/Tasavvufa Giriş*. çev. Abdullah Suat Demirtaş. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2018.

Sülemî, Ebû Abdurrahman Abdullâh b Habîb. "el-Fark beyne ilmi's-şerîati ve'l-hakikat/Şeriat ve Hakikat Bilgisi Üzerine" *Kalplerin Makâmları: Büyük Sûfîlerden Seçme Metinler*. çev. Hacı Bayram Beşer. İstanbul: Hayykitap, 2015.

Süyûtî, Celâleddîn b. Ebîbekr. *el-Câmiu's-sağîr fi ecâdisi'l-beşîri'n-nezîr*, nşr. Muhammed Ali Beyzûn. 1 Cilt. Beyrut: Dârü'l- Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 1425/2004.

Şahin, Filiz. "Muhasibi ve Bazı Tasavvufi Problemler". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (Mayıs 1991), 183.

Şîrâzî, İbn Bâkûye. "Hikâyâtü's-sûfîyye/Sûfîlerden Hikâyeler" *Kalplerin Makâmları: Büyük Sûfîlerden Seçme Metinler*. çev. Hacı Bayram Beşer. İstanbul: Hayykitap, 2015.

Tânevî, Şeyh Ali. *Hadislerle Tasavvuf*. haz. Zaferullah Daudî-Ahmet Salihoğlu. Ankara: Seytaç Yayınları, 2009.

Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen. *Beyânü'l-fark beyne's-sadri ve'l-kalbi ve'l-fuadi ve'l-lübbi*. thk. Ahmed Abdurrahim es-Sayeh. Kahire: Merkezü'l-Kitâb, 1419/1998.

Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen. *Nevâdirü'l-usûl fi marifeti ehâdisi'r-rasûl*. thk. Tevfik Mahmûd Tekle. Dimaşk: Dârü'n-Nevâdir, 1.Basım, 1431/2010.

Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen. *Riyâzetü'n-nefs/Metafizik Mutluluk*. çev. Hacı Bayram Beşer. İstanbul: Hayykitap, 2023.

Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen. *Hatmü'l-evliyâ/Veliliğin Sonu:Velâyet ve Nübüvvet Tartışmaları*. çev. Salih Çift. İstanbul: İnsan Yayınları, 2023.

Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *el-Lüma'ül-İslâm Tasavvufu*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.

Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2013.

Türk, İdris. *Tasavvuf Düşüncesinde İbadetlerin İç Anlamı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2. Basım, 2016.

Uludağ, Süleyman. *Hayata Sûfî Gözüyle Bakmak: İslâm-İnsân-İhsân*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Dersleri*. haz. Mehmet Bilal Yamac. İstanbul: Sufi Kitap, 2022.

Uludağ, Süleyman. “Mücâhede”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/439/440. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.

Uludağ, Süleyman. “Sefer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/298-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Uludağ, Süleyman. “Havâtır” (Tasavvuf). *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/526. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Uyar, Mehmet. “Hakîm Et-Tirmizî'nin ‘Risâletü Keyfiyyeti's-Sülûk İlâ Rabbi'l-Âlemîn’ Adlı Eserinde Bireysel Bir Çaba Olarak Uzlet, Halvet ve Keşf Süreci”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (Aralık 2018), 218.

Vuruşkan, Hüseyin. “Hz. Peygamber'in Sükûtunun Anlam Değerleri”. *Diyanet İlmi Dergi* 54/1 (Nisan 2018), 47-74.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Havâtır (Kelâm)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/523-526. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Yakut, Büşra Nur Hatipoğlu. “Kelâm İlminde Havâtır Kavramının Yeri”, *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/1 (Mart 2022), 187-216.

Yetik, Erhan. “Hayret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Yıldız, Abdulvahap. *Ahmed-i Câmî Nâmekî: Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.

Yıldırım, Sedat. *Sahâbelerin “Sükûtu” ve “Allah ve Resûl’ü Daha İyi Bilir” Şeklindeki cevapları*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2024.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.

Zebîdî, Murtazâ. *Tâcu'l-ârûs*. 4 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hidâye, 1306.