

TASAVVUF TERMİNOLOJİSİNDE LETÂİF-İ RUHANİYYE

İsa ÇELİK*

ÖZET

Sufilerin kanaatlerine göre insan kendisinde beş tane 'mutlak' olan unsuru barındırır. Letaif-i hamse diye isimlendirilen bu unsurlar insan bedenine yerleştirilmiştir. Bunlar şöyle ifade edilirler: Kalp, göğsün sol tarafında bulunan ve yeri hemen hemen bildiğimiz kalbin yeridir. Ruh, kalbin tam karşısında ve göğsün sağ tarafındadır. Sırr, daha yüksek bir şuurun ilk aşamasıdır. Orijinal bir terim olan sırr, derunî şuur olarak da isimlendirilir. Hafî, gizli sözlük anlamının yanı sıra, derin gizlilik anlamını taşır. Ahfâ, mahalli beyindir. İşleyiş alanı olan beyin ve kalp arasında görev yapar. En gizli anlamına gelir. Bu çalışmamızda mutasavvıfların letâif-i ruhaniyye ile ilgili fikirlerini ana hatlarıyla vermeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, tarikat, terminoloji, letâif, ruh

IN MYSTICAL TERMINOLOGY THE FIVE SUBTLETIES (LATAIF-İ ROUHIYYA)

The human being is stated, in Sufi presentation to contain five elements of the absolute. These five subtleties (Lataif-i Khamsa/ lataif-i rouhiyya) are located in the body. They are named as follows: Heart center, on the left side, whose 'field' is approximately where the heart is called Qalb. Spirit, on the right side, opposite heart center. This is known as Rouh, sometimes translated as the soul center. Secret, the first stage of higher consciousness. The original term is Sırr, which has been called 'inner consciousness.' Mysterious, its name is Khafi, which carries the connotation of deep secrecy. The deeply hidden, which is resident in the brain and whose 'field' of operation may move between the brain and the center of the chest. Their technical name is Akhfâ, which stands for 'most hidden. In this our work, we have studied opinions of sufis related to lataif-i rouhaniyya with main lines.¹

Key Words: Sufism, order, terminology, subtleties, spirit

GİRİŞ

Tarikatların tasniflerinden birisi nefsanî tarîk ve ruhânî tarîk ayrımıyla ifade edilir. Kadirî tarikatı gibi tarikatlar nefsanî yoldan; Nakşî tarikatı gibi

* Doç. Dr., Atatürk Ü İlahiyat Fak. Tasavvuf ABD Öğretim Üyesi, e-mail: isacelik@hotmail.com.

¹ Shah, *The Way to the Way*, p.89-90.

tarikatlar da ruhânî yoldan seyr u sülûku tamamlatırlar. Ancak son dönem tarikatlarında nefsanî tarikatlarda da ruhânî tarikatlarda olduğu gibi nefsin eğitimi yanında letâif zikri ile de seyr u sülûk yaptırılmaktadır. Bu makalemizde letâif-i ruhaniyyeyi irdelemeye çalışacağız.

Letâif-i ruhaniyye diye ifade ettiğimiz kalp, ruh, sır, hafi, ahfa ve nefis tasavvuf psikolojisinin temel kavramlarını oluşturmaktadır. Sûfî psikolojisine göre kutsal sayılan kalp, bizim derin zekâ ve irfanımızı içerir ve marifetin kaynağıdır. Nefis, ruhumuzun en çetin hasmı olarak karşımıza çıkar. Ancak terbiye edildiğinde paha biçilmez değerinde ruhumuzun yardımcı bir unsuru haline gelir.²

Sözlük anlamı olarak latîfe, ibareye sığmayan, zihinde beliren ince anlamı gösteren veya ifade eden her şey anlamına gelir.³ İnsandaki ilahî cevhere işaret eden bir tasavvuf terimi olarak latîfe, nefis-i natika ve hakikat-i insan yerine de kullanılır.⁴ Letâif ise, latifenin çoğuludur. İnsanın maddî kalp ile alakası bulunan, ruh ve nefis gibi manevi varlığı için kullanılan, bir diğer deyişle kalbe bağlı bulunan duygulara verilen addır. “Latîf,” esmâ-i hüsnâdandır. Bu kavram Kur’ân-ı Kerîm’de Allah Teâlâ’nın ismi olarak yedi yerde geçmektedir.⁵ Lütufkâr anlamına geldiği gibi, ince mana, cismi olmayan, gözle görülmeyen anlamına da gelir. Nitekim: “Gözler O’nu idrak edemez. O gözleri idrak eder. Latîf’dir. Habîr’dir” (el-En’am, 6/103) ayetindeki “latîf” bu anlama, yani gözle görülmeyen ama her şeyden haberdar olan anlamındadır. “latife” de aynı kökten olup gözle görülmeyen, bilhassa tasavvufî terminolojide cisimle alâkalı olmayan anlamı taşır.⁶

Sûfîler emir ve halk âlemi ayrımını “Halk ve emir ona aittir” (Araf, 7/54) âyet-i kerîmesinden ilham alarak, kâinatın iki vechesine işaret etmiştir. Emir âlemi: Hakk tarafından bir sebebe bağlı olmayarak var edilen şeyler olup melekût âlemi yerine kullanılır. Halk âlemi ise, bir sebebe bağlı olarak var olan şeyler olup şehâdet âlemi yerine kullanılır.⁷ Emir âleminden olanlar, insanî kalp, Rabbânî ruh, sır, hafi, ahfâ. Halk âleminden olanlar ise, toprak, su, hava, ateş ve nefstir. Bunlardan birincisine “havass-ı hamse-i bâtına”, ikincisine ise, “havass-ı hamse-i zâhire” de denilir. Lâtifelerin en yüksek mertebesi olan “ahfâ”nın, Cenâb-ı Hak

² Robert Frager, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim Denge ve Uyum: Kalp Nefs ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004, s.28.

³ İbnü’l-Arabî, *Mu’cemu Istilâhâtî’s-Sûfîyye*, trc., Seyfullah Sevim, Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Kayseri, 1997, s.67, (*Mukaddemât* içerisinde.)

⁴ İbnü’l-Arabî, *el-Futûhâtü’l-Mekkiyye*, Dâru Sâdır, Beyrut, IV, 240; Osman Türer, “Latife”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara 2003, XXVII, 110.

⁵ Muhammed Fuad Abdülbakî, *el-Mu’cemü’l-Müfehres li Elfâzî’l-Kur’âni’l-Kerîm*, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, İst, 1984, s.647.

⁶ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev., Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s.475; Hasan Kâmil Yılmaz, “Tasavvufî Hayatla İlgili Sorular”, s.460, (*el-Luma’ fi’l-Tasavvuf: İslâm Tasavvufu*, çev., H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul 1996/1417, isimli kitabın sonunda); Hekimoğlu İsmail ve Arkadaşları, *Dinî İlmî Felsefî Yeni Ansiklopedi*, Timaş Yay., İstanbul 1989, II, 749-750.

⁷ İbnü’l-Arabî, *Mu’cemu Istilâhâtî’s-Sûfîyye*, s.70; Hamdi Efendi, *Hasbihalü’s-Sâlik fi Akevâli’l-Mesâlik*, Âlem Mat., İstanbul 1318, s.8.

ile; en aşağı mertebesi olan “nefs”in ise bedenle irtibatı bulunmaktadır.⁸ Emir âleminden olanlara, âlî latifeler, halk âleminden olanlara ise süflî latifeler denilmektedir.⁹

Âlem-i halktan olan anâsır konusunu ana hatlarıyla ilk defa ele alan İslâm filozofu Kindî (v.252/866) olmuştur.¹⁰ Lügatte anâsır kelimesi, “asıl, kök, soy; şeref ve asâlet” anlamlarına gelen “unsûr” kelimesinin çoğuludur. Kur’an-ı Kerim’de unsûr ve anâsır kelimeleri geçmez. Anâsır-ı erbaa dört unsur demektir. Bunlar da hava, su, toprak ve ateşten ibarettir.¹¹ Sûfiler nefsin dört mertebesini dört unsûra benzeterek, nefs-i emmâre ateş, nefs-i levvâme hava, nefs-i mülhime su, nefs-i mutmainne toprak mesabesinde derler.¹²

Âlemin yaratılışı konusunda Azizüddin Nesefî (v.700/1300) şunları söyler: Yüce Allah’ın zâtından, bir cevherden başka bir şey sâdir olmamıştır. Akl-ı evvel-den her itibar için akıl, nefis ve felek olan bir şey zuhûr etti. Böylece her akıldan bir akıl, nefis ve felek meydana geldi. O zaman kamer feleğinin altında ateşin unsûru ve tabîatı oluştu. Sonra hava unsûru, hava tabîatı, su unsûru ve su tabîatı, toprak unsûru ve toprak tabîatı meydana geldi.¹³

Yaygın kanaat olarak mutasavvıflar ruhu çeşitli mertebelere ayırmış, bunu da letaif-i ruhaniyye diye isimlendirmişlerdir. Bunlar sırasıyla, kalp, rûh, sır, (sırr-ı sır), hafî, ahfâ, letâif-i nefis ve letâif-i külliye dir.¹⁴ Ahmed Avni Konuk (v.1938), letaif-i ruhaniyyeye manevî kuvvetler ismini vermektedir.¹⁵ Ruhun bâtını sırr, sırrın bâtını sırr-ı sırr, sırr-ı sırrın bâtını hafî, hafînin bâtını ahfâ lâtifesidir. Rûhun bedendeki hâkimiyet noktalarından olan lâtifelerden kalp, ruhun; rûh sırrın, sır hafînin; hafî ahfânın zarfı, diğerleri de mazrûfu durumundadır. Bunlar sayesinde ruh bedenin müstahkem mevkilerini elinde bulundurarak, vücûdda hüküm ve saltanatını sağlamaya çalışır.¹⁶

⁸ Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevî, *Câmiü’l-Usûl*, Basım yeri ve yılı yok, s.222; a.m.f., *Câmiü’l-Usûl Veliler ve Tarikatlarda Usûl*, çev., Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul 1979, s.276-277; Khalifa Abdul Hakim, *Islamic Ideology*, Third Edition, The Institute of Islamic Culture, Lahore, 1961, p.141; Süleyman Hilmi Tunahan, *Mektuplar ve Bazı Mesâil-i Mühimme*, Basım yeri ve tarihi yok, s.134; Mehmed Ali Aynî, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, Sad., H. R. Yananlı, Akabe Yay., İstanbul 1985, s.119; Muhammed İhsan Oğuz, *21 Soruda Tasavvufî Gerçekler*, Oğuz Yay., İstanbul 1991, s.98-99.

⁹ Osman Türer, “Latife”, *DİA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 1995, XVII, 110.

¹⁰ H. Bekir Karlığa, “Anâsır-ı Erbaa”, *DİA*, Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 1991, III, 149.

¹¹ Karlığa, a.g.m., III, 149.

¹² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1996, s.48.

¹³ Azizüddin Nesefî, *İnsân-ı Kâmil: Tasavvufia İnsan Meselesi*, Haz. Mehmet Kanar, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990, s.41.

¹⁴ Gümüşhanevî, *Câmiü’l-Usûl*, s.222; (Trc., s.276); Muhammed Nuri Şemseddin Nakşebend, *Miftâhu’l-Kulûb*, İstanbul 1301, s.13; Idries Shah, *A Performed Scorpion: The Way to the Way*, Third Impression, The Octagon Press, London, 1990, p.90.

¹⁵ Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz., I-IV, Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İFAV Yay., İstanbul 1994, IV, 372.

¹⁶ Ahmed b. Abdülahad el-Fârûkî es-Serhendî İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I-III, Demir Kitabevi, İstanbul 1963, I, 246, (Mektup: 260.); Ahmed b. Ahmed Halil el-Bukâî, *Risâle fî Adâbi’l-Tarîkati’n-Nakşibendiyyeti*, s.70vd; Aynî, a.g.e., s.121; Fehmi Kuyumcu, “Tasavvufun Başlıca Deyim ve Terim-

Hasan Basrî (v.110/728) ve ondan sonra gelenler, bu derunî faaliyetin safha safha kazandırdığı ruh mertebelerine letâif dediler. Onlara göre tasavvuf, bir aksiyondur ve bu aksiyonun her safhasında ruh yeni bir merteye kazanır, latif olan âlemlerden bir pencere açılır, böylece insan nefis, kalp, ruh ve sır mertebelerini aşar. Her merteye bir hicap ile ötekenden gizlenir. Onların bilinmesi ancak tadılma yoluyla. Tatma ise yaşamak, yani iç âleme ait aksiyonla kendini o merteye haline getirmekten ibarettir. Mutasavvıfların gözünde miraç işte bu ruhî yükseliş hadisesidir. Kendi iç âlemini imar eden mutasavvıf, kendi gayretleriyle bütün insanların bu ruhî yükselişini temin edeceğini ilan eder.¹⁷

İlk dönem sûfîlerinden Sehl b. Abdullah Tüsterî (v.273/886) henüz çocukken dayısının kendisine bir evrâd öğrettiğini, bu evrâda devam ederken önce kalbinde sonra da sırrında bir tatlılık hissettiğini ifade etmiştir.¹⁸ Bu rivayet hem ruhun farklı idrak mertebeleri olan “kalp” ve “sır” gibi kavramların eskiden beri sûfîler arasında bilinmekte olduğunu, hem de bu mertebelerin ruhî tecrübelerle öğrenildiğini göstermektedir. Sistematik olarak kalp, ruh, sır gibi latifelerden bahseden *Kitabu'l-Muhabbet* sahibi Amr b. Osman el-Mekkî'dir (v.291/904).¹⁹ Hâkim Tirmizî (v.320/932) *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lüb* adlı eserinde ruhun farklı boyutlarını ve bunların özelliklerini ana hatlarıyla ele almıştır. Tirmizî'ye göre sadr, kalp, fuâd ve lüb aynı bütünün iç içe geçmiş halkaları gibidir. Sadr gözün beyazı, kalp renkli kısmı, fuâd göz bebeği, lüb de gözün nuruna benzer. Bu mertebeler derinleştikçe idrak seviyeleri de artmaktadır. Sadr nefis-i emmâre, kalp nefis-i mülhime, fuâd nefis-i levvâme, lüb de nefis-i mutmaine ile irtibatlıdır.²⁰ İmam Gazzâlî (v.505/1111) kalp, ruh, nefis ve akıl lâtifelerinden bahsetmekte olup, sır, sırr-ı sır, hafî ve ahfâ'yı zikretmemiştir.²¹

Âlem-i emr letâifi, âlem-i halk letâifinin gölgesi mesabesindedir. Nakşbendiye meşâyihî nezdinde, âlem-i halkın tehzibi, âlem-i emrin tehzibinden daha faziletlidir. Bu yüzden onlar, emr âleminin lâtifelerini temizlemeyi, halk âleminin lâtifelerinin temizliğinden önce yaparlar.²²

→

leri Üzerine Bir Deneme”, *Mavera Tasavvuf Özel Sayısı*, Yıl: 8, Cilt: 8, Sayı: 92-95, (Temmuz-Ekim 1984), s.51, ss.31-63; İrfan Gündüz, *Gümüshânevi Ahmed Ziyâüddîn*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984, s.195; Osman Türer, “Tasavvufî Düşüncede İnsan”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 5, Ocak 2001, s.12, ss.7-15.

¹⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Tasavvuf Psikolojisi*, (1944-1945 Üniversite Serbest Konferanslarından Ayrı Basım), Kenan Matbaası, İstanbul 1946, s.195, ss.194-206.

¹⁸ Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Tahkik: Abdülhalim Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerif, Dâru'l- Kütübi'l-Hadis, I-II, Basım yeri ve tarihi yok, I, s.92-93; Necdet Tosun, *Bahaeddin Nakşbend Hayatı Görüşleri Tarihi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s.307.

¹⁹ Ali b. Osman el-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, İngilizce'den Arapça'ya tercüme, İsmail Mâzî Ebu'l-Çarâim, Tahkik: İbrahim Düsûkî, Dâru't-Turâsi'l-Arabî, Kahire, 1974, s.371; Shigeru Kamada, “A Study of The Term Sırr (Secret) in Sufi Lataif Theories”, *Orient*, XIX, p.9, pp.7-28.

²⁰ Hâkim Tirmizî, *Beyânü'l-fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fuâd ve'l-Lüb*, Kahire 1958, s.35-38, 80; Tosun, *Bahaeddin Nakşbend*, s.308.

²¹ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., III, 3vd.

²² Tunahan, a.g.e., s.134.

Letâif kavramını sistematik olarak inceleyenlerden birisi de Müceddîdiyyenin kurucusu Ahmed Sirhindî'dir (v.1034/1624). Sirhindî'nin hali-felerinden Mîr Muhammed Numan (v.1060/1650) şeyhinin sistemine ek olarak her latife için insan vücûdunda ayrı bir bölge belirlemiştir. Bu bölgelere yoğunlaşarak zikir yapma geleneği Müceddîdiyede tasavvufî eğitimin ilk adımı olarak önemli bir unsur olmuştur.²³

Hüseyin b. İbn Yemîn letâif konusunda şöyle der: Muhakkıklar demişlerdir ki, kalp, ruh, sır ve hafî insanın idrak edici latifesinin isimleridir. Bazı mertebelerde ona kalp derler, beşerî kayıtlardan kurtulup daha saf olduğu diğer mertebede ona ruh derler, saflık artınca, sır derler, olgunlaşınca hafî derler. Letâifteki farklılık öz itibarıyla değildir, aksine hepsi özde birdir. Farklılık vasıflarda ve hallerdedir. Meşâyıhtan çoğunun görüşü budur. Bazılarına göre ise, letâifteki farklılık özdedir; yani her latife diğerinden bizzat farklıdır.²⁴

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye (v.638/1240) göre, letâif-i hamse adı verilen nefis, kalp, ruh, akıl ve sırdan oluşan bu beş latifenin her biri tek bir varlıktır. Ancak terakkileri sebebiyle değişik şekil aldıkça ayrı ayrı değerlendirilir ve farklı isimler alırlar.²⁵

Bu ön bilginin akabinde letâif-i ruhâniyenin her birinin tafsilatına geçebiliriz.

1. KALB

Çevirme, döndürme, değiştirme, bir şeyin altını üstüne getirme gibi anlamlara gelir,²⁶ hem maddiyât hem de manevîyâtta kullanılır.²⁷ Biyolojik olarak insan göğsünün sol tarafında bulunan çam kozalağına benzeyen bir et parçasıdır.²⁸ Kalp, biyolojik, duygusal, ahlâkî ve dinî yaşamın kaynağıdır.²⁹ Akıl, rûh, marifet yeri ve

²³ Mîr Muhammed Nu'man, *Risâle-i Sülûk*, nşr., Gulâm Mustafa Hân, Karaçi 1969, 7, 10-11; Tosun, *Bahaeddîn Nakşebend*, s.308.

²⁴ Hüseyin b. İbn Yemîn, *Mir'ât-ül-Bedâiyi'*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddîn, nr.3229, vr.45b46b; Tosun, *Bahaeddîn Nakşebend*, s.310.

²⁵ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Lübbü'l-Lüb*, çev. İsmail Hakkı Bursevî, sad. Abdülkâdir Akçişek, Eskin Matb., İstanbul 1984, s.32.

²⁶ Hüseyin b. Muhammed Rağub el-İsfehanî, *el-Müfredât fi Çaribi'l-Kur'ân*, Dâru Kahraman, İstanbul 1986, s.620; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I-XIV, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., XIV, I, 685vd; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, I-III, Matbaa-i Osmaniyye, İstanbul 1304-1305/1886-1887, I, 445; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.296-298; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara, 1997, s.422-423.

²⁷ Hüseyin Kazım Kadri, *Türk Lügatî Türk Dillerinin İştikakı ve Edebî Lügatları*, I-IV, Maarif Matbaası, İstanbul 1943, III, 823-824.

²⁸ Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitabü't-Târifât*, Basım yeri ve tarihi yok, s.178; Muhammed A'la b. Ali et-Tehânevî, *Kitabu Keşşâfi Istulâhâtî'l-Fünûn*, I-II, Tashîh, Muhammed Vecîh-Abdülhak-Gulam Kadri, ez-İntişarât-ı Hayyam ve Şurekâu, Kalkûta, 1862, II, 1170; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s.422.

²⁹ Michel Meslin, "Heart" (Kalp), *The Ancylopedia of Religion*, I-XVI, Collier Macmillan Publishers, London 1987, VI, ss.234-237.

Allah Teâlâ'nın tecelli ettiği yer anlamlarına da gelir.³⁰ Seyr u sülûkun kendisiyle yapıldığı kalp,³¹ lâtifelerden birincisi yerine kullanılan bir terimdir.³² Bir başka deyişle kalp, insanın Allah Teâlâ'ya bağlandığı, ona iman ettiği ve manevî emanetin saklandığı,³³ insanın sevmesini, buğz etmesini, seçmesini ve azmetmesini sağlayan kaynaktır.³⁴ Kur'ân-ı Kerîm'de kalp kelimesi müştaklarıyla birlikte 132 kez geçmektedir.³⁵

Kalp, ezeli bir nurdur, Allah Teâlâ onunla insana nazar etsin diye mükevvenâtın özüne konmuş bir yüce sırdır. Kalp adının verilmesi mevcûdatın zübdesi ve mahlûkatın özü olmasıyla, halden hale dönmesi sebebiyledir.³⁶ Kalp, insanın kendisiyle Rabbini tanıdığı, Hakk'ın kuluna orada tecellî ettiği, kulun Rabbini kendisiyle sevdiği, zevke dayalı idrakin merkezi,³⁷ şevk, vecd ve marifetin mahallî³⁸ olan Rabbanî bir latifedir.

Tasavvufî anlamı ise, kalb-i cismâniye taalluku olan rûhânî ve rabbânî bir latife; rûh ile nefis arasında tavassut eden mücerred ve rûhânî cevherdir ki,³⁹ bütün şuur, his ve idraklerimizin ve aklımızın madeni yani manevî/ruhî âlemimizin merkezi bulunan lâmekân kalptir, buna nefis-i natîka da denilir.⁴⁰ Bu insanı hayvanlardan ayıran bedîî bir kuvvettir. İnsanın şeref ve meziyeti, kasdı, himmeti ve büyüklüğü bu kuvvet ileldir. İnsan tabiatında gizli olan şehvanî ve gazabî nefsin tezkiyesi, fenalıklardan menedilmesi ve terbiyesi ancak nefsi natîkanın irşadıyla mümkün olabilir.⁴¹

İbnü'l-Arabî (v.638/1240) sûfîyi "sahib-i kalp" diye isimlendirir. Âbid ve zâhidi bu kavramın dışında tutar. Ona göre kalp sahibi mükâşefe ve müşâhede ehlidir. Bu kalbe ârifler sahiptir. Âriflerin kalplerinde "gözler" vardır. Onlar bu gözler sebebiyle başkalarının görmediklerini görürler. O, bu durumu tabib-hasta

³⁰ Kuşeyrî, a.g.e., I, 223; Abdülmün'im el-Hıfînî, *Mu'cemu Mustalahâtî's-Sûfiyye*, Dâru'l-Mesîre, Beyrut 1405/1987, s.218; Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf (İslâm'da Manevi Devrim)*, çev., H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün, Risale Yay., İstanbul 1996; s.281; Hasan Akay, *İslâmî Terimler Sözlüğü*, 2.bs., İşaret Yay., İstanbul 1995, s.246.

³¹ Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1403/1983, s.29.

³² İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I, 246, (Mektup: 260.)

³³ Selaheddin Şar, *İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi*, Çelikkilt Matb., İstanbul 1964, s.145.

³⁴ Şah Veliyyullah Dehlevî, *Hüccetullâhî'l-Bâliğâ*, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., II, 88; a.mlf., a.g.e., çev., Mehmet Erdoğan, İz Yay., İstanbul 1994, II, 273; Evelyn Underhill, *Mysticism (A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Conciousness)*, Methuen Co. Ltd., London, 1957, p.71-72.

³⁵ Abdülbakî, a.g.e., s.550-551.

³⁶ Abdülkerim b. İbrahim el-Cilî, *el-İnsânü'l-Kamil fî Ma'rifeti'l-Evâhiri ve'l-Evâil*, Matbaatu Muhammed Ali Sabîh, Mısır, 1383/1963, II, 14.

³⁷ Afîfî, *Tasavvuf*, s.281.

³⁸ Cürcânî, a.g.e., s.118; Dehlevî, a.g.e., II, 90; (Trc., II, 277.)

³⁹ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*, III, 3; Kadri, a.g.e., III, 823-824; Abdullah Develioğlu, *Gülzâr-ı Sofîyye (Kaside-i Tâiyye Şerhi)*, Ahmed Said Mat., İstanbul 1961, s.130.

⁴⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, I-X, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, I, 210; Murtaza Mutahharî, *İnsân-ı Kâmil*, Trc., İsmail Bendiderya, Tashîh., Cafer Bayar, Kevser Yay., İstanbul 1999, s.217.

⁴¹ İbnü'l-Arabî, *Ahlâk-ı Mehâsin*, çev., Ahmed Muhtar, Mahmud Bey Mat., İstanbul 1314, s.22-23.

ilişkinde benzetir. Tabibin insanlardaki hastalıkları bildiği gibi, ârif de onların bilmediği bazı şeyleri bilir. Bu durumda kalp gözü sûfi tarafından sonradan kazanılan bir yetenek olmaktadır.⁴² Kısaca kalp gözü olarak da tanımlanan basîret, İslâm'ın bir anlamda kalp gözünü çalışma ve geliştirme kurumu olan tasavvufta şu şekilde izah edilir: Basîret, kalbin bakış ve görüş gücü olan ilâhî bir nurla aydınlanır ve varlığın derûnî sırları onunla sezilir.⁴³

Beden ile nefsin irtibatını sağlaması ve halk âlemi ile emir âlemini bünyesinde taşıması dolayısıyla kalbe "ribat" denilmiştir. Zira tasavvufta nazargah-ı ilahî olarak kabul edilen ve mâsivânın girmemesi için her şeyden önce gözetlenmesi gereken yer kalptir.⁴⁴

"Gerçekten bunda kalbi olanlar için bir hatırlatma vardır." (Kâf, 33) Ruh-u azam'ın kalp adını alması, Hakk'a dönük olan ve bu sebeple de ondan nurları alan vechesi ile hayvanî nefse dönük olan ve böylece de yaratıcısından aldığı nurları, yetenekleri ölçüsünde ona ulaştıran veche arasında halden hale dönmesinden dolayıdır.⁴⁵ Nefis ve kalp arasında şu şekilde bir bağlantı bulunmaktadır: Nefis behîmî hasletlere meylettikçe, şehevî tabiatının iktizasını yerine getirmesi sebebiyle emmâre adını alır. Ancak, yetkinliğini izhar etmek ve akledici gücün emmâre nefsin sonunun vahametini ve durumun bozukluğunu kavramak üzere, kalbin nuru gayba ilişkin parıltılarla dolduğu sırada nefis kendi fiillerini kınadığından dolayı levvâme diye isimlendirilir. Nefsin bu mertebedeki durumu behîmilikle melekîlik arasında gidip gelmektedir. Bu mertebe kalbî mertebenin ortaya çıkışına başlangıç gibidir. Kalbî nûr ağır basıp, gücü hayvanî yetiye galip gelince ve nefis de tatmin olunca mutmain adını alır. Bu mertebede nefis, şerî hükümlerle kendisini kayıtlar, haddi aşmaz ve şerîata uygun hareket eder.⁴⁶

Nefsin yeteneği mükemmelleşip nuru ve aydınlanması güçlenince ve kendisinde bilkuvve olan şey ortaya çıkıp sonunda ilahî tecellîye ayna olunca kalp diye adlandırılır. Kalp iki denizin arasının birleşme yeri, âlemlerin kavuşma noktasıdır; bundan dolayı Hak ona sığmış ve o, Allah Teâlâ'nın arşı olmuştur. Nitekim haberde şöyle gelmiştir:⁴⁷ "Allah Teâlâ şöyle buyurur: Ben arz ve semaya sığmam lakin mü'min ve muttakî kulumun kalbine sığarım."⁴⁸ Bu yüzden müminin kalbi Allah'ın arşidir.⁴⁹

⁴² İbnü'l-Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Osman Yahya, Beyrut, 1405/1985, IV, 115; XIII, 191-192; Çağfer Karadaş, *İbnü'l-Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, Beyan Yay., İstanbul 1997, s.52-53.

⁴³ Tehânevî, a.g.e., I, 123-124; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an'ın Temel Kavramları*, 3.bs., Yeni Boyut Yay., İstanbul 1994, s.51; Ayrıca bakınız: Süleyman Uludağ, "Basîret", *DİA*, V, 103.

⁴⁴ Geniş bilgi için bakınız: Serrâc, *el-Luma'*, 418-419; Kuşeyrî, *er-Risâle*, I, 263-265; Gazzâlî, *İhyâ*, III, 17-46; Kelabazî, *et-Taarruf*, 109, 181; Sühreverdî, *Avarifu'l-Maarif*, 459-467.

⁴⁵ Dâvûd el-Kayserî, *Matlau Husûsî'l-Kilem fî Meânî Fusûsî'l-Hikem*, Dâru'l-Hilâfeti'l-Bahire, İstanbul 1299, s.42.

⁴⁶ Kayserî, a.g.e., s.42; Cîlî, a.g.e., II, 44; Dehlevî, a.g.e., II, 211; (Trc., II, 666.)

⁴⁷ Kayserî, a.g.e., s.42.

⁴⁸ Hadîsin sıhhati hakkında bakınız: İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs ammâ 'şteherâ mine'l-Ehâdisi alâ Elsineti'n-Nâs*, 4. bs., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1405, II, 195;

Ebü'l-Huseyn en-Nurî (v.295/908), Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinden hareketle kalbin dört farklı yönüne işaret etmiştir: Sadr, 'göğüs', İslâm'la ilgilidir, mahall-i İslâm'dır. Kalp, 'gönül', imanla ilgilidir, memba-ı feyz ve hayattır. Fuâd, 'yürek', marifetle ilgilidir, mahalli ru'yetü'l-Haktır. Lübb, 'kalbin en derin yeri', tevhîd makamıdır. Lübbü'l-lüb, en iç kalp ya da kalbin kalbi, kapsamı ve aydınlığı itibariyle sonsuzdur. Tıpkı kendisinin sabit kaldığı, onun dışındaki her şeyin etrafında döndüğü büyük bir eksen gibidir. Bu kalp, Allah Teâlâ'nın vahidiyyet ve ehadiyyet nurlarının mazharıdır.⁵⁰

Sadr (Göğüs), "Senin göğsünü açmadık mı?" (İnşirah, 1) Ruh-u azam'ın sadr adını alması, bedeni yöneten vechesi itibariyledir. Çünkü sadr beden nurlarının kaynağıdır.⁵¹ Kalp ve akıl anlamına da gelen sadr, bir fiil olarak dışarıya çıkmak, öncülük etmek, direnmek ya da muhalefet etmek anlamı taşır. Kalple nefis arasında yerleşen göğüs en dış kalp olarak da adlandırılır. Bu ikisi arasındaki buluşma noktasıdır ve birbirlerine müdahale etmelerini önler. Göğüs bizim dünya ile ilişkilerimize öncülük eder ve onun aracılığıyla nefsin negatif tekliflerine direnebiliriz. Bir diğer deyişle göğüs, içimizdeki pozitif ve negatif güçler arasındaki ana muharebe meydanıdır. Bu nedenle salık, sadrında büyük bir psiko-ruhsal simya çalışması gerçekleştirerek, negatif eğilimlerini pozitif eğilimlere dönüştürebilir.⁵²

Fuad, kalbin içi, kalp zarı⁵³ anlamına gelir. Abdülkerim el-Cîlî (v.832/1428), kalbinin yönü daima fuad'da bulunan kimsenin "hemm" ismi verilen bir nura dönük bulunduğunu; burasının kalbin nazar mahalli olduğunu ifade etmektedir.⁵⁴ Bir başka deyişle fuad, ilâhî tecellileri seyretme mahalli anlamında kullanılan bir tasavvuf terimidir.⁵⁵ "Kalp (gönül) gördüğünü yalanlamadı" (Necm, 11) âyetinde buna işaret vardır. Ruh-u azam'ın fuad adını alması, yaratıcısından etkilenmesi açısındandır. Nitekim sözlük anlamıyla "fe'd" yaralamak ve etkilemek anlamına gelir.⁵⁶

→

Aclûnî, bu konu ile ilgili olarak şu bilgileri vermektedir: "Bu hadîsin tahririnde "aslını görmedim" der. İbn Teymiyye, o israiliyyât içerisinde mezkûrdur. Rasulullah'tan (s.a.v) rivâyet edildiğine dair bilinen bir isnadı yoktur"; İbnü'l-Arabî'ye göre kalpten maksat ârif-i billâh olan insân-ı kâmil'in kalbidir. Ârif olmayanların kalplerine kalp denilmesi mecazendir, hakikaten değildir. Bkz: Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, III, 2.

⁴⁹ Kayserî, a.g.e., s.42.

⁵⁰ Ahmed Subhi Furat, "Ebû'l-Huseyn en-Nurî ve Makamatü'l-Kulûb Adlı Risalesi", *İslâm Tedkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cilt: VII, Cüz: 1-2, Yıl: 1978, s.355, ss.340-355; Hâkim Tirmizî, *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fuâd ve'l-Lüb: Kalbin Anlamı*, çev. Ekrem Demirli, Hayy Kitap, İstanbul 2006, s.18vd; Âsım Efendi, a.g.e., I, 445-446; Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, Kırkambar Yay., İstanbul 2000, s.222; Frager, a.g.e., s.57.

⁵¹ Kayserî, a.g.e., s.42.

⁵² Frager, a.g.e., s.50, 64.

⁵³ Âsım Efendi, a.g.e., I, 445; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.195; Fuad kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de tekil ve çoğul olarak 16 yerde geçmektedir. (Abdülbakî, a.g.e., s.510.).

⁵⁴ Cîlî, a.g.e., II, 14.

⁵⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.195.

⁵⁶ Kayserî, a.g.e., s.42.

Gönül ise, dil, kalp, meyil, Allah'a en yakın yer gibi anlamlara gelir. Gönül denilen şey üç kısımdır: Biri yalnız dünya ile meşguldür. Diğeri yalnız ahiret işle-riyle meşguldür. Üçüncüsü Allah Teâlâ'nın muhabbetiyle dolmuştur. O yalnız Allah Teâlâ ile meşguldür.⁵⁷ Sahîh hadîste Peygamberimiz (s.a.v): "*Rûhu'l-Kuds (rû') gönlüme, bir nefsin rızkını tamamlamadıkça ölmeyeceğini ilham etti*"⁵⁸ buyurmaktadır. Ruh-u azam'ın rû' (gönül) adını alması, ruhun yaratıcısı Kahhar olan Allah Teâlâ'nın kahrından korkması ve çekinmesinden dolayıdır.⁵⁹

Âlem-i ekberde olan Beyt-i Ma'mûr'a tekabül eden kalp⁶⁰ organların emîri ve yöneticisidir. Organlar kalbin iradesi ve hareketi olmaksızın bir yere kıvılda-yamazlar. Kalbin murakabe ile kontrol altına alınması, onun menfi hâtıralarla olan alâkasını keser. Murakabenin tamamlanmasından sonra sahih bir tevbe meydana gelmiş olur. Organlara yardım olarak, kalbin menfi hatıralarla olan ilgi-sinin koparılması yeter. Çünkü murakabe ile kalbin kötülöklere yönelik damarı kısalmıştır. Murakabe ile yok edilemeyen bazı şeyler de muhasebe ile anlaşılır ve izale edilir.⁶¹

Hemedânî (v.535/1140) şöyle demektedir: İslâmî terbiye ve aydınlığın me-kânı beden, îmânî terbiye ve aydınlığın mekânı kalp olduğu gibi, ihsânî terbiye ve

⁵⁷ Safer Baba, a.g.e., s.82. Yunus Emre (721/1321) gönül, kalp ve nefsin insan üzerindeki etkilerini, kalbin ani değışikliklerini bir şüirinde şu şekilde dile getirmektedir:

"*Hak bir gönül verdi bana hâ demeden hayrân olur,
Bir dem gelir şâdî olur, bir dem gelir giryân olur.
Bir dem sanasın kiş gibi şol zemheri olmuş gibi
Bir dem beşâretten doğar hoş bağ ile bostan olur.
Bir dem gelir söyleyemez bir sözü şerh eyleyemez
Bir dem dilinden dür döker dertlilere derman olur.
Bir dem çıkar Arş üstüne bir dem iner tahte's-serâ
Bir dem sanasın katredür, bir dem taşar ummân olur.
Bir dem cehalette kalır hiç nesneyi bilmez olur
Bir dem dalar hikmetlere, Câlînûs u Lokman olur.
Bir dem dtv olur yâ perî virâneler olur yeri
Bir dem uçar Belkîs ile sultân-ı insân-ı kâmil ü cân olur
Bir dem varır mescitlere yüzün sürer anda yerlere
Bir dem varır deyre girer incil okur ruhbân olur.
Bir dem gelir İsa gibi, ölmüşleri diri kılar
Bir dem girer kihr evine, Firavun ile Hâmân olur.
Bir dem döner Cebraîl'e rahmet saçar her mahfile
Bir dem gelir gümrâh olur miskin Yunus hayrân olur."*

(Abdülbaki Gölpınarlı, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 2.bs., İnkılap Kitabevi, İstanbul 1992, s.158; Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divânı II*, MEB., İstanbul 1997, s.102-103.)

⁵⁸ Muhammed b. Abdullah el-Hakim, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, thk: Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, II, 5.

⁵⁹ Kayserî, a.g.e., s.42.

⁶⁰ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *et-Tedbirâtü'l-İlahiyye fi Islâhı Memleketi'l-İnsaniyye: Tedbirât-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi*, Tercüme ve Şerh: Ahmed Avni Konuk, haz., Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İz Yay., İstanbul 1992, s.371.

⁶¹ Ebû Hafs Şihabüddin Ömer es-Sühreverdi, *Avârifu'l-Maârif*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1983, s.479; a.mlf., *Tasavvufun Esasları: Avârifu'l-Maârif Tercümesi*, Haz., H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Yay., İstanbul 1993, s.596-597; Bukâî, *Risâle fi Adâb*, s.72; Şeyh İsmail Hakkı, *Hücceti'l-Bâliğa*, s.2, (Mevlânâ Ali Bin Hüseyin, *Reşahâtü Ayni'l-Hayat*, İstanbul 1291, isimli kitabın kenarında.)

aydınlığın mekânı da sır/gönül ve ruhtur: Ruh “sanki Onu görüyormuş gibi” ifâdesinin mekânıdır. Sır ise “bilesin ki O seni görür”⁶² ifâdesinin tecellî ettiği yerdir. Kalp ile sır arasındaki fark şudur: Kalp dönüşkendir, farklı âlemlerde dolaşır. Bazen sır ve ruh perdesinde Allah Teâlâ’nın izzetini görür, bazen yine sır ve ruh örtüsünde meleklerin saflığı ve temizliğini müşâhede eder. Ara sıra kalp gözüyle Peygamberlerin karakterlerini görür, bazen diriliş gününü göz önüne getirir, bazen de kaza ve kadere nazar eder. Sır ise halden hale dönüşmez. “O seni görür” cümlesinin korku ve heybetinde istikrarlı bir şekilde durur. Gecesi ve gündüzü, hazarı ve seferi ondan haberdar olmadığı gibi, o da bunlardan haberdar değildir. Allah Teâlâ’nın kendisine nazar ettiğini, ne söylese, ne yapsa ve ne düşünse hepsini görüp bildiğinin farkında olarak istiğrak haline geçer.⁶³

Konevî (v.673/1274), Hakk’a yakınlığın beş mertebesi bulunduğunu ifade eder: Kalbin yakınlığı, ruhun yakınlığı, sırrın yakınlığı, nefsin yakınlığı, Hakk’ın ahadiyet yakınlığı. Ahadiyet yakınlığı bütün mertebeleri kendinde toplar. Kalbin yakınlığı: Kulun kalbi ve içten amellere dalmasına bağlıdır. Bu ise pek kolay değildir. Dünya ehlinde kopmak icap eder. Bu makamda Hakk’ın yakınlığına gelince, ilim, hikmet ve ilham çeşidinden şeyleri kuluna vermesidir; ona bağlamasıdır.⁶⁴

Dehlevî (v.1176/1762) ise, kalp ile alakalı olarak şunları ifade eder: Kalp ne zaman behîmî hasletlerin galebesi altında kalsa ve bunun sonucu olarak da kabz ve bast hali hayvanların kabz ve bast hali gibi, tabiat ve vehimden kaynaklanan bir vaziyette olsa, o, behîmî bir kalp olur. Kalbin uyku ya da uyanık halde iken şeytanların vesveselerine açık olması, onların telkinlerini kabul etmesi halinde o kalbin sahibi “insan şeytani” olarak isimlendirilir. Melekî hasletlerin galebe çalması halinde, insanî kalpten söz edilir ve artık korkusu, sevgisi ve benzeri halleri, elde etmiş olduğu hak itikatlara meyilli olur. Her ne vakit duruluğu güçlenirse, nuru artarsa ona “ruh” denir ve artık kabz hali yaşamaz; hep bast halinde olur; huzursuzluk duymaz ve hep ülfet halinde bulunur. Bu durumda melekî özellikler onun için bir karakter halini alır.⁶⁵

Melekûtî bir lâtıfe olan⁶⁶ kalbin yarısı emir, yarısı da halk âleminden olması sebebiyle, iki âlem arasında yani maddeden manaya geçişin kendisi vasıtasıyla sağlandığı bir köprü ve kapı mesabesindedir. Bu kapının nefsanî kilidinin anahtarı, “Allah” ism-i şerfi ve kelime-i tevhid (lâ ilâhe illallah)’dir.⁶⁷

⁶² Bkz: Cibrîl hadisi: Buhârî, İman 1; Müslim, İman 1.

⁶³ Hâce Yusuf-i Hemedânî, *Rutbetü’l-Hayat: Hayat Nedir*, çev., Necdet Tosun, İnsan Yay., İstanbul 1998, s.76-77.

⁶⁴ Sarduddin Konevî, *Hadîs-i Erbaîn: Tasavvuf*, çev., Abdülkadir Akçipek, Rahmet Yay., İstanbul 1970, 94-95.

⁶⁵ Dehlevî, a.g.e., II, 211; (Trc., II, 666.)

⁶⁶ Bukâî, *Risâle fî Adâb*, s.67.

⁶⁷ İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, III, 62, (Mektup: 45.); Gümüşhanevî, *Câmiü’l-Usûl Veliler ve Tarikatlarında Usul*, s.105.

Zikir ilk defa dil ile yapılır. Sonra kalbe, sonra ruha geçer. Sonra sır âlemine, sonra hafi, sonra hafinin daha hafisine (ahfâ) geçer. Bu zikirler, Allah'ın verdiği hidayete göre derecelenir. Dil ile yapılan zikir kalp ile yapılabenzer. Dilden zikir ediliyorsa; kalben Allah'ın unutulmadığı belli olur. Kalbin zikri kendi özünde, celal ve cemel sıfatının tecellisini duymaktır.⁶⁸

Ruh, nefhâ-i ilahî ve âlem-i emrden ulvî bir hakikattir. Şu âleme iniş yaparken kendisi sultan, kalp, hafi ve ahfâ lââtîfeleri ise onun askerleri konumundadır. Kalp lââtîfesi nefsin toprak sıfatına, sır lââtîfesi nefsin su özelliğine, hafi lââtîfesi nefsin ateş aslına ve ahfâ lââtîfesi ise, nefsin hava aslına tekabül eder ve birbirleriyle mücadele halindedirler. Nefs, ruhu, kalp lââtîfesinden uzaklaştırmak istemektedir. Nefs, özünde bulunan hususiyetlerle kalp lââtîfesiyle mücadele eder. Kalp lââtîfesinin aslında huzur ve ilahî tecelliler vardır. İsteği ise, bu huzur ve tecellîye erişmektir. Mücadelede kalp galip olursa, insanda bunalım ve cefadan eser kalmaz. Bu durum, kalp lââtîfesinin çalışmasının işaretidir. Ancak, nefis galip olursa, kalbin huzuru yok olur, kendisinde tembellik ve ibadetlerinde gevşeklik görülmeğe başlar. Bu gevşeklikle mücadele edilmezse, nefis fık u fücûr işletir ve sahibini küfre ve şirke davet eder.⁶⁹ Bu nedenle bu mücadeleye sahne olan insanın nefsini islah etmesi ve kalp galibiyeti için mücadelesini sürdürmesi görevidir.

Ruhun kalp lââtîfesiyle nefse galip olmasının alameti tam huzurlu olmaktır, müşahededir. Zâhirde alameti ise, tam manasıyla büyük günahlardan arınmaktır. Eğer bir kul, günahlardan arınmış ise, müşahede etsin veya etmesin, kalp lââtîfesi çalışıyor demektir.⁷⁰

Bir sâlikin şerîat ve tarîkat usûl ve adabına hakkıyla riayeti, yapılan zikir ve teveccühleri neticesinde kalp, asıl sıfatına bürünerek şüphe ve tereddütlerden kurtulur, kalp nuru ve ikinci doğum denen veled-i kalple birlikte, içerisinde akîk rengine benzer, kırmızı-sarı bir nur zuhur eder. Öyle ki, sâlik artık istese de kalbini Allah'ın zikrinden alıkoyamaz. Kalbin kendiliğinden zikreder hâle gelmesiyle, kalp zikri biter ve rûh lââtîfesinin zikri başlar.⁷¹

Lââtîfelerden her biri ulu'l-azm Peygamberlerden birinin kademi altındadır. Kalp, Âdem Peygamberin kademi altında olup efâl-i ilâhiyyenin tecellileri ile direkt ilgisi bulunmaktadır. Velâyet makamına bu lââtîfe ile ulaşan sâlike Âdemî meşrep denilir.⁷²

⁶⁸ Abdülkadir Geylânî, *Sırru'l-Esrâr*, çev., Abdülkadir Akçipek, Bahar Yay., İstanbul 1996, s.60-61; Aynı, a.g.e., s.63.

⁶⁹ Çetin, *Mufassal Medeni Ahlak*, s.137-138, 313.

⁷⁰ Çetin, a.g.e., s.139.

⁷¹ Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, Matbaatu Zâti't-Tahrîr, 1303/1885, s.51; Nakşebend, *Miftâhu'l-Kulûb*, s.16; Kuyumcu, a.g.m., s.52; Gündüz, *Gümüşhânevî*, s.191-192, *Gümüşhânevî, Râhu'l-Ârifin ve Reşâdü't-Tâlibîn*, İstanbul 1285, s.42'den naklen).

⁷² İmam-ı Rabbânî, *el-Mekîûbât*, I, 246, (Mektup: 260.); Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, s.51; *Gümüşhânevî, Câmiü'l-Usûl*, s.230; Muhammed Emin el-Erbilî, *Kitabu Tenviri'l-Kulûb fî Muameleti Allâmi'l-Çuyûb*,

Salık kalp lâtifesi ile zikre devam edince, bu lâtifenin zikrinden hâsıl olan nuru, kalpten omuzdaki kürek kemiğine doğru uzayarak çıkar. Yahut da zikir sebebiyle kalpte titreme ve kuvvetli vuruşlar hâsıl olur. Bu nurlanma ve vuruşlardan sonra müridin kalbi istese de başka şeyleri düşünemeyecek ve Allah'ın zikrinden gayrisinin giremeyeceği bir duruma geldiğinde ruh lâtifesi ile zikir telkin edilir.⁷³ Kalbin kendiliğinden zikreder hale gelmesi ve ilahî tecelliye mazhar olmasına “veled-i kalb” veya “vilâdet-i sâni” adı verilir.⁷⁴

Her insanda mevcut olan kalbe saygı göstermek büyük bir disiplindir. Bu düşünceyi hayatımıza tatbik edersek bütün hayatımız ve bütün ilişkilerimiz değişime uğrayacaktır.⁷⁵ Latifelerin ikincisi ruh latifesidir.

2. RÛH

Lügatte, can, nefis anlamlarına gelir.⁷⁶ Istilahta ise, mücerred insan latifesi, insandaki bilen ve idrak eden latife olup emr âleminden inmiş ve insandaki hayvanî rûha binmiştir, onun künhünü idrak mümkün değildir.⁷⁷ Aşk, üns, cezbe ve muhabbetin mahallidir.⁷⁸ Necmüddîn Kübrâ (v.618/1221) muhabbetin mahallinin kalp, aşkın mahallinin ise ruh⁷⁹ olduğunu ifade eder.

Kalp ve ruh, ikisi sadece Hakk'ı arayan, O'na âsi olmayan ve O'nun emrettiğinin dışında bir şey yapmayan Hakk'ı talepte cehd ve gayret sarfeden iki lâtifedir.⁸⁰ Ruh öyle bir latifedir ki, bedende bulunduğu müddetçe Allah Teâlâ ruhun mahalli olan beden kalıbında hayat yaratır.⁸¹ Rûh, yedi lâtifeden ikincisi yerine kullanılan bir terimdir.⁸² Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerde rûhtan çoğu zaman nefis diye söz edilir.⁸³ Ruh, özel bir şekilde kalbe gayb ilminden bırakılan

→

Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts, s.514; Muhammed Es'ad, *Nuru'l-Hidâyeti ve'l-Irfân*, Matbaatu'l-İlmiyye, Kahire, 1311, s.82; Arberry, *Sufism*, p.131.

⁷³ Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.70; (Trc., s.105.); Muhammed Halid Ziyauddîn, *Tercüme-i Risâle-i Halidiyye*, Basım yeri ve tarihi yok, 63; Bu eser birkaç risâle ile bir arada ofset olarak basılmıştır; Esad Sahib, *Mektûbat-ı Mevlânâ Hâlid*, haz. Dilaver Selvi-Kemal Yıldız, Umran Yay., İstanbul 1993, s.182 (Mektup: 32).

⁷⁴ Türer, “Letâif-i Hamse”, DİA, XXVII, 143.

⁷⁵ Frager, a.g.e., s.63-64.

⁷⁶ İbrahim Mustafa ve Diğerleri, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, s.380; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s.274.

⁷⁷ İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sıhah Tâcü'l-Lügati ve's-Sıhâhi'l-Arabîyyeti*, I-VI, Matabiu Dâri'l-Kitabi'l-Arabî, ts., I, 367vd, II, 981-982; Âsım Efendi, a.g.e., I, 885-886; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.439-440.

⁷⁸ Kuşeyrî, a.g.e., I, 273; Cürcânî, a.g.e., s.118; Dehlevî, a.g.e., II, 90; (Trc., II, 277); Baklî, a.g.e., s.221.

⁷⁹ Necmüddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat (Usûlu Aşere Risâle ile'l-Hâim Fevâihu'l-Cemâl)*, çev., Mustafa Kara, Dergah Yay., İstanbul 1980, s.121.

⁸⁰ Kübrâ, a.g.e., s.123.

⁸¹ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, I, 272; a. mlf., *Tasavvuf İlmine Dair: Kuşeyrî Risalesi*, çev., Süleyman Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1978, s.183; Hasan eş-Şarkavî, *Mu'cemu Elfâzi's-Sûfiyye*, Müessesetü Muhtâr, Kahire, 1987, s.157.

⁸² İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I, 246, (Mektup: 260.)

⁸³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s.441; Kur'ân-ı Kerîm: Bkz: Enam, 6/93; Fecr, 89/27-28; Zümer, 39/42; Yunûs, 10/92; Hadis-i Şerîf: Ebû Davûd, “Sünnet”, 16; Nesâî, “Cenâiz”, 117; Muvatta, “Cenâiz”, 49.

şeyin yerine de kullanılır.⁸⁴ Ruh-u azam'ın rûh adını alması, beden için rububiyeti; duyuşal hayatın ve tüm nefşânî kuvvelere akışın membaı olması itibariyledir.⁸⁵

Ruh, asılların aslıdır. İnsan bedeninin devamının şartıdır. Ruhun varlığı sâyesinde beden bilir, görür, işitir, tutar, yürür. Ruhun özellikleri sâyesinde, ilimde kesinlik, görmede firâset, işitmede hikmeti anlama, tutmada itaat, yürümede hizmet meydana gelir. Âdem (a.s)'dan sonraki peygamberler ve velilerden seçkin insanların sahip oldukları "hususî rûh", bedende baştan ayağa onlara can veren "umûmî ruh" gibidir. Göz onunla görür, kulak onunla işitir, dil onunla konuşur, el onunla tutar, kalp onunla bilir, dış ve içteki uzuvların tüm zerreleri onunla aydınlanır ve tazelenir. Havassın ruhu âlemin ebediliği ile bâkîdir. Avam halkın ruhu ise bedenlerinin devâmı ile bâkîdir.⁸⁶ Sarı Abdullah Efendi (v.1071/1661), *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî* isimli Mesnevî şerhinde, ruhun ebedî olduğunu ancak hâdis olup ezeli olmadığını ifade etmektedir.⁸⁷

İnsanda dört türlü rûh bulunmaktadır: Tabiî rûh, nebâtî rûh, hayvânî rûh ve insanî rûh: Birincisi, cismin parçacıklarını bir arada tutan ve dağılmasına engel olan güç olup, semeresi kuvvet ve kudrettir. Nebâtî rûh, büyüme, üreme ve beslenme gibi biyolojik fonksiyonları sağlayan güçtür. Hayvânî rûh, insanın his ve hareketlerinin kaynağı olan güçtür. Rûh-ı hayvânînin merkezi kalptir, semeresi ise, hayat ve rahattır.⁸⁸ Bedeni idare etmesi cihetiyle kendisine bu isim verilmiştir.⁸⁹ İnsanî rûh ise, Allah Teâlâ tarafından üfürülen rûh (rûh-i menfûh), Hakk'ın kendisine nisbet ettiği (rûh-i izafî) beşerî ruhtur. Hakikatte ruh-u azam, insanî ruhtur. Rububiyeti açısından ilahî zât'ın mazharıdır. Bu sebeple, hiçbir şey onun çevresinde uçamaz, yanında yöresinde dönüp dolaşan hiçbir kimse ona erişemez ve onun güzellik nurunun isteklisi olan kimse de örtülerle sınırlıdır. O'nun kühünü Allah'tan başka kimse bilemez, bu arzuya ondan başka kimse nail olamaz. Ruh-u azam'ın âlem-i kebîrde ilk akıl, yüce kalem, nûr, küllî nefis, levh-i mahfuz ve benzeri mazharları ve isimleri olduğu gibi; ehlullah ve başkalarının ıstılahında ruh-u azam'ın âlem-i sağırde de zuhur ve mertebeleri açısından mazharları ve isimleri bulunmaktadır.⁹⁰ Ruh-u azam'ın insanî küçük âlemdeki isimleri sadr,

⁸⁴ İbnü'l-Arabî, *Mu'cemu Istılahâtı's-Sâfiyye*, s.67.

⁸⁵ Kayserî, a.g.e., s.42.

⁸⁶ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*, III, 4; Hemedanî, *Rutbetü'l-Hayat*, s.76, 79.

⁸⁷ Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, Tasvîr-i Efkâr Matbaası, İstanbul 1287, I-V, I, 101.

⁸⁸ Tehânevî, a.g.e., II, 1397; Cürçânî, a.g.e., s.242-244; Âsım Efendi, a.g.e., I, 886; Nesefî, *İnsân-ı Kâmil: Tasavvufta İnsan Meselesi*, s.35-36; Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., I, 101; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri*, s.405; Kınalı-zâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Bulak Matb., Mısır, 1248/1832, s.29vd; Osman Türer, *Ana Hatırlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995, s.143.

⁸⁹ Cîlî, a.g.e., II, 43.

⁹⁰ Kayserî, a.g.e., s.42; a.mlf., *Mukaddemât*, (Dâvûd el-Kayserî'nin adı geçen eserinin mukaddimesinin çevirisi), çev., Hasan Şahin, Turan Koç, Seyfullah Sevim, Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Kayseri, 1997, s.57; el-Hıfni, a.g.e., s.114; Hamdi Efendi, a.g.e., s.12; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.440; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s.599.

kalp, rû' 'r-û'' (gönül), ruh, sır, hafî, kelime, fuad, akıl ve nefis'tir.⁹¹ Konevî'ye göre ruhun yakınlığı, kısmen kalbin, kısmen de sırrın yakınlığı gibidir.⁹² Sarı Abdullah Efendi, ruh-ı a'zamdan murad, hakikat-i Muhammediye ve ruh-i Ahmediyye olduğuna işaret eder.⁹³

Tasavvufî düşüncede ruhun yedi ayrı vechesinin bulunduğundan da bahsedilir: Madenî, nebatî/bitkisel, hayvanî, nefsanî/kişisel, insanî, sır ve sırrü'l-esrâr. Her bir ruh değerli yeteneklere sahiptir ve gerçek manevî gelişim beden, akıl ve ruh dâhil bütün bireyin dengeli gelişimi demektir. Madenî ruh, iskelet sisteminde yer alır. Bitkisel ruh karaciğere yerleşiktir ve sindirim sistemiyle bağlantılıdır. Büyümeyi ve besinlerin özümsemesini düzenler. Hayvansal ruh, kalpte yerleşiktir ve kan dolaşım sistemiyle bağlantılıdır. Bu ruh korkularımızı, öfkemizi ve tutkularımızı içerir. Nefsanî ruh, beyinde yerleşiktir ve sinir sistemiyle bağlantılıdır. İnsani ruh, manevî kalpte yerleşiktir şefkat ve imanın mekânıdır, manevî değerleri ve tecrübeleri barındırır. Sırlı ruh, Allah Teâlâ'yı hatırlayan ruhumuzdur. İç kalpte yerleşiktir ve nereden geldiğini ve nereye gideceğini bilen ruhtur. Sırrü'l-esrâr, mutlak aşkın, zaman ve mekândan münezze olanı içerir. Bu Allah Teâlâ'nın insanoğluna üflediği ruhtur, bizim özümüzdür. Eski bir sûfi metaforu ruhu bir at arabasına benzetmektedir. Madeni ruh, arabanın iskelet ve kaslarıdır. Bitkisel ruh, arabanın gövde kısmıdır. Hayvansal ruh, atlar ve kişisel ruh ise sürücüdür. İnsani ruh, hafî/gizli ve ahfâ/en gizli ruh ile birlikte arabanın içinde oturan sahibidir. Arabanın düzenli çalışması için bütün ruhların sağlıklı olması ve hep birlikte çalışması gerekir. Sürücünün atları yönlendirecek ve arabayı doğru sürece kadar usta olması gerekir. Belki de en önemlisi, sürücünün araba sahibinin talimatlarını iyi izleyebilmesi şarttır.⁹⁴

Yapılan zikrin tesiri ile olgunlaşan ruh noktasında, sarı renkte bir nûr zuhur eder. Bu nurun ruh mahallini bürümesiyle sâlik, ruhunu Allah'ın zikrinden alıkoyamaz hâle gelir. Kalp ve ruh lâtifeleri zikrullah ile yıkanıp tasfiye edilerek nisyani giderildikten sonra kendiliklerinden, müridin iradesi dışında, istese de mani olamayacağı bir şekilde zikretmeye başlar. Bu hâlin sâlikte meleke haline gelmesinin akabinde, sâlikin zikri, şeyhinin izniyle sır noktasına intikal ettirilir.⁹⁵ Ruhla yapılan zikrin neticesinde, Allah Teâlâ celal ve cemal sıfatının nuranî tecellisine ermeyi nasib eder.⁹⁶

⁹¹ Kayserî, a.g.e., s.42; Mustafa Tahralı, "Dâvûd-ı Kayserî'nin Fusûsu'l-Hikem Şerhi Mukaddimesi", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Yıl: 27, Ocak-1998, Sayı: 1, s.32, ss.28-35.

⁹² Konevî, *Hadîs-i Erbaîn*, s.95.

⁹³ Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., I, 103.

⁹⁴ Frager, a.g.e., s.110vd, 136-137.

⁹⁵ İbnü'l-Arabî, *et-Tedbîrâtü'l-İlahiyye*, s.389; Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, s.51; Nakşbend, *Miftâhu'l-Kulûb*, s.16; Gündüz, *Gümüşhânevî*, s.196; Lâtife-i ruhun renginin bazı muhakkiklere göre kırmızı olduğu ifade edilmektedir. İdris Şah da aynı görüştedir. İdris Shah, *ibid.*, p.90.

⁹⁶ Geylânî, *Sırru'l-Esrâr*, s.61; Şîrvânî, *Esrârü't-Tâlibîn*, s.64; Aynî, a.g.e., s.63.

Bu lâtifinin geçilmesi, Allah Teâlâ'nın sıfât-ı subûtiyesinin tecellisiyle gerçekleşir. Bu makamda sâlik tevhid-i vücûdî ile varlığın yalnızca Allah Teâlâ'ya ait olduğunu tesbit eder. Rûh, Nuh ve İbrahim Peygamberin kademi altındadır. Bu lâtifinin velâyetine Nûh ve İbrahim (a.s) velâyeti ismi verilir. Bu makamdan maksadına ulaşan sâlike ise, İbrahimî meşrep denilir. Ruh lâtifesi de hararetle ve nurlanarak zikretmeye başlayınca sır lâtifisinin zikri telkin edilir.⁹⁷

3. SIR

Lügatte, gizli tutulan, kimseye söylenmeyen şey, akıl ve idrakin kavrama sahası dışında kalan, Allah Teâlâ'nın akıl erdirilemeyen hikmeti anlamlarına gelmektedir.⁹⁸ Tasavvufî istılahta ise, bedendeki rûh gibi kalbe konulmuş, müşahedenin mahalli olan yedi lâtifeden üçüncüsü yerine kullanılan Rabbânî bir lâtifedir.⁹⁹ Bir başka deyişle, bazı mutasavvıflar, şuurda gizli olan manayı sır olarak adlandırırken, bazıları da sufilerin havassından olan kimselerin inzivaya çekilip kendilerini tecrid ederek kalp safiyetine kavuşmalarını sır olarak değerlendirirler. Zira böyle düşünenlere göre kalp, bu durumda sırma mahal olmuş ve içinde bulunulan halin ismini mecazî olarak ifade eden mekân konumunda olduğu için de bu adla isimlendirilmiştir.¹⁰⁰ Bununla birlikte, ârif kullar ile Allah Teâlâ arasında saklı ve gizil kalan hallere de sır ismi verilir.¹⁰¹ "Allah dostlarının kalpleri sırların mezarıdır"¹⁰² sözü bu manayadır. Sûfilerin bir kısmı, sırrı kalpten sonra ve ruhtan evvel ele almışlardır. Ancak çoğunluk onu ruhtan sonra ve ondan daha yüce bir latife olarak değerlendirmişlerdir.¹⁰³ Bu sebeple sır, ruhtan daha latif, ruh ise kalpten daha şerefli. Bu sebeple sır müşâhede nurlarının mahallidir.¹⁰⁴ Abdülkadir Geylânî sırrın yolculuğundan bahsetmektedir.¹⁰⁵

Nitekim Allah Teâlâ: "*Sırrı ve en gizli olanı O bilir.*" (Taha, 7) Ruh-u azam'ın sır adını alması, onun nurlarının Allah'ı bilme konusunda yalnız kalp erbabı ve

⁹⁷ İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I, 246, (Mektup: 260.); Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, s.51; Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.71, 231; (Trc., s.105, 286.); Erbilî, *Tenvîru'l-Kulûb*, s.514; Es'ad, *Nuru'l-Hidâye*, s.82-83; Arberry, *Sufism*, p.131.

⁹⁸ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn: el-İmlâ fî İşkâlâtî'l-İhyâ*, I-V, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., V, 16; Âsım Efendi, a.g.e., II, 387; Gündüz, *Gümüşhanevî*, s.197.

⁹⁹ Kuşeyrî, a.g.e., I, 273; Sühreverdî, s.454; (Trc., s.567); Cürcânî, a.g.e., s.118; İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I, 246, (Mektup: 260.); Bukâî, *Risâle fî Adâb*, s.68; Aynî, a.g.e., s.120, (15. Dipnot.); Ulu-dağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.469.

¹⁰⁰ İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, Basım yeri ve tarihi yok, s.244; Develioğlu, a.g.e., s.56; Ahmet Ögke, "Tasavvuf Düşüncesinde Sır Kavramı ve Marmaravî'nin "Keşfü'l-Esrâr" İsimli Risâlesi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 3, Van, 2000, s.227, ss.225-262.

¹⁰¹ Kuşeyrî, a.g.e., I, 273; Şarkavî, *Mu'cemu Elfâzi's-Sâfiyye*, s.173.

¹⁰² Kuşeyrî, a.g.e., I, 274; Ebû Muhammed Rûzbihân el-Baklı eş-Şîrâzî, *Kitâbu Meşrabî'l-Ervâh el-Meşhûr be Hezâr u Yek Makâm*, Tashih, Nazif Muharrem Hoca, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1974, s.158.

¹⁰³ Bkz., Sühreverdî, a.g.e., s. 454.

¹⁰⁴ Kuşeyrî, a.g.e., I, 273; Baklı, a.g.e., s.154; Belhî Hâşim Efendi, *Ma'rifetü't-Tarîk*, Basım yeri yok, H.1276, s.87.

¹⁰⁵ Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî*, s.260.

ilimde derinleşenler tarafından idrak edilmesinden dolayıdır.¹⁰⁶ İbnü'l-Arabî'ye göre sır, Allah Teâlâ'nın muradını bilme karşılığında kullanılır.¹⁰⁷ Sırrın sıfatı, ulûm-ı adiyyenin yetişemeyeceği şeyleri müşahede etmektir.¹⁰⁸

Behîmî hasletler her ne zaman akıl üzerine galebe çalacak olsa, akıl tabîî ve adî dürtülere meyleder. Sadece yeme içme ve cinsî şehveti düşünür. Selîm fıtrat sahiplerinin tiksineceği çirkin hallere meyleder. Melekî hasletlerin akla kısmen galebe çalması halinde ise, o (gerçek) akıl olur ve işi, ihsanî bilgilerden bedîhî olarak ya da nazar sonucu tasdiki gerekli olanları tasdik eder. Nuru güçlenir, duruluğu artarsa ona artık "sır" denir. Onun işi ise, gayb âleminde rüya, firâset, keşf, hatiften ses işitme gibi yollarla feyiz halinde inen bilgileri kabul ve tasdik etmektir. Zaman ve mekândan hâlî şeylere yöneldikçe "hafî" olur.¹⁰⁹

Sühreverdî (v.632/1234)'ye göre, sûfilerin sır diye adlandırdıkları şey, rûh ve nefis gibi kendi başına müstakil bir varlığa sahip değildir. Nefs tasfiye ve tezkiye edildiğinde rûh, nefsin karanlık ve kötülüğe sevkedici etkisinden kurtulur. Allah Teâlâ'ya doğru kurbiyyet makamlarında yükselmeye başlar. Bu halde kalp de, yerleşik bulunduğu durumdan ayrılarak rûha doğru yönelir ve ondan gelecek emir ve işaretleri beklemeye başlar. Kendi vafına ilave olarak ayrı bir müsbet vasıf daha kazanır. Sûfîler kalpten daha saf ve temiz gördükleri bu vasfı anlamak güç olduğu için, onu sır diye isimlendirmişlerdir.¹¹⁰ Günümüzde bazı tarikatlarda sâliklere sır lâtîfesinden sonra sırru's-sır lâtîfesinin zikri telkin edilir. Sırr-ı sır, Allah Teâlâ'nın kendisiyle kuldan ayrıldığı¹¹¹ veya bir başka deyişle, Hakk'tan başkasının kendisine muttali olamadığı şeydir.¹¹² Sır lâtîfesi zikir ile aslî kisvesine bürünen sâlik, Musa (a.s)'ın velâyet makamına ayak basmış olur ve kendisine Musâ meşrepli denilir. Sır lâtîfesi de Allah Teâlâ'nın zâtının tecellilerinde fani olur. Rabbin ona tecellileri hep kelâm sıfatı ile gerçekleşmektedir.¹¹³

Sufîlerin çoğunluğunun kanaatine göre, latifeler aynı latifenin mertebelerine göre değişen isimlerden ibarettir. Bazı mertebelerde ona kalp, beşerî kayıtlardan kurtulup saflaştığında ruh, saflık artınca sır, daha da olgunlaşınca hafî, en son mertebeye ulaştığında ise ahfâ ismini aldığı ve letaifte öz itibariyle bir farklılık bulunmadığı ifade edilmektedir.¹¹⁴

Nefis ve sır lâtîfesi arasındaki mücadelede ruh, vahdeti ister, yani madde âleminde sıyrılıp Allah Teâlâ'nın zâtî tecellilerine nail olmak ister. Sır lâtîfesi

¹⁰⁶ Kayserî, a.g.e., s.42.

¹⁰⁷ İbnü'l-Arabî, *Mu'cemu Istılâhâtî's-Sâfiyye*, s.67.

¹⁰⁸ Dehlevî, a.g.e., II, 211; (Trc., II, 277.)

¹⁰⁹ Dehlevî, a.g.e., II, 211; (Trc., II, 666.)

¹¹⁰ Sühreverdî, a.g.e., s.454; (Trc., s.567.)

¹¹¹ İbnü'l-Arabî, *Mu'cemu Istılâhâtî's-Sâfiyye*, s.71; Cürcânî, a.g.e., s.118; el-Hıfînî, a.g.e., s.129.

¹¹² Kuşeyrî, a.g.e., s.273.

¹¹³ İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I, 246, (Mektup: 260.); Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, s.51; Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.231; Erbilî, *Tenvîru'l-Kulûb*, s.514; Es'ad, *Nuru'l-Hidâye*, s.83; Arberry, *Sufism*, p.131.

¹¹⁴ Osman Türer, "Letâif-i Hamse", *DİA*, XXVII, 143.

başarılı olursa, kul kendisini Cenâb-ı Hakk'ın zâtî tecellîlerinin denizinde kendisini buluverir. Sanki kendisi bütün âlemlerle birlikte oradadır. Eğer kalp ile birlikte sır lâtifesi de çalışırsa, o andan itibaren Allah Teâlâ'nın tecellîlerinden başkasını göremez. Sır lâtifесinin çalışmasının en belirgin âlameti ihlâstır. Zâhirî işareti ise, Allah Teâlâ'yı çokça zikretmek ve bir nevi manevî sarhoşluk halidir.¹¹⁵

Hemedânî'nin ruh ile alâkalı olarak kanaati şu şekildedir: Ruh Allah Teâlâ'nın kendisini gördüğünü bilir. Onun nazarıyla bütün varlığı edep ve hürmet olur. Hak Teâlâ'dan başkasına yönelmez, başkalarıyla tesellî olmaz, daima Hak Teâlâ'nın cemâlini müşâhede eder.¹¹⁶

Sır âleminden yapılan zikir, ilahî sırların murakabesine götürür.¹¹⁷ Konevî'ye göre sırrın yakınlığı, kişinin hakikî keşiflere dalmasına bağlıdır. Bu ise ancak hakikî tecelli ile hâsıl olur. Asıl tecelli ve Hakk'ın yakınlığı budur. O'na göre yakınlığın en üst mertebesi, Hakk'ın ahadiyet yakınlığıdır ki, kalbin, ruhun, sırrın ve nefsin yakınlığı mertebelerini kendi özünde toplar. Bu mertebe, kul için tam bir yokluk mertebesidir. Bu mertebe Hakk'ın zât, sıfât ve efâl tecellîlerinin aydınlık tenzihleri altındadır. Bu hal içinde kul, zât, sıfât ve fiil olarak tam, küllî ve tek birliğe doğru yol alıp kendinden geçer, fenâ bulur.¹¹⁸

Yapılan zikirler neticesinde sır mahallinde beyaz renkli bir nurun zuhuru ile sır noktası da, kendiliğinden zikreder hâle gelir. Sâlik artık istese de bu zikre mani olamaz. Bu alâmetlerin tahakkukunu müteakip, çekilen esmânın ruhâniyeti ile “derûnî bir şuur” olarak da isimlendirilen¹¹⁹ sır lâtifesi de harekete geçer ve nuranırsa hafî lâtifesi zikri telkin edilir.¹²⁰

4. HAFÎ

Lügatte, gizli ve saklı manasına gelen bir kelime olup,¹²¹ rûha bilkuvv ve konulmuş Rabbânî bir latifedir.¹²² Hafî, yedi lâtifeden dördüncüsü yerine kullanılan bir terimdir.¹²³ Bu latifenin hafî adını alması ise, hakikatının âriflere ve başkalarına gizli kalması sebebiyledir.¹²⁴ Hafî lâtifесine sırr-ı sır da denilmiştir.¹²⁵ Latife-i hafî, nefsin râziye mertebesine mukabildir.¹²⁶ Rabbânî varidatın galebesinden sonra,

¹¹⁵ Bkz., Çetin, *Mufasssal Medeni Ahlak*, s.138-139.

¹¹⁶ Hemedânî, a.g.e., s.77.

¹¹⁷ Geylânî, *Sırru'l-Esrâr*, s.61.

¹¹⁸ Konevî, *Hadîs-i Erbaîn*, s.95.

¹¹⁹ Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, s.51; Gümüshânevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.71; Nakşebend, *Miftâhu'l-Kulûb*, s.16; Gündüz, *Gümüshânevî*, s.197; Idries Shah, *ibid.*, p.90; Idries Shah, *ibid.*, p.90.

¹²⁰ Gümüshânevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.71; (Trc., s.105.)

¹²¹ Âsım Efendi, a.g.e., IV, 944.

¹²² Cürcânî, a.g.e., s.100.

¹²³ İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I, 246, (Mektup: 260.)

¹²⁴ Kayserî, a.g.e., s.42.

¹²⁵ Baklî, a.g.e., s.158.

¹²⁶ İbnü'l-Arabî, *et-Tedbirâtü'l-İlahiyye*, s.390; Hulvî (1064/1654), *Lemezât-ı Hulviyye*'sinde şu bilgiyi vermektedir: Peygamber Efendimiz: “Gayb âleminin askerleri bizimledir ve bizi gözlemekte dirler” buyurduğunda, Hz. Ebû Bekir, “Ey Allah'ın Resulü ben de onları görebilseydim” diye niyazda bulu-

rubûbiyyet sıfatlarının tecellisini kabulde ve ilâhî feyzin rûha akıtılmasında hazret ve rûh arasında bir vasıtaadır. Rûh üzerinde ilahî feyzin coşkunluğuna ve çoğalmasına vesile olur.¹²⁷

Nefsin bir diğer mücadelesi ise, ruhu hafî lâtifesinden ayırmak ve onu aslî maksadından uzaklaştırmaktır. Ruh, hafî aslına meyletmesiyle istiğrak ister. Yani ârifâne bir suretle sadece Yaratıcı'sının emir ve isteklerine ram olmak ister. Bu durum kemâl-i teslimiyetle ifade edilir. Kul Allah Teâlâ'nın zâtı için kendi nefsini terk eder ve layıkıyla onun emrinde çalıştırır, ayne'l-yakin derecesinde istiğrakı bulur, müşahede eder. Hafî lâtifesinin çalışmasının alameti gayrettir. Gayret, Allah Teâlâ'nın emri dışındaki her şeyden uzaklaşma ve onun emirlerini layıkıyla yerine getirip, yasaklarını da terk etmektir. Bu hal sahibinin zâhirî alameti çokça yalvarış ve dua etmesidir.¹²⁸

Sarı Abdullah Efendi, letâif-i rûhaniyye ile alâkalı olarak şöyle demektedir: Nefsin sıfatlarından uzaklaşarak kalbin harem sarayına giren şahıs kalp nuru ile nefsini tanır. Kalbin sıfatlarını geçtiğinde sır makamına ulaşır ve sır ilmi ile kalbi tanır. Sırrı geçince ruh âlemine vasıl olarak ruhun nuru ile sırrı tanır. Ruh makamını geçtiklerinde hafî makamına ulaşarak Hakk'ın şahidiyle ruhu tanır. Hafî menziline geçtiklerinde ise, hakikat deryasının sahiline ulaşır cemal nurlarının şuaları ile hafîyi tanırlar. Kendisine gelen celal tecellilerine tabi olur, benlik ve enaniyetten dahi geçerse "Hakkı Hak ile ârif" yani muvahhid-i hakîkî olurlar.¹²⁹

Bursevî (v.1137/1725) sır ile hafînin farkı şudur der: Sır, ehl-i hakikat ıstılahında maden-i esrâr-ı ruhaniyet yani kalp ile ruh arasında bir latifedir. Hâfî ise, muhit-i envâr-ı rububiyet yani ruh ile hazret-i ilahiye meyanında bir latifedir. Latife-i sır, neşe-i evveliyyede her insanda mevcuttur. Onun için her mümin ve kâfir ruhaniyyet mertebesinden hisse-mend olmak mümkündür. Ruhânîlerde olduğu gibi. Zira esrâr-ı ruhaniye makulat kabilindedir. Makulatta ise mümin ve kâfir müşterektir. Bu rûtbeden tecavüz eden nice keşfe itibar yoktur. Ehl-i sülûkun ekseri bu berzahta kalmıştır. Latife-i hâfiyye, neşe-i uhrâ yani velâdet-i

→

nurlar. O da; "Onların görülmesi zikre devam etmekle olur" buyurması üzerine "Ey Allah'ın Resulü, ben Allah zikrinden uzak değilim" der. Peygamberimiz, "Doğru söylüyorsun ya Ebû Bekir, ama bu ancak zikir telkini ile olur" diyerek "ahfa" ile "hafî zikir"i kendisine verip öğretir ki bu tarz zikir, "Nakşibendiyye" azizlerinin, "Hacegân" taifesi ve azizân taifesinin zikirleridir." (Mahmud Cemaleddîn el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye (Büyük Velilerin Tatlı Halleri)*, haz., Mehmet Serhan Tayşi, İFAV Yay., İstanbul 1993, s.33; Daha tasavvufî terminolojinin oluşmadığı bu döneme ait "hafî ve ahfa" terimlerinin kullanıldığı bu malumatı ihtiyatla karşılamak gerektiği kanaatindeyiz.)

¹²⁷ Cürçânî, a.g.e., s.100; Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl*, s., 231-232; el-Hıfî, a.g.e., s.91; Hamdi Efendi, a.g.e., s.12.

¹²⁸ Bkz., Çetin, *Mufassal Medeni Ahlak*, s.138-139.

¹²⁹ Sarı Abdullah Efendi, a.g.e., I, 106; Ülker Aytekin, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi*, (Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE.), İstanbul 2002, s.311.

sâniyede zahir olur. Onun için esrâr-ı rububiyyet muvahhiden başkasında münkeşif olmaz. Zira keşifler ve müşahedeler ulum-i ledünniyye babındandır.¹³⁰

Hafî zikir, güçlü padişahın katında, doğruluk otağında olan; ehadiyet zâtından parlayan nurları görmeye vesiledir.¹³¹ Sâlikin Allah Teâlâ'nın sıfat ve fiillerinde fani olması¹³² anlamına gelen hafî lâtîfesi de zümrüt yeşili bir nurun zuhuru ile aslî kisvesine bürünür. Bu da kendiliğinden zikreder hâle gelir.¹³³ Lahûtî bir lâtîfe olan hafî, İsâ Peygamberin kademi altında¹³⁴ olup, bu makama ulaşan sâlike İsâ meşrepli denilir. Hayret ve istiğrak makamının başlangıcı olan bu lâtîfe, Allah Teâlâ'nın sıfat-ı selbiyyesinde yok olur. Çekilen esmânın ruhâniyeti ile hafî lâtîfesi de harekete geçer ve nurlanırsa ahfâ lâtîfesi zikri telkin edilir.¹³⁵

5. AHFÂ

Lügatte, gizlinin de gizlisi, en gizli, idrâk edilmesi güç olan sır manasına gelir.¹³⁶ Yapılan zikirler neticesinde ahfâ mahallinde, biri siyah ve biri beyaz iki nur zuhur eder. Aslî kisvesine ait renklere bürünen ahfâ bedende kendiliğinden zikreder hâle gelir. Böylece sâlik letâif-i ruhâniyesi ile zikrullahı refleks hâline getirmiş olur. Bu mertebeye erişen sâlikin zikri mürşidinin izniyle, nefsin engelleyici ve yol kesici isteklerini imhâ ile onu ruha râm etme makamı sayılabilecek letâif-i nefse intikal ettirilir.¹³⁷

Nefsin mücadele alanlarından birisi de, ruhu ahfa lâtîfesine olan meylinden vazgeçirmektir. Ruh, ahfaya meyli sebebiyle izmihlal istemektedir. İzmihlal, kemâl-i tevazu ile ifade edilmektedir. Nefsin gayesi, onu bu isteğinden çevirip kibir ve gurura düşürmektir. Ahfanın galip olmasının alameti, kemâl-i istikamet üzere devam ve tevbede sebat etmektir. Teslim, ihlâs, muhabbet, yalvarış ve kade rıza göstermek istikametle ifade edilir.¹³⁸

¹³⁰ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Muhammediyye: Ferâhu'r-Ruh*, Matbaa-i Fünûn-i Ulûm, İstanbul 1294, II, 341; Sunay Yılmaz, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Muhammediyye Şerhinin II. Cildinde Geçen Tasavvufî İstılah ve Semboller*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1993, Yüksek Lisans Tezi, s.149.

¹³¹ Geylânî, *Sırru'l-Esrâr*, s.61; Aynî, a.g.e., s.63.

¹³² S. Hüseyin Nasr, *Molla Sadra ve İllâhî Hikmet*, çev., Mustafa Armağan, İnsan Yay., İstanbul 1990, s.76.

¹³³ Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, s.51; Gümüşhânevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.71, 237; Nakşbend, *Miftâhu'l-Kulûb*, s.17; Gündüz, *Gümüşhânevî*, s.199; Lâtîfe-i ruhun renginin bazı muhakkiklere göre mavi olduğu ifade edilir. İdris Şah da siyah olduğu kanaatindedir. İbnü'l-Arabî, *et-Tedbirâtü'l-İlahiyye*, s.390; İdris Shah, *ibid.*, p.90.

¹³⁴ İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I, 246, (Mektup: 260.); Erbilî, *Tenvîru'l-Kulûb*, s.514; Es'ad, *Nuru'l-Hidâye*, s.84; Arberry, *Sufism*, p.132.

¹³⁵ Gümüşhânevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.71, 231-232; (Trc., s.105, 286.); Es'ad, *Nuru'l-Hidâye*, s.84; Bukâî, *Risâle fi Adâb*, s.70.

¹³⁶ Âsım Efendi, a.g.e., IV, 944-945.

¹³⁷ Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, s.51; Gümüşhânevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.71; Nakşbend, *Miftâhu'l-Kulûb*, s.17; Gündüz, *Gümüşhânevî*, s.200-201.

¹³⁸ Bkz., Çetin, *Mufasssal Medeni Ahlak*, s.139.

Gizlinin gizlisi, adı verilen zikre gelince, o da, Hakka'l-yakin, makamının hakikatine ermeyi sağlar. Şu iyi bilinmelidir ki; bu gizlinin gizlisi (hafiyü'l-ahfa), tabir edilen hale Allah Teâlâ'dan başkası muttali olamaz. Bunu şu âyet-i kerîme ifade eder: "O, gizliyi (sır) ve gizlinin gizlisini de (ahfâ) bilir." (Taha, 20/7)¹³⁹

Ahfâ, Peygamberimizin (s.a.v) kademi altındadır.¹⁴⁰ Ahfâ lâtifesinde yok olma hâli, kalp, ruh, sırr ve hafî lâtifelerinde ve Şân-ı ilâhî mertebesiyle gerçekleşir. Bu makama ulaşan sâlik, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanır. Çekilen esmânın ruhâniyeti ile ahfâ lâtifesi de harekete geçer.¹⁴¹ İdris Şah'a göre, Ahfâ, mahalli beyindir. İşleyiş alanı olan beyin ve kalp arasında görev yapar.¹⁴²

İmam Rabbânî'nin bir mektubundan şerâta kayıtlı kalma halinin sülûkte ruhun ileri mertebeleri olan hafî ve ahfâ'ya ulaşmadan önceye ait olduğu ve bu mertebelere gelince hiçbir kayıtlı bağlı olmayacağı gibi bir ifade anlaşılıyor ise de, bunu tasavvufun son sözü olarak kabul etmek mümkün değildir. Şayet mükellefiyetlerden muafiyet söz konusu olsaydı, bu Hz. Peygamber için geçerli olurdu. Çünkü hiçbir velî ve sûfî ondan ileri gidemez. Nitekim Hz. Peygamber şerâtin koyduğu yükümlülükler harfiyen uymuştur. O halde mükellefiyetlerin kalkacağı bir merhalenin düşünülmesi mümkün değildir.¹⁴³ Teklif/mükellefiyet mevzuunu Necmüddîn-i Kübrâ şu şekilde yorumlamaktadır: O, velayet mertebesine ulaşan havastan (namaz ve oruç gibi) günlük ibadet yapma sorumluluğu kalkar mı? sorusuna şu cevabı vermektedir: Teklifin, meşakkat mânasına gelen külfetten alınmış olması mânasında evet, düşer. Zira velîler külfet ve meşakkat söz konusu olmaksızın ibadet ederler, aksine ibâdetten zevk alır, bundan hoşlanırlar. (Ancak bu anlamda teklif düşer.)¹⁴⁴ Abdülkadir Geylânî de, hiçbir kimseden hiçbir halde farz ibadetlerin sakıt olmayacağını ifade etmektedir.¹⁴⁵

İmam Rabbânî velayet mertebesine ulaşan insanların vasıflarını şu şekilde sıralamaktadır: Bedenleri Allah Teâlâ'nın taatine yumuşar, sineleri İslâm için genişler, nefsi mutmainne derecesine ulaşır, bu sebeple Rabbi kendisinden kendisi de Rabbinden razı olur. Kalbi selim olur. Ruhu tamamen uluhiyyet sıfatlarının müşâhedesine yönelir. Sırrı rabbanî hikmet ve tecellileri müşâhede eder. Onun hafî latifesi, Allah Teâlâ'nın tenzih, takdis ve kibriyâsının kemali sebebiyle hayrete düşer. Ahfâsı ise, misalle anlatılamayan keyfiyetsiz bir şekilde (Allah Teâlâ'ya) ittisal eder.¹⁴⁶

¹³⁹ Geylânî, *Sırru'l-Esrâr*, s.61; Aynî, a.g.e., s.64.

¹⁴⁰ İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I, 246, (Mektup: 260.); Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, s.51; Erbilî, *Tenvîru'l-Kulûb*, s.514; Es'ad, *Nuru'l-Hidâye*, s.84; Arberry, *Sufism*, p.132.

¹⁴¹ Gümüshanevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.71, 232; (Trc., s.105, 287.)

¹⁴² İdris Şah, *ibid.*, p.90.

¹⁴³ İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I, 151-152, (Mektup: 172.); Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete Göre Tasavvuf (İslâm'da Ruhî Hayat)*, 3.bs., İFAV Yay., İstanbul 1989, s.441.

¹⁴⁴ Kübrâ, a.g.e., s.104.

¹⁴⁵ Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî*, s.40.

¹⁴⁶ İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I, 127, (Mektup: 135.)

Schimmel (v.2003), İmam Şaranî'nin (v.973/1565) zikrin yedi türünden bahsettiğini ifade eder: Lisanın zikri, dil ile yapılan zikirdir. Zikr-i nefis, kulakla işitilmeyen, iç hareket ve duygudan ibaret zikirdir. Zikr-i kalp, Allah Teâlâ'nın güzellik ve azametinin derunumuzda gözlemlendiği haldeki zikir. Zikr-i ruh, tefekkür halindeki mutasavvıfın Allah Teâlâ'nın sıfatlarının nurunu algıladığı zamanki zikri. Zikr-i sır, sırlar açığa çıktığında kalbin derinlikleriyle icra edilen zikir. Zikr-i hafî, zât-ı ehadiyyetin güzellik nurunun müşâhede edildiği halde yapılan zikirdir. Zikr-i ahfa'l-hafî, Mutlak Hakikatin hakka'l-yakîn görülmesi durumunda sırrın sırrının icra ettiği zikirdir.¹⁴⁷ Ahfâ latifesinden sonra tasavvufî düşüncedeki sıralamaya göre latife-i nefis gelmektedir.

6. NEFS

Nefis, rûh, can, hayat; kişi, bir şeyin varlığı, kendisi; asıl, maya; maddeden ayrı olan cevher mânalarına gelir.¹⁴⁸ Dehlevî (v.1176/1762), nefsi şu şekilde tarif etmektedir: nefis, insanın yemek, içmek ve cinsel konularla ilgili haz ve lezzetleri arzulamasını sağlayan kaynağın adıdır.¹⁴⁹

Tasavvuf anlayışında nefis, ilâhî bir özden yaratılmış, iyilik ve kötülüğün kaynağı olup,¹⁵⁰ hayra ve şerre sevk eden güdüdür.¹⁵¹ Bundan dolayı dinî ve tasavvufî eğitim, aklın değil nefsin eğitimidir.¹⁵² Sûfiler nefis kelimesini kullandıkları vakit bununla ne bir şeyin varlığını, ne de vazedilmiş kalıbı kastederler. Nefis'den murâd, kula ait illetli vasıflar, kulun kulluğuna layık olmayan kötü huylar, sıfatlar ve fiillerdir.¹⁵³ Nefis insanın büyüklüğünden ve bütünlüğünden neş'et eden aktivitesidir. Kur'ân-ı Kerîm'de nefis sekiz ayrı anlamda kullanılmıştır: zâtullâh, insan rûhu, kalb, sadır, insan bedeni, bedenle beraber rûh, insan bedeninde mevcut olup kötülüğü emreden nefis; zât ve cins.¹⁵⁴

Nefis, canlılık yeteneği bulunan ve organı olan tabiî bir cismin tamamlanmış halidir. Diğer bir deyişle, bilkuvve canlılığa sahip olan tabiî bir cismin ilk yeteneği veya kendiliğinden hareket eden aklî, manevî bir cevher olup birçok güce

¹⁴⁷ Schimmel, a.g.e., s.199; Khwaja Mir Dard, *İlmu'l-Kitab*, s.112, 637'den naklen.

¹⁴⁸ Kuşeyrî, a.g.e., s.270; İsfahanî, a.g.e., s.764; İbn Manzûr, a.g.e., VI, 233vd; Âsım Efendi, a.g.e., II, 1031; Kadri, a.g.e., IV, 532; Özön, a.g.e., s.567; Akay, a.g.e., s.358; M. Kemâl Atik, "Nefis", *İslâmî Kavramlar*, Sema Yazar Gençlik Vakfı Yay., Ankara, 1997, s.575; Safer Baba, a.g.e., s.209.

¹⁴⁹ Dehlevî, a.g.e., II, 88; (Trc., II, 273.)

¹⁵⁰ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*, III, 4; Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s.235; a.mlf., *Hakikat Bilgisi*, s.309; Orhan Haçerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1977, IV, 238-239.

¹⁵¹ Cürcânî, a.g.e., s.243-244; Abdülvehhab Öztürk, *Ansiklopedik Kur'ân-ı Kerîm Sözlüğü*, Şamil Yay., İstanbul 1995, s.514.

¹⁵² Gazzâlî, *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*, III, 4; Haçerlioğlu, a.g.e., IV, 238-239.

¹⁵³ Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, I, 270; a.mlf., *Risale-i Kuşeyrî*, çev., Ali Arslan, 2.bs., Arslan Yay., İstanbul 1980, 140; Hamdi Efendi, Hükemânın buna hayvanî ruh dediklerini ifade eder. (a.g.e., s.12.)

¹⁵⁴ Ethem Cebecioğlu, "Nefs", *İslâm*, (Haziran 1994), Sayı: 130, s.54; Bkz: Kur'ân-ı Kerîm: Bakara, 2/286, Yûsuf, 12/53, Fecr, 89/27-30; Kur'ân-ı Kerîm'de nefis, müştaklarıyla birlikte 295 yerde geçmektedir, Abdülbakî, a.g.e., s.710-714.

sahiptir.¹⁵⁵ Nefs, bizi manevî yoldan ayırmaya çalışan negatif güçlerin koleksiyonundan ibarettir.¹⁵⁶ Güneş ışığının güneşten gelmesi gibi, onun cevheri de yüce Yaratıcı'dan gelmektedir.¹⁵⁷ “Nefse ve onu şekillendirene (and olsun ki)” (Şems, 7) âyet-i kerîmeleri bu hususa işaret etmiştir. Ruh-u azam'ın nefis adını alması, bedene bağlı olması ve onu yönetmesi sebebiyledir. Nefs kendisinden nebatî fiiller çıktığı zaman nebatî nefis, hayvanî fiiller çıktığı zaman hayvanî nefis adını alır. Hayvanî kuvvelerin ruhanî kuvvelere galip gelmesi açısından ise emmâre adını alır.¹⁵⁸ Bu mertebe, “rahat vermeyen nefis” aşaması olarak da adlandırılır. Zalim nefis bize egemen olmaya, düşüncelerimizi ve eylemlerimizi kontrol etmeye çalışır ve maalesef genellikle de galip gelir. Genel olarak nefisten söz ederken birçok sûfî yazar yalnızca nefsin bu en alt düzeyini kasteder.¹⁵⁹

İnsan kişiliğinin üç vechesi bulunur: Kalp, ruh ve nefis. Buradaki kalp bir simgedir. Ruh ile nefis, çocukları durumunda olan kalbi, kendi taraflarına çekmek için daimî bir mücadele halindedir. Kalp bu mücadelede kendisine hayat veren bu iki unsurdan galip gelenin mahiyetine bürünür. Nefs galip geldiğinde kalbi kendi emri altında kullanır. Ruh kazanırsa kalp ruhânîleşir, nefsi de dönüştürerek nuranîleştirir. Böylece kalp üzerindeki perdeleri atar ve insandaki ilâhî sırrın kandili haline gelir.¹⁶⁰ Bir diğer deyişle, nefis ve ruhun âlemlerinin farklı olması nedeniyle her biri kendi aslına dönmek ve kendi arzularını icra etmek ister. Nefs, insanın tüm dikkatini toprak, ateş, su ve havaya yani beşeriyet yönüne celbetmek ister. Ruh ise, nefsin dikkatini emir ve melekût âlemine döndürmek ister. Bu daimî bir mücadele halinde devam eder. Bunun sebebi, nefsin makamının madde âlemi, ruhun makamının ise emir âlemi olması¹⁶¹ ve her ikisinin de aslına dönmek istemesidir.

Nefisten, yani içten yapılan zikirde, harf olmaz. Ses işitilmez, içten bir hareket ve duygu ile bilinen zikirdir.¹⁶² Konevî'ye göre nefsin yakınlığı, kulun itaat ve ibadet görevlerini yapmasına bağlıdır. Bu makamda Hakk'ın kuluna yakınlığı merhameti ve şefkatidir.¹⁶³

¹⁵⁵ Kindî, a.g.e., s.58.

¹⁵⁶ Frager, a.g.e., s.29.

¹⁵⁷ Kindî, a.g.e., s.132.

¹⁵⁸ Kayserî, a.g.e., s.42.

¹⁵⁹ Frager, a.g.e., s.73.

¹⁶⁰ Titus Burckhardt, *İslâm Tasavvuf Doktrinine Giriş*, 2.bs., Kitabevi, İstanbul 1995, s.29-30; Muhammed Ecmel, “Sûfî Ruh Bilmi”, çev., Seval Yılmaz, *Sûfî Psikolojisi*, haz., Kemal Sayar, İnsan Yay., İstanbul 2000, s.80, ss.77-92; Ruh ve nefis ile ilgili olarak ayrıca bakınız: Erkan Yar, *Ruh ve Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000, s.33vd.

¹⁶¹ İsmail Çetin, *Mufassal Medeni Ahlak*, Dilara Yay., Isparta 1993, s.137.

¹⁶² Geylânî, *Sırru'l-Esrâr*, s.60; Seyyid Yahya Şirvânî, *Esrârü't-Tâlibin ve Vird-i Settâr Tercümesi*, çev., Ahsen Batur, Âlem Ticaret ve Yay., İstanbul ts., s.64; Aynî, a.g.e., s.63.

¹⁶³ Konevî, *Hadîs-i Erbain*, s.94.

Fenâ fi'ş-şeyh makamı olan¹⁶⁴ letâif-i nefsin bedendeki yeri, iki kaşın tam ortasında (secde mahallinde) yer alan ve beynin ön tarafında bulunan akl-ı meâş'ın mahalli olarak tasavvur edilir.¹⁶⁵ Lâtife-i nefsin nurunun rengi bazı muhakkiklere göre sarı olduğunu ifade edilmektedir. Bu nefsin niteliği, ubûdiyyet, zillet ve fakr izhar etmektir.¹⁶⁶ Çekilen esmânın ruhâniyeti ile nefis lâtifesi de harekete geçer ve nurlanırsa cesed lâtifesi (letâif-i küll) zikri telkin edilir.¹⁶⁷

Letaif-i hamse (kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ) çalıştıktan sonra, iki kaşın ortasında bulunan nefse zikir verilecek ve nefsin zikretmesine çalışılacak ki nefis zikri çok zor kabul eder. Onun için çok gayret etmek lazımdır. Artık nefis de teslim olup da zikre başladıktan sonra, yavaş yavaş zikr-i külle geçecek ve bedene zikir yayılmağa başlayacaktır. Bütün bedenle zikir yapılıncaya, bedeninin hepsi nurlanmaya başlar ve zikr-i sultanî ile zikre devam edilir. Bundan sonra da nefy-i isbat başlar, huzuru tâm olur, böylece şerh-i sadırdan sonra şerh-i beden olur. Fakat bu hâle mâni olan manevî hastalıkların temizlenmesi gerekir.¹⁶⁸ Letâif-i ruhaniyye sıralamasında latife-i nefsten sonra letâif-i küll gelmektedir.

7. LETÂİF-İ KÜLL (CESED/BEDEN LÂTİFESİ)

Zâhiren ve bâtinen bedeninin tamamından ibaret olan bu lâtifede baştan ayağa bütün lâtifeler zikrederler. Vücudunda bulunan kıllar ve bütün hücreler bile kalbin hizmetine ortak olurlar. Bütün azalar zikre engel durumun olmaması için dikkat kesilirler. Allah Teâlâ'nın rızasına, zikredilen esmânın tecelliyâtına ve dolayısıyla mürşidin himmetine yönelirler. Esmâ ve sıfat-ı ilâhiyenin tecellî tesirleri sebebiyle gerek seğirme ve titreme, gerekse doğrudan doğruya zikre iştirak etmek suretiyle bütün cesed uyanınca, beden her yanı ile bir kalp haline gelir. Azaların tamamı kalbin vazifesini görür, baştan ayağa kadar her taraf zikre iştirak eder. Bu hale zikr-i sultânî denir. Asıl istenen de bu zikirdir ve sâlikin gayesi Allah Teâlâ'yı esmâ ve sıfatı ile bedene tasdik ettirmektir.¹⁶⁹

Burada yer vermemiz gereken letâif-i ruhaniye ile alakalı kavramlardan birisi de akıldır.

¹⁶⁴ Nakşbend, *Miftâhu'l-Kulûb*, s.17.

¹⁶⁵ Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.71; (Trc., s.105.); Bukâî, *Risâle fî Adâb*, s.72; Gündüz, *Gümüşhanevî*, s.204.

¹⁶⁶ İbnü'l-Arabî, *et-Tedbirâtü'l-İlahiyye*, s.391.

¹⁶⁷ Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.71; (Trc., s.105.)

¹⁶⁸ M. Sâmî Ramazanoğlu, Hüküm Gecesi Uyumamalı, Kasetten çözümleyen: Tahsin Yaprak, *Altınoluk*, Ekim 2002, http://dergi.altinoluk.com/makale_detay.php?makale_no=d200s026m1&dergi_sayi=200.

¹⁶⁹ Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.71; (Trc., s.105.); Bukâî, *Risâle fî Adâb*, s.73; Ziyaeddîn, *Risâle-i Halidiyye*, s.66; Esad Sahib, a.g.e., s.183 (Mektup: 32).

8. AKIL

Akıl, sözlükte mastar olarak, menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak gibi anlamlara gelir.¹⁷⁰ Terim olarak ise, varlığın hakikatini kavrayan, maddî olmayan fakat maddeye tesir eden basit bir cevher; kıyas yapabilen güce verilen isimdir.¹⁷¹ Bir diğer deyişle akıl, insanın duyular vasıtasıyla algılayamadıklarını idrak etmesini sağlayan şeyin adıdır.¹⁷² Ruh-u azam'ın akıl adını alması, kendisini ve var edicisini hususî bir taayyünle akletmesi, algıladığı ve zaptettiği şeyle kendisini sınırlaması ve yine kendisini sırf tasavvur ettiği şeye hasretmesi açısından dır.¹⁷³ Ebû Hanîfe (v.150/767) başta olmak üzere bazı âlimler aklın insan bedenindeki yeri olarak beyni göstermişlerse de çoğunluğa göre aklın mahalli kalptir.¹⁷⁴

Muhammed İkbâl (v.1877-1938) de *The Reconstruction of Religious Thought in Islam (İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Teşekkülü)* adlı eserindeki "Din Mümkünattan mıdır?" isimli konferansında İmam Rabbânî (v.1034/1625)'den alıntılar yapmak suretiyle dini tecrübenin çeşitliliği konusunda emir âleminden olan lâtifelere değinmiştir.¹⁷⁵ Konu ile ilgili olarak İkbâl şöyle demektedir: Sûfîler, ruhun sıradan seviyesinden yükselme isteğini duyup her şeyin mutlak kaynağı ile birleşmeyi, onun kimliğine bürünmeyi özlüyorsa, geçmesi gereken manevî eğitimin dört mertebesi vardır:

a. Görünmeyene iman. b. Görünmeyeni aramak. Bu mertebede arayıcı rûh, tabiatın şaşkıncı olaylarını müşahade ederek uykusundan uyanır. "*Deveye bakmazlar mı, o nasıl yaratılmış, gökler nasıl yükseltilmiş ve dağlar nasıl sarsılmaz bir şekilde tesbit edilmiştir.*" (Gâşiye, 88/17-19) c. Görünmeyeni bilmek: Bu bilgi yukarıda belirtildiği gibi, kendi ruhumuzun derinliklerine nüfûz etmek suretiyle elde edilebilir. d. Gerçekleşme: Bu, tasavvufun yüksek mertebelerinde, sürekli olarak adalet ve cömertlik ilkelerine uymanın neticesinde tahakkuk eder. "*Şüphesiz ki, Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya bakmayı emreder, zinayı, fenalıkları ve insanlara zulüm yapmayı da yasaklar. Tutasınız diye, size öğüt verir.*" (Nahl, 16/90)¹⁷⁶

Ancak, Nakşibendîler gibi daha sonraki bazı sûfî tarikatlar bu son mertebenin tahakkuku için başka metotlar buldular, daha doğrusu Hint Vedanta'sından yararlandılar. Hindûların Kundalînî doktrinini¹⁷⁷ taklid ederek

¹⁷⁰ İsfahanî, a.g.e., s.511-512; Tehânevî, a.g.e., II, 1026vd.

¹⁷¹ Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, III, 4; İsfahanî, a.g.e., s.511-512; Tehânevî, a.g.e., II, 1026vd; Yakûb b. İshak el-Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev., Mahmut Kaya, İz Yayancılık, İstanbul 1994, s.57; Süleyman Hayri Bolay, "Akıl", *DİA*, II, 238, ss.238-242.

¹⁷² Dehlevî, a.g.e., II, 88; (Trc., II, 272.)

¹⁷³ Kayserî, a.g.e., s.42.

¹⁷⁴ Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 3.bs., Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, ts, XXIV, 167; Süleyman Uludağ, "Akıl", *DİA*, II, 246, ss.246-247.

¹⁷⁵ Bkz: Muhammed İkbâl, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 7th Reprinted, Kitab Bhavan, New Delhi, 2000, s.193-194.

¹⁷⁶ Muhammed İkbâl, *İslâm Felsefesine Bir Katkı*, çev. Cevdet Nazlı, İnsan Yay., İstanbul 1995, s.84-85.

¹⁷⁷ Bu doktrindeki enerji merkezleri ile alakalı olarak şunlar ifade edilmektedir: Tekerlek veya çark anlamına gelen çakra, bedendeki enerji merkezlere verilen Sanskritçe terimdir. Yoga edebiyatına

insan vücûdunda değişik yerlerde altı büyük nûr merkezi olduğunu ileri sürdüler. Sûfîlerin amacı bu merkezleri belli tefekkür metodlarıyla harekete geçirmek ve sonunda renklerin değişikliği arasında her şeyi görünür hale getirip kendisi görünmeyen temel rensizlik nurunu elde etmektir. Bu nur merkezlerinin vücûd içerisinde sürekli çalışmaları sonunda, vücûdun bu noktalarına Allah Teâlâ'nın çeşitli isimlerini ve başka esrareniz ifadeleri yavaş yavaş tekrarlayıp belli bir hareket vermek suretiyle kendi kimliklerini bulmaları, sûfîlerin bütün vücûdunu aydınlatır. Aynı nurun dış dünyayı kapladığını da idrak etmek ise "başkalık" duygusunu tamamen ortadan kaldırır. Bu usûllerin İran sûfîlerince bilinmesi gerçeği Von Kramer'in yanılarak bütün tasavvuf realitesini Vedanta ile ilgili fikirlerin etkisine bağlamasına yol açmıştır.¹⁷⁸ İkbâl burada şu fikrini de açıklamak ihtiyacı-

→

göre insan bedeninde 7 esas ve 43 tali çakra bulunmaktadır. Bütün çakraların döndüğü söylenmektedir, ama dönüş hızları bedendeki enerji miktarına (çakraların uyarıldığı derecesi) orantılıdır. Birçok kadim kültür bu enerji girdaplarına aşınadır, ancak önemli saydıkları çakraların sayısı konusunda farklı görüşler arz etmektedirler.

Çakralar konusunda çoğu öğretisi aktif ve uyarılmış çakralar arasında belirli farklar kabul ederler. Aktif çakralar enerjinin düzenli bir şekilde toplandığı merkezlerdir. Herkesin çakralarında faaliyet vardır ve her birey belirli çakralarda diğerlerine kıyasla daha çok enerji yönlendirir. Çok ihtiraslı birinde 2. çakra çok faaldir, rekabetçi birinin 3. çakrası faaldir ve entelektüellerin 6. çakrası faaldir. Temelde aktif yedi çakranın şuur seviyeleri şöyledir:

İhtiyaçlar 1. çakra: (omurganın dibinde kök çakra) -Fiziksel olarak hayatta kalma- yiyecek bulma, barınma, korunma, vs. Bu bedensel bilincin seviyesidir.

Arzular 2. çakra: (göbek altında bulunur) Zevk arama ve acıdan kaçınma (içgüdüsel anlamda cinsellik bu seviyeden kaynaklanır). Bu duygular seviyesidir. 2. çakra uyarımı güçlü cinsel duygulara neden olabilir. Kıskançlık veya nefret gibi önemli negatif duygu patlamaları bu seviyede tetiklenebilir.

Güç 3. çakra: (güneş sinirinde) Kişisel güç, erk - ahlak, karar, başkalarına karşı benlik. 3. çakranın açılışı bir duygusal sarsıntıya yol açabilir. Çok acı verici bilinçaltı malzeme ortaya çıkabilir.

Birlik 4. çakra: (kalp çakrası, göğüsün ortasında bulunur). İlişkiler, paylaşılan deneyimler, benliği aşmak. Bu şefkat seviyesidir. 4. çakra uyarıldığı zaman, göğüste ezici baskı hissedilir.

İfade 5. çakra: (boğaz merkezi, yeri boğaz altı) İlham, iletişimle kendini ifade etme. Bu yaratıcılık seviyesidir. Bu çakranın açılışı çoğu zaman uzun sürer.

Aydınlanma 6 çakra: (alnın ortasında üçüncü göz yeri) Soyut düşünce - entelektüel odaklanma. Bu bilgi seviyesidir. 6. çakra uyandığında özellikle gözlerin etrafında ve alında olmak üzere başta muazzam bir basınç hissedilir.

Yükseliş 7 çakra: (taç çakra, başın tepesinde bulunur) Huşu - ruhsal odaklama. Bu ilahilik bilincidir. Taç çakra açıldığında başın üstünde karıncalanma, titreşim veya dolaşan enerjiler hissi vardır. 7. çakra delindiğinde sıkça samadhi (derin vecd hali) yaşanır.

İlk üç şuur seviyesi ego bağımlı ve kişisel hayatta kalma ve tatminle ilgilidir. 4. kalp çakra seviyesinde gerçek anlamda başkalarına karşı duyarlı olma mümkün olur. Ressamlar, müzisyenler, konuşmacılar ve kâşifler çoğu kez 5. çakra seviyesinde faaldirler. Dâhilik güçlü bir 6. çakra ile ilintilidir. Dindar insanlar ve ruhsal arayışta bulunanların genelde 7. çakraları faaldir. Uyarılmış çakralar daha karmaşıktır. Uyarılmış bir 3. çakra güçlü bir duyarlılığa neden olur -- bu durumda başkaların fiziksel ve duygusal hallerini hissetme yetisini verir. Bu kişinin bir "psşik süngere" dönüştüğü civardaki bütün duyu ve duyguları algıladığı "sınırsız" bir haldir haldir. Yazan: El Collie, Çakralar, çev., Kemal Menemencioğlu, <http://www.hermetics.org/chakra.html>; Daha geniş bilgi için bakınız: John A. Subhan, Sufism in Saints and Shrines, s.149-150; S. Sharamon-B. J. Baginski, Chakra el Kitabı, trc., Cumhuriyet Mısırloğlu, İstanbul 1965.

¹⁷⁸ İkbâl, a.g.e., s.85.

nı duymuştur: Böylesi tefekkür metodları karakter bakımından İslâm'a aykırıdır ve yüksek mertebedeki sûfler bunlara pek ehemmiyet vermezler.¹⁷⁹

Nefs, bedeni esfel-i safiline çekmek istediği gibi, ruh da nefis ve bedeni a'lâ-i illiyyine çeker. Ruhî vazifeleri tahsil etmekle ruh askerleri durumundaki kalp, sır, sır-ı sır hafi ve ahfâ ile birlikte arşa, maddenin fevkine yükselir. Ruhun bütün istek ve arzuları saadet olduğu gibi nefsin istek ve arzuları da bedbahtlık sebebi-
dir.¹⁸⁰

Ruhun madde ile karışık hâli tam yedi perdelidir. Bu perdelerden her biri aralandıkça, ruha asıl âleminden bir pencere açılır. Bu pencerelerden sızan nur huzmeleri ile ruh, aydınlanmaya ve şeffaflaşmaya başlar. Aksi halde ruhu karanlıklara boğan yedi perde, onun aslî âlemi ile irtibatına mani olur. Perde sayısı azaldıkça ruh, nurânî bir uruc ve yükselişe doğru tırmanmaya başlar. Engelleyici perdelerin bütünüyle aralanması halinde ruh, baştanbaşa nur kesilir.¹⁸¹ Bununla ilgili olarak Seyyid Hüseyin Nasr, Şeyh el-Alevî (v.1353/1934)'nin şöyle dediğini nakletmektedir: Rûh sonsuz bir şeydir, âlemde olan her şey ruhta bulunur ve aynı şekilde ruhta olan her şey de âlemde mevcuttur. Bu nedenle ruhuna hâkim olan, evrenin de hâkimidir; tıpkı ruhu tarafından egemenlik altına alınanın, kesin olarak evren tarafından da egemenlik altına alınması gibi.¹⁸² Bu yüzden, hiçbir ruhî terbiyeden geçmemiş olan insanda bu lâtîfeler aktif hâle gelmez. Dolayısıyla onda daha ziyade nebâtî ve hayvânî ruh hâkim olur. Neticede o, tabîî ve nefsânî ihtiyaçlarını teminden ve şehvetine tâbî olmaktan başka bir şey düşünemez.¹⁸³

Tasavvufî terbiyede mürîd, seyr u süluku sırasında önce kalp, ruh, sır, hafi, ahfâ denilen latifelerinin zikre iştirakini sağlar. Bu çalışmada en önemli unsur, sâlikin her latîfenin zikrinde o bölgeye yoğunlaşabilmesi ve dış dünya ile irtibatını kesip kendi içine dönebilmesidir. Latîfeler bu yoğunlaşmaya bağlı olarak er veya geç çalışmaya başlar. Bunun çalışma şeklini tarif edecek olan kimseler irşada mezun olan mürşitlerdir. Ancak asıl amaç letâifin çalıştırılması değildir. Belki huzur-ı kalbe, şerh-i sadra; yani insanın gönlünün iman ve itminan ile genişlemesine vasıta-
tadır. Emr âlemine ait olan letâifin mahalli sadır; yani göğüs kafesidir. Burada sol memenin iki parmak altında "kalb", onun tam simetriği olan sağ memenin iki parmak altında "ruh", sol memenin iki parmak üstünde "sır", onun simetriğinde sağda "hafi" ve hepsinin üstünde orta noktada ahfa yer alır. Nefs lâtîfesinin vücûttaki yeri, iki göz ve iki kaşın tam ortasında yer alan ve beynin ön tarafında bulunan akl-ı meâş'ın mahalli olarak tasavvur edilir. Bu mahallerde vücudun kan ve sinir hareketleriyle hafi olarak yapılan zikre katılır hale gelmesi, letâifin çalış-

¹⁷⁹ Bkz: İkbâl, a.g.e., s.85.

¹⁸⁰ Çetin, *Mufasssal Medeni Ahlak*, s.137vd, 313, 413

¹⁸¹ Aynî, a.g.e., s.112vd; Gündüz, *Gümüşhânevi*, s.195; Ecmel, a.g.m., s.80.

¹⁸² Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler*, çev., Sadık Kılıç, İnsan Yay., İstanbul 2002, s.31; Şeyh el-Arabî ed-Darkavî, İngilizce çeviri Titus Burckhardt, *Letters of a Sûfî Master*, isimli eserden naklen.

¹⁸³ Türer, a.g.m., s.12.

ması ve dolayısıyla şerh-i sadrın gerçekleşmesi demektir. Şerh-i sadr ile bedenın zikreder hale gelince insanın ihsan makamına erişmesi kolaylaşır. Çünkü hedef ihsan ve vuslat-ı ilahiyedir.¹⁸⁴

Sufiler, her insanda yaratılış itibarıyla mevcut olan ilahî latifelerin fonksiyonlarını icra edebilmesi için seyr u sülûkun/ruhî eğitimin şart olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre böyle bir eğitimden geçmeyen insanlar nefis-i hayvânînin hâkimiyeti altına girer, maddî arzularının esiri olur ve manevî alanda tasavvufî anlamda hiçbir ilerleme kaydedemez. Sufiler, kâmil bir mürşidin denetiminde şuurlu ve disiplinli bir kulluk neticesinde seyr u sülûkunu tamamlayan dervişte ruhanî latifelerin hâkim hale geleceğine, kalbinde marifet ve muhabbet-i ilahî nurları parlayacağına, ilahî mükâşefe ve müşâhedelere mazhar olacağına inanırlar.¹⁸⁵

SONUÇ

Görüldüğü üzere ruhu arındırarak, letâifi çalıştırmak suretiyle nefis de, aslî safiyetine kavuşan ruha teslim olur ve ruhânî seyir (seyr u sülûk) kemale ulaşır. Kulluğumuzu gerçekleştirmek, nefsin negatif eğilimlerini en aza indirmek için nefisle mücadele etmemiz bir gerekliliktir. Bunun elde edilmesi ise kanaatimize göre, letâif eğitiminden geçmektedir. Kalp, ruh, sır, sırr-ı sır hafî ve ahfâ latifeleri zikre ülfet kesbederek çalıştırıldığında zikir-i sultânî dediğimiz bütün bedenın Allah Teâlâ'yı zikretmesi mertebesine ulaşılır. Klasik tasavvufî eserlerimizdeki bilgilerden letâif-i ruhâniyye dediğimiz kalp, ruh, sır, hafî (sırr-ı sır), ahfa olarak sıralanan zikir mahalleri Sehl b. Abdullah Tüsterî, Amr b. Osman Mekkî, Hâkim Tirmizî ve Abdülkadir Geylânî'ye kadar ulaşabilmektedir. Kadirî ve Nakşî tarikatlarında yapılan seyr u sülûkta lâtîfelerin esmâsı değişiktir. Bu, Kadirîlikte "Lâ ilâhe illallah" kelime-i tevhidi, Nakşîlikte ise "Allah" ism-i şerîfidir. Her ne kadar Kadirîlik nefsanî yol, Nakşîlik ruhanî yol olarak biliniyor, birisi nefsi terbiyeyi diğeri ise ruhu tasfiyesi esas alıyor ise de her iki tarikat da birbirlerinin terbiye metotlarını kullanmaktadır.

Mutasavvıfların ekserisine göre letâifin isimlerinin farklılıkları onların özlerinin farklı oluşunun değil vasıflarının farklı oluşundan kaynaklanmaktadır. Çünkü öz birdir. Ruh safiyet kazandıkça her mertebeye farklı bir isim alır. Allah

¹⁸⁴ Gümüştanevî, *Câmiü'l-Usûl*, s.70-71; Bukâî, *Risâle fî Adâb*, s.67vd; Ziyâuddîn, *Risâle-i Halidiyye*, s.65; Muhammed Emîn, *Tarikatu's-Sevâb*, Haşim Matbaası, İstanbul 1323, s.15vd; A. J. Arberry, *Sûfizm (An Account of the Mystic of Islam)*, Second Impression, George Allen Unwin Ltd., London, 1956, p.131-132; Abdurrahman-i Tağî-Muhammed Ziyâuddîn, *İşaretler*, 3.bs., Umran Yay., Ankara 1995, s.104-105; Yılmaz, "Tasavvufî Hayatla İlgili Sorular", s.460-461; Idries Shah, *ibid.*, p.90; İsmail Çetin, Letâifin vücuttaki yerlerini şu şekilde ifade eder; Kalp, yürek içinde, ruh, mide üstünde, sır, dalak ve akciğerin sol iç kısmında, hafî, akciğerin sağ iç kısmında, ahfa ise, akciğer ve ödün üstündedir. (Çetin, *Mufasssal Medeni Ahlak*, s.75).

¹⁸⁵ Türer, DİA, "Latife", XXVII, 110.

dostlarından bazıları ise letâifin her birinin vasıfta farklı olduğu gibi özde de farklı olduklarını ifade etmişlerdir.

Ali Ulvi Kurucu'nun *Gümüş Tül ve Alevler* adlı eserindeki "Tasavvuf" isimli şiirinin son beyti ile çalışmamızı noktalayalım:

"Sezilir zevk ile ancak bu letâif bahsi,
Kalemin aczidir artık, tutulup inlemesi!"¹⁸⁶

BİBLİYOGRAFYA

A. J. Arberry, *Sûfism (An Account of the Mystic of Islam)*, Second Impression, George Allen Unwin Ltd., London, 1956.

Abdulkerim b. İbrahim el-Cîlî, *el-İnsânu'l-Kamil fî Ma'rifeti'l-Evâhiri ve'l-Evâil*, Matbaatu Muhammed Ali Sabîh, Mısır, 1383/1963.

Abdulkerîm Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Tahkîk: Abdülhalim Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerif, Dâru'l- Kütübi'l-Hadîs, I-II, Basım yeri ve tarihi yok.

_____, *Risale-i Kuşeyrî*, çev., Ali Arslan, 2.bs., Arslan Yay., İstanbul 1980.

_____, *Tasavvuf İlmîne Dair: Kuşeyrî Risalesi*, çev., Süleyman Uludağ, Der-gah Yay., İstanbul 1978.

Abdurrahman-i Tağî-Muhammed Ziyâuddîn, *İşaretler*, 3.bs., Umran Yay., Ankara 1995.

Abdülkâdir Geylânî, *el-Fethu'r-Rabbânî ve'l-Feyzu'r-Rahmânî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403/1983.

_____, *Sırru'l-Esrâr*, çev., Abdülkadir Akçiçek, Bahar Yay., İstanbul 1996.

Abdülmün'im el-Hıfînî, *Mu'cemu Mustalahâtî's-Sûfiyye*, Dâru'l-Mesîre, Beyrut 1405/1987.

Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs ammâ 'şteherâ mine'l-Ehâdisi alâ Elsineti'n-Nâs*, 4. bs., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1405.

Ahmed b. Abdülahad el-Fârûkî es-Serhendî İmam-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, I-III, Demir Kitabevi, İstanbul 1963.

Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl Velîter ve Tarîkatlarda Usûl*, çev., Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul 1979.

Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhanevî, *Câmiü'l-Usûl*, Basım yeri ve yılı yok.

Akay, Hasan, *İslâmî Terimler Sözlüğü*, 2.bs., İşaret Yay., İstanbul 1995.

Ali b. Osman el-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, İngilizce'den Arapça'ya tercüme, İsmâil Mâzî Ebu'l-Ğarâim, Tahkîk: İbrahim Düsûkî, Dâru't-Turâsi'l-Arabî, Kahire, 1974.

¹⁸⁶ Ali Ulvi Kurucu, *Gümüş Tül ve Alevler*, Ahmed Sait Matbaası, İstanbul 1973, s.145.

Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, Kırkambar Yay., İstanbul 2000.

Atik, M. Kemâl, "Nefis", *İslâmî Kavramlar*, Sema Yazar Gençlik Vakfı Yay., Ankara, 1997.

Aynî, Mehmed Ali, *İslâm Tasavvuf Tarihi*, Sad., H. R. Yananlı, Akabe Yay., İstanbul 1985.

Aytekin, Ülker, *Sarı Abdullah Efendi ve Mesnevî-i Şerif Şerhi*, (Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE.), İstanbul 2002.

Azizüddin Nesefî, *İnsân-ı Kâmil: Tasavvufta İnsan Meselesi*, Haz. Mehmet Kanar, Dergâh Yayınları, İstanbul 1990.

Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl", *DİA*, II, 238, ss.238-242.

Cebecioğlu, Ethem, "Nefs", *İslâm*, (Haziran 1994), Sayı: 130, s.54.

_____, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yay., Ankara, 1997.

Çetin, İsmail, *Mufassal Medeni Ahlak*, Dilara Yay., Isparta 1993.

Dâvûd el-Kayserî, *Matlau Husûsi'l-Kilem fî Meânî Fusûsi'l-Hikem*, Dâru'l-Hilâfeti'l-Bahire, İstanbul 1299.

_____, *Mukaddemât*, çev., Hasan Şahin, Turan Koç, Seyfullah Sevim, Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Kayseri, 1997.

Develioğlu, Abdullah, *Gülzâr-ı Sofiyye (Kaside-i Tâiyye Şerhi)*, Ahmed Said Mat., İstanbul 1961.

Ebû Hafs Şihabüddin Ömer es-Sühreverdi, *Avârifü'l-Maârif*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1983.

_____, *Tasavvufun Esasları: Âvârifü'l-Maârif Tercümesi*, Haz., H. Kâmil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Yay., İstanbul 1993.

Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, , Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

_____, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn: el-İmlâ fî İşkâlâti'l-İhyâ*, I-V, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

Ebû Muhammed Rûzbihân el-Baklî eş-Şîrâzî, *Kitâbu Meşrabi'l-Ervâh el-Meşhûr be Hezâr u Yek Makâm*, Tashih, Nazif Muharrem Hoca, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1974.

Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf (İslâm'da Manevi Devrim)*, çev., H. İbrahim Kaçar-Murat Sülün, Risale Yay., İstanbul 1996.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, I-X, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.

Esad Sahib, *Mektûbat-ı Mevlânâ Hâlid*, haz. Dilaver Selvi-Kemal Yıldız, Umran Yay., İstanbul 1993.

Evelyn Underhill, *Mysticism (A Study in the Nature and Development of Man's Spiritual Conciousness)*, Methuen Co. Ltd., London, 1957.

Fahrüddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 3.bs., Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

Frager, Robert, *Sûfî Psikolojisinde Gelişim Denge ve Uyum: Kalp Nefs ve Ruh*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2004.

Furat, Ahmed Subhi, "Ebû'l-Huseyn en-Nurî ve Makamatü'l-Kulûb Adlı Risalesi", *İslâm Tedkikleri Enstitüsü Dergisi*, Cilt: VII, Cüz: 1-2, Yıl: 1978, ss.340-355.

Gölpınarlı, Abdülbaki, *Yunus Emre ve Tasavvuf*, 2.bs., İnkılap Kitabevi, İstanbul 1992.

Gündüz, İrfan, *Gümüştânevî Ahmed Ziyâüddîn*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984.

Hâce Yusuf-i Hemedanî, *Rutbetü'l-Hayat: Hayat Nedir*, çev., Necdet Tosun, İnsan Yay., İstanbul 1998.

Hâkim Tirmizî, *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fuâd ve'l-Lüb*, Kahire 1958.

Hañçerliođlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1977.

Hasan eş-Şarkavî, *Mu'cemu Elfâzi's-Sûfîyye*, Müessesetü Muhtâr, Kahire, 1987.

Hâce Yusuf-i Hemedanî, *Rutbetü'l-Hayat: Hayat Nedir*, çev., Necdet Tosun, İnsan Yay., İstanbul 1998.

http://dergi.altinoluk.com/makale_detay.php?makale_no=d200s026m1&dergi_sayi=200.

<http://www.hermetics.org/chakra.html>; Yazan: El Collie, Çakralar, çev., Kemal Menemencioglu

Hüseyin b. İbn Yemîn, *Mir'ât'ül-Bedâyi'*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddîn, nr.3229.

Hüseyin b. Muhammed Rağîb el-İsfehanî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân*, Dâru Kahraman, İstanbul 1986.

Idries Shah, *A Performed Scorpion: The Way to the Way*, Third Impression, The Octagon Press, London, 1990.

İbnü'l-Arabî, *Ahlâk-ı Mehâsin*, çev., Ahmed Muhtar, Mahmud Bey Mat., İstanbul 1314.

_____, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, Dâru Sâdır, Beyrut.

_____, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Osman Yahya, Beyrut, 1405/1985.

_____, *et-Tedbîrâtü'l-İlahiyye fi Islâhı Memleketi'l-İnsaniyye: Tedbîrât-ı İlahiyye Tercüme ve Şerhi*, Tercüme ve Şerh: Ahmed Avni Konuk, haz., Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İz Yay., İstanbul 1992.

_____, *Lübbü'l-Lüb*, çev. İsmail Hakkı Bursevî, sad. Abdülkâdir Akçiçek, Eskin Matb., İstanbul 1984.

_____, Mu'cemu Istılâhâti's-Sûfiyye, s.70; Hamdi Efendi, Hasbihalü's-Sâlik fî Akvâli'l-Mesâlik, Âlem Mat., İstanbul 1318.

_____, *Mu'cemu Istılâhâti's-Sûfiyye*, trc., Seyfullah Sevim, Büyükşehir Belediyesi Kültür Yay., Kayseri, 1997, (*Mukaddemât* içerisinde.)

İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-Fukarâ*, Basım yeri ve tarihi yok.

İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sıhah Tâcü'l-Lügati ve's-Sıhâhi'l-Arabîyyeti*, I-VI, Matabiu Dâri'l-Kitabi'l-Arabî, ts.

İsmail Hakkı Bursevî, *Hücceti'l-Bâliğa*, İstanbul 1291, Mevlânâ Ali Bin Hüseyin, *Reşahâtü Ayni'l-Hayat*, isimli kitabın kenarında.)

_____, *Şerh-i Muhammediyye: Ferâhu'r-Ruh*, Matbaa-i Fünûn-i Ulûm, İstanbul 1294.

Kadri, Hüseyin Kazım, *Türk Lügati Türk Dillerinin İştikakı ve Edebî Lügatları*, I-IV, Maarif Matbaası, İstanbul 1943.

Karadaş, Çağfer, *İbnu'l-Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, Beyan Yay., İstanbul 1997.

Karlığa, H. Bekir, "Anâsır-ı Erbaa", *DİA*, III, 149.

Khalifa Abdul Hakim, *Islamic Ideology*, Third Edition, The Institute of Islamic Culture, Lahore, 1961.

Kınalı-zâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Bulak Matb., Mısır, 1248/1832.

Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz., I-IV, Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İFAV Yay., İstanbul 1994.

Kurucu, Ali Ulvi, *Gümüş Tül ve Alevler*, Ahmed Sait Matbaası, İstanbul 1973.

Kuyumcu, Fehmi, "Tasavvufun Başlıca Deyim ve Terimleri Üzerine Bir Deneme", *Mavera Tasavvuf Özel Sayısı*, Yıl: 8, Cilt: 8, Sayı: 92-95, (Temmuz-Ekim 1984), ss.31-63.

Mahmud Cemalettin el-Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye ez Lemezât-ı Ulviyye (Büyük Velîlerin Tatlı Halleri)*, haz., Mehmet Serhan Tayşi, İFAV Yay., İstanbul 1993.

Michel Meslin, "Heart" (Kalp), *The Ancylopedia of Religion*, I-XVI, Collier Macmillan Publishers, London 1987, VI, ss.234-237.

Mîr Muhammed Nu'man, *Risâle-i Sülûk*, nşr., Gulâm Mustafa Hân, Karaçi 1969.

Muhammed A'la b. Ali et-Tehânevî, *Kitabu Keşşâfi Istılâhâti'l-Fünûn*, I-II, Tashîh, Muhammed Vecîh-Abdülhak-Gulam Kadir, ez-İntişarât-ı Hayyam ve Şurekâu, Kalkûta, 1862.

Muhammed b. Abdullah el-Hakim, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, thk: Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *el-Behcetü's-Seniyye*, Matbaatu Zâti't-Tahrîr, 1303/1885.

Muhammed b. Mükerrerem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I-XIV, Dâru Sâdır, Beyrut, ts.

Muhammed Ecmel, "Sûfî Ruh Bilmi", çev., Seval Yılmaz, *Sûfî Psikolojisi*, haz., Kemal Sayar, İnsan Yay., İstanbul 2000

Muhammed Emin el-Erbilî, *Kitabu Tenviri'l-Kulûb fî Muameleti Allâmî'l-Ğuyûb*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

Muhammed Emîn, *Tarîkatu's-Sevâb*, Haşim Matbaası, İstanbul 1323.

Muhammed Es'ad, *Nuru'l-Hidâyeti ve'l-İrfân*, Matbaatü'l-İlmiyye, Kahire, 1311.

Muhammed Fuad Abdülbakî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İst, 1984.

Muhammed Halid Ziyauddîn, *Tercüme-i Risâle-i Halidiyye*, Basım yeri ve tarihi yok.

Muhammed İkbâl, *İslâm Felsefesine Bir Katkı*, çev. Cevdet Nazlı, İnsan Yay., İstanbul 1995.

_____, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 7th Reprinted, Kitab Bhavan, New Delhi, 2000.

Muhammed Nuri Şemseddîn Nakşbend, *Miftâhu'l-Kulûb*, İstanbul 1301.

Murtaza Mutahhari, *İnsân-ı Kâmil*, Trc., İsmail Bendiderya, Tashîh., Cafer Bayar, Kevser Yay., İstanbul 1999.

Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, I-III, Matbaa-i Osmaniyye, İstanbul 1304-1305/1886-1887.

Necmüddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat (Usûlu Aşere Risâle ile'l-Hâim Fevâihu'l-Cemâl)*, çev., Mustafa Kara, Dergah Yay., İstanbul 1980.

Oğuz, Muhammed İhsan, *21 Soruda Tasavvufî Gerçekler*, Oğuz Yay., İstanbul 1991.

Ögke, Ahmet, "Tasavvuf Düşüncesinde Sır Kavramı ve Marmaravî'nin "Keşfü'l-Esrâr" İsimli Risâlesi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 3, Van, 2000, ss.225-262.

Öztürk, Abdülvehhab, *Ansiklopedik Kur'ân-ı Kerîm Sözlüğü*, Şamil Yay., İstanbul 1995.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân'ın Temel Kavramları*, 3.bs., Yeni Boyut Yay., İstanbul 1994.

_____, *Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnete Göre Tasavvuf (İslâm'da Ruhî Hayat)*, 3.bs., İFAV Yay., İstanbul 1989.

Ramazanoğlu, M. Sâmi, Hüküm Gecesi Uyumamalı, Kasetten çözümleniyor: Tahsin Yaprak, *Altınoluk*, Ekim 2002.

Seyyid Hüseyin Nasr, *Molla Sadra ve İlâhî Hikmet*, çev., Mustafa Armağan, İnsan Yay., İstanbul 1990.

_____, *Tasavvufî Makaleler*, çev., Sadık Kılıç, İnsan Yay., İstanbul 2002.

S. Sharamon-B. J. Baginski, *Chakra el Kitabı*, trc., Cumhuriyet Mısırlıoğlu, İstanbul 1965.

Sarduddin Konevî, *Hadîs-i Erbaîn: Tasavvuf*, çev., Abdülkadir Akçiçek, Rahmet Yay., İstanbul 1970.

Sarı Abdullah Efendi, *Cevâhir-i Bevâhir-i Mesnevî*, Tasvîr-i Efkâr Matbaası, İstanbul 1287.

Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitabü't-Târifât*, Basım yeri ve tarihi yok.

Seyyid Yahya Şirvânî, *Esrâru't-Tâlibîn ve Vird-i Settâr Tercümesi*, çev., Ahsen Batur, Âlem Ticaret ve Yay., İstanbul ts.

Shigeru Kamada, "A Study of The Term Sırr (Secret) in Sufi Lataif Theories", *Orient*, XIX, pp.7-28.

Şah Velîyyullah Dehlevî, *Hüccetullâhi'l-Bâliğâ*, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

_____, *Hüccetullâhi'l-Bâliğâ*, çev., Mehmet Erdoğan, İz Yay., İstanbul 1994.

Şar, Selahaddîn, *İslâmî Bilgiler Ansiklopedisi*, Çelikkilt Matb., İstanbul 1964.

Tahrâlî, Mustafa, "Dâvûd-ı Kayserî'nin Fusûsu'l-Hikem Şerhi Mukaddimesi", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Yıl: 27, Ocak-1998, Sayı: 1, ss.28-35.

Tatçı, Mustafa, *Yunus Emre Dîvânı II*, MEB., İstanbul 1997.

Titus Burckhardt, *İslâm Tasavvuf Doktrinine Giriş*, 2.bs., Kitabevi, İstanbul 1995.

Tosun, Necdet, *Bahaeddin Nakşebend Hayatı Görüşleri Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.

Tunahan, Süleyman Hilmi, *Mektuplar ve Bazı Mesâil-i Mühimme*, Basım yeri ve tarihi yok.

Türer, Osman, "Latife", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII, 110.

_____, "Letâif-i Hamse", *DİA*, XXVII, 143.

_____, "Tasavvufî Düşünce ve İnsan", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 5, Ocak 2001, ss.7-15.

_____, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995.

Uludağ, Süleyman, "Akıl", *DİA*, II, 246, ss.246-247.

_____, "Basîret", *DİA*, V, 103.

_____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., İstanbul 1996.

Ülken, Hilmi Ziya, *Tasavvuf Psikolojisi*, (1944-1945 Üniversite Serbest Konferanslarından Ayrı Basım), Kenan Matbaası, İstanbul 1946.

Yakûb b. İshak el-Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev., Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul 1994.

Yar, Erkan, *Ruh ve Beden İlişkisi Açısından İnsanın Bütünlüğü Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2000.

Yılmaz, Hasan Kâmil, "*Tasavvufî Hayatla İlgili Sorular*", s.460, *el-Luma' fi't-Tasavvuf: İslâm Tasavvufu*, çev., H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yay., İstanbul 1996/1417, isimli kitabın sonunda.

Yılmaz, Sunay, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Muhammediyye Şirhinin II. Cildinde Geçen Tasavvufî İstılah ve Semboller*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1993.