



KÖSEC AHMED TRABZONİ'YE GÖRE NEFS VE NEFSİN KATEGORİLERİ

Nafs and Its Categories According to Kosec Ahmed Trabzoni

Dr. Öncel DEMİRDAŞ*

Öz

Tasavvufta, kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli şeklinde tanımlanan nefis, mutasavvıfların ilk dönemden itibaren ilgi gösterdikleri bir konudur. Mutasavvıflar, seyr u sülûk eğitiminde nefsin bilinmesi ve tezkiye edilmesinin manevî terakkî için gerekli olduğunu söylerler. Bu eğitimde sâlike rehber olan mürşid-i kâmiller, nefsi tanımlamaya çalışmışlar ve onu edindiği özelliklere bağlı olarak farklı kategorilere ayırmışlardır. Mürşid-i kâmillerin mürîdlerine yaptırdığı aşamalı eğitimin amacı, nefsin kötü sıfatlarından uzaklaşması ve iyi sıfatlarının kalıcı hale gelmesidir. Neticede insan benliğini dönüştürüp ilahî tecellilere mazhar olur ve hakikati keşfedebilir. Bu makale XVIII. yüzyıl Osmanlı mutasavvıflarından Kösec Ahmed Trabzonî'nin, nefsin tekâmül sürecinde geçirdiği aşamalardaki tasavvufî düşüncelerini konu edinmektedir.

Anahtar Kelimeler: Nefs, Ruh, Huy, Mertebe.

Abstract

In sufism, the term nafs which is defined as the place of bad habits, wrong actions, bad feeling and the idiosyncrasies of the man is an issue Sufis have shown interesting since the first period of Sufi tradition. Sufis say that the nafs should be known and purified for the spiritual development of the individual during the sayr-u suluk. In this education Murshid-i Kamils who guide to devotees have tried to identify the the nafs and seperated it into different categories depending on the features it has acquired. The purpose of the staggered training that Murshid-i kamils have their murids made, is to depart from the bad attributes of the nafs and to make permanent good attributes of them. As a result if man convert his ego, he can be the recipient of the manifestations of divine blessings and discover the truth. The the subject of this article is the 18th century Ottoman mystic Kosec Ahmed Trabzoni's views of his stages in the process of nafs evolution.

Keywords: Nafs, Soul, Character, Stage.

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Araştırma Görevlisi, E-posta: onceldemirtas@gmail.com.

Giriş

Nefs, tasavvufî düşüncenin üzerinde durduğu kavramlardan biridir. Bu kavramın mahiyeti hakkında ilk dönemlerden itibaren mutasavvıfların farklı tanımlamalarda bulunduğu görülmektedir. Mutasavvıfların tanımlarındaki ortak nokta şudur ki; nefsin Hakk'a doğru yapılan seyr u sülûk eğitimi sürecinde sâliki yolundan alıkoyan bir engel olarak görülmesinden dolayı nefsin tanınması ve tezkiye edilmesi manevî yolda ilerlemede çok büyük önem arz etmektedir. Bu açıdan mutasavvıflar insanın doğumundan itibaren nefsin geçirmiş olduğu evreler ve bunlarla kazanılan özelliklerle ilgilenmişlerdir. Biz de bu makalemizde Kösec Ahmed Trabzonî (ö.1191/1777)'nin konuyla ilgili görüşlerini ele alacağız.

1. Nefsin Kelime ve İstilah Anlamı

Sözlükte nefis; can, ruh, ceset, benlik, hevâ ve heves, bir şeyin hakîkati, özü manalarına gelen bir kavramdır.¹ Nefsin; azamet, izzet, gayb ve irade mânâsında kullanımları da vardır.² Tasavvufta ise nefis, "kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan latîfe" olarak tarif edilmiştir.³

Trabzonî, birçok mutasavvıfta olduğu gibi nefsi, ruh kavramı ile bağlantılı olarak ele almış ve tek olan ruhu değişik durumlarda kazandığı anlamlar çerçevesinde isimlendirmiştir. Bu çerçevede insandaki ruhu; izâfî ruh, hayvânî ruh ve insânî ruh şeklinde üç kısımda açıklamıştır. Ona göre, insânî ruh "nefs-i nâtika"dır.⁴ Nefs-i nâtika; zâtında maddeden soyutlanan, fiillerinde ise maddeye yakın olan cevherdir.⁵ Trabzonî'ye göre, izâfî ruh, mücerred bir lâtife ve nûrânî bir hakîkattir. Nûrânî hakîkat olması dolayısıyla bu ruh ilâhî tecellilerin mazharı ve güzel ahlâkın kaynağıdır.⁶ İzâfî ruh, Allah tarafından üfürülen ve Cenab-ı

¹ Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât el-Fâzî'l-Kur'ân*, tahk. Safvân Adnân Dâvûdî, Daru'l-Kalem, Beyrut, 1997, s. 818; Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab VI*, Beyrut, 1990, ss. 233-36; Âsım Efendi, *Terceme-i Kâmus II*, İstanbul, 1852, s. 1031.

² Süleyman Ateş, *İnsan ve İnsanüstü*, Dergah Yay., İstanbul, 1985, s. 170; Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1991, ss. 37-45; Ahmet Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, İnsan Yay., İstanbul, 1997, ss. 13-15.

³ Abdülkerim Kuşeyrî, *Risâle*, tahk. Abdulhalim Mahmud, Kahire, 1989, s. 174; Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed Gazâlî, *İhyâu Ulûm'id-Dîn III*, tahk. Abdullah el-Halidi, Daru'l-Erkam, Beyrut ts., s. 8. Nefis konusunda filozofların görüşleri için bakınız: Cevdet Kılıç, "Muhammed İkbâl'in Düşüncesinde Benlik Felsefesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 1999, Sayı: 2, ss. 51-5; Abdullah Kasapoğlu, "Yusuf ve Züleyha Açısından Kur'an'da Nefs-i Emmâre Kavramı- Freud'un İd Kavramıyla Bir Mukayese", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2006, Sayı: 17, ss. 57-9.

⁴ Kösec Ahmed Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye fî Süneni'l-Muhammediyye*, Amasya Bayezid Kütüphanesi, no: 1540/8, vr. 208b-209a.

⁵ Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, Beyrut, 1985, s 263.

⁶ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 208b-209a.

Hakk'ın kendisine nispet ettiği, insanı insan yapan ruhtur. İlâhî Zât'ın mazharı olmasından dolayı onu hiçbir dâire çevreleyemez ve hiçbir hedef ona ulaşamaz. Bu ruhu Allah'tan başka kimse bilemez. Ayrıca bu ruha, ruh-i a'zam da denilmektedir.⁷ Trabzonî hayvânî ruhu ise şöyle açıklar: Hayvânî ruh, beden içerisinde bütün âzâlara yayılan ve kaynağı tabiat olan ruhtur. Bu ruh rahimde iki suyun birleşmesiyle meydana gelir.⁸ Hayvânî ruh, kaynağı cismanî kalbin boşluğu olan latîf bir cisimdir. Atardamar vasıtasıyla beden diğer organlarına yayılır.⁹ Beşeri olan hayvânî ruh halk âleminde ve his ve hareket gücünü taşır. Duyu organları gücünü bu ruhtan alır. Bu ruh, ulvî olan insânî ruhun yeri ve mekânıdır.¹⁰ Trabzonî, hayvânî ruhun, izâfî ruhu almaya uygun olduğunu ifade eder. Çünkü Allah Teâlâ, ruhu, anâsırdan mürekkep olan kesif cisme üflemeğe istediğinde, kesîf-i mutlak, latîf-i mutlakı almaya uygun olmayınca, izâfî ruhu kabul etsin diye mutedil mizaçtan hayvânî ruhu yarattı.¹¹

İnsânî ruh ise, emir âleminden inmiştir ve insana ait ruha denir. Hayvânî ruha yüklenmiş olarak insanda mevcut olan idrak edici bir latifedir. Akılların bu ruhun mahiyetini kavraması mümkün değildir.¹² Trabzonî'ye göre, insânî ruh, izâfî ruhun hakîkati üzere latîf bir ruhtur. Fakat cismânî kuvvetlerin istilâsı nedeniyle hayvânî ruhun tabiatı üzere zulmânî olmuştur. Allah bu ruhu, izâfî ve hayvânî ruhtan yaratmıştır. İşte insan, bu ruhla diğer varlıklardan ayırt edildi ve nefis sahibi oldu. Bu yüzden bu ruha nefis-i nâtika adı verilmiştir. Bu ruh, insan bedeninin sultanı olup hem fayda ve hem de zarar bakımından bedende tasarrufta bulunma kabiliyetine sahiptir. Güzel ahlâk ile muttasıf olup rûhânî sıfatlar galip geldiği zaman ondan iyilik zuhur eder. Fakat kötü ahlâk ile muttasıf olur ve hayvânî sıfatlar galip gelirse o zaman da ondan kötülükler zuhur eder.¹³ Kısaca ifade etmek gerekirse ruh tektir ve emir âleminde ve ruh üflenince izâfî, beden ile birleşince de hayvânî olur. İşte Trabzonî, ruhun bedenle birleşinceye kadar geçirmiş olduğu bu aşamaları dikkate alarak onu isimlendirmiş ve üç kısımda izah etmiştir.

⁷ Cürcânî, *Ta'rifât*, s.118.

⁸ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 208b-209a.

⁹ Cürcânî, *Ta'rifât*, s.118.

¹⁰ Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer es-Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif (Tasavvufun Esasları)*, çev. H. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, Vefa Yay., İstanbul, 1990, ss. 561-2.

¹¹ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 208b-209a.

¹² Cürcânî, *Ta'rifât*, s.117.

¹³ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 208b-209a.

Yine Trabzonî, izâfî, hayvânî ve insânî ruhun insan bedeninde buldukları mahal konusunda da bilgi vermiştir. Ona göre, hayvânî ruhun bedendeki yeri ciğer ve nefis-i nâtika olarak da ifade edilen insânî ruhun yeri ise dimağdır. İnsânî ruh, izâfî ruhun direktifleri doğrultusunda insan bedenini dimağdan yönetir. İzâfî ruhun insan bedeninde herhangi bir mahalli yoktur. Bundan dolayı bu ruhun insan bedeniyle alakası sadece izâfî bakımdandır.¹⁴ Ayrıca o, izâfî ruhun; sadır, kalp, ruh, sır, sırrın sırrı (fuâd), hafî ve ahfâ'dan oluşan yedi mertebesinin olduğunu, bu mertebelerin hepsinin nefsin her bir dairesi ile alakalı olduğunu ifade etmiştir.¹⁵

2. Nefsin Mertebeleri

Mutasavvıflar, seyr u sülûk ile nefsi kötü huylardan kurtarıp güzel huylarla donatmayı amaç edinmişlerdir. Bunun için "atvâr-ı seb'a" denilen yedi aşamalı bir sistem geliştirmişlerdir. Onlar aslında bir tane olan nefsi (nâtika), almış olduğu sifata göre mertebelere ayırmışlar ve bu mertebeler için belirli isimler tayin etmişlerdir. Nefsin olgunlaşma sürecinde aldığı isimlerden oluşan kategoriye nefis mertebeleri denilmektedir.

Nefsi belirli mertebelere ayırarak ilk tasnif eden Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909)'dir. O, Kur'an âyetlerine dayanarak nefis için beş aşamadan oluşan bir mertebeler zincirini esas kabul etmiştir. Ona göre nefis, nefis-i emmâre (nefis-i câhile), nefis-i âkile (nefis-i râdiye), nefis-i hâssa (nefis-i ârife), nefis-i şâkire (nefis-i merhûme) ve nefis-i mutmainne (nefis-i vâcide) olmak üzere beş kısımdır.¹⁶ Cüneyd-i Bağdâdî'nin beşli tasnifinden başka, onun çağdaşı olan, tasavvufî düşüncede oldukça önemli bir yer işgal eden ve sonraki yüzyıllarda çok daha ayrıntılı şekilde işlenen nefis mertebeleri ile ilgili ilk söz söyleyen sûfilerden biri de Hakîm-i Tirmizî (ö.320/932)'dir.¹⁷ Ancak onun bu mertebelere dair ortaya koyduğu görüşler sistematik değildir. Daha ziyade Kur'an'dan aldığı kavramları, kendi anlayışı doğrultusunda sistemine dahil ederek dörtlü bir tasnif yapmıştır. a) Nefis-i emmâre, b) Nefis-i mülheme, c) Nefis-i levvâme, d) Nefis-i mutmainne. Bu tasnifte, daha sonraları yapılan tasniflerden farklı bir durum söz konusudur.

¹⁴ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 208b-209a.

¹⁵ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 209b.

¹⁶ Ramazan Muslu, *Mustafa Kemalî Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, Erkam Yay., İstanbul, 2005, s. 152. Ayrıca bakınız: Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, Sönmez Neşriyat Yay., İstanbul, 1969, s.148;.

¹⁷ Tirmizî'den yaklaşık seksen yıl önce vefat eden, ona bazı görüşleriyle tesir eden ve nefis meselesine dair önemli fikirleri bulunan Hâris Muhâsibî'nin nefis anlayışında mertebeler görüşüne rastlanmaz. Bakınız: Zafer Erginli, *İlk Sûfilerde Nefis Kavramı: Hâris Muhâsibî Örneği*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2001, s. 9.

Çünkü bütün sûfiler tarafından yapılan sıralamada ikinci mertebe olan nefis-i levvâme, Tirmizî'de mülheme ile yer değiştirmiştir. Örneğin, sonraki dönem mutasavvıflarından olan ve yine dörtlü bir sınıflandırma yapan Eşrefoğlu Rûmî'deki (ö.874/1470) sıralama, klasik usûl olan emmâre, levvâme, mülheme ve mutmainne şeklindedir.¹⁸ Gazâlî (ö.505/1111), nefis mertebelerini üçlü bir tasnifle ele almıştır. Onun nefis mertebeleri ile yaptığı sıralama ise; nefis-i emmâre, nefis-i levvâme ve nefis-i mutmainne'dir.¹⁹ İbnü'l-Arabî, ise emmâre, levvâme, mülheme, râdiye, mardıyye ve hakîkiye olmak üzere nefis mertebelerini yedi sınıfta incelemiştir. Yedincisi "nebevî nefis"tir ve en yüce makamdır. Ona yükselmek mümkün değildir.²⁰ Yukarıdaki satırlardan anlaşıldığı üzere mutasavvıflar, aslında bir tane olan nefsi almış olduğu sıfatlardan dolayı farklı isimlerle ifade etme yoluna gitmişlerdir.

Trabzonî de aynı şekilde diğer mutasavvıflar gibi nefsi vasıflandırdığı niteliklerle özdeşleştirmiş ve nefsi özelliklerine göre tasnif etmiştir. O, kendinden önceki mutasavvıflarda olduğu gibi özellikle İbnü'l-Arabî (ö.638/1240)'de sistemleşen yedili tasnifi benimsemiştir. Trabzonî, nefislerin isimlendirilmesi ile ilgili şu açıklamaları yapar:

Trabzonî, nefsin tabiata yönelip şehvete meyletmesi durumunda emmâre diye isimlendirileceğini ifade eder. Emmâre olarak isimlendirilen bu nefsin; kibir, hırs, haset, şehvet, cimrilik, kin ve gazap gibi kötü sıfatları vardır. Nefis, şehvete yönelmekle birlikte, kendisinden yerine getirmesi istenilen emirlere itiraz etmeyip Hakk'a boyun eğerse "levvâme" olarak isimlendirilir. Levvâme nefiste kendini beğenme, hevâ, temenni, aldatma ve kahır gibi kötü sıfatlar bulunmaktadır. Şehvete meyletme özelliği kaybolan nefis, kudsi isteklere yönelip ilham almaya başlarsa, o zaman da "mülheme" ismini alır. İlim, tevâzu, tahammül, cömertlik, istikamet, kanaat ve sabır gibi güzel sıfatlar bu nefsin sıfatlarıdır. Nefsin kötü sıfatları kaybolur ve onda şehvetten herhangi bir eser kalmazsa, bu durumda o, "mutmainne" olarak adlandırılır.²¹ İsbâr, vera, zühd, şükür, tevekkül, ibadet ve tezellül gibi güzel sıfatlar bu nefsin özelliğidir. Nefis makam elde etme isteğinden uzaklaşıp bütün makamlar onun gözünden düşer ve bütün isteklerinden fânî olursa o nefse "râdiye" denir. Bu mertebede nefsin

¹⁸ İzâfî ruhun mertebeleri hakkında bakınız: Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nufûs*, İstanbul, 1971, s. 7; Mustafa Kara, *Eşrefoğlu Rûmî*, Ankara, 1995, s. 57; Salih Çift, *Hakim Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul, 2008, ss. 217-9.

¹⁹ Gazâlî, *İhyâ III*, s. 8.

²⁰ İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, tahk. Abdürrezzak Kaşânî, ss. 144-158.

²¹ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 209a.

istekleri fenâ bulmasından (yok olması) dolayı bu nefis her hâlde zikir, ihlâs, yakîn, rızâ, riyâzet, kerâmet ve vefâ gibi güzel sıfatlar ile vasıflanır. Nefsin bu özelliğinin gittikçe artması hâlinde ona "mardıyye" denir. Bu nefsin de beşerî fenâ, Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanma, ilâhî makamı tefekkür, Allah'ın nuru ile nurlanma, Allah'a yakınlık ve mahlûkata merhamet gibi güzel sıfatları bulunmaktadır. Trabzonî, nefsin yukarıda zikredilen altı mertebeyi geçtikten sonra insanları irşad etme ve kemal mertebesine yükseltme kabiliyetinin olduğunu ifade eder. Bu yedinci mertebedir ve "kâmile" olarak adlandırılır. Burada nefis, mükâşefe, müşâhede, muhâdara, muâyene ve hilâfet gibi güzel sıfatlara ulaşmıştır. Mutasavvıflar bu mertebeleri seyr u sülûk eğitiminde mürîdin geçmesi gereken makamlar ve menziller olarak ifade etmişlerdir.²² Trabzonî, birçok mutasavvıfta olduğu gibi mürîdin Allah yolunda ilerlemesine engel olan nefisini manevî olarak terbiye etmede aşamalı bir eğitim metodunun üzerinde durmuştur.

Trabzonî, emmâre, levvâme, mülheme, mutmainne, radiye, mardıyye ve kâmile olmak üzere benimsediği yedili nefis mertebeleri hakkında açıklama yapmış ve bunlar hakkında detaylı bilgiler vermiştir. Şimdi onun bu mertebeler ile ilgili görüşlerine geçelim.

2.1 Nefs-i Emmâre

Nefs-i emmâre, bedenî tabiata meyleden, hissi lezzet ve şehvetleri emreden nefistir. Bu nefis süflî tarafa çeker. İnsan vücuduna karışmış ve maddeye de hayat vermektedir. Bundan dolayı maddenin tesirindedir.²³

Trabzonî nefis-i emmâre dairesinin, nefis-i nâtika dairelerinin en aşağısında yer aldığını ve hayvânî ruha bitişik olduğunu söyler. Ona göre bu nefis şerrin sığınağı, kötü ahlâkın ve çirkin işlerin kaynağıdır. Bu görüşünü "*Ben nefsimi temize çıkarmam; çünkü nefis, Rabbimin merhameti olmadıkça, kötülüğü emreder.*"²⁴ âyetiyle delillendirmiştir. O burada, nefsin tabiatı itibarıyla temiz olduğunu, fakat hayvânî şehvetlere yönelip onlara itaat etmek ve şehvetlerinin tesiriyle kötülükleri yapmakla kirlendiğini de vurgulamıştır.²⁵ Gazâlî bu âyette ifade edilen nefsi açıklayarak şöyle der: Âyette işaret edilen nefisten maksadın

²² Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 209b. 17. Yüzyıl mutasavvıflarından Hasan Ünsî (ö.1136/1723) de nefsi yedi kategoride ele almıştır. O nefsi; emmâre, levvâme, mülheme, mutmainne, radiye, mardıyye ve sâfiyye olarak yedi sınıfta ele almıştır. Geniş bilgi için bakınız: Rifat Okudan, *Hasan Ünsî ve Tasavvufî Görüşleri*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2007, ss. 163-6.

²³ Abdurrezzâk Kâşânî, *Istîlâhâtü's-Sûfiyye*, tahk. Muhammed Kemal İbrahim, Kahire, 1981, s. 95

²⁴ Yusuf, 12/53.

²⁵ Kerem Emin, *eş-Şeyh Mustafa el-Bekri Felsefetühü's-Sûfiyye ve Resâilühü, el-Müctemeu's-Sekâfi*, Abudabi, 2002, s. 103.

âyetteki birinci mânâ ile ilgili olan nefis-i emmâredir. Bu bakımdan nefis birinci mânâsıyla gayet çirkin ve kötüdür. İkinci mânâsıyla mahmûd ve güzeldir. Çünkü ikinci mânâ ile insanın nefsi; yani insanın zâtı Allah (cc.)'ı ve diğer bilinenleri idrak eden hakikattir.²⁶ Trabzonî, emmâre nefsin cimrilik, haset, kibir, öfke, kötü ahlâk, şehvet ve gaflet gibi hayvânî sıfatlarının olduğunu belirtir. O, bu nefsin emmâre ismini almasının sebebi olarak onun yukarıda ifade edilen kötü sıfatlarıyla sahibine sürekli muhalefet etmeyi ve kötülük yapmayı emretmesini gösterir. Bu mertebede nefsin mahalli sadır; hâli hevâya meyil, âlemi şehâdet ve vâridi (kazandırdığı) şerîattır. Emmâre mertebesinde nefsin seyri, seyr-i ila'llâh (Allah'a yürümek, yolculuk yapmak)'tır.²⁷

Trabzonî, nefsin emmâre makamında tabiat zulmetine düştüğü için hak ile bâtlı, hayır ile şerri birbirinden ayırt edemediğini söyler. Nefis iyi ve kötünün idrakinde olmadığı için şeytan insana ancak bu tabiat zulmeti vasıtasıyla kötü ahlâkı ve çirkin işleri yaptırabilir. Bundan dolayı sâlikin nefsin bu mertebesinde çok dikkatli ve uyanık olması gerekir. Hayvânî şehvet sahibi nefsi zayıflatmak için, yeme-içme ve uykuyu azaltarak insanlardan uzaklaşmak gerekir. Çünkü onun şerrinden kurtulmak, ancak onu güçsüz hale getirmekle mümkündür.²⁸ İmam-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî (ö.1034/1624) peygamberlerin gönderilme gayesini, şerîatın getirdiği emir ve yasakların hikmetinin anlaşılması, nefis-i emmâreyi aciz bırakmak ve onu tahrip etmek olarak ifade eder. Bundan dolayı bir insan ne kadar şerîatın hükümlerini yerine getirirse, o nisbette nefsin kötü arzularından sıyrılmış olur. Ayrıca İmam-ı Rabbânî nefis-i emmâre'yi zayıflatmak için yapılan mücadeleye nefsânî bir arzunun karışması durumunda bunun nefsin kuvvetlenmesine ve desteklenmesine yol açacağı tehlikesine dikkat çekmiştir.²⁹ Kısaca ifade etmek gerekirse nefis-i emmâre'yi terbiye etmek için yapılan mücadele şer'î usule göre olmalıdır.

Trabzonî nefsin bu mertebesinde devam edilecek zikrin hangisi olduğu ve nasıl yapılacağı konusunu da ele almıştır. Ona göre, bu mertebede zikir,

²⁶ Gazâlî, *İhyâ III*, s. 8.

²⁷ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 210a. Eşrefoğlu Rûmî, emmâre nefsin hevâ, şehvet, gadap, hırs, ucub, kibir ve buhl (cimrilik) olmak üzere yedi tane kötü sıfatı olduğunu belirtmiştir. Bunların zararsız hâle getirilmesi ve ortadan kaldırılması için açlık çekmek, az konuşmak, az uyumak, halkın içine karışmamak, daimâ lâ ilâhe illâllah zikrine devam etmek, hakikî mürşidden feyz almak ve irâdesini ona teslim edip onun emrine itaat etmek gerektiğini söyler. Çünkü bunlar nefsin kötü sıfatları için panzehir vazifesi görür. Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nufûs*, ss. 255-6.

²⁸ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 209b.

²⁹ İmam-ı Rabbânî, *Mektûbat I*, çev. Kasım Yayla, Merve Yay., İstanbul, 1999, m.no: 52, ss. 150-1.

birinci isim olan "Lâ ilâhe illallâh" zikridir ve nuru mavidir.³⁰ Bu zikir küfür ve gaflet perdesini kaldırıp beşerî zulmeti yok ettiği için insandaki hayvanî sıfatların ve beşeri pisliklerin temizlenmesini, Allah'a ulaşmaya mani olan engellerin ortadan kaldırılmasını sağlar. Kelime-i tevhîd zâkiri gizli ve açık şirkten temizler.³¹ Bu mertebede kelime-i tevhîd, zikri şu şekilde yapılır: Zâkir, dilini üst damağa yapıştırarak nefesini tutar.³² Sonra kelime-i tevhîdin "lâ ilâhe" kısmını göbekten alır ve sağ omzuna kadar çeker. Kelime-i tevhîdin "illallah" kısmını sağ omuzdan alır ve sol memenin altındaki kalbin ağzına vurur. Bu sırada başını sağa sola hareket ettirir.³³ Bedenin bütün organları bu zikirden etkilenir.³⁴ Zâkir, kelime-i tevhîdin mahreçlerine dikkat ederek, zikri huzurlu bir şekilde yapar ve gafletten uzak durarak havâtırın kalbinden çıkması için sesini yükseltir. "Nefy" kısmında ise hiçbir şeyin ulûhiyetinin olmadığını; "isbât" kısmında ise Allah'ın ulûhiyetinin isbâtını düşünür. Kalbine gelen havâtırdan uzaklaşır. Çünkü sahih bir tevhid inancı ancak havâtırı nefyettikten sonra elde edilir. "Muhammedün Resûlullah" kısmını da zikir esnasında ilave eder. Burada ise Hz. Peygamber'in (a.s.) peygamberliğinin isbâtını ve kendisinin de onun izinde olduğunu düşünür. Zikri duâ ve Fâtiha ile sona erdirir.³⁵

Trabzonî, zâkirin zikir sırasında ve zikirden sonra, bazı hususlara dikkat etmesinin zikirden istifade etmeyi sağlayacak olmasından dolayı önemli olduğunu belirtir. Ona göre, zâkir zikir esnasında ve sonrasında su içmekten sakınmalı, zikir sırasında şimşek, nur gibi harikulade hadiseler ortaya çıksa da

³⁰ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 209b.

³¹ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 210a; a.mlf, *Şerhu Risaleti'n-Nakşebendiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Bölümü, no: 404/93923, vr. 9ab.

³² Trabzonî, nefesin tutulmasının keyfiyetini şu şekilde açıklar: Nefesin hapsi zikredenle birlikte huzur ve zikredilenin dışında olan şeylerden ayrılığın husulü içindir. Yani Allah'ı zikretmekle O'nda huzur bulma ve O'nun dışındaki her şeyden kalbi temizlemedir. Bu durum hasil olduğu zaman nefesin hapsine hacet yoktur. Trabzonî, *Aşeretü Reşehât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Bölümü, no: 404/93923, vr. 28a.

³³ Başın sağa sola hareket ettirilmesi galib olan bir zanla caizdir. Hatta hususi bir niyetle birlikte yapıldığı için müstehab olur. Bu durumda yapılan uygulama abes sınırına girmez. Çünkü abes kendisinde fayda olmayan şeydir. Baş sağa sola isbat ve nefiy manasını gerçekleştirmek amacıyla yapıldığı için onda fayda vardır. Ancak namazda sağa sola hareket etmek mekruhtur. Bundan dolayı bu uygulama namaz dışında caiz olur. Ebu Said Muhammed el-Hâdimî, *Tarikat-i Muhammediyye Şerhi: Berika IV*, çev. Bedrettin Çetiner, Hasan Ege, Seyfeddin Oğuz, Kahraman Yay., İstanbul, 1989, ss. 166-167; Halil İbrahim Şimşek, *Osmanlı'da Müderris Bir Süfi Ebu Said Muhammed el-Hâdimî ve Tasavvuf Anlayışı*, Hitit Kitabevi, Çorum, 2008, ss. 128-9.

³⁴ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 210b; a.mlf, *Şerhu Risaleti'n-Nakşebendiyye*, vr. 9b; a.mlf, *Tuhfetü'l-Ahbab fi's-Sülûk ilâ Tariki'l-Ashâb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi Bölümü, no: 2030, vr.107b.

³⁵ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 210b-211a.

onlara iltifat etmemelidir. Bu gibi hadiseler Allah ile olan huzurun bozulmasına ve zikrin sona ermesine sebep olur. Bundan dolayı zâkir zikirdeki makamını bilmeli ve bulunduğu makamın edebiyatla hareket etmelidir. Çünkü en küçük bir edebi terk bile, bulunduğu makamdan en aşağı makama düşmesine sebep olur. Zikir esnasında zâkir, kalbinde burukluk ve kırıklık gibi bir durumun ortaya çıkması hâlinde üzülmemelidir. Çünkü bu durum tevhidin ahkâmındandır. Bu sırada kendisine tevhid ile ilgili bir sır gelirse onu da gizlemelidir. Trabzonî, zâkirin bu mertebede Allah'ın zât, sıfat ve fiillerindeki tevhîdini keşfedebileceğini söyler. O bu makamda zâkirin kelime-i tevhîd ile ilk önce âlemdeki "tevhîd-i ef'âl"i keşfedeceğini ifade eder. Bu keşif ile o yapmış olduğu bütün fiillerin, Allah'ın fiili olduğunu müşâhede eder.³⁶ Tevhîd-i ef'âl, fiillerin tevhîdidir. Yani, Allah'tan başka hiçbir fail yoktur, demektir.³⁷ İnsan tevhîd-i ef'âl ile varlıktaki bütün fiilleri Cenab-ı Hakk'a âit olarak görür.³⁸ İkinci olarak "tevhîd-i sıfât"ı keşfeder. Bununla kul; Allah ile görür, Allah ile işitir, Allah ile konuşur.³⁹ Tevhîd-i sıfat, Hakk'ın dışındaki herkesten güç ve idrâk araçlarını ve onlara nispet edilen her şeyi soyutlamaktır.⁴⁰ Üçüncü olarak ise, "tevhîd-i zât"ı müşâhede eder. Bu müşâhedeyle kul, mevcûdâtın tamamında Allah'ın varlığını görür ve "O'ndan başka her şey yok olacaktır."⁴¹ âyetini müşâhede eder. Tevhîd-i zât ise Allah'ın zâtından başka her şeyin tecrit edilmesi ve o'nun zâtının birleşmesidir.⁴² Zâkirin kelime-i tevhîd zikri ile bu üç tevhîdi elde etmesi mümkündür. Bu mertebede kelime-i tevhîd zikriyle maksat hâsıl olduğu için zâkir diğer esmânın zikrine ihtiyaç duymaz. Çünkü Allah'a vuslat hâsıl olmuştur.⁴³

Trabzonî, sâlikin, kelime-i tevhîd zikrine devam edip onun hakkını yerine getirmesinin, nefsindeki hayvanî sıfatlardan ve unsurî kayıtlardan kurtulmasını sağladığını söyler. Böylece sâlikin beşeriyetinin fânî olmasıyla uykusunda sâlih bir rüya görür. Bu rüya üzerine, şeyhi ona zikir olarak ikinci ismi telkin eder. Trabzonî bu durumu sâlikin nefsinin levvâme mertebesine yükseldiğine işaret olarak değerlendirebilir.⁴⁴

³⁶ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 211a.

³⁷ Komisyon, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yay., İstanbul, 2006, s. 1115.

³⁸ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul, 2004, s. 168.

³⁹ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 211a.

⁴⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 168.

⁴¹ Kasas, 28/88

⁴² Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 168.

⁴³ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 211a.

⁴⁴ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 211a.

2.2 Nefs-i Levvâme

Kınayan nefis anlamına gelen levvâme gaflet uykusundan uyandığı oranda kalbin nuruyla aydınlanan nefistir. Levvâme sıfatını alan nefis, bir parça kalbin nuruyla aydınlanmış ve o nur ölçüsünde uyanıklık kazandığı için yaptığı kötü işlerin farkındadır. Yani gafletten bir parça sıyrılmıştır.⁴⁵ Burada nefsin sükkûneti tamam değildir. Fakat şehvânî nefse karşı direndiği ve itiraz ettiği için levvâme adını almıştır.⁴⁶ Rabbi ile mahlûkat arasındadır. Kalbine bir kötülük geldiğinde Allah'ın yardımıyla nefisini kınar ve kötülükten dolayı tövbe eder.⁴⁷ Cenab-ı Allah, "*Kendini kınayan (pişmanlık duyan) nefse yemin ederim.*"⁴⁸ âyetiyle bu nefsi yüceltmıştır.

Bekrî, levvâme sıfatında olan nefsi, hayvânî ruhtan bir mertebe daha uzak olarak görür. Bunun için levvâme mertebesinde nefis, emmâreden daha şerefli ve latiftir. Bununla birlikte bu nefis hem emmâreye hem de mülhemeye yönelmeye meyillidir. Bu nedenle onun meyili kötü ahlâkların kaynağı olan nefis-i emmâre'ye olursa, o zaman ona uyar ve çirkin işleri yapar. Fakat eğer meyili mülhemeye olursa, o zaman kalbine gelen mâsiyetten yüz çevirir ve yaptığı kötülükten dolayı kendisini kınar. Kendisini kınamasından dolayı ona "çokça kınayan" anlamında levvâme nefis denir.⁴⁹

Trabzonî, levvâme nefsin mahiyetini Allah'a olan yolculuğu ile bağlantılı olarak analiz etmiştir. Ona göre, nefsin levvâme mertebesinde mahalli, kalp makamıdır. Burada nefsin hâli, kalbin Allah'a muhabbetle dolu olmasıdır. Levvâme nefsin yolculuğu seyr-i ilallâh dediğimiz Allah'a yolculuktur.⁵⁰ Seyr-i ilallâh, dünyevî istekleri bırakarak, uhrevî duygularla irfan sahibi olmaya ve Allah'ın marifetine olan yolculuktur. Bunun anahtarı mürşid-i kâmil ve bilinmesi burhan yoluyladır.⁵¹ Trabzonî, bu makamda zikrin, ikinci isim olan "Allah"

⁴⁵ Kâşânî, *Istilahatî's-Sufiyye*, ss. 95-96.

⁴⁶ Gazâlî, *İhyâ III*, s. 8.

⁴⁷ Vahit Göktaş, *Üsküdarlı Muhammed Nasûhî ve Tasavvufî Görüşleri*, Yayınevi, Ankara, 2010, s. 128.

⁴⁸ Kıyame, 75/2.

⁴⁹ Muslu, *Mustafa Kemaleddin Bekrî*, s. 158. Eşrefoğlu Rûmî de nefis-i levvâme'nin, emmâreye ve mülhemeye meyilli olduğunu belirtmiştir. Ona göre; nefis-i levvâme, emmâreye tâbi olduğunda emmâre kuvvetlenir ve vücûd mülkünü eline alır. Şeytan bu durumda emmâreye yardımcı olur. O şahsı dinden çıkarır, fisk, küfr veya nifaka sürükler. Nefis-i levvâme, mülhemeye meyil ederse o zaman vücûd mülküne mutmainne hakim olur. Bu durumda Cenab-ı Hakk'ın emrinin dışına çıkmaz. Cism-i lâtif olduğundan dolayı da ondan Hakk'ın rızasına muhalif ameller sâdır olmaz. Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nufûs*, s. 255.

⁵⁰ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 211b.

⁵¹ Üsküdarlı Muhammed Nasûhî, *Er-Risâletu'r-Ruşdiyye Fi't-Tarîkatil-Ahmediyye*, haz.: Mustafa Tatcı-Musa Yıldız, Sahaflar Yay., İstanbul, 2006, s. 154.

isminin zikri olduğunu söyler. Bu zikirde nûr sarı renklidir. Nefsin bu mertebesinde ruhlar ve rûhâniyetler inkişaf eder.⁵²

Trabzonî, Allah zikrinin yapılışı ile ilgili birtakım kurallardan söz etmiş ve bu kurallar çerçevesinde yapılan zikirden feyz alınabileceğini vurgulamıştır. Ona göre Allah zikri şöyle yapılır: Öncelikle sâlik bu zikre başlarken, niyetinde ihlâslı olmalıdır. Bu itibarla bu ismi, Allah'ın rızasını ve muhabbetini kazanma talebiyle zikretmelidir. Herhangi bir ecir veya makam elde etmek amacıyla zikretmesi doğru değildir. Çünkü bir beklenti doğrultusunda zikretme yönüne giderse o zaman müşâhededen mahrum olur. Niyet sahih olduktan sonra Allah isminin zikri şöyle yapılır: "Allah" lafzı nurdan bir yazı ile kalbin üzerine yazılmış olarak düşünülür. Bundan sonra melekûtu elinde bulunduran ve ulûhiyetin sahibi olan Allah'a yönelmek suretiyle bu isim kalbin ortasından alınır ve dile çıkarılır. Bu sırada isim alınırken baş göğse (sadra) doğru eğilir ve çıkarılırken yukarı kaldırılır. Bu uygulamaya devam edilirken zikrin manası düşünülür ve sürekli hatırdâ tutulur. Allah lafzı ism-i zât olması hasebiyle bütün "Esmâ-i Hüsnâ"yı ve yüce sıfatları içine aldığı için bu ismin zikrine devam eden bir kimsenin kalbine, bütün isim ve sıfatların nurunun doğması mümkündür.⁵³

Yine Trabzonî sâlikin Allah lafzının zikrine devamla kendisinde zâtî maiyyet cezbesi meydana geleceğini, bu durumda zikri lisanından kalbine indirmesi ve sessiz olarak zikre devam etmesi gerektiğini söyler. Çünkü bu durumda, zikri hafî (gizli) yapması kalbin hakîkatine vakıf olmada daha tesirli olur. Zikir tamamen kalbe indiği zaman lisân zikrini bitirir ve zikre, kalbî zikir olarak devam eder. Zikri, kalbî olarak yapmak levvâme nefsin yerilmiş sıfatlardan tasfiye olmasını sağlar.⁵⁴ Bu nefsin, terk edilmesi gereken yerilmiş yedi sıfatı bulunmaktadır. Bu sıfatlar, alçaklık veya pintilik, heves, mekr (hile), ucub, işret, temennî ve kahrıdır.⁵⁵ Trabzonî, kalbî zikrin sâlikin kalbine tam manasıyla yerleşmesi durumunda onu terk etmenin mümkün olmadığını söyler. Hatta sâlik terk etmeyi istese bile bu mümkün değildir, der. Zâkir, lafzatullah zikrinin cezbesiyle hiçbir sesi duymaz ve hiçbir şeyi görmez. Zâkir, bu ismin nuruyla mustağrak oldukça, zâtın şuûnâtı onu tamamen kaplar. Böylece kendisinin fanî sıfatları ortadan kalkar ve geride yalnızca ilahî sıfatları kalır. Bu durumda ancak Allah ile konuşur, O'nunla görür ve O'nunla iştir duruma gelir.⁵⁶

⁵² Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 209b,211b.

⁵³ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 211b-212a.

⁵⁴ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 212a.

⁵⁵ Okudan, *Hasan Ünsî*, s. 164.

⁵⁶ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 212a.

Trabzonî, levvâme nefsin hakikatinden zuhur eden nur ile ilgili olarak değerlendirmelerde bulunur. O bu nefsin hakikatinde nurun zuhur edebileceğini, ancak sâlikin, zuhur eden bu nurun ilâhî zâtın nurlarından olduğu düşüncesine kapılması gerektiğini belirtir. Çünkü ilâhî zâtın nurları renklerden münezzehtir olduğu için çeşitli renklere giren ruh ve nefsin nurları gibi değildir. Levvâme nefisten hayvânî sıfatlar kaybolmasıyla nefs-i emmâreye olan nispet kaybolur. Kalb güzel sıfatlarla sıfatlanır. Nefs güzel ahlâk ile sıfatlandığında zikir, mülheme nefse intikal eder.⁵⁷ Sâlik bu makama yükselip makamın gerektirdiği zikre devam etmesi hâlinde, onun kalbi yerilmiş olan hayvanî sıfatların karanlıklarından ve şehvî isteklerinden kurtulur. Amellerin ruhu onda tecelli eder. Mücahedenin hazzını duyar. Kalbi faydasız istekler ve kıymetsiz düşüncelerden arınır. Kalbi arınırsa kalpten veled-i kalb doğar.⁵⁸ Böylece sâlik, ulvî ruhlar ve ilâhî nurlarla ilgili bir rüya görür ve uyanık iken de mülheme nefsin nurâniyetini müşâhede eder. Bu aşamada şeyh, kendisine nefsin üçüncü mertebesindeki ismi telkin eder.⁵⁹

2.3 Nefs-i Mülheme

Nefs-i nâtıkanın üçüncü dairesi mülhemedir. Mülheme ilham ve keşfe nâil olan nefistir. İyiyi kötüden ayırma iradesine sahiptir. Nefis bu makamda sevabını ve günahını Allah'ın yardımıyla bilmektedir. Bu sebeple Allah'tan başka her şeyden uzaklaşır. Ruhlar âlemine yönelmesi cihetiyle aşk halindedir.⁶⁰

Trabzonî, nefs-i mülhemenin mahiyetini de geniş bir şekilde inceler. Ona göre; bu nefis, levvâmeden daha latîf ve şerefli dir. Nûrâniyet ve mârifet bakımından ruha yakın olduğundan tabiatı, saflıkta suya benzer. Bu nefsin âlemi, "âlem-i ervâh", makamı seyr alellah (Allah'a yürümek, yolculuk yapmak)'dır. Vâridi ise Allah'ın fiillerinde mârifettir. Ruh makamında bulunan mülheme nefsin hâli aşk ve nuru kırmızıdır. Nefsin nuru rüyada, sırda saf bir kırmızılıktır. "İnnî ânestü nâran"⁶¹ ve "Mâ kezebe'l-fuâdu mâ raâ"⁶² âyetleriyle ifade edilen kalbin nurudur. Bu nefsin cömertlik (sehâ), kanaat, ilim, tevâzu, sabır, yumuşaklık (hilim), eziyetlere tahammül, insanları af ve onların özürlerini kabul etme olmak

⁵⁷ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 212ab.

⁵⁸ Nasûhî, *Er-Risâletu'r-Ruşdiyye*, s.155. Bu nefis makamında sâlikte ara sıra isyan hâli ortaya çıkar. Ancak o işlediği günahtan dolayı levvâme isminin manasında olduğu gibi hemen pişman olur ve istiğfar eder. Muhammed Nurî Şemseddîn Nakşibendî, *Miftahü'l-Kulûb (Kalplerin Anahtarı)*, haz. Abdulkadir Akçiçek, Huzur Yay., İstanbul, s. 141.

⁵⁹ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 212b.

⁶⁰ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Yay., İstanbul, 2009, s. 475.

⁶¹ "(Durun) ben bir ateş gördüm." Taha, 20/10.

⁶² "Gözleriyle gördüğünü kalbi yalanlamadı." Necm, 53/11.

üzere kazanılması gereken yedi sıfatı vardır. Nefsin bu sıfatlarla vasıflanmış olması övülmüştür. Bu makamda bulunanlar, asla mahlûkata herhangi bir itirazda bulunmazlar.⁶³ Ayrıca Trabzonî, nefsin bu makamında bulunanların, bu makamda hayır ve şerrin bir arada toplanmasından dolayı ayakların kaymasına sebep olacağını devamlı hatırlarında tutması gerektiğini belirtir. Çünkü nefsi gaflete düşerse ve bu makamda, hem hayrın hem de şerrin olabileceğini unutursa o zaman günaha düşebilir. Sâlik, nefsinin şerrine uymaz ve nefsindeki hayır özelliği şerrine galip gelirse, bu durumda sâlikin nefsin bir üst makamına geçmesi mümkün hale gelir.⁶⁴

Trabzonî, nefsin mülheme makamında zikrinin "Hû" ismi olduğunu söyler. "Hû" isminin mahiyeti hakkında zâhir ve bâtin âlimlerinin görüşlerini inceler. Ayrıca bu ismin zikrinin nasıl uygulanacağı konusunda da bilgi verir.

Ona göre, mülheme makamında sâlikin devam edeceği zikir, üçüncü isim olan "Hû"dur. Bu ismin "Esmâ-i Hüsnâ" olup olmadığı hakkında zâhir âlimleri ile bâtin âlimleri arasında ihtilaf vardır. Zâhir âlimlerine göre bu isim "Esmâ-i Hüsnâ"dan değildir. Allah için kullanılması zamirin, ismin makamında olmasından dolayıdır. Bâtin âlimlerine göre ise, "Esmâ-i Hüsnâ"dandır. Çünkü bu isim, Allah için kullanıldığı zaman, onunla bütün hüviyetleri içine alan "zâtî ehadî" hüviyete işaret eder.⁶⁵ Allah lafzı, O'nun ulûhiyet mertebesine delâlet ettiği gibi, "Hû" lafzı da "gaybet-i zât ve hüviyet-i batîni"ye delalet eder. Yani "Hû" Allah'ın zatını ifade eden mutlak gayb olan hüviyettir.⁶⁶ Bundan dolayı "Hû", "Allah" isminin bâtinî, hakîkatî ve sırrıdır. Bu nedenle bâtin âlimleri "Allah" ismini mülk ehlinin, "Hû" ismini ise melekût ehlinin zikri olarak kabul etmişlerdir. Mülk ehli nasıl "Allah" ismi ile tasarrufta bulunur ise, melekût ehli de bu isimle tasarrufta bulunur. Aynı şekilde mülk ehli için "Allah" ismi nasıl en büyük isim ise, melekût ehli için de "Hû" ismi en büyük isimdir. Ancak zâkir bu isimle zikir yaparken onunla gaybî hüviyet ve mutlak ehadî zâtı kastettiğine dikkat etmesi gerekir. Çünkü bu ismin, "Esmâ-i Hüsnâ"dan olması, zâtî hüviyetin kastedilmesine bağlıdır. Aksi takdirde sıradan bir zamir olur.⁶⁷

Trabzonî "Hû" ismiyle nasıl zikir yapılacağını ise şöyle açıklar: Zâkir, bu isimle zikre, nefsinin zâtî hüviyete teveccüh etmesine mani olan bütün nispet ve kayıtlardan arındırarak başlar. Allah'a ulaşmada nefsinin mani olan bütün

⁶³ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 212b.

⁶⁴ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 213b.

⁶⁵ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 209b, 212b.

⁶⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 282.

⁶⁷ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 212a-212b.

alakalarla bağlantısını keser. Bütün esmâ ve sıfatlarla mutlak zâtî hüviyete teveccüh eder. Sonra "Hû"yu yükselen bir nefesle sol memenin altından alır ve sol omuza kadar çeker. Alırken başını sağ tarafa doğru eğer ve çekerken de sol tarafa kaldırır. Bunu yaparken de mümkün olduğu kadar boynunu döndürür ve bütün bedenini hareket ettirir. Kendinden geçinceye kadar bu zikre devam eder ve zâtî hüviyete mustağrak olur. Bu şekilde mutlak ehadiyet nurlarının tecellisine mazhar olur ve vahdet nuru zuhûr ettiği için onda kesret zulmetleri yok olur. Ehadiyet nuruna mazhar olup kesret kaybolmasıyla bütün mahlûkatın varlıkları, Hakk'ın vücûdunda yok olur. Hakk'ın vücûdu zâhir, mahlukâtın vücudları ise bâtin olur. Örneğin güneşin zahir olarak ortaya çıkmasıyla yıldızların vücudları nasıl ortadan kalkıyorsa, aynı şekilde Hakk'ın vücûdu zâhir olduğunda mahlûkatın vücudu yok olur. Bu mertebede zâkirden cüz'î akıl zâil olur ve kendisi küllî akıl ile sıfatlanır. Bu küllî akıl ile eşyâ'yı gerçek mâhiyetiyle idrak etme özelliği kazanır. Bu akıl ile o, eşyaların gölgeler gibi olduğunun farkına varır. Basîretinin açılmasıyla zâhirde Hakk'ın vücûdundan başka bir şey görmez. Eşyanın varlığını ise Hakk'ın vücûduyla görür.⁶⁸

Trabzonî bu mertebede sâlike "kerâmet"in verileceğini ve onda Nûr-i Muhammedî'nin zuhûr edeceğini belirtir. Ayrıca o, bu mertebede sâlikin özel bir velâyet olan "velâyet-i suğra" makamına dahil olacağını ifade etmiştir.⁶⁹ Ona göre, "velâyet-i suğra" (küçük velâyet) kulun Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanması ve ahlâkıyla ahlâklanmasıdır.⁷⁰ Bu mertebeden sonra mürşid, Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanan ve ahlâkıyla ahlâklanmış sâlikin nefsinin bir sonraki mertebeye yükseltir ve ona sonraki ismi telkin eder.

2.4 Nefs-i Mutmainne

İlk kemal derecelerinden olan nefis-i mutmainne, mülhemedden daha şerefli ve daha latîftir. Bu nefis Allah'ın emrine boyun eğer ve nefsin şehvî isteklerine muhalefet eder.⁷¹ Mutmainne, doyuma ulaşmış, huzura kavuşmuş, mutmain olmuş nefistir. Bu mertebede nefis, maddi yönünden ve kötü ahlâklarından sıyrılmış, güzel ahlâk ile ahlâklanmıştır. İbadetlere devam ile

⁶⁸ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 213ab.

⁶⁹ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 213b.

⁷⁰ Trabzonî, *Tuhfetü'l-Ahbab*, vr. 118b. Ayrıca Trabzonî, bu velâyeti kendi içinde iki kısma ayırmıştır. Birincisi, velâyet-i atâiyye (verilmiş velâyet)'dir. Allah'ın dilediği kişiye zâtî cezbesiyle mücâhededen önce verdiği velâyettir. İkincisi ise, velâyet-i kesbiyye (kazanılan velâyet)'dir. Kulun sülûk ve mücâhedesi neticesinde hasıl olan cezbesiyle elde ettiği velâyettir. Aynı yer. Velâyet hakkında geniş bilgi için bakınız: Kuşeyrî, *Risâle*, ss. 436-440.

⁷¹ Gazâlî, *İhyâ III*, s. 8.

kudsiyet âlemine yönelmiş ve kudsiyet kazanmıştır.⁷² Günah kirleri silinmiş bir şekilde ibadet ve taatle itminan kazanmıştır.

Trabzonî, bu nefsin mahiyetini Hakk'a tâbi bir nûrâniyet olarak ifade eder. Bu mertebede nefis günah kirlerinde uzak ve ibadete çok düşkündür. İbadete çok düşkün olması, sahibinin Allah'a ulaşmasına engel teşkil eden tabii kayıtlardan ve unsurî alâkalardan kurtulmasına vesile olur. Muhammedî ahlâk ile sıfatlanmıştır. Yakınlık elde etmek ve noksanlıklardan yüz çevirmek, fazilete rağbet etmek, ilâhî sıraları müşâhede etmek ve rubûbiyet ahkâmını keşfetmek için acele eder. Şer'î ahkâmı yerine getirir ve ubûdiyette itmi'nan sahibidir. İtmi'nan sahibi olması nedeniyle de "mutmainne" diye isimlendirilmiştir. Mutmainne nefsin sıfatları cömertlik, tevekkül, yumuşaklık (hilim), ibadet, şükür, kazaya rızâ ve belalara sabırdır.⁷³ Bu makamdaki nefis; "*Ey huzura kavuşmuş nefis! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön.*"⁷⁴ âyetindeki hitaba mazhardır. Bu mertebede nefis için geceli-gündüzlü ibadet, zikir, riyâzet, mücadele ve mücâhede vardır. Çünkü nefis kötü sıfatlardan temizlendikten sonra onu saf hâlinde tutmak ancak bu şekilde mümkündür.⁷⁵

Trabzonî, mutmainne mertebesinde yolculuğun, Allah ile beraber yolculuk anlamında seyr maallâh olduğunu söyler.⁷⁶ Allah'la beraber yolculuğu Muhammed Nasûhî şöyle izah eder: Allah'la beraber yolculuk, O'nun isimlerini ve sıfatlarını müşâhede etmekle olur. Burada Allah'la beraberlik, yakınlık ve uzaklık mutlak manada gerçek değildir. Aksine kabz ve basttan⁷⁷ kinayedir.⁷⁸

⁷² Kâşânî, *Istilahatî's-Sufiyye*, s. 96.

⁷³ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 213b-214a.

⁷⁴ Fecr, 89/27-28.

⁷⁵ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nufûs*, s. 21.

⁷⁶ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 214a.

⁷⁷ Kabz daralmak, bast genişlemek ve ferahlamak demektir. Kabz ve bast, havf ve recadan sonra meydana gelir. Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 178; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 135. Ayrıca bakınız: H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, s. 213; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 2004, s. 185-6; Seyyid Cafer Seccâdî, *Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü*, çev. Hakkı Uygur, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, ss. 63-64, 264-265. İbn Atâullah kabz hâlinin üç sebepten dolayı meydana geldiğini belirtir. Bunların birincisi, günah işlemiş olmak, ikincisi bir dünyalığın elden gitmesi ya da rahat ve huzur sebeplerinin eksilmesi, üçüncüsü ise hasımların zulüm ve düşmanlığıdır. Aynı şekilde ona göre bastın da üç sebebi vardır. Birincisi; ibadette artış ve olgunlaşma, ilim ve ma'rifette söz sahibi olma, ikincisi dünya işlerinin yolunda gitmesi, üçüncüsü ise insanlar arasında methedilmek, kendisinden dua talep edilmesi ve eli öpülüp hürmet görmektir. İbn Atâullah el-İskenderî, *Hikem'ül Atâiyye El-Muhkem Fî Şerhi'l Hikem (Tasavvufî Hikmetler)*, şerh. Kastamonulu Ballıklızâde Ahmet Mahir, haz. Selahattin Hacıoğlu, Kurtuba Kitap, İstanbul, 2011, s.149.

Sûfiler kabz ile korkuyu, bast ile ümidi kastederler. “*Muhakkak Rabbinin azabı gelecektir*”⁷⁹ ifadesini duyunca Hz. Ömer (r.)’de görülen kendinden geçme halinde olduğu gibi, Allah’ın tehdidinden korkan sûfî kabz hâlinde, Allah’ın müjdesi ile de sûfî bast hâlinde olur. Bast halinde gerçek sevgili olan Allah’a yakınlık düşüncesi ve mahzurlu olanın yok olması durumu vardır.⁸⁰ Yani mutmainne mertebesinde nefis, Allah’a yolculuğu korku ve ümit arasında yaşar. Trabzonî, bu nefsin makamının sır mahalli olduğunu ifade eder. Sır, kalbde bulunan Rabbânî bir latife ve müşâhedenin mahallidir.⁸¹ Yine ona göre, bu nefsin âlemi; hakikat-i Muhammediye, hâli ise vuslat, yani gerçek manada itmi’nâna ulaşmaktır. Vâridi hakikat, yani şeriatın bazı sırlarının hikmetini müşâhede etmesidir. Bu mertebede nefsin nûru beyazdır. Sâlikin bu makama girdiğinin alâmeti, onun beşerî teklîfi emirleri ayırt etmemesi ve Muhammedî ahlâk ile ahlâklanmasıdır. Bu makamdaki sâlik, ancak onun sözlerine uymakla mutmain olur. Bu makam, temkin makamıdır.⁸² Bu nefsin tekâmül etmesi riyâzete, mücâhedeye ve zikrullahâ devam etmeye bağlıdır.⁸³ Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere nefsin tekâmül etmesi için zikre devam etmek şarttır. Şimdi Trabzonî’nin, nefsin bu mertebesinde devam edilecek zikirle ilgili görüşlerine geçelim.

Trabzonî, nefsin bu mertebesinde zikrin “Hak” ismi ile yapıldığını belirtmiş ve bu isimle zikrin nasıl yapıldığını geniş bir şekilde izah etmiştir.⁸⁴ Ona göre, “Hak” isminin zikri şöyle yapılır: Zâkir, ismi sol memenin altından alır ve ağzına kadar çıkarır. İsmi alırken başını sır cihetine doğru eğer ve çıkarırken de yukarı kaldırır. Zikir esnasında Allah’ın “vâcibü’l-vücûd” olduğunu ve “*O’ndan başka her şey yok olacaktır.*”⁸⁵ âyetini tefekkür ederek vâcibü’l-vücûd olan Allah’ın varlığının dışında her varlığın zâhiri olduğunu ve yok olacağını düşünür. Bu ismi zikretmekle zâkirin göğsünü yani sadrını dolduran nur, onun nefsinin mutmain olmasını sağlar. Böylece zâkirin zâhiri ve bâtını, Hakkanî tecellîlerle dolar. Bu şekilde o, Hakk’a vasil olma sırrına ulaşır. Bu sır sebebiyle sırrından; “Ben Hakk’ım” şeklinde sesler zuhûr edebilir. Zâkirin bu mertebede imkânî vücûd ile hakkanî vücûd arasındaki farkı anlayabilmesi için, kendisine manevî rehberlik eden mürşide ihtiyacı vardır. Mürşid, zâkiri fenâ hâlinde bekâ hâline, telvîn

⁷⁸ Göktaş, *Üsküdarlı Muhammed Nasûhî*, s. 129.

⁷⁹ Tur, 52/7.

⁸⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 333.

⁸¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 176.

⁸² Trabzonî, *Âdâbu’l-Ubûdiyye*, vr. 214a.

⁸³ Eşrefoğlu Rûmi, *Müzekki’n-Nufûs*, s. 17.

⁸⁴ Trabzonî, *Âdâbu’l-Ubûdiyye*, vr. 209b-214a.

⁸⁵ Kasas, 28/88.

makamının zorluklarından temkîn makamına ulaştırır.⁸⁶ Zâkirin nefsinin fenâ hâlinde bekâyâ çıkması, onun nefsindeki kötü sıfatların zâil olması ve iyi sıfatların bâki olması anlamına gelir.⁸⁷ Renkten renge girme, değişme ve kararsız olma anlamına gelen telvin, hâl sahibi olanların sıfatıdır. Mekanda yerleşme, karar kılma, istikrar ve devamlı olma manalarına gelen temkin ise hakikat ehlinin sıfatıdır. Telvîn durumunda nefis bir hâlden diğer bir hâle, bir vasıftan diğer bir vasıfa geçerken, temkîn hâline ulaşınca vuslata ermekte ve makamda yerleşmektedir.⁸⁸ Yukarıdaki ifadeleri kısaca özetlemek gerekirse nefis mutmainne makamında kötü sıfatlarından uzaklaşıp iyi sıfatlarla vasıflanmak suretiyle temkîn sahibi olmaktadır.

Trabzonî, mutmainne mertebesinde sâlike “Hak” isminin mazharı olan bazı sırların açılabilceğini ve kendisinde kerâmet gibi bir takım olağanüstü hadiselerin vuku bulabileceğini söyler. Bu gibi hadiseler karşısında, sâlikin nasıl davranması gerektiği konusunda uyarılarda bulunur. Ona göre, sâlik, mutmainne mertebesinde vahdet sırrını ifşâ etmemeli ve kerâmet gösterme çabasına girmemelidir. Kendisinde meydana gelebilecek herhangi olağanüstü bir durumu hilâfet ve şöhrat elde etmek için kullanmamalı ve insanların kendisine yönelmesinden sakınmalıdır. Sâlik her durumda mütevâzî olmaya gayret etmeli ve Allah ile olan edebini muhafaza etmelidir. Çünkü bu mertebede yolculuğu Allah’la beraber olan sâlik mukarrebûn⁸⁹ makamında olması dolayısıyla en küçük bir edep ihlâlinden bile hesaba çekilir. Sâlikte nefis-i mutmainnenin nurunun ortaya çıkması ve vuslata ulaşması hâlinde şeyh onun nefsinin, nefis-i râdiye mertebesine çıkarır ve ona beşinci ismi telkin eder. Ayrıca sâlikin nefsi, mutmainne makamına çıkınca şeyhin ona hilâfet vermesi ve başka sâlikleri terbiye etmek için müşîd olarak görev vermesi câiz olur. Buna “hilâfet-i suğra” denir. “Hilâfet-i kübrâ” ise seyr u sülûk tamamlandıktan ve nefis kemâle ulaştıktan sonra verilir.⁹⁰ Hilâfet, şeyhlik makamıdır ve hemen hemen bütün tarîkatlarda bu amaçla kullanılmıştır. Hilâfet-i suğrâ, makamında kendisine hilâfet görevi verilen sâlik, bağlı bulunduğu tarîkat dairesi içinde görev yapar. Hilâfet-i kübrâ makamı ise, tarîkatta kol oluşturma yetkisine sahip olmayı ve görevini bu

⁸⁶ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 214a.

⁸⁷ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 217.

⁸⁸ İmam-ı Rabbânî, *Mektûbat I*, m.no: 18, s. 66

⁸⁹ Allah’a yakın olan velilere verilen isimdir. Peygamberler ve melekler ilgili olarak da kullanılmaktadır. Seccâdi, *Tasavvuf ve İrfan*, s. 334.

⁹⁰ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 215a.

daire içinde yapmayı ifade eden makamdır.⁹¹ Trabzonî nefsin bu mertebesine ulaşmış sâlikin, şeyhinin tarikatına bağlı kalmak şartıyla mürşidlik vazifesini yapmasının ve kendisine tâbî olan sâliklerin terbiyesi ile uğraşmasının mümkün olduğunu göstermeye çalışmıştır.

2.5 Nefs-i Râdiye

Nefs-i râdiye râzı olan, hoşnut kalan ve rızâ makamına eren nefistir. Bu mertebede nefis, kendi iradesinden vazgeçip Hakk'ın iradesine tâbi olur. Olgunluk yolunda beşinci makam olan râdiye'de nefis hiçbir şeyden şikayet etmez. Nefis beşerî özelliklerinden kurtulmak suretiyle fenâ'ya ulaşmıştır. Güzel ahlâk ile vasıflanmıştır. Emir ve yasaklara tam olarak uymasıyla Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının tecellisine mazhar olur ve hakka'l-yakîn mertebesine ulaşır.⁹²

Trabzonî, nefis-i râdiye mertebesini, meşâyihin mutmainneden sonraki makamları kabul edip etmedikleri ile ilgili görüşleri verdikten sonra açıklama yoluna gitmiştir. O bu konuda şöyle der: Meşâyihden bazıları mutmainneden sonraki makamlara itibar etmemişlerdir. Onlar mutmainne'yi son makam olarak kabul ederler. Çünkü Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlanan ve ahlâkıyla ahlaklanan nefis için mutmainneden sonra yükselinecek başka bir makam yoktur. Mutmainneden sonra mertebelerin olduğunu kabul edenler ise, nefsin râdiye makamına çıkabileceğini ifade ederler. Onlara göre, râdiye makamı rûhânî lâtifeye benzer nûrânî bir latîfedir.⁹³

Trabzonî, râdiye nefsin aslında "mutmainne" dairesi içerisinde olduğunu söyler. Fakat o, mutmainne nefsin kemâlâtından olan üstün sıfatlar ile vasıflandığını ifade eder. Bundan dolayı onu râdiye olarak isimlendirir. Bu nefis, mevcûdâtta meydana gelen her şeye tereddütsüz rızâ gösterme, teslimiyet, Allah'tan başka her şeyi terk etme, daimî şühûd, ihlâs ve vera hâlinedir. Bu nefsin, her şeye rızâ göstermesine Kur'an-ı Kerim'de "*Sen O'ndan, O da senden râzı olarak Rabbine dön!*"⁹⁴ âyetiyle işaret edilir. Bu makamda nefsin yolculuğu seyr-i fillahtır. Âlemi ise, lâhût âlemidir. Bu makamda nefsin mahalli sırrın sırrı olan fuâd ve hâli de fenâdır.⁹⁵ Nefis, mutmainne nefsin tehlikelerinden kurtulup Cenab-ı Hakk'ın ihsanı ve keremi ile râdiye makamına geçer. Sâlik, bu makamda Allah'ın dışındaki bütün mevcudâtı yok olmuş görür. Allah'ın dışındaki bütün

⁹¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 277.

⁹² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 475.

⁹³ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 215a.

⁹⁴ Fecr, 89/28.

⁹⁵ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 215a.

varlıklardan geçme ve rıza gösterme bu mertebeye işaret eder.⁹⁶ Ayrıca Trabzonî bu nefiste zuhûr eden fenâ hâlini seyr u sülûk sürecinde sâlikin manevî durumuna bağlı kalarak analiz etmiştir. Ona göre, yolu yarılamaş (mutavassıt) olanların fenâ hâli ile seyr u sülûk eğitiminde bekâ'ya ulaşmış olanların fenâ hâli aynı değildir. Mutavassıt olanların fenâsı hissin kaybolması şeklinde tecelli eder. Nefsi râdiye mertebesine ulaşanlarda ise, fenâ, sülûk eğitiminde "bekâ"ya ulaştıktan sonra meydana gelir. Bu durumda beşerî sıfatlar ortadan kalkar ve sâlikin nefisinden bir eser kalmaz. Nefiste beşerî sıfatlar kalmadığı için fenâyâ ermiş olur. Bu makam ancak yaşanarak idrak edilebilir. Bu mertebede nurun rengi yeşildir.⁹⁷ Bu mertebede fenâyâ ermek esastır. Nefis ahlâk ve sıfatlarında bekâyâ ulaştıktan sonra bu mertebeye çıkabilir. Fenâ hâli de bu aşamadan sonra meydana gelir.

Trabzonî, bu mertebede yapılan zikir konusunda ise şu hususlara değinir: Ona göre, nefsin bu mertebesinde sâlikin devam edeceği zikir "Hayy" ismi ile yapılan zikirdir.⁹⁸ Diğer zikirlerin yapılışı ile ilgili usuller olduğu gibi, Trabzonî "Hayy" isminin zikrinin de belirli usuller çerçevesinde yapılması gerektiğine dikkat çeker. "Hayy" zikrinin uygulanma metodu şöyledir: Salik, "Hayy" isminin manasını düşünmek suretiyle bu ismi, sağ memenin üstünden alır ve dilden çıkarır. O bu esnada başını göğsünün sağ tarafına eğerek ve çıkarırken de yukarı kaldırır. Kendisinin hayat vasfının fânî olduğunu ve Allah'ın bütün ilahî kemâlâtı gerektiren kadîm hayat sıfatıyla muttasıf olduğunu tefekkür eder. Bu mertebede sâlik, her şeyin melekûtunu idrak etme kabiliyetine sahip olur. Bu sayede o her yönden Allah'a delâlet eden âyetleri görür, bütün mahlûkatın tesbîhâtını işitir ve anlar. Meleklerin, melekût âleminin kapısından girip şahâdet âleminin kapısından çıktıklarını görür. O bu makamdan daha üst bir makama çıkmak için bir mürşide ihtiyaç duymaz. Çünkü bu mertebeden sonra Allah'ın yardımı ve himmeti sayesinde üst makamlara yükselebilir.⁹⁹

Trabzonî, sâlikin nefisinde bu mertebedeki zikrin nuru olan yeşil nur zuhûr ettiği ve Cenab-ı Hakk'ın kadîm hayat sıfatıyla tecellî ettiği zaman şeyhin sâliki bir üst nefis dairesine çıkarması gerektiğini belirtir. Böylece nefis altıncı mertebeye olan nefis-i mardıyye mertebesine yükselir.¹⁰⁰

⁹⁶ Şemseddîn Nakşibendî, *Miftahü'l-Kulûb*, s. 145.

⁹⁷ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 215a.

⁹⁸ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 209b,215a.

⁹⁹ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 215b.

¹⁰⁰ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 216a.

2.6 Nefs-i Mardıyye

Nefs-i mardıyye hoşnut olunan, kendisinden razı olunan nefistir. Nefsin altıncı makamı olan bu nefisten Allah razıdır. Bu mertebeye ulaşan nefis beşerî istekleri terk eder ve güzel huylu olur. Allah'ın izin verdiği kadarıyla, Allah tarafından bazı gayb sırlarına vâkıf olur. Bunlar Allah'ın ona ihsanıdır.¹⁰¹

Trabzonî nefis-i mardıyyeyi, Allah'ın kendi rızâsı için seçtiği Rabbânî bir latife olarak tarif eder. Ona göre, nefis bu makamda bütün bulanıklıklardan kurtulmuştur. Çünkü burada kul, nefsinin kötü yanlarını tasfiye etmiş ve Allah'ın râzî olduğu huylarla süslemiştir. Yani bekâ-billâha ve rızâ-billâha ulaşmıştır. Onun için nefisteki bulanıklıklar kaybolmuştur. Bu mertebe nefsin rıfk, lütuf ve şefkat ile mahlukâta muamele etme, insanları cem' ve fark ile Allah'ın yoluna davet etme gibi güzel sıfatları bulunmaktadır. Bu nefis mertebesinde yolculuk, seyr ani'llâh'tır.¹⁰² Yani Allah'tan seyir demektir. Buradaki seyr, vahdet (birlik)'ten, kesret (çokluk)'e doğrudur. Bu yolculuktan maksad ise, Hak'dan halka terbiye ve irşâd için dönüştür. Bu mertebedeki nefis; vahdette kesreti, kesrette vahdeti görür.¹⁰³ Bekrî, nefsin bu mertebesinde âlemin şahâdet âlemi olduğunu ve hafâ makamında bulunduğunu, yaşanan hâlin hayret, nurunun siyah ve vâridinin de şerîat olduğunu belirtir.¹⁰⁴ Trabzonî bu nefsin; mâsivâyı terk etme, insanlara karşı lütufla muamele etme, onları sevme ve doğruluğa sevk etme, onları kusurlarından dolayı rencide etmeden affedici olma, onları tabiat ve nefis karanlıklarından ruh aydınlığına çıkarma gibi güzel sıfatlara sahip olduğunu söyler. Sâlik bu mertebede nefsi bu güzel sıfatlarla terbiye etmeli ve makamın maddî ve manevî prensiplerine uymalıdır. Ancak bu şekilde bu mertebeye ulaşabilir ve burada temkîn sahibi olabilir.¹⁰⁵

Trabzonî, nefsin bu mertebesinde sâlikin, nefsin yedinci mertebesine ulaşmak için "Kayyûm" ismini zikretmesi gerektiğini ifade eder. Yine ona göre, sâlikin bu mertebede aynı zamanda şerîat ve tarîkat âdâbıyla edeplenmesi gereklidir.¹⁰⁶ Kur'an-ı Kerim'de "O, kendinden başka hiçbir ilâh bulunmayan Allah'tır. O, Hayy'dur, Kayyûm'dur."¹⁰⁷ âyetinde geçtiği üzere Kayyûm Allah'ın isimlerindedir. Mardıyye mertebesinde "Kayyûm" ismiyle zikre devam eden sâlik

¹⁰¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 547-8.

¹⁰² Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 216a.

¹⁰³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 564.

¹⁰⁴ Muslu, *Mustafa Kemaleddin Bekrî*, s. 172.

¹⁰⁵ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 216a.

¹⁰⁶ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 209b,216a.

¹⁰⁷ Bakara, 2/255.

her hâlinde, davranışında, şerîatın ve sünnetin emirlerini yerine getirme gayreti içinde olur.¹⁰⁸

Trabzonî, "Kayyûm" ismiyle yapılan zikirle ilgili usullerden de söz eder. O bu konuda şöyle der: Bu isim sadrın sağ tarafındaki "hafî"den alınır ve harflerinin mahreçlerine dikkat edilerek dile çıkarılır. Hafî sırrın batınıdır ve ondan daha latiftir. Sağ memenin üzerinde yer alan hafînin mertebesi hayret ve istigraktır.¹⁰⁹ Sağ memenin üstündeki hafîden bu isim alınırken baş sağ tarafa eğilir ve çıkarılırken de yukarı kaldırılır. Bu şekilde zikre devam ederken Allah'ın yerin ve göklerin Kayyûm'u olduğu tefekkür edilir. Sâlik, kayyûmiyet sıfatı tecellî edinceye kadar "Kayyûm" ismini bu şekilde zikretmeye devam eder. Sonra Hakk'ın kayyûmiyetini müşâhede eder. Böylece bütün âlemlerin O'nun kayyûmiyeti ile kâim olduğunu görür. Bu mertebede sâlik sırların keşfi için bir şeyhe ihtiyaç duymaz. Burada mürşid, sâlikin yanında ancak Allah yolunda bir arkadaşı gibidir.¹¹⁰

Trabzonî bu makamda sâlikleri iki kısma ayırmıştır. Ona göre birinci kısım, şuhûd makamında olup himmeti, Hakk'ı müşâhede için yeterli olmayanlardır. Bunlar ricâlullah sınıfına dahildir. Bunlar halkın irşad ve terbiyesi ile meşgul olmazlar ve insanlar tarafından tanınmazlar. İkinci kısım ise, halkı Hakk'a davet etmek için cem'den farka dönenlerdir. Bunlar davet için ilâhi izinle görevlendirilmişlerdir. İzin verilmediği müddetçe bu grubun da kendini gizlemesi gerekir. Bu mertebenin gereği olan kayyûmî tecellîlerin tamamlanması ve siyah nur zuhûr ettmesiyle birlikte sâlik nefsin yedinci mertebesine geçer.¹¹¹

2.7 Nefs-i Kâmile

Olgun nefis anlamına gelen nefis-i kâmile, tasavvufî olarak bütün olgunluk özelliklerini elde etmiş ve irşad durumuna geçmiş nefis demektir. Nefs-i kâmileye, nefis-i kudsiyye ve nefis-i sâfiyye de denir.¹¹² Nefis mertebelerinin en şereflişidir. Letâfet ve nûrâniyette kemâl sahibi olmuştur. Bu mertebe nefis Rabbânî latîfenin, Allah ahlâkının zuhur etmesinin ve ubûdiyet âdâbına uymanın lehine olduğunu, bunlara muhalefet etmenin ise aleyhine olduğunu bilir. Safâ,

¹⁰⁸ Şemseddîn Nakşibendî, *Miftahü'l-Kulûb*, s. 148.

¹⁰⁹ Trabzonî, *Tuhfetu'l-Ahbab*, vr. 109a,110a.

¹¹⁰ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 216ab.

¹¹¹ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 216b.

¹¹² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, s. 474. Bu mertebeye ulaşmış olanlara genellikle irşad görevi verildiği için bu makam aynı zamanda "irşad makamı" da olarak isimlendirilmiştir. Osman Nuri Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, Erkam Yay., İstanbul, 2002, s. 147.

bekâ, daimi şuhûd, kesrette vahdet ve vahdette kesret bu makamın özelliklerindendir.¹¹³

Trabzonî, bu makamı seyr-i billah olarak ifade eder. Seyr-i billah Allah ile yolculuktur. Ona göre bu nefsin âlemi vahdette kesret ve kesrette vahdettir. Mahalli ahfâ; hâli bekâ; vâridi zikredilen bütün güzel sıfatlardır. O, ahfayı lahûti bir latife olarak ifade eder. Hafînin batınıdır. Derinlikte hafiden daha ileridir. Ahfânın mahalli, sır ve hafînin arasındır.¹¹⁴ Bu makamda nefsin nurunun rengi, Allah'ın nurunda söndüğü için yoktur.¹¹⁵ Tasavvufî literatürde nefis tekâmül ettikçe onun nuru tekâmül ettiği mertebeye göre farklı kozmik renklerle ifade edilmiştir. İnsanın nefsi fenâ hâlini tamamlar ve sonunda bekâyâ ulaştığında ve bekâda olgunluk sonucu "kulluk" yani, Allah'ın esmâsının tamamının kâmil bir vasfı olan "renksizlik" ortaya çıkar. Nefis kemâlât yolunda bekâyâ ulaşmakla yek renk (tek renk) olmaktan kurtulmuş, imkan dairesini aşmış her renk olmuştur. Yani sâlikin nefsi "*Allah'ın boyasına bak. Kim Allah'dan daha güzel boya vurabilir ki?...*"¹¹⁶ âyetiyle işaret edildiği üzere renkten münezzehe olan Allah'ın boyasına boyanıp renksiz olmuştur.¹¹⁷ Nefis kâmile mertebesine çıktığında Allah'ın nurunda kaybolduğu için nefsin rengini ifade eden herhangi bir kozmik renk yoktur. Tekâmül eden nefis Allah aşkıyla yandığı için o yandığı Allah'ın rengini alması onun renksizlik makamına ulaştığını gösterir.

Trabzonî, nefsin bu mertebesinde "Kahhâr" ismi ile zikir yapılacağını ve her ismin zikrinde olduğu gibi bu ismin zikrinin de belirli bir usul çerçevesinde yapılacağını söyler. Ona göre, bu mertebede zikir "Kahhâr" ismini zikretmektir. Zâkir, bu ismi göğsünün yani, sadrın ortasındaki "ahfâ"dan alır ve harflerin mahreçlerine dikkat ederek dile çıkarır. İsmi ahfâdan alırken başını sadrına doğru eğerek, yukarı çıkarırken kaldırır. Bu esnada ismin manasını düşünür ve Allah'ın "Kahhâr" sıfatıyla muttasıf olduğunu tefekkür eder. Sâlik bu zikre devam ettikçe Allah'ın "kahr" sıfatı tecellî eder. Bu tecellînin nuru sayesinde geride kalan kevnî hicablarını ve beşerî eserlerini yakıp yok eder. Sonunda bekâ-billâh makamına yerleşir. Böylece nefsi, saf ve hâlis bir nura dönüşür ve bekâ-billâh makamında nurları batinında ve zâhirinde görür. Nefsinin nura dönüşmesiyle ilâhî tecellîleri keşfeder hale gelir. Bundan sonra bütün "Esmâ-i Hüsnâ" ile tasarrufta bulunur ve "velâyet-i kübrâ" hilafeti verilir. Bununla ona umûmî olarak insanları irşâd etmesi

¹¹³ Muslu, *Mustafa Kemaleddin Bekrî*, s. 174.

¹¹⁴ Trabzonî, *Tuhfetu'l-Ahbab*, vr. 109a,110a.

¹¹⁵ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 209b,217a.

¹¹⁶ Bakara, 2/138.

¹¹⁷ Cebecioğlu, "Mevlânâ ve Renksizlik", *Altınoluk Dergisi*, Mayıs, 2007, Sayı: 255, s. 39.

için “mutlak izin” verilmiş olur. Bu durumda o, bağımsız olarak tarikat sahibi olmuştur. Şeyh onu “halife” tayin ederek kendisine insanları terbiye etmek, hakîkate davet etmek ve Allah’a ulaştırmak için izin verir. Ona taç ve hırka giydirerek irşad seccâdesine oturtur.¹¹⁸ Bu mertebede sâlik insanları irşâd etmeye ehliyetlidir. Çünkü ona bu görevi şeyhi vermiştir.

SONUÇ

Nefis mertebeleri konusunda sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Genel anlamda mutasavvıflar nefsi, basitten mükemmele doğru giden aşamalı bir gelişim süreci içerisinde değerlendirmişlerdir. Mutasavvıfımız Trabzonî de aynı şekilde nefis için yedi aşamalı gelişim süreci üzerinde durmuştur. O bu olgunlaşma sürecinde nefsin makamını, hâlini, sıfatlarını kendi tasavvufî üslubu doğrultusunda analiz etmeye çalışmıştır. Bu aşamalı süreçte, deyim yerindeyse ölümlü ve iğreti nefisten, âdeta ölümsüz mükemmel bir nefse doğru seyir söz konusudur. Nefsin mükemmelleşmesi yolunda manevî bir rehber gözetiminde yapılan bu eğitim ile nefis olgunlaşır. Nefis tekâmül ettikçe Allah’ın tecellîlerine mazhar olur. Tecellîlerin nuru vesilesiyle kevnî hicab ve beşerî eserlerinden kurtulur. Nefis, tekâmül etme sürecinin sonunda kötü sıfatlarından uzaklaşır ve nefiste iyi sıfatlar kalıcı hale gelir. Kötü sıfatlarından uzaklaşan nefiste nefsanî ve şehvî arzular yok olur. Böylece nefis saf ve hâlis bir nura dönüşür ve bekâ-billâh makamına yerleşir. İnsan nefisini tekâmül ettirdikçe benliğinin dönüşümünü gerçekleştirebilir. Benliğin dönüşümü sayesinde hakikati keşfedebilir hale gelir. Bu süreç insanın kendini gerçekleştirme sürecidir. Manevî eğiticinin rehberliğinde nefisini tekâmül ettirebilen ve benliğinin dönüşümünü sağlayabilen insan, Trabzonî’nin de ifade ettiği üzere, başkalarını irşâd etme ehliyetine sahip olur. Mutasavvıfların sistematik bir şekilde ifade ettikleri “atvâr-ı seb’â”nın gayesi, insanın önce kendi benliğini dönüştürmesi, bundan sonra da başkalarının dönüşümüne faydalı olmasıdır.

KAYNAKÇA

Altıntaş, Hayrani, Tasavvuf Tarihi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1991.

Âsım Efendi, Terceme-i Kâmus, I-III, İstanbul 1852.

Ateş, Süleyman, İnsan ve İnsanüstü, Dergah Yay., İstanbul 1985.

....., Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri, Sönmez Neşriyat Yay., İstanbul 1969.

Cebecioğlu, Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ağaç Yay., İstanbul 2009.

....., “Mevlânâ ve Renksizlik”, Altınoluk Dergisi, Mayıs 2007, sayı:255.

¹¹⁸ Trabzonî, *Âdâbu'l-Ubûdiyye*, vr. 217ab.

- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, Kitâbu't-Ta'rifât, Beyrut 1985.
- Çift, Salih, Hakim Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı, İnsan Yay., İstanbul 2008.
- el-Hâdimî, Ebu Said Muhammed, Tarikat-i Muhammediyye Şerhi: Berîka, çev. Bedrettin Çetiner, Hasan Ege, Seyfeddin Oğuz, Kahraman Yay., İstanbul 1989.
- el-Isfehânî, Râgıb, Müfredât el-Fâzî'l-Kur'ân, tahk. Safvân Adnân Dâvûdî, Daru'l-Kalem, Beyrut 1997.
- el-İskenderî, İbn Atâullah, Hikem'ül Atâiyye El-Muhkem Fî Şerhi'l Hikem, (Tasavvufî Hikmetler), şerh. Kastamonulu Ballıklızâde Ahmet Mahir, haz. Selahattin Hacıoğlu, Kurtuba Kitap, İstanbul 2011.
- Eraydın, Selçuk, Tasavvuf ve Tarikatler, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2004.
- Erginli, Zafer, İlk Sûfilerde Nefis Kavramı: Hâris Muhâsibî Örneği, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2001.
- es-Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer, Avârifü'l-Meârif, (Tasavvufun Esasları), çev. H. Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz, Vefa Yay., İstanbul 1990.
- Eşrefoğlu Rûmî, Müzekki'n-Nufûs, İstanbul 1971.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Ahmed, İhyâu Ulûm'id-Dîn, I-V, tahk. Abdullah el-Halidî, Daru'l-Erkam, Beyrut ts.
- Göktaş, Vahit, Üsküdarlı Muhammed Nasûhî ve Tasavvufî Görüşleri, Yayınevi, Ankara 2010.
- İbn Arabî, Fusûsu'l-Hikem, tahk. Abdürrezzak Kaşânî.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, Lisanü'l-Arab, I-XV, Beyrut 1990.
- İmam-ı Rabbânî, Mektûbat, I-II, çev. Kasım Yayla, Merve Yay., İstanbul 1999.
- Kara, Mustafa, Eşrefoğlu Rûmî, Ankara 1995.
- Kasapoğlu, Abdullah, "Yusuf ve Züleyha Açısından Kur'an'da Nefs-i Emmâre Kavramı-Freud'un İd Kavramıyla Bir Mukayese", Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara 2006, Sayı: 17, ss. 57-71.
- Kâşânî, Abdurrezzâk, Istîlâhâtü's-Sûfiyye, tahk. Muhammed Kemal İbrahim, Kahire 1981.
- Kâşânî, Abdürrezzak, Tasavvuf Sözlüğü, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2004.
- Kerem Emin, eş-Şeyh Mustafa el-Bekri Felsefetühü's-Sûfiyye ve Resâilühü, el-Müctemeu's-Sekâfî, Abudabi 2002.
- Kılıç, Cevdet, "Muhammed İkbâl'in Düşüncesinde Benlik Felsefesi", Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara 1999, Sayı: 2, ss. 49-70.
- Komasyon, Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Kalem Yay., İstanbul 2006.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, Risâle, tahk. Abdulhalim Mahmud, Kahire 1989.

- Muslu, Ramazan, Mustafa Kemaleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri, Erkam Yay., İstanbul 2005.
- Nakşibendî, Muhammed Nurî Şemseddîn, Miftahü'l-Kulûb (Kalplerin Anahtarı), haz. Abdulkadir Akçiçek, Huzur Yay., İstanbul.
- Nasûhî, Üsküdarlı Muhammed, Er-Risâletü'r-Ruşdiyye fi't-Tarîkatî'l-Ahmediyye, haz. Mustafa Tatcı, Musa Yıldız, Sahaflar Yay., İstanbul 2006.
- Okudan, Rifat, Hasan Ünsî ve Tasavvufî Görüşleri, Fakülte Kitabevi, Isparta 2007.
- Öğke, Ahme, Kur'an'da Nefs Kavramı, İnsan Yay., İstanbul 1997.
- Seccâdî, Seyyid Cafer, Tasavvuf ve İrfan Terimleri Sözlüğü, çev. Hakkı Uygur, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- Şimşek, Halil İbrahim, Osmanlı'da Müderris Bir Sûfi Ebu Said Muhammed el-Hâdimî ve Tasavvuf Anlayışı, Hitit Kitabevi, Çorum 2008.
- Topbaş, Osman Nuri, İmandan ihsana Tasavvuf, Erkam Yay., İstanbul 2002.
- Trabzonî, Kösec Ahmed, Âdâbu'l-Ubûdiyye fi Süneni'l-Muhammediyye, Amasya Bayezid Kütüphanesi, no: 1540/8.
-, Aşeretü Reşehât, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Bölümü, no: 404/93923.
-, Şerhu Risaleti'n-Nakşibendiyye, Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi Bölümü, no: 404/93923.
-, Tuhfetü'l-Ahbab fi's-Sülûk ilâ Tarîki'l-Ashâb, Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi Bölümü, no: 2030.
- Yılmaz, H. Kamil, Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.