



**AKSARAY ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ**

**ANA BİLİM DALI**

**TEHÂNEVÎ'NİN *KEŞŞÂFÜ ISTİLÂHÂTİ'L-FUNÛN VE'L-  
'ULÛM* ADLI ANSİKLOPEDİK ESERİNDEKİ TASAVVUFÎ  
KAVRAMLARDAN HALLERE İLİŞKİN MADDELERİN  
İNCELENMESİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**NESİBE AKKAYA**

**DANIŞMAN: DOÇ. DR. MAHMUT ULU**

**AKSARAY-2025**

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TEHÂNEVÎ'NİN *KEŞŞÂFÜ ISTİLÂHÂTİ'L-FUNÛN VE'L-  
'ULÛM* ADLI ANSİKLOPEDİK ESERİNDEKİ TASAVVUFÎ  
KAVRAMLARDAN HALLERE İLİŞKİN MADDELERİN  
İNCELENMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NESİBE AKKAYA

DANIŞMAN: Doç. Dr. MAHMUT ULU

JÜRİ ÜYESİ: Prof. Dr. ADEM ÇATAK

JÜRİ ÜYESİ: Doç. Dr. ZELİHA ÖNER

AKSARAY-2025

## TELİF HAKLARI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren ..... (....) ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

### YAZARIN

Adı : Nesibe

Soyadı : AKKAYA

Bölümü : Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

İmza :

Teslim Tarihi :

### TEZİN

Türkçe Adı : Tehânevî'nin *Keşşâfî Istilâhâtî'l Funûn ve'l-'ulûm* Adlı Ansiklopedik Eserindeki Hâllere İlişkin Maddelerin İncelenmesi

İngilizce Adı : An Analysis of Entries on Spiritual States (*Ahwâl*) in Al-Thawawî's *Kashshaf Istilahat al-Funun wal ulum*

## ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: Nesibe AKKAYA

İmza :

**T.C.**  
**AKSARAY ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**JÜRİ ONAY SAYFASI**

Nesibe AKKAYA tarafından hazırlanan “Tehânevî’nin *Keşşâfı Istılâhâtı’l Funûn ve’l-’ulûm* Adlı Ansiklopedik Eserindeki Hâllere İlişkin Maddelerin İncelenmesi” başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy çokluğu ile Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

|                                                                                        | <u>Kabul</u>             | <u>Ret</u>               | <u>İmza</u> |
|----------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------|--------------------------|-------------|
| Danışman: Doç. Dr. Mahmut ULU<br>(Temel İslam Bilimleri A.B.D. , Aksaray Üniversitesi) | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> |             |

|                                                                                         |                          |                          |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------|--------------------------|
| Üye: Prof. Dr. Adem ÇATAK<br>(Tasavvuf A.B.D. , Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi) | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> |
|-----------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------|--------------------------|

|                                                                                    |                          |                          |
|------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------|--------------------------|
| Üye: Doç. Dr. Zeliha ÖNER<br>(Temel İslam Bilimleri A.B.D. , Aksaray Üniversitesi) | <input type="checkbox"/> | <input type="checkbox"/> |
|------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------|--------------------------|

Tez Savunma Tarihi: 05/12/2025

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun ..... tarih ve .....sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Doç. Dr. Ârif İĞDELİ

İmza:



## TEŞEKKÜR SAYFASI

Beni yaratan, yoktan var eden, varlığından haberdar eden Allah’a sonsuz hamd olsun. Dileğim, arzum, hedefim olan akademik yolculuğun ilk durağı yüksek lisansı bana nasip ettiği için şükürler olsun.

İlk öğretmenim ve daima öğretmenim olan, öğretmenlik mesleğini bana bayrak olarak devreden, sonsuz güven ve destek veren kıymetli anneciğime; yine ilk öğretmenim, öğrenim sürecimin her basamağında daima destekçim olan değerli babacığma teşekkürü borç bilirim.

Bunun yanı sıra, yüksek lisans yolculuğuna başladığım andan itibaren tecrübe ve bilgisi ile destek ve rehber olan ağabeyim Mevlana Celaleddin ERDOĞAN’a; hep ve tam destekçim ablacığım Enise ERDOĞAN’a ve kardeşim Gülsüm Nisa AKKAYA’ya; her zaman ve her yönden en büyük destekçim, değerli arkadaşım Hacer KILINÇ’a; kıymetli Ayşegül ARSLAN’a teşekkür ederim.

Danışmanım olmasından onur duyduğum, kıymetli rehberliği, desteği, danışmanlığı ile süreci başarılı şekilde tamamlamama vesile olan değerli danışmanım sayın Doç. Dr. Mahmut ULU’ya teşekkür ederim.

Çalışmak bizden tevfik Allah’tandır.

**TEHÂNEVÎ'NİN *KEŞŞÂFÜ ISTİLÂHÂTİ'L-FUNÛN VE'L-'ULÛM***  
**ADLI ANSİKLOPEDİK ESERİNDEKİ TASAVVUFÎ**  
**KAVRAMLARDAN HALLERE İLİŞKİN MADDELERİN**  
**İNCELENMESİ**

**(Yüksek Lisans Tezi)**

**Nesibe AKKAYA**

**AKSARAY ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**

**Aralık 2025**

**ÖZET**

İlmi çalışmaların, telif ve şerh sürecinin yoğun olduğu on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında ilimlere dair geniş bir ansiklopedi ele alan Tehânevî, *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm* adlı ansiklopedik eserinde; tıp, fen, kimya, astroloji, astronomi, matematik, dini ilimler, edebi ilimler ve sair ilimlere yönelik çalışmaları çeşitli katmanlarıyla ele almış, özgün tanımlamalar yapmıştır. Eserin bu özgün ve kapsamlı haliyle ilim dünyasına katkıda bulunduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanı sıra bu ansiklopedik eser incelenmeye değer bulunmuş ve bu çalışmanın ilgili konu özelinde temel kaynağı olmuştur. Tehânevî'nin *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm* adlı ansiklopedik eserinde tasavvufî kavramlara da oldukça geniş bir alan açtığı, tasavvuf terminolojisindeki temel kavramların pek çoğuna yer verdiği görülmüştür. Tasavvuf ilmi, nefis ve hususiyetleri gibi kavramlar bunlardan bazılarıdır. Tehânevî'nin üzerinde durduğu kavram gruplarından biri de hâller ve makâmlara ilişkin maddelerdir. İşte bu çalışma Tehânevî'nin eserinde, tasavvuf ilminin hâllere dair olan kavramlarını temel tasavvuf eserleri ve Tehânevî'nin ele alışı yönünden karşılaştırmalı olarak incelenmesini amaçlamaktadır. Bu amaca dönük olarak tasavvuf dönemi sûfilerinin, kavramların sistemleşme döneminde hâl ve makâm olan kavramları ifade etmeleri, ayrıma tabi tutmaları, ölçütleri ele alınmış, Tehânevî'nin ansiklopedik eserinde bu ölçütlere ne seviyede uyduğu ve kavramları aktarma şekli incelenmiştir. İnceleme sonunda, kavramların on sekizinci yüzyıla kadar anlam kaybı yaşamadan geldiği, anlam genişlemesi yaşasa bile mahiyetini kaybetmediği tespit edilmiştir. Ancak Tehânevî, eserinde bu kavramları sûfilerin koyduğu ölçütleri vererek açıklamamış, bu da kavramlarda anlam kaymalarına, hâl ve makâmın birbiri ile karıştırılmasına sebep olmuştur.

**Anahtar Kelimeler** : Tasavvuf, Tehânevî, *Keşşâf*, Hâl, Makâm, Sûfî.

**Bilim Kodu** : 62301  
**Sayfa Adedi** : 186  
**Yazar** : Nesibe AKKAYA  
**Danışman** : Doç. Dr. Mahmut ULU



# AN ANALYSIS OF ENTRIES ON SPIRITUAL STATES (*AHWÂL*) IN AL-THANAWÎ'S *KASHSHAF ISTILAHAT AL-FUNUN WAL ULUM*

(Ph.D Thesis)

Nesibe AKKAYA

AKSARAY UNIVERSITY GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL  
SCIENCES

December 2025

## ABSTRACT

In the second half of the seventeenth century a period characterized by intense scholarly activity, authorship, and commentary al-Tahânevî compiled a comprehensive encyclopedia of sciences. In this encyclopedic work titled *Kashshâf Istilâhât al-Funûn wa'l-'Ulûm*, he addressed studies regarding medicine, physical sciences, chemistry, astrology, astronomy, mathematics, religious sciences, literary sciences, and other disciplines through various layers and provided original definitions. It can be stated that this work has made a significant contribution to the scholarly world with its original and comprehensive nature. Furthermore, this encyclopedic work is deemed worthy of examination and serves as the primary source for his study within the context of the specific subject matter. It is observed that al-Tahânevî dedicated a substantial section to Sufistic concepts in *Kashshâf Istilâhât al-Funûn wa'l-'Ulûm*, including many of the fundamental concepts of Sufi terminology. Concepts such as the science of Sufism, the nafs (self/soul), and its characteristics are among these. One of the conceptual groups emphasized by al-Tahânevî consist of entries related to spiritual states (hâl) and stations (makâm). Thus, this study aims to comparatively examine the concepts regarding spiritual states in the science of Sufism within al-Tahânevî's approach. For this purpose, the way Sufis expressed, distinguished, and established criteria for the concepts of state (hâl) and station (maqâm) during the period of conceptual systematization is addressed; furthermore, the extent to which al-Tahânevî adhered to these criteria and his encyclopedic work are analyzed. At the conclusion of the study, it was determined that these concepts survived until the seventeenth century without loss of meaning, and even if they underwent semantic expansion, they did not lose their essential nature. However, al-Tahânevî did not explain

these concepts in his work by providing the criteria established by the Sufis; this resulted in semantic shifts in the concepts and led to the confusion of spiritual states (hâl) with stations (maqâm).

**Keywords** : Sufism, al-Tahânewî Kashshâf, Hâl (State), Maqâm (Station), Sufi.

**Science Code** : 62301

**Number of Pages** : 186

**Author** : Nesibe AKKAYA

**Supervisor** : Assoc. Prof. Dr. Mahmut ULU



## İÇİNDEKİLER

|                                                                            |      |
|----------------------------------------------------------------------------|------|
| TELİF HAKLARI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU .....                             | i    |
| ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI .....                                        | ii   |
| TEŞEKKÜR SAYFASI .....                                                     | v    |
| ÖZET .....                                                                 | vi   |
| ABSTRACT .....                                                             | viii |
| İÇİNDEKİLER .....                                                          | x    |
| GİRİŞ .....                                                                | 1    |
| BİRİNCİ BÖLÜM.....                                                         | 7    |
| 1.TEHÂNEVÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ.....                                     | 7    |
| 1.1.Hayatı ve Yetiştği Bölgedeki Tasavvuf Anlayışı .....                   | 7    |
| 1.2.Eserleri.....                                                          | 12   |
| İKİNCİ BÖLÜM .....                                                         | 15   |
| 2.TASAVVUFTA HÂLLER VE MAKÂMLAR .....                                      | 16   |
| 2.1. Tasavvuf Literatüründe Hâl Kavramı.....                               | 16   |
| 2.2. Bir Kavramın Hâl Olarak Kabul Edilme Nedenleri .....                  | 25   |
| 2.3. Klasik Tasavvuf Eserlerinde Hâl Olarak Kabul Edilen Kavramlar .....   | 30   |
| 2.3.1. Hâl Olduğu Konusunda Görüş Birliği Olan Kavramlar .....             | 31   |
| 2.3.2. Hâl Olduğu Konusunda Görüş Birliği Olmayan Kavramlar .....          | 39   |
| 2.4. Tasavvuf Literatüründe Makâm Kavramı .....                            | 42   |
| 2.5. Klasik Tasavvuf Eserlerinde Makâm Olarak Kabul Edilen Kavramlar ..... | 45   |
| 2.5.1. Makâm Olduğu Konusunda Görüş Birliği Olan Kavramlar.....            | 46   |
| 2.5.2. Makâm Olduğu Konusunda Görüş Birliği Olmayan Kavramlar.....         | 53   |
| 2.6. Hâl mi Makâm mı Olduğu Konusunda İhtilâf Olan Kavramlar .....         | 57   |
| 2.6.1. Rızâ.....                                                           | 59   |

|                                                                |           |
|----------------------------------------------------------------|-----------|
| 2.6.2. Kurb.....                                               | 59        |
| 2.6.3. Üns.....                                                | 59        |
| 2.6.4. Muhabbet.....                                           | 59        |
| 2.6.5. Havf ve Recâ .....                                      | 60        |
| 2.6.6. Müşâhede.....                                           | 60        |
| 2.6.7. Yakîn .....                                             | 60        |
| 2.6.8. İttisal (Vuslat).....                                   | 60        |
| TABLO 1 .....                                                  | 61        |
| TABLO 2 .....                                                  | 61        |
| <b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....</b>                                      | <b>63</b> |
| <b>3. KEŞŞÂFÜ ISTİLÂHÂTİ'L-FÜNÛN VE'L-'ULÛM'DA HALLER.....</b> | <b>63</b> |
| 3.1. Bârika .....                                              | 63        |
| 3.2. Bast.....                                                 | 64        |
| 3.3. Bekâ (Bakâ).....                                          | 69        |
| 3.4. Bevâdih.....                                              | 72        |
| 3.5. Bû'd.....                                                 | 73        |
| 3.6. Cem'.....                                                 | 75        |
| 3.7. Cem'u'l-Cem'.....                                         | 80        |
| 3.8. Edeb.....                                                 | 81        |
| 3.9. Fenâ .....                                                | 86        |
| 3.10. Hatre (Hâtır-Havâtır).....                               | 91        |
| 3.11. Hayâ.....                                                | 96        |
| 3.12. Hilm.....                                                | 99        |
| 3.13. İhsan .....                                              | 100       |
| 3.14. İnâbe .....                                              | 102       |

|                                                           |            |
|-----------------------------------------------------------|------------|
| 3.15. İrâde.....                                          | 106        |
| 3.16. İstikamet .....                                     | 109        |
| 3.17. Kabz.....                                           | 112        |
| 3.18. Levâmi' .....                                       | 115        |
| 3.19. Mahv .....                                          | 117        |
| 3.20. Marife(t) .....                                     | 120        |
| 3.21. Mevt.....                                           | 127        |
| 3.22. Muhâdara.....                                       | 130        |
| 3.23. Murâkabe.....                                       | 132        |
| 3.24. Müşâhede.....                                       | 135        |
| 3.25. Nefes.....                                          | 138        |
| 3.26. Recâ .....                                          | 141        |
| 3.27. Sahv .....                                          | 145        |
| 3.28. Sırr .....                                          | 148        |
| 3.29. Sükr-Sekr.....                                      | 150        |
| 3.30. Şâhid.....                                          | 153        |
| 3.31. Şevk .....                                          | 156        |
| 3.32. Tecellî.....                                        | 158        |
| TABLO 1 .....                                             | 162        |
| <b>SONUÇ.....</b>                                         | <b>165</b> |
| <b>KAYNAKÇA .....</b>                                     | <b>169</b> |
| <b>AKSARAY ÜNİVERSİTESİ TEZ DEĞERLENDİRME FORMU .....</b> | <b>173</b> |

## GİRİŞ

### Araştırmanın Konusu ve Problemi

İslâm coğrafyasında geniş bir alana yayılmış olan tasavvuf düşüncesi, teşekkül süreci olan zühd döneminden başlayıp sistematik ve kavramsal çerçeveye oturduğu tasavvuf döneminin sonuna kadar oluşma ve olgunlaşma dönemini tamamlamıştır. Bu dönemler arasında, sahabe ve tâbiinden silsile halinde aktarılmış olan ahlâk ve yaşantıyı tatbîk etmek üzere kimi âlimler bireysel çaba içerisine girmişler ve teşekkül süreci oluşmaya başlamıştır. Bu süreçte oluşan şahsî tecrübe ve anlayış, zamanla toplu bir harekete dönüşerek tasavvufî ekolleri oluşturmuştur. Bu bireysel tecrübe ve anlayışın birikmesi, aktarımı ve takipçilerinin üzerine koyduğu yeni tecrübe ve anlayış hicrî üçüncü asıra kadar devam etmiştir. Hicrî üçüncü asırdan itibaren hicrî altıncı asıra kadar tasavvufî kavramların sistematik hâle gelmesi, kural ve yöntemlerin belirlenmesi sürecine girilmiştir. Bu süreçte, seyrusülûk sürecinin temel taşlarını oluşturan hâl, makâm anlayışı ve bunları teşkil eden kavramların izahı ortaya çıkmıştır. Bu kavramların çerçevesinin oluşması ve şekillenmesi Kur’ân ve sünnet temelli olup ilk zikredilen ve yaşanan kavramlar daima çekirdek yapıyı oluşturmuştur. Sûfîlerden kimisi şahsî tecrübe ve anlayışına göre bu kavramları hâl olarak tanıtmışken kimisi de makâm olarak kabul etmiştir. Tasavvuf sürecinin sonuna gelindiğinde, sistemleşme ve te’lif süreci çoğunlukla tamamlanmış olup kavramlar, usul ve erkân belirgin hale gelmiştir.

Tasavvufun eserleriyle, terminolojisiyle, temel uygulama alanlarıyla belirgin olduğu tarihi süreç içerisinde kavramlarla ilgili de geniş bir birikim meydana gelmiştir. Tasavvuf terminolojisi şeklinde nitelenebilecek bu alanla ilgili temel eserler yazılmış, kavramsal çerçeve ana hatlarıyla oluşmuştur. Ancak tasavvufun ilim olarak temayüz ettiği dönemlerden sonra da çeşitli eserler telif edilmeye devam etmiştir. Bunlardan biri de şüphesiz pek çok ilim alanı yanında tasavvufî kavramları da ele alan *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm* adlı eserdir. Bu çalışmanın konusunu, on sekizinci yüzyıl Hindistan coğrafyasında yaşamış olan Tehânevî'nin *Keşşâfû Istilâhâtî'l Fünûn ve'l-'Ulûm* adlı ansiklopedik eserinde, tasavvufun temel konularından biri olan “Hâller ve Makâmalar” bölümünün “Hâller” kısmına dair maddeler ve bu maddelerin ele alınış biçimi, klasik tasavvuf eserleri ile mukayesesi oluşturmaktadır.

Araştırmanın temel problemi, Tehânevî gibi geç dönem ansiklopedi yazarının tasavvufun temel konularından biri olan “hâl” kavramlarını nasıl ele aldığı ve ele aldığı kavramları klasik geleneğe ne ölçüde bağlı kalarak aktardığıdır. Bu bağlamda araştırmanın problemi şu maddelerle ifade edilebilir:

1. Tehânevî, *Keşşâf*'ta hâl kavramlarını açıklarken sufilerin koyduğu “hâl ve makâm” ölçütlerini (kesbî/vehbî, sürekl/geçici) net bir şekilde ortaya koyup koymaması, kavramların anlam ve amaç bütünlüğü yönüyle önem arz etmektedir. Kavramlar bu yönüyle incelenmiş olup kavramlardaki anlam kaymaları tartışılmıştır.
2. Tehânevî'nin eserinde doğrudan birincil kaynaklara başvurup başvurmadığı, kavram açıklamasında izlediği metodun standart bir üslûp izleyip izlemediği incelenmiştir.
3. Tehânevî'nin ansiklopedik eserinde tasavvufî kavram olarak ele aldığı maddelere dair yaptığı sınıflandırmanın klasik tasavvuf literatürü ile uyum sağlayıp sağlamadığı araştırılmıştır.

#### Araştırmanın Amacı, Önemi, Literatür Değerlendirmesi ve Araştırma Kaynakları

Araştırmanın temel amacı, *Keşşâf*'ta “hâl” kategorisine giren maddeleri klasik tasavvuf eserlerine göre tespit etmek ve tespit edilen maddeleri temel tasavvuf literatürüne göre hâl olması yönüyle incelemektir. Bu temel gaye çerçevesine göre araştırmanın alt amaçları şunlardır:

1. Tehânevî'nin hâl olarak nitelediği ve ele aldığı maddelerin klasik eserlere göre sınırlarını ve çerçevesini belirlemek, ölçütünü ortaya koymaktır.
2. Müellifin kavramları açıklarken kullanmış olduğu kaynakları ortaya koymak, eserinin tasavvufa dair bölümünü hangi klasik dönem kaynaklarına dayandığını tespit etmek, başvurduğu kaynakların tasavvufî kavram açıklamasına sunduğu katkıyı tartışmaktır.

3. Tehânevî'nin ansiklopedik madde yazımında kullandığı üslubun, tasavvufî hâl kavramlarını aktarmada ıstılahî süreci ve anlam dünyasını nasıl etkilediğini, klasik dönemden farkı olup olmadığını analiz etmektir.

Bu yönüyle araştırma, tasavvuf terimlerinin tarihsel süreçte anlam genişlemeleri ve değişimlerini izlemek isteyen araştırmacılar için veri kaynağı niteliği taşımaktadır.

Bu çalışmada, neşir tenkidi Ali Dahrûc ve Abdullah Halîdî tarafından yapılarak iki cilt halinde basılan *Keşşâfî Istılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm* adlı eser esas alınmıştır. *Keşşâfî Istılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm* adlı eser ve eserde yer alan maddeler ile ilgili sınırlı çalışmalar yapıldığı görülmektedir. İlk çalışma eserin Türkçe çevirisi olup Ömer Türker ve bir grup araştırmacı tarafından yapılmış ve dört cilt halinde yayınlanmıştır. Mezkûr eserden bu çalışmada istifade edilmiştir. Eserle ilgili yapılan diğer çalışmalar şunlardır: İlki, Hüseyin Abdüllatif Abdullah'ın “*Tehânevî'nin Keşşâfî Istılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm Adlı Ansiklopedisinde Aruz İlmine İlişkin Maddeler*” isimli makalesidir. İkincisi, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde *Keşşâfî Istılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm* başlıklı makaledir. Üçüncüsü Mahmut Ulu'nun *Tehânevî'nin Keşşâfî Istılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm Adlı Ansiklopedik Eserindeki Tasavvufî Makâmlarla İlgili Maddelere İlişkin Bir İnceleme* başlıklı makalesidir. Dördüncüsü, Adem Evmeş ve Yunus Emre Akbay'ın *Tehânevî'nin Keşşâfî Istılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm Adlı Eserinde Yer Alan Tasavvurât ile İlgili Maddeler Üzerine Bir İnceleme* adlı makalesidir. Beşincisi Nail Okuyucu'nun *Tehânevî'nin Keşşâf'ında Fıkıh İlimleri: Muhteva ve Kaynak Odaklı Bir Değerlendirme* isimli makalesidir. Eserle ilgili yapılan çalışmaların sınırlı olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra eserin tasavvuf ıstılahlarından hâllere dair maddelerle ilgili bir çalışma yapılmamıştır. Bu çalışma konuya dair ilk çalışma olması ve mezkûr ıstılahların tespiti ve müellifi tarafından ele alınışının incelenmesi yönüyle önem arz etmektedir. Bu çalışmanın tasavvuf alanına dair farklı başlık ve konulara yönelik benzer çalışmalara örnek olması beklenmektedir.

#### Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi

Bu araştırma, Tehânevî'ni *Keşşâfî Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm* adlı ansiklopedik eserinde yer alan tasavvufî kavramlardan müellif tarafından “hâl” kategorisinde değerlendirilen ve temel tasavvuf literatüründe “hâl” olduğu kabul edilen otuz iki kavramla sınırlandırılmıştır. Bu amaçla ilk olarak hâllere dair kavramlar tespit edilmiş, ardından aşağıda zikredilen

klâsik tasavvuf kaynaklarında hâller ve makâmaların sûfiler tarafından ele alınışı incelenmiştir. Daha sonra, Tehânevî'nin *Keşşâfı Istılâhâtı'l-Fünûn ve'l-'Ulûm* adlı eserinde tespit edilen hâl maddelerinin Tehânevî tarafından nasıl ele alındığı üzerinde etraflıca durulmuştur. Son olarak *Keşşâf* ve mezkûr temel tasavvuf eserleri arasında hâllere dair kavramların tanımlanma ve açıklanma şekilleri karşılaştırılarak farklılık ve benzerlikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Her ne kadar temel tasavvuf eserleri bir ölçü olarak kabul edilse de önemle belirtmek gerekir ki bu çalışmanın odağını tasavvuf klasikleri ile Tehânevî'nin eserinin karşılaştırması oluşturmamaktadır. Çalışmanın odağını Tehânevî'nin *Keşşâfı Istılâhâtı'l-Fünûn ve'l-'Ulûm* adlı eserinde tespit edilen tasavvufî kavramlardan hâl maddelerini ele alış biçiminin tespiti oluşturmaktadır.

*Keşşâfı Istılâhâtı'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*'da yer alan ıstılahlardan hâller ile ilgili olan kavramların tespit edilmesinde tasavvuf ilminin temel kaynakları olan; Ebu Nasr et-Tûsî Serrâc'ın *el-Lüma*'ı, Ebu Bekir Muhammed b. İshak Buhârî Kelâbâzî'nin *Ta'arruf*'u, Abdulkerim Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî'nin *Keşfu'l-Mahcûb*'u, Ebu'n-Necîb Sühreverdî'nin *Âdâbü'l-Mürîdîn*'i, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer Sühreverdî'nin *Avârifü'l-Maârif*'i, Abdürrezzak Kâşânî'nin *Istılâhâtı's-Sûfîyye*'si, Seyyid Şerîf Cürcânî'nin *Ta'rîfât*'ı gibi eserler temel alınmıştır. Dolayısıyla bu çalışmada, kavram değerlendirmesinde ölçü olarak mezkûr eserlerden yararlanılmıştır. Zikredilen bu kaynakların, çalışmada esas alınmasının nedeni, tasavvuf ıstılâhlarının temel kaynakları olmaları ve kendilerinden sonra yapılan çalışmalara kaynak olmalarıdır. *Keşşâf*'ta tespit edilen otuz iki hâl maddesi, Kelâbâzî'nin *Ta'arruf*'ta hâl kabul ettiği kavramlar ölçü alınarak belirlenmiş, bunun yanı sıra *el-Lüma*', *er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, *Avârifü'l-Maârif*, *Istılâhâtı's-Sûfîyye* ve *Ta'rîfât*'ta hâl kabul edilen kavramlar da esas alınmış, sonuç olarak değerlendirmeye tabi kavramların çerçevesi ve sınırları belirlenmiştir.

Araştırmada nitel çalışma yöntemi olan doküman incelemesi ve karşılaştırmalı metin analizi yöntemi kullanılmıştır. Öncelikle *Keşşâf*'ta tasavvuf ilmine dair kavramlar taranmış, müellifin hâl olarak nitelediği kavramlar listelenmiştir. Ardından listelenen kavramlar tasavvufun klasik dönem eserlerinde belirtilen hâl ölçütlerine tabi tutulmuştur. Tehânevî hâl olarak almış olsa dahi genel ahlaki kaideler, akaid konuları ve tasavvuf ilminin şekli unsurlarını ifade eden (riyâzet, mücâhede) kavramlar kapsam dışı

bırakılmıştır. Bu eleme neticesinde “bârika ve levâmi” gibi vârid kategorisinde olan; “inâbe ve irâde” gibi klasik dönemde makâm kabul edilen kavramlar; Tehânevî’nin açıkça “hâl” olarak nitelemesi dolayısıyla araştırma kapsamına dâhil edilmiştir. Bu yöntem ile Tehânevî’nin on sekizinci yüzyıl Hindistan coğrafyası tasavvuf anlayışının sentezi olan kavram yorumunun özgün tasnifinin korunması hedeflenmiş ve toplam otuz iki kavram çalışma konusu olarak belirlenmiştir. Araştırmada kavramlar, lügat manaları, terim manaları, modern çalışmalardaki yerleri belirtilerek incelenmiş, Tehânevî’nin *Keşşâf*’taki tanımlama ve aktarma metodu klasik tasavvuf eserleri ile mukayese edilmiştir.

### Araştırmanın Kavramsal Çerçevesi

Araştırmanın kavramsal çerçevesi, tasavvuf literatürünün temel taşlarını oluşturan “hâl ve makâm” kavramlarının temel ölçütlerini klasik dönem eserlerinden tespit etmek, Tehânevî’nin *Keşşâf*’ında ele aldığı “hâl” kavramlarını bu ölçütlere göre karşılaştırmalı şekilde ele almaktır.

Araştırma şu temel ayrımlar ve çerçeve üzerine yapılmıştır:

1. Hâl ve makâm ayrımı (Kesbî ve vehbî ayrımı): Bir kavramın hâl yahut makâm kabul edilmesinde ayrım noktası olan kesbî (çalışma) ve vehbî (ihsan) kavramları, ele alınan kavramların hâl yahut makâm kabul edilmesinde ölçüt görevi yapmaktadır. Temel tasavvuf eserlerine göre hâl olan kavramlar vehbî iken, makâm olan kavramlar kesbîdir. Araştırmanın kavramsal çerçevesi bu ölçüte göre şekillenmiştir.
2. Kalıcılık ve geçicilik tartışması: Hâl ve makâm kavramlarına dair bir diğer tartışma ve ölçü ise kavramın bahsettiği durumun kalıcı ya da geçici olmasıdır. Kalıcılık ve geçicilik unsuru hâl kavramı için tam bir sabitesi olmasa dahi makâm kavramı için sabit durumdadır ve makâm kavramı kalıcıdır. Dolayısıyla kavram incelemesinin sınırlarını belirlemede etkindir. Araştırma, Tehânevî’nin bu tartışmanın hangi yönünü referans alarak kavram aktarması yaptığını incelemektedir.
3. Kavramsal çerçeve, Tehânevî’nin on sekizinci yüzyılda Hindistan coğrafyası tasavvuf anlayışına göre derlemiş olduğu tasavvufî kavramları, tasavvufun klasik kurucu metinleri ile mukayese etme esasına dayanır.

## Araştırma Soruları

Araştırma, onsekizinci yüzyıl Hindistan coğrafyasında ansiklopedik eser kaleme almış Tehânevî'nin. *Keşşâf* adlı eserinde tasavvufî hâlleri ele alışına odaklanmıştır. Çalışmanın temel problemi, Tehânevî'nin kavram tasnifinde klasik tasavvuf geleneğiyle (Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvirî, Ebu'n-Necîb Sühreverdî, Şehâbeddin Sühreverdî, Kâşânî, Cürcânî) ne derece örtüştüğüdür. Bu bağlamda araştırma şu üç ana sorua cevap aramaktadır:

1. Tehânevî, hâl-makâm ayrımında ve hâl tasnifinde klâsik dönem ölçütlerine uygun davranmış mıdır yoksa gelenekten ayrışıp ayrışmadığı;
2. Müellifin kullandığı geç dönem Hint kökenli kaynaklar (Mecmau's-Sülûk vd.) kavramların anlamlarında genişleme yahut kaymaya sebep olup olmadığı;
3. Ansiklopedik yöntem ve üslûp, tasavvufî hâllerin tecrübe boyutunu teorik bilgi olarak aktarabildiği, yoksa terim manasını zayıflatıp zayıflatmadığı tezin ana sorularıdır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1.TEHÂNEVÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

Çalışmanın bu bölümünde, Tehânevî'nin hayatı, ailesi, eğitimi, yetiştiği bölge, eserleri ve çalışmaya konu olan *Keşşâfû Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm* adlı eseri incelenmiştir.

#### 1.1.Hayatı ve Yetiştigi Bölgedeki Tasavvuf Anlayışı

##### 1.1.1. İsmi, Soyu ve Ailesi

*Keşşâfû Istılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm* adlı ansiklopedik eserin yazarı olan Muhammed b. Ali et-Tehânevî'nin (ö.1158/1745'ten sonra) hayatına dair kısıtlı bilgiler mevcuttur.<sup>1</sup> Müellif, eserinin ön sözünde tam adını ve nispesini zikretmiş, tahsiline dair kısa bir bilgi verdikten sonra eserini tanıtmaya başlamıştır. Buna göre tam adı, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hamîd b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî sünnî hanefî et-Tehânevî'dir.<sup>2</sup> Eserinde zikrettiği künyesinde “sünnî-hanefî” ibaresinin bulunması, Tehânevî'nin mensup olduğu itikadî ve amelî mezhebi göstermektedir. Bunun yanı sıra yine nispesindeki “el-Ömerî el-Fârûkî” ibaresi ise onun soyunun Hz.Ömer'e dayandığını göstermektedir. Eserinin ön sözünde zikrettiği; babasına nispeten “şeyh”, dedesine nispeten “kadî”, büyük dedesine nispeten “mevlana” ve “etka'l-ulemâ” sıfatları ailesinin ilim kökenli olduğunu ve bölgenin tanınmış ailesi olduğunu ifade etmektedir.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Nasuhi Ünal Karaaslan, “Keşşâfû Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2022), 25/330.

<sup>2</sup> Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/1.

<sup>3</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*, 1996, 1/1; Karaaslan, “Keşşâfû Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm”, 25/330; Hüseyin Abdüllatif Abdullah, “Tehânevî'nin Keşşâfû Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedisinde Aruz İlimine İlişkin Maddeler”, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi* 6/12 (15 Kasım 2016), 315-316; Mahmut Ulu, “Tehânevî'nin Keşşâfû Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eserindeki Tasavvufî Makâmlara İlişkin Bir İnceleme”, *İslami İlimler Dergisi* 39 (30 Kasım 2024), 269.

### 1.1.2.Doğumu, Hayatı ve Vefatı

Müellif, nispesindeki Tehânevî lâkabını kaynaklara göre Tehânî Bihûn kasabasına nispetle almıştır. Buna göre Hindistan'ın Delhi şehrinin 170 km batısındaki Muzaffernagar bölgesindeki Tehâne'de dünyaya gelmiştir. Doğum ve vefat tarihlerine ilişkin kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte, eserinin müsveddesini 1158 (1745)'te tamamladığını söylemesi, onun onsekizinci yüzyılın ortalarında vefat ettiğine işaret etmektedir. Döneminde Bâbürlü Sultanı Evrengzîb Âlemgîr'in (1658–1707) son vakitlerinde Tehâne kasabasında kadılık yaptığı kayıtlara geçmiştir. Ömrünü doğduğu şehirde geçiren Tehânevî'nin kabri yine Tehâne'de bulunmaktadır. Tehânevî'nin kabri günümüzde dahi ziyaretgâh mahalli olmaktadır. Kabrini ziyaret edenlerin; kabir başında kitap okudukları vakit feyiz ve ilham alacaklarına dair kanı taşıdıkları ve bunun yaygın bir inanç olduğu kaydedilmiştir.<sup>4</sup>

### 1.1.3.Tahsili ve Hocaları

Tehânevî, Arapça ve şer'i ilimleri babasından tedris ettiğini ifade etmiştir. Ardından, kendi ifadesi ile 'başka bir hocaya ihtiyaç duymadığını' düşünmüş ve kütüphanesinde mevcut olan eserlere yönelerek kendisini yetiştirmeye başlamıştır. Ona göre bir tâlibin, Arap diline tümüyle vakıf olduktan sonra artık âlim hocalara ihtiyacı kalmayacaktır. Bu kimse o âlimlerden ancak isnad anlamında faydalanmaya devam edebilecektir. Ancak, ona göre zaten isnad terk edilmiş ve kendi başına bırakılmış bir ilimdir. Müellif kendisini; felsefe, hikmet, tıp, geometri, matematik, astronomi, usturlab gibi aklî ve naklî ilimlere yönelttiğini ifade etmiştir. Ancak tek bir kitapta, alfabetik sıralama altında her konunun bulunduğu cami' bir eser yoksunluğu hissettiğini ve bu eseri kendisi oluşturmaya karar verdiğini ifade

---

<sup>4</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/1; Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 1/4; Karaaslan, "Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm", 25/330; Abdullah, "Tehânevî'nin Keşşâfu Istılâhâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedisinde Aruz İlmine İlişkin Maddeler", 315-316; Ulu, "Tehânevî'nin Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eserindeki Tasavvufî Makâmlara İlişkin Bir İnceleme", 269; Adem Evmeş - Yunus Emre Akbay, "Tehânevî'nin Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm Adlı Eserinde Yer Alan Tasavvurât ile İlgili Maddeler Üzerine Bir İnceleme", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 11/2 (31 Aralık 2024), 337.

etmiştir.<sup>5</sup> Müellif; Hintçe, Arapça ve Farsça dillerinde yetkin olarak, bu dillerde kaleme alınmış birçok eseri incelemiş, tüm ilimleri kapsayan geniş bir ansiklopedik eser kaleme almıştır. Böylelikle İslâm dünyasında; bilim, sanat ve zanaat alanlarında oldukça geniş bir terimler sözlüğü ve ansiklopedik bir eser telif etmiştir.<sup>6</sup>

#### 1.1.4. On Sekizinci Yüzyıl Hint Alt Kıtası Tasavvuf Anlayışı

##### 1.İslâmın ve Tarikatlerin Bölgeye Girişi

Bir coğrafyada tasavvuf anlayışından bahsedebilmek için o coğrafyada İslâmın ne kadar süre hâkim olduğunu bilmek gereklidir. Zirâ İslâmın ahkâm ve itikât olarak oturmuş olması ile tasavvuf anlayışı ve yaşayışı paralel şekilde ortaya çıkmaktadır. Sağlam bir iman ve amel bilgisi olmayan coğrafyada, dini incelikli ve hassas biçimde yaşama anlayışından bahsetmek mümkün görünmemektedir. Zhalilov çalışmasında İslâmın Hindistan bölgesine yerleşmesinin hicrî birinci asıra kadar dayandığını belirtmektedir.<sup>7</sup> Dolayısıyla tasavvufun teşekkül süreci olan zühhd dönemine yaklaşık olarak tekabül eden bu zaman dilimi, hali hazırda zaten İslâmî anlayışın yerleşmiş olduğu bu coğrafyanın tasavvufî anlayışa hazır ve yatkın olduğu düşüncesini güçlendirmektedir.

Zhalilov'un ifade ettiğine göre İslâm coğrafyaya Gazneliler'in seferleri ile yayılmaya başlamıştır. Gazneli hükümdarı III. Mesut (1099–1115) döneminde Lahor kenti İslâmın kültür ve ilim merkezi haline gelmiştir. Gazneliler'in ardından kurulan Delhi Sultanlığı ile Müslümanların hâkimiyeti Hint coğrafyasında pekişmiş ve yaklaşık olarak altı asır hüküm

---

<sup>5</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/1; Karaaslan, "Keşşâfû Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm", 25/330; Abdullah, "Tehânevî'nin Keşşâfû Istılâhâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedisinde Aruz İlmîne İlişkin Maddeler", 315-316; Ulu, "Tehânevî'nin Keşşâfû Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eserindeki Tasavvufî Makâmlara İlişkin Bir İnceleme", 269.

<sup>6</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/1-2; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/5; Abdullah, "Tehânevî'nin Keşşâfû Istılâhâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedisinde Aruz İlmîne İlişkin Maddeler", 315-316; Ulu, "Tehânevî'nin Keşşâfû Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eserindeki Tasavvufî Makâmlara İlişkin Bir İnceleme", 269.

<sup>7</sup> Eldıar Zhalilov, *Hint Alt Kıtası'nda Tasavvufi Hareketler: Tarikatten Cemaate Geçiş Sürecinde Tebliğ Cemaati* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 1.

sürmüşlerdir.<sup>8</sup> Zhalılov, Delhi Sultanlığı'nın fetih faaliyetlerinde sûfilerin ve tarikatlerin etkin rol oynadığından bahsetmiştir. Zhalılov'a göre bu dönemde ihtida faaliyetlerinde etkin rol oynayan tarikatler ise; Çiştîyye, Kadiriyye ve Sühreverdiyye tarikatleri olmuştur. Yine tarikatler vasıtasıyla bölgeye büyük çoğunlukla hâkim olan ameli mezhepler ise Hanefî ve Şafiî mezhepleri olmuştur.<sup>9</sup> Görüldüğü üzere bölgede hâkim olan itikadî, ameli ve tasavvufî birikim bölgede âlim ve müellif yetişmesine büyük ölçüde imkân tanımaktadır. İslâmın hicrî birinci asır, milâdî yedinci asır civarında bölgeye yayılmış olması on sekizinci yüzyıla kadar ciddî bir kaynak birikimine işaret etmektedir. Tehânevî'nin bu coğrafya ve bölgede yetişmiş olması içinde yetiştiği tasavvufî anlayış hakkında fikir vermektedir.

Zhalılov, on sekizinci yüzyıl Hindistan coğrafyasında sûfilere gösterilen hürmeti, Müslüman hükümdarların tarikat şeyhlerinin ve kanaat önderlerinin türbelerini yaptırdıklarını, nüfuz sahibi kimselerin üzerlerinde sûfilerin tesirlerinin olduğundan bahsederek ifade etmiştir.<sup>10</sup> Zhalılov yine Hint alt kıtasının ilk dönem kurucu eserlerinin oluşmasında kaynak bir coğrafya olduğundan bahsetmiştir. Zhalılov araştırmasında, Hallâc-ı Mansûr'un (ö.309/922) Hindistan ziyaretinden, Hücvirî'nin Lahor'a yerleşerek *Keşfu'l-Mahcûb* eserini Farsça olarak kaleme aldığını ifade etmiştir.<sup>11</sup> Tüm bunlar göz önüne alındığında bölgenin ilim dili çoklu yapıya sahip olup, birinci elden yazılan ve sistem kurucu özelliğe sahip eserlerin yanı sıra şerh türü eserlerin telifi de doğal bir ihtiyaç olarak görülmektedir. Dolayısıyla birincil kaynaklar yerine ikincil kaynakların tercih sebebi olduğu, şerh edilen eserin müellifinin ilim ve tasavvuf anlayışının aktarıldığı ve yaygınlaştığı ortam ortaya çıkmaktadır. Tehânevî'nin eser seçiminde bu telif ve şerh dilinin etkili olduğu görülmektedir.

## **2. Bölgede Medrese Tekke yakınlaşması ve Kavram Kargaşasının Giderilme Çalışmaları**

---

<sup>8</sup> Zhalılov, *Hint Alt Kıtası'nda Tasavvufî Hareketler: Tarikatten Cemaate Geçiş Sürecinde Tebliğ Cemaati*, 1.

<sup>9</sup> Zhalılov, *Hint Alt Kıtası'nda Tasavvufî Hareketler: Tarikatten Cemaate Geçiş Sürecinde Tebliğ Cemaati*, 2.

<sup>10</sup> Zhalılov, *Hint Alt Kıtası'nda Tasavvufî Hareketler: Tarikatten Cemaate Geçiş Sürecinde Tebliğ Cemaati*, 2.

<sup>11</sup> Zhalılov, *Hint Alt Kıtası'nda Tasavvufî Hareketler: Tarikatten Cemaate Geçiş Sürecinde Tebliğ Cemaati*, 3.

Zhalilov, on sekizinci yüzyıl Hindistan coğrafyası, İmam-ı Rabbânî'nin Vahdet-i Şühûd anlayışı ve İbnü'l Arabî'nin Vahdet-i Vücûd anlayışı arasında harmanlandığını ifade etmiştir. Ona göre, İbnü'l Arabî'nin sistemleştirdiği vahdet-i vücûd anlayışı bölgede geniş bir kabul görerek yaygınlaşmıştır. İmâm-ı Rabbânî ise bu anlayışın müslümanları tevhid ekseninden uzaklaştırması kaygısı ile vahdet-i şühûd anlayışı geliştirmiştir. İmâm-ı Rabbânî'nin bu husustaki gayesi sünnî olmayan görüşleri ayıklamak ve tasavvuf anlayışının tevhid eksenini korumaya çalışmak olmuştur. Zaman içerisinde vahdet-i şühûd anlayışı bölgede kabul görmüş ve güçlenmiştir. Bu iki görüş ekseninde zaman içerisinde bölgedeki müslüman toplum tartışmalar yaşamaya başlamış ve ucu taht kavgalarına kadar dayanmıştır. Şah Velîyullah Dihlevî ise vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd anlayışını uzlaştırmak için çalışmıştır.<sup>12</sup>

Zhalilov on sekizinci yüzyıl Hindistan coğrafyasında telif edilen eserlerin Arapça, Urduca ve Farsça yazılmış olduğundan bahsetmektedir. Eserlerin mahiyetini ise haşiye, dua, mektubât ve melfuzât türleri oluşturmaktadır.<sup>13</sup> Bölgede yaygın ve hâkim olan Sühreverdîyye tarikatının temel referans kaynağını ise Avârifü'l-Maârif adlı eser oluşturmaktadır.<sup>14</sup>

Zhalilov'a göre Hint Alt Kıtası'nda müslümanlar islâmı tasavvuf ve tarikatler yolu ile tanımışlardır. Ancak zaman içerisinde ekoller ve düşünce sistemlerinin artması, bölgedeki inanç sistemlerinin fazlalığının etkisi, yıllar içerisinde dağınık gruplar oluşmasının etkisi ile bölgedeki müslümanlarda düşünce ve bilgi dağınıklığı oluşmuştur. Bu durum bölgedeki müslümanların birbirlerini kavram kargaşası sebebiyle küfür ve zındıklıkla suçlamalarına sebep olmuştur.<sup>15</sup> Ortaya çıkan bu hale çeki düzen vermek amacıyla birtakım ekoller ortaya çıkmış ve daru'l-'ulum ve medrese faaliyetlerine başlamışlar ve Müslümanların islâmî

---

<sup>12</sup> Zhalilov, *Hint Alt Kıtası'nda Tasavvufi Hareketler: Tarikatten Cemaate Geçiş Sürecinde Tebliğ Cemaati*, 3.

<sup>13</sup> Zhalilov, *Hint Alt Kıtası'nda Tasavvufi Hareketler: Tarikatten Cemaate Geçiş Sürecinde Tebliğ Cemaati*, 3.

<sup>14</sup> Necdet Tosun - Ayşenur Aydın, "Hind Alt Kıtası Sühreverdîyye Literatürü (XIII-XV. Yüzyıl)", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 25/49 (30 Nisan 2022), 58.

<sup>15</sup> Zhalilov, *Hint Alt Kıtası'nda Tasavvufi Hareketler: Tarikatten Cemaate Geçiş Sürecinde Tebliğ Cemaati*, 22-23.

eğitim almasını sağlamışlardır. Bölgede hâkim olan; Diyubendi, Ehl-i Hadis, Birelvi ve Nedvetü'l-Ulema ekolleri islâmî ilimler alanında önemli eserler bırakmışlardır. Daru'l-'ulum ve medreselerde zâhirî ilimlerin yanı sıra tasavvufî öğretilere de yer verilmiştir. Bu dönemde kavramların derli toplu hale getirilmesi ve telif faaliyetleri başlamıştır.<sup>16</sup> Görüldüğü üzere Tehânevî, içinde bulunduğu coğrafyanın ihtiyaç ve gerekliliklerine binaen eser telif etmiş, Hint alt kıtası tasavvuf ve ilim anlayışını eserinde ortaya koymuştur.

## 1.2.Eserleri

### 1.2.1. *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*

Tehânevî'nin *Keşşâfû Istilâhâtî'l Fünûn ve'l-'Ulûm* adlı eseri, İslâm düşünce tarihinin önemli eserlerinden olup, bilim, sanat ve zanaate dair terimlerin yazıldığı en kapsamlı ansiklopedik eserdir. Eserin, zikredilen bu öneme binaen on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından bu yana çok sayıda baskısı yapılmıştır.<sup>17</sup>

*Keşşâf*, ilimlere dair geniş bir açıklama yapılan mukaddime ile başlamıştır. Müellif, mukaddimede ilimler ve âlimlere dair kısa açıklamalar yapmıştır. Ardından ilimleri çeşitli yönlerden tasniflere ayırıp haklarında ansiklopedik bilgi vermiştir. Tasnif ettiği ilimleri üç ana başlığa ayırmıştır. Bunlar; birincisi Arap dili ve edebiyatı ile ilgili ilimler, ikincisi şer'î ilimler, üçüncüsü hakikî (aklî) ilimlerdir. Müellif, tasnif ettiği ilimleri konusu, çeşitli kısımları, gayesi, yararları, diğer disiplinler arasındaki konumu ve öğretim notları gibi birçok yönüyle tanıtmıştır.<sup>18</sup>

Eser, on sekizinci yüzyılda telif edilen bilim ve sanat terimlerine dair ansiklopedik bir çalışmadır. Eserin bu yönü, on sekizinci yüzyılın ilim camiasının düşünce temellerini ve çalışmasında kullandığı kaynakların temel özelliklerini yansıtmaktadır. Ayrıca eserin

---

<sup>16</sup> Zhalilov, *Hint Alt Kıtası'nda Tasavvufi Hareketler: Tarikatten Cemaate Geçiş Sürecinde Tebliğ Cemaati*, 22-23; Tosun - Aydın, "Hind Alt Kıtası Sühreverdiyye Literatürü (XIII-XV. Yüzyıl)", 58.

<sup>17</sup> Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm)*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 1/5.

<sup>18</sup> Karaaslan, "Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm", 25/330-331.

kapsadığı kavramların çerçevesi, kavram açıklamalarında değindiği detaylar ve kaynak zenginliği ile benzer eserlerden farklılık arz etmektedir.<sup>19</sup>

*Keşşâf*'ta tasnif edilen ilimlerin önemli bir bölümü kapsamlı bir literatüre dayanmakla birlikte bazı kısımları sınırlı kaynaklarla ifade edilmiştir. Ancak, eser oldukça geniş ve kapsamlıdır. Eserin ihtiva ettiği alanların yelpazesinin genişliği, modern öncesi dönemde İslâm coğrafyasının düşünce ve tefekkür unsurlarını, çeşitli alanlardaki bilgi ve kültürünü ortaya koymaktadır. Eser, medrese mensuplarının müfredatını kapsayan şer'i ilimler alanında çok güçlüdür. Ancak tasavvuf ıstılâhlarında sınırlı kaynaklar kullanmış olduğundan eser bu alanda zayıftır.<sup>20</sup>

Eser, geniş kapsamı ve ilimler arasındaki önemi sebebiyle günümüze kadar çok sayıda ve çeşitli bölgelerde yayınlanmıştır. İlk baskısı, Mevlevî Muhammed Vecih tashihiyle Aloys Sprenger ve William Nassau Lees eşliğinde Bengal Asya Cemiyeti tarafından Kalküta'da 1862'de iki cilt halinde yayınlanmıştır. İkinci baskısı İstanbul'da, Sâd harfinin sonuna dek İkdâm Matbaasında 1899'da tek cilt halinde neşredilmiştir. Üçüncü baskısı, Kahire'de Lutfî Abdülbedî tarafından 1963 yılında dört cilt halinde yayınlanmıştır. Dördüncü baskısı, Tahran'da 1967'de iki cilt olarak yayınlanmıştır. Beşinci baskısı, Kalküta baskısı esas alınarak Beyrut'ta 1996'da iki cilt halinde yayınlanmıştır. Son baskısı, Beyrut'ta 1998 yılında Ahmed Hasan Besic tarafından dört cilt halinde yayınlanmıştır.<sup>21</sup>

### 1.2.2.Diğer Eserleri

Tehânevî'nin ayrıca iki eseri daha bulunmaktadır. Bunlar *Ahkâmü'l-arazi* ve *Sebku'l-gâyât fi neski'l-âyat* adlı eserleridir. İlk eser, Hindistan kültürü dikkate alınarak toprak ve vergi sistemine dair dini bilgiler vermektedir.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Ulu, "Tehânevî'nin Keşşâfı Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eserindeki Tasavvufî Makâmlara İlişkin Bir İnceleme", 269.

<sup>20</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-'Ulûm)*, 2024, 1/13-14.

<sup>21</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-'Ulûm)*, 2024, 1/14; Karaaslan, "Keşşâfı Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-'Ulûm", 25/331.

<sup>22</sup> Karaaslan, "Keşşâfı Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-'Ulûm", 25/331.



## İKİNCİ BÖLÜM



## 2.TASAVVUFTA HÂLLER VE MAKÂMLAR

Çalışmanın bu başlığı altında tasavvuf ıstılâhında hâl ve makâm kavramlarına dair açıklamalar yapılmıştır. Hâl ve makâm kavramlarına klâsik tasavvuf eserlerinde verilen manalar incelendikten sonra bu kavramları Tehânevî'nin ele alış biçimi ortaya konulmuştur. Ardından klâsik tasavvuf eserlerinde hangi kavramların hâl hangi kavramların makâm olduğu tespit edilmiştir. Bu kavramlar, sûfîlerin eserlerinde ele aldıkları şekilde hâl ve makâm olmaları bakımından, görüş birliği içerisinde oldukları ve görüş ayrılıkları yaşadıkları şeklinde kategorilere ayrılmıştır. Her bir kavram klâsik tasavvuf eserleri esas alınarak tanımlanmıştır.

### 2.1. Tasavvuf Literatüründe Hâl Kavramı

Hâl kavramı, yalnızca tasavvufî bir kavram olmayıp günlük kullanımda sıkça kendine yer bulan bir kavramdır. Sûfîler yaşadıkları manevî durumları ifade etmek üzere, insanların duygu ve durumlarını ifade ettikleri bu kavram ile açıklamada bulunmuşlardır. Dolayısıyla bu kavram bir yönüyle tasavvufî bir mana ihtiva ederken bir yönüyle de günlük duygu durumlarını ifade etmektedir. Şu halde hâl kavramı tanımlanırken kavram ve terim manalarının çerçevesi net bir şekilde çizilmelidir. Bu çalışmada, hâl kavramı sözlüklerden genel ve terim manaları olarak tanımlanmış, terim manaları sufîlerin ifadeleri ile detaylandırılarak açıklanmıştır.

Hâl kelimesi, kalbe gelen iyi veya kötü durumlar<sup>23</sup>, kalplere inen ve yerleşen durum<sup>24</sup>, kalbe yerleşen hisler<sup>25</sup>, vakit, durum manalarına gelmektedir. Hâl, düşünme, çalışma, gayret etmeksizin kalbe gelen sevinç, hüzn, gam, rahatlık, açılma, şevk, zevk, daralma gibi şeylerdir. Hâller Allah vergisidir. Gayretle elde edilmez, cömertlik kaynağından gelirler. Hâlin şartı, kendisinin gidip bir benzerinin gelmesi değildir. Bir hâl gittikten sonra

---

<sup>23</sup> Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, thk. Yûsuf Hayyât - Nedim Mar'âşî (Beyrut: Darü's-sadîr, 1955), 11/190.

<sup>24</sup> Ebû Nasr et-Tûsî Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 41.

<sup>25</sup> Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, thk. İsmail Kara, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 150; Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, thk. İsmail Kara, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 244.

benzeri bir hâl gelebileceği gibi benzer bir hâl gelmeyebilir. Bu sebeple bu konuda görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Hâli, bir benzerinin takip ettiğini söyleyenler hâlin devamlılığını kabul etmişken, takip etmediğini düşünenler hâlin devamlılığını kabul etmemişlerdir. Bir görüşe göre hâl, kulun özelliklerini değiştirir. Sûfiler hâlin kalbe yerleştiği gibi ondan ayrılacağını da söylemişlerdir. Tasavvufta hâl ehli ve kâl ehli diye iki gruptan söz edilmektedir. Kâl ehli manevî hâllere sahip olmayan, işin sadece sözü ile meşgul kimseler iken; hâl ehli, hakikati bulan, marifete eren ve bu şekilde tevhidi yaşayan kimselerdir.<sup>26</sup> Görüldüğü üzere hâl kavramı, genel manası itibarıyla terim manasına paralel ilerlemekte, terim manası ile daha özel bir anlam kazanarak belirli bir durumu işaret etmektedir.

Hâl kavramı, temel tasavvuf eserlerinden *el-Lüma*<sup>27</sup>, *Ta'arruf*<sup>28</sup>, *Er-Risâle*<sup>29</sup>, *Keşfu'l-Mahcûb*<sup>30</sup>, *Avârifü'l-Maârif*<sup>31</sup>, *İstılâhâtü's-Sûfiyye*<sup>32</sup> ve *Ta'rîfât*<sup>33</sup>'ta tanımlanmış ve açıklanmıştır. Bunlardan, *el-Lüma*"da, kulun kalbine bir anda gelen ve rıza, tefviz gibi özellikleri yerleştiren bir durum olarak ele tarif edilmiştir. Kul bu durumu yaşadığı anda hâlinde ve vaktinde saflığa erişmiştir. Ancak bu hâl kendisinden bir zaman sonra gider, çünkü kalıcı değildir. Serrâc (ö. 378/988)'a göre bu Cüneyd (ö. 297/909)'in görüşleridir. Bir başka görüşte ise hâl, zikir saflığından oluşmakta olup, kalbe yerleşmekte ve

---

<sup>26</sup> Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 199; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 245.

<sup>27</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 328.

<sup>28</sup> Ebu Bekir Muhammed b. İshâk Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, thk. İsmail Kara, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 143-147.

<sup>29</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 150-151.

<sup>30</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 244-245, 429.

<sup>31</sup> Ebû Hafs Şihâbüddîn Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, çev. Hasan Kamil Yılmaz - İrfan Gündüz (İstanbul: İber Yayınları, 2022), 871-875.

<sup>32</sup> Abdürrezzak Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, çev. Abdürrezzak Tek (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 119-120.

<sup>33</sup> Seyyid Şerîf Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstilahları)*, çev. Abdülaziz Mecdî Tolun (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 62.

kaybolmamaktadır. Eğer kayboluyorsa zaten hâl değildir.<sup>34</sup> Demirci, Serrâc'ın bu görüşünü hâl kelimesinin hulûl masdarına dayanarak (masdarın ismi faili olarak görülür) değerlendirdiği için “konaklamak, yerleşmek” manalarını esas aldığını ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre Serrâc, yerleşiklik ifade eden bu kavram ile kalbe giren durumun yok olmayacağını varsaymıştır.<sup>35</sup> Erginli ise Serrâc'ın, Cüneydin hâllerin kaybolacağına dair görüşünü aktardıktan sonra kendi görüşünün hâllerin kaybolmayacağı, kaybolmamasının hâli hâl yaptığını söylediğini aktarmıştır. Ona göre Serrâc, ‘zikir safâsı’ ifadesini “Zikrin hayırlısı gizli olandır.”<sup>36</sup> hadisine dayandırmış ve hafî zikrin hâli kalıcı yaptığını söylemiştir.<sup>37</sup>

Erginli, tasavvufta hâl kavramı üzerinde duran ilk sûfilerden birinin de Muhâsibî olduğundan bahsetmiştir. O Muhâsibî'nin kanaat, üns, yakîn, havf, zühd, muhabbet, hayâ, sıdk, ihlâs gibi kavramları hâl olarak nitelendirdiğini ve bunların Kur'an ve sünnet ile kontrol altında tutulması gerektiğini savunduğunu söylemiştir. Erginli, Muhâsibî'nin makâm kavramının terimleşmesine katkıda bulunduğundan bahsetmiştir.<sup>38</sup>

*Ta'arruf*'ta hâl, amellerin mirası ve sonucu olarak anlatılmaktadır. Bu hâllere varis olanların, ameli sağlıklı olanlar olduğu söylenmektedir. Amellerin sıhhati, bunlara ait ilimleri öğrenmekle mümkün olmaktadır. Amelî ilimler çalışmakla elde edilmektedir. Amelî ilimlerden ilki tevhid ve şeriat ilmi olup bunlar Kur'an ve hadis ilimleridir. Ardından öğreneceği ilim hikmet ilmidir ki bunlar da nefsi eğitmeye dair ilimdir. Bu ilimleri hakkıyla yerine getiren kimsenin nefsânî arzularını kontrol etmesi ve dünyadan sırt çevirmesi kolaylaşır. Bu durumdaki kul kalbine gelen sesleri denetleyebilme ve ruhunu temizleme imkânına sahip olabilir. Bu ilme marifet ilmi denilir. Bahsi geçen tevhid, şeriat,

---

<sup>34</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 328.

<sup>35</sup> Mehmet Demirci, “Hâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1997), 15/216.

<sup>36</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Hanbel Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, ed. Şuayb el-Arnâvud - Adil Mürşid (Beyrût: Müessesetü'r-Risale, 1421), 3/76 (No. 1477).

<sup>37</sup> Zafer Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* VIII/1 (2008), 181.

<sup>38</sup> Zafer Erginli, “Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi”, *Muhâsibî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 31/15.

hikmet ve marifet ilimlerinden sonra havâtır, müşâhede ve mükâşefe ilimleri gelir. İşaret ilmi dedikleri ilim budur. Bu ilim, bahsi geçen ilimlerin tamamını öğrenen sûfilere hastır. Bu ilmin mahiyetini tasavvufî hâlleri yaşayarak belirli makamlara ulaşanlardan başkası bilemez. Her makamın bir başlangıcı ve bir sonu vardır. Bu başlangıç ve son arasında birçok hâller vardır. Her makamın bir ilmi, her hâlin bir işareti vardır. Bu makâmda yaşanan hâller kendine özeldir. Bir önceki makâmda kabul edilebilir olan mesele bir sonraki makâmda kabul edilmeyebilir. Bu hâller ehline aşikârdır. Sûfiler kendi hâllerine özel bilgileri anlatmak için bazı terimler kullanırlar. Niyetlerini ima yoluyla anlatan bu terimlerin neye işaret ettiğini yalnızca kendileri bilirler. Bu terimlerin anlamlarını ancak o hâli yaşayan sûfiler anlayabilir, başkaları anlamazlar.<sup>39</sup>

Kelâbâzî'nin hâl tanımını değerlendiren Erginli'ye göre “amellerin mirası” ifadesi, Allah'ın mevhibesini olan hâllere ulaşmanın yolunun Allah'ın farzı, kulun da kesbi olan amelleri düzeltmekten geçtiğini anlatmaktadır. Dolayısıyla Kelâbâzî, hâllerin vehbî yönünü tasdik etmekle beraber hâllerin kula herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın verilmediğini, tıpkı miras gibi kula hediye mahiyetinde gelse bile kulun bu hâl ile hak etme bağlantısının olması gerektiğini ifade etmiştir.<sup>40</sup> Erginli, yine Kelâbâzî'nin hâl kavramını açıklarken yaptığı; tevhid ve şariat, hikmet, marifet, işaret ilimleri tasnifine dair açıklamada bulunmuştur. Ona göre Kelâbâzî, hâle ulaşmayı amellerin düzelmesine bağlamışken, amellerin düzelmesini de bu ilimlerin sıhhatli bir şekilde öğrenilmesine bağlamıştır. Bu ilimler birbirini takip eden sıra ile öğrenilmeli ve dinin temel kaynakları referans alınmalıdır.<sup>41</sup> Burada ortaya çıkan tablo, Kelâbâzî'nin hâl ilminin temel şartını sağlam bir ilim amel bütünlüğüne dayandırdığı, amellerin sıhhati tamam olunca kulun gayretine hâlin ikram edildiğidir. Yine Kelâbâzî, hâl ilminin Allah tarafından bağışlanan ve sahibine ait gizli bir ilim olduğuna vurgu yapmış ve anlamının herkese açık olmadığını söylemiştir.

*er-Risâle*'de hâl tasavvuf ıstılâhı olarak ele alınır. Sûfiler hâli, kulun kastı olmaksızın kalbe gelen manalar diye adlandırmışlardır. Buna göre hâller Allah'ın vergisidir, onun lütfu ve cömertliğidir. Hâlde istikrar yoktur, değişme ve yükselme durumundadır. Şeyhlerden

---

<sup>39</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 143-147.

<sup>40</sup> Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, 163.

<sup>41</sup> Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, 172.

bazıları hâllerin şimşek gibi parlayıp kaybolduğunu, devamlı olması halinde bunun hâl değil vesvese olduğunu söylemişlerdir. Bazı sûfiler de hâlin devamlı ve daimi olduğunu, devamlı olmadığı takdirde bunun bevâdih ve levâmi olduğunu söylemişler, bevâdih ve levâmi sahibinin ise henüz hâllere ulaşamadığını belirtmişlerdir. Bu sıfatın devam etmesi halinde hâl ismini alacağını söylemişlerdir. Kuşeyrî (ö. 465/1072), hâllerin devamlı olduğunu işaret eden sûfilerin doğru söylediğini, zira bazen hâlin kişi için makâm vaziyetine gelip o kişinin o makâmda terbiye edildiğini söylemiştir. Ancak bu vaziyette bulunan hâl sahibinin tevarik adını alan, fazla devam etmeyen tâlî derecede hâlleri de olduğunu söylemiştir. Tevarik bundan önce anlatılan hâllerin devam etmesi gibi devam ederse sûfinin daha üstün ve daha latîf hâllere yükseleceğini söylemiştir.<sup>42</sup> Göztepe, tevarik hususunu Kuşeyrî'nin “hazırlayıcı hâl” mahiyetinde değerlendirdiğini, fazla devam etmeyen hallerden gördüğünü ifade etmiştir.<sup>43</sup>

Demirci, Kuşeyrî'nin hâlleri kulun kasdı olmaksızın Allah tarafından kula verilen bağışlar olarak gördüğünü, bunun da ihlâslı amellerin karşılığında gelen lütuflar olduğunu söylemiştir. Kulun amellerini saflaştırdığı oranda hâllerinin de saflaşaacağını eklemiştir. Dolayısıyla ona göre, Kuşeyrî şer'en emredilen amel ve yasaklara gösterilen ihlâsı hâllerin zeminine oturtmakta, aynı zamanda hâllerin niteliğine ölçü belirlemektedir.<sup>44</sup>

Kuşeyrî'nin ifadeleri ve ona dair yapılan yorumlara bakıldığında, gerek Kelâbâzî, gerek Serrâc'ın hâl ilmini sahih amel ve zikir temelinde ele aldıkları, kulun ihlâsı ölçüsünde ve neticesinde Allah'ın ikram ettiğini söyledikleri görülmektedir.

Hücvirî (ö. 465/1072)'ye göre hâl, Allah tarafından kalbe gelen bir manâdır. Bu mana kula geldiği zaman, kul bunu kendi irâdesi ile kendisinden gideremez, gelmediğinde ise zorla ya da çağırarak getiremez. Şu durumda hâl, Allah'ın kuluna fazlı ve lütfudur. Kulun hâl için mücâhedesinin bir anlamı yoktur. Çünkü hâl lütuflardandır ve hâlin sahibi nefsinden fanîdir, onun kıyamı Allah'ın kendisinde yarattığı hâl iledir. Ancak şeyhler hâlin devamlılığı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bir kısmı hâlin devamlılığını caiz görürken bir

---

<sup>42</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 150-151.

<sup>43</sup> Yüksel Göztepe, “Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII/2 (2008), 411.

<sup>44</sup> Demirci, “Hâl”, 15/217.

kısmı caiz görmemektedir. Hâris Muhâsibî (ö. 243/857), hâlin devamlılığını caiz görenlerdendir. Bu hususta, hâlin muhabbet, şevk, kabz, bast gibi şeylerin hepsini kapsadığını, bir hâlin kula sıfat olabilecek şekilde yerleşmedikçe, kula o hâlin isminin verilmeyeceğini söylemiştir. Diğer bir grup ise hâlin devamlılığını caiz görmemiştir. Cüneyd bu hususta, “Hâller şimşek gibidir, devamlı olursa hâl değil nefsin aldatmacası olur.” demiştir. Bu durumda hâller görüldüğü gibi kaybolmaktadırlar, devam ettiği takdirde bu hâl değil nefsin sözü olmaktadır.<sup>45</sup>

Hücvirî, hâlin varid olup vaktin üzerine geldiğini ve onu süslediğini söylemiştir. Ona göre beden için ruh ne ise vakt için de hâl odur. Şu halde vakt hâle muhtaçtır. Zirâ vaktin safası hâl ile ve varlığı da onunladır. Buna binaen, vakt sahibi hâl sahibi olduğu zaman ondaki değişim biter ve vakti üstünde sabit olur. Çünkü yalnızca hâl olmadığında vaktin ortadan kalkması caiz olur. Üstad Ebu Ali Dekkâk hâl için, dünya ve ahiretin; saadet ve felâketinin, kişinin içinde bulunmuş olduğu vakti olduğunu söylemiştir. Sûfilere göre hâl sahipleri hâlini ifade konusunda susarlar, muameleleri hâllerini anlatır. Zirâ hâli söz ile anlatmak imkânsızdır. Çünkü hâl sözün fanî ve yok olmasıdır.<sup>46</sup>

Kâşânî (ö. 587/1191) hâli, herhangi bir çaba ve gayret olmadan, sadece mevhibe olarak kalbe gelen hüzn, havf, bast, kabz ve ya şevk türünden şeyler diye tanımlamıştır. Ona göre, başka bir hâlin onu takip edip etmediğine bakılmaksızın, hâlin sona ermesi nefsin sıfatlarının ortaya çıkması ile olur. Kâşânî, hâlin devam edip meleke hâlini almasıyla artık makâm olarak isimlendirildiğini söylemiştir. Ona göre buradaki belirleyici unsur; hâlde başkalaşma ve durağan olmama varken, makâmda karar ve sebat olmasıdır.<sup>47</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî (ö. 632/1234), hâlin Allah’ın kullarına ihsanı olarak indirdiği şey olduğunu söylemiştir. Ona göre bunu kulun kendi gayret ve çabası ile elde etmesi mümkün değildir. Bundan hareketle şeyhler, “Makâmlar kesbî, hâller vehbîdir” demişler ve bu söz dilden dile dolaşarak hüküm haline gelmiş ve benimsenmiştir. Sühreverdî, hâllerin bir başlangıç olduğunu, Allah’tan geldiğini, geliştirip yerleşik hale getirmenin sorumluluğunun kula ait olduğunu söylemiştir. Kulun kesbinin etrafını mevhibenin

---

<sup>45</sup> Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 244-245.

<sup>46</sup> Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 429.

<sup>47</sup> Kâşânî, *İstîlâhâtü’s-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 119-120.

sardığını, mevhibenin etrafını ise kesbin sardığını, hâllerde ise mevhibenin ortaya çıkıp kesbin gizlendiğini söylemiştir. Ona göre hâller ulvî ve semaî mevhibelerdir. Sühreverdî, bazı sûfîlerin hâli gizli zikir olarak adlandırdıklarını, bazılarının ise ameli salih sonucu elde edilen şeyler olarak gördüklerini söylemiştir. Bazı şeyhler ise hâllerin şimşek gibi olduğunu, parlayıp söndüğünü söyleyerek hâllerin geçici olduğuna vurgu yapmışlardır. Ancak Sühreverdî, bu durumun her hâl için geçerli olmadığını, ancak nefis tarafından yok edilen hâller için geçerli olduğunu söylemiş ve hâllerin, suyun yağa karışmadığı gibi asla nefse karışmayacağını söylemiştir. Bazı sufiler ise hâllerin daimi olduğunu, eğer daimi olmazsa levâih ve bevâdih olacağını söylemişlerdir. Levâih ve bevâdihin hâllerin başlangıcı olduğunu söyleyen Sühreverdî, ancak bu durumun devam etmesi halinde hâl ismini alacağını belirtmiştir. Bazı şeyhler kulun içinde bulunduğu makâm tamamlanmadan yeni makâma geçemez derken, bazı şeyhler ise kulun içinde bulunduğu makâmın tamamlanmasının daha üstün bir makâma geçerek olacağını savunmuşlardır. Sühreverdî, kulun makâmlara ancak hâller ile ulaştığını, hâllerin ise makâmlara yükselten, mevhibe ile kesbin birbirine karıştığı ilâhî bağışlar olduğunu söylemiştir. Kulun makâmının yükselişi kendisine yaklaştığı zaman, kula bulunduğu makâmdan daha üstün bir hâlin görüneceğini belirtmiştir.<sup>48</sup>

Cürcânî (ö. 816/1413), hâlin sûfîlerin nezdinde, hiçbir zorlama ve te'sir olmaksızın kalbe varid olan, nefsin üstün gelmesi durumunda ortadan kalkan; sevinç, hüzn, kabz, bast ve ya heybet gibi geçici hisler olduğunu söylemiştir.<sup>49</sup>

Temel tasavvuf eserlerinde, tasavvuf dönemi sûfîlerinin yaptığı tüm bu açıklamalar hâl kavramının terim manasını ihtiva etmekte ve hâlin niceliğine dair çerçeve çizmektedir. Sûfîlerin ifadelerinden anlaşıldığı üzere hâlin 'neye benzer?' oluşu, sûfinin şahsî tecrübesine bağlı olup sır mahiyetindedir. Ancak açıklamalardaki temel problem ve problemin yoğunlaştığı sorular; hâl, "neden gelir?", "ne zaman gelir?", "nasıl gelir?", "ne zaman gider?" "gider mi?" olmuştur. Sufiler tasavvuf ilmini sistemleştirirken, vermek istedikleri eğitimin temelini bu sorular etrafında tartışarak bina etmişlerdir. Zirâ sülûk

---

<sup>48</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 871-875.

<sup>49</sup> Seyyid Şerîf Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, çev. Abdülaziz Mecdî Tolun (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 62.

yoluna giren mürîd, bu temel üzerine ilerlediği zaman kendi biricik hâlini bulmaktadır.

Tehânevî, hâl kavramını *el-Hidâye Şerhu'l-kâfiye*'den yaptığı alıntı ile sözlük manasını vererek açıklamaya başlamıştır. Buna göre hâl, lügatte sıfat manasındadır. Bu kavram, 'Keyfe sıfatuke?' (sıfatın nasıldır?) hükmünde 'Keyfe hâluke?' (Hâlin nasıldır?) kalıbında kullanılır. İçinde bulunulan zamana (şimdiki zaman) da hâl adı verilir. Hâl, kendisine sahip olan kişiye sıfat olduğu için bu şekilde adlandırılmıştır. Hâl sözcüğünün çoğulu ahvâldir. "el-Hâletü" sözü de sıfat manasındadır.<sup>50</sup> Müellif tanımlamanın ardından *Bahrü'l-cevâhir*'den yaptığı alıntı ile felsefe disiplininde hâl kavramına değinmiştir. O, filozoflara göre hâlin, nefis yahut nefis sahibine özel bir durum olup ayrı tutulabileceğini söylemiştir. Buna hâlet ismi verilir. Yine müellif, *Bahrü'l-cevâhir*'den tıp ilmine göre hâl kavramını aktarmıştır. Buna göre, hekimler hâl kavramını daha husûsî bir mana için kullanmaktadır. Bunun için şöyle söylenir: "Genel bir tâbir olarak tüm ilişenlere hâl ismi verilir. Hekimlere has terim olarak ise yalnızca şu üç şey için kullanılır: (i) Sağlık, (ii) hastalık, (iii) Bu ikisi arasındaki vaziyet. Tabiplerin kullandığı terimlere göre, işaretler ve vesileler hâllerin şümulüne girmez."<sup>51</sup> Müellif, tıp ilminin ardından kelâm ve fıkıh ilmine göre hâl kavramını tanımlamıştır. Buna göre kelâmcılar, hâl sözü bir varlığın niteliği olup var yahut yok olmayan şeydir, demişlerdir. Fıkıh ilminde ise hâl, istishâb kavramı için kullanılmaktadır.<sup>52</sup>

Tehânevî, tüm bu tanımlamaların ardından tasavvufta hâl kavramını incelemeye başlamıştır. O, *Silkü's-sülûk*'ten yaptığı alıntıya göre mutasavvıfların hâl için, kalbe dolan mutluluk, hüzüni kabz veya bastır dediklerini aktarmıştır. Ardından *Mecmau's-sülûk*'ten tasavvufta hâl bahsini aktarmaya başlamıştır. Buna göre, *Mecmau's-sülûk*'te hâl vârid olarak isimlendirilmektedir. Bu nedenle "Vâridi olmayanın virdi de yoktur." diye söylenilmiştir. Sülûk ehlinin kalbine dolan amelinin hâlleri, zikirlerinin saflığı

---

<sup>50</sup> Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/610; Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 2/42.

<sup>51</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/610; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/42.

<sup>52</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/611; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/44.

sebebiyledir. Dolayısıyla hâller kalp ile ilgili olmakta, organlarla alâkası bulunmamaktadır. Zikirler dolayısıyla oluşan saflıktan sonra meydana gelen manâ, gayb âlemine ait olup kalpte ortaya çıkar. Şu durumda hâller ilâhî lütuflardandır. Makâmlar konusuna gelince, bunlar elde edilen özelliklerdir. Denilir ki, hâl kalbe yapışan bir manadır ve Allah tarafından kula ulaşır. Bu da çabalayarak kazanılabilir ancak gider. Şeyhlerden birisi şöyle söylemiştir: Hâlin devamı ve bekâsı mevcuttur. Zirâ nitelenmiş olan, bekâ sıfatını vasıflarına almaz ise bu, hâl olmaz. Tersine levâih (hızla geçen görüntüler) olur. Bu durumun sahibi hâle erişemez. Nitekim muhabbet, şevk, kabz ve bast gibi duygu durumunu içeren kavramlar hâllerdendir. Eğer bu durumun devamı olmazsa sevgi duyan, sevgi duyan olmaz; arzu duyan, arzu duyan olmaz. Kul hâl vasfıyla nitelenmedikçe ona bu isim verilmez. Şeyhlerden birisi hâlin, bakî ve sürekli olmayacağını söylemiştir. Cüneyd'in de söylediği üzere hâl, kalbe gelir ve devam etmez. Tehânevî, Abdürrezzak Kâşânî'nin *Istılâhâtü's-Sûfiyye* adlı eserinden şöyle bir alıntı yapmıştır: “Hâller kula Allah'tan gelen bağışlardır. Bunlar; ya kalbi arındıran ya da nefsi süsleyen amel-i salihlerin neticesi olarak veya Allah'tan sadece nimet olarak kula gelir. Bu duruma ahvâl adı verilmesinin nedeni, kulun bu hâllerle yaratılış suretlerinden ve uzak derecelerden Allah'a ait<sup>53</sup> vasıflara ve yakınlık mertebelerine dönüşmesidir. Bu yükselişin anlamı budur.”

Tehânevî son olarak dilbimcilere göre hâl kavramının manasını vermiştir. Buna göre nahiv âlimleri hâl için, ortaya çıkış bakımından şimdiki zamana işaret eden sözdür demişlerdir. Bunun örneği, “Doğrusu onu götürmeniz beni çok üzer.<sup>54</sup>” ayetidir. Ayetin sîgası, gelecek zaman sîgası ile aynıdır. Müellif, İbnü'l-Hâcib'in *Kâfiye* adlı eserinden aktardığına göre, nahiv âlimleri hâl için, lafız veya mana olarak mef'ulün şeklini açıklayan sözdür, demişlerdir.<sup>55</sup>

Tehânevî, hâl bahsini; sözlük manası, hâl kavramının niteliği, hâl kavramının dönüştüğü isimler şeklinde bir sıralama ile tanımlamıştır. Ardından hâl kavramının; felsefe, tıp,

---

<sup>53</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/612; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/44.

<sup>54</sup> Yusuf Suresi, 12/13.

<sup>55</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/612; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/45.

kelâm, fıkıh disiplinlerinde delâlet ettiği manaları vermiştir. Müellif, daha sonra kavramın tasavvuf ıstılâhında bulunduğu yeri, ele alınışını, kastedildiği manayı açıklamıştır. Son olarak dil bilimcilerin hâl kavramına yüklediği manayı veren müellif kavram açıklamasını sonlandırmıştır. Tehânevî hâl kavramını, sistematik bir şekilde açıklamış, kavramın her yönüne değinmiştir. Ancak kavrama tasavvufî açıklamasına dair referans olarak gösterdiği kaynaklar tasavvuf ıstılâhının birincil kaynağı kabul edilen temel eserler değildir. Aynı şekilde diğer disiplinlere dair yapmış olduğu açıklamalar için de göstermiş olduğu referans kaynakları ikincil kaynaklardır. Müellif, kavram açıklamalarında, ele aldığı kavramın ilk kaynağına başvurmamakta, çoğunlukla derleme eserleri referans kaynağı olarak kullanmaktadır.

Tehânevî'nin yaptığı açıklamalara bakıldığında, tasavvuf dönemi sûfilere ile paralel bir görüş benimsediği, onların görüşlerini temel alarak açıklama yaptığı görülmektedir. Bu durumda Tehânevî, hâl konusunda hâllerin kalıcılığını kabul edenlerin yolunu benimsemektedir. Hâl tartışmalarının en dikkat çeken ve merkezinde bulunan kalıcılık ya da geçicilik konusunda tarafsız bir tutum benimsemediği görülen müellif, hâllerin geçici olduğunu benimseyen sûfilerin görüşlerini de aktarmamıştır.

## 2.2. Bir Kavramın Hâl Olarak Kabul Edilme Nedenleri

Tasavvufta sâlikin yaşadığı bazı durumların hâl olarak isimlendirilmesi, Cüneyd'in "Hâl kalplere gelen bir durumdur, sürekli değildir." sözüne dayandırılmaktadır.<sup>56</sup> Bu söz, genel bir kabul olmuş, sâliklerin çoğunluğu tarafından bu manada kullanılmıştır. Serrâc, hâl olan şeylerin; mücâhede, ibadet, riyâzet (nefs terbiyesi, salih amel, nefse yaptırılan perhiz) türünden şeyler olmadığını söylemiştir.<sup>57</sup> Dolayısıyla, sûfilere göre hâl olan şeyler kulun mücadelesi ile elde edilememektedir. Mücadele ile elde edilmeyen bu durumlar ise Allah'ın kuluna karşılıksız gönderdiği ikramlar olarak görülmektedir. Serrâc, hâl olan şeyin ne olduğunu ise şu şekilde ifade eder: "Hâl, kula ansızın gelir, rızâ, tefviz (gönül hoşluğu) gibi sıfatlar kulun gönlüne yerleşir. Kul içinde bulunduğu vakitte saflığa erişir, ancak bir müddet sonra ortadan kaybolur." Bu, Cüneyd'in kabul ettiği düşüncedir. Başka bir düşünceye göre ise, hâl yapılan zikirlerin saflaşmasından meydana gelir, kula yerleşir,

---

<sup>56</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 41.

<sup>57</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 41.

kaybolmaz. Kaybolursa hâl olmaz.” Serrâc’ın eserinde halleri değerlendirdiği görüş Cüneyd’in görüşüdür. Aksi yöndeki ifadeleri, başka bir görüş olarak zikretmektedir. Ancak sonunda, hâlin devamlılığını kabul ettiğini belirterek kendi görüşünü ortaya koymaktadır. Zirâ ona göre hâl, zikir saflığı neticesinde kalbe yerleşen bir durumdur.<sup>58</sup>

Kuşeyrî, sûfîlerin hâl meselesi için çizdiği çerçeveyi şöyle ifade eder: “Sûfîler için hâl; kulun gayesi, zorlaması, çağırması, gayreti olmaksızın kalbine gelen şeylerdir. Bu şeyler; sevinç, üzüntü, ferahlık, darlık, şevk, heybet türündendir.” Kuşeyrî, sûfîlerin bu tanımlamaları üzerine bir durumun hâl olması için gerekli şartları makâmın şartları ile karşılaştırarak ifade etmiştir. Şu halde bir durum, kulun niyet ettiği ve gayret ettiği için değil de ansızın ve beklenmedik bir şekilde gelmişse, bu Allah’ın bağıışı, lütfu ve cömertliği nedeniyle gelmiştir. Kulun gönlüne gelen bu durum kalıcı olmaz, kaybolmaya meyillidir. Hâl sahibi kul, o hâlin içinde değişim ve yükseliş yaşar. Makâm ise, kulun çalışması, zorlaması, gayreti ile elde ettiği kazanç türünden durumlardır. Bulunduğu makâmı kul hak eder ve o makama yerleşir, değişim ve dönüşüm olmaz. Kuşeyrî, aksi yönde fikir belirten sûfîlerin görüşlerini de vermiş ve düşüncelerini açıklamıştır. Onlara göre de hâl peş peşe gelmeli ve kaybolmamalıdır. Meselenin izahında kullandığı ifadelerden anlaşıldığına göre Kuşeyrî, hâlin devamlı olmadığını ve değiştiğini kabul etmektedir. Şu halde Kuşeyrî’ye göre, bir durumun hâl olarak isimlendirilmesi için çabasız gelmesi ve değişim ve dönüşüm içinde olması gerekmektedir.<sup>59</sup>

Hücvirî, hâl kavramını tanıtırken kulun kendisine zorla veya çalışarak çağıramadığı, geldiği vakit de iradesi ve çabası ile gönderemediği şeyler olarak çerçevesini çizmiştir. Hücvirî de, sûfîlere gelen manâları; anî ve teklifsiz olması, Allahın lütfu olması ya da çalışılarak kazanılan, Allah’ın amel karşılığı verdikleri olarak ayırt ederek isimlendirme yapmıştır. O da sâiklere gelen manâları, Allah’ın lütfu ve keremi olması, anîden ve çabasız gelmesi, değişken ve geçici olması durumunda hâl olarak isimlendirmiştir. Çalışılarak kazanılan, amel ve mücâhede çeşidinden olup bunun sonucunda elde edilen ve yerleşik olan durumlara makâm ismi vermiştir. Hücvirî, tasavvuf ekollerinin öncüsü olan şeyhlerin, hâllerin kalıcı ya da geçici olduğu konusunda ihtilâf ettiklerini belirtmiştir. Bu

---

<sup>58</sup> Serrâc, *el-Lüma’ (İslâm Tasavvufu)*, 328.

<sup>59</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 150-151.

ihtilâf, hâllerin geçici olduğunu söylediğini söyleyen Cüneyd Bağdadî ve ve hâllerin kalıcı olduğunu söyleyen Hâris Muhâsibî'nin görüşlerini kabul noktasında belirginleşmiş görünmektedir. Muhâsibî, kula gelen manânın sıfat olarak yerleşmemesi durumunda, ne o manâya hâl denilmesini, ne de kula o hâlin isminin verilmesini caiz görmemektedir. Cüneyd ise, hâlin şimşek gibi hızlı gelip gittiğini, kalıcı olması durumunda nefsin aldatmacası sayılacağını söyleyerek hâlin kalıcılığını caiz görmemektedir. Ancak, hâlin Allah'ın kula hediyesi olduğu konusu ihtilâf meselesi değildir. Hücvirî'nin hâl bahsini izah ederken verdiği tanımlamadan, kula gelen manâların geçici olanlarını hâl kabul ettiği anlaşılmaktadır.<sup>60</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî, hâl ve makâm bahislerini açıklarken, manâların isimlendirilmesi ve hangi farklılıkların referans alındığı noktasına doğrudan değinmiştir. Sühreverdî, hâlin ve makâmın tanımını yapıp mahiyetini açıklamadan evvel, hâl ve makâmın benzerliğine ve ayırım noktalarına dair açıklama yapmış, bu ayırım noktasının kavramların isimlendirilmesindeki rolüne vurgu yapmıştır. Buna göre Sühreverdî, hâl ve makâmın birbirlerine olan benzerliklerinin sûfîlerin bunları ayırt edememesine sebep olduğunu söyleyerek hâl ve makâm farklılığını açıklamaya başlamıştır. Sühreverdî'ye göre, hâl ve makâm, benzerlikleri dolayısıyla karıştırılmakta ve ayırt edici bir farka ihtiyaç duymaktadır. Sâlikin kalbine gelen manânın adının konulması, bu fark ile mümkün olmaktadır. Bu ayırt etme noktası, manâların değişkenliği veya sabit olmasına göre temellendirilmiştir. Buna göre bir manâ, sürekli değişiyor ve sabit değilse hâl olarak isimlendirilir. Ancak, kul kendisine gelen hâllerin değişkenliği, gelip gitmesi durumlarında ısrarla nefis terbiyesi ve hâllerin işaretleri doğrultusunda çalışırsa bu hâller kula yerleşir ve makâma dönüşür. Dolayısıyla, manâlar yerleşik duruma gelip kalıcı olduğu takdirde makâm ismini alır.<sup>61</sup> Kavramların adlandırılmasındaki bir diğer temel farklılık; kulun kalbine gelen manâların, gayret ile elde edilmesi yahut Allah'tan lütuf ile gelmesidir. Sühreverdî, kulun gelmesi için gayreti ve mücâhedesini olmaksızın, Allah'tan kula lütuf ve ihsan olarak gelen manâya hâl ismi verildiğini söylemiştir. Bu meseleyi şeyhlerin “Makâmlar kesbî, hâller vehbî'dir.” şeklinde formüle ettiklerini ve sûfîlerin bunu hüküm

---

<sup>60</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 244-245.

<sup>61</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 871.

olarak benimsediklerini ifade etmiştir.<sup>62</sup>

Tasavvuf döneminin teorisyen sûfilerinin kavrama dair genel görüşlerini aktardıktan sonra kavramın mahiyetine dair tartışma konusu olan problemten bahsetmek yerinde olacaktır. Zirâ kul sülûk yolunda riyâzet ve mücâhede hâlinde iken bunun sonucu olarak bir takım durumlarla karşılaşması beklenen bir olgudur. Kulun bu şahsî tecrübesine dayalı yaşantılarının kaynağı ve süresi meselenin özünü oluşturmaktadır. Zirâ bu yaşantılara, eğer süre ve kaynak ölçütü konulmamış olsaydı topyekün hâl yahut makâm ismi verilebilirdi. Şu halde sûfilerin hâl ve makâm konusunda; nasıl ortaya çıktığı, ne kadar süre kaldığı, hangi sıra ile geldiği, kulun üzerindeki etkisi gibi tasnifleri mevcuttur. Bu tasnif sonucunda kulun riyâzet ve mücâhede çabası ile kazandığı durum ve mertebeler makâm; sülûk sürecinde Allah tarafından kendisine mevhibe (bağış) olarak gönderilen durumlar ise hâl adını almıştır. Ancak bu en temel düzey tasniftir. Sûfiler; “hâl kalıcı mıdır?”, “hâl geçici midir?”, “hâl ne kadar kalır?”, “hâl ne kadar iz bırakır?”, “hâlin dönüştürücü özelliği var mıdır?”, “hâl makama dönüşür mü?”, “hâl ne zaman gelir?”, “hâlin sonu var mıdır?” sorularını tartışmışlardır. Klâsik eserlerde yapılan hâl tanımlarında görüldüğü üzere hâl konusundaki ihtilâfın ana konusu, halin kalıcı ya da geçici olması meselesidir. Bunun dışında hâl için yapılan tanımlamalarda ve kulun yaşadığı durumların tasnifinde, hâlin ilâhî bir mevhibe olduğu, irâde dışı olduğu, mücâhede ile kazanılmadığı, çağırmaya ve göndermeye kulun gücünün yetmeyeceği ittifak konusudur. Hâl konusunda yapılmış çalışmalarda meselenin bu boyutu incelenmiş ve tartışılmıştır.

Erginli, hâl konusunda sûfilerin ilk ayırım noktasını kelimenin kökünden dolayı yaşadıklarını ileri sürmüştür. Zirâ hâl kelimesi, kökeni itibariyle “havl” ve “hulûl” şeklinde iki çeşit okuma imkanı sunmaktadır. Kelimeyi, “havl” kökü ile kabul eden sûfiler ‘değişim, dönüşüm’ anlamını kabul etmekte ve anlayışlarını bu anlam üzerine bina etmektedirler. Ancak “hulûl” kelimesini tercih eden sûfiler, kelimenin ‘yerleşme sabit olma’ manasını esas almakta ve hâli buna göre değerlendirmektedirler. Erginli’ye göre sûfilerin çoğunluğu kelimenin “havl” kökünü esas kabul etmektedirler. Bunun yanı sıra Serrâc gibi “hulûl” kökünü kabul edenler de vardır.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 873.

<sup>63</sup> Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, 157.

Göztepe ise kalıcılık ve geçicilik tartışmalarının başlangıcının, Cüneyd ve Muhâsibî'nin birbirlerine zıt görüşler öne sürmelerinden kaynaklandığını söylemiştir. Bahsi geçen iki sûfî de döneminde kendini ilim anlamında kabul ettirmiş, sülûk sürecinde zirveyi görmüş, dönemin sûfîleri üzerinde etkili olmuş isimlerdir. Dolayısıyla iki sûfinin görüşlerinden birini diğerine tercih etmedeki zorluk, hâl ve makâm kavramlarının kavramsal çerçeveye oturmasını zorlaştırmış ve geciktirmiştir. Yukarıda da bahsedilmiş olan kelime kökü tercihi ve dolayısıyla ortaya çıkan kavram anlamı değişikliğinde sufilerin çoğunluğu Cüneyd'in görüşünü tercih etmişlerdir. Muhâsibî ise devrin önde gelen âlimlerinden Ebû Osman Hirî tarafından destek görmüştür. Cüneyd, hâlin anlık geldiğini, geldiği vakit içinde kaybolduğunu söylerken; Muhâsibî, hâlin mürîdin seyri için gerekli olduğunu, hâl kaybolduğu vakit mürîdin duygu devamlılığı olmayacağı için menziline ulaşamayacağını söylemiştir. Bu ayrımın ardından Kelâbâzî'de halleri amellerin neticesi olarak tanımlayarak bir anlamda kulun kesbine yaklaştırmıştır.<sup>64</sup>

Göztepe, ortaya çıkan tartışma ve görüş ayrılıklarına çözüm bulmak ve kavramı anlaşılır hâle getirmek amacıyla bazı sûfîlerin açıklama ve uzlaştırma yoluna başvurduklarını söylemiştir. Bu sûfîlerden biri olan Kuşeyrî, hâl düşüncesinde Cüneyd'in fikrini merkeze koymuş ancak Muhâsibî'nin görüşünü de es geçmeyerek değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ortaya çıkan tartışmalardan doğan Horasan ve Irak ekolünün hâl konusundaki görüşleri doğrultusunda "rızâ" kavramını hem hâl hem makâm olması hususunda uzlaştırmaya çalışmıştır. Çünkü Horasanlı sûfîler rızaya makâm derken, Iraklı sûfîler hâl demişlerdir. Kuşeyrî ise rızâyı başlangıçta makâm, nihayette hâl olarak değerlendirmiştir. Burada, Kuşeyrî'nin başlangıç aşamasındaki sâlikin yaşadığı hâlleri daha basit düzeyde 'hazırlayıcı hâller' olarak değerlendirdiği söylenilebilir. Dolayısıyla Kuşeyrî, asıl hâllerin makâmlardan sonra geldiği görüşündedir. Göztepe, bir başka uzlaştırıcı yaklaşımın ise Şehâbeddin Sühreverdî'ye ait olduğunu söylemiştir. Sühreverdî, hâlin ilk anda yok olduğunu, ameli salih neticesinde kulun üzerinde anlık olarak belirdiğini, riyâzet ile nefesine galebe çalan kulu te'siri altına aldığını söylemiştir. Bu hâlin kulun ısrarlı çabaları neticesinde ise makâma dönüştüğü görüşündedir. Sühreverdî, bir makama erişen kulun, bu makamda başka bir hâli celbettiğini ve bu hâl-makâm döngüsünün yakîn elde edilinceye kadar sürdüğünü söylemiştir. Sühreverdî'nin uzlaştırdığı bir diğer konu ise hâl ve makâmın

---

<sup>64</sup> Göztepe, "Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler", 408.

kesb-vehb durumlarıdır. O hâlin ve makâmın kesb ve veb ile eşit bir şekilde kuşatıldığını savunur. Ona göre hâl ortaya çıktığında veb görünür hale gelir ve kesb gizli kalır. Makâm ortaya çıktığında ise veb gizlenir kesb görünür hale gelir.<sup>65</sup> Erginli bu görüşün bir benzerinin Kelâbâzî ve Mekkî’de de olduğunu söylemiş ve Kelâbâzî’nin görüşüne göre her makâmın başı ve sonu arasında birçok hâl yaşandığını söylemiştir. Buna göre bir üst makâmda yaşanan hâllerin bir önceki makâmdaki hâller ile zıt düşebileceğini, dolayısıyla hâllerin art arda ve değişken yapıda olduğunu belirtmiştir.<sup>66</sup>

Hâl, tasavvufun çekirdek yapısını oluşturan detaylı bir mesele olarak görünmektedir. Bu başlık altında hâlin isimlendirilmesi ve niceliğinden bahsedilmiştir. Konu kapsamlı ve detaylı olmakla birlikte çalışmanın bu başlığı altında konunun genel çerçevesini ihtiva eden görüşlere ve değerlendirmelere değinilmiştir.

### 2.3. Klasik Tasavvuf Eserlerinde Hâl Olarak Kabul Edilen Kavramlar

Klasik tasavvuf eserlerinde hâl kavramları sûfilerin hâllere dair görüşlerini ve tanımlamaları ile şekil almakta ve incelemeye tabi tutulduğunda sâfîlerin görüş birliği içinde olduğu haller ve görüş birliği dışında kalan haller olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmada klasik eserlerdeki hâl kavramları, “Hâl Olduğu Konusunda Görüş Birliği Olan Kavramlar” ve sûfilerin bireysel kabulleri olarak kalan “Hâl Olduğu Konusunda Görüş Birliği Olmayan Kavramlar” başlıkları altında tasnif edilerek incelenmiştir.

*El-Lüma’* adlı eserde Serrâc’ın hâl olarak değerlendirdiği kavramlar şunlardır: “Murâkabe, kurb, muhabbet, havf ve recâ, şevk, üns, itmi’nân, müşâhede, yakîn.”<sup>67</sup>

*Ta’arruf*’ta Kelâbâzî (ö. 380/990)’nin hâl olarak kabul ettiği kavramlar şunlardır: Tecrid-tefrîd, vecd, galebe, sekr-sahv, şuhûd-gaybet, cem'-fark, tecellî-istitâr, fenâ-bekâ, marifetin hakikati, tevhid.<sup>68</sup>

Abdülkerim Kuşeyrî’nin, *Er-Risâle*’de hâl olarak ele aldığı kavramlar şunlardır: Kabz-bast,

---

<sup>65</sup> Göztepe, “Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, 411-413.

<sup>66</sup> Erginli, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”, 181.

<sup>67</sup> Serrâc, *el-Lüma’ (İslâm Tasavvufu)*, 53-68.

<sup>68</sup> Kelâbâzî, *Ta’arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 183-215.

heybet-üns, tevâcüd-vecd-vücûd, cem'-fark, cem'u'l-cem', fenâ-bekâ, gaybet-huzûr, sahv-sekr, zevk-şirb, mahv-isbat, setr-tecellî, muhâdara-mûkaşefe-müşâhede, bevâdih-hücum, temkin-telvin, kurb-bu'd.<sup>69</sup>

*Keşfu'l-Mahcûb*'un müellifi Hücvirî'nin eserinde hâl olarak kabul ettiği kavramlar şunlardır: “Rıza, sekr-sahv, fenâ-bekâ, gaybet-huzur, cem'-tefrika, kabz-bast, üns-heybet, müsamere-muhadese.”<sup>70</sup>

*Âdâbü'l-Mürîdîn*'in müellifi Ebû'n-Necîb Sühreverdî (ö. 563/1168)'nin eserinde esas aldığı hâl kavramları şunlardır: “Murâkabe, kurb, muhabbet, recâ, havf, hayâ, şevk, üns, tuma'nîne, müşâhede.”<sup>71</sup>

*Avârifü'l-Maârif*'in müellifi Şehâbeddin Sühreverdî'nin eserinde hâl olarak açıkladığı kavramlar şunlardır: “Muhabbet, şevk, üns, kurb, hayâ, kabz-bast, fenâ-bekâ.”<sup>72</sup>

Bu kavramlardan bazıları tüm sûfilerin, bazıları birkaç sûfinin hâl olduğu konusunda görüş birliğine vardığı kavramlardır. Bazıları ise sûfilerin bireysel tecrübelerine dayanarak hâl kabul ettiği, ancak görüş birliği konusunda yalnız kaldıkları kavramlardır.

### 2.3.1. Hâl Olduğu Konusunda Görüş Birliği Olan Kavramlar

Temel tasavvuf eserlerinde, bazı kavramlar sûfilerin çoğunluğu tarafından hâl olarak kabul edilmiştir. Bu kavramları şu şekilde zikretmek mümkündür: Kurb-bu'd, üns-heybet, kabz-bast, fenâ-bekâ, muhabbet, gaybet-huzur / gaybet-şuhûd, havf-recâ, müşâhede-muhâdara-mûkaşefe, şevk, cem'-fark, sekr-sahv, tecellî-istitâr (setr), hayâ, murâkabe.

#### 2.3.1.1. Murâkabe

Murâkabe bazı müelif sûfilerce hâl olarak kabul edilmiştir. Özellikle teorik tasavvufun öne çıkan isimlerinden Serrâc ve Ebu'n-Necîb Sühreverdî murâkabeyi hâl olarak kabul

---

<sup>69</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 151-174.

<sup>70</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 240, 248, 304-315, 433-438.

<sup>71</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, çev. Süleyman Gökbulut (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014), 65-66.

<sup>72</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 931-960.

etmişlerdir.

Serrâc, murâkabe kıymetli bir hâldir, demiştir. Ona göre kulun murâkabesi, kalbinde ve gönlünde barındırdığı şeylerin tamamına Allah'ın vâkıf olduğunu bilmesi ve yakînen anlamasıdır. Kul bu şekilde, kalbini Allah'ın zikrinden engelleyen fikirlerden korunmuş olur. Murâkabe hâli, kurb hâlinin sebebidir.<sup>73</sup> Ebu'n-Necip Sühreverdî; murâkabe, gabya ait olaylara yakîn ilminin verdiği gönül huzuru ile bakmaktır, demiştir.<sup>74</sup>

#### 2.3.1.2. Kurb-Bu'd

Kurb kavramını, hâl olarak değerlendiren sûfiler; Serrâc, Kuşeyrî, Ebû'n-Necîb Sühreverdî ve Şehâbeddin Sühreverdî'dir.

Serrâc, *el-Lüma'* da kurbu kulun kalbi vasıtasıyla Allah'ın kendisine olan yakınlığını müşâhede etmesi hâli olarak ele almıştır.<sup>75</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*'de kurb ve bu'd kavramlarını hâl olarak ele almıştır. Kuşeyrîye göre, bu'd kademe kademe Allah'tan ve eşyanın hakikatinden mahrum kalmak, kurb ise aşama aşama Allah hakkında tahkik ve hakikat ilmini elde edecek kadar yakınlaşmaktır.<sup>76</sup> Ebû'n-Necip Sühreverdî kurbu kulun arzu ve emellerinden geçmesi suretiyle Allah'a yaklaşması hâli olarak değerlendirmiştir. Şehâbeddin Sühreverdî ise kurb hâlini, kulun nefsinin arındırarak fakr ile Allah'a yönelmesi olarak ifade etmiştir.<sup>77</sup>

#### 2.3.1.3. Muhabbet

Muhabet, Serrâc, Ebû'n-Necîb Sühreverdî ve Şehâbeddin Sühreverdî gibi müellif sufiler tarafından hâl olarak ele alınmıştır.

Serrâc, *el-Lüma'* adlı eserinde muhabbeti hâl olarak şöyle tanımlamıştır: Kul, beden gözü ile kendisine lutfedilen nimetleri görür. Kalbi ile Allah'ın kendisine olan yakınlığını,

---

<sup>73</sup> Serrâc, *el-Lüma'* (İslâm Tasavvufu), 51-52.

<sup>74</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn* (Yol Ahlakı), 65.

<sup>75</sup> Serrâc, *el-Lüma'* (İslâm Tasavvufu), 54-55.

<sup>76</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 174.

<sup>77</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif* (Tasavvufun Esasları), 947.

ihsanını, koruma ve yardımını bilir. İmân ve yakîn hâli ile Allah'ın, kendisine doğru yol üzere olmayı nasip ederek sevdiğini anlar. Kul, bütün bunların idraki ile Allah'ı sever. Bu muhabbet hâlidir.<sup>78</sup> Ebû'n-Necîb Sühreverdî, kulun Allah'ın istediği ve istemediği şeyleri gözeterek, davranışlarını o isteklere göre ayarlaması muhabbet hâlidir, demiştir.<sup>79</sup> Şehâbeddin Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*'te muhabbet kavramından hâl olarak şöyle bahsetmiştir: Muhabbet, ruhun Allah Teâlâ'yı yakîn hâli ile bilmesinden meydana gelen zât sevgisidir. Bu sevginin sonucunda kulun kendini kaybetme hâli ortaya çıkar. Bu durumu Allah'ın kulu lütfu ile seçmiş olması meydana getirir. Bu sevgi manevî hâller içerisinden bir hâldir. Zirâ bu sevgi ancak ilâhî bir ikramdır.<sup>80</sup>

#### 2.3.1.4. Havf-Recâ

Havf ve recâ kavramlarını hâl olarak kabul eden sûfiler Serrâc ve Ebu'n-Necîb Sühreverdî'dir.

Serrâc, kul kurb hâlini yaşarken Allah'ın büyüklüğünü ve celâlin, müşâhede ederse bu durum o kulu korku, hayâ ve endişeye sevk eder, demiştir. Ancak kul, Allah'ın keremi ve cemâlini düşünürse, bu durumda kulu muhabbet, şevk ve bekâ duygusu kaplar. Bu durumların hepsi Allah'ın mevhibeleridir. Recâ ise büyük bir hâldir. Ebû Bekir Verrâk recâyı şöyle tarif etmiştir: "Recâ, havf sahiplerinin kalplerini, Allah Teâlâ'nın serinletmesi ve genişletmesidir. Aksi durumda o kimseler helâk olur ve akıllarını kaybederlerdi."<sup>81</sup> Sühreverdî, kulun Allah'ın va'dettiği şeyleri tasdik etmesine recâ hâli demiştir. O; havf için, kalplerin Allah'ın azâmet ve intikamı üzerinde bütün dikkati ile düşünmesidir, demiştir.<sup>82</sup>

#### 2.3.1.5. Kabz-Bast

Kabz ve bast kavramlarını, Kuşeyrî, *er-Risâle*'de; Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*'da; Şehâbeddin Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*'de hâl olarak ele almıştır.

---

<sup>78</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 56.

<sup>79</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 65.

<sup>80</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 932.

<sup>81</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 58-60.

<sup>82</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 65.

Kuşeyrî, sâliklerin havf ve recâ makâmlarını tamamlayan mürîdin kavuştuğu iki hâle kabz ve bast dediklerini söylemiştir. Ona göre kabz, sûfînin kalbine cezalandırılacağına veya edeplendirileceğine dair işaret gelmesidir. Bu durumda kula kabz hâli gelir. Bast ise kulun kalbinde, Allah’a yaklaşıp lütuf ve huzur bulacağına dair alâmet bulmasıdır. Bu işaret üzerine kula bast hâli gelir.<sup>83</sup> Hücvirî, kabz ve bast hâllerinin kuldan meşakkati kaldıran iki hâl olduğunu söylemiştir. Ona göre bu hâller, çalışarak çağırılmadığı gibi savaşılarak da ortadan kalkmayacaktır. Şu halde kabz, ilâhî hakikatlere kapalı bulunan kalbin sıkışık ve işlevsiz olmasıdır. Bast ise kalbin keşf durumunda olup ferah ve açık olmasıdır. Tüm bunlar kulun hâli zorlaması olmaksızın Allah’tandır.<sup>84</sup> Şehâbeddin Sühreverdî, kabz ve bast sâliklerin ıstılâhında iki büyük hâldir, demiştir. Sühreverdî, kabz ve bast hâllerinin havassa ait olduğunu ve onların muhabbet makâmında bu hâlleri yaşadıklarını söylemiştir. Ona göre kul, muhabbet makâmının ilk derecesinde hâl, kalb ve nefis-i levvame sahibi olur. Kabz ve bast hâlleri kula peş peşe gelmeye başlar. Bu hâl, kulun üzerinden nefsanî sıfatların kalkmasının ardından, geride kalan nefis kırıntılarının yaşattığı sıkıntı ve ferahlık durumudur.<sup>85</sup>

#### 2.3.1.6. Şevk

Şevk, Serrâc, Ebu’n-Necîb Sühreverdî ve Şehâbeddin Sühreverdî tarafından eserlerinde hâl olarak tanımlanmıştır.

Serrâc; şevk, kulun muhabbet makamında, sevgilisi olarak gördüğü Allah Teâlâ’ya vuslat arzusu ile yanıp tutuşması hâlidir, demiştir. O, şevki kıymetli bir manevî hâl olarak değerlendirmiştir.<sup>86</sup> Ebû’n-Necîb Sühreverdî; kulun, sevgilisi olan Allah’ı zikrederken kalbinin kendinden geçmesini şevk hâli olarak tanımlamıştır.<sup>87</sup> Şehâbeddin Sühreverdî, şevk muhabbet makâmında istikrara ulaşan kulda meydana gelen bir hâldir, demiştir. Bu hâl, kulun ilimden aldığı zevk olarak hissedilir. Allah’ı seven kulda ortaya çıkan şevk,

---

<sup>83</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 152-153.

<sup>84</sup> Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 433.

<sup>85</sup> Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 952.

<sup>86</sup> Serrâc, *el-Lüma’ (İslâm Tasavvufu)*, 61.

<sup>87</sup> Sühreverdî, *Âdâbü’l-Mürîdin (yol Ahlâkı)*, 66.

kulun gayreti ile değildir. O, Allah'ın kendisini sevenlere bahsettiği mevhibedir.<sup>88</sup>

#### 2.3.1.7. Üns-Heybet

Üns; Serrâc, Kuşeyrî, Hücvirî, Ebu'n-Necîb Sühreverdî ve Şehabeddin Sühreverdî tarafından hâl olarak ele alınmıştır.

Serrâc, Allah ile üns hâli; itimat etme, sakinleşme ve yardım dileme hâlini yalnızca Allah'ta bulmaktır, demiştir. O'na göre, bu hususta daha fazlasını söylemenin imkânı yoktur.<sup>89</sup> Kuşeyrî, heybet ve üns hâllerinin, kabz ve bast hâllerinin üstünde olan iki hâl olduğunu söylemiştir. Şu halde heybet, kabzdan daha büyük; üns bastan daha kusursuz bir hâldir.<sup>90</sup> Müellif, bu açıklamasında kabzın daha kuvvetli hâlinin heybet; bastın daha kuvvetli halinin üns olduğuna vurgu yapmıştır.<sup>91</sup> Hücvirî, Allah'ın kulun kalbine celâli ile tecellî ettiğinde kulun heybet hâline kavuştuğunu; cemâli ile tecellî edince üns hâline kavuştuğunu söylemiştir. Kendisinde heybet hâli bulunan kimseler, Allah'ın celâli sebebiyle zorluk ve bitkinlik durumunda olurlar. Üns hâli olan kimseler de, Allah'ın cemâli sebebiyle neşeli durumda olurlar.<sup>92</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdî, üns için şöyle söylemiştir: “Üns, kulun Allah'ın himayesine sığınması ve işlerinin tamamında yardım ve desteği Allah'tan istemesidir.”<sup>93</sup> Şehâbeddin Sühreverdî, ünsü şöyle tanımlar: “Üns, Kendi makamında Allah'ın cemâl sıfatını gören kulun, O'nun büyüklüğü karşısında beşeri yönünden sıyrılması ve ruhunun keşf âleminde serbestçe dolaşmasıdır.” Sühreverdî'ye göre üns, beraberinde meydana gelen heybet hâli ile birlikte kalbin çeşitli şeylere olan ilgisini keserek dağılmış ilgisini toplarlar. Heybet ise ruhun kuvvetini tek bir noktaya toplayarak nefis üzerinde hâkimiyet kurar.<sup>94</sup>

#### 2.3.1.8. Müşâhede

---

<sup>88</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 939-941.

<sup>89</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 62.

<sup>90</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 154.

<sup>91</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 154, dipnot.

<sup>92</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 434.

<sup>93</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (Yol Ahlâkı)*, 66.

<sup>94</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 946.

Müşâhede, Serrâc, Kuşeyrî ve Ebu'n-Necîb Sühreverdî tarafından manevî hâllerin içerisinde ele alınmıştır.

Serrâc, müşâhede yakîn bilgilere dair hakikatlerin kulun keşfinde artmasından dolayı ortaya çıkan parıltıdır, demiştir.<sup>95</sup> Kuşeyrî, müşâhede kavramını üç aşamada incelemiştir. İlki muhâdara, ikincisi mükâşefe, son aşama müşahededir. Muhâdara, başlangıç hâlidir. Kalbin Allah katındaki huzuru olarak açıklanmıştır. Muhâdaradan daha kuvvetli olan mükâşefe hâli, kalbin açık bir delil ile Allah huzurunda olması anlamındadır. Müşâhede, diğer hâllerin mükemmelleşmiş hâlidir ki, hiç şüphe olmaksızın Allah'ın kulun kalbinde olan makâmıdır. Yani; Allah'ı eşyada, eşyayı tevhid ile görme hâlidir.<sup>96</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdî, müşâhede hâllerin sonuncusudur, demiştir. Ona göre müşâhede, Allah'ı göz ile görmekle yakîn ile görmek arasında kalan bir kısımdır.<sup>97</sup>

#### 2.3.1.9. Sekr-Sahv

Sekr ve sahv kavramları, Kelâbâzî, Kuşeyrî ve Hücvirî tarafından hâl olarak tanımlanmışlardır.

Kelâbâzî, sekrin kulun tüm eşyalara dair ayırd etme kabiliyetini kaybetme hâli olduğunu söylemiştir. Ona göre kul, sekr hâlinde Allah'a muvafakat durumunda bulunur. Kendisine yakışan ve haz veren şeyler ile zıddı durumları temyiz edemez. Sahv ise sekrden sonra gelen acı ve hazzı ayırd etme hâlidir. Kul, bu hâlde temyiz kabiliyetini kazanmışken, Allah'ın rızasına uygun diye acı veren şeyi seçer, acı duymaz zevk alır.<sup>98</sup> Kuşeyrî sekri, güçlü bir ilhamın etkisi ile kulun gaybet hâline geçmesi olarak tanımlamıştır. Ancak ona göre sekr, gaybet hâlinde daha çok ve güçlü bir hâldir. Sahv ise sekr hâlinin bitmesinden sonra şuur ve duyulara kavuşma hâlidir.<sup>99</sup> Hücvirî'ye göre sekr, Allah'a duyulan muhabbetin baskın gelmesi durumunda beşeri sıfatların ve seçimlerin ortadan kaybolması hâlidir. Sahv ise, kulun şuur ve ayırd etme hâlinde iken eşyayı asıl manası ile görmesi

---

<sup>95</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 66.

<sup>96</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 169.

<sup>97</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 66.

<sup>98</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 190-191.

<sup>99</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 164.

hâlidir.<sup>100</sup>

#### 2.3.1.10. Gaybet –Huzur / Gaybet-Şuhûd

Gaybet ve huzur kavramlarını, Kelâbâzî, Kuşeyrî ve Hücvirî gibi tasavvuf dönemi müellif sûfilere hâl olarak anlatmışlardır.

Kelâbâzî gaybeti, kulun nefsinin isteklerini görmemesi ve bu çeşit isteklerin kendisinden kaybolması hali olarak tanımlamıştır. Ona göre, kulun arzuları onda var ve her zaman olacaktır. Ancak kul, Allah'ı müşâhede durumunda bulunduğu için arzuları ortadan kalmıştır. Kelâbâzî, gaybet ile beraber şuhûd hâlini zikretmiştir. Ona göre şuhûd, kulun nefsinin arzularını Allah ile beraber görmesidir. Yani, eşyadan faydayı kulluk ve alçak gönüllülük ile alması, zevk için almamasıdır.<sup>101</sup> Kuşeyrî, kulun kalbine gelen ilhamın baskınlığı sebebiyle dünyaya ait durumlardan şuurunun sıyrılmasına gaybet hâli demiştir. O huzur için, kulun şuur dâhilinde Hakk'ın huzurunda hazır olması, bunu idrak etmesidir, demiştir.<sup>102</sup> Hücvirî, gaybet Allah dışındaki her şeye karşı kalbin uzaklaşması, kendini kaybetmesidir, demiştir. Ona göre huzur, kalbin yakîne dair işaretleri görmesi ile huzur bulmasıdır. Bu hâl, gabya ait bir durumu kalp için görünür kılar.<sup>103</sup>

#### 2.3.1.11. Cem'-Fark

Cem' kavramı, tasavvuf dönemi sûfilerinden Kelâbâzî, Kuşeyrî ve Hücvirî tarafından hâl olarak ele alınmışlardır.

Kelâbâzî'ye göre cem', kulun tüm kaygılarını tek noktada toplayarak yalnızca bir kaygı hâline getirmesidir. Kelâbâzî'ye göre sûfiler, bunun hâl durumuna gelip zihnin ve kalbin dağılmamasını cem' hâlinde saymışlardır. Fark hâli ise, kul ile kaygı, haz ve çıkarlarının arasında görünür bir fark görülmesidir.<sup>104</sup> Kuşeyrî, Allah'ın kulun kalbinde ilim ve mana meydana getirmesi, ihsan ve ikramda bulunması cem'dir, demiştir. O'na göre, Allah kuluna

---

<sup>100</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 248-249.

<sup>101</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 192-193.

<sup>102</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 162-164.

<sup>103</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 311.

<sup>104</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 194-195.

kendisini yönettiğini ve onunla ilgili fiillerini gösteriyorsa, kul cem' hâlinedir. Kuşeyrî, kulun beşeriyetle ilgili görevlerini kendi iradesi ile yerine getirme hâline fark adını vermiştir. Ona göre fark hâli, Allah'ın kuluna boyun eğme ve baş kaldırma ile ilgili fiillerini göstermesidir.<sup>105</sup> Hücvirî, sûfilerin tefrika ile mekasibi, cem' ile mevahibi kastettiklerini söylemiştir. Buna göre tefrika, kulun çalışması ile kazandıkları; cem', Allah'ın kula ihsanı anlamındadır. Yani tefrika mücâhede etmek, cem' müşâhede etmektir. Dolayısıyla kul cem' hâlinde kendi fiillerini değil, yaptığı her şeyde Allah'ın ihsanını görür.<sup>106</sup>

#### 2.3.1.12. Tecellî-İstitâr (Setr)

Tecellî ve istitâr kavramları, tasavvuf dönemi müellif sûfileri Kelâbâzî ve Kuşeyrî tarafından hâl olarak ele alınmıştır.

Kelâbâzî, kul ile gayb âlemi arasında beşeri engelin kalkmasına tecellî hâli demiştir. Bu hâl kulun, önündeki beşeri engelin kalkması dolayısıyla gayb âleminden gelen feyizlerle baş başa kalmasıdır. İstitâr ise, tecelliden sonra kul ile gayb âlemi arasına beşeri vücudun engel olarak girmesi sebebiyle kişinin eşyanın aslını görememe hâlidir.<sup>107</sup> Kuşeyrî'ye göre tecellî, kulun ebedi olarak Allah'a itaat etme hâli ile bulunmasıdır. Setr ise kulun, Allah'ın kendisi üzerindeki nimetlerini idrak etme hâlidir.<sup>108</sup>

#### 2.3.1.13. Fenâ-Bekâ

Fenâ ve bekâ kavramları, tasavvuf dönemi sûfilerinden Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvirî, Şehâbeddin Sühreverdî tarafından hâl olarak tanımlanmıştır. Buna göre Kelâbâzî fenâyı, kulun nefesine ait isteklerinden sıyrılması, kendinden geçip ayırd etme yetisini kaybetmesi<sup>109</sup>, Kuşeyrî, kulun kötü huylarının yok olmasını fenâ hâli, kulun güzel huylar

---

<sup>105</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 158.

<sup>106</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 316-317.

<sup>107</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 199-200.

<sup>108</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 168.

<sup>109</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 200-201.

edinip bunun üzerinde sebat etmesine de bekâ halî<sup>110</sup> olarak nitelemiştir. Hücvirî, kulun sıfatlarının ortadan kalkması, her şeyden yüz çevirmesi, istek ve hazlarından kurtulup onları ortadan kaldırmasını fenâ, kulun sıfatlarını fenâ etmesini bekâ olarak tanımlamıştır.<sup>111</sup> Şehâbeddin Sühreverdî'ye göre ise fenâ, kulun nefsânî ve beşerî seçim ve kararlarını bırakarak kendisini Allah'ın fiillerine teslim etmesidir.<sup>112</sup>

#### 2.3.1.14. Hayâ

Hayâ, tasavvuf dönemi müellif sûfileri Ebu'n-Necîb Sühreverdî ve Şehâbeddin Sühreverdî tarafından hâl olarak tanımlanmıştır.

Ebu'n-Necîb Sühreverdî'ye göre hayâ, kulun kalbini düzensizlik ve karışıklıktan korumasıdır. Kul kurb hâlinde iken Allah'ın heybetini ve büyüklüğünü müşâhede ederse, o kulda hayâ hâlî ortaya çıkar.<sup>113</sup> Şehâbeddin Sühreverdî hayâ kavramını birçok sûfinin sözünü vererek ortaya koymuştur. Ancak Zünnûn-u Mısırî'nin sözü tanım düzeyinde yeterli olup diğer sufilerin ifadelerini de kapsamaktadır. Zünnûn hayâ için şöyle söylemiştir: “Hayâ, kulun Allah ile arasındaki hususlarda utanma hissi ile beraber kalbinde heybeti de bulundurması hâlidir.”<sup>114</sup>

#### 2.3.2. Hâl Olduğu Konusunda Görüş Birliği Olmayan Kavramlar

Çalışmanın bu başlığı altında tasavvuf dönemi sûfilerinin hâl olarak kabul ettikleri kavramların bir kısmının, sûfilerin yaşadıkları tecrübeleri eserlerinde aktarmaları neticesinde yalnızca bir veya iki sûfî tarafından hâl olarak kabul edildiği tespit edilmiştir. Bu kavramların hâl olması konusunda sufilerin tasavvuf döneminin başından sonuna kadar görüş birliği içerisinde olmadıkları görülmüştür.

Klasik tasavvuf metinlerinde, sûfilerin hâl olarak kabul ettikleri ve kabulleri noktasında görüş birliği içerisinde olmadıkları kavramlar şunlardır: İtmi'nân, yakîn, galebe, marifetin

---

<sup>110</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 160.

<sup>111</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 305.

<sup>112</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 959-960.

<sup>113</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 65.

<sup>114</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 949.

hakikati, zevk-şirb, mahv-isbat, bevâdih-hücum, temkin-telvin, müsamere-muhadese, tuma'nîne.

#### 2.3.2.1. İtmi'nân

İtmi'nân, Serrâc tarafından hâl olarak tanımlanmıştır. Serrâc'a göre itmi'nân, kulun akletmeyi seçerek kalbinde imanını kuvvetlendirmesi; ilimde derinlik elde etmesiyle yaptığı zikrin saf ve kazandığı hakikatin sağlam olmasını sağlamasıdır. Bu şekilde kulun kalbi sakinlik kazanır ve hâlleri kuvvetlenir.<sup>115</sup>

#### 2.3.2.2. Yakîn

Yakîn, Serrâc tarafından hâl olarak anlatılmıştır. Serrâc, yakîn hâllerin sonuncusu ve hepsinin aslını kapsayan bir hâldir, demiştir. Ona göre, hâllerin tamamı yakîn hâlinin görünen taraflarıdır. Yakîn; kulun, kalbindeki şüpheyi dair her şeyi yok ederek gabya iman ve tasdik etmesidir.<sup>116</sup>

#### 2.3.2.3. Galebe

Galebe, Kelâbâzî tarafından hâl olarak nitelenmiştir. Kelâbâzî, bu hâlin tesiri altındaki kimsenin; hayır ve şerri, sebepleri fark etmediğini, şer'i edeplere uyacak ayırt etme durumunun olmadığını söylemiştir. Kul içinde bulunduğu hâlin baskın gelmesi sonucu şuur hâlini yitirir ve galebe hâli ortaya çıkar. Baskın gelen durumlar sakinleşince galebe hâli ortadan kalkar ve şuur hâli gelir.<sup>117</sup>

#### 2.3.2.4. Marifetin Hakikati

Marifet, Kelâbâzî tarafından hâl olarak tanımlanmıştır. Ona göre marifet, kulun kendisi hakkında Allah tarafından takdir edilen ezeli ilmi görmesi, bu kararın değişmeyeceğini idrak etmesi ve amellerinde ilâhî idare altında olduğunu bilmesidir.<sup>118</sup>

#### 2.3.2.5. Zevk-Şirb

---

<sup>115</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 64-65.

<sup>116</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 68.

<sup>117</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 187.

<sup>118</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 213.

Zevk ve şîrb kavramlarını Kuşeyrî, hâl olarak ele almıştır. Kuşeyrî, sufilerin ilâhî feyizlerin tesiri ile anî bir şekilde ortaya çıkan hâllerden bazıları hakkında bilgi verdiklerini söylemiştir. Bunlardan ilki zevk (tatmak), diğeri şîrb(içmek), sonuncusu rey (kanmak)dir. Zevk, amellerin duru olması sonucu sûfinin kendisine gelen zevkin tadına varmasıdır. Şîrb, içinde bulunduğu makâma ait ödevleri hakkıyla yerine getirdiği takdirde sûfinin bir üst makâma yükselmesidir. Sûfîlerin Allah ile vuslat hâllerinin daimi oluşu reyy hâlidir. Zevk sahibi yarı mest, şîrb sahibi tam mest, reyy sahibi ise sahv hâlidir, ayık durumdadır.<sup>119</sup>

#### 2.3.2.6. Mahv-İsbât

Kuşeyrî, mahv ve isbat kavramlarını hâl olarak tanımlamıştır. Ona göre, bir kul kendisinde kınanan davranışlarını terk eder ve onun yerine takdir edilen huylar edinirse, o kul mahv ve isbât sahibidir. Mahv hâli, bedenden kusurları, gönülden gafleti, ruhtan masivayı mahvetme gibi çeşitleri olan bir hâldir. Tüm bunlar mahvedildikten (uzaklaştırıldıktan) sonra yerine konulan temiz amel ve güzel ahlâk, isbât hâlidir. Hâl olmasının hakikati ise tüm bunların ilâhî irâde ile gerçekleşmesidir.<sup>120</sup>

#### 2.3.2.7. Bevâdih-Hücûm

Kuşeyrî, bevâdih ve hücûm kavramlarını hâller bahsi içinde açıklamıştır. Kuşeyrî'ye göre bevâdih, kulun kalbine gayb âleminde anî ve açık bir şekilde gelen ilhamdır. Yaşanan bu hâl, kulda sevinç veya üzüntüye sebep olur. Hücûm ise, kulun iradesi dışında, vaktin gücü ile kalbe gelen feyizdir.<sup>121</sup>

#### 2.3.2.8. Temkin-Telvîn

Kuşeyrî, temkin ve telvîn kavramlarını hâl olarak tanımlamıştır. Kuşeyrî'ye göre telvîn hâl sahiplerinin özelliğidir. Zirâ hâl sahipleri sülûkunu daha tamamlamamış ve hâlden hâle geçmektedirler. Telvîn, kulu fazlalaştırma ve mükemmelleştirme hâlidir. Temkin ise hakikat sahiplerinin özelliğidir. Onlar, sülûkunu tamamlamış ve vuslata ermişlerdir. Temkin sahibinin vuslata ermesinin alâmeti, kendisine dair her şeyden sıyrılmış (fenâ)

---

<sup>119</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 166.

<sup>120</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 167.

<sup>121</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 171-172.

olmasıdır.<sup>122</sup>

#### 2.3.2.9. Mûsâmere-Muhâdese

Hücvirî, mûsâmere ve muhâdese kavramlarını hâl bahsi altında ele almıştır. Hücvirî'ye göre mûsâmere ve muhâdese, sülûkunda kemâl derecesine ulaşan kulların iki hâlidir. Bu iki hâlin aslı, sırrın gizlenmesi yoluyla Hakk'a olan bağlılığın devam etmesidir. Bu hâllerin açıklanabilir manaları şunlardır: Mûsâmere, vaktin Allah ile kul arasında gece hazır olmasıdır. Muhâdese ise, vaktin gündüz hazır olmasıdır. Bunun manası, Allah ile kul arasında soru-cevap olmasıdır. Gündüz vakti yaşanan hâl, keşf; gece vakti yaşanan hâl setr barındırır.<sup>123</sup>

#### 2.3.2.10. Rıza

Rıza kavramını, hâller içerisinde ele alan sûfî Hücvirî'dir. Hücvirî rızanın Allah'ın kuldan razı olması ve kulun Allah'tan razı olması şeklinde iki çeşidi olduğunu söylemiştir. Hâl bahsi içerisinde incelenecek olan çeşit, kulun Allah'tan razı olmasıdır. Kulun rızası, takdir edilmiş kazanın iyi ya da kötü şekilde gerçekleşmesi, Allah'ın kula ihsan etmesi veya etmemesi durumlarında kulun kalbinin daima eşit durumda razı gelmesi hâlidir. Hâlleri müşâhede durumunda iken celâl veya cemâl sıfatlarının ortaya çıkması karşısında sırrının ve ruhunun istikamet üzere kalmasıdır.<sup>124</sup>

#### 2.3.2.11. Tuma'nîne

Tuma'nîne kavramını Ebu'n-Necîb Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn* adlı eserinde hâl olarak ele almıştır. O'na göre tuma'nîne, ezelde takdir edilmiş kaderin meydana gelişi karşısında kulun telâşsız ve sakin kalma hâlidir.<sup>125</sup>

### 2.4. Tasavvuf Literatüründe Makâm Kavramı

Makâm, Arapça mekân ismi bildiren bir kelimedir. Kelimenin, mukâm ve makâm şeklinde iki okunuşu bulunmaktadır. Kelime, mukâm şeklinde okunduğu takdirde; oturlan,

---

<sup>122</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 172.

<sup>123</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 438.

<sup>124</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 240.

<sup>125</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 66.

yerleşilen yer anlamındadır. Makâm şeklinde okunduğunda ise, yeryüzünde bir yer, cemiyet, oturulan yer gibi anlamlara gelir. Tasavvufî manası, kulun istikrarlı bir şekilde tekrar ederek kazandığı ve kendisinde sıfat hâline getirdiği riyâzet, mücâhede, ahlâk ve edebî sûfiyi ulaştırdığı derecenin adıdır. Bir başka ifadeyle makâm, içinde bulunduğu hâli tamamıyla elde edebilmek için nefsin yerleştiği yerdir.<sup>126</sup>

Makâm kavramı, klasik tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, *Istîlâhâtü's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât*'ta tanımlanmıştır.

Serrâc'a göre makâm, kulun taat, mücâhede, riyâzet, uzlet gibi meselelerde Allah'ın huzurunda konumlandığı manevî mekândır. Bununla beraber bu mekân, kul ile bitişik bulunan manevî bir durumdur. Bu durum kulun zâhir ve bâtın ile yaptığı fiil ve mücâhedesî sırasında içinde bulunduğu yerdir. Bu yer kulun içinde bulunduğu makâmın gerekliliklerini tamamlayıp üst konuma geçinceye kadar kulun konağıdır.<sup>127</sup> Kelâbâzî'ye göre makâm başlangıcı ve sonu olan bir durumdur. Ona göre, her bir makâmın başlangıcı ile sonu arasında çeşitli hâller vardır. Her makamın kendisine ait bir ilmi bulunur. Dolayısıyla her bir makamın kendi içerisinde kabul edilen ve reddedilen meseleleri vardır. Şu hâlde, bir makâmda reddedilen bir mesele, bir önceki makâmda reddedilmiyor olabilir. Yahut bir makâmda kabul edilen bir mesele, bir alt makâmda kabul edilmeyebilir.<sup>128</sup>

Kuşeyrî'ye göre makâm, kulun meleke haline gelinceye kadar tekrar ederek elde ettiği ve sıfatı haline getirdiği edep ve ahlâkıdır. Ona göre bu edepler, bir bakıma talep, arzu ve tasarruf ile kulun zorluklara dayanması ile kazanılır. Bu durumda bir kulun makâmı, çabalayarak ulaştığı ve içinde bulunduğu yerdir.<sup>129</sup> Hücvirî, sâlikin sağlıklı bir niyetle ve tüm gücünü harcayarak; talep ettiği şeyin şartlarını yapması üzerine tâlip olduğu yere yerleşmesine makâm demiştir. Ona göre, Allah'ı isteyenlerden her birinin bir makâmı

---

<sup>126</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 529-530; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 409-410.

<sup>127</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 41,428.

<sup>128</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 146.

<sup>129</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 149-150.

mevcuttur. Öyle ki, zaten talep yoluna girmelerinin nedeni de o istek olmuştur.<sup>130</sup>

Ebü'n-Necîp Sühreverdî, makâm kulun amelleri sırasında Allah'ın huzurundaki konumudur demiştir.<sup>131</sup> Kâşânî, makâm yolun kurallarını yerine getirmektir demiştir. Ona göre, kulun içinde bulunduğu yolun vazifelerini yapmayan kimsenin bir üst dereceye çıkması doğru değildir. Bu kural tüm mertebeler için geçerlidir.<sup>132</sup> Kâşânî'nin görüşleri Kuşeyrî'nin görüşleri ile paralellik arz etmektedir. Cürcânî, makâm hakikat ehlinin terimlerindenir demiştir. O, makâmı bir çeşit tasarruf ile elde edilen, bir nevî ısrarlı isteme ve zorluklara katlanma ile şartları gerçekleştirilen yer olarak tanımlamıştır. Buna göre, her kulun makâmı manen mukim olduğu yerdir.<sup>133</sup>

Tehânevî makâm sözcüğünün ism-i zarf sîgasından olduğunu söylemiştir. O, sülûk ehlinin makâm için, kulda daimi ve yerleşik hale gelen sıfat dediklerini aktarmıştır. Bu sıfat, kalıcı olmadığı takdirde hâl olarak isimlendirilir. Tehânevî, Hâşiye alâ *Şerhi'l-Mûlahhâs* adlı eserden aktardığına göre, dil ve mana âlimlerinin, makâm kelimesinin hâl kelimesi ile eş anlamlı kabul ettiklerini söylemiştir. Onlar, makâm ve hâl kavramlarının birbirlerine yakın olduğuna kanaat getirmişlerdir. Müellif, gökbilimcilerin makâmı iki manada kullandığını söylemiştir. Onlara göre, yıldızın menziline varıp da geri dönmeden önce durmuş olarak görüldüğü episaykıl mekân birinci makamdır. Yıldızın menziline varıp da dönüşten sonra duruyor olarak görüldüğü episayk mekânına da ikinci makâm denilmiştir. Bu durumda makâm, durma mekânı manasındadır.<sup>134</sup> Dolayısıyla, yıldızın dönmeden önce durmasına birinci makâm, döndükten sonra durmasına ikinci makâm adı verilir. Bu durumda makâm

---

<sup>130</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 244.

<sup>131</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63.

<sup>132</sup> Kâşânî, *İstîlâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 202.

<sup>133</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstilahları)*, 83.

<sup>134</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstîlâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1623; Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstîlâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 3/181.

kelimesi, mimli masdar olmaktadır.<sup>135</sup>

Tehânevî, makâm kavramının Arapça dil bilgisi kuralları içinde tekabül ettiği dil bilgisi kuralını vermekle başlamıştır. Ardından tasavvuf ehlinin tanımlamasını vermiştir. Devamında ise dil bilimcilerin kelimenin anlamına olan yaklaşımlarını vermiştir. Müellif son olarak gökbilimcilerin kavramı kullandıkları manayı ve dönüştüğü dil bilgisi kuralını vererek açıklamayı tamamlamıştır. Tehânevî'nin makâm kavramına dair yaptığı bu açıklamada kavramın kelime ve sözlük manalarına rastlanmamıştır. Kavram tasavvufta cami bir kavramı ifade etmesine rağmen bir tanımlama ile yetinilmiştir. Kavramın çeşitli yönlerine değinilmiş olmasına rağmen kavramda açıklayıcılık yerine tanımlama hâkimdir. Dolayısıyla kavram sistemli ve açıklayıcı bir üslûptan yoksundur.

## 2.5. Klasik Tasavvuf Eserlerinde Makâm Olarak Kabul Edilen

### Kavramlar

Temel tasavvuf eserlerinden bu çalışma için esas alınmış olan; *el-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Âdâbü'l-Mürîdîn* ve *Avârifü'l-Maârif* te, sûfilerin “makâm olduğu konusunda görüş birliğinde oldukları kavramlar” ve kabulleri noktasında bireysel kaldıkları “makâm olduğu konusunda görüş birliğinde olmadıkları kavramlar kavramlar” şunlardır: *el-Lüma'* da, makâm olarak kabul edilen kavramlar: Tevbe, vera', zühd, fakr, sabır, tevekkül, rızâdır.<sup>136</sup> *Ta'arruf* ta makâm olarak kabul edilen kavramlar: Tevbe, zühd, sabır, fakr, tevazu, havf, takva (vera'), ihlas, şükür, tevekkül, rızâ, yakîn, zikir, üns, kurban, ittisal, mehabbetir.<sup>137</sup> *Er-Risâle* de makâm olarak kabul edilen kavramlar: Tevbe, vera', zühd, tevekkül, sabır, rıza, fakrdır.<sup>138</sup> *Keşfu'l-Mahcûb* da makâm olarak kabul edilen kavramlar: Rıza, tevbe, mehabbet, cûd ve sehâvet, açlık, müşâhede, edeptir.<sup>139</sup> *Âdâbü'l-Mürîdîn* de makâm olarak kabul edilen kavramlar: İntibah, tevbe, inâbe, vera', nefis

---

<sup>135</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1624; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 3/181.

<sup>136</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 43-52.

<sup>137</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 155-179.

<sup>138</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 187-208, 248, 266-275, 358.

<sup>139</sup> Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 245, 356-396.

muhasabesi, irâde, zühhd, fakr, sıdk, tesabbur, sabır, rıza, ihlas, tevekküldür.<sup>140</sup> *Avârifü'l-Maârif*'te, makâm olarak kabul edilen kavramlar: Tevbe, vera', zühhd, sabır, fakr, şükür, havf, recâ, tevekkül, rızadır.<sup>141</sup>

Bu kavramlardan bazıları bütün sûfilerin veya birkaç sûfinin makâm olarak kabul ettiği ve zamanla literatürde ortak zemine oturmuş kavramlardır. Bazıları ise sûfilerin kişisel tecrübelerinde makâm olarak kabul ettikleri halde literatürde yalnız kalmış kavramlardır.

### 2.5.1. Makâm Olduğu Konusunda Görüş Birliği Olan Kavramlar

Bu kavramların makâm olması konusunda, dönemin başından sonuna kadar silsile halinde görüş birliği içerisinde olunduğu görülmüştür. Bu sûfilerin büyük bir çoğunluğu her ne kadar aynı bölge ya da tarihlerde yaşamamış olsalar bile belirli bir silsileye tabî oldukları için tasavvuf ekollerinin usullerinden mahrum değildirler. Dolayısıyla seyru sülûk sürecinin usul ve erkânına tabî olan bu sûfilerin bir kısım makâmları aynı veya benzer şekilde tecrübe etmeleri mümkündür. Görüş birliği olan bu kavramlar tespit edilmiş olup klasik tasavvuf eserlerinde sûfilerin kavramları değerlendirmeleri incelenmiştir. Temel tasavvuf eserlerinde, sûfilerin çoğunluğu tarafından makâm olarak kabul edilmiş kavramlar şunlardır: Tevbe, vera', zühhd, fakr, sabır, tevekkül, rızâ, havf, ihlâs, şükür, mehabbet.

#### 2.5.1.1. Tevbe

Tevbe kavramını tasavvuf dönemi sûfilerinden; Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Hücvirî, Ebu'n-Necîb Sühreverdî, Şehâbeddin Sühreverdî, eserlerinde makâm olarak ele almışlardır.<sup>142</sup>

Serrâc'ın sûfilerin sözlerinden aktardığına göre sûfilerin tevbe makâmına dair genel görüşleri şöyledir: Tevbe, seyru sülûktaki kimselerin ilk makâmı olup ilimde kınanmış olanlardan yüceltilmiş olanlara dönüştür. Sûfilerin bir kısmı tevbe makâmının günahı

---

<sup>140</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63-64.

<sup>141</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 881-897.

<sup>142</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 43; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 155; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 187; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 356; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 901.

unutmayı gerektirdiğini söylerken, kimileri unutmamayı gerektirdiğini savunmuştur.<sup>143</sup> Kelâbâzî, tevbe makamı hakkında, Serrâc'ın *El-Lüma* 'da zikrettiği sûfî sözlerini aktarmış ve üzerine başka bir görüş belirtmemiştir.<sup>144</sup> Kuşeyrî, salıkların ilk makâmının tevbe olduğunu, tevbenin şeriatın yasakladığı şeylerden, yücelttiği ve emrettiği şeylere dönüş yapmak olduğunu söylemiştir.<sup>145</sup>

Hücvirî'ye göre tevbe, Allah'ın haram ve yasaklarından yüz çevirmek, basiretsiz ve dikkatsiz kalbi kendine getirmek ve ayıplar ile yüzleşmekle olur. Kul bütün bunlar üzerine düşünür ve sebat eder, Allah onu günahından kurtarır ve taatın lezzetine ulaştırır.<sup>146</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdî'ye göre tevbe makâmı, daimi bir nedamet ve istiğfar hâli ile günahı terk edip Allah'a dönüş yapmaktır.<sup>147</sup> Şehâbeddin Sühreverdî'ye tevbe makamını sûfî sözlerini aktararak açıklamıştır. Bu açıklamalar, Serrâc'ın verdiği açıklamaların bir benzeridir.<sup>148</sup>

#### 2.5.1.2. Vera' (Takva)

Vera'yı, tasavvuf dönemi sûfilerinden; Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Ebu'n-Necîb Sühreverdî ve Şehâbeddin Sühreverdî, makâm olarak ele almışlardır. Serrâc, vera'nın şerefli bir makâm olduğunu söylemiştir. Ona göre vera' üç dereceden oluşur. Birinci derecede, şüpheli olanlardan sakınanların vera' makâmı; ikinci derecede, bir şeye elini uzattığında kalbi o şeyin durumunu bilenlerin vera' makâmı; üçüncü derecede, kişiyi Allah'tan engelleyen ne varsa işe yaramaz gören âriflerin makâmı bulunur.<sup>149</sup> Kelâbâzî, vera' yı (takva) sûfî sözleri ile açıklamıştır. Kelâbâzî'ye göre sûfilerin vera'dan kastı, yasaklardan sakınmak, nefsin arzu ettiği hazlara direç göstermek, Allah'ın dışındaki her şeyden sakınmaktır. Bu sayede kul, hâlleri müşâhede eder ve yakîni idrak eder.<sup>150</sup> Kuşeyrî vera'

---

<sup>143</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 43.

<sup>144</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 155.

<sup>145</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 187-190.

<sup>146</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 356-358.

<sup>147</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63.

<sup>148</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 901-903.

<sup>149</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 44-45.

<sup>150</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 163.

makâmını, şüpheli şeyleri bırakmak ve uzak durmak olarak nitelemiştir.<sup>151</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdî, vera' makamı şüpheli durumdaki her şeyi bırakmaktır, demiştir.<sup>152</sup> Şehâbeddin Sühreverdî'nin sûfilerden aktardığına göre vera' makâmı; kalbin Allah'tan gafil olmaması, sevinç yahut öfke anında düşüncenin ilim çerçevesinde kalması ve yorum yapılmaması, kulun dikkatini yalnız Allah'ın razı olduğu şeye odaklaması ve sadece elinin emeği ile yetinmesidir.<sup>153</sup>

### 2.5.1.3. Zühd

Zühd kavramını, tasavvuf dönemi müellif sûfilerinden Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Ebu'n-Necîb Sühreverdî ve Şehâbeddin Sühreverdî makâm olarak ele almışlardır. Serrâc'a göre zühd, büyük bir makâm olup Allah'ın peygamberine uygun gördüğü, peygamberin de nefsi için seçtiği özelliştir. Serrâc zühdün; mübtedilerin, tahkik ehlinin ve istiğna ehlinin olmak üzere üç derecede meydana geldiğini söyler. İlki, elinde ve gönlünde dünyalık olmayanlar; ikincisi nefislerini tamamen terk edenler; üçüncüsü, dünya kendisine sunulsa dönüp bakmayan, gönlü kıpırdamayanlara aittir.<sup>154</sup> Kelâbâzî'ye göre sûfiler zühdle ilgili şöyle söylemişlerdir: Zühd makâmı, kalpte mal arzusu bulundurmamak, dünyalığın kimin elinde olduğuna aldırış etmemek, gerekli olanı dahi terk etmek, dünyalık için menfaat arzusunda olmamaktır.<sup>155</sup> Kuşeyrî sûfilerden zühd makâmını, kanaatkâr olmak, gönlünü dünyadan sıyırmak, var olana sevinmemek, elden gidene üzülmemek, elinde olanı cömertçe bağışlamak olarak aktarmıştır.<sup>156</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdî'ye göre, zühd makâmı helâl olan şeyleri zaruret dışında bırakmak, masivadan ve onun arzularından gönlünü korumaktır.<sup>157</sup> Şehâbeddin Sühreverdî'ye göre zühd makâmı, kulun kendi tercihi ile dünyaya dair

---

<sup>151</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 203-204.

<sup>152</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63.

<sup>153</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 903-904.

<sup>154</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 45-46.

<sup>155</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 156-157.

<sup>156</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 208-209.

<sup>157</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63.

iradesini ve tercihlerini bırakmaya azmetmesidir.<sup>158</sup>

#### 2.5.1.4. Fakr

Fakr kavramını, tasavvuf dönemi müellif sûfilerinden Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî ve Ebu'n-Necîb Sühreverdî makâm olarak ele almışlardır. Serrâc'a göre fakr, büyük bir makâm, salihlerin işareti, Allah'tan korkanların yoludur. O, fakr makâmının mukarreblerin, siddîklerin ve kanaat ehlinin olmak üzere üç derecesi olduğunu söylemiştir. İlki dünyalığı olmayan, istemeyen, verilse almayanların; ikincisi dünyalığı olmayan ancak istemeden gelirse alanların; üçüncüsü bir şeyi olmayıp ihtiyaç duyduğunda yalnızca kardeşlerine başvuranların derecesidir.<sup>159</sup> Kelâbâzî'nin sûfilerden aktardığına göre fakr, kulun elinde olanla yetinmesi, olmayanı istememesi, Allah'a muhtaç olması, halktan uzaklaşması, fakrı iradesi ile tercih etmesidir.<sup>160</sup> Kuşeyrî'ye göre fakr makâmı, halktan utandığı için bir şey istemeyen değil, Hakk'tan utandığı için halktan istemeyen demektir.<sup>161</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdî'ye göre fakr, dünya malına mâlik olmamayı ve giden mülke karşı kalbi temizlemeyi gerektiren bir makâmdır.<sup>162</sup> Şehâbeddin Sühreverdî'nin sûfilerden aktardığına göre fakr, kula ait bir şeyin olmaması, kulun başkalarını tercih ederek elindekileri dağıtması, muhtaçlığının yalnız Allah'a olması, eline mal geçtiği vakit elem duyup, dağıttığı vakit huzur bulmasıdır. Kulun fakrı, kendi tercihi ile yalnız Allah içindir.<sup>163</sup>

#### 2.5.1.5. Sabır

Sabır kavramını, tasavvuf dönemi müellif sûfilerinden Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî, Ebu'n-Necîb Sühreverdî ve Şehâbeddin Sühreverdî makâm olarak tanımlamışlardır. Serrâc sabrın, mütesabbir, sâbir ve sabbâr olmak üzere kademeli bir makâm olduğunu, ilkinin Allah hakkında sabır, ikincisinin Allah için Allah hakkında sabır, üçüncüsünün Allah için Allah

---

<sup>158</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 907.

<sup>159</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 47-48.

<sup>160</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 159-161.

<sup>161</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 359.

<sup>162</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 64.

<sup>163</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 912-914.

ile sabır olduğunu söylemiştir.<sup>164</sup> Kelâbâzî'nin sûflerden aktardığına göre sabır makâmı, kulun musibet esnasında Allah'tan çıkış yolu beklemesi, kimilerinin sabra dahi sabrederek o çıkış yolunu beklememesi, sabrı tek gaye görmesi, Allah'ın emirlerine sabredip onunla temizlenmesidir.<sup>165</sup> Kuşeyrî'ye göre sabır makâmının; kulun irâdî seçimlerinin sonucuna gösterdiği, iradesi dışında olanlara gösterdiği, farz amellere ve haramlara gösterdiği sabırlar olmak üzere çeşitli dereceleri vardır. Kuşeyrî, kulun bu makâmda Allah için gösterdiği sabrın sıkıntı, Allah ile gösterdiği sabrın Allah'ın bir yardımı olduğunu söylemiştir. Ona göre takva sahiplerinin sabrı şikâyetin onlardan kalkması, aşk ehlinin sabrı acının artıp vuslatın hızlanması için sabrı terk etmeleridir.<sup>166</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdî'ye göre sabır makâmı şikâyeti bırakmaktır.<sup>167</sup> Şehâbeddin Sühreverdî, sabır makâmının ilim ve sabrın birlikteliği ile gerçekleştiğini söylemiştir. Ona göre ilim kulun rehberi, kulun sabırda sebatı makâmın sebebidir. Sabır; kulun nefsinin olgunlaştırır, akıl nefse hükmeder, ilim ruhu yükseltir, böylelikle makâm tamamlanır.<sup>168</sup>

#### 2.5.1.6. Tevekkül

Serrâc'a göre tevekkül makâmının üç kademesi olup bunlar, mü'minlerin, havassın, havassü'l-havassın tevekkül makâmıdır. İlki verilene şükredip verilmeyene sabreden, ikincisi bir sebebe bağlanmaksızın Allah'a tevekkül eden, üçüncüsü kalpleri her şart altında Allah'a güvenmekte ve hiçbir şüphe duymayan kimselere aittir.<sup>169</sup> Kelâbâzî sûflerin tevekkül için, kulun Allah'ın tek güç sahibi olduğunu bilerek kendi gücünü terk etmesi, yaratılmadan önceki teslimiyet hali gibi işlerini Allah'a havale etmesidir, dediğini aktarmıştır.<sup>170</sup> Kuşeyrî'ye göre tevekkül makâmı kalpte olup kulun görünürde tedbir ve sebeplere yönelmesi, çalışması, hükmün Allah tarafından verildiğini yakîn ile idrak

---

<sup>164</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 48-49.

<sup>165</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 157-158.

<sup>166</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 266-271.

<sup>167</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 64.

<sup>168</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 908-909.

<sup>169</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 49-51.

<sup>170</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 165-167.

etmesidir.<sup>171</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdi'ye göre tevekkül makâmı, kulun kendisine yalnızca Allah'ı bırakması ve kalan tüm şeylere olan güveni ve özlemi ortadan kaldırmasıdır.<sup>172</sup> Şehâbeddin Sühreverdi tevekkül makâmı için, kulun tüm işlerini kendisine emanet ettiği Allah'ı bilmesi, Allah'ın rızık dağıtımında âdil olduğunu bilmesi ve iman etmesidir, demiştir. Kulun bu bilgiye imanı ve teslimiyeti tam olduğu takdirde makâmın şartları yerine gelmiş olur.<sup>173</sup>

#### 2.5.1.7. Rızâ

Serrâc'a göre rızâ makâmı, kulun dünyada cenneti, kalbinin sekineti, acı ve değişimden kurtulmasıdır. Serrâc'a göre rızâ makamların sonuncusudur.<sup>174</sup> Kelâbâzî sûfilerin rızâ makâmı hakkındaki genel görüşlerinin, kulun isteyerek irâdesini terk etmesi ve kaderini neşe ile karşılaması olduğunu söylemiştir.<sup>175</sup> Kuşeyrî'ye göre rızâ, sûfilerin meşrep ve nasip farklılıklarına göre değişiklik gösterse bile bir kulun Allah'tan razı olup onun takdirine muhalefet etmemesidir. Kuşeyrî, kulun tecellî eden kazaya razı olması gerektiğini, ancak eziyet veren ve günah olan fiillere rızâ gösterilmeyeceğini belirtmiştir.<sup>176</sup> Hücvirî'ye göre rızâ, makamların sonu, hâllerin başlangıcıdır. O'na göre rızâ makâmının aslı, kulun Allah'ın ilmine razı olması, takdir edileni beğenmesi, tüm hâllerinde Allah'ın kendisini gördüğünü idrak ve iman etmesidir.<sup>177</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdi, rızâ makâmının, kulun başına gelen sıkıntılardan haz alması olduğunu söylemiştir.<sup>178</sup> Şehâbeddin Sühreverdi rızâ makâmında, kulun Allah'ın idaresinin güzelliğine şahit olduğu vakit huzursuzluk ve beğenmeme hâlinin üzerinden kalktığını, göğsünün genişlediğini, Allah'ın takdirinden lezzet aldığını, Allah'ın iradesini kendi iradesi gibi görmeye başladığını

---

<sup>171</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 249-251.

<sup>172</sup> Sühreverdi, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 64.

<sup>173</sup> Sühreverdi, *Avârîfü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 923.

<sup>174</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 51-52.

<sup>175</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 167-168.

<sup>176</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 276.

<sup>177</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 240-245.

<sup>178</sup> Sühreverdi, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 64.

söylemiştir.<sup>179</sup>

#### 2.5.1.8. Havf

Kelâbâzî'ye göre sûfiler havf makâmı hakkında kulun nefsinin afetinden şiddetle korktuğunu, Allah korkusunun kula heybet kattığını, mahlukâtın bu heybet dolayısıyla o kuldan çekindiğini söylemiştir. Bu kulda, Allah korkusu dışında diğer korkular te'sirsiz hâle gelir.<sup>180</sup> Şehâbeddin Sühreverdî, havf makâmına ulaşan kulda Allah'ın hidayet, rahmet, ilim ve rızâ özelliklerini bir araya topladığını söylemiştir. Sûfilere göre, kul bu hasletler ile imanın kemaline erişir, nefsinin afetlerine uğramaktan ve Allah'ın azametinden hakkıyla korkar.<sup>181</sup>

#### 2.5.1.9. İhlâs

Kelâbâzî'ye göre sûfiler ihlâs makâmının, her şartta Allah'ın razı olacağı işin yapılması ve yapılan işe değer verilmemesi ile gerçekleşeceğini söylemişlerdir. Kul bu makâmda, her hareketini tevbe sebebi olarak görür ve denetler.<sup>182</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdî'ye göre ihlâs makâmı, kulun Allah'ın kendisi için yaratmış olduğu şeyleri halk vasıtası ile görmeyi bırakıp, yaratılarda doğrudan Allah'ı görmesidir.<sup>183</sup>

#### 2.5.1.10. Şükür

Kelâbâzî'ye göre şükür makâmı, kulun nimeti görüp vereni tanıması, nimet verenin Allah olduğunu tasdik etmesi ve şükür edebilme idrakinde olduğu için de şükür etmesidir.<sup>184</sup> Şehâbeddin Sühreverdî'ye göre şükür makâmı, kulun kendisi için hükmedilen şeyleri nimet olarak bilmesidir. Bu, kulun dinine zarar veren hususları kapsamaz. Kulun

---

<sup>179</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 927.

<sup>180</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 161-162.

<sup>181</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 918.

<sup>182</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 164.

<sup>183</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 64.

<sup>184</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 164-165.

şükretmesi, takdir edilen nimetleri, itaat ve ibadet maksadı ile kullanması ile gerçekleşir.<sup>185</sup>

#### 2.5.1.11. Mehabbet

Kelâbâzî, muhabbet makâmının, kulun yaratılıştan Allah'a ve O'nun nuruna meyilli olması, ona yönelmesi olduğunu söylemiştir. O'na göre muhabbet Allah'a itaat, yasaklarını terk, hükmüne rızâdır.<sup>186</sup> Hücvirî'ye göre muhabbet makâmı iki yönlüdür. Birisi, Allah'ın kuluna duyduğu muhabbettir. Diğeri, kulun Allah'a duyduğu muhabbettir. Allah'ın kuluna olan muhabbeti; onu methetmesi, yüceltmesi, ona nimetler lütfetmesi, cehennemden güvende kılması, büyük hâller ve makâmlar ikram etmesidir. Kulun Allah'a muhabbeti ise; Allah'ın kendisi üzerindeki nimetlerini idrak etmesi ve O'nun sevgisinin kalbinde zorunlu doğmasıdır.<sup>187</sup>

#### 2.5.2. Makâm Olduğu Konusunda Görüş Birliği Olmayan Kavramlar

Çalışmanın bu başlığı altında tasavvuf dönemi sûfilerinin makâm olarak kabul ettikleri kavramların bir kısmının, yaşadıkları tecrübeleri eserlerinde aktarmaları suretiyle yalnızca bir veya iki sûfinin kabul ettiği tespit edilmiştir. Bu kavramların makâm olması konusunda sûfilerin tasavvuf döneminin başından sonuna kadar görüş birliği içerisinde olmadıkları görülmüştür. Görüş birliği olmayan bu kavramlar tespit edilmiş ve klasik tasavvuf eserlerinde sûfilerin kavramları değerlendirmeleri incelenmiştir.

Klasik tasavvuf metinlerinde, sûfilerin makâm olarak kabul ettikleri ve kabullerinde yalnız kaldıkları kavramlar şunlardır: Tevazu, yakîn, zikir, üns, kurban, ittisal, cûd ve sehâvet, açlık, müşâhede, edeb, intibah, inâbe, nefis muhasebesi, irâde, sıdk, tasabbur, recâ.

#### 2.5.2.1. Tevâzu

Kelâbâzî, tevâzu kavramını makâm olarak ele almıştır. O, tevâzu makâmına dair yalnızca sûfilerin görüşlerini aktarmıştır. Kelâbâzî'nin görüşlerini verdiği sûfilere göre tevâzu makâmı; halka merhametli ve yumuşak davranmak, kalbin gaybın sahibi Allah karşısında boyun eğmesidir. Bu makâmda, az olan kula sevimli gelir ve kul kalbinden üstünlük

---

<sup>185</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 915-917.

<sup>186</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 176-177.

<sup>187</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 369-371.

duygusunu silip atarak insanların yükünü taşır.<sup>188</sup>

#### 2.5.2.2. Yakîn

Kelâbâzî, makâm olarak kabul ettiği yakîn kavramını sûfî sözleri ile tanımlamakla yetinmiştir. Buna göre, sûfilerin yakîne dair söylediği sözlerin ifade ettiği genel mana şudur: Yakîn, müşâhede ile şüphenin tamamen yok olmasıdır. Yakîn makâmındaki kulda, kadere muhalefet hâli ortadan kalkar. Yakîn; Allah ile kulun buluşması, aralarındaki engelin kalkması, kulun Allah'a yaklaşıp vuslata ermesidir.<sup>189</sup>

#### 2.5.2.3. Zikir

Kelâbâzî'ye göre makâm olarak kabul ettiği zikrin aslı, Allah'ın adını zikrederken, O'nun dışındaki her şeyin zihinden silinmesidir. Kul bu makâmda, zikrederken Allah'ı müşâhede eder ve nefesine ait sıfatlarından sıyrılır.<sup>190</sup>

#### 2.5.2.4. Üns

Kelâbâzî, makâm olarak ele aldığı üns kavramına dair sûfilerin görüşlerini vermekle yetinmiştir. Buna göre sûfilerin üns makâmı için genel görüşleri şöyledir: Üns, kulun yalnızca Allah ile birlikte olmaktan lezzet alması, kendi nefsi dâhil Allah dışındaki her şeyden sıkılmasıdır. Bu makâmda kul, Allah'ın yanında neşe bulup rahat etmekte, Allah ile birlikteyken acı ve azap hissetmemekte, haşmet duygusunu kaybedip heybet duygusu hissetmektedir.<sup>191</sup>

#### 2.5.2.5. Kurban

Kelâbâzî, kurban kavramını makâm olarak ele almış ve sûfî sözleri ile tanımlamakla yetinmiştir. Buna göre, sûfî sözleri çerçevesinde kurban makâmı şöyle izah edilebilir: Kurban, Allah karşısında boyun eğmek ve itaat etmek, nefis engelini kaldırarak Allah'a yaklaşmak, Allah'ın yardım ve ikramlarını görerek kendi fiillerini görmeyi bırakmaktır. Kurbanın aslı,

---

<sup>188</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 161.

<sup>189</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 169.

<sup>190</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 169-172.

<sup>191</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 173-174.

kulun asıl failin Allah olduğunu idrak etmesiyle Allah’a yaklaşmasıdır.<sup>192</sup>

#### 2.5.2.6. İttisal

Kelâbâzî, makâm olark kabul ettiği ittisal kavramı için, kulun hâl ve makâmlar ile kazandığı sırrı ile birlikte Allah dışındaki her şeyden sıyrılıp çıkmasıdır, demiştir. Ona göre kul bu durumda, Allah’tan dışında bir şey görmez ve O’ndan başka bir şey duymaz. Yani, kulun kalbi yalnız Allah’ı görür, duyar ve tesbih eder.<sup>193</sup>

#### 2.5.2.7. Cûd ve Sehavet

Cûd ve sehavet, cömertlik, gönül bolluğu, el açıklığı manalarına gelmektedir. Hücvirî, makâm olarak değerlendirdiği cûd ve sehavetin, insanlara ait özellik olmaları bakımından aynı manalara geldiğini söylemiştir. Ancak, ona göre âlimler cûdun Allah’ın cömertliği olduğunu söylemişlerdir. Hücvirî, kula cömertlikle ilgili ilk hâtır geldiği vakit ona uyması gerektiğini. Çünkü ilk hâtırın Allah’tan geldiğini söylemiştir. Kul, ilk hâtıra tabi olup cömertliğin gereğini yaparsa cûd makâmına ulaşır. Zirâ insan yaratılış itibarıyla saf ve temizdir, o sebeple ilk aklına düşen duygu iyi ve doğru olacaktır. Cûd ve sehavet makâmına yükselmek isteyenler için bu duyguların ve onlara uymanın önemi büyüktür.<sup>194</sup>

#### 2.5.2.8. Açlık

Hücvirî, makâm olarak kabul ettiği açlığı, tüm milletlerin ve dinlerin övdüğünü söyleyerek açıklamaya başlamıştır. Ona göre aç kimsenin, zihni açık ve zekâsı keskin, muhakemesi doğru, bedeni sağlıklı olur. Açlık riyazeti yapanlar, yemeye düşkün olmaz, nefislerini dizginler, kalpleri Allah korkusu taşırlar. Şu halde açlık, sıddîklerin ve müridlerin özelliği, şeytanın ayak bağıdır. Açlık makâmında olan kişi, yemeyi irâdesi ile terk eder. Buna katlandığı takdirde, gerçek manada açlığa ulaşır ve bu makamın şartlarını tamamlamış olur. Bu makamın kazancı, müşâhededir.<sup>195</sup>

---

<sup>192</sup> Kelâbâzî, *Ta’arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 174-175.

<sup>193</sup> Kelâbâzî, *Ta’arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 176.

<sup>194</sup> Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 378-380.

<sup>195</sup> Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 386-388.

#### 2.5.2.9. Müşâhede

Hücvirî, makâm olarak kabul ettiği müşâhede kavramı için, sûfilerin müşâhededen kastı Allah'ı ve yarattığı tecellileri kalp ile görmektir, demiştir. Zirâ müşâhede makâmındaki kul, her an ve her yerde Allah'ı kalp ile görmektedir. Hücvirî'ye göre, Allah'ı seven kul yaratılmışlardan yüz çevirdiği vakit, Allah Teâlâ'yı mutlak surette kalp ile görür. Şu hâlde, mücâhedesı samimî olanın müşâhedesı sadık olur. Dünya hayatında mücâhede eden, iç âleminde müşâhede elde eder. Müşâhedesini makâm hâline getiren kul için, dünya ahiret misali olur.<sup>196</sup>

#### 2.5.2.10. Edep

Hücvirî, edepi makâmlar içerisinde ele almıştır. O, edebi dünya ve ahiret amellerinin süsü olarak nitelemiştir. Şu hâlde, davranış ve amellerdeki edep, âlemdeki işlerin tam olmasının şartıdır. Kulun toplumdaki edebi insanlığını korumak, dindeki edebi sünnete uymak, tasavvuftaki edebi saygı kurallarına uymaktır. Seyrusülûkteki kulun üzerinden, hiçbir vakit saygı düşmez, edebe uygun davranması her durumda zorunludur. Kul, şuur hâlinde her kurala uygun davranır ve edebe riayet ederse, Allah da sekr hâlinde o kulun edebini muhafaza eder.<sup>197</sup>

#### 2.5.2.11. İntibâh

Ebu'n-Necîb Sühreverdî, makâm olarak kabul ettiği intibâh kavramı için, kulun gafillikten uyanması, demiştir. Ona göre kul, gaflet hududunu geçerek makâmlara başlar.<sup>198</sup>

#### 2.5.2.12. İnâbe

Ebu'n-Necîb Sühreverdî, inâbeyi makâm olarak kabul etmiş ve onun, kulun gafleti bırakıp Allah'ı zikretmeyi seçmesi olduğunu söylemiştir.<sup>199</sup>

---

<sup>196</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 392-395.

<sup>197</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 396-398.

<sup>198</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63.

<sup>199</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63.

#### 2.5.2.13. Nefs Muhasebesi

Ebu'n-Necîb Sühreverdî, eserinde nefis muhasebesi diye bir makâmıdan bahsetmiştir. Ona göre bu makâm, kulun nefsinin eksikleri ve fazlalıklarını, nefsinin iyiliğine ve kötülüğüne olan meseleleri araştırmasıdır.<sup>200</sup>

#### 2.5.2.14. İrade

Ebu'n-Necîb Sühreverdî, makâm olarak kabul ettiği irâdeyi kulun huzuru terk ederek çaba ve gayret göstermesi olarak tanımlamıştır.<sup>201</sup>

#### 2.5.2.15. Sıdk

Ebu'n-Necîb Sühreverdî, makâm olarak ele aldığı sıdk kavramını kulun gizlisinin ve açığının aynı olması, şeklinde tanımlamıştır.<sup>202</sup>

#### 2.5.2.16. Tesabbur

Ebu'n-Necîb Sühreverdî, tasabbur kavramını makâmın sonu olarak nitelemiştir. O'na göre tasabbur, nefsin hoşlanmadıklarına tahammül etmesi, ezaya katlanmasıdır.<sup>203</sup>

#### 2.5.2.17. Recâ

Şehâbeddin Sühreverdî, recâ kavramını makâmın bahsi altında sûfî görüşleri ile ele almıştır. Kendisi ise recâ hususunda şöyle söylemiştir: Havf ve recâ, kulun imanı için iki kanat misalidir. Allah korkusu taşıyan kişi, ümit ettiği kadar korku taşımaktadır. Allah'tan ümidi olan kişi de korktuğu ölçüde ümit etmektedir. Zirâ, havf imanı gerektirir, imandan ise recâ meydana gelir. Şu halde, recânın gereği de imandır.<sup>204</sup>

### 2.6. Hâl mi Makâm mı Olduğu Konusunda İhtilâf Olan Kavramlar

Kavramların tasnifine dair ihtilâfın ortaya çıkışında, tasavvufun geniş bir coğrafyaya

---

<sup>200</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63.

<sup>201</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63.

<sup>202</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 64.

<sup>203</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 64.

<sup>204</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 919-920.

yayılması, bireysel yaşanıyor olması, ıstılâhların zaman içerisinde şahsî tecrübelerin paylaşımı ile oluşması ve ekol farklılıkları rol oynamıştır. Bu durum, hâl ve makâm ayrımını zorlaştırmış, kavramlara net sınırlar koyulamamıştır. Tasavvufta mücâhede ve riyâzet yolunu tercih edenler, Kur'ân ve sünnet merkezli birtakım kavram ve yöntemler benimsemişler ve bunu sistematik bir çerçevede uygulamışlardır. Bu kavramlardan bazıları, ihtilâf olmadan ortak anlayışla hâl ve makâm olarak tasnif edilerek benimsenmiştir. Bazıları ise şahsî tecrübe, yüklenilen anlam ve tabî olunan ekol neticesinde kimilerince hâl, kimilerince makâm olarak kabul edilmiştir.

Konu hakkında yapılan çalışmalarda bu ihtilâfın çeşitli yönlerine değinilmiştir. Bu hususta Erginli, bazı hâl ve makâmın sûfîler tarafından ittifakları bulunmasınan rağmen, gerek bulundukları ilmi çevre gerek şahsî tecrübeler doğrultusunda farklı yorumlanarak genel görüşe ihtilâflı ele alındığını söylemiştir. Bunlardan en belirginleri de tevbe, rızâ, fenâ-bekâdır.<sup>205</sup>

Göztepe ise Kuşeyrî'nin kulun gayretinin başladığı noktayı tevbe olarak gördüğünü, bunu güzel bir duygu olarak kabul ettiğini, kul gayretle çalıştıkça bunu makâma dönüşen bir durum olarak tanımladığını ifade eder. Ardından, yerleşen bu makâm, kul makâmında sebat ettikçe Allah tarafından kula mevhîbe olarak gönderilir. Kuşeyrî, aslen makâm olan bazı durumların ileri aşamalarda yüksek bir hâle dönüşebileceğini savunur. Ona göre bu durumlar sabır, tevekkül, rızâ ve zühd hâlleridir.<sup>206</sup> Yine Erginli ve Göztepe'ye göre rızâ, kulun çabası ile elde edilirse makâm, içinde sebat ile kaldıkça Allah'ın ikramı ile hâl olur. Eğer hâl ise, kulun bulunduğu hâle rızâ göstermesi ile cüz'i bir kesb durumundan dolayı zamanla makâm olur.<sup>207</sup>

Sûfîlerin üzerinde ihtilâf ettiği kavramlar; rızâ, kurb, üns, muhabbet, havf ve recâ, müşâhede, yakîn, ittisal (vuslat) dir. Bu kavramları, hangi sûfinin hâl, hangi sûfinin makâm olarak kabul ettiği sırası ile verilmiştir.

---

<sup>205</sup> Erginli, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış", 159-160.

<sup>206</sup> Göztepe, "Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler", 412.

<sup>207</sup> Erginli, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış", 162; Göztepe, "Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler", 412.

### 2.6.1. Rızâ

Rızâ kavramı, Hücvirî'nin *Keşfu'l-Mahcûb* adlı eserinde hâl olarak ele alınmıştır.<sup>208</sup> Makâm olarak ise; Serrâc'ın *el-Lüma'*'sı, Kelâbâzî'nin *Ta'arruf*'u, Kuşeyrî'nin *Er-Risâle*, Hücvirî'nin *Keşfu'l-Mahcûb*'u, Ebu'n-Necîb Sühreverdî'nin *Âdâbü'l-Mürîdîn*'i ve Şehâbeddin Sühreverdî'nin *Avârifü'l-Maârif*'inde değerlendirilmiştir.<sup>209</sup> Rızâ kavramı, Hücvirî'nin eserinde hem hâller içerisinde hem makâmlar içerisinde görülmektedir. Hücvirî rızâ kavramını, makâmların sonu, hâllerin başlangıcı olarak ifade etmiştir.<sup>210</sup>

### 2.6.2. Kurb

Kurb kavramı, *el-Lüma'*, *Er-Risâle*, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, *Avârifü'l-Maârif* te hâl olarak değerlendirilmiştir.<sup>211</sup> *Ta'arruf*'ta ise makâm olarak kabul edilmiştir.<sup>212</sup>

### 2.6.3. Üns

Üns kavramı, *el-Lüma'*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, *Avârifü'l-Maârif* te hâl olarak değerlendirilmiştir.<sup>213</sup> *Ta'arruf*'ta ise, makâm kabul edilmiştir.<sup>214</sup>

### 2.6.4. Muhabbet

Muhabbet kavramı, *el-Lüma'*, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, *Avârifü'l-Maârif* te hâl olarak ele

---

<sup>208</sup> Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 240.

<sup>209</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 51; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 167; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 275; Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 245; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 64; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 924.

<sup>210</sup> Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 245.

<sup>211</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 54; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 174; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 65; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 946.

<sup>212</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 174.

<sup>213</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 62; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 154; Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 434; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 66; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 943.

<sup>214</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 173.

alınmıştır.<sup>215</sup> *Ta'arruf* ve *Keşfu'l-Mahcûb*'da makâm olarak nitelenmiştir.<sup>216</sup>

### 2.6.5. Havf ve Recâ

Havf ve recâ kavramları, *el-Lüma'* ve *Âdâbü'l-Mürîdîn*'de hâl kabul edilmiştir.<sup>217</sup> *Ta'arruf*'ta yalnız havf makâm olarak ele alınmışken, *Avârifü'l-Maârif*'te havf ve recâ makâm olarak değerlendirilmiştir.<sup>218</sup>

### 2.6.6. Müşâhede

Müşâhede kavramı, *el-lüma*, *Er-Risâle* ve *Âdâbü'l-Mürîdîn*'de hâl olarak değerlendirilmiştir.<sup>219</sup> *Keşfu'l-Mahcûb*'da makâm olarak nitelenmiştir.<sup>220</sup>

### 2.6.7. Yakîn

Yakîn kavramı, *el-Lüma'*'da<sup>221</sup> hâl olarak nitelenmişken, *Ta'arruf*'ta<sup>222</sup> makâm kabul edilmiştir.

### 2.6.8. İttisal (Vuslat)

İttisal kavramı, *Avârifü'l-Maârif*'te<sup>223</sup> hâl kabul edilmiş, *Ta'arruf*'ta<sup>224</sup> ise makâm olarak nitelenmiştir.

---

<sup>215</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 56; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 65; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 931.

<sup>216</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 176; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 366.

<sup>217</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 58-59; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 65.

<sup>218</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 161; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 917-919.

<sup>219</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 65; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 169; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 66.

<sup>220</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 392.

<sup>221</sup> Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 66.

<sup>222</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 169.

<sup>223</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 950.

<sup>224</sup> *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 176.

**TABLO 1**

| Sadece Hâl Olarak<br>Nitelenirilenler<br>(Genellikle<br>Vehbî / Geçici) | Hem Hâl Hem Makâm Olanlar<br>/ İhtilâflı (Sûfiye ve Ekolüne<br>Göre Değişenler) | Sadece Makâm Olarak<br>Nitelenirilenler<br>(Genellikle<br>Kesbî / Kalıcı) |
|-------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------|
| Kabz – Bast                                                             | Rızâ                                                                            | Tevbe                                                                     |
| Gaybet – Huzur                                                          | Kurb (Yakınlık)                                                                 | Vera' (Takva)                                                             |
| Cem' – Fark                                                             | Üns                                                                             | Zühd                                                                      |
| Sekr – Sahv                                                             | Muhabbet                                                                        | Fakr                                                                      |
| Fenâ – Bekâ                                                             | Havf ve Recâ                                                                    | Sabır                                                                     |
| Tecellî – İstîtâr (Setr)                                                | Müşâhede                                                                        | Tevekkül                                                                  |
| Zevk – Şîrb                                                             | Yakîn                                                                           | İhlâs                                                                     |
| Mahv – İsbât                                                            | İttisal (Vuslat)                                                                | Şükür                                                                     |
| Bevâdih – Hücûm                                                         |                                                                                 | Tevâzu                                                                    |
| Temkin – Telvîn                                                         |                                                                                 | Zikir                                                                     |
| Galebe                                                                  |                                                                                 | Cûd ve Sehavet                                                            |
| İtmi'nân                                                                |                                                                                 | Açlık                                                                     |
| Marifetin Hakikati                                                      |                                                                                 | Edep                                                                      |
| Müsâmere – Muhâdese                                                     |                                                                                 | İntibâh                                                                   |
| Tuma'nîne                                                               |                                                                                 | Înâbe                                                                     |
| Hayâ                                                                    |                                                                                 | Nefs Muhasebesi                                                           |
| Murâkabe                                                                |                                                                                 | İrâde                                                                     |
| Cem'u'l-Cem'                                                            |                                                                                 | Sıdk                                                                      |
| Şevk                                                                    |                                                                                 | Tasabbur                                                                  |

**TABLO 2**

| Hâl Olduğu Konusunda Görüş Birliği Olanlar<br>(Sûfilerin Çoğunluğunun Kabulü) | Hâl Olduğu Konusunda Görüş Birliği<br>Olmayanlar (Bireysel Tecrübe veya Azınlık<br>Kabulü) |
|-------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------|
| Murâkabe                                                                      | İtmi'nân                                                                                   |
| Kurb – Bu'd                                                                   | Yakîn                                                                                      |
| Muhabbet                                                                      | Galebe                                                                                     |
| Havf – Recâ                                                                   | Marifetin Hakikati                                                                         |
| Kabz – Bast                                                                   | Zevk – Şîrb                                                                                |
| Şevk                                                                          | Mahv – İsbât                                                                               |
| Üns – Heybet                                                                  | Bevâdih – Hücûm                                                                            |
| Müşâhede                                                                      | Temkin – Telvîn                                                                            |
| Sekr – Sahv                                                                   | Müsâmere – Muhâdese                                                                        |
| Gaybet – Huzur (Şuhûd)                                                        | Rızâ (Hücvirî'ye göre hâldir)                                                              |
| Cem' – Fark                                                                   | Tuma'nîne                                                                                  |
| Tecellî – İstîtâr (Setr)                                                      |                                                                                            |
| Fenâ – Bekâ                                                                   |                                                                                            |
| Hayâ                                                                          |                                                                                            |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. KEŞŞÂFÜ ISTİLÂHÂTİ'L-FÜNÛN VE'L-'ULÛM'DA HALLER

Bu bölümde, *Keşşâfû Istilâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm* adlı ansiklopedik eserde tespt edilen hâl maddeleri; klasik tasavvuf eserlerinde tanımlanması ve Tehânevî'nin ele alışı yönünden incelenmiş, kavramların tasavvuf döneminden Tehânevî'nin yaşadığı on yedinci yüzyıla kadar anlam ve anlayış değişikliğine uğrayıp uğramadığı değerlendirilmiştir. Tehânevî'nin eserinde, çalışmanın konusu olan, hâl olarak 32 kavram tespit edilmiş olup bunlar: Bârika, bast, bekâ, bevâdih, bû'd, cem', cem'u'l-cem', edeb, fenâ, hatre, hayâ, hitam, hilm, ihsan, inâbe, irâde, istikamet, kabz, levâmi', mahv, marifet, mevt, muhâdara, müşâhede, nefes, recâ, sahv, sırr, sekr, şâhid, şevk, tecellîdir.

#### 3.1. Bârika

Tehânevî'nin ele aldığı kavramların başında bârika gelmektedir. Tehânevî, bârika kavramını hâl olarak değerlendirmiş olmasına rağmen sûfilerin çoğunluğu bu kavramı vârid olarak değerlendirmiştir. Bârika kavramı sözlükte; şimşekli bulut, şimşek, yıldırım parıltısı, en yüce makâmdan gelen ve geldiği an sönen parıltı, şimşek çakması anlamlarına gelen bir sözcüktür. Allah'ın yüce katından inip parlayıp sönen, tam anlamıyla keşif olmasa bile keşfin kaynağını temsil eden anlamındadır. Keşfin başlangıcı da sayılabilir. Zirâ sâlikin kalbine henüz yerleşmeden sönüp kaybolmaktadır. Önemi, kulun kalbini ayrılık ve karışıklıktan koruması ve cem' özelliğini kazandırmaya başlamasıdır.<sup>225</sup> Kavramın bir tasavvuf istilâhı olması dolayısıyla, sözlükte kelime manasının hemen ardından terim manası verilmiş olup bunlar birbirinden ayrı degillerdir.

Bârika kavramı, temel tasavvuf eserlerinden *Istilâhâtü's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât*'ta ele alınmıştır. Kâşânî, bârika için, mukaddes mekândan gelen ve etkisi hızla geçen parlaklıktır

---

<sup>225</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 10/14; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 105; Şemseddin Sami, *Kamûs-ı Türkî* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017), 261; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), 66; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 84.

demoştur. Ona göre, keşfin aslı ve hareket noktasıdır. Kâşânî, bârika kavramını vârid olarak değerdendirmiştir.<sup>226</sup> Cürcânî ise, bârika Allah katından ilham olan ve sür’atle ortadan kalkan kalpteki ilâhî tecellilerdir demoştur. O da bu durumun keşfi başlattığını söyler. Dolayısıyla Cürcânî’ye göre de bârika bir vâridir.<sup>227</sup>

Tehânevî, bârika kavramını eserinde hâl maddeleri içinde ele almıştır. Müellif, Abdüllatîf Gucerâtî’nin *Letâîfü’l-lügat* adlı eserinden yaptığı alıntı ile kavramın yalnızca tasavvufî manasını vermekle yetinmiştir. Buna göre, bârika; sûfilerin ıstılâhına göre en yüce konumdan gelen ilâhî tecellilerdir. Gelir gelmez arkası kesilir ve hızla ortadan kaybolur. Keşfi başlatan varidler arasındadır.<sup>228</sup>

Tehânevî, hâl olarak ele aldığı bârika kavramının yalnızca terim manasını vermekle yetinmiştir. Müellif kavramın kelime veya sözlük manasını vermemiştir. Kavramın terim manasını verdiği şekli, tasavvuf eserlerinde ele alınan biçimine uygunluk arz etmektedir. Ancak doğrudan birincil kaynağa müracat tespit edilmemiştir. Müellifin kavramın tanımlamasını ikincil kaynaktan gösterdiği görölmektedir. Müellifin tutumu, sistemsiz ve ve kaynak gösterimi bakımından sıhatsız olarak değerdendirilmektedir.

Sûfilerin vârid olarak değerdendirdiği bârika kavramını Tehânevî’nin hâl kapsamında ele aldığı görölmektedir. Keşfin başlangıcı ve hâllerden önce hazırlık şeklinde mürîde geldiği düşünölen bu durumları, sûfilerin detaylı bir şekilde kategorilere ayırdığı, ancak Tehânevî’nin bu ayrımı yapmadığı görölmektedir.

### 3.2. Bast

Bârika kavramının ardından Tehânevî’nin ele aldığı bir diğerk kavram ise bast kavramıdır. Bast kavramı da sûfî ıstılâhlarına göre incelenmiştir. Sözlükte kelime ve terim manalarına değinilen bast, bir şeyi yaymak, genişletmek, açılma, yayılma, nefsin feyizleri almayı sağlayacak biçimde neşe, huzur, mutluluk, sakinlik hissettiği bir durumda olmasıdır. Tasavvufî hâl olarak bast; lutuf, rahmet, üns ve kabule alâmettir. Kabz kavramının zıddıdır.

---

<sup>226</sup> Kâşânî, *İstılâhâtü’s-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 56.

<sup>227</sup> Cürcânî, *Ta’rîfât (Tasavvuf İstilahları)*, 48.

<sup>228</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 1/307; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 1/191.

Salıklere göre ummak anlamına gelen recâ hâline benzemektedir. Başka bir ifadeye göre bast, girizgâh, açmak, neşeli, tutuk ya da açılma durumları, havf ve recâdan sonra, üns ve heybetten önce gelen iyilik hâli, kabz hâlinin zıddı, zihnen açık olmak, yalvarma hâli olarak tanımlamıştır.<sup>229</sup>

Bast kavramı, temel tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif* ve *Istilâhâtü's-Sûfiyye* adlı eserlerde anlatılmaktadır.

Serrâc, bastın mana ehlinin değerli hâllerinden biri olduğunu söylemiştir. Ona göre bast kavramı, Allah'ın genişlettiği, avamın kendisi tarafından terbiye edilmesi için koruması altına verildiği irfan sahibi kimsedir. Yine, bu kavramla ilgili olarak<sup>230</sup> Kur'ân-ı Kerim'de şöyle bahsedilmektedir: “Allah daraltır da (kabz), genişletir de (bast). O'na döndürüleceksiniz.”<sup>231</sup>

Kuşeyrî ise bastı, havf ve reca makâmlarını tamamlayan ârifin ulaştığı hâl olarak görmektedir. O, bastı içinde bulunulan anda üstün gelen varit nedeniyle arifi hükmü altına alan, vaktine esir eden hâl olarak görür. Sâliklerin, hâllerinin farklılaşmasına göre bast hâllerindeki özellikleri değişkenlik gösterir. Ârifin içinde bulunduğu durum, bazen bastıyla birlikte etrafı ile ilgilenmesine müsaade ederken bazen de sadece bast halini idrak edecek durumda olur. Öyle ki bu durumda iken başka hiçbir hâl ona tesir etmez. Kuşeyrî, bir takım ilham ve feyizlerde, Allah'ın kulunu kendisine yakın kılacağına veya bir lütuf ikram edeceğine dair bir alâmet göndermesine bast hâli demiştir.<sup>232</sup>

Hücvirî, bast için kuldân zahmeti kaldıran iki hâlden biridir diye bahsetmiştir. Gelişi mücadele ile olmadığı gibi gidişi de zorlayarak değildir. Ona göre bast, keşf anındaki

---

<sup>229</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 7/259-260; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 109; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 293; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 67; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 86.

<sup>230</sup> Ebû Nasr abdullah b. Alî b. Muhammed et-Tûsî Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalim Mahmud (Mısır: Darü'l-mektebetü'l-hadîsi, 1380), 419; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 336.

<sup>231</sup> el-Bakara 2/245

<sup>232</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud Şerîf (Kahire: Matabiatü Daru's-şuşb, 1409), 135; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 151-153.

kalbin ferahlaması ve genişlemesidir. Bu, kulun iradesi olmaksızın Allah'tandır. Sûfilerden bir kısmı bastı kabzdan üstün görmüşlerdir. Zirâ Arap belağat kurallarına göre âlimler, Kur'ân-ı Kerim'de önce zikredilenin, sonra zikredilenin büyüklüğüne alâmet olduğu görüşündedirler. Bast kabzdan sonra zikredilmiştir. Ayrıca bast, sevinç hâlidir. Sâliklerin sevinci Hakk'a vuslattır. Bu durumda üstünlükte vuslat tercih edilir.<sup>233</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî bast hakkındaki görüşünü; Serrâc, Kuşeyrî, Hücvirî'ye işaret ederek belirtmiş ve daha sonra bu konuyu anlamak isteyenler için açtığını ifade etmiştir. Sühreverdî, bastın kendine ait belirli bir vakti olduğundan bahsetmiştir. Bu vakitten önce ya da sonra bu hâlin zuhûr etmeyeceğini, bu vaktin de havassın muhabbet makamına yükselmesinin ilk zamanları olduğunu söylemiştir. Ona göre bast, ne muhabbetten önce ortaya çıkar, ne de muhabbetin sonlarında ortaya çıkar. Tam vaktinde gelir ve gider. Avama ait bir hal değildir. Bu hal nefis-i levvâme makamına aittir.<sup>234</sup>

Kâşânî ise bastın bir vârid olup kalp makâmında ve hak makâmında olmak üzere ikiye ayrıldığını söylemiştir. Kalp makâmında bast nefis makâmında recâyâ tekabül eder. Bast bir ilhamdır ve rahmet, lütuf ve ünse alâmettir. Bast nefis makâmının üstünde, kalp makamına ait bir durumdur. Hak makâmında bast ise, Allah'ın kulunu zahiren halk arasında bast hâline getirmesi, bâtinen kendine doğru kabz haline koymasıdır. Bu insanlara rahmet olsun, insanlar faydalanabilsin diyedir. Bu durum havassın mertebesidir.<sup>235</sup>

Tehanevî temel tasavvuf kitaplarında çoğunlukla hâl olarak zikredilen bast kavramını ele alırken öncelikle sözlük manasını vermiştir. Ardından pozitif bilimlerde kullanımına değinmiş ve anlamını vermiştir. Daha sonra tasavvuf ilmindeki yerinin hâl olduğunu belirterek terim manasını vermiştir. Buna göre, Cemalî Karşî'nin *es-Surâh mine's-Sıhâh'ında*, kelime anlamının Farsça karşılığı güster olan yaymak kelimesi olduğunu söylemiştir. Ardından kavramın matematik disiplinindeki karşılığını veren müellife göre,

---

<sup>233</sup> Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, thk. İsâd Abdülhadi Kandîlî (Kahire: Meclisi'l-ağlâ li's-sekâfe, 2007), 2/619; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 433.

<sup>234</sup> Ebû Hafs Şihâbüddîn Sühreverdî, *Avârifü'l-mârif*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih (Kahire: Mektebetü's-sekafedî'd-dîniyye, 1427), 2/577-578; Sühreverdî, *Avârifü'l-Mârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/952-954.

<sup>235</sup> Kâşânî, *Istılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 61-62-63.

bastın matematikçilere göre kullanımı tecnistir. Bu da kesirleri belli bir paydaya göre eşitlemektir. Sondaki paya, mebsut veya mücennes ismi verilir. Müellif müneccimlerin bu ifadelerden yola çıkarak bastın, çözüm ve düğümde meydana geldiği gibi bir günün takviminin beş ya da on günün takviminden eksilmesi olduğunu söylediklerini aktarmıştır.<sup>236</sup>

Ardından tasavvufî manasına geçen müellif, sûfilerin ıstılâhındaki hâllerden biri olduğunu söylemiştir. *Mecmau's-sülûk*'ten yaptığı alıntıya göre, kabz ve bast, havf ve recâ hâllerine yakın bir hâldir. Ancak havf ve recâ muhabbet makamında genel bir hâl iken, kabz ve bast muhabbet makamının başlangıcında bulunan özel bir haldir. Şer'î hükümleri yapıp, yasaklardan sakınan kişiler için iman hükmü vardır, ama o kişi için kabz ve bast yoktur. Buna mukabil, iman hükmü içinde olan kişi içinde olduğu durumu kabz ve bast olarak düşünür. Örneğin, kendisinde bir hüznü peyda olduğunda yahut şaşkınlık yaşadığında bu hâlî kabz olarak düşünür. Doğal bir mutluluk ya da nefsanî bir hareketlenme yaşadığında ise onu bast zanneder. Ancak, bu hüznü, şaşkınlık, mutluluk ve hareketlilik nefsi-levvâmenin aslındandır. Kul kendine özel muhabbet makamının başına ulaştığında kalp, hal ve nefsi-levvame sahibi olur. Bu durumda kendisinde kabz ve bast halleri dönüşümlü olarak zuhur etmeye başlar. Zirâ kul iman derecesinden daha üst dereceye geçmiş ve Allah da onu bir kabz, bir bast etmeye başlamıştır. Buradan şunu anlarız ki bast halinin ortaya çıkması kalbin baskınlığı ve özelliklerinin ortaya çıkışı neticesindedir. Kabz ve bast; kul nefsi-emare mertebesinde olduğu müddetçe zuhur etmez. Kulun nefsi-levvame mertebesinde bazen kazanır bazen yenilir. Sülûk ehli için kabz ve bast nefsin baskınlığı ve nefsin özelliklerinin ortaya çıkışına göre şekillenir.<sup>237</sup>

Müellif, Kâşânî'nin *Istılâhâtü's-Sûfiyye* adlı eserinden şöyle aktarır: “Kalp mahallinde bast, nefis mahallindeki recâyâ benzer. O da lütuf, kabul, rahmet ve üns alâmetlerini gerektiren bir feyizdir. Bastın tam karşısındaki kabz ise nefis mahallinde recânın tam tersi olan havfa benzer. Hafî mahallindeki bast; Allah'ın kulunu açıktan halkla birlikte bast etmesi, halka rahmet olarak batınında kabz etmesidir. Allah her zerreyi kapsar ve te'sir

---

<sup>236</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/327.

<sup>237</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/328.

eder ama O'na hiçbir şey etki edemez.”<sup>238</sup>

Bir düşünceye göre kabz, nefsin hareketlerinden ve özelliklerinden meydana geldikçe kabz olmaz. Bu öyledir ki, gönül ehli sâlik kabzı hiçbir vakit elde edemez, onda genişlik ve ülfet hâli sürekli olur. Başka bir düşünceye göre, kabzın az olmasının nedeni basta ölçüyü kaçırmaktan dolayı verilen ceza olarak görülmüştür. Başka bir ifadeyle, gönül ehli sâlike Hakk katından feyizler geldiği vakit kalbi bu feyizlerden dolayı rahatlar,<sup>239</sup> nefsi de o anda dikkat kesilir ve bu durumdan nasibini alır. Fıtrat ve karakterine göre de serserilik edip söz dinlemez hâle gelir. Bu durumda kalbi basta benzer biçimde bastta ileri gider. Allah, buna mukabil bir ceza olarak nefse kabz hâli verir. Bilinmelidir ki, mürîd mana âleminde yükseldiği vakit, mana perdesinin dışına çıktığı zaman, bir anlamda kalp sayılan o saf varlıktan kurtulduğunda, fenâ ve bekâ âlemine ulaşmış anlamına gelir. Bu kimselere o saatten sonra kabz ve bast yarar sağlamaz, üzerlerinde etkisi yoktur. Onlar için kabz ve bast bitmiştir. *Mecmau's-sülûk*'te, Faris'in şöyle söylediği aktarılır: Seven kimse önce kabzı sonra bastı bulur. Sonra ne kabz ne bast kalır. Zirâ tüm bunlar varlıkta ortaya çıkan şeylerdir. Fenâ ve bekâ ile beraber var olmazlar.<sup>240</sup>

Bast, Tehânevî'nin *Keşşâf*'ta hâl olarak ele aldığı kavramlardan biridir. Tehânevî bast kavramını geniş bir şekilde ele almıştır. Müellif, ilk olarak kavramın Farsça kelime karşılığını vermiş, ardından da matematik ilmindeki anlamını ve örnekleriyle kullanımını vermiştir. Ardından tasavvuf ıstılahında ele alınışını açıklamaya geçmiştir. Tasavvufî anlamını ve hâl olarak ne olduğunu detaylı bir şekilde ele almıştır. Ancak müellifin kavramı açıklarken, kavramın kelime ve lügat manalarını vermediği görülmektedir. Kelimenin Farsça karşılığının kavram açıklamasına yaptığı katkı bilinmemektedir. Müellif, kaynak gösteriminde birincil kaynaklardan olan Kâşânî'nin *Istılâhâtü's-Sûfiyye* adlı eserine başvurmuştur ancak detaylı açıklamaları ikincil kaynaklardan yapmış ve referans göstermiştir. Müellifin ilk dönem klâsik sayılan eserlere yönelmediği ve referans almadığı

---

<sup>238</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/197-198.

<sup>239</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/328; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/197-198.

<sup>240</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/328; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/197-198.

görülmektedir. Müellifin bu sistemsiz yöntemi ve kaynak kullanımındaki tercihleri kavram açıklamasının açıklık, anlaşılabilirlik ve güvenilirliğini etkilemektedir. Bunun yanı sıra kavram açıklaması temel eserlerle uyum göstermektedir.

Tehânevî'nin eserinde hâller grubu içerisinde ele aldığı bast kavramı, sûfilerin çoğunluğu tarafından hâl olarak kabul edilmiştir. Müellifin kavramı ele alış biçimi ilk dönem sûfileri ile uyum içerisinde.

### 3.3. Bekâ (Bakâ)

Bast kavramına dair yapılan değerlendirmelerin ardından Tehânevî'den ele aldığımız bir diğer kavram, bekâ kavramıdır. Bekâ kavramı sözlüklerden ve tasavvuf ıstılahından incelenmiş olup öncelikle kelime ve terim manaları verilmiştir. Bekâ, fenâ kelimesinin zıddı, bir durumun kalıcılığı, devamlılığı, kulun Hakk'ın tüm varlığı ayakta tuttuğunu görmesi, eşyanın tümünün kul için tek bir şey haline gelmesi ve kulun bütün fiillerinde Allah'a karşı olma durumundan razı olma ve uzlaşma durumuna geçmesidir. Başka bir ifadeyle bekâ, içinde bulunduğu hâlde kalmaya devam, sebat, zeval görmeme, fenânın karşıtı, daim olmama, kalıcı olma ve geçici olmama hali, kötü huyların fenâsının ardından iyi huyların devamlı olması, ilk durumu sürdürme, sona ermeme manalarına gelen bir kelimedir. Tasavvufî manası, bir görüşe göre kulun Allah'ın tüm mevcudatın üstünde ve onlara hâkim olduğunu idrak etmesidir.<sup>241</sup>

Bekâ kavramı, temel tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif* ve *Ta'rîfât* adlı eserlerde konu edilmiştir.

Serrâc, *el-Lüma'* da bekâ için, ehl-i tevhid bir kulun havass derecesine doğru yükselirken üzerinde taşıdığı iki sıfattan biridir demiştir. Serrâc'a göre bekâ, ilk dönem âlimlerince cahilliğin ortadan kalkması, itaatin meydana çıkması olarak değerlendirilmiştir. Ancak Serrâc, bekânın kulun fenâyâ ermeden önce Hakk için kıyama durduğunda, yine Hakk ile

---

<sup>241</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/79-82; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 112; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 296; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 70; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 80.

kaim (varlığı sürdürmek) olduğu hissi ile bakî kalmasıdır demiştir. Yani ona göre bekâ fenâ hâlinde gelen Hakk ile kaim olma duygusunun bekâ halinde de devam etmesidir.<sup>242</sup>

Kelâbâzî, bekânın fenânın ardından meydana gelen bir hâl olduğunu söylemiştir. Ona göre bekâ, kişinin nefsine ait tüm özelliklerden fenâ bulması, Hakk ile bekâ bulmasıdır. Bekâ bulan kul için tüm eşyanın tek bir şey haline gelmiş olması Kelâbâzî'ye göre, kulun tüm fiillerinin Hakk'ın uygunluk dairesi içinde kalmasıdır. Kul bu daireden çıkma girişimi göstererek Allah'a karşı olma girişimi göstermez. Bu sebeple bu makâmdaki kul, Allah'a karşı olma hâlinde fanî, Allah'tan razı olma hâlinde bakîdir.<sup>243</sup>

Kuşeyrî, sâliklerin bekâyı, kulun güzel huylar kazanarak bu hâl üzerinde devam etmesi şeklinde işaret ettiklerini söylemiştir. Kuşeyrî'ye göre insanlar iyi ve kötü özelliklerden birini taşımak zorundadır. Ona göre insanda bu özelliklerden birisi bulunmadığı takdirde diğeri kaçınılmaz olarak bulunacaktır. O halde kul kötü özelliklerinden fanî olursa o kulda iyi özellikler meydana gelir. Kul kötü huyları kendinden uzaklaştırmaya gayret gösterdiğinde Allah Teâlâ o kula güzel ahlâk imkânını ikram eder. Şu hâlde kul, nefsinin emellerinden fenâ bulursa, amellerindeki ihlâs ile bakî kalır. Kul masivaya olan düşkünlüğünden fanî olursa, Allah'a yönelmesindeki samimiyet ve sıdk ile bakî kalır. Kul kötü ahlâkından fanî olursa, mertlik ve doğruluk kulda bekâ bulur. Kul tüm fiilleri Allah'tan başkasının eseri olarak görmekten fanî olursa, beşeri özelliklerden fanî olup Allah'ın sıfatları ile bekâ bulduğu söylenir.<sup>244</sup>

Hücvirî, bekâ ve fenâ kavramlarının ilim ve hâl dilinde iki farklı manaya geldiğini söylemiştir. İlim dilindeki manaları kelâm âlimlerinin esas aldığı manalardır. Burada bilinmesi gereken mesele, dünyanın fanî, ahiretin de bakî olduğudur. Hâl dilindeki mana ise kulun kötü hâl ve özelliklerinden fanî olunca güzel hâl ve özellikler edinmesi ve onunla daim kalmasıdır. Kul cehaletten fanî olduğunda ilim ile bakî kalır. Kul isyandan fanî olursa, taat ile bakî kalır. Kulda ilim ve itaat bekâ bulduğu vakit, zikir de bekâ bulur ve kuldan gaflet hâli fanî olur. Ancak sâliklerin havass mertebesinde olanların fenâ ve

---

<sup>242</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 284, 417; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 217, 334.

<sup>243</sup> Ebu Bekir Muhammed b. İshâk Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf* (Beyrût: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1413), 142; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 200-206.

<sup>244</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 148; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 161-162.

bekâdan kasıtları bunlar değildir. Bu hâller mübtedi müridler için işaretlerdir. Zirâ havass mertebesindeki sâlikler, riyâzet ve mücahedenin zorluklarından kurtulmuşlardır. Onlar için, kul beşeri özelliklerinden fanî olduğunda, bekânın tamamına kavuşur, ifadesi kullanılmaktadır. Yani, kul vasıflarından ve zararlarından fanî olduktan sonra Allah'ın muradı ile var olur, kendi muradından fanî olma hâlinde bakî kalır.<sup>245</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî, bekâ derecesine ulaşan kimse için eşyanın tamamının tek bir şeye dönüştüğünü söylemiştir. O kimsenin tüm fiilleri, Allah'a, karşı çıkma hâli olmaktan çıkıp Allah'tan razı olma ve O'na uyma hâli yolundadır. Bu kul Allah'ın iradesine hiçbir surette ters düşmez.<sup>246</sup> Seyyid Şerîf Cürcânî, bekâ kavramını *Ta'rîfât*'ta fenâ kavramının içerisinde ele almış ve bekâ için, methedilen özelliklerin varlığıdır ifadesini kullanmıştır.<sup>247</sup>

Tehânevî'nin hâl olarak ele aldığı kavramlardan biri de bekâ kavramıdır. Tehânevî kavramı doğrudan tasvuf ıstılahına göre açıklamaya başlamıştır. Müellif kavramın açıklamasını *Keşfu'l-lügat*'ten yaptığı alıntı ile açıklamıştır. Buna göre bekâ, sâliklerin ıstılahında; bir kimsenin çokluk ve ayrılık nedeni olan çeşitli isimlerden, mahlukâtın birliğini sağlayan kapsayıcı isme çağırılarak fenâ olduktan sonra kendisini Allah ile birlikte ve Allah'tan görmesidir. Bu sayede o kimse halk içine gelir ve halka yol gösterici olur. Bekânın ciheti ve tarîki, kâmil insan mertebesinde olan mürşidin cihetidir. O kimse daima aşk ile bakîdir.<sup>248</sup>

Tehânevî, kavram açıklamasına doğrudan ıstılâh manasını vererek başlamıştır. Kavramın kelime manasını, sözlük manasını ve diğer disiplinlerdeki manasına değinmemiştir. Müellif, kimi kavramları detaylı bir şekilde ele alırken bekâ kavramını kısaca açıklamakla yetinmiştir. Ancak kavram bereberinde bulunan fenâ kavramı ile birlikte ıstılahta geniş açıklamalar ile izah edilmektedir. Müellifin vermiş olduğu tanım klâsik eserler ile uyum göstermesine rağmen müellifin referans göstermiş olduğu eser ikincil türden bir kaynaktır. Müellifin kavram açıklamalarında doğrudan birincil kaynaklara başvurmadığı ve

---

<sup>245</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 2/480; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 304-307.

<sup>246</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/580-581; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/956-957.

<sup>247</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstilahları)*, 58.

<sup>248</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/342; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/209.

tanımlamalarında sıralı bir yöntem izlemediği görülmektedir. Müellifin bu tutumu dağınık ve sahih olmayan bir izlenim vermektedir.

Tehânevî'nin haller içerisinde ele aldığı bekâ kavramı, temel tasavvuf eserlerinde de hâl olarak nitelenmiştir. Şu halde müellif klasik kaynaklara muhalif bir tutum sergilememiş görünmektedir.

### 3.4. Bevâdih

Bekâ kavramının değerlendirilmesinin ardından bevâdih kavramının sözlük ve terim anlamına dair açıklama ve inceleme yapılmıştır. Bevâdih sözlüklerde, gaybden gelen, birden bire kalbe dolan, kabz veya basta neden olan hâl, anî bir şekilde insanın içine doğan his ve malumât, hücumlar, kalbe doğan malumât ve sezgiler manalarına gelen bir kelimedir.<sup>249</sup>

Temel tasavvuf eserlerinde bevâdih kavramı *el-Lüma'*, *er-Risâle*, *Avârifü'l-Maârif* ve *İstîlâhâtü's-Sûfiyye*'de ele alınmıştır.

Serrâc, bevâdih (bâdî) için, kulun içinde bulunduğu hâle göre bazı zamanlarda kalbinde açığa çıkan feyizlerdir demiştir. Ona göre, Allah'ın feyzi ortaya çıkınca geriye kalan her türlü feyzi ortadan kaldırır. Yine Serrâc'a göre marifet ehlinin kalplerinde ortaya çıkan hâller, nurlar ve zikir zevki gibi durumlar hakkında kullanılır. Bâdî kelimesi kullanıldığında bu hâllere işaret sayılır.<sup>250</sup>

Kuşeyrî bevâdih için, aniden kalbe gaybden gelen şeydir, anî ve açık ilhamdır demiştir. Bu hal kişiye üzüntü veya sevinç etkisi yapar. Bevâdih, ortaya çıkmasına sebep olan varidin zayıf veya kuvvetli olmasına göre çeşitli türlere ayrılır. Bazı sûfileri bevâdih değiştirirken bazıları aniden gelen bevâdihin üstünde bulunur ve bu onları değiştirmez. Bevâdihin etki etmediği kimseler zamanın efendileridir, yani vakitlerine ve hallerine hâkimdirler.<sup>251</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî, tavârik, bevâdih, bâdih, vâkî, kâdih, tavâli, levâmi, levâih

---

<sup>249</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehlil-ilham*, 113; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 70; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 99.

<sup>250</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 418; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 335, 353.

<sup>251</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 162; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 171-172.

kelimelerinin tamamının birbirine yakın anlamlar taşıdığını ve hepsinin de tek bir manaya toplanabileceğini söylemiştir. Bütün bunlar ile anlatılmak istenilen şey bu hâllerin başladığı an ve ilk andaki görülen şeylerdir. Sıhhatli bir hâl, bütün bu kavramların anlam ve içeriklerini bünyesinde barındırır.<sup>252</sup>

Kâşânî'ye göre bevâdih, bâdihe kelimesinin çoğulu olup, kalbe gaybdan birden bire gelen şeylerdir. Bu şeyler kabz veya basta sebep olur. Kâşânî'ye göre bevâdih, varitdir.<sup>253</sup>

Tehânevî'nin hal olarak isimlendirdiği kavramlardan birisi de bevâdihtir. Tehânevî, bevâdih kavramını doğrudan tasavvufi manasını vererek açıklamıştır. Müellif kavramı Abdürrezzak Kâşânî'nin *Istîlâhâtü's-Sûfiyye* adlı eserinden alıntı yaparak aktarmıştır. Buna göre bevâdih, bâdihe sözcüğünün çoğuludur. O, beklenmedik bir anda gaybdan kalbe inen, bast veya kabza sebep olan durumlardır.<sup>254</sup>

Tehânevî, bevâdih kavramını doğrudan ıstılahtaki manasını aktarmak suretiyle ele almıştır. Kavramın kelime ve sözlük manalarını vermemiştir. Kavramın tanımını klâsik tasavvuf kaynaklarından olan *Istîlâhâtü's-Sûfiyye*'den alıntılanarak vermiş ve açıklama ya da örneklendirme yapmamıştır. Yaptığı alıntılama kaynak ile uyumludur. Ancak hâl olarak ele alınan kavramın açıklanmaması ve tanım düzeyinde bırakılması, kelime ve sözlük manalarının verilmemesi kavramın anlam bütünlüğü açısından eksikliklerdir. Müellif, bu kavramı ele alırken sistemsiz davranmıştır.

Tehânevî, sûfilerin büyük çoğunluğunun hâl olarak kabul ettiği kavramı eserinde hâl grubunda değerlendirmiştir. Bu yönüyle kavram, müellif tarafından tasavvufun kavramsallaştığı döneme uygun değerlendirilmiştir.

### 3.5. Bû'd

Tehânevî'nin üzerinde en az durduğu kavramlardan biri ise bû'd kavramıdır. Bû'd kavramı sözlüklerden, kelime ve terim manalarına göre incelenmiştir. Bû'd, yakınlığın zıddı,

---

<sup>252</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 591; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 974.

<sup>253</sup> Kâşânî, *Istîlâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 65.

<sup>254</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istîlâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/348; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istîlâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/216.

uzaklık, Allah’a itaatsizlik, baîd olma, uzak olma, buîd, ıraklık, kulun Allah’ın şeriatinden uzaklaşması hâli, emir ve yasaklara uymayan kulun Allah’tan uzaklaşması manasındadır. Bû’d kavramının tam karşısında yakınlık manasına gelen kurb kavramı vardır.<sup>255</sup>

Bû’d kavramı klasik tasavvuf eserlerinden *el-Lüma’*, *Ta’arruf*, *Er-Risâle*, *Istîlâhâtü’s-Sûfiyye*’de incelenmiştir.

*El-Lüma’*’da Serrâc, bû’d kavramından, kurb kavramı başlığı altında bahsetmiştir. Sûfilerden Ebu’l Hüseyin’in “Bizim bû’du’l-bû’d (uzağın uzağı) diye işaret ettiğimiz, kurbu’l-kurb (yakının yakını) imiş.” sözünü aktararak bû’d kavramını bu ifade üzerinden açıklamıştır. O, bu kavramın yalnızca kendi ehli tarafından anlaşılan kapalı bir lâfız olduğunu ifade etmiştir. Bu ifade, “mukarreblerin günahı ebrârın hasenâtı sayılır.” sözüne yakın bir ifadedir. Bû’du’l-bû’d anlamca ifade eden bir başka söz de, “Mürîdlerin ihlâsı, âriflere göre riya’dır.” sözüdür.<sup>256</sup> Dolayısıyla uzaklık ifade eden bû’d kavramı avam ile havass arasında değişiklik arz etmektedir. Sûfilere göre mübtedi mürîd ile ârif arasındaki hâl ve makâm farkı; uzaklık, yakınlık, amel ve ihsanın hakikatini de etkilemektedir. Yani sûfî hâl ve makâmlarda ilerleme kaydettikçe bir önceki hâl ve makâmının Allah’a olan uzaklığını idrak etmekte ve bunu bu’d (uzaklık) olarak değerlendirmektedir.

Kelâbâzî, kurb ve bu’d için, “İtaat eden kul, nasıl ve niçin olmaksızın Allah’a yakındır, yine âsî kul da nasıl ve niçin olmaksızın Allah’tan uzaktır. Kurb ve bu’d, pişmanlık ve yakarma halindeki kimse ve onun hali ile ilgilidir.” demiştir. Allah’ın kullarına yakınlığı ve uzaklığı mesafenin ölçülebilirliği ile değildir. Bu iki ifade Allah’ın cömertliğini ve hakir kılmasını ifade eder.<sup>257</sup>

Kuşeyrî’ye göre bu’d, Allah’ın emirlerine muhalefetle kirlenmek ve Allah’a karşı itaatsiz olmaktır. Bu’dun ilk şekli, Allah’ın yardım ve ihsanından uzak düşmektir. Sonra gerçeklerden uzak kalmak anlamındaki bu’d gelir. Aslında Allah’ın yardımından uzak

---

<sup>255</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 3/89-93; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu’l-a’lam fi işaratı ehli’l-ilham*, 111; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 296; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 79; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 110.

<sup>256</sup> Serrâc, *el-Lüma’*, 84; Serrâc, *el-Lüma’ (İslâm Tasavvufu)*, 55, 397.

<sup>257</sup> Kelâbâzî, *Ta’arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 266.

kalmak doğrulardan uzak kalmanın ta kendisidir. Kuşeyrî'ye göre, kulun Allah'a yakın olması, önce Allah'a iman ve tasdikle, sonra O'nun ihsan ve hakikatine yakınlaşmakla olur. Allah'ın kula yakınlığı ise dünyada ilim ve hakikati vermesi, ahirette ise kendisini müşahede imkânını ikram etmesidir. Kul halktan uzaklaşmadan Allah'a yaklaşılamaz. Maddî âleme ait hükümlerde değil, kalplere ait hâllerde durum budur.<sup>258</sup>

Kâşânî, bû'dun kurb kavramının tam zıddı olduğunu söylemiştir. Kaşaniye göre kurb ve bû'd makâmıdır.<sup>259</sup>

Tehânevî'nin *Keşşâf*'ta ele aldığı hâl kavramlarından birisi de bû'ddur. Tehânevî, ilk olarak kavramın zıddını vermiş, ardından terim manasını açıklayarak bitirmiştir. Buna göre bû'd, kurb sözcüğünün tam tersidir. Tasavvufî manası, sûfilerin ıstılahına göre kulun mûkaşefe ve müşâhede hâllerinden ırak olmasıdır.<sup>260</sup>

Tehânevî, bû'd kavramını tam zıddı kavramını ve sufilerin kavram hakkındaki bir görüşünü vererek açıklamıştır. Müellif yaptığı açıklamaya dair herhangi bir kaynak belirtmemiştir. Bunun yanı sıra kavramın kelime ve sözlük manası verilmemiştir. Kavramın hâl oluşuna dair bir açıklama getirilmemiştir. Bu tutum müellifin, kavram açıklamalarında belirli bir standat gözetmediğini, kavramı bir yönleme dayalı açıklamadığını, kaynak göstermekte dikkatli davranmadığını göstermektedir.

Tehânevî, bû'd kavramını klasik eserlerde açıklanan şekli ile açıklamamış, hâl cümlesinde ele almış olmasına rağmen kriter sunmamıştır. Sûfilerden çoğunluğu kavramı hâl olarak ele alırken Kâşânî makâm olarak kabul etmiştir.

### 3.6. Cem'

Bû'dun ardından ele aldığımız kavramlardan biri de cem'dir. Cem' kavramı Tehânevî'nin üzerinde en çok durduğu kavramlardandır. Kavram sözlüklerden kelime ve terim manası yönüyle incelenmiştir. Sözlüklerde cem'; bir durumu dağınıklıktan ve parçalanmaktan

---

<sup>258</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 165; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 174.

<sup>259</sup> Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 316.

<sup>260</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/341; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/232.

toplamak ve bir araya getirmek, birlik, bütünlük, yaratan ile yaratılan arasındaki tefrikanın ortadan kalkması, icma, devşirme, biriktirme, yığma manalarına gelmektedir. Başka bir ifadeye göre ise cem', Allah'ı halk olmadan müşâhede etme ve bütün mahlûkatın Allah ile var olduğunu görme, tüm sebepleri Allah'tan bilme, insanı dünyaya rağbet etmekten engelleyecek şekilde manevî yardımın Allah'a ibadet etmede toplanması anlamlarındadır. Kulun Hakk'ın makâmına yönelmesi suretiyle lütuf birleşir, zihni boşalır.<sup>261</sup>

Cem' kavramı, temel tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif*, *Istilâhâtü's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât*'ta izah edilmiştir.

Serrâc cem' için, dağılmış şeylerin toplanmasıdır, demiştir. Serrâc'a göre, cem' asıl olan, tefrika fer' (asıldan olmayan) dir. Asıl olanlar, asıldan olmayanlarla tanınır, yani kökler budaklarıyla bilinir. Aynı zamanda dalları dayanıklı kılan da kökleridir. Dolayısıyla tefrika olmadan cem' münkirlik; cem' olmadan tefrika da ilâhî sıfatların inkârıdır. Yine Serrâc cem' için, mahlûkâtı ve âlemi hasaba katmaksızın Allah ile bağlantı kurmayı ifade eden kapalı bir lâfızdır, demiştir. Çünkü âlem ve mahlûkatın yalnız başına meydana gelmesi imkân dâhilinde değildir. Zirâ mahlûkat da âlem de iki yönü yokluk olan bir var oluşa sahiptir demiştir.<sup>262</sup>

Kelâbâzî, cem'in ilk aşamasının irâde ve kaygıyı tek bir mrkeze toplamak olduğunu söylemiştir. Bu ise Kelâbâzî'ye göre, bütün endişelerin tek bir endişe haline getirilmesi ile mümkün olur. Kulun tek odak noktası Hakk olmalıdır. Sâliklerin işaret ettiği manada cem', cem'in onlar için hâl durumuna gelmesidir. Bu da, kulun endişelerini toplayamayacak vaziyette dağılmaması anlamındadır. Aksine, endişeler düzenlenip toparlanmalı, kendilerini toparlayanın görülmesi ile tek bir endişe ve dikkat merkezi vaziyetine gelmelidir. Şu hâlde kul yalnızca Allah ile olduğu vakit cem' hâli ortaya çıkacaktır.<sup>263</sup>

---

<sup>261</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 8/51; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işarati ehli'l-ilham*, 188; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 481; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 85; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 121.

<sup>262</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 283, 416; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 216, 332.

<sup>263</sup> Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 137; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 194-197.

Kuşeyrî, Allah tarafından kalpte mana ve marifet meydana getirilmesi, ihsan ve ikramda bulunulması gibi durumların cem' olduğunu söylemiştir. Allah bir kişiye, onu bizzat kendisinin yönettiğini ve buna dair olayları gösterirse o kişi cem' şâhidi sıfatı almış kuldur. Bu durumda, “Allah vardır.” demek cem' hâlinin özelliğidir. Bir kul için, cem' ve fark hâllerinin ikisi de zarûrîdir. Zirâ tefrika hâli olmayanın kulluğu ve ubudiyeti olmaz. Cem' hâli olmayan ise Allah'a dair marifet sahibi olmaz.<sup>264</sup>

Hücvirî'ye göre hakikat ehli mutasavvıf topluluklarının, ifade ve işaretlerinde bahsedilen; kulun gücü ve iradesi ile kazandığı tefrika; Allah'ın ikramları ve lütufları ile ortaya çıkan cem'dir. Yani tefrika mücâhede, cem' müşâhede anlatır. Şu halde bu yolculukta kulun, mücâhede vesilesi ile kazandıklarının tamamı tefrikadır. Sırf Allah Teâlâ'nın lutfu ve keremi ile olan şeyler de cem'dir. Kulun büyüklüğü cem'dedir. Zirâ kulun eylemlerinin mevcudiyeti ve mücâhedelerinin olanağı, Allah'ın cemâli ve keremi ile fiil afetinden kurtulmuş olur. Kul eylemlerini Allah'ın kerem ve hidayetini boyanmış şekilde bulur. Yani kendi eylemini değil, yalnızca Allah'ın ihsanını görür. İrşad yolundaki mücâhedeleri yok olmuştur. Böylelikle her yönüyle Hakk ile var olur. Allah'da kulun niteliklerinin değiştireni ve yönlendireni olur. Kul da kazandıklarını ve işlerini kendine atfetmekten kurtulmak için bütün eylemlerini Allah'a atfeder ve bağlar.<sup>265</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî'ye göre cem' aslolan, tefrika asıldan olmayan bir şubedir. Tefrikasız cem' kâfirlik, cem'siz tefrika başıboşluktur. Sûfilere göre cem', kulun Cenab-ı Hakk'tan başka hiçbir şeyi müşâhede edemediği kavuşmadır. Öyle ki ne zaman başka bir şeyi müşâhede ederse cem'i yok olur. Sahih bir cem' tefrikaya, sahih bir tefrika da cem'e bağlıdır. Şu halde tüm bunlar ele alındığında cem', Allah ile bilmek, tefrika ise Allah'ın hükmü ile bilmektir. İkisinin de birlikte bulunması gereklidir. El-Müzeyyin bu konuda şöyle demiştir: “Cem', Allah'ta fenâ olmak, tefrika da ubûdiyettir.” Vâsıtî, cem' ve tefrikaya dair, “Nefsini müşâhede ettiğinde tefrika, Hakk'ı müşâhede ettiğinde cem' yapmış olursun.” yorumunda bulunmuştur. Sûfilerden bir grup, “Allah onları zatı ile cem', sıfatları ile tefrik etti.” demişlerdir. Bu sözlerden kasıt şudur: Kul amellerini kendisinin yapmış olduğu zannına kapılarak nefsine bir şeyler izafe ederse tefrikada, her şeyi Hakk'tan bilirse

---

<sup>264</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 144; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 158.

<sup>265</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 2/493; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 315-320.

cem'dedir.<sup>266</sup>

Kâşânî, cem' için, Hakk'ı halk olmadan müşahede etmektir, demiştir. Bu ifadeden kasıt, cem'in ikilik düşünçesini uyandıran her çeşit tefrika, işaret türünden şeyleri ortadan kaldıran makâm olarak kabul edilmesidir. Dolayısıyla sâlik, cem' hâli içinde fark hâlinde uzak, fark hâli içindeyken de cem' hâlinde ayrıdır.<sup>267</sup>

Cürcânî'ye göre; fark, kul ile ilgili olan, cem' kulda varlığı kabul edilmeyen şeydir. Bu şu anlamdadır: Kulun ubudiyet vazifelerini yerine getirerek kazandığı ve insan olmasının gerektirdiği hâlleri gerektiren farktır. Lütuf ve ihsanın sonucu, doğrudan Hakk'ın vergisiyle gerçekleşen ise cem'dir. Dolayısıyla tefrika irâdeyi tam teslimiyetle Hakk'a vermenin ilk aşaması, cem' ise son aşamasıdır.<sup>268</sup>

Tehânevî cem' kavramını hâl olarak *Keşşâf*'ta ele almıştır. Müellif, kavram açıklamasına kelime ve sözlük manasını vermekle başlamıştır. Ardından pozitif bilimlerden matematik ilmine göre ihtiva ettiği manayı ve kullanımını kısaca açıklamıştır. Buna göre cem', sözlükte cemi' (tüm) ve cemaat anlamına gelir. Şeyleri bitleştirme manasında masdar, bir adın çoğulu ve iyi ürün veren hurma anlamındadır. Matematik âlimlerine göre, bir sayıyı başka bir sayıya katmaktır. Bu katıştırmadan ortaya çıkan sayı, 'toplam' ve 'toplamanın sonucu' diye adlandırılır. Tanımda sayıyı 'başka' ifadesi ile mukayyet etmek, iki sayı arasında gerçek bir ayırım olması gerektiğine delâlettir. Örneğin, bir sayı beş, diğer sayı altıdır ve her iki sayı da beş değildir. Çünkü her iki sayı da beş olsa bu işlem toplama değil, katını alma işlemi olarak adlandırılır.<sup>269</sup> Bu mesele *Şerhu Hülasât'ül-Hisâb*'da bu şekilde geçmektedir.<sup>270</sup>

---

<sup>266</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/585-587; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/966.

<sup>267</sup> Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 73-74.

<sup>268</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstilahları)*, 51-52.

<sup>269</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/572; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/257.

<sup>270</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/574; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/260.

Tehânevî, kavramın tanımlamasını ve disiplinler arası kullanımını verdikten sonra tasavvufî manasını vermeye başlamıştır. Buna göre, salikler cem' için, ezeliyet ile yaratılmışlık arasındaki düzensizlik ve bozukluğun ortadan kaldırılmasıdır demişlerdir. Çünkü ruhun idraki, zâtın cemalini müşâhedeye daldığında eşyayı temyiz eden aklın nuru, ezeli zâtın nurunun galebesi altında saklanır. Hakk gelip batıl zail olduğu için ezeliyet ve yaratılmışlık arasındaki ayırt etme gücü ortadan kaybolur. Bu hâle cem' denilmiştir. Sonra kudret örtüsü zâtın cemaline çekildiği, ruh halk arasına döndüğü, ruhun zâttan ıraklığından dolayı aklın nuru ortaya çıktığı ve yaratılmışlık ile ezeliyet arasındaki ayırt etme gücü döndüğünde bu duruma tefrika denilir.<sup>271</sup>

Müellif, *Keşfu'l-lûgat*'ten şöyle bir alıntı yapmıştır: Sûfilerin istilâhında cem'iyyet, bütünü müşâhedesinden bir olana geçişin alâmetidir. Tefrika da kalbin oldukça fazla şeyle alâkadar olması sebebiyle dağılmasıdır. Denilir ki cem'iyyet, sûfilerin insanlara ve kendilerine dair şuurunu kaybetmeyeceği biçimde mahv makamına ulaşmasıdır. Yine denilmiştir ki, cem', Hakk'ı halk olmadan müşâhede etmektir. Cem'in cem'i de, halkın, Hakk ile kaim olarak müşâhede edilmesidir.<sup>272</sup>

Tehânevî, cem' kavramını ilk olarak kelime ve sözlük manalarını vererek tanımlamıştır. Ardından kavramın diğer disiplinlerdeki manasını ve kullanımını vermiştir. Müellif sonra tasavvufî manasını açıklamaya geçmiştir. Tehânevînin cem' kavramını detaylı ve her yönüyle açıkladığı açıktır. Yapılan açıklamanın tamamı bu çalışmanın hacmini aşacağı için müellifin hâl ile ilgili açıklamalarına yer verilmiştir. Ancak, müellif sistemli bir kavram açıklaması yapmasına rağmen, kavrama dair birincil bir kaynaktan referans almamıştır. Kavram açıklaması içerisinde temel tasavvuf eserlerinden alıntı tespit edilmemiştir. Kavramın referans kaynakları ikincil kaynaklardan oluşmaktadır.

Ele aldığımız kaynaklara göre cem' kavramını sûfilerin tamamı hâl olarak kabul etmektedirler. Tehânevî de cem' kavramını eserinde hâl olarak ele almıştır. Aynı zamanda sûfilerin hâl kavramına yaklaşımını benimsemiş ve eserine bu şekilde yansıtmıştır.

---

<sup>271</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/575; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/261.

<sup>272</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/575; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/261.

### 3.7. Cem'u'l-Cem'

Cem' kavramının açıklanmasının ardından ele alınan bir diğer kavram cem'u'l-cem' kavramıdır. Bu kavram Tehânevî'nin üzerinde durmadığı, eserinde açıklamaya yer vermediği kavramlardan biridir. Kavram sözlüklerden kelime ve terim manası açıklanmak suretiyle incelenmiştir. Buna göre cem'u'l-cem', hakîki birlik, kulun Allah'ta tamamıyla yok olması, halkta Hakk'ı şuhûd, birliği kesrette görmek (bu hâl ikinci fark olarak isimlendirilir), sâlikin kendisini ve halkı görmeden yalnızca Allah'ı görmesi manalarına gelmektedir.<sup>273</sup>

Cem'u'l-cem' klâsik tasavvuf kaynaklarından, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif*, *Istılâhâtü's-Sûfîyye* ve *Ta'rîfât*'ta incelenmiştir.

Kuşeyrî, cem'u'l-cem' için, cem' hâlimden üstün bir mertebededir demiştir. Bu hususta sûfiler hallerinin değişik ve derecelerinin çeşitli olmasından dolayı farklı durumlar gösterirler. Kimileri hem kendini hem hakkı ispat eder, varlığını bilir. Ancak her şeyin Hakk ile ayakta olduğunu görür. Bu cem' hâlidir. Kul bir kuvvet ve uzaklaştırılma hali ile halkın içinden çekilip alınmış, varlık hakkındaki şuur duygusunu yitirmiş, Allah'tan başka tüm mahlûkata duyarsızlaşmış, sadece Hakk'tan gelen tecelliler ile uğraş halinde ise, bu cem'u'l-cem'dir.<sup>274</sup>

Hücvirî, sûfî hem Hakk ile hem nefis ile hazır olursa cem'u'cem' hâlimdedir demiştir. Çünkü ona göre nefis ile görme olmadıkça nefsten kaybolma olmaz. Nefis ile görme hali kaybolursa, ortadan kaybolmayan bir huzur hali zuhur eder. Bu hale Şiblî'nin(r.a.) şu sözü işaret eder: “Sûfî iki cihanda Allah ile birliktedir, Aziz ve Celil olan Allah dışında hiç bir şey görmez.” Şu halde, kulun mevcudiyeti ‘masiva’dır, yaratılmıştır. Sûfî ağyarı görmeyince, kendi nefisini de görmez. Nefy ve ispat halinde kendinden bütünüyle fani olup boş kalacaktır.<sup>275</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî, cem'u'l-cem' için, cem' fenâ ile birlikte gerçekleşirse cem'u'l-cem'

---

<sup>273</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 189; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 86.

<sup>274</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 146; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 159-160.

<sup>275</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 102.

ismini alır demiştir. Şöyle söylenilebilir; Hakk'ın fiillerini şühûd tefrika, sıfatlarını şühûd cem', zatını şühûd ise cem'u'l-cem'dir. Ona göre cem'u'l-cem' hâldir.<sup>276</sup>

Kâşânî cem'u'l-cem' için, halkı Hakk ile bütünleşmiş şekilde müşâhede hâlidir demiştir. Ona göre bu durum cem'den sonra fark diye de adlandırılır.<sup>277</sup>

Cürcânî, *Ta'rîfât*'ta cem'u'l-cem' için, cem'den daha büyük ve kâmil olan son makâmı diye bahseder. Ona göre cem'u'l-cem', Allah'ın dışındaki varlıkların tamamından fanî olmaktır. Bu tevhid derecesidir.<sup>278</sup>

Tehânevî, cem'u'l-cem'in nahivciler ve sûfilere göre anlamı için okuru cem' kavramına yöneltmiştir.<sup>279</sup>

Tehânevî cem'u'l-cem' kavramını başlı başına bir hâl başlığı olarak almış olmasına rağmen kavramı açıklamamıştır. Cem' kavramını geniş ve detaylı bir şekilde açıklamış olmasına dayanarak, cem'u'l-cem' kavramının açıklaması için cem' kavramını işaret etmiştir. Zaten cem' kavramı altında izah ettiği için kavramı bu başlık altında ayrıca izah etmemiştir. Müellifin kimi kavramları detaylı bir şekilde ele alması, kimi kavramları ise müstakil bir şekilde izah etmemesi standart bir yöntem takip etmediğini göstermektedir.

Sûfilerin büyük çoğunluğu kavramı hâl olarak kabul etmekle beraber, kavramı makâm olarak kabul edenler de vardır. Tehânevî ise kavramı hâl kategorisi içerisine almıştır.

### 3.8. Edeb

Tehânevî'nin üzerinde en çok durduğu ve detaylı şekilde açıklamada bulunduğu kavramlardan biri de edeptir. Kavram sözlüklerden kelime ve terim anlamı açıklanarak incelenmiştir. Buna göre sözlüklerde edep, insanların terbiyesi, kültürlü, güzel ahlâklı olmasına sebep olan durum, aşırı olmama, sülûk ehlinin ifratta ve tefritte bulunmadan

---

<sup>276</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/585-587; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/966.

<sup>277</sup> Kâşânî, *İstîlâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 74.

<sup>278</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstilahları)*, 52.

<sup>279</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstîlâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/575; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstîlâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/264.

ortalama bir yol bulmasıyla aşırılık ve zorluk arasındaki hududu koruması, hüsn-i ahlâk, terbiye, itidalli münasebet, ince devranış, zarif olma, âdâb-ı muaşerete uyma anlamlarına gelmektedir. Bununla beraber edep kişideki bir meleke olup onu kötülükten alıkoymaktadır. Şu halde tüm tariflere göre tasavvuf baştanbaşa edepten oluşmaktadır. Ona göre edep, güzel ahlâk, iyi terbiye, utanmak, zarif olmak manalarına gelmektedir.<sup>280</sup>

Edeb, tasavvufun temel eserlerinden *el-Lüma'*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Menâzilü's-Sâirîn* ve *Avârifü'l-Maârif*'te anlatılmaktadır.

Serrâc, *el-Lüma'*'da edeb hakkında şöyle söyler: Edeb, fukaranın güç kaynağı, zenginlerin ziyetidir. Halkın edeb hususunda üç farklı mertebesi vardır. Bunlar: Ehl-i dünyanın edebi, âbidlerin edebi, âbidlerden havâssın edebi. Ehl-i dünyanın edebden anladığı, belâgat öğrenme, fasih konuşma, ilim öğrenme, idareci egleme, şiir ve san'at gibi hususlardır. Âbidlerin edeb anlayışı ise şeriati korumak, kalp temizliği, şehvî arzuları terk etmek, nefsi terbiye etmektir. Âbidlerden havâssın edeb anlayışı da; kalbi temizlemek, verilen sırlara saygılı olmak, vefalı olmak, bulunduğu vakti muhafaza etmek, havatır, varid ve ilham türü uyarılara kıymet vermemek, iç ve dış dünyasında dengeyi sağlamak, kurb makâmları, taleb anı, huzur ve vuslat zamanlarında edebe bürünmektir. Edeb, Serrâc'a göre makâmıdır.<sup>281</sup>

Kuşeyrî, edep hususunda şöyle söylemiştir: Gerçek manada edep, tüm güzel ve faydalı özelliklerin toplamından oluşur. Edepli olan kimse, kendisinde her çeşit iyilik ve özelliklerin birikmiş olduğu kimsedir. Ebû Ali Dekkâk edep için şöyle söylemiştir: “Kul amel ve itaati ile cennete, amel ve itaatteki edebi ile Allah'a ulaşır.” Abdullah b. Mübârek “İnsanlar edep konusunda çok konuşmuşlardır. Biz, edep kişinin nefsini bilmesidir diyoruz.” demiştir. Kuşeyrî'ye göre edeb makâmıdır.<sup>282</sup>

Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*'da din ve dünya işlerinin tamamının süsü ve güzelliğinin edeple alâkalı olduğunu söylemiştir. O'na göre toplumu oluşturan her kesimin edepten makamı

---

<sup>280</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/206-207; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 46; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 83; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 116; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 180.

<sup>281</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 194; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 151-152.

<sup>282</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 472; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 372-374.

vardır. Müslüman veya kâfir, tevhid ehli ya da inkârcı, bidat ehli ya da sünnet ehli, fark etmeksizin ortak noktada karar kılmışlardır ki amel ve davranışlarda güzel edep en iyisidir. Edepli davranmadan âlemde hiçbir iş tamamlanmaz. Edebin halk içinde, dinde, muhabbette olmak üzere çeşitleri vardır. Halk içindeki edep adamlığı korumak, dindeki edep sünnete tabi olmak, muhabbetteki edep saygıyı korumaktır. Bunların varlığı bir diğerinin varlığına bağlıdır. Çünkü adamlığı olmayan kimse sünnete tabi olamaz, sünnete bağlı olmayan kimse de hürmetin özüne uygun davranamaz. Amel ve davranışlardaki edebi korumak, talep edilene hürmetten kalpte ortaya çıkar. Allah’a hürmet ve onun kuralları takvadandır. Bir kimse saygısızlığından Allah’ın şahitlerini ve kurallarını çiğnerse, o kimsenin tasavvuf yolundan hiçbir hissesi olmaz. Talibi sekr ve galebe hiçbir surette edebe riayetden alıkoyamaz, bu durum şer’i adaba riayete mani değildir. Zirâ onlarda edeb adettir ve tabiatlarından bir parçadır. Hücvirî edebi makâm olarak kabul eder.<sup>283</sup>

Herevî, “Allah’ın sınırlarını koruyanlardır”<sup>284</sup> ayetini delil getirerek edebi müridin edepsizliğin zararlarını bilmesi dolayısıyla hadsizlik ve ezâ arasındaki dengeyi koruması olarak tarif etmiştir.<sup>285</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî, edeb için, zahir ve batının terbiyesidir demiştir. Kul zahirde ve batında terbiye olunca edeb sahibi olur. Kulda edebın tekâmülü, ancak güzel ahlâkın tamamlanmasıyla olur. Güzel ahlâkın tam olması ise huy güzelliğine bağlıdır. Edebin kaynağı, Allah vergisi olan iyi tabiattır. Allah Teâlâ, tabiatı olgunlaştırmak suretiyle sûfilerin bânını hâzır edince, onlar da Allah’ın nefislerine yerleştirdiği yeteneklerini fiile çevirir ve alıştırmaya ve nefis terbiyesi yolunu tutarlar. Bu şekilde edeb ve terbiye kazanırlar. Allah’ın yaratılışlarına verdiği yetenek gücü dolayısıyla edeb bazı insanlarda fazla nefis terbiyesi ve alıştırmaya gerek kalmadan fiilen ortaya çıkar. Bazı kimselerin ise yaratılışındaki yetenek eksikliği uzun alıştırmalara ihtiyaç duyar. Bu nedenle müridler, şeyh sohbetine ihtiyaç duyar. Zirâ sohbet ve bilgi öğrenmek, yaratılıştaki yeteneğin ortaya

---

<sup>283</sup> Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, 2/580; Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 396-398.

<sup>284</sup> Et-Tevbe, 9/112.

<sup>285</sup> Hâce Abdullah el-Ensârî Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn (Tasavvufta Yüz Basamak)*, çev. Abdürrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2022), 43; Abdürrezzak Tek, *Tasavvufî Mertebeler -Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-* (Bursa: Emin Yayınları, 2008), 177-180.

çıkmasına yardım eder. Sühreverdî edebi hâl olarak kabul eder.<sup>286</sup>

Tehânevî'nin hâl olarak ele aldığı kavramlardan biri de edeptir. Tehânevî, kavramın Farsça karşılığını vererek açıklamaya başlamıştır. Buna göre, edeb sözcüğü *Keşfu'l-lügat*'ten müellifin aktarmasıyla Farsça'da, ilim, marifet, hürmet, hayret ve iyilik mukabilinde olup her şeyin hududuna riayet etmek manasındadır. Tehânevî hemen ardından Seyfeddin Dihlevî'nin *Matlau'l-envârî'l-behiyye fi'l-hilyeti'l-celiyyei'n-nebeviyye* adlı eserinden, edep kavramının Arapça belağat ve fesahat ilimlerinden biri olduğunu aktarmıştır. Müellif, *Cevahir*'de edebin, oturmakta ve kalkmakta iyi hâl sahibi olmak ve güzel ahlâka sahip olup methedilen özellikleri kendinde bir araya getirmek şeklinde geçtiğini söylemiştir. Babertî'nin İnâye'sinden yaptığı alıntıda geçtiği üzere edep, kulu erdemli olmaya ulaştıran her çeşit methedilmeye değer riyâzete koyulan isimdir.<sup>287</sup>

Ebû Zeyd Sâbit el-Ensârî'ye göre edeb, kendisine sahip olan kişinin saygınlığına zarar verecek olaylardan koruyan bir haslettir. Fıkıh âlimleri “Kitabu edebi'l-kâdî” başlığı altında ele alınan edep ile kadılık görevi yapan kimsenin, görevli olmasa bile yapmak zorunda olduğu şeyleri kastederler. Müellif, *Bahrü'r-Râik Şerhu'l-Kenzi'd-dekâik* eserinin *kitâbü'l-kazâ* bölümünden yaptığı alıntıya göre, aslında olması gereken, edebi tabiat olarak değil tekrar ile kazanılmış beceri olarak tarif etmektir. Zirâ oturmuş olan beceri nefis için yerleşmiş bir özelliktir. Bu şekilde gerçekleşmemiş olanın edep olamayacağı ortadadır.<sup>288</sup>

Yine Tehânevî, Kirmânî'nin *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* eserinin Ta'lîmü'r-racül babından aktardığına göre, edep ile öğretmek arasındaki ayrım, edebin güzel özellikler; öğretmenin şer'i hükümler ile alâkalı olmasıdır. Yani birincisinin kaynağı örf ve beşeri, ikincisinin kaynağı hukukî ve şer'îdir. Bu mesele *Telvîh*'te şöyle ele alınır: “Te'dib ihtiva eden istekler, nedb ihtiva eden isteklere yakındır, lâkin nedb ahiret mükâfatı elde etmeye, te'dib de ahlâk iyileştirme ve örf düzenlemeye yöneliktir.” Müellif, fıkıh âlimlerinin edebi, mendub manasında da ele alabildiklerini söylemiştir. *Câmiu'r-rumûz*'da kaydedilen, “Hac konusunda farz ve vaciplerden sonra söylenenlerden sünnet konumunda olanları bırakan

---

<sup>286</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/320; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 2/527-528.

<sup>287</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/127; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/390.

<sup>288</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/128.

kimse isâet etmiş yani hatalı davranmış olur. Lâkin edeb mesâbesindekileri terk eden kimseye isâe etmiş denilmez. Yine *Câmiu'r-rumûz*'da umre bahsinin ele alındığı kısımda geçen, “Bunların haricinde kalanlar sünnetler ve edeblerdir. Bunları bırakanlar isâet etmiştir.” sözündeki edeb, sünnet manasındadır.<sup>289</sup>

Tehânevî, edebi açıklamaya el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye'den yaptığı alıntı ile devam etmiştir. Buna göre edeb, şer'i hüküm koyucu olan Hz.Peygamber'in ara ara yaptığı, sünnet ise düzenli yaptığı amellerdir. Vacip farza, sünnet vacibe, edeb de sünnete nizam vermek üzere tayin edilmiştir. Kimileri edebın şeriat âlimlerine göre takva, tasavvuf ehline göre nefsi sakındırma olduğunu söylemiştir. Bir rivayete göre Hâtim el-Esam, mescide sol ayağı ile girmeye yeltendiği vakit yüzünün rengi atmış, korkuyla geri çekilmiş ve sağ ayağı ile girmiştir. Bu kendisine sorulduğu zaman, “Dinin edeblerinden birini bırakırsam Allah'ın bana ikram ettiklerinin tamamını çekip almasından korkmaktayım.” demiştir. Müellif *Hulâsatü's-sülûk*'ten yaptığı alıntıya göre, Hâkim de edebın, sıdk ve gerçeklere uygunluk temelinde insanlarla medenî ilişkilerde bulunmak manasına geldiğini söylemiştir.<sup>290</sup>

Hakikat ehli şöyle söylemiştir: “Edeb iradî seçimlerin kısıtlılığından kurtulmak ve muhtaçlığı idrak ile yalvarışta bulunmaktır.” Bir yoruma göre edeb, ne amelleri kısaltmak ne de Allah rızası için gayret etmektir, tersine tevazulu olmaktır. Bunun haricindeki her şey edeb dışıdır. Müellif Cürçânî'nin *Ta'rîfât*'ta şöyle söylediğini aktarır: “Edeb, her çeşit kusurdan alıkoyan şeyi bilmektir. Kadılık görevinde olanın edebi de adaleti yaygınlaştırma, zulmü bertaraf etme ve tarafgirliği bırakma gibi şer'î mendup meseleleri yapmaktır.”<sup>291</sup>

Tehânevî, edeb kavramını detaylı ve geniş bir şekilde açıklamıştır. Müellif, kavramı Farsça karşılığını vererek açıklamaya başlamıştır. Ardından kavramın Arapça belâgat ilmi olduğuna değinmiştir. Devamında kavramın huy, tabiat, beceri, yetenek olmasına dair çeşitli tanımlamaları aktarmıştır. Fıkıh disiplinine göre edebın ne olduğunu açıklamıştır.

---

<sup>289</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/128; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/391.

<sup>290</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/128; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/391.

<sup>291</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/128; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/391.

Edebin örfi ve şer'i ayrımını, ardından da sünnet ve edeb ayrımını yapmıştır. Sosyal ilişkilerde de edebi tanıtan müellif sülûk ehline göre de edebın ne olduğundan bahsetmiştir. Son olarak Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Ta'rîfât*'ından edebe dair alıntı yapan müellif açıklamayı bitirmiştir.

Tehânevî'nin kavramın her yönüne değinmeye çalıştığı görülmektedir. Ancak kavramı açıklamaya başlaması kelime veya sözlük manası ile değil, doğrudan Farsça eş anlamlı karşılığını vermek şeklinde olmuştur. Bu tutum kavram açıklamasına ve anlamlandırmasına katkı sunmamaktadır. Aynı zamanda yöntem olarak bir standartı olmayıp kavramı karmaşıklaştırmıştır. Devamında kavramın her yönüne dair tanımlama vermiş olsa da kavramın hâl oluşuna dair bir açıklama bulunmamaktadır. Salıkların tanımlaması kavramın hâl yönünü karşılamamaktadır. Müellifin, kavramın tasavvufî yönünü ihmal ettiği söylenebilir. Müellifin Cürcânî'den yaptığını söylediği alıntı söz konusu eserde tespit edilememiştir. Tehânevî'nin, kavram açıklamasında kullanmış olduğu kaynaklar ilk başvuru kaynağı olan temel eserler değildir. Müellif ikincil kaynakları referans göstermiştir. Bu durum, açıklanan kavramın ilk elden sıhhatli bir şekilde gelmesini engellemekte ve kavramı doğrulama imkânını zorlaştırmaktadır.

Sûfilerin büyük çoğunluğunun makâm olarak kabul ettiği edeb kavramını hâl olarak kabul eden sûfiler de bulunmaktadır. Tehânevî ise sûfilerin çoğunluğuna muhalif olarak edeb kavramını eserinde hâl olarak ele almıştır.

### 3.9. Fenâ

Tehânevî'nin üzerinde en çok durduğu kavramlardan biri de fenâ kavramıdır. Fenâ kavramı sözlüklerden kelime ve terim manaları verilerek incelenmiştir. Sözlüklerde fenâ, yok olmak, silinmek, zeval, bekâsızlık, devamsızlık, eşyaların sûfinin gözünden silinmesi anlamlarındadır. Zıddı olan kavram bekâdır. İslâm tasavvuf anlayışında kul hiç olmaz. O hiçliğin yerine Allah'ın sıfatları geçer. Bu şu anlama gelmektedir: Kul insanî sıfatlarını ve huylarını terk ederse fenâyâ erer ve tam hâle gelir. Terk ettiği kötü sıfatların ve huyların yerini Allah'ın mükemmel ilâhî sıfatları ve ilâhî huyları alır.<sup>292</sup>

---

<sup>292</sup> Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 442; Samî, *Kamûs-ı Türkî*, 1005; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 134; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 208.

Fenâ kavramı, temel tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif* ve *Ta'rîfât*'ta ele alınmaktadır.

Serrâc, *el-Lüma'*'da fenâ için avam derecesinden havâs mertebesine yükselmekte olan tevhid ehlinin özelliklerinden biridir demiştir. O'na göre fenâ makâmlarından ilki var olmadır (vücûd). Fânî olmanın ilk işareti ise Allah'ın zikrinin vücûd bulmasıyla dünya ve ahiret hazzının yok olmasıdır. Yine Serrâc, fenânın nefsin kötü özelliklerinin yok olması olduğunu söylemiştir. Bu durum meydana geldiğinde ortaya çıkan hâle teslim olmak ve ona direnmemektir. Dolayısıyla fenâ, kulun eylemlerinde kendisinin Allah ile sabit olduğunu akletmesi ve kendisini görmekten fani olmasıdır. Serrâc'a göre fenâ makâmıdır.<sup>293</sup>

Kelâbâzî, *Ta'arruf*'ta fenâ hâlini detaylı bir şekilde izah etmiştir. Ona göre fenâ, kulun istek ve hazlarından fani olması, seçme yetisini kaybetmesi, içinde devamlı olarak kendisini kaybettiğiyle meşgul olduğundan eşyadan fani olmasıdır. Fenâ hâlindeki kimsenin yönetimini bizzat Allah Teâlâ üzerine almıştır. Bu durumda dini vecibeleri yerine getirme ve Allah'a itaat konusunda kulu yönlendiren Allah'tır. Bu durumdaki kimse Allah'a karşı eda etmekle yükümlü olduğu konularda korunmuştur. Bu hâldeki kul için günaha giden yolların tamamı kapatılmıştır. Kelâbâzî, nefsinden fanî olup Hakk ile bakî olan kişinin yaptığı bir işi kar gütmek ya da zarar defetmek amacıyla yapmayacağını söylemiştir. Bu kimse nefsinin istek ve hazlarından sâkıt olmuştur. Kul ameli dışındaki diğer eylemlerini kendi hazzı için değil başkalarının haz duyması için yapar. Özetle fenâ ve bekâ hususunda burada kastedilen maksat, kulun kendi hazlarından fanî olup başkalarının hazzıyla bakî olmasıdır. Fenânın başka bir yönüyle izahını daha yapan Kelâbâzî, insanı şaşkın hâle getiren ilâhî özellik karşısında kulun, insanî sıfatlardan uzaklaşmasının da fenâ olduğunu söylemiştir. Fenâ; Allah Teâlâ'nın lutuf ve ikramıdır, kul için bir bağıştır. Allah'ın kulunu dostları ve havassı arasına almasıdır. Fenâ hâli, çalışılarak elde edilen bir amel değildir.<sup>294</sup>

---

<sup>293</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 417; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 218, 334.

<sup>294</sup> Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 142; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 200-208.

Kuşeyrî, sûfîlerin fenâdan kasıtlı kuldaki kötü huyların kaybolmasına işaret ettiklerini söylemiştir. Bir kul kötü huylarından fani olursa, güzel özellikler o kimsede açığa çıkar. Bir kul şeriatın men ettiklerini terk ederse, o “nefsî arzularından fani oldu” denilir. Böylece ibadetlerinde ihlâsı ile baki olur. Bir kul, dünyadan kalben yüz çevirirse o, “dünyaya meyilden fani oldu” denilir. Bu kimse inabesindeki sıdk ile baki kalır. Bir kul nefsinin kötü huylarından kalbini arındırırsa o, “kötü huylardan fani oldu” denilir. O kişi fütüvvet ve sıdk ile baki olur. Bir kimseyi Hakk’ın tecellisi istilâ eder de masivadan hiçbirşeyi görmez olursa “halktan fani oldu, Hakk ile baki kaldı” denilir. Şu durumda kulun, kötü fiillerden ve süflî hâllerden fani olması bu çeşit fiillerin ortadan kaldırılması ile olur.<sup>295</sup>

Hücvirî, fenânın zahir ve batın ilimlerde iki ayrı manaya geldiğini söylemiştir. Zahirde fenâ ilmi, dünyanın fani olduğunu bilmek, bekâ da ahretin baki olduğunu bilmektir. Bu ilim kelâm ilmidir. Hâldeki fenâ ve bekâ ilmi ise şöyledir: Bir durumun fenâsı bir durumun bekâsını gerektirir. Cehaletin fenâsı ilmin bekâsını, asiliğin fenâsı itaatın bekâsını, gafletin fenâsı zikrin bekâsını gerektirir. Ancak tasavvuf yolunun havassı fenâ ve bekâ halleri için bu durumları kastetmezler. Onlar fenâ ve bekâyı ilim ve hâl ile anlatmazlar. Fenâ ve bekâ ilimlerini şeyhlerin kemâl derecelerini ifade etmek için kullanmazlar. Çünkü onlar riyâzet ve mücahedenin zorluğundan azad olmuşlardır. Fenâ hâlinin içinde kaybolmuş, iradeleri Allah’ın iradesi olmuştur.<sup>296</sup> Dolayısıyla yaşadıkları halleri söz ile ifade etmemişler, ancak ahlâka işaret etmişlerdir. Zirâ zaten tasavvuf ahlâk demektir.<sup>297</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî fenâ için, hazların tümünden sıyrılıp hiçbirşeye haz duymamaktır demiştir. Öyle ki bu kimse kendisinden fânî olduğu ve Allah Teâlâ ile iştigâl ettiği için tüm eşyadan alâkası kesilmiştir, şeklinde tanımlamıştır. O, sûfîlerin fenâyı, Hz.Musa’nın dağa tecellî eden Allah’ın azameti karşısında kendinden geçtiği gibi eşyanın tamamından fanî olmaktır, diye tarif ettiklerini söylemiştir. Yine mutlak manada fenânın zahir ve batın diye ikiye ayrıldığını belirtmiştir. Ona göre zâhirî fenâ; Allah’ın fiilleriyle tecellîsi ve kulu, şahsî seçim ve iradesinden temizlemesidir. Bâtınî fenâ ise; kulun kimi zaman Allah’ın sıfatlarını, kimi zaman da zât tecellilerinin azametini müşahade etmesiyle meydana gelir.

---

<sup>295</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 148; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 160-161.

<sup>296</sup> Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, 2/480; Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 305.

<sup>297</sup> Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, dipnot, 305.

Kendi şahsî insanî irâde ve tercihlerini terk ederek Allah'ın fiilini bekleyen kimse fenâyâ ermiştir. Fena hâlinde olan kişi, Hakk ile halktan hicab olmuştur. Zâhirî fenâ, kalb ve hâl sahiplerine mahsustur. Bâtınî fenâ ise hâl bağı çözülüp serbest bırakılan kişiler içindir. Bu husus hâller ile değil, Allah ile olur. Bu kimseler kalbinin etkisinden azad olur ve Allah ile birlikte olur.<sup>298</sup>

Cürcânî, fenâyı yerilmiş sıfatları yokluğu diye tanımlamıştır. Ona göre fenâ ikiye ayrılır: Birincisi, yaptığı tanımdır ve çokça riyâzet ile gerçekleşir. İkincisi, mülk ve melekût âleminden habersiz olma hâlidir. Bu da Hakk'ı müşahade etmekle olur.<sup>299</sup>

Fenâ, Tehânevî'nin hâller bahsinde ele aldığı kavramlardan biridir. Tehânevî, Abdülkerîm el-Cîlî'nin *el-İnsânü'l-kâmil* adlı eserinden yaptığı alıntı ile sûfilerin fenâ için, kişinin nefesine yahut nefsinin lâzım kısımlarından birine dair şuurunun kaybolmasıdır dediklerini aktarmıştır. Bir kimsenin nefsinden fanî olması onun şuurunun yokluğudur. Sevdiğinden fanî olması da sevdiğinde kaybolmasıdır. Müellif Mevlâ Abdülhakîm'in *Haşyetü'l-Abdülgaîr* adlı eserinden şöyle aktarır: “Sûfilerin ıstılahında fenânın manası, zât olmadan beşeri sıfatların ilâhî sıfatlarla yer değiştirmesidir. Bir sıfat gittiğinde ilâhî bir sıfat onun yerine geçer. Böylelikle hadiste ifade edildiği gibi ‘Hakk onun kulağı ve gözü’ olur. Peygamber ve şeyhin fenâ hâli de bunun gibidir.” Yine Abdüllatif el-Gucerâtî'nin *Şerhü'l-Mesnevî*'sinden yaptığı alıntıda şöyle denmiştir: “Sûfî ler için fenâ, kötü huyların gidip methedilen huyların kalmasıdır. Bir görüşe göre fenâ, kevn(varlık) ve kevn sebebiyle mevcut olanların sıfatıdır. Bekâ ise varlık ve onun yaratıcı sebebiyle var olanların sıfatıdır.”<sup>300</sup>

*Tevzîhü'l-mezâhib*'de şöyle geçmektedir: Sülûk sahiplerine göre fenâ seyrin (seyr fillah) sonudur. Zirâ Allah'a seyr (seyr-i ilallah), kulun varlığı sıdk ile tek seferde katettiği zaman biter. Allah'ta seyr ise kul, kesin bir zâtî fenâdan sonra yaratılmışlara ait kirlerden arınma mertebesi kendisine bahşedildiği zaman gerçekleşir. Böylelikle kul ilâhî özelliklerle vasıflanma ve rabbânî ahlâkla bezenme âlemine yükselir. Sadeddîn Hayrâbâdî'nin

---

<sup>298</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/320; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/956-960.

<sup>299</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, 58.

<sup>300</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 2/1291; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/434-435.

*Mecmau's-sülûk*'undan ise şöyle aktarmıştır: “Fenâ eşyadan ansızın yok olmaktır. Nitekim Hz.Musa'nın fenâsı böyle gerçekleşmiştir. Rabb'i dağa tecellî edip onu paramparça ettiğinde Hz.Musa bayılmıştır. Ebû Saîd Harrâz'a göre fenâyâ eren kişinin alameti dünya ve ahretten payını kaybetmesi, bu nedenle Allah Teâlâ'dan başka bir şeyin kalmamasıdır. Fenânın peşisıra gelen bekâ ise; kişinin kendine ait olanın fenâ bulup sadece Allah için olanın kalmasıdır. Bir görüş, bekâyı nebîlerin makâmı sayar. Bu durumda fenâ ve bekâ, kişinin kendi zevklerinden fanî olup başkalarının zevkleriyle bakî olmaktır. Fenânın farklı çeşitleri vardır: Halktan fenâ, kendinden fenâ, nefis ve hevalardan fenâ, irâdeden fenâ bunlardandır. Bunların her birinin alâmetleri bulunur.

Fenâ konusunu açıklamaya devam eden Tehânevî, Abdülkâdir-i Geylânî'den de alıntı yapmıştır. Buna göre Geylânî *Fütûhu'l-gayb*'da şöyle söylemiştir: Halktan fenânın alameti onlardan, onlarla samimî olmaktan ve menfaatlerinden ümidi kesmendir (inkitâ'). Kendinden ve hevadadan fenânın alameti, anne karnındaki fetüs ve süt çocuğuyken olduğu gibi- bir menfaat edinme ve zarar defetme konusunda sebep aramayı ve ona tutunmayı terk etmektir. Allah'ın fiili ile irâdeden fenânın alameti de hiçbir şeyi murad etmemektir. Böylelikle kul için amaç, ihtiyaç veya istek kalmaz. Zirâ Allah'ın irâdesi ile başka bir şey istenmez olur. Dahası Allah'ın fiili kulda meydana gelir, böylelikle kul Allah'ın irâdesi ve fiilinde uzuvları yatışmış, kalbi mutmain olmuş, göğsü genişlemiş, siması nurlanmış, kalbi eşyadan müstağni olmuş olarak kendini bulur.” *Mecmau's-sülûk*'un başka bir yerinde fenâ, Allah'tan başka bir şeyi; görmemek, bilmemek, nefsin ve O'ndan başka her şeyi unutmak olarak geçmektedir. Kulun bu sırada kendini Rabb gibi gördüğü, zirâ O'ndan başka bir şey görmez ve bilmez olduğu söylenir. Böylelikle kul, O'ndan başka bir şey olmadığına inanır ve kendinin O olduğunu zanneder. Bu kulun “Ben Hakk'ım (ene'l-Hakk)”, “Evde Allah'tan başka kimse yok (leyse fi'd-dâr illâllah)”, “Varlıkta Allah'tan başkası yok (leyse fi'l vücûd illâllah)” demesine sebep olur. *Keşfu'l-lügat*'te, âşıkların ıstılahında fenâ aşk yoludur, o yolun zâkirine zikir derler denilmiştir.<sup>301</sup>

Tehânevî fenâ kavramını, hâl bahsinde ele aldığı diğer ıstıhlara göre geniş ve detaylı bir şekilde ele almıştır. Sûfilerin konu hakkındaki fikirlerini vererek başlayan müellif fenânın sûfilerce ne anlama geldiğini, zıddının ne olduğunu, nasıl yaşandığını ve çeşitlerini

---

<sup>301</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 2/1292; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/435.

örnekleriyle anlatmıştır. Fenâ konusu tasavvufun hassas<sup>302</sup>, nazik ve ince meselelerinden birisi olması dolayısıyla kavramın diğer ıstılahlarla doğrudan bir bağlantısı yoktur. Kavramın zâhirî ulemaya göre kelamî<sup>303</sup> bir anlamı bulunmaktadır. Ancak Tehânevî'nin bu anlama değinmemiştir. Müellif meseleyi sûfilerin nazarından ele almaya başlamış ancak kavram açıklamalarında kimi zaman yaptığı gibi sözlük manasını vermemiştir. Tehânevî'nin ıstılahları ele alma hususunda sabit bir yöntem izlemediği görülmektedir. Ancak ıstılahı her yönüyle detaylı bir şekilde ele alması eleştirinin makul yönü sayılabilir.

Sufilerin çoğunluğuna göre fenâ kavramı hâldir. Ancak makâm sayan sûfiler de bulunmaktadır. Tehânevî, fenâ kavramını hâlgrubunda değerlendirmiş ve eserinde kavrama sûfilerin çoğunluğunun ele aldığı biçimde yer vermiştir.

### 3.10. Hatre (Hâtır-Havâtır)

Sözlüklerde hatre, kalbe doğan bir düşünce, tasavvur ya da plan, kalbe gelen hitap, kulu karşı konulmaz bir biçimde Rabb'ine çağırın sebep anlamları vardır. Bu hitabın dört çeşidi vardır. Bunlar; Rabbanî hâtır, melekî hâtır, nefsanî hâtır, şeytanî hâtırdır. Bunlar kalbe yerleşmez. Hakk'tan gelen hâtır doğru düşünce, melekten gelen ilham, nefsten gelen hacis, şeytandan gelen vesvese diye isimlendirilir. Hâtır, bazen bütün bu türleri kapsayacak şekilde tarif edilir. Bu yönüyle hâtır, insanı ulvî veya süflî bir yöne davet eden, nefse gelen her çeşitten çağrıdır. Bir başka görüşe göre hâvatır olarak kullanılan kavramın açıklaması hâtır, hâtıra, kalbe gelen durum, reddedilmesi mümkün olmayan şekilde kulu Allah'a çağırın his anlamı verilmiştir.<sup>304</sup>

Hâtır, temel tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif*, *Istîlâhâtü's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât*'ta incelenmiştir.

Serrâc, hâtırın sırrın başlangıcı olmadan harekete geçirilmesi olarak tanımlamıştır. Serrâc hâtırın (tecellî) kalbe gelmeye başladığında yerinde durmadığını, birbiri ardınca gelip

---

<sup>302</sup> Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 309, dipnot.

<sup>303</sup> Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 305.

<sup>304</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/249-253; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işarati ehli'l-ilham*, 232; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 591; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 161; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 255-256.

gitmeye başlar. Hâtır Serrâc'a göre bir vâridir.<sup>305</sup>

Kelâbâzî'ye göre sûfiler hâtırın dört şekilde geldiğinden bahsetmişlerdir. Birincisi Allah'tan gelen, ikincisi melekten gelen, üçüncüsü nefisten gelen, dördüncüsü şeytandan gelen hâtır olduğunu söylemişlerdir. Allah'tan gelen hâtırın maksadı kulu uyarma, melekten gelen kulu itaate teşvik etme, nefsten gelen kulu hevâya çağırma, şeytandan gelen ise kula günahı süsleme olduğunu söylemişlerdir. Kelâbâzî'ye göre bu havâtırdan; Allah'tan gelen tevhid nuru, melekten gelen marifet nuru ile kabul edilir, nefsten gelen iman nuru, şeytandan gelen islâm nuru ile def edilir. Kelâbâzî'ye göre hâtır, vâridir.<sup>306</sup>

Hâtır kavramını Kuşeyrî<sup>307</sup>, Şehâbeddin Sühreverdî<sup>308</sup> ve Kâşânî<sup>309</sup>; Kelâbâzî'nin yapmış olduğu tanımlamanın çok benzer bir şekli ile tanımlamışlardır. İçerik ve tanım tekrarı olmaması adına bu sûfilerin tanımlamalarındaki değindikleri farklı noktalara değinilecektir.

Kuşeyrî'ye göre hâtır, kalplere gelen hitaptır. Bu, bazen melek bazen şeytanın ilhamıyla, bazen de nefsin sözleriyle olmaktadır. Başka bir geliş şekli ise Allah Teâlâ tarafından. Bunların tamamı söz cinsindendir. Dolayısıyla Kuşeyrî hâtır vârid kabul eder.<sup>310</sup>

Hücvirî, sûfilerin hâtırdan kastettikleri, bir hâtır ile diğer bir hâtırın süratle yok olması ve o hâtırın hatırda ortaya çıkmasıdır, demiştir. Hâtır sahibi olan kişiler, ilk gelen hâtıra meylederler, zira ilk hâtır sebebe bağlı olmaksızın Allah tarafından kula gelir. Hâtır Hücvirî'ye göre vâridir.<sup>311</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî, havâtır Allah'ın kuluna gönderdiği elçiler olarak tanımlamıştır.

---

<sup>305</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 418; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 335.

<sup>306</sup> Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 104, 170; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 149, 236.

<sup>307</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 169; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 177-178.

<sup>308</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 853-867.

<sup>309</sup> Kâşânî, *İstîlâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 349.

<sup>310</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 177.

<sup>311</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 2/631; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 443.

Ona göre müslümanların vasat seviye olanları, şeytan ve melekten gelen yönlendirici te'sirleri tanımaya ve iyiyi kötüden ayırt etmeye önem vermez. Ancak itminân derecesine ulaşan kullardan şeytanın ümit kesmiştir. Zirâ onların ayırt ediciliği yüksektir. Sühreverdî, sûfî şeyhlerin havâtırı ayırt etme hususunda helâl rızkın öneminden bahsettiklerini, haram yemenin vesvese ve ilhamı birbirine karıştıracağını söylediklerinden bahsetmiştir. Onlara göre, Hakk'tan gelen havâtırı ayırt etmenin ölçüsünün şeriattır. Sühreverdî, hâtırı vârid olarak tanımlar.<sup>312</sup> Kâşânî, hâtırın kulun herhangi bir çaba sarf etmeksizin kalbine gelen hitap ve vârid olduğunu söylemiştir.<sup>313</sup> Cürcânî'ye göre hâtır, kalbe gelen manevî hitap ya da kulun kendi seçimi olmadan kalbine gelen şeydir. Bu şey vâridir.<sup>314</sup>

Günümüz modern dönem araştırmalarına göre; Tan, Herevî'nin hatre için “müdavemet meydanından doğar” ifadesini kullandığını söylemiştir. O, Herevî'nin hatreyi; gafletle, yakaza ile ve safvetle olmak üzere üç dereceye ayırdığını söylemiştir. Bunlardan gaflet müsibet barındırırken, yakaza bereket, safvet hediye barındırmaktadır. Herevî safvet dışındaki hatrenin tehlike barındırdığını söylemiştir.<sup>315</sup> Tasavvufî mertebeler bahsinde ‘hediye’ ifadesi hâl durumunun karşılığı olmaktadır. Bu durumda hatre Herevî'ye göre hâl olarak kabul edilmektedir.

Tehânevî, hâtır kavramını Sadeddîn Hayrâbâdî'nin *Mecmau's-sülûk*'ünden yaptığı alıntı ile lügat manasını vermekle başlamıştır. Buna göre lügatte, kalbe dolan ve hızla çekip giden şey manasındadır. Ardından *es-Surâh mine's-Sihâh*'tan hutûrun tanımını, fikrin kalpten geçmesi şeklinde aktarmıştır. Abdürrezzâk Kâşânî'nin *Keşfü'l-vücûhi'l-gur li-maânî nazmi'd-dürr* adlı eserinden yaptığı alıntıya göre hâtır, akla (bâl) ve kalbe dolan şey için söylenir. Bu da hâllerin yerini belirtme üzerine bir adlandırmadır. Nitekim “Bana bir hâtır geldi” , “Hatırimda şöyle vuku buldu” diye söylenmektedir. Müellif, *Letâifü'lügat*'ten şöyle

---

<sup>312</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/512-522; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/853-867.

<sup>313</sup> Kâşânî, *Istılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 349.

<sup>314</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstilahları)*, 63.

<sup>315</sup> Muhammet Nedim Tan, *Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri Ve Sad Meydân'ı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013), 328.

aktarır: *Istılâhâtü's-Sûfiyye*'ye göre hatre,<sup>316</sup> kulu reddedemeyeceği biçimde Allah'ın huzuruna davet eden çağrılardandır. Sâlikler hâtırın, kalbe seslenme ve dilekte bulunma (mutâlebe) şeklinde gelen bir varid olduğunu söylemişlerdir.<sup>317</sup>

Tehânevî, vâridin hâtır kavramına göre daha genel bir ifade olduğunu söylemiştir. Vâridin, hâtırdan farklı olarak; üzüntü, sevinç, kabz veya bast gibi çeşitleri vardır. Tasavvuf ehlinin geneline göre hâtır dört bölümdür: Birincisi, Hakk'tan gelen hâtırdır. Bu, Allah'ın kurb ve huzur sahiplerinin kalplerine aracısız olarak gaybdan gönderdiği ilimdir. İkincisi, melekten gelen hâtırdır. Bu, amele teşvik eden ve hayra yönlendiren, günahlardan ve kötülüklerden sakındıran, emre itaatsizliğe yeltenen ve uzlaşmaktan kaçınanı ayıplayan şeydir. Üçüncüsü nefisten gelen hâtırdır. Bu, dünyalık arzuları isteyen ve batıl düşünceleri meydana çıkaran şeydir. Dördüncüsü şeytandan gelen hâtırdır. Buna düşman (adüv) hâtırı denilir. Zirâ şeytan, müslümanların düşmanıdır. Bu hâtır, günaha, yasağa ve kötülüğe davet eder. Hakk'tan gelen ve melekî hâtır arasındaki fark, hakkânî hâtıra hiçbir şeyin sonradan dâhil olmaması (âırız), diğer hâtırların onun yanında hükmünün yok olmasıdır.

Şeyhlerden biri hâtır için Hakk'ın burhanı hakkında, kalbe gelip nefsi yalanlayarak zor durumda bırakan vâriddir demiştir. Bunun yanında melekî hâtırın varlığının nefsânî ve şeytanî hâtıra karşı durmayı ortaya çıkardığını söylemiştir. Nefsânî hâtırın önüne zikir nûru ile geçilemez. Aksine nefis, arzusuna ulaşmak için istediği şeyi elde etmek ister. Lâkin Allah'ın ezeli yardımını idrak ettiği vakit talep etmenin (mutalebe) kökü ondan koparılır. Şeytanî hâtırın önüne zikir nûru ile geçilebilir. Ancak tekrar dönerek zikri unutturması ve yoldan saptırması olasıdır.<sup>318</sup>

Tehânevî, hâtır kavramını sûfilerin görüşlerine göre açıklamaya devam etmiştir. O, kimilerinin de hâtır için kalplere ve sînelere (zamâir) dolan bir hitap olduğunu söylediğini aktarmıştır. Hakkânî hâtırın tersine olacak şekilde, hâtır sahibinin melekî hâtıra bazen

---

<sup>316</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/752; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/114.

<sup>317</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/752; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/115.

<sup>318</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/753; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/115.

uyduğu bazen de karşı çıktığı söylenmiştir. Hakkânî hâtırlara karşı ise kişide karşı çıkma olmaz. Bu da nefsanî ve şeytanî hâtır arasındaki ayrımdır. Nefis bir şeye istek duyar ve ona ulaşınca kadar daima ısrar eder. Şeytan ise bir şeye karşı istek duymaz. Tersine, sâlikin reddettiği bir günaha davet ettiği zaman onun gönlüne başka bir vesvese vermeye başlar. Bunun nedeni, şeytanın gayesinin kayıtlı bir eylemle sınırlı olmamasıdır. Onun niyeti, müslümanı nasıl olursa olsun günah içine daldırmaktır.<sup>319</sup>

Tehânevî, sûfîlerin havâtırın dört çeşitinden bahsettiklerini aktarır. Bunlar, Allah'tan, melekten, nefisten ve şeytandan (adûv) gelen hâtırdır. Allah'tan gelen hâtır îkaz (tenbih), melekten gelen amelde gayrete getirme, nefisten gelen şehvete duyulan arzu, şeytandan gelen de günahı cazip kılmadır. Allah'tan gelen hâtır tevhid nuru ile, melekten gelen hâtır marifet nuru ile alınır. Nefisten gelen hâtıra iman nuru ile manî olunurken, kulluk bilincine İslâm nuru ile dönülür.<sup>320</sup>

Müellif, Cüneyd-i Bağdâdî'den hâtır hakkında şu görüşleri aktarır: Hâtır dört çeşittir. Bunlar, Allah'tan, melekten, nefisten ve şeytandan gelen hatrelerdir. Allah'tan gelen manâya, melekten gelen kulluğa ulaştırır. Nefisten gelen dünya ve onun mevkilerini kazanmaya, şeytandan gelen masiyete döndürür. Sûfîlerin genel görüşü, aslen bu dört hâtırın da Allah'tan geldiği yönündedir. Ancak kimisi aracısız, kimisi de aracı ile gelmektedir. Aracısız gelen hayırdır. Çünkü o rabbanî olan hâtırdır ve edep gereği Allah'a yalnız hayır nispet edilir.<sup>321</sup> Meleki hâtır da aracılı olandır ve o da hayırdır. Hâtır çeşitlerinin birbirinden îcap ettiği biçimde ayırt edilmesi yalnızca, kalp aynasının zühd, takva ve zikir cilâsıyla doğal ve maddî vaziyetlerden temizlenmesi hâlinde kolay olur. Böylelikle hâtırların asıl suretleri oldukları hâl üzerine tanınırlar. Zühd ve takvada bu dereceye ulaşamayan ancak hâtırları ayırt etmeyi arzulayanlar için de bir yöntem vardır. Bu yöntem, ilk olarak hâtırı şeriat tartısında tartmaktır. Bunu yaptıktan sonra ortaya çıkan farz ve ya fazilet cinsinden ise o kabul edilir. Haram yahut mekruh cinsinden ise o

---

<sup>319</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/753; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/115.

<sup>320</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/753.

<sup>321</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/753; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/115.

reddedilir. Mübah cinsinden olursa o kimse, nefse karşı durma şeklinde olan her davranışı yapar.<sup>322</sup>

Tehânevî, hâtır kavramını sözlük manası, tasavvufî tanımı ve sâliklerin ıstılâhî tanımlamaları şeklinde sırasıyla vermiştir. Müellif kavramı geniş bir açıklamaya tâbî tutmuştur. Sûfilerin kavrama yükledikleri anlam ları açıklayan müellif en çok kavramın çeşitleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Kavramın sûfilerce benimsenmiş olan kategorik ayrımını ilk etapta isim belirtmeden sûfî görüşleri olarak aktarmış ardından bir benzeri açıklamayı Cüneyd-i Bağdâdî'den tekrar vermiştir. Bu aşamada müellifin tekrara düştüğü görülmektedir. Yine müellif, kavrama dair vereceği tanımlama için ilk dönem eserlerinden birine yapacağı atfı ikincil bir kaynaktan göstererek yapmış, doğrudan ilk kaynağa başvurmamıştır. Yine açıklamanın genelinde bu tutum görülmektedir. Müellif kavramların izah edildiği ikil kaynağa başvuru yapmamakta, ikincil kaynakları referans almaktadır. Bu tutum eser içeriğinin sahliliğine dair ölçülebilirliğı azaltmaktadır.

Tehânevî, sûfilerin çoğunluğunun vârid olarak kabul ettikleri hâtır kavramını hâl olarak kabul etmiş ve vâridden ayrı tutmuştur. Bu yönüyle sûfilere muhalefet ettiğı görülmektedir.

### 3.11. Hayâ

Tehânevî'nin ele aldığımız bir diğcr kavramı ise hayâdır. Tehânevî, hayâ kavramı üzerinde oldukça az durmuştur. Hayâ kavramı bu çalışmada, sözlüklerden kelime ve terim manaları verilmek suretiyle incelenmiştir. Buna göre hayâ, sâliklerin yol aldıkları vâridlerle irtibatlı ve ona bağılı Hakk'a sayğıya verilen isim, utanma, hicâlet, şerm, mahcubiyet, utandırılma korkusuyla nefsin bir eylemi yapmaktan ya da yapmamaktan çekinmesi, Hakk'ın karşısında davayı ve iddiayı bırakması manalarındaır.<sup>323</sup>

Hayâ kavramı, tasavvufun temel eserlerinden *Er-Risâle*, *Menâzilü's-Sâirîn*, *Âdâbü'l-Mürîdîn* ve *Avârifü'l-Maârif*'te anlatılmıştır. Kuşeyrî, hayâ kavramını sûfî sözleri ile açıklamıştır. Sûfilerden biri şöyle öğütlemiştir: “Kendisinden hayâ edilen muhterem

---

<sup>322</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ülûm*, 1996, 1/754; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ülûm)*, 2024, 2/116.

<sup>323</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 225; Samî, *Kamûs-ı Türkî*, 562; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 162; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 257.

kimselerle sohbeti devam ettirmek suretiyle hayâyı canlı tutunuz.” İbn Atâ şöyle söylemiştir: “Marifetullahın sonucu olarak en büyük ilim heybet ve hayâdır. Bir kimsede heybet ve hayâ yitirse o kimsede hayır kalmaz.” Zünnûn, hayânın geçmişte Allah’a karşı işlenilen günahların verdiği sıkıntı ile kalpte meydana gelen heybet olduğunu söylemiştir. Ebu Osman Hîrî ise bir kimsenin, hayâ hakkında konuşurken konuştuğu hususta Allah’tan hayâ etmezse, o kimsenin keramet sahibi olmadığını söylemiştir. Hayâ sahibinin işareti utanılacak yerlerde görülmemesidir denilmiştir.<sup>324</sup>

Herevî, hayânın havas ehlinin derecelerinin ilki olduğunu söylemiştir. Ona göre hayâ sevgi ile beraber bulunan saygıdan ortaya çıkmaktadır. Herevî, hayânın üç kademesi olduğunu söylemiştir. İlki kulun Allah’ın kendisini gördüğünü bilmesinden, ikincisi yakîn ilmini düşünmekten, üçüncüsü cem’i müşâhede etmekten ortaya çıkan (içinde heybet barındıran ve sınırı olmayan) hayâdır. Herevî, “Allah’ın gördüğünü bilmez mi?”<sup>325</sup> ayetini hayâ kavramına dayanak göstermiştir.<sup>326</sup>

Ebu’n-Necîb Sühreverdî hayânın kalbin karışıklıktan korunması olduğunu söylemiştir. Ona göre kurb hâli hayâ hâlini gerektirir. Kullardan bazıları Allah’ın büyüklüğünü ve celâlini müşâhede ettiklerinden dolayı kendilerinde havf ve hayâ hali galip gelir. Bazıları ise Allah’ın lütuf ve ikramlarının sonsuzluğu karşısında gönüllerinde recâ ve muhabbet hâli galip gelir. Hayâ bu durumun sonucudur.<sup>327</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî’ye göre hayânın bilinen genel manasının yanı sıra özel bir manası da vardır. Bu manevî hâllerden bir hâldir. Hayânın mahiyeti hakkında sûfilerden Serî es-Sakatî’nin, Ebu Abbas el-Müeddib’e söylediğine göre; “Üns ve hayâ kalpte dolaşır, orada zühd ve verâyı bulurlarsa yerleşir, bulamazlarsa çekip giderler. Çünkü hayâ Allah’ın Celâl tecellisinin azameti karşısında ruhun teslimiyeti ve başını eğmesidir. Üns ise ruhun, Allah’ın cemâlinin kemâliyle lezzet almasıdır, ikisi birleştiğinde ise bu lütuf ve ihsanların nihayetidir. Zunnûn hayâ için: “Hayâ; Rabbinle arandaki konularda utanma duygusuyla

---

<sup>324</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 372; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 295-298.

<sup>325</sup> El-Alak, 96/14.

<sup>326</sup> Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn (Tasavvufta Yüz Basamak)*, 35.

<sup>327</sup> Ebu’n-Necîb Sühreverdî, *Âdâbü’l-Mürîdîn*, thk. Menâhim Milûn (Kudüs: Mâhe’d-dirâseti’l-Asyeviyye ve İfrikiyye, 1977), 21; Sühreverdî, *Âdâbü’l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 65.

beraber heybetinde kalpte olmasıdır.” demiştir. İbn Atâullah ise, “En büyük ilim hayâ ve heybettir. Hayâsı ve heybeti giden kimsede hayır kalmaz.” demiştir. Ebû Süleyman: “Kullar; havf, reca, ta’zim ve hayâ olacak şekilde dört mertebede amel ederler. Derecesi en üstün olan, hayâ ile amel edendir. Her hâlinde Allah’a yakîn derecesinde hisseden kul, itaatsizlerin günahlarından hayâ ettiklerinden fazla iyiliklerinden hayâ ederler.” demiştir.<sup>328</sup>

Tehânevî, hayâ kavramını açıklamaya *Bahrü’l-cevâhir* adlı eserde Zemahşerî’nin yaptığı tanımlamayı aktararak başlamıştır. Buna göre, Zemahşerî hayâ için, kandini yaptığı zaman kınanacağı ve tenkit edileceği şeyin korkusu ile insanın yaşadığı dönüşüm ve kırılmadır demiştir. Yine müellif, *Sahîhu’l-Buhârî tercümesi Teysîru’l-kârî*’den aktardığına göre şer’î hukukta hayâ, kötülüğü terk etmeye yönelten bir huydur. Müellif, Seyyid Şerîf Cürcânî’nin risalesinde şöyle geçtiğini söyler: Hayâ, nefsin bir durum karşısında kapanması ve o durumdan dolayı tenkit edilmekten korkarak o şeyi terk etmesidir. Bu durum iki çeşittir: Birincisi nefsânîdir. Onu Allah Teâlâ, tıpkı cimâ ve avretin toplum içinde ifşa olmasından duyulan utanç gibi her nefiste yaratmıştır.<sup>329</sup> İkincisi, imanî olan hayâdır. Bu da iman eden kimsenin Allah Teâlâ’dan korkarak günah işlemekten kaçınmasıdır.<sup>330</sup>

Tehânevî, hayâ kavramını açıklamaya doğrudan terim manası ile başlamıştır. Ardından şeraite göre hayânın tanımını yapan müellif, tasavvuf ıstılahına göre de tanımlama yaptıktan sonra açıklamayı sonlandırmıştır. Müellif, kavram açıklamasını tanımlama ile sınırlı tutmuştur. Kavramın hâl yönüne değinmemiştir. Bunun yanı sıra kelime ve sözlük manasını vermemiştir. Bu durumda kavram açıklanmak yerine çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Şu halde müellifin belirli bir sistematığının olmadığı ve kavram açıklamalarına dair standart bir yöntem takip etmediği görülmektedir. Müellifin, Seyyid Şerîf Cürcânî’nin risalesinden aktardığını söylediği ifadeye, Cürcânî’nin *Ta’rîfât* adlı eserinde rastlanılmamıştır.

Kavramı eserlerinde ele alan sûfîler, hayâyı hâl olarak kabul etmişlerdir. Aynı şekilde

---

<sup>328</sup> Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, 574-575; Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 948-950.

<sup>329</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 1/721; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 2/120.

<sup>330</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 1/721; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 2/121.

Tehânevî de hayâyî hâl olarak ele almıştır. Tehânevî kavramı sûfilerin ele aldığı şekilde aktarmıştır.

### 3.12. Hilm

Tehânevî'nin eserinde ele alınan kavramlardan biri de hilmidir. Hilm kavramı sözlüklerden, kelime ve terim manaları verilmek suretiyle incelenmiştir. Buna göre hilm, yumuşak başlı, nefsi ve fitratı öfkenin galeyanına karşı kontrol altına almak, tabiat yumuşaklığı, fitratta yumuşaklık, sabır, tahammül, öfke ve gazabın zıddı, hiddetli ve gazaplı zamanlarda gösterilen sekinet hâli, öfke gerektiren hâllerde soğukkanlı ve sakin olmak manalarındaır.<sup>331</sup>

Bu kavram, temel tasavvuf eserlerinden *Ta'arruf* ve *er-Risale*'de sûfi sözleri ile ele alınmaktadır. Kelâbâzî'nin hilmi güzel ahlâk anlamında değerlendirdiği görülmektedir. Buna göre o, tasavvufun iki esastan birinin güzel ahlâk olduğunu söylemiş ve “Ubûdiyeti gerçekleştiren güzel ahlâktır.” demiştir. Kelâbâzî'ye göre güzel ahlâk, halkın yükünü kaldırmak, insanların verdiği ezâ ve cefâyâ sabretmektir. Kelâbâzî, sûfi âlimlerden bazılarının, Halîm ile Sabûr esmâlarının aynı manada kabul ettiğini söylemiştir. Buna göre bazı sûfiler sabretmeyi güzel ahlâkın bir parçası olarak kabul etmişlerdir.<sup>332</sup>

Kuşeyrî ise sûfilerden birinin, “Sükût hilmin dilidir.” dediğini ifade ederek bunun ezâ görenin yumuşak huyluluğuna işaret ettiğini söylemiştir.<sup>333</sup>

Tehânevî, hilm kavramını açıklamaya doğrudan kavramın tasavvufî manası ile başlamıştır. Buna göre hilm nefsin, hoş olmayan bir şeye denk geldiğinde öfkenin kolaylıkla kendisini harekete geçiremediği ve dengesini kaybetmediği mutmain olma durumudur. Tehânevî, isim zikretmediği bir görüşe göre hilm için şöyle söylenildiğini aktarır: “Görünen o ki, hilm, nefsin mutmain olmasını gerektiren nefsânî bir niteliktir. Ancak bu söz,

---

<sup>331</sup> Rağıp el-İsfahanî, *Müfredât (Kuran Kavramları Sözlüğü)*, çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 305; Samî, *Kamûs-ı Türkî*, 557; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 170.

<sup>332</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 33. Kavram açıklaması, kitaba yazılan önsözden faydalanılarak yapılmıştır. Dolayısıyla kavrama ait bilgi *Ta'arruf*'tan değil, çevirmenin *Ta'arruf*'a yazdığı önsözdendir.

<sup>333</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 226; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 215.

müsamahalıdır.” Ayrıca Tehânevî, hilmin karıştının da gadap olduğunu belirtmiştir.<sup>334</sup>

Tehânevî'nin yaptığı açıklamalara bakıldığında onun kimi zaman, sözlük manası, terim manası, sûfî ıstılahındaki tanımlamalar, sûfî görüşleri olmak üzere taparlayıcı bir yaklaşım sergilediği görülürken, kimi zaman da doğrudan tasavvufî mana ile başladığı ve bir tane sûfî görüşü ile yetindiği görülmektedir. Kavramları ele almadaki bu sistemsizliğine rağmen Tehânevî'nin bu kavram özelinde kavram açıklama şeklinin klâsik kaynaklar ile uyumlu olduğu görülmektedir. Ancak müellifin açıklamalarına bakıldığında klâsik tasavvuf eserlerini referas almadığı görülmektedir. Şu halde müellifin kavramı açıklarken klâsik kaynaklara başvurmaması önemli bir eksiklik sayılabilir.

Çalışmada ele alınan kaynaklara göre hilm, sûfilerce hâl kabul edilmektedir. Tehânevî de hilm kavramını hâl kabul etmektedir.

### 3.13. İhsan

Hilmden sonra temas ettiğimiz kavram ise ihsan kavramıdır. Kavram sözlüklerden kelime ve terim manaları verilerek ele alınmıştır. Sözlüklerde ihsan, bir kimseye iyilikte bulunmak, kişinin hem kendisine, hem başkasına yaptığı lütuf, tüm hakikat kapılarını birleştiren isim, görmediği halde Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmek, kulluk yapmak şeklinde ifade edilmektedir. Bir başka görüşe göre ihsan kelimesi “if’al” babında; iyilik yapma, güzel davranışta bulunma, bağışlama, bahsetme, hediye, bahşış anlamlarına gelir, demiştir. Bu kavrama, “Allah'ı görür gibi ibadet etme”, kulluk şuuruna sahip olarak amelleri eda etme, Allah'ı tüm sıfatları ile müşâhede etme anlamları da verilmiştir.<sup>335</sup>

İhsan kavramı, temel tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Menâzilü's-Sâirîn Istılâhâtü'-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât*'ta ele alınmaktadır. Serrâc, din ilimlerini üçe ayırarak tasnif etmiş, üçüncü grupta ihsanı zikretmiş ve ihsanı zahirin ve batının hakikati olarak tarif etmiştir. Bu

---

<sup>334</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/706; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/169.

<sup>335</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 13/114-119; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işarati ehli'l-ilham*, 42-43; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 77; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 181; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 299.

tanımlamanın<sup>336</sup> kaynağını da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadis-i şerifine dayandırmıştır: “İhsan, Allah'ı görüyormuşçasına kulluk etmendir. Her ne kadar sen onu görmüyorsan da O seni görüyor.”<sup>337</sup> Serrâc ihsanı makâm kabul etmiştir.

Herevî, ihsan kavramına “İhsanın karşılığı ancak ihsan değil midir?”<sup>338</sup> ayetini delil getirerek hakikatlerin tamamını kendi bünyesinde cem' eden nebevî bir isim olduğunu söylemiştir. Herevî ihsanı, kulun Allah'ı can gözü ile görüyor gibi tam bir tazim ve dikkat ile ibadet etmesi olarak tanımlamıştır.<sup>339</sup> Kâşânî, ihsanı, “Basiret nuruyla rubûbiyyet mertebesini müşâhede ederek kulluğun gerçekleşmesidir.” diye tarif etmiştir. Bununla, ârifin sıfatlarının gözüyle Allah'ı sıfatlarıyla nitelenmiş olarak görmesini kastettiğini belirtmiştir. Ona göre bu durum hakikaten görmek değil, yakînen görmek anlamındadır. Başka bir deyişle ihsan, ârifin eşyanın hakikatini müşâhedesini sağlayan kalp idraki olarak da açıklanabilir.<sup>340</sup> Cürcânî'nin *Ta'rîfât*'ında ihsanı ele alışı Kâşânî'nin tanımı ile örtüşmektedir.<sup>341</sup> Kâşânî ve Cürcânî ihsanı makâm kabul etmektedirler.

Tehânevî, ihsan kavramını tasavvufî hâllerden biri olarak ele almıştır. İlk olarak kavramı sözlük manasıyla incelemiş, birden çok manaya geldiğini ve nihayetinde bir manada birleştiğini belirtmiştir. Bu birleşen manalar, bir şeyin korunması ve ondan menedilmesidir. Yine hürriyet, iffet, müslüman olmak ve eş sahibi olmak anlamlarına gelir. Bazı dil kitaplarında izah edildiği üzere, hürriyet; köleliğe karşı, iffet; zinaya karşı,

---

<sup>336</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 22; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 10.

<sup>337</sup> Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Camiu's-Sahîh*, ed. Mustafa Dîb el-Bugâ (Dimaşk: Dâr ibn Kesîr, 1414), "Tefsir", 269 (No. 4/1793); Ebu'l Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî el-Nisaburî Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh (Sahîh-i Müslim)*, ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1374), "İman", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/209 (No. 8523).

<sup>338</sup> Er-Rahman, 55/60.

<sup>339</sup> Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn (Tasavvufta Yüz Basamak)*, 49; Tek, *Tasavvufî Mertebeler -Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, 201-204.

<sup>340</sup> Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 32-33.

<sup>341</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, 69.

Müslümanlık; kötülüklere karşı, koca da karısını zina ve benzeri şeylere karşı korur.<sup>342</sup>

Kelime anlamını bu şekilde verdikten sonra ihsanın fikhî tanımı üzerinde durur. Daha sonra ise Cürçânî'nin tanımından hareketle tasavvufî tanımını verir. Buna göre Seyyidi'l-Cürcanî'nin *Risale*'sinde şöyle geçer: İhsan, rububiyyet mertebesini basiret nuru ile müşahade ederek kulluğu gerçekleştirmektir. Yani Hakk'ı sıfatları ile mevsûf bir halde kendi sıfatıyla görmektir. Kul, Hakk'ı hakikaten değil yakinen görür. Bu yüzden Resulullah, "O'nu görüyormuş gibi namaz kıl. Çünkü sen O'nu görmesen de O seni görüyor" buyurmuştur. Zira (kul) O'nu sıfatlarının perde arkasından görür, fakat hakikatte göremez. Zira vasfıyla kendi vasfını gören yüce Allah'tır. Bu ise ruh makamındaki müşahade makamının altında yer alır.<sup>343</sup>

Madde özelinde incelendiğinde müellifin yaklaşımı, kapsayıcı ve ıstılahın her yönüne değinen bir üslup sergilemektedir. İstılahın kelime kökenini, kelime anlamını veren müellif dil ve fıkıh disiplinindeki anlamlarına da değindikten sonra tasavvufî manasını temel tasavvuf kitaplarından *Ta'rîfât*'a başvurarak vermiştir. Müellifin yaptığı tanım, *el-Lüma'* ve *İstılâhâtü's-Sûfiyye*'de geçen tanımlamalarla da örtüşmektedir. Bu yönüyle Tehânevî'nin bu kavramı sıralı bir yöntem izleyerek ele aldığı söylenilebilir.

Ele alınan eserlerde sûfiler ihsan kavramını makâm kabul ederken Tehânevî hâl kabul etmektedir. Ancak sûfilerin açıklamaları ile örtüşen açıklama yapmaktadır. Şu halde Tehânevî sûfilerin kavramı makâm olarak kabul etmesine muhalif davranmış olsa bile, kavramın mahiyetine muhalefet etmemiştir.

### 3.14. İnâbe

Tehânevî'nin ele aldığı kavramlardan biri de inâbedir. Kavram sözlüklerden kelime ve terim manaları olmak üzere incelenmiştir. İnâbe, Tehânevî'nin hâl olarak ele aldığı kavramlardan biridir. Sözlüklerde inâbe, tevbe ve dönüş, tevbe edip Allah'a dönmeyi, pişman olmak, nedamet duyarak Allah'a yönelmek anlamlarına gelir. Bu kavram tevbenin

---

<sup>342</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/112; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/261.

<sup>343</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/114; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/262-263.

daha ileri ve kâmil halidir. Terim olarak, tevbe ve pişmanlık olarak nitelemiş ve tasavvuf yoluna girmek isteyen bir tâlibin bir mürşide müracaat edip tevbe ederek ona bağlanması şeklinde tanımlamıştır.<sup>344</sup>

Înâbe kavramı temel tasavvuf eserlerinden, *Ta'arruf*, *Kûtü'l-Kulûb*, *er-Risale*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Menâzilü's-Sâirîn* ve *Âdâbü'l-Mürîdîn*'de, gerek müstakil başlık altında, gerek kavram hakkındaki sûfi sözleri ile ele alınarak açıklanmıştır. Kelâbâzî, inâbe kavramını tevbe başlığı altında makâm olarak izah etmiştir. Buna göre, sûfilerden Hüseyin Megazili'ye inâbe tevbesinden sorulduğunda, “Sana gücü yettiği için Allah'tan korkmandır.” cevabını vermiştir.<sup>345</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî ise inâbeyi, Allah'a yönelme, Allah'a dönme ve asıl olarak tevbe etme olarak tanımlamıştır. Mekkî'ye göre inâbe makâmdır.<sup>346</sup>

Kuşeyrî, Ebû Ali Dekkâk'ın tevbeyi üç kısma ayırdığını, ikincisinin inâbe olduğunu, bunun tevbenin ortası olduğunu söylemiştir. O, bu tevbeyi sevap kaygısı ile edilen tevbe olarak açıklamıştır. Yine Ebû Ali'ye göre inâbe, veli ve mukarreblerin sıfatı olmuştur. İbn Atâ'ya göre ise tevbe inâbe ve isticabe diye ikiye ayrılmaktadır. Ona göre inâbe, kulun Allah'ın cezalandırması korkusu ile yaptığı tevbedir. Tevbe Kuşeyrî'ye göre makâmdır.<sup>347</sup>

Hücvirî'nin kavramı ele alışı, Kuşeyrî'nin açıklaması ile birebir örtüşmektedir. Hücvirî'de tevbeyi üç kısma ayırmış ve inâbe tevbesini ikinci kısım tevbe kabul ederek sevap kaygısı ile yapılan tevbe olarak tanımlamıştır. Bunun yanı sıra Hücvirî, inâbenin mukarreb ve evliyaların makâmı olduğunu söyleyemiş ve Kur'ân-ı Kerîm'den bir ayet ile

---

<sup>344</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/774-776; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 87; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 186; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 310.

<sup>345</sup> Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 108; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 155-156.

<sup>346</sup> Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 1/174.

<sup>347</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 178; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 190-191.

desteklemiştir<sup>348</sup>: “Kim Rahman olan Allah’tan gıyaben korkar ve inâbeli bir kalp ile gelirse, (onun için cennet ve cennet nimetleri vardır.)”<sup>349</sup>

Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî inâbe kavramını *Menâzilü's-Sâirîn* adlı eserinde makâm olarak ele almıştır. O inâbe kavramının üç çeşit olduğunu ifade etmiştir. Bunlar; nefsî terbiye ederek, sözüne sadık kalarak, hâl ile Allah’a yöneliş şeklinde meydana gelmektedir. O, “Rabb’inize dönün”<sup>350</sup> ayetini inâbe makamının temeli olarak kabul etmiş ve bu dönüşü yöneliş olarak eserinde açıklamıştır.<sup>351</sup>

Ebu'n-Necîb Sühreverdî ise inâbeyi makâmlar içerisinde değerlendirmiş ve onu kulun gafil olmaktan zikir haline dönmesi olarak değerlendirmiştir. O, sûfîlerin “Tevbe korkmak, inâbe rağbet etmektir. Tevbe görünür, inâbe kalptedir.” dediklerini aktarmıştır.<sup>352</sup>

İnâbe, Tehânevî’nin *Keşşâf*’ında yer alan hâllerden birisidir. Tehânevî, *Mecmâu’s-sülûk*’ten alıntılanmak suretiyle doğrudan tasavvufî manasını vererek başladığı kavram izahına Abdürrezzak Kâşânî’nin *Keşfü'l-Vücuhi'l-Gur Li-meani Nizami'd-dür* adlı eserinden alıntı ile devam etmiştir. Buna göre *Mecmau's-süluk*’ta geçtiği üzere inâbe, saliklere göre gafletten zikre dönmektir. Tövbenin zahirde, yani günahlardan ötürü ortaya çıkan fiillerde, inabenin ise batında, yani Allah ile kul arasında ortaya çıkan batın fiillerde olduğu söylenmiştir. Tehânevî’nin *Keşşâf*’ında *Keşfü'l-Vücuhi'l-Gur Li-meani Nizami'd-dür*’den yaptığı tanımlamaya göre: “İnabe, her şeyden Allah’a dönmektir. Kâşânî, münibin [Allah’tan] başka dönecek yeri olmayan kimse olduğunu, böylece dönüşünden (rücu') yine O’na, sonra bu dönüşünün dönüşünden de yine O’na döndüğünü söylemiştir. Böylelikle Hak Teâlâ’nın huzurunda ayn-ı Cem’de müstağrak, hiçbir vasfı olmayan bir yaşlı (şeyh)

---

<sup>348</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 2/540; Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 357-362.

<sup>349</sup> Kâf Suresi, 50/33.

<sup>350</sup> Ez-Zümer, 39/54.

<sup>351</sup> Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn (Tasavvufta Yüz Basamak)*, 10.

<sup>352</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, 20; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63.

olarak kalır. İnâbenin başka bir şeyden değil, yine Allah'tan Allah'a dönmek olduğu da söylenmiştir. Kim O'ndan başka bir şeyden yana dönerse, inabeyi yitirir."<sup>353</sup>

Ardından müellif, *Hülâsâtü's-sülûk*'tan yaptığı alıntı ile inâbenin ısrarı terk ve istiğfara devam etmek olduğunu, kimilerinin halktan Hakk'a kaçış (fırar) olduğunu söylediğini kaydetmiştir. Tasavvufî manasından sonra kelâm ehlinin de inâbeyi ele alışı veren Tehânevî, kelâm ehline göre inâbenin kalbin karanlıklarından çıkarılması olduğunu söylemiştir. Kime ait olduğunu zikretmediği bir görüşe göre de inâbenin üç yönü olduğunu, bunların; kötülüklerden iyiliklere dönüş, Allah'tan başka her şeyden Allah'a dönüş ve Allah'tan Allah'a dönüş olduğunu ifade etmiştir. Ebü'l Kasım'ın, inâbenin, kulun Rabbine nefsi, kalbi ve ruhuyla dönmesi olduğunu; nefsin inabesi O'nun kulluğuyla (hizmet) meşgul olması, kalbin inabesi onu Allah'tan başka her şeyden boşaltmak (tahliye), ruhun inabesi de O'ndan başkasını hatırlamayınca ve tefekkür etmeyinceye kadar zikre devam etmek olduğunu söylediğini aktarmıştır. Son olarak marifet ehlinin birinin inabeyi, bütün hâl ve fiillerde ihlâs olarak tanımladığını söyleyerek bitirmiştir.<sup>354</sup>

Tehânevî'nin ıstılahları açıklama hususunda gösterdiği sistemsiz usul bu kavramda da önümüze çıkmaktadır. Bazı kavramları izah ederken, kelimenin köküne, kelime ve terim manasına değinirken bu kavramda doğrudan tasavvufî manası ile başlamıştır. Kavrama dair açıklamalar yapan sûfîlerin eserlerinden alıntılar yapmış ve kavrama dair açıklamalarını vermiştir. Ardından kelâm ehlinin kavram hakkındaki görüşlerine değinmiş, kavramı açıklayan bazı sûfîlerin sözlerini de verdikten sonra ıstılahı açıklamayı bitirmiştir. Tehânevî'nin kimi ıstılahları açıklarken kavramı cami' şekilde ele alıp her yönüyle ortaya koyduğu görülürken, bu kavramın tasavvuftaki yeri ve kelami manası verilmek suretiyle bitirildiği, kelime ve terim manasının verilmemesi, var olan ayet örneklerine değinilmediği görülmektedir. Nitekim temel tasavvuf eserlerinde kavramın ele alınışı ile müellifin kavramı ele alışı benzerlik arz etse de müellifin klasik kaynaklara başvurmadığı görülmüştür.

---

<sup>353</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/273; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/336.

<sup>354</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/274; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/336.

Ele alınan eserlerin tamamında sûfiler inâbe kavramını makâm olarak kabul ederken, Tehânevî sûfilere muhalefet ederek inâbe kavramını hâl olarak kabul etmiştir. Ancak Tehânevî, inâbe kavramının mahiyetini sûfilerin açıklamalarına göre aktarmıştır.

### 3.15. İrâde

Tehânevî'nin *Keşşâf*'ında üzerinde durduğu kavramlardan biri de irâdedir. İrade kavramı sözlüklerden kelime ve terim manaları verilerek incelenmiştir. Sözlüklerde irâde, istemek, kalpte yanan sevgi ateşi ve hüznün anlamında lev'a (talep etmenin tam ve nihaî hâli anlatılmak istendiği için lev'a kelimesi kullanılmış) anlamlarındadır. İrâde felsefecilerin terminolojisinde nefsin kemâle dönük ilk hareketi olarak ele alınmıştır. Bunun yanı sıra bir başka görüşe göre de meramda bulunma, yüce bir zatın emri, ferman, arzu, dilek, nefsi arzularından döndürüp Allah rızasına yöneltme olarak tanımlanmıştır.<sup>355</sup>

İrâde kavramı temel tasavvuf eserlerinden *Ta'arruf*, *Er-Risâle*, *Menâzilü's-Sâirîn*, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, *Avârifü'l-Maârif*, *İstîlâhâtü's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât* adlı eserlerde gerek müstakil bir kavram olarak gerek sûfî sözleriyle açıklanmak suretiyle ele alınmıştır. Kelâbâzî, irâdenin; mürîdlik, dervişlik, taleb, arzu, dilemek, istemek olduğunu, irâde edene mürîd, irâde edilene murâd denildiğini söylemiştir. Kelâbâzî, sûfilerin bu hususta “Allah da insan da hem mürîd hem murâddır” dediğini, ancak Allah'ın, insandan önce olduğunu söylediklerini aktarmıştır. Kulun ihlâslı, âbid ve zâhit olması, amelini yalnızca Allah'tan bilmesi irâde, mürîd ve murâd kavramlarının şümulüne girmektedir. Şu halde, Kelâbâzî'ye göre kulun Allah'ı irâde etmesinin nedeni, daha önce Allah'ın kulunu irâde etmiş olmasıdır. Kelâbâzî'ye göre irâde hâldir.<sup>356</sup>

Kuşeyrî irâde hususunda, sülûk yoluna girenlerin başlangıç hâli olduğunu, Allah'a varmaya niyet edenlerin ilk ismi olduğunu söylemiştir. Ona göre bu ismin tercih edilmesinin sebebi her işin başında irâde olmasıdır. Kuşeyrî sûfilerin irâde konusunda fikir beyan ettiklerini ve bu fikirlerin her bir sûfinin kendi meşrebine göre olduğunu söylemiştir. İrâde konusunda şeyhlerin çoğunun ortak görüşü ise adet üzere olunan şeyi terk etmek

---

<sup>355</sup> Kâşânî, *İstîlâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 50; Samî, *Kamûs-ı Türkî*, 86; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 187; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 316.

<sup>356</sup> Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 158; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 221-222.

olduğudur. Kulun heva ve hevesinden, süflî arzularından sıyrılıp çıkması irâdesinin sahilliğine delil gösterilmiştir. İrâdenin aslı ise Allah Teâlâ'yı talep etmeye azmetmek denilmiştir.<sup>357</sup>

Herevî, “De ki: herkez kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar.”<sup>358</sup> ayetini dayanak göstererek irâde kavramını açıklamıştır. Ona göre irâde, ilmin yöntem ve kaynaklarından olup kulun yaratılışının gayesi gereği hakka davet edildiği vakit gönüllü olarak bu davete uyup tazim etmesidir.<sup>359</sup>

Ebu'n-Necîb Sühreverdî, irâde kavramını makâmlar içerisinde incelemiş ve irâde için refaha yüz çevirerek azm etmektir, demiştir.<sup>360</sup> Şehâbeddin Sühreverdî, kulun Allah için âbid olmasının, zühdü seçmesinin ve tevbe etmesinin onu içinde bulunduğu anda bıraktığını, geleceği düşünmekten alıkoyduğunu ve böylelikle tedbiri terk etme makâmına ulaştığını söylemiştir. O, kulun bunun ardından irâde ve ihtiyarına sahip olduğunu, bu şekilde Allah'ın irâde ve emirlerine paralel hale geldiğini ifade etmiştir. Şu halde Sühreverdî, irâdeyi makâm olarak kabul etmiştir.<sup>361</sup>

Kâşânî ise irâdenin hakikate ulaştıran şeylere uymayı gerektiren kalpteki muhabbet ateşinden bir kor olduğunu söylemiştir. Kâşânî irâdeyi makâmlar içinde ele almıştır.<sup>362</sup> Cürcânî'nin irâde hakkında söyledikleri Kâşânî ile paralel ifadeler olmakla birlikte Cürcânî; iradenin, kalbin tüm benliğiyle ruhun beslenmesini istemesi olduğunu da eklemiştir. Cürcânî iradeyi hem hâl hem makâm olarak ifade etmiştir.<sup>363</sup> Sûfilerden Ebû Ali Dekkâk, irâde için “Gönülde bir yanış, kalpte bir alev, vicdanda bir sızı, yürekte yanan ateştir.” demiştir. Yine Dekkâk, “İrâdenin sonu Allah Teâlâ'ya işaret ve hemen işaretle

---

<sup>357</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 350; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 283-287.

<sup>358</sup> El-İsrâ, 17/84.

<sup>359</sup> Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn (Tasavvufta Yüz Basamak)*, 42; Tek, *Tasavvufî Mertebeler -Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, 175.

<sup>360</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, 20; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 63.

<sup>361</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 896.

<sup>362</sup> Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 34.

<sup>363</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, 72.

beraber onu bulmandır.” demiştir.<sup>364</sup>

Tehânevî, temel tasavvuf kitaplarında tasavvufî hâl ve makâm olarak zikredilen irâde kavramını öncelikle sözlük manasıyla ele almış daha sonra kavramın kelâmî manasını vermiştir. Buna göre irâdeyi sözlük manası olarak nefsi fiile sevk edecek şekilde nefsin fiile iştiyakı (nüzü') ve meyletmesi diye tanımlamıştır. Nüzü' kelimesini iştiyak, meyil kelimesini ise muhabbet ve kasıt olarak açıklamıştır.<sup>365</sup> O kelâmcıların irâde için, mümkünün iki tarafından birinin gerçekleşmede değil (vuku), gerçekleştirmede (ika') diğerine ağır basmasını gerektiren bir sıfattır<sup>366</sup> dediklerini aktarmıştır. Kelime ve kelami manasını verdikten sonra *Mecmau's-Sülûk*'ten alıntı ile tasavvufî manasını veren Tehânevî, irâdeyi saliklere göre “Çabayı sürdürmek ve rahatı terk etmektir. Cüneyd'e göre irâde insanın bir şeye inanması, sonra ona azmetmesi, sonra da onu istemesidir. İrade niyetin doğruluğundan sonradır.”<sup>367</sup> şeklinde açıklamıştır. Tehânevî son olarak *Hülasâtü's-sülûk*'tan alıntı yaparak “Herkes için niyet ettiği vardır.” hadis-i şerifini vermiş ve Beyzavi haşiyelerinde geçen “İrade bütünüyle Hakk'a yönelmek ve halktan yüz çevirmek olup muhabbetin de başlangıcıdır.” sözü ile kavramı açıklamayı bitirmiştir.<sup>368</sup>

Tehânevî'nin yaptığı açıklamalara bakıldığında, onun ilk önce kavramın sözlük anlamını sonra kelami manasını verdiği, ardından tasavvufî manasını vererek kavramı açıklamayı bitirdiği görülmektedir. Kavram özelinde bakıldığında Tehânevî'nin diğer kavramlarda olduğu gibi toparlayıcı, sistematik, detaylı yaklaşımı bu kavramda görülmemektedir. Müellifin kavram açıklamada sistemli bir metot oturtmamış, kimi kavramları detaylı bir şekilde ele alırken kimi kavramları ise yüzeysel bir şekilde tanım vererek bırakmış olduğu

---

<sup>364</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 284-285.

<sup>365</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/131-132; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/354.

<sup>366</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/132; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/355.

<sup>367</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/133; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/356.

<sup>368</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/134; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/356.

görülmektedir. Klâsik tasavvuf eserlerinde müstakil bir başlık altında incelenen bu kavram, müellif tarafından hâl olarak ele alınsa da tanımdan öteye geçmeyecek şekilde izah edilmiştir.

Ele alınan eserlerde sûfilerin bir kısmı irâde kavramını hâl olarak kabul ederken bir kısmı ise makâm olarak kabul etmiştir. Tehânevî eserinde irâde kavramını hâl olarak ele almıştır.

### 3.16. İstikamet

Tehânevî'nin ele aldığı bir diğer kavram ise istikamettir. Kavram sözlüklerden kelime ve terim manası yönüyle incelenmiştir. Buna göre istikamet, itidalli ve dengeli olmak, bir durumun dengede ve doğru bir hâl üstünde olması, eğrilikten, sapkınlıktan ırak olmak, dosdoğru olmak manasına gelen bir kelimedir. Bu kavram tasavvufta, amellere can veren, hâllerin arınmasını sağlayan ruh, taate sıkıca tutunmakla birlikte günahlardan kaçınmak şeklinde kullanılmaktadır. Başka bir ifadeye göre eğriliğin karşıtı, doğru olma, bir konuda istikrarlı tutum sergileme, doğru ve dürüst olma manalarında. İstikamet üç kısımda incelemiştir. Birinci kısım; istikâmetü'l-âmmе, ikinci kısım; istikâmetü'l-hâssa, üçüncü kısım istikâmetü'l-hassati'l-hassa şeklinde gruplanmıştır. Hâller nevinden olan kısım istikâmetü'l-hâssa olarak ele alınmıştır. Seçkinlerin istikameti anlamına gelmekte olup hallerde istikameti anlatmaktadır. Sûfiler gerçekleşmesinin keşif yoluyla değil, hakikati müşahade etme yoluyla olduğunu söylemişlerdir. Yine sûfiler, halinde istikamet olmayan salikin çabasının boşa gideceğini, o yol uğruna sarf ettiği himmetin fayda vermeyeceğini söylemişlerdir. İstikamet sûfilerce en büyük keramet olarak görülmüştür.<sup>369</sup>

İstikamet kavramı, temel tasavvuf eserlerinden *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb* ve *Ta'rîfât* adlı eserlerde tasavvufî hâllerden biri olarak incelenmiştir. Kuşeyrî istikamet için, her şeyin kendisi ile kamâlâta kavuştuğu bir derecedir, demiştir. Ona göre, her çeşit hayrın ortaya çıkması ve düzene girmesi istikamet ile mümkündür. Kuşeyrî, hâlinde istikamet olmayan sûfinin gayretinin boşa gittiğini, cehdinin zayi olduğunu söylemiştir. O, bir kimsenin makâmında ileriye gidebilmesi ve sülûkünü sağlam temele oturtabilmesinin temel şartının istikamet üzere olması olduğunu belirtmiştir. Şu halde mübtedi mürîdin istikameti

---

<sup>369</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 12/496-506; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işarati ehli'l-ilham*, 57-58; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 106; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 194; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 323.

bidayetin edepleri iken, ârifin hakkı ve vazifesi nihayetin edepleri olarak görülmüştür. Yine istikametın emmareleri için; bidayet ehlinin muamelelerinde bezginlik yaşamaması, vesâit ehlinin makâmlarda durgunluk yaşamaması, nihayet ehlinin vuslatında perde olmaması denilmiştir. Kuşeyrî istikameti makâm olarak değerlendirmiştir.<sup>370</sup>

Hücvirî, istikametın zâhir ve bâtın için iki temel üzerine olduğunu, bunlardan birinin bilinmesi gereken diğeri yapılması gereken şey olduğunu söylemiştir. Bilinmesi gerekenin, hayırda da şerde de Hakk'ın takdirini görmek olduğunu, yapılması gerekenin de emrin yerine getirilmesi, amellerin sıhhati, teklifin muhafazası olduğunu ifade etmiştir. Hücvirî istikameti hâl kabul etmiştir.<sup>371</sup>

Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn* eserinde istikamet kavramını hâllerin kendisi ile can bulduğu ruh olarak tarif etmiştir. O istikamet kavramını temellendirmek üzere “Öyleyse O'na yönelin.”<sup>372</sup> ayeti ile temellendirmiştir. Ona göre istikamet üç derecedir. İlki ilmin zâhirini itidal içerisinde ve karşı çıkmaksızın kabul etmektir. İkincisi, çabasız şekilde hakikati müşâhede, iddiaları terk, yakaza nuru ile kalmak suretiyle hâllerin istikametidir. Üçüncüsü ise istikametın Allah tarafından kaynaklandığını müşâhede etmek ve istikametın peşine düşmeyi terk ederek istikamete kavuşmaktır.<sup>373</sup>

*Ta'rîfât*'ta ise istikamet, hakikat ehline göre verilen söz ve yapılan ahitlerde vefalı olmak ve sırat-ı müstakim üzere devam etmek şeklinde ifade edilmiştir. Bir başka ifadeye göre de istikamet, ibadetleri yapmak ve günahlardan kaçınmak olarak ele alınmıştır. Cürcânî istikameti makâm olarak değerlendirmiştir.<sup>374</sup>

Ebû Ali Dekkâk istikametın üç derecesi olduğunu; ilkinin takvim, ikincisinin ikâmet, sonuncusunun istikamet olduğunu, nefis terbiyesine takvim, kalp temizliğine ikâme, ruhu sırra yaklaştırmaya istikamet denildiğini söylemiştir. İstikamet hakkında birçok sûfî fikir beyan etmiştir. Her ne kadar her biri kendi makâm ve meşrebine göre izah etse de hepsinin

---

<sup>370</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 356; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 287.

<sup>371</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 2/317; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 170.

<sup>372</sup> Fussilet, 41/6.

<sup>373</sup> Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn (Tasavvufta Yüz Basamak)*, 28.

<sup>374</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, 73.

yaklaşımındaki ortak husus; hallerdeki kemâl, amellerdeki devam, günahlardan kaçınmak olmuştur.<sup>375</sup>

Tehânevî'nin üzerinde durduğu ıstıhlardan biri de istikamet kavramıdır. Ele aldığı pek çok kavrama göre oldukça kısa izah yaptığı kavramın açıklamasına doğrudan tasavvufî manasını vererek başlamıştır. *Hülasatü's-sülûk*'ten yaptığı alıntı ile kavramı sûfî sözleri üzerinden izah etmiştir. Buna göre istikamet, sülûk ehline göre ibadetleri yerine getirmekle günahlardan sakınmanın bir arada olmasıdır. Serî es-Sakatî'nin şöyle dediğini aktarmıştır: “İstikamet, hiçbir şeyi Allah'a tercih etmemektir.” Müellif bir sûfî görüşüne göre istikametın Allah'tan korkmak ve Hz. Peygamber'i sevmek olduğunu aktarmıştır. Bir diğer görüşe göre ise istikametın hakikatine yalnızca nebiler ve büyük velilerin güç yetirebileceğini; zira bunun alışkanlıkları terk etmek, adetlerden kopmak Allah'ın emrettiği nafil ve farzları yapmak olduğunu söylemiştir.<sup>376</sup>

Yine *Hülasatü's-sülûk*'ten alıntı yaparak Yahya b. Muaz'ın itikameti üç kısma ayırdığını, bunların; dilin kelime-i şehadet üzere istikameti, kalbin iradenin sıdkı üzerine istikameti, uzuvların ibadette gayret üzere istikameti olduğunu aktarmıştır. Müellif son olarak astronom ve astrologların istikameti ele alışı ve matematikçilerin tanımlamasını aktarmıştır. Buna göre, astrologlar gezegenin tevali önünde hareketine istikamet derken, matematikçiler çizginin düz olmasına istikamet demişlerdir. Yine bu disipline göre kelimenin tahlilini yapan müellif, tevali yönünde hareket eden gezegene ve çizgiye müstakim denilebileceği gibi müstakim (düz) ve müstakim olmayan kıyası gibi kıyas sebebiyle de kullanılacağını söylemiştir. Müstakim olmayan kıyasa “hulf” (ters) denildiğini ekleyerek ıstılah açıklamayı bitirmiştir.<sup>377</sup>

Tehânevî'nin kavramı ele alış biçimine bakıldığında kavram açıklamasına doğrudan tasavvufî manasını vererek başladığı görülecektir. Açıklamaya sûfî sözlerinden örnekler vererek devam etmiş ve diğer disiplinlerdeki manalarına değinerek bitirmiştir. Bu

---

<sup>375</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 288.

<sup>376</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/171; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/426.

<sup>377</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/172; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/426-427.

sıralamaya bakıldığında Tehânevî'nin kavramı diğer ele aldığı kavramlara kıyasla dikkatli ve sistematik bir şekilde ele almadığı görülmektedir. Diğer kavramlarda kelime köküne, kelime manasına ve terim manasına ilk etapta değinilirken bu kavram özelinde sistematik bir sıralamayla ele alınmadığı, kavram açıklamasında dağınıklık olduğu göze çarpmaktadır. Müellif ele aldığı tüm kavramları aynı sistematik açıklamaya tabi tutmamış, her kavramda farklı bir yöntem izlemiştir. Bu da kimi kavramın detaylı açıklanmasına, kiminin de yüzeysel kalmasına sebep olmuştur.

Kavramın klâsik eserlerde ele alınışına bakıldığında müstakil bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Kavram sûfilerce önemsenmiş ve hakkında detaylı açıklamalar yapılmıştır. Müellifin kavramı açıklarken temel eserlere başvurmadağı görülmektedir. Bu durum hâllere dair yapılan açıklamalarda bir eksiklik sayılabilir. Ancak yapılan açıklama temel eserlerle paralellik arz etmektedir.

Çalışmada ele alınan eserlerde, sûfilerin bir kısmı istikamet kavramını hâl olarak kabul ederken bir kısmı makâm olarak kabul etmiştir. Tehânevî ise istikamet kavramını hâl olarak ele almıştır. Ancak sûfilerin kavrama dair söylediklerine muhalefet etmemiştir.

### 3.17. Kabz

İstikametten sonra Tehânevî'nin eserinden temas ettiğimiz bir diğer kavram ise kabzdır. Kabz kavramı sözlüklerde kelime ve terim manası yönüyle ele alınmıştır. Buna göre kabz, kelime kökeni darlık anlamına gelen, tutmayı ifade eden bir kavramdır. Çeşitli manalarda kullanılır. Bunlardan bazıları; sufilerin cezalandırılması ve edeplendirilmesi, kulun vâridini kabullenmesi, edebe riayetsizliğin sonucu anlamındadır. Bir başka görüşe göre kabzın, daralma, kapanma gibi manaları da vardır. Bast kavramıyla birlikte kullanılmaktadır. Kabz ve bast, sâlikin içinde bulunduğu iki zıt durumu ifade etmektedir. Birisi emin olunan şeye dair yaşanan korku, diğeri de korkulan şeye karşı yaşanan eminlik ve ferahlıktır.<sup>378</sup>

Kabz, klâsik tasavvuf kaynaklarından *el-Lüma'*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avarifu'l-Maârif*, *Istilâhâtu's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât*'ta ele alınmıştır. *El-Lüma'*'da kabz, bastla beraber ma'rifet ehlinin iki değerli hâli diye ifade edilir. Kabz, ma'rifetten başka meziyeti olmayan

---

<sup>378</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 450; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 201; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 333.

arifin hâlidir. Allah kabza eren kimseyi kıvama gelmeden; yeme, içme ve konuşma gibi mubahlardan alıkoyar.<sup>379</sup>

Kuşeyrî, kabzın sûfî ıstılahlarında havf ve recâ makamlarını geçen kulların ulaştığı iki hâlden biri diye tanımlamıştır. Ona göre mübtedî için havf ve recâ ne ise arif için de kabz ve bast odur. Kabz, gelecek yahut geçmişte değil içinde bulunulan an içinde hâlde ortaya çıkan mana ile ilgilidir. Kabz sahibi içinde bulunduğu anda ona baskın gelen ve hükmü altına alan varit nedeniyle vaktin esiridir. Kabzı gerektiren durumların en basiti şudur: Sâlikin kalbine mana (varit) gelir. Bu varitte sâlikin azar işiteceğine yahut edeplendirilmeyi hak ettiğine dair bir işaret bulunur. Bu sebeple sâlikin kalbinde mutlaka bir kabz hâli ortaya çıkar. Bazen kabzın nedenini belirlemek, kabz sahibi için zor olur. O vakit, bu çeşit kabz sahibi için kurtuluş yolu bu hâl ve vakit geçene kadar teslim olmaktır. Çünkü kabzı zorlayarak kendinden uzaklaştırmak ya da gelmekte olan kabzı engellemeye çalışmak bu hâli daha da arttırır. Hakikat ehli kabz ve bast hâlini, Allah’a sığınılması gereken hâller olarak görmüşlerdir. Zirâ bu iki hâl, kişinin helâk olması ve hakikatin hükmüne tabi olması gibi yüce hâllere nispetle fakirlik ve yoksunluktur.<sup>380</sup>

Hücvirî, kabz ve bast, kuldan meşakkati kaldıran iki hâldir demiştir. Ona göre kabzın gelişi kesb ile değil, gidişi de cehd ile değildir. Kabz, örtülü kalplerin kabzı ve tutulgan oluşudur. Kulun çabası olmaksızın Hakk’tan gelir. Ariflerin hâllerindeki kabz, müridlerin hâllerindeki havfa benzer. Hücvirî şeyhinin şöyle dediğini aktarır: Kabz ve bastın ikisi de bir manayı anlatır. Zirâ ikisi de Hakk’tan kula ulaşır. Şüphe yok ki, o mananın işareti kalp üzerinde ortaya çıkınca; ya sır onunla memnun, nefis hakir olur, ya da sır hakir, nefis memnun olur. Bu mesele bundan ibarettir. Şu durumda kabz hâlindeki nefis yanılmadan korunmuştur, bast hâlindeki sır sürçmeden düzeltilmiştir.<sup>381</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî, kabz ve bastı tasavvufta iki yüce hâl diye tanımlamıştır. Allah Teâlâ’nın, Kur’ân-ı Kerîm’de kabz ve bastı kendine izafe ettiğini “Kabz ve bast eden

---

<sup>379</sup> Serrâc, *el-Lüma’*, 419; Serrâc, *el-Lüma’ (İslâm Tasavvufu)*, 336.

<sup>380</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 135; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 151-153.

<sup>381</sup> Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, 619; Hücvirî, *Keşful-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 433.

O'dur.<sup>382</sup> ayeti ile ifade etmiştir. O'na göre sâliklerin bu husustaki sözleri kabzın ve bastın göstergelerine işaretler. Sûfilerin kabz ve bast konusunda muğlâk ifadeler kullandıklarını, bunların hakikatine dair açık düşünceler bulamadığını söyleyen Sühreverdî, bunların ehil olana yettiğini söylemiştir. Ancak mesele hakkında bilgi sahibi olmak isteyenler için kabz ve basta dair açıklamalarda bulunmuştur. Sühreverdî'ye göre kabz ve bastın muayyen bir mevsim ve saati vardır. Bu mevsimden önce veya sonra meydana gelmezler. Bunların saati, havassa ait muhabbetin ilk başlarıdır. Kul avama ait makâmından havassa ait muhabbet makâmının ilk basamaklarına yükseldiğinde hâl, kalb ve nefs-i levvâme sahibi olur. Artık bundan sonra kabz ve bast nöbetleşe gelmeye başlar. Şu halde kabz ve bast nefs-levvâmeden kaynaklanır. Kul nefsi levvâmeden sıyrılıp, kurbiyet makamına erer, fenâ ve bekâ sahibi olursa kabz ve bast sona erer. Şu bilinmelidir ki, kabz ve bast nefsin sıfatının ortaya çıkması ve sahibini kuşatması sebebiyledir.<sup>383</sup>

Kâşânî kabzın, yüz çevirme, terk etme gibi sebeplerden dolayı yalnızlık alameti olan bir varitle kalbe hükmetmesidir demiştir. Ona göre, kaynağı sâlik olan sû-i edep nedeniyle genellikle bastın hemen arkasından ortaya çıkar. Kabz ve bast içinde bulunulan vakitle alâkalıdır, gelecek zamanla ilgisi yoktur. Kâşânî kabzın vârid olduğunu işaret etmiştir.<sup>384</sup> Cürcânî'nin kabz hakkında açıklamaları<sup>385</sup> Kuşeyrî ile neredeyse aynıdır.

Tehânevî kabz kavramını, Abdülatîf Gucerâtî'nin *Letâifü'l-lügat*'inden yaptığı alıntı ile sûfilerin kavram hakkındaki görüşlerini vererek açıklamaya başlamıştır. Buna göre sûfilerce Hakk'tan gelen, sahibine azar ve tedib içeren, lütuftan mahrum olma durumuna alâmet olan vârid anlamına gelir. Kavram bastın zıddıdır. Ayrıca her makamın kendine göre kabz ve bastı vardır. Müellif yine, *Seyfî Buhârî, Risâle-i Arûz* gibi kitaplardan aktardığına göre, arûz ehlince kabz, tef'ile babının sakın olan beşinci harfinin rûkünden düşürülmesidir. Bu rûkne makbûz (büzülmüş) denilir. Bu da, "mefâilün" den "yâ" harfinin

---

<sup>382</sup> Bakara, 2/245.

<sup>383</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/577-578; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/952-954.

<sup>384</sup> Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 313.

<sup>385</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, 75-76.

“mefâ’ilün” şeklinde düşürülmesidir.<sup>386</sup>

Tehânevî, kabz kavramını açıklamaya sûfîlerin kavram hakkındaki görüşlerini vererek başlamıştır. Kavramı oldukça kısa bir şekilde açıklayan müellif, sufîlerin genel görüşleri olacak şekilde kısa bir açıklama ile yetinmiştir. Ardından dil âlimlerinin kabz kavramını kullanımına dair bir örnek veren müellif kavram açıklamasını bitirmiştir. Müellifin hâl bahsinde ele aldığı kimi kavramlar, müellif tarafından detaylı ve sistematik bir şekilde açıklanırken kimi kavramlar yalnızca bir yönüyle detaylandırılmış, bazıları kısa bir açıklama ile yetinilmiştir. Müellif kavramlara karşı sistemsiz bir tutum sergilemektedir. Kimi kavramların tasavvuf ilmi dışında kullanımı ve izahının olmaması göz önünde bulundurulsa dahi bunun kısa bir açıklamasının olmaması, kimi kavramları da sözlük ve kök anlamlarının verilmemesi bir eksiklik olarak görünmektedir.

Ele alınan eserlerde sûfîlerin büyük bir kısmı kavramı hâl olarak kabul etmiş, kimisi vârid olarak ele almıştır. Tehânevî, kabz kavramını sûfîlerin büyük çoğunluğu gibi hâl olarak değerlendirmiştir. Müellif kavramı sûfîlerin ele aldığı biçimde aktarmıştır.

### 3.18. Levâmi'

Tehânevî’de ele alacağımız bir diğer kavram ise levâmi'dir. Levâmi' kavramı sözlüklerden kelime ve terim manaları incelenerek ele alınmıştır. Buna göre levâmi', parlayanlar, parıltılar, saflaşmış kalbe sahip sûfinin temiz bir basiret ile gördüğü nurlar, kıvılcım ve ilâhî yakınlaşmanın çıkardığı ışıltılar, mübtedi sâlikin zayıf olan ruhuna zuhur eden nurlar anlamlarındadır. Bu nurlar basireti keskinleşen, Hakk’ın tecellisini kabul eden kalbin odacıklarında ortaya çıkan çarpışmalardan meydana gelir. Meydana gelen nurlardan kalbin etrafı aydınlanır, hayalden hissi müştereke gelir, göz ay ve yıldız kadar parlak nurlar görür. Beden gözü ile görülür. Bu nûrlara levâmi' ismi verilmiştir ve halvet sahipleri onları tecrübe etmişlerdir.<sup>387</sup>

---

<sup>386</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 2/1300; Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 4/8.

<sup>387</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letâifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 476; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 229; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 399.

Levâmi', tasavvufun temel eserlerinden *el-Lüma'*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif*, *Istılâhâtü's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât*'a anlatılmaktadır. Serrâc, levâmi'nin levâihe yakın bir manası olduğunu söylemiştir. Kelimenin türeyişi, 'şimşek parıltısı' anlamına gelen "levâmiu'l-berk" teriminden kaynaklanır. Amr b. Osman Mekkî'den aktardığına göre: "Allah, saf kalplere ardı ardına çakan şimşek parıltıları gibi ilham gönderir. Böylelikle Hakk Teâlâ, veli kullarının kalplerine, gönüllerinin inandığının özünü şüphe bırakmadan açık eder. Kalplerde açığa çıkan bu parıltılar, ilâhî nurun kesretinden gizli kalmış, ortaya çıkamamıştır. Ta ki bu nedenle nefisler bu nurla alâkalı vehime kapılmasınlar. Eğer vehime kapılacak olurlarsa o nûr kesilir."<sup>388</sup> Bu açıklamalar kavramın vârid kabul edildiğini göstermektedir.

Kuşeyrî, levâih, tevâli', levâmi' kavramlarını beraber ele almıştır. Bu üç durumun birbirine benzediğini, hatta neredeyse birbiri ile aynı olduğunu ifade etmiştir. Bunlar başlangıç hâlindeki mübtedilerin sıfatlarını anlatır. Sûfilerde ilk ortaya çıkan parıltılara levâih, sonrakine levâmi', sonuncusuna tevâli' denilir. Levâmi', levâihten daha açıktır, levâih kadar hızlı bir şekilde ortadan kaybolmaz. Birkaç vakit devam eder. Levâmi' parladığı zaman kulu benliğinden ayırır ve Hakk ile birleştirir. Bu hâldeki kimseler, rahatlık ile hüznün arasındadırlar. Çünkü keşf ile setr hâli arasındadırlar. Kuşeyrî, bu kavramları hâl olarak isimlendirmemiş, bunların vârid olduklarını işaret etmiştir.<sup>389</sup>

Hücvirî levâmi' için kalp üzerine fayda ve etkileri bakî kalacak biçimde nûr izhar edilmesidir, demiştir. Hücvirî kavramı vârid olarak kabul etmiştir.<sup>390</sup> Şehâbeddin Sühreverdî, levâmi', bevâdih, bâdih, vâkî, kâdih, tevâli, levâmi', levâih kavramlarının tamamının birbirine benzer manalar taşıdığını söylemiştir. Ona göre, tüm bu manalarla ifade edilmek istenen şey, hâllerin başlamasıyla birlikte ilk anda gelen görüntülerdir. Sahih olan hâl, tüm bu mana ve içerikleri kapsar. Sühreverdî, bu kavramların hâlden önceki vârid olduklarını vurgulamıştır.<sup>391</sup>

---

<sup>388</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 412; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 329.

<sup>389</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 160; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 170-171.

<sup>390</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 2/628; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 442.

<sup>391</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/591; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/974.

Kâşânî, nefisleri zayıf ve saf olan, sülûkun başındaki sûfiler için parıldayan nurlar levâmî'dir demiştir. Bu nurlar, tasavvurdan müşterek hisse yansır ve böylelikle zâhirî hislerle görülebilir olur. Söz konusu nurlar ya kahır ve ceza nurlarının nefse galebe çalmasıyla ya da lütuf ve mükâfat nurlarının baskın gelmesiyle ortaya çıkar. Ona göre bu vâridir.<sup>392</sup> Cürcânî ise levâmî' hususunda Kâşânî ile aynı cümleleri sarfetmiştir.<sup>393</sup>

Levâmî' kavramı Tehânevî'nin *Keşşâf*'ında hâller içerisinde ele aldığı kavramlardan biridir. Tehânevî, levâmî' kavramını Abdülatif Gucerâtî'nin *Letâifü'l-lügat* adlı eserinden yaptığı alıntı ile açıklamıştır. Buna göre sâliklerin ıstılahında, temiz nefis sahiplerinden öncüler (ehlü'r-râyât) için parıldayan nurlardan ibarettir denmiştir. Bu nurlar hayalden hissi müstereke yansır ve bedeni duyularla görülür.<sup>394</sup>

Tehânevî, levâmî' kavramını sufilerin ıstılahında tanımlanan şekliyle vermiştir. Kavramın, yalnızca tasavvuf bilimine özgü, sûfî ıstılahında yer alan özel anlam içeren yönü göz önüne alındığında Tehânevî'nin kısa bir tanım vermiş olması makul görünmektedir. Verilen tanım sufilerin ortak görüşünü kapsamaktadır.

Çalışmada incelenen eserlerde sûfiler kavramı vârid olarak değerlendirmiş ancak Tehânevî ayrıca vârid olarak belirtmemiştir. Müellif kavramı hâller içerisinde ele almıştır.

### 3.19. Mahv

Tehânevî'nin en çok üzerinde durduğu kavramlardan biri de mahvdır. Mahv kavramı, sözlüklerde kelime ve terim manaları verilerek ele alınmıştır. Buna göre mahv, silmek, adetlere dair kuralların yok olması, iz kalmayacak şekilde yok olma anlamlarındadır. Tasavvufta kulun amellerinin Allah'ın fiillerinde fenâ bulması olarak kullanılmaktadır.<sup>395</sup>

Mahv, klâsik tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Er-Risâle*, *Avarifu'l-Maârif*, *Istılâhâtü's-*

---

<sup>392</sup> Kâşânî, *Istılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 161.

<sup>393</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstilahları)*, 81.

<sup>394</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1415; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 148.

<sup>395</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letâifu'l-a'lam fi işaretü ehlî'l-ilham*, 492; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 234; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 399.

*Sûfiyye* ve *Ta'rîfât*'ta ele alınmıştır. Kavram hakkında Serrâc, bir şeyin izi kalmayacak biçimde kaybolmasıdır, demiştir. O, Nûri'den şöyle aktarır: “Avam ve havâs ubudiyet elbisesi içindedirler. Lâkin onların üstün olanlarını Allah cezbederek fiillerinden ve nefislerinden mahvedip kendi zâtında var eder. Ayet-i kerîmede şöyle buyrulur: ‘Allah dilediğini mahv ve isbat eder.’<sup>396</sup> Bu ayetin manası: ‘Allah onları kendine çeker, huzurunda toplar, nefislerinden fenâ eder.’ anlamındadır.” Yani onlar fiillerinde nefislerini görmekten vazgeçerler. Allah onlara mutlak fail olduğunu gösterir, onları kendi zâtında isbat eder.<sup>397</sup>

Kuşeyrî'ye göre mahv, adet haline gelen sıfatları ortadan kaldıran bir hâldir. Bir kimse davranışlarından kötü huyları uzaklaştırır, yerine güzel huy edinirse o kimse mahv ve isbat sahibidir demiştir. Mahvın; bedenden kusurları mahvetme, kalpten basiretsizliği mahvetme, ruhtan illeti (Allah'tan gayrısını görme) mahvetme gibi çeşitleri vardır. Ancak aslen mahv ve isbatın özü ilâhî kudretten doğmaktadır. Buna göre mahv Hakk'ın hicab ettiği ve sildiği, isbat Hakk'ın ayan ettiği şeylerdir.<sup>398</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî, nefse ait sıfatların yok edilmesi mahvdır, demiştir. Ona göre mahv, nefse ve nefsin kaynağına yokluk nazarı ile bakarak amellerin biçim ve şekillerini imha etmektir. Bu hâl kulun gayretiyle değil, Hakk'ın irâdesi ile olur.<sup>399</sup>

Kâşânî mahvı; zâhir ehlinin mahvı, sır ehlinin mahvı, cem'in mahvı, kulluğun mahvı diye çeşitlerine ayırmıştır. Ona göre zâhir ehlinin mahvı, alışkanlıklara ait özellikleri ve kötü huyları ortadan kaldırmaktır. Sır ehlinin mahvı, illet ve afetleri yok etmektir. Cem'in mahvı, çokluğun vahdette yok olması, kulluğun mahvı, maddelere varlık yüklememektir. Bunlar hâllerdendir.<sup>400</sup> Cürcânî, mahv meselesinde Kâşânî ile benzer hususlara değinmiştir.<sup>401</sup>

---

<sup>396</sup> Er-Rad, 13/39.

<sup>397</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 431; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 447-448.

<sup>398</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 156; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 167.

<sup>399</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/589; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/971.

<sup>400</sup> Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfîlerin Kavramları)*, 177-178.

<sup>401</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, 83.

Mahv kavramı *Keşşâf*'ta ele alınan hâllerden biridir. Tehânevî kavram açıklamasına kelime manasını vererek başlamıştır. Ardından da Abdüllatîf Gucerâtî'nin, *Letâifü'l-manevî min hakâiki'l-Mesnevî* adlı eserinden alıntı ile sûfilerin kavram ile ilgili yaptığı tanımlamayı vermiştir. Buna göre mahv, yazıyı levhadan silmek manasındadır. Sufilere göre ise, adet olan şeyin özelliklerinin kaybolmasıdır. Tam zıddı isbat ise, ibadet hükümlerinin yapılmasıdır. Mahvın üç şekilde olması gerekir: Dış uzuvlardan günahın giderilmesi, kalpten gafletin giderilmesi, sırlardan manevî illetin giderilmesi bunlardandır.<sup>402</sup>

Müellif, Sadeddîn Hayrâbâdî'nin *Mecmau's-sülûk*'ünden şöyle aktarmaktadır: Mahv, nefsin özelliklerinden sakınmaktan, isbat da kalplerin özelliklerini ortaya çıkarmaktan ibarettir. Böylelikle, kötü özelliklerden kaçan ve onları güzel özelliklerle değiştiren kişi, mahv ve isbat sahibidir. Birisi şöyle söylemiştir: Mahv, ibadetlerin şekil özelliklerini, nefis ve nefsten çıkan her şeye dönük fenâ bakışıyla görmez hâle gelmektir. İsbat ise yine yine ibadetlerin şekil özelliklerini Allah'ın onları yaratma nedeniyle var kılmaktır. Zirâ o nefis ile değil Hakk ile kaimdir. Başka bir kimse de; mahv, vasıfların ortadan kaldırılması, isbat, sırların ortaya çıkarılmasıdır demiştir.<sup>403</sup> Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah dilediğini siler (mahv) ve dilediğini de yerinde bırakır (isbat).<sup>404</sup>” Ayetle ilgili şöyle denilmiştir: Sâliklerin gönüllerinden Allah'tan gafleti, Allah'ın zikrinden başkasının zikrini kaybeder. Mürîdlerin dillerinde de Allah'ın zikrini halk eder. Mahv da isbat da herkes için hak ettiği şekilde gerçekleşir. Mahk ise mahvın üstündedir. Zirâ mahvda az da olsa iz kalırken, mahkta hiçbir iz kalmaz.<sup>405</sup>

Tehânevî, Kâşânî'nin *Istılâhâtü's-Sûfîyye*'sinden yaptığı alıntı ile şöyle devam eder: Mahk, kulun mevcudunun Hakk'ın zâtında fenâ bulmasıdır. Mahv ise kulun amellerinin Hakk'ın fiillerinde fenâ bulmasıdır. Tams da insanî özelliklerin, Hakk'ın özelliklerinde fenâ bulmasıdır. Bunun için şöyle bir şiir söylenmiştir:

“Önce mahvdır, sonra tams //

---

<sup>402</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/179.

<sup>403</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 2/1490; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/179.

<sup>404</sup> Er-Rad, 13/39.

<sup>405</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/179.

*Mahk sonuncudur eğer bilersen.”*

Müellif son olarak Abdülatîf Gucerâtî'nin *Letâifu'l-lügat*'inden yaptığı alıntı ile şöyle söylemiştir: Sûfilerin ıstılahında gerçek mahv, yaratılışa mahsus kesretin, ilâhî tevhid ile mahv olmasından ibaret olduğu söylenilen Cem'in mahvıdır.<sup>406</sup>

Tehânevî, mahv kavramını geniş bir şekilde ele almıştır. Kavramın ilk olarak kelime manasını vermiş, ardından kavram açıklamasının tamamını sûfî ıstılahlarındaki tanım ve açıklamalara ayırmıştır. Müellif kavramın her yönüne temas etmiş, detaylı bir şekilde açıklamıştır. Kavram sûfî ıstılahında özel anlama sahip, türetilmiş kavramlardan biridir. Bu durum göz önüne alındığında müellifin ıstılahı açıklama biçimi makul görünmektedir. Kelime anlamı, sufilerin kavrama dair açıklamaları, kavramı içeren ve tasavvufun konusu olmasını sağlayan ayet ve açıklaması yapılmıştır. Mahvın çeşitleri ortaya konulmuş, işaret ettiği manalara değinilmiştir. Mahvın ile beraber kullanılan, devamı niteliğindeki kavramlar da verilmiş ve kavram açıklaması bitirilmiştir. Kavram, müellifin detaylı ve sistemli açıkladığı kavramların arasındadır.

Mahv kavramı sûfilerce hâl olarak kabul edilmiş ve Tehânevî tarafından da hâl olarak ele alınmıştır. Tehânevî, sûfilerin kavramı ele aldığı biçimde aktarmıştır.

### **3.20. Marife(t)**

Tehânevî'nin en detaylı açıklamada bulunduğu kavramlardan biri marifettir. Marifet kavramı, sözlüklerden kelime ve terim manaları olamak üzere incelenmiştir. Buna göre marifet bilmek, kulun kendi gerçeğini kavraması, hayrına ve şerrine olan şeyleri bilmesi, amel ve tecrübeye dayalı bilgi, tanımak ve aşına olmak anlamlarına gelmektedir. Cüneyd ıstılâhtaki manasını şöyle açıklamıştır: “Marifet, sana ve Hakk'a ait şeyleri bilmendir.” Sûfilerin vasıtasız bir iç tecrübe ile elde ettikleri bilgi ve ilim olduğunu söylemiştir.<sup>407</sup>

Marifet kavramı, tasavvufun temel eserlerinden *el-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Kûtü'l-Kulûb*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*'da anlatılmaktadır. Serrâc, Ebû Said Harrâz'dan “Marifet nedir?”

---

<sup>406</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 2/1491; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/180.

<sup>407</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letâifu'l-a'lam fi işaretatı ehli'l-ilham*, 526; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 236.

sorusunun cevabını şöyle aktarır: “Marifet iki çeşittir: Biri Allah vergisidir, diğeri kulun çabasıyla elde edilir.” Ahmed b. Atâ ise, “Marifet ikidir: Allah’ı tanımak, hakikati bilmektir. Allah’ı tanımak; O’nun varlığını, kendisini tanıttığı şekilde tanımakla olur. Hakikati bilmek de, Allah’ın ulûhiyet ve rubûbiyet sıfatlarını hakkıyla kavramanın ve marifete ermenin imkânsızlığını anlamaktır.” Serrâc, sâliklerin şöyle dediğini aktarır: Marifet esasında bir Allah vergisidir. Marifet nârdır, iman nûrdur. Marifet vecddir, iman ilâhî ikramdır. Mümin ile arif arasındaki fark ise; mümin Allah’ın nuruyla bakar, arif Hakk ile nazar eder. Yine Serrâc’a göre marifet üç çeşittir: Bunlar, Marifet-i ikrar, Marifet-i hakikat, Marifet-i müşahededir. Serrâc, marifeti hem makâm hem hâl olarak ele almaktadır.<sup>408</sup>

Kelâbâzî, marifet hususunda sûfilerin ittifak ettikleri noktayı şöyle aktarır: Allah için delil yalnızca Allah’tır. Yani Allah’ın var ve bir olduğunu gösteren kanıt yine Allah’ın kendisidir. Onlara göre, akıl sahibinin kanıtı ihtiyaç duyduğu gibi akıl da bu konuda kanıtı ihtiyaç duyar. Zirâ akıl, yaratılmış ve mahlûktur. Yaratılmış olan şey yalnızca kendisi gibi yaratılmış olan şeyler hakkında delil olur. Hâlık hakkında kanıt olamaz.<sup>409</sup> Marifet; tanımak, bilmek anlamına gelir. Keşf, ilham, sezgi, manevî tecrübe ile Allah hakkında bilgi elde etmeye marifetullah denilir. Bu çeşit bilgi ile Allah’ı tanıyan ve bilen kimselere arif-i billâh ismi verilir. Marifet, akla, duyuya ve nassa dayanmayan zâhirî olmayıp batınî olan bilgiler anlamındadır. Buna göre sûfiler, Allah’ı tanımanın yolu olarak akli ve nakli değil, keşf ve marifeti kabul etmişlerdir. Kelâbâzî’ye göre marifet hâldir.<sup>410</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî, marifet ilmi iman ve güzel ahlâk sahibi kimselerde bulunur demiştir. Ona göre bu ilim; o kimselerin Allah huzurundaki makâm ve hâlleri, cennet derecelerindeki nasipleridir. Marifetullah ilmi, Allah’a imanın ölçüsüdür. Kul bu ilimle amellerdeki fazla sevabı eksik olanından ayırt edebilir. Zirâ bu ilim imanın görünen kısmıdır ve onu ortaya çıkarır. İman ise ilmin özüdür ve ona hız katar. Marifet, iki makâm üzeredir. Bunlardan birincisi, marifetü’s-sem‘ olup işitmeye dayanan marifettir. İkincisi marifetü’l-âyan olup görmeye dayanan marifettir. İşitmeye dayanan marifet, müslüman

---

<sup>408</sup> Serrâc, *el-Lüma’*, 56-57; Serrâc, *el-Lüma’ (İslâm Tasavvufu)*, 33-38.

<sup>409</sup> Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li mezhebi ehli’t-tasavvuf*, 69; Kelâbâzî, *Ta’arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 104.

<sup>410</sup> Kelâbâzî, *Ta’arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 104, dipnot.

kimsenin hakkı duyup onu bu yolla bilmesidir. Bu imanda tasdiktir. Görmeye dayanan marifet müşahede makâmında olur. Bu da Ayne'l-Yakîn makâmıdır.<sup>411</sup>

Kuşeyri, marifet konusunu âlimlere göre ve ariflere göre olmak üzere iki cihette açıklamıştır. Ona göre, âlimler için marifet ilimdir. Bu durumda her ilim marifet, her marifet ilmdir. Allah hakkında âlim olan arif, arif olan âlimdir. Sûfîler için marifet ise bazı vasıflara sahip olan kimsenin sıfatıdır. Bu kimse Allah Teâlâ'yı isim ve sıfatlarıyla tanır, O'nunla olan amellerinde sıdk ve ihlâs üzere olur, kötü huylarını temizler ve saf hâle gelir. Böylelikle Allah'ın teveccühüne nâil olur. Tüm hâllerinde sıdk üzere olur, nefsin havâtırı kesilir, yalnız Allah'a yönelir. Böylece kul; halka yabancı, nefsinden arınmış olur. Allah ile münâcâtı sırren ve ruhen devam eder, sırları Allah'ın talimi ve tarifi ile alır. İşte o vakit bu kula ârif denilir. Onun bu hâli marifettir. Özetle kul kendisine yabancılaştığı ölçüde Rabbi hakkında marifet öğrenir. Marifet ilham, ilhama ulaşan sûfîdir. Marifetin takdîmi zühddür. Kuşeyrî'ye göre marifet hâldir.<sup>412</sup>

Hücvirî, marifetullahın iki çeşit olduğunu söylemiştir. Bunlardan biri marifetin ilmi, diğeri de hâlidir. Marifet ilmi, dünya ve ahiret hayırlarının esasıdır. Tüm hâller ve vakitlerde kul için aslolan Allah'ı tanımaktır. Allah Teâlâ “Ben cini ve insanı yalnızca bana ibadet etsinler diye yarattım.”<sup>413</sup> buyurmuştur. Ayette geçen ‘ibadet etsinler’ ibaresi ‘tanısınlar’ anlamına gelmektedir. Zirâ amaç ibadet değil, marifettir. Şu hâlde Allah'ın veli kulları istisna olmak üzere halkın çoğunluğu marifetullahtan yüz çevirmiştir. Marifet; kalbin Hakk'la hayat bulması, sırrın Hakk'tan gayrısına yüz çevirmesidir. Kulun kıymeti, sahip olduğu marifet ölçüsünce dir. Marifeti olmayanın kıymeti yoktur. Özetle, âlimlerin tamamı Allah hakkında edinilen sıhhatli ilme marifet demişlerdir. Sâlikler ise, Allah hakkında edinilen sıhhatli hâle marifet demişlerdir. Bu durum nazarında marifetin, ilimden üstün olduğunu göstermektedir. Zirâ ilim sıhhatli olmadan, hâlde sıhhat olmaz. Allah hakkında âlim olmayan, onun hakkında ârif olamaz. Hücvirî marifeti hâllerden kabul eder.<sup>414</sup>

---

<sup>411</sup> Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kûtû'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 2/25.

<sup>412</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 510; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 398-399.

<sup>413</sup> Zâriyât, 5/56.

<sup>414</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 2/509; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 331-332.

Ayvaz, araştırmasında Herevî'nin marifet ve ilimi ayrı birer kategori ve kavram olarak kabul ettiğini ifade etmiştir. Ayvaza göre Herevî, marifeti nitelikli keşifleri bilgi kullanarak açıklamak için kullanılan kavram olarak kabul etmiştir.<sup>415</sup> Görüldüğü üzere marifet ilmin hakikati, tüm ilimlerin cüz'ü, hakikat ilminin ismi olarak kabul edilirken, hakikati açıklamak üzere var olan ilim dalı olarak da ifade edilmiştir. Marifeitn hâl olması, bu ilmin çalışarak yahut somut veriler ışığında ortaya konmuş yöntemler ile öğrenilmiş ilim olmasından ziyade Allah'ın kuluna hakikati ilham etmesi, eşyanın hakikatinin cüz'ünü göstermesi ile elde edilen keşif ilmi olmasındandır.

Tehânevî'nin *Keşşâf*'ında ele aldığı tasavvufî ıstılahlardan biri de marifettir. Tehânevî, bu kavramı önce sözlük manası sonra da diğer ilim dallarında ihtiva ettiği tüm manaları ile geniş ve detaylı bir şekilde incelemiştir. Son olarak tasavvufî manasına değinmiş, tasavvufî manasını ayrıca detaylandırmış, her yönüyle incelemiştir. Buna göre marifet çeşitli manalarda ele alınmaktadır. İlk olarak; marifet tasavvur ya da tasdik anlamlarından hangisi kullanılırsa kullanılsın, mutlak idrak manasına gelen bilgidir (el-ilm). Bu sebeple şöyle denilmiştir: “Her marifet; bilgi, tasavvur veya tasdiktir.” Marifetin ilk manasını idrak olarak kaydettikten sonra Tehânevî, çeşitli ilim dallarına yönelik olmak üzere kavramın yedi manasını incelemiştir.<sup>416</sup> Marifetin anlamını bu yedi yönüyle inceledikten sonra sekizinci madde olarak tasavvufî manasını detaylı bir şekilde incelemiştir.<sup>417</sup>

Tehânevî marifetin tasavvufî manasını şu şekilde açıklamıştır: Marifetin sekizinci manası tasavvuftur. Bu marifetin sûfîlerin anlayışına göre kazandığı ıstılah manasıdır. Tehânevî, *Mecmau's-sülûk*'tan şöyle bir alıntı yapar: “Marifet, sözlükte bilgi anlamındadır. Örfte ise bilgisizliğin (tanımamanın) kendisini öncelediği bilgidir. Sâliklerin ıstılahında, söz konusu Allah'ın zât ve sıfatlarını bilmek olduğu vakit şüphe kabul etmeyen bilgidir. Buna göre zâtı tanımak; Allah'ın mevcud, tek, ferd, zât, şey, kâim, hiçbir yaratılana benzemeyen ve benzersiz olduğunu bilmektir. Sıfatları tanımak ise; Allah'ın diri, bilen, duyan, gören, irâde

---

<sup>415</sup> Kâni Ayvaz, *Hâce Abdullah El-Ensârî El-Herevî'ye Göre Nihâyet Mertebeleri Ve Tevhîdin Hakikati* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023), 69.

<sup>416</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/193-194.

<sup>417</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 2/1583; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/192.

sahibi, konuşan sıfatlarını ve sahip olduğu diğer tüm sıfatları tanımaktır. Fakat marifet, Allah için kullanılmaz. Zirâ marifet, aslında önceden bilmiyorken bilmenin ismidir. Hâlbuki Allah'ın bilgisi kadîmdir.<sup>418</sup>

Marifet iki çeşittir: Birincisi istidlâlî marifettir ki bu ayetlerle onların yaratıcısına kanıt getirmektir. Zirâ insanlardan kim eşyayı görürse, Allah'ı eşya ile görür. Tahkike göre bu marifet, yalnızca gayb hâllerinden biri kendisine zâhir olan kimse için gerçekleşir. Böylelikle Allah Teâlâ'ya gizli ve açık ayetlerle kanıt getirir. Kim kanıtlarını âlemin bânınını terk ederek yalnızca zâhiri ile kısıtlarsa, her iki delille Allah'a istidlâlde bulunamamış olur. Bu durumda bânınla istidlâlî sekteye uğrar. Oysaki bânınla kanıt getirme, ilimde derinleşmiş ulemanın mertebesidir. İkincisi Şuhûdî (zarurî) marifettir. Bu, işaret (ayet) sahibi ile o işaretlere delil getirmektir. Bu siddîklerin mertebesidir ki onlar müşahade sahipleridir. Sûfî şeyhlerinden bazıları 'Her şeyden evvel Allah'ı gördüm' demişlerdir. Bu yakîn iman ve ihsan irfanıdır. Bu sebeple onlar her şeyi Allah ile bilirler, yoksa Allah'ı eşya ile bilmezler."<sup>419</sup>

Tehânevî, *Şerhu'l-Kasîdeti'l-Fâriziyye*'de de bu manaya yakın ifadeler geçtiğini belirtir. "Marifet bilgiden daha hususîdir. Zirâ marifet iki manada kullanılır. Bunlardan her biri ilmin bir çeşididir. İlki; bânın şeyi, zâhir işaretle bilmektir. Örneğin, bir kimsenin kişisel alâmetlerini öğrenip, onun işinin bânınını o zâhir alâmetle bilmek budur. Şu ayette Hz.Peygambere yapılan hitap bunun örneğidir: 'Yüzlerindeki işaretlerden kendilerini tanırsın. Kuşkusuz konuşma tarzlarından sen onları bileceksin.'<sup>420</sup> İkincisi ise kendisiyle daha önce rastlaşıp görülen kişiyi bilmektir. Örneğin, bir süre önce görülen şahıs, yine görüldüğünde o şahsın karşılaşılan kişi olduğu bilinir. Bu durumda o kişinin ne kadar zaman önce tanınmış olduğu bilinir. Şu hâlde ilk şekilde tanınan gaiptir, ikinci şekilde tanınan şahiddir. Dolayısıyla iki arif arasındaki büyüklük farkı yalnızca iki marifet arasındaki farklılığın büyüklüğü sebebiyledir."<sup>421</sup>

---

<sup>418</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 2/1583.

<sup>419</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/193-194.

<sup>420</sup> Muhammed, 47/30.

<sup>421</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/194.

Ariflerden öyle kişiler vardır ki onu Allah'ın marifetine ulaştıran yol, yalnız Allah'ın fiiliyle sıfatlarına, sıfatıyla ismine, ismiyle zâtına kanıt getirmektir: 'Sanki onlara uzak bir yerden sesleniliyor<sup>422</sup>'. Ariflerden öyle kimseler de vardır ki ezeli inayet ona yüklenir ve şuhudun mahremine eriştirir. Böylelikle "Ben sizin Rabbiniz değil miyim<sup>423</sup>" mealindeki ezeli sözleşmede yaşanan müşahededen sonra tanınan yüce varlığı görür. İlk zikredilen ariflerin aksine bu arifler zâtın isimlerini ve sıfatlarını zât ile tanır. Bu iki arif arasında açık bir aralık vardır. Çünkü ilki olaylara vakıf olmayan, bir hayali gören kişi gibi bilinen bir gaybete aittir. İkincisi ise olaylara vakıf olan, gerçek olanı gören uyanık kişi gibi bilinen şuhûda aittir.<sup>424</sup>

Müellif yine Mecmau's-sülûk'tan yaptığı alıntıdan şöyle aktarır: "Allah Teâlâ Hz.Davûd'a 'Benim marifetim nedir, bilir misin?' diye vahyetti. Hz Davûd 'hayır' diye cevapladı. Allah 'Kalbin hayatı, yalnız benim müşahedemdedir.' buyurdu.<sup>425</sup> Vasîtî şöyle demiştir: Marifet, duyu ile gördüğün şeydir. Bilgi ise haber ile bildiğindir, yani vahiydir. Bir başkası şöyle demiştir: Marifet, gafilliğin ve bilgisizliğin kendinden önce geldiği bilginin ismidir. Bu sebeple marifetin Allah'a dair kullanılması doğru değildir. Şiblî şöyle demiştir: 'Kişi amelleriyle değil, her şeyden ilgisiz yalnızca Allah ile ilgilenirse marifet bakımından kâmindir.'<sup>426</sup>

Ahirette Allah'ı müşahade etmek (rü'yetullah), dünyadaki marifet gibidir. Nitekim Allah dünyada idrak olmadan bilindiği gibi, ahirette de idrak olmadan görülür: 'Gözler O'nu idrak edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder<sup>427</sup>'. Şöyle denilmiştir: 'Kim Allah'ı tanımazsa susmak ona zorunludur. Kim Allah'ı tanırsa susmak onun kaderidir. Bu sebeple kim Allah'ı tanırsa dili tutulur.' Bu söz, 'Kim Allah'ı tanırsa dili açılır' sözü ile de çelişmez.

---

<sup>422</sup> Fussilet, 41/44.

<sup>423</sup> A'râf, 7/172.

<sup>424</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/194.

<sup>425</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/1584; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/195.

<sup>426</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1585; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 195.

<sup>427</sup> En'am, 6/103.

Zirâ anlam; kim Allah'ı zâtıyla tanırsa dili tutulur, Kim Allah'ı sıfatlarıyla tanırsa dili açılır şeklindedir. Çünkü telvin makâmındaki kişiye sıfatları bilmek nasipken, temkin makamındaki kişiye zâtı bilmek nasiptir. Bunun örneği Hz.Musa olup, o telvin makamından 'Rabbim! Bana görün, sana bakayım'<sup>428</sup> diyerek dili uzunluk etti. Bu nedenle cevap 'Sen beni asla göremezsın'<sup>429</sup> şeklinde oldu. Ancak Hz.Muhammed (s.a.v) temkîn makamında olduğundan dilini tuttu, rû'yet istemedi. Bu sebeple rû'yete nail oldu. Şöyle de söylenilebilir: Kim Allah'ı şuhûdî zarûrî marifetle bilirse dili tutulur. Kim de Allah'ı istidlâlî marifetle bilirse dili açılır.'<sup>430</sup>

Müellif yine *Hülasatü's-sülûk*'ten bir alıntıdan şöyle aktarır: Ali b. İsa "Marifet bir şeyin nefse zâhir olmasıdır" demiştir. Abdullah b. Yahya da "Sohbetin devamının karşılığında ilim makamından ortaya çıkan acının kişiyi sarması marifettir" demiştir. Marifet, ilmin varlığı kuşatmasıdır denilmiştir. Hz.Peygamber söyle buyurur: "Eğer Allah'ı hakkıyla bilseydiniz dualarınızla dağlar yerinden oynardı." Ebû Zeyd Şöyle demiştir: Marifetin aslı Allah'ın zikri ile hayat bulmaktır. Cehaletin aslı ise Allah'tan gafil olmaktır. Ebû Ali şöyle anlatmıştır: Marifetin meyvesi şudur: Kişi belâyâ sabreder, nimete şükreder, sevmediği durumlara razı olur. İşaret ehli sûfiler şöyle dediler: 'Arif öyledir ki; bir şey kendisini bir an bile meşgul etmez.' Cüneyd "Arif, sustuğunda bile Hakk'ın konuştuğu kişidir." demiştir. Arif dünyanın genişliğinde kendisine dünyanın daraldığı kimsedir denilmiştir.<sup>431</sup>

Tehânevî kavramı kelime ve sözlük manası başta olmak üzere ihtiva ettiği tüm ilimleri kapsayacak şekilde ele almıştır. Tasavvufî manasını ise tüm bunlardan sonra daha geniş bir şekilde ele almıştır. Müellifin kavrama önem atfettiği görülmektedir. Kavram açıklamasında eksik bir yöntem görünmemektedir.

Çalışmada ele alınan eserlerde sûfilerin büyük çoğunluğu marifeti hâl olarak kabul ederken bir kısmı makâm olarak kabul etmiştir. Tehânevî ise marifet kavramını hâl olarak ele

---

<sup>428</sup> A'raf, 7/143.

<sup>429</sup> A'raf, 7/143.

<sup>430</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/1585; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/195.

<sup>431</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/1585; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/195.

almıştır. Aynı zamanda sûfilerin kavramı ele aldıkları biçimde aktarmıştır.

### 3.21. Mevt

Tehânevî'nin ele aldığı kavramlardan biri de mevttir. Mevt kavramı, sözlüklerden kelime ve terim manaları incelenerek ele alınmıştır. Sözlüklerde mevt, hayatın zıddı, ölüm durumu, hareketsiz olma, canlılığın sonu, nefsin arzu ve şehvetinin kökünün kazınması anlamlarına gelmektedir. Sûfilerin ıstılahında ruhanî latîfelerin en kutsal makâma yönelmesi suretiyle kulun beden lezzeti ile münasebeti kesmesi anlamındadır. Başka bir görüşe göre mevt, nefsanî emellerin koparılıp atılması, yok edilmesidir. Sûfilerin üzerinde ittifak ettiği görüş budur.<sup>432</sup>

Mevt kavramı, temel tasavvuf eserlerinde çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Erken dönem eserlerinden olan *Ta'arruf* ve *Er-Risâle*'de sûfilerin biyolojik ölümleri ve bu ölümlere dair menkıbeler bağlamında açıklamalar mevcuttur. Buna rağmen mevt kavramını hâller konusu içerisinde ele almışlardır. Tasavvuf dönemi eserlerinden olan *Istılâhâtü's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât*'ta ise kavram, tasavvufî hâl ekseninde ele alınmaktadır. Bu çalışmanın konusu tasavvufî hâllerdir. Mevt kavramının temel eserlere dayalı incelenmesinde *Istılâhâtü's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât* esas alınacaktır.

Abdürrezzak Kâşânî, mevti sâliklerin ıstılâhında nefsin hevasını ezmek olarak tanımlamıştır. Zirâ nefis, heva ile hayat bulmaktadır. Yine nefis; arzu, şehvet ve bedenî tabiatının ihtiyaçlarına yalnız onunla meyleder. Nefis, aşağılık tarafa meylederse nefis-i nâtika olan kalbini bulunduğu merkeze doğru çeker. Dolayısıyla kalp, kendisi için yaratılmış olan ilmî hayattan cahil kalması nedeniyle ölür. Eğer nefis, ezilmek suretiyle hevasından öldürülürse, kalp fitratı gereği kendi âlemine; yani nûr âlemi ve zâtî hayata yönelir. Tevbe eden nefisini öldürmüş olur. Sûfiler ölümü bölümlere ayırmışlardır. Bunlar; beyaz ölüm, yeşil ölüm, siyah ölüm ve kırmızı ölüm şeklinde dört kategoride açıklanmıştır. Beyaz ölüm açıklıktır. Çünkü açlık, bâtını nûrlandırır, kalbi beyazlatır. Yeşil ölüm, yamalı elbise giymektir. Sûfî, elbise hususunda avret mahallini örtecek ve namazını sahih kılacak ölçüde yetindiğinde yeşil ölümle ölmüş olur. Zirâ kanaat hayatını yeşetmiş, zâtî cemalin

---

<sup>432</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/89-94; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 545; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 1425; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 246; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 432.

letafeti yüzünü aydınlatmıştır. Siyah ölüm, insanların ezalarına katlanmaktır. Çünkü sâlik, halkın ezasından sıkıntı ve acı duymadığı ve bundan zevk aldığı vakit siyah ölümle ölmüş olur. Kırmızı ölüm ise nefse muhalefettir. Sûfî, nefesine muhalefet edip cehaletten ölür ise ilim ile dirilmektedir. Bu ölüm diğer ölüm çeşitlerini içeren ölüm olarak nitelenmiştir. Kâşânî'ye göre mevt hâldir.<sup>433</sup>

*Ta'rifât*'ta mevt kavramı *Istîlâhâtü's-Sûfiyye*'de anlatıldığı şekilde ele alınmıştır.<sup>434</sup>

Tehânevî'nin hâl olarak incelediği kavramlardan biri de mevttir. Tehânevî, kavramın sözlük manasını vererek açıklamaya başlamıştır. Hemen ardından verdiği manayı detaylandırmış, kavramı işaret eden ayeti vermiş, ayette geçen ölüm ve hayat kavramlarını incelemiştir. Buna göre mevt, canlılık özelliği olan bir varlığın hayatının yokluğudur. Daha net ifadesi şudur: Canlılık atfedilen şeyin hayatının ortadan kalkmasıdır. Bu iki açıklamada da ölüm ve hayat arasındaki zıtlık adem-meleke zıtlığıdır. Ölümün, Allah'ın yaşayan varlıklar üzerinde yarattığı bedensel bir olgu olup yaşamanın karşıtı olduğu söylenmiştir. Nitekim *Kur'ân-ı Kerîm*'de “O, ölümü ve hayatı yarattı<sup>435</sup>” buyrulmaktadır. Yaratma (halk) ise yalnızca mevcut olan bir şey için tahayyül edilebilir. Bunun anlamı, yaratmanın var etmek değil, ezelde karar kılınması olduğudur. Yokluğun ezelde karar kılınması, tıpkı varlık gibi mümkündür. Şu şekilde de söyleyenler vardır: Ölüm; gerçekleşmeye hazır fiillerin<sup>436</sup>, ortaya çıkma vesilesi olan tabiî sıcaklığın sona ermesiyle beraber fonksiyonlarını kaybetmesidir. Başka bir ifadeye göre ise; ölüm, ‘nefsin cesetten yararlanmaktan vazgeçmesi’ manasındadır.

Tehânevî ölümün detaylı tanımlamasını verdikten sonra filozofların ölüm hakkındaki düşüncelerini; *Şerhu'l-Mevâkıf*, *Bahru'l-Cevâhir* ve *Şerhu'l-Kânûnçe*'den yaptığı alıntıyla aktarmıştır. Buna göre, ölümün iki çeşidi bulunur: Birincisi doğal olan ölümdür. Buna inkıdâî ölüm, yani yaşam vaktinin sonlanmasıyla ortaya çıkan ölüm denilir. Bir diğer ismi ise ecel-i müsemmâdır. Filozoflar bu ölümü, doğal hayat kaynağının mecburî ve luzumlu

---

<sup>433</sup> Kâşânî, *Istîlâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 212-215.

<sup>434</sup> Cürçânî, *Ta'rifât (Tasavvuf İstilahları)*, 86-87.

<sup>435</sup> Mülk, 67/2.

<sup>436</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istîlâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/1668; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istîlâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 2/292.

nedenlerle ortadan kalkması olarak değerlendirmişlerdir. Bu, kişiden kişiye yaratılış farklılığına göre değişiklik gösterir. Örneğin, mizacında kan baskın olan kişi, safra, balgam ve kara safra baskın olan kişilerden fazla ömür sürer. İkinci çeşidi, ihtirâmî ölümdür. Yani, süregelen hayatın hükmünün bozulması ile meydana gelen (istibtâlî) manasındadır. Bu, mecburî ve lüzumlu nedenlere dayanarak değil; cinayet, boğulma veya başka sebeplerle ortaya çıkan bir nedene dayanarak tabîî ısının ortadan kalkmasıdır. Hz.Peygamber (s.a.v.) “Sadaka belâyı defeder ve ömrü uzatır” hadisiyle bu duruma değinmektedir.<sup>437</sup> Çünkü insanın; eğer bir yöntemini bulabilirse, onun için doğru olmayan şartlardan onu kurtaracak tedbiri arayarak bu ölümü savuşturması imkân dâhilindedir. Ölümün bir sebebe bağlı gerçekleşeceğine dair Allah’ın ilminin ezelden belli olması, eceli zorunlu kılmaz. Zirâ ilim, herkes tarafından bilinene tâbîdir, onun üzerinde tesirli değildir, iyi düşün! Mu’tezile ve tabiatçı filozoflar ölüm meselesinde bu ayrımı kabul etmişlerdir. Diğer âlimlerin görüşlerine göre ölümün bu çeşit bir ayrımı yoktur.<sup>438</sup>

Tehânevî, mevti açıklamaya salıkların mevt konusundaki ifadelerini aktararak devam etmiştir. Ona göre sûfiler; mevt için, mûkaşefe ve tecellî nurları ile bağlantısı kesilmiş olmak demişlerdir. *Letâifu’l-lûgat*’ten şöyle bir alıntı yapmıştır: Mevtin dört çeşidi vardır ve her birinin kendi türüne ait bir rengi vardır. Birisi kırmızı ölümdür. Bu ölüm, kesilerek yahut başka bir yöntemle kana bulanıldığı gibi kaba kuvvet etkisi altında olur. Siyah ölüm, yanarak ölmektir. Sarı ölüm çok hastalıktan ölmektir. Beyaz ölüm boğularak ölmektir. Erenlerin yaptığı başka bir grup mevt çeşidi daha vardır. Onlara göre; nefis terbiyesindeki sâlik, nefsinin mevtin şu dört çeşidine talim ettirmesi lâzımdır: Beyaz ölüm; o, açlıkla olur. Siyah ölüm; o, halkın ezâsına sabr ile olur. Kırmızı ölüm; o, nefse karşı muhalefettir. Yeşil ölüm; o, parçalanmış elbise giymek ve yama yapmamaktır. Bir başka kaynakta ise, sâliklerin ıstılahında mevtin, nefsânî istekleri birleştirmek manasına geldiği söylenmiştir.<sup>439</sup>

Tehânevî, mevt kavramını; sözlük manası, kavrama dair ayet örneği bağlamında detaylıca

---

<sup>437</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 1/1668; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 1/293.

<sup>438</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 1/1668; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 1/293.

<sup>439</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 1/1669; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 1/294.

açıklamıştır. Hemen ardından filozofların ölüm hakkındaki görüşlerine yer veren müellif, bu görüşleri de etraflıca ele almıştır. Son olarak kavramın tasavvufî yorumuna yer veren müellif, sûfilerin mevt hakkındaki görüşlerini aktarmıştır. Tehânevî'nin mevt kavramını sistematik ve sıralı bir usulle verdiği görülmektedir. Müellifin kavram izahını detaylı ve dikkatli yaptığı açıktır.

Sûfiler mevt kavramını hâl olarak kabul etmişlerdir. Tehânevî de mevt kavramını hâller içerisinde incelemiştir. Müellif, kavramı sûfilerin ele aldığı biçimde aktarmıştır.

### 3.22. Muhâdara

Tehânevî'nin ele aldığı bir diğer kavram ise muhâdara'dır. Muhâdara kavramı Tehânevî'nin üzerinde en az durduğu kavramlardan biridir. Kavram sözlüklerden kelime ve terim manaları ile incelenmiştir. Muhâdara, kalbin delillerin kat'iliği ile sakinleşmesi, “hadur” kelimesinin masdarı olup hazır bulunma, huzurda olma anlamında, mefail kalıbında ise “hikayat, letaife iradı” (yani hikâye ve latîfe/nükte anlatma anlamında), konferas sunma, hak mücadelesinde üstün gelme, sultanın huzurundakilerle dip dibe konuşması, huzur hâli anlamlarına gelmektedir. Yine, Allah'ın isimlerinden faydalanma konusunda kalbin Allah ile birlikte olmasıdır.<sup>440</sup>

Muhâdara, temel tasavvuf eserlerinden *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif*, *İstılâhâtü's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât*'ta hâl olarak ele alınan bir kavramdır, *Er-Risâle*'de muhâdara, ‘başlangıç’ olarak tanımlanmıştır. Kuşeyrî'nin bu kavramı açıklarken kullandığı ifadeler bakıldığında bu başlangıcın, müşahede'nin başlangıcı ve ona doğru giden ilk hâl olduğu görülmektedir. Kuşeyrî, muhâdara kalbin Allah katındaki memnuniyetidir demiştir. Bazı zaman işaretlerin herkes tarafından bilinecek sınıra ulaşması ile muhâdara hâli ortaya çıkar. Bu durum, hicab ve setr hâlinden sonra söz konusu olur. Bazı zaman da muhâdara, zikir gücünün kalbi hükmü altına alması ve yayılmasıyla ortaya çıkar. Tüm bunların sonucunda keşif hâli ortaya çıkar. Kalp ya işaret ya da zikir ile muhâdara makâmına erişir.<sup>441</sup> Kuşeyrî'nin muhâdarayı hem hâl hem makâm kabul ettiği görülmektedir.

---

<sup>440</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaretü ehli'l-ilham*, 496; Samî, *Kamûs-ı Türkî*, 1296; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 253; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 441.

<sup>441</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 159; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 169.

Hücvirî, muhâdarayı ‘kalbin huzuru’ olarak isimlendirir. Ona göre, mûkaşefe ehlinin ayet, delil ve işaretlere şahit olmaları muhadaradır. Muhâdaranın belirtisi, işaretler görüldüğü vakit dahi tefekkürün devam etmesidir. Hücvirî muhâdarayı hâl kabul eder.<sup>442</sup> Şehâbeddin Sühreverdî, muhâdaranın, hâller ve makâmalar arasınada geçiş yapan sâliklerin hâli olduğunu söylemiştir. O’na göre muhâdara ilim eline aittir.<sup>443</sup>

Kâşânî, kalbin Allah’ın esmasından ortaya çıkan varidâtlardan faydalanarak sürekli O’nunla olmasını muhâdara diye isimlendirmiştir. Bu Kâşânî’nin kavramı vârid ya da hâl kabul ettiğini göstermektedir.<sup>444</sup> Cürçânî de muhâdara hakkında, Kâşânî’nin ifadelerinin bir benzerini aktarmıştır.<sup>445</sup>

Tehânevî’nin hâl olarak değerlendirmeye aldığı kavramlardan biri de muhâdaradır. Tehânevî, muhâdara kavramına dair sûfilerin ıstılahlarında geçen bir tanımlama vermekle yetinmiştir. Buna göre; müellifin *Keşfü’l-lügât*’ten yaptığı alıntıda, sûfiler, muhâdara hicabın kalkmasından hemen önceki görme hâlidir demişlerdir. Huzura ise vahdet makâmı ismini vermişlerdir.<sup>446</sup>

Tehânevî, muhâdara kavramının yalnızca tasavvufî manasını vererek açıklamasını tamamlamıştır. Müellif bu kavram özelinde oldukça kısa ve usulden uzak bir açıklama yapmıştır. Kavramın sözlük manası, terim manası, var ise diğer ilimlerin kavrama yüklediği anlamlar müellif tarafından verilmemiştir. Müellifin; eserinde, kimi kavramlarda bu usulsüzlüğü gösterdiği görülmektedir. Müellif, ıstılahi kavramları verirken kavramların ilk kaynaklarından aktarılmasını gözetmemektedir. Kavramlara dair açıklamaları çoğunlukla ikincil kaynakları referans göstererek vermektedir. Müellifin bu tutumu, kavramın çerçevesini çizmeyi zorlaştırmakla beraber sıhhatli bilgi edinmenin önünde bir engel teşkil etmektedir.

Çalışmada ele alınan eserlerde, sûfilerin muhâdara kavramını çoğunlukla hâl kabul

---

<sup>442</sup> Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, 2/618; Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 432.

<sup>443</sup> Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, 2/591; Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/973.

<sup>444</sup> Kâşânî, *İstılâhâtü’s-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 181.

<sup>445</sup> Cürçânî, *Ta’rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, 87.

<sup>446</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstılâhâtü’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 4//347.

ettikleri, kimilerinin hem hâl hem makâm kabul ettikleri görülmektedir. Tehânevî de kavramı sûfilerin çoğunluğu gibi hâl olarak ele almıştır.

### 3.23. Murâkabe

Muhâdaradan sonra temas ettiğimiz kavram ise murâkabedir. Kavram Tehânevî'nin geniş bir şekilde izah ettiği kavramlardan biridir. Kavramın kelime ve terim manası sözlüklerden aktarılmıştır. Buna göre murâkabe bir şeyi korumak, gözetmek, kontrol etmek, zâhirî ve bâtınî olarak kulun Allah'ı kalp ile tefekkür etmesi, ona yönelme amacını daima düşünmesi, buna uyması ve edep göstermesi anlamlarındadır. Başka bir görüşe göre ise, belli bir noktaya dikkat toplama, kulun idrakinin Allah'ın tüm hâl ve hareketlerini bildiğine dair açık olması, Allah'ın zamanda ve mekânda her daim hâzır ve nâzır olduğunu, duyduğunu ve gördüğünü kulun idrak ederek yaşamasıdır. Allah'ı görüyormuşçasına amel etmek murâkabenin özü olarak kabul edilmiştir.<sup>447</sup>

Murâkabe, sûfilerin hâl olarak ele aldıkları kavramlardan biridir. Kavram; *el-Lüma'*, *Er-Risâle*, *Menâzilü's-Sâirîn*, *Âdâbü'l-Mürîdîn* ve *Ta'rîfât*'ta tanımlanmış ve açıklanmıştır. Serrâc, murâkabenin kıymetli bir hâl olduğunu söylemiştir. Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de murâkabeyi işaret eden ve ifade eden pek çok ayet-i kerime zikretmiştir. Bunlardan biri de “Allah her şeyi murâkabe etmekte; yani gözetmektedir.”<sup>448</sup> ayetidir. Serrâc'a göre; kulun gönlünden geçirdiği şeylerden Hakk'ın haberdar olduğunu bilip, yakînen idark etmesi, onun murâkabesidir. Böylelikle kul, gönlünü Hakk'ın zikrinden engelleyen fena havâtıra karşı murâkabe etmiş olur. Şu halde murâkabe; mübtedîlerin, mütevassıtların ve büyüklerin murâkabesi olmak üzere üç çeşittir. Mübtedîlerin murâkabesi, Allah'ın gönül dünyasından haberdar olduğunu bilerek kulun gönlüne hâkim olmasıdır. Mütevassıtların murâkabesi, masivadan fenâ bularak Hakk ile murâkabe etmek, edep ve amellerde Rasulullah'a uymaktır. Büyüklerin murâkabesi, kalbi Allah'a birleştirip, Allah'tan murâkabe hususunda himaye dilenmektir. Allah o kullarını pak ve seçkin kılmış, hâllerinin sır olmasını emretmiş, onların işlerini yöneteceğini söylemiştir. Serrâc, murâkabenin kurb hâlini

---

<sup>447</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/424-428; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işarati ehli'l-ilham*, 498; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 1319; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 255; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 445.

<sup>448</sup> el-Ahzâb, 33/52.

lüzumlu kıldığını, ona sebep olduğunu söylemiştir.<sup>449</sup>

Kuşeyrî, ihsan kavramına değinerek Allah'ı görür gibi ibadet etmenin murâkabeye işaret ettiğini söylemiştir. Ona göre murâkabe, Allah'ın kulunu her şartta kontrol ettiğini kulun bilmesidir. Bu bilgi kulda daimi düşünce haline gelirse, Allah'a doğru murâkabe yapılmış olur. Kuşeyrî'ye göre murâkabe, kul için tüm hayırların özüdür. Muhasebe makâmını tamamlamadan, kulun murâkabe makâmına ulaşması imkânsız gibidir. Kul nefsinin geçmişinden hesaba çeker, hâline çeki düzen verir, Hakk yolunda karalı olur, kalbindeki hâllerini denetler, her zikirde aklında Allah'ın rızası olursa kul tüm hâllerinde Allah'ı murâkabe etmiş olur. Sonuç olarak kul Allah'ın kalbine yakın olup kendisini denetleyici olduğunu, hâllerini ve fiillerini görüp duyduğunu idrak eder. Kul, tüm bunlardan uzak kalırsa daha en başta vuslat, kurb ve hakikatlerin ihtimali kendisi için uzaklaşır.<sup>450</sup> Kuşeyrî, murâkabeyi makâm olarak kabul etmiştir.

Herevî murâkabe kavramı için amaçlanan hedefin kurallarına riayet etmek ve ona önem vermek olduğunu ifade etmiştir. Ona göre murakabenin üç kademesi vardır. İlki kulun Allah'a sefer halinde iken dünyayı unutmasını sağlayan saygı, ikincisi kulun muhalefet etmekten yüz çevirmesi ve bunun manasızlığını idrak etmesi, üçüncüsü kulun tevhide yönelmesi ve tevhidin hakikatini tefekkür etmesidir.<sup>451</sup>

Ebû'n-Necîb Sühreverdî, murâkabenin kalpte olup daimi olmayan hâller zümresinden olduğunu söylemiştir. Ona göre murâkabe, gaybda olanlara yakînin gönül huzuru ile bakmaktır.<sup>452</sup> Cürcânî ise, Kuşeyrî'nin tanımına benzer bir tanımlama yaparak "Kulun, daimi bir şekilde Allah'ın tüm hâllerine vâkıf olduğunu bilmesidir." demiştir.<sup>453</sup> Şu halde Cürcânî murâkabeyi makâm olarak kabul eder.

Tehânevî'nin hâl kavramları içinde ele aldıklarından biri de murâkabedir. Tehânevî, murâkabeyi açıklamaya, *Hülasatü's-sülûk*'ten yaptığı alıntı ile sûfîlerin kavram hakkındaki

---

<sup>449</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 83; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 53-54.

<sup>450</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 332; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 272.

<sup>451</sup> Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn (Tasavvufta Yüz Basamak)*, 25.

<sup>452</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 65.

<sup>453</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, 21; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 65.

açıklamalarını vererek başlamıştır. O sâliklerin, “gönlün utançtan korunması murâkabedir” dediğini aktarmıştır. Başka bir sûfî, Allah’ın her şeye kâdir olduğunu bilmenin murâkabe olduğunu söylemiştir. Yine söylenildiğine göre murâkabenin aslı, Allah Rasulü’nün buyurduğu üzere Allah’ı görüyormuşçasına ibadet etmektir. Kul Allah’ı görmese de Allah kulunu görmektedir. Ehl-i işaretten birisi şöyle söylemiştir: Avamın ve havassın murâkabesi olmak üzere murâkabe ikiye ayrılır. Havf, avamın Allah’tan murâkabesidir. Recâ ise havassın murâkabesidir. En faziletli amel ibn Atâ’ya sorulduğunda o şöyle demiştir: “Allah’ı tüm zamanlarda murâkabe etmektir.” Murâkabenin göstergesi şu şekildedir: Allah Teâlâ’nın seçtiklerini seçmek, yükselttiklerini yükseltmek, aşağı gördüklerini aşağı görmektir.<sup>454</sup>

Tehânevî, *Esrârü’l-Fatiha*’dan yaptığı alıntı ile murâkabenin, kulun her hâlinde Allah’ı hesaba katarak kalbini denetlemesi olduğunu aktarmıştır. Havass ehli, murâkabenin saklı ve âyân yapılan her şeyin Allah için yapılması olduğunu söylemiştir. Bazılarına göre ise; nefsin Allah’ı özlemesi, O’ndan gayrıdan yüz çevirmesi, O’nun istedikleriyle meşgul olması, O’nun keremine yönelmesi suretiyle kendi gücünün iddiasını terk etmesidir. Murâkabenin başı, uzuvların günahlardan sakındırılmasıdır. Sonu ise müşahedeler vasıtasıyla asıl murâkıbın (gözetleyici) murâkabe edilmesidir. Ebû Bekir Vâsîfî, en kıymetli amelin vakti muhafaza etmek olduğunu söylemiştir. Bu, kulun haddini bilmesi, Allah’tan başkasına itibar etmemesi, vaktinden gayrısıyla meşgul olmamasıdır. Tehânevî, havâtırın murakabesi bahsini eserinin mukaddime kısmında ele aldığı *ilm-i sülûk* açıklamasında ifade ettiğini söylemiştir. Yine müellif, *Unvânu’ş-şeref* adlı Arapça bir aruz risalesinden aktardığına göre, aruz ilminin âlimlerine göre murâkabenin, iki harfin birlikte olmayacak ve birlikte düşmeyecek şekilde olmasıdır. Bu şöyledir; biri düştüğünde diğeri var olur. Bu, ilki makrûn, ikincisi mefrûk, iki vezin ölçüsü arasında olan hafif sebebin sakinleri arasında olur.<sup>455</sup>

Müellif, aruz âlimlerinin görüşlerini aktardıktan sonra kıraat âlimlerinin de görüşlerini aktarmıştır. Buna göre, *Câmiu’s-sanâî*’de şöyle söylenir: Murâkabe, âmillerin yan yana

---

<sup>454</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 1/1506; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 1/441.

<sup>455</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 1/1506; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 1/441.

toplanmasıdır. Bu iki âmilin sıfatı, bir diğerinin mutlak surette sâkit olmasıdır. Kıraat âlimlerine göre, iki kelimeden sadece birinde durulacak hâlde olmasıdır. İtkân yazarı bunun için şöyle söylemiştir: “Bazen bir harfte ve diğerinde durmayı caiz kabul ederler. İki durma arasında murâkabe meydana gelir. Birinde durulduğu vakit, diğerinde durulması muhal olur.”<sup>456</sup> İbnü’l-Cezerî şöyle söylemiştir: “Vakıfta murâkabe hakkında ilk uyaran kişi, Ebü’l-Fazl er-Râzî’dir. Razi bu konuda, aruzdaki murâkabeden esinlenmiştir.” Kimileri murâkabeyi muânaka diye de isimlendirmektedir.<sup>457</sup>

Tehânevî’nin geniş bir şekilde açıklama yaptığı kavramlardan biri de murâkabadır. Kavramı doğrudan sûfî sözleri ile açıklamaya başlamıştır. Sûfilerin kavrama dair yaptığı açıklamaları her yönüyle vermiştir. Verdiği kavram açıklamaları sûfilerin kavrama yüklediği anlam çeşitliliğini ortaya koymuştur. Tanımlama kısmından sonra müellif, sûfilerin ıstılahı uygulamalarına dair sözlerini aktarmıştır. Daha sonra kavramın diğer disiplinlerdeki karşılığını ve kullanılma biçimini vermiştir. Buna göre murâkabe kavramının aruz ilminde ve kıraat ilminde kullanımının olduğunu söylemiş ve örneklerini vermiştir. Müellif, kavram açıklamalarında kimi zaman sistemli bir usul tercih ederken, kimi zaman bu sıralmayı takip etmediği görülmektedir. Murâkabe kavramının açıklamasında da kavramı anlamlandırmaya dair sıralamanın takip edilmediği görülmektedir. Müellif kavramın sözlük ve terim manasını vermeden doğrudan ıstılâhî manası ile açıklamaya başlamıştır. İstılâhı açıkladıktan sonra ise diğer disiplinlere değinmiştir. Kavram açıklaması dağınık, izah bütünlüğü yoktur. Diğer yandan müellif kavram açıklamalarında tasavvuf ıstılahını oluşturan temel eserlere başvurmamaktadır. Kavramı ikincil kaynaklardan açıklamaktadır. Kavramı birincil kaynaktan aktarmaması eserin eleştiri yönü sayılabilir.

Çalışmada ele alınan eserlerde, sûfilerin bir kısmı kavramı hâl kabul ederken bir kısmı makâm kabul etmiştir. Tehânevî, kavramı hâl olarak ele almıştır. Müellif kavramı her yönüyle incelemiş ve sûfilerin hâl olarak kabul ettikleri görüşleri aktarmıştır.

### 3.24. Müşâhede

---

<sup>456</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 1/441.

<sup>457</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 1/1507; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 1/442.

Tehânevî’de ele alınan kavramlardan biri de müşâhededir. Kavram, sözlüklerden kelime ve terim manaları verilerek incelenmiştir. Buna göre müşâhede göz ile görmek, gözlemlemek, apaçık görmek, perdenin aralanması, Allah’ı şüphe olmadan görmek, tevhid alâmetleriyle eşyayı görmek manalarına gelmektedir. Müşahede kimi zaman tevhid, kimi zaman yakîn manasında kullanılmıştır. Bazıları ise Hakk’ın kalpte hâzır olması müşâhededir, demişlerdir. Sahih olmasının şartı, müşâhede edenin müşâhede edilen ile kaim olması ve O’nda fenâ bulmasıdır. Makâmı ayne’l-cem', hâli hakka’l-yakîndir.<sup>458</sup>

Müşâhede hâli, temel tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Kûtü'l-Kulûb*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, *Avârifü'l-Maârif* ve *Ta'rîfât*'ta hâl kapsamında ele alınmıştır. *El-Lüma'* 'da Serrâc, müşâhedeyi üç mertebede sınıflandırmıştır: Bunlar; mübtedî mürîdlerin, tarîki yarıl原因ların ve son aşamada olanların müşâhededir. Mübtedî mürîdin müşâhedesini Vâsîtî'nin söylemiyle, şeyleri düşünce ile tasavvur etmektir. Tarîki yarıl原因ların müşâhedesini Ebû Said Harrâz'ın ifadesiyle, mürîdin sırrında ve zannında Hakk'tan gayrı bir şeyin kalmamasıdır. Müşâhedenin son aşaması Amr Mekkî'nin tanımlamasıyla, âriflerin Hakk'ı her zerrede müşâhede etmeye başlamasıdır. Serrâc, müşâhedenin yüksek bir hâl olduğunu, hakikatin ziyadeleşmesi sonucu ortaya çıkan parıltılar olduğunu söylemiştir. Ona göre, müşâhede yakîn hâlini zarurî kılar.<sup>459</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî, müşâhedenin iki makâm ile beraber olduğunu söylemiştir. Birincisi, istidlâl ile müşâhede (müşâhededetü'l-istidlâl); ikincisi, delil ile müşâhede (müşâhededetü'd-delil) dir. İstidlâl ile mücâhede, marifetten evvel geldiği vakit duymaya dayanan marifet meydana gelir. Bu insanın kulağında ortaya çıkar, dili sözdür. Kendisinde bu hâl ortaya çıkan kimse vecd sahibi olup yakîn ilmini öğrenmiştir. Delil ile müşâhede ise, beden gözü ile görülerek elde edilen marifetten sonra varılan ilim makâmıdır. Bu makâm yakînın aslıdır ve dili vecddir. Vecde (şiddetli sevgi) erişen kul, Allah'ın sevgisine kavuşan kimsedir. Bu vecd kula ayne’l-yakîn ilmini öğretir. Bu, kalple yapılan amellerdendir.<sup>460</sup>

---

<sup>458</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/238-243; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 515; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 1349; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 265; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 457.

<sup>459</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 100; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 66.

<sup>460</sup> Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*, 2/25-26.

Kuşeyrî'ye göre müşâhede, muhâdara ile başlayan keşif hâllerinin sonuncusudur. Bu hâllerden ilki muhâdara, ikincisi mükâşefe, üçüncüsü müşâhededir. Kuşeyrî, müşâhedenin hiçbir şüphe söz konusu olmaksızın Allah'ın kulun kalbindeki makamı olduğunu söylemiştir. Yani müşâhede, Allah'ı şeylerde görme, şeyleri vahdet deliliyle görme hâlidir.<sup>461</sup>

Hücvirî, sâliklerin müşâhededeki kastının Allah'ı ve feyizlerini kalp ile seyretmek olduğunu söylemiştir. Zirâ hâli müşâhede olan kul, Allah'ı herhangi bir mekân istisnası olmaksızın daima kalp ile seyrederek müşâhede hâlidir.<sup>462</sup>

Ebu'n-Necîb Sühreverdî, müşâhede'yi ihsan kavramındaki 'Allah'ı görüyormuşcasına' vurgusundan dolayı, rû'yetü'l-yakîn ile rû'yetü'l-ıyan arasındaki bir geçiş olarak tanımlamıştır. Ona göre müşâhede, hâllerin muntahâsıdır.<sup>463</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî'ye göre ise; müşâhede, hâl ve makâmın sonuna ulaşmış temkin sahiplerinin hâlidir. Ona göre müşâhede, hakka'l-yakîn sahiplerinin hâlidir.<sup>464</sup>

Cürcânî'ye göre müşâhede, vahdetin kanıtlarıyla eşyayı görmeye denilir. Buna karşılık, eşyada Allah'ı görmeye kavuşur. Bu hâlde görülen, Allah'ın her şeyde tecellisi sebebiyle her şey kendisine nispet edilen 'Vücûd' dur.<sup>465</sup>

Müşâhede kavramı, Tehânevî'nin tasavvufî hâller içerisinde incelediği kavramlardan biridir. Tehânevî, ilk olarak kavramın sözlük manasını vermiştir. Ardından kavramı başka bir başlık altında incelediğine vurgu yapmış ve şerh edilen eserlerde hangi manada kullanıldığına kısaca değinmiştir. Daha sonra da tasavvufî manasına geçerek açıklamaya başlamıştır. Buna göre, iç yahut dış his gücü (duyu organı) ile bir meseleyi kavramak müşâhededir. Yine müşâhedât, beş duyu ile anlaşılıp onaylanandır (mahsûsât). Kavram genel ve özel olarak ele alınabilir. Belli bir usul içerisinde kısaltılmış eserleri (tecrîd) şerh

---

<sup>461</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 159; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 169-170.

<sup>462</sup> Hücvirî, *Keşf'ul-mahcûb*, 575; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 392-396.

<sup>463</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, 21; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 65.

<sup>464</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/591; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/973.

<sup>465</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, 89.

edenler; kıyasları kendileriyle birlikte verilen önermelere müşâhedât ismini vermişlerdir.<sup>466</sup>

Müellif kavramı kısaca ifade ettikten sonra tasavvufî manasını vermeye başlamıştır. Buna göre sûfiler müşâhede için, sanki beden gözü ile görüyormuş gibi Allah'ın kalp gözü ile kesin bir şekilde görülmesidir, demişlerdir. Müellif, *Keşfü'l-lügat*'ten şöyle bir alıntı yapmıştır: Görmek (şuhûd), sûfilere göre Hakk'a Hak ile şâhid olmaktır. Yani buna erişen sûfî, vesveselerden oluşan kesret makâmalarını tamamlayarak 'tevhid-i 'ıyânî makâmına ulaşmış ve "Ben kulumun işiten kulağı, gören gözü olurum." mealindeki kudsî hadiste dikkat çekilen yargı ile tüm varlıkların çehresini Hakk'ın gözüyle seyretmiştir. Zirâ o, nefsin ve tüm varlıkları, mevcudiyetini Allah ile sürdürür şekilde görmektedir. Kulun bakışından ve fikrinden kat'i surette gayrılık ve ikilik yok olmuştur. Zirâ gördüğü ve bildiği şeylerin tümü Allah'tır. Müellif, kavramın ayrıca *visal* başlığı altında da açıklandığını belirtmiştir.<sup>467</sup>

Tehânevî, müşâhede kavramını; sözlük manası, diğer disiplinlerdeki kullanımı, tasavvufî manası sırlaması ile ele almıştır. Ancak, müellif kavramın temas ettiği her noktasını kısa ve açıklıktan uzak bir şekilde aktarmıştır. Verdiği tanımlar kapalı ifadeler olup onlara açıklık getirecek örnekleri eksiktir. Müellifin izah ettiği tasavvufî mana temel tasavvuf eserlerinde izah edilen mana ile kıyas edildiğinde genel çerçeveyi çizmekten uzaktır. Kavram izahı usule uygun görünmekle beraber kimi kavramların açıklanmasında dikkat gösterilen terim manasına dair açıklamalar, bu kavramda açıklayıcı bir şekilde görülmemektedir. Ayrıca kavram izahında yine ikincil bir kaynak kullanılmış, tek kaynağa müracât edilmiş ve temel eserlere başvurulmamıştır. Bu husus eser içerisinde birincil kaynak ile kıyas imkânı bulunmamasından dolayı kavram açıklamasının sıhhatini etkilemektedir.

Çalışmada ele alınan eserlerde, sûfilerin büyük çoğunluğu müşahedeyi hâl olarak kabul etmektedir. Tehânevî müşâhede kavramını hâl olarak değerlendirmiştir.

### 3.25. Nefes

---

<sup>466</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/1545; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/461.

<sup>467</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/1545; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/461.

Tehânevî'nin ele aldığı bir diğer kavram ise nefes kavramıdır. Nefesin hallerin sonu, müntehası olma özelliği vardır. Kavram sözlüklerden kelime ve terim manalar verilerek incelenmiştir. Buna göre nefes, ciğere alınan hava, soluk, solumak, nefes almak, bir dem, bir soluk alacak kadar an, lâhza, bolluk, genişlik, hafif meltem anlamlarındadır. Terim manası ise, gaybden gelen latîfeler vasıtasıyla kalbin ferahlaması, Allah'ın kalp yangınının kötülüklerini söndürmek için gönderdiği ruh, muhabbete takat getiremeyen kulun nefes ile rahatlaması, gaybî latîfe ile kulun gönlünün genişlemesidir. Şu halde nefes sahipleri, hâl sahiplerine nispetle daha saf ve hassas bir mertebededir. Vakt sahibi başlangıçta iken, nefes sahibi son aşamadır. Hâl sahibi ise bu iki durum arasındadır. Nefes, sır ehline özel bir hâldir.<sup>468</sup>

Nefes, tasavvuf ıstılâhında *el-Lüma'*, *Er-Risâle*, *Avârifü'l-Maârif*, *Istılâhâtü's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât* eserlerinde konu edilmiştir. *El-Lüma'* da Serrâc, nefes ateş esnasında kalbin rahatlamasıdır, demiştir. Sûfilerden birine göre “Nefes ateş üstünde egemen, Allah'ın rüzgârından bir esintidir.” Nefes, bunun yanı sıra kişinin nefesidir. Cüneyd bu konuda, “Kulun nefeslerini koruması, vakitlerinin heba olmasına engeldir.” demiştir.<sup>469</sup>

Kuşeyrî, gaybdan kula gelen ruhânî hâller ile kulun kalbinin genişleyip sıkıntısının kalkmasına nefes denilir, demiştir. Nefese sahip olan kul, hâl sahibi kuldân daha rikkatli ve daha durudur. Bunun anlamı, vakt sahibinin mübtedi mürîd olması, nefes sahibinin içinde bulunduğu hâlin müntehasına ulaşmasıdır. Hâl sahibi ise bu iki durumun ortasındadır. Bu durum için: ‘hâller vesile, nefesler yükselişin sonudur’ diye söylenmiştir. Şu halde vakt kalb ehline, hâl ruh ehline, nefes sır ehline has kılınmıştır.<sup>470</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî, nefesin son aşamaya gelmiş (müntehi) mürîd için olduğunu söylemiştir. Ona göre, vakt başlangıç aşamasında olan (mübtedi) mürîd için, hâl orta yerde olan (mutavassıt) mürîd içindir. Müntehi mürîd, hâl kendisinde sıhhatli ve dayanıklı bir şekilde yerleştiğinden dolayı nefes sahibi olmuştur. Onda zaten huzur ve gaybet halleri daimidir, zirâ bu haller aslen kalıcıdır. Mürîd, vecd hâlini kendinde sebat ettirmiş ve bu

---

<sup>468</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 557; Samî, *Kamûs-ı Türkî*, 1466; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 273; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 469.

<sup>469</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 424; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 340.

<sup>470</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 168; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 177.

sayede nefes sahibi olmuştur. Bu bahsedilenler, ehline özel hâllerdir. Dolayısıyla, her hâlin ehlinin, şahsına has mizaç ve idrâki vardır.<sup>471</sup>

Abdürrezzak Kâşânî, Kuşeyrî'nin tanımlamasına benzer bir ifade kullanarak nefes için, “Gayba ait latîf rüzgârlarla kalbin sakinleşmesidir.” demiştir. Kâşânî'ye göre, seven kimse için nefes, sevilenle kurulan dostluktur.<sup>472</sup> Şu halde Kâşânî nefesi hâllerin son aşaması olarak ifade eder.

Seyyid Şerîf Cürcânî, nefes kavramını Nefes-i Rahmânî olarak ele almış ve bu şekilde açıklamıştır. Ona göre, kelimeler; varlıkların ve genel varlığın eşyanın suretinde görünür hâlleridir. Bu da bir hayalden başka bir şey değildir. Tüm varlığın aslı Allah'ın telâffuzu olup, bu âlemdelikler de o kelimelerin yansımalarıdır. Nefes-i Rahmânî diye isimlendirilmesinin sebebi ise, nefes yalnızca havadan ibaret olduğu halde, Allah'ın nefesinden tezahür ettiği için varlık bulmasıdır. Bunun sebebi ise şudur: varlığın çeşitli şekillerde olması, Nefes-i Rahmânî'nin çıkış yerlerine göredir. Mahreç yerlerine göre çıkan kelimeler, varlık âleminde çıkış yerlerine göre vücut bulur.<sup>473</sup> Cürcânî, bu yorumuyla nefes kavramını, Allah'ın nefesiyle meydana gelen kelimelerin varlık âleminde eşyanın şekillerine tesir ettiği şeklinde tanımlamıştır. Bu bakış açısı sûfilerin genelinin nefes kavramına yüklediği anlamdan ayrılmaktadır. Cürcânî nefesi latîf bir cevher olarak tanımlamıştır.

Tehânevî'nin *Keşşâf*'ta ele aldığı ıstılâhî kavramlardan biri de nefestir. Tehânevî, eserinde kavramın, yalnızca Farsça kelime kökü ve ıstılahtaki tanımını vermekle iktifa etmiştir. Buna göre nefes, Farsça dem anlamındadır. Müellifin Abdüllatîf Gucerâtî'nin *Letâifu'l-lügat*'inden yaptığı alıntıya göre salıkların hâl ilminde nefes, Allah'ın gönderdiği, gaybdan gelen ve arzu duyulan şeylerle kalbi sakinleştirmektir.<sup>474</sup>

Tehânevî, nefes kavramını tasavvufî ıstılahlardan biri olarak almış ancak kavrama dair

---

<sup>471</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/975; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/975.

<sup>472</sup> Kâşânî, *İstılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 219.

<sup>473</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, 90.

<sup>474</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/1720; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 1/38.

kelime açıklaması yahut sözlük manası vermemiştir. Müellif, kavramın Farsça'daki kelime karşılığını ve ıstılâhî tanımını vermiştir. Ancak, kavramın Farsça kelime karşılığı, herhangi bir bağlam içerisinde verilmediğinden dolayı kavram açıklamasına hizmet etmemektedir. Verdiği mana ise klasik eserler ile tutarlı olmakla beraber, kavramın manasını aktardığı kişi ve asıl kaynağı yönünden belirsizliğini korumaktadır. Şöyle ki, müellifin alıntı yaptığı eser ikincil bir kaynaktır. Yine müellif tanımlama yapmak için verdiği sözün sahibini yahut sözün geçtiği eserin aslını vermemiştir. Müellifin tasavvufî ıstılâhlarda birincil kaynakları kullanmadığı, çoğunlukla kavramları ikincil kaynaklarla açıkladığı görülmektedir. Bunun yanı sıra kavram kelime kökeni, sözlük manası, terim manası, diğer ilimlerdeki anlamları, kelimenin kullanım amaçları gibi sıralama ve usule göre açıklanmamıştır. Kavramın iki cümlelik bir tanımlama ile bitirilmesi, kavram şemasının oluşturulmaması, müellifin kimi kavramları göz ardı ettiği izlenimi vermektedir. Tehânevî, kavram açıklamalarında yöntemleri tutarlı bir şekilde kullanmamaktadır. Kimi kavramı detaylı bir şekilde incelerken, kimi kavramı tek cümlelik açıklamalarla tamamlamıştır.

Çalışmada ele alınan eserlerde, sûfilerin büyük çoğunluğu nefesi hâl yahut hallerin son aşaması olarak tarif ederken bir kısmı da hâllerin ardından gelen latîf bir cevher olduğundan bahsetmiştir. Tehânevî ise kavramın hâl olduğuna değinmiş ancak detaylı bir açıklama yahut aktarım yapmamıştır.

### 3.26. Recâ

Recâ, Tehânevî'nin üzerinde detaylı bir şekilde durduğu kavramlardan biridir. Kavram sözlüklerden kelime ve terim manaları verilerek incelenmiştir. Buna göre recâ, ümit hâlinde meydana gelen beklenti, umma, yalvarma, niyaz etme, kalbin sevdiği bir şeyi beklemekten duyduğu rahatlık ve ferahlama hâli, Allah'tan ümit kesmeme, kalbin hoşlandığı bir şeyi beklemesi, rahatlık ve ferahlık duyma halini ifade etmektedir. Sûfilere göre Allah'ın lütfuna nail olma düşüncesi recâ duygusunun doğmasına sebep olurken, tersi de havf duygusunun doğmasına sebep olmaktadır.<sup>475</sup>

Recâ kavramı sûfilerce hâller ve makâmlar zümresinden sayılmakta olup temel tasavvuf kitaplarından *el-Lüma'*, *Kûtü'l-Kulûb*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Menâzilü's-Sâirîn*,

---

<sup>475</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/453; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 659; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 292; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 513.

*Âdâbü'l-Mürîdîn* ve *Avârifü'l Maârif*'te ele alınmıştır. Recânın yüce bir hâl olduğunu söyleyen Serrâc, sûfilerin recayı havf ehlinin kalplerine Allah'ın gönderdiği ferahlamaolarak gördüklerini söylemiştir. Serrâc recânın, Allah'ın sevabından, rahmetinden ümitvar olmak, Allah'tan ummak, yani recâda tahkike erip Allah'tan başkasından ummamak şeklinde üç aşamada olduğunu söylemiştir. O recâda tahkike ermenin ne olduğunu sûfilerin “Recâ iki dizgindir ki onun sayesinde nefis istikameti kendinden bilmez, ümitsizlik ve ye'se kapılmaz.” diye ifade ettiklerini söylemiştir.<sup>476</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb* adlı eserinde recânın kıymetli bir makâm ve değerli bir hâl olduğunu, ancak ilim ve hayâ ehlinen kerem sahiplerine nasip olacağını söylemiştir. Bu hâlin korku makâmından sonra geldiğini, sıkıntılar karşısında bu hâl ile ümitvâr olunduğunu ve kulun ısrarla günah işlemekten onunla korunduğunu söylemiştir. Ona göre recâ ve ümit hâlini kulun korkusunun mahalli doğurmaktadır. Eğer kul günahlar gibi yaratılmış korkutucuların makâmına konulmuşsa, günahların bağışlanması ve cennetin teşvik edilmesiyle korku makâmından recâ makâmına yükseltilmektedir.<sup>477</sup>

Kuşeyrî, recâ hususunda ileride meydana gelecek olan, arzu edilen bir şeye karşı kalbin duyduğu ilgi diye bahsetmektedir. O, havfın zamanın gelecek bir kısmı ile ilgili olduğu gibi recânın da ileride olması umulan bir mesele ile ilgili olduğunu ifade etmiştir. Ona göre kalbin hayatı recâ ve recâ vesilesiyle ahirette kavuşacağı nimetler iledir, zira gönül ümit etmek ile yaşamaktadır. Kuşeyrî recâ ile temenni arasındaki farka dikkat çekerek, temenninin insanı âtıl ve tembel yaptığını, cehd yolundan alıkoyduğunu, recânın ise bu durumun tam aksi olduğunu belirtmiştir. Kuşeyrî'ye göre recâ hâldir.<sup>478</sup>

Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb*'da bir sûfinin dilinden recâ hâlini anlatmaktadır. Yahya b. Zekeriyya'ya recâ hâlinen sorulduğunda havf ve recânın imanın iki ayağı ve direği olduğunu, bu durumda imanın rükunlarından bir rükne sıkı bir şekilde sarılanın sapkınlığa düşmesinin imkânsız olduğunu söylediği ifade edilmiştir. Ardından, havf hâlinde olan ayrılık ve acı korkusu ile ibadet ederken recâ hâlinde olan vuslat ümidiyle ibadet eder,

---

<sup>476</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 91-92; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 59-61.

<sup>477</sup> Ebû Tâlib El-Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*, 2/275.

<sup>478</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 244; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 222.

ancak ibadetin varlığı recâ halini sıhhatli kılar dediği aktarılmıştır.<sup>479</sup> Ebu'n-Necîb Sühreverdî recâyı hâller içerisinde değerlendirmiştir. Ona göre recâ, Allah'ın kuluna vaad ettiklerini kulun onaylaması ve kabul etmesidir.<sup>480</sup>

Herevî recâyı sâliklerin hâllerinin en zayıfı olarak ifade etmiştir. Herevî ele aldığı kavramları ilk etapta mertebe ardından makâm olarak ifade ettiği için, recâ kavramını mertebe olarak nitelemesi sebebiyle çalışmada hâl olarak değerlendirilmiştir, Herevî recâyı; amel işleyenleri azimlendiren, riyâzet sahiplerine ait, ehl-i kalbe ait olmak üzere üç dereceye ayırmıştır. Herevî, “Andolsun, Allah'ın Resulünde sizler için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar için güzel bir örnek vardır.”<sup>481</sup> Ayeti üzerine recâ kavramını temellendirmiştir.<sup>482</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî ise havf ve recânın yakîn ehline has değerli makâmlardan olduğunu, bunların tevbe-i nasuh ile meydana geldiğini söylemektedir. Sühreverdî “kul korkusundan tevbeye yönelir, zira korkmazsa tevbe edemez, recâ sı olmasa korkmaz, dolayısıyla havf ve recâ bir müminin kalbinde bulunması gereken iki haslettir” demektedir. Yine Sühreverdî'nin recânın iman ile alâkasına dair yaptığı açıklama Hücvirî'nin konu hakkındaki açıklaması ile örtüşmektedir.<sup>483</sup>

Tehânevî'nin etraflıca ele aldığı istilahlardan biri de recâdır. *Hidayetü'n-nahv* şerhlerinden birinden alıntılarla suretiyle kavramın sözlük manasını vererek başlamış, ardından kelimeyi dil bilgisi bakımından incelemiş, ayet örneği vermiş ve tasavvufî manasına geçiş yapmıştır. Buna göre recâ sözlükte tama', yani ümitetmek istekli olmak anlamındadır. *Hidayetü'n-nahv* şerhlerindeki kayda göre ise kelime recâ-ycû-recâen şeklinde birinci birinci babdan masdar şeklinde geçmektedir. *Es-Surah Mine's-Sıhah* adlı kamustan yapılan alıntıya göre recâ kelimesi havf anlamında da kullanılmaktadır. Nitekim ayette şöyle

---

<sup>479</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 335; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 187-188.

<sup>480</sup> Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, 21; Sühreverdî, *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 65.

<sup>481</sup> El-Ahzâb, 33/21.

<sup>482</sup> Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn (Tasavvufta Yüz Basamak)*, 22.

<sup>483</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/555-556; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/920.

geçmektedir: “Size ne oluyor ki Allah'ın büyüklüğünden korkmuyorsunuz<sup>484</sup> (yercune)?”<sup>485</sup>

Sâliklerin ıstılahında ise kalbin güzel bir vaad ile teskin olması anlamına gelmekte olan recâ, Kerîm ve Vedûd olandan bir bağış ile kişiye gelen (sikâ anlamında) güven olarak nitelenmiştir. Recâ tâliplere ait makâm ve hallerden biri olup bir nitelik sabit olup devam ettiği takdirde makâm olarak isimlendirilmekte, geçici olup çabuk kaybolduğunda ise hâl olarak isimlendirilmektedir. Yine recâ, mahbub olanı beklemekten kalbin hoşnutluk duyması olup recâ ismi kulun tercih ve sebepleri hazırlayıp mahbubu beklemesini ifade etmektedir. Sûfîler recâ ile emel arasındaki farkı, emelin razı olunan ve recânın razı olunmayan şeyden kurtulması diye ayırt etmişlerdir. Dolayısıyla emelin manası recâdan daha özeldir, zira o övülmüş olan bir recâyâ mahsustur.<sup>486</sup>

Tehânevî, Mecmâu's-sülûk'ten yapmış olduğu alıntı ile tasavvufî anlam vermeye devam etmiştir. Buna göre recâyâ, cemal gözüyle celâlin görülmesi, kalbin Rabb'in lütfuna (mutmainne) yakın oluşu anlamları da verilmektedir. Recâ, tövbenin kabulü ve salih ameller üzere olduğunda övülmüş olup günahı ısrar bulunduğu halde mağfiret ummak yalancı recâdan sayılmaktadır.

Müellif, *İhyau Ulumi'd-din* adlı eserden alıntı ile recâyı şöyle anlatmıştır: “Kulun Allah'ın keremine dair hüsn-i zanda bulunması gerekir. Mağfirete yönelik sırf temenni ise haramdır. İkisi arasındaki fark, hüsn-i zannın tövbe ve güzel fiiller yaptıktan sonra olması, temenninin ise tövbe etmeksizin mağfireti ummaktan ibaret olmasıdır.” Sâliklerin görüşlerini böylece bitiren müellif son olarak recâ hususunda diğer disiplinlern görüşlerine yer vererek kavram açıklamasını bitirmiştir.

Buna göre *Bahrü 'l-cevahir*'den yapılan alıntıya göre tabiplerce reca, kadınlarda ortaya çıkan ve adet kanının kesilmesi, rengin değişmesi, şehvetin azalması ve rahîm ağzının

---

<sup>484</sup> Nuh, 71/13.

<sup>485</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/103.

<sup>486</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/843; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/103–104.

daralması sebebiyle gebeliğe benzetilen bir durumdur. Buna yalancı gebelik de denilir, çünkü sahibi gerçek bir gebelik yaşadığını ummaktadır.<sup>487</sup>

Tehânevî, recâ kavramını oldukça geniş bir şekilde ele almıştır. Kavramı kelime kökü, sözlük manası, Arap dilinin gramer kuralları, tasavvufî manası, sufilerin konu hakkındaki görüşlerini sırasıyla vermiştir. Daha sonra tıp disiplininde hangi manaya geldiğine değinmiş ve kavramı açıklamayı sonlandırmıştır. Tehânevî'nin bu kavram özelinde sistematik bir yöntem izlediği, kavramı açıklamaya önem atfettiği görülmektedir. Klâsik eserlerde kavramın ele alınan şekline uyumlu açıklamalar getirmiş olsa da müellifin bu eserlere başvurmamış olması kavram incelemesinin eksik yönü sayılabilir.

Çalışmada ele alınan eserlerde, sûfilerden bazıları recâ kavramını hâl, bazıları makâm olarak ele almışlardır. Tehânevî kavramı hâl olarak değerlendirmiştir. Kavrama dair açıklamaları sûfiler ile uyumludur.

### 3.27. Sahv

Tehânevî'nin *Keşşâf*'ta ele aldığı kavramlardan biri de sahv'dır. Kavram, çalışmada sözlüklerden kelime ve terim manaları verilerek incelenmiştir. Sahv, ayık olma hâli, kuvvetli bir vâritden zuhur eden gaybet hâlinde sonra tekrar hislere kavuşma hâli, kulun ayık olması, kendinde olması hâli, hissiyatını kaybeden ve kendinden geçen sâlikin hislerine kavuşması ve kendine gelmesi anlamlarındadır.<sup>488</sup>

Sahv, temel tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif* ve *Ta'rîfât*'ta ele alınmıştır. *El-Lüma'*'da sahv, sekr ile bitişik bir kavram olarak tanıtılmıştır. Bu iki hâl, şeklen gaybet ve huzur hâllerine yakın görülmüş ancak sahv ve sekrin daha geniş ve kapsamlı mana ihtiva ettiği ve daha üstün olduğu söylenmiştir. Ayrıca sahv kavramına “ayık olma hâli”, sekr kavramına “sarhoşluk” manası verilmiştir.

---

<sup>487</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/844; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/104.

<sup>488</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/453; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 327; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 820; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 305; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 538.

Ayrıca sahv hâlinin, daimi olmayan, sonradan olan bir hâl olduğu söylenmiştir.<sup>489</sup>

Kelâbâzî sahvın sekrin hemen ardından geldiğini, kulun bu hâlde temyiz gücünü tekrar kazandığını söylemiştir. Kul sahv hâlinde acı veren şey ile zevk veren şeyi birbirinden ayırd etmeye başlar. Ancak Allah'ın rızasına daha uygun olduğunu düşündüğü için acı veren şeyi seçer ve bu yolda elem duymaz. Aksine acı, eziyet gibi şeylerden haz alır. Kelâbâzî, bu hâlin sahv olduğunu söylemiştir. Ona göre sahv hâli sekrden daha kusursuzdur. Çünkü sekr halindeki kimse farkında değilken fena bir durum içinde kalabilir ve bu durumun mahiyetini fark edemeyebilir. Sahv hâlindeki kimse, mutluluk yerine elemi seçmiştir. O, her şeyin gerçek sahibini seyir hâlinde olduğundan ve bu hâl üzerinde baskın olduğundan, acı verici şeyden zevk duyar. Sekrden önceki sahv hâlinde bulunan kişi ise çoğunlukla sevap umarak ya da mukabele bekleyerek acıyı hazza tercih eder. Bu kişi acıdan acı, hazdan haz duyar. Sekr ve sahv hâlleri içinde olan kimsenin sıfatı budur.<sup>490</sup>

Kuşeyrî, sahvın gaybet hâli sona erdikten sonra idrak ve bilinç hâline kavuşulması olduğunu söylemiştir. Kuşeyrî'ye göre sahvın konumu sekre göredir. Sekri Allah ile olan kimsenin sahvı da Allah ile dir. Sekri nefsinin zevklerine karışmış olanların sahvı da bu tür zevklerle beraber olur. Sahv hâlinde iken Hakk ile olan kimse, sekr hâlinde Rabbi tarafından koruma altındadır. Sekr ve sahv halleri, cem' hâlinin değil tefrika hâlinin alâmetleridir. Kul sekr hâlinde iken, manâ âleminde ilâhî huzurdadır. Sahv hâlinde ise şeriat ilmine uygun, idrak düzeyinde davranışlar sergiler. Sekr hâlinde korunuyor olması kulun çabası ile değil Allah'ın muhafazası ile olmaktadır. Sahv halinde ise kul kendi seçimi ve isteği ile korunmaya gayret etmektedir.<sup>491</sup>

Hücvirî, sahvı oluşturan şeyin murad edilenin ortaya çıkması olduğunu söylemiştir. Ona göre sahv, manâ ehlinin hâlidir. Hücvirî, sahv ve sekr konusunda iki ayrı görüşün olduğundan bahsetmiştir. Bir grup, sahvı sekrden üstün görürken; bir grup da sekri sahvdan üstün saymaktadır. Sekri sahvdan üstün görenler Bayezid Bistâmî'ye tâbi olan grup olup sahvın tedbirli ve orta yollu olanı insanlık özelliklerinin şeklini aldığını, bunun da Allah ile

---

<sup>489</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 416–417; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 333–334.

<sup>490</sup> Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 135; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 190–192.

<sup>491</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 153; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 164–166.

kul arasında büyük ve kalın bir örtü olduğunu söylerler. Bu onlara göre açık ve muntazam bir hâldir.”<sup>492</sup> Sahvı sekrin üstünde gören grup ise Cüneyd’e tâbi olan grup olup onlara göre sekr musibet yeridir ve hâllerin karmaşası, sağlığın gidişi ve nefsin başıboşluğunu ortaya çıkarır. Onlar kulun sahih bir hâl içinde olmazsa hakikatlerden fayda göremeyeceğini söyler. Şu halde kul hiçbir vakit görmemekle eşyadan ve zararından kurtulamaz. Hücvirî’ye göre doğru şekilde görmek, bir şeye bakan kimse bekâ bakışı ile bakması ve fenâ bakışı ile bakması şeklinde iki çeşittir.. Bekâ ile bakan, mevcudatın bekâlarını görmez. Fenâ ile bakan, Hakk’ın bekâsının yanında bütün mevcudatı fanî görür. Şu halde sahiv, başlangıcından sonuna kadar sıfatta yok olup görmede varlık bulmaktır. Bu ise keşfin aslıdır.<sup>493</sup>

Şehâbeddin Sühreverdî, sahvin sekrden sonra kulun tekrar söz ve fiillerini derleyip toparlamaya dönmesidir, demiştir.<sup>494</sup> Ona göre sahiv hâldir. Cürçânî sahiv için, sâlikin gaybdan sonra yeniden şuur âlemine dönüşüdür demiştir.<sup>495</sup> Cürçânî sahiv hâl olarak değerlendirmiştir.

Tehânevî’nin hâl olarak ele aldığı kavramlardan biri de sahivdir. Müellif sahvin öncelikle sözlük manasını vermiş, ardından tasavvuf ehline göre anlamını cem’ ve sekr maddelerinde ele aldığını belirtmiş ve kavram açıklamasını sonlandırmıştır. Buna göre, lügatte sekrin tam tersidir. Sâliklere göre anlamı, cem’ ve sekr maddelerinde; ikinci sahiv, yani cem’in sahiv ve mahvden sonraki sahiv bölümlerinde açıklanmıştır.<sup>496</sup>

Tehânevî, sahiv kavramını sekr ile ele aldığını söyleyerek açıklamamıştır. Yalnızca sözlük manasını vermiştir. Ancak her kavramın ve hâlin manası ve sâlike yaşattığı durumların farklı olduğu göz önüne alındığında bu kavramın açıklanmaması bir eksiklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Sekr kavramının açıklamasında her ne kadar sahiv kavramına dair

---

<sup>492</sup> Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, 2/414; Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 248.

<sup>493</sup> Hücvirî, *Keşfü’l-mahcûb*, 2/414; Hücvirî, *Keşf’ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 249-250.

<sup>494</sup> Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, 2/589; Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/970.

<sup>495</sup> Cürçânî, *Ta’rifât (Tasavvuf İstılahları)*, 96.

<sup>496</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 2/1068; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 4/182.

açıklama yapılmış olsa dahi, kavram açıklamasının odak noktası sekr kavramı ve salike yaşattığı hâldir. Dolayısıyla sahiv kavramının hâl durumu incelemeye tâbi değildir. Temel tasavvuf eserlerinde, sahiv kavramı üzerine çeşitli ayrımlar yapılmıştır. Sekr kavramında bu ayrımlar ele alınmamıştır. Müellifin bu kavramı açıklamaktan kaçınması birbirine simetrik düzende duran ve tamamlayıcı olan kavramlardan birinin eksik ifade edilmesi sonucunu doğurmuştur. Müellif bu kavram özelinde, kavramların açıklık ilkesini gözetmemiştir.

Çalışmada ele alınan eserlerde sûfîlerin tamamı sahiv hâl olarak tanımlamışlardır. Tehânevî, kavramı hâl olarak ele almıştır.

### 3.28. Sırr

Tehânevî'nin üzerinde durduğu kavramlardan biri de sırr kavramıdır. Sırr kavramı sözlüklerden kelime ve terim manalar verilerek incelenmiştir. Sırr, hakikat, öz, gizli şey, kök, kıymetli, gizli eşya ya da söz, sır saklamak, sır tutmak, gizemli, esrarlı manalarına gelmektedir. Terim manası, yaratma sırasında her varlığın Allah'tan payı, mevcut olanın var ile yok arası bir kapalılıkta olması, Allah'ın gizli hâle getirip halka bildirmediği durum, kalpte bulunan Rabbanî latîfedir. Sûfîlere göre sırr müşâhede mahallidir. Ruhanî bir nur, nefsin hâllerindendir. Şu halde sırr olmadan nefis işlevsiz kalır. Nefsle beraber sırr himmeti bulunmazsa kişi bir fayda elde edemez.<sup>497</sup>

Sırr kavramı klâsik tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif*, *İstılâhâtü's-Sûfîyye*, *Ta'rîfât*'ta ele alınmıştır. Serrâc sırr için manâda var olan, yokluk ile varlık arasında bir gizlilik demiştir. O, sûfîlerin "Sırr, Hakk'ın bildirmediği, halkın da bilmediği şeydir." dediğini aktarmıştır.<sup>498</sup> Kuşeyrî ise sırr için, ruh gibi beden kalıbına emanet edilmiş bir latîfe olarak tanımlamıştır. O, sûfîlerin sırrı müşâhede mahalli kabul ettiğini söylemiştir.<sup>499</sup> Hücvirî sır, mehabbet ve dostluk hâlini gizlemek demiştir.<sup>500</sup> Sühreverdî, sırrı sûfîlerin ruhtan önce kalbden sonra ele aldıklarını söylemiştir. Bir

---

<sup>497</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 293; Samî, *Kamûs-ı Türkî*, 713; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 317; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 569.

<sup>498</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 430; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 346.

<sup>499</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 176; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 182.

<sup>500</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 2/629; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 442.

kısımının ise ruhtan sonra ve ondan daha yüce bir makâm olarak kabul ettiklerini ifade etmiştir. Sühreverdî ayrıca tasavvuf ehlinin işaret ettiği sırrın Kur’ân-ı Kerim’de zikredilmediğini, orada yalnızca ruh ve nefsin anlatılmakta olduğunu söylemiştir.<sup>501</sup> Kâşânî sırr için “Bir şeyi yaratmaya yöneldiği sırada şeylerin Hakk ile ilgili kısmıdır.” açıklamasını yapmıştır.<sup>502</sup> Cürcânî ise onun, ruhun bedende emanet olması gibi kalpte rabbânî bir emanet olan latîfe olduğunu söylemiştir.<sup>503</sup> Sûfiler sırra dair pek çok açıklamada bulunmuşlardır. Ancak sırra dair Hakk ehlinin genel görüşü, sırrın müşahade makamı olduğudur.<sup>504</sup>

Tehânevî’nin hâl olarak ele aldığı kavramlardan biri de sırrdır. O, Kâşânî’nin *Keşfü’l-Vücuhi’l-Gur Li-meani Nizami’d-dür* adlı eserinden yaptığı alıntıyla kavramı doğrudan terim manasıyla açıklamaya başlamıştır. Buna göre sırr kavramı iki şey karşılığında kullanılır. Birincisi, alenîliğin zıddı anlamında gizli iştir. İkincisi ise kalp anlamındadır. Kalbin karşılığı olarak kullanılması tıpkı hâtır lâfzının, hâtırın bulunduğu mahal için kullanılması gibidir. Çünkü kalp sırrın mahallidir. Nitekim sûfiler bu manada “Kalbimin sırrı ortaya çıktı.” ya da “Sırrında şöyle vaki oldu.” Sözlerini kullanmışlardır. Yine benzer şekilde “Hatırıma düştü.”, “Bana bir hatır geldi.” ifadeleri kullanılır. Sırrın bu ikinci manasına dair farklı görüşler vardır. Bir grup sırr, ruh ve kalbin üstündedir demiştir. Bir grup da kalbin üstünde ruhun altındadır demiştir. Hakikat ehline göre sırr kalptir. Ruh ile kalbin üstünde olduğunu iddia ettikleri şey; birinci gruba tuhaf gelen vasıfla nihayette tecelli eden ruhun aynıdır ve ikinci gruba tuhaf gelen vasıfla nihayette tecelli eden kalbin aynıdır. Tehânevî devamında Mecmau’s-sülûk’ten yaptığı alıntı ile kavram hakkında sûfî görüşlerini verir. Buna göre sûfiler, nefsi sütteki tereyağı, ceviz ve bademdeki yağ gibi bedenın parçalarında bulunan ve hava şeffaflığında olan latîf bir cisim olarak

---

<sup>501</sup> Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, 2/505; Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/842.

<sup>502</sup> Kâşânî, *İstılâhâtü’s-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 237.

<sup>503</sup> Cürcânî, *Ta’rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, 99.

<sup>504</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 182; Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 842; Cürcânî, *Ta’rîfât (Tasavvuf İstılahları)*, 99.

tanımlamışlardır. Kalp ise nefsin içinde olup nefisten daha latîf ve parlaktır demişlerdir.<sup>505</sup>

Tehânevî, kavramı tanımlarken doğrudan tasavvufî manası ile başlamıştır. Kelime ve sözlük manalarını vermemiştir. Kavramın tasavvuftaki terim manasını ve sûfî görüşlerini vermekle yetinmiştir. Müellif diğer ele aldığı kavramlarda izlemiş olduğu sıralamayı bu kavramda izlememiştir. Müellifin kavram anlatımı temel tasavvuf eserlerindeki anlatımla benzerlik arz etse dahi müellifin kavramlara dair dayanağı doğrudan birincil kaynaklar değildir. Müellif kavram açıklamalarında ikincil kaynaklara başvurmaktadır. Bu durum kavrama dair yapılan açıklamanın sıhhati açısından doğru bir tutum değildir. Bunun yanı sıra kavram tanımlanma düzeyinde kalmış ve hâl olarak neyi temsil ettiğine dair somutlaştırılmış örnek verilmemiştir. Bu tutum müellifin ıstılah açıklamalarında tutarsız ve sistemsiz bir usul sergilediğini göstermektedir.

Çalışmada ele alınan eserlerde, sûfilerin büyük çoğunluğu sırr kavramını makâm kabul etmektedirler. Ancak Tehânevî, genel görüşün aksine sırr kavramını hâl yahut latîf bir cevher olarak tanıtmaktadır. Kavramın mahiyetine yönelik açıklamaları sûfilerin görüşlerine paralellik arz etse bile kavramı konumlandığı yer bakımından muhalefet etmektedir.

### 3.29. Sükr-Sekr

Tehânevî'nin ele aldığı bir diğer kavram ise sekr kavramıdır. Kavram sözlüklerden, kelime ve terim manaları verilerek incelenmiştir. Sekr, ayık olmanın zıddı, sarhoşluk, mest olmak manalarında. Terim olarak, güçlü bir tecellî sonucu kulun kendisini kaybedip manevî bir haz ve zevk hâli yaşaması, kalbe gelen güçlü bir vâridin etkisiyle kişinin kendini kaybederek gaybete düşmesi, kendinden geçme, hissetmeme hâlidir. Kul cemâl sıfatını keşfederse sarhoş olur, ruhu sevinçle dolar, sekr haline düşer. Şu durumda sekr, cemâl tecellisinin etkisi altında ezildiğinde “gören” kişinin hâlidir.<sup>506</sup>

---

<sup>505</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/943; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/275.

<sup>506</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/372-376; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 303; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 728; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 310; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 552.

Sekr kavramı, temel tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif* ve *Ta'rîfât*'da ele alınmaktadır. Serrâc, sekr ve sahv hâllerinin gaybet ve huzur hâllerine yakın olduğunu söylemiştir. Ancak sekr ve sahv hâllerinin daha kapsamlı ve üstün olduğunu belirtmiştir. Bu hususta bir sûfinin, sekr hâlinin kişinin tabiatından doğmadığı için bu hâlin kişinin duyu ve doğasını değiştirmedeğini söylediğini aktarmıştır. Yine sekr hâli devamlı bir haldir.<sup>507</sup> Kelâbâzî, sekr hâlinin kişinin eşyadan değil, eşya arasındaki farkı görmekten gaib olması olduğunu söylemiştir. Yani bu durumda, Hakk'ı bulmanın ortaya çıkardığı galebe hâli, kişinin kendisine haz verenle acı veren şeyi ayıd etme temyizini kaybeder.<sup>508</sup> Kuşeyrî sekr için kuvvetli bir varidin etkisiyle gaybet hâline geçmiştir, demiştir. Ona göre sekr gaybetten daha kuvvetli bir hâldir. Sekr hâli kuvvetli olduğunda kişi eşyayı hatırlamaktan zail olur. Sekr, vecd sahipleri için söz konusudur. Kul cemal vasfını müşahede ettiğinde sekr hâsıl olur, ruh neşelenir, kalp aşka gark olur.<sup>509</sup>

Hücvirî, sekri Allah Teâlâ'ya muhabbetin galebesini anlatmak için sûfilerin kullandığı ifade olduğunu söylemiştir. O sekri Beyazid Bistâmî'nin (ö. 234/848) ifadesiyle afetin zevali, beşeri sıfatların azalması, beşeri ihtiyarın gitmesi, kişide ortaya çıkan bir kuvvetin galebesi ile beşeri seçimlerinden fanî olması diye tanımlamıştır. Bir bakıma sahv ve sekr arifler yolunda illetin çeşitlenmesidir. Allah Teâlâ kendi güzelliğini gösterince sahv ve sekr birbine yapışmış bir şekilde ortaya çıkar. Bu iki mana birbirine bitişiktir. Biri bitince diğeri ortaya çıkar.<sup>510</sup> Hücvirî sekri hâl olarak kabul etmiştir. Şehâbeddin Sühreverdî sekri, hâl saltanatının kulu istilâ etmesi diye tanımlamıştır.<sup>511</sup> Cürcânî ise sekri, Hakk'tan gelen ve şiddetli coşku ve lezzet veren varidattan dolayı ortaya çıkan gaybet hâli diye nitelemiştir.<sup>512</sup>

Tehânevî sekr kavramının tanımlamasına sözlük manası ile başlamıştır. Ardından ilim

---

<sup>507</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 416-417; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 333-334.

<sup>508</sup> Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 135; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 190-192.

<sup>509</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 153; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 164-166.

<sup>510</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 414; Hücvirî, *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 248-252.

<sup>511</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/589; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/970.

<sup>512</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstilahları)*, 97.

adamlarının sekrin mahiyeti hakkındaki görüşlerini aktarmıştır. Buna göre sekr şuur kaybı anlamına gelmektedir. Hurma şarabı ve onun gibi sarhoşluk verici tüm maddeler sekre neden olur.<sup>513</sup> Âlimlere göre: “Sükr, şarap ve nev’i içkilerden çıkan buharların zihne dolmasıyla meydana gelen hâl olup insanın şuurunu kaybetmesidir. İnsan bu durumda iken temyiz gücü devre dışı kalır.” Bir diğer tarife göre “Sükre hastalık ya da rahatsızlık sebep olmamakla birlikte yenilen, içilen ve koklanan bir şeyin alınmasıyla meydana gelen, kişiye neşve ve dinçlik verip organlarını uyuşturarak ortaya çıkan gaflet hâlidir.” denilmiştir.

Tehânevî bu açıklamalardan sonra sûfilerin sekr kavramını ele alışını incelemiştir. Sûfilere göre sekr<sup>514</sup> sevgilinin cemalini müşahade sırasında sevenin sırrının anîden hayrete düşmesidir. Çünkü aklın cevheri olan insan ruhu sevgilinin cemali tarafından etkilendiği zaman aklın ışığı nefsten uzaklaşır, hissedemez olur. Kişi tefrika âleminden uzaklaştığı için batnında ferah, şevk, sevinç ve genişlik ortaya çıkar. Allah’ın cemalini müşahadede bakışı hayretle dolduğu için sırra şaşkınlık, hayret ve coşkunluk isabet eder. Bu hâl sekr olarak adlandırılır. Çünkü zikredilen manevî sekr özellikleri ile zahiri sekr arasında ortaklık söz konusudur. Ama manevî sekrde akıl nurunun gizlenme nedeni müşahade nurunun baskınlığıdır. Zahiri sekrde ise tabiat karanlığının aklın üstünü kapatmasıdır.<sup>515</sup> Zirâ nur, karanlık ile perdelendiği gibi benzer şekilde, aynı güneşin ışığının baskınlığı ile yıldızların ışığının saklanması gibi, baskın bir nur ile perdelenir.<sup>516</sup>

Sekr yüce bir hâldir. Sekrin üstüne dönüşümlü olarak iki sahv hâli gelir. Biri sekrdan önceki sahv hâlidir, bu tam bir fark hâlidir ki tam o anda başka herhangi bir hâl yoktur. Sekrdan sonraki sahv hâli ise ikinci sahv hâlidir. Cem‘ sahvı ve yokluktan sonraki cem‘ yani mahv diye isimlendirilir. Bu sekrdan daha yüce ve makâma dönüşen bir hâldir. Çünkü cem‘ ve tefrikayı kapsamakta; sekr ve cem‘i geçtikten sonra ulaşılmaktadır. İlk sahv saonradan yaratılmışların (hades) varlığı anlamına geldiği için noksanlığın en aşağısıdır.

---

<sup>513</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/960; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/310.

<sup>514</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/310.

<sup>515</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/961; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/310.

<sup>516</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 310.

Sekr ise hadesin yokluğu (mahv) anlamına geldiği için sâliklerin miracıdır. İkinci sahv, kıdemin varlığı (isbât) anlamına geldiği için kemâlin zirvesidir.<sup>517</sup>

Tehânevî, kavramı sözlük manası, âlimlere göre ifade ettiği anlam, tasavvufî manası etrafında incelemiştir. İstilahın tasavvufî anlamını detaylıca ele almıştır. Sufiler için ıstılahın ne anlam ifade ettiğini geniş izah etmiştir. Müellif, kimi ıstılahlarda yüzeysel ve kısa açıklamalar yaparken bu ıstılahı detaylandırdığı görülmektedir. Kavramın temel eserlerde ifade edildiği şekilde müellifin eserinde de izah edildiği görülmektedir. Ancak müellif ıstılahı açıklarken yararlandığı kaynağı belirtmemiştir.

Çalışmada ele alınan eserlerde, sûfilerin neredeyse tamamı kavramı hâl olarak kabul etmişlerdir. Tehânevî de kavramı sûfilerin görüşlerine paralel olarak hâl kabul etmiş ve eserinde hâl olarak aktarmıştır.

### 3.30. Şâhid

Tehânevî'nin ele aldığı sıradaki kavram şâhid kavramıdır. Kavram, sözlüklerden kelime ve terim manaları verilmek suretiyle incelenmiştir. Şâhid, bir kimsenin bildiği meseleyi açıkça ortaya koyması, şehadetin sıfatı, tanık olma, görme, birşeyin kalpte daima hazır olması, çokça hatırlanması ve sözünün edilmesi anlamlarına gelmektedir. Tasavvufî manası, sâlikin kalbinde hazır ve var olan, kalbin meşgul olduğu düşüncedir. Kalbi kaplayan şey ilim ise şahid-i ilim, vecd ise şahid-i vecd diye isimlendirilir. Bir kimsenin sevdiği, bağlandığı kimse, o kişinin şâhididir. Zihnen meşgul olunan şeye şâhid denilmesi, o şeyin sanki kişinin gözü önündeymiş gibi olması sebebiyledir.<sup>518</sup>

Şâhid, temel tasavvuf eserlerinden *el-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Er-Risâle* ve *Istılâhâtü's-Sûfîyye*'de ele alınmıştır. Şâhid, *el-Lüma'*"da gizli olanı kişiye gösteren şey olarak geçer. Yani Allah'ın kendi varlığı için kulun kalbini hazırlaması anlamındadır. Şâhid aynı zamanda hâzır anlamında kullanılmıştır. Cüneyd'e şahit hakkında sorulduğunda "Kulun sırrında ve içinde var olan Hakk'tır. Onun sırrını ve içini bilir." demiştir. Serrâc şâhidi hâl olarak

---

<sup>517</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/962; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/310.

<sup>518</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/238-243; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 767; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 326; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 591-592.

kabul eder.<sup>519</sup> Kelâbâzî, Allah'ın kuluna kendisi hakkında iman, tevhid ve marifet sahibi olmayı lutfettiğini söylemiştir. Kul bu şekilde gördüğü vakit, kendi iyilik, ibadet ve fiillerini görmez olur. Bu durumda kul, kendinde olan çok şeyi, Allah'tan gelen az şey içinde gark olmuş olarak görür. Bu sûfilerce şâhidin zuhurudur. Yani Hakk şâhiddir. Kelâbâzî şâhidi hâl kabul eder.<sup>520</sup>

Kuşeyrî'ye göre, sûfiler şâhid sözü ile o anda kulun kalbinde hazır ve var olan şeyi kastederler. Bu, kulun gözünden gaib ve uzak bile olsa sanki ona bakıyormuş ve görüyormuş gibi o şeyin zikrinin kalp üzerinde galip olmasıdır. O halde, zikri sahibinin kalbini ele geçiren her şey o kişinin şâhididir. Kuşeyrî, şâhidin hazır manasına da geldiğini söyler. Bu durumda kalpte hazır olan şey kişinin şâhididir. Bir kul bir mahlûka kalpten ilgi duyarsa, ilgi duyduğu şey onun şâhididir, denilmiştir. Yani bu şey o kulun kalbinde hazır ve vardır, denilmek istenir.<sup>521</sup> Kuşeyrî şâhidi hâl olarak kabul eder. Kâşânî, şâhid için müşahedenin ardından kalbe gelen şeydir, demiştir. Bu, kalbin müşahade edilen şeyi müşahade etmekten nasipli olduğunun delilidir. Bunun olması ya sonradan edinilen ledünnî bilgi ile yahut vecd, hâl, tecelli ve ya şuhûd iledir.<sup>522</sup>

Şâhid kavramı, Tehânevî'nin *Keşşâf*'ında yer alan hâllerden biridir. Tehânevî, şâhide fıkıh, münazara ve dil âlimlerinin verdiği anlamları izah ederek başlamıştır. Buna göre müellif şâhidin fıkıh âlimlerine göre ne anlama geldiğini daha sonra izah edeceğini belirterek açıklamasına başlamıştır. Hadis âlimlerinin kavramı hangi anlamda kullandığının anlaşılması için 'mütabaat' kavramına yönlendirmiştir. Ardından münazara âlimlerinin kavramı, "tehallûf içermesi ya da imkânsızı gerektirmesi nedeniyle delilin geçersiz oluşuna kanıt olan unsur"<sup>523</sup> şeklinde ele aldıklarını söylemiştir. Arap dili âlimlerine göre ise, bir kaidenin ispatı sırasında delil olarak ortaya konulan cüz'i unsurdur. Öyle ki bu unsur, ya vahye ya da dillerine itimad duyulan Araplar'ın konuşmasına dayanmaktadır. Şâhid, misal

---

<sup>519</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 415; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 332.

<sup>520</sup> Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 154; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 217.

<sup>521</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 172; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 180.

<sup>522</sup> Kâşânî, *Istılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 334.

<sup>523</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/325.

kavramına göre daha özeldir.<sup>524</sup>

Tehânevî bu açıklamaların ardından şahidin tasavvufî manasını açıklamaya başlamıştır. Kavramı, tasavvuf âlimlerinin bazı risalelerde geçtiği üzere ‘tecelli’ anlamında kullandığını söylemiştir. *Keşşâfu’l-Lügat*’ten yaptığı alıntıya göre “Saliklerin katında şâhid, ortaya çıkışı ve hazır bulunuşu itibarîyle Hakk’tır. Yani Hakk, eşyaların suretiyle zuhur eder. ‘O zahirdir.<sup>525</sup>’ ayeti bunu ifade eder. Nitekim örfe göre yüzü güzel olan şâhid olarak anılır.” açıklamasını vermiştir. Yine başka bir disiplindeki kullanımına geçen müellif, münecimlerin şâhidi, za’im olarak kullandığını söylemiştir. Remil bilginlerinin kullanımına göre zaice üzerindeki dört şekil için kullanıldığını, buna ‘zevaïd’ denildiğini aktarmıştır.<sup>526</sup>

Tehânevî son olarak Cürçânî’den alıntı yaparak şâhidin anlamını vermiştir. Buna göre Cürçânî, “Şâhid kelimesi sözlükte hazır olan manasına gelir. Sufilerin ıstılahı da şâhidin, insan kalbinde hazır olan ve her an zikrettiği yani zikrinin baskın olduğu şeyi ifade eder. Yani kişi üstünde ilim baskın ise şâhidü’l-ilm, vecd baskın ise şâhidü’l-vecd, Hakk baskın ise şâhidü’l-Hakk olur.” tanımını yapmıştır.<sup>527</sup>

Tehânevî’nin kavramın izahını yaparken dağınık bir metod izlediği görülmektedir. Müellif kavramı, önce tanımlayıp ardından tasavvufî manasını verip daha sonra disiplinler arası kullanımını ele almak yerine usule uymayan bir sıra izlemiştir. Buna göre ilk etapta çeşitli disiplinlerde kavramın kullanımını açıklamıştır. Ardından tasavvufî manasını vermiştir. Sonra tekrar diğer ilimlerde kullanımına geçmiştir. En sonunda Cürçânî’nin kavrama dair tanımını vererek bitirmiştir. Müellif burada sıralı, geniş ve açıklayıcı bir metod kullanmak yerine dağınık ve açıklayıcılıktan uzak bir yol izlemiştir. En başta verilmesi gereken tanım ise en sonda verilmiştir. Kavramın ele alınışı methodsuz ve bütünlükten uzak bir görüntü vermektedir.

---

<sup>524</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 1/1002; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 4/326.

<sup>525</sup> El-Hadîd, 57/3.

<sup>526</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 4/326.

<sup>527</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, 1996, 1/1003; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî’l-Fünûn ve’l-Ulûm)*, 2024, 4/326.

Çalışmada ele alınan eserlerde sûfilerin tamamı şâhidi hâl olarak kabul etmişlerdir. Tehânevî de sûfilerin görüşlerine ters düşmemiş ve kavramı hâl olarak ele almıştır.

### 3.31. Şevk

Şâhid kavramından sonra temas ettiğimiz kavram şevk kavramıdır. Kavram sözlüklerden kelime ve terim manaları verilerek incelenmiştir. Şevk, nefsin bir duruma duyduğu arzu ve özlem, isteği ifade eden bir kelime, sevginin insan üzerinde egemen olması, arzuladığı şeye güçlü bir şekilde meylettirmesi, heves, kalbin maşuk ile buluşma isteği, Allah’a duyulan özlem anlamlarındadır. Sûfilere göre kalpteki şevk, lâmbadaki fitile, aşk da ateşteki yağa benzer. Onlar, Allah’a iştîyak duyanın O’na yakın olacağını söyler. Buna göre Allah’a yakın olan neşe duyar, neşeli olan da vuslata erer. Vuslatta derinleşenlere müjdeler ve güzel bir menzil vardır.<sup>528</sup>

Şevk kavramı temel tasavvuf eserlerinden; *el-Lüma’*, *Er-Risâle*, *Menâzilü's-Sâirîn*, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, *Avârifü'l-Maârif*’de hâl olarak ele alınmaktadır. Serrâc, şevkin değerli bir manevî hâl olduğunu söylemiştir. Ona göre şevk, kulun maşukuna vuslat arzusuyla yanıp tutuşmasıdır. O, sufilerin şevk için, “Allah’ın veli kullarının kalbinde yaktığı ateştir. Bu vesileyle kalpte bulunan havâtır, istek ve arızalar yok olur.” dediklerini söylemiştir. Ona göre şevk üç derecedir. Birincisi, Allah’ın veli kullarına vaad ettiği sevap, keramet ve rızasına iştîyak duymak. İkincisi, sevgiliye duyulan aşırı özleminden kavuşmaya duyulan iştîyaktır. Üçüncüsü, efendisinin yakınlığını müşahede eden, onun yakın ve kaybolmayacağını bilen ve onun zikriyle beslenen kimselerdir. Onlara göre iştîyak gaib olana duyulur. Ancak Allah Teâlâ daima hazır ve nâzırdır. Aslen şevk, kulun kendinde şevk görme hâlini ortadan kaldırır. Bu kimseler şevk iddiasında ve görüntüsünde olmasalar da şevk ehlidirler. Yine Serrâc’a göre şevk ünsü gerektirir.<sup>529</sup>

Kuşeyrî’ye göre şevk, sevgiliyi seyretmek için kalbin coşku ve heyecan duymasıdır. Şevk

---

<sup>528</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 10/192; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, 319; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 788; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 333; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 608.

<sup>529</sup> Serrâc, *el-Lüma’*, 93; Serrâc, *el-Lüma’ (İslâm Tasavvufu)*, 61-62.

muhabbet ölçüsünce olur. Kuşeyrî'ye göre şevk, hâldir.<sup>530</sup> Herevî, “Kim Allah’a kavuşmayı umuyorsa, bilsin ki Allah’ın tayin ettiği o vakit elbette gelecektir.”<sup>531</sup> ayetini delil göstererek şevki kulun gaib olana yönelmesi olarak tanımlamıştır. Ona göre şevk, kulun Allah’a duyduğu özlem ve iştiyaktır.<sup>532</sup>

Ebu’n-Necib Sühreverdî, şevk için “O, sevgilinin zikri esnasında kalbin kendinden geçmesidir.” demiştir.<sup>533</sup> Şehâbeddin Sühreverdî ise şevkin Allah’ın muhiplere lutfettiği mevhibe olduğunu söylemiştir. Ona göre şevk seven kişide meydana gelir ve kulun gayreti ile ortaya çıkmaz. O, zühdün tevbeden meydana gelmesi gibi şevkin de muhabbetten kaynaklandığını söylemiştir. Şevk, muhabbet istikrara kavuşunca ortaya çıkar. Sühreverdî’ye göre şevk, hâldir.<sup>534</sup>

Şevk, Tehânevî’nin hâl bahsi içinde ele aldığı kavramlardan biridir. Tehânevî, kavramın izahına doğrudan tasavvuf literatüründe ele alınışını açıklayarak başlamıştır. Buna göre şevk; sûfilerin ıstılahında, sevgili anıldığında kalbin heyecan duymasıdır. Riyâzet ehlinde biri, aşığın kalbindeki şevkin kandildeki fitile, aşkın da ateşteki yağa benzediğini söylemiştir. Âlimlere göre şevk; muhabbetin özü, aşk da muhabbetin bedenidir. Salıklara göre, her kim Allah’a iştiyak duyarsa, O’na yaklaşır (üns). Yakınlaşan coşku duyar (tarab), coşan vuslata erer (vasl), vuslata eren birleşir (ittisal). Birleşen kimseler için “mutluluk ve güzel bir dönüş yeri<sup>535</sup>” vardır.

Tehânevî, *Hülâsâtü’s-sülûk*’ten yaptığı alıntıya göre Ebû Ali Dekkâk’ın şevk ile iştiyak arasındaki fark için şöyle söylediğini aktarmıştır: “Şevk, kavuşma (lika) ile sükûn bulurken iştiyak kavuşma ile bitmez, aksine artar ve katlanır.” Yine *Mecmâu’s-sülûk*’ten şöyle bir alıntı yapar: Muhabbetin hâllerinden biri de şevktir. O seven kimsede ortaya çıkar.

---

<sup>530</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, 532; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 414.

<sup>531</sup> El-Ankebût, 29/5.

<sup>532</sup> Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn (Tasavvufta Yüz Basamak)*, 58-59; Tek, *Tasavvufi Mertebeler -Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*, 241-244.

<sup>533</sup> Sühreverdî, *Âdâbü’l-Mürîdîn*, 21; Sühreverdî, *Âdâbü’l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*, 66.

<sup>534</sup> Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, 2/568-569; Sühreverdî, *Avârifü’l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/939.

<sup>535</sup> Ra’d, 13/29.

Muhabbet dolayısıyla şevkin ortaya çıkması İlâhî mevhibelerdendir. Kesbin ona hiçbir katkısı yoktur. Şevkin kaynağının muhabbet olması, zühdün kaynağının tövbe olması gibidir. Nasıl ki tövbe tam olarak oturduğunda (istikrar bulduğunda) zühd meydana geliyorsa, muhabbetin iyice yerleşmesi de şevki meydana getirir. Ebû Osman el-Hîrî, şevkin muhabbetin meyvesi olduğunu, Allah'ı seven kimsenin, O'na kavuşmaya iştîyak duyduğunu söylemiştir. İbrahim b. Muhammed Nasrabadî ise şöyle demiştir: Yaratılmışların tümü için şevk makamı mevcuttur ancak iştîyak makamı yoktur. İştîyak makamı kişiyi kendinden geçirir. Öyle ki onun ne bir izi ne bir kararı kalır. Bu durum iştîyakın şevkten üstünlüğüne delâlettir. Zirâ şevk vuslat ile sükûn bulurken iştîyak vuslatla sükûna ermez.<sup>536</sup>

Tehânevî, kavramın açıklamasına doğrudan salıkların ıstılahındaki karşılığını vererek başlamıştır. Müellif, daha önce ele aldığı kavramlarda izlemiş olduğu; kelime kökeni, sözlük anlamı, diğer ıstılahlardaki karşılığı, tasavvufî manası şeklindeki sıralamayı bu kavramda izlememiştir. Kavramın izahında kullandığı açıklamalar ve sûfî sözleri temel eserleri ihtiva etmesine rağmen referans gösterdiği eserler daha sonraki dönemlerde telif edilmiş derlemelerdir. Müellifin kavram açıklaması, bu kavram özelinde incelemiş olduğumuz temel eserlerle tutarlı ve benzerdir. Müellif kavram izahı yaparken kimi zaman kavramı detaylı ve sistematik bir usulle ele almış, kimi zaman detaylandırmadan kısa açıklamalar yapmış ve sıra gözetmemiştir. Bazı kavramları ise bu kavramda olduğu gibi yalnızca tasavvufî manası üzerinden açıklamakla yetinmiştir. Bu durum müellifin, ıstılahları ele alırken istikrarlı bir usul seyretmediğini ve her kavramı eşit ölçüde değerlendirmedini ortaya koymaktadır.

Görüldüğü gibi ele alınan eserlerde sûfîlerin çoğunluğu şevk kavramını hâl olarak kabul etmiştir. Aynı şekilde Tehânevî de şevk kavramını hâl olarak ifade etmiştir.

### 3.32. Tecellî

Ele alınan çalışmada Tehânevî'den hâllere dair ele aldığımız son kavram tecellî kavramıdır. Kavram sözlüklerden, kelime terim manaları verilerek ele alınmıştır. Tecellî, bakmak, nazar kılmak, “celâ” dan masdar, “tef’al” babında görünme, ayan olma, zâhir

---

<sup>536</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/1047; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/361.

olma, zuhur etme, ortaya çıkma, görünür olma, meydana çıkma manalarındadır. Tasavvufî manası gaybden gelen ve kalpte zuhur eden nurlar diye tanımlanmıştır. Tecellinin kendisinden zuhur ettiği ilâhî isimlerin tecellî ettiği yere ve yöne göre gaybler yediye ayrılmaktadır. Bunlar: Gaybu'l-Hakk, Gaybu'l-Hafâ, Gaybu's-Sır, Gaybu'r-Ruh, Gaybu'l-Kalb, Gaybu'n-Nefs, Gaybu'l-Letâîfî'l-Bedeniyye şeklindedir.<sup>537</sup>

Tecellî kavramı tasavvufun temel eserlerinden olan *el-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Avârifü'l-Maârif*, *Istîlâhâtü's-Sûfiyye* ve *Ta'rîfât*'ta ele alınmıştır. Serrâc'a göre tecellî, Hakk'a yönelenlerin kalplerine, O'na yönelik nurlarının doğmasıdır. Ona göre tecellî, hâldir.<sup>538</sup> Kelâbâzî, Sehl'in şöyle dediğini aktarmıştır: “Tecellînin üç türü vardır: Zâtın tecellîsi: Mûkaşefe, Zâtın sıfatının tecellîsi: Nûr mahallî, Zâtın hükmünün tecellîsi: Ahiret ve oradaki haller.” “Zâtın tecellîsi: Mûkaşefe” demek dünyada kalbin keşif makamına gelmesi ve kalp gözünün açılması anlamındadır. “Zâtın sıfatının tecellîsi: Nûr mahallî” sözü, Hakk'ın kudreti kula tecellî eder, kul Hakk'tan başkasından korkmaz, Allah kuluna kâfi gelir, kul başkasından ummaz anlamındadır. “Zâtın hükmünün tecellîsi” ahirette gerçekleşir. Allah'ın cemalinin ve celâlinin tecellisine göre bir bölük insan cennette, bir bölük insan cehennemde olacaktır. Kelâbâzî tecellîyi hâl kabul etmiştir.<sup>539</sup>

Kuşeyrî eserinde tecellî hâlini yaşayan sûfîlerin durumlarından bahsetmiştir. Ona göre tecellî sahibi kimsenin vasfı ebedî olarak Hakk'a boyun eğmektir. Havâs her daim tecellî hâlini temâşadadır.<sup>540</sup> Hücvirî, tecellîyi kalpleri Hakk'ı görmeye lâyık teveccüh sahiplerinin hâli olarak değerlendirmiştir. Ona göre, teveccühün hükmü ve gereği olarak tecellî, hakkın nurlarının tesiridir.<sup>541</sup> Şehâbeddin Sühreverdî, Cüneyd'in kavram hakkında “Tecellî ve istitâr, te'dîb, tenzîb ve tevzîbden ibarettir. Te'dîb edeb mahallî olup âvama mahsustur. Tehzîb, ahlâkî güzelleştirmedir, tecellî mahallî olup havâssa aittir. Tevzîb,

---

<sup>537</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/153; Sami, *Kamûs-ı Türkî*, 382; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 346; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 638.

<sup>538</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, 439; Serrâc, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, 354.

<sup>539</sup> Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*, 140; Kelâbâzî, *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, 197-198.

<sup>540</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 157; Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 168-169.

<sup>541</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, 633; Hücvirî, *Keşful-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, 445.

Hakk'ta yok olmaktır, müşahede mahallidir, evliyaya aittir.” Bu söylenenler nefis sıfatlarının ortaya çıkışına dair izahlardır. Tecellî, Allah Teâlâ'nın bazen fiilleri, bazen sıfatları, bazen de zatı ile ortaya çıkması ile gerçekleşmektedir. Sühreverdî'ye göre tecellî, hâldir.<sup>542</sup>

Kâşânî, gayblerin nurunun kalbdeki ortaya çıkışı tecellidir, demiştir.<sup>543</sup> Cürcânî de tecellî kavramını Kâşânî ile bir benzer ifade kullanarak açıklamaktadır. Ayrıca kavram açıklamasının başında ifade edildiği üzere gaybleri yedi dereceye ayırmış ve açıklamıştır.<sup>544</sup> Kâşânî ve Cürcânî tecelliyi hâl olarak kabul etmişlerdir.

Tecellî kavramı Tehânevî'nin *Keşşâf*'ında yer alan hâllerden biridir. Tehânevî kavramı geniş bir şekilde izah etmiştir. Kavram izahına sözlük manasını vererek başlamıştır. Ardından sûfilerin kavram hakkında yaptıkları izahları vermeye başlamıştır. Buna göre tecellî; ortaya çıkma, görünme anlamlarına gelen zuhurdur. Sûfilere göre Allah'ın zât ve sıfatlarının zuhuru olup bu rabbânî tecellî diye isimlendirilir. Ruh da aynı şekilde tecellî eder.<sup>545</sup>

Tehânevî *Mecmau's-sülûk*'ten yaptığı alıntıda şöyle geçtiğini ifade eder: “Tecellî zatın ve ulûhiyet sıfatlarının açığa çıkmasıdır. Ruha ait bir tecellî çeşidi de vardır. Bazen ruhun sıfatları, ruhun zatı ile tecellî eder ve mürîd bunun Hakk'ın tecellisi olduğunu düşünür. Bu durumda mürîdi helaktan kurtarmak için mürşîd lâzımdır. Ruhanî tecellî ve rabbânî tecellî<sup>546</sup> arasındaki fark, ruhanî tecellîde kalbin şüphe kirlerinden arınmadan sükûnete ermesi ve marifet kaynaklı hiçbir zevke tam manasıyla kavuşamamasıdır. Hakkın tecellîsi bunun tam aksidir. İkinci olarak ruhanî tecellîde aldanma ve sanrı (pindar) olur, talep ve yalvarma eksiktir. Hakk'ın tecellîsi bunun tam aksi şeklinde ortaya çıkar, onda varlık ve yokluk yer değiştirir. Havf ve yalvarma artar. Hakk'ın tecellîsi zât ve sıfat tecellîsi olmak

---

<sup>542</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, 2/587-588; Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*, 3/967-968.

<sup>543</sup> Kâşânî, *İstîlâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*, 340.

<sup>544</sup> Cürcânî, *Ta'rîfât (Tasavvuf İstilahları)*, 105-106.

<sup>545</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstîlâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/484.

<sup>546</sup> Tehânevî, *Keşşâfu İstîlâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/384; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu İstîlâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/483.

üzere iki türlüdür. Bunların ikisinin de çeşitleri vardır.<sup>547</sup>

Mirsâdü'l-ibâd ve benzeri tarikat kurallarına yer veren seyrü sülûk kitaplarında tecellînin türleri detaylıca açıklanmıştır. Pîr-i destgîr Şeyh Mînâ der ki 'müşahede, mûkaşefe ve tecellî arasında her mürîdin ayırt edememeyeceği, zor anlaşılan ince bir ince ayırım vardır.' Necmeddin-i Daye, *Mirsadü'l-ibâd*'da şöyle söylemiştir: 'Müşahede, tecellîyle beraber ya da tecellî olmadan ortaya çıkar. Nitekim tecellî, cemal sıfatlarıyla olduğu zaman müşahedeye beraber olur. Celâl sıfatlarıyla olduğunda ise müşahedesiz olur. Bunun nedeni, müşahedenin müfâale bâbından olması dolayısıyla ikiliği gerektirmesidir. Celâl sıfatlarından olan tecellî anında, ikiliğin yok edilmesi ve birliğin ispat edilmesi bu tecellînin vücûblarındandır. Müşahede ve tecellî mûkaşefesiz olmaz. Ancak mûkaşefe ve müşahede tecellîsiz olabilir.' (Müellif) ne iyi söyledi. Ancak bence müellifin tecellî olmadan müşahede için söylediklerinde zorluk vardır. Zirâ eğer tecellî zâtın ve ulûhiyet sıfatlarının ortaya çıkışından ibaret ise tecellî olmadan müşahede söz konusu olamaz." (bk.*Sadeddîn Hayrâbâdî, Mecmau's-sülûk*). Abdülkerim el-Cîlî'nin *el-İnsanü 'l-kâmil*'inde şöyle geçer: "Bil ki, Allah Teâlâ bir kuluna tecellî ettiği zaman bu tecelliye, Allah'a nispetle şe'n, kula nispetle hâl denilir. Bu tecelliye kesin bir şekilde Allah'ın isimlerinden veya sıfatlarından birinin hâkim olması gerekir. Bu hâkim olan isim veya sıfata mütecelli denir.<sup>548</sup>

Tehânevî, *Keşfü'l-lügat*'ten alıntı yaparak devam etmiştir. *Keşfü'l-lügat*'te *Şerhu'l Fusûs*'tan şöyle aktarılmaktadır: Ulemânın tümü, ümmete sahih bir hadisten şöyle haber vermişlerdir: "Allah kıyamey günü insanlara inkâr edecekleri bir surette tecellî eder ve 'Ben sizin yüce Rabbinizim' der. Onlar da 'senden Allah'a sığınırız' derler. Bunun üzerine O da onların itikatları üzere surette tecellî eder. Böylece O'na secde ederler.<sup>549</sup>

Tehânevî ıstılahın açıklamasına önce sözlük manasını vererek başlamış, ardından tasavvufî manasını detaylı bir şekilde ele almıştır. Tehânevî ele aldığı diğer kavramlara nazaran bu

---

<sup>547</sup> Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/484.

<sup>548</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/385; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/483-484.

<sup>549</sup> Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, 1996, 1/386; Tehânevî, *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istilâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*, 2024, 4/484.

kavramı daha geniş bir açıklamaya tabî tutmuştur. Ancak kavram açıklaması yalnızca sözlük ve tasavvufî manasını kapsamaktadır. Öte yandan kavram hakkında söylenilen sözleri ve kavramın ıstılahta ifade ettiği anlamı çerçeve bir şekilde vermiştir. Müellifin hâl bahsinde ele aldığı kavramların açıklamaları için tercih ettiği eserler, diğer kavramlarda da belirtildiği üzere temel eserler olmayıp derleme ve şerh türü eserleri kapsamaktadır. Müellifin birincil kaynakları tercih etmediği ve kavram açıklamalarında sabit bir yöntem izlemediği görülmüştür.

Çalışmada ele alınan eserlerde, sûfiler tecellî kavramını hâl olarak kabul etmişlerdir. Tehânevî de kavramı hâl olarak ele almıştır.

**TABLO 1**

| Kavram  | Hâl mi? | Makâm mı?        | Hâl/Makâm Ayrımı Nedeni                                            | Görüş Birliği Durumu                                                | Tehânevî'nin Ele Alış Biçimi                                                                |
|---------|---------|------------------|--------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------|
| Bârîka  | Evet    | Hayır            | Vehbî (İlâhî tecelli), anî parlayıp sönme, geçicilik.              | Sûfilerin çoğu vârid kabul eder; Tehânevî hâl olarak sınıflandırır. | En yüce konumdan gelen ilâhî tecelliler ve keşfin başlangıcı olarak tanımlar.               |
| Bast    | Evet    | Hayır            | Vehbî (Lütuf/Rahmet), kalbin ferahlaması, geçici bir duygu durumu. | Sûfilerin çoğunluğu tarafından hâl olarak kabul edilir.             | Muhabbet makâmının başlangıcında ortaya çıkan özel bir hâl olarak detaylandırır.            |
| Bekâ    | Evet    | Hayır            | Fenâdan sonra gelen kalıcı ilâhî niteliklerle var olma durumu.     | Serrâc, Kelâbâzî ve Kuşeyrî gibi otoritelerce hâl kabul edilir.     | Fenâdan sonra kişinin kendisini Allah ile ve Allah'tan görmesi olarak açıklar.              |
| Bevâdih | Evet    | Hayır            | Gaybdan anî ve beklenmedik şekilde gelen ilham, geçicilik.         | Kâşânî vârid derken, Tehânevî hâl kategorisinde ele alır.           | Gaybdan kalbe inen ve kabz-bast durumlarına yol açan anî haller olarak tanımlar.            |
| Bû'd    | Evet    | Hayır (İhtilafı) | Allah'tan uzak kalma, mûkaşefe ve müşâhededen mahrumiyet durumu.   | Kuşeyrî hâl derken, Kâşânî makâm olarak kabul eder.                 | Kurb kavramının zıddı olup müşâhede hâllerinden irak olma durumu olarak verir.              |
| Cem'    | Evet    | Hayır            | Vehbî (İlâhî lütuf), kulun tüm kaygılarını Allah'ta toplaması.     | Sûfilerin tamamına yakını tarafından hâl kabul edilir.              | Ezelilik ile yaratılmışlık arasındaki ayrımın ortadan kalktığı bir idrak hâli olarak sunar. |

|          |                             |                               |                                                                                   |                                                                             |                                                                                   |
|----------|-----------------------------|-------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------|
| Edeb     | Evet<br>(Tehân evî'ye göre) | Evet<br>(Klasikle re göre)    | Kesbî (riyâzet ve tekrarlar kazanılan meleke) olması nedeniyle klasikte makâmdır. | Serrâc ve Kuşeyrî makâm der; Tehânevî ve Sühreverdî hâl grubunda inceler.   | Her şeyin sınırına riayet etmek ve nefsi sakındırmak olarak genişçe ele alır.     |
| Fenâ     | Evet                        | Hayır<br>(İhtilafı)           | Beşerî sıfatların ilâhî sıfatlar karşısında yok olması.                           | Çoğunlukla hâl kabul edilir; Serrâc makâm derecesi olarak da zikreder.      | Kötü huyların gidip methedilen huyların kalması ve şuurun Allah'ta kaybolmasıdır. |
| Înâbe    | Evet<br>(Tehân evî'ye göre) | Evet<br>(Klasikle re göre)    | Gafletten zikre dönmek; klasikte iradî bir yöneliş (kesb) olduğu için makâmdır.   | Klasik kaynakların (Mekkî, Kuşeyrî vb.) tamamı makâm der; Tehânevî hâl der. | Gafletten zikre dönmek ve batnî bir tövbe süreci olarak açıklar.                  |
| Îrâde    | Evet<br>(Tehân evî'ye göre) | Evet<br>(Sührever di'ye göre) | Rahatı terk edip Hakk'a yönelme azmî; başlangıçta hâl, sabitlenince makâmdır.     | Kelâbâzî hâl, Sühreverdî makâm kabul eder.                                  | Bütünüyle Hakk'a yönelmek ve muhabbetin başlangıcı olan bir hâl olarak sunar.     |
| Kabz     | Evet                        | Hayır                         | Vehbî (İlâhî azar veya daraltma), kulun iradesi dışındaki içsel daralma.          | Sûfî otoritelerinin tamamı tarafından hâl olarak nitelenir.                 | Hakk'tan gelen, sahibine azar ve tedib içeren bir vârid/hâl olarak tanımlar.      |
| Levâmî'  | Evet                        | Hayır                         | Temiz kalplerde beliren geçici nurlar ve parlıtlar.                               | Klasiklerde (Kuşeyrî, Kâşânî vb.) vârid kabul edilir; Tehânevî hâl der.     | Temiz nefis sahiplerinin basiretinde parıldayan ruhanî nurlar olarak verir.       |
| Marifet  | Evet                        | Hayır<br>(İhtilafı)           | İlâhî bir mevhibe olması ve keşif yoluyla elde edilmesi (Vehbî).                  | Kelâbâzî ve Hücvirî hâl der; Serrâc hem hâl hem makâm kabul eder.           | Allah'ın zât ve sıfatlarını şüphe kabul etmeyecek bir yakînle bilmektir.          |
| Müşâhede | Evet                        | Evet<br>(Hücvirî' ye göre)    | Vehbî (Allah'ın kalpte hazır olması), perdenin aralanması.                        | Serrâc ve Kuşeyrî hâl der; Hücvirî makâm olarak sınıflandırır.              | Allah'ın kalp gözüyle kesin olarak görülmesi ve ikiliğin yok olmasıdır.           |
| Recâ     | Evet                        | Evet<br>(Sührever di'ye göre) | Geleceğe dair ümitvâr olma; geçici ise hâl, sebat bulursa makâmdır.               | Kuşeyrî hâl der; Sühreverdî makâm kategorisinde inceler.                    | Kalbin güzel bir vaad ile teskin olması ve Allah'ın keremine güvenmektir.         |

|         |      |       |                                                             |                                                   |                                                                                 |
|---------|------|-------|-------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|
| Tecellî | Evet | Hayır | Vehbî (Gayb nurlarının kalpte belirmesi), irade dışı zuhur. | Bütün klasik kaynaklarda hâl olarak kabul edilir. | Zâtın ve ulûhiyet sıfatlarının açığa çıkması, kulu istilâ eden ruhanî durumdur. |
|---------|------|-------|-------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|



## SONUÇ

Çalışmanın esasını oluşturan hâl kavramları, tasavvuf ıstılahının önemli bir bölümünü kapsayan terim gruplarından biridir. Hâl kavramı, makâmlar ile birlikte seyrusülûk sürecinin temelini oluşturmaktadır. Bu süreç sûfilerin manevî yolculuk sürecini sistematik bir şekilde ortaya koymaktadır. Hâller ve makâmlar sûfilerin hem bireysel tecrübe süreçlerini hem de izledikleri yöntemin sistematik olarak birbirini aynı şekilde takip etmesi bakımından ortak yönünü vermektedir. Sûfinin tâlip olduğu bu yolculuk Kur'ân ve sünnet ile belirlenen yöntemlerin tecrübe edilmesi, bir yöntemden birçok kişinin aynı sonuç alması, bu tecrübelerin paylaşılması yoluyla belirli bir sistematığa oturmuş görünmektedir. Bu sistemde, bu yola tâlip olacak kişinin karşılaşacağı zorluklar, elde edeceği nimetler, psikolojik eşikleri tespit edilmiş ve her bir makâm ve hâl için kurallar koyulmuştur. Başlangıç aşamasındaki mürîdin bu kurallara eksiksiz uyması beklenmekte, mürîdin tabî olduğu şeyhin de müridi sıkı bir şekilde denetlemesi beklenmektedir. Dolayısıyla bu yolculuk iki aşamalı sürdürülen, denetleyici mekanizması hem irâde hem teslimiyet olan bir süreçtir. Bu manevî yolculuk, mürîdin bu aşamaları sağlıklı bir süreçle tamamlamasını, belirli bir aşamaya gelince yavaş yavaş denetleyicisinin kendi iradesi olmasını ve son aşamada şeyhin denetiminin sona ermesini amaçlamaktadır. Hâllerin ve makâmların sonu, bu manevî yolculuğu yapan mürîdi; yaratılışından memnun, yaratanın kendisi için uygun gördüğü her durumdan razı, kendisini yaratıldığı üzere gören ve kainatta Allah'ı müşâhede eden bir model hedeflemektedir.

*Keşşâfû Istılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm* adlı ansiklopedik eserde, tasavvuf ilminin hâllere ve makâmlara dair ele aldığı kavramlar yer almaktadır. Eserin müellifi olan Tehânevî, tasavvuf literatüründeki bu kavramları ele alırken hâl yahut makâm olarak isimlendirerek açıklamıştır. Tehânevînin hâl olarak isimlendirdiği kavramlar incelemeye tabi tutulduğunda; kavramların sûfilerce hâl yahut makâm olarak isimlendirilmesi, ele alınan kavramların geçen süre boyunca değişime uğraması yahut sabit kalması, müellifin bu kavramlara dair malûmatı ne kadar verdiği, maksadını ne ölçüde açıklayabildiği ortaya çıkmıştır. Tehânevî'nin bu kavramlara dair verdiği bilgiler yalnız literatür bilgisi olmayıp aynı zamanda içinde bulunduğu yüzyılın ilim zihniyetini, kaynak tercihlerini ve ilme dair tutumlarını ortaya koymaktadır.

Birinci bölümde, *Keşşâf*'ın ilim camiasına kavramsal katkı sunan geniş içerikli bir

ansiklopedik eser olduğu, onsekizinci yüzyıl Hint alt kıtası ilim geleneğindeki birikimi aktardığı, disiplinler arası inceleme yaptığı, bütüncül bir bakış açısı ortaya koyduğu görülmüştür. Tehânevî, eserinde tüm ilimlere dair bilgi sunmuş olsa da şer'i ilimlere olan katkısı daha geniş olmuştur. Ancak tasavvuf ıstılâhını ele alırken tercih ettiği kaynak seçimleri ve kavramlara dair açıklamaları eserde zayıf kalmıştır. Bu yönüyle eserin tasavvuf ilmine güçlü bir katkısının olduğunu söylemek zordur. Zirâ müellif tasavvufî bilgi birikimini aktarırken yalnızca kaynak anlamında güçsüz değil aynı zamanda sistematik bir açıklama yapmaktan da geri durmuş görünmektedir. Eserde, kavramların kimisi detaylı açıklanmışken kimisi neredeyse açıklanmamıştır. Tasavvufî kavramlar kelime ve terim manaları bakımından çoğunlukla yetersiz kalmış, kimi kavramlar tasavvufî yönü zayıf kalacak şekilde sonlandırılmıştır. Bu yönüyle eserin tasavvuf literatürü açısından zayıf olduğunu söylemek mümkündür.

Çalışmanın ikinci bölümü tasavvufta hâller ve makâmın kapsadığı yeri ve önemini incelemektedir. Sûfilerin hâl ve makamlardan neyi anladıkları ve anlatırken neyi kastettikleri bu bölümde ortaya koyulmuştur. Tasavvuf dönemi sufilerinin kavramlara verdikleri isim ve getirdikleri açıklamalar sistematik bir sıralama ile incelenmiş ve kavramın açılımı ortaya koyulmuştur. *El-Lüma'*, *Ta'arruf*, *Kûtü'l-Kulûb*, *er-Risâle*, *Keşfu'l-Mahcûb*, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, *Istılâhâtü's-Sûfiyye*, *Avârifü'l-Maârif*, *Ta'rîfât* gibi temel tasavvuf kaynakları ile çalışmada tasavvuf dönemi hâl ve makâm anlayışı incelenmiştir. Ortaya çıkan bulguda hâl kavramı genel olarak; Allah'ın ikramı, geçici, mücâhede ile doğrudan alâkası olmayan manevî tecellî anlamında kullanılırken, makâm kavramı kulun mücâhedesini ile kazanılan, sabit yer tutan ve değişmeyen manasında kullanıldığı tespit edilmiştir. Bazı kavramlar her iki kategoriye de dâhil olmuştur. Bu durum, klâsik tasavvuf kaynaklarında her zaman net sınırların olmadığını zaman zaman anlam kaymalarının olduğunu göstermektedir. Özellikle rızâ kavramının bazı eserlerde hâl bazı eserlerde makâm olarak anılması, kimi eserlerde ise hem hâl hem makâm olarak zikredilmesi bu bağlamda dikkat çekicidir. Bu durum kavram tasnifinin müellifin benimsediği ekol, bulunduğu coğrafya, bireysel tecrübesi ile ilişkili olduğunu ortaya koymuştur.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, Tehânevî'nin eserinde aktardığı tasavvuf ıstılâhına dair kavramlardan hâl olarak nitelediği kavramlar incelenmiştir. Tehanevinin aktardığı kavramların öncelikle tasavvuf ıstılâhında hâl mi makâm mı olduğu tespit edilmiş,

ardından Tehânevî'nin ele alış biçimi incelenmiştir. Tehânevî'nin eserindeki hâl kavramları, klasik eserlerdeki anlamlar ile çoğu zaman örtüşmekle birlikte sınırlı kaynak kullanımı ve ana kaynaklardan yoksunluk sebebiyle kavramlar tek görüş etrafında açıklanmıştır. Bunun yanı sıra müellif kavramlara bütüncül bakmamış, tasavvuf dönemi sûfilerinin kabullerine yer yer ters düşmüştür. Genel olarak müellifin yaptığı tanımlama ve açıklamalar tasavvuf döneminden günümüze kadar olan tanımlamalar ile paralellik arz etmektedir. Ancak sûfilerin kavramı hangi saikle hâl yahut makâm olarak kabul ettiği müellif tarafından göz önüne alınmadığı için genel kabulde makâm olarak kabul edilen kavram, hâl olarak tanımlanabilmektedir. Müellif, kavramı hâl olarak tanımlamakla birlikte, neden hâl olduğuna dair açıklama getirmemiş ve bir ölçüt koymamıştır. İlk dönem sûfilerinin makâm olarak kabul ettiği ve artık üzerinde ittifak olan ve yaygın kabul gören kavramları makâm kabul edip diğer kavramları hâl diye nitelemiş görünmektedir. Eserde kavramlar açıklanırken müellifin hâl ve makâmların kabul ölçüsünden bahsetmesine rastlanılmamaktadır.

Burada dikkat çeken husus, tasavvufun hâl ilmi olması, kavramların kapalı ifadeler olması, yalnızca ehlinin anlaması için özellikle kapalı lâfızların tercih edilmiş olması kavram açıklaması yapacak olanların işlerini zorlaştırmaktadır. Tehânevî'nin ele aldığı eser, yalnızca tasavvuf ilmine has olmayıp tüm ilimleri cem' eden bir ansiklopedi türüdür. Müellifin de bir sûfi olmadığı ve ilimleri alma usulu yönünden tercihleri göz önüne alındığında tasavvufun özünü oluşturan hâl ve makâm ilminin kavramlarını belirli ölçütlere göre açıklamaması, detay konusunda eksik kalması, kategorilere ayırma konusunda sapmalar yaşaması anlaşılmaktadır. Ancak ansiklopedik eserlerin mantığı göz önüne alındığında verilen kavramların genel görüşleri kapsaması ve anlam çerçevesi çizmesi beklenmektedir. Tehânevî'nin maksadı tasavvuf öğretisi olmadığı, ilim terminolojisine ansiklopedik eser hazırladığı için kavramların öğretici uslupta olması beklenmemektedir. Kavramların tek bir başlık altında sistemli incelenmemesi, *Keşşâf*'in ansiklopedik bir eser olması ile ilgilidir.

Araştırma sonucunda tasavvufun kurucu metinlerinde hâl ve makâm ayırımına dair çizilen kesbî, vehbî, kalıcılık, geçicilik sınırları ve ölçütleri Tehânevî'nin eserinde belirsiz kalmıştır. Bunun yanı sıra eserde ele alınan kavramların; temel temel tasavvuf eserlerinde hâl iken makâm olarak, makâm iken hâl olarak ele alındığı, varit olan kavramların hâl olarak tanımlandığı görülmüştür. Klasik dönem kurucu eserlerinde yer alan ve genel

kabulü oluşturan ölçütlerin Keşşâf'ta gözetilmediği, kavramların anlam kaymasına uğradığı tespit edilmiştir. Keşşâf'ın ansiklopedik bir eser olması, kaynak kullanımının sınırlılığı kavramların tecrübe boyutunu teoriye aktarırken eksik ve yetersiz kalmasına, terim manalarında anlam kopması ve kısıtlamalarına sebep olmuştur. Bağlamında ve ölçütünde verilmeyen kavramlar halleri ve makamları anlatmakta yetersiz kalmış, yalnızca tanımlama düzeyinde kalmıştır.

Bu çalışma, Tehânevî'nin *Keşşâf*'ında yer alan hâl kavramlarına yönelik klasik eserler bağlamında bir çerçeve ve karşılaştırma sunarak mevcut literatüre katkı sağlamaktadır. Klasik metinlerdeki kavramsal süreklilik ve modern metinlere yansımaları ortaya koyulmuştur. Çalışma, klasik eserlerde sınırlı kaynaklara bağlı kalınmış, yukarıda belirtilmiş olan klasik eserler çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. Bu sınırlama, hem metin yoğunluğunun önüne geçmiş hem de kavram analizi imkânı sunmuştur. Ancak bu sınırlılık diğer klasik kaynakların kavramlara dair yorumlarının aktarılmasını engellemiştir. Aynı zamanda bu çalışma on ikinci yüzyıl tasavvuf döneminden on yedinci yüzyıla kadar kavramların değişim, dönüşüm ve gelişmelerini göz önüne koymuştur.

## KAYNAKÇA

- Abdullah, Hüseyin Abdüllatif. “Tehânevî’nin Keşşâfû Istılâhâtı’l-Funûn ve’l-‘Ulûm Adlı Ansiklopedisinde Aruz İlmine İlişkin Maddeler”. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi* 6/12 (15 Kasım 2016), 313-358.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Hanbel Şeybânî. *el-Müsned*. ed. Şuayb el-Arnâvud - Adil Mürşîd. 50 Cilt. Beyrût: Müessesetü’r-Risale, 1421.
- Ayvaz, Kâni. *Hâce Abdullah El-Ensârî El-Herevî’ye Göre Nihâyet Mertebeleri Ve Tevhidin Hakikati*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail el-. *el-Camiu’s-Sahîh*. ed. Mustafa Dîb el-Bugâ. 7 Cilt. Dımaşk: Dâr ibn Kesîr, 1414.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Ta’rîfât (Tasavvuf Istılahları)*. çev. Abdülaziz Mecdî Tolun. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.
- Demirci, Mehmet. “Hâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/216-218. İstanbul, 1997.
- Ebû Tâlib El-Mekkî. *Kûtü’l-Kulûb (Kalplerin Azığı)*. çev. Muharrem Tan. 4 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Erginli, Zafer. “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* VIII/1 (2008), 153-197.
- Erginli, Zafer. “Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi”. *Muhâsibî*. 31/13-16. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Evmeş, Adem - Akbay, Yunus Emre. “Tehânevî’nin Keşşâfû Istılâhâtı’l-Funûn ve’l-‘Ulûm Adlı Eserinde Yer Alan Tasavvurât ile İlgili Maddeler Üzerine Bir İnceleme”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 11/2 (31 Aralık 2024), 333-353.
- Göztepe, Yüksel. “Hâl ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XII/2 (2008), 407-417.
- Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî. *Menâzilü’s-Sâirîn (Tasavvufta Yüz Basamak)*. çev. Abdürrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 3. Basım, 2022.

- Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî. *Keşf'ul-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. çev. Süleyman Uludağ. thk. İsmail Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020.
- Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî. *Keşfü'l-mahcûb*. thk. Îsâd Abdülhadi Kandîlî. 2 Cilt. Kahire: Meclisi'l-ağlâ li's-sekâfe, 2007.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. thk. Yûsuf Hayyât - Nedim Mar'aşlî. 15 Cilt. Beyrut: Darü's-sadîr, 1955.
- İsfahanî, Rağıp el-. *Müfredât (Kuran Kavramları Sözlüğü)*. çev. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- Karaaslan, Nasuhi Ünal. "Keşşâfî İstılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/330-331. Ankara, 2022.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *İstılâhâtü's-Sûfiyye (Sûfilerin Kavramları)*. çev. Abdürrezzak Tek. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1.Baskı., 2014.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kelâbâzî, Ebu Bekir Muhammed b. İshâk. *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*. Beyrût: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413.
- Kelâbâzî, Ebu Bekir Muhammed b. İshâk. *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*. çev. Süleyman Uludağ. thk. İsmail Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyri Risalesi*. çev. Süleyman Uludağ. thk. İsmail Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud Şerîf. Kahire: Matabiatü Daru's-şuğb, 1409.
- Müslim, Ebu'l Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî el-Nisaburî. *el-Câmi'u's-sahîh (Sahîh-i Müslim)*. ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1374.
- Samî, Şemseddin. *Kamûs-ı Türkî*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017.
- Serrâc, Ebû Nasr abdullah b. Alî b. Muhammed et-Tûsî. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalim Mahmud. Mısır: Darü'l-mektebetü'l-hadîsi, 1380.

- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî. *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*. çev. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn. *Avârifü'l-maârif*. thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-sekafedi'd-dîniyye, 1427.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn. *Avârifü'l-Maârif (Tasavvufun Esasları)*. çev. Hasan Kamil Yılmaz - İrfan Gündüz. 3 Cilt. İstanbul: İber Yayınları, 2022.
- Sühreverdî, Ebu'n-Necîb. *Âdâbü'l-Mürîdîn*. thk. Menâhim Milûn. Kudüs: Mâhe'd-dirâseti'l-Asyeviyye ve İfrikiyye, 1977.
- Sühreverdî, Ebu'n-Necîb. *Âdâbü'l-Mürîdîn (yol Ahlâkı)*. çev. Süleyman Gökbulut. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 1.Baskı., 2014.
- Tan, Muhammet Nedim. *Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri Ve Sad Meydân'ı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî. *Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi (Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm)*. ed. Ömer Türker. 4 Cilt. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2024.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî. *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tek, Abdürrezzak. *Tasavvufî Mertebeler -Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî Örneği-*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Basım, 2008.
- Tosun, Necdet - Aydın, Ayşenur. "Hind Alt Kıtası Sühreverdîyye Literatürü (XIII-XV. Yüzyıl)". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 25/49 (30 Nisan 2022), 55-91.
- Ulu, Mahmut. "Tehânevî'nin Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eserindeki Tasavvufî Makâmlara İlişkin Bir İnceleme". *İslami İlimler Dergisi* 39 (30 Kasım 2024), 267-292.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 3. Basım, 2016.

Zhalilov, Eldıar. *Hint Alt Kıtası'nda Tasavvufi Hareketler: Tarikatten Cemaate Geçiş Sırecinde Tebliğ Cemaati*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.



| AKSARAY ÜNİVERSİTESİ TEZ DEĞERLENDİRME FORMU                                                                 |                                                                                                                                       |      |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|
| Öğrencinin Adı Soyadı: Nesibe AKKAYA                                                                         |                                                                                                                                       | EVET |
| <b>Kapak</b>                                                                                                 |                                                                                                                                       |      |
| 1                                                                                                            | Tez Başlığı tutanaktaki başlıkla aynı mı?                                                                                             |      |
| 2                                                                                                            | Kapakdaki ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?                                                                             |      |
| 3                                                                                                            | Kapak format kılavuzdaki kapak formatına uygun mu?                                                                                    |      |
| 4                                                                                                            | Kapakta yazılan tüm yazılar doğru olarak verilmiş mi?                                                                                 |      |
| <b>İçindekiler</b>                                                                                           |                                                                                                                                       |      |
| 5                                                                                                            | Sayfa numaraları tam verilmiş mi?                                                                                                     |      |
| 6                                                                                                            | Şekil, Çizelge vb. listeleri verilmiş mi? Sıralaması doğru mu?                                                                        |      |
| 7                                                                                                            | Özet, Abstract, Giriş, Sonuçlar vb. bölümler var mı?                                                                                  |      |
| 8                                                                                                            | Yazım hataları kontrolü yapıldı mı?                                                                                                   |      |
| <b>Giris</b>                                                                                                 |                                                                                                                                       |      |
| 9                                                                                                            | Hazırlanan tezin önemini anlatıyor mu?                                                                                                |      |
| 10                                                                                                           | İkinci ve Üçüncü dereceden başlık içermemeli kuralına uyuldu mu?                                                                      |      |
| <b>Özet/Abstract</b>                                                                                         |                                                                                                                                       |      |
| 11                                                                                                           | Kılavuza uygun mu?                                                                                                                    |      |
| 12                                                                                                           | Ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?                                                                                       |      |
| 13                                                                                                           | Özet; tek sayfa, tek aralık, tek paragraf kuralına uygun olarak yazıldı mı?                                                           |      |
| 14                                                                                                           | Bilim kodu, sayfa adedi, anahtar kelimeler ve tez danışmanı yazıldı mı?                                                               |      |
| <b>Kaynakça</b>                                                                                              |                                                                                                                                       |      |
| 15                                                                                                           | Kaynakların tamamına metin içinde atıf yapıldı mı?                                                                                    |      |
| 16                                                                                                           | Kaynak formatı kılavuzdaki kaynak formatına uygun olarak hazırlanmış mı?                                                              |      |
| 17                                                                                                           | Atıf formatı kılavuzdaki atıf formatına uygun mu?                                                                                     |      |
| Atıf Yöntemi      APA 7 <input type="checkbox"/> CMS <input type="checkbox"/> İSNAD <input type="checkbox"/> |                                                                                                                                       |      |
| <b>Genel Değerlendirme</b>                                                                                   |                                                                                                                                       |      |
| 18                                                                                                           | Etik Beyan açıklaması okundu, uyuldu ve imzalandı mı?                                                                                 |      |
| 19                                                                                                           | Kabul/Onay sayfası kılavuzdaki formata uygun olarak düzenlenmiş mi?                                                                   |      |
| 20                                                                                                           | Kabul /Onay sayfasında belirtilen oy birliği/oy çokluğu seçeneklerinden uygun olanı savunmayla tutarlı olacak şekilde belirlenmiş mi? |      |
| 21                                                                                                           | Sayfa kenar boşlukları ve sayfa numaraları kılavuzdaki formatına uygun mu?                                                            |      |
| 22                                                                                                           | Paragraf boşlukları ve metin satır aralığı kılavuza uygun olacak şekilde düzenlenmiş mi?                                              |      |
| 23                                                                                                           | Başlık yazımları kılavuzdaki başlık formatlarına uygun mu?                                                                            |      |
| 24                                                                                                           | Yazı tipi ve boyutu kılavuzdaki yazı tipi ve boyutu formatına uygun mu?                                                               |      |
| 25                                                                                                           | Şekil, Çizelge vb. açıklama ve numaralandırmaları kılavuzdaki formata uygun olarak                                                    |      |

İmza

Doç. Dr. Mahmut ULU