

Hadislerle Temellendirilen Tasavvufî Hâller

NECMETTİN ŞEKER

Yrd. Doç. Dr. | Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü

Özet: Bu çalışma, İslam düşünce sistemine büyük katkısı olan tasavvufî öğretilerin önemli bir boyutunu oluşturan tasavvufî hallerin ve makamların temellendirildiği hadisleri konu almaktadır. Bu bağlamda ilk dönem temel tasavvuf kitaplarında kullanılan konuyla ilgili tasavvufî terimler tespit edilip kısa tanımları yapılmış, dayandırıldıkları hadislere ve kurulan ilgilere dikkat çekilerek, yapılan yorumlar değerlendirilmiştir. Tasavvuf erbabı, öğretilerini mümkün olduğu kadar âyet ve hadislere dayandırmaya çalışmışlardır. Kullanılan hadisler ekseriyetle temel kaynaklarda bulunmalarına rağmen yarından fazlası sıhhat açısından tartışmalıdır. Bu hadislerin tasavvufî terimlerle ilgileri doğrudan ve açık olmadığı için yapılan yorumlarda çoğunlukla abartılı te'villere gidildiği görülmüştür. Ancak yorumlarda dinin temel ilkelerine uygunluk önemle gözetilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, tasavvuf, hâl, terim, yorum.

Giriş

İslâm'ın ahlâkî boyutunu öne çıkaran tasavvuf, pratikte din ile birlikte doğmuş; ancak diğer din bilimleri gibi müstakil bir disiplin olarak teşekkül etmesi zaman almıştır. Dinî düşüncenin teşekkülüne ve olgunlaşmasına önemli katkısı olan bu disiplinin oluşum ve gelişim sürecinde, erken dönem tasavvuf klasikleri başta olmak üzere çok sayıda eser telif edilmiştir. Tasavvufî öğretilerin, tasavvuf dili olarak adlandırılan özel bir dil ile inşâ edildiği bu eserlerde, azımsanmayacak derecede hadis kullanıldığı ve söz konusu hadislerin -bir kısmı zayıf veya mevzu olsa da- diğer disiplinlere oranla yarıya yakınının hadis kriterleri bakımından sahih veya hasen oldukları tespit edilmiştir.¹ Bu durum, eser sahibi sûfîlerin sünnete olan bağlılıkları, hadis ilmine olan vukufu, kullandıkları hadislerin değeri ve hadis kullanma teknikleri hakkında bize önemli ipuçları verdiği gibi, onların yorum yöntemleri konusunda da bir fikir vermektedir.²

Bu alanda yapılan çalışmalar, sûfîlerin kendi alanlarıyla ilgili âyet ve hadisleri sıkça kullandıklarını ve geliştirdikleri öğretileri bu âyet ve hadislerle temellendirdiklerini göstermektedir. Söz konusu âyet ve hadisler bazen destekleyici mahiyette kullanılmış, bazen de yoruma tâbi tutulmuştur. Yapılan yorumlarda klasik şerh teknikleri kullanıldığı gibi, akla ve nakle dayalı izahlar da yapılmıştır. Tasavvufî şerhlerde kıssa ve hikâyelere başvurulduğu gibi şiir ve edebiyata da müracaat edilmiştir. Ancak tasavvufî yorum denilince akla ilk gelen husus, daha çok işârî yorumlardır.³ Bir çeşit te'vil olan bu

¹ Bu konuda bkz. Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000; Uysal, Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis. Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler*, Yediveren Yayınevi, Konya 2001; Aydın, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, İstanbul 1986; Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1990.

² Klasik dönem tasavvuf kaynaklarında kullanılan hadisler ve yorumları için bkz. Şeker, Necmeddin, *İlk Dönem Sûfîlerinde Hadis Yorumu*, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 1999, s. 46.

³ İşârî hadis yorum yöntemleri ve sorunları için bkz. Yıldırım, "Hadiste İşârî

yorum şekli, oldukça renkli ve zengindir. Bu tür yorumlarda bağlam çok fazla gözetilmemiştir. Sûfiler keşf ve şuhûd yoluyla elde ettiklerine inandıkları ve ma'rifet, ilm-i bâtın ve ilm-i ledün gibi adlarla nitelendirdikleri bilgileri kullanarak, metne istedikleri anlamları yüklemişlerdir. Geliştirdikleri tasavvufî terimleri ve onlara yükledikleri anlamları kuvvetlendirmek için ayet ve hadisleri kendi bakış açılarına göre değerlendirmişlerdir. Manevra alanının geniş tutulduğu bu yöntemle âyet ve hadisleri “serbest yorum metodu” diyebileceğimiz bir üslupla tevil etmişlerdir. Ancak yaptıkları yorumların şeriatın zahirine aykırı olmamasına özen göstermişlerdir. Bu husus, klasik dönem tasavvuf kitaplarının karakteristik bir özelliğidir.

Bu makalede, hicri ilk beş asırda yazılmış olan Luma, Taarruf, Risâle, Kutu'l Kulüb Keşfu'l Mahcub gibi ilk dönem tasavvuf klasiklerinde yer alan ve daha çok tasavvufî halleri ve makamları kapsayan terimler ile konuyu sınırlandırmaya çalıştık. Metot olarak söz konusu kaynaklarda yer alan ve hadislere dayandırılan ıstılahların kısa tasavvufî tanımlarına yer verip, bunlara delil getirilen hadisleri ve kurulan ilgileri tespit etmeye çalıştık. Bir konuda birden çok rivâyete yer verilmiş ise, özellikle hakkında yorum yapılmış veya konuyla ilgisi kurulmuş olanlar üzerinde durduk. Bunun dışındakilere sadece delil olarak yer verdik. Hadislere dayandırılmayan veya hakkında hadis bulunmayan terimleri kabarıklığı önlemek için konumuzun dışında bıraktık. İhtiyaç durumunda diğer bazı tasavvuf kitaplarına da müracaat ettik.

Konunun kapsamı klasik dönemle sınırlı tutulduğu için sadece bu dönemde te'lif edilmiş eserlerde mevcut olan tasavvufî hâllere ve makamlara dair terimleri ve bunlara delil getirilen hadisleri yorumlarıyla birlikte değerlendirdik. Ancak hadislerin teknik yönlerine ve

Yorum Ve Mutasavvıfların Hadis Yorumlarında Yöntem Sorunu”, *VI. Kutlu Doğum Sempozyumu*, SDÜ İlahiyat Fakültesi, Isparta 21 Nisan 2003, s. 153-163; Yıldırım, “Hadisleri Anlamada İşâri Yorum”, KURAV Vakfı tarafından düzenlenen *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu*, 29-30 Mayıs, Bursa 2004.

tahriçlerine yer vermedik. Sadece tasavvufî yorumları esas aldığımız için, klasik şerh kitaplarındaki yorumlara da girmedik. Ayrıca her konunun sonunda kullanılan hadislerin konuyla ilgileri üzerinde kısa değerlendirmeler de yaptık. Bu çalışmayla tasavvuf erbâbının geliştirdikleri terimlerin temel dînî dayanakları hakkında bir fikir sahibi olacağımız gibi, bu durum onların dînî yorum metotları ve özellikle de hadis kültürleri hakkında bize bir fikir verecektir.

Hâl

Hâl ve ahvâl dînî his ve heyecan anlamına gelir.⁴ Tasavvufta insanın irâdesi ve çabası olmadan kalbe gelen gelen ma'nâ (feyz, bereket, mârifet, his ve heyecan) olarak tanımlanır.⁵ Allah vergisi olan haller sabit değil, sürekli değişken kabul edilir.⁶ Bütün tasavvufî ilimleri hallere ait bilgiler olarak kabul eden Kelâbâzî, halleri, amellerin meyvesi ve neticesi olarak değerlendirir. Amellerin sağlıklı olmasının şartı, ona göre hâl ilmini öğrenmektir. O, fıkıh ve fıkıh usûlünü bu bilgilerden sayan diğer sûfilerin aksine bu ilmin kesbî olduğunu savunur.⁷ Kuşeyrî (465/1072) ise, söz konusu terimi “kalbimi bir örtü bürür de onu kaldırmak için günde Allah'tan yetmiş defa af dilerim”⁸ hadisine dayandırır. Hadisin konu ile ilgisini kurmaya çalışan Ebû Ali Dekkâk'da (405/1014) Hz. Peygamber'in halleri itibariyle sabit değil devamlı bir artış ve yükseliş durumunda olduğunu, yeni hâline nazaran eski hâlinin bir hicapla örtülü olduğunu ifade eder.⁹

⁴ İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem el-Mısırî, *Lisanul- Arab*, I-XV, Dâru Sâdr, Beyrut ts. c. 14, s. 194; Hucvirî, Ali Osman Cüllabî, *Keşful Mabcup*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1992, s. 284-291; Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul, 2005, s. 245.

⁵ Kuşeyrî, Abdülkerim, *Risâle*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1978, s. 195. Krş. Hucvirî, *Keşful Mabcup*, s. 284-291; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 245.

⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 195; krş. Hucvirî, *Keşful Mabcup*, s. 284 - 291.

⁷ Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *et-Taarruf li Mezbebi Ehlit- Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ s. 129-130.

⁸ Müslim b. Haccac el- Kureşî, *Camii's -Sabih*, I-III, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Zikir 41.

⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 146.

Kelâbâzî (380/990), hal ilminden bahsederken bu ilmin keşf, şuhûd ve vecd ile elde edilebileceğini, buna da işaret ilmi denildiğini söyler. Bu iddiasını “gizli bir ilim çeşidi vardır. Allah hakkında mârifet sahibi olanlardan başkası bunu bilmez...”¹⁰ hadisine dayanır. Ona göre buradaki gizli ilim sûfilerin kendilerine has bir ilimdir. Onların makamlarına ulaşmamış olanlar bunu bilemezler.¹¹

Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî de (378/998) bu konuda şu hadise yer verir: Bir gün Hanzale bin Amir: "Hanzale münâfık oldu, Hanzale münâfık oldu" diyerek Hz Ebû Bekir'in evine gelir. Hz Ebû Bekir neden öyle düşündüğünü sorunca; şu cevabı verir: "Ey Ebû Bekir, ben Hz. Peygamber'in (s) yanında aldığım imanın tadını başka yerde alamıyorum. Acaba ben münâfıklardan mı oldum diye korkuyorum" deyince Hz. Ebû Bekir de ağlamaya başlar ve "ben de senin gibiyim, O'nun yanında iken aldığım imanın tadını dışarıdan alamıyorum, acaba bende mi münâfıklardan oldum?" der. Karşılıklı dertleştikten sonra Hz Peygamber'in yanına gidip durumu izah etmeye ve kendilerine yol göstermesini istemeye karar verirler. Peygamberimiz, iki sahâbenin de imanlarından şüphe ederek ağladıklarını görünce onlara: "Eğer siz benim yanımdayken imandan aldığınız tadı başka yerde de alsaydınız çarşıda meleklerle görüşüp-konuşurdunuz" buyurur ve ikisini de teselli eder.¹²

Manevî bir eğitim sürecinden sonra ilâhi bir mevhibe olarak elde edildiğine inanılan tasavvufî hâller, örneklerde de görüldüğü gibi Hz. Peygamberin ve sahâbenin söylem ve eylemlerine dayandırılmıştır. Sufî psikolojisi veya mistik durumlar olarak nitelendirilebileceğimiz değişken hâller, insan fıtratının değişmez özelliğidir. İlgili hadislerden de anlaşıldığı üzere bu ma'nevî hâlleri, Hz. Pey-

¹⁰ Münavi, Abdurraûf, *Feyzu'l-Kadir Şerbu'l-Cami's-Sağır*, I-VI, Daru'l Fıkr, Beyrut, ts, c. 4, s. 326.

¹¹ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 129-130. Ayrıca aynı yerde konuyla ilgisini kuramadığımız başka rivâyetlere de yer verir. Bkz. Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 129-130.

¹² Hadisin kaynağı için bkz. Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünen*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Kıyamet, 59; Müslim, *es-Sabih*, Tevbe, 12; Konuyla ilgisi için bkz. Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma': İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kamil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996, s. 395.

gamber de sahabeler de zaman zaman yaşamışlardır. Tasavvuf erbabı da geliştirdikleri terimleri bu tür hadislere dayandırmışlardır.

Makam

Kelime anlamı itibariyle menzil, merhale, konak ve mertebe mâ'nâlarına gelir.¹³ Tasavvuf ıstılahında ise sâlikin gösterdiği faaliyetle, ulaştığı sıkıntılara katlanarak, azimli bir şekilde gerçekleştirdiği merhaleler olarak değerlendirilir.¹⁴ Kuşeyrî için makam, kulun kendi irâdesi ve gayretiyle kazandığı ve vasıf hâline getirdiği âdab ve ahlâktır.¹⁵

Hucvirî (470/1077) ise sözlük anlamından yola çıkarak terim anlamına ulaşmağa çalıştığı makamın tadrîciliğinden bahsederken¹⁶ şu âyeti delil getirir: “Bizden hiçbir fert yoktur ki, malum bir makamı bulunmasın.”¹⁷ Ayrıca konuyla ilgisini kuramadığımız bazı rivâyetlere de bu konuda hadis olarak yer verir.¹⁸

Bu konudaki diğer bir hadis de şudur: “Doğru sözlülük iyiliğe, iyilik de cennete götürür. İnsan doğru söyleyerek Allah katında sıddıklar makamına çıkar.”¹⁹ Değişik varyantları olan bir başka hadiste de şöyle buyrulur: “Birisi Hz. Peygamber’e “Ey Allah’ın elçisi, bir adam bir kavmi sever fakat onların makamına varamazsa ne buyurursunuz? diyerek merakını gidermek ister. Hz. Peygamber: “Kişi sevdiğiyle beraberdir.” buyurur.”²⁰

Tasavvufî hayatın edebe ve ahlâka dair önemli merhaleleri olan makamlar, hallerin aksine kesbî olup riyazet ve mücâhede ile kaza-

¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, c. 12, s. 496; Hucvirî, *Keşfu'l-Mabçûb*, s. 289-290; Serrac, *Luma'*, 41; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 345; Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 245.

¹⁴ Serrac, *Luma'*, 41; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 345.

¹⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 144.

¹⁶ Hucvirî, *Keşfu'l-Mabçûb*, s. 289-290.

¹⁷ Saffat, 37/ 164.

¹⁸ Bkz. Hucvirî, *Keşfu'l-Mabçûb*, s. 291.

¹⁹ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's- Sabih*, I-VI, Çağrı Yayınları, Edeb, 69; Müslim, *es-Sabih*, Birr, 102,103.

²⁰ Buhârî, *es-Sabih*, Edeb, 95; Konu ile ilgisi için bkz. Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985, s. 108.

nılırlar. Her insan farklı yaratıldığı için sahip olduğu ma'nevî makam da farklı olacaktır. Görüldüğü üzere sûfler, bu terimin temellendirildiği ayet ve hadislerin konuyla ilgisine, kelime anlamından hareketle ulaşılmıştır.

Vecd

Sözlük anlamı “bulma ve buluş” demektir.²¹ Tasavvuf terminolojisinde kulun herhangi bir kastı ve çabası olmadan kalbine gelen ilham, feyz ve vâridât için kullanılır. Ayrıca kalbin karşılaştığı hüznün ve neşe gibi hallere vecd denildiği gibi, kalbe doğan mükâşefe ve tecelliler için de vecd kullanılır.²² Kelabâzi “âhîret halleriyle ilgili bir korkunun, üzüntünün veya düşüncenin kalbe gelmesi veya Allah ile kul arasındaki bir hâlin keşfedilmesi” olarak tanımlar.²³ O, ayrıca vecdî, kalbin işitmesi ve görmesi olarak nitelendirip konu ile ilgili şu âyetlere yer verir: “Baştaki gözler kör olmaz, ama göğüste bulunan kalpteki gözler kör olur.”²⁴ “Görür olduğu halde dinledi.”²⁵

Hz. Peygamber’in vecd hâlini yaşadığını iddia eden sûfler, iddialarına şu olayı mesnet yaparlar: Bir defasında O vecd hâlinde iken Hz. Âişe yanına girdi. Onu tanıyamayıp, kim olduğunu sorunca: “Ben Âişe” dedi. Hz. Peygamber: “Âişe kim?” diye sorunca, Hz. Âişe: “Sıddık’ın kızı Âişe” diye cevap verdi. Hz. Peygamber yine tanıyamayınca, bu durumda Hz. Âişe sustu ve onun her zamanki hâlinde olmadığını anladı. Temel hadis kaynaklarında tespit edemediğimiz bu rivayet, sûflerin zevk ve vecd halleri için kullanılır.²⁶

²¹ Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali, *Kitâbu Keşşâfî Istılâbâtî'l-Funûn*, c. II, s. 1454; Kâşânî, Abdurrezzak, *Istılabatü's-Sûfiyye*, Kahire 1992, s. 317-318; Serrac, *Lumâ'*, s. 293 Kelâbâzi, *Taaruf*, s. 169; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 245; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 560-561.

²² Kâşânî, Abdurrezzak, *Istılabatü's-Sûfiyye*, Kahire 1992, s. 317-318; Serrac, *Lumâ'*, s. 293 Kelâbâzi, *Taaruf*, s. 169; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 245; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 560-561.

²³ Kelâbâzi, *Taaruf*, s. 169; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 151; Hucvirî, *Keşfu'l-Mabçûb*, s. 567.

²⁴ Hac, 22/64.

²⁵ Kaf, 50/38; bkz. Kelâbâzi, *Taaruf*, s. 169.

²⁶ Bkz. Abdu'l-Bari en Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, çev. Mustafa Ateş, İrfan

İmam Kuşeyrî Hz. Peygamber'in "Ağlayınız, eğer ağlayamazsanız, ağlar görününüz."²⁷ hadisine bu konuda yer verir ve bunu "tevâcüd"²⁸ olarak yorumlar.²⁹ Hz. Peygamber'in bazen vahiy esnasında kendinden geçmesi sûfiler tarafından vecd ve istiğrak halleri ile ilişkilendirilir.³⁰ Bir rivâyete göre İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'in huzurunda Kur'an okurken; "Seni bunların üzerine şâhid getirdiğimiz vakit..."³¹ âyet'ine gelince Rasûlullah'ın gözlerinden yaş aktığını görür. Daha sonra bu olayı naklederken "gözlerinden yaşlar akıyordu"³² şeklinde rivâyet eder. Eşref Ali Tanevî(1943), Hz. Peygamber'in bu durumunu vecd hâli olarak te'vil eder.³³ Bir başka yerde de Hz. Peygamber'in namaz kılariken ağlamasından dolayı göğsünden kaynakayan tencere sesi gibi sesin gelmesini³⁴ vecd hâli için delil olarak zikreder.³⁵

Hz. Peygamber'in tasavvuftaki anlamıyla bir vecd hâli yaşayıp yaşamadığını tespit etmek zor bir durumdur. Ancak onun da bir beşer olduğu göz önünde bulundurulursa, bu tür ma'nevî hâllere benzer durumları yaşaması anlaşılacak bir husus değildir. Sûfilerin bu rivayetlerde kast ettikleri vecd hali, daha çok Hz Pey-

Yayınları, İstanbul 1974, s. 44; Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1982, s. 7; Ayrıca bu konuda bkz. Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 21.

²⁷ İbn Mace, Ebû Abdullah el- Kazvîni, *Sünen*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, İkâmet, 176; Zühhd, 19.

²⁸ Tenvâcüd: Salikin bir nevi irâde ile vecdi da'vet etmesidir (Salik'in kendini vecde zorlaması). Bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 151. Krş. Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 528.

²⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 151.

³⁰ Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu*, Ankara 1972, s. 21.

³¹ Nisa, 4/41.

³² Buharârî, *es-Sahîb*, Fedailu's-Sahâbe, 25; Cenaiz 4, 43; Cihad, 7; Menakıb, 25; Megazi, 44; Fedailu'l Kur'an 33,35; Müslim, *es-Sahîb*, Salatu'l Müsafirün, 22; Ebû Davud, *es-Sünen*, İlim, 23.

³³ Eşref Ali Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, haz. Zaferullah Davudi, Ahmet Yıldırım, Umran Yayınları, İstanbul 1995, s. 86.

³⁴ Müslim, *es-Sahîb*, Müsafirün, 273; Nesai, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, I-VIII, Çağrı yayınları, İstanbul 1992, Sehv, 18; Ebû Davud, *es-Sünen*, Salât, 157.

³⁵ Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 260.

gamberin vahyin gelişi sırasındaki durumu, Kur'an okuma veya dinleme hâli, zikir, tesbih veya dua esnasındaki konsantrasyon durumu olmalıdır.

Galebe

Kelime anlamı yenmek, üstün gelmektir.³⁶ Tasavvuftaki anlamı ise sâliki tesiri altına alan özel bir durumdur.³⁷ Sâlik, bulunduğu bu konum itibariyle sebebi düşünemez, edebe riâyet edemez, karşılaştığı şeyleri birbirinden ayırt edemez durumdadır. Galebe hâlindeki bir kişi, bazen caiz olmayan şeyleri de söyler. Kelâbâzî kendisinde bu hâl bulunan bir kimsenin sebep ve vasıtaları görmesinin ve şeriâtın âdâbına riâyet etmesinin mümkün olmadığını belirtir. Zira mağlup olan kişi, karşısına çıkan hayır ve şerri fark etme hâlindeyken yok-sundur.³⁸

Kelâbâzi, Ebû Lûbâbe olayının galebe hâli için güzel bir örnek olduğunu ifade ederek şu rivâyeti nakleder: Hz. Peygamber (s), Benî Kurayza Yahudileri ve Müslümanlar arasındaki ihtilafı çözmek için Sa'd b. Muâz'ı hakem adayı olarak göstermiştir. Yahudiler de Sa'd'ın hakemliğini kabul edip etmeme husûsunda kendilerine yakın bildikleri Ebû Lûbâbe'ye danışırlar. O da "eğer Sa'd'ın hakemliğini kabul ederseniz boynunuz vurulur." diye eliyle boğazına işaret eder. Daha sonra yaptığına pişman olur. Allah'a ve Resulüne ihanet ettiğini anlar, yüz üstü sürünerek mescide gelip kendisini direğe bağlar ve: "Allah yaptığım işle ilgili tövbemi kabul etmedikçe buradan ayrılmam" diyerek yemin eder.³⁹ Allah korkusunun Ebû Lûbâbe'ye galip geldiğini, bunun için gidip durumunu Hz. Peygambere bildirmediğini belirten Kelabâzi bu tür bir davranışın (kendini sütun ve direklere bağlayarak af dileme) şeriatta olmadığını, Ebû Lûbâbe'nin bu hareketindeki samimiyeti ve üzerindeki korkunun galebesinden dolayı böyle bir davranış sergilediğini bundan dolayı

³⁶ İbn Manzûr, *Lisamü'l- Arab*, c. 1, s.651; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 223; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 197-198.

³⁷ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 170

³⁸ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 171.

³⁹ Buhârî, *es-Sahih*, Meğazi, 12-13.

da Allah'ın kendisini affettiğini söyler.⁴⁰ Kelâbâzî, Hz. Ömer'in Hudeybiye'de anlaşmaya itiraz edip Hz. Peygambere karşı tavır takınması olayını⁴¹ ve münâfıkların reisi Abdullah b. Übey'in cenaze namazı olayında yine Hz. Peygamber'e itiraz ederek onun yakasına yapışması olayını⁴² "galebe" hâline örnek verir.⁴³

Bu örneklerde olduğu gibi, bir galebe hâli yaşanmış olsa bile bunu yaşayan peygamberimiz değil, sahâbedir. Yaşadıkları da dinî duyguların yoğunluğundan kaynaklanan beşerî durumlardır. Bu tür dinî tecrübeler, her mü'minin dindarlığı oranında yaşayabileceği özel durumlardır. Şeriatın zahirî hükümlerine muhalif olmamak kaydıyla, bir sakıncası yoktur. Hz. Ömer'in söz konusu olaylardaki tutumu da fitratından ve dindarlığından kaynaklanan özel bir durumdur. Kelâbâzî, Ebû Tayyib adında bir zâtın, Hz. Peygamber'den kan aldığını ve sonra da galebe hâlinde bu kanı içtiğini, bu durumdan dolayı da Hz. Peygamber'in onu mazur gördüğünü anlatır.⁴⁴ Başka zamanlarda yasak olan bu gibi durumların galebe hâlinde iken caiz olabileceğini söyler.⁴⁵ Cahiliye dönemi geleneklerinden olan ve kanın haram kılınmasından önce vuku bulan bu olaydaki kan içme işi galebeden değil, kişinin teberrüken yaptığı şahsî bir tutum olmalıdır. Peygamberimiz de bu olayı tasvip etmemiş, sadece yapanı mazur görmüştür. Gerek örnek, gerekse kurulan ilgi, konuyla örtüşmemektedir.

Sahr

Sahr, kendine gelme⁴⁶ anlamında olup tasavvuf ıstılahında; şu-

⁴⁰ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 172.

⁴¹ Buhârî, *es-Sabih*, Cizye 18; Müslim, *es-Sabih*, Cihad, 34.

⁴² Müslim, *es-Sabih*, Fezâilu's-Sahâbe, 2.

⁴³ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 173.

⁴⁴ Hz. Peygamber bir defasında kan aldırılmış ve alınan kanın toprağa gömülmesini istemiştir. Ancak götüren kişi onu teberrüken içmiş, bunu fark eden peygamberimiz "kanı benim kanıma karışan kimse cehennemde yanmayacaktır" buyurmuştur. Hâkim, *Müstedrek*, c. III, s. 554; İbn Hacer el-Askalanî, *el-Metâlibü'l-Âliyye*, c. IV, s. 21.

⁴⁵ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 173.

⁴⁶ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfi Istılahâtî'l-Funûn*, c. II s. 859; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 162;

urunu kaybedip hislerini yitiren ârifin bu durumdan kurtulup eski hâline kavuşması olarak tanımlanır.⁴⁷ Kelâbâzî salik'in temyiz hâline dönerek elem veren durum ile haz veren durumu ayırt etmesi, elem veren şeyi tercih ederek bundan zevk almayı "sahv" olarak nitelendirir.⁴⁸

İmam Kuşeyrî'nin vecd ile ilgili bölümde yer verip "sahv-mahv" hâline delil olarak zikrettiği "... kul benimle görür, benimle işitir..."⁴⁹ hadisine şu yorumu getirir: "Vecd hâlinde bulunan bir kimsede "sahv-mahv" hâli galiptir. Sahv hâlinde fenası; mahv hâlinde ise bekası Hak iledir. Salik bu durumda artık Hak ile hareket eder, Hak ile söyler. Eylemleri ve söylemleri hak olur."⁵⁰

Tasavvuf erbabının sıkça kullandıkları bu hadis, Kulun Allah'a yakınlığını ifade ettiği için tasavvufî hâllerin birçoğuna delil olarak zikredilmiştir. Hucvirî, Hz. Peygamber'e atfettiği "Allah'ım! Bize eşyayı olduğu gibi göster"⁵¹ şeklindeki duayı ve Miraç olayında her an uyanık ve ayık olmasını sahve delil getirir.⁵²

Dinin zahirine aykırı olmamakla birlikte, delil getirilen rivayetlerin konuyla kurulan ilgilerinde abartılı bir yaklaşım söz konusudur: Birinci örnek; Hz. Peygamber'in, eşyanın hakikatini anlama konusundaki bir duası olarak nakledilmekte olup temel hadis kaynaklarında aslına ulaşılamamıştır. İkinci örnekte ise Miraç olayındaki temkin hâli ve istikrarlı duruş anlatılmaktadır. Sahv hali, şuurunu kaybedip hislerini yitiren salikin tekrar eski haline kavuşması olarak tanımlanır. Oysa Miraç olayında Hz. Peygamberin "Göz

Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 450; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 537

⁴⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 162; Serrac, *Luma'*, s. 347; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 173; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 450; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 537.

⁴⁸ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 174.

⁴⁹ Buhârî, *es-Sahih*, Rekaik 38; İbn Mace, *es-Sünen* Fiten, 38.

⁵⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 153.

⁵¹ Temel hadis kaynaklarında aslına ulaşılamamıştır.

⁵² Hucvirî, *Keşfu'l-Mabûb*, s. 296-297.

(gördüğünden) şaşmadı ve (onu) aşmadı”⁵³ ayetinde de ifadesini bulduğu üzere kendini kaybetmesi gibi bir durum söz konusu değildir ki tekrar kendine gelmiş olsun.

Sekr

Sarhoşluk, mest olmak ve kendini kaybetmek anlamlarına gelir.⁵⁴ Tasavvufta ise zahirî ve bâtinî kayıtları aşarak, Hakk’a yönelmek, kuvvetli bir vârid (tecellî) ile kendinden geçip rûhî haz ve zevke ermek anlamlarındadır.⁵⁵ Sahvin bir anlamda zıddı olan sekr, Kuşeyrî’nin ifadesine göre “kuvvetli bir vâridin tesiri ile gaybet hâline geçiş”tir. Bir bakıma gaybet hâlinden daha fazla ve daha kuvvetli bir hâldir.⁵⁶ Kelâbâzî sekri, eşyadan değil de eşya arasındaki farkları görmekten gaib olmak olarak anlar. Ona göre sekr, temyiz kabiliyetini kaybetmektir.⁵⁷

Bu konuya Kelâbâzî değişik örnekler verir. Meselâ, sahâbeden Hârise’nin “dünyanın taşı ve toprağı ile altını ve gümüşü bana göre eşit olmuştur” sözünün bu hâli gösterdiğini söylerken;⁵⁸ İbn Mes’ûd’a isnad edilen: “Yoksulluk olsun, zenginlik olsun bu iki hâlin hangisi ile bulunursam bulunayım aldırمام. Fakirlikte sabır, zenginlikte şükür vardır”⁵⁹ sözündeki bakış açısını da “temyiz melekelerini kaybetme” olarak yorumlar.⁶⁰ Temel hadis kaynaklarında aslına ulaşamadığımız ancak ma’naları İslâma aykırı olmayan olan her iki rivâyet de sahâbenin mistik ruh hâlini yansıtmaktadır. Burada peygamberimizin bizzât kendisiyle ilgili bir durum söz konusu

⁵³ Necm, 53/17.

⁵⁴ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfî Istilâbâtîl-Funûn*, c. I, s. 656; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 457; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 552.

⁵⁵ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 173-174; Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfî Istilâbâtîl-Funûn*, c. I, s. 656; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 457- 458; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 552.

⁵⁶ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 162-163.

⁵⁷ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 173-174.

⁵⁸ Muteber hadis kitaplarında bulunamamıştır.

⁵⁹ Sufî sözlerine benzemektedir. Bkz. Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 173-174.

⁶⁰ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 173-174.

değildir. Diğer taraftan sahâbenin yaşadığı bu özel durumlar, temel dînî ölçülere aykırı da değildir.

Hucvirî Hz. Peygamber'in zaman zaman bu hâli yaşadığını, onda bu hal meydana gelince de, Allah'ın o fiili bizzât kendine izâfe ederek şöyle buyurduğunu söyler: "Attığın zaman sen atmadın, Allah attı."⁶¹ Ona göre kulun fiilinin Hakk'a izâfe edilmesi, Hakk'ın fiilinin kula izâfe edilmesinden daha isabetlidir. Zira Hakk'ın fiili kula izâfe edilince kul, kendisi ile kâim olur"⁶² Hucvirî'nin bu değerlendirmesi, peygamberimizin vahyin kontrolünde hareket etmesiyle açıklanabilir.

Eşref Ali Tanevî sekr konusunda şu rivâyete yer verir: "Allah Firavun'u suda boğunca Firavun: "Artık İsrailoğullarının inandıklarından başka ilah olmayan Allah'a iman ediyorum." demiştir.⁶³ Bunun üzerine Cebrâil (s)" Ey Muhammed! Ona rahmet gelecek korkusuyla beni denizin çamurundan alıp onun ağzına tıkarken görseydin!" buyurmuştur.⁶⁴ Tanevî'ye göre Cebrâil'in, Firavunun ağzına çamur sokması aşırı sekr hâlinden dolayıdır. Aşırı sekrin sebebinin de Allah için buğz etme gerekçesine bağlar.⁶⁵ Onun sekr için delil getirdiği diğer bir rivâyet de: "Hz. Peygamber'in Abdullah b. Ubey bin Selul'un cenazesini kıldırarak istemesi üzerine Hz. Ömer'in Rasûlullah'ın elbisesinden tutarak mani olmaya çalışması" ile ilgili rivâyettir.⁶⁶ Tanevî Hz. Ömer'in Rasûlullah'a karşı yaptığı bu hareketin sekr hâli olduğunu söyler.⁶⁷ Sekr hâli daha çok mânevi bir atmosferde meydana gelen bir yoğunlaşma olayıdır. Bu olayda ise düşmana karşı oluşan bir buğz hâli söz konusudur. Dolayısıyla bu yaklaşım, biraz tekellüflü bir yaklaşımdır. Bu tür yorumlara sıkça rastlanmaktadır.

⁶¹ Enfal, 8/17.

⁶² Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 295-296.

⁶³ Yunus, 10/90.

⁶⁴ Tirmîzi, *es-Sünen*, Tefsir, 10.

⁶⁵ Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 67.

⁶⁶ Buhârî, *es-Sahih*, Tefsir, 12-13; Müslim, *es-Sahih*, Münâfikûn 3-4; Tirmîzi, *es-Sünen*, Tefsir, 10; Nesai, *es-Sünen*, Cenaiz, 69.

⁶⁷ Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 65.

Gaybet

Kendini kaybetme, kendinden geçme demek⁶⁸ olan gaybet, tasavvuf dilinde Hak'tan gelen feyz ve tecellinin çokluğu ve kuvveti sebebiyle sâlikin yaptığını fark edemeyecek şekilde kendini kaybetmesidir.⁶⁹ Kelâbâzî, söz konusu terimi “kulun nefesine ait arzularını görmemesi veya bu nevi arzulardan vazgeçmesi” şeklinde anlar.⁷⁰ Kuşeyrî de “duyguların kalbe gelen feyz ve ilham ile meşgul olması sebebiyle başka şeylere ait bilgilerin ve şuurun kalpten kaybolması hâli” şeklinde tanımlar.⁷¹ Hucvirî'ye göre gaybetten kasıt, Allah'tan başka her şeyden ilgiyi kesmektir.⁷² O, Hz. Eyyub (s) kıssasında geçen “zarar bana dokundu” âyetindeki⁷³ sızlanmayı kendinden geçme ve gaybet hâli olarak mütâla eder. Bu sızlanmanın da kendi nefsi için değil, Allah için olduğunu söyler.⁷⁴

Eşref Ali Tanevî Ubâde b. Sâmit'ten rivâyet edilen; Hz. Peygamber'in, vahiy indirilirken sıkıntıya girmesi ve yüzünün renginin değişmesi” ile ilgili hadis⁷⁵ gaybet hâli olarak te'vil eder. Yoğun bir şekilde gelen gaybî vâridattan dolayı beşerî hislerin ve düşüncelerin belirli bir zaman için kaybolmasına da “gaybet-i mahv” denildiğini Hz. Peygamber'in de vahiy esnasında bu hâle girdiğini söyler.⁷⁶

Yirmi üç sene boyunca vahye muhatap olan Peygamberimizin vahyin ağırlığından etkilendiği bilinmektedir. Ancak gelen vahiyleri

⁶⁸ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfî Istılâbâtî'l-Funûn*, c. II, s. 1090; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 202; Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 227.

⁶⁹ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 175; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 202; Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 227.

⁷⁰ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 175.

⁷¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 160. Kuşeyrî'nin sahâbe hayatından bu konuya verdiği örnekler için bkz. *Risâle*, s. 160-162.

⁷² Hucvirî, *Keşfu'l-Mabcûb*, s. 374.

⁷³ Enbiya, 21/ 83.

⁷⁴ Hucvirî, *Keşfu'l-Mabcûb*, s. 377.

⁷⁵ Müslim, *es-Sahih*, Fezâil 88, Hudud, 13.

⁷⁶ Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 62- 63; bu konudaki diğer hadisler için bkz. Buhârî, *es-Sahih*, Tevhid, 32; Ebû Davud, Süleyman b. El- Eş'an es- Sicistani, *Sünen*, I-V, Çağrı yayınları, İstanbul 1992, Sünnnet, 22.

karıştıracak derecede kendinden geçmesi veya şuurunu kaybetmesi söz konusu olamaz. Zira bu durumda kendisine gelen vahyi anlaması ve muhafaza etmesi sıkıntıya girer. Mevcut rivayetlerden böyle bir anlam çıkmamaktadır. İlk dönem sûfilerinin dinin genel ilkelelerine aykırı yorum yapmaktan kaçındıklarını da önce ifade etmiştik.

Setr

Kelime anlamı örtme ve perdelemedir.⁷⁷ Tasavvuf dilindeki anlamı ise sâlik ile murâdî, diğer bir ifadeyle kul ile Allah arasındaki perdedir. Sûfiler, insanı Hak'tan ayıran her şeyi perde kabul ederler. Setrin daha özel diğer bir anlamı da tecellinin olmaması hâlidir.⁷⁸ Kuşeyrî, tecellî ile beraber işlediği setr hâlini daha çok seyru sülûk'e yeni başlayanların hâli olarak değerlendirir.⁷⁹ Kelâbâzî ise tecellinin zıddı olan setr hâli için "istitar" (perdeleme) terimini kullanır. O bunu, "kul ile gaybî temâşâ arasındaki beşerî varlığın perde olması" hâli olarak tanımlar ve bu durumun daha çok tecelliden sonra meydana geldiğini söyler.⁸⁰ Kelâbâzî ayrıca, Abdullah b. Ömer'in tavaf esnasında kendisine selam veren şahsın selamını almamasını gaybet hâlindeki istitar olarak açıklar.⁸¹

Görüldüğü gibi Abdullah b. Ömer'in tavaf esnasındaki durumu rahatlıkla konuyla irtibatlandırılmıştır. Oysa bu olayda tasavvufî anlamdaki bir perdelenme görülmemektedir. Kuşeyrî sûfilerin çok kullandığı "bazen kalbimi bir perde bürür, bu perdeyi kaldırmak için günde yetmiş defa istiğfar ederim"⁸² hadisine bu konuda da yer vererek şu değerlendirmeyi yapar: "Bu hadis ile sanki Hz. Peygamber, hakîkatin hamlelerine karşı kalbinin setr hâlinde olmasını istemiştir. Çünkü Hakk'ın varlığı ile beraber halk için bekâ mümkün

⁷⁷ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfî Istılâhâtî'l-Funûn*, c.I s.648; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 562; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 464.

⁷⁸ Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 464; bkz. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.562.

⁷⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 166-167.

⁸⁰ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 182.

⁸¹ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 182.

⁸² Müslim, *es-Sahih*, Zikir, 51; Ebû Davud, *es-Sünen*, Vitr, 26.

değildir.⁸³ Hz. Peygamber'in Allah'a teşekkür ve ümmetine örnek olmak için her zaman çokça istiğfar ettiği bilindiği halde, bu tür te'villerin yapılmış olması, klasik bir sufi yaklaşımından başka bir şey değildir. Zira onlar bazen Hz. Peygamberin veya sahabenin normal beşerî ilişkilerini, sıradan davranışlarını veya sözlerini bağlam gözetmeden fikir ve görüşlerine dayanak yapmaktan çekinmemişlerdir. Bu durum, tasavvufi yorumun diğer yorum geleneklerinden farklı bir yönünü göstermektedir.

Kuşeyrî'nin bu konuda yorum yapmadan delil getirdiği başka bir hadis de şudur: "Allah yüzünden perdeyi açsa, yüzünün şuaları ve nurları gözünün gördüğü her şeyi yakar kül eder."⁸⁴ İslâm'ın genel ve temel ilkeleri çerçevesinde düşünüldüğünde, buradaki perdenin mecâzî anlamda olduğu kolaylıkla anlaşılacaktır.

Kabz-Bast

Kabz, tutukluk, bast, açılmak anlamına gelir.⁸⁵ Tasavvuf dilinde kabz, sâlikin gönlünün hesaba çekilmesi ve sıkıştırılmasıdır. Bast hâlinde bulunan sâlikten edebe aykırı bir tavır ve hareketin zuhur etmesi, mânevî ceza olmak üzere kalbe gelen bir sıkıntı durumu olarak kabul edilir.⁸⁶ Bast hâli de kabz hâli kurtulmak olup bu sıkıntının giderilmesidir.⁸⁷ Kuşeyrî bu terimleri "kabz ve bast eden Allah'tır"⁸⁸ âyetine dayandırır.⁸⁹ Bu durumun Hz. Peygamber tara-

⁸³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 167.

⁸⁴ Müslim, *es-Sahih*, İman, 79; İbn Mace, *es-Sünen*, Mukaddime, 13; Ahmet b. Hanbel, eş-Şeybani, *Müsned*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, c. 4, ss. 395-409. Konuyla ilgisi için bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 168; Ayrıca yorum için bkz. Kelâbâzî, *Babru'l Fevaid Maani'l Abbar*, Süleymaniye, Fatih, 697; Carullah, 995, vr. 40; Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 66.

⁸⁵ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfi Istilâhâtî'l-Funûn*, c. I, s. 1198; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 147; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 291; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 333

⁸⁶ Serrac, *Luma'*, 336; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 147; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 333; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 291.

⁸⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 147. Kabz-bast mukayesesi için bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 147-148.

⁸⁸ Bakara, 2/245.

⁸⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 148.

findan yaşadığını savunan sûfiler örnek olarak şu olayı nakledeleler: Rasûlullah vahiy kesilince çok üzüldü. Bu üzüntüden dolayı birkaç kere kendisini dağın tepesinden aşağı atmak istedi. Bu durumu gören Cebrâil (s): “Sen gerçekten Allah Rasûlüsün” diyerek onu rahatlattı. Bunun üzerine Hz. Peygamber’in kalbi rahatladı. Nefsi istikrar buldu ve geri döndü.⁹⁰

Eşref Ali Tanevî, konuya şu vâkıyı örnek verir: “Hz. Peygamber (s) Tebûk savaşıdan geri kalan Ubey b. Ka’b’ın da içlerinde bulunduğu üç kişi ile Müslümanların konuşmasını yasaklamıştı. Bu konuda Ubey b. Ka’b daha sonra şunları anlatır. “Benim affedildiğimi müjdeleyen kimsenin sesini işittiğimde elbiselerimi çıkardım ve bu müjdeli haberi getirmesinden dolayı ona giydirdim. Bu esnadaki sıkıntılı hâlimizle ilgili olarak Allah’ın şu âyeti nazil oldu. “Geniş olmasına rağmen yer onlara dar gelmişti”.⁹¹

Eşref Ali Tanevî, hadisi kabz ve bast hâline delil olarak zikrettikten sonra, kurduğu ilgide üç sahâbenin çok sıkıntılı olmalarını ve tövbelerinin kabul edilmesinin biraz gecikmesinden dolayı yaşadıkları durumu kabz hâli olarak açıklar. Ona göre bu gecikme celâl alametlerindedir. Âyette bu durum; “Yerin geniş olmasına rağmen onlara dar gelmesi veya nefislerinin darlaşması” şeklinde ifade edilmiştir. Bu olayda üç sahâbenin tövbelerinin kabul edilmesinden sonra, hadiste anlatıldığı üzere kendilerine neşe, yâni bast hâli galip olmuştur. Sahâbenin kendi elbisesini çıkarıp müjdeyi getirene giydirmesi de yukarıda zikredilen sevinçten dolayıdır.⁹²

Tasavvufî hayatın temel konularından olan kabz-bast halleri, fitrat gereği her insanın bazen yaşadığı psikolojik hâllerdendir. Zira

⁹⁰ Buhârî, *es-Sahib*, Ta’bir 1. Yorumu için bkz. Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 59. Tanevî de aynı hadisin kabz hâline, bu haldeki kimsenin kendini helak edip etmeyeceğine, şeyhin kabz hâlindeki müride yapacağı teselli için delil getirir. Bkz. Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 278.

⁹¹ Tevbe, 9/118. Hadis için bkz. Buhârî, *es-Sahib*, Megazi, 79; İsti’zan, 27; Müslim, *es-Sahib*, Tevbe, 53; Ebû Davud, *es-Sünen*, Cihad, 161; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. III, s. 459.

⁹² Tanevî, *Hadislerle Tasavvuf*, s. 66-67.

Kur'an "kabz ve bast eden Allah'tır"⁹³ ayetiyle bunu genellemektedir. Hz. Peygamberin veya sahabenin bu halleri yaşamış olması yadırganacak bir durum değildir. Dikkat çekici olan husus, sûfilerin ayet ve hadislerde kullanılan kavramlarla kendilerinin geliştirdikleri terimler arasında ilgi kurmakta zorlanmamalarıdır.

Kurb

Kelime anlamı yakınlık⁹⁴ olan bu terima, tasavvuf terminolojisinde; İbadet ve itaatte Allah'a yakın olmak, O'ndan gelen inâyete mazhar olmak, kul ile Allah arasında aracı ve sebeplerin ortadan kalkması, kulun Hak ile arasındaki ezeli ahde vefa göstermesi gibi anlamlar yüklenir.⁹⁵

Ebû Nasr Serrâc et Tûsî (378/988) bu konuda şu âyetlere yer verir: "Kullarım sana Beni sorarlar. Ben, onlara yakınlım."⁹⁶ "Biz ona; (insanoğluna) şah damarından daha yakınız."⁹⁷ "Biz ona sizden daha yakınız."⁹⁸ Ona göre meleklerin anlatıldığı "O yalvardıkları da onların Allah'a en yakın olanları da Rablerine yaklaşmak için vesile ararlar,⁹⁹ âyetinde geçen vesileden kastedilen de "kurb" (yakınlık) tur.¹⁰⁰ "Biz ona sizden daha yakınız fakat siz göremezsiz"¹⁰¹ âyetindeki yakınlık ise kulların Allah'a olan yakınlığıdır.¹⁰²

Kuşeyrî, " kulum bana nafile ibadetlerle yaklaşır."¹⁰³ hadisini bu konuda zikrederek Allah'a yakınlığın yollarını iman, tasdik, ih-

⁹³ Bakara, 2/245.

⁹⁴ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfi Istılâhâtî'l-Funûn*, c. II, s. 1164; Kuşeyrî; *Risâle*, s. 174-175; Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 383; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 323.

⁹⁵ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfi Istılâhâtî'l-Funûn*, c. I, s. 1164; Kuşeyrî; *Risâle*, s. 174-175; Serrac, *Luma'*, s. 54; Cebecioglu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 383; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 323.

⁹⁶ Bakara, 2/186.

⁹⁷ Kaf, 50/16.

⁹⁸ Vakıa, 56/ 85.

⁹⁹ İsrâ, 17/57.

¹⁰⁰ Serrâc, *Luma'*, s. 54-55. Krş. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 175.

¹⁰¹ Vakıa, 56/85.

¹⁰² Serrâc, *Luma'*, s. 55. Krş. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 175.

¹⁰³ Buhârî, *es-Sahih*, Rekaik, 38; İbn Mace, *es-Sünen*, Fiten, 38.

san ve tahkik şeklinde özetler.¹⁰⁴ Allah'ın kuluna yakınlığını ise dünyada ilim ve irfan; âhirette ise müşahede ve temaşa nimetinin yanı sıra çeşitli lütuf ve ikramlarda bulunması olarak açıklar.¹⁰⁵

Allah'a yakınlığı ifade eden “kurb” her ne kadar tasavvufî bir söylem olsa da, bütün mü'minlerin dînî hayatını ilgilendiren bir husustur. Yukarıdaki ayetler de bunu göstermektedir. Burdaki âyet ve hadislerin konuyla ilişkilendirilmesi ölçülü ve ma'kul sayılabilir.

Vakt

Zaman demektir.¹⁰⁶ Tasavvufta sâlikin içinde bulunduğu, geçmiş ve gelecekle ilgisi olmayan hâl olarak kabul edilir.¹⁰⁷ Bu vaziyet mazi ve müstakbelden hâlî bir durumdur.¹⁰⁸ Ebû Ali Dekkak, vakt kelimesini içinde bulunulan hal olarak tanımlar. Eğer kişinin zihni ve kalbi dünyevi şeylerle meşgul ise vakti dünyadır. Eğer ahreti düşünüyorsa vakti âhirettir. Eğer salık neşeli ise vakti neşedir, hüznü ise vakti hüznüdür.¹⁰⁹

Hucvirî, bu konuda “benim Allah ile öyle bir vaktim var ki, ne mukarreb bir melek ne de mürsel bir nebi benimle birlikte o vaktin içine sığar”¹¹⁰ hadisine yer verir. Hadis ile ilgili şu yorumu yapar: “Hz. Peygamber'in İzzet ve Celal sahibi Allah ile öyle bir ânı vardı ki, o vakit içinde onun gönlünden on sekiz bin âlemden hiçbir şey geçmezdi. Gözünde bunların hiçbir önemi olmazdı. Bundan dolayıdır ki Mirac gecesi, arzın ve semanın ziyneti ona arz olunduğu

¹⁰⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 175.

¹⁰⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 175. Ayrıca bkz. Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 69.

¹⁰⁶ İbn Manzûr, *Lisanu'l- Arab*, c. 2, s. 107; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 556; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 687-688.

¹⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisanu'l- Arab*, c. 2, s. 107; Serrac, *Lumâ*, 335; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 556; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 687-688.

¹⁰⁸ Hucvirî, *Keşfü'l-Mabçûb*, s. 518. Krş. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 142-143; Kuşeyrî, süfi için “İbn Vakt” ifadesini de kullanır. Bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 142-143

¹⁰⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 142, 143.

¹¹⁰ Değişik varyantlarıyla tasavvuf klasiklerinde yer alan bu hadisin Tirmizi'nin *Şemâil*'inde ve İbn Rahuiye'nin *Müsned*'inde yer aldığı ve senedinin sahih olduğu ifade edilmektedir. Aclûni, *Keşfü'l-Hafa*, c. 2, s. 173-174.

zaman, dönüp hiç bir şeye bakmadı. Kur'an'da "Muhammed (s)'in, gözü orada ne kaydı ne de aştı"¹¹¹ buyrulmuş olmasından anlaşılabilir da budur.¹¹² Söz konusu hadisi Kuşeyrî "temkin" bahsinde değerlendirecek Hz. Peygamber'in bu sözüyle kendi hususi "vakt"ini haber verdiğini vurgular.¹¹³ Sûfilerin "vakt" terimi için yaptıkları tanımlama ile söz konusu âyette ve hadiste verilen mesaj anlam bakımından örtüşmektedir. Hz. Peygamberin, Miraç olayında olduğu gibi bazen zaman ve mekân sınırlarını aşan bir kurb hali yaşadığı bilinmektedir.

Temkin

İstikâmet üzere karar kılma ve iyice yerleşme makamı olarak tanımlanan temkin,¹¹⁴ kulun Hakka erdiği makam olup¹¹⁵ Hucviri'ye göre muhakkiklerin, kemâl mahallinde ve en yüksek derecede ikamet etmelerinden ibarettir.¹¹⁶

Bu makama delil olarak Hz. Peygamber'in Mirac olayında gördüklerinden (olumsuz yönde) etkilenmediğini "temkin" hâli olarak yorumlayan Kuşeyrî,¹¹⁷ ayrıca bir önceki "vakt" terimi için de delil sayılan "benim Rabbim ile öyle bir vaktim var ki..."¹¹⁸ hadisine bu konuda da yer verir.¹¹⁹ Ancak Kuşeyrî, sufilerde bu hâlin devamının mümkün olmadığına daha önce geçen Hz. Hanzâle hadisini delil getirir. Kuşeyrî, "benim yanımda bulunduğunuz hâl üzere kalsaydınız melekler size gelir, sizinle musafaha ederdi."¹²⁰ hadisinin yoru-

¹¹¹ Necm, 53/ 17

¹¹² Hucviri, *Keşfu'l-Mabçûb*, s. 518-519.

¹¹³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 173.

¹¹⁴ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, c. 13, s. 412-413; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 171; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 522.

¹¹⁵ Hucviri, *Keşfu'l-Mabçûb*, s. 522; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 171; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 522.

¹¹⁶ Hucviri, *Keşfu'l-Mabçûb*, s. 522; Kuşeyrî de temkini hakikat ehlinin sıfatı olarak açıklar. Bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 171.

¹¹⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 173.

¹¹⁸ Tirmîzi, *Şemâil*'de rivâyet etmiştir. Hz. Aliye nispet edilir. Bkz. Aclunî, *Keşfu'l-Hafa*, c. 2, s. 174.

¹¹⁹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 173; Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 69.

¹²⁰ Müslim, *es-Sahih*, Tevbe, 3; Tirmîzi, *es-Sünen*, Kıyamet, 59; Ahmed İbn

munda ise hallerin devamının sahih olduğunu, ehl-i hakkın kendilerini aşarak yüksek makamlara çıktıklarını söyler. Hadiste “melekler sizinle musafaha ederdi” ifadesinden hareketle, işin imkânsız bir şarta bağlanmadığını söyler. Meleklerin musâfaha etmesinin seyru sülûk’e yeni başlayanlar için olduğunu ise şu hadise dayandırır: “Melekler, amellerinden razı olduklarını göstermek için kanatlarını ilim taliplerinin üzerine gererler.”¹²¹

Tasavvuftaki istikâmetin önemli basamaklarından olan temkin makamı ile ilgili olarak yer verilen hadislerin, anlam ve kapsam açısından konuyla uyumlu olduğu görülmektedir. Zira Hz. Peygamberin ömür boyu istikamet ve temkin hali üzere yaşadığı hayattından anlaşılmalıdır. Dolayısıyla Onun bütün hayatı buna delil sayılabilir.

Mücâbede

Cihad etmek, mücâdele etmek, nefsin arzularını kırmak, dînen istenen fakat nefse ağır gelen şeyleri nefsi emmâreye yükleyerek onunla savaşmak gibi anlamlara gelir.¹²² Mücâbede, takva ve istikâmet üzere devam edip keşf ve ilham sahibi olmak için yapılır.¹²³

Kuşeyrî bu konuya, “yolumuzda mücâbede edenleri biz doğru yolumuza iletiriz. Şüphe yok ki Allah, ihsanda bulunanlarla beraberdür”¹²⁴ âyetiyle giriş yapar.¹²⁵ Daha sonra konuyla doğrudan ilgisini kuramadığımız şu hadise yer verir: Hz. Peygambere cihâdın en faziletlisi sorulunca, “zâlim padişahın yanında adalet kelimesini

Hanbel, *Müsned*, c. 4, s. 346; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 173.

¹²¹ Tirmîzi, *es-Sünen*, İlim, 19; İbn Mace, *es-Sünen*, Mukaddime, 17; Ebû Davud, *es-Sünen*, İlim 1. Konu ile ilgisi için bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 173.

¹²² Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfi Istilâbâti'l-Funûn*, c. I, s. 197-198; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 193; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 202-203; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 382; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.448.

¹²³ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfi Istilâbâti'l-Funûn*, c. I, s. 197-198; Serrac, *Luma'*, s. 65; Kelâbâzî, *Taarruf*, ss. 202-207; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 382; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 448-449.

¹²⁴ Ankebût, 29/69.

¹²⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 193. Bu konuda zikredilen daha başka bazı âyetlerin konu ile ilgileri için bkz. Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 202, 203.

söylemek” diye cevap vermiştir.¹²⁶ Bu cevap ravi Ebû Said’in gözle-
rini yaşartmıştı diyen Kuşeyrî, Ebû Ali Dekkak’tan şunu nakleder:
“Kim zâhirini mücâhede ile süslerse, Allah da onun sırrını müşâhe-
de ile süsleyip güzelleştirir.”¹²⁷

Hucvirî de yukarıdaki âyetle konuya başlar¹²⁸ ve Hz. Peygam-
ber’in, “küçük cihattan büyük cihada dönmüş bulunuyoruz...”¹²⁹
hadisine yer verdikten sonra şu tespitte bulunur: “Hz. Peygamber,
nefis mücâhedesini gazadan üstün tutmuştur. Nefisle mücadelenin
meşakkati savaşın ve gazanın meşakkatinden daha fazladır. Zira
hevâ ve hevese muhalefet edip, nefsi kahrtemek gerçekten büyük
bir mücâhededir.¹³⁰ İslâm düşünce sisteminde değişik anlam boyut-
ları olan mücâhedenin tasavvufta daha çok nefisle mücadele için
kullanıldığı bilinir. Ancak bu konuda yer verilen rivayetlere baktı-
ğımızda nefisle mücadelenin yanında zalime karşı takınılacak tavır
dâhil olmak üzere, Allah yolundaki her türlü mücadele ve gayreti
kapsadığı görülmektedir.

Murâkabe

Denetleme ve gözetme demektir. Tasavvufî bir terim olarak
“kulun her an Hakk’ın kontrolü ve gözetimi altında olduğunu bil-
mesi” ve “Allah her an beni görüyor, kalbime bakıyor” anlayışıyla
hareket etmesidir.¹³¹ Kuşeyrî bu konuya, “Allah her şeyi murâkabe
etmektedir”¹³² mealindeki âyetle başlar.¹³³ Sûfilerin sıkça başvur-

¹²⁶ Tirmîzi, *es-Sünen*, Fiten, 13; Ebû Davud, *es-Sünen*, Melâhim, 17; İbn Mace *es-Sünen*, Fiten, 3; Nesai, *es-Sünen*, Biat, 37.

¹²⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 193-194.: Bu konudaki sufi sözleri ve menkıbeleri için bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 192-198.

¹²⁸ Hucvirî, *Keşfu’l-Mabûb*, s. 314.

¹²⁹ İbn Hacer bu rivâyet için İbrahim b. Aliye’nin dillerde dolaşan sözü oldu-
ğunu söylerken, Irakî ve Beyhaki zayıf bir senetle rivâyet etmişlerdir. Bkz. Aclûni, *Keşfu’l-Hafa*, c. 1, s. 424-425.

¹³⁰ Hucvirî, *Keşfu’l-Mabûb*, s. 314.

¹³¹ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfi Istilâhâtî’l-Funûn*, c. I, s. 135-136; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 378; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 445.

¹³² Ahzab, 34/52; Kaf, 50/18 ve Tevbe, 9/78 âyetlerini murâkabe konusunda zikreder. Bkz. Serrâc, *Luma’*, s. 338.

dukları “Allah’a sanki O’nu görüyormuşsun gibi kulluk et, her ne kadar sen O’nu görmüyorsan da O seni görür,”¹³⁴ anlamındaki meşhur hadis burada da kullanılır.

Kuşeyrî, murâkabeyi kulun Allah tarafından her an denetlendiğini bilmesi olarak tanımlar ve söz konusu hadiste murâkabe hâline işaret olduğunu söyler.¹³⁵ Serrâc’da bu hadisle ilgili yorumda, kulun murâkabesi için kişinin kalbinde ve gönlünde bulunan şeylere Allah’ın muttali olduğunu bilmesi ve yâkinen kavraması şeklinde anlar. Böylece kul, kalbini Allah’ın zikrinden alıkoyan kötü havâtıra karşı murâkabe etmiş olur.¹³⁶ Kuşeyrî: “hepiniz çobansınız, hepiniz güttüğünüzden sorumlusunuz”¹³⁷ hadisinde de murâkabeye işaret olduğunu, adeta çobanın sürüsünü güttüğü ve koruduğu gibi kulun da organlarını ve fiillerini günahlardan ve kötülüklerden koruması gerektiğine vurgu yapar.¹³⁸

Burada kullanılan ayet ve hadislerde geçen murâkabe, zahîrîde Allah’ın kullarını murâkabe etmesi, insanların birbirlerini gözetmesi ve kişinin kendi maddi-manevî organlarını kontrol etmesi anlamlarını içerirken, sûfilerin daha çok son anlamıyla kullandıkları görülmektedir. Yapılan yorumlar ile söz konusu âyet ve hadisler arasında anlam birliği vardır.

Halvet-Uzlet

Sözlükte inziva, yalnızlık, tek başına yaşamak, topluma karışmamak anlamlarında olup¹³⁹ tasavvufta ne bir meleğin ne de bir kimsenin bulunmadığı bir halde ve yerde Hak ile gizlice ve manen

¹³³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 284.

¹³⁴ Buhârî, *es-Sahih*, İman, 37-38; Müslim, *es-Sahih*, İman, I, Tirmîzi, *es-Sünen*, İman, 4.

¹³⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 285.

¹³⁶ Serrâc, *Luma’*, s. 53.

¹³⁷ Buhârî, *es-Sahih*, Cuma, II; Müslim, *es-Sahih*, İlim, 6.

¹³⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 287.

¹³⁹ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfî Istılâhâtîl-Funûn*, c. I, s. 145 ve c. II, s. 1025; Ulu-
dağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 220 ve 543; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve
Deyimleri Sözlüğü*, s. 249.

konusmak,¹⁴⁰ ruhen sohbet etmek, masivadan ilgiyi kesip tamamen kendini ibadete vermektir.¹⁴¹ Günaha girmemek için toplumdun kaçarak ıssız ve kimsesiz yerlere çekilmek, tek başına yaşamak ve kendini ibadete vermek de “halvet” hâli olarak açıklanır.¹⁴²

Kuşeyrî konuyla ilgili şu hadise yer verir: “Bütün insanların en hayırlı geçim kaynakları şunlardır: Bir adam ki Allah yolunda cihat için atının dizginini tutmuş, düşman tarafından korku ve dehşet verici bir sesin geldiğini işitince, atının sırtına atlayarak şehit veya gazi olmak için düşman’a doğru koşmuştur. Veya bir adam ki şu tepelerden birinin üzerinde dağ başında veyahut şu vâdilerden bir vâdinin içinde sürüsü ile yaşarken namaz kılmış, zekât vermiş, ölünceye kadar Allah’a ibadet etmiştir. İnsanlar içinde hayır üzere bulunan kimse işte bu zâttır.”¹⁴³

Tasavvufî düşüncenin önemli basamaklarından olan halvet-uzlet konusunda kullanılan hadisin son kısmı nispeten konuyla ilgili olmakla birlikte, baş tarafı halvet ve uzletin zahirî anlamıyla doğrudan ilgili görülmemektedir. Ancak ehl-i tasavvuf ayet ve hadislerin anlamlarının genişliğinden hareketle ilgi kurmakta zorlanmaktadırlar.

Samt

Sözlükte sükût etmek, susmak, bir mecbûriyet bulunmadıkça konuşmamak, konuşunca da ihtiyaç miktarı konuşmak demektir.¹⁴⁴ Samt iki türdür: a) Zahiri sükût, dilin susmasıdır. b) Bâtini sükût, kalbin susmasıdır. Dil sükût ettiği halde kalp masiva ile meşgul ise bu susma makbul değildir.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 220 ve 543.

¹⁴¹ Serrâc, *Luma'*, s. 515-516; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 220.

¹⁴² Serrâc, *Luma'*, s. 515-516; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 543

¹⁴³ Müslim, *es-Sahib*, İmaret 33; İbn Mace, *es-Sünen*, Fitene 13. Konu ile ilgisi için bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 198.

¹⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisamü'l-Arab*, c. 2, s. 43 ve 54; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 451; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 542.

¹⁴⁵ Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 452; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 542.

Kuşeyrî, bu konuyu iki hadisle destekler: Birincisi “Allah’a ve âhîret gününe iman eden, komşusuna eziyet etmesin. Allah ve âhîret gününe inanan misafirine ikramda bulunsun. Allah’a ve âhîret gününe inanan ya hayır söylesin veya sussun.”¹⁴⁶ Bu konuda yer verdiği ikinci hadis ise “...dilini muhafaza et”¹⁴⁷ şeklinde biten hadistir.¹⁴⁸

Daha önceki benzer örneklerde de görüldüğü üzere, genel ahlâk konusunda söylenmiş ilk hadiste yer alan “susmak” kelimesi ile tasavvufî bir hâl olan “samt” arasında semantik açıdan bir anlam birliği kurulmuştur. İkinci hadiste ise “samt” kavramı ile aynı anlama gelen “dilini korunması” ifadesi delil olarak zikredilmiştir.

Cem’-Fark

Cem’, sözlükte toplama,¹⁴⁹ tasavvuf dilinde ise sadece Hakk’ı temaşa etme, O’nu seyretme, bütün eşya ve varlıkların sadece Allah sayesinde mevcut olduklarını görme anlamında kullanılır.¹⁵⁰ Fark, cem’in zıddı olup burada halka işaret söz konusudur. Yani kulluğu müşahade etmektir. Kula nispet edilen ibadet ve benzeri haller böyledir. Özetle Hakk’ı görmek cem, halkı görmek ise farktır.¹⁵¹

Fatihâ’daki, “Sana ibadet ederiz” “fark” a; “Senden yardım isteriz.” cem” e işaret olarak te’vil edilir.¹⁵² Fark şeriat’a, cem ise hakikat’a hamledilir. Ebû Ali Dekkak, kula ait olan vazifelerin fark,

¹⁴⁶ Buhârî, *es-Sabîh*, İlim, 38; Ebû Davud, *es-Sünen* Nikâh, 24; Nesai, *es-Sünen* Hac, 109; İbn Mace, *es-Sünen* Fiten, 9.

¹⁴⁷ Tirmîzi, *es-Sünen*, Zühd, 60; Ebû Davud, *es-Sünen*, Melâhim, 17.

¹⁴⁸ Ne zaman, nerelerde susulacağını veya konuşulacağını âyetlerle de destekleyen Kuşeyrî bu konuda, sûfî söz ve menkıbelerinden de örnekler verir. Susmanın fazileti konusunda bkz. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 217-218.

¹⁴⁹ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfî Istılâhâtî'l-Funûn*, c. I, s. 231-232; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 154-155; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 116; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 124.

¹⁵⁰ Tehânevî, *Kitâbu Keşşâfî Istılâhâtî'l-Funûn*, c. I, s. 231-232; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 154-155; Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 178; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 116; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 124.

¹⁵¹ Kuşeyrî, *Risâle*, 154, 155. Krş: Hucvirî, *Keşfu'l-Mabcûb*, s. 379; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 185.

¹⁵² Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 185. Krş. Serrâc, *Luma'*, s. 332-333.

Allah tarafından kalpte meydana getirilen mânâ ve mârifetlerin ise cem' olduğunu söyler.¹⁵³

Kelâbâzî, cem'in ilk mertebesinin himmeti, irâdeyi, fikri ve kaygıyı bir noktaya yoğunlaştırmaktan geçtiğini, bunun ise bütün kaygıların tek kaygı hâline getirilmesiyle mümkün olabileceğini söyler.¹⁵⁴ Ayrıca bu konuda şu hadise yer verir: “Bir kimse tüm kaygılarını tek bir kaygı, yani âhiret kaygısı hâline getirirse, diğer kaygılarına Allah kefil olur. Bir kimsenin fikri ve kaygısı dağınık olursa o kimse hangi vadede helak olursa olsun Allah buna aldırmaz.”¹⁵⁵ Kelâbâzî sûfilerde cem'in bir hâl vaziyetine girmesi, yani kulun kaygılarının dağılması, tersine derlenip toparlanması gerektiğini söyler. Ona göre kul, sadece Allah ile olduğu zaman cem' hâli meydana gelir.¹⁵⁶

Hucvirî ise “Allah sizi selâmet yurduna da'vet eder”¹⁵⁷ âyetinde Allah'ın halkı davette “cem” ettiğini; “O dilediğini doğru yola hidâyet eder”¹⁵⁸ âyetinde ise tefrik ettiğini söyler.¹⁵⁹ Ayrıca, “kulum bana nafilelerle yaklaşır...”¹⁶⁰ hadisinin de bu konuyla ilgisini kurmaya çalışır.¹⁶¹ “Ömer'in dili ile konuşan Hak'tır”¹⁶² hadisi için ise şunları söyler: “Hak'tan gelen kahhariyet, insanın vücûdu üzerinde kudretini gösterince, onun varlığını kendisinden alır. Böylece kulun konuşması istihale ile Hakk'ın konuşması hâline gelir.”¹⁶³ Burada kullanılan âyet ve hadislerin konuyla ilgileri kurulurken te'vil yoluna başvurulmuştur. Zira ilgili âyet ve hadislerin zahiri ma'naları, doğrudan “cem' ve fark” terimleri ile alakalı görülmemektedir.

¹⁵³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 155.

¹⁵⁴ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 177.

¹⁵⁵ İbn Mace, *es-Sünen*, Zühd, II, 272.

¹⁵⁶ Kelâbâzî, *Taarruf*, s. 78.

¹⁵⁷ Yunus, 10/25.

¹⁵⁸ Bakara, 2/272.

¹⁵⁹ Hucvirî, *Keşfu'l-Mabçûb*, s. 379.

¹⁶⁰ Buhârî, *es-Sabih*, Rekâik, 38; İbn Mace, *es-Sünen* Fiten, 38.

¹⁶¹ Hadisin yorumu ve konuyla ilgisi için bkz. Hucvirî, *Keşfu'l-Mabçûb*, s. 381.

¹⁶² Buhârî, *es-Sabih*, Fezâil, 16.

¹⁶³ Hucvirî, *Keşfu'l-Mabçûb*, s. 382.

Sonuç

Son derece zengin bir arka plana sahip olan tasavvuf öğretisinde, sûfiler yaşadıkları halleri ve makamları meşrulaştırmak için bazı terimler geliştirmişlerdir. Bu terimleri temellendirmek için müracaat ettikleri unsurların başında âyet ve hadisler yer almaktadır. Erken dönem klasik tasavvuf kaynaklarında kullanılan ve büyük bir yekün tutan bu husustaki hadislerin çoğunluğu -konularla irtibatı ve yorumları kısmen tartışılabilir - temel hadis kaynaklarında yer alan rivâyetlerdir. Bu hadislerin yarıya yakın kısmının sahih veya hasen olduğunu söylemek mümkündür. Diğer kısmının da, zayıf bile olsalar itikâdî ve fikhî konuların dışındaki alanlarda kullanıldığı gibi tasavvuf kitaplarında kullanılmasında da bir sakınca görülmemiştir. Biz bu makalede söz konusu hadislerin kullanıldığı kaynaklardan sadece klasik döneme ait temel tasavvuf eserlerinde yer alan tasavvufî hâller ve makamlar ile ilgili olan terimleri esas aldık. Seçtiğimiz bu terimler, daha çok sûfilerin âyet ve hadislerle dayandırarak oluşturdukları terimlerdir.

Görüldüğü üzere söz konusu hadislerin bir kısmının konuyla irtibatlarında aşırı te'villere gidilmiştir. Burada önemle belirtilmesi gereken husus, bu eserlerde kullanılan ayet ve hadislerin yorumlarında şeriatın zahirine ve dinin genel ilkelerine aykırı bir durumun görülmemesidir. Bu prensip, söz konusu dönem sûfilerinin ortak bir tavrıdır. Tasavvuf erbâbı bu hadisleri değerlendirirken, yorumlarında yer yer bildiğimiz klasik şerh metotlarının dışına çıkmışlar, hatta bazen abartılı te'villerde bulunarak zahiri ma'nâdan uzaklaşmışlardır. Ancak yaptıkları işâri yorumlarda dahi dinin aslına ve ruhuna aykırı davranmamaya îtina göstermişlerdir. İşâri yorum yöntemi sûfilerin kendilerine özel bilgi elde etme yollarının farklılığından, tasavvuf dilinin özelliğinden ve konuların mahiyetindeki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Netice itibarıyla tasavvufî haller ve makamlar ile ilgili terimlerin bir kısmı lâfız olarak ayet veya hadislerle dayandırılmış diğer bir kısmı da ma'na olarak, te'vil yoluyla ayet veya hadislerle desteklenmiştir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel eş-Şeybani, *Müsned*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Aclûnî, İsmail ibn Muhammed, *Keşfu'l-Hafa ve Muzilu'l-İlbas amma İstebere mine'l-Abadis ala Elsineti'n-Nâs*, Beyrut 1988.
- Aliyu'l-Kârî, Ali b. Muhammed, *Esraru'l-Merfua fi'l-Abbari'l-Mevzua*, tahk. Muhammed Lütfü es-Sebbağ, Beyrut 1986.
- Ateş, Süleyman, *İşâri Tefsir Okulu*, İstanbul 1974.
- Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Ankara 1972.
- Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, İstanbul 1986.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sabih*, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul, 2005.
- Darimî, Ebû Muhammed Abdillâh b. Abdirrahman, Sünen, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Ebû Davud, Süleyman b. El-Eş'as es-Sicistanî, *Sünen*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Güngör, Erol, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1982.
- Hâkim, en-Nisaburî, *el-Müstedrek ala's-Sabihayn fi'l-Hadis*, I-IV, Beyrut 1992.
- Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbi, *Keşfu'l-Mâbcub*, çev. Süleyman Ulu- dağ, İstanbul 1992.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-Metâlibul Âliyye*, I-V, Kuveyt 1973.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh el-Kazvînî, *Sünen*, I-II, Çağrı Yayınları,

- İstanbul 1992.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem el-Mısırî, *Lisanu'l- Arab*, I-XV, Dâru Sâdr, Beyrut ts.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985.
- Kâşânî, Abdurrezzak, *Istılahatu's-Sûfiyye*, Kahire 1992.
- Kelâbâzi, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *Babru'l-Fevâid Maamil Abbar*, Süleymâniye, Fâtih, 697.
- Kelâbâzi, Ebû Bekir Muhammed b. İshak, *et-Taaruf li-Mezbebi Eblî't-Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1979.
- Kuşeyrî, Abdulkерim, *Risâle*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1978.
- Münavi, Abdurrauf, *Feyzu'l-Kadir Şerbu'l-Cami's-Sağır*, I-VI, Daru'l Fikr, Beyrut ts.
- Müslim b. Haccac el-Kureşî, *Camiu's-Sabih*, I-III, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- En- Nedvî, Abdül-Bari, *Tasavvuf ve Hayat*, çev. Mustafa Ateş, İrfan Yayınları, İstanbul 1974.
- Nesâi, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünen*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma': İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996.
- Şeker, Necmeddin, *İlk Dönem Sûfîlerinde Hadis Yorumu*, Basılmamış Doktora Tezi, Kayseri 1999.
- Tanevî, Eşref Ali, *Hadislerle Tasavvuf*, haz. Zaferullah Dâvudî, Ahmet Yıldırım, Umran Yayınları, İstanbul 1995.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali, *Kitâbu Keşşâfî Istılahâtî'l- Funûn*, I-II, İstanbul 1984.

- Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünen*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991.
- Uysal Muhittin, *Tasavvuf Kültüründe Hadis: Tasavvuf Kaynaklarındaki Tartışmalı Rivayetler*, Yediveren Yayınevi, Konya 2001.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000.
- Yıldırım, Ahmet, “Hadiste İşarî Yorum Ve Mutasavvıfların Hadis Yorumlarında Yöntem Sorunu”, *VI. Kutlu Doğum Sempozyumu*, SDÜ İlahiyat Fakültesi, Isparta 21 Nisan 2003.
- Yıldırım, Ahmet, “Hadisleri Anlamada İşarî Yorum”, KURAV Vakfı tarafından düzenlenen *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu*, 29-30 Mayıs, Bursa 2004.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevi'nin Kırk Hadis Şerhi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1990.

Mystical Situations Based upon Hadiths

NECMETTİN ŞEKER

Assist. Prof. | İğdır University, Faculty of Divinity, Department of Basic Islamic Sciences

Abstract: This study is about the short descriptions of mystical concepts used in basic mysticism books of the classical times and the verses and particularly the hadithes these concepts were based upon. Our goal is to determine the resources on which the mysticism teachings with significant contributions to İslamic thought system were grounded and to determine the relationships built. In this context, basic mystical concepts taking place in the first-period classical mysticism resources have been detected, short mystical descriptions of them have been made and the comments on the relationships of them with the Quran verses and hadithes they were grounded have been evaluated.

Keywords: Hadith, mysticism, situation, concept, commentary.