



Ebû Abdullah el-Büstî'nin Makam Anlayışı

İdris Polat ¹

Öz

Bu makalede, klasik tasavvuf düşüncesindeki “makamlar” meselesi, VI. yüzyıl sûfîlerinden Ebû Abdullah el-Büstî'nin (ö. 584/1188) er-Riâye bi-vasiyyeti'l-mürîdîn fî mekârîmi'l-ahlâk adlı eseri çerçevesinde incelenmektedir. Çalışma, Büstî'nin söz konusu eserinde makamları ele alış tarzını hem klasik kaynaklarla ilişkilendirmeyi hem de literatürdeki özgün konumunu tespit etmeyi hedeflemektedir. Bu doğrultuda, metin merkezli bir incelemeyle Büstî'nin makam sistematliğini ayrıntılı biçimde çözümlemeyi; eserindeki pedagojik ve ahlâkî yönleri, kavramsal tercihleri ve yöntemsel özellikleri üzerinden yorumlamayı amaçlamaktadır. Araştırma, tarihsel veri taraması ve yazma eser incelemesine bağlı olup, klasik kaynaklarla karşılaştırmalı analiz yöntemine dayanmaktadır. Kuşeyrî, Herevî, Gazzâlî ve Hücûrî gibi klasik sûfîlerle yapılan mukayeselerle, Büstî'nin makam anlayışının literatürdeki yeri netleştirilmeye çalışılmaktadır. Çalışma neticesinde, Büstî'nin makamları birer “rûtbe” değil; sâlikin içsel sorumluluk bilinciyle taşıması gereken “emanetler” olarak değerlendirdiği, her bir makamı bir peygamberin örneğiyle ilişkilendirme çabasının literatürdeki ilk sistematik örneklerden biri olduğu ve metnin, ahlâk merkezli bir seyrüsülûk eğitimi anlayışını yansıttığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Makamlar, Ebû Abdullah el-Büstî, er-Riâye, Seyrüsülûk.

Polat, İdris. “Ebû Abdullah el-Büstî'nin Makam Anlayışı”. Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi 9/3 (Eylül2025), 1077-1101. <https://doi.org/10.32711/tiad.1691695>.

Geliş Tarihi	10.05.2025
Kabul Tarihi	01.09.2025
Yayın Tarihi	30.09.2025
*Bu CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir.	



Abū 'Abdullah al-Bustī's Understanding of the Maqams

İdris Polat ¹

Abstract

In this article, the issue of “maqams” in classical Sufi thought is analyzed within the framework of al-Riāyah bi-Wasiyyat al-Murīdīn fī Mekārīmī al-Akhlāq by Abū 'Abdullah al-Bustī (d. 584/1188), one of the sixth century Sufis. The study aims to both contextualize al-Bustī's treatment of maqāmāt within the broader classical tradition and to identify his distinctive contribution to the literature. Accordingly, it offers a text-based analysis that unpacks the structure of al-Bustī's spiritual pedagogy, examining his ethical and pedagogical priorities, conceptual choices, and methodological features. The research is grounded in historical textual investigation and manuscript analysis, employing a comparative approach with other classical Sufi figures such as Qushayrī, Harawī, Ghazālī, and Hujwīrī. The findings demonstrate that al-Bustī did not regard maqāmāt as ranks to be attained, but rather as ethical trusts (amānah) to be borne with inner responsibility. His effort to associate each station with a prophetic exemplar represents one of the earliest systematic instances of this pedagogical method.

Keywords: Sufism, Maqāms, Abū 'Abd Allāh al-Bustī, al-Ri'āyah, Spiritual Journey (Sayrusulūk).

Polat, İdris. “Abū 'Abdullah al-Bustī's Understanding of the Maqams”, *Türkiye Journal of Theological Studies* 9/3 (Eylül2025), 1077-1101. <https://doi.org/10.32711/tiad.1691695>.

Date of Submission	10.05.2025
Date of Acceptance	01.09.2025
Date of Publication	30.09.2025
*This is an open access article under the CC BY-NC license.	

1 Dr., Preacher, Cukurova District Mufti's Office, Directorate of Religious Affairs, Adana, Turkey, polatidris1@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2333-9862>

Giriş

Tasavvuf düşüncesinin ve manevî yolculuğun (seyrüsülûk) merkezinde yer alan “makamlar” kavramı, Müslüman ferdin ahlâkî tekâmülünü ve ilahî hakikatlere vuslatını ifade eden temel bir yapı taşıdır. Tasavvufî terimlerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair tartışmalar, bu kavramların anlamlandırılması ve yorumlanmasındaki farklılıklardan kaynaklanan sapmaların pek çoğunun temelini oluşturmaktadır. Bu nedenle, tasavvufa dair yazılan klasik eserlerin çoğunda, makamlara ve hallere özel bölümler ayrılmıştır. Hâce Abdullah Herevî’nin (ö. 481/1089) çok erken bir dönemde kaleme aldığı *Menâzilü’s-sâirîn* adlı eseri, bu ıstılahları içeren, sınıflayan ve açıklayan öncü bir eser olarak öne çıkmaktadır. Sûfilerin hâl ve makamlarla ilgili hisleri ve açıklamaları kendi içinde çeşitlilik göstermekte olup, bu durum tasavvufun dinamik yapısından kaynaklanmaktadır. Bu dinamizm, her dönemin ve sûfî meşrebinin kendine özgü yorum ve üslup arayışlarını da beraberinde getirmiştir.

Bu makale, VI. yüzyıl sûfilerinden Ebû Abdullah el-Büstî’nin (ö. 584/1188) *er-Riâye bi-vasiyyeti’l-mürîdîn fi mekârimi’l-ahlâk* adlı eserinde ortaya koyduğu “makamlar” anlayışını, klasik tasavvuf geleneğiyle karşılaştırmalı bir analizle ele almaktadır. Söz konusu eser hem muhtevası hem de yapısal özellikleri bakımından tasavvuf literatüründe özgün bir konuma sahip olmasına rağmen, literatürde hak ettiği ilgiyi görmemiş ve yanlış nispetlerle anılmıştır. Eserin iki yazma nüshası (Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi Haraççıoğlu Koleksiyonu, 765 numaralı nüsha ve Kahire Dârü’l-Kütübî’l-Misriyye Tasavvuf Koleksiyonu, 84 numaralı nüsha) üzerinde yapılan araştırmalar, müellifine aidiyet meselesinin tahkikini ve eserin literatürdeki görünürlüğünü önemli kılmaktadır. Bu yanlış nispet problemi, Büstî’nin sistematik yaklaşımına rağmen tasavvuf tarihindeki konumunun göz ardı edilmesine neden olmuş olabilir. Bu çalışmanın temel amacı, Büstî’nin makam sistematüğini ayrıntılı biçimde çözümlemek, eserindeki pedagojik ve ahlâkî yönlerini ortaya koymak ve tasavvuf tarihindeki özgün konumunu belirlemektir. Bu doğrultuda, metin merkezli bir analizle eserin kavramsal tercihleri ve yöntemsel özellikleri yorumlanacak; Kuşeyrî, (ö. 465/1072) Herevî, Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Hücvîrî (ö. 465/1072) gibi klasik sûfî otoritelerle karşılaştırmalı mukayeseler yapılarak, Büstî’nin makam anlayışının literatürdeki yeri netleştirilecektir.

Araştırmanın temel bulguları, Büstî’nin makamların sayısı ve sıralaması hususunda klasik sûfî sistemlerden ayrılan özgün bir yaklaşım benimsediğini göstermektedir. Geleneksel “dört kapı kırk makam” veya on ana başlık altında yüz makam gibi hiyerarşik ve yerleşik tertiplerin aksine, Büstî’nin kırk bir makamdan oluşan kendine özgü bir sıralama sunması, bu çalışmanın ortaya koyduğu önemli bir yeniliktir. Ayrıca Büstî, manevî süreci “ilim” makamıyla başlatmasıyla, klasik sûfilerin çoğunlukla “tevbe” makamıyla başlamasından farklılaşmaktadır. Bu tercih, manevî tekâmülün ve ahlâkî davranışın temelini bilginin oluşturduğuna dair bilinçli bir önceliklendirmeye işaret etmektedir. “İslâm”, “iman” ve “ahlâk” gibi tasavvufî eserlerde genellikle müstakil makam olarak ele alınmayan temel dinî kavramları doğrudan birer makam olarak değerlendirmesi de onun irşad eksenli ve ahlâk merkezli bir pedagojik yaklaşıma sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Büstî’nin bir diğer özgün katkısı, her makamı geniş halk kitlelerinden (avam), orta seviyedeki seçkin sûfilere (havas) ve ileri düzeydeki maneviyat öncülerine (hassu’l-havas) hitap eden üçlü bir yapıda derecelendirmesidir. Bu çok yönlü yaklaşım, aynı makamın farklı derinliklerde yaşanabileceğine dair tecrübevî bir alan sunarak, dönemin

pedagojik ihtiyaçlarını gözeten dinamik bir anlayışın yansımasıdır. Ayrıca, her makamı belirli bir peygamberle eşleştirmesi, Hücûrî'den tevarüs eden yöntemin kapsamlı biçimde uygulanması açısından, literatürdeki ilk sistematik örneklerden biri olarak öne çıkmaktadır. Büstî'ye göre makamlar, kulun sahip olduğu birer "mülk" değil, aksine süreklilik ve sadakatle korunması gereken "emanetler" ve birer sorumluluk alanlarıdır. Zira sâlikin, o makamın nefsanî hazlarına kapılarak hakikatten perdelenmemesi için, makamların nihai hedef olarak görülmemesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu anlayış, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 656/1258) makamları "ubûdiyet makamının dereceleri" olarak değerlendirmesiyle örtüşerek,³ kulun daimî bir tevazu ve kulluk bilinci içinde olması gerektiğini pekiştirmektedir.

Bu makale, VI. yüzyıl sûfilerinden Büstî'nin *er-Riâye* adlı eserini akademik literatüre kazandırmakla birlikte, onun makam anlayışındaki özgün yaklaşımlarını ve ahlâk-pedagoji eksenli sistematikliğini belirginleştirerek tasavvuf doktrinine ve tarihine önemli bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

1. Ebû Abdullah el-Büstî ve er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdin fî Mekârimi'l-Ahlâk Adlı Eseri

Bu bölüm, hicrî VI. yüzyıl sûfilerinden Ebû Abdullah el-Büstî'nin (ö. 584/1188) şahsiyetini ve tasavvuf tarihinde yeterince incelenmemiş kıymetli bir eseri olarak öne çıkan *er-Riâye bi-vasiyyeti'l-mürîdin fî mekârimi'l-ahlâk*'ı mercek altına almaktadır. "Esfâr" lakabıyla tanınan seyyah bir sûfî olan Büstî'nin biyografik bilgileri, ilmî ve tasavvufî kimliği ile, eserin yazma nüshaları, literatürdeki konumu, muhtevası ve klasik tasavvuf geleneğiyle kurduğu ilişkinin özgün yönleri ele alınacaktır. Bu sayede, eserin yanlış nispet problemleri nedeniyle göz ardı edilmiş tarihsel kıymeti ve makam anlayışındaki benzersiz yaklaşımlarının vurgulanması amaçlanmaktadır.

1. 1. Ebû Abdullah el-Büstî'nin Kimliği

Müellifin tam ismi, makalenin temelini oluşturan Bursa Haraççioğlu Kütüphanesindeki eserinde, "Muhammed b. İbrâhîm b. Ahmed el-Büstî" olarak geçmektedir.⁴ Bununla birlikte, eserin mukaddimesinde ve Büstî'den bahseden diğer kaynaklarda "Ebû Abdullah" künyesiyle anılmaktadır. Kaynaklarda kendisine "Şeyh", "Sûfî", "Ârif", "Zâhid", "Sâlik", "Esfâr" (çok gezen), "Sâhibu't-Tecrîd", "Kutbu'd-Dîn", "Lisânu'l-Hakîka" ve "Şeyhu't-Tarîka" gibi birçok unvan ve lakap nispet edilmektedir.⁵ Özellikle "Esfâr" lakabı, onun hayatının büyük bir bölümünü seyahatlerle geçirmesinden kaynaklanmaktadır.

³ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn beyne menâzili iyyâke na'budu ve iyyâke neste'in*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2010), c. 1, s. 102.

⁴ Muhammed b. İbrâhîm b. Ahmed el-Büstî, *er-Riâye* (Bursa: İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Haraççioğlu, nr. 765), 1a.

⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*, ed. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 2003), 12/785; Ebû'l-Berekât Şerefüddîn el-Mübârek İbnü'l-Müstevfî, *Târîhu Erbil*, ed. Sâmî es-Sakkâr (Irak: Dâru'r-Reşîd, 1980), 1/112; Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Saîd İbnü'd-Dübeysî, *Zeylu târihi Medîneti's-Selâm*, ed. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 2006), 1/236; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *el-Muhtasarü'l-muhtâc ileyhi min târihi İbnü'd-Dübeysî* (Bağdat: Matbaatu'z-Zaman, ts.), 1/247; Zekiyyüddîn Ebû Muhammed Abdulazîm b. Abdilkavî el-Münzirî, *et-Tekmile li vefeyâti'n-nukalâ*, ed. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 1/97.

Büstî'nin doğum tarihi hakkında kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte, İbnü'd-Dübeysî'nin aktarımına göre 500/1107 yılında doğduğu tahmin edilmektedir.⁶ Büstî'nin ailesi hakkında kaynaklarda detaylı bir bilgiye rastlanmamış olup, yerleşik bir hayat sürmemesi ve sürekli yolculuk yapması nedeniyle evlenmediği kanaati ağır basmaktadır. “Ebû Abdullah” künyesi de çocuk sahibi olmaksızın kullanılabilen geleneksel bir künyedir.⁷ Nisbesinden de anlaşılacağı üzere, Büst beldesinde dünyaya gelmiştir. Bu beldenin, İran sınırlarında Sistan bölgesinde yer aldığı veya Afganistan'da, Kâbil ile Herat arasında bir şehir olduğu belirtilmektedir. Mana olarak “çok sıcak” veya “bahçe ve yeşilliklerin bol olduğu yer” anlamına gelmektedir.⁸ Büst, miladî 649-650 yıllarında Hz. Osman döneminde İslam topraklarına katılmıştır. Büstî'nin doğduğu 500/1107 yılı civarında Gaznelilerin hâkimiyetindeydi.⁹ Büst, önemli âlimlerin yetiştiği bir belde olup, İbn Hibbân, Hattâbî ve şair Ebu'l-Feth el-Büstî gibi isimlerle de tanınmaktadır.¹⁰

Sûfîlerin seyyah ruhunu taşıyan Büstî, hayatı boyunca birçok beldeyi dolaşmıştır. En dikkat çeken seferleri hac yolculuklarıdır. İbnü'd-Dübeysî (ö. 637/1239), onunla yaptığı bir hac dönüşü yolculuğunda, Büstî'nin “Bu, benim ellinci hac yolculuğumdur.” dediğini kaydeder.¹¹ Ayrıca Mekke ve Medine'de uzun süre ikamet ettiği, Arafat'ta Ahmed Merendî ile bulunduğu da nakledilmektedir.¹² Erbil, Büstî'nin uzun süre ikamet ettiği belgelerden biridir. İbnü'l-Müstevfî (ö. 637/1239), onun burada bir zaviye sahibi olduğunu ve şehir eşrafının bu zaviyede itikâfa girdiğini bildirmektedir.¹³ Büstî'nin bir süre sonra Sincar'a geçtiği ve burada yüksek bir tepede inzivaya çekildiği, Erbil kadısı Ca'fer b. Muhammed'in onu ziyaret ettiği belirtilmektedir.¹⁴ Büstî, Nusaybin ve çevresinde de bir müddet kalmış, bölgedeki zühd ve takvâ hayatı ile tanınmıştır.¹⁵ Üsâme b. Munkız'ın (ö. 584/1188) aktardığına göre, 570 yılında Hasankeyf'i ziyaret etmiş, halkın ısrarına rağmen burada kalıcı olmamış, kendisine yapılan zaviye ve bahçe tahsislerini kabul etmemiştir.¹⁶ Ahlat bölgesinde de halk nezdinde büyük bir itibara sahip olan Büstî, bir menkıbede rivâyet edildiğine göre Gürcüler'in saldırısı esnasında rüyada görülmüş ve bu durum savaşıncıların maneviyatına katkı sağlamıştır.¹⁷ Ömrünün son dönemlerini

⁶ İbnü'd-Dübeysî, *Zeylu târîh*, 1/237; İbnü'l-Müstevfî, *Târîhu Erbil*, 1/113.

⁷ Mustafa Fayda, “Taberî, Muhammed b. Cerîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 314.

⁸ Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ali İbn Havkal, *Sûretü'l-arz* (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, 1996), 350; Tahsin Yazıcı, “Büst”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 495.

⁹ Erdoğan Merçil, “Gazneliler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/482.

¹⁰ Ebu Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansur Sem'ânî, *el-Ensâb*, ed. Abdurrahman b el-Muallimî el-Ömerî vd (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1977), 2/223; Ebû Abdillâh Şihâbüddîn el-Bağdâdî er-Rûmî Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1977), 415-417.

¹¹ İbnü'd-Dübeysî, *Zeylu târîh*, 1/236.

¹² İbnü'l-Müstevfî, *Târîhu Erbil*, 1/66.

¹³ İbnü'l-Müstevfî, *Târîhu Erbil*, 1/112; Abdulhalik Bakır, “Türkmen Şehri Erbil'in Atabekler Dönemindeki Fiziki Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme-2”, *Kardaşlık Kültür, Sanat, Edebiyat ve Folklor Dergisi* Y. 18/S. 69 (2002), 8-14.

¹⁴ İbnü'l-Müstevfî, *Târîhu Erbil*, 1/112.

¹⁵ Zehebî, *el-Muhtasarü'l-muhtâc*, 2/113.

¹⁶ Ebü'l-Hâris Necmüddîn Üsâme b. Mürşid İbn Munkız, *Kitâbu'l-i'tibâr*, ed. Abdülkerîm el-Eştar (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 2003), 273-274.

¹⁷ Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî (Gregory Abû'l-Farac Bar Hebraus), *Târîh*, çev. Ömer Rıza Doğrul (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1950), 2/488; Ali b. Muhammed eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi'l-târîh*, ed. Ömer Abdüsselâm Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012), 10/236237.

Hemedan'ın Rûzrâver kasabasında geçiren Büstî, burada vefat etmiş ve 584/1188 yılında buraya defnedilmiştir.¹⁸

Ebû Abdullah el-Büstî, doğrudan hocalarını eserlerinde zikretmemiştir. Ancak İbnü'l-Müstevfî, onun Ebu'l-Feth et-Temîmî el-Âmidî'den *Gureru'l-hikem* ve *Cevâhîru'l-kelâm* gibi eserleri ders olarak aldığını ve hadis icazetiyle ondan faydalandığını nakleder. Ayrıca Ebû Bekr Muhammed el-Ceyyânî'den de hadis rivayet ettiği bilinmektedir.¹⁹ Öğrencileri arasında en meşhur olanlardan biri İbnü'd-Dübey'sî'dir. Zeylu Târih'inde ondan aldığı dersleri ve icazeti bizzat kaydetmiştir.²⁰ Ayrıca, Ca'fer b. Muhammed el-Erbilî, Sâid b. Âlî el-Vâiz, Sa'd b. Abdülazîz ed-Darîrî gibi isimler de onun hizmetinde bulunmuş veya sohbetlerine katılmışlardır.²¹ Tasavvufî kişiliğiyle öne çıkan Büstî, zühd ve takvâyı hayatının merkezine yerleştirmiş, sürekli sefer hâlinde olması ve halkla ihtilatını sınırlamasıyla dikkati çekmiştir. Hasankeyf'te vefat eden öğrencisi Muhammed es-Semmâ'ın cenazesine son anda yetişip gaslini yapması ve namazını kıldırması gibi rivayetler, onun halk nezdindeki manevî nüfuzunu ortaya koymaktadır.²² Yaşantısı boyunca gösterişten uzak bir sûfî olarak tanınan Büstî, halkın ve yöneticilerin büyük saygısını kazanmış, kendisi adına yapılan zaviyeleri sürekli reddetmiştir. Bununla birlikte ilmî etkisi çevresinde derin izler bırakmış, sûfiler ve halk üzerinde manevî rehber olarak tesirli olmuştur. Gürcülerle savaşta onun rüyada görülmesiyle cesaret bulan Ahlatlıların zaferi, onun vefatından sonra dahi halk üzerindeki etkisinin devam ettiğini göstermektedir.²³

1. 2. *er-Riâye* ve Özgün Yönü

Ebû Abdullah el-Büstî'ye nispet edilen ve günümüze ulaşan tek eser, tam adıyla *er-Riâye bi-vasiyyeti'l-mürîdîn fî mekârîmi'l-ahlâk* hem muhtevası hem de yapısal özellikleri bakımından tasavvuf literatüründe özgün bir konuma sahiptir. Yaptığımız araştırmalar neticesinde eserin iki yazma nüshasına ulaşılmıştır. Bunlardan içeriği, tertibi ve ferağ kaydı itibarıyla en sağlam olanı; müellifin isminin, eserin tam adının ve tamamlayıcı unsurların eksiksiz şekilde yer aldığı Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi Haraçcioğlu Koleksiyonu'nda, 765 numarada kayıtlı olan nüshadır.²⁴ Bu nüsha, hicrî 589 yılında müstensih Cafer b. Ebû Abdullah tarafından 150 varak hâlinde istinsah edilmiştir. Eserin tespit edilebilen ikinci yazma nüshası, Kahire'de bulunan Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye Tasavvuf Koleksiyonu'nda, 84 numara ile kayıtlıdır.²⁵ Bu nüshada eserin adı *Kitâbu'r-riâye fî tahsîli'l-makâmâtî'l-mezkûrati fî kitâbi'l-lâhi teâlâ min makâmâtî'l-yakîn li's-sâlikîn* olarak geçmektedir. Her ne kadar bu nüsha tarih bakımından diğerine göre daha erken bir döneme (hicrî 581) ait olsa da müellif ismini ihtiva etmemesi bakımından birtakım müstensih kaynaklı problemler barındırmaktadır. Bu eksiklik sebebiyle eser, zaman içerisinde yanlışlıkla Hâris el-Muhâsibî'ye nispet edilmiş, kimi kütüphane kataloglarında

¹⁸ İbnü'd-Dübey'sî, *Zeylu târih*, 1/237; İbnü'l-Müstevfî, *Târihu Erbil*, 1/113; Zehebî, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*, 12/785.

¹⁹ İbnü'l-Müstevfî, *Târihu Erbil*, 1/113.

²⁰ İbnü'd-Dübey'sî, *Zeylu târih*, 1/237.

²¹ İbnü'l-Müstevfî, *Târihu Erbil*, 1/113.

²² İbn Münkız, *Kitâbu'l-i'tibâr*, 273-274.

²³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, 1-10/10/236-237.

²⁴ el-Büstî, *er-Riâye* (Haraçcioğlu, nr. 765).

²⁵ Muhammed b İbrâhîm b Ahmed el-Büstî, *Kitâbu'r-riâye fî tahsîli'l-makâmâtî'l-mezkûrati fî kitâbillâhi teâlâ min makâmâtî'l-yakîn li's-sâlikîn* (Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, Tasavvuf, 84).

ise müellif adı verilmeden veya farklı isimlerle kayda geçirilmiştir. Nitekim bazı tasniflerde, eserin tam adı olan *er-Riâye bi-vasiyyeti'l-mürîdîn fî mekârîmi'l-ahlâk* ifadesi yerine, sadece *er-Riâye* başlığı ile yer alması da bu karışıklığı artırmıştır.²⁶ Bu durum, eserin müellifine aitlik meselesinin tahkik ve tespitini daha da önemli hale getirmiştir

Söz konusu eser, tasavvuf düşüncesinde merkezi bir kavram olan “makamlar” meselesini ele almaktadır. Eserde kırk bir makam ve sûflerin hâl olarak değerlendirdiği seksen dokuz kavramın izahına yer verilmiştir. Eserin “ilim” makamıyla başlaması, ikinci makamda “İslam”, üçüncü olarak ise “iman” makamını zikretmesi²⁷ gibi özellikleri, klasik tasavvuf eserlerindeki makam sıralamalarından farklılık göstermektedir. Eserde makamlar ele alınırken onluk kümeler halinde düzenlenen “dört kapı kırk makam” geleneği ve benzeri usuller izlenmemiş, kendine özgü bir tertip sunmuştur. Nitekim müellif, eserin mukaddimesinde ‘öncekiler kendi zamanlarının hâl ve anlayış seviyelerine göre eser kaleme aldılar; ben de kendi hâllerim ve çağımın anlayışı doğrultusunda bazı şeyleri açıklamaya çalışacağım’ diyerek, eserini dönemin idraki doğrultusunda şekillendirdiğini açıkça ifade etmektedir.²⁸ Bu ifade, müellifin çağının pedagojik ihtiyaçlarına göre bir yöntem geliştirdiğini ve eserini dönemsel bir eğitim manifestosu olarak tasarladığını göstermektedir.

Eserin özgün katkılarından biri, Büstî’nin makamların kazanımına dair yaklaşımında gözlemlenen dengedir. O, makamların kulun gayretiyle (kesbî) elde edildiğini kabul etmekle birlikte, bu kazanımın kalıcılığını ve güvenilirliğini Allah Teâlâ’nın kul üzerindeki tasarrufuna ve kulun o makama yerleştirilmesine bağlar. Büstî, makamları birer “rûtbe”den ziyade, sâlikin içsel sorumluluk bilinciyle üstlenmesi gereken “ahlâkî birer sorumluluk” olarak ele almıştır. Onun sisteminde makamlar, sadece psikolojik eğilimlerin değil, bilinçli bir irşad ve terbiye sürecinin durakları haline gelmektedir.

er-Riâye’nin her makamı bir âyetle ilişkilendirerek izah etmesi, Büstî’nin Kur’an merkezli yaklaşımını yansıtır. Konunun daha etkili temellendirilmesi için hadisler ve ilk dönem sûflerinin sözlerinden de alıntılar yapılmıştır. Büstî, makamların çoğunda ilgili peygamberin ismini zikretmiş ve bu eşleştirmeleri âyetlerle desteklemiştir. Bu da eserin didaktik üslubunu güçlendirmekte ve sâlikin her makamda nasıl bir ruh haline bürünmesi ve nasıl bir davranış geliştirmesi gerektiğini detaylandırmaktadır. Bu didaktik yapı, günümüzde uygulanan bireysel gelişim programlarında olduğu gibi, davranışsal değişimi ahlâkî referanslarla destekleyen pedagojik bir örüntü sunmaktadır.

Eserin içeriği ahlâk, seyrüsülûk, makamlar ve haller gibi klasik tasavvuf konuları etrafında şekillenmektedir. Büstî, bu metni yalnızca teorik bir metin olarak değil; aynı zamanda müridleri eğitmeye yönelik bir öğütler manzumesi olarak kaleme almıştır. Eser, içerdiği makam ve hallerle doğrudan sülûk anlayışına dair bilgiler barındırır da klasik eserlerde görülen teorik derinlikten ziyade daha sade ve doğrudan bir anlatıma sahiptir. Her bölümde yer alan kısa açıklamalar, âyet veya hadis referansları ve bazen sembolik olarak zikredilen peygamber isimleri, müellifin metni halkın anlayabileceği seviyede

²⁶ Fuat Sezgin, Muhâsibî’nin *er-Riâye* isimli eserinin yazma nüshalarının bulunduğu kütüphaneleri zikretmiş, dipnot olarak Brokelman’ın Mısır, Dâru’l-Kütübî’l-Mısıriyye Tasavvuf Bölümü 84 numarada kayıtlı olan; ancak müellifin adı yazılmayan *Kitâbu’r-riâye fî tahsîli’l-makâmâtî’l-mezkûrati fî kitâbillâhi teâlâ min makâmâtî’l-yakîn li’s-sâlikin* adlı eserin de Muhâsibî’ye aidiyetini zikrettiğine işaret etmektedir. Bkz. Fuat Sezgin, *Târîhu’t-türâsî’l-Arabî*, 6/115.

²⁷ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti’l-Mürîdîn*, 57-66.

²⁸ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti’l-Mürîdîn*, 54.

tutma çabasını da yansıtmaktadır. Bu tercih, günümüzde “anlaşılabilir maneviyat” fikriyle örtüşen, eğitimde hedef kitlenin seviyesine uygun anlatım yöntemini esas alan yaklaşımlarla dikkat çekici bir benzerlik içindedir.

Kaynak kullanımında doğrudan atıflara çok az yer verilmekle birlikte, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'si, Herevî'nin *Menâzilü's-sâirîn*'i ve Gazzâlî'nin *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'i gibi eserlerle kavramsal düzeyde benzerlikler dikkati çekmektedir. Ancak Büstî'nin bu klasik metinlerin gerisinde kaldığı; özellikle tasavvufi derinlik, kavramsal açıklık ve sistematik bütünlük açısından daha mütevazı bir yerde durduğu ifade edilebilir. Bu çerçevede *er-Riâye*, klasik anlamda bir tasavvuf doktrini kurma iddiası taşımaktan ziyade, mürid ve mübtedî seviyesindeki taliplere hitap eden, ahlâk merkezli bir rehber metin olarak değerlendirilebilir. Bu yönüyle Büstî'nin eseri, doğrudan teorik katkılardan ziyade, sûfi gelenek içerisinde bir uygulama metni olarak tarihsel bir kıymet taşımaktadır. Dolayısıyla bu metin, modern eğitim kuramlarında yer alan aşamalı gelişim, öz-disiplin ve ahlâkî yapılandırma gibi ilkelerle kıyaslandığında, tarihsel bağlamı içinde pedagojik değeri olan bir seyrüsülük modeli sunmaktadır.

2. Büstî'nin “Makam” Anlayışına Özgün Katkısı ve Teorik Çerçevesi

Tasavvuf geleneğinde “makam” kavramı, sûfi terbiyesinin merkezinde yer almış ve sâlikin manevî yolculuğunu aşamalı bir eğitim süreci olarak anlamlandıran anahtar bir terim hâline gelmiştir. Bu kavram, ilk dönemlerden itibaren sûfiler arasında farklı sayılar, sıralamalar ve kavramsal çerçevelerle ele alınmış; zamanla ahlâkî, psikolojik ve tecrübevî özellikler kazanarak zenginleşmiştir.²⁹ Ebû Abdullah el-Büstî de bu köklü geleneğin bir devamcısı olarak *er-Riâye* adlı eserinde makamları geniş bir şekilde ele almış hem klasik yaklaşımlardan yararlanmış hem de kendine özgü bazı tercihler ortaya koymuştur. Aşağıda, önce makam kavramının genel tasavvufi bağlamı, ardından Büstî'nin bu kavrama yaklaşımı incelenecektir.

2.1. Makam Kavramına Genel Bir Bakış: Büstî Üzerinden Bir Değerlendirme

Tasavvuf literatüründe “makam” kavramı, sûfinin seyrüsülük sürecinde irade ve gayret neticesinde ulaştığı sabit ruh hallerini ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Kavramın sözlük anlamı “ayakta durulan yer” ya da “ikamet edilen konum” iken, mecaz anlamda “derece, mertebe, itibar” gibi anlamları da vardır.³⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de de “makâm” kelimesi farklı bağlamlarda geçmekte; özellikle “makâm-ı mahmûd” ifadesiyle Hz. Peygamber'in yüce konumuna işaret edilmektedir.³¹ Sûfiler ise bu kavramı, mücâhede ve riyâzet neticesinde elde edilen ahlâkî istikrar halleri anlamında kullanmışlardır. Bu bağlamda makam, belli bir başlangıcı ve sonu olan, sâlikin çabasıyla elde ettiği kalıcı seyrüsülük duraklarıdır.³² Ancak Büstî'nin kendine özgü yaklaşımında, bu kalıcı

²⁹ Süleyman Uludağ, “Makam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), c. 27 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), s. 409-410.

³⁰ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, ed. Emin Muhammed Abdülvehhâb - Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, 1999), 11/355; Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhîd*, ed. Mektebu't-Tahkîki't-Turâsî fî Müessesetî'r-Risâle (Beyrut: Müessesetî'r-Risâle, 2005), 1152; Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, ed. Komisyon (Kuveyt: Matbaatu'l-Hükûme, 1965), 33/308.

³¹ el-İsrâ, 17/79.

³² Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed el-Buhârî el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, ed. A. John Arberry (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1994), 59; Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *er-Risâle*, ed. Abdulhalim Mahmut ve

duraklar kulun birer ‘mülkü’ olmaktan ziyade, ilâhî bir lütufla bahşedilen ve sürekli sorumluluk bilinciyle muhafaza edilmesi gereken ‘emanetler’ olarak ele alınır.

Klasik sûfler, makamları genellikle “kesbî” yani kulun çabasıyla elde edilebilen mertebeler olarak tarif etmişlerdir. Ebû Nasr Serrâc, Ebû Tâlib el-Mekkî, Kuşeyrî ve Gazzâlî gibi isimler, bu kavrama teorik bir çerçeve kazandırmış; makam-hâl ayrımını da bu bağlamda şekillendirmişlerdir. Buna göre makamlar istikrarlı ve sürekli hâller iken, hâller ise ilâhî lütufla gelen, gelip geçici tecellilerdir.³³ Kuşeyrî, “Kişi bir makamın hakkını vermeden diğerine geçemez.”³⁴ diyerek bu sürecin hiyerarşik ve sistematik doğasına dikkat çekerken, Gazzâlî ise her bir makamı üç boyutta değerlendirmiştir: bilgi (ilmî) yönü, kalpte gerçekleşen hâl (zevkî) yönü ve davranışa yansıyan amelî yön. Bu yaklaşımıyla Gazzâlî, teorik bilginin kalpte mânevî bir hâle dönüşmesini ve bunun davranışlarda tezahür etmesini esas almıştır.³⁵

Ebû Abdullah el-Büstî, bu klasik çizgiden tamamen ayrılmadan, ancak dikkat çekici bazı yönleriyle farklılaşarak makam anlayışını inşa eder. *er-Riâye* adlı eserinin isminden başlayarak (*er-Riâye bi-vasiyyeti'l-mürîdîn fi mekârimi'l-ahlâk*) ahlâk merkezli bir yaklaşımı önelediği görülmektedir. Büstî'nin, her makamı açıklarken ilgili bir âyeti zikretmesi, ardından hadis ve önceki sûflerden gelen rivayetlerle açıklamalar yapması, konuyu nas temelli bir çerçevede sunma kaygısını yansıtır. Bu yönüyle, her makamın başında Kur'ân âyetine yer veren Herevî ile şekilsel bazı benzerlikler taşısa da hadis ve diğer rivayetleri sistemli biçimde kullanması onu içerik bakımından daha farklı bir çizgiye taşımaktadır. Büstî'nin âyetlerden istişhad (delil getirme) noktasında oldukça geniş davrandığı ve genellikle makamın kelime olarak âyette geçmesi veya âyetin ifade ettiği anlamı taşıması şeklinde bir ilişki kurduğu gözlemlenir.³⁶ Ayrıca eserinde Kuşeyrî'ye ait bazı ifadelerle doğrudan yer vermesi, onun klasik geleneğe açık bir şekilde yaslandığını da göstermektedir.

Büstî'nin dikkat çekici bir diğer yaklaşımı ise, makamların kendi içinde de derecelendirilebilir olduğunu göstermesidir. Ona göre her makam, başlangıç seviyesinde geniş halk kitlelerine (avam), orta seviyede seçkin sûflere (havas) ve ileri düzeyde ise hâssu'l-havas denilen maneviyat öncülerine hitap eder. Bu üçlü yapı, aynı makamın farklı derinliklerde yaşanabileceğini ve her seviyeye göre farklı anlam ve tecellilere sahip olabileceğini ortaya koyar.³⁷ Bu yaklaşım, şekilsel olarak Herevî'nin sâlik-ârif-muhakkik

Mahmut b Şerif (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), 153; Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalim Mahmud - Taha Abdülbâki Surûr (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, 1960), 65; Abdurrezzak Kâşanî, *İstîlâhâtü's-sûfiyye*, ed. Abdülal Şahin (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1992), 107-108; es-Seyyid eş-Şerîf Ebî'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali el-Hüseynî Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Mektebetu Lübnân, 1985), 244; Süleyman Uludağ, “Makam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/409.

³³ el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, 60; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 153; Serrâc, *el-Lüma'*, 65; Ali b. Osman Hücvîrî, *Keşşfü'l-mahcûb*, ed. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih (Kahire: Dâru's-Sakââfeti'd-Dîniyye, 2007), 410.

³⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 153.

³⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî Gazzâlî, *İhyâü ulûmî'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1982), 1336. Ayrıca bkz. İdris Polat, Ebû Abdullah el-Büstî'nin *er-Riâye* Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023, 113.

³⁶ İdris Polat, *Ebû Abdullah el-Büstî ve er-Riâye Adlı Eseri (Tahkik ve Tahlil)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 53.

³⁷ Ebû Abdullah Muhammed el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn fi Mekârimi'l-Ahlâk*, Thk. İdris Polat (Ankara, 2025), 168. Örneğin murâkabe makamının dereceleri şöyle sıralanmıştır: Birinci derecedekilere göre, Hakk'ın azamet ve yüceliği karşısında kendinin küçüklüğü ve kusurlarını murâkabe edenler. İkinci derecedekilere göre, sâlikin Hakk'ın kendini gözettiği, murâkabe ettiği bilincine ulaşanlar. Üçüncü derecedekiler, Allah'ın ezeli ve ebedî olduğu bilincine erişmekle, geçmiş gelecek her şeyin O'nun murâkabesinde olduğunu idrak edip

ayrımını çağrışırsa da Büstî’de bu hususlar hem pedagojik hem de tecrübevî bir yön taşır. Dolayısıyla onun makam anlayışı, durağan bir yapıdan ziyade derinleşmeye açık, çok yönlü bir yapı arz eder. Bu noktada sâlikin içinde bulunduğu hâl veya makamdaki tecrübe ve idrak seviyesine göre farklılaşmakta, aynı makamın yolun başındakilere farklı, ortasındakilere farklı, sonundakilere ise daha derin tecellilerle görünmesini sağlamaktadır.

Ayrıca Büstî’nin eserinde iman, İslam ve ilim gibi bazı kavramları da müstakil birer makam olarak değerlendirmesi dikkat çekicidir. Özellikle klasik sûfîlerin çoğunlukla seyrüsülûke tevbe makamıyla başladığı bilinirken, Büstî’nin süreci ilim makamıyla başlatması, bilinçli bir tercihi işaret eder. Bu tercih, Gazzâlî’de öne çıkan bilgi (ilmî), hâl (zevkî) ve amelî boyutlardaki makam değerlendirmesiyle anlamlı bir bütünlük arz edebilir; ilmi manevi tekâmülün ve ahlaki davranışın temelini oluşturan bir öncelik olarak sunar. Onun iman ve İslam’ı da birer makam olarak ele alması, bu süreci sadece ahlâkî arınma üzerinden değil, inanç ve bilgi temelli bir çerçevede düşündüğünü göstermektedir.³⁸ Bu yaklaşım, genel çizgiyi bütünüyle değiştirmese de makam sistematiğinde kendine has bir bakış açısı sunduğunu ortaya koyar.

Makamlar hakkındaki görüşlerinde Büstî’nin en dikkat çekici katkılarından biri, her bir makamı belirli bir peygamberle eşleştirerek bu peygamberleri o makamda sâlik için örnek (kudve) olarak sunmasıdır. Bu sistemli yaklaşım, literatürde sınırlı örneklerle temas edilmiş bir yöntemin kapsamlı biçimde uygulanması bakımından özgün bir katkı niteliğindedir.³⁹ Büstî’nin bir başka özgün yönü, makamların tarihî ve bireysel bağlamlarla ilişkili olarak farklı biçimlerde algılanabileceğini belirtmesidir. Ona göre geçmiş sûfîler kendi zamanlarının hâl ve anlayış seviyelerine göre eser kaleme almışlardır; kendisi de çağının idraki doğrultusunda makamları açıklamaya çalıştığını ifade eder. Müellifin şu sözleri bu yaklaşımı açıkça yansıtır:

“Öncekiler, makamlar hakkında bilgileri ve hâlleri doğrultusunda, dönemlerinin insanların anlayacağı seviyede eserler kaleme aldılar. Ben de elimden geldiğince, kendi hâllerim ve bu çağın anlayış düzeyi nispetinde bazı şeyleri aktaracağım. Benden öncekilerin zikretmediği bazı şeyleri imkân dâhilinde zikredeceğim.”⁴⁰

Bu yaklaşım, onun sûfî öğretiyi donmuş bir yapı olarak değil, zamanla gelişen ve değişen bir tecrübe alanı olarak gördüğünü; aynı zamanda gelenekle bağını koruyarak güncel ihtiyaçlara cevap verme çabasında olduğunu göstermektedir.

Bu anlayış, klasik sûfî öğretinin durağan bir yapı olmadığını, zamanla gelişen ve değişen bir tecrübe alanı olduğunu göstermektedir.⁴¹ Nitekim Titus Burckhardt’ın tasavvuf doktrinine yaklaşımı da bu dinamik ve yenileyici doğayı vurgular. Burckhardt, tasavvufu “ilâhî kaynaklı bir Hikmetin aktarılması” olarak tanımlar ve onu “hem zaman içinde bir devam hem de ruhsal kaynağıyla bağlantısında kesinti olmayan bir yenilenme” süreci olarak görür. Ona göre her geleneksel doktrin özünde sabit bir hakikati taşısa da bu

murâkabe halinde olduğunu murâkabe etmekten de kaçınanlardır.

³⁸ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 62-66.

³⁹ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 55.

⁴⁰ el-Büstî, *er-Riâye*, 54.

⁴¹ Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 192-203; Kadir Özköse, “Tasavvuf Bilgi Meselesi”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 451-453.

doktrinin sunuluş biçimi yani “kavramsal biçimi”, beşerî şartlara uygun olarak kendini yeniden inşa edebilir. Burckhardt ayrıca tasavvufun, İslâm’a yabancı olmayan her türlü ruhsal anlatım biçimini özümseme kabiliyetiyle tam anlamıyla İslâmî bir mahiyet taşıdığını, hatta gerektiğinde başka kültürlerle ait kavramları da kendi öz disiplinine dâhil edebilecek esnekliğe sahip olduğunu ifade eder. Ona göre geleneksel bilgi, “sapmalar varsa onlara set çekerek ve zayıflamaya yüz tutan keşfi yeniden alevlendirerek” aktarımını sürdürür.⁴² Bu bağlamda, Ebû Abdullah el-Büstî’nin makamları peygamber örnekliğiyle ilişkilendirerek ve çağının anlayış düzeyine uygun şekilde açıklayarak özgün bir sistem yaklaşımı geliştirmesi, Burckhardt’ın tasavvufun süreklilik ve yenilenme arasında kurduğu dengeyle anlamlı bir paralellik arz etmektedir.

Büstî’nin makam anlayışındaki peygamber eşleştirmeleri ve sembolik-ahlâkî pedagojisi, modern tasavvuf akademisyenleri tarafından da teorik düzeyde anlamlı karşılıklar bulmaktadır. Alexander Knysh, İslâm tasavvufunun tarihsel bağlamda yeniden yapılandırılmasının yaygın bir pratik olduğunu belirtir ve bu süreçte kavramların yeni manalar kazanmasını toplumsal ve pedagojik işlev bağlamında değerlendirir.⁴³ Böylelikle Büstî’nin çalışması, klasik sûfî geleneğe sadık kalarak, aynı zamanda kendi döneminin pedagojik ihtiyaçlarına uygun özgün bir sistem yaklaşımı geliştirdiğini göstermektedir.

Büstî, ayrıca her esmayı doğrudan bir makamla eşleştirmemekle birlikte, Allah’ın doksan dokuz isminin her birinin bir sıfatı temsil ettiğini ve bu sıfatlara ulaşmanın sâlik için bir hedef olduğunu ifade eder.⁴⁴ Bu anlayışıyla makamları yalnızca ahlâkî değil, aynı zamanda tevhîdî bir düzlemde temellendirir. Genel olarak değerlendirildiğinde, Büstî’nin makam anlayışı kavramsal düzeyde klasik tasavvuf mirasıyla büyük ölçüde örtüşmekte; ancak açıklama tarzı, sistem tercihleri ve bağlamsal dikkati bakımından kendine özgü yönler taşıyan bir yöntem geliştirdiği görülmektedir. Bu özgünlükler, ilerleyen bölümlerde sistematik olarak ele alınacaktır.

2.2. Büstî’de Makamların Kazanımı ve Kesbîlik Meselesi

Sûfî geleneğinde makam, kulun irade ve gayretle elde ettiği, kalıcılığı ve sürekliliği esas alan ruhsal mertebeler olarak tanımlanmıştır. Bu anlayışta kulun cehdi ön plandadır; makamlar, seyrüsülûkün belirli aşamalarını temsil eder. Kuşeyrî ve Gazzâlî gibi müellifler, makamların kulun mücâhedesı ile kazanılabileceğini savunmuş; bu yönüyle kesbî nitelik taşıdıklarını belirtmişlerdir. Ancak bu anlayış, her dönemde olduğu gibi bazı sûfiler tarafından daha temkinli ve dengeleyici bir yaklaşımla yeniden değerlendirilmiştir.

Ebû Abdullah el-Büstî, makamların kulun gayretine bağlı olduğunu kabul etmekle birlikte, bu kazanımın nihayetinde Allah Teâlâ’nın kul üzerindeki tasarrufuna bağlı olduğunu ısrarla vurgular. O, makamın sabitliğini ve güvenilirliğini yalnızca kulun çabasıyla değil, Allah’ın o makama yerleştirmesiyle mümkün görür. Şöyle der: “Ulaşılan makamın sıhhat ve sağlamlığı, ancak Allah’ın onu bu makama yerleştirdiğini müşahade etmesiyle gerçekleşir.”⁴⁵ Bu ifade, onun makamları sadece riyâzet ve mücâhede ile elde edilen hedefler değil, aynı zamanda ilâhî bir lütfun tecellî ettiği konaklar olarak

⁴² Titus Burckhardt, *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*, çev. Fahreddin Arslan (İstanbul: Ribat Yayınları, 1982), 15-21.

⁴³ Alexander Knysh, *Islamic Mysticism: A Short History* (Leiden: Brill, 2000), 121-123.

⁴⁴ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 67.

⁴⁵ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 424.

gördüğünü göstermektedir. Bu yaklaşımıyla, geleneksel kesbîlik anlayışını korumakla birlikte, onu mutlaklaştırmaz; kulluğun merkezine her daim ilâhî iradeyi yerleştirir.

Tasavvufî düşüncede yaygın biçimde benimsenen “cehd ve ilâhî lütuf” dengesi, bu yaklaşımda açıkça görülmektedir. Nitekim William C. Chittick, sûfî öğretilerde mânevî tahakkukun yalnızca beşerî çabayla değil, ilâhî inayetle tamamlanabileceğini vurgular. Ona göre, “tasavvufî yolculukta gayretin mânevî semeresi, yalnızca ilâhî kabul ve lütufla anlam kazanır.” Bu çerçevede düşünüldüğünde, Büstî’nin makam anlayışı yalnızca ameli bir yükseliş programı değil; aynı zamanda sâlikin ilâhî nazar ve kabulüyle kemâle ulaşabileceğini öngören dengeli bir sistemdir.⁴⁶

Büstî’nin makam ve hâl ayrımı bağlamında kullandığı şu benzetme, onun tasavvufî kavrayışındaki dengeyi ve didaktik üslubunu yansıtan dikkat çekici bir örnektir: “Makam, altın madenin kendinden olan sarılığı gibidir; sabittir ve yerleşmiştir. Hâl ise hastalık sebebiyle sararan yüz gibidir; gelip geçicidir.”⁴⁷ Bu benzetmede, makamın nefsin tabiatına işlemiş bir seciye olduğu; hâlin ise gelip geçici ve dışsal etkilere açık bir durum olduğu net biçimde ortaya konur. Hâlin izâfiliği karşısında makamın istikrarı, sâlikin seyrüsülûk sürecinde ulaştığı olgunluk derecesinin ölçütü olarak kabul edilir.

Makamların kazanılmasında zamanla oluşan sabitlik ve sükûnet duygusuna da işaret eden Büstî, kişinin hâlden hâle geçmesini telvîn, bir hâl üzere sebat göstermesini ise temkîn olarak adlandırır. Ona göre telvîn, henüz hakikate ulaşmamış sâlikin hâl değişimlerini yansıtırken; temkîn, hakikate ulaşmış bir kulun karar kıldığı durumu ifade eder. Bu istikrar hali, Allah’ın rahmetinin bir tecellisi olarak değerlendirilir. Zira ulaşılmak istenen asıl hedef, makama erişmek değil, o makamda istikrarlı bir duruş sergilemektir. Büstî bu konuda, “temkîn, hak ile devamlılık hâlidir” ifadesini kullanır ve temkîn ehliyle telvîn ehli arasında bu yönüyle ayrım yapar.⁴⁸

Büstî’ye göre, bir makamda karar bulmak kadar, o makamın hakkını vermek ve onun gereklerini istikrarla yerine getirmek de sâlik için son derece önemlidir. Zira elde edilen her manevî derece bir sorumluluk alanı olup, süreklilik ve sadakatle korunmalıdır. Ona göre makamlar, kulun sahip olduğu birer “mülk” değil, emanet niteliğindedir. Bu nedenle sâlik, ulaştığı makamı nefesine izafe edip onunla övünmemeli, bilakis o makamın gereklerini yerine getirme konusunda sürekli bir muhasebe hâlinde olmalıdır. Büstî, “makamın gereği yerine getirilmediği vakit, o makam kişinin elinden alınır; çünkü her makam bir emânettir, mülk değil” diyerek bu ahlâkî şuura dikkat çeker.⁴⁹

Özetle, Ebû Abdullah el-Büstî’nin makamların kazanımına dair yaklaşımı, sûfî geleneğin kesbî anlayışını temel almakla birlikte, bu anlayışı ilâhî iradenin belirleyiciliği ile dengeleyen özgün bir çerçeve sunar. Ona göre bir makamın elde edilmesi, sâlikin cehd ve mücâhadesiyle mümkündür; ancak bu kazanımın kalıcı ve geçerli bir değere dönüşmesi, Allah’ın o kişiyi o makama yerleştirmesiyle gerçekleşir. Bu yönüyle makam, sadece bir başarı göstergesi değil, aynı zamanda bir sorumluluk alanıdır. Dışsal davranışlarla birlikte içsel istikrar ve ahlâkî yükümlülükle tamamlanan bir süreçtir.

⁴⁶ William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabi’s Metaphysics of Imagination* (Albany: State University of New York Press, 1989), 24.

⁴⁷ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti’l-Mürîdîn*, 96.

⁴⁸ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti’l-Mürîdîn*, 443.

⁴⁹ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti’l-Mürîdîn*, 424.

2.3. Makamların Sayısı ve Sıralaması: Büstî'nin Tertibi ve Yöntemi

Tasavvuf tarihinde makamların sayısı ve sıralaması meselesi, sûfler arasında üzerinde uzlaşılabilen, oldukça değişken bir alandır. İlk dönemlerde yedi veya on gibi sayılarla sınırlı kalan bu yaklaşım, zamanla otuzdan yüzü aşan sistemlere kadar genişlemiştir. Bu çeşitlilik, tasavvufun sistematik görünse de tek tip bir yapıdan ibaret olmadığını, her sûfinin kendi pedagojik ve irşad anlayışına göre makamları ele aldığını göstermektedir. Özellikle “dört kapı kırk makam”,⁵⁰ “101 makam” ve “1001 makam”⁵¹ gibi yapılar ya nefis terbiyesi yahut ruhî tekâmül açısından kademelendirilmiş sistematik yaklaşımlara örnektir. İmam Herevî'nin *Menâzilü's-sâirîn* adlı eserinde on ana bölüm altında yüz makamı tertip etmesi, bu anlayışın en dikkat çekici örneklerinden biridir. Herevî, makamlar konusunda yaşanan karmaşayı ve önceki açıklamaların yetersizliğini dile getirmiş, kendi eserinde bu konuyu düzen getirmiştir.⁵²

Ebû Abdullah el-Büstî'nin *er-Riâye* adlı eseri ise bu iki yaklaşım arasında yer alır. Müellif, eserinde toplam kırk bir makama yer vermiştir. Bu sayı, “dört kapı kırk makam” anlayışıyla yüzeysel bir benzerlik taşısa da Büstî'nin bu makamları belirli bir sistematik yapı içinde sunduğu söylenemez. Ne eser dört bölüme ayrılmış ne de makamlar onluk kümeler hâlinde düzenlenmiştir. Bu durum, onun klasik tertip anlayışlarından daha bağımsız bir yol izlediğini göstermektedir. Büstî'nin bu bağımsız yolu, kendine özgü yöntem ve tertip anlayışını beraberinde getirir.

Büstî'nin makam tertibi incelendiğinde, klasik sûfî metinlerle büyük oranda temas kurduğu görülür. Nitekim Kuşeyrî'den otuz beş, Herevî'den yirmi yedi ve Gazzâlî'den on altı makam iktibas ettiği anlaşılmaktadır.⁵³ Bununla birlikte sıralama bakımından bu kaynaklarla mutabık bir yol takip etmez. Örneğin, Kuşeyrî tevekkül makamını kanaat makamından hemen önce ele alırken, Büstî bu makamı on birinci sırada; kanaati ise kırk birinci sırada zikreder.⁵⁴ Benzer şekilde, zühd ve vera' gibi gelenekte peş peşe gelen makamlar da Büstî'nin eserinde farklı yerlerde yer almaktadır. Bu durum, onun sadece aktaran değil, seçici ve tertipte serbest davranan bir müellif olduğunu göstermektedir. Bu tercihlerinin sistematik biçimde anlaşılabilmesi için, makalenin ekinde Büstî'nin kırk bir makamının sıralaması; Kuşeyrî, Herevî ve Gazzâlî gibi klasik sûflerin sistemlerinden alınan benzer makamlarla karşılaştırmalı bir tablo hâlinde sunulmuştur.⁵⁵

Makamların tertibiyle ilgili doğrudan bir sistem kurmaktan kaçınan Büstî, bu konuda açık bir beyan sunmamakla birlikte, mukaddimesindeki şu ifade dikkat çekicidir: “Ben de bilgin, hâllerim ve yaşadığım bu dönemdeki insanların anlayacağı kadarıyla bir şeyler yazacağım. Benden öncekilerin zikretmedikleri şeyleri imkân dâhilinde zikredeceğim.”⁵⁶

⁵⁰ Ahmet Yesevî, *Fakr-nâme*, thk. Abdurrahman Güzel (Ankara: Öncü Basımevi, 2007).

⁵¹ Ebû Muhammed Rûzbihân el-Baklî, *Meşrabu'l-Ervâh*, thk. Asım İbrahim el-Keyyâlî (Lübnan: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2005).

⁵² Abdullah el-Ensârî Herevî, *Menâzilü's-sâirîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988).

⁵³ Polat, *Ebû Abdullah el-Büstî ve er-Riâye Adlı Eseri (Tahkik ve Tahlil)*, 48.

⁵⁴ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 276.

⁵⁵ Söz konusu tablo, yalnızca makam isimlerini karşılaştırmakla kalmamakta; aynı zamanda Büstî'nin klasik tertiplerden hangi yönleriyle ayrıldığını, hangi kavramlarda mutabık kaldığını ve pedagojik tercihler bağlamında nasıl bir sıralama izlediğini somutlaştırmak amacı taşımaktadır. Böylelikle tablo, yalnızca görsel bir destek değil; metnin teorik tartışmasını destekleyen analitik bir arka plan sunmaktadır (Ekler-1 Büstî'de geçen makamların Kuşeyrî, Herevî ve Gazzâlî'deki karşılıkları).

⁵⁶ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 57.

Bu cümle, onun zamanın ruhuna ve muhatabın idrak seviyesine uygun bir pedagojik sıralama gözettiğini düşündürmektedir.

Büstî'nin özgün yaklaşımlarından biri de bazı kavramları “makam” olarak değerlendirme biçimidir. Tasavvuf kaynaklarında genellikle sistemin dışında kalan “iman”, “İslâm” ve “ahlâk” gibi kavramları, müstakil birer makam olarak sunmuş; böylece kendi anlayışı doğrultusunda ahlâkî yapıyı daha geniş bir zemin üzerine yerleştirmiştir. En dikkat çekici tercihlerinden biri ise “ilim” makamını ilk sıraya almasıdır. Bu tercihin özel bir açıklaması yapılmamış olsa da Gazzâlî’de öne çıkan “ilim-hâl-amel” ilişkisi göz önüne alındığında, bu yerleşimin anlamlı bir tercih olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla bu tercihin, ahlâkî gelişimin başlangıç noktası olarak ilme verilen değeri yansıtmakla birlikte, daha çok irşadî bir önceliklendirme olduğu söylenebilir.

Büstî, bazı klasik müelliflerdeki gibi makamları yedi ya da on gibi sabit sayılarda sınırlamamış; ahlâk, bilgi, ibadet ve içsel disiplin gibi çeşitli unsurları esas alarak, daha geniş bir çerçeve oluşturmuştur.⁵⁷ Özellikle ilim, İslâm ve iman gibi kavramları da müstakil makamlar olarak ele alması, onun makamları yalnızca ruhsal-tecrübevî duraklar olarak değil, aynı zamanda inanç ve bilgi sistematiği çerçevesinde düşündüğünü göstermektedir. Bu yapı, sistematik bir teolojik kurgu olmaktan çok, sâliki belirli bir ahlâkî olgunluğa sevk etmeyi hedefleyen terbiyevî bir dizilişin ürünüdür.⁵⁸ Bu durum, onun yönteminin günümüzde “psikolojik gelişim sıralaması” şeklinde de okunabileceğine işaret eder. Bu yönüyle Büstî, klasik tertip anlayışlarından ayrılarak, sâliki ahlâkî olgunluğa ulaştırmayı amaçlayan irşad merkezli bir pedagojik yöneliş ortaya koymuştur.

Sonuç olarak Büstî, makamların sayısı ve sıralaması konusunda ne klasik sistemleri doğrudan tekrar etmiş ne de tamamen yeni bir sistem kurma iddiasında olmuştur. Onun yaklaşımı hem kaynaklara dayalı hem de döneminin pedagojik ihtiyaçlarına duyarlı bir tercihin ürünüdür. Bu yönüyle, klasik tasniflere yaslanmakla birlikte kendi içinde mütevazı bir özgünlük barındırmakta; makamları hem irşadî hem de ahlâkî terbiye açısından bir rehber olarak sunmaktadır.

2.4. Büstî’de Makam-Peygamber Eşleştirmesi

Tasavvuf tarihinde, manevî makamların peygamberlerle ilişkilendirilmesi yönünde ilk sistematik yaklaşımlardan biri Hücvîrî’ye aittir. Bilindiği kadarıyla her makamda bir peygamberin rehberliğinde yol alınmasını açık biçimde tavsiye eden ilk sûfî odur. Hücvîrî’ye göre her sâlikin yaratılışından gelen, cibillî özelliklerle şekillenmiş kendine has bir mizacı vardır. Bu mizaca uygun olan makam, sâlikin ulaşması gereken asıl mertebedir. Sâlik, diğer makamları aşabilir; ancak seyrüsülûk ancak fıtratına uygun olan makama erişince tamamlanmış olur. Zira Hücvîrî’ye göre makamlar, yalnızca dışsal muamelelerle kazanılan aşamalar değil; aynı zamanda fıtratın derinliklerinden gelen cevherlerin kemâle erdiği hakikatlerdir. Bu anlayış doğrultusunda tevbe makamının rehberi Hz. Âdem, zühdün Hz. Nûh, teslimin Hz. İbrâhim, inâbenin Hz. Mûsâ, hüznün Hz. Dâvûd, recânın Hz. İsmâ, havfın Hz. Yahyâ, zikrin ise Hz. Muhammed olduğunu belirtmiştir. Ona göre her mürid, bu zikredilen peygamberlerden birinin fitrî çizgisini

⁵⁷ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 60-63.

⁵⁸ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 61.

taşıır ve bu doğrultuda onun makamına ulaşmaya meyillidir. Bu sebeple, sâlikin sülûku, yaratılışına uygun olan bu nihai makama ulaşınca kadar devam eder. Hücvîrî, kişideki makam arzusunun özü itibarıyla Hakk'tan geldiğine dikkat çeker.⁵⁹

Büstî'nin makamlar konusundaki en dikkat çekici katkılarından biri, her bir makamı belirli bir peygamberle eşleştirerek bu peygamberleri o makamda sâlik için örnek (kudve) olarak sunmasıdır. Bu sistemli yaklaşım, tasavvuf literatüründe sınırlı örneklerle temas edilmiş bir yöntemin kapsamlı biçimde uygulanması bakımından özgün bir katkı niteliğindedir. Büstî, eserinin mukaddimesinde açıkça ifade ettiği üzere, her bir makama rehberlik edecek bir peygamber tayin edeceğini, uygun bir peygamber bulamazsa Hz. Muhammed'i (s.a.v.) örnek alacağını belirtmiştir. Bu tercihi, Hz. Peygamber'in her konuda kâmil ve bütün peygamberlerin öncüsü olmasıyla gerekçelendirmiştir.⁶⁰

Büstî'nin bu eşleştirme yöntemi, Hücvîrî'den farklı bir pedagojik amaç taşır. Hücvîrî'de sâlikin fitrî eğilimleri ön planda iken, Büstî'de sâlikin doğasında özel bir makamın fitraten kodlandığına dair bir yaklaşım bulunmaz. Aksine, her bir makam, kendi içerisinde bir eğitim süreci barındırmakta ve bu süreçte örnek alınacak bir kudve şahsiyete ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bakış açısıyla Büstî, sâliki her makamda yeni bir ahlâkî yükümlülük ve peygamberî örneklik ile yüzleştirmeyi amaçlamaktadır. Bu yaklaşım, modern karakter eğitimi kuramlarında sıkça vurgulanan “rol modeli” (kudve) kavramıyla benzerlik arz eder. Peygamber figürlerinin her bir makamda temsili bir kudve olarak belirlenmesi, sâliki yalnızca soyut değerlerle değil, somut şahsiyetlerle terbiye etmeye yöneliktir. Böylece Büstî, metafizik düzeyde yapılandırılmış bir ahlâk pedagojisi kurmaktadır. Bu yöntem, günümüz eğitim sistemlerinde de karşılığını bulmaktadır. Nitekim ideal insan tipi yetiştirmek üzere hazırlanan eğitim programlarında, kahramanların ve tarihte çığır açmış şahsiyetlerin merkeze alınması, hatta portrelerinin sınıf duvarlarına asılması, aynîleşmenin karakter inşasında işlevsel bir yöntem olarak kullanıldığını göstermektedir. Büstî'nin tercihleri de bu tarihî şahsiyetleri ahlâkî dönüşüm için pedagojik bir sembol olarak konumlandırmaktadır.⁶¹ Böylece onun sisteminde makamlar, sadece psikolojik eğilimlerin değil, bilinçli bir irşad ve terbiye sürecinin durağı hâline gelir. Tasavvufî gelenekte bilginin aktarımı yalnızca teorik öğrenmeyle (ta'lim) değil, birebir yaşantıyla (terbiye) sağlanır.⁶² Büstî'nin eşleştirmeleri de bu geleneğe uygun biçimde, peygamberleri yaşayan ahlâk örnekleri olarak sunarak, teoriyi pratiğe dönüştürmeyi amaçlar.

Peygamberler, tasavvuf anlayışında “İnsan-ı Kâmil” idealinin somutlaşmış halidirler ve insanlığın erişebileceği kemal noktasını temsil ederler. Bu nedenle, onların hayatları ve manevî mertebeleri, sâlikin manevî yolculuğunda (seyr ü sülûk) takip etmesi gereken somut adımları ve hedefleri sunar. Tasavvufî eğitim, bilginin sadece zihinsel olarak öğrenilmesi (ta'lim) değil, aynı zamanda kalpte yaşanarak ve tecrübe edilerek (terbiye) kazanılmasını esas alır. Peygamberler, bu tecrübî bilginin en yüce örnekleridir; onların yaşamları, soyut ahlâkî ilkeleri pratik davranışlara dönüştürmenin en güzel modelini sunar.⁶³ Hz. Peygamber'in tebliğ ve hayatının, Müslümanlara zühd gibi temel ahlaki

⁵⁹ Ali b. Osman Cüllâbî el-Hücvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 410.

⁶⁰ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 60.

⁶¹ Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu* (Ankara: Otto, 2017), 82-83.

⁶² Şakir Gözütok, *Sûfî Pedagojisi* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2012), 95-176.

⁶³ Halil İbrahim Şimşek, “Sûfilerin Peygamber Telakkisi”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker

prensipleri telkin ettiği gibi, Büstî de her makam için bu peygamber örnekliğini kılavuz edinerek sâlikin ruhsal tekamülünü bu sağlam temellere dayandırmıştır. Büstî'nin sürecini "ilim" makamıyla başlatması ve "iman", "İslâm" ve "ahlâk" gibi temel kavramları müstakil birer makam olarak değerlendirmesi de bu pedagojik ve ahlâk merkezli önceliklendirme anlayışının bir yansımasıdır. Zira Büstî'ye göre ilim asıldır, o olmadan hâl olmaz; amel ise hâlin meyvesidir, dolayısıyla hâl olmadan amel olmaz.⁶⁴

Tasavvuf geleneğinde sembolik anlatım biçimlerinin en güçlü örneklerinden biri olan "kuşdili" (*mantıku't-tayr*) anlayışı, bâtinî hakikatlerin farklı idrak seviyelerine uygun biçimde temsili bir dil aracılığıyla aktarılmasını hedefler. Büstî'nin her makam için bir peygamberi rehber tayin etmesi de benzer şekilde, soyut ahlâkî ilkelerin somut bir şahsiyet üzerinden aktarılmasını sağlayan temsili bir yöntemdir. Bu eşleştirme, sadece pedagojik değil; aynı zamanda sembolik-anlatı geleneği içinde değerlendirilebilecek bir tarz sunar. Ancak Büstî'nin bu yöntemi, tamamen sistematik bir yapıdan ziyade, kavramlar arası çağrışım ve sembolik temsillere dayalıdır. Örneğin, sohbet makamında Hz. Peygamber yerine Hz. Ebû Bekir'in öncü gösterilmesi,⁶⁵ onun sahâbe örnekliğini de dâhil ettiği gösterişli bir pedagojik tercihtir. Aynı şekilde, peygamberliği kesin olarak sabit olmayan Hz. Hızır'ın bir makamla ilişkilendirilmesi, onun klasik peygamber-makam eşleştirmelerinden bağımsız hareket ettiğini göstermektedir. Bu tercihler, Büstî'nin eşleştirmeleri mutlak hakikatler olarak değil; eğitimsel amaçlarla kurulmuş örnek ilişkiler olarak gördüğüne işaret eder. Bu yönüyle Büstî, temsili kişiliklerde yalnızca peygamberleri değil, sahâbe ve velîleri de dahil ederek geleneksel kudve anlayışını esnetmekte ve tasavvufi rehberliğin kapsamlı yapısını örneklemektedir. Bu tercihler, pedagojik rehberliğin hem çeşitliliğine hem de çağrışımsal zenginliğine işaret eder. Nitekim *mantıku't-tayr*'da kuşlar nasıl ruhun farklı eğilimlerini ve yolculuğun aşamalarını temsil ediyorsa,⁶⁶ Büstî'nin peygamberleri de her makamda sâlikin karşısına çıkan ahlâkî yükümlülüklerin ve ruhsal sınavların canlı örnekleri olarak işlev görmektedir. Böylece onun yöntemi, klasik temsil anlatısının irşadî ve sembolik yönünü çağrıştıran özgün bir pedagojik model sunar.

Büstî, makamların çoğunda bu beyanına sadık kalmış ve her bir makamın sonunda ilgili peygamberin ismini zikretmiştir. Örneğin, tevbe makamında Hz. Âdem'i,⁶⁷ sıdk makamında Hz. İsmâil'i,⁶⁸ sabır ve rızâ makamlarında Hz. Eyyûb'u,⁶⁹ zikir makamında Hz. Hızır'ı,⁷⁰ hayâ makamında ise Hz. İsa'yı⁷¹ örnek göstermiştir. Safâ makamında ise Hz. İbrâhim, Hz. İshak ve Hz. Yakub'u⁷² birlikte anarak eşleştirme sürecine esneklik kazandırmıştır. Bununla birlikte, bu eşleştirmelerde detaylı teolojik analizlere girişmemiş; bazı makamlarda yalnızca sembolik çağrışım düzeyinde kalmayı tercih

Yayınları, 2015), 89-93.

⁶⁴ Polat, *Ebû Abdullah el-Büstî ve er-Riâye Adlı Eseri (Tahkik ve Tahlil)*, 127.

⁶⁵ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 258.

⁶⁶ Sâfi Arpağuş, "Tasavvuf'ta 'Mantıku't-tayr', Mevlânâ'da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/2 (2005), 126-127.

⁶⁷ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 69.

⁶⁸ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 159.

⁶⁹ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 78,191.

⁷⁰ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 215.

⁷¹ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 207.

⁷² el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 247.

etmiştir. Bu yaklaşım, onun pedagojik hassasiyeti öne çıkarırken, sistematik bir akîde temellendirmesine yönelmediğini de göstermektedir.

Bu sembolik temsil anlayışı, İbnü'l-Arabî geleneğinde geliştirilen “metafizik temsil” (temthilât) doktriniyle mukayeseli olarak değerlendirilebilir. Zira Büstî'nin pedagojik temsil yöntemi, temsîlin metafizik boyutlarını derinlikli biçimde ele alan İbnü'l-Arabî çizgisiyle teorik düzeyde örtüşen bir yönelim sergilemektedir. Michel Chodkiewicz'in belirttiği üzere, İbnü'l-Arabî'ye göre peygamberler sûfî için sadece tarihsel şahsiyetler değil, aynı zamanda belirli hakikatlerin “tecessüm etmiş” formlarıdır.⁷³ Dolayısıyla Büstî'nin her makama bir peygamber tayin etmesi, yalnızca bir ahlâkî eğitim değil; aynı zamanda metafizik bir yönelişi yönlendiren temsîlî bir rehberlik düzeni olarak da değerlendirilebilir. Bu yönüyle Büstî, pedagojik aktarımla temsîlî dilin iç içe geçtiği bir yöntemle, tasavvufî eğitimde sembolün hem teorik hem tecrübî anlamlarını ihmal etmeyen bir yapı kurmaktadır.

Tasavvufî tefsir faaliyeti de âyetin lafzından doğrudan anlaşılan anlamın ötesinde, âyetin lafzının işaret ettiği örtük hakikatlerin mevcut olduğunu varsaymaktadır. Bu tür sembolik anlatımlar, derin manaları herkesin anlayabilmesi için birer vasıta olarak işlev görür. Büstî'nin bu yöntemi de soyut ahlâkî ve manevî makamları, sâlik için tanıdık ve içselleştirilebilir örneklerle somutlaştırma avantajı sunar. Ayrıca, her makamın izahına ilgili bir âyetle başlaması ve hadisler ile ilk dönem sûfilerinin sözleriyle desteklemesi, bu eşleştirmelerin Kur'an ve sünnet gibi temel İslâmî kaynaklara dayandırıldığını göstermektedir. Bu sayede eser, yalnızca teorik bir derinlik kazanmakla kalmaz, aynı zamanda pratik ve yol gösterici bir işlev de üstlenir.

2.5. Büstî'ye Göre Makamlarda Sûfînin Tavrı

Tasavvufî seyrüsülûkte yalnızca makamların mahiyetine değil, bu makamları yaşayan sûfînin tavrına ve içsel disiplinine de büyük önem atfedilir. Zira sâlik için bir makama ulaşmak kadar, o makamın gereklerini yerine getirmek, orada istikrar göstermek ve manevî istikameti koruyabilmek de aynı derecede kıymetlidir. Ebû Abdullah el-Büstî, bu anlayışı benimseyerek makamların yalnızca teorik düzeyde açıklanmasıyla yetinmez; her bir makamda sûfînin nasıl bir ruh hâli ve davranış biçimi geliştirmesi gerektiğini de vurgular. Bu yaklaşım, modern pedagojideki “karakter gelişimi” ve ruhsal psikolojideki “öz-denetim” (murakabe / self-regulation) kavramlarıyla da örtüşmektedir.⁷⁴

Büstî'ye göre makamlar, Hakk'a ulaşma yolunda geçici konaklar olup hiçbir surette nihai hedef olarak görülmemelidir. Aksi takdirde sâlik, o makamın nefsanî hazlarına kapılarak hakikatten perdelenebilir. Bu durum, özellikle rızâ makamı bağlamında açıkça ifade edilmiştir. Nitekim Kuşeyrî'den naklen Vâsıtî'nin şu uyarısını aktarır: “Gayret et ve rızâ makamını kullananlardan ol, sakın rızâ makamının seni kullanmasına izin verme. Dikkat etmezsen, rızâ makamının lezzetine kapılır, müşâhede etmen gereken hakikatten perdelenirsin”⁷⁵ Bu yaklaşım, sâlikin makamla ilişkisini dikkatli bir denge üzerine kurması gerektiğini gösterir.

⁷³ Michel Chodkiewicz, *Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn 'Arabi*, çev. Liadain Sherrard (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993), 40-41.

⁷⁴ Hamdi Kızlar, *Tasavvufta Karakter Eğitimi* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2023), s. 105.

⁷⁵ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 179.

Büstî'nin sûfî tavrına dair yaklaşımı, sadece teorik değil aynı zamanda pratik bir yol haritası da sunar. Eserinin mukaddimesinde sıraladığı yedi temel ilke, sâlikin her makamda nasıl bir ahlâkî bilinç ve ruhi dikkat içinde olması gerektiğini ifade eder:

"1. Her hâlinde doğruluğu gözet, 2. Allah sevgisine sarıl, 3. Tevekkül et, 4. Sabırla ibadet et ve günahlardan kaçın, 5. Allah'ın her türlü takdirine şükret, 6. Az olana kanaat et, 7. Tüm gücünle gayret et. Bil ki her şey himmete ve ciddî çabaya bağlıdır."⁷⁶

Bu ilkeler, sadece bireysel bir terbiye anlayışını değil; aynı zamanda makamlarda süreklilik ve edep üzere kalabilmenin manevi disiplinini de yansıtmaktadır. Büstî'ye göre sâlik, bir makamı ulaşıp geçilecek bir aşama olarak değil, hakikate açılan bir sorumluluk alanı olarak görmelidir. Bu bakış açısı, onun makamları birer başarı değil; dikkatle taşınması gereken birer emanet olarak değerlendirdiğini gösterir. Makamların birer emanet olarak görülmesi anlayışı ise, tasavvufî eğitimin temel hedeflerinden biri olan nefsin terbiye edilerek varlığını Hakk'a nispet etmesi ve kulluk bilincinin ('ubûdiyyet) derinleşmesiyle doğrudan ilişkilidir. Zira makamın bir "mülk" olarak değil, ilahî bir lütuf ve sorumluluk olarak görülmesi, sâlikin nefsanîyetten arınma sürecinin (fenâ) ve daimî bir tevazu hâlinin zorunluluğunu pekiştirmektedir. Nitekim İbn Kayyım el-Cevziyye de Medâricü's-sâlikîn adlı eserinde bütün makamları Fâtîha sûresinin "Ancak Sana kulluk ederiz" (1/5) âyetini gerçekleştirmek için "ubûdiyyet makamının dereceleri" olarak değerlendirerek ele alır. Bu, aynı zamanda "kul hep kul olarak kalır" düsturunun Büstî'nin sistemindeki yansımasıdır.

Özellikle "gayret" ve "himmet" vurgusu, onun tasavvuf anlayışında iradenin ve bilinçli çabanın ne derece merkezi olduğunu ortaya koyar. Sûfilik onun nazarında edilgin bir bekleyiş değil; sürekli bir iç muhasebe, dikkat, istikrar ve kulluğun sorumluluğudur.⁷⁷ Makamlar, bu sorumluluğun farklı mertebelerle sınandığı eğitim duraklarıdır. Her biri, sâliki benlikten arındırarak Hakk'a daha yakın kılmayı amaçlayan bir tecrübe alanıdır.

Bu çerçevede Büstî, sûfînin her makamda sergilemesi gereken ahlâkî tavrı ve içsel disiplinin esaslarını açık bir sistem dâhilinde sunarak, yalnızca teorik açıklamalardan ibaret olmayan bir tasavvuf anlayışı inşa eder. Onun yaklaşımı, klasik sûfî geleneğe yaslanmakla birlikte, pedagojik derinliği ve ahlâk merkezli vurgusuyla dikkat çeken özgün bir yorum olarak değerlendirilmelidir. Bu özgün yorum, günümüz eğitim kuramlarında vurgulanan "aşamalı gelişim," "öz-disiplin" ve "ahlâkî yapılandırma" prensipleriyle Büstî'nin erken dönemde ortaya koyduğu model arasındaki dikkat çekici örtüşmeyi ortaya koymaktadır. Böylece Büstî, sadece tarihsel bir figür olarak kalmayıp, manevî terbiyenin güncel meselelerine de ışık tutan zengin bir "ahlâk pedagojisi" sunmaktadır.

Sonuç

Bu makalede, VI. yüzyıl sûfilerinden Ebû Abdullah el-Büstî'nin (ö. 584/1188) *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn fî Mekârimi'l-Ahlâk* adlı eserindeki "makamlar" anlayışını, klasik tasavvuf geleneğiyle karşılaştırmalı bir analizle ele alınmıştır. Literatürde hak ettiği ilgiyi görmemiş ve yanlış nispetlerle anılmış bu eseri merkeze alarak, Büstî'nin makam sistematiğini ayrıntılı biçimde çözümlemek, pedagojik ve ahlâkî yönlerini ortaya koymak ve tasavvuf tarihindeki özgün konumunu belirlemek çalışmanın temel amacı olmuştur.

⁷⁶ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 56.

⁷⁷ el-Büstî, *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn*, 56-57.

Bu doğrultuda Kuşeyrî, Herevî, Gazzâlî ve Hücûvî gibi sûfî otoritelerle yapılan mukayeseler, Büstî'nin makam anlayışının kendine has özelliklerini ve geleneğe katkısını belirginleştirmiştir.

Araştırmanın temel bulgularından biri, Büstî'nin makamların sayısı ve sıralaması hususunda klasik sûfî sistemlerden ayrılan özgün bir yaklaşım benimsemesidir. Geleneksel “dört kapı kırk makam” veya on ana başlık altında yüz makam gibi hiyerarşik ve yerleşik tertiplerin aksine, Büstî, kırk bir makamdan oluşan kendine özgü bir sıralama sunmuş ve bu süreci “ilim” makamıyla başlatmasıyla dikkat çekmektedir. Ayrıca “İslâm”, “iman” ve “ahlâk” gibi tasavvufî eserlerde genellikle müstakil makam olarak ele alınmayan temel dinî kavramları doğrudan birer makam olarak değerlendirmesi, onun irşad eksenli ve ahlâk merkezli bir önceliklendirme yaptığını açıkça ortaya koymaktadır. Bu tercihler, klasik yapıların doğrudan tekrarı olmaktan ziyade, müellifin yaşadığı dönemin pedagojik ihtiyaçlarını ve terbiyevî hedeflerini gözeterek dinamik bir yaklaşımın yansımasıdır. Büstî'nin her makamı geniş halk kitlelerinden (avam) maneviyat öncülerine (hassu'l-havas) kadar hitap eden üçlü bir yapıda derecelendirmesi ise, aynı makamın farklı derinliklerde yaşanabileceğine dair çok yönlü bir tecrübe alanı sunduğunu göstermektedir.

Büstî'nin en özgün ve akademik açıdan kayda değer katkılarının bir diğeri, her bir makamı belirli bir peygamberle eşleştirerek sâlik için somut birer “kudve” (örnek şahsiyet) sunmasıdır. Bu sistematik yöntem, Hücûvî'den devralınan bir yaklaşımın ötesine geçerek, ahlâkî ilkelerin soyut olmaktan çıkarılıp somut şahsiyetler üzerinden öğretilmesini sağlamıştır. Makalede tartışıldığı üzere, bu eşleştirmeler Büstî'de ontolojik veya teolojik bir belirleme amacı taşımaktan ziyade, pedagojik ve sembolik bir işlev görmektedir. Özellikle Müslüman toplumda Hz. Hızır kabul edilen şahsiyet veya sahâbeden Hz. Ebû Bekir gibi isimlerin de bu eşleştirmelere dâhil edilmesi, Büstî'nin bu yöntemi mutlak bir akîde temellendirmesi olarak değil, irşadî bir model olarak kullandığına işaret etmektedir. Bu yaklaşım, modern karakter eğitimi kuramlarındaki “rol modeli” kavramı ve psikolojik gelişim sıralamalarıyla dikkat çekici benzerlikler göstermektedir. Kavramların yeniden anlamlandırılması ve toplumsal/pedagojik işlevleri bağlamında Büstî'nin bu tespitleri önemli teorik karşılıklar bulmaktadır.

Çalışma ayrıca, Büstî'nin makamlara dair bakış açısının modern etik ve psikolojik tasavvuf okumalarıyla nasıl köprüler kurduğunu analiz etmiştir. Büstî'nin makamları pasif birer rütbe veya kalıcı birer “mülk” olmaktan ziyade, sâlikin içsel sorumluluk bilinciyle sürekli taşınması gereken “emanetler” olarak değerlendirmesi, tasavvufî eğitimin nefis terbiyesi ve kulluk bilincini derinleştirme hedefleriyle doğrudan ilişkilidir. Onun tasavvuf anlayışında “gayret”, “himmet”, “murakabe” ve “iç muhasebe” kavramlarına yaptığı vurgu, irade, dikkat ve bilinçli çabayı merkeze alan pedagojik yönünü güçlendirmektedir. Bu dinamik ve ahlâk merkezli yaklaşım, günümüz eğitim kuramlarındaki “aşamalı gelişim”, “öz-disiplin” ve “ahlâkî yapılandırma” prensipleriyle Büstî'nin erken dönemde ortaya koyduğu model arasındaki dikkat çekici örtüşmeyi ortaya koymaktadır. Müellifin açık, sade dili ve âyet-hadis temelli anlatımı, *er-Riâye*'yi mürid seviyesindeki taliplere yönelik, teorik derinlikten ziyade pratik hedefleri ön planda tutan “anlaşılabilir maneviyat” sunan güçlü bir nasihat metni hâline getirmiştir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, bu makale Ebû Abdullah el-Büstî'nin *er-Riâye*'deki makam anlayışını detaylıca ortaya koyarak tasavvuf literatüründeki önemli bir boşluğu doldurmuş, eserin tarihsel kıymetini ve özgün katkılarını gözler önüne sermiştir.

Büstî'nin makamları ahlâkî sorumluluklar olarak görmesi, peygamberî örnekliliği didaktik bir araç olarak kullanması, ilim–amel dengesine vurgu yapması ve sâlikin içsel disiplinine odaklanması, onun tasavvuf düşüncesindeki müstesna yerini pekiştirmektedir.

Gelecek araştırmalar, bu çalışma ile tahkiki gerçekleştirilen *er-Riâye* metnini temel alarak Büstî'nin diğer tasavvufi kavramlara yaklaşımını (örneğin müşşid–mürîd ilişkisi, halvet–cemiyet dengesi, seyrüsülûkün mahiyeti) daha derinlemesine inceleyebilir. Ayrıca, Büstî'nin ortaya koyduğu bu ahlâk pedagojisi modelinin modern eğitim ve psikolojik gelişim kuramları bağlamında daha geniş karşılaştırmalı analizlerle teorik ve pratik uygulanabilirlik potansiyeli araştırılabilir. Bu yöndeki katkılar, Büstî'nin ilmî ve manevî mirasının tasavvuf literatüründeki yerini daha görünür kılacak, klasik sûfî düşüncenin anlaşılmasına yeni ve güncel bir pencere açacaktır.

Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	turkiyeilahiyat@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes – Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	turkiyeilahiyat@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça | References

Arpaguş, Sâfi. "Tasavvufta 'Mantiku't-tayr', Mevlânâ'da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/2 (2005), 121-135.

Bakır, Abdulhalik. "Türkmen Şehri Erbil'in Atabekler Dönemindeki Fiziki Özellikleri Üzerine Bir Değerlendirme-2". *Kardaşlık Kültür, Sanat, Edebiyat ve Folklor Dergisi* Y. 18/S. 69 (2002).

Baklı, Ebû Muhammed Rûzbihân el-. *Meşrabu'l-Ervâh*. thk. Asım İbrahim el-Keyyâlî. Lübnan: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2005.

Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

Burckhardt, Titus. *İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş*. çev. Fahreddin Arslan. İstanbul: Ribat Yayınları, 1982.

Büstî, Ebû Abdullah Muhammed el-. *er-Riâye bi-Vasiyyeti'l-Mürîdîn fî Mekârimi'l-Ahlâk*. ed. İdris Polat. Ankara: Fecir Yayınevi, 2025.

Büstî, Muhammed b. İbrâhîm b. Ahmed el-. *er-Riâye*. Bursa: İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Haraççoğlu, nr. 765.

Büstî, Muhammed b. İbrâhîm b. Ahmed el-. *Kitâbu'r-riâye fî tahsîli'l-makâmâtî'l-mezkûrati fî kitâbillâhi teâlâ min makâmâtî'l-yakîn li's-sâlikîn*. Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Tasavvuf, 84.

Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al- 'Arabi's Metaphysics of Imagination*. Albany: State University of New York Press, 1989.

Chodkiewicz, Michel. *Seal of the Saints: Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn 'Arabi*. çev. Liadain Sherrard. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1993.

Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf Ebi'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali el-Hüseynî. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Mektebetu Lübnân, 1985.

Ebü'l-Ferec, İbnü'l-İbrî (Gregory Abû'l-Farac Bar Hebraus). *Târih*. çev. Ömer Rıza Doğrul. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1950.

Fayda, Mustafa. "Taberî, Muhammed b. Cerîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/314. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l-muhît*. ed. Mektebu't-Tahkîki't-Turâsî fî Müesseseti'r-Risâle. Beyrut: Müesseseti'r-Risâle, 2005.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî. *İhyâü ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1982.

Gözütok, Şakir. *Sûfi Pedagojisi*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2012.

Haksever, Ahmet Cahid. *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*. Ankara: Otto, 2017.

Herevî, Abdullah el-Ensârî. *Menâzilu's-sâirîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.

Hücvîrî, Ali b. Osman. *Keşşü'l-mahcûb*. ed. Ahmed Abdurrahîm es-Sâiyh. Kahire: Dârü's-Sakfeti'd-Dîniyye, 2007.

Hücvîrî, Ali b. Osman Cüllâbî el-. *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.

İbn Havkal, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Alî. *Sûretü'l-arz*. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, 1996.

İbn Kayyım el-Cevziyye. *Medâricü's-sâlikîn beyne menâzili iyyâke na'budu ve iyyâke neste'în*. Thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2010.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. ed. Emin Muhammed Abdülvehhâb - Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî. Beyrut: Dâru İhyâ't-Turâsî'l-Arabî, 1999.

İbn Münkız, Ebû'l-Hâris Necmüddîn Üsâme b. Mürşid. *Kitâbu'l-i'tibâr*. ed. Abdülkerîm el-Eştar. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2003.

İbnü'd-Dübeysî, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Sa'îd. *Zeylu târihi Medîneti's-Selâm*. ed. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 2006.

İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Kâmil fi't-târih*. ed. Ömer Abdüsselâm Tedmurî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012.

İbnü'l-Müstevfî, Ebû'l-Berekât Şerefüddîn el-Mübârek. *Târihu Erbil*. ed. Sâmî es-Sakkâr. Irak: Dâru'r-Reşîd, 1980.

Kâşânî, Abdurrezzak. *Istîlâhâtü's-sûfiyye*. ed. Abdulal Şahin. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1992.

Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed el-Buhârî el-. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. ed. A. John Arberry. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1994.

Kızler, Hamdi. *Tasavvufta Karakter Eğitimi*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2023.

Knysh, Alexander. *Islamic Mysticism: A Short History*. Leiden: Brill, 2000.

Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâle*. ed. Abdulhalim Mahmut ve Mahmut b Şerif. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.

Küçük, Osman Nuri. "Nefsin Mertebeleri (Atvâr-ı Seb'a)". *Tasavvuf El Kitabı*. ed. Kadir Özköse. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.

Merçil, Erdoğan. "Gazneliler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. ed. Türkiye Diyanet Vakfı. 13/482. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Muslu, Ramazan. "İnsanın Manevî Yapısı". *Tasavvuf El Kitabı*. ed. Kadir Özköse. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2015.

Münzirî, Zekiyyüddîn Ebû Muhammed 'Abdulażım b. 'Abdilkavî el-. *et-Tekmile li vefeyâti'n-nuqalâ*. ed. Beşşâr 'Awwâd Ma'rûf. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1984.

Polat, İdris. *Ebû Abdullah el-Büstî ve er-Riâye Adlı Eseri (Tahkik ve Tahlil)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.

Sem'ânî, Ebu Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansur. *el-Ensâb*. ed. Abdurrahman b el-Muallimî el-Ömerî vd. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1977.

Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalim Mahmud - Taha Abdülbâki Surûr. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1960.

Uludağ, Süleyman. "Makam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/409-410. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn el-Bağdâdî er-Rûmî. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1977.

YAZICI, Tahsin. "Büst". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. ed. Türkiye Diyanet Vakfı. 6/495. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Yesevî, Ahmet. *Fakr-nâme*. thk. Abdurrahman Güzel. Ankara: Öncü Basımevi, 2007.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ. *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. ed. Komisyon. Kuveyt: Matbaatu'l-Hükûme, 1965.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *el-Muhtasarü'l-muhtâc ileyhi min târihi İbni'd-Dübeyssî*. Bağdat: Matbaatu'z-Zaman, ts.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân. *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîri ve'l-a'lâm*. ed. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 2003.

EK-1: Büstî’de geçen makamların Kuşeyrî, Herevî ve Gazzâlî’deki karşılıkları

Ebû Abdullah el-Büstî’de zikredilen kırk bir makamın Büstî’nin iktibas yaptığı eserlerdeki karşılığıdır.

Rakamlar: Büstî’de geçen makamın diğer eserde kaçınıcı sırada ele alındığını göstermektedir.

X işareti: Büstî’de geçen makamın bu eserde olmadığını göstermektedir.

	Büstî	Kuşeyrî er-Risâle	Herevî Menâzilü’s-sâirîn	Gazzâlî İhyâ
1.	İlim	X	52	X
2.	İslâm	X	X	X
3.	İman	X	X	X
4.	Tevbe	1	2	1
5.	Sabır	20	31	2
6.	Şükür	18	33	3
7.	Havf	8	12	4
8.	Recâ	9	19	5
9.	Fakr	38	48	6
10.	Zühd	6	16	7
11.	Tevekkül	17	27	8
12.	Sıdk	27	35	19
13.	İhlas	26	24	18
14.	Murâkabe	21	22	17
15.	Rızâ	22	32	13
16.	Ubudiyyet	23	X	X
17.	İrade	24	43	X
18.	İstikamet	25	26	X
19.	Hayâ	28	34	X
20.	Hürriyet	29	X	X
21.	Zikir	30	46	X
22.	Fütüvvet	31	39	X
23.	Firâset	32	55	X
24.	Ahlâk	X	X	X
25.	Gayret	33	X	X
26.	Edeb	40	44	X
27.	Safa	X	73	X
28.	Hicret	41	X	X
29.	Sohbet	42	X	X
30.	Müştak şevk	47	63	11
31.	Muhabbet	46	61	10
32.	Marifet	45	91	X
33.	Tevhid	43	100	8
34.	Mücâhede	2	X	19
35.	Halvet	3	X	X

36.	Takva	4	X	X
37.	Vera'	5	17	X
38.	Yakin	19	45	X
39.	Dua	37	X	X
40.	Samt	7	X	X
41.	Kanaat	16	X	X