

MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ

SAYI: 5-6  
1987-1988

İstanbul, 1993

## TASAVVUF VE İNSAN

Doç. Dr. İrfan GÜNDÜZ

Hız. Peygamber devrinde bilinmeyen ve pek meşhur olmayan bir kelime olan **Tasavvuf**'un, ortaya çıkışı ve türetilişi tartışmalı bir konudur. Genel olarak **Sûf**'tan geldiği, gömlek anlamındaki (**Kamis**)'i giyene, gömleği giydi anlamında (**Tekammasa**) denildiği gibi, yün ve yünlü elbise anlamındaki (**Sûf**)'u giyene de (**Tesavvefe**) denildiği ve böylece tasavvufun zuhûr ettiği kabul edilmektedir.<sup>1</sup> Ne var ki tasavvufun iştikâkı konusunda ileri sürülen ve yabana atılmayacak iddialardan biri de, onun; arılık, duruluk, saflık ve bulanık olmayan anlamındaki **safâ** ve **safvet**'den türetildiği düşüncesidir. İslam mutasavvıfları, sûfilik ve örnek sûfinin özelliklerinden bahsederken, tasavvufun sûf'tan geldiği fikrini gramer kaidelerine uygunluğu bakımından kabul etmekle birlikte, "Safvet" kelimesi üzerinde oynamaktan ayrı bir zevk almışlardır.<sup>2</sup>

Dil bakımından "safv" kelimesindeki "fa" harfinin önce gelmesi, "sûfi"de ise sonra gelmiş olması, bu kelimelerin değişik köklerden geldiğini gösterirse de, tasavvuf kelimesinin çokça kullanılmasından dolayı, dile kolaylık kazandırmak ve telâffuzu hafifletmek için bu iki harfin yer değiştirdiği ileri sürülmüştür.<sup>3</sup> Arap dili ve gramerinde "fa" ile "vav" harfinin sık sık yer değiştirdiğine de rastlanmaktadır. Ayrıca arapçada, üç harfli fiillerden iki veya daha fazla harfi birbirine benzeyen kelimeler arasında bir mana yakınlığının bulunduğu da bilinmektedir. **Safâ** kelimesi bütün dillerde övülmüş, bunun zıddı olan bulanıklık anlamındaki "**küdûret**" ise yerilmiştir.<sup>4</sup> Kur'ân-ı Kerim'de peygamberlerin "safvet" kökünden türetilen kelimelerle nitelendirilmesi ve onlar için; "Estafi, Yestafi, Istifâ"<sup>5</sup> fiillerinin kullanılması, Hz.

- 1 es-Serrâc, **K. el-Luma'**, (nşr. Nicholson), Leiden 1914, 20-21; el-Kelâbâzî, **Doğuş Devrinde Tasavvuf** (Hz. S. Uludağ), İst., 1979, 53-57; Hucvîrî, **Hakikat Bilgisi** (Hz. S. Uludağ), İst., 1982, 111; Zeki Mübârek, **et-Tasavvufü'l-İslâmî**, Beyrut Ty., 40-52.
- 2 Shimmel A., **Tasavvufun Boyutları** (Çev. E. Gürol), İst., 1982, 26.
- 3 Kelâbâzî, **Age.**, 57.
- 4 Kuşeyrî, **Risâlesi**, (Hz. S. Uludağ), İst., 1978, 391.
- 5 K. Kerim'de 13 yerde geçen bu kelimeler için bkz. M. Fuad Abdülbaki, **el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'ân**, Yy., 1378, 409.

Peygamber'in bir vasfının "Mustafâ" olması, nihayet Hz. Peygamber'in ashâbın huzûruna hüznle girdiği bir gün: "Bu dünyanın artık saflığı gitti, geriye bulanıklığı kaldı."<sup>1</sup> şeklindeki ifâdesi, bazılarınca sûfi, tasavvuf ve mutasavvıf kelimelerinin "safvet" kökünden türetildiğine bir remz ve işâret olarak değerlendirilmiştir.<sup>2</sup> Hatta bu manada: "Aşk ve sevgi ile arıman saftır. Sevgilinin saf hale getirdiği sûfi'dir."<sup>3</sup> Bu bakımdan sûfilerin, Âdem'i ilk sûfi olarak tanıtmalarına şaşmamalıdır; Çünkü Allah, Âdem'in bedenine can katmadan önce o (tıpkı tarîkate yürümeye başlayan salık gibi) kırk gün yalnızlığa çekilmişti, derken Allah akıl ışığını yüreğine, bilgelik nûrunu da diline vermiş ve Âdem, yalnızlığından aydınlanmış, doğru yola girmiş bir mutasavvıf olarak çıkmıştı. Cennetten yere indirildikten sonra, Allah, onu "tasfiye" edinceye ve saflaşmaya yani gerçek sûfi oluncaya kadar Hindistan'da üçyüz yıl tevbe ve istiğfâr ederek çile doldurmuş ve kendisini mâsivâ'dan arındırmaya çalışmıştı.<sup>4</sup>

Sûfi ve tasavvufun ta'riflerinde pekçok sûfinin bu kökten türetilen kelimeleri kullanması ve aynı anlama gelen ta'rifler yapması dikkat çekicidir. Meselâ:

Bişr b. el-Hâris (227/841): "Sûfi, kalbini Allah için saflaştırmış kişidir."

Ebu Türâb en-Nahşebî (245/859): "Sûfi, hiçbir şeyin kendini bulandırmadığı ve her şeyin kendisiyle saflaşıp durduğu kimsedir."

Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (283/896): "Sûfi, kederi safâ haline gelen, bulanıklıktan durulan, tefekküre dalan, fikirle dolan, insanları bırakarak sadece Allah ile meşgûl olan, altın ile toprağı eşit gören kimsedir."

Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî (295/907): "Sûfiler, ruhları safâ halinde olan, onun için de Hakk'ın huzûrunda ilk safta yer alan kimselerdir. Yani sûfiler, beşerî küdüret ve bulanıklıktan azâde olan, onun için Hakk'ın huzûrunda ilk safta yer alan kimselerdir."

Cüneyd el-Bağdâdî (297/909): "Tasavvuf, Allah'ın seni safâya mahsûs kılmasıdır. Allah'ın dışındaki her şeyden tasfiye edilen kişi sûfidir."

Ebu Bekir el-Kettânî (322/933): "Tasavvuf, safâ ve müşâhededir."

Ebu Ali er-Ruzbârî (322/933): "Tasavvuf, Allah'tan uzaklığın bulanıklığından, O'na yakınlığın saffetine ermektir."<sup>5</sup>

Dil ve gramer bakımından bunun uzak bir ihtimal, hatta imkansız olduğunu

1 İbn Mâce, Zühd, 1; Neseî, Zînet, 119, Eşribe, 35, 36; İbn Hanbel, V, 290.

2 Abdülhakîm Arvâsî, er-Riyâzu't-tasavvufiyye, İst., 1343, 13.

3 Hucvirî, Age., 115.

4 Shimmel, A., Tasavvufun Boyutları, 26-27.

5 Nicholson, FI't-tasavvufi'l-İslâmî ve târihini, (Trc. ve nşr. Ebü'l-Alâ el-Afîfî), Ty, Yy, 28-41.

gören Hucvîrî'nin, diğer iddiâlar üzerinde detaylı bir değerlendirmeye girmezken, safâ ve safvet mes'elesi üzerinde fazlaca durması ve "Safvet ve Fakr meselesi ile ilgili ihtilâflar"a ayrı bir bölüm tahsis etmesi dikkat çekicidir.

O'na göre: Eşyanın latîf ve hoş olan kısmı ve yönü, onun saffeti; kesif ve kalın kısmı ve ciheti de onun kederidir. Safâ ve safvet sıddîk olanın sıfatıdır. Murâdın hakîkî sūfî ise bunu böyle bil. Safânın bir aslı ve kökü, bir de fer'i ve dalı vardır. Safânın aslı, kalbin ağıyâr ve bî-gânelerden ayrılmasıdır. Fer'i ise gaddar dünyadan elin boş kalmasıdır. Gönlünü fânî olan bir şeye bağlayan kimse bilsin ki, fânî fenâ bulur. Onun bütün çabaları boşa gider. Rûhunu bâkî olanın huzûruna gönderen ve ulaştıran, nefis fânî olunca da beka ile bâkî olur.<sup>1</sup>

Keder, beşerin sıfatlarından. Hakîkatte sūfî, keder sahasını geçmiştir. Bu yüzden bazı sūfîler: "Safâ beşerin sıfatı değildir. Zira beşer (havuzu sıvayan bir çamur olup) keder ve bulanık olmaktan âzâde değildir." demişlerdir.

Safâ, zehâbı olmayan bir huzûr ve esbâbı olmayan bir vücûddur. Safâ durumundaki kul, ğaybetsiz olarak huzûr (Hâzır), illetsiz ve sebepsiz olarak vücûd ve vecd (vâcid) hâlinde bulunur. Zira bir kimseye ğaybet hâli kolayca gelirse, o hâzır olmaz. (Huzûr-ı Hakk'ta bulunmaz) Bir kimsenin vecdinin illeti ve sebebi olursa o da vâcid olmaz. (Vecd ve vücûd hâlinde bulunmaz) Kul bahis konusu dereceye ulaştı mı, dünyada da ahirette de fânî olur. İnsâniyet zırhı içinde bir rabbâni olur.<sup>2</sup> Bu yüzden halka nazar eden helâk, Hakk'a rucu' edense mâlik olur" denmiştir.

Nefsinde fânî ve Hakk ile bâkî olan sūfîdir. Sūfî, tabiatların ve beşerî arzuların peңesinden yakasını kurtarmış ve hakikatların hakîkatına ulaşmıştır. Buna göre safâ asıl ve kök, tasavvufsa onun fer'i ve dalıdır. Safâ, inci gibi pırl pırl parlayan bir mânâ, tasavvufsa bu mânânın hikâye edilmesidir. Buna ehil olanlarsa üç derecedir: Vusûl sâhibi sūfî; usûl sâhibi mutasavvîf; fuzûl sâhibiyse mustasvîftir.<sup>2</sup>

Saffet, tüm varlıklardan safâ, safâ ise fenâ'nın ta kendisidir. Bazılarınca safvet, fakrdan daha önemli görülmüştür. Bu yüzden de gönüllerinde safvet, daha çok ta'zîme şâyân bulunmuştur. Zira keder ve bulanıklığın ortadan kalkması, âfetlerin ve nefsanî arzuların sona ererek fenâ bulması için en yakın ve en uygun olanı safvetdir.<sup>3</sup>

"Bu âb ü kil libâsından tasavvuf ârî olmaktır.

Tasavvuf, cism-i sâfî, nûr-ı Yezdân olmağa derler."<sup>4</sup>

beyti ile,

1 Hucvîrî, Age., 111-113.

2 Hucvîrî, Age., 112-116.

3 Hucvîrî, Age., 139-140.

4 İbrahim Ma'sûkî'nin bu beyti için bkz. S. Eraydın, Tasavvuf ve Tarikatlar, İst., 1981, 20.

"Ger ser-i mûyî ta'alluk hest mahrûmî becâst

Her ki in zünnâr dâred der harem nâ mahremest" şîrinin türkçeye:

"Kıl kadar kalsa vücûdundan eser

Alamazsın kıl kadar andan haber" şeklinde tercüme edilmesi,<sup>1</sup> bazı türk muta-savvıfların da bu görüşü benimsediği şeklinde ele alınabilir.

Tasavvufun iştikâki ile ilgili ileri sürülen fikirler ve bu doğrultuda yapılan ta'rifler dikkate alındığında, onun nefsin tezkiyesini,<sup>2</sup> kalbin tasfiyesini,<sup>3</sup> ahlâkın tehzibini,<sup>4</sup> zâhir ve bâtının tenvirini<sup>5</sup> esas alan, dolayısı ile de bir tasfiye, tezkiye ve temizleme ameliyesini inceleyen, bunun fikrinden ziyâde fi'line önem veren bir ilim oldğu anlaşılır. Tasavvuf bir kalb ve hal tasfiyesi, bir gönül terbiyesi ilmi olduğuna, gönül de insanda bulunduğu göre, onun konusunun insan olduğu açıkça görülür. O halde tasavvuf, insandaki neyi niçin temizlemeye çalışmaktadır? Bu sorunun cevabını verebilmek için tasavvuf literatüründeki insanı tanımak ve sûflerin insana bakış açısını teşbît etmek gerekir. Zira insanın kâinat içindeki yeri problemi, tasavvufun hem hareket noktası, hem de gâyesi olarak karşımıza çıkmaktadır. **Hazerât-ı Hams** denilen varlık dairesinde Allah başlangıç, insan da bitiş noktasını temsil etmekte, böylece Allah, İlk Akıl, İnsan, Allah terimlerinin teşkil ettiği Varlık Dairesi'nde Allah ile insan birbiri üstüne intibak eden başlangıç ve bitiş noktaları hâlinde gözönüne serilmektedir.<sup>6</sup>

Kur'an-ı Kerim'de "Abd", "Beşer" ve "İnsan" gibi isimlerle anılan ve Allah'ın yeryüzünde biricik muhatabı ve "halifesi"<sup>7</sup> kabûl edilen insan; biri can diğeri ten olmak üzere iki ayrı varlık nev'inden yaratılmıştır. (Çünkü o, hem **Halk Alemi**, hem de **Emir Alemi**'ni bünyesinde taşıyan, Vasat-ı câmi' bir varlıktır.) Ten, onun görünen tarafı ve görüntüş halidir. Bu, gözle görülen, cismi ve kesâfeti olan, "anâsır-ı erba'a ve nefis"ten<sup>8</sup> teşekkül etmiş nesnedir. Cana gelince, insanda iki türlü can vardır. Biri, diğerk canlılarda da bulunan ve onlara dirilik, canlılık ve hayat veren kudrettir ki buna hayvânî can veya rûh-ı hayvânî diyebiliriz.<sup>9</sup> Halbuki insanda bu candan başka

1 Selçuk Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İst., 1981, 15, 16.

2 Ahmed Ferid, **Tezkiyetü'n-nüfûs**, Kahire 1405/1986.

3 Kutbüddîn el-İmâdî, **et-Tasfiye fi ahvâli's-sûfiyye**, (Nşr. Çulâm Muhammed Yûsuff), Tahrân 1347/1968 (Farsça).

4 Abdülhayy Fahreddin el-Hasenî, **Tehzîbü'l-ahlâk**, Beyrut 1398/1978.

5 Muhammed Emin, **Tenvîrü'l-kulûb**, Mısır 1384.

6 Abdurrahman Bedevî, **el-İnsânü'l-kâmil**, Kahire 1950, 115; Suâd el-Hakîm, **el-Mu'cemü's-sûfi**, Beyrut 1401/1981, 323-327; Abdülmün'im el-Hifnî, **Mu'cemü mustalahâti's-sûfiyye**, Beyrut 1400/1980, 78.

7 K. Kerim, **el-Bakara** (2), 30; Faruk Ahmet Dusuki, **İstihlafü'l-İnsan fi'l-ard**, İskenderiye Ty., 5, 85.

8 İmam Rabbani, **Mektubat**, Beyrut 1317, I, 48-49.

9 Cürçani, **Ta'rifat**, İst., 1300, 76-77.

ve ancak insanda tecellî eden, Kur'an-ı Kerim'de: "Sen yüzünü, Allah'ı birleyici olarak doğruca dine çevir: Allah'ın fitratına (yaratma kanununa uygun olan dine dön ki) insanları ona (bu fitrata) göre yaratmıştır. Allah'ın yaratması değiştirilemez."<sup>1</sup> me'âlindeki âyette "İlâhî fitrat" şeklinde ifade edilen bir başka can daha vardır ki bu, "rûh-ı menfûh"<sup>2</sup> diye nitelenen ilâhî cevherdir. Buna Allah'ın insanda tecellî eden ilâhî nefesi demek daha doğru olur.<sup>3</sup> Sûfiler eskatolojik olarak insan problemini ele alırken, onun özellikle bu yönünü ele almış, Allah ile insan arasındaki münasebet kademelerini kendilerince belirli bir mantık silsilesi içerisinde izaha çalışmışlardır.

Kur'an-ı Kerim'de "Abd" olarak zikredilen insanın, bu vasfı ile Allah'tan başka hiçbir varlığa ibâdet etmemesi, yalnızca O'na yönelmesi ve O'nun kulu olması gerektiği kastedilmiştir.<sup>4</sup>

"Beşer" vasfı ile de, insanın içyüzü, mâhiyeti ve ne olduğu değil, genellikle zâhir ve dış cephesi dile getirilmiştir. Çünkü Beşere (çoğl. Beşer, ebşâr), deri, cild demek olduğu gibi, aynı üçlü başka kalıplara döküldüğünde de, müjde, hediye, güzellik ve sevinmek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>5</sup> Buna göre Kur'an'da beşer deyi-mi ile insanın bir taraftan dış yüzü ve zâhiri, diğer yandan da iç yüzü ifade edilmiştir.<sup>6</sup>

Kûfelilere göre Nisyân, Basralılara göre de Ünsiyyet'ten türetildiği ileri sürülen İns, İnsan ve Nâs vasfı ile de, insanın Allah ile olan ya da olması gereken iç bağlantıya işaret edildiği ileri sürülmüş<sup>7</sup> ve insan bu yönü ile daha ziyâde tasavvufun ya da tasfiye işleminin konusu olmuştur. Gerçekten de insana bu ismin verilmesi konusu incelenirken ileri sürülen fikirler bu bakımdan ilgi çekicidir. Şöyle ki:

a. O, cismi ve bedeni ile halk, rûhu ve manasıyla da Hakk'la ünsiyyet edebildiği için "ünsiyyet eden ve edilen" anlamında, Ünsan'ın tesniyesi olarak İnsan şeklinde gelmiştir.

b. İnsan, eşyaya ilim ve akıl yoluyla muttalî olma kabiliyetinde olduğu için, görmek, bilmek, duymak ve hissetmek anlamındaki İnâs'dan türetilmiştir.

c. İnsan muhtelif ahval ve şartta hareket edebildiği ve değişen şartlara uyum gösterebildiği için hareket etme anlamındaki en-Nevs'ten gelmiştir.

1 K. Kerim, er-Rum (30), 30.

2 K. Kerim, el-Hicr (15), 29; Sad (38), 72; es-Secde (32), 9.

3 Kenan Rifai, Şerhli Mesnevi-i Şerif İst., 1973, 5.

4 el-İsfahânî, el-Müfredât, Kahire 1970, 479-480.

5 el-İsfahânî, Age., 61-63.

6 Nihat Keklik, Allah, Kâinat ve İnsan, İst., 1967, 129.

7 Firuzâbâdî, Besâiru zevi't-temyîz, Kahire 1406/1986, II, 31-32.

d. Çok unutan ve unutkan olduğu için Nisyan kökünden, if'ılan vezninde insiyan olmuş, hemzesi zâid addedildiği için i'lâl kâidelerine göre bilâhare İnsan'a dönüşmüştür. Çünkü o, hiç unutmaması gereken Allah'ı, "Elest Bezmi"nde Allah'a verdiği "Belâ" sözünü ve rûhunun nefha-i ilahi ile ayrıldığı asıl hüviyyetini unuttuğu için ona bu kökten türetilen İnsan adı verilmiştir. Bu yüzden Nâs'ın aslının unutkan anlamına gelen Nâsi olduğu ileri sürülmüş ve İbn-i Cübeyr, el-Bakara Sûresi'nin 199. ayetindeki (النَّاسِ) kelimesini kesre ile okuyarak bunun, Tâ-ha Sûresi'nin 115. ayetinde: "Andolsun biz, önceden Âdem'e (o ağaçtan yememesini) tavsiye etmiştik. O (bizim tavsiyemizi) unuttu. Biz onda bir azim (ve sebat) görmedik." şeklinde işâret edilen unutkanlığa delâlet ettiğini göstermek istemişti. Bu yüzden: "Affet bizi Allah'ım! İnsanların ilki, unutan ve unutkanların da ilkidir.", "İnsan nisyan ile ma'lûl ve nisvan ile ihtilata düşkündür. Nisyan ile nisvan gibi iki tehlikenin arasından insan, nasıl sıyrılır da kurtulur." denmiştir.<sup>1</sup>

Burada bizim için aslolan İnsanın ünsiyyet ya da nisyan kökünden türetildiği fikridir. Hatta vahşetin zıddı olarak kullanılan ünsiyyetin, Allah'la olanı (Üns billah) istisna edilirse, onun da neticede insanı, gördükleri, duydukları ve düşündükleriyle meşgûl ederek nisyana sevkettiği ve Allah'ı unutturduğu söylenebilir. Buna göre tasfiye ve safveti konu alan tasavvufun esas yapmak istediği temizlik ameliyesinin, insandaki Hz. Adem'den beri var olan bu ünsiyyet ve nisyan lekesini gidermek, insan ile "ihسان"<sup>2</sup> arasına giren engelleri kaldırarak onun, Allah'la şu'urlu ve sürekli bir beraberliğini sağlamak olduğu söylenebilir. Bu değerlendirmelerden sonra tasavvufun, mezkûr tasfiye işlemini nasıl gerçekleştireceği şeklinde akla bir soru gelebilir. Bunu biz, tasavvufun bütün ıstılah, makam ve halleri aynı hedefe yönelikse de, nisyana özellikle zikirle, ünsiyyeti de halvet veya uzletle gidermeye çalıştığı şeklinde cevaplayabiliriz. Bu noktada zikir ne demektir? Niçin telkîn edilir? Sorusunun cevabı, tasavvufun insanı nisyandan nasıl kurtarmaya çalıştığı konusunda bir fikir verebilir.

Zikir; hatırlamak, anmak, düşünmek, adı geçmek, hatırdan çıkarmamak, hatırlayıp gereğini yapmak, geçmişte başımıza gelip te unuttuğumuz bir şeyi akla getirmek gibi manalara gelen arapça bir kelime olup, unutmak, gaflet ve nisyanın zıddı olarak kullanılmaktadır.<sup>4</sup>

1 el-İsfahânî, Age., 34; İbn Manzûr, Lisânü'l-arab, Kahire 1977, I, 147-150; Firuzâbâdî, Age., II, 31-32; Âsım Efendi, Kâmus Tercümesi, İst., 1305, II, 871-873; Nicholson, The Mystics of Islam.,

2 15; Shimmel, Tasavvufun Boyutları, 155.

3 Buhârî, İman, 37; Tirmizî, İman, 4; İbn Mâce, Mukaddime, 9.

3 Firuzâbâdî, Age., III, 9-16, V. 49-51; İsfahânî, Age., 259; Âsım Efendi, Age., II, 346-348; Ebü'l-Hilâl el-Askarî, el-Fürûğ fi'l-lüğa, Beyrut 1403/1983, 85, 90.

Zikir kelimesiyle, zihin ve düşüncenin geçmiş zamanda olup biten bir işe uzanması ve onun hâfızaya veya dile tekrar getirilmesi kastedilir. Zira bunun zıddı olan nisyân, emânet olarak tevdi edilen bir şeyi kalp za'fı, gaflet ya da kasden unutmak demektir.<sup>1</sup> Zikir herhangi bir işi hatırlamak, fikri ve düşünceyi ona bağlamak, onunla zihni bir alaka kurmak anlamına gelir.

İbn Ataullah el-İskenderî: "Zikir, kalbin Allah'la olan beraberliğini devam ettirerek nisyân ve gafletten kurtulmak demektir."<sup>2</sup> diyor.

Fahreddin-i Râzi ise: "Cehennem girmeyi gerektiren şey Allah'ın zikrinden gaflet, cehennem azabından kurtaransa Allah'ın zikridir. Kalb Allah'ın zikrinden gâfil oldu mu dünyaya ve şehvetlere yönelir. Kalb, üzerine zikrullah kapısı açılırsa o, her türlü âfât ve hüsrandan kurtulur."<sup>3</sup> Bunlardan anlaşılıyor ki zikir, bir tefekkür ve düşünme ameliyesi, Hakk'ın hatırlanması ve hatırlanılanın te'siri altında kalınmasıdır. Bu manada zikir, kul ile Allah arasındaki engelleri kaldıran, insandaki nisyânı gideren, kişiyi zihni, fikri, bedenî ve şu'ûri dağınıklıktan kurtararak Allah'a kavuşturan bir ibâdetdir. Bu kavuşma veya kavuşturma işi Allah'tan kuluna değil, kulundan Allah'a doğru yönelen bir şu'ûr işâretidir. Hz. Peygamber'in: "Zikirle Allah arasında perde yoktur."<sup>3</sup> ifadesi ve "Unuttuğun zaman Rabb'ını zikret."<sup>4</sup> âyeti, zikrin insanı nasıl nisyândan kurtararak Allah'a götürdüğünün işâretidir. Demek oluyor ki zikrin insandaki giderdiği nisyânın birinci vechesi olan Allah'ı unutturmamaktır. Diğer yönü ise, insanoğlundan unuttuğu için yeniden hatırlaması istenen şeyi gündeme getirmektir. Allah, Âlem-i ervah'ta onlara: "Ben sizin Rabb'ınız değil miyim?" diye sormuş, onlar da: "Evet sen bizim Rabb'ımızsın." cevabını vermişlerdi.<sup>5</sup> İşte zikir, Cüneyd-i Bağdadi'nin "Misak Nazariyesi", bazılarının "Elest Bezmi, Bezm-i Elest", bazılarının da "Kâlû Belâ" diye isimlendirdikleri,<sup>6</sup> Allah'a verildiği halde sonradan unutulmuş bu sözü hatırlatmak ve kişinin bu sözleşmenin sorumluluğuna uygun yaşamasını te'mine çalışmaktır. Misak'taki hâlimizi hatırlamak, o halimize dönmeye çalışmak, bu safveti gölgeleyen leke ve günahlardan arınmak zikrin esası ve gâyesidir. Unuttuktan sonra hatırlamanın vereceği hale, Allah'ı bulmak ve O'nu bulmakla sulh ve sükuna ermek anlamında "vecd" adı verilmesi,<sup>7</sup> içimizde fısıldadığı halde duyamadığımız: "Ben sizin Rabb'ınız değil miyim?" sorusunu, yeniden duymaya çalışmaya da "Sema"

1 Firuzâbâdî, Age., V, 49-51.

2 Abdülkâdir İsâ, Hakâik anî't-tasavvuf, Halep 1384/1964, 71-73.

3 Tirmizî, Sünen, V, 576.

4 K. Kerîm, el-Kehf (18), 24.

5 el-A'râf (7), 172; Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, İst., 1979, IV, 2323.

6 Misak için bkz. Ateş Süleyman, Cüneyd-i Bağdâdî ve Mektupları, İst., 1969, 88; Kuşeyrî, Letâifü'l-işârât, Kahire 1970, Mukaddime, 5.

7 Shimmel, A., Tasavvufun Boyutları, 160.



denmesi,<sup>1</sup> tasavvufun zikirle neleri tasfiye etmeye çalıştığını daha net olarak gösterebilir. Geçmişte olan biten bir şeyin hatırlanması anlamındaki zikirle, Jung'un çağrışım psikolojisi arasında bir ilgi kurulabilir. Ona göre: çağrışım aracılığıyla, sınırceleri ve bilinçaltının işleyişini belirleyen ana çizgiler hakkında bir düşünce edinilebilir. Bıçaklı bir kavgaya karışan, üzerinden on sene geçtiği ve kendisi de bu olayı unutarak herkesten saklamaya çalıştığı bilinen bir öznenin, kendisine durup dururken "sivri, bıçak, yıkıldı" kelimelerinin sorulması üzerine, cevap vermekte tereddüt gösterdiği tesbit edilince, onun şuuraltındaki karmaşanın bir bölümünün ortaya çıkarıldığı tesbit edilmiştir.<sup>2</sup> İşte tasavvuf da, zikir, vecd ve sema gibi benzer usulleriyle, insanda nısyân ile gizlenmiş bu ahdin haurlanması te'mine çalışır. Zikrin biri olumlu diğeri olumsuz iki yönü vardır. Olumsuz yönü; kalbi, Allah'ı ve ahdi unutturan her türlü alâkalardan koparmak. Bu yönüyle zikir, kalbi ve kişiyi mezkûra yönelten ve ağyâr ile meşguliyetine mânî olan en önemli şeydir. olumlu ve rûhî tarafı ise; Kalbin yalnızca Allah'a hasredilmesini ve O'nunla meşgûl olmasını sağlar. İnsanın gönlü, kötülük ve lüzumsuzluktan arındırıldıktan sonra onun iyilik ve güzelliklerle donatılması daha da kolay hale gelir.<sup>3</sup>

et-Tüsterî'ye göre zikir: "Allah'ın seni gördüğünü, O'nun sana, senden ve kalbinden daha yakın olduğunu bilmen ve zikrini nefsine ve bütün haline gâlip kılmandır." Ona göre zikir, fenâ, bekâ, ölüm, hayat, âsâra râğbet, benlikten kurtulma, Rûhun temizliği, günahsızlığı ve onun direkt Allah'la beraberliğini içine alır.<sup>4</sup>

Bu yönüyle zikrin, ünsiyetten kaynaklanan ğafleti de gidermeye çalıştığı söylenebilir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın "Hiç bir kulunun içinde iki kalp yaratmadığı"nı beyan etmesi, insan kalbinin "bir koltukta iki karpuz taşıma" kabiliyetinden mahrum olduğu ve aynı anda tek şeyle meşgul olabileceği şeklinde yorumlanmıştır.<sup>5</sup> Bu manada zikir, dünyevî iş ve meşgaleler arasında sıkışıp kalan ve onlarla ilgilenirken Allah'ı unutan kişilere Hakk'ı hatırlatma ve onları bu alakalardan sıyrarak Allah'la buluşturmanın bir ifadesidir. Aynı anda iki sultana birden kulluk edilemez. Zikir, kalbin yönelişini mâsivadan kopararak Mevla'ya çeviren bir ibâdetdir. Bazan geleceğe, bazan geçmişe, bazan da hâle uzanan ve buralarda meydana olaylara takılıp kalan kalb ve şu'ûr, bunlarla ünsiyet edip oyalanırken ğaflete düşerek Hakk'tan habersiz kalabilir. Sabırla mâzî, tevekkülle âtî, rıza ile hâlin çelmeleri giderilir. İşte zikir, bu manada, sözlü ya da zihnî bir îkazla kulu bu bağlantılardan koparan, kendine getiren, aklını başına toplayan Hakk'ı hatırlatıcı bir

1 Shimmel, Age., 163.

2 Jung C.G., *Bilinç ve Bilinçaltının İşlevi*, (Çev. E. Büyükinâl), İst., 1982, 131-134, 161.

3 Âmir en-Neccâr, *et-Tasavvufü'n-nefsî*, Kahire 1977, 263.

4 Âmir en-Neccâr, Age., 267.

5 K. Kerîm, *el-Ahzâb* (33), 4; M. Es'ad Erbilî, *Mektûbât*, İst., 1343, 71.

faâliyetdir. Kulun her an Allah'ı hatırlaması ve unutmamasını te'mîn eden bir uyarı ve egzersizdir. Mü'mini, "îman" derecesinden "Her an Allah'ı görüyormuşçasına yaşamak" demek olan "İhsan" mertebesine yükseltmeye çalışan bir vasıta. "Ne ticaret, ne de alışverişin Allah'ın zikrinden alıkoyamadığı insanlar"<sup>1</sup> olabilmek, ancak zikirle mümkündür. Nasıl işimiz nefes alış-verişimize, nefesimiz de işimize mânî olmuyorsa, zikir de öyle olmalı, hiçbir iş ve alâka bizi zikirden, zikir de işimiz ve gücümüzden ayırmamalıdır.<sup>2</sup> Hatta ma'siyet ve günahların Allah'ı unutmaktan kaynaklandığı, kulu "İhsân" dairesinden çıkardığı, Allah ile kul arasını açtığı ifâde edilmiştir.<sup>3</sup> İmam Şafiî'den nakledilen şu söz, tasavvufun zikirle insandaki ünsiyeti tasfiyeye çalıştığını gösteren bir misâl olarak değerlendirilebilir:

"Sûfilerle sohbet ettim. Onlardan duyduğum şu iki sözden oldukça faydalandım. Zaman kılıç gibidir, sen onu kesmezsen o seni keser. Nefsini de Hakk'la meşgûl etmezsen, o seni bâtilla meşgûl eder."<sup>4</sup> Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden anlaşılıyor ki, zikrin gâye edindiği ve tasavvufun tasfiye ile te'mîne çalıştığı hatırlatma veya zikirden gâye olan hatırlama, gerçekleşince insan aslî varlığı ile beraberliğe erecek, hakîkî varlıkla bütünleşecektir. İnsanın duası ile türküsü aynı şeyleri söyleyecektir.

Tasavvufun insandaki ünsiyet vasfından kaynaklanan ve neticede onun Hakk'tan ğafletine sebep olan tarafını tasfiye usulü olan Halvet ve Uzlete gelince, bu hususta şunları söylemek mümkündür:

Halvet, kelime olarak boş, loş, تنها ve sessiz bir yerde yalnız kalmak, muhtelif şeylerden temizlenmeye gayret etmek, birisi ile başbaşa bulunmaya çalışmak gibi manaları ihtivâ eder.<sup>5</sup> Tasavvufta ise, şeyhin emir ve tensibi ile müridin karanlık, dar ve تنها bir yere çekilip ibâdet ve zikirle vakit geçirmeye çalışması anlamında bir terim olup Hakk ile gizlice konuşmaya ve O'nunla başbaşa olma cehdi yerinde kullanılır.<sup>6</sup> Halvet, en fazla kırk gün -mevlevîlerde 1001 gün olup çile adını alır. -sürdüğü için buna "Erba'in çıkarmak" da denir.<sup>7</sup> Kaynağını, Kur'an'daki: "Mûsa ile otuz gece (bana ibâdet etmesi için) sözleştik. ve bu otuz geceye on gece daha kattık. Böylece Rabb'inin ta'yin ettiği vakit, kırk geceye tamamlandı."<sup>8</sup> me'âlindeki ayetten alan, ve Hz. Peygamber'in bi'setinden önce Hira'daki halve-

1 K. Kerîm, en-Nûr (24), 37.

2 Abdülhalîm Mahmûd, Fezkürûnî ezkürküm, Kahire 1977, 49.

3 İbn Kayyim el-Cevziyye, ed-Dâû ve'd-devâü, Kahire 1978, 99-101.

4 İ.Selâme er-Râdî, Mürşidü'l-mürîd, Kahire 1403/1983, 8.

5 Âsım Efendi, Age., IV, 945-946; Cürcânî, Ta'rîfat, İst. 1300, 69.

6 O.Zeki Pakalın, OTDT Sözlüğü, İst., 1946, 713.

7 Pakalın, Age., göst. yer.

8 K.Kerîm, el-A'râf (7), 142.

tinde,<sup>1</sup> bi'setinden sonra da Mescid-i Nebevi'deki "İ'tikaf"ında tatbikatını bulan halvetin esas gayesi, "az yemek, az uyumak ve az konuşmak" gibi bedeni ve şehveti besleyen, dünyevî işlerle meşgûliyeti çoğaltan şeylerle ilgiyi kesmek olduğu kadar, gördüğümüz, duyduğumuz ve hatta düşündüğümüz şeylerin bizi kendine bağlayıp Allah'ı unutturmasından alıkoymaktır. Kalbi ağıyardan ve mâsivadan tahliye edip, orayı Hakk'a tahsîsin ifadesidir.<sup>2</sup>

İnsanın en yakın çevresi, işi ve meşgaleleri dolayısıyla alâkalarının da en yoğun olduğu yerdir. Böyle bir yerde bulunan kişinin dikkati de o nisbette dağılık demektir. Çevre ve kişisel ilişkilerden kaynaklanan bu bağımlılıktan fizik olarak kurtulan ve ma'nen sıyrılan kimse ancak kendisini yapacağı işe bütünüyle verebilir. Kendini bir şeye vermek, o konudaki dağıtıcı düşünce, ferdi irâde ve zihni yönelişleri bütünüyle silmek ve yalnız ona vermekle olur. Her konuda olduğu gibi kişinin kendini Allah'a vermesi de, kişinin maddî ve ma'nevî gücünü teksîf etmesi ve aynı hedefe yoğunlaştırması ile mümkün olur. Yarışmalardan önce sporcuların özel hayatlarından kopararak kampa alınmaları, belli sürede enerji depolamak için olduğu kadar, onları gerideki ilgilerin etkisinden sıyırmayı da hedef alır. Gözlerinden biri hastalanan kimse için eşyânın yarısı nasıl bulutların arkasında gölge bir varlık gibi silik ve bulanık gözükürse, dikkati vâkı'alara takılıp kalan, kendine bakmasını ve kendini Hakk'a vermesini bilmeyenler için de hakikatın yarısı kaybolmuş demektir. İşte Halvet ve Uzlet, rûhu ve şü'uru bir olaya veya bir düşünceye kulluktan kurtularak, onun bütün gücünü Allah'a ibâdet noktasında kutuplaştırmak gâyesine ma'tûftur.

Bütün hayatı halvette geçirmeye karşı olan tasavvuf, onun belli bir kısmını halvetle geçirmeye önem vermekte ve bunun da, hayata karıştığında başarılı olması için gerekli olduğunu savunmaktadır.<sup>3</sup> Halvette hayattan bir kaçış değil, aksine bir müddet halvette kesb-i kemâl ve seyr-i cemâl ettikten sonra yine bu kemâli kaybetmeksizin hayata dönüş vardır. (Halvet der encümen) Bu yüzden kalbi ağıyardan temizlenmediği halde, ömrünü halvette tüketen bir kimse halvet ehli sayılmaz. Aslolan kişinin gönül ve şü'ur olarak Hakk'la beraberliğini sürekli hâle getirmesidir. Bu yüzden Halvetle uzletin farkını göstermeye çalışan sûfilerden bazıları, halvet için belli bir mekanın seçilmesinin zarûretinden bahsederken, uzletin vatandan ve toplumdan ayrılma şeklinde değil, "Gerçek muhâcir, Allah'ın yasaklarından kaçınandır."<sup>4</sup> hadîsine uygun olarak, kötülüklerden arınma şeklinde değer-

1 Buhârî, Bed'ül-vahy, 1.

2 Abdülkâdir İsa, Age., 131.

3 İsmail Ankaravî, Minhâcû'l-fukarâ, İst., 1286, 151-155

4 Buhârî, İman, 4; Rikaak, 26; Ebû Dâvûd, Vitr, 2, 11, 12.

lendirilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>1</sup> Bunun içindir ki: Ârif kimdir? sorusuna, "Kâin ve bâin" olan, yani zâhiren halk, bâtinen Hakk ile birlikte bulunandır." cevabını vermişlerdir. Cerîrî'ye uzletin ne olduğu sorulduğunda da: "Kala-balıklar arasına karışmak fakat Hakk'ı bırakıp halka kaymasın diye sırra sâhip olmak, nefsi günahlardan uzaklaştırıp, sırrı Hakk'a bağlamak" cevabını vermiştir.<sup>2</sup>

Bir bahçıvan, yetiştirmek istediği elma ağacına nasıl gübre verir, su döker ve alttan fıskıran lüzumsuz dallarını keserek, kökten gelen besleyici gücün yukarı dallardaki yemiş ve çiçeklere gitmesini sağlamaya çalışırsa, halvet te, hayatın belli dönemlerinde de olsa ruh ve beden ağacına asâlet kazandırmak için onu kaba ve kötü unsurlardan ayıklama amelîyesidir. Bunun sonundadır ki kişi, evvelce sâhip olmadığını zannettiği pekçok kabiliyetlerinin ortaya çıktığını görür.<sup>3</sup>

Dünyâyı karartarak duygu alanımızı daralttığı ve dolayısı ile kalbe giden kuvvetimizi artırdığı için sûfiler, tabîî bir halvet olarak değerlendirdikleri geceye ve gecelerin ihyâsına ayrı bir değer atfetmişlerdir. Kur'ân-ı Kerim'in "Mübârek bir gecede" ve "Kadir Gecesi'nde" Hz. Peygamber'e indirilmiş olması da onlar için halvet konusunda ayrı bir ilham kaynağı olmuştur.<sup>4</sup> "Ey örtüsüne bürünen (peygamber)! Geceleyin kalk (namaz kıl); yalnız gecenin birazında (uyu). Gecenin yarısında (kalk), yahut bundan biraz eksilt, veya bunu artır ve ağır ağır Kur'an oku. Doğrusu biz, senin üzerine ağır bir söz bırakacağız. Gerçekten gece kalk(ıp ibâdet et)mek, daha oturaklı ve (geceleyin) okumak daha etkilidir. Çünkü, gündüz, uzun süre uğraşacağın şeyler vardır. Rabb'inin adını an ve her şeyden kalbini boşaltarak, bütün gönlünle yalnız O'na yönel."<sup>5</sup> Bu âyetlerde ifâde edilen ve vahye hazırlık konusunda gecenin önemine ve gece kalkan nefsin algılama bakımından daha duyarlı olduğuna delâlet eden manalar, halvet ve uzletin önemi açısından bilhassa dikkate değer. Elmalı'nın bu husûstaki yorumu hayli ilgi çekicidir:

"Gece kalkmak, insan için daha baskın ve samîmî, kalb ve vicdâna daha uygundur. Gece sükûnet ve inkitâ' zamanı olduğu için uyanık olanların gözü gönlüne daha yakın, gündüz birçok mânia ve meşgaleler içinde duyulamıyacak olayları duyabilmek için keşfi daha açık, riyâdan, ağyârın müdâhalesinden azâde olduğu için ihlâsa daha uygun, deyiş, söyleyiş ve anlayış açısından daha elverişlidir. Söz daha iyi söylenir, daha iyi duyulur ve anlaşılır, gürültüler kesildiğinden huşû ve huzura daha elverişlidir. Gündüz ise kırâat ve ibâdete mâni

1 Kuşeyrî Risâlesi, (Hz. S. Uludağ), İst., 1978, 198-201.

2 Kuşeyrî, Age., 200.

3 Ankaravî, Age., 153.

4 Sühreverdî, Avârifü'l-ma'ârif (Trc., H. Yılmaz-İ. Gündüz), İst. 1989, 446-470.

5 K. Kerîm, el-Müzzemmil(73), 1-8.

**işler vardır. Onların arasında geceki huzur ve sükûneti bulamazsın. Bu sebeple, Rabb'ını gece zikret ve kendini her şeyden çekerek Rabb'ına yönel. Gündüz içinde yüzdüğün dünya meşgaleleri ve gâyeleri, gönlünü asla işgal etmesin. Nefsin cismânî alâkalar ve bedenî lezzetler kaydına bağlanıp ta "Enkâl"e saplanıp kalmasın."**<sup>1</sup>

Burada, insanın sanki celvetteymişcesine gündüz dışa dönüklüğüne, halvetteymişcesine de geceleyin içe dönüklüğüne işaret edilmektedir. Dış dünya ile alâka ve bağlantıları zifîrî bir karanlık ile kopuk olan âmâların, kulak, hâfıza ve dokunma kabiliyetlerindeki keskinlik, sanki gecelerde diğerlerinde de tecelli etmekte, geceleyin göze ve kulağa giden enerji tüketimi olmadığı, bunların harcadığı enerjinin de kalbe ve tefekküre giderek onları güçlendirdiği ve böylece geceleyin insanın derûnî tarafının daha da zenginleştiği düşünülebilir. Bu bakımdan tasavvufu halveti, sürekli uygulanması gereken bir usûl olarak değil, zaman zaman dünyevî alâkalardan bunalan insan için bir dinlenme, bir yenilenme, bir kendine gelme ve güç depolama zamanları olarak değerlendirmek gerekir.

Verilen bu bilgilerden tasavvufun, insandaki nisyânı zikir, fikir ve şu'ûr, ünsiyyeti de halvet ve uzletle tasfiye ederek, onun Hakk'la sürekli beraberliğini te'mîne çalıştığı anlaşılır. Böylece rûh, bedenin kötü ve çirkin hareketleri neticesinde bünyesine âriz olan bulanıklığı saf hale getirmek (tasfiye) ve beşerî tavrın karanlıklarından kurtulmak suretiyle kendi asıl âlemi hakkında bilgi sâhibi olur. Sûfiler: **"Biz Allah'ın boyası ile (bayanmışızdır.) Allah'tan daha güzel boyası olan kim? Biz O'na (inkiyâd edip) kulluk edenlerdeniz."**<sup>2</sup> âyetini yorumlarken, **"sıbğatullah"ı; durulup renksizliğe kavuşmak şeklinde açıklamaktadır.** Bir kimse dönecek bir kalbin tabîî bir gereği olan muhtelif renk ve tavırlardan kurtulup **"kalb-i selim"e ermedikçe, "sıbğatullah"a boyanmaz.** O tıpkı sel suyu gibidir. Durulup kesâfeti kaybolmayınca çamur rengindedir. Fakat durulup bulanıklığı gince, saf, berrak ve renksiz bir hal alır. İşte insandaki iyi huy bu renksizlik menba'ından sızır ki onun adı **"sıbğatullah"dır.** Kötü huy ise çamurlu su gibidir. Kaynağı ve sızıntısı dâimâ kirlidir.<sup>3</sup> Aynı şekilde: **"Bâtın kulağının pamuğu bu zâhirdeki kulaktır. Bu kulak tıkalı bulunmadıkça mânâ kulağın sağır demektir."**<sup>4</sup> şeklinde ifâde edilen düşünceler, dış dünya ile insanın iç dünyası arasında nasıl girift bir bağlantının bulunduğuna işaret etmektedir. İşte tasavvufun gerçekleştirmek istediği tasfiye, insanı Allah'ın dışındaki alâkalardan koparmak ve onu **"İhsan"a yükseltmektir.** Böyle anlaşıldığı taktirdé, tasavvufun pratik hayattaki

1 Elmalı, **Hak Dini Kur'an Dili**, VIII, 5429-5433.

2 K. Kerîm, el-Bakara (2), 138.

3 Tâhirî'l-Mevlevî, **Şerh-i Mesnevî**, İst. 1971, II, 455.

4 Mevlevî, Age., II, 361.

uygulamalarının nasıl yerli yerine oturduğu görülecektir. Mevlânâ: "Gönül seni kalb ehlinin semtine çeker. Cisim ise su ve çamur hapsine koymak ister."<sup>1</sup> derken insanın, **Halk Alemi** ile olan irtibatlarından hükmen kopup, Emir Alemi tarafına yönelmesi gerektiğini söyler. Zaten, halvet, uzlet ya da Halvet der Encümen'le yapılmak istenen tasfiye de budur. Buradan dinin ve tasavvufun daima birliğe ve yalnız Allah'ın birliğine değil, insanın da haddizatında birliğine önemle işaret ettiği söylenebilir. Bu noktada da psikoterapi, dinin görüş ve emeline yaklaşıyor. Psikanalizin mücidi Freud; belki kendisi de farkında olmadan ruhânî bir gâyeye hizmet etmiştir. Madem ki her insan "**Allah'ın suretinde yaratılmıştır**" ve Allah birdir. Şu halde insan, kendisinin ikiye ayrılmış ve parçalanmış yani derûnunda iç savaşı olan bir şahsiyet hâline gelmesine izin verirse, kendisinin ilâhî bir sureti olduğunu inkar etmiş olur. Psikoterapinin işi, insanda onu Allah'ın birliğine mümâsil bir birlik hâline getiren hissî ve psikolojik bir bütünlük kazandırmak yolunda, dînin ve tasavvufun gayretine muâdildir.<sup>2</sup> Liebman'dan aldığımız bu tesbît, tasavvufun tasfiye ile insanda gerçekleştirmek istediği tevhîdi ne güzel ifâde ediyor.

1 Mevlevî, Age., II, 430.

2 J.L. Liebman, **Kalb Huzûru** (Çev. Sofî Hûrfî), İst. 1962, 22.