



**MANEVİ EĞİTİM YÖNTEMİ OLARAK
LETÂİF-İ HAMSE**

Mahmut DUNAY

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZKAN
2019**

(Her Hakkı Saklıdır)

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**MANEVİ EĞİTİM YÖNTEMİ OLARAK LETAİF-İ HAMSE
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

(Postgraduate Thesis Letaifi Hamse As A Method Of Spiritual Education)



Mahmut DUNAY

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZKAN

**Bayburt
Kasım, 2019**

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZKAN danışmanlığında 132105021 numaralı Mahmut DUNAY tarafından hazırlanan “Manevi Eğitim Yöntemi Olarak Letaif-İ Hamse” konulu bu çalışma 06.11.2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Programında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU İmza:
Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÖZKAN İmza:
Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Yusuf TOPYAY İmza:

Bu tezin Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği'nin ilgili maddelerinde belirtilen şartları yerine getirdiğini onaylarım.

...../...../.....

Doç. Dr. Fatih GÜRBÜZ

Enstitü Müdürü

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Manevi Eğitim Yöntemi Olarak Letâif-i Hamse” başlıklı çalışmanın tarafımdan bilimsel etik ilkelere uyularak yazıldığını ve yararlandığım eserleri kaynakçada gösterdiğimi beyan ederim.

10/01/ 2020

Mahmut DUNAY

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
MANEVİ EĞİTİM YÖNTEMİ OLARAK LETAİF-İ HAMSE

Mahmut DUNAY

Kasım 2019, 91 sayfa

Hangi kültür ve medeniyet havzasına ait olursa olsun, hangi zaman diliminde yaşarsa yaşasın, insanoğlunun temel meselelerinin başında fertlerin dolayısıyla toplumların eğitimi gelmektedir. İnsan eğitimle beraber olgunlaşan, güzel fiilleriyle ahlâkî erdemler elde eden ve en üstün payelere ulaşan bir varlıktır. Bu eğitimin en önemli aşamasını da mânevî eğitim oluşturur. Mânevî eğitimi kendilerine bir çalışma alanı olarak belirleyen mutasavvıflar bu gayeye ulaşabilmek için çeşitli yöntemlere başvururlar. Bu yöntemlerden biri de insandaki ilâhî cevhere işaret eden letâiflerin eğitimidir.

Nakşibendî-Müceddidiyye ve Hâlidîyye tarikatlarında seyr ü sülûk usulü olarak kabul edilen letâif uygulamaları, sûfilerce çeşitli tasniflerle izah edilmiştir. “Kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ” olarak belirlenen beşli tasnife “Letâif-i Hamse” denilmektedir. Mânevî yolculuktaki bu lâtîfelerin her biri bir önceki makamdan derece bakımından daha üst kısımdadır. Lâtîfeleri geçen sâlik lâtîfleşir, seyr u sülûk yolculuğunu tamamlar.

Bu çalışmada sûfîlerin insan bedeninde belli durakları olan ve onun hakikatini oluşturduğunu söyledikleri rûhânî letâifin beşli tasnifi ele alınarak incelenmiş, ruhsal eğitimde bu durakların terbiyesine yönelik uygulamalar açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Letâif, Nefs, Ruh, Seyr, Sülûk, Tarikat, Tasavvuf

ABSTRACT
POSTGRADUATE THESIS
LETAİFİ HAMSE
AS A METHOD OF SPIRITUAL EDUCATION

Mahmut DUNAY

November 2019, 91 Page

Regardless of the basin of culture and civilization, regardless of the time period, the main issues of human beings are the education of individuals and societies. Human being is an entity that matures with education, achieves moral virtues with its beautiful acts and reaches the highest levels. The most important stage of this training is spiritual education. In order to achieve this aim, the sufis who define spiritual education as a field of study apply various methods. One of these methods is the education of the 'letâif' or 'spiritual centers' which point to the divine essence in man.

In the Naqshbandi-Mujaddidiyah and Halidiyah order, the 'letâif' practices, which are accepted as a 'Seyr u Sülûk' 'a spiritual journey' method, were explained by the Sufis in various classifications. The fivefold classification which includes 'kalp' (the heart), 'ruh' (the soul), 'hafi' and 'ahfa' is called the 'Letâif-i Hamse'. Each of these spiritual journeys is higher in degree than the previous one. The 'sâlik' (follower) who passes the 'lâtife's, becomes 'lâtif' and completes the 'Seyr u sülûk' (spiritual journey).

In this study, the fivefold classification of the spiritual 'letâif', which sufis claim that it has certain stops in the human body and constitutes the truth of the human body, is examined.

Key Words: Letâif, Nafs, Soul, Seyr, Sect, Sufism

ÖNSÖZ

Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler İslami ilimlerin kaynağını teşkil etmektedir. Tasavvuf da ilhamını/kaynağını Kur'an ve sünnetten almış, bu iki ana esas üzerine değerlerini bina etmiştir. Tasavvufun temel hedeflerinden bir tanesi model insan –İnsan-ı Kâmil- yetiştirmektir. Tasavvuf bu gayeye ulaşmak için belirli birtakım eğitim metotları kullanmaktadır.

İnsan; ruh ve bedenden oluşan, içerisinde hem iyiliği ve hem de kötülüğü barındıran bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla insan kendini sürekli yenileyen, geliştiren ve terakki eden bir fitrat üzerinde yaratılmıştır. Tasavvuf da insanı merkeze almış ve onun mânevî bir eğitimden geçmesi gerektiği üzerinde hassasiyetle durmuştur.

Tasavvuf ehli, insanın çıkmış olduğu mânevî yolculuk için “seyr u sülûk” tabirini kullanmışlardır. Sûfîler insanın çıkmış olduğu mânevî yolculuğun sıhhatli bir şekilde tamamlanabilmesi için “nefsânî” ve “ruhânî” olmak üzere iki yol tespit etmişlerdir.

Mânevî eğitimde nefsânî yolu tercih edenler nefsin tezkiyesini esas alarak sâlikin nefis mertebelerini sırasıyla geçmesini esas almışlardır. Mânevî eğitimde rûhânî yolu tercih edenler ise; ruhun tasfiyesini esas almışlar, vücutta manen beş adet yer tespit etmişlerdir. Ruhânî metotta, “Letâif-i Hamse” denilen ve sırasıyla “kalp, ruh, sır, hafi ve ahfâ” dan oluşan lâtifelerin vücutta belirli yerlerinin olduğu ve bu merkezlerin mânen temizliği/tasfiyesi esas alınmıştır. Zikrin kalpte daimi bir idrak halinde yaşanabilmesi ve insanın âdeta zikrin içinde kaybolup asıl mezkûr olan Cenâb-ı Hakk'da fani olması esas gaye olarak belirlenmiştir.

Mânevî eğitim metodu olarak “Letâif-i Hamse” konusunu işlediğimiz tezimiz giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmamızın konusu, amacı, kapsamı ve yöntemine yer verilmiş, ayrıca araştırmamıza temel olması açısından kavramsal çerçeveye yer verilmiştir.

Birinci bölümde mânevî eğitim yöntemi olan seyr u sülûk kavramı ve bu kavrama verilen anlam ele alınmış, tarikatların mânevî eğitim yöntemlerine yer verilmiş, “letâif-i hamse” yi metot olarak benimseyen rûhânî tarikatlar ele alınmıştır.

İkinci Bölüm'de ise “Letâif-i Hamse” konusu ele alınmış, lâtifelerin kavramsal alanları belirlenmiş ve mânevî eğitim yöntemi olarak nasıl kullanıldıkları izah edilmiştir.

Çalışmamızın bu aşamaya gelmesinde görüş ve tecrübelerini bizden esirgemeyen başta danışman hocam Dr. Öğrt. Üyesi Ahmet ÖZKAN'a, yardımcı kaynakların temininde katkı

sağlayan kızım Zehra DUNAY'a ve çalışmamın her aşamasında bana desteklerini esirgemeyen eşime ve aileme en kalbî duygularla teşekkür eder dâreyinde saadetler dilerim.

Mahmut DUNAY

Bayburt 2020



İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
ŞEKİLLER LİSTESİ	ix
GİRİŞ	1
1- Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
2- Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı	1
3- Kavramsal Çerçeve.....	2
3.1.Tasavvuf.....	7
3.2.Sûfi.....	8
3.3.Tasavvufi Eğitim Kurumları: Tarikatlar	11
BİRİNCİ BÖLÜM	16
SEYR-U SÜLÛK VE SÜLÛK USULLERİNE GÖRE TARİKATLAR	16
1. SEYR U SÜLÛK	16
1.1. SÜLÛK USULLERİNE GÖRE TARİKATLAR	18
1.1. 1. Nefsânî Tarikatlar	18
1.2.2. Rûhânî Tarikatlar	18
1.2.NEFSÂNÎ TARİKATLARDA SÜLÛK USÛLÜ: ETVÂR-I SEB'A	19
1.3.NEFSİN MAHİYETİ VE TAVIRLARI	21
1.3.1. Nefsin Mahiyeti	21
1.3.2. Nefsin Tavırları.....	26
1.3.2.1. Nefs-i Emmâre:	27
1.3.2.2. Nefs-i Levvâme:	29
1.3.2.3. Nefs-i Mülhime (Mülheme) :	31
1.3.2.4. Nefs-i Mutmainne:	33
1.3.2.5. Nefs-i Râdıye (Râziyye)	35
1.3.2.6. Nefs-i Mardıyye:	39
1.3.2.7. Nefs-i Kâmile / Nefs-i Sâfiyye:	40
İKİNCİ BÖLÜM	44
RÛHÂNÎ TARİKATLARDA SÜLÛK USÛLÜ: LETÂİF-İ HAMSE	44
2. LETÂİF / LÂTİFELER	44

2.1. Letâif-i Hamse.....	46
2.1.1. Kalb	51
2.1.2. Ruh	59
2.1.3 Sır	70
2.1.4 Hafî.....	75
2.1.5. Ahfâ.....	79
SONUÇ	83
KAYNAKÇA.....	85



KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: Bin
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İşleri Başkanlığı Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
H.	: Hicrî
M.	: Milâdî
md.	: Madde
Nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radıyallahu Anh
S.	: Sayı
s.	: Sayfa

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: Nefs-i Emmare	29
Şekil 2: Nefs-i Levvâme	31
Şekil 3: Nefs-i Mülhime	33
Şekil 4: Nefs-i Mutmainne	35
Şekil 5: Nefs-i Râziyye	38
Şekil 6: Nefs -i Marzıyye	40
Şekil 7: Nefs-i Kâmile (Sâfiyye)	42
Şekil 8: Letâif-i Rûhaniyye	48
Şekil 9: Letâif-i Hamse	49
Şekil 10: Frager'in yedili ruh tasnifi	69
Şekil 11: Ruhânî Yedi Lâtife	77
Şekil 12: Letâif-i Hamse	80

TABLULAR LİSTESİ

Tablo 1: Nefis Mertebeleri	21
Tablo 2: Letâif-i Hamse	46



GİRİŞ

1- Araştırmanın Konusu ve Amacı

Tasavvuf kalp merkezli bir hayat şeklidir. Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şerifler tetkik edildiğinde kalbin sıhhatinden, gelişmesinden ve temizlenmesinden bahsedildiğine dair birçok ayet ve hadisle karşılaşırız. Ayrıca kalbin körlüğü, paslanması, mühürlenmesi, kaskatı kesilmesi gibi mânevî hallerden ve hastalıklardan da sıklıkça bahsedilir.

Bunun içindir ki mutasavvıflar, özellikle kalp merkezli bir eğitim üzerinde hassasiyetle durmuşlardır. Buradan hareketle, güçlü toplumlar inşa etmek için mânen güçlü bireyler yetiştirmek gerekmektedir. Bu anlamda fertlerin mânevî eğitimi önem arz etmektedir. İnsanların mânevî yönden eğitime tabi tutulması, bu eğitimin hangi metotlar takip edilerek yapılacağı ayrı bir önemi haizdir.

Çalışmamızın konusu, bazı sûfîlerin mânevî eğitim unsurlarından telakki ettikleri “letâif-i hamse” dir. Bu beş latifeden her biri için insan vücudunda bir yer takdir edilmiş ve bu yerlere yoğunlaşarak zikir yapma usulü benimsenmiştir. Araştırmamızda bu beş lâtifinin takdir edilen yerleri, özellikleri ve mânevi eğitimde nasıl kullanıldıkları konu edilmektedir.

Bu çalışmayla sûfîlerin mânevî tekâmüllerinde bir yöntem olarak gördükleri “letâif-i hamse” kavramı ve kapsamının incelenmesi, bir yöntem olarak ortaya çıkan bu terimlerin uygulanış biçimlerinin belirlenmesi amaç edinilmiştir.

2- Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı

Çalışmamızda nitel araştırma yöntemi ve teknikleri kullanılmış, veri toplama ve analiz etme yöntemine başvurulmuştur. İslâmî ilimlerin tamamında olduğu gibi dinin ana kaynağı Kur'an ve hadis bizim de ana kaynağımız olmuştur. Konuyla ilgili eserlere kronolojik sıra gözetilerek başvurulmuş, sûfîlerin şiirlerinden de çalışmanın zenginleştirilmesi açısından istifade edilmiştir.

Bu çalışmada da daha çok insanın mânevî yönü ve bu yönünün ıslah edilmesi anlamına gelebilecek mânevî eğitim ve bu eğitimde mutasavvıfların takip ettikleri usul ve yöntemlerden olan “letâif-i hamse” açıklanmaya çalışıldı. Bu kavramların anlaşılma biçimi kronoloji takip edilerek verilmiş, şahısların ve ekollerin görüşleri çerçevesinde izah edilmiştir.

3- Kavramsal Çerçeve

İslâm medeniyetinin temel taşlarından biri olan tasavvuf İslâm inanç sistemine ait bir kavram olup diğer İslâmî ilimler gibi kaynağını Kur'an ve hadislerden almıştır.¹ İlimleri, gövde ve dallarıyla bir ağaç gibi tasavvur edecek olursak, hiç şüphesiz ki tasavvuf dini ilimler ana gövdesinin bir dalı mesabesindedir.² Bu nedenle tasavvufun İslâm kültür ve medeniyet tarihinde yaygın bir şekilde etkisi görülmektedir.³ İslâm tarihi incelendiğinde tasavvuf ve tasavvufî eğitim kurumları olan tekke ve tarikatların başta ahlâk olmak üzere; ilim, sanat, siyaset, edebiyat gibi birçok alanda etkili olduğu⁴ dikkatlerden kaçmamaktadır.

Gönül ve ahlâk merkezli bir hayata ad olan tasavvuf; geliştirdiği yöntem ve metotlarla insanı ve insanın eğitimini merkeze almıştır.⁵ Bu manada insanlık tarihi incelendiğinde, ilk eğitimin “insanlık tarihiyle” daha doğrusu ilk insan Hazreti Adem’le başladığı (el-Bakara 2/31) söylenebilir. Tasavvuf Hazreti Âdem’den Hazreti Muhammed’e oradan günümüze gelinceye kadar devam eden bir disiplin⁶ olarak varlığını sürdürmüştür.

İnsanı ve insanın eğitimini merkeze alan tarikatların (tasavvufun) gayesi de, Hakk’ın rızasını ve hoşnutluğunu kazanmak, nefisleri kirlerinden arındırmak suretiyle⁷ insanın vücut ülkesinde ruhu hâkim kılmak, nefsi esir edip, nefsi kötü sıfatlardan kurtarmak⁸ ahlâkî bir olgunluğa ulaştırıp “model insan” tasavvufî tabirle “insan-ı kâmil” yetiştirmektir.

Kâinatta bulunan varlıkların bir gelişim ve olgunlaşma gayreti içerisinde olduğunu görürüz. İnsan, sonsuzluğu arayan ve sonsuzluğa aday bir varlıktır. Dolayısıyla insan “O”na yaklaştıkça sonsuzluğa da yaklaşmış olur.⁹ Bu yaklaşma/yakınlaşma sürecinde bulunan insan, olmak ve bulmak¹⁰ kavramları arasında seyrini devam ettiren mânevî bir yolcudur. Allah’a giden bu yol da varlığımızdan varlığımızın çekirdeği olan benliğimizin merkezinden geçmektedir.¹¹ Bundan dolayı da insanın mânevî eğitimini deruhte eden mutasavvıflar insan

¹ Ebû Nasr Serrac, *el-Lüma, İslâm Tasavvufu*, Hasan Kamil Yılmaz, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 7. Ebu'l-Alâ Afîfî, *Sevretün Rûhiyye fi'l-İslâm, Tasavvuf İslâm'da Mânevî Hayat*, Türkçesi: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, (İstanbul: İz Yayıncılık, İstanbul, 2015), 71. Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an Verileri Işığında Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Yeni Boyut, 2014), 1: 41. Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015), 26.

² Mahmud Erol Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 67.

³ Süleyman Uludağ, *Tasavvufun Dili*, (İstanbul, Ensar Neşriyat, 2016), 245.

⁴ Ferzende İdiz, “Tasavvufun İslam Medeniyetine Katkıları”, *Akademik Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi*, (Ankara: 2018), Sayı: 4, 59.

⁵ Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Sır Yayıncılık, 2008), 22.

⁶ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 85.

⁷ Mâhir İz, *Tasavvuf, Mâhiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*, (İstanbul: Kitabevi, 2012), 27.

⁸ Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Ensar Neşriyat,), 233.

⁹ Hayati Hökekleli, “Kendini Bilmek”, *İslam'a Giriş Gençliğin İslam Bilgisi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 16-17.

¹⁰ Fatih Yıldız, *Halveti Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 9.

¹¹ Hayati Hökekleli, “Kendini Bilmek”, *İslam'a Giriş Gençliğin İslam Bilgisi*, 17.

ve benlik üzerinde hassasiyetle durmuşlardır. Ve yine s fller yolu daha işlevsel hale getirmek adına, kendilerine ait bir takım metodlar/usuller ve ıstılahlar geliştirmişlerdir.

Bu itibarla her bilim dalının olduğu gibi tasavvufun da kendine mahsus bir takım öğreti ve metodları ( d b) ve s fllerin aralarında kullandıkları hususi bir dilin¹² bulunması kaçınılmazdır. Tasavvufu ve tasavvufun öğretilerini daha iyi anlayabilmek için de tasavvufi ıstılahla vakıf olmak gerekmektedir.

İbn Haldun'a göre tasavvuf ilmi İslâm'da sonradan ortaya çıkan şer'i ilimlerdenendir.¹³ Dolayısıyla tasavvuf kendine ait kurumları, kavramları ve metodları sonradan sistematik hale getirmiştir.

İnsanın eğitimini önceleyen her meslek grubu gibi tasavvuf/mutasavvıflar da kendilerine mahsus birtakım öğreti metotlarıyla insanın eğitimini esas almışlardır. Bir hakikati burada dile getirmekte fayda vardır.  ğretmek eğitmek demek değildir. Kırmızı ışıkta durulacağının bilinmesi hedef kitleye o bilgiyi öğretmektir. Ama aslolan ve hedeflenen davranış ise kırmızı ışıkta durulmasıdır. Bu davranış biçimi kazanıldığında bir eğitimden söz edebiliriz. Dolayısıyla da tasavvufi eserleri okumak, öğretilerini ezberlemek tasavvufi eğitim anlamına gelmeyecektir.

Hangi kültür ve medeniyet havzasına ait olursa olsun, hangi zaman diliminde yaşarsa yaşasın, insanoğlunun temel meselelerinin başında fertlerin dolayısıyla toplumların eğitimi gelmektedir.¹⁴ Bundan dolayı eğitim ve  ğretim insanların gündeminde her zaman yerini almıştır. İnsan eğitimle beraber olgunlaşan, güzel fiilleriyle -amel-i s lihlerle- ahlâkî erdemler elde eden ve en üstün payelere -Ahsen-i Takv m-¹⁵ gayretleri neticesinde ulaşan ulvî bir varlıktır. Elbette ki böyle bir varlığın da eğitimden geçmemiş, Kur'an  tabirle başıboş bırakılması düşünülemez.

Buradan hareketle; eğitim bütün medeniyetlerin üzerinde hassasiyetle durmuş olduğu en önemli meselelerin başında gelmektedir. Bu konuda Necmettin Tozlu:

Tarihte vücut bulmuş her medeniyet, her toplum, kendine has bir yetiştirme sistemi oluşturmuştur. Hatta bugün şahit olduğumuz meslek  teşekküller, vakıflar, şirketler ve benzeri kuruluşlar sosyal yapının birer unsurlarıdır. Bunlar idealleri, amaçları doğrultusunda eğitime

¹² İbn Haldun, *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 851.

¹³ İbn Haldun, *Mukaddime*, 849.

¹⁴ Mustafa Kara, "Tasavvuf Mektebinde M r d ve Mürşid", *Keşk l Dergisi*, (İstanbul, 2014), 14.

¹⁵ "Ahsen-i Takv m": Bu tabir Kur'an-ı Kerîm'de, Tin suresinin 4. Ayetinde geçmektedir. Bu ifade, insanın; ruh ve bedeni ile en mükemmel şekilde yaratıldığını ifade eder." Geniş bilgi için bakınız. "*Dini Kavramlar Sözlüğü*", Ahsen-i Takv m mad. (Ankara: D b Yayınları, 2006), 14.

*katkıda bulunurlar*¹⁶ diyerek her toplumun (topluluğun) kendine has bir eğitim metodu ve bu eğitimin uygulandığı mekânların mevcut olduğunu bildirir.

İnsanı eğitme ve yetiştirme, tarih boyunca insanların hassasiyetle üzerinde durdukları bir konu olmuş, toplumları daha iyiye daha güzele gitme hususunda da yollar aramaya sevk etmiştir.¹⁷ Eğitim; genel anlamda bireyin davranışlarında değişiklik meydana getirmektir. Öğretilenlerin yaşamsal alana, uygulamaya dökülmesidir. Eğer öğrenilen/öğretilen şeyler yaşama aktarılmışsa burada bir eğitimden söz edebiliriz demektir.

Köklü bir geleneğe sahip olan tasavvuf da özünde bir eğitim müessesesidir. Birey, tasavvufî eğitiminin sonunda potansiyelinde saklı olan “eşref-i mahlûkat” niteliğini ortaya çıkarır¹⁸ ve “insan-ı kâmil” olur.

İnsan, nefsinin arzularını kontrol altına alabilme imkân ve istidadı ile donatılmıştır. İnsanda potansiyel olarak meknuz olan bu mükemmeliyet ancak “insan-ı kâmil” vasfını kazanmakla ortaya çıkar. Bundan dolayı mutasavvıflar, kontrol altına alınmayan bu duyguların insanı esir alacağından, ahlâkî eğitimi öncelmişler¹⁹ bunu sağlamak için de bir mürşid rehberliğinde bağlılarını (talip-mürîd-sâlik) mânevî bir eğitime tâbi tutmuşlardır. Burada bir eğitimden bahsediyorsak, bunun ilimsiz dolayısıyla da ilmin dışı vurumu anlamına gelebilecek amelin önemini göz ardı edemeyiz.

İnsanın gayesi olan hilâfetin²⁰ gerçekleşmesi de ilim ve amele bağlıdır.²¹ Dolayısıyla tasavvuf, bu “insan-ı kâmil” vasfının ve hilâfet özelliğinin meydana çıkarılması için mânevî olarak bir “gönül eğitimi” faaliyeti yürütür. Gönül eğitimi (seyr u sülûk) tamamlandığında da hedef insana ulaşılmış olacaktır.

Meşhur Cibril hadisindeki İslam-İman-İhsan sıralamasını, konumuza karşılık geleceği biçimiyle ilim-amel-ihlas bağlamında değerlendirebiliriz.

¹⁶ Necmettin Tozlu, *Eğitimden Felsefeye*, (Bayburt: Bayburt Üniversitesi Yayınları, 2016), 1: 653.

¹⁷ Tozlu, *Eğitimden Felsefeye*, 1: 42.

¹⁸ Vahit Göktaş, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Ankara: 2011), 137, 155.

¹⁹ Mehmet Ayas, “Sema ve Devran Ritüellerinin Tasavvufî Eğitimdeki Yeri ve Müsikinin Din Eğitiminde Değerlendirilmesi”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran, 2018, 8: 15-22.

²⁰ “Ben (Allah) yeryüzünde bir halife yaratacağım.” (el-Bakara: 2/30), Halife: Sözlükte “arkada olmak, birinin arkasından gelmek, yerine geçmek” anlamına gelir. Birinin yerine geçerek onun adına iş yapan demektir. Tasavvufta, şeyhi adına irşad faaliyetinde bulunan, ölümünden sonra yerine geçen kimse anlamında kullanılmaktadır., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), “Halife” md., 226.

²¹ Alâuddin el-Kâzerûnî, *Şerhu'l-Ahlâki'l- Adudiyye*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, 2014), No. 4018, 32.

Allah Teâlâ'nın “Muhakkak ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.” (el Bakara 2/30) İlâhi hitabını, Hazreti Peygamber'in “Allah Teâlâ, Âdem'i kendi sureti üzerine yaratmıştır”²² hadîs-i şerîfiyle ele alırsak ve bunu Niyazî Mısırî'nin:

Hak yüzü insan yüzünden görünür

Zât-ı Rahmân şeklen insan eylemiş²³

dizeleriyle bir araya getirip, bir de buna “Ben insana kendi ruhumdan üfledim” (Sâd 38/72) ayetini eklersek, insanın mahiyetinin ne kadar ilâhî²⁴ ve bir o kadar da ulvî olduğunu anlarız. Dolayısıyla üzerinde bu kadar hassasiyetle durulan bir varlığın, bir eğitim süzgecinden geçirilmemesi elbette ki düşünülemez.

Tasavvuf bu eğitimi icra ederken insanı merkeze almış, insandaki süflî arzu ve istekleri giderip yerine Rahmânî vasıfları yerleştirmeyi gaye edinmiştir. İnsanın mahiyetinin ne kadar ulvî olduğunu aşağıdaki beyitlerde görmek mümkündür.

Gâfil olma gözün aç âlem-i kübrâsın sen

Sidre vü levh-ü kalem arş-ı muallâsın sen

Aç gözün pertev-i âyine-i Mevlâsın sen

Mazhar-ı zât-ı Hudâ câm-ı mücellâsın sen

Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen

Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen.²⁵

Beyitlerde insanın muhatap alındığı, ne kadar ulvî ve mukaddes bir varlık olduğu bariz bir şekilde görülmektedir.

Yüce dinimiz İslâm, bir ilim medeniyeti olduğu kadar, aynı zamanda bir irfan medeniyetidir. İlimsiz bir irfan, irfansız bir ilim her zaman eksik kalmaya mahkumdur²⁶ ve

²² Sadreddin Konevî, *Şerh-i Hadis-i Erbaîn, Kırk Hadis Şerhi*, Trc. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, İstanbul, 2013), 189.

²³ Mısırî Niyâzî, *Divanı Şerhi*, Haz. Mahmut Sadettin Bilginer, (İstanbul: Esmâ Yayınları, 1976), 249.

²⁴ Mahmud Erol Kılıç, *Evvel'e Yolculuk*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2012), 20.

²⁵ Osman Ünlü, “Hoşça Bak Zâtına Kim / Âlem-i kübrâsın Sen” Nazîre Geleneği İçinde Şeyh Galib'in Meşhur Şiiri, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Sy. 2, 2011, 244.

²⁶ Mehmet Görmez, *Kalbin Erbaîni*, (Ankara: Otto, 2014), 25.

insanı arzulanan hedefe ulaştıramayacaktır. Bu anlamda tasavvufi eğitimın őrünü olan “arif” de Allah’ta Allah ile yaşamayı zevkle bilir.

Bu da Yunus’un şu dizelerinde karşılığını bulmaktadır:

İlim ilim bilmekdir ilim kendin bilmekdir

Sen kendini bilmezsin yâ niçe okumaktır

Okumaktan mânâ ne kişi Hakk’ı bilmekdir

*Çün okudun bilmezsin hâ bir kuru emektir.*²⁷

Burada, bireye kendini –zâtını/nefsini- bildiren, Hakk’ı bulduran bir ilmin tavsiye edildiği, aslolan ve tavsiye edilen bilginin de bu olduğu görölmektedir. Dînî eğitim (mânevî eğitim) de bu konuda yoğunlaşmakta ve insanın özünde olan güzel hasletleri ferdin yaşam (amelî) planında meydana çıkarmaya gayret etmektedir. Zaten bunun tezahürünü meşhur “Cibril Hadisi” nde *İslâm, iman ve ihsan* bağlamında; bir tekâmüle (olgunluğa) gidiş olarak görmekteyiz.

Ayrıca; salt bir ibadetin de kişiyi Allah’a ulaştırmaya kâfi gelmeyeceği, şahsı menziline ulaştıracak olanın *irfan* olduğu Niyâzi Mısrî’nin şu dizelerinde vücut bulmaktadır.

Savm u salât u hac ile sanma biter zâhid işin

*İnsan-ı kâmil olmağa lazım olan irfan imiş.*²⁸

“İlim” ve “irfan” her ne kadar müşterek yönleri olsa da bu kelimelerin birbirlerinden farklılık arzettiğini Hüseyin Vassaf şu şekilde beyan eder:

*İlmin merkezi ta’limi medreseler, hilmin mekteb-i terbiyesi tekkelerdir. İslâmiyet ilm ve irfâna müstenid bir din olduğu için umûr-ı diyâniyyede kabul ettiği rehberler, ancak urefâ (ârifler) ve ulemâ (âlimler) dir. İslamiyyetçe din; aklın bir ilminden, kalbin bir nevi irfanından ibarettir.*²⁹

Din eğitiminin temel hedeflerinden biri de şahsiyet inřası³⁰ olup, tasavvuftaki eğitim metotlarının ana gayesi de bu şahsiyet yapılanmasını sağlamaktır. Tarikatların da bu şahsiyet yapılanmasını sağlamak için zamanla kendi kurumlarını (tekke, dergâh, asitane vb.) yol (seyr u sülük), yöntem ve istilahlarını oluşturup geliştirdiğini görmekteyiz.

²⁷ Yunus Emre, *Dîvân*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), Haz. Mustafa Tatcı, 144.

²⁸ *Niyazi Mısrî Divanı*, (İstanbul: Sağlam Kitabevi, 1976), 109.

²⁹ Osmanzâde Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, Haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, (İstanbul: Kitabevi, 2006), 11.

³⁰ Hasan Kamil Yılmaz, *Gönül Penceresinden*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2006), 132.

Tarikatlar vasıtasıyla gerçekleştirilen tasavvufî eğitim, İslâmiyetin bidâyetinde olmasa da yüzyıllar boyu İslâm toplumunun şekillenmesine büyük katkılar sağlamıştır.³¹ Bunu da tasavvufun kurumsallaşmış hali olan tarikatların kendilerine has eğitim ve öğretim faaliyetleri yürütmek suretiyle, toplumun her katmanında kendilerine yer ve müntesip buldukları görülmektedir.

Yukarıdaki bilgiler ışığında değerlendirildiğinde; tasavvufun da zamanla kendine has ıstılahlar (kavramalar-terimler) geliştirerek bir takım eğitim metotları çerçevesinde insanları mânevî yönden bir eğitim sürecinden ve süzgecinden geçirmekte olduğu müşahade edilmektedir.

Bir ilmi, sanat dalını anlamak için o ilmin ve sanat dalının kendine mahsus dilini bilmek gerekir.³² Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bu ıstılahlar yeri ve zamanı geldiğinde açıklanacaktır. Çünkü bir ilmin gelişimini, tarihi sürecini, kaynağını, dilini bilmek o ilmin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.³³ Bu itibarla çalışmamızda sıkça karşımıza çıkacak olan bazı kavramların ve tasavvufî ıstılahların açıklanması konunun daha iyi anlaşılması bağlamında çalışmamıza katkı sunacağı kaçınılmaz bir gerçektir.

3.1.Tasavvuf

Tasavvufu açıklamadan önce sûfi kelimesi üzerinde durmak daha isabetli olacaktır. Konuyla alakalı olarak Abdülkerim Kuşeyrî Risale³⁴ adlı eserinde; bu ismin (sûfi) arapça bir kelime olduğunu gösteren ne bir kıyas ne de bir kök olmadığını belirttikten sonra, bu ismin sûfilere ad olan bir lakap olabileceğini belirtmiştir.

İslâmın ilk asrında sûfi ve tasavvuf kelimelerine rastlamak mümkün değildir.³⁵ Sûfi kelimesi Allah Rasûlü zamanında kullanılmayan bir kavramdı. Çünkü O'nunla sohbet etme bahtiyarlığına erişmiş O'na iman etmiş kimselere "sahabî" deniyordu. Sahâbilere yetişen ikinci nesle "tâbiîn" daha sonraki nesle de "tebe-i tâbiîn" ismi verilmişti.

Genişleyen ve refah seviyesi artan İslâm âleminde zühd ve takvaya yönelenlere birtakım isimler verilmeye başlandı. Bu isimlerin başında da "sûfi" kelimesi gelmekte idi.³⁶ Bu konuya Serrac şöyle açıklık getirmektedir: *Allah Rasûlü ile sohbetin ve sahâbî adıyla anılmanın belli*

³¹ Mehmet Ayas, "Sema ve Devran Ritüellerinin Tasavvufî Eğitimdeki Yeri ve Müsikinin Din Eğitiminde Değerlendirilmesi", *Sosyal Bilimler Dergisi*, Haziran, 2018, 8: 15-32.

³² Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 14.

³³ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 14.

³⁴ Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, Trc. Şeyhülislam Hoca Sadeddin Efendi, Haz. Mehmet Günyüzlü, (İstanbul: Yasin Yay. 2005), 378.

³⁵ Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî, *Cami'ul Usûl, Velîler ve Tarikatlarda Usûl*, Rahmi Serin, (İstanbul: Pamuk Yayınları, 1979), 25.

³⁶ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 23.

*bir saygınlığı vardır. Sahâbilere sahâbilikten daha çok yakışacak bir isim bulunamaz.*³⁷ Rasulullah’ın bizzat ismini vermiş olduğu bu kutlu çağın kutlu insanlarına “sahabî” isminden başka bir sıfatın veya ismin verilmesi elbette ki düşünülemez.

Bu kelimenin Rasûlullah (a.s) devrinde değil de tabiîn devrinde kullanılmaya başlandığını söyleyenlerin Hasan el-Basrî’nin *Kabe’yi tavaf ederken bir sûfi gördüm*³⁸ lafzını delil olarak kabul ettikleri görülmektedir. Yine Süfyan-ı Sevrî (ö:161/778)³⁹ den nakledilen *Ebû Hâşimî görene kadar, sûfi kime denir ve nedir, bilmezdim*⁴⁰ sözü, yukarıdaki görüşü destekler nitelikte olup bu kelimenin tâbiîn devrinde de kullanılıp bilindiğini gösterir mahiyettedir.

Sûfi kavramının tabiîn devrinde değil de daha sonra ortaya çıktığı görüşünü benimseyenlerin şu açıklamalarına bakmak meselenin daha iyi kavranılmasına yardımcı olacaktır.

Genişleyen İslâm âleminde zühd ve takvaya yönelenlere “âbid, zâhid, nâsik, bekkâ”, gibi isimler verilmiş bunların arkasından sûfi kelimesinin hicrî II. asrın ortalarından sonra kullanılmaya başlanmış olduğu⁴¹ sûfi isminin hicretin iki yüzüncü yılına kadar bilinmediği ve dolayısıyla kullanılmadığı da söylenmiştir.⁴² Bu görüşü benimseyenler de “sûfi” kelimesinin tâbiîn dönemi değil de hicrî II. asrın ortalarından sonra kullanılmaya başladığını savunmuşlardır.

3.2.Sûfi

Suf; kelime olarak, yün, yapağı anlamında olup, çoğulu esvâf⁴³ tır. Sûfi, tasavvuf ile ilgilenen⁴⁴ yünlü, yün giyen, Hakk’a vasıl olup kemale ermiş⁴⁵ Allah’ın seçkin kullarının

³⁷ Serrâc, *el-Lüma*, 21.

³⁸ Şihâbüddîn Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif, Gerçek Tasavvuf*, Trc. Dilaver Selvi, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 1999), 79.

³⁹ Feridüddin Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, Trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2002), 1: 225.

⁴⁰ Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü’l-Üns Evliyâ Menkibeleri*, Trc. Lâmiî Çelebi, Haz. Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1998), 153.

⁴¹ H.Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 23.

⁴² Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif*, 79.

⁴³ Râğib el-İsfahâni, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’an, Kur’an Kavramları Sözlüğü*, Çev. Yusuf Türker, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012, (Dâru’l-kalem, Şam, 2002), “Sûfi” md. 885.

⁴⁴ Mehmet Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), “Sûfi” md., 1158.

⁴⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara: Otto, 2014), “Sûfi” md. 444. *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), “Sûfi” md., 37: 471..

özelliklerini taşıyan, kalbini ve bedenini maddî ve mânevî kirlerden arındırmış⁴⁶ tasavvuf ile ilgilenen⁴⁷ ehl-i tasavvufa mensub ve müteallik olan⁴⁸ kimselere ad olmuştur.

Sûfilere bu adın verilmesinde etkili olan ana etmen ne olmuştur? Sûfî ve tasavvuf kelimelerinin iştikakı nedir? Sûfiyenin bu ismi almasının sebebi nedir? gibi sorular akla gelebilir. Şimdi bu sorulara verilmiş birkaç cevaba bakmak konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Tasavvuf kelimesinin Ashab-ı Suffe, benî sûfe, saff-ı evvel, safevî gibi istılahlardan türediğini belirtenler olmuşsa da, bunların içinde en çok kabul göreni “yün” anlamındaki “suf” kelimesinden isim aldığı görüşüdür.⁴⁹ Abdülkadir Geylânî onlara (sûfiler) “sûfî” isminin verilmesinde üç görüş zikreder.

- 1 – Yün elbise (suf) giymeleri,
- 2 – Kalplerini Allah’dan başka şeylerden temizleyip saf hale getirmeleri (tasfiye),
- 3 – Kıyamet gününde ilk safta durmaları (saf), ki kurbet (yakınlık) âlemidir.⁵⁰

Hz. Enes b. Malik (r.a) Allah Rasûlü hakkında; bir kölenin davetine bile icabet ettiğini, merkebe binip yün esvap giydiğini bildirmiştir. Bu rivayeti kendilerine rehber edinen sûfiler de yün elbise giymişlerdir. Giydikleri elbiselerin “sof” dan yapılan kaba yünlü elbiseler olduğu için bu taifenin “sûfiyye” ismini aldığı, bu itibarla onların zâhirî kıyafetlerini dikkate alanların, onlara yün elbise giyen anlamında “sûfî” dedikleri görülmüştür.⁵¹ Ayrıca kaba yünden yapılmış elbise giymek; tevazu ve günahlardan nadim olmaya bir alâmet sayılmıştır.⁵² Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere; sûfî taifesine giydikleri elbiseden dolayı bu ismin verildiği görülmektedir.

Tasavvuf kavramına kök olarak ileri sürülmüş kelimeler; Yün anlamındaki “suf”dan, asr-ı saâdetteki “ashab-ı suffe”den, çölde yetişen bir bitki olan “sufâne”den, duruluk ve temizliğin sembolü “safâ” ve “safvet” ten, “saff-ı evvel” den, “sıfat” kelimesinden, “safevî”

⁴⁶ Abdürrezzak Kâşânî, *Letâifu'l-a'lam fi işârâti ehli'l-ilhâm, Tasavvuf Sözlüğü*, Nşr. Mîrâs-ı Mektûb Tahran 2000, Çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), “Sûfî” md.,338.

⁴⁷Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, “Sûfî” md., 1158.

⁴⁸ Şemseddin Sami, *Kamus-i Türkî*, (İstanbul: Şifa Yay. 2012), 860.

⁴⁹ Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, (Ankara: Otto, 2017), 17.

⁵⁰ Abdülkadir Geylânî, *Sırru'l Esrâr*, Trc. Mehmet Eren, (İstanbul: 2012), 59.

⁵¹ Kelâbâzi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, Haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 56. Haris el-Muhasibî, *er-Riâye li hukukillah, Nefs Muhasebesinin Temelleri*, Çev. Şahin Filiz, Hülya Küçük, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014) 478. Ali b. Osman Cüllâbî Hucvirî, *Keşfu'l-mahcub, Hakikat Bilgisi*, Haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 111. Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, 73.

⁵² Mehmed Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, Haz. Hüseyin Rahmi Yananlı, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları,2017), 201. Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an Verileri Işığında Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Yeni Boyut, 2014), 16

kelimesinden, hikmet manasına gelen “sofos” ve “sophia” dan, kendilerini halka hizmet etmeye vakfetmiş olan “Benu’s-sûfe”den, türediği⁵³ ileri sürülmektedir.

Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın;

Biz sûfi-i suffe-i safâyız

*Hem zîr-i kabâ-yı kibriyâyız*⁵⁴

dizelerinde sûfilere ad olan suffe ve sâfâ kelimelerinden bahsettiği görülmektedir.

İbn Haldun da bu konuda: *Şayet iştikak (etymology) esas alınacaksa, bu kelimenin “suf”dan gelmesi daha zahirdir. Çünkü umumiyetle “sûf” (çuha, aba) elbise giymek sûfîlerin hususiyeti idi. Onlar yün elbise giymek suretiyle pahalı elbise giyen halka muhalefet etmekteydiler*⁵⁵ demek sûretiyle sûfîlerin giydikleri elbiselerinden ve tevazularından dolayı bu ismi aldıkları görüşünü benimsemiştir.

Sühreverdî; ⁵⁶ “Sûfilere yün elbise giydikleri için“sûfi” dendiğini benimsemek, lügat bakımından ve kelimenin türetilmesi bakımından manaya daha uygun düşmektedir” diyerek aynı görüşü paylaşmıştır.

Hüseyin Vassaf; sûfi ve mutasavvıf kelimelerinin menşe’lerinin muhtelif olduğunu bildirerek, Avrupa’lı ilim adamlarının, *sûfi kelimesi Yunanca ‘dan muktebes (alıntı) ve hakikat-ı İslâmiyyeyi taharri (araştıran) eden ulemâ manasınadır*⁵⁷ dedikten sonra sûfi kelimesinin bildiğimiz manadaki etimolojik tariflerini yapmaktadır.

Sühreverdî, sûfîlerin tasavvuf hakkındaki görüşlerinin birbirinden farklı olduğunu, çünkü bu görüşlerinin değişik zaman ve hallerde söylendiğini ve tasavvufun manası ve mahiyeti hakkında söylenen bu sözlerin de bini geçtiğini⁵⁸ bildirmektedir.

Tasavvuf bir bilgi değil bir düşünce tarzıdır, bir usûl ve metottur ve bu metot izlenmek suretiyle bilgiye ulaşılabilir⁵⁹ tasavvufî tabirle vâsıl-ı ilellah olunabilir.

Yün giymek⁶⁰ yün demek olan “suf” dan ve daha doğrusu hikmet demek olan “sûfiyye” den hal vahdet ve fenâ gibi ahvâli mâneviyyeye hasrı himmet edenlerin mesleği ve yolu⁶¹ olan

⁵³ Serrâc, *el-Lüma*, 24. Kelâbâzi, *Taaruf*, 56. Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, 111. İz, *Tasavvuf, Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*, 34. Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 200-201. H.Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 24.

⁵⁴ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Dîvân-ı İlahiyât*, Haz. M. Kayahan Özgül, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 217.

⁵⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, 850.

⁵⁶ Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif*, 74.

⁵⁷ Hüseyin Vassaf, *Sefîne-i Evliyâ*, 1: 21.

⁵⁸ Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif*, 66-71.

⁵⁹ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 13.

⁶⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Tasavvuf” md. 475.

⁶¹ Sami, *Kamus-i Türkî*, “Tasavvuf” md. 416.

tasavvuf; halka muvâfakatten kalbi boşaltma, kötülüğü emreden nefsi tezkiye, beşerî sıfatları izâle, nefsânî iddialardan kaçınma, ruhânî sıfatlara yükselme, daima evlâ ve efdal olan şeyi kullanma, bütün mahlûkata Allah için vaaz ve nasihat etme, şeriatıta Rasûl-i Ekrem'e – Sallallahu aleyhi vesellem- tabi olmak⁶² kul ile Allah arasında “ihsan” olayının gerçekleşmesi ve kulun bu vasfı kazanması,⁶³ istikamet üzere yaşayıp⁶⁴ dışta ve içte şeriatın edeplerini yerini getirmesi⁶⁵ demektir. Bunun içindir ki, tasavvuf zevken bilinen bir ilimdir. İslâm'ın, imanın, ihsanın zevken bilinmesidir.⁶⁶

3.3. Tasavvufî Eğitim Kurumları: Tarîkatlar

Arapça bir kelime olan tarîk, sözlükte; yol, reha, sebîl, cadde, yöntem, usûl, insanların üzerinden geçtiği yol⁶⁷ anlamlarına gelmektedir. Tarîkat, usûl metot anlamına gelir. Şeyh denilen bir öğretmen nezaretinde talip olan kişiyi Allah'a ulaştıracak yolların takibi ve usûlü⁶⁸ sâliklerin tercih ettiği yaşam tarzı⁶⁹ mânevî makamlara yükselip, menzilleri kat etmekle Allah'a seyr u sülûk eden sâliklere has yol olup⁷⁰ bir mürşidin etrafında toplanan müridlerin belirli bir yerde ve değişik usullerle eğitildiği⁷¹ tasavvuf hususunda intisab ve takip olunan yol ki, merdanı hakikatte bir ârif-i billâhın mesleği ve⁷² tasavvufun kurumsallaşmış adıdır.⁷³

Afifi; Tarîkat kelimesinin daha umûmi ve kapsamlı bir manası vardır ki; “Hangi şekilde olursa olsun, Allah'a doğru sülûk eden sâlikin yaşadığı rûhî hayattır ve bu itibarla tarîkat, sûfilerin nazarında rûhî bir miraçtır”⁷⁴ demektir.

Her mesleğin, her sanat dalının öğrenildiği ve icra edildiği bir mekân bir kurum varsa, tasavvufî eğitimin yapıldığı kurumların olması da kaçınılmaz bir gerçektir. Tasavvufî eğitimi biraz da usta çırak ilişkisine benzetebiliriz. Bu anlamda tasavvufî (manevî) eğitimin verildiği kurumlara tarîkat denilmektedir. Bu eğitimin yapıldığı mektepler ise dergâhlar/tekkelerdir.

⁶² Seyyid Şerif Cürçânî, *Ta'rifât*, Trc. Abdülaziz Mecdi Tolun, Haz., Abdurrahman Acer, (İstanbul: Litera Yayınları, 2014), 103- 104.

⁶³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 475.

⁶⁴ Bülent Akot, *Tasavvufun 200'ü*, (Ankara: Otto, 2017), 12.

⁶⁵ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Tasavvuf” md. 135.

⁶⁶ İz, *Tasavvuf, Mâhiyeti, Büyüklüğü ve Tarikatlar*, 27.

⁶⁷ İsfahâni, *Müfredât, Kur'an Kavramları Sözlüğü*, “Tarik” md. 920. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Tarik/at” md. 349. Sami, *Kamus-i Türkî*, “Tarik/at” md. 904. Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, “Tarik/at” md. 1249. Mevlüt Sarı, *el-Mevarid Arapça Türkçe Sözlük*, (İstanbul: İpek Yayınları, 1980), “Tarik/at” md. 923. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Tarikat” md. 473.

⁶⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Tarikat” md. 474.

⁶⁹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Tarikat” md. 349.

⁷⁰ Cürçânî, *Ta'rifât*, “Tarikat” md. 103. Cebecioğlu, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, “Tarikat” md. 458.

⁷¹ Bülent Akot, *Tasavvufun 200'ü*, 23.

⁷² Sami, *Kamus-i Türkî*, “Tarikat” md. 904.

⁷³ Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, 34.

⁷⁴ Afifi, *Tasavvuf*, 120.

Tarihi süreç ve gelişimine baktığımız zaman tarikatlar mantar gibi, bir kerede ortaya çıkmış değerlerdir.⁷⁵ Daha önce var olan zühd ve takvaya bağlı yaşamın doğal sonucu olarak, tasavvuf da kendi kurumlarını, kavramlarını (istilâh) oluşturmuştur. Bunların başında da tasavvufî eğitim kurumları olan tarikatlar gelmektedir. Dolayısıyla tasavvuf da oluşturmuş olduğu bu kurumlarla toplumun ahlâkî yapısını şekillendirecek olan mânevî eğitimini deruhte etmiştir ve etmektedir.

Burada şu hususa dikkat çekmek yerinde ve faydalı olacaktır. Tasavvufî eğitim kurumları ve tarikatlar derken bunların yöneticileri konumundaki mürebbilerin (mürşid - şeyh) fonksiyonu ve önemi yadsınamaz. Konuyla alakalı (öğretmenin önemi) “Ahlâk-ı Adudiyye”⁷⁶ isimli eserde;

Öğretmen nefsanî babadır. Onu yetkinleştirip insanlık suretini feyzeden Rabb’idir. Yani baba cismânî sûretin feyzinin sebebi olduğu gibi öğretmen de gerçek insanlık sureti olan nefsanî yetkinliğin feyzinin sebebidir. Öğretmen ona ebedî hayatı bahşeder. Bu yüzden babaya hürmetten daha fazla öğretmene göstermeli. Çünkü öğretmenin babaya nispetle üstünlüğü ve fazileti ruhun cisme nispetle üstünlüğü ve fazileti gibidir, diyerek öğretmenin/mürebbinin eğitimdeki mana ve ehemmiyetini bizlere göstermektedir.

Bunun içindir ki; şeyh (mürebbi/mürşid) tıpkı bir anne ve babanın evlatlarını terbiye edip yetiştirdiği gibi müridlerini terbiye ve irşad eder. Onun için müridler şeyhlerine mânevî bir baba ve ata nazarıyla bakarlar, onların emirlerini de kayıtsız şartsız yerine getirirler.⁷⁷ Bu hakikati Niyazi Mısrî bir şiirinde şu şekilde dile getirir:

Mürşid gerektir bildire Hakk’ı sana Hakka’l yakîn

Mürşidi olmayanların bildikleri güman imiş.

Her mürşide dil verme kim yolunu sarpa uğratar

*Mürşidi kâmil olanın gayet yolu âsân imiş.*⁷⁸

Özellikle şunu belirtmek gerekir ki tarikler pek çoktur ve Hakk Teâlâ’ya giden mahlûkatın nefesi adedince yol vardır.⁷⁹ Tarikatlar zikir usulleri itibariyle iki ana kola ayrılırlar.

⁷⁵ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 225.

⁷⁶ Alâüddin el-Kazerûnî, *Şerhu’l-Ahlâki’l Adudiyye*, 62.

⁷⁷ İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti Şifâu’s-sâil li-tehzîbi’l-mesâil ve Mukaddime’de tasavvuf İlmi*, Haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları,2016), 61.

⁷⁸ Mısrî Niyazî, *Divânı Şerhi*, 251.

⁷⁹ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 218.

Cehrî Tarîkatlar: Bu tarîkatlar genelde Hazreti Ali vasıtasıyla Hazreti Peygambere ulaşır. Dua, zikir ve ilâhilerden oluşan zikirlerini sesli, açıktan bazen oturarak bazen de ayakta topluca icra ederler. Kâdirîlik gibi.

Hafî Tarîkatlar: Bunların silsileleri Hazreti Ebûbekir vasıtasıyla Hazreti Peygamber'e ulaşır. Bunlar zikirlerini gizli, sessiz ve oturarak yaparlar. Nakşîbendilik gibi. Bu iki unsuru birleştiren tarîkatlar olduğu gibi. Sesli zikir yapan Nakşîbendî'ler de mevcuttur.⁸⁰

Mesleklerin farklı olması sâlikleri için bir kolaylık olduğu gibi yolların çeşitli olması da yolcular için bir rahatlaktır. Bu durum onlar için hem bir rahatlık, hem de tercih hakkıdır. Bundan dolayı sûfler zümresinin yolları ve bu yolları tutma şekilleri farklılık arz etmektedir.⁸¹

Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurur: "Her biri (herkes) kendi şâkilesine (aslî tabiatına) göre hareket eder. O halde kimin doğru yolda bulunduğunu Rabb'in bilir" (el-İsrâ 17/84) Hal böyle olunca tarîkatların isimlerinde, yöntemlerinde, eğitim metotlarında da farklılıklar bulunması kaçınılmaz bir gerçektir. Herkes kendi meşrebine ve fıtratına göre bir yol tutar. Burada önemli olan tutulan yolun Kur'an'a ve sünnete uygunluk arz etmesidir. Aksi takdirde Allah'a ulaşmak gayesi ile çıkılan bu yollar sâliklerini mânevî uçurumlara sürükleyebilir.

İkinci bir konu ise yol ve yöntem her ne kadar güzel ve mükemmel olursa olsun kişiyi Mevla'ya ulaştıracak olan kendi samimiyeti ve bu yolda olan gayretidir. Bundan dolayı, kimi ibadet yolunu tutar, kimi riyazet ve mücâhede yolunu tercih eder, kimi münzevi bir hayatı, kimi seyahat ve seferi, kimi taliplere hizmet etme yolunu, kimi acz ve mahviyet yolunu⁸² tutarak Allah'a ulaşmaya –vâsıl-ı ilellah olmaya- gayret ederler.

Tarîkatların;

Zikir şekillerine göre:

Kıyâmî, Ku'ûdî, Hafî, Cehrî⁸³

Takip ettikleri metoda göre:

Tarîk-i Ahyâr, Tarîk-i Ebrâr, Tarîk-i Şuttâr⁸⁴

⁸⁰ Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, 26.

⁸¹ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 204.

⁸² Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 184-186.

⁸³ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1995), 99.

⁸⁴ Mevlana Hâlid Bağdâdî, *Şemsü's-Şümûs*, Trc., Seyyid Hüseyin Paşa, (İstanbul: Kitan Yayınları, 1996), 302. Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 218. İz, *Tasavvuf, Mâhiyeti, Büyüklüğü ve Tarikatlar*, 166-167. Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 194-195. Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 99-100. H. Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 230.

Fikir sistemlerinin Hak ve batıl oluşuna göre:

Hak Tarikatlar, Batıl Tarikatlar

Silsilelerine Göre:

Bekriyye veya Sıddikiyye, Ömeriyye veya Farûkiyye, Osmaniyye. Aleviyye⁸⁵ gibi isimler aldıkları görülmektedir ve bu yolların hepsine birden “etvâr-ı tarîk” denilmektedir.⁸⁶

Bilinen belli başlı tarikleri on iki diyenler vardır. Bunların ve kurucularının isimleri şu şekildedir:

- 1- Kâdiriyye : Abdü'l-Kadir Gîlânî
- 2- Yeseviyye : Ahmed Yesevî
- 3- Rıfâiyye : Ahmed Rıfâî
- 4- Kübreviyye : Necmüddin Kübrâ
- 5- Medyenîyye : Ebu'l-Medyen Şuayb bin el- Hüseyin
- 6- Desûkiyye : İbrahim ed-Desûkî
- 7- Bedeviyye : Seyid Ahmed Bedevî
- 8- Şâzeliyye : Ebû Hasan Takıyyiddîn Ali bin Abdillâh eş- Şâzeli
- 9- Ekberîyye : Muhyiddin İbnü'l Arabî
- 10- Mevlevîyye : Celâleddîn Rûmî
- 11- Sa'diyye : Sa'deddin Muhammed el-Cebbâvî
- 12- Nakşibendiyye : Bahâuddîn Nakşibend⁸⁷

Zamanla memleketimizde bu tarikatların alt kolları veya şubeleri diyebileceğimiz kısımlarının zuhur ettiği ve irşad faaliyetlerini yürüttüğü görülmektedir.

Geldiğimiz bu noktada şeyhin (mürşid, mürebbi, öğretmen) sâliki (mürîd-talib) hangi yol ve yöntemle terbiye ve irşad edeceği suali karşımıza çıkmaktadır.

Teslîkin (Sülûk: Mânevî yolculuk) başlıca iki yolu vardır. Birincisi nefsi terbiye (tezkiye) etmek.⁸⁸ İkincisi de ruhu tasfiye etmektir.⁸⁹ Diğer bir tabirle; nefsi terbiye edip sâliki

⁸⁵Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 99-100-101-104.

⁸⁶ İz, *Tasavvuf, Mâhiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*, 167.

⁸⁷ İz, *Tasavvuf, Mâhiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*, 165.

⁸⁸ Robert Frager'in: *Nefisle meşgul olmanın iki yaklaşımı vardır. Biri onu dönüştürmek, öbürü de tamamen “terk” etmeye çalışmaktır. Ben nefislerimizi dönüştürmemiz gerektiğine inananlardanım.* Sözü nefis tezkiyesindeki farklı bir metodu bize göstermektedir. Bakınız, Robert Frager, *Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü*, Çev. Ömer Çolakoğlu, (İstanbul: Sufi Kitap, 2015), 25.

⁸⁹ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 265.

nefs-i emmâreden alıp, nefs-i kâmileye ulaştırmaktır. Ruhu tasfiye de emir âleminden olan kalb, rûh, sır, hafî ve ahfâ⁹⁰ denilen lâtifelerden sâliki geçirmektir.

Kısacası burada takip ettikleri sülûk yöntemine göre tarikatlar;

1- Rûhânî Tarîkatlar

2- Nefsânî Tarîkatlar⁹¹ olmak üzere ikiye ayrılır.

Yukarıdaki tarif ve tasniflerden anlaşılacağı üzere tarikatların manevî eğitimlerini iki şekilde yürüttükleri görülmektedir.

Zikri cehrî olan tarikatlar, nefsi terbiye etme metodunu kullanmışlardır, yani nefsi terbiye ederek, sâliki nefs-i emmâreden alıp nefs-i kâmileye ulaştırmak⁹² hedeflenmiştir. Kâdirî Tarîkatı gibi tarikatların eğitim metodu olarak nefsânî (nefsi tezkiye) yoldan taliplerini eğitime tabi tuttıkları görülmektedir.

Nakşîbendi Tarîkatı gibi tarikatlar da rûhânî yoldan seyr-u sülûkunu tamamlatırlar.⁹³ Ruhu tasfiyeyi esas olarak almış olan bu yöntemde emir âleminden olan “kalb, rûh, sır, hafî, ahfâ”nın fenâ bulmasıyla ruhta birtakım tecellilerin olması hedeflenmiştir.⁹⁴ Burada tâlibin meşrebine ve yaratılışına göre hangi eğitim metodunun uygulanacağını –her hastalığın doktorunun ve ilacının farklı farklı olması gibi- mürşidin tayin ve tespit etmesi kaçınılmaz bir gerçektir.

Rûhânî lâtifeler diye ifade edilen “kalb, ruh, sır, hafî, ahfâ” ve “nefs” tasavvuf terminolojisinin temel kavramlarını oluşturmakta olup detayları ileride teferruatıyla izah edilecektir.

⁹⁰ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012), 320.

⁹¹ H. Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 233.

⁹² Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 320.

⁹³ İsa Çelik, “Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhâniyye” *Marife*, Yıl. 9, sayı: 2, 2009, 83-116.

⁹⁴ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 320.

BİRİNCİ BÖLÜM

SEYR-U SÜLÛK VE SÜLÛK USULLERİNE GÖRE TARİKATLAR

1. SEYR U SÜLÛK

Seyr, sözlükte; bir arazinin içinden veya arzda geçip gitmek, ilerlemek, yolculuk etmek, yürümek, yürüyüş, gitme, hareket, azîmet, seyir, gidiş-geliş, tasavvuf yolunda yürümek, tasavvuf konakları arasındaki yolculuk, Allah'a ulaşmak için yapılan mânevî yolculuk ⁹⁵ gibi kavramlarla ifade edilir.

Bizim burada inceleyeceğimiz sülûk (seyr veya sefer) sâlikin tasavvuf disiplini altında yürüyüşünü ⁹⁶ ifade eden mânevî bir olgudur. Sûfilerin nezdinde iki türlü seyir olduğu ifade edilir: Bunlardan birincisi, Allah'a yolculuk. İkincisi ise Allah'da yolculuktur.⁹⁷

Tasavvuf ıstılahında ise seyr, cehaletten ilme, kötü ve çirkin olan şeylerden iyiye ve güzele, kendi vücudundan Hakk'ın vücuduna doğru bir hareket ⁹⁸ bir yöneliş ve terakkîyi ifade eder.

Necmeddin Kübra seyr'i iki kısma ayırmıştır: Bunlardan birincisi, “kahrî ve ıztırârî” (zorunlu) ikincisi ise “kesbî ve ihtiyârîdir” (irâdî) Kesbî ve ihtiyârî olan yolculuk da iki kısımdan oluşmaktadır: Bunlardan birincisi, ruhların Allah'a doğru yaptıkları seyir, ikincisi de kalıpların ve bedenlerin Allah'ın arzındaki seferidir ⁹⁹ diyerek, tasavvuftaki “rûhânî” ve “nefsânî” diye temellendirilen eğitim metotlarına benzer bir tasnif yaptığı görülmektedir.

Sülûk ise; Yola girip içinden geçip gitmek,¹⁰⁰ yol almak, bir yola girmek, bir sıraya dizilme, bir sınıfı mahsusa dahil olma, tarîk-i tasavvufa intisab, tarikattan olma, riyâzetle iştilal¹⁰¹ gibi anlamlara gelir. Bir şeyhe bağlanan sâlikin belli bir metotla, kemâla doğru, yani Allah'a doğru yaptığı mânevî yolculuktur.¹⁰² Başka bir ifadeyle; Hak yolunun yolcusunun vuslat ve fena makamına ulaşınca kadar hususî bazı makamları aşması ¹⁰³ mürşid-i kâmilin

⁹⁵ İsfahânî, *Müfredât*, “Seyr” md. 762. Sami, *Kamus-i Türkî*, “Seyr” md. 775. Mehmet Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, “Seyr” md. 1141. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Seyr” md. 433. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “Seyr” md.

899.

⁹⁶ Öztürk, *Kur'an Verileri Işığında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 173.

⁹⁷ Seyyid Cafer Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Uygur, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), “Seyr” md. 416.

⁹⁸ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 183.

⁹⁹ Necmeddin Kübrâ, *Âdâbü's-Sülûk İlâ Hazret-i Mâlîki'l-Mülk ve Meliki'l-Mülûk, Seyr ü Sülûk Risâleleri*, Haz., Süleyman Gökbulut, (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2016), 26-27.

¹⁰⁰ İsfahânî, *Müfredât*, “Sülûk” md. 742.

¹⁰¹ Sami, *Kamus-i Türkî*, “Sülûk” md. 753. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Sülûk” md. 448.

¹⁰² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Sülûk” md. 448.

¹⁰³ Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, “Sülûk” md., 432.

rehberliğinde, Allah'a vuslata çıkılan ve herkesin kabiliyetine göre mânevî derecelere ulaştığı¹⁰⁴ davranış ve hal olarak Rabb'e yakınlık meretebelerine yükseldiği¹⁰⁵ rûhî bir yolculuğun adıdır.

Necmeddin Kübra; Ey Allah'ın kulu bil ki, sen yaratıcısına doğru yolculuk yapan ve nihayetinde O'na kavuşacak olan bir yolcusun¹⁰⁶ diyerek "seyr" in Allah'a yapılan ve sonucunda O'na kavuşmakla nihayetlenen bir olgu olduğunu bildirmektedir.

Sülûk; ahlâk, amel ve marifetin güzelleştirilmesi¹⁰⁷ ve bunun neticesi olarakta için ve dışın arındırılması anlamına da gelir.

Bu mânevî yolculuğun dört aşamadan ibaret olduğu bildirilir.

- 1- Seyr-i ilallâh.
- 2- Seyr-i fillâh
- 3- Seyr-i ma'allah
- 4- Seyr-i anillah¹⁰⁸

Seyr, sefer ve sülûk aynı anlamlarda olup, ıstılahta kullanım yerleri biraz farklıdır. Bunların hepsi rûhânî ve mânevî bir harekete mebnîdir.¹⁰⁹ Tasavvuf yolunda ilerleyen izlemesi gereken yöntem¹¹⁰ olarak ifade edilen bu tasavvufi terkip, tasavvuf ıstılahında; tasavvuf ve tarikata dâhil olan sâlikin mânevî makamlarını tamamlayıncaya kadar geçirmiş olduğu safhaları ifade eder.¹¹¹ Her bir safha olumsuz davranışların terki, ulaşılabilecek ve kazanılacak olan güzel hal ve hasletleri temsil eder.

Önemli olan "seyr u sülûk" kavramının içini dolduran yaşam biçimidir. Bir kişinin seyr u sülûka karar vermesi, bir başlangıcı ifade etmektedir. Yani öncekinden başka birisi olmak. Önceki "ben" i silip yerine başka bir "ben" inşâ etmek ve bu inşâ sırasındaki zorluklara katlanmayı da göze almak demektir. Tasavvuf yoluna girmek de bu yüzleşmeyi göze almakla başlar.¹¹² Dolayısıyla seyr u sülûk, bir inşâ ve aynı zamanda bir ihyâ hareketidir. Çünkü inşâ

¹⁰⁴ Akot, *Tasavvufun 200'ü*, Otto, Ankara, 14.

¹⁰⁵ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, "Sülûk" md., 304.

¹⁰⁶ Necmeddin Kübra, *Seyr ü Sülûk Risâleleri*, 25.

¹⁰⁷ Akot, *Tasavvufun 200'ü*, 15.

¹⁰⁸ İmam-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, Çev., Abdulkadir Akçipek, (İstanbul: Merve Yayın, 1996), 1: 327. Hasan Lütü Şuşud, *Hâcegân Hânedânı*, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1992), 161. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 318.

¹⁰⁹ Öztürk, *Kur'an Verileri Işığında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 174.

¹¹⁰ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 260.

¹¹¹ Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, "Seyr u Sülûk" md., 1142.

¹¹² H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 183.

¹¹² Mehmet Uyar, *Sûfî Benliğin İnşasında Nefs*, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 157.

edilen ruhlar yeniden dirilmekte, eski hal ve hareketlerinden sıyrılıp, adeta yeni bir hayatla da ihyâ olmaktadır.

1.1. SÜLÛK USULLERİNE GÖRE TARİKATLAR

1.1.1. Nefsânî Tarikatlar

Genel anlamıyla baktığımız zaman her tarikatın kendine mahsus birtakım eğitim metotları bulunmaktadır. Bu yola giren kişiler bu farklı uygulamalarla beraber sohbet, tefekkür, tezekkür, hizmet gibi başlıklarda toplanabilecek uygulamalara tabi tutulurlar.¹¹³ Bu anlamda bu eğitimlerin genel amacı mânevî bir olgunluk, ahlâkî bir güzellik elde edip, istenilen gayeye ulaşmaktır. O da tasavvufta insan-ı kâmil diye vasfı yapılan model insandır.

Mutasavvıfların sülûk için iki yol tespit ettiklerini daha önce belirtmiştik. Sülûk için tespit edilen bu iki (nefsânî ve rûhânî) yolun kendine mahsus terbiye ve eğitim metotları vardır. Bu da sâlikin meşrebine, haline durumuna göre değişiklik arzeder. Şeyh de (öğretmen-mürebbî-mürşid) sâlikin durumuna ve kapasitesine göre bu eğitim metotlarından biriyle tâlibi eğitir.

Sûfiler nefsin yedi mertebesi olduğunu belirtmişler ve her birinin yerini de Kur'an-ı Kerim'den tespit etmişlerdir. Nefsin; “emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râzıyye, merzıyye ve kâmile” den oluşan yedi mertebesi bulunmaktadır. Bunların tümüne “etvâr-ı seb'a” denilir. Esmâ târîki denilen tarikatlarda “etvâr-ı seb'a” vasıtasıyla seyr u sülûk yaptırıldığı için bu tariklere “nefsânî tarikatlar” denir.¹¹⁴ Seyr u sülûk esnasında sâlikin nefsinde meydana gelen değişimler göz önüne alınarak mükemmele doğru giden bir derecelendirme yapılır.¹¹⁵

1.2.2. Rûhânî Tarikatlar

Tasavvufta kalp tasfiyesi ve ruh yoluyla Allah'a vasıl olmayı arzu edenler, nefsi çileli bir imtihana tabi tutmak yerine, ruhun tezkiyesini ve aslına dönmesini esas almışlar¹¹⁶ ve bu eğitim metodunu benimsemişler bu metoda göre de sâliklerini eğitmişlerdir.

Marifetin kalpte hasıl olabilmesi, kalbin tasfiyesine ve nefsin tezkiyesine bağlıdır. İnsanın; düşünme, anlama, kavrama ve eşyanın hakikatine vakıf olabilmesini sağlayan kalbi onu diğer varlıklardan öne çıkarmakta ve eşref-i mahlûkat yapmaktadır. Dolayısıyla rûhânî

¹¹³ Yıldız, *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 19.

¹¹⁴ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 270. Akot, *Tasavvufun 200'ü*, 74.

¹¹⁵ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 135.

¹¹⁶ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 143.

tarikatlarda katedilmesi gereken mertebeler nefis basamakları değil, ruhun mertebeleridir. Bunun içindir ki rûhânî tarikatlar tezkiye usulünden çok, tasfiye metodunu benimsemişlerdir.¹¹⁷

Rûhânî tarikatlarda zikir hafidir. Tarikat silsilesi de Hazreti Ebubekir vasıtasıyla Hazreti Peygamber'e ulaşır. Bugün bu yolların başında da "Nakşibendiyye Tarikatı" gelmektedir. Bu yolda sâlik "letâif-i hamse" denilen mânevî makamları geçerek seyr u sülûkunu tamamlar.¹¹⁸

Nakşibendilere göre seyr u sülûkun amacı kemale ulaşmadır. Bu yola giren sâlikin mânevî terbiyeden geçip, marifetullahı elde etmesinin de belirli yol ve yöntemleri mevcuttur.¹¹⁹ Sülûk için belirlenmiş iki yoldan biri; nefsi terbiye ve tezkiye ederek sâliki nefis-i kâmile mertebesine ulaştırmayı esas alan "nefsânî" yol, ikincisi de ruhun tasfiyesini esas alan "rûhânî" yoldur.

Öncelikle eğitiminde "nefsânî" yolu tercih edenlerin eğitim metodunu ve bu yolun hususiyetlerini izah edip ardından da "rûhânî" yol ve bu yolda benimsenen "letâif-i hamse" kavramını oluşturan lâtifeleri izah etmeye çalışacağız.

1.2.NEFSÂNÎ TARİKATLARDA SÜLÛK USÛLÜ: ETVÂR-I SEB'A

Bu yol, nefsi arıtmayı ve onu ıslah etmeyi önceleyen bir metot izler¹²⁰ ve nefsi yedi mertebeye ayırarak bu mertebeleri merhale merhale geçip böylece nefsi ruhun emrine vermeyi esas alan sûfilerin yoludur.¹²¹ Zikri, cehrî olan tarikatler nefsi terbiye¹²² yöntemini kendilerine esas almışlardır.

Bunları kişinin olgunlaşma ve tekâmülünün bir parçası olarak düşündüğümüzde bu makamların geçilmesi gereken yedi basamak veya merhale olduğunu görürüz ve bunlara "etvar-ı seb'a" denmektedir.¹²³ Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de bu hakikatı beyanla: "Halbuki O (Allah), sizi hakikat türlü türlü tavırlar (haller) la yaratmıştır." (Nuh 71/14) bildirilmektedir. "Etvâr-ı Seb'a" diye isimlendirilen bu merhaleler sırasıyla; "Emmâre, levvâme, mülhime (mülheme), mutmainne, razıyye, merzıyye ve kâmile (sâfiye)" isimlerini alırlar.

Tasavvuf geleneğinde yedi rakamı üzerinde durulduğunu ve buna bazı hususiyetler yüklediğini görürüz. Kâinatın mertebeleri yedidir. Yedi deniz, yedi uzuv ve yedi cehennem

¹¹⁷ Kadir Özköse, "Tarikatlarda Eğitim Metodu: Letâif-i Hamse", *Somuncu Baba Dergisi*, (Malatya: 2013), 149: 23.

¹¹⁸ H.Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 234.

¹¹⁹ Halil İbrahim Şimşek, *18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendi-Müceddidilik*, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 207.

¹²⁰ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 250.

¹²¹ Öztürk, *Kur'an Verileri Işığında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 1: 192.

¹²² Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 320.

¹²³ Yıldız, *Halveti Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, 21.

vardır. Kur'an'ın iç içe yedi anlamı vardır ve bunun gibi insan ruhu da yedi mertebedir. Dolayısıyla insan iç dünyasını temizlemek istiyorsa, meşâyihin terbiyesini kabul edip kalp aynasını temizleyip yetmiş bin perdeyi aşip bu şekilde dosta ulaşabilir.¹²⁴

İnsanın gelişmesini ve tekâmülünü inceleyen batılı bilim insanları da olaya farklı pencerelerden bakmışlardır. Gelişim psikolojisi ve psikanaliz alanlarında çalışmalar yapan Erik Erikson, insan hayatına bir üst evreden bakınca, insanın değişik evrelerden geçtiğini farkettiler ve bu evreleri sekiz kısımda topladı.

Erikson'un geliştirmiş olduğu tekâmül evreleri tablosu şöyledir:

- 1 – Güven ve güvensizlik: Doğumdan sonra
- 2 – Özerklik ve utanç/belirsizlik
- 3 – Girişim ve suçluluk
- 4 – Yapıcı girişim ve yetersizlik
- 5 – Benlik tanımlaması ve rol karmaşası
- 6 – Muhabbet/arkadaşlık ve yalnızlık
- 7 – Diğerkamlık ve enanîyet/duraklama
- 8 – Kemal/bütünsellik ve çaresizlik¹²⁵

Burada Erikson'un yaptığı kısımlandırmanın, tasavvuftaki mânevî eğitimde insanın nefsini tezkiye edip ruhunu olgunlaştırmasında olduğu gibi dikey bir tekâmül sağladığını görürüz.

Tasavvufî eğitimde dikey bir tekâmül gerçekleştirilirken, yatay anlamda mânevî terbiye metodu olarak da “etvâr-ı seb'a” yöntemini görürüz. Bu yönüyle “etvâr-ı seb'a” metodunu takip eden tarikatlara “nefsânî tarikatlar” denmiştir. Bu tarikatlar başta Halvetîlik olmak üzere, Kâdirîlik, Bayramîlik ve Rıfâîlik gibi tariklerdir.¹²⁶

Örnek olarak Halvetiyye Tarikatını misal gösterebiliriz. Bu tarikatta, nefsin yedi mertebesinin aşılması esas alınmıştır. Yedi mertebenin her birinde İlâhî bir esmâ ile zikir öngörülmüştür. İsimler nefsin mertebelerine göre şu şekilde sıralanır:

- 1- Nefs-i Emmâre----- Lâ ilâhe illellah

¹²⁴ Yıldız, *Halveti Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, 102.

¹²⁵ Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 48-49.

¹²⁶ Yıldız, *Halveti Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, 22.

- 2- Nefs-i Levvâme----- Allah
3- Nefs-i Mülhime- ----- Hû
4- Nefs-i Mutmainne- ----- Hakk
5- Nefs-i Râzıye----- Hayy
6- Nefs-i Marzıyye----- Kayyûm
7- Nefs-i Kâmile----- Kakhâr¹²⁷

Sühreverdiye geleneğinde nefis mertebelerinde zikredilen esmalarda küçük farklar olduğunu görürüz. Ayrıca her mertebenin de kendine mahsus bir rengi olduğunu görürüz.

Nefis Mertebesi	Zikri	Rengi
Nefs-i Emmâre	Lâ ilâhe illellah	Mavi
Nefs-i Levvâme	Allah	Sarı
Nefs-i Mülhime	Hû	Kırmızı
Nefs-i Mutmainne	el-Hayy	Beyaz
Nefs-i Râdıye	el-Kayyûm	Yeşil
Nefs-i Merdıyye	er-Rahman	Siyahtır
Nefs-i Kâmile	er-Rahîm	Rengi yoktur

Tablo 1: Nefis Mertebeleri ¹²⁸

Afîfi'nin; *Nefsin hâllerini bilmek, bütün mü'minlere farz-ı ayndır* ¹²⁹ görüşü, bu yolda ilerleyen sâliklerin rehber edinmesi gereken bir durum olduğunu ortaya koymaktadır.

Burada nefis ve ruh aynı mıdır? Yoksa özü itibariyle farklı şeyler midir? Soruları akla gelebilir. Bunların arasında varsa farklar/benzerlikler nelerdir, bunun tahlil edilmesi konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

1.3.NEFSİN MAHİYETİ VE TAVIRLARI

1.3.1. Nefsin Mahiyeti

¹²⁷ Öztürk, *Kur'an Verileri Işığında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 2: 305.

¹²⁸ Şekil:1, Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 162- 163.

¹²⁹ Afîfi, *Tasavvuf*, 119.

Sûfî düşüncenin üzerinde durduğu ve odaklandığı en önemli kavramlardan biri olan nefis¹³⁰ sözlükte; benlik, bir şeyin kendi varlığı¹³¹ rûh, can, hayat, hayat-ı hayvânî, insandaki hayvaniyyet, şehvete ve yeyip içmek gibi maddi ihtiyaçlara olan meyil,¹³² şahıs, kişi, kimse, cevher, asıl, öz¹³³ gibi anlamlara gelir.

Nefis ve nefsin sıfatlarını (olumlu/olumsuz) ihtiva eden ayetleri incelediğimizde insan ve insan nefsinin bir hiyerarşiye ve katmanlılığa sahip olduğunu ve her bir katmanın belirli ahlâkî değerleri içerisinde barındırdığını görürüz¹³⁴ dolayısıyla geçilen her bir makam terkedilen olumsuz tavır ve davranışları da içinde barındırır.

Kur'an'ın değişik ayetlerinde nefsin Zâtullah: “Ben seni kendim için seçtim.” (Tâ hâ 20/41) Rûh-u insânî: “Kim doğru yolu ihtiyar ederse (seçerse) bu, kendi lehinedir.” (ez-Zümer 39/41) Kalp, sadr: “O vakit Yusuf bu (sözü) içinde gizledi.” (Yusuf 12/77) İnsan bedeni: “Ey insanlar! Sizi bir tek candan yaratan, ondan da yine onun zevcesini vücuda getiren ve ikisinden birçok erkekler ve kadınlar türeten Rabb'inizden çekinin.” (Nisa 4/1) Bedenle beraber rûh: “Onları hiçbir şüphe olmayan bir günde topladığımız ve herkesi kendilerine haksızlık edilmeyecek (dünyada) kazandığı tastamam ödendiği zaman artık halleri nice olur.” (Âl-i İmrân 3/25) Bütün canlı ve cansızları da içine alan zât: “Andolsun, size kendinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki...” (Tevbe 9/128) Kötülüğü emredici: “Ben nefsimi tebrie etmem (temize çıkarmam) Çünkü nefis, olanca şiddetiyle kötülüğü emredicidir.” (Yusuf 12/53)¹³⁵ gibi anlamları da içine alacak şekilde kullanıldığını görmekteyiz.

Kelabazi nefsi; hareket, sükûn ve arzuların kaynağı olan sıcak bir rüzgâr¹³⁶ diye tarif ederken, Kuşeyrî nefse; bedene konulan kötü huyların yeri¹³⁷ Hucvirî de benzer bir tanımla; nefsi, şerrin kaynağı, kötülüğün temeli¹³⁸ diye vasıflandırır. Muhasibî, nefsi, kötülüğü buyuran, günaha çağırın ve sürükleyen şey¹³⁹ olarak tarif eder.

Dihlevî, öyle insanlar vardır ki, istek ve arzularının boyunduruğu altına girmiş, aklın ilmeğini boynundan sıyrıp atmış, artık kınamaya aldırış etmez hale gelmiştir. Artık böyle bir

¹³⁰ Uyar, *Sûfî Benliğin İnşasında Nefs*, 9.

¹³¹ Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, 309. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Nefs” md., 557.

¹³² Sami, *Kamus-i Türkî*, “Nefs” md., 1490.

¹³³ Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, “Nefs” md., 976.

¹³⁴ Yıldız, *Halveti Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, 17.

¹³⁵ Uyar, *Sûfî Benliğin İnşasında Nefs*, 43- 44- 45- 46..

¹³⁶ Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, 102.

¹³⁷ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 136.

¹³⁸ Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, 309.

¹³⁹ Muhasibî, *er-Riâye li hukukillah Nefs Muhasebesinin Temelleri*, 111.

insan, ne aklın gereklerine ne de insanların beklentilerine kulak asmaz. İşte bu perdeye “nefis” adı verilir¹⁴⁰ demek suretiyle nefsin belki de en alt basamağı olan kısmını tarif etmektedir.

Yine nefis ve ruhun insan bedeninde bulunan iki lâtif cevher olduğu, bunlardan nefsin, kötülüklerin temeli ruhun da iyi olan şeylerin temeli oldukları bilinir. Bunların lâtif birer cevher olması fark edilmelerine engel değildir. Aynen melekler ve şeytanların letâfet sıfatında ortak oldukları gibi.¹⁴¹

Sûfiler nefsin olumsuz anlamı üzerinde durmuşlar, onu en büyük düşman olarak görmüşlerdir. Onu itaat altına almak için de zorlu mücadele ve riyazetlere girmişlerdir. Ona karşı açtıkları savaşa da “cihad-ı ekber” ismini vermişlerdir.¹⁴² Bunun için mânevî eğitimde nefsânî yolu benimseyen tasavvuf ehli nefisle mücadeleye büyük önem atfetmişlerdir.

Mutasavvıflar; insanın mânen yükselmesine engel olarak en başta nefis, şehvet ve şeytanı görürler. Allah Teâlâ nefsin terbiye edilmediği takdirde insanları kötülüğe sevk edeceğini bildirmektedir.¹⁴³

Gazalî; nefsin iki manayı barındırdığını dile getirir. Birincisi; insanda gazab ve şehvet kuvvetini toplayan manadadır. Tasavvuf erbabının da nefisle bunu kastettiğini ve onunla mücadele edilmesi gerektiğini belirtirler. İkinci mana ise, kalp ve ruh kelimelerinde toplanan ve insanın kendisi ve hakikati¹⁴⁴ anlamına gelen ve terbiye edildikçe kötü sıfatlardan kurtulup, yükseldiği makama göre isim alan nefstir.

Nefsin barındırmış olduğu sıfatlarla ilgili şunlar söylenmiştir: Nefs sürekli şehvetler ve lezzetler peşinde koşar. Nifak, riyâ, ilâhlık davasında bulunma, ucb ve kendini beğenmek, kıskançlık ve haset, acelecilik, tembellik¹⁴⁵ gibi vasıflar taşır. Muhasibi’ye göre nefis; çift kutuplu olup iyiliğe de kötülüğe de meyillidir. Nefs ne cisim, ne cismin bir parçasıdır. Âraz değil, cevherdir.¹⁴⁶

Buraya kadar anlattıklarımızın, nefsi terbiye altına alıp mücâhede ve çeşitli eğitimlerle onu “değiştirmek” üzerine bina edilmiş görüşler olduklarını görmekteyiz. Frager¹⁴⁷ meseleye

¹⁴⁰ Şah Veliyyullah Dihlevî, *İslâm Düşünce Rehberi*, Trc. Mehmet Erdoğan, (Beyrut: Dâru İhyâi’l Ulûm, Beyrut 1990), 214.

¹⁴¹ Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, 309. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 136.

¹⁴² Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 37.

¹⁴³ Molla Câmî, *Lüccetü’l-Esrâr*, Trc., M. Ali Özkan, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2017), 103.

¹⁴⁴ İmam Gazâlî, *İhyâu ulûmi’ d-din*, Trc., Ahmed Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınevi 1973), 3: 10-11.

¹⁴⁵ Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfân Terimleri Sözlüğü*, “Nefs” md., 355-356.

¹⁴⁶ Muhasibî, *er-Riâye*, 111.

¹⁴⁷ Robert Frager: ABD’li psikolog, sufi yazar. Benötesi (Transpersonal) Psikoloji’nin öncülerinden ve bu anlamda Pozitif Psikoloji’nin kurucularından olan yazar aynı zamanda Muzaffër Ozak’ın halifesi olup, ABD’deki Halveti-Cerrahi tarikatının önderlerinden biridir. Geniş bilgi için: Robert Frager, *Sufî Terapistin Sohbet Günlüğü*, Çev. Ömer Çolakoğlu, (İstanbul: Sufî Kitap, 2015).

farklı bir açıdan bakmakta ve olayı şöyle mütalaa etmektedir: “Nefisle mücadelenin iki yolu vardır. Biri onu dönüştürmek, diğeri de tamamen terketmeye çalışmaktır. Ben nefislerimizi dönüştürmemiz gerektiğine inananlardanım.”¹⁴⁸

Frager’in aksine birtakım sûfiler nefsin öldürülmesi gerektiğine inanırlar. Maksatları, işi gücü insanı kötülöklere sevk etmeye çalışan nefsi işlevsiz hale getirmektir. Nefsi yedi canlı ejderhaya, dokuz başlı bir canavara benzetmişlerdir. Onun bir başını veya canını alsanız o yine kötölüklerine devam edecektir ¹⁴⁹ demektedirler.

Yunus nefsin değişik vasıflarda ve suretlerde karşımıza çıkacağını şöyle terennüm eder:

Bir dem gelir İsa gibi ölmüşleri diri kılar

*Bir dem girer kibr evine Firavn ile Hâmân olur.*¹⁵⁰

Bir adı da gönül olan nefis böyledir. Belli bir halde İsa’nın ölüleri dirilttiği gibi gönülleri diri kılar, bazen de kibre bürünerek Firavn ve Haman gibi olur, yani çok dönektir, ona hiç güvenilmez.¹⁵¹

Yukarıda özellikleri ve zaafıları bildirilen nefis ve nefsin mizaçları hakkında Ebû Tâlib el-Mekkî şu bilgileri vermektedir: “Nefislerin tabiatlarını teşkil eden dört mizaç vardır. Bunlardan biri, zaaf, ikincisi, buhl (cimrilik) üçüncüsü, şehvet, dördüncüsü, cehalettir.”¹⁵² İnsan (sâlik), nefsinde toplanmış olan bu eğilimleri terbiye ederek nefsini saflaştırır ve neticede de rûhî bir olgunluğa ulaşmış olur. Bu eğitim ve olgunluk sayesinde de tabandan zirveye dikey bir çıkış söz konusu olur.

Nefis ve onun yaşadığı değişimler batılı bilim insanlarının da düşünce dünyalarını meşgul etmiştir. Psikanaliz’in kurucusu Sigmund Freud, insan nefsinin bilinç, bilinç öncesi ve bilinçdışı şeklinde üç kısma ayırır. Daha sonra ise bu kavramları yetersiz bulur ve “ben-id-üst benlik” kavramlarını geliştirir.¹⁵³

Mutasavvıflardan bazıları ise nefsi dörtlü bir tasnife tabi tutarlar:

1 – Tabîi nefis

2 – Nebatî nefis

¹⁴⁸ Frager, *Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü*, 25.

¹⁴⁹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 18.

¹⁵⁰ Yunus Emre, *Divan*, 126.

¹⁵¹ Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*, 18.

¹⁵² Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü’l-Kulûb, Kalplerin Azığı*, Trc. Muharrem Tan, (İstanbul, İz Yayıncılık, 1999), 1: 296.

¹⁵³ Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, 25.

3 – Hayvânî nefis

4 – İnsânî nefis.¹⁵⁴

Nefis içinde bulunduğu mertebeye ve sığata göre isimlendirilir.¹⁵⁵ Belli bir eğitimden geçen ve barındırmış olduğu olumsuz vasıflardan sıyrılan nefis bundan sonra çeşitli isimler alır. Her yükseldiği makamın da kendine göre bir zikri vardır.

Erzurumlu İbrahim Hakkı insanın iki ruhu olduğunu ve bunların birine hayvânî, diğerine insânî ruh adı verildiğini belirtir. Hayvânî ruh denilen lâtif bir buhar olup, bedenî (hayat, his, irâdî hareketler) vasıfları taşır. Bu ruha, “hayvânî nefis, nefis-i şehvâniyye” de denir.

İnsânî ruh denilen ise, “nefs-i nâtıka” dır. O zatında madde olmayan bir cevherdir. Lâkin fiillerinde maddeye yakın bulunmuştur.¹⁵⁶ Yapılan izahattan da anlaşılacağı üzere insanda iki cevher bulunduğu, bu iki cevherin, aslında birbirinden çok da farklı şeyler olmadığı ve birbirinden ayrıştırılmasının pek de mümkün olmadığı görölmektedir.

İbrahim Hakkı devamla, hükemânın insânî ruh dedikleri cevher olan “nefs-i nâtıka” nın, farklı sıfatlarla sıfatlanınca, “emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râdiyye, mardıyye ve kâmile” gibi isimlerle vasıflandırıldığını¹⁵⁷ söylemiştir. Yani nefis yükseldiği yerde ne gibi mânevî ve İlâhî lütuflarla karşılaşır, karşılaştığı o mânevî lütuflarla doğru orantılı olarak derûnî zevkler yaşar. Ona göre de nefis makamlarının isimleri değişir.

Bütün bunları göz önüne alarak diyebiliriz ki; nefis ve onun tezkiyesi, tasavvuf ilminin ana gayesini ve konusunu oluşturmaktadır.¹⁵⁸ Nefsini hırs ve öfke gibi kötü duygu ve düşüncelerden arındırıp temizleyen kişi, ilim ve irfan sahibidir. Nefsinin azgınlıklarına bağlanan ise onun esiri gibidir.¹⁵⁹

Hasan b. Mevlâ Muhammed’in nefis hakkındaki görüşleri de dikkate değer mahiyettedir:

“Nefsin ölümü mümkün değil iken ıslahı mümkündür. Çünkü nefsin vücuda girişı ruh ile beraber olduğu için çıkışı da ruh ile beraber olacaktır. Yaratılışıta insanın çamuru nefisle beraber yoğruldu, bunun için nefis insandan ayrılmaz bir parçadır. Nefsin emmâre sıfatı ıslah edilerek mutmainne sıfatına dönüştürülebilir.”¹⁶⁰ Frager’in “nefsi öldürmek veya terk etmek

¹⁵⁴ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 266.

¹⁵⁵ Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Sözlüğü*, “Nefis” md. 357.

¹⁵⁶ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, Sadeleştiren, Turgut Ulusoy, İbrahim Hakkı Hz.nin Camii ve Külliyesini Yaşatma Vakfı, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1990), 41- 42.

¹⁵⁷ Ulusoy, *Marifetname*, 42.

¹⁵⁸ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 142.

¹⁵⁹ Sadî Şirâzî, *Bostan ve Gülistân*, Haz. Osman Koca, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 44.

¹⁶⁰ M. Mansur Gökcan, *Hasan Bin Mevlâ Muhammed’in, “Münebbihâtü'l-Kulûb” (Kalpleri Uyararı) İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, (Ankara: Harf Yayınları, 2019), 68-69.

değil, asıl gayenin nefsi dönüştürmek gerektiği” düşüncesinin Hasan b. Mevlâ Muhammed’in buradaki görüşüyle uyum arzietmekte olduğunu görürüz.

Bütün bunlarda hedeflenen ana gaye; insan nefsinin dönüştürülmesi başka bir deyişle ruhunun olgunlaştırılmasıyla sâlikin katetmesi gereken mertebeleri aşması amaçlanmıştır. Burada nefis ve ruhun farklı özellikler gösterdiğini, istek ve taleplerinin birtakım farklılıklar arzettiğini gözden kaçırmamak gerekir. Çünkü nefis topraktan yaratıldığı için insanı süflî şeylere, rûh ise ulvî şeylere çekmektedir. Vücut ise adeta bir savaş alanı gibidir.

Hucvirî de nefis ve ruh ayrımını (farklılıklarını) ve her ikisinin vasıflarını şöyle bildirir. Ruh insanı cennete, nefis ise cehenneme çağırır. Ruhu akıl, nefsi ise arzu ve istekler idare eder. Onun için de bu yolun isteklilerine devamlı surette nefse muhalefet etmek gerekir.¹⁶¹ Onun için mutasavvıflar az uyumak, az konuşmak, az yemek, uzlet, riyazet, çile gibi nefse en ağır gelecek şeylerle nefsi terbiye etmeye çalışmışlardır. Nefsânî tarikatlarda sâlikin sırasıyla nefis mertebelerini geçmesi esas alınmıştır. Arzu edilen mânevî menzillere ulaşmak da belirli mânevî gayret ve çabayı gerektirmektedir.

Sâlikin (mânevî yolcunun) bu yolculuğunu ve bu yolculukta uğrayacağı makam ve menzilleri İbrahim Hakkı şu şekilde açıklar: Yolcunun (sâlik), yol süresince, birçok şehirlere, köylere uğradığı, her birinde bir müddet kalıp sonra yoluna devam ettiği gibi, sâlik de seyr u sülûkunda belirli menzillere uğrar. Ama asıl gaye Hakk’a vasil olmaktır. Sâlik bu makamları aşar ve Rabb’ine doğru gider.

İbrahim Hakkı bu makamlar yedi tanedir der ve bu makamları şöylece tasnif eder:

- 1- Ağyar zulmetlerinin makamı olup, “nefis-i nâtika” “emmâre” ismini almıştır.
- 2- Nurlar makamıdır. Bu nefis bu makamda “levvâme” adıyla bilinir.
- 3- Esrar makamıdır. Bu nefis bu makamda “mülhime” adını alır.
- 4- Kemâl makamıdır. Bu nefis bu makamda “mutmainne” adını almıştır.
- 5- Kavuşma makamıdır. Bu nefis burada “râdıyye” adını almıştır.
- 6- Fiillerin tecellileri makamıdır. Bu nefis orada “mardıyye” ismiyle bilinir.
- 7- Sıfat ve isimlerin tecelli ettiği makamdır ve “kâmile” adını alır.¹⁶²

Şimdi sırasıyla nefsin bu mertebelerini ele alıp izah edeceğiz

1.3.2. Nefsin Tavırları

¹⁶¹ Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, 313.

¹⁶² İbrahim Hakkı, *Marifetname*, 47-48.

1.3.2.1. Nefs-i Emmâre:

Bedenî arzulara meyleden, hissî şehvet ve lezzetleri emreden, insanı kötülüğe, zevk ve şehvete sevkeden, kalbi süflî cihetlere yönlendiren nefstir.¹⁶³ Salık, şayet nefis ile mücadele etmez, şehvet ve arzularına uyarsa buna “nefs-i emmâre” denir.¹⁶⁴ Sâlik bu safhada tamamiyle hayvânî ve şehvânî arzu ve isteklerinin esiridir¹⁶⁵ ve kalbi onu sürekli süflî şeylere doğru çeker.¹⁶⁶ Emmârenin başlıca sıfatları, hırs, cimrilik, cehalet, kibir, gazap, haset, şehvet¹⁶⁷ gibi kötü ve mezzum vasıflardır.

Kur’an-ı Kerim’de: “Ben nefsimi (tebrîe etmem) temize çıkarmam. Çünkü nefis, olanca şiddetiyle kötülüğü emredendir.” (Yusuf 12/53) diye vasfı yapılan bu nefstir.

Necmeddîn Kübrâ’nın; Allah Tealâ, nefsi en şerli şey olarak yarattı. O, senin iki yanın arasındadır. O, şeytanın yakını ve her türlü kötülüğün kaynağıdır. Nefis şerden hoşlanır, hayra ise kızar, akla muhaliftir, hevâya ise muvâfık. Sen onu taate çağırırsın, o ma’siyete doğru harekete geçer. Nefis toklukta yırtıcı bir hayvan, açlıkta zayıf bir çocuk, gazabda zorba melikler, yemede hayvanlar, korkuda panter ve aslan gibidir¹⁶⁸ sözleri adeta bu nefsin vasıflarını özetler mahiyettedir.

Cüneyd-i Bağdadî’ye göre: Kötülüğü emreden nefis (nefs-i emmâre), insanı helâk eden şeylere davet eden, hevâya uyan ve çeşitli yaramazlıkları içine alan nefistir¹⁶⁹ diyerek, bu nefsin mahiyetini bildirmiştir. “Nefis olanca şiddetiyle kötülüğü emredendir.” (Yusuf 13/53) ayeti bu nefsin tarifini yapar niteliktedir.

İsmail Hakkı Bursevî: *Nefis, tabiat olarak daima kötülüğü emretme cibilliyeti üzere yaratılmıştır, tabiatı ile baş başa bırakıldığında şerden başka bir şey yapmaz ve sadece kötülüğü emreder*¹⁷⁰ der ve onun akabinde Rabbi kendisine acıyıp rahmet nazarıyla bakarsa, tabiatındaki kötü sıfatları terkederse şerden hayra doğru bir değişimin olacağını¹⁷¹ belirtir.

Sühreverdî: *Aslında ayetlerde bahsedilen nefis bir tanedir, fakat değişik sıfatlara sahiptir. Kalb sekînet, manevî huzur ile dolduğu zaman, nefse mutmainne elbisesi giydirir.*¹⁷²

¹⁶³ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Nefs-i Emmare” md., 558. Cürcânî, *Ta’rifât*, “Nefs-i Emmare” md., 91. Sami, *Kamus-i Türkî*, “Nefs-i Emmare” md., 1490. Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, “Nefs-i Emmare” md., 976. Uyar, *Süfi Benliğin İnşasında Nefs*, 191.

¹⁶⁴ Gazâlî, *İhyâu ulûmi’-d-dîn*, 3: 11.

¹⁶⁵ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 135.

¹⁶⁶ Cürcânî, *Ta’rifât*, “Nefs-i Emmare” md., 91.

¹⁶⁷ Yıldız, *Halveti Azizlerinin Etvâr-ı Seb’a Risaleleri*, 26.

¹⁶⁸ Necmeddin Kübrâ, *Seyr ü Sülûk Risâleleri*, 103.

¹⁶⁹ Kuşeyri, *Kuşeyrî Risalesi*, 214.

¹⁷⁰ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, (İstanbul: ErkâmYayıncıları, 2012), 9: 189.

¹⁷¹ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, 9: 190.

¹⁷² Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif*, 587.

sözleriyle nefsin belli bir mânevî eğitimden, terbiye ve tezkiyeden geçtikten sonra, artık isminin ve sıfatlarının değişeceğini belirtir.

İbrahim Hakkı da eğer nefs-i nâtika, nefs-i şehvânînin emrine girer ona tabi olursa ve onun hükmü altına girip onun süflî emir ve isteklerine boyun eğerse “emmâre” ismini alır¹⁷³ demek suretiyle yapılan iş ve eylemlerinden dolayı nefsin, o iş ve eylemin içinde barındırdığı sıfata göre isim aldığını bildirir.

Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî nefse bir suret verilse, başı kibir, gözü ucb, ağzı hased, lisânı kizb ve gıybet, kulağı nisyân, göğsü kin, karnı şehvet ve bühtan, elleri hıyanet ve sirket, ayakları emel, kalbi gaflet, ruhu küfür, olan bir şeklin meydana geleceğini belirtir.¹⁷⁴

Mehmed Zahid Kotku “nefs-i emmâre” hakkında: “Nefs-i emmâre denen nefis zenginleştikçe şımarır. Bilgisi arttıkça kibri ve gururu artar. Bir de makam sahibi olursa daha da azgınlaşır”¹⁷⁵ dedikten sonra, bu nefsin kötü huylarından bir kaçını küfür, peşinden şirk, gaflet, cehalet, yaratana karşı kulluk vazifesini yapmamak olan büyüklenme¹⁷⁶ olarak sıralar.

Nefs-i emmârenin makamı küfürdür, süflîdir, alâmeti kibir, ucb, yani benlik, riya (gösreriş), hırs ve haseddir, bunlar kimde toplanırsa o süflîdir. Peygamber ve ehl-i imanda bu nefis yoktur.¹⁷⁷

Seyr u sülûkun erken aşamalarında, kişi nefsin hakimiyetinde ve kontrolünde olduğu için nefis, bu isimle adlandırılır.¹⁷⁸ Sâlik bu nefsin azgınlıklarından kurtulmak için şeyhinin bildirdiği şartları yerine getirir, istiğfar ve salât ü selâma devam eder.

Bu mertebedeki sâlikin zikri “Lâ ilâhe illallah”¹⁷⁹ seyri “seyr ilallah” usulü “şeriate riayet”¹⁸⁰ halî “havf u recâ” âlemi “âlem i şehâdet” tir.¹⁸¹ Bu makamın rengi de açık mavidir.¹⁸² Mürîd Peygamber (a.s.) Efendimiz’i rüyasında görünceye kadar salât ve istiğfarla meşgul olur. Bundan sonra şeyh müridine kelime-i tevhidi telkin eder. Mürid kelime-i tevhide “Lâ ma’bûde illallah” –Allah’dan başka ma’bud yoktur- manasını düşünerek zikrine devam eder.¹⁸³

Frager Nefs-i Emmareyi şu şekilde şekillendirmiştir.

¹⁷³ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, 42.

¹⁷⁴ Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî, *Şemsü’s-Şümûs*, 313.

¹⁷⁵ Mehmed Zahid Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, (İstanbul: Server Yayınları, 2017), 324.

¹⁷⁶ Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, 325.

¹⁷⁷ İsmail Çetin, *Mufasssal Medenî Ahlâk*, (Isparta: Dilara Yayınları, 2013), 246.

¹⁷⁸ Robert Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, Çev., İbrahim Kapaklıkaya, (İstanbul: Sufi Kitap, 2018), 101.

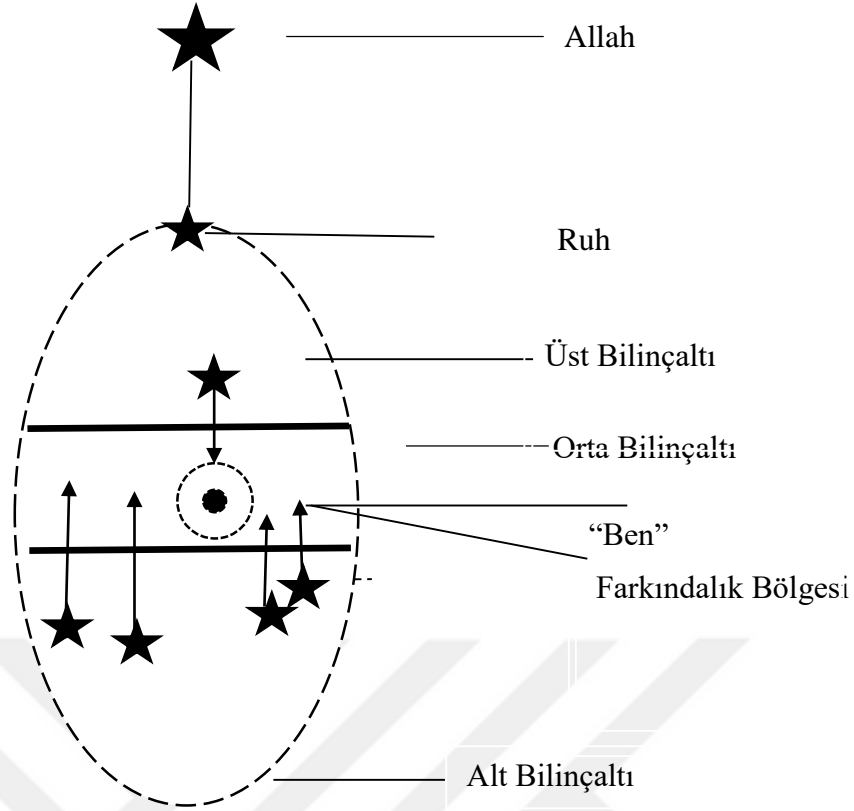
¹⁷⁹ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 136.

¹⁸⁰ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 235.

¹⁸¹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 320.

¹⁸² Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 94.

¹⁸³ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 320.



Şekil 1: Nefs-i Emmare¹⁸⁴

Nefis mertebelerinin ilki olan nefis-i emmârenin hile ve tuzaklarının esaretinden kurtulan kişinin nefsi artık nefis-i levvâme ismini alır.

1.3.2.2. Nefs-i Levvâme:

Kınayıcı, kötileyici, azarlayıcı, kötülüğü işledikten sonra, yaptığı işin vahametini anlayıp azap duyan nefis¹⁸⁵ demektir. Bu nefsin kendini kınama, hile, heves, kendini beğenme, temenni, kin ve kahr¹⁸⁶ gibi sıfatları mevcuttur.

Nefsin ikinci mertebesi, yaptıklarından dolayı pişman olan ve kendini kınayan nefis anlamında “nefis-i levvâme”dir.¹⁸⁷ Bir parça kalbin nuru ile nurlanmış, o nur ölçüsünde uyanıklık kesbetmiş¹⁸⁸ bir dereceye kadar gaflet uykusundan uyanmak suretiyle nurlanmış nefstir. Yaradılıştaki zulmâniyetten dolayı, kendisinden meydana çıkan bir günah ve hata

¹⁸⁴ Şekil 2: Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 112.

¹⁸⁵ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Nefs-i Levvâme” md., 558. Sami, *Kamus-i Türki*, “Nefs-i Levvâme” md., 1466. Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, “Nefs-i Levvâme” md., 711.

¹⁸⁶ Yıldız, *Halveti Azizlerinin Etvâr-ı Seb’a Risaleleri*, 26.

¹⁸⁷ Frager, *Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü*, 29.

¹⁸⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Nefs-i Levvâme” md. 365.

sebebiyle kendini kınayan ve ayıplayan,¹⁸⁹ yaptığı kötü işlerin bir parça farkına varıp, bunlardan dolayı kendini hesaba çekip eleştiren¹⁹⁰ ve bu günahın akabinde de günaha mülâzemetinden dolayı kendini levmeden ve tevbeyle temâyül gösteren nefstir.¹⁹¹

Yine bu nefis bir hata yaptığında bu yanlışı terk etmek ister ve kendini kınar, fakat o hatayı terk etmek hususunda da kendinde bir direnç görür¹⁹² bu arada nefis gidip gelir. Bir taraftan taat ve ibadete meyil ve istek olduğu gibi, bir taraftan da hatalara düşme ile karşılaşılabilir. Sâlik bu makamın (nefsin) hile ve tuzaklarından kurtulmak, terakkî etmek, mânevî ufuklara yelken açmak için gayret etmelidir. Burada iyiye doğru bir kıpırdama başlamıştır, ama dikkatli olup gözümüzü bir sonraki mânevî menzile dikerek ilerlemeliyiz.

Egomuzun farkına vararak bu mertebeye çıkmışızdır, ama hala benlik kuyularına düşebiliriz. Bu olumsuz duygular tohum gibidir, ara sıra sürgün verip baş gösterebilir.¹⁹³ Bu nefis mertebesi bazen kalbe ve ruha, bazen de tabii yöne /hevasına tabi olacağından dolayı¹⁹⁴ tekrar bir geriye dönüş olmaması için bu makamda gelen olumsuz halleri hemen taatle olgunlaştırıp bir an önce etkilerinden kurtulmalıyız.

Eğer sâlik Hakk'ın emri altında sakin olup, Hakk'a tabi olursa, ama yine de onda hâlâ, geçici şehvetlere bir meyil kalmışsa ona "levvâme" derler.¹⁹⁵

Bu nefis mertebesi ismini Kur'an-ı Kerîm'deki: "Kendisini alabildiğine kınayan (levmeden) nefse yemin ederim." (el-Kıyame 75/2) ayetinden almaktadır. Nefsimizin üstünde çalışmaya başladığımız zaman onu çok daha iyi tanırız. Onu tanıdıkça şuurumuz artar ve kötü alışkanlıklarımız ve amellerimizi olumlu ve iyi olanlarla değiştirmeye başlarız.¹⁹⁶ Bundan sonra yavaş yavaş nefis mertebelerinde terakkî başlar ve "nefs-i emmâre" den gittikçe uzaklaşma görülür.

Bu makamda sâlikin zikri "lâfza-i celâl" (Allah), seyri "seyr-i alellah", makamı "kalb", âlemi "berzah"tır. Bu makamda muhabbetullah hâsıl olur ve nefis-i levvâme rûha tabi olur.¹⁹⁷ Bu makamda mürîdin hali "kabz u bast" (sıkıntı ve rahatlık), tır. Sâlik "Allah" zikrine devam ederken "lâ maksûde illellah" manasını düşünür.¹⁹⁸ Bu makamdaki nurun rengi sarıdır.

¹⁸⁹ Cürcânî, *Ta'rifât*, "Nefs-i Levvâme" md., 190.

¹⁹⁰ Uyar, *Sûfi Benliğin İnşasında Nefs*, 191.

¹⁹¹ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 235.

¹⁹² Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, "Nefs-i Mutmainne" md. 558.

¹⁹³ Frager, *Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü*, 29- 30.

¹⁹⁴ Gökcan, *Hasan Bin Mevlâ Muhammed'in Tasavvufî Görüşleri*, 66.

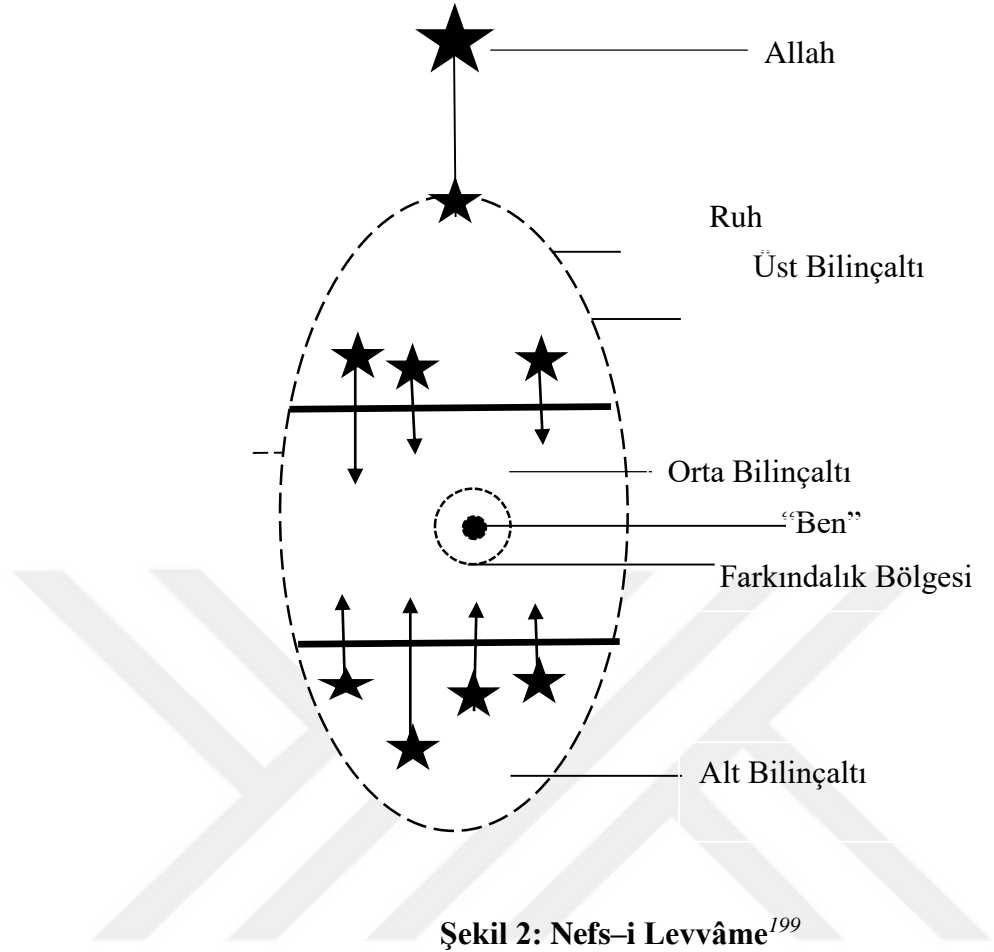
¹⁹⁵ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, 42.

¹⁹⁶ Frager, *Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü*, 29.

¹⁹⁷ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 235.

¹⁹⁸ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 320.

Fragar Nefs-i Levvâmeyi şu şekilde sembolize etmiştir.



Şekil 2: Nefs-i Levvâme¹⁹⁹

1.3.2.3. Nefs-i Mülhime (Mülheme) :

Kalbe bir şey ilka etmek, bırakmak²⁰⁰ kalbe gelen Hak kaynaklı bilgi²⁰¹ mutlak ilan²⁰² ve yutturmak anlamına gelen *ilhâm*, terim olarak, Allah'ın doğrudan veya melek aracılığıyla iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması, feyz yoluyla kalbe konulan iyilik duygusu, hayır duygusu demektir.²⁰³ Lehm; ilham olunmuş, Allah tarafından zihne ve kalbe ilga olunan²⁰⁴ şey anlamında kullanılır.

Kur'an-ı Kerim'deki "Ona (nefse) kötülüğünü ve takvâsını ilham edene yemin ederim ki" (eş-Şems 91/8) ifadeleri bu nefse işarettir. "Mülheme" de nefis cömertlik, ilim, kanaat,

¹⁹⁹ Şekil 3: Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 118

²⁰⁰ Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb El-İsfahâni, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, (Dimeşk-Beyrut: Daru'l Kalem, H: 1433, M: 2011), "İlham" md., 369.

²⁰¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, "İlham" md., 78.

²⁰² Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, "İlham" md., 222.

²⁰³ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, "İlham" md., 310. Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, "İlham" md., 222.

²⁰⁴ Sami, *Kamus-i Türki*, "Mülhem" md., 1426.

tevbe, tevazu, sabır ve tahammül²⁰⁵ gibi vasıflarla sıfatlanmıştır. Burada artık nefsin zemmedilen kötü özelliklerden yavaş yavaş iyi sıfatlara ve vasıflara doğru bir geçişine şahitlik etmekteyiz.

Nefs-i Mülhime; İlham olunan nefis anlamında etvâr-ı seb'anın üçüncü derecesidir.²⁰⁶ İlham ve keşfe mazhar olmaya başlayan, neyin hayır ve neyin şer olduğunu farkedip, nefse karşı mukavemet gösteren²⁰⁷ iyiyi kötüden ayıran, bir iyileşme derecesi²⁰⁸ gösteren nefstir. Sâlik, şehvânî temayülleri giderip, nefis ile çatışmada metânet bulduysa, kendi âlemine ziyâde meyledip, artık ilhâma kabiliyetli hâle gelirse buna “mülhime” adı verilir.²⁰⁹

Bu bir iyileşme derecesidir. Bu makamda nefis, sevabını ve günahını Allah'ın yardımıyla bilir. Allah'tan gayri her şeyden uzaklaşır. Ruhlar âlemine yönelen bu nefis, aşk halindedir ve artık işlerinde hep hayr tarafına bir gidiş görülmektedir.²¹⁰ Sâlik, yapmış olduğu zikir, riyazet ve mücahede sayesinde ulaşmış olduğu bu mertebeye devam ettiği zikir ve ibadetten tam bir zevk almaya ve kalbinde ilâhi aşk ateşi yanmaya başlar.²¹¹

Mülhime sayesinde kalbin bilgeliği ve sezişi artar. Artık nefsânî kuvvetlere karşı koyabilme yetisi gelişmiştir. Ancak ego hala aktiftir ve nefsin hakimiyeti bitmiş değildir.²¹² Sâlik bu makamda şeytanın ve nefsin iğvasıyla, nail olduğu lütuf ve mazhariyetlere aldanarak, işin burada bittiğini zanneder.²¹³ Bu mertebeye terakkî eden sâlik nail olduğu mânevî lütuflara aldanıp gevşeklik göstermemeli, çünkü henüz yol bitmiş ve yolculuk nihayete ermiş değildir.

Bu mertebeye sâlik “Hû” ismiyle zikreder. Bu safhada sâlik “ayne'l yakîn” e ulaşır. Kelime-i tevhidi “lâ mahbûbe illellah” (Allah'tan başka sevilecek yoktur) manasında anlar. Ayrıca her işin fâili olarak Allah'ı bilir ve görür.²¹⁴ (Lâ fâile illellah) Mülhime mertebesinde seyr, “seyr billâh” âlem “âlem-i ervâh”, zikrin mahalli “makam-ı ruh”²¹⁵ hâli “heybet” âlemi “âlem-i melekût” tur.²¹⁶

Fragar Nefs-i Mülhime için geliştirmiş olduğu diyagram aşağıdaki gibidir:

²⁰⁵ Yıldız, *Halvetî Azizlerinin Etvâr'ı Seb'a Risaleleri*, 26.

²⁰⁶ Akot, *Tasavvufun 200'ü*, 80.

²⁰⁷ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 235.

²⁰⁸ Uyar, *Sûfi Benliğin İnşasında Nefs*, 191.

²⁰⁹ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, 42.

²¹⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Nefs-i Mülhime” md., 366.

²¹¹ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 136.

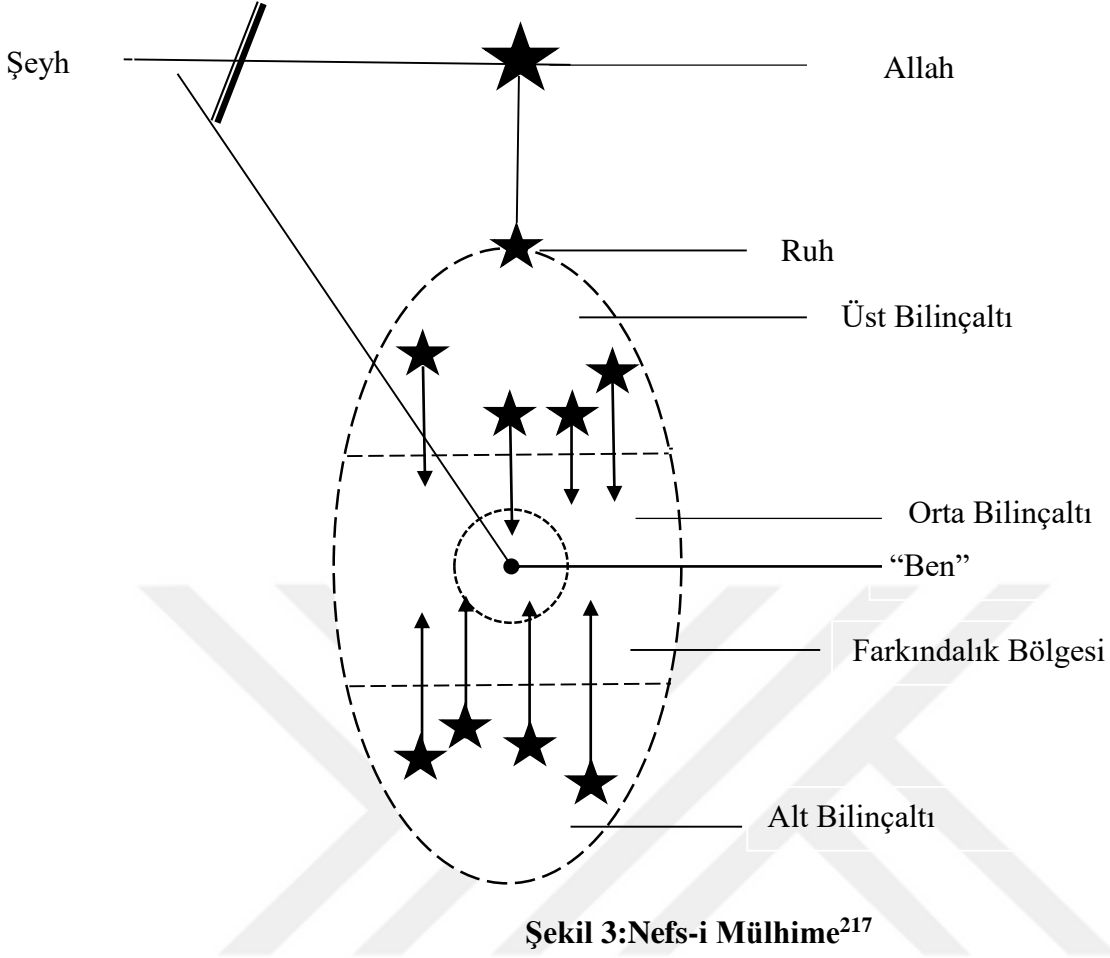
²¹² Frager, *Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü*, 30- 31.

²¹³ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 136.

²¹⁴ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 137.

²¹⁵ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 235.

²¹⁶ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 321.



1.3.2.4. Nefs-i Mutmainne:

“İtminan” sözlükte: Huzursuz, rahatsız edildikten sonra sakinleşmek, rahatlamak veya sükûnet bulmak²¹⁸ açıkça görmeye benzeyen doğru bir güven duygusunun kuvvetlendirdiği sükûnet halidir²¹⁹ diye tarif edilir. “Mutmainne” de; içi rahat, emin ve huzurlu olmak²²⁰ demektir.

Nefs-i mutmainne ise; itaatlere devam etmek sûretiyle tatmin olmuş²²¹ doyuma, huzura, rahata²²² ulaşmış, güzel ahlâkla vasıflanmış²²³ iyiliği kötülükten fark ve temyiz ederek, insana vazife-i insanıyeti tanıttıran²²⁴ kötü sıfatlardan kurtulup kalp nuru ile nurlanan ve bu nurun

²¹⁷ Şekil 4: Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 124.

²¹⁸ İsfahâni, *Müfredat*, 931.

²¹⁹ Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, Trc., Abdürrezzak Tek, (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 55

²²⁰ Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, “Mutmainne” md., 861.

²²¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Mutmainne” md., 558.

²²² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Nefs-i Mutmainne” md., 365.

²²³ Mehmet Uyar, *Süfi Benliğinin İnşasında Nefs*, 192.

²²⁴ Sami, *Kamus-i Türkî*, “Nefs-i Mutmainne” md., 1490.

tam olduđu²²⁵ nefisteki kötü, yerilmiş sıfat ve huylardan tamamen kurtulduğunda da²²⁶ sâlikin yükselmiş olacağı nefis mertebesidir. Nefis bu mertebede, eli açıklık (cömertlik), tevekkül, kendini hakir görmek, gam, ibadet, şükür ve rıza²²⁷ gibi övülmüş sıfatlarla bezenmiştir.

İmam Gazâlî, nefis, hallerinin ihtilafı sebebiyle çeşitli isimler alır. Şayet biz nefsimizi emir ve irâde altına alıp, şehvet ve diğer kötü hallerden muhafaza edersek nefis “nefs-i mutmainne” olur²²⁸ demektedir.

Erzurumlu İbrahim Hakkı: Sâlik eğer şehvî nefsin hükmünden çıkıp, kulluk makamına terakki eder, ıstırabı sakın olup, şehvî duygulardan tamamen kurtulursa ulaşacağı makamın “mutmainne”²²⁹ olacağını bildirdiğini görürüz. Dolayısıyla nefsin ıslah edilerek yüce mertebelere ulaşabileceğini, kötü ve beğenilmeyen vasıflardan kurtulabileceğini görmekteyiz.

Artık nefis bu makamda ne itaatleri terk, ne de günah işlemek için bir meyil²³⁰ arzu ve istek duymaz. Sanki güvenli bir kaleye sığınıp koruma altına girmiş gibidir. Kur’an-ı Kerim’de: “Ey itminana (huzura) ermiş (olan) nefis” (el-Fecr 89/27) ayetiyle işaret edilen, nefis mertebelerinde etvar-ı seb’a denilen ve dördüncü makama ad olan nefis çeşitidir.

Kötü ve çirkin sıfatlardan kurtulup güzel ahlâkla bezenen bu nefis Cenâb-ı Hakk’ın inayetiyle ıstıraplardan kurtulur. Sekînet ve yakîne nail olarak hitab-ı ilâhiyyeye mazhar olur. Bu makamda beşeriyet fenâ bulup “Nûr-u Muhammedî” tecelli eder.²³¹ Bu makamda salike “Hak” ismi zikretmesi emredilir. Tevhid kelimesine de “Lâ mevcûde illellah” –Allah’tan başka hiçbir varlık yoktur- manası verir.²³² Sâlikin bu makamdaki seyri “seyr anillah” makamı da “ayne’l-yakîn” makamıdır.²³³

Kalbine ilâhi aşk yerleşen sâlik, kalbinden her türlü kötülüğü çıkarmış, her şeyde Hakk’ın fiillerinin tecellilerini görmeye başlamıştır. Hakk’ın tecellilerini müşahede eden sâlik bir takım keşf ve kerametlere nail olur.²³⁴ Bu mânevî mertebeyi geçen sâlik böylece bir üst makama çıkar.

Fraget’in Nefs-i Mutmainne için oluşturmuş olduğu diyagram da aşağıdaki gibidir:

²²⁵ Cürcânî, *Ta’rifât*, “Nefs-i Mutmainne” md., 190.

²²⁶ Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfân Terimleri Sözlüğü*, “Nefs-i Mutmainne” md., 357.

²²⁷ Yıldız, *Halveti Azizlerinin Etvâr-ı Seb’a Risaleleri*, 26.

²²⁸ Gazâlî, *İhyâ ulûmi’ d-din*, 3: 11.

²²⁹ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, 42.

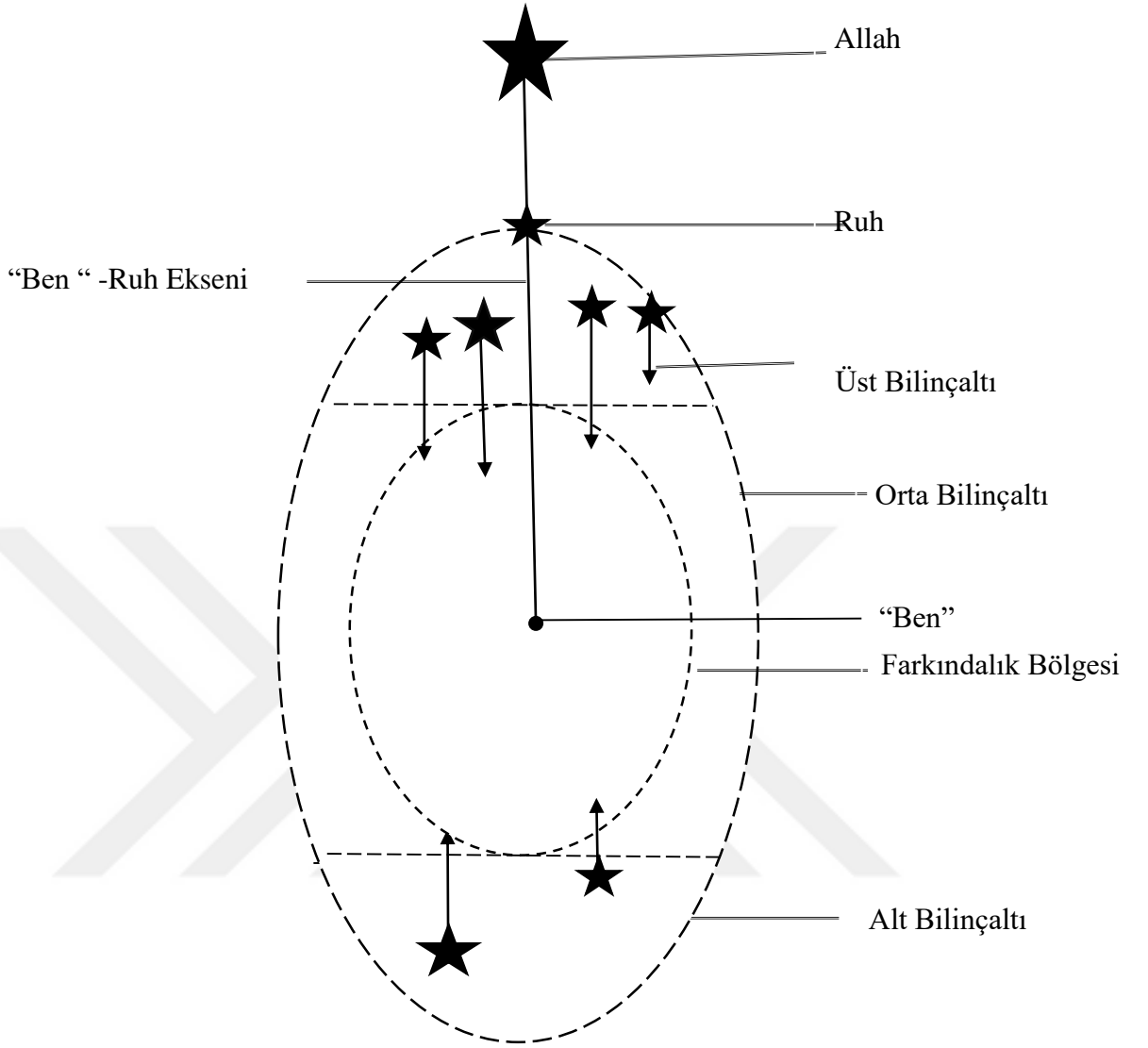
²³⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Nefs-i Mutmainne” md., 558.

²³¹ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 236.

²³² Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 275.

²³³ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 236.

²³⁴ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 137.



Şekil 4: Nefs-i Mutmainne²³⁵

1.3.2.5. Nefs-i Râdiye (Râziyye)

Râdiye; fiil olarak râzî; seçmek, râzî olmak, kabul etmek²³⁶ veya hoşnut ve memnun oldu ya da hoşlandı veya tasvip etti anlamındaki "radiye-yerda" şeklinde kullanılır.²³⁷ Râdi; mukadderattan hoşnut olan ve Hakk'ın istediğini isteyen kimse demektir.²³⁸

²³⁵ Şekil 5: Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 128.

²³⁶ Sarı, *el-Mevârid*, "Râdiye" md., 616.

²³⁷ İsfahânî, *Müfredât*, "Radiye" md., 621.

²³⁸ Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, "Râdi" md., 375.

Nefs-i Râdıye: Râzı olan, hoşnut kalan, rıza makamına ulaşmış,²³⁹ Hakk'ın iradesine tabi olan²⁴⁰ Allah'ın kendisinden râzı ve hoşnut olduğu kerâmet, rıza, ihlâs ve zikrin açığa çıktığı,²⁴¹ her yönüyle Hakk'a yönelen, Allah'tan gafil olmayıp, O'ndan râzı olan nefis demektir.

“Râzıyye” de; keramet, ihlas, zühd, verâ, riyazet, vefa ve zikir gibi sıfatlar mevcuttur.²⁴² Bu mertebeye ulaşan nefis, kendi iradesinden vazgeçip Hakk'ın iradesine tabi olarak hiçbir şeyden şikayetçi olmaz.²⁴³ Bu makamda sâlikte beşerî sıfatlar artık yok olur. Allah'tan gelen her şeye tam bir rıza ve teslimiyet olduğu için bu mertebeye “râdıye” denmiştir.

Sâlik, mutmainne makamından yukarı çıkıp, bütün makamları nazarından düşürürse, bütün talep ve muradlarından geçip, fâni olursa bu sefer yükselmiş olduğu makama “râdıyye”²⁴⁴ ismi verilir. Bu ve bu makamdan sonraki mertebenin Kur'an-ı Kerim'de, bahsi şu şekilde geçmektedir. “Dön Rabb'ine, sen O'ndan razı, O senden razı olarak.” (el-Fecr 89/28) Bu ayet “nefs-i râdıye” ve bir sonraki mertebeye olan “nefs-i mardıyye” makamlarına delalet etmektedir.

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın yazmış olduğu “tefviz-nâme” si adeta bu makamı ve bu makamın vasıflarını özetler mahiyettedir.

Hakk şerleri hayreyler

Zannetme ki gayr eyler

Ârif onu seyreyler

Allah görelim neyler

N'eylerse güzel eyler.

Sen Hakk'a tevekkül kıl

Teslîm ol rahat bul

Her işine râzı ol

Allah görelim neyler

N'eylerse güzel eyler.

²³⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Nefs-i Râdıye” md., 366.

²⁴⁰ Uyar, *Sûfî Benliğin İnşasında Nefs*, 192.

²⁴¹ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 107.

²⁴² Yıldız, *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*, 26.

²⁴³ *Dini Kavramlar Sözlüğü*, “Nefs-i Râdıye” md., 525.

²⁴⁴ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname*, 42.

Deme Őu nićin Őöyle
Yerindedir ol öyle
Bak sonuna seyreyle
Allah görelim neyler
N'eylerse güzel eyler

Hakk'in olıcak işler
BoŐtur gam ve teŐviŐler
Ol hikmetini işler
Allah görelim neyler
N'eylerse güzel eyler

Bir işi murâd etme
Olduysa inâd etme
Hakk'tandırmo reddetme
Allah görelim neyler
N'eylerse güzel eyler

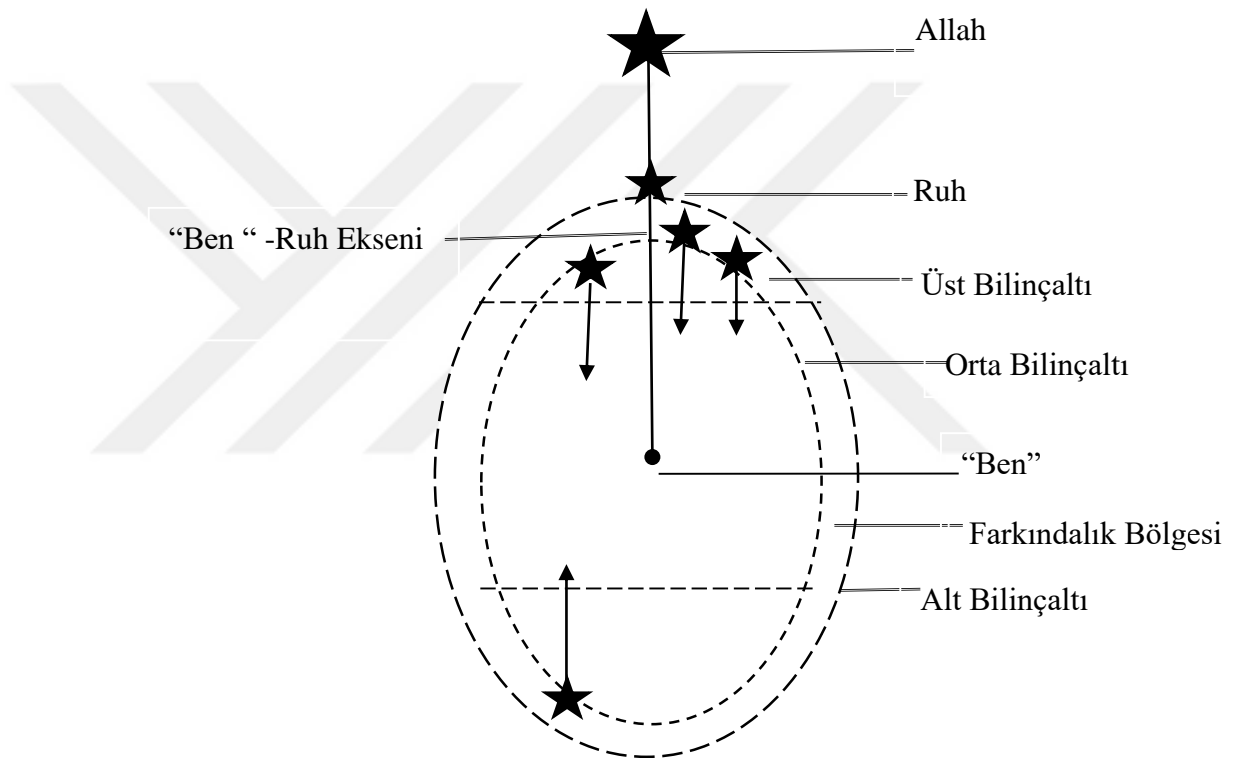
Vallâhi güzel etmiş
Billâhi güzel etmiş
Tallâhi güzel etmiş
Allah görelim n'etmiş
N'etmişse güzel etmiş²⁴⁵

²⁴⁵ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Dîvân-ı İlâhiyât*, 375-376.

Bu mertebede sâlik “Hayy” , “Samed” veya “sabur” esmalarından biriyle zikreder.²⁴⁶ Kelime-i Tevhid’e “Lâ mevcûde ve lâ maksûde ve lâ mahbube illellah” manalarını verir.²⁴⁷ Bu makamın hali seyr “seyr fillâh”, âlemi ve yeri de “sırru’-sır” dır.²⁴⁸

Bu makam müşâhede makamı olup, sâlikin ilâhi esrâra muttali olduğu, kemal ve vahdete erdiği makamdır.²⁴⁹ Yine bu makama ulaşan kâmil Hakk Teâlâ katında azîz ve büyük küçük herkes tarafından saygı görür.²⁵⁰ Yasaklardan sakınmak, temiz kalple sevmek, Allah’tan başka her şeyi terk, teslim ve rıza da olgunluk gösterip her şeyi olgunluk ve kemâl ile karşılamak, halkı irşâd ederek öğüt vermek²⁵¹ gibi vasıflar da bu makamdaki kâmil zatın özelliklerindedir.

Frager Nefs-i Radiyeyi şu şekilde şematize etmiştir:



Şekil 5: Nefs-i Râziyye²⁵²

²⁴⁶ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 276.

²⁴⁷ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 277, Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 138.

²⁴⁸ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 277.

²⁴⁹ H.Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 236.

²⁵⁰ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 277.

²⁵¹ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, 96.

²⁵² Şekil 6: Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 131

1.3.2.6. Nefs-i Mardıyye:

Elmardıyyetü; “radiye, yerza” kökünden gelip, hoşnud olunmuş, razı olunan anlamında²⁵³ kullanılmıştır. “Nefs-i Mardıyye”; Hoşnut olunan nefis, kendisinden razı olunan²⁵⁴ memnun kalınan nefis anlamında etvar-ı seb’a denilen nefis mertebelerinin altıncısı²⁵⁵ olup yaptığı her şeyi Allah için yapan ve O’na tabi olmuş²⁵⁶ Allah’ın kendisinden razı olmuş olduğu²⁵⁷ Allah’ın rızasını kazanmış, mârifetin kaynağı olan nefis²⁵⁸ demektir ve Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmak, beşeriyeti terk (uzlet), Allah’ın mahlukatına şefkat muamelesi, Allah’a yakınlık (ünsiyet), Allah’ı düşünmek (tefekür), Allah’ın nurunda safa halinde olmak ve Allah’ın zatına kavuşmak²⁵⁹ gibi özellikler de bu nefsin başlıca sıfatlarıdır.

Beşinci makamın nihayetine gelen kâmilin, ef’al tecellisini geçip esmaya ve Hakk’a ait tecellilere ulaştığı²⁶⁰ Rabb’i ile kulu arasında rızanın ve razı olmanın karşılıklı bir vasıf halini aldığı makamdır.²⁶¹ Bu makama Cenab-ı Hakk kulundan razı olduğu için “mardıyye” ismi verilmiş²⁶² olup, Kur’an-ı Kerim’de; “Dön Rabb’ine, sen O’ndan razı, O senden razı olarak” (el-Fecr 89/28) diye işaret olunan nefis mertebesidir.

Bu makamda ef’al (fiiller) tecellilerinden, esma (isimler) ve Hakk’a ait tecellilere ulaşılır. Bu mertebeye “hakka’l-yakîn”, “cem’ul-cem”²⁶³ gibi isimler de verilir. Bu makamda seyr, “seyr maallah”, “Hakka’l-yakîn” makamı olup, zikir “ism-i Kayyum”²⁶⁴ veya “er-Rahman” olup, rengi siyahtır.²⁶⁵ Bu makamda sâlik, Allah’tan başka her şeyi terk, canlılara şefkat ve lütufla muamele, Allah’a yakınlık, Cenab-ı Hakk’ın sanatlarını düşünme, Rabb’in taksimine rıza ve marifetullahı elde etme²⁶⁶ gibi güzel vasıfları kazanır.

Yine bu makama ulaşan kâmil zat, beşerî sıfatları terkeder ve güzel huylu olur. Hataları affeder, kusurları örter, daima hüsn-ü zanda bulunur. Herkese şefkatlidir. Eli açık ve cömerttir. İnsanları nefsin karanlıklarından ruhun aydınlığına çıkarmaya çalışır.²⁶⁷

Frazer Nefs-i Mardıye için şöyle bir diyagram geliştirmiştir:

²⁵³ Necla Yasdıman Demirdöven, *Kur’an Ufku*, (İstanbul: Azim Dağıtım, 2013), 3: 557

²⁵⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Nefs-i Mardıyye” md., 365.

²⁵⁵ Akot, *Tasavvufun 200’ü*, 81.

²⁵⁶ Uyar, *Süfi Benliğin İnşasında Nefs*, 192.

²⁵⁷ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 162.

²⁵⁸ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 107.

²⁵⁹ Yıldız, *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb’a Risaleleri*, 26.

²⁶⁰ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 277.

²⁶¹ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 236.

²⁶² Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, 100.

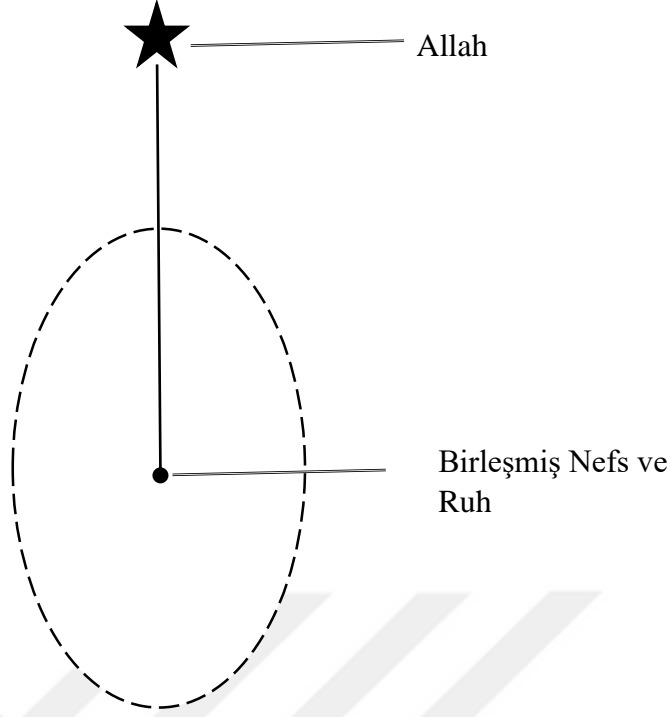
²⁶³ Türer, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 138.

²⁶⁴ H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 236.

²⁶⁵ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 162.

²⁶⁶ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 138.

²⁶⁷ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, 100.



Şekil 6: Nefs –i Marziyye²⁶⁸

1.3.2.7. Nefs-i Kâmile / Nefs-i Sâfiyye:

Kâmil ve arınmış nefis anlamında etvar-ı seb'a denilen nefis makamlarının yedincisidir.²⁶⁹ Safâ kelimesi sözlükte; Duruluk²⁷⁰ karışımından hâlis, temiz, arı ve uzak²⁷¹ temiz, pak, duru olmak²⁷² bulanıklıktan arınmak²⁷³ gibi anlamlara gelir. Huyun kötü, beğenilmeyen sıfatlardan ve pisliklerden temiz olması²⁷⁴ gibi anlamlarda kullanılır. Mutlak hafâ, fenadan sonra fenâ, bekâdan sonra bekâ, cem'ul-cem, büyük kavuşma, halkı irşat ve gavs-ı âzam makamını haiz olup hakkâni hilâfet bu nefsin sıfatlarıdır.²⁷⁵

²⁶⁸ Şekil 7: Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 134.

²⁶⁹ Akot, *Tasavvufun 200'ü*, 86.

²⁷⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 330.

²⁷¹ Müfredât, "Safa" md., 865.

²⁷² *Kamus-i Türkî*, "Safi" md., 828, Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Sözlüğü, "Safa", "Safvet" md., 411.

²⁷³ Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, 66, Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, "Safa" md., 411.

²⁷⁴ Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, 403.

²⁷⁵ Yıldız, *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risâleleri*, 26.

Nefs-i Kâmile, tevhide ulaşanların makamı olup, sâlik seyr u sülûkunu tamamlayıp, olgunlaşmış ve artık insanları irşad edecek makama yükselmiş demektir. O artık Hakk ile halk arasında adeta bir köprü gibidir.²⁷⁶

Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî “Menâzilü’s-Sâirîn”²⁷⁷ adlı eserinde safanın üç mertebesi olduğunu, bunlardan birincisinin, ilmin safâsı, ikincisinin, hâlin safâsı, üçüncüsünün de ittisâlin safâsı olduğunu bildirmektedir.

İsmail Rusûhi Ankaravî,²⁷⁸ *safâ dahi derecât-ı velâyetin bir a’la derecesidir* dedikten sonra muhakkiklerin safâyı; *Safâ bu kavmin istilâhında küdürât-ı beşeriyetten berî olmanın ismidir* diye tarif ettiklerini bildirmektedir.

Safâ, nefsanî özelliklerden arınmayı²⁷⁹ kirden paklanmayı, vefa erbabının yoluna katılmayı engelleyen her türlü kirden arınmayı²⁸⁰ ifade eder. Yani mânevî yolda olan sülûk erbabının, maddî ve mânevî bütün kirden temizlenmesi, arı ve duru hale gelmesi demektir.

“Nefs-i Kâmile”; olgun nefis, bütün olgunluk vasıflarını elde etmiş, bu itibarla irşad durumunu hâiz nefis²⁸¹ demektir. Yani bu makamda olan kâmil nefis sahibi zat artık insanları irşad etmeye me’zundur. Bu makamda olan kâmil Hakk’a çok yakın olduğu için insanlara etki edebilmektedir.

Bu hakikatı Erzurumlu İbrahim Hakkı “Mârifetnâme”²⁸² adlı eserinde şu bilgileri vermektedir: Bu makamda olan kâmil insan, beşeriyete ait olan bütün yerilmiş kötü sıfatlardan arınmış, yok olmuş (Hakk’ta fani olmuş) ve bu sıfatların yerine İlâhî sıfatlarla bezenmiş olduğu için insanlara tesir edebilmektedir.”

Yine Abdurrahman Câmî “Nefahâtü’l-Üns”²⁸³ adlı eserinde bu makama yükselmiş kişilerden bahisle şu bilgileri vermektedir. Bunlar Hazreti Rasûl’e (s.a.v) en mükemmel derecede tabi olmaları neticesinde vuslat mertebesine ulaşmış ve bu vuslatın neticesinde halkı davete memur ve mezun olarak (Hak’tan halka) dönmüş kâmil ve mükemmil insanlardır.

Bu nefis mertebesine “nefs-i kudsiyye”, “nefs-i sâfiyye”, “nefs-i zekiyye”²⁸⁴ gibi isimler de verilmektedir. Artık bu makama ulaşmış sâlik “kâmil” sıfatını kazanmıştır. Bu zatın

²⁷⁶ Akot, *Tasavvufun 200’ü*, 86.

²⁷⁷ Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, 66.

²⁷⁸ İsmail Rusûhî Ankaravî, *Minhâcü’l-Fukarâ Mevlevî Âdâb ve Erkâm ve Tasavvuf Istılahları*, Haz. Safi Arpağuş, (İstanbul: Vefa Yayınları, 2008), 443.

²⁷⁹ Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, “Sefa” md. 403.

²⁸⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Safa” md. 330.

²⁸¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Nefs-i Kâmile” md. 364.

²⁸² Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, 101.

²⁸³ Câmî, *Nefahâtü’l-Üns*, 72.

²⁸⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Nefs-i Kâmile” md. 365.

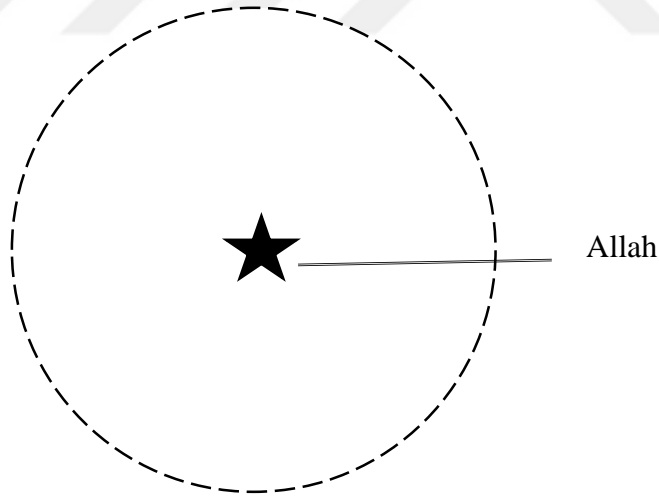
hareketleri, hasenât ve ibadetten ibarettir. Sözlere hikmettir. Yüzündeki nur bakanlara huzur verir. Onu görenler ister istemez Cenâb-ı Hakk'ı hatırlarlar. Bütün bu özellikleriyle de “mürşid-i kâmil” sıfatıyla insanları irşad eder.²⁸⁵

Nefs-i kâmile, kullukta en yüksek mertebedir. Bu nefsin sahibi şeytanın gireceği bütün yolları kapatmış demektir.²⁸⁶ Bu makamda sâlik, bütün ma'rifet sıfatlarını kazanmış ve irşad mevkiine yükselmiştir. Lâkin bu makam vehbîdir. Seyri “seyr lillah”, zikri “ya Kahhâr” dır.²⁸⁷

Tarîkatlarda bütün bu yedi mertebe seyr u sülûkun aslî unsurları olarak kabul görmüş ve her biri için de zikre esas olacak isimler tespit edilmiştir. Seyr u sülûk ve nefis mertebelerini katetmek, ilimden öte yaşamaya, tecrübeye ve zevke dayanmaktadır. Şartlarını bizzat yaşamadan ve yerine getirmeden bu mertebeleri katetmek mümkün değildir. Onun için tasavvuf bir “kâl (söz)” ilmi değil bir hal ilmidir. Ayrıca bir mürşidsiz de kolay kolay engelleri aşamaz.²⁸⁸

Tasavvuf ilmi, bir aşk ilmi olduğu için ve aşka sınır, hudut çizilemediği için²⁸⁹ bu menziller ancak aşk ile anlaşılabilir ve aşılabılır.

Son olarak Frager'in son olarak nefs-i kâmile için oluşturmuş olduğu şekil de aşağıdaki gibidir:



Şekil 7: Nefs-i Kâmile (Sâfiyye)²⁹⁰

²⁸⁵ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 139.

²⁸⁶ *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 767.

²⁸⁷ H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 236.

²⁸⁸ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 140.

²⁸⁹ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 151.

²⁹⁰ Şekil 8: Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 136.

Şu ana kadar verilen bilgilerle nefsi belirli esma ve zikirlerle terbiye edip onu ıslah etmeyi (tezkiye) ve dönüştürmeyi esas alan nefsânî tarîkatların eğitim metotlarını izah etmeye çalıştık. Her makamın kendine göre bir esması ve zikri vardır. Sâlik bulunduğu makama göre bu zikirlerle meşgul olur. Ta ki nefsinin kirlerinden arınsın ve Rabb'inin istediği, razı olduğu bir kul olsun.



İKİNCİ BÖLÜM

RÛHÂNÎ TARİKATLARDA SÛLÛK USÛLÜ: LETÂİF-İ HAMSE

2. LETÂİF / LÂTİFELELER

Letâif, lâtifeler demektir. Lâtife kavramının sözlüklerde; duyunun algılayamadığı şeyler²⁹¹ ince, anlamlı ve güzel söz, manası gizli kapalı olan²⁹² hoş söz, espri ve şaka²⁹³ sır, ince mana²⁹⁴ gibi anlamlarda kullanıldığını görürüz. Aynı zamanda lâtife; anlamı ince bütün işaretleri anlamak ve anlatmak üzere kullanılır.²⁹⁵ Lâtife kelimesinin çoğulu letâiftir.

Sözlükte “ince, yumuşak şey, şaka” gibi anlamlara gelen “lâtife” kavramı tasavvufta son derece ince manaları içeren, kelimelerle izah edilemeyen, işaret yoluyla anlaşılabilen ve ancak ehline söylenebilen bilgiler anlamında kullanılır.

Sûfilere göre insan, “anâsır-ı erbaa” denilen dört unsur (toprak, su, hava, ateş) ve altı lâtifeden müteşekkildir. Bu altı lâtifeden biri halk âlemine ait olup “nefs-i hayvânî” diye isimlendirilir. Emir âlemine ait olan lâtifeler “kalb, ruh, sır, hafî ve ahfâ”dır. Emir âleminden olan letâif arşın üzerinde oldukları için bunlara “âlî lâtifeler” denir. Halk âlemine ait olan “anâsır-ı erbaa” ve “nefs-i hayvânî” arşın altında olduğu için bunlarda “süflî lâtifeler” ismini alırlar.

İnsandaki rûhânî lâtifeler, insanı insan yapan ve eşref-i mahlûkat olmasını sağlayan ilâhî cevherlerdir. Sûfiler, her insanda yaratılış itibariyle mevcut olan bu ilâhî letâifin fonksiyonlarını icra edebilmesi için seyr-u sülûk adını verdikleri mânevî bir eğitimin şart olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre bu eğitimi almayan bir insan, nefs-i hayvânînin esareti altına girer, mânevî olarak bir ilerleme kaydedemez.²⁹⁶

İlk dönem sûfilere olan Sehl b. Abdullah Tusterî (283/896) henüz küçük yaşlarda iken dayısının kendisine bir evrad öğrettiğini, bu evradı okuması neticesinde de önce kalbinde sonra sırrında bir tatlılık hissettiğini belirtmektedir. Bu rivayet ilk dönemden beri sûfilere bu kavramlardan haberdar olduğunu bize gösterir.²⁹⁷

²⁹¹ İsfahânî, *Müfredât*, “Lâtîf” md., 1328.

²⁹² Mevlüt Sarı, *el-Mevarid*, “Lâtîf” md., 1370-1371, Seccâdi, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, “Lâtife” md. 293.

²⁹³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Lâtife” md., 305.

²⁹⁴ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Lâtife” md., 475.

²⁹⁵ İbn Arabî, *Fütûhat-ı Mekkiyye Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* Trc. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yay., 2015), 111.

²⁹⁶ Osman Türer, “Lâtife” md., *DİA*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27: 110.

²⁹⁷ Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, 307.

Serrac el-Lüma ²⁹⁸ adlı eserinde şu bilgileri verir: “Lâtîfe, idrake düşen, zihinde parlayan, manasının inceliği sebebiyle ibârelerin kapsayamadığı durumlar için kullanılan bir lâfızdır.”

Hucvirî²⁹⁹ lâtîfeyi; halin inceliklerinden olmak üzere kalbe gelen bir işaret olarak tarif eder. Kâşânî ³⁰⁰de Serrac’a yakın bir tarifile lâtîfe hakkında şu bilgileri verir: “Latîfe, akılda beliren ve zihinde parıldayan bir işarettir. Ve bu işaret ibarelere sığmaz.” Latîfe, nefis-i nâtıka anlamında da kullanılır.

Ebu Sa’id İbnü’l-Arâbî latifeyi: “Allah’ın katından sana bağışladığı bir lütuftur. Onunla sen, Allah’ın anlamanı istediği şeyi anlarsın” ³⁰¹ diye izah eder. Yapılan bu tariften anlaşılacağı üzere bunun ilâhî bir vergi yani vehbî bir hal olduğunu anlamaktayız.

İmam Gazalî (ö. 505/1111) kalb, ruh, nefis ve akıl latîfelerinden bahsetmekle beraber, sır, sırr-ı sır, hafî ve ahfâ’yı zikretmemiştir.³⁰² Dihlevî’de insanda akıl, kalp ve nefis olmak üzere üç lâtîfenin varlığından bahsetmektedir.³⁰³ Alâuddevle Simnâni ise yedi lâtîfeden ve bunların kendilerine mahsus nurlarından bahseder ki bunları da: Lâtîfe-i kalebî, lâtîfe-i nefsî, lâtîfe-i kalbî, lâtîfe-i sırrî, lâtîfe-i rûhî, lâtîfe-i hafî ve lâtîfe-i hakkî ³⁰⁴ diye yedili bir tasnife tabi tutar. Burada verilen bilgiler ışığında görüldüğü üzere lâtîfelerin sayısı ve isimleri hakkında farklı görüşler mevcuttur.

Bahaeddin Nakşbend de konuyla alakalı olarak; her bir meşayihın kalp aynasında iki yön bulunduğunu, kendi aynasında ise altı yön bulunduğunu bildirmiştir. Ahmed Sirhindî buradaki altı yönden maksadın kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ ve nefis olduğunu izah ederek, letâifin altılı bir tasnifinin o dönemlerde de malum olduğunu ima eder.³⁰⁵

Nakşibendi geleneğinde önemli bir yer tutan ve ikinci bin yılın yenileyicisi olarak addedilen İmam Rabbâni ve onun takipçileri insanın on lâtîfeden meydana geldiğini bildirmişlerdir. Bunlardan, beşi emir âleminden, beşi de halk âleminden olmak üzere toplam on tane dir. Âlemi emirden olan lâtîfeler sırasıyla; “kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ”dır. Âlemi halk’tan olanlar ise; “Nefis, toprak, su, hava ve ateş” tir. ³⁰⁶ Halk âleminden olan bu dört lâtîfeye (Toprak, su, hava, ateş) “anâsır-ı erbaa” ismi verilir. Bunların herbirinin toplamına da “letâif-i

²⁹⁸ Serrâc, *el-Lüma*, 434.

²⁹⁹ Hucvirî, *Keşfu’l-mahcûb*, 536.

³⁰⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Lâtîf” md., 475.

³⁰¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Letâif-i Hamse” md., 305.

³⁰² Çelik, “Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhaniyye”, *Marife*, 2009, 2: 83-110.

³⁰³ Dihlevî, *İslâm Düşünce Rehberi*, 2: 233.

³⁰⁴ Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend, Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, 308.

³⁰⁵ Bahâeddîn Nakşbend, *Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, 309.

³⁰⁶ İmam-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 2: 1290.

aşera” adı verilmektedir. İmam Rabbâni Nakşibendiyye Tarîkatı’nda seyr u sülûkun kalp lââtîfesinden başlayarak emir âlemine ait bu beş lââtife ile sürdürülmesi usulünü ortaya koymuştur.

Nakşibendi geleneğe göre kalbin letâif denilen mertebeleri/boyutları mevcuttur. “Letâif-i aşera” denilen bu lââtifelerin beşi “letâif-i ulviyye” denilen üst/yüce lââtifelerdir. Beşi de “letâif-i süfliyye” denilen alt mertebelerdir. Letâif-i ulviyye (emir âlemi) “kalp, ruh sır, hafî, ahfâ”dır. Leâif-i süfliyye (Halk âlemi) ise “nefs, toprak, ateş, su ve hava” dan oluşur. Ve bu lââtifeler arasında karşılıklı bir aşk cereyan eder. Lââtifelerdeki bu karşılıklı aşk cereyanı şu şekilde resmedilmiştir.³⁰⁷

Kalp		Nefis
Rûh		Ateş
Sırr		Toprak
Hafî		Hava
Ahfâ		Su

Tablo 2: Letâif-i Hamse³⁰⁸

Nakşibendi tarikatında tarikat mübtedîleri (Bu tabir tarikata yeni girenler için kullanılır) ilk önce bu yolculuğa âlem-i emirden (kalp) başlarlar ve âlem-i halkı da onun zımnında katederler³⁰⁹ dolayısıyla âlem-i emirden olan lââtifelerle, âlem-i halktan olan lââtifeler arasında sıkı bir ilişki ve bağlantı olduğunu görürüz.

2.1. Letâif-i Hamse

“Kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ” olarak bilinen insan bedenindeki mânevî (ilâhî) beş cevhere³¹⁰ “letâif-i hamse” denir. İslam’da ruh, nefis, kalp ve akıl son derece önemli kavramlardır. Vahye muhatap olan, insanı insan yapan, diğer canlılardan üstün kılan bu vasıflardır.³¹¹ Bunun için insanı eğitmek üzere yola çıkan tasavvufî hareketler bu kavramları ele almış ve bunların üzerinde hassasiyetle durmuşlardır.

³⁰⁷ Halil İbrahim Şimşek, *18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendi-Müceddidilik*, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 214.

³⁰⁸ Şekil 9: Şimşek, *18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendi-Müceddidilik*, 214.

³⁰⁹ İmam-ı Rabbâni, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 1: 589.

³¹⁰ Akot, *Tasavvufun 200’ü*, 184.

³¹¹ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 29.

Tasavvuftaki zikir dersleri de “letâif-i hamse” denilen bu lâtifeler üzerinde tatbik edilir. Dolayısıyla her bir lâtifeye mutasavvıflar tarafından belli bir yer tayin edilmiştir. Kalp lâtifesi sol memenin iki parmak altında, ruh lâtifesi sağ memenin iki parmak altında, sır lâtifesi sol memenin iki parmak üstünde, hafî lâtifesi sağ memenin iki parmak üstünde, ahfâ lâtifesi ise göğsün ortasında yer alır.³¹²

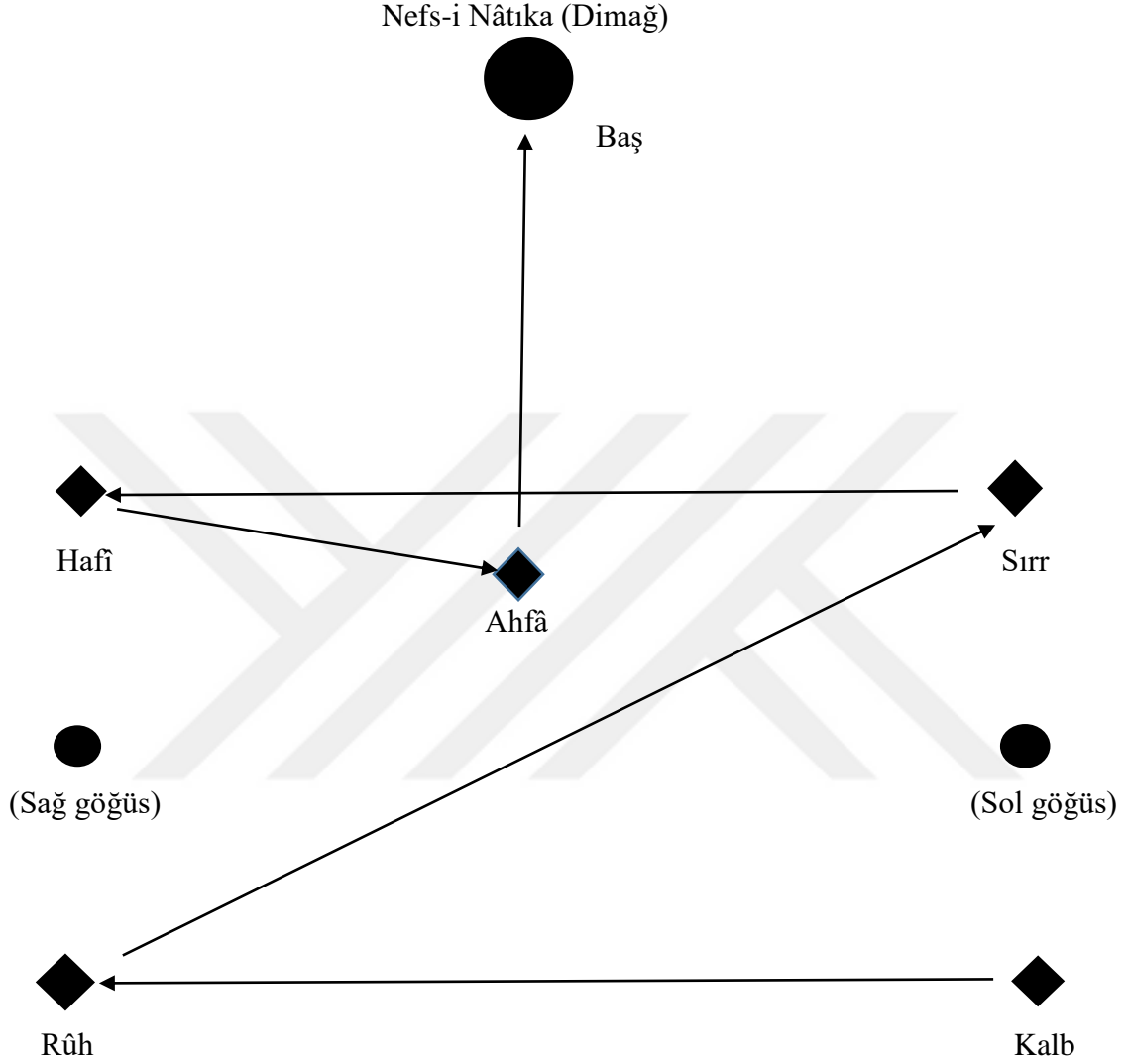
Nakşibendiyye tarikatında sâlik öncelikle seyr u sülûk denen mânevî yolculuğuna *kalp* lâtifесinden başlar. *Kalp* kendiliğinden zikreder hale gelince artık sâlik *rûh* lâtifесinin zikrine geçer. Bu lâtifенin kırmızı renkteki nuru saliki kaplayınca mürşidi tarafından *sırr* lâtifесinin zikri ile vazifelendirilir. Bu lâtifенin beyaz olan nuru sâlikte tezahür edince, sâlik *hafî* zikri ile meşgul olur. *Hafî* lâtifесinin siyah nuru sâlikte tecelli edince “letâif-i hamse” nin son basamağı olan *ahfâ* lâtifесine terakki edilir. *Ahfâ* lâtifесinin yeşil nuru sâlikte tecelli edinceye ve bütün lâtifeler kendiliğinden zikreder hale gelinceye kadar salik zikre devam eder.³¹³ Bütün bunlardan gaye ruhu olgunlaştırıp kemale ermek ve vasıl-ı ilellah olmaktır.

Buradaki bilgileri göz önünde bulundurursak bu lâtifelerin zahiren elle tutulur gözle görülür somut birer kavram olmadıklarını, aksine soyut kavramlar olduklarını görürüz. Ve yine bu lâtifelerin vücutta bizzat zikredildiği şekilde yer almadıklarına şahitlik ederiz. Zira bu lâtifelerin vücuttaki yerlerinin birtakım manevî ve keşfi tecrübelerle tayin ve tespit edildiğini görürüz. Aşağıdaki şekilde kalbin mertebeleri salikin seyr-u sülûktaki mânevî mertebelerinin ele alınış biçimi gösterilir.

³¹² İsmail Hakkı Altuntaş, *Gavsü'l Âzam İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı Toprak*, (İstanbul: Gözde Matbaacılık, 2007), 681.

³¹³ Osman Türer, “Letâif-i Hamse”, mad., *DİA*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2003), 27: 143.

Letâif-i ruhâniyyenin vücuttaki yerlerine göre şeması



Şekil 8: Letâif-i Rûhaniyye³¹⁴

Nakşîbendi müceddidîler bu letâif-i süfliyye ve letâif-i ulviyye doğrultusunda tasavvufî bir eğitim ve mânevî bir metod geliştirmişlerdir.³¹⁵ Buraya kadar aktarılan bilgiler ışığında, mânevî eğitimde “letâf-i hamse” nin mutasavvıflar tarafından bir eğitim metodu olarak görüldüğünü ve tarikatlarda da fiilen uygulandığını söyleyebiliriz. Mânevî eğitim; vücutta mânen var olduğu düşünölen bu lâtifelerin yapılan zikirlerle beraber tasfiye edildiği ve bir üst basamağa geçildiğinin varsayıldığı bir eğitim sürecini içine alır.

³¹⁴ Şimşek, 18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşîbendi-Müceddidîlik, 216.

³¹⁵ Şimşek, 18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşîbendi-Müceddidîlik, 216.

Bu anlamda Nakşibendî geleneğinde, “letaif-i hamse” denilen bu beş lâtifenin, sâlikin tüm varlığını dönüştürünceye kadar zikri üzerine yoğunluk göstermiş olduklarını görürüz.³¹⁶ Nakşibendî-Müceddidîlerin zikir hakkında ortaya koydukları mülâhazalar göz önüne alındığında, tasavvufî terbiye ve eğitimde zikre büyük bir önem verildiği görülmektedir. Hatta her mânevî hal ve makam için zikrin başka bir boyutunu ve yönünü ele almışlardır.³¹⁷

İmam Rabbânî meşhur eseri Mektûbat'ta³¹⁸ âlem-i emir mertebelerinin ilki *kalb*, ikincisi *ruh*, üçüncüsü *sır*, dördüncüsü *hafî* nihayeti de *ahfâ* mertebesidir dedikten sonra, bu mertebelerin her birinin bir ulü'l-azm peygamberin kademi altında olduğunu belirtir.

Buna göre;

Kalp; Adem peygamberin kademi altındadır.

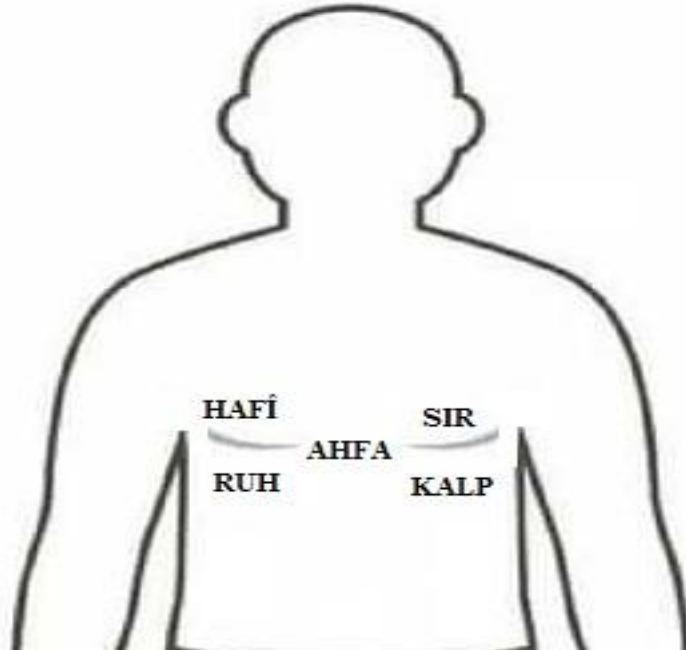
Ruh; İbrahim peygamberin kademi altındadır.

Sır; Musa peygamberin kademi altındadır.

Hafî; İsa peygamberin kademi altındadır.

Ahfâ; Hatem'ür-rişalet Rasulullah Efendimiz'in kademi altındadır.

Bu lâtifeleri vücuda yerleştirdiğimiz zaman şöyle bir şekil karşımıza çıkar:



Şekil 9: Letâif-i Hamse

³¹⁶ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutu*, 242.

³¹⁷ Şimşek, *18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendi-Müceddidîlik*, 220.

³¹⁸ İmam-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 1: 592.

Müceddidiyye öncesi Nakşibendi kaynaklarında letâif konusu önemli bir yer teşkil etmemekle beraber ³¹⁹ “letâif-i hamse” konusunun Müceddidiye’nin kurucusu kabul edilen İmam Rabbânî Ahmed Farûkî Serhendî tarafından işlevsel hale getirildiği ve sistematize edildiği söylenmiştir.

İmam Rabbânî “*Mektûbât*” ³²⁰ isimli eserinde Letâif-i hamse hakkında şu bilgileri verir. Âlem-i emrin iptidası, *kalb* mertebesinden başlar, kalbin üstü “ruh”tur, ruhun üstü “sır”dır, sırrın üstü “hafî”dir, hafinin üstü “ahfâ”dır. Emir âleminden sayılan (kalb, ruh, sır, hafî, ahfâ) bu makamların hakikatlerine muttali olmak ancak Nebi’ye tam tabi olan kâmil kimselerin nasibidir. Âlem-i emrin beş letâifi –kalb, ruh, sır, hafî, ahfâ- bunlar âlem-i sağîr (küçük âlem) olan insanın cüzleridir demektedir. Letâif konusu tam olarak İmam Rabbânî tarafından sistemleştirilmiştir.

Ahmed Serhendî’nin, halifelerinden Mir Muhammed Nu’man’a göre bu beş latifeden her biri için insan vücudunda bir yer takdir edilmiştir.³²¹ Latîfelerin vücuttaki yerleri bazı kaynaklarda biraz farklılık gösterse de aşağı yukarı aynıdır.

Kalb, sol memenin dört parmak altında,

Ruh, sağ memenin dört parmak altında,

Sır, sol memenin iki parmak altında,

Hafî, sağ memenin iki parmak üstünde,

Ahfâ, boyun kemiğinin iki parmak altında ³²² yer almaktadır.

Müceddidiyye döneminde lâtifelerin bedende bulunduğu yerler ve nurlarının rengi konusunda farklı mülahazalar öne sürülmüş olup, bunların yerlerinin tespit ve tayininde mistik tecrübelerden ve çakra sisteminden de istifade edilmiş olunabileceği ihtimal dahilindedir.³²³

Sâliklerini rûhânî metotla yetiştiren yolların başında Nakşibendiyye tarîkatı gelmektedir. Schimmel ³²⁴ Nakşibendi geleneği, beş letâifin –yani mutasavvıfın, tüm varlığını dönüştürünceye kadar üzerinde yoğunlaşacağı bedeninin beş hassas noktası- üzerinde durmuştur. Bu kuramların açıklanması Mir Derd tarafından yapılmıştır. Mir Derd, muhabbetle ve şevkle söylenen, göğsün sol tarafındaki kalpte bulunan “zıkr-i kalbî” den göğsün sağ köşesindeki

³¹⁹ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı*, 308

³²⁰ İmam-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 1: 132- 580.

³²¹ Akot, *Tasavvufun 200’ü*, 185.

³²² Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarîkatlar*, 141.

³²³ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend, Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı*, 311.

³²⁴ Annemarie Schimmel, *İslamın Mistik Boyutu*, Çev. Ergun Kocabıyık, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 242-243.

“zıkr-i rûhî” den, göğsün sol tarafına yakın “zıkr-i sırrî” den, göğsün sağ köşesine uygulanan “zıkr-i hafavî” den ve en son olarak da “zıkr-i ahfavî” den bahsetmektedir.

Letâif sülûkunun tertip üzere olması gerekir, yani kalpten ruha, ruhtan sırta, sırdan hafıye, hafiden ahfâya. Muhammedî meşreb üzere olanlar âlem-i emirden bu beş mertebeyi tamam ettikten sonra, onların asıllarında seyre başlar. Bu da tamamlandığında sülûk tamam olur.³²⁵

Burada şu bilgiyi vermek yerinde olacaktır. Sülûkun bitmesi demek; kul olarak insanın vazifelerinin bittiği veya kulluk bazında bazı sorumluluklarının düştüğü anlamına gelebilecek yanlış bir anlamaya ve anlayışa bizleri sevketmemelidir. Zira kulluk ve o kulluğumuz dairesindeki vazifelerimiz, ta ki ölüm gelinceye kadar sorumlu olduğumuz ve dünyaya gelişimizin gayesi olan ve ölümlle nihayetlenecek bir yolculuğun adıdır.

Bu mânevî yolculukta sâlikler, “kalb, ruh, sır, hafî, ahfâ” adı verilen lâtif durakları geçerek seyr u sülûkunu tamamlarlar. Şimdi sırayla bu makamların vücuttaki temsîlî yerlerini ve işlevlerini izah edeceğiz.

2.1.1. Kalb

Tasavvufî hayata baktığımızda kalp merkezli bir hayat görürüz. Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şerifleri incelediğimizde kalbin sıhhatinden, gelişmesinden, yamulmasından³²⁶ sapıtıp dinden meyletmesinden³²⁷ ve temizlenmesinden bahsedildiğine şahitlik ederiz. Ayrıca kalbin körlüğü, paslanması, mühürlenmesi, taşlaşması, kaskatı kesilmesi gibi mânevî hallerinden de sıklıkla bahsedilir.

Onun içindir ki tasavvuf/mutasavvıflar kalp konusu üzerinde hassasiyetle durmuşlar, onun yerilmiş sıfatlardan temizlenmesi, onların yerine güzel hasletlerin yerleştirilmesi için de azamî gayret göstermişlerdir. Tasavvufî eğitimlerini de bu temel üzerine bina etmişlerdir.

Sözlükte kalp: Yürek, öz, değiştirme, tahvil, şecaat, kuvvet, akıl, batın, orta, merkez, can evi, gönül, orta nokta, bir şeyin altını üstüne getirmek, ters çevirmek³²⁸ gibi anlamlarda kullanılır. Biyolojik ve anatomik olarak, insan göğsünün sol tarafında bulunan³²⁹ Rabbânî bir

³²⁵ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, 1: 593.

³²⁶ “Rabbimiz bizi hidayete ilettikten sonra kalplerimizi yamultma.” Mukâtil b. Süleyman, *Muhtasar Tefsîr-i Kebîr*, Tahkik: Dr. Abdullah Mahmûd Şehhâte, Trc. M. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 153.

³²⁷ “Kalplerimizi dininden meyletirme.” (Âl-i İmran 3/8) İbn Abbas, *Tenvîru'l- Mikbas Min Tefsîr-i İbn Abbas*, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed Firuzâbâdi, Trc. Cevher Caduk, (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2016), 1: 354.

³²⁸ Sami, *Kamus-i Türkî*, “Kalp” md. 1100. Sarı, *el-Mevarid*, “Kalp” md. 1251. Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, “Kalp” md. 624. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Kalp” md. 264.

³²⁹ Ahmed Ebû Hakka, *Mu'cemu'n Nefâisil Kebîr*, (Beyrut-Lübnan, Daru'n Nefâis, Milâdi: 2007, Hicri: 1428), 1617, “Kalp” md. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Kalp” md. 264.

lâtîfe olup, çam kozalağına benzeyen bir et parçasıdır. Bu Rabbânî lâtîfe, insanî hakikatten ibarettir. Hâkimler buna “nefs-i nâtıka” derler.³³⁰

Sûfiler, tasavvufî marifetin merkez organının kalp olduğuna inanırlar. Kalp ilâhî sevginin ve tecellinin mekânıdır. Kalpten murad, göğüsteki et parçası değil, bilakis insanın kendisiyle varlığın hakikatini kavradığı, Hakk’ın kuluna tecelli ve nazar ettiği, ilâhî ve mânevî bir lâtîfedir.³³¹

Kalp Rabbânî ve ruhânî bir cevherdir. Ruh, nefis, kalp, fuad ve sadr kelimelerinin genelde kalple eş anlamlı olarak kullanıldığını görürüz. Kalp, insanın hakikati özü algılayan bilen tanıyan yönüdür. Kalp; düşüncenin, bilginin, his ve sevginin merkezidir.³³²

Kalp, bütün beden organlarını çalıştıran, adeta onlara görev veren bir hükümdar gibidir. O beden organlarının en şerefli, insana canlılık veren, akıl, ilim, yumuşak huylu olma, cesaret, cömertlik, sevgi, hoşnutluk gibi güzelliklerin menbaıdır. Gözle görünen ve görünmeyen bütün organlar onun birer askeridir.³³³

Kalp ismi bütün bâtın makamlarını içine alan çok geniş bir isimdir ve hızlı değişimleri sebebiyle “kalp” ismini almıştır. Kalb kelimesi iki manada kullanılır. Birincisi göğsün sol tarafında olan ve çam kozalağına benzeyen et parçasıdır. Bu kalb hayvanlarda hatta ölülerde bile vardır. İkincisi, Rabbânî bir lâtîfe olup insanın hakikatini³³⁴ temsil eder. Tasavvufun ilgi alanındaki kalp de budur.

Kalbin sıfatları ve filleri; Öfke, cüret, rıza, korkaklık, gazap, sevgi ve buğzdur.³³⁵ Bunun içindir ki gaye kalbin yerilmiş olan bu sıfatlardan arındırılması ve kurtarılmasıdır.

Kalp bulunduğu duruma göre üç kategoriden birinde bulunur:

1– Sağlıklı kalp: Kıyamet günü sahibini kurtaran selîm kalptir. Selîm; hasta ve sakat olmayan, sağlam kalp demektir.

2– Ölü Kalp: Birinci kalbin zıddı, kendisinde hayat belirtisi olmayan ölü kalp demektir. Bu kalp Rabb’ini tanımaz, O’na ibadet ve itaat etmez.

3– Hasta kalp: Yaşayan, fakat hasta olan kalptir. Onun iki unsuru vardır. Bazen biri bazen diğeri baskın çıkıp onu yönlendirir. Onda bulunan Allah sevgisi, iman, ihlâs ve diğeri

³³⁰ Cürcânî, *Ta’rifât*, “Kalp” md. 76.

³³¹ Afîfî, *Tasavvuf*, 223.

³³² Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 40- 41- 43.

³³³ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tıbbu’l-Kulûb - Nefis Terbiyesi-*, Terc. Osman Arpaçukuru, Mehmet Ali Kara, Alim Yücer, (İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları, 2017), 41.

³³⁴ Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), “Kalb” md. 517, 519.

³³⁵ Dihlevî, *İslâm Düşünce Rehberi*, 2: 235.

güzel hasletler ona canlılığını bahşeden öğeler olup, ihtiras kibir, lider olma sevdası ve diğer zararlı his ve duygular da kalbin zarar ve helakine yol açan unsurlardır.³³⁶

Hazreti Peygamberin, kalbin vücuttaki ehemmiyetini bildiren şu hadisi konuyu özetler mahiyettedir.

“Şunu iyi bilin ki, insan vücudunda küçük bir et parçası vardır. Eğer o et parçası iyi olursa, bütün vücut iyi olur, bozulursa, bütün vücut bozulur. İşte bu et parçası kalbdır.” (Buhârî, “İman”, 39) buyuran Rasulullah Efendimiz kalbin vücuttaki mânevî ehemmiyetini ve vücuda olan tesirini bildirmiştir.

Burada kalbin iki yönünün ele alındığını görürüz. Vücutta bulunması ve bir et parçası olması hasebiyle kalbin maddî boyutu ele alınmaktadır. Kalbin bozulmasını da iki boyutuyla ele alabiliriz. Birincisi kalbin maddî anlamda hastalığı, ikincisi ise mânen hastalanan bir kalbin varlığından bahsedildiğine şahitlik etmekteyiz

Cenâb-ı Allah’ın son günde insandan istediği ve o günde tek geçerli olacak olan şeyin “kalb-i selîm” (selîm bir kalp) olduğu göz ardı edilmemesi gereken bir gerçektir. “Meğerki Allah’a (küfür ve nifaktan) tamamen salim bir kalp ile gelenler ola” (eş-Şuarâ 26/89) İlâhî hakikatinden yola çıkan mutasavvıfların, sâliklerini belirli eğitim metotlarından ve terbiyeden geçirerek model insan –insan-ı kâmil- yetiştirmeye gayret ettikleri görülmektedir.

Kalplerin her daim değişken olabileceğini Rasulullah Efendimiz bildirmiştir. O sürekli dualarında “Yâ mukallibe’l-kulûb, sebbit kalbî alâ dînîk: Ey kalpleri çeviren Allah (ım), kalbimi dininden ayırma.” (Tirmizi “Kader” 7) “Ey kalpleri yönlendiren Allahım! Kalplerimizi sana itaate yönelt!” (Müslim, “Kader”) diye dua ederek, kalplerin her daim değişkenlik arz edebileceğini ve duanın kalp üzerindeki tesirinin önemini bildirmiştir.

Kalbin, Rasullah’ın hadislerinde sürekli değişken olduğu, çölde bir ağaca asılı olan kuş tüyüne, ateşin üzerinde kaynayan bir tencereye benzetildiğini görmekteyiz. Ayrıca kalbin, beden ülkesinin sultanı olduğunu, bu sultanın orduları olduğunu, eğer sultan düzgün olursa ordularının da düzgün olacağını, şayet sultan düzgün olmazsa ordularının da bozulacağını bildirmektedir.³³⁷

Gazali’nin meşhur eseri olan İhya’da verdiği bilgiler de yukarıdaki hadis-i şerifin tefsiri mahiyetindedir;

³³⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Nefis Terbiyesi Tıbbu’l-Kulûb*, 42-45-46 47.

³³⁷ Görmez, *Kalbin Erbaini*, 13.

Allah’u Teâlâ’nın kalplerde ruhlarda ve diğer âlemlerde sayılarını yalnız kendinin bildiği pek çok askerleri vardır. Kalbin iki askeri vardır ki biri gözle görülür, diğeri ise gözle görülmez. Kalp bir hükümdar, askerleri ise hizmetçi ve yardımcı mesabesinde dir.³³⁸ Cürcânî kalbe; 1 – Rabbânî, 2 – Melekî, 3 – Nefsânî, 4 - Şeytânî³³⁹ olmak üzere dört türlü hatırın geleceğini bildirir. Bundan dolayı kalp, vücudun merkezi kabul edilerek, kalbe girecek olan şeylerin (düşünce, niyet) fiillere de sirayet edeceği anlaşılmaktadır.

Kalp, hepimizin içindeki canın mekânıdır. Sûfiler, tüm insanlara, içlerinde böyle eşsiz bir hazineyi taşıdıklarından dolayı nezaket, sevgi ve saygı içerisinde davranırlar. Bu anlamda sevgi temel tasavvuf disiplinlerinden birisidir. Sevginin mekânı da kalptir.³⁴⁰ Gönül hekimleri, kalp doktorları olan mutasavvıflar da kalbin mânevî kısmıyla alakadar olurlar. Kalplerde bu İlâhî sevgiyi yeşertmeye gayret ederler. Bunu da zikir, fikir, tefekkür, tezekkür, sohbet, bütün mahlûkata şefkat vb. diğer tespit edilmiş olan âdap ve erkâna göre icra ederler.

Rasulullah Efendimiz’in “Allah Teâlâ sizin bedenlerinize ve yüzlerinize değil, kalplerinize bakar” (Müslim “Birr” 33, İbn Mace “Zühd” 9) hadis-i şerifinden kalbin, nazargâh-ı İlâhî olduğunu ve Allah’u Teâlâ’nın dış görünüşe değil, kalbe daha doğrusu kalplerin niyetine baktığını görmekteyiz.

Yunus gönül (kalp) yıkmanın ne kadar yerilmiş bir davranış olduğunu şöyle dile getirir:

Gönül Çalab’ın tahtı gönüle Çalap bahtı

İki cihan bedbahtı kim gönül yıkar ise.³⁴¹

Ayrıca farsça bir beyitte bu durum adeta özetlenmiş bir mahiyettedir.

Kâbe bünyâdı Halil-i Âzerest

Dil nazargâh-ı Celîl-i Ekberest

Yani taştan inşa edilmiş olan Kâbe, Âzer oğlu İbrahim eliyle yapılmıştır ama gönül ise Cenâb-ı Hakk’ın kudret eliyle kemale gelmiştir.³⁴² Bundan dolayı gönül yıkmanın ne denli yerilmiş bir davranış, gönüller tamir etmenin de ne kadar önemli ve dikkate değer olduğu görülmektedir.

³³⁸ Gazâlî, *İhyâu ’ulûmi’-din*, 3: 13.

³³⁹ Cürcânî, *Ta ’rifât*, “Kalp” md. 153.

³⁴⁰ Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 32.

³⁴¹ Yunus Emre, *Divan*, 250.

³⁴² “Uluslararası Hâce Muhammed Lutfî (Alvarlı Efe) Sempozyumu”, 25, 26 Nisan, 2013, Erzurum, 278.

Yine bu manayı kuvvetlendirmek babında Aziz Mahmut Hüdâyi şöyle der;

Aceb mi Ka'be'den eşref olursa kâmilin kalbi

Bunu cân ile ısgâ et efendi kavî-i sadıktır

Binâsı Ka'be'nin mahlûk işidir

*Gönül hod dest-i kudretle yapılmış sun'-i Hâlik'dır.*³⁴³

Yani insanın kalbi Ka'be'den üstün tutulsa nolur, Ka'be'yi bir insan yapmıştır, lâkin gönül ise bizzat kudret eliyle yaratılmıştır. Buradan hareketle aslında tasavvufî eğitimin temeli, merkez noktası kalptir denilebilir.

Yine bu manayı tekit anlamında Molla Câmî Lüccetü'l-Esrâr³⁴⁴ isimli eserinde İnsan-ı kâmillerin güzel huy ve yüksek faziletleri sayesinde Hak Teâlâ'nın sevdiği, kalblerin mahbûbu, gönüllerin mâşuku olduklarını bildirir. Onlar mâsivadan uzak oldukları için de kalpleri Hak Teâlâ'nın nazargâhıdır der.

Bugün kalplerin pasını silecek onu her türlü mânevî işgalden kurtaracak bir gönül ahlâkına, yürek terbiyesine, bir merhamet eğitimine³⁴⁵ ve bu eğitimi gerçekleştirecek gönül erlerine her daim ihtiyaç olduğu da kaçınılmaz bir gerçektir.

Bir kalp mutlaka şu üç halden birinde bulunur:

Ya uyanık ve diridir

Ya şaşkın bir hastadır

Ya da cansız bir ölüdür.³⁴⁶

İnsan ebedî âlem için yaratıldığından bu dünyanın geçici lezzetleriyle tatmin olmaz. Huzurla yaşamak isteyen kişi, kalbini geçici şeylere bağlamaz.³⁴⁷ Çünkü kalplerin huzur ve sükûnunun şartını Allah Teâlâ: “Onlar iman edenlerdir. Allah'ın zikriyle gönülleri huzur ve sükûna kavuşanlardır. Haberiniz olsun ki kalpler ancak Allah'ı anmakla huzura erer.” (er-Ra'd 13/28) Ayetiyle bizlere beyan etmektedir.

³⁴³ Aziz Mahmud Hüdâyi, *Dîvânı*, Haz. Hasan Kâmil Yılmaz, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Yayınları, 2016), 308.

³⁴⁴ Molla Câmî, *Lüccetü'l-Esrâr*, 33.

³⁴⁵ Görmez, *Kalbin Erbaini*, 21.

³⁴⁶ Abdurrahman b. Yusuf el-Licâî, *Şemsü'l-Kulûb, Tasavvufta Aydınlanma Yolu*, (İstanbul: Kalem Yayınları, 2018), 207.

³⁴⁷ Molla Câmî, *Lüccetü'l-Esrâr*, 34.

Kalbini geçici şeylere bağlayan kişilerin kalpleri, aynen insanlar gibi hastalanır ve yine kalpler eğer tedavi edilmez iyileştirilmezlerse insanlar gibi de ölürlür. Mânevî eğitimi esas alan tasavvufun gayesi de bu hasta kalpleri mânen tedavi etmektir.

Rasulullah Efendimiz kalb çeşitlerini dörde ayırmaktadır. “Kalpler dört çeşittir. Birinde parlayan bir lamba vardır ki bu müminin kalbidir. Biri kara ve kirlidir ki bu kâfirin kalbidir. Biri kapalı ve kapağı üzerine sıkıca bağlıdır ki bu münafık kalbidir. Bir kalp de vardır ki yaprak yaprak olup hem iman, hem de nifak doludur. Kalpteki iman temiz bir suyla sulanan bakla tanesine benzer. Kalpteki nifak ise kustumuk ve irin ile beslenen bir yara gibidir. Bunlardan hangisini daha çok besliyorsa kalpte ona hükmedilir.” (İbn Hanbel) Buradan kalplerin bir olmadığı niyet, istikamet ve amele göre farklılıklar gösterebileceği görülmektedir. Kişinin yaptığı amele göre de kalbinin manen şekilleneceğini görmekteyiz.

İbn Füreke’te üç tür kalpten bahseder. Birincisi: Allah Teâlâ’nın iman nuru ile süslemiş olduğu, göğsünü İslâmiyet için genişlettiği (ez Zümer 39/22) kibir, şirk, nifak ve inkâr gibi yerilmiş sıfatlardan arınmış olan mü’minlerin kalpleridir. İkincisi: Evliya ve seçkin kulların kalpleridir ki, onların kalplerinin takva ile imtihan edildiği (el Hucurat 49/3) bildirilmektedir. Üçüncüsü: Fitnelere bürünmüş kalplerdir ki (el Maide 5/41) o kalplerin de kâfirlere ait olduğu bildirilmektedir. Yine bazıları üç türlü kalbin varlığından bahseder. Hidayete açılmış (maşrûh) kalp ki bu mü’minin kalbidir. Atılmış uzaklaştırılmış kalp (matrûh) ki, bu kâfirlerin kalbidir. Boğazlanmış kalp (mazbûh) kalp ki, bu da fasık ve günahkâr kimselerin kalbidir.³⁴⁸

Hasan-ı Basrî’nin kişinin kalbiyle olan durumunu ve söz söyleyeceği zaman kalbine danışması hakkında söylediği şu sözler dikkate şayandır: “*Müminin dili, kalbinin arkasındadır. Konuşmak istediği zaman tefekkür eder. Konuşmak eğer lehinde ise konuşur. Aksi halde dilini tutar. Münafığın kalbi ise, dilinin ucundadır. Yani o, kalbine doğan her şeyi söyler. Konuşmadan önce hiç duraksamaz ve düşünüp taşınmaz.*”³⁴⁹

Ebû Tâlib El-Mekkî; Gözlerin kör olmayacağını bildirerek, asıl ve tehlikeli olan körlüğün, sinelerde bulunan kalplerin körlüğüdür³⁵⁰ demek suretiyle kalplerin mânevî yönden hastalığına/körlüğüne işaret etmiştir.

İmam Gazali kalbin iki manası olduğunu bildirir. Birincisinin insanın sol göğüs boşluğunda bulunan tabiilerin ilgi alanına giren hayvanlarda hatta ölümlerde bile bulunan et

³⁴⁸ İbn Füreke, *El-İbâne an Turûki'l-Kâsidîn ve'l-Keşf an Menâhici's-Sâlikîn ve't-Teveffur ilâ İbâdeti Rabbi'l-Âlemîn, Tasavvuf Istılahları*, Çev. Ahmet Yıldırım, Abdülgaffar Aslan, (İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 131-132.

³⁴⁹ Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, 332.

³⁵⁰ Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, 394.

parçası. İkincisi bir lâtf-i Rabbânî olmasıdır. Yani gözle görülmeyen rûhânî bir varlık olmasıdır. İşte insanın hakikati bu manadır. İnsanda İlâhî hitaba muhatap olan, âlim ve arif olan yine bu kalptir.³⁵¹

Ebû'l-Hüseyn en-Nûrî insanda, kalbin dört farklı yönünün olduğunu bildirerek bunları Kur'an'la temellendirmiştir:

- 1 – Sadr “göğüs” İslâmı ilgilidir. (ez-Zümer 39/22)
- 2 – Kalb “gönül” İmanla ilgilidir. (el-Hucurât 49/7, en-Nahl 16/106)
- 3 – Fuâd “kalp” Marifetle ilgilidir. (en-Necm 53/11)
- 4 – Lübb “kalbin en derin yeri” (Âl-i imrân 3/190)³⁵²

Burada yapılan tasnifin; dıştan içe, derûnî bir ivme ve mana kazandığını görmekteyiz.

Hâkim Tirmizî kalbin dört mertebesi olduğunu bildirir.

Birinci mertebeye: En dışta bulunan “sadr”dır. Bu, kalbin en dış kısmıdır ve dünya ile iletişimimizi sağlar. Sonraki mertebeler, fu'ad (kalbin kendisi), hafî (iç kalp) ve ahfâ'dır (kalbin kalbi/için içi)³⁵³ Tirmizî'ye göre sadr, kalp, fuâd ve lübb aynı bütünün iç içe geçmiş halkaları misali gibidir.³⁵⁴

Tirmizî ve Ebû'l-Hüseyn en-Nuri'nin yapmış oldukları bu sınıflandırmada benzerlikler ve farklar olduğunu görmekteyiz. Birincisi ikisi de kalbi dört safhada ele almışlardır. Nûrî'nin “fuâd” diye isimlendirdiği üçüncü kısma Tirmizî “hafî” demektedir. Son kısma ise Nûrî, “Lübb” derken Tirmizî'nin ise “ahfâ” (için içi, gizlinin gizlisi) demekte olduğu görülmektedir.

Bursevî:³⁵⁵ Kalbin biri içe, biri de dışa açılan iki kapısının olduğunu bildirir. Kalp dışa açılan kapıdan ilham yoluyla bilgi alır. Kalbi içine beş ırmak (beş duyu) akan bir havuza benzetir. Eğer bu ırmaklar bulanık ve kirli olursa havuz da bulanır. Fakat su havuzun kendi içinden kaynarsa hiç bulanmaz. Kalp de aynen böyledir; ilmini beş duyu organından aldığı sürece şek ve bulanıklıktan hali olmaz (kurtulamaz) . Fakat kalbin ilmi, feyiz yoluyla kendi içinden zuhur ederse şüphe ortadan kalkar.

Ahmed Ziyâuddîn Gümüshanevî de:

³⁵¹ Gazâlî, *İhyâu'ulûmi'din*, 3: 9.

³⁵² Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 263.

³⁵³ Frager, *Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü*, 108.

³⁵⁴ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend, Hayatı, Görüşleri. Tarikatı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 308.

³⁵⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l Beyan*, Hasan Kamil Yılmaz, Abdullah Sert, Mustafa Eriş, Ali Namlı, (İstanbul: Erkam Yayınları,2014), 1: 213.

1 - Avamın kalbi: Dünyada taat ve ibadetle meşgul olur.

2 - Has insanların kalbi: Ahiretle ilgili meselelerde ve keramet etrafında uçar

3 - Hasın hası insanların kalbi: Cenab-ı Hakk'a yalvarış ve niyazların etrafında, Sidretü'l Müntehâ'da uçar³⁵⁶ demek suretiyle kalp hakkında üçlü bir tasnif yaptıktan sonra, bu kalp çeşitlerinin vasıflarının da ne şekilde olduğunu belirtir.

“Letâif-i Hamse” nin ilk basamağı olan kalp, tasfiye edilmesi gereken birinci lâtifedir. Bunun için sûfiler özellikle kalp üzerinde hassasiyetle durmuşlar, seyr-u sülûkta da öncelikle zikirlerini buradan başlatmayı uygun görmüşlerdir.

Allah'ı hatırlamak için yapılan zikir, tasavvufî eğitimin en önde gelen unsurlarından biridir. Nakşibendiler, bazı istisnaları olsa da hafî zikri esas almışlardır. Hafî zikrin işlevsel anlamda uygulanmaya başlanması Hâcegân'ın kurucusu Abdülhâlik Gucdevânî ile başlamıştır. Çiştîyye tarikatında da gizli zikir (habs-ı nefes) yöntemi kullanılmıştır.³⁵⁷

İlk zikir gizlidir ki bu zikrin Nakşibendi şeyhlerine Sıddık- ı Ekber'den manen geldiği bilinmektedir. Mürîd evvela zat ismi olan Allah lafzını kalbi ile zikredecektir. Bunu yaparken de zihindeki hatıraları, kalbindeki arzuları örtüp, gözlerini kapayıp, dilini damağına ve dudaklarını birbirine yapıştırıp o şekilde zikredecektir.³⁵⁸

Bu hadisenin şöyle gerçekleştiği rivayet edilir. Peygamber Efendimiz Hazreti Ebû Bekir'le beraber Medine'ye hicretleri esnasında Sevr Dağı eteklerinde bir mağaraya girerek saklanmışlardı. Güvercinin orada yuva yapması ve örümceğin ağını örmesiyle Cenâb-ı Hakk'ın onları koruduğu kıssa meşhurdur. Hazret-i Ebû Bekir'in korkması üzerine Peygamberimiz, “Gayb âlemlerinin askerleri bizimle beraberdir ve bizi gözetlemetedirler” demesi üzerine Hazret-i Ebû Bekir: “Ey Allah'ın Rasûlü ben de onları görebilsem” diye niyazda bulunmuştur. Rasulullah onların görülebilmesinin ancak zikre devam ile mümkün olabileceğini bildirmiş ve burada Peygamber Efendimiz Hazret-i Ebû Bekir'e hafî zikri talim etmişlerdir.³⁵⁹

Zikr-i hafî denilen kalbî zikir, ism-i zât olan Allah lafzının nefi'siz isbatı ile telkin olunur.³⁶⁰ Kalbin zikri Allah'ın celâlinin ve cemâlinin vicdanen düşünülmesi neticesini doğuran zikirdir.³⁶¹ Hâcegânda ve Nakşibendiliğin ilk dönmelerinde tasavvufî eğitime Kelime-i tevhid

³⁵⁶ Gümüşhanevî, *Cami'ul Usûl*, 276.

³⁵⁷ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, 301- 302.

³⁵⁸ Mevlânâ Hâlid el-Bağdâdî, *Şemsü's-Şümûs*, 68-69.

³⁵⁹ Mahmud Cemaleddin el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye Ez Lemeât-ı Ulviyye, Halveti Büyüklerinin Tatlı Halleri*, 31-32.

³⁶⁰ Gümüşhanevî, *Câmiu'l Usûl*, 133.

³⁶¹ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 224.

ile başlandığı görülür. Daha sonraları ise Alâeddin Attar döneminde Allah ismi ile seyr u sülûkun tamamlandığı görülmektedir.³⁶²

Rasûl-i Ekrem Efendimiz Hazreti Osman'a: Tevhid-i kalbî'nin kalpte, sessiz ve harfsiz olacağını belirttiikten sonra, onda (kalpte) Allah'dan gayri tasavvur edilemez. Zihnen, ilâhî tevcih ile kalp cilalanacağını ve yapılan bu kalbî zikir neticesinde de kalp ve gözün nurlanacağını bildirirler.³⁶³

Buraya kadar verilen bilgiler ışığında; mutasavvıfların “kalp” lâtifesi üzerinde hassasiyetle durduklarını görmekteyiz. Emir âleminin ilk durağı olan kalpten başlayan mânevî yolculuğun ikinci durağı “rûh” tur. Kalp lâtifesindeki zikir vazifesini tamamlayan sâlik artık bir üst basamak olan “rûh” lâtifesine terakkî eder.

2.1.2. Ruh

İslâmî terbiye ve aydınlığın mekânı beden, imanî terbiye ve aydınlığın mekânı kalb olduğu gibi, ihsanî terbiye ve aydınlığın mekânı ve merkezi ruhtur. Yani: “Sanki O’nu görüyormuş gibi” ifadesinin karşılığı ve mekânıdır.³⁶⁴

İnsana hayat veren ve bedenini yaşamasını sağlayan İlâhî ve soyut bir kavram olan *rûh*, “Letâif-i Hamse”nin ikincisi olup sağ göğsün iki parmak altında ve Hazreti İbrahim’in kademi altında yer alır.³⁶⁵ *Ruh*; üzerinde en çok durulan ve/fakat özü itibariyle tam açıklığa kavuşturulamamış bir olgudur.

Ruh sözlükte; Nefs-i nâtika, insan lâtifesi, can, ruh, nefis, vahy-i İlâhî, Kur’an-ı Kerîm, Cibril-i Emîn, Hazreti İsa, üfleme, üfürme, Rabb’in hükmü ve emri, yüzü insan gibi olan bir melek, insanda ve hayvanattaki hayat maddesi, canlılık, duygu, öz, önemli nokta,³⁶⁶ gibi anlamlarda kullanılır.

İsfahânî “ruh” ile “ravh” sözcüklerinin temelde aynı şeyler olduğunu belirtir ve *ruh* kavramının;

a – Nefese ad olarak konulduğunu,

³⁶² Tosun, *Bahâeddin Nakşbend*, 305.

³⁶³ Mahmud Cemaleddin El Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye Ez Lemeât-ı Ulviyye, Halveti Büyüklerinin Tatlı Halleri*, Haz. Mehmet Serhan Tayşi, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 46.

³⁶⁴ Hâce Yusuf Hemadâni, *Rütbetü'l-Hayat,, Hayat Nedir*, Çev. Necdet Tosun, (İstanbul:İnsan Yayınları, 2016), 117.

³⁶⁵ Akot, *Tasavvufun 200'ü*, 187.

³⁶⁶ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, “Ruh” md. 274. Ahmed Ebû Hakka, *Mu'cemu'n Nefâisil Kebîr*, “Ruh” md. 745. Sarı, *Mevârid*, “Ruh” md. 668. Sami, *Kamus-i Türki*, “Ruh” md. 688. Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, “Ruh” md. 1074.

b – Kendisiyle faydalı şeylerin celbedilip, zararlı şeylerin ise uzaklaştırılmasına yarayan bir cüz olduğunu,

c – Meleklerin en şerefli ve büyükleri,

d - Cebrail,

e – Kur'an'ı Kerim³⁶⁷ gibi anlamları olduğunu bildirir.

İslâmın/Mutasavvıfların ruh hakkındaki görüşlerine geçmeden önce, diğer düşünce ekollerinin ruh kavramına bakış açıları hakkında bilgi vermek, konunun daha etraflı bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Brahmanizm: Vedaların tefsiri niteliğinde olan Vedanta'ya göre; bütün varlığın yaratıcısı, koruyucusu olan Brahma ile insan ruhu aynı şeydir. İnsanların ruhları, Brahma'dan bir parça değil, bütün kudret ve kemali ile ölümsüz ve parçalanma kabul etmeyen Brahma'nın ta kendisidir.³⁶⁸

Brahmanizm'de yaratıcı ile insan ruhu arasında bir bağ kurulmaktadır. Burada Kur'an-ı Kerim'de ki "İçerisine de ruhumdan üfürdüğüm zaman" (Sad Suresi, 38/72) ayetiyle yaratıcıdan gelen bir özellik olması bağlamında benzerlik göstermektedir. Ama insan ruhunu yaratıcı ile eş tutması bakımından İslam'dan ayrıştığı görülmektedir.

Budizm: Brahma'nın değişmiş ve gelişmiş hali diyebileceğimiz Budizm'e göre hayatın en üstün gayesi, ruhu nefsin her türlü esaretinden, zevk ve eğlencelerinden kurtarmaktır. Nirvana'dan maksat ruhun kazanacağı bu olgunluk sayesinde bir bedene tekrar girmemesi ve sürekli dünyaya gelip gitmekten kurtulması amaçlanmaktadır. Kısacası Brahma her şeydir ve her şey olan Brahma soyut bir ruhtur. Bu ruhun bir sureti olmadığından görülemez ve algılanamaz. Bir suret olmadığından ikilikte yoktur. İşte bütün bunları bilen kişinin ruhu Brahma ile birleşmiştir.³⁶⁹

Budizm için belirtilen bu özelliklerin İslam tasavvufu ile bazı benzerlikler gösterdiğini söyleyebiliriz. Meselâ; öncelikli olarak ruhun olgunlaştırılması, nefsin kötü sıfatlardan arındırılması tasavvufta hiçte yabancı olmadığımız kavramlardır. Ayrıca, Nirvana -vuslat, yani yüce yaratıcıya ulaşmak- aradan ikiliğin kalkması, -vahdet-i vücud- gibi tasavvufun kavramlarını çağrışmaktadır.

³⁶⁷ İsfahanî, *Müfredât*, "Ruh" md. 647- 648.

³⁶⁸ Cavit Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1974), 14.

³⁶⁹ Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, 14- 15.

Hermetizm: Hermesçiliğin bildirilerine göre de gaye; hayvanî ruh ile insanî ruhun terbiye edilmesidir. İnsanın kendisini bedence ruhça ve kalpçe kutsal ruhun yüksek mertebelerine adım adım ilerletmesi ve o yüksek mertebelerden hayata hâkim olmasıdır. Yani insanın terbiyesinden maksat nefse hâkim olmak iradeyi her şeye hâkim kılmaktır. Başka bir deyişle, ruhu canlı tutmak, melekût âleminin yolunu açıp Oziris denen Mısır İlahının nuru ile nurlanmak, tamamıyla soyut bir ruha yükselmek temel amaçtır.³⁷⁰

Yine bu bilgilerin İslam tasavvufu ile benzer yönleri olan, nefsi terbiye etmek, rûhî bir olgunluk elde edip, nefse hâkim olmak bunların neticesinde de Allah'a ulaşmak temel gaye olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fisagorculuk: Yunan ışrak hikmetinin mucidi olan ve birçok İslam büyüğünce de nebi sayılan Fisagor'a göre insan, birbiri içine geçmiş üç unsurdan meydana gelmiştir. Bunlar, ceset, ruh ve kutsal nefestir. Fisagor' a göre insanın ruhu iki çeşittir:

- 1- Hayvânî Ruh
- 2- İzâfî Ruh (Düşünceyi sağlayan ruh) Hayvanî ruh, izafi ruhun bir bineği olarak görülür.

Fisagor'a göre insanlıktan gaye güzel amellerle nefsi olgunlaştırmaktır. Bu da üç kademeli olarak gerçekleşmektedir.

- 1 – Dışımızı, bedenimizi terbiye
- 2 - İçimizi boşaltma (Ruhumuzu Hakk'dan gayri olan şeylerden boşaltma)
- 3 – İstiğraka dalıp, Allah'a ulaşmaya çalışmak.

Kısacası Fisagor'un öğretisi şudur; İnsan ruhu, büyük âlem ruhunun bir zerresidir. O gökten gelmiştir. İnsanın hayattaki gayesi, bu ruhu şuur ve ilim sahibi yapıp olgunlaştırmak ve kendinden haberdar kılmaktır. Böyle bir ruh kendi mahiyetini bileceğinden ötürü Allah'a kavuşacaktır. Ancak ruh Allah ile olan bu kavuşmasında zatî şuurunu hiç bir vakit kaybetmeyecektir.³⁷¹

Bu bilgiler de bize hiç yabancı değildir. Önce beden temizliği (abdest ve gusül) , sonra iç temizliği (tevbe ve istiğfar), nefsi terbiye, ruhun olgunluk kazanması, Allah'a vuslat tasavvufun adeta özeti mahiyetindedir.

³⁷⁰ Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, 15.

³⁷¹ Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, 15-16.

Sokrat: Yunan ahlâk felsefesinin kurucusu sayılan Sokrat'ta, her şeyden önce, insanın kendini, mahiyetini bilmesi gerektiğini savunur. “Kendini bil” sözünü düstur edinmiştir. Sokrat'ta en önemli şey insanın ruhudur. Ayrıca O en büyük önemi aşka ve akla vermiş, Allah'a inancı her şeyden önce akla dayandırmıştır. Sokrat'a göre kâinatta boş bir şey yaratılmamış olup tesadüflere yer yoktur. Bu âlemi yaratan bir düzene sokan sâniî vardır ve o tektir. O her şeyi görür, iştir ve bilir her şeyden münezzehtir. Kısacası Sokrat'a göre en önemli şey insanın ruhudur ve bu ruh âlemin tümel ruhundan bir parçadır.³⁷²

“Kendini, nefsini bilmek” kaidelerini kendine esas alan Sokrat'ın bu görüşünün tasavvufta “Nefsinin bilen Rabb'ini bilir” esasıyla tam bir uyum içerisinde olduğunu görmekteyiz. Ayrıca Sokrat ruha, aşka ve akla büyük bir önem atfetmiştir. Yine onun kâinatta “boş bir şey yaratılmamış ve kâinatta tesadüflere yer yoktur” şeklindeki görüşünün de İslâm'ın temel inanç prensipleriyle örtüşüğünü görmekteyiz.

Eflatun: Eflatun'a göre de varlıkta esas olan ruhtur. Ona göre Allah kâinatın hareket ettiricisi ve tümel ruhtur. Eflatun'a göre; âlemin sâniî önce bütün âlemleri canlandıran temel ruhu suretlendirmiştir. Ondan sonra, bu tümel ruhtan gezegenlerin her birine mahsus ayrı birer ruh yaratmıştır. Dolayısıyla dünyamızın da bir ruhu vardır. Daha sonra dünyamızın ruhundan hayvanlardaki tikel ruhlar ile insana ait ruhlar ayrılmışlardır. Bu bakımdan da insana ait olan ruh, en büyük ruh olan “Ruh-u A'zam” in bir zerresidir ve cesede girmeden önce de varlığı mevcuttu. Bu ruhun bedene girmesi ve bedenle birleşmesi neticesinde de insan meydana gelmiştir.³⁷³

Eflatun'un da ruha büyük bir önem atfetmiş olduğunu görmekteyiz. İnsanın ruhunu en büyük ruhun bir zeresi olarak görmesi Kur'an'daki, insana Allah tarafından ruh üfürülmesiyle benzerlik göstermektedir.

Eflatun ruhun üç kısma ayrıldığını bildirir.

1 – Başta olan akıl

2 – Kalpte olan şecaat

3 – İçte olan şehvet

Ruhun özellikleri de şunlardır:

1 – Ruh fâil bir başlangıçtır, kendiliğinden hareketlidir.

³⁷² Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, 16-17.

³⁷³ Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, 17- 18.

2 – Ruh madde olmadığı gibi maddî de değildir. Dolayısıyla bölünemez, parçalanamaz ve tektir.

3 – Ölümsüzdür. Hak ettiği ve layık olduğu ceza/mükâfat görebilmesi içinde ölümsüz olması gerekir.

Ruhun zindan olan bu bedenden kurtulması ve geldiği yere dönebilmesi için ruhî kusurlardan arınması gerekmektedir.³⁷⁴

Philon: Philon'a göre de insanın esas yönünü ruhu teşkil eder. Bedene ancak ruhu taşıdığı için önem atfedilir. Mânevî âlem maddî âlemden, ruhlar da bedenlerden önce yaratılmıştır. Hakikate erişebilmek için de önce ruhu temizlemek gerekmektedir. Allah ancak kendi nuruyla algılanabilir. Allah'ı algılayabilmek için de ilim öğrenmeli ve nefsi temizlemelidir.

Philon'a göre gök, kâinatın ruhudur. Yıldızlar da birer ruha sahiptir. Yeryüzünün en mükemmel varlığı da insandır. Çünkü bütün nitelikleri kendi zatında toplamıştır. Bütün ruhları Allah yaratmıştır. Fakat insanın ruhunu kendi cevherinden yaratmıştır.

Philon'a göre ruh iki kısma ayrılır:

1 – Duyuya ait

2 – Fikre ait

Kısaca insan ruhunu bilgi ve nur ile yüceltmelidir. Çünkü insan bedeni ile ölümlü, ruhu ile ölümsüz ve ebedîdir.³⁷⁵

Nefis tezkiyesi, temiz bir ruha sahip olmak ve insanın yeryüzünün en şerefli kabul edilmesi mutasavvıfların üzerinde durduğu konular arasındadır ve tasavvufun temel öğretileriyle paralellik göstermektedir. Ayrıca insanın ruhunu kendi cevherinden yaratmış olması da Allah'ın insana ruh üfmesiyle uyum arzetmektedir.

Plotin: Mısır'da İsa'dan 205 yıl sonra doğmuş ve Yeni-Eflatunculuk denen felsefî yolu kurmuştur. Ona göre Allah bilinebilir. Allah'ı kavrayabilmek ve onu görebilmek için yegâne araç cezbedir. Plotin'e göre insan ruhu İlâhîdir. İlâhî olan bu ruh maddeden ayrı bir mahiyettedir ve tümel ruhtan gelmektedir. Ruhlar maddî âlemden önce de mevcuttular fakat varlık âlemine çıkabilmek için madde ile birleşmek durumundadırlar.³⁷⁶

³⁷⁴ Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, 18.

³⁷⁵ Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, 20-21-22.

³⁷⁶ Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, 22. Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 163.

Plotin'in de ruha büyük önem atfettiğini, ruhun İlâhî yönüne dikkat çektiğini, Allah'ın varlığını kabul ettiğini görmekteyiz. Ayrıca cezbe kavramı da yine birçok tasavvufî meşrebin ve yolun üzerinde durduğu konulardandır.

Aristoteles de ruha temas etmiş, onun katmanlarından bahsetmiş, ruhu nebatî, hayvanî ve insanî olarak üçe ayırmıştır. Yine Avila'lı Teresa "Ruh Kulesi" adında yedi odacıktan oluşan ruh katmanlarından bahsetmiştir. Bu katmanlara dahil olan sâlikin yukarı doğru manevî bir gelişim sağlayacağını belirtir.³⁷⁷

İslâmiyetin de nefse (ruha) büyük önem atfettiğini görmekteyiz. Nefsin veya ruhun içeriği ve halleri hakkında İslam büyüklerince çeşitli fikirler ortaya atılmış olsa da bu konudaki en güzel tanımı Kur'an yapmaktadır.³⁷⁸

İslam dininin inkişafı döneminde³⁷⁹ Yahudiler Peygamber Efendimiz'e gelerek: "Ruh nedir? Cesetteki ruh nasıl azap görecektir? Bize haber ver diye sordular."³⁸⁰ Bu soruya Kur'an-ı Kerim Peygamberin diliyle; "Sana "ruh"u sorarlar. De ki: "Ruh, Rabbimin emrindedir. Size az bir ilimden başkası verilmemiştir" (el-İsrâ 17/85) diye cevap vererek, konunun adeta tartışmaya açılmasının önü kapatılmıştır.

Ruhun mahiyeti, hakikati nedir? Cismî bir cevher midir? Cevher ise yeri nerededir? Yoksa beden haricinde latîf bir cisim midir? Ruhun varlığı bir gerçektir, öyleyse ruh kadîm midir yoksa hâdis midir? Geçici olan beden fenasından sonra ruh ebedî mi kalır?³⁸¹ Ruh hakkında bu ve buna benzer sorular sorulmuş cevaplar verilmiştir. İslam büyüklerinin bazıları ruh hakkında Kur'an'ın bildirdiğinden öte bir şey söylememeyi tercih ederken bazıları da çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir.

Kur'an'ın bu kadar kısa ve öz bir bilgi verdiği "ruh" hakkında fikir beyan edenler hakkında Sühreverdî³⁸² Rasulullah ilmin madeni ve menbaı iken ruh hakkında konuşmamış olduğu halde, ruh hakkında söze girmek ondan bahsetmek nasıl mümkün olur? Demiştir. Ruh hakkında söz söyleyenler için de; dinin emirlerine inanan ve amele sarılan kimselerin ruh hakkında söylediği sözler, bir takım istidlâl ve nazar yoluyla söylenmiş sözlerdir. Yine onların bir kısmının, zevk ilâhî vecd yoluyla konuşup fikir beyan etiklerini bildirir.

³⁷⁷ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 144.

³⁷⁸ Sunar, *Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe*, 24-25.

³⁷⁹ Çetin, *Mufassal Medenî Ahlâk*, 299.

³⁸⁰ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, 574.

³⁸¹ Çetin, *Mufassal Medeni Ahlâk*, 299.

³⁸² Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, 574-575.

Ruhla alakalı olarak Hazret-i Ömer döneminde geçen şu hadise dikkate değerdir.³⁸³ Hazreti Ömer'in hilâfeti döneminde Rum Kayserinden elçiler gelmiş ve Hazret-i Ömer'e bazı konular hakkında çeşitli sualler yöneltilmişlerdir. Öncelikle “ruh nedir?” diye sormuşlar, O'da önce meseleyi Hazret-i Ali ile istişare edip daha sonra elçilere cevap vermiştir. İstişareleri sonucunda Hazreti Ali: “Ruh Allah'ın emridir, çünkü Allah'ın kitabında böyle bildirilmiştir. Ama mademki onlar bilgi istiyorlar, ruh lâtif bir nüktedir. Allah Teâlâ ruhu kendi sun'undan çıkarmış, kendi mülkünde iskân eylemiştir. Ruh Allah katında bir sebep olup insanda bir emanettir. Geri çağrıldığında da insanda kalmayacaktır ve emir sahibine (Allah'a) rücû edecektir.” diye cevap vermiştir.

Gazalî; Rasul-i Ekrem'in konuşmadığı ruh hakkında, kimsenin söz söylemeye hakkının olamayacağını belirtir.³⁸⁴ Cüneyd: “Ruhla ilgili bilgileri Allah kendisine tahsis etmiştir. Yaratıklarından hiç birini buna vakıf kılmamıştır. “De ki, ruh Rabbi'min emrindedir” (İsrâ 17/85) ayetine göre ruh hakkında: “ ‘O vardır’, demekten fazla bir şey söylemek mümkün değildir”,³⁸⁵ demek suretiyle Gazalî'yle aynı görüşü paylaşmaktadır.

Serrac;³⁸⁶ Bazılarının ruhlar konusunda yanılmış olduğunu bildirir. Bunun; Allah'ın keyfiyeti hakkında konuşmayı yasakladığı ve Allah'tan başka kimsenin özelliklerini tam manasıyla bilemeyeceği bir konu hakkında konuşmaları ve fikir üretmeleri sebebiyle olduğunu bildirmiştir. Bundan sonra da ruh hakkında öne sürülmüş görüşleri şöyle sıralar:

“*Ruh Allah'ın nurlarından bir nurdur*”

“*Rûh, hayât-ı ilâhiyeden bir hayattır.*”

“*Ruhlar mahlûk ve Rûhu'l-kuds zât-ı ilâhiyededir.*”

“*Ruhlar kadimdir, ölmez, azaba maruz kalmaz ve eskimezler.*”

“*Ruhlar cesedden cesede geçerek tenâsüh eder.*”

“*Kâfirin bir, müminin iki, velî ve siddıkların beş ruhu vardır.*”

“*Ruh ikidir: Lâhûtî ve nâsûtî*”

Serrâc, ruh hakkındaki bu görüşlerin yanlış ve beyan sahiplerinin dalâlette olduğunu bildirir.

³⁸³ Hulvi, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemeât-ı Ulviyye, Halveti Büyüklerinin Tatlı Halleri*, 56.

³⁸⁴ Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 3: 9.

³⁸⁵ Kelabazi, *Ta'arruf*, 102.

³⁸⁶ Serrâc, *el-Lüma*, 517- 518

Abdullah Nebâcî: “Ruh, hisle bilinmeyecek kadar lâtif ve dokunulmayacak kadar büyük olan bir cisimdir, “ruh mevcuttur” demekten başka bu konuda bir şey söylenemez”³⁸⁷ diyerek ruhun hem latîf bir cevher ve hem de dokunulamayacak kadar büyük bir cisim olduğunu belirtir.

“Allah bedenlerden evvel ruhları yaratmıştır”³⁸⁸ diyen İbn Atâ bu görüşüyle: “Ruhlar maddî âlemden önce de mevcuttular” diyen Plotin ve “manevî âlem, maddî âlemlerden önce yaratılmıştır” diyen Philon’la aynı görüşleri paylaştığı en azından görüşlerinin aynı hakikati dile getirdiği söylenebilir.

Hasan b. Mevlâ Muhammed de ruhların dünya yaratılmadan önce yaratıldığını ve ilk yaratılan şeyin Hazret-i Muhammed’in ruhu olduğu görüşündedir. Dolayısıyla Hazreti Muhammed’in ruhu, kâinatın yaratılma sebebi, ruhların babası olarak kabul edilmiştir.³⁸⁹ Yine burada da Hasan b. Mevlâ Muhammed, dünya yaratılmadan evvel ruhlar yaratılmıştır görüşüyle; İbn Ata, Philon ve Plotin’in bu konuda görüşlerinin paralellik arz ettiğini görmekteyiz.

Sûfilerin cumhuru: ‘Ruh bedene hayat veren bir manadır’ görüşünde ittifak etmişlerdir.³⁹⁰ Kahtabî; ruhla ilgili bir soruya verdiği cevapta; “Ruh , ‘kün’(ol) emrinin zilleti altına girmemiştir” demiştir. Şeyh Kelabazi bu görüşe karşılık; “Bu görüş doğru değildir, doğrusu ruh bedendeki bir manadır ve beden gibi mahlûktur”³⁹¹ diyerek, Kahtabî’nin görüşünün kabul edilemez olduğunu belirtir.

Kuşeyrî: Ehl- i sünnet âlimlerinin ruh konusunda ihtilaf ettiklerini belirtmiştir. Kimisi ‘ruh hayattır’ derken, kimisinin de ruhu ‘beden kalıbına emanet edilmiş latîf bir ayn’ olarak gördüklerini söylemiştir. Ruh öyle bir cevherdir ki beden kalıbında durduğu sürece Hak Teâlâ bedene onunla hayat verir. İnsan ruh ve bedenden ibarettir. Ruhlar mahluktur. Her kim ruhların kıdemine inanırsa büyük bir hata eder.³⁹² Serrâc’da ‘abd’ isminin ruh ve ceset bir arada bulunan kişi için kullanılacağını ³⁹³ belirterek, Kuşeyrî’nin konu hakkındaki görüşünü destekler niteliktedir.

Ebû Tâlib el-Mekkî; Nefsin, türabî, yani toprakçıl olduğunu ve toprağa meyledeceğini, ruhun ise; manevî bir cevher olduğunu, melekûtan yaratılmış olup, yükselmekten ve

³⁸⁷ Kelabazi, *Ta’arruf*, 102.

³⁸⁸ Kelabazi, *Ta’arruf*, 102.

³⁸⁹ Gökcan, *Hasan Bin Mevlâ Muhammed’in Tasavvufî Görüşleri*, 59- 60.

³⁹⁰ Kelabazi, *Ta’arruf*, 102.

³⁹¹ Kelabazi, *Ta’arruf*, 103-1102.

³⁹² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 137.

³⁹³ Serrâc, *el-Lüma*, 126.

yücelmekten haz alacağını söyler. Nefsin benzerinin şeytan, her ikisinin zıddının ise ‘ruh’ olacağını belirtir.³⁹⁴

İbn Arabî; “*Ruh bedenden münfekk olmayıp, izhâr-ı kemâl için bedene muhtaçtır.*”³⁹⁵ Yani; ruhun meydana çıkabilmek ve görünmek için bedene ihtiyacı olduğunu söylemektedir.

Şibli “*Ruh beden ve düşünce, kendi başına değil, Allah ile kaimdirler ve ruhlar latîf varlıklardır*”³⁹⁶ demek suretiyle, ruhun latîf bir cevher olduğunu belirtmektedir.

Bursevî ruhu temiz olan insanların karşılaşacağı mânevî güzellikleri Rûhu’l Beyân’da.³⁹⁷ Abdestli olan kişilerin uyurken ruhlarının göğe yükseleceğini, onlardan temiz olanların arş’ın altında Allah’a secdeye izin verileceğini, temiz olmayanların ise, secdeye izin verilmeyeceğini bildirir. Kişinin Allah ile muamelesinin olabilmesi ve rüyalarının sadık çıkabilmesi için, abdestli yatmasının müstehap görüldüğünü bildirir.

Yine Bursevî ruhun iki kısma ayrıldığını belirtir ve bunların; insanî ve hayvanî ruh olduğunu bildirir. Bunlardan hayvanî ruh, insanlarda da bulunur ki, emaneti yüklenme, sorumlu tutulma, ma’rifet gibi emanetleri taşıyamaz. Aslolan insanî ruhtur ki; O, emaneti de, marifeti de, imanı da yüklenip taşıyabilir diye görüş beyan eder.³⁹⁸

Gümüşhanevî ruhun üç kısma ayrıldığını bildirir:

- 1 – Allah düşmanlarının ruhları (Bunlar cehennemde olan ruhlardır.)
- 2 – Velilerin ruhları (Cennet içinde zevk ve sefâ içinde olan ruhlardır.)
- 3 – Peygamberlerin ruhları (İkramı sınırsız olan Allah’ın yanında bulunurlar.)³⁹⁹

Buradaki tasnif, ruh ve ruhun kısımlarından ziyade, Allah’a iman bakımından tabandan zirveye bir çıkışın sıralaması gibi gözükmektedir.

Ruhlarımız değişik suretlerde bulunan beden elbiseleri içindedir. Konuşan, anlayan, yürüyen ceset değildir. O cesedin içindeki manevî mekanizmadır ki onlara ruh adı verilir. Anlayan ve bilen ruhtur.⁴⁰⁰ Ruh, asılların aslıdır. İnsan bedeninin devamı ruhla sağlanır. Ruhun varlığı sayesinde beden hayatî faaliyetlerini yürütür. Ruhun vasıfları sayesinde amellerdeki hikmetler meydana çıkar. Cömertlik yolu, müşâhede, lütuf ve kerem mekânı, yakınlık, ünsiyet

³⁹⁴ Mekkî, *Kûtü’l-Kulûb*, 411, 430.

³⁹⁵ Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005), 1: 25.

³⁹⁶ Serrâc, *el-Lüma*, 256.

³⁹⁷ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, 17: 314.

³⁹⁸ Bursevî, *Rûhul’ Beyân*, 17: 312- 313.

³⁹⁹ Gümüşhanevî, *Camî’ul Usûl*, 276.

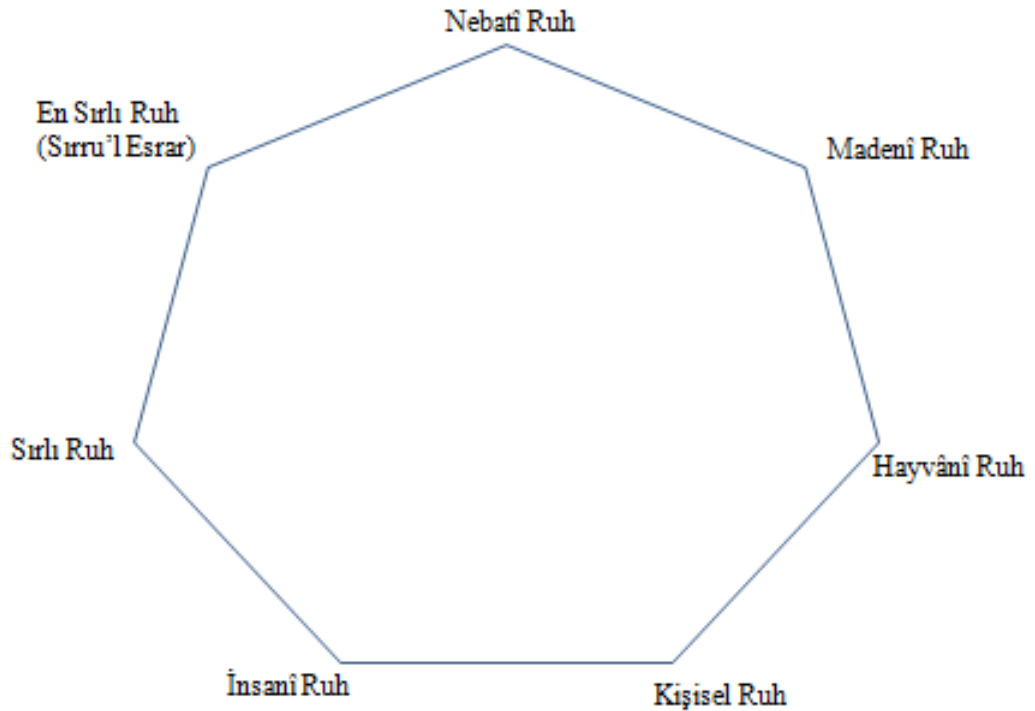
⁴⁰⁰ Kılıç, *Tasavvufa Giriş*, 55.

bahçesi, sevgi vadisi, muhabbet denizi, sekînet sahası ve mükâşefe (ortaya çıkarma / keşfetme) caddesi ruhtur.⁴⁰¹ Yani insanda varolan iyilik ve güzellik adına zikredebileceğimiz bütün hasletler ruhta toplanmıştır diyebiliriz.

Abdulkadir Geylânî:⁴⁰² ruhlar hakkında; Allah Teâlâ bütün ruhların bedene girmesini emrettiğini ve her biri için cesetten bir yer ayırdığını, rûh-u cismaninin cesetteki yerinin, et ile kan arasında bulunduğunu belirtir. ‘Ruh-u ravâninin yeri kalp, rûh-u sultânînin yeri fuâd, (gönül) rûh-u kudsînin yeri sırdır’ dedikten sonra, bu ruhların her birinin vücut şehrinde hiç zarar etmeyen dükkânları olduğunu beyan eder.

Frager ruhu ve ruhun kısımlarını; “Yedi ruhumuz vardır veya ruhun yedi ayrı yönü bulunmaktadır. Her biri olgunlaşmanın bir düzeyini temsil eder. Bunlar; Madenî, nebatî (bitkisel), hayvanî (hayvansal), nefsanî, (kişisel), insanî, sırlı ruhlar ve en sırlı ruhlar⁴⁰³ diye sınıflandırmıştır. Buradaki sınıflandırmada etvar-ı seb’a’nın izlerini bir yönüyle de letâif-i hamsenin izlerini görmekteyiz.

Frager sınıflandırmış olduğu bu yedi ruh çeşidini şöyle şekillendirmiştir:



⁴⁰¹ Hemedânî, *Rütbetü'l-Hayat*, 119.

⁴⁰² Geylânî, *Sırru'l Esrâr*, 25-26.

⁴⁰³ Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 148.

Şekil 10 Frager'in yedili ruh tasnifi ⁴⁰⁴

Yine Frager ; ⁴⁰⁵ ‘Ruhumuz tamamen örtülü ise, onun güzelliklerini yaşayamayız. Bizim vazifemiz, ruhumuzun nurlarının bizde görünür hale gelip parlamasını sağlamaktır. Namazlarımızı kılmak ve zikretmek ruhlarımızı örten o toprak kabı matkapla delmek gibidir. Bu görüşleriyle Frager’in tasavvufta ruhânî yolu benimseyenlerin takip ettikleri metotlarla bir düzlemde benzeştiğini görmekteyiz.

Ruh, pâdişâh-ı zü’l-celâlin, her daim kendisini gördüğünü bilir. Onun nazarıyla tüm varlığı hürmet ve edep olur. Hakk Teâlâ’dan başkasına yönelmez ve gönlü teselli bulmaz, daima Hak Teâlâ’nın cemalini müşâhede eder⁴⁰⁶ dolayısıyla “Her nerede olursanız olun O (Allah) sizinle beraberdir” (el-Hadîd 57/4) sırrına ermiştir. Onun için insan “eşref-i mahlûkat”, “zübde-i âlem”, ”ekmel-i âlem” gibi vasıflarla sıfatlanmıştır. Onun bu özelliğinin en güzel tezahürünü aşağıdaki paragrafta Yusuf Hemedâni çok güzel özetlemektedir.

“Ruhun en yüce özelliği, Hazret-i Âdem’le alakalı olarak Hakk Teâlâ’nın meleklerle hitabıdır. “Ona (Âdem) şekil verdiğim ve O’na ruhumdan üflediğim zaman, siz (melekler) hemen O’nun için secdeye kapanın.” (Hicr 15/29) Hakk Teâlâ tüm kirlerden arınmış olan bu saf meleklerin secdesini, ruh üfleme ile alakalı kıldı. Eğer ruh, yaratılış ve öz itibariyle meleklerden daha saf ve temiz, Hakk’a yakınlık bakımından daha önde ve ‘ebedilik’ sıfatına meleklerden daha layık olmasa idi melekler ruha secde ile emr olunmazlar idi⁴⁰⁷ demek suretiyle insan ve ona bizzat Allah Teâlâ tarafından üflenen ruhun mahiyetinin ne denli önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

Hasan b. Mevlâ Muhammed, “Gerçekte en yüce ata Hazret-i Muhammed’in ruhudur. Çünkü onun ruhu, hakikat denizinden ve gayb âleminden ortaya çıkan ve görünenlerin ilkidir. Hazreti Muhammed’in rûhu, kâinat sayfasında varlık sahrasında mutlak varlık (Allah) tandır”. demiş ve buna da Hazreti Peygamber’in şu hadisini delil getirmiştir: “Ben Allah’ın nurundanım; mü’minler de benim nurumdandır.” Allah’ın ilk yarattığı benim ruhumdur.” ⁴⁰⁸

Bütün bunları göz önüne aldığımızda tasavvufta kalbi temizleyip ruh yoluyla Allah’a ulaşmayı arzu edenlerin rûha ne denli önem verdikleri ve bu ehemmiyetin derecesi ortaya çıkmaktadır. Yukarıda verdiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı üzere, ruh kavramı sadece

⁴⁰⁴ Şekil 11: Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 148.

⁴⁰⁵ Frager, *Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü*, 108.

⁴⁰⁶ Hemedâni, *Rütbetü’l-Hayat*, 118.

⁴⁰⁷ Hemedâni, *Rütbetü’l-Hayat*, 121.

⁴⁰⁸ Gökcan, *Hasan Bin Mevlâ Muhammed’in Tasavvufî Görüşleri*, 61.

müslümanların/mutasavvıfların ilgi alanına girmemiş, diğer bilim insanlarının, ekollerin ve düşünürlerin de zihin dünyalarını oldukça meşgul ettiğini görmekteyiz.

Yukarıda tarifi yapılan ruhî yolculuğu ve ruhun katmanlarının bir benzerini kinaye yollu hikâyelerle Feridüddin-i Attar'ın Mantık Al-Tayr⁴⁰⁹ isimli eserinde görmekteyiz.

Hüthüt diğer kuşlara: “Yolda aşacağımız yedi vadi var. Bu yedi vadiyi geçtik mi Tanrı kapısına varılır. Fakat bu yolun kaç fersah olduğunu bilen yok” demiştir.

Attar bu vadileri sırasıyla: 1 – “ İstek vadisi” 2 – Ucu bucağı gelmeyen “Aşk vadisi” 3 - “Bilgi vadisi” 4 – “İstiğna vadisi 5 – Tertemiz “Tevhid vadisi” 6 – Sarp ve korkunç “Hayret vadisi” 7 - “Yokluk, yoksulluk vadisi” diye sınıflandırmıştır.

Buradaki vadileri nefsanî yolu takip edenlerin sınıflandırmış olduğu nefis mertebelerine veya ruhanî yolu takip edenlerin kısımlandırdığı letâif-i hamse metoduna benzetebiliriz. Zaten takip edilen bu metotların nihayetinde ve Attar'ın anlatmış olduğu hikâyenin sonunda gaye Allah Teâlâ'ya ulaşmaktır.

Frager'in yapmış olduğu rûhî sınıflandırmanın (Madenî, nebatî, hayvanî, insanî, ruhî, sırrî, sırların sırrı) sayısal anlamda Attar'la benzerlik gösterdiği görülmektedir. Bütün bu anlatılanları Frager'in şu cümlesiyle özetleyebiliriz: “Tasavvuf psikolojisi, tekâmül (olgunluk, gelişim) prensiplerine dayalı bir insan ruhu modeli içerir”⁴¹⁰ Yani temel gaye rûhu olgunlaştırmaktır.

Ruh lâtifinin zikri; Kalp zikrine devam edilirken, kalpte bir titreme meydana geldiğinde müride “ruh lâtifesi” öğretilir. Ruh lâtifesi, sağ memenin iki parmak (açık olduğu halde) altında yer alır. Mürid, ruh lâtifesi üzerinde çalışırken zikir “ruh” lâtifesinde vukuf ise kalpte gerçekleşir.⁴¹¹

“Letâif-i Hamse” nin ikinci durağı olan “ruh” lâtifesinin nuru kendisinde zahir olan sâlik üçüncü basamak olan “sırr” lâtifesine terakki eder. Buradan sâlikin bütün bunları kendi başına yaptığı veya yapacağı anlamı çıkarılmamalı. Bütün bunlar tasavvufta şeyh/mürşid denilen mürebbinin mânevî gözetiminde ve direktifleri doğrultusunda gerçekleştirilir.

2.1.3 Sır

⁴⁰⁹ Feridüddin-i Attar, *Mantık Al-Tayr*, Çev. Abdülbaki Gölpınarlı, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001), 99.

⁴¹⁰ Frager, *Kalp, Nefs ve Ruh*, 34.

⁴¹¹ Mevlânâ Halid Bağdâdî, *Halidiyye Risâlesi*, Trc. A. Suat Demirtaş, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 94.

Yalnızca Allah Teâlâ ile kulu arasında olan hususi bilgiler olup letâif-i hamsenin üçüncüsüdür. Sâlikin ruhî yolda elde ettiği İlâhî mevhibeleri ehlinin dışında kimseye bahsetmemesi gereken manevî tecrübeleri içerir. Sır lâtifesi, sol göğsün iki parmak üstünde yer alır ve Hazreti Musa'nın kademi altındadır. Gizli bilinmeyen anlamındaki sır,⁴¹² ruhun bedende emanet olması misali, kalpte Rabbânî bir emanettir. Nasıl ki ruh muhabbet ve kalp marifet mahalli ise "sır" da müşahede mahallidir.⁴¹³ Dehlevî de: "*Sırrın sıfatı, ulûm-i âdiyyenin yetişemeyeceği şeyleri müşâhede etmektir*"⁴¹⁴ demek suretiyle, sırrın müşahede makamı olduğu görüşünü benimser.

Sır sözlükte; Nefiste, içte saklanılan söz, hakikat, muhabbet ve dostluk halini gizli tutmak, öz, kul ile Hak Teâlâ arasında saklı ve gizli olan haller, gizli olan her şey, kök, vadinin orta yeri, asıl, bir şeyin halisi, efdali, yaratılış esnasında her mevcudun Hak'tan payı, gizli iş veya söz, örtülü, gizli, raz; sır saklamak, giz, Tanrının hikmeti⁴¹⁵ gibi manalara gelmektedir. Çoğulu esrardır.

Sırr: Mânâda mevcut olan yokluk ile varlık arasında bulunan bir gizlilik. *Sırr*; Hakk'ın bildirmedeği, halkın da bilmekten aciz olduğu şeylerdir. Hakk'ın sırrına Hakk'tan başkası muttali olamaz. Dolayısıyla, sırrın sırrı, sırrın da hissedemediği şeydir.⁴¹⁶ Başka bir tanımla mutmainne derecesine ulaşmış olan nefsi harekete geçiren ruha ait bir nur olup nefse has bir haldir.⁴¹⁷

Cürcânî "sır" ı şöyle tarif eder; "*Sırr; vedâ-i Rabbâniyye (Rabbânî bir emanet) olan lâtifedir. Bedende ruhun vedâ olduğu gibi, rûh mahall-i muhabbet; (muhabbet mahalli/yeri) kalb mahall-i ma'rifet (tanıma / bilme) olduğu gibi sır da mahall-i müşahededir.*"⁴¹⁸ Dolayısıyla; sırrın râğbetinin Hakk'la ilgili olduğunu belirtir. Cürcânî; Sırrın içerdiği veya ortaya çıkartacağı İlâhî bilgiler nedeniyle Hakk'ı isteyeceğini ve Hakk'ı talep edeceğini⁴¹⁹ bildirir.

Kuşeyrî⁴²⁰ "sır" hakkında: "Sırr da; ruhlar gibi beden kalıbına emanet edilmiş Rabbânî bir lâtife ve müşâhede makamıdır. Sır, senin için kendisine yüksek bir yerden bakıp anladığın

⁴¹² Akot, *Tasavvufun 200'ü*, 188.

⁴¹³ Cürcânî, *Ta'rifât*, 99.

⁴¹⁴ Dihlevî, *İslam Düşünce Rehberi*, 237.

⁴¹⁵ İsfahânî, *Müfredât*, "Sır" md. 709. Hucvirî, 536. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, "Sır" md. 293. Sami, *Kamus-i Türkî*, "Sır" md. 597. Seccadî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, "Sır" md. 419. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, "Sır" md. 436. Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, "Sır" md., 1145. Hülya Küçük, *İntihâ-Name-i Sultan Veled, Küpten Sızan Sırlar*, (İstanbul: Ataç Yayınevi, 2010), 86.

⁴¹⁶ Serrâc, *el-Lüma*, 416.

⁴¹⁷ Küçük, *Küpten Sızan Sırlar*, 86.

⁴¹⁸ Cürcânî, *Ta'rifât*, "Sır" md. 158.

⁴¹⁹ İbn Arabî, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 223.

⁴²⁰ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 137- 138.

şeydir. Sırrın sırrı ise; Hak'tan gayrisinin bilmediği şeydir” diye sırrın tarifini yaptıktan sonra; *sırr* rın ruhtan daha lâtîf, ruhun da kalpten daha şerefli olduğunu bildirmiştir.

Serrâc ; “Sırr” hakkında sûfilerin şöyle söylediklerini bildirir.

Sırr, nefsin idrak edemediği, Hakk'ın gizlediği şeydir. Yine Sırr; içinde sırrdan bir sırr vardır ki o, ancak Hakk ile zahir olur. Halk ile zahir olan sırr olmaz. ⁴²¹ diyerek sırrın daha da derûnundan bahsetmektedir ve *sırr* ın Hak Teâlâ tarafından izhâr edileceğini bildirir.

Elbetteki “*hür kişilerin göğüsleri, sırların mezarlarıdır*” sözünden hareketle Hakk Teâlâ bu sırları layık olanlara izhar etmektedir.

Sûfilerden biri sırr hakkında şöyle bir şiir söylemiştir:

Sırrı hisseden onu bütünüyle gizler

Sır da, gizleyen de bu gizlilikten mutludur.

Sırrıyla O'ndan yine O'na işaret edip,

Mutlu olanla mağrur olan bir değildir. ⁴²²

dizeleriyle de yine sırra ehil olanların ancak ondan hissedar olabileceğini ve bunun ancak sırra layık olanla, sırrı veren (Allah) arasında gerçekleşen bir keyfiyet olduğunu belirtir.

Nûrî de şöyle söyler:

Sırların açığa çıkmasından sakınarak

Ben onunla aramızdaki sırrı başkasına açmam.

Bu sırlar bir lâhza bile meydana çıkmaz ki

Bakan gözler bizim sırrımızı görebilsin.

Ben onunla aramda, gönüllerin gizlediklerini

Yerine getirmek için, hayalleri elçi yapmam. ⁴²³

Bu dizelerde de sırların muhafaza edilip, açığa çıkarılmamasından bahisle, ehil olmayanların bu sırlara vakıf olamayacağını belirtir.

İbn Arâbî sûfî taifesinin *sırr* ı üçe ayırdığını bildirir.

⁴²¹ Serrâc, *el-Lüma*, 267.

⁴²² Serrâc, *el-Lüma*, 267.

⁴²³ Serrâc, *el-Lüma*, 267.

1 - Bilginin Sırrı:

2 - Halin sırrı

3 - Hakikatin sırrı ⁴²⁴

Sırr ın farklı bir sınıflandırmasının da yine e-Lüma' da yapıldığını görmekteyiz:

Sırr iki türlü olur;

1 – Hakk'a ait olan sır: Hakk'ın bilâkeyfiyet vasıtasız ve aracısız olarak yönettiği sır'dır.

2 – Halka ait olan sır: Halka ait olan sır ise; Hakk'ın bir vasıta ile yönlendirdiği sır'dır. ⁴²⁵

Bursevî de "Sırr" hakkında şu bilgileri vermektedir:

Ehl- i hakikatin ıstılahında sır; kalp ile ruh arasında yer alan bir lâtifedir. Allah "Gizliyi ve gizlinin gizlisini (sırrı ve ahfâyı) bilir." Ayeti O'nun ilminin zamandan münezzehe olduğuna işarettir. Yani Allah bizim başkalarına gizlice söylediğimiz sırlarımızı, hiç ağzımıza almadığımız halde hatırımıza gelen ve kendi içimizde sakladıklarımızı bilir. Bundan daha da gizli olarak gelecekte gizleyeceğin ve Allah tarafından gönlüne ilka edilecek, nefsimizin bize fııldayacağı şeyleri de bilir. ⁴²⁶

Kısacası Allah Teâlâ'nın ilmi her şeyi, her zamanı ve her mekânı kuşatmıştır. O'nun ilminin dışında hiçbir şey kalmamıştır. Burada işaret edilen sır letâif-i hamseden olmayıp, belki sır lâtifesine teslim edilmiş olan emanetlerdir diyebiliriz.

Sûfiler cemaatinin işaret ettiği "sırr" hakkında Sühreverdi: ⁴²⁷

"Bazıları *sırrı*, kalpten sonra, ruhtan önce zikrettiğini, bazısının da ruhtan sonra ondan daha yüksek ve ulvî bir varlık olduğunu ve müşahede makamı olduğunu bildirirler. *Sırr* kavramı sûfiler cemaatinin işaret ettiği manada Kur'an'da geçmemektedir. Kur'an'da zikredilen ruh, nefsin sıfatları, kalp, fuâd ve akıldır. Dolayısıyla Kur'an'da sırrı bu manada bulamayız. *Sırr* diye isimlendirilen şey ruh ve nefis gibi, müstakil bir şey değildir. Ancak nefis temizlenip saf hale gelince, ruh nefisten kurtularak kurbiyyet makamlarına yükselir. Bu arada kalp de olduğu makamlardan daha yukarılara daha âlî makamlara göz dikerek, ruha doğru çekilir ve yeni bir vasıf kazanır. Bu vasfı kazananlar bu hali daha saf bulduklarından, hakikatini anlayamamışlar

⁴²⁴ İbn Arabî, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 23.

⁴²⁵ Serrâc, *El-Lüma*, 267.

⁴²⁶ Bursevî, *Rûhu'l Beyan*, 12: 164- 165.

⁴²⁷ Sühreverdi, *Avârifü'l-Mearif*, 588.

ve ona *sırr* adını vermişlerdir. Yani onların *sırr* diye isimlendirdikleri şey kalbin kazanmış olduğu yeni vasfının adıdır” demektedir.

Hâce Yusuf Hemedânî: “Sır kalp gibi halden hale girmez. ‘O seni görür’ cümlesinin korku ve heybetinde kararlı bir şekilde durur. Gecesi, gündüzü, hazarı ve seferi ondan haberdar değildir, oda onlardan haberdar değildir. Padişah-ı zü’l-celâlin her an ve şartta kendisine baktığını, kendisini gördüğünü, her ne yaparsa yapsın haberdar olduğunu bilir ve istiğrak halindedir”⁴²⁸ demek suretiyle *sırr* ın kalp gibi değişken bir yapıya sahip bulunmadığını ve her daim Allah Zülcelâlin tarassutu altında olduğunun bilincinde ve idrakinde olduğunu bildirir.

Ebû Ali Dekkak şöyle der: “*İnsanların giydiğini giy, yediklerinden ye. Sırrınla ise onlardan ayrıl.*”⁴²⁹ Bu söz, Nakşibendiliğin usulleri arasında zikredilen *halvet der encümen* yani; kalabalıklar içinde Allah ile beraber olmak, diğer bir deyimle halk içinde Hakk ile beraber olmak tabirinin farklı bir izahıdır. Bedenimizle halk ile beraber olurken sırrımızla onlardan ayrılıp Hakk ile beraber olmak anlamındadır.

Sır lââtîfesinin zikrini Yusuf Hemedânî şöyle tarif eder:

Ruh lââtîfesi, belli bir miktar zikir ile meşgul olduktan sonra bu lââtîfede bir hareket meydana gelir. Bundan sonra müride “sır lââtîfesi” telkin edilir. Sır lââtîfesi, sol memenin iki parmak üstünde yer alıp, Hazreti Musa’nın kademi altındadır. Ayrıca “zikir” sır lââtîfesinde yapılırken, “vukuf” kalpte meydana gelir⁴³⁰ demektedir. Sır makamına yükseliş, Allah’a vuslata bir yoldur. Bu yol nebîlerin varisi olan Hakk’ın mahbubu kulların yoludur ki onlara ikram edilen şeyleri anlatabilmek mümkün değildir.⁴³¹

Burada zikredilenleri “haber görmek gibi değildir” deyişini adeta özetler niteliktedir. Bir insana saatlerce balın tarifini ve özellikleri anlatılsa, bu bal yemek demek değildir. Genelde tasavvuf, özelde ise burada bahsi geçen mevzuların misali de aynıdır. Yazmak, okumakla, yaşamak ve hal edinmek arasında büyük farklar vardır.

Sırrın bir gözü, bir de zikri vardır. Gaybın sırları kalbe doğduğu zaman, Allah’ın nazarı gönül üzerine düşmeye başlar. Bu hale ve mertebeye ulaşan kişinin sırrı artık daimi zikir halindedir. Bu haldeki sâlik bu halinin de bilincindedir.⁴³²

⁴²⁸ Hemedânî, *Rütbetü’l Hayat*, 117- 118.

⁴²⁹ Afîfî, *Tasavvuf*, 131.

⁴³⁰ Bağdâdî, *Halidiye Risâlesi*, 94.

⁴³¹ Gümüştanevî, *Câmi’ul Usûl*, 255.

⁴³² Küçük, *Küpten Sızan Sırlar*, 86.

Sırrın zikri; Murâkabedir ki İlâhî sırların mânevî keşif ile açılmasını ve bariz bir şekilde bilinmesini sağlar.⁴³³ Her bir lâtîfe bir öncekinden daha ileri ve kâmil bir mertebeyi içerir. Beş katlı bir binanın birinci katında göreceğimiz manzara ile beşinci katında göreceğimiz arasında elbette ki çok büyük farklar olacaktır. Hiç şüphe yok ki son katta göreceğimiz çok daha farklı şeylerdir. Ama burada şunu da dikkatlerden kaçırmamak gerekir ki, mânevî mertebeler çıkıldıkça mesuliyet de bir o kadar artmaktadır. Ayrıca beşinci kattan düşme ile birinci kattan düşme arasında kişide yapacağı tahribat bakımından hiç şüphe yok ki büyük farklar olması da kaçınılmazdır.

2.1.4 Hafî

Gizli anlamında olup seyr u sülûka giren sâlikler için önemli bir makamı teşkil eder. Beş lâtîfenin dördüncüsüdür. “Hafî” lâtîfesi, sağ göğsün iki parmak üzerinde yer alır. Bu lâtîfenin rengi siyah olup Hazreti İsa’nın kademi altındadır.⁴³⁴ “Hafî”; *Siddîkiyet makamında Zat-ı Ehadiyyetin* (Tek olan zat ki; O’da Hak Teâlâ’dır) *cemâlinin nurlarını görünüşe getirmek ve gözden geçirmektir*⁴³⁵ Buna benzer bir tanımı Abdülkadir Geylânî; *Hafî’nin zikri* , (saf) *gerçeğin tahtı üzerinde, Zât-ı Ehadiyye’nin cemâlinin nurlarını beklemektir*⁴³⁶ diye tarif eder.

Cürcânî “hafî” lâtîfesini şöyle tarif eder; *Hak ehlinin ıstılahında bu kelime, ruha bilkuvve verilmiş Rabbânî bir lâtîfedir. Bu lâtîfe, ancak ilâhi feyzin ruha ifâza edilmesinde ve ruhun rubûbiyyet sıfatlarının tecellisini kabul etmesinde (Rubûbiyyet) mertebesi ile ruh arasında vasıta olmak üzere Rabbânî varidâtın galebesinden sonra bilfiil hasıl olur.*⁴³⁷

Hafî (hafâ) sözlükte; Gizli, saklı, gizli olan, kapalılık⁴³⁸ demektir. Ruhun hakikati gerek âriflere gerekse diğer insanlara kapalı olduğu için “*hafî*” olarak isim almıştır. Hakk’a da hafî denilmektedir.⁴³⁹

Tasavvufta hafî (hafa) , bâtın (iç) gâib ve benzeri kavramlarla ifade edilir. Dinin derûnî tarafı zahirî tarafından her zaman önemli görüldüğü için, ilk sûfilardan itibaren mutasavvıfların,⁴⁴⁰ dinin görünmeyen batınî ve derûnî tarafıyla daha çok ilgilendikleri görülmektedir. Kur’an-ı Kerim’de bunun karşılığını; “Allah çok tevbe edenleri (içini

⁴³³ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 225.

⁴³⁴ Akot, *Tasavvufun 200’ü*, 190.

⁴³⁵ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 225.

⁴³⁶ Geylânî, *Sırru’l Esrâr*, 45.

⁴³⁷ Cürcânî, *Ta’rîfât*, “Hafî” md. 61.

⁴³⁸ Sami, *Kamus-i Türkî*, “Hafî” md. 597. Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, “Hafî” md. 412. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Hafî” md. 186. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, “Hafî” md. 215. *Şamil İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Şamil Yayınları, 2000), 3: 115.

⁴³⁹ Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, “Hafî” md. 168.

⁴⁴⁰ Uludağ, *Tasavvufun Dili*, 690.

temizleyenler) hem çok temizlenenleri sever” (el-Bakara 2/222) bildirilmek suretiyle önce adeta derûnî bir yolculuğa dikkat çekildiğini görmekteyiz.

Burada dikkat çekmemiz gereken bir husus vardır. Vücutta hâfî denen lâtîfe ile gizli zikre ad olan “hafî” birbirine karıştırılmamalıdır. Yeri gelmişken hafî zikir hakkında da kısaca şu bilgileri vermek münasip olacaktır.

Herevî Menâzilü’s-Sâirîn⁴⁴¹ isimli eserinde zikri üç kısma ayırır;

1 – Birincisi övgü, niyaz, dua, Hakkı’ın hukukuna riayetten ibaret olan zahîrî zikir.

2 – İkincisi gizli (hafî) zikirdir. Bu, füturdan, kurtulmak, şuhûd ile kalmak Hakk’ın huzurunda olduğunun bilincinde olmak ve bu bilincin muhafaza edilmesi.

3 – Üçüncüsü hakiki zikirdir. Bu ise, Hakk’ın seni zikrettiğinin bilincine varmak, ayrıca kendi zikrini müşahededen kurtulmaktır.⁴⁴²

Bu sıralamada ikinci aşamada hafî zikri görmekteyiz. Aslolan; zikirden gaye; Hakk’ın kulunu zikir etmesi aşamasına geçiş hafî zikirten sonra başlamaktadır. Bu durum yani Hakk’ın kulunu zikretmesi Kur’an-ı Kerîm’de şöyle ifade edilir. ”Öyle ise siz beni zikredin (taatle, ibadetle) , ben de sizi (sevap ile mağfîret ile) zikredeyim (anayım).” (el-Bakara 2/152) Zikirten asıl maksadın, Hakk Teâlâ’nın kulunu zikretmesi/anması olarak beyan edildiğini görmekteyiz.

Zikrin gayelerinden/hedeflerinden biri de gaflet perdelerini kaldırmaktır. Büyükler; insanın hakikatının yedi katman ile perdelendiğini belirtirler:

1 – Şeytan gaybı 2 – Nefs gaybı, 3 – Kalp gaybı, 4 – Sır gaybı, 5 – Ruh gaybı, 6 – Hafî gaybı, buna ruh gaybı da denilmektedir, 7 – Hak gaybı.⁴⁴³ buradaki sınıflandırmanın sayı olarak etvar-ı seb’aya, içerik olarak letâif-i hamseye benzediğini görmekteyiz.

Muhammed Parsa; yukarıda zikredilen bu tabakaların her birinin letâif-i hamsede olduğu gibi bir peygamberle irtibatlı olduğunu söyler: Birinci gayb, Âdem (a.s) ile, ikinci gayb Nuh, üçüncü gayb İbrâhim, dördüncü gayb, Mûsa, beşinci gayb, Davud, altıncı gayb İsa ve yedinci gayb Hazreti Muhammed (a. s) ile irtibatlıdır.⁴⁴⁴

⁴⁴¹ Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, Trc. Abdurrezzak Tek, (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 45.

⁴⁴² Herevî, *Menâzilü’s Sâirîn*, 45.

⁴⁴³ Tosun, *Bahâeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı*, 309.

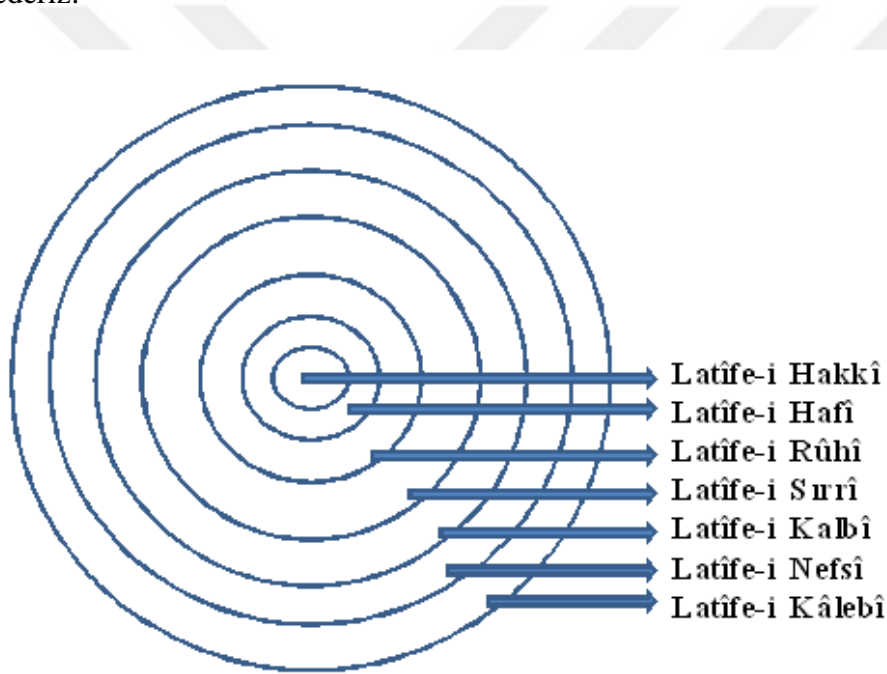
⁴⁴⁴ Tosun, *Bahâeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarîkatı*, 309.

Belirttiğimiz üzere yukarıdaki sınıflandırmanın da lââtîfelerin de her birinin bir peygamberin kademi altında olduğu gibi, bir peygamberle irtibatlı ve o peygamberin de o lââtîfede tasarruf sahibi olduğunu görmekteyiz.

Yine Alâuddevle Simnânî'nin de lââtîfe-i kalebî, lââtîfe-i nefsi, lââtîfe-i kalbî, lââtîfe-i sırrî, lââtîfe-i rûhî, lââtîfe-i hafî ve lââtîfe-i hakkî ⁴⁴⁵ şeklinde bir sınıflandırma yapmış olduğunu ve konumuz olan *hafî* lââtîfesini altıncı sırada yer alan bir lââtîfe olarak zikrettiğini görmekteyiz.

Bu lââtîfeleri iç içe geçmiş yedi halka olarak düşünürsek en içte lââtîfe-i Hakkî en dışta da lââtîfe-i kâlebî yer alır. Ayrıca Alâuddevle Simnânî bu yedi lââtîfeden bahsederken bunların her birinin bir nuru ve bir zikri olduğundan bahseder.

Bu lââtîfeleri iç içe geçmiş birer halka olarak düşünecek olursak, şöyle bir şekil elde ederiz:



Şekil 11: Ruhânî Yedi Lâtîfe

Burada konumuza bahs olan “hafî” lââtîfesi; latîfe-i hafî şeklinde altıncı lââtîfe olarak zikredilmiştir. Dolayısıyla en içteki latîfe-i Hakkî'ye en yakın olan ve adeta onun zarfı hükmündedir.

⁴⁴⁵ Tosun, *Bahâeddin Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, 308.

Gerçek zikrin gizli mi yoksa yüksek sesle mi olması üzerinde on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda büyük tartışmalar yaşanmış, Orta Asya'daki Nakşibendi tarikatında ciddi fikir ayrılıklarına ve bölünmelere yol açmıştır.⁴⁴⁶

Kur'an-ı Kerim'de: "Rabb'inize yalvara yakara, gizlice dua edin" (el-A'raf 7/55) buyrulur. Bursevî, Rûhu'l Beyân'da⁴⁴⁷ bu ayetin tefsiri bağlamında, bir derviş topluluğunun nefsin tuzağını görmeleri neticesinde cehrî (açıktan) zikir çekmeyi münasip görmediklerini, cehrî zikre riya karışma riski olabileceğinden hafî zikre yöneldiklerini belirtir. Bunun sonucunda da Hak Teâlâ'nın emrine ittiba ettiklerini söylerler. İhlâs mertebesine ulaşan başka bir topluluğun da içlerini temizledikten sonra cehrî zikirle meşgul olduklarını ve her iki grubun da kendilerine has delillerinin olduğunu belirtir.

Nefis mertebelerinde nefs-i râziye makamına karşılık gelen lâîfeye "hafî" denir. Sâlik bu makamda Allah'ın fiilerinden başka bir şey müşahede etmez. Bu makam nefsten külliyyete geçmek gibi telakki edilir, dolayısıyla Hakk'a teveccüh makamı olduğundan, kabirden çıkıp mahşere varmaya benzetilmiştir.⁴⁴⁸

Zikir, ferdî veya toplu yapılmasına göre sessiz (hafî) ve sesli (cehrî) şeklinde ikiye ayrılır. Bahâeddin Nakşibend, başkalarının şahit olmadığı zikri "hafî" zikir diye tarif eder. Nakşibendilik hafî zikri tercih ederken, diğer tarikatlar cehrî zikri tercih ederler. Mevlevîler, uyguladıkları cehrî zikre sema, Halvetîler darb-ı esmâ, Rıfâî ve Sadikîler zikir-i kıyam, Kâdirîler deverân, Nakşibendiler Hatm-i Hâcegân adını verirler.⁴⁴⁹

Burada şu ayrımın yapılması daha doğrusu şu hususa dikkat edilmesi faydalı olacaktır. Toplu zikirde cehrî, münferit zikirde ise hafî zikrin tercih edilmesi uygundur. Topluluklarda cehrî zikrin tercih edilmesi, topluluğu aşka getirmesinden dolayıdır. Riya endişesi taşınırsa, hafî zikir tercih edilir.⁴⁵⁰ Bu bilgilerden şunu anlıyoruz ki, hal neyi gerektiriyorsa ona göre zikir metodu/yöntemi tercih edilmelidir denilebilir.

Tarikatların farklı zikir metotları uygulamasındaki sebepler olarak, kişilerin fitratı, manevî yapısı, kimileri sessizlikten hoşlanırken, kimilerinin de ritm, ahenk ve mûsikîden hoşlanmaları gibi durumlar, sebep olarak gösterilebilir.⁴⁵¹ Sonuçta her insanın meşrebi,

⁴⁴⁶ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 243.

⁴⁴⁷ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 6: 142.

⁴⁴⁸ Akot, *Tasavvufun 200'ü*, 190.

⁴⁴⁹ Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, 53.

⁴⁵⁰ M. Mansur Gökcan, *Tasavvuf*, 173.

⁴⁵¹ Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*, 53.

hoşlanacağı şeyler farklılıklar gösterecektir. Bu yolun talipleri olan sâlikler de kendilerine/fitratlarına hangi yol uyuyorsa o yolu tercih edeceklerdir.

Mânevî eğitimde, nefsi terbiye/tezkiye metodunu esas alan “nefsânî tarikatlar”, ruh tassfiyesini esas alan “rûhânî tarikatlar” ın belki de ufak farklılıklardan sonra bir noktada kesiştiğini veya aynılık arzettiğini görmekteyiz. Sonuçta varılacak menzil/hedef/gaye aynıdır. Sadece gidilecek yol güzergâhı veya gidilecek araç farklıdır. Gözden kaçmaması gereken en önemli husus ise bu yolda vasıl-ı ilellah olmanın zamanını ve hızını kişinin bu yoldaki samimiyeti ve gayreti belirleyecektir.

Vücuttaki lâîfelerin ilki olan kalp, huzur ve tecelliye, ruh cezbe ve muhabbeti, sır AllahTeâlâ'nın vahdetinden ibaret olan rızayı, hafî O'nun tecellisinde istiğrakı ister. Bu lâîfelerin istekleri yerine gelirse aslına doğru bir rucû başlar.⁴⁵² Çünkü rûh Rabbânî bir lâîfe olduğu için mânen doyuma ulaşan bu lâîfelerin artık ait oldukları yere doğru mânevî bir terakki başlar.

Tirmizî “hafî” nin vücuttaki (kalpteki) yerini şöyle bir misalle tarif eder: “Sadr, evi çevreleyen arazi gibidir. Arazi çitlerle çevrilidir fakat gelen geçenler ve yabancı hayvanlar girebilir. Fu'ad evin bizzat kendisidir. Vahşi hayvanlar dışarıda kalır, ziyaretçiler ancak izinle içeri girebilir. Bu, sadra göre daha özel bir yerdir. Hafî ise, (iç kalp) evin ta içinde hazine odası veya kasa gibidir. En pahalı mücevherler orada bulunur, orası daima kilitli olur ve anahtar da daima evin sahibinde bulunur.”⁴⁵³

Yer altından çıkarılan madenlerin belirli potalarda eritilmesinden sonra saf ve kıymetli kısmının elde edilmesi gibi, sâlik de içe, için içine doğru giden bu manevî/derûnî yolculuğunda alınan mesafe ile doğru orantılı olarak, kendinde bulunan behîmî sıfatları terkettikçe mükemmelliğe doğru bir gidiş görülmeye başlayacaktır. Zaten mânevî eğitimin gayesi de bu kemâlatın yakalanılması “Kâmil insan” olunmasıdır.

2.1.5. Ahfâ

En gizli anlamına gelmektedir. Letâif-i hamsenin beşinci ve sonuncusudur. “Ahfâ” lâîfesi, seyr u sülûka giren sâlikler için çok önemli bir yer teşkil eder. Ahfâ lâîfesi, göğsün tam orta kısmında ve diğer dört latifenin orta yerinde yer aldığı varsayılır. Rengi yeşildir. Bu lâîfe

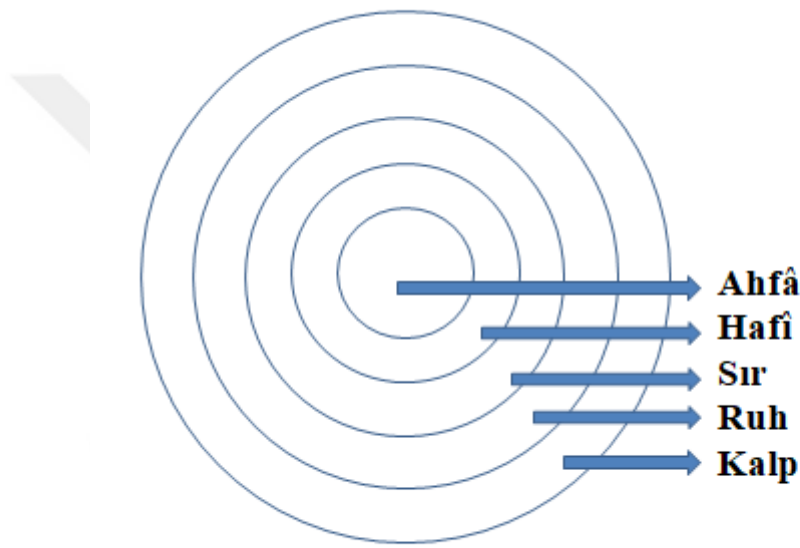
⁴⁵² Çetin, *Mufasssal Medenî Ahlâk*, 330.

⁴⁵³ Frager, *Sufî Terapistin Sohbet Günlüğü*, 108.

yukarıda da belirtildiği gibi, letâif-i hamse'nın sonu durumundadır ve Hazreti Risâletpenâh'ın kademi altında olup⁴⁵⁴ fena ve tamama erme işaretidir.⁴⁵⁵

Emir âleminde olan lâtifelerin en son ve yüksek mertebesini “ahfâ” teşkil eder. Bu lâtifeleri iç içe geçmiş bir çember olarak düşünürsek merkez noktayı “ahfâ” en dıştaki çemberi de “kalb” oluşturur. Bu lâtifelerin en lâtifî olan “ahfâ”nın bizzat Cenâb-ı Hakk'la irtibatı mevcuttur.⁴⁵⁶

Bu lâtifeleri iç içe bir çember gibi düşünürsek en dıştaki halkayı “kalp” en içteki halkayı ise “Ahfâ” oluşturur ve şöyle bir şekil ortaya çıkar:



Şekil 12: Letâif-i Hamse

“Ahfâ” sözlükte; Çok gizli, en gizli, daha gizli,⁴⁵⁷ anlamındadır. “Ahfâ” lâtifesi Cenâb-ı Hakk'la irtibatlıdır. Hazreti Peygamber'in kademi altında ve insan vücudunun tam ortasında olduğundan hazreti Peygambere dönük olan latîfe kabul edilir. Bundan dolayı bu lâtifeye *Lâtîfe-i Muhammediyye* veya *Lâtîfe-i Hakkîye* de denir. Sâlik bu mertebede ilme'l-yâkîn mertebesinde olup, zatında gizli olan “ahfâ”ya ulaşabileceğini anlayabilir.⁴⁵⁸

⁴⁵⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Ahfâ” md., 34. Akot, *Tasavvufun 200'ü*, 191.

⁴⁵⁵ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 243.

⁴⁵⁶ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 144.

⁴⁵⁷ Sarı, *Mevârid*, “Ahfâ” md. 428. Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, “Ahfâ” md. 30. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, “Ahfâ” 34.

⁴⁵⁸ Akot, *Tasavvufun 200'ü*, 191.

Eğer sâlik kalbinden Allah'ın gayri olan şeyleri çıkarmaya muvaffak olursa zikri *ruha* ulaşır, sonra *sırri* ardından *hafîye* ulaşır. Daha sonra göğsün ortasında yer alan ve letâifin sonuncusu olan *ahfâya* ulaşılır ki bu beş latîfe emir âlemindedir.⁴⁵⁹

Ahfânın zikri, Hakku'l yakîn'in hakikatine bakmaktır."O (insanın) gizli (düşüncelerini de) bilir, gizlinin gizlisi (duygularını da)" (Ta ha 20/7) ayetiyle ifade edildiği gibi, bu hale Allah'tan başkası muttali olamaz. Bu derece, bütün âlemlerin ulaşabileceği en son nokta olup, bütün gayelerin en son ve nihâi noktasıdır.⁴⁶⁰

En son makamdır. Hakka'l yakîn'in hakikati ve vuslat-ı yârdır. Makamın, mertebenin, adeta düştüğü makamsızlık ve mertebesizlik yeridir. Her maksadın en mükemmeli, her bilginin övüleni, makamlar üstü bir makamdır. Bu makama kavuşmak şerefine erişen ruh, ruhların hepsinden daha lâtîf olur ki bu manalar çocuğunun ruhudur.⁴⁶¹

Anne karnındaki çocuk belirli aşamalardan geçip⁴⁶² vücutsal şeklini tamamlar. Vücutsal şeklini tamamlayan bu çocuk dokuz ay sonra dünya denilen yeni bir âleme göz açar. İşte mana yolculuğuna "kalp" lâtîfesi ile başlayıp "ahfâ" lâtîfesi ile bitiren sâlik yukarıdaki bilgilerde geçtiği gibi, "tıfl-i maânî" manalar çocuğu olarak yeni bir âleme göz açar.

Mir Derd mahabbetle ve şevkle söylenen, göğsün sol tarafında bulunan *zıkr-i kalbî*, göğsün sağ köşesinde bulunan *zıkr-i rûhî*, göğsün sol tarafına yakın *zıkr-i sırri*, göğsün sağ köşesine yakın *zıkr-i hafavî*, en son da fena ve tamama erme işareti olan göğsün ortasında yer alan *zıkr-i ahfavi*'⁴⁶³ olmak üzere beş lâtîfe ve bunların zikrinden bahsetmektedir.

Tirmizî'nin kalp mertebelerini anlattığı, yukarıda aktardığımız misalini kısaca hatırlayacak olursak, O; sadrı evi çevreleyen bir araziye benzetmiştir. Fu'ad evin kendisi, hafî'de evin hazine /kasa odası mesabesindedir, dedikten sonra; Ahfâ (kalbin kalbi / için içi) ise o hazine odasında bulunan en kıymetli, en nadide mücevherler mesabesindedir⁴⁶⁴ demektedir. Yine Frager "Ahfâ" lâtîfesi hakkında, Allah tarafından yine kendisi için yapılmış bir mabet, bir Beytullah olduğu⁴⁶⁵ benzetmesi yapmaktadır.

Ahfâ lâtîfesi, letâif-i hamsenin sonuncusu, için içi, özün özüdür. Bu makama çıkan sâlik için belki lâtîfeler bitmiştir, ama Allah'a giden yol ve yolculuk henüz bitmemiştir. Çünkü Hak

⁴⁵⁹ Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, "Ahfâ" md. 580.

⁴⁶⁰ Geylânî, *Sırru'l-Esrâr*, 45- 46.

⁴⁶¹ Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 225.

⁴⁶² Bu aşamalar Kur'an-ı Kerîm' de şöyle tarif edilir: " Sonra o nutfeyi bir kan pıhtısı haline getirdik, derken o kan pıhtısını bir çiğnem et yaptık, o bir çiğnem eti de kemik(er) e kalb ettik (çevirdik) de o kemiklere de et giydirdik. Bilâhare onu başka yaratılışla inşa ettik. " (el-Mü'minûn 23/14)

⁴⁶³ Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, 242-243.

⁴⁶⁴ Frager, *Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü*, 108.

⁴⁶⁵ Frager, *Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü*, 108.

Teâlâ Kur'an-ı Kerîm'de: "Sana yakîn (ölüm) gelinceye kadar Rabb'ine ibadet et." (el-Hicr 15/99) buyurmaktadır. Dolayısıyla sâlikin mânevî yolculuğu letâifin bitmesiyle değil, yakîn olan ölüm gelinceye kadar devam etmektedir.



SONUÇ

Tasavvufta mânevî eğitim sevgi güven ve teslimiyet kavramları üzerine bina edilmiştir. Sûfiler çıkılan mânevî yolculuğa seyr u sülûk adını vermişlerdir. Tasavvuf ehli, çıkılan mânevî yolculukta iki tane yol benimsemişlerdir. Bunlardan birincisi; nefsânî, ikincisi de rûhânî yoldur. Nefsânî yolu tercih edenlerin sırasıyla nefis mertebelerini ve bu mertebelerin muhataralarını geçtikten sonra mânevî yolculuklarını tamamlamaları esası üzerine bina edilmiştir.

Mânevî eğitimde, nefsi terbiye/tezkiye metodunu esas alan “nefsânî tarikatlar” ve ruh tasfiyesini esas alan “rûhânî tarikatlar” ın belki de ufak farklılıklardan sonra bir noktada keşiştiğini ve aynılık arz ettiğini görmekteyiz. Sonuçta varılacak menzil/hedef aynıdır. Sadece gidilecek yol güzergâhı veya gidilecek araç farklıdır. Gözden kaçmaması gereken en önemli husus ise bu yolda vasıl olmanın zamanını, hızını kişinin bu uğurda gösterdiği samimiyeti ve gayreti belirleyecektir.

Mutasavvıflar zikre büyük bir önem vermişler, zikir kavramını çok yönlü olarak ele almışlardır. Mânevî eğitimde “letâif-i hamse” bu yolculuğa temel teşkil etmektedir. Birçok mutasavvıf bu konuda söz söylemiş olmakla birlikte, hususen Nakşibendiler vücutta beş tane lâtife tespit etmişlerdir. Müceddidiyye öncesi Nakşibendi kaynaklarda letâif konusunun pek önemli bir yer teşkil etmediğini görmekteyiz. Letâf-i hamse kavramının İmam Rabbânî ve onun takipçileri tarafından sıkça dile getirildiğini ve mânevî eğitimde de bir metod olarak kullanıldığını görmekteyiz.

Letâif-i hamse, sırasıyla; kalp, ruh, sır, hafi ve ahfâ diye isimlendirilmiştir. Ayrıca bu lâtîfelerin her birinin bir renginin olduğu ve her lâtîfenin bir peygamberin kademi altında olduğu varsayılmıştır. Lâtîfelerdeki letâfetin ortaya çıkması, tespit edilen bu mahallerin tasfiye edilerek temizlenmesi esasına bağlıdır.

Bu lâtîfelerin birincisi olan “kalp”, Kur’an-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerde de sıkça bahse konu olmaktadır. Tasavvuf ehli kalbin maddî boyutundan ziyade onun mana boyutuyla alakadar olmuşlar ve onun vücuttaki yerinin sol göğsün altında olduğunu tespit ve tayin etmişlerdir. Her ne kadar tespit edilen bu yerlerin zahiren bir karşılığı olmasa da, mutasavvıflar bu lâtîfeler üzerinde yoğunlaşmışlardır.

Mânevî eğitimin ve “letaif-i hamse” nin ikinci durağı, Kur’anî tabirle hakkında ‘çok az bir bilgiye sahip olduğumuz’ “ruh” lâtîfesidir. Hakkında çok az bilgiye sahip olduğumuz halde belki de en çok yorum ve görüş bildirilen kavramlardan bir tanesi de ruhtur. Mutasavvıflar bu lâtîfeye vücutta bir yer tayin etmişlerdir. Zikirle beraber bu lâtîfenin de lâtîf hale gelmesi amaçlanmıştır.

Letâif-i hamsenin üçüncü mertebesi “sır”dır. Sır lââtifesinin sol göğsün üstünde olduğu varsayılarak seyr u sülûk bu lââtifenin zikri ile devam ettirilir. Bu lââtifenin de kendine mahsus bir rengi ve kademi altında bulunduğu bir peygamber olduğu varsayılır.

Sır lââtifesinin zikrini geçen sâlik bir üst mertebe olan “hafî” lââtifesine terakki eder/ettirilir. Hafî lââtifesinin yeri vücutta sağ göğsün üstü olarak tespit edilmiştir. Her bir lââtifeye geçildikçe zikredilen esmanın adedi de değişmektedir.

Letâif-i hamsenin beşincisi ve son durağı kabul edilen lââtife “ahfâ”dır. Ahfâ lââtifesinin göğsün ortasında yer aldığı farzedilir ve sâlik zikrine bu esas üzere devam eder. Ve böylece letâif-i hamse denilen bu lââtifelerin zikri tamamlanmış olur. Bütün bu yapılanlardan gaye vücuttaki yerleri keşfen/mânen tespit edilen bu lââtifelerin lââtif hale getirilmesi ve tasfiye edilmesidir.

Mânevî yolculuktaki bu lââtifelerin her birinin bir önceki makamdan derece bakımından daha üstün olduğu kabul edilir. Sâlik bu lââtifeleri temizlemek suretiyle o makamın mânevî lezzetini almaktadır. Lââtifeleri geçen sâlik lâatifleşir. Bu letâfet onun bütün hal ve hareketlerinde artık tezahür etmeye başlar.

Bütün bu anlatılanlardan ve yapılanlardan gaye; Allah’a has bir kul olabilmek adına yola çıkmak, yolda olmak ve vasıl-ı ilellah payesine ulaşmaktır. Bu yoldaki duraklarda adına “letâif-i hamse” denilen beş mânevî menzil tespit edilmiştir ki sâlikin bu menzilleri sırasıyla geçmesi amaçlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Afîfî, Ebu'l-Alâ. *et-Tasavvuf: Sevretün Rûhiyye fi'l-İslâm: Tasavvuf, İslâm'da Mânevî Hayat*. 6. Baskı. Trc. Ekrem Demirli- Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Akot, Bülent. *Tasavvufun 200'ü*. Ankara: Otto. 2017.
- Altuntaş, İsmail Hakkı. *Gavsü'l Âzam İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı Toprak*. İstanbul: Gözde Matbaacılık. 2007.
- Ankaravî, İsmail Rusûhî. *Minhâcü'l-Fukarâ Mevlevî Âdâb ve Erkâmı ve Tasavvuf İstılahları*. Haz. Safi Arpaguş. İstanbul: Vefa Yayınları. 2008.
- Attâr, Feridüddin. *Tezkiretü'l-Evliyâ*. İstanbul: Mavi Yayıncılık. 2002.
- Attar, Ferridüddin. *İslam Klasikleri Mantık Al Tayr*. Çev. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. 2001.
- Ayas, Mehmet. "Sema ve Devran Ritüellerinin Tasavvufî Eğitimdeki Yeri ve Mûsikînin Din Eğitiminde Değerlendirilmesi. *Sosyal Bilimler Dergisi*. 7: Sy. 15, Tokat: 2018.
- Aynî, Mehmed Ali. *Tasavvuf Tarihi*. Haz. Hüseyin Rahmi Yananlı. İstanbul: Büyüyenay Yayınları. 2017.
- Bağdâdî, Mevlânâ Hâlid. *Şemsü's-Şümûs "Güneşler Güneşi"* Trc. Seyyid Hüseyin Fevzi Paşa. Sad. A. Fikri Yavuz-Mahmud Parlar. İstanbul: Kitsan Yayınları. 1996.
- Bağdadî, Mevlânâ Hâlid-i. *Halidiye Risâlesi*. 3. Baskı. Trc. A. Suat Demirtaş. İstanbul: Semerkand. 2013.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l Beyân*. H. Kamil Yılmaz-Abdullah Sert-Mustafa Eriş- Ali Namlı. İstanbul: Erkam Yayınları. 2012. 1. 6. 12. 17
- Câmî, Abdurrahman. *Nefahâtü'l-Üns*. Trc. Lâmiî Çelebi. Haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara. İstanbul: Marifet Yayınları. 1998.
- Câmî, Molla. *Lüccetü'l-Esrâr Sırlar Denizi*. 2. Baskı. Trc. M. Ali Özkan. İstanbul: Semerkand. 2017.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*. 6. Baskı. Ankara: Otto. 2014.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Ta'rifât*. Trc. Abdülaziz Mecdi Tolun. Trc. Ve Haz. Abdurrahman Acer. İstanbul: Litera Yayıncılık. 2014.

- Çekin, Abdülkadir. “Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Ders Kitaplarında Tasavvuf Öğretimi” *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*. 1. Bartın: 2012.
- Çelik, İsa. “Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Rûhâniyye” *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, Sy. 2. Konya: 2009.
- Çetin, İsmail. *Mufasssal Medenî Ahlak*. Isparta: Dilara Yayınları. 2013.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *Hüccetullâhi'l-Baliğa*. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm. 1990.
- Dini Kavramlar Sözlüğü*. Komisyon. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 2006.
- Doğan, Süleyman. “9. Somuncu Baba ve Hulûsî Efendi Sempozyumunda Sunulan Tebliğ Özeti”. *Somuncu Baba Dergisi*. Sy. 128. Malatya: 2011.
- Ebû Hakka, Ahmed. *Mu'cemu'n Nefâisil Kebîr*. Beyrut. Lübnan: Daru'n Nefâis. 2007.
- el-Cevziyye, İbn Kayyım. *Tıbbu'l-Kulûb “Nefis Terbiyesi”* Trc. Osman Arpaçukuru- Mehmet Ali Kara-Alim Yücer. İstanbul: Karınca ve Polen Yayınları. 2017.
- el-Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî. *Menâzilü's-Sâirîn*. Trc. Abdurrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları. 2017.
- el-İsfahânî, Rağıb. *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an Kur'an Kavramları Sözlüğü*. Trc. Yusuf Türker. İstanbul: Pınar Yayınları. 2012.
- el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Rağıb. *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*. Dimeşk-Beyrut: Daru'l Kalem. Hicri: 1433. Baskı yılı: 2011.
- el-Kâzerûnî, Alâuddîn. *Şerhu'l- Ahlâki'l-Adudiyye*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. No. 4018. İstanbul: Nadir Eserler Kütüphanesi.
- el-Kuşeyri, Abdülkerîm b. Hevâzin. *Kuşeyrî Risalesi*. Trc. Şeyhülislâm Hoca Sâdeddin Efendi. İstanbul: Yasin Yayınevi. 2005.
- el-Licâî, Abdurrahman b. Yusuf. *Şemsü'l Kulûb Tasavvufta Aydınlanma Yolu*. Trc. Adem Çatak. Trabzon: Kalem Yayınları. 2018.
- el-Mekkî, Ebû Tâlib. *Kûtü'l-Kulûb Kalplerin Azığı*. Trc. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık. 1999.
- el-Muhasibî, Haris. *er-Riâye lihukukillah Nefs Muhasebesinin Temelleri*. Çev. Şahin Filiz-Hülya Küçük. İstanbul: İnsan Yayınları. 2014.

- Emre, Yunus. *Dîvân*. 4. Baskı. Haz. Mustafa Tatçı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 2016.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf Ve Tarikatlar*. 10. Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. 2012.
- Erginli, Zafer. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi. 2006.
- Frager, Robert. *Kalp, Nefs ve Ruh*. Çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Sufi Kitap. 2018.
- Frager, Robert. *Sufi Terapistin Sohbet Günlüğü*. 2. Baskı. Çev. Ömer Çolakoğlu. İstanbul: Sufi Kitap. 2015.
- Gazâlî, İmam. *İhyâu ulûmi 'd-dîn*. Trc. Ahmed Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi. 1974.
- Geylânî, Abdülkadir. *Sırru'l Esrâr Sırların Sırrı*. Trc. Mehmet Eren. İstanbul: Gelenek Yayıncılık. 2012.
- Gökcan, M. Mansur. *Hasan Bin Mevlâ Muhammed'in "Münebbihâtü'l-Kulûb" (Kalpleri Uyararı) İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*. Ankara: Harf Yayınları. 2019.
- Göktaş, Vahit. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 52: 2. Ankara: 2011.
- Görmez, Mehmet. *Kalbin Erbaini*. Ankara: Otto. 2014.
- Gümüşhanevî, Ahmed Ziyâüddîn, *Cami'ul Usûl Veliler Ve Tarikatlarda Usul*. İstanbul: Pamuk Yayınları. 1979.
- Hakkı, Erzurumlu İbrahim. *Divan*. 2. Baskı. Haz. M. Kayahan Özgül. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 2013.
- Hakkı, Erzurumlu İbrahim. *Marifetname*. Sad. Turgut Ulusoy. İstanbul: Kahraman Yayınları. 1990.
- Haksever, Ahmet Cahid. *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*. Ankara: Otto. 2017.
- Hemedânî, Hâce Yusuf. *Rütbetü'l-Hayat "Hayat Nedir"*. 6. Baskı. Çev. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yayınları. 2016.
- Hökelekli, Hayati. "Kendini Bilmek" *İslâm'a Giriş Gençliğin İslâm Bilgisi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 2006.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî. *Keşfu'l-mahcûb Hakikat Bilgisi*. 2. Baskı. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları. 1996

Hüdâyi, Aziz Mahmûd. *Dîvân*. Haz. H. Kamil Yılmaz. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 2016.

Hüseyin Vassaf, Osmanzade. *Sefîne-i Evliyâ*. Haz. Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi. 2006.

İbn Abbas. *Tenvîru'l-Mikbas Min Tefsîr-i İbn Abbas*, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed Firuzâbâdî, Trc. Cevher Caduk, İstanbul: İlk Harf Yayınevi. 2016.

İbn, Arabî. *Fütûhât-ı Mekkiyye Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık. 2015.

İbn Fürekan. *El-İbâne an Turûki'l Kâsîdîn ve'l-Keşf an Menâhici'-Sâlikîn ve't-Teveffur ilâ-Rabbi'l-Âlemîn Tasavvuf İstilahları*. Çev. Ahmet Yıldırım, Abdülgaffar Aslan. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. 2014.

İbn Haldun. *Mukaddime*. 14. Baskı. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları. 2017.

İbn Haldun. *Tasavvufun Mahiyeti Şifâu's-sâil li-tehzîbi'l-mesâil ve Mukaddime'de tasavvuf ilmi*. 4. Baskı. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları. 2016.

İdiz, Ferzende. "Tasavvufun İslâm Medeniyetine Katkıları" *Akademiar Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi*. Ankara: Sy. IV. 2018.

İz, Mahir. *Tasavvuf Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*. 4. Baskı. Haz. M. Ertuğrul Düzdâğ. İstanbul: Kitabevi. 2012.

Kanar, Mehmet. *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları. 2017.

Kara, Mustafa. *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*. 2. Baskı. İstanbul: Sır Yayıncılık. 2008.

Kara, Mustafa. *Tasavvuf Ve Tarikatlar Tarihi*. 11. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları. 2013.

Kara, Mustafa. "Tasavvuf Mektebinde Mürid ve Mürşid". *Keşkül Dergisi*. İstanbul. 2014. Sy.14.

Kâşânî, Abdurrahman. *Tasavvuf Sözlüğü Letâifu'l-a'lâm fi işârâtı ehli'l-ilhâm*. 4. Baskı. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık. 2015.

Kelabazi. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. 3. Baskı. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları. 2013.

Kılıç, Mahmud Erol Kılıç. *Tasavvufa Giriş*. 9. Baskı. İstanbul: Sufi Kitap, 2017.

- Kılıç, Mahmud Erol, *Eveel'e Yolculuk*. 3. Baskı. İstanbul: Sufi Kitap. 2012.
- Konevî, Sadreddin. *Şerh-i Hadis-i Erbaîn: Kırk Hadis Şerhi*. 5. Baskı. Trc. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık. 2013.
- Konuk, A. Avni. *Füsûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. Haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. 2005. 1.
- Kotku, Mehmed Zahid. *Neşsin Terbiyesi*. 8. Baskı. İstanbul: Server Yayınları. 2017.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risalesi*. Trc. Şeyhülislam Hoca Sâdeddin Efendi. Haz. Mehmet Günyüzlü. İstanbul: Yasin Yayınevi. 2005.
- Kübrâ, Necmeddîn. *Âdâbü's-Sülûk İlâ Hazret-i Mâliki'l-Mülk ve Meliki'l-Mülûk: Seyr ü Sülûk Risâleleri*. Haz. Süleyman Gökbulut. İstanbul: İlk Harf Yayınevi. 2016.
- Küçük, Hülya. *Küpten Sızan Sırlar İntihâ-Name-i Sultan Veled*. İstanbul: Ataç Yayınevi. 2010.
- Mahmud, Cemaleddin el-Hulvî. *Lemezât-ı Hulviyye Ez Lemeât-ı Ulviyye Halvetî Büyüklerinin Tatlı Halleri*. Haz. Mehmet Serhan Tayşi. İstanbul: Semerkand Yayınları. 2013.
- Merter, Mustafa. *900 Katlı İnsan*. İstanbul: Kaknüs Yayınları. 2013.
- Mısrî, Niyazî, *Divanı*. İstanbul: Sağlam Kitabevi. 1976.
- Niyâzî, Mısrî. *Dîvânı Şerhi*. 2. Baskı. Haz. Mahmut Sadettin Bilginer. İstanbul: Esmâ Yayınları. 1976.
- Özköse, Kadir. "Tarîkatlarda Eğitim Metodu: Letâif-i Hamse". *Somuncu Baba Dergisi*. Sy: 149. Malatya: 2013.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an Verileri Işığında Tasavvuf Ve Tarikatlar (İslam Mistisizmi)*. İstanbul: Yeni Boyut, 2014.
- Sami, Şemseddin. *Kamus-i Türkî*. İstanbul: Şifa Yayınları. 2012.
- Sarı, Mevlût. *El- mevârid, Arapça Türkçe Lûgat*. İstanbul: İpek Yayınları. 1980.
- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*. Çev. Ergun Kocabıyık. İstanbul: Alfa. 2018.
- Seccâdî, Seyyid Cafer. *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*. Çeviri: Hakkı Uygur. İstanbul: Ensar Neşriyat. 2007.
- Serhendî, İmam-ı Rabbanî Ahmed Faruk. *Mektubat-ı Rabbanî*. Trc. Abdulkadir Akçiçek. İstanbul: Merve Yayın-Dağıtım. 1996.

- Serrac, Ebû Nasr. *El-Lüma: İslâm Tasavvufu*. 2. Baskı. Trc. H. Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012
- Süleyman, Mukatil bin. *Muhtasar Tefsîr-i Kebîr*. Tahkik: Abdullah Mahmûd Şehhâte. Trc. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları. 2015.
- Sunar, Cavit. *Tasavvuf Felsefesi Veya Gerçek Felsefe*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 1974.
- Sühreverdî, Şihâbuddîn. *Avârifü'l-Meârif "Gerçek Tasavvuf"*. Trc. Dilâver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları. 1999.
- Şamil İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Şamil Yayınları. 2000.
- Şimşek, Halil İbrahim. *18. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nakşibendî-Müceddidilik*. 1. Baskı. İstanbul: Litera Yayıncılık. 2016.
- Şirâzî, Sadi. *Bostan ve Gülistan*. Haz. Osman Koca. İstanbul: Beyan Yayınları. 2016.
- Şuşud, Hasan Lütfi. *Hâcegân Hânedânı*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları. 1992.
- Tosun, Necdet. *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*. 6. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları. 2015.
- Tozlu, Necmettin. *Eğitimden Felsefeye*. 3. Baskı. Bayburt: Bayburt Üniversitesi Yayınları. 2016.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Seha Neşriyat. 1995.
- Türer, Osman. "Letâif-i Hamse" md. *DİA*. 17. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi. 2003.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvufun Dili*, 2. Baskı. İstanbul: Ensar Neşriyat. 2016.
- Uluslararası Hâce Muhammed Lütfi (Alvarlı Efe) Sempozyumu. Erzurum: 25-26 Nisan 2013.
- Uyar, Mehmet. *Sûfî Benliğin İnşasında Nefs*. İstanbul: Litera Yayıncılık. 2017.
- Ünlü, Osman. "Hoşça Bak Zâtına Kim / Âlemi Kübrâsın Sen" Nazîre Geleneği İçinde Şeyh Galib'in Meşhur Şiiri. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Sy. 2. Manisa: 2011.
- Yasdıman. Necla. *Kur'an Ufku*. İzmir: Ezgi Matbaacılık. 2013.
- Yıldız, Fatih. *Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları. 2019.

Yılmaz, H. Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. 14. Baskı. İstanbul: Ensar Neşriyat. 2011.

Yılmaz, H. Kamil. *Gönül Penceresinden*. İstanbul: Erkam Yayınları. 2006.

Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Açağ Yayınları, 2015.

