



SÛFÎ ARAŞTIRMALARI SUFİ STUDIES

Sûfî Araştırmaları - Sufi Studies
Cilt/Volume: 9 Sayı/Issue: 18 Yaz/Summer 2018
ISSN 2146-1449

Yılda iki sayı yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.
Sûfî Araştırmaları-Sufi Studies
Mevlânâ Düşüncesi Araştırmaları Derneği'nin yayın organıdır.



SÛFÎNİN İÇ DÜNYASINDAKİ MÜCÂDELE: HAVÂTİR*

The Struggle in the Internal World of A Sufi: Havâtır/Distracting Thoughts

Süleyman GÖKBULUT**

ÖZ

Tasavvuf ortaya çıktığı ilk zamanlardan itibaren insan konusuna özel bir önem atfetmiştir. Bu düşünce biçiminde nûrânî-latîf bir kalb taşıması hasebiyle diğer varlıklardan ayrılan ve üstün olan insan aynı zamanda onlarla ortak özelliklere sahiptir. Dolayısıyla o hem tabiatla içli dışlıdır hem de gaybî/ilâhî hakîkatlere açıktır. Kalbi vasıtasıyla çeşitli hitaplara ve müşâhedelere mazhar olabilmektedir. Tasavvuf erbabı derûnî boyutta yaşadıkları bu tecrübeleri ifade edebilmek için farklı kavramlar üretmişlerdir. Bunlardan biri de hâtır veya çoğul şekliyle kullanıldığında havâtır'dır.

Havâtır konusu daha ziyade tasavvufun tecrübi/psikolojik boyutuyla alakalıdır. Sûfî psikolojide insanoğlunun zâhirî davranışlarının ardında birtakım içsel uyarıcılar veya hitaplar yer almaktadır. Kalbe gelen bu sesler/fısıltılar kişiyi hayra ya da şerre yönlendirmektedir. Ehl-i tasavvuf ıstılâhında bunlara genel olarak havâtır adı verilmektedir. Mutasavvıflar ilk dönemlerden itibaren yazdıkları eserlerde havâtır meselesi üzerinde ciddî bir şekilde durmuşlar, bu konuda çeşitli tarifler ve tasnifler yapmışlar, bunların çeşitli âlâmetlerinden ve âdâbından bahsetmişlerdir. Bunun sonucunda da hâtırları geliş kaynağına ve bazı özelliklerine göre “Rahmânî, melekî, nefsanî ve şeytânî” şeklinde ayırmayı tercih etmişlerdir.

Bu makalede, tasavvuf tarihinde önemli bir yer tutan havâtır kavramı çeşitli boyutlarıyla ele alınmaktadır. Öncelikle sözcüğün âyet ve hadislerdeki dayanakları

* Makale Geliş Tarihi:28.03.2018.

Makale Kabul Tarihi:03.06.2018.

** Doç. Dr., DEÜ İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı.

ile İslâm düşünce geleneğindeki kullanımları üzerinde durulmakta, daha sonra tasavvuf tarihinde ortaya çıkışına ve gelişimine, bazı havâtır tasniflerine, aralarındaki farklılıklara, bunlar karşısında gösterilmesi gereken edeblere ve havâtırdaki şahsî sorumluluğa yer verilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, İnsan, Kalb, Hâtır/Havâtır, Nefs, Şeytan.

ABSTRACT

From the earliest times when Sūfism emerged, it attributes special importance to human being. In this way of thinking, a human who is distinguished from other beings by virtue of carrying a luminous hearth and who is superior to other beings also has common characteristics with them. Therefore, he is both intimate with nature and open to inner/divine truths. Through his heart, he can be the object of various appeals and sights. Sūfî compotents produced different concepts to express these experiences that they had intrinsically. One of these produced concepts is havâtır (singular hâtır).

Havâtır is rather related to the experiential/psychological dimension of Sūfism. In Sūfî psychology, there are some internal stimulus or appeals behind the apparent behavior of human being. These sounds/whispers coming the heart lead a person to good or evil. In Sūfism, these are generally called havâtır, meaning 'distracting thoughts.' The Sūfis have seriously elaborated the issue of havâtır in their works since the early periods, and made various descriptions and classifications on this issue, and mentioned various customs and their meanings. As a result, they preferred to divide the havâtır into "Rahmānî, angelic, nafsian and satanic" according to their source and some characteristics.

In this article, the concept of havâtır that holds an important place in the history of Sūfism is investigated with its various dimensions. First of all, it focuses on the uses of the word in the verses of the Qur'an and hadiths and its use in the tradition of Islamic thought; and later discusses the emergence and development of havâtır along with some havâtır classifications and differences between them; finally explains the personal responsibility toward havâtır and customs.

Keywords: Sūfism, Human, Heart, Hâtır/Havâtır, Nafs, Satan.

I. GİRİŞ

Kelam ve fıkhn yanı sıra İslâm düşüncesinin önemli bir perspektifini teşkil eden tasavvufun, diğer disiplinlerden farklı olarak kalb üzerine yaptığı vurgu bilinmektedir. Kalbe atfedilen bu değer, zamanla onun iki açıdan merkezî bir konuma sahip olmasını sağlamıştır. Bunlardan ilki, kalbin sūfî bilginin/epistemolojinin gerçek mahalli olarak kabul edilmesi, diğeri de sūfî ahlâkının doğrudan kalbe ilişkili bir şekilde ele alınmasıdır. Arapça (خطر) "h-t-r" kökünden türeyip "*aklına gelmek, hatırlamak ve içine doğmak*" gibi mânâlara gelen, tasavvuf terminolojisinde "*Kalbe gelen hitap veya düşüncedir. Bu hitap Rabbânî, melekî, şeytânî ve nefsanî olabilir. Ancak kalbe*

yerleşmez, gelip geçicidir.”¹ şeklinde tanımlanan ve günümüz psikolojisinde “*uyarıcı*”² adı verilen hâtır/havâtır da anlaşılacağı üzere kalbde gerçekleşen bir haldir. Dolayısıyla onun hem tasavvufun bilgi süreciyle hem de ahlâk anlayışıyla yakından irtibatı vardır. Çünkü insan fiillerinin ardındaki sebepler ve davranışa dönüşüncüye kadar içte yaşanan karar alma süreçleri genel mânâda havâtır kapsamına girmektedir.

Sûfî düşüncede havâtır bazen bir bilgi kaynağı bazen de bir imtihan vesilesi olarak görülmektedir. Bundan dolayı hemen hemen herkesin gündelik yaşamında defalarca karşılaştığı bu kalbî durum gerek bilgi değeri gerekse kişisel sorumluluklar açısından ele alınması ve değerlendirilmesi gereken bir problemdir. Bütün bunların yanı sıra insanın psikolojik olarak kendisini/nefsini tanıması ve buna uygun davranışlar geliştirmesi bakımında da hâtırlar ayrı bir ehemmiyeti hâizdir.

İnsanın bâtinî boyutunu kemâle erdirmeye çalışan sûfîlerin içe doğan bu düşünceleri tanımaya, tarif etmeye, birbirinden ayırmaya ve ne gibi neticelere yol açabileceğine dair paylaştıkları çeşitli deneyimleri ve derin tahlilleri vardır. Bunlar sûfî kitaplarının temel mevzularındandır. Hâtır sözcüğünün yanı sıra sûfîler arasında “*batre, vâkı, vârid, hâtif, bâcis, vesvese, hadîsü’n-nefs, ilbâm, hemm ve azim*” gibi kavramlara da çokça rastlanmaktadır. İnsan eylemlerinin ardındaki gerçeklere işaret eden bu tabirlerin ne mânâyâ geldiği ve birbirlerinden hangi özellikleriyle ayrıldıkları da tasavvuf istilahlarının doğru bir biçimde anlaşılması bakımından hayli önem arz etmektedir.

Bugüne kadar tasavvuf ve kelam sahasında neşredilen birkaç makaleye³ konu olan havâtır kavramının kanaatimizce daha anlaşılır ve sistematik bir şekilde ele alınması gerekmektedir. Bu yazıda, sözü edilen kavram tasavvuf tarihindeki gelişimi ve kendisine yakın anlamlı diğer terimlerle ilişkisi göz önünde bulundurularak farklı boyutlarıyla değerlendirilmektedir. Bundan dolayı öncelikle sûfîlerin havâtır anlayışına kaynaklık eden birtakım rivayetlere değinilmekte, sonra konunun İslâm düşüncesinde nasıl karşılık bulduğuna kısaca temas edilmekte ve ardından bu kavramın tasavvuf klasiklerindeki yansımaları üzerinde durulmaktadır. Amacımız

¹ Hâtır veya havâtır tanımları için örnek olarak şu kaynaklara bk. Ebu'l-Fazl İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdir, 1414, IV, 249; Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, haz. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yay., 1996, s. 335; Abdülkerim Kuşeyri, *Risâle*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1999, s. 177; Ali b. Osman Hucvirî, *Keşfü'l-Mabûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1996, s. 537-538; Seyyid Şerif Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rîfât*, tahk. Abdülmün'im el-Hufnî, Kahire: Dârü'r-Reşâd, ts., s. 107-108; Abdürrezzak Kâşânî, *İstilahâtü's-sifîyye*, tahk. Muvaffak Fevzi el-Cebr, Suriye: el-Hike, 1995, s. 29; Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay., 2004, s. 229; Süleyman Uludağ, “Havâtır”, *DİA*, 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, s. 526.

² Bk. Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1996, s. 41.

³ İsa Çelik, “Tasavvufî Düşüncede Havâtır”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2/1 (2002), Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, s. 157-170; Abdülgaâfar Aslan, “Kelamcılarının Dilinde Havâtır Kavramının Kullanımı ve Bilgi Değeri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2006), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, s. 29-56; Büşra Nur Hatipoğlu, “Epistemolojik Açından Gazalî’de Havâtır Kavramı”, *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi Bildiriler Kitabı*, İstanbul 2015, IV, 55-68.

söz konusu ıstılahı sûfilerin bakış açılarına göre açıklamak ve değerlendirmek olduğu için tasavvufta havâtırın önemi, ilk defa ne zaman kullanılmaya başlandığı, havâtır tasnifleri, bunların arasının nasıl ayırt edilebileceği, hangi havâtıra uymak gerektiği ve insanın iç dünyasında cereyân eden fikrî süreçlerden nereye kadar sorumlu tutulacağı gibi meseleler bu makalenin konuları arasında yer almaktadır.

II. HAVÂTIRA KAYNAKLIK TEŞKİL EDEN BAZI ÂYET VE HADİSLER

Tarihî süreçte tasavvuf düşüncesi içinde ortaya çıkan kavramların neredeyse hepsinin Kur'an-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerde bir dayanağının bulunduğu, sûfiler tarafından sıkça vurgulanan bir husustur. Bundan dolayı havâtır meselesinin tasavvuf tarihinde nasıl anlaşıldığına geçmeden önce, bu kavramın sûfilerin özel bir terimi olmasına imkân sağlayan dinî dayanaklara bakmak faydalı olacaktır.

İslâmî ilimlerin tedvin ve tasnif edilmeye başladığı ilk dönemlerden itibaren çeşitli eserlerde kullanılagelen havâtır sözcüğü, Kur'an-ı Kerîm'de yer almamakta, hadislerde ise türediği fiil kalıbında geçmektedir.⁴ Bununla birlikte sûfiler havâtırın varlığına ve çeşitlerine işaret eden bazı âyetlerden bahsetmektedirler. Bu hususta onlar tarafından sıkça iktibas edilen âyetlerden birkaçı şunlardır:

a. “Nefse ve ona güzel bir şekil verene. Ona kötülük yapma ve kötülükten sakınma yeteneğini verene.”⁵

b. “Andolsun ki insanı biz yarattık. Bu sebeple nefsinin ona ne gibi vesveseler verdiğini biliriz.”⁶

c. “Şeytan sizi fakirlikle korkutup kötülüğü emreder.”⁷

d. “O sinsî şeytanın şerrinden. İnsanların kalblerine vesvese veren.”⁸

e. “Bunun üzerine nefsi ona kardeşini öldürmeği güzel gösterdi, o da kardeşini öldürüp kaybedenlerden oldu.”⁹

Benzer şekilde bazı hadislerde de meleklerin ve şeytanların insanlara ilhâm veya vesvese türünden bir takım duygular ilkâ edebilecekleri zikredilmektedir. Kanaatimizce sûfilerin çeşitli havâtır tasnifleri yapmalarında ve tanımlamalarında bu tip hadislerin âyetlerden çok daha fazla belirleyici olduğu söylenebilir. Bunlara dair bazı örnekler vermek gerekirse, şu rivayetler daha çok göze çarpmaktadır:

a. “İnsanoğlunun kalbinde şeytanın vesvesesi ve meleğin ilhâmı bulunur. Şeytanın verdiği vesvese, şerri va‘dedip hakkı yalanlamaktır. Meleğin ilhâmı ise,

⁴ Y. Şevki Yavuz, “Havâtır”, *DLA*, 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, s. 523.

⁵ *Şems*, 91 / 7-8.

⁶ *Kaf*, 50/16.

⁷ *Bakara*, 2/268.

⁸ *Nâs*, 114/4-5.

⁹ *Mâide*, 5/30.

hayrı tavsiye ve tasdik etmektir. Kim kalbinde hayrı kabul edip hakkı tasdik duygusunu bulursa, onun Allah'tan olduğunu bilsin ve O'na hamdetsin. Kim de aksini bulursa, şeytandan Allah Teâlâ'ya sığınsın." Sonra Resûlullah şu âyeti okudu: "Şeytan sizi fakirlikle korkutarak hayâsızlığı emreder."¹⁰

b. "Şeytan kan gibi insanoglunun damarlarında dolaşır, size bir şey atmasından endişe ettim. Şeytan âdemoğluna kan damarlarından nüfûz eder."¹¹

c. Şeytan âdemoğlunun bütün yolları üzerine oturur. İslâm'ın yolu üzerinde de oturur ve şöyle der: "Yoksa İslâm'a girip de kendi dinini ve atalarının dinini terk mi edeceksin?" Kişi onun sözüne uymayıp İslâm'a girdiğinde, bu kez hicret yolu üzerine oturur ve şöyle der: "Yoksa kendi toprağını ve semânı bırakarak göç mü edeceksin?" Kul onu dinlemeyip hicret ettiğinde, bu defa cihâd yolunun üzerine oturur ve şöyle der: "Yoksa malını ve canını harcama pahasına cihâda/savaşa mı gideceksin? Belki öldürülürsün de karıların başkalarıyla nikâhlanır." Kul bu yolda da ona karşı çıkıp cihâd eder. Allah Resûlü bu noktada şunu söylemiştir: "Kim böyle yapar ve ölürse, onu cennete koymak Allah Teâlâ'nın üzerine bir haktır."¹²

d. "Şeytan Ömer'in gölgesinden bile kaçır."¹³

e. "Şeytan insanoglunun kalbini ele geçirmek için ona yapışır. Kul, Allah Teâlâ'yı zikredince kaçır ve saklanır. Fakat zikirten gâfil olunca, o kişinin kalbini bir lokma gibi yutar ve başlar ona vesvese verip boş hayallere düşürmeye."¹⁴

Görüldüğü üzere havâtır için kaynak gösterilen âyet ve hadislerde genellikle melek ve şeytanın insanın iç dünyasına, yani kalbine veya nefesine ilkâ ettiği birtakım duygulara değinilmektedir. Her ne kadar çok belirgin olmasa da bunlar sûfiler tarafından ileriki dönemlerde yapılacak olan havâtır tasnifleri için birer örnek teşkil etmektedir.

III. İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE HAVÂTİR

İslâm düşünce geleneğinde farklı ilim dallarının ortaya çıkmasıyla birlikte havâtır kavramı değişik şekillerde anlaşılmış ve yorumlanmıştır. Buna paralel olarak kullanım alanı gittikçe genişlemiştir. Mesela başta Mu'tezilîler olmak üzere pek çok mütekellim söz konusu ıstılah üzerinde durmuş ve farklı fikirler öne sürmüştür. Üstelik bilginin kaynakları konusunda "akıl, duyular ve haberi" esas almakla birlikte kelâm âlimlerinden bir kısmı insanın kalbine iradesi dışında gelip geçici bazı düşüncelerin doğabileceği fikrini tamamen reddetmemişlerdir. Dolayısıyla onlar havâtırın

¹⁰ Bu mânâda bir hadis için bk. Tirmizî, *es-Sünen*, Tefsîru Süreti'l-Bakara 35. Burada geçen âyet için bk. el-Bakara, 2/268.

¹¹ Müslim, *es-Sahîb*, Selâm 23, 25.

¹² Bu mânâdaki hadisler için bk. Nesâî, *es-Sünen*, Cihâd 19; Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts., III, 483.

¹³ Ebu'l-Kasım Taberânî, *el-Mu'cemü's-sağîr*, tahk. Târik b. İvazullah-Abdülmuhsin b. İbrahim, Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415, I, 82.

¹⁴ Hakîm Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, Beyrut: y.y., 1992, II, 454; Nureddin Ali b. Ebu Bekir Heysemî, *Mecma'ü'l-ğavâid*, Beyrut: y.y., 1982, VII, 149.

varlığı hususunda hem nassî deliller serdetmişler hem de insanın iç tecrübesi sonucu bunları hissedebileceğini belirtmişlerdir.

Örnek vermek gerekirse, havâtırın insanın içinde yer alan iki muharrik güç olduğunu açıkça ifade eden ilk Mu'tezilî âlim en-Nazzâm (ö. 221/835 veya 231/845)'dır. Ona göre ihtiyârın geçerli olması için biri devamlı yönelmeyi, çalışmayı, harekete geçmeyi; öteki ise vazgeçmeyi ve geri durmayı emreden iki hâtır gereklidir. Eş'arî kelâmcıları da genellikle havâtırın mevcudiyetini kabul ettikleri halde onun insanda zarurî bilgi meydana getirdiği anlayışına karşı çıkmışlardır. Zira içe doğan/hâtıra gelen her duyguyla amel edilemez. Bundan dolayı Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935) hâtırı "hatırlamaya, sakındırmaya, uyarmaya, engellemeye ya da emre yönelik olarak insanın kalbine ve nefesine atılan, kalbin ve nefsin sözü" olarak tarif etmiştir. Ebu Mansur el-Mâtürîdî (ö. 333/944) de bilginin oluşumunda ve insanın akıl yürütme eylemine girişiminde havâtırın etkili olduğunu belirtmiştir. O, havâtırı "rahmânî ve şeytânî" diye ikiye ayırmıştır.¹⁵ Bunlar insanın düşünme eylemine yönelmesinde veya bunu terk etmesinde tesirlidir. Anlaşılabacağı üzere Mâtürîdî havâtırı nesnel bir bilgi kaynağı olarak değil, bilgi edinme yöntemlerini destekleyici nitelikte görmüştür.¹⁶

Havâtır kavramının mütekellimlerin dışında felâsifinin de dikkatini çektiği anlaşılmaktadır. Örneğin İslâm dünyasındaki ilk filozoflardan biri olan Kindî (ö. 252/866)'nin kelimenin tekil hali olan hâtırı kullanmayı tercih ettiği ve "*Kalbe doğan şeylerin sebep olduğu gelip geçici duygu ve düşünceler*"¹⁷ şeklinde bir tanım yaptığı bilinmektedir. Bunun yanı sıra Yeni Eflatuncu felsefede bilginin insana faal akıl yoluyla dışarıdan geldiği görüşü de havâtır konusuyla ilişkilendirilmiştir.¹⁸

Hulâsa sûfilerin yanı sıra Müslüman düşünürlerin de havâtır kavramı üzerine kafa yordukları ve çeşitli analizler yaptıkları anlaşılmaktadır. Özellikle kalam âlimlerinin konuyla ilgili farklı görüşler ileri sürdükleri ve meseleyi daha ziyade bilginin mâhiyeti, geliş kaynağı ve kişinin mükellefiyeti etrafında ele almayı tercih ettikleri görülmektedir.

IV. TASAVVUFTA HAVÂTİR KAVRAMININ ÖNEMİ VE TARİHÇESİ

"Tasavvufta içe doğan hâtırlar niçin önemlidir?" şeklindeki bir soruya verilebilecek en anlamlı cevap, tasavvufun İslâm düşüncesindeki diğer disiplinlerden farklı olarak esas itibarıyla insan kalbi ve ruhuyla ilgilenen özel bir alan olduğudur. Zira havâtırın mahallî sûfilere göre kalbdır. Çünkü havâtır kalbe ve içe doğan düşünceler veya kalbdeki his ve fikirler demektir. Kalb ise hem sûfî bilginin hem de

¹⁵ Bu hususta bk. Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-terhîd*, İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1979, s. 135-136.

¹⁶ Havâtır kavramının kelâmcılar tarafından nasıl ele alındığı hususunda bk. Abdülgaffar Aslan, *a.g.m.*, s. 29-56; Büşra Nur Hatipoğlu, *a.g.m.*, IV, 56-57; Y. Şevki Yavuz, "Havâtır", *DLA*, 16, s. 523-525.

¹⁷ Bk. Yakup b. İshak el-Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul: İz Yay., 1994, s. 69.

¹⁸ Bk. Büşra Nur Hatipoğlu, *a.g.m.*, IV, 57.

sûfî ahlâkın merkezidir. Bundan dolayı havâtır, fiillerin çıkış noktası ve kaynağı olarak da kabul edilmektedir. Yani hâtırlar insanları hayra ya da şerre kanalize eden uyarıcılardır. Bu açıdan bakıldığında ve tasavvufun kendi mensuplarını hem ma'rifet hem de güzel ahlâk sahibi bireyler kılma amacı göz önünde bulundurulduğunda tasavvufî eserlerde hâtırlarla ilgili pek çok tarif ve tasnifle karşılaşılacağı âşikârdır.

Dile getirmeye çalıştığımız bu hususu İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) özelinde daha sistematik bir tarzda şu şekilde ortaya koyabiliriz: Gazzâlî'nin psikoloji anlayışında insan kalbi, melekî ve şeytânî güçlerin mücâdele alanını simgelemektedir. Melek ilhâm, şeytan ise vesvese yoluyla kalbe çeşitli duygular ilkâ etmektedir. İlham hayra, vesvese ise şerre çağıran bir hâtır olgusudur. Hayr ilhâmını kabul için kalbi hazır konuma getiren lütfâ "tevfîk", şeytanın vesvesesini kabul imkânını hazırlayan etkene de "iğvâ" ve "hızlân" adı verilmektedir. Gazzâlî aynı zamanda kalbde meydana gelen bu düşüncelerin, fiillerin başlangıcını ve davranışların temelini teşkil ettiğini de ifâde etmektedir. Ona göre hâtır arzuya; arzu azme; azim niyete; niyet de organlara tesirde bulunmaktadır. Neticede hayır ya da şer fiiller ortaya çıkmaktadır.¹⁹

Zikredilen bu öneminden dolayı tasavvuf tarihinde havâtır kavramının ortaya çıkışı hicrî II./milâdî VIII. asrın başlarına kadar geriye götürülebilir. Her ne kadar hâtır veya hatre kelimelerini kullanmayıp, "**hemm**" tabirini tercih etse de, bu konuda söz söyleyenlerin ilki Hasan el-Basrî (ö. 110/728) gibi görünmektedir. Zira ondan şöyle bir ifâde nakl olunmaktadır:

*"İnsanın kalbinde iki tane hemm/düşünce vardır. Bu ikisi kalbde dolaşp dururlar. Bunlardan biri Allah'tan, diğeri de O'nun düşmanından kaynaklanır. Allah Teâlâ kendi kaygısına bağlı kalan kuluna rahmet eder ve onun gereğini yaptırır. Düşmanından gelenle ise mücâdele eder."*²⁰

et-Ta'arruf'ta geçen bir rivâyette de "hâtır" teriminin hicrî II. asrın ortalarında bilindiği ve bazı zâhidlerce kullanıldığı anlaşılmaktadır. Hâfız Ebu Bekir b. Mücâhid el-Mukrî'nin anlatımıyla şöyle bir olay gerçekleşmiştir:

*"Bir gün Ebu Amr b. Alâ (ö. 154/771 ?) namaz kaldırmak için öne geçmişti. O mecbur kalmadıkça imamlık yapmazdı. Öne geçince cemaate 'safları düzeltiniz' dedi ve kendinden geçti. Ancak ertesi gün ayılabildi. Bu konuda kendisiyle konuşanlara 'size düzeltiniz' dedim zaman, Allah Teâlâ'dan kalbime bir hâtır geldi ve 'Ey kulum, sen benim için bir an düzgün olabildin mi ki kullarıma düzeltiniz diyorsun?' der gibi oldu."*²¹

¹⁹ Bu konuda bk. İmam Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, çev. Sıtkı Güllü, İstanbul: Huzur Yay., 1998, III, 58-59. Çelikel, Gazzâlî'nin bu görüşlerini Din Eğitimi açısından inceleyip davranış öncesi psikolojik süreçlerle ilişkisini kurmaya çalışmıştır. Bu hususta özellikle bk. Bülent Çelikel, *Gazzâlî ve Eğitim*, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yay., 2009, s. 63-66.

²⁰ Ebu Tâlib el-Mekkî, *Kutûl-kulûb (Kalblerin Azgû)*, çev. Muharrem Tan, İstanbul: İz Yay., 1999, I, s. 387.

²¹ Ebu Bekir Muhammed Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, tahk. Mahmud Emîn en-Nevâvî, Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1969, s. 181.

Tasavvufun ilk teorisyenlerinden birisi sayılan Hâris Muhâsibî (ö. 243/857) havâtır yerine daha çok “*batarât*” terimini kullanmayı tercih etmiştir. Ona göre hatarât, kalbleri her türlü hayır ve şerre çağıran davetçilerdir. Bu esnada kul son derece ihtiyatlı davranmalıdır. Bunların başlangıcı ya da çıktığı kaynak üçtür. İlki nefsin tutkusu diyebileceğimiz hevâ, ikincisi Allah’ın uyarısına muhatap olmuş akıl, üçüncüsü de düşman olan şeytandır. Müellif yukarıda zikri geçen üç kaynağa mu-kabil olarak üç çeşit hatarâtтан bahsetmektedir. Bunlar ya Rahmân’dan gelen bir uyarıdır veya nefsten gelen emir ve teşviktir ya da şeytandan kaynaklanan vesvese, kışkırtma ve herhangi bir şeyi güzel göstermedir.²²

Ebü Tûrâb en-Nahşebî (ö. 245/859) ise “*Kalbdeki havâtırı ıslâh etmekten daha faydalı bir ibâdet yoktur*” demektedir.²³ Bu söz yaklaşık üç asır sonra Âdâbü’l-Mürîdîn yazarı Ebu’n-Necîb Sühreverdî (ö. 563/1168)’nin dilinde “*Fakîrin ibâdeti, havâtırın nefyidir*”²⁴ şeklindeki bir ifadeye dönüşecektir.

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) de bu konuda söz söyleyen ilk sûfilerden birisidir. Ona hatarâtтан sorulunca şöyle cevap vermiştir:

“*Allah’tan, melekten, nefsten ve şeytandan gelen hatre olmak üzere batarât dördtür. Allah’tan olan işârete, melekten olan tâate, nefsten olan dünyâyâ ve kendisini yüceltmeye, şeytan-dan olan da mâ’siyetlere yönelir.*”²⁵

Bunun yanı sıra Cüneyd, *Edebü’l-Müftakir İlallah* adlı risâlesini neredeyse tamamen havâtır kavramına tahsis etmiş ve insanları tâate davet eden üç türlü hâtırdan bahsetmiştir. Bunlardan ilki şeytânî hâtırdır. Bunun sebebi şeytanın vesve-sesidir. İkincisi, sebebi şehvet ve rahat talebi olan nefsânî hâtırdır. Sonuncusu ise Rabbânî hâtırdır. Bunun sebebi de tevfiiktir.²⁶

Ebu Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988), *el-Lüma’* adlı eserinde havâtır teri-mini çeşitli yerlerde kullanmaktadır. Mesela Bâyezîd’in sözlerini şerhe giriştiği bir yerde şöyle demektedir:

“*Kul, Efendisinin kendisine yakın oluşunu iyice kavrar, kalbiyle havâtırını kontrol etmekte olan Allah’ı düşünürse, kalbe gelen bu tür düşünceler sanki kulun Allah ile muhatap olması; içinden düşündüğü her şey de sanki kulun Allah’a hitabıdır. Havâtır ve kalblere vâkı’ olan her şeyin başlangıcı Allah’tandır. Sonu da O’nadır.*”²⁷

²² Hâris Muhâsibî, *er-Riâye (Nefis Muhasebesinin Temelleri)*, haz. Şahin Filiz-Hülya Küçük, İstanbul: İnsan Yay., 1998, s. 239-241.

²³ Ebu Abdurrahman Sülemî, *Tabakâtü’s-sâfiyye*, haz. Nureddin Şerîbe, Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 1969, s. 149.

²⁴ Bk. Ebu’n-Necîb Sühreverdî, *Âdâbü’l-mürîdîn*, tahk. Fehîm Muhammed Şeltut, Kahire: Dârü’l-Vatani’l-Arabî, ts., s. 56.

²⁵ Bk. Ferîdüddîn Attâr, *Teşķiretü’l-Enliyâ (Enliyâ Teşķireleri)*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Kabcacı Yay., 2007, s. 406; Muhammed b. Ali Tehânevî, *Keşşâfî ıstılabâtî’l-fünûn*, İstanbul: Kahraman Yay., 1984, I, 416.

²⁶ Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts., s. 273.

²⁷ Serrâc, *el-Lüma’*, s. 375.

Serrâc'ın muâsır Ebu Bekir Kelâbâzî (ö. 380/990) de *et-Ta'arruf*'unda sûfîlerin hâtırları keşf konusuna dair ayrı bir başlık açmakta ve kısaca havâtır çeşitlerinden bahsetmektedir. Ona göre Allah'tan gelen hâtır, kulu uyarmak; melekten gelen, onu tâate teşvik etmek; nefsten gelen, hevâ ve heves peşinde koşmaya çağırarak; şeytandan gelen ise günâhı câzip gösterme şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki, tevhîd nûruyla; ikincisi de ma'rîfet nûruyla kabul edilmektedir. Nefs, iman nuruyla hevâ ve hevesinden men olunurken, şeytana İslâm nuru ile karşı konulabilir.²⁸

Ebu Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), *Kütü'l-Kulûb*'ünün kalbin hallerine ayırdığı otuzuncu faslında hem altılı bir havâtır tasnifinden söz etmekte hem de ilgilendiğimiz konuya dair geniş açıklamalar yapmaktadır. Neticede kalbden iyi istikamette geçen hâtırlara "*ilbâm*"; kötü istikamette geçenlere "*visvâs/vesvese*"; korku ve endişeler bâbında geçenlere "*bisas*"; iyiliği takdir ve ona ümitlenme istikametinde geçenlere "*nîyet*"; mübah işleri tasarlamak ve onlar için umutlanma şeklinde geçenlere "*emel/ümmîye*"; âhireti, cennet ve cehennemî hatırlama bâbında geçenlere "*tezkîr/tefkîr*"; gaybın aynel-yakîn olarak temâşâ edilmesi meyânında geçenlere "*müşâbede*"; kişinin geçim ve işlerini çekip çevirme bâbında içinden geçenlere "*bemm/düşünce/tasa*"; alışkanlık ve şehvet dürtülerinin tahrikiyle doğan hâtırlara da "*lemem/küçük sürçmeler*" adını vermektedir.²⁹ Ona göre bir de kalbde günah ve ma'siyete yönelik belirip kaybolan tahrikler vardır. Belirdikten bir müddet sonra değişiveren bu hisler, şeytandan kaynaklanan dürtmelerdir. Kalbde kalıcı ve devamlı var olan hevâ ve sıkıntı gibi hisler ise nefs-i emmâreden sâdır olan hallerdir.³⁰

Hâtırla aynı anlama sahip başka bir terim de "*hatre*" (çoğulu hatarât)'dır. Hucvîrî hatarâtı şöyle tanımlamaktadır: "*Tasavvuf yolunun hükümlerinden olmak üzere seyr ü sülûk esnasında kalbden geçen şey.*"³¹ Havâtırla ilişkili diğer bazı kavramlar ise "*vâkî*" ve "*vârid*"dir. Vâkî' (çoğulu vâkî'ât) sözcüğüyle, hâtır gibi gelip geçici olmayıp, kalbde bâkî ve dâim olan mânâ kastedilmektedir. Bütün kalbler havâtır mahallidir, yani hiçbir kişinin kalbi bir an bile olsa havâtırdan hâlî kalmaz. Fakat vâkî', Hakk'ın sözü ile dolu olan kalbden başkası üzerinde vücuda gelmez.³² Vârid (çoğulu vâridât) ise, kulun kasdı olmaksızın kalbe gelen hâtırlardır. Havâtır kabilinden olmayan vâridler de vardır. Vâridât bazen Hak'tan, bazen ilimden gelir. Bu duruma göre vâridât havâtırdan daha umûmidir. Çünkü havâtır hitap/söz nev'inden olan şeylere mahsustur. Vâridât ise sürûr vâridi, hüzn vâridi, kabz ve bast vâridi gibi mânâlara ve hallere de şâmil bir istilâhtır.³³ Gâibden gelen ses mânâsında kullanılan "*hâtif*" de söz nev'inden olduğu ve daha çok insanın iç dün-

²⁸ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 109.

²⁹ Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, I, 428.

³⁰ Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, I, 430.

³¹ Hucvîrî, *Keşfü'l-Mabûb*, s. 535. Kâşânî, *hatre* terimini şöyle tanımlamaktadır: "*Kulu, def'ine mâlik olmadığı bir şekilde Rabbine çağırarak bir davetçidir.*" Bk. Kâşânî, *İstılâhâtü's-süfîyye*, s. 31.

³² Hucvîrî, *Keşfü'l-Mabûb*, s. 538.

³³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 179.

yasından beliren bir hitap olarak kabul edildiği için havâtırla yakın anlamlı bir terimdir.³⁴ Bunların yanı sıra havâtır söz konusu olduğunda “**hâcis, vesvese, hadîsü’n-nefs, ilhâm, hemm ve azim**” gibi kavramlar da sıkça kullanılmaktadır. Bunların ne gibi anlamlar ifade ettiğine ileride değinilecektir.

Nakşîliğin on bir esası arasında yer alan “*vukûf-i kalbî*” ve “*nigâh-dâst*” da havâtırla bağlantılı iki kavram olarak kabul edilebilir. Çünkü vukûf-i kalbî, zâkirin zikir yaparken kalbine hâkim olması ve oraya başka bir düşüncenin sızmasına izin vermemesidir. Muhâfaza anlamına gelen nigâh-dâst ise, kalbe mâsivânın ve uygunsuz hâtıraların girmesini engellemektir. Zira Nakşibendî büyüklerine göre, kişi havâtırdan kurtulamazsa zikirten herhangi bir fayda tahsil edemez.³⁵

Neticede hâtır/havâtır sözcüğünün, yakın anlamlı diğer bazı terimlerle birlikte ilk dönemlerden itibaren pek çok sûfînin dikkatini çektiği ve tasavvuf klasiklerinde kullanılan bir ıstılah haline geldiği görülmektedir. Dolayısıyla kavramın tarihçesini ilk sûfilerin ortaya çıktığı zamana kadar götürmek mümkündür. Bununla birlikte pek çok tasavvufî eserde havâtırla alakalı farklı tanım ve sınıflandırmalara da rastlanmaktadır. Şimdi bunlara değinilecektir.

V. TASAVVUFTA HAVÂTİR TASNİFLERİ

Ehl-i tasavvuf ıstılahında kalbdeki fikir ve düşüncelere genel mânâda hâtır/havâtır denilmekle birlikte, bunların da birtakım özelliklerine göre farklı isimler aldıkları görülmektedir. Çünkü söz konusu hâtırlar geliş kaynağına, şekline, muhtevasına ve kişide yarattığı etkiye göre değişkenlik arz etmektedir. Bundan dolayı tasavvufî kaynaklarda bu kavramla ilgili çeşitli tasniflerin yapıldığına şahit olunmaktadır. Bazı istisnalar dışında genelde dört çeşit hâtırdan bahsedilmektedir. Sûfilerin bir kısmına göre sayıları artmakla beraber bu dördünün muhtemelen diğer hâtırları da kapsadığı düşünülmektedir. Söz konusu dört hâtır onlar tarafından şu şekilde tanımlanmaktadır:

1. Hâtır-ı Hak: Bu hâtıra “*Hâtır-ı Rabbânî, Hâtır-ı Rûbânî* veya *Hâtır-ı Rabmânî*” gibi diğer bazı isimler de verilmektedir. Bunlar doğrudan Hak Teâlâ tarafından kulun kalbine ilkâ olunmak sûretiyle gelen hâtırlardır. Diğer bir ifadeyle Allah’tan gelen hitaba, hâtır-ı Hak veya “*ilhâm*”³⁶ denmektedir. Sûfilere

³⁴ Hâtîf için bk. Süleyman Uludağ, “Hâtîf”, *DİA*, 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997, s. 467.

³⁵ Bu konuda bk. Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *Âdâb*, çev. Ali Hüsrevoğlu, İstanbul: Erkam Yay., 1995, s. 222-228.

³⁶ İlham, çalışma yapılmadan ve delil çaresine başvurulmadan kalbde doğan ilme denir. Bk. Gazzâlî, *İhyâ*, III, 42. Şeyh Kübrâ’ya göre ilhâmın hakikati, Allah’ın ilhâma mazhar olan kalbde yarattığı bir ilimdir. Bk. Necmeddin Kübrâ, *Risâle ile’l-hâm*, haz. Tevfik Sübhânî, Tahran: İntişârât-ı Keyhân, 1364, s. 45. *Fusûs* şârihi A. Avni Konuk ise ilhâmı, hâtır-ı Hak olarak görmekte ve şunları söylemektedir: “*İlhâm evliyaya mahsustur. O da sahib ve sâbit olan bir ilimdir ki, Hak Sübbânehû ve Teâlâ onu âlem-i gaybden havâss-ı evliyanın kalblerine kazf buyurur. Mutasavvife buna ‘hâtır-ı Hakkânî’ derler. Bu ilim ism-i Hâdî haşretinden ilkâ olduğundan bundan evbâm-ı mudîllenin te’sîri yoktur.*” Bk. A. Avni Konuk, *Fusûs’ul-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahrâli-Selçuk Eraydın, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2010, I, 85.

göre bu hâtır, havâtırın ilkidir ve kuvvet ve tasallut özelliğiyle bilinmektedir. Bundan dolayı asla reddedilememektedir. Nitekim Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922)'un "*Hâtır-ı Hakke'a hiçbir şey karşı koyamaz*"³⁷ sözü de bu duruma işaret etmektedir.

2. Hâtır-ı Melek: İbâdet, namaz ve güzel davranışlar gibi dinin iyi ve doğru gördüğü işlere sevk eden hâtırlara bu ad verilmektedir. İyiliği teşvik eden hâtırların meleklerle nispet edilmesi, onların yaratılışları bakımından kötü ve zararlı şeylerle hiçbir şekilde ilgilerinin bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Bazı sûfiler tarafından tıpkı hâtır-ı Hak gibi bu hâtıra da "*ilhâm*" denilmektedir. Çünkü onlara göre ilhâm doğrudan Hak tarafından gelebileceği gibi bir melek aracılığıyla da gelebilmektedir. Şeyh Kübrâ'ya göre hâtır-ı melek, kalbde hissedilen huzur ve rahatlık anlamındaki "*sekînet*"tir.³⁸

3. Hâtır-ı Nefs: İçinde nefsin hazzı ve istekleri bulunan hâtırlara verilen isimdir. Aynı zamanda bu hâtıra, fısıldamak mânâsına gelen "*bâcis/hevâcis*" veya "*badîsü'n-nefs*" de denilmektedir. Necmeddîn Kübrâ, müridlere gelen havâtırın en şiddetlisinin ve kuvvetlisinin bu olduğunu söylerken³⁹; Kırımlı Şeyh Selim Divâne (ö. 1170/1756)'nin dilinde havâtır-ı nefis, efkâr-ı fâsideye/bozuk fikirlere karşılık gelmektedir.⁴⁰

4. Hâtır-ı Şeytan: Tıpkı hâtır-ı nefis gibi Hakk'a muhâlefete ve kötülöklere davet eden hâtırdır. Bununla birlikte meşâyih, hâtır-ı şeytanın hâtır-ı nefsten daha zor olduğunu söylemektedir. Çünkü şeytanın nefse nispetle türlü türlü oyunları vardır.⁴¹ Hâtır-ı şeytan daha ziyade "*Vesvese/visvâs*" diye bilinmektedir.⁴²

Ebû Tâlib el-Mekkî'nin yukarıda zikredilenlere ilâve olarak "*akıl*" ve "*yakîn*" hâtırından da söz ettiği görülmektedir. Ona göre hâtır-ı akıl, zikredilen dört hâtırın ardından gelmektedir. Dolayısıyla bunlar arasında orta bir yere sahiptir. Anlaşıldığı kadarıyla bu hâtır, daha nötr bir tabiata sahiptir. Çünkü akıl bazı durumlarda yerilen iki hâtıra (nefsânî ve şeytânî), bazen de övülen iki hâtıra (rabbânî ve melekî) uygun bir halde bulunabilmektedir. Bu durum aklın temyiz, yani güzel veya çirkin görme özelliğinden kaynaklanmaktadır.⁴³ Mekkî'ye göre altıncı ve son hâtır,

³⁷ Sülemî, *Tabakâtü's-sâfiyye*, s. 308.

³⁸ Kübrâ, *Risâle ile'l-hâim*, s. 47.

³⁹ Kübrâ, *Risâle ile'l-hâim*, s. 53.

⁴⁰ Kırımlı Divâne nefsanî, melekî ve rahmânî olmak üzere üç türlü havâtırdan söz etmektedir. Bu tasnif için bk. Selim-i Divâne, *Miftâhu müşkilâtü's-sâdikîn*, haz. İsa Çelik, İstanbul: İnsan Yay., 2004, s. 163.

⁴¹ Necmeddîn Kübrâ, *Fevâihu'l-cemâl ve fevâihu'l-celâl*, nşr. Fritz Meier, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1957, s. 14. (Arapça metin kısmı)

⁴² Pek çok tasavvufî kaynaktan bu dörtlü havâtır tasnifine ve tanımlarına rastlanmaktadır. Örnek olarak bk. Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 109; Şihâbüddîn Sühreverdî, *Avârifü'l-mârif* (Gerçek Tasavvuf), haz. Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yay., 1999, s. 599; Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-mekeyye*, Beyrut: Dârü Sâdır, ts., II, 563-566; Cürcânî, *Kitâbü'l-ta'rifât*, s. 107-108; Kâşânî, *Istulâhâtü's-sâfiyye*, s. 29; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 229; Azîzüddin Nesefî, *İnsân-ı Kâmil (Tasavvufî İnsan Meselesi)*, çev. Mehmet Kanar, İstanbul: Dergâh Yay., 1990, s. 55.

⁴³ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, I, 390.

yakîn hâtırdır. O imanın rûhu ve ilmin ziyâdesidir. Bu ikisi de sadece yakînden kaynaklanmakta ve yalnız ondan sâdır olmaktadır. Bu hâtır mü'minlerin havâssı olan şehidler ve siddiklara mahsustur. Ancak hak ile vârid olan bu hâtır, ayne'l-yakîn yoluyla tahsil edilmektedir. Yakîn hatırının nasıl gerçekleştiğine de değinen Mekki, her kalbin "iman, ilim ve akıl" olmak üzere üç unsura sahip olduğunu, yakîn hâtırlarının sözü edilen bu unsurların zayıflayıp kuvvetlenmesine paralel bir şekilde eksilip artacağına vurgu yapmaktadır.⁴⁴ Neticede onun tasnifinde yakîn, ruh ve melek menşe'li hâtırlar, Allah'ın hayır hazinelerindendir ve insanı takva, hidâyet ve rüşde götürmektedir. Akıl, nefis ve şeytan menşe'li hâtırlar ise yeryüzünün şer hazinelerindendir ve kişiyi isyan ve günaha sevk etmektedir.⁴⁵

Tasavvufi istilâhlar konusunda bugüne kadar yazılan en geniş eserin müellifi olan Ruzbihân-ı Baklî eş-Şirâzî (ö. 606/1209) ise hâtırları daha da çeşitlendirmekte ve tam on türlü hatarâtan bahsetmektedir. *Meşrabü'l-Ervâl*'ta meşhur dörtlü tasnife ek olarak "*bâtır-ı fiil, bâtır-ı akıl, bâtır-ı ruh, bâtır-ı kalb, bâtır-ı sır ve bâtır-ı fîtrat*" tabirleri de yer almaktadır. Hâtır-ı fiil, kalb manzarasında ilmullahın burhânının başlangıcıdır. Çünkü bu hâtır, Allah'ın fiilinden sâdır olmaktadır. Hâtır-ı akıl, âyetlerin açıklığıyla muâmele talebi ve Hakk'ı ispat için aklın hareketidir. Hâtır-ı ruh, hak tecellinin doğuşundan olan vecd vâridini karşılamaya işaretir. Hâtır-ı kalb, ilim makamına ve şeriat-tarîkat dengesine delâlet etmektedir. Hâtır-ı sır, tevhidin tecridinde ihlâsın vücuda gelişinin esinti mahallidir. Son olarak hâtır-ı fîtrat ise hazların talebine işaretir. Baklî'ye göre bunların her birinin ayrı bir açıklaması, delili, vakti ve makamı vardır. Bundan dolayı onları ancak Hakk'ı kalbi, rûhu, aklı ve sırrı ile müşâhede makamına ermiş olan rabbânî bir ârif bilebilir. Ancak bu vasıflara sahip biri Allah'ın nuru sayesinde hak hâtır ile bâtil hâtır arasını tefrik edebilir.⁴⁶

Necmeddîn-i Kübrâ, bazı eserlerinde bu konuya özel bir önem atfetmekte ve meşhur dört hâtıra ek olarak "*bâtır-ı kalb*"den de bahsetmektedir. Hâtır-ı kalb, aynen hâtır-ı melek gibi, sürekli olarak iyi ve yararlı işleri teşvik eden hâtırdır. Fakat ondan "şehvet, şevk, hanîn, tayş, tayarân, insıbâb, râğbet, muhabbet, aşk, valeh, cünûn ve Hak'ta cünûn" gibi bazı hallerde ayrılmaktadır. Ona göre mü'minlerin meleklerden üstün oluşunun sebebi de buradadır.⁴⁷ Fakat kalbdeki havâtırın muteber olabilmesi bazı şartların gerçekleşmesine bağlıdır. Şeyh Kübrâ bunları şu şekilde sıralamaktadır:

⁴⁴ Mekki, *Kütü'l-kulûb*, I, 391, 394, 404-405. Abdülkadir Geylânî (ö. 562/1166) de kalbdeki düşünceleri "*nefsî, şeytânî, ruhânî, melekî, akilî ve yakînî*" olmak üzere altı kısma ayırmaktadır. Geylânî'nin bu husustaki söyledikleri incelendiğinde, onun Ebu Tâlib el-Mekki'nin yukarıdaki tasnifini hem sayı hem de içerik olarak tamamen benimsemiş olduğu görülebilir. Bu hususta bk. Abdülkadir Geylânî, *Günyetü't-tâlibîn*, çev. A. Faruk Meyân, İstanbul: Berekât Yay., 1975, I, s. 156-157.

⁴⁵ Mekki, *Kütü'l-kulûb*, I, s. 411-412.

⁴⁶ Ruzbihan Baklî, *Meşrabü'l-ervâl*, haz. Nazif Hoca, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1974, s. 169-170.

⁴⁷ Kübrâ, *Fevâihu'l-cemâl*, s. 11-12. Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1470) de havâtır terimi yerine ilhâmı kullanmayı tercih etmiş ve tıpkı Necmeddin Kübrâ gibi beşli bir tasnif yapmıştır. Konuyla ilgili olarak bk. Eşrefoğlu, *Müzekke'i'n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul: İnsan Yay., 1996, s. 43-48.

“1- Kalb, şeytanın hâkimiyeti altında olmayacak. 2- Nefsin hevâcisinden sâlim olacak. 3- Cemâl ve celâlin müşâbedesiyle süslenmiş olacak. 4- Paslanmasına sebep olan günablardan, adi ve kötî bunlardan uzaklaştırılmış olacak.”⁴⁸

Necmeddîn-i Kübrâ'nın önde gelen halifelerinden biri olan Mecdüddin Bağdâdî (ö. 616/1219)'nin *Tuhfetü'l-berere* adlı eserinde yedili bir tasnif yaptığı göze çarpmaktadır. Ona göre havâtır “*nefsâniyye, şeytâniyye, melekiyye, kalbiyye, rûhiyye, şeybiyye* ve *ilhâmîyye*” olmak üzere yedi çeşittir. Fakat meşâyih “kalbiyye, rûhiyye ve ilhâmîyye” arasını pek ayırt etme gereği duymadan üçüne de “ilhâmîyye” adını vermiştir.⁴⁹ Bu durumda Şeyh Bağdâdî de esasında beş tür havâtırdan söz etmektedir. Onun tasnifindeki orijinal yön, görebildiğimiz kadarıyla daha önce hiçbir sûfinin dile getirmediği hâtır-ı şeyh'ten bahsetmesidir. Çünkü müridin, vâkıalarının çözülmesi ve suallerine cevap alabilmesi için hâtır-ı şeyhi bilmesi şarttır. Hâtır-ı şeyh, müridin herhangi bir konudaki sorusunun akabinde kalbinde vâkî' olan bir cevap gibi anlaşılabilir.⁵⁰ Bağdâdî'ye göre bu hal, kalbî râbitayla meydana gelmektedir. Mürid şeyhiyle sağlam bir irâde akdi yaptıktan sonra onun ruhâniyetinin her yerde kendisiyle birlikte olduğunu düşünür. Zira şeyh mad-dî bakımdan ondan uzakta olsa bile mânen müridiyedir. Dolayısıyla mürid kalbiyle şeyhi düşündüğü zaman ona yakınlaşmakta, kalbi onunla bir bağ kurmakta ve ondan istifade etmektedir. Mesela tecrübe ettiği bazı hallerin iç yüzünü şeyhin ruhânî yardımıyla anlayabilmektedir. Şöyle ki Allah Teâlâ âyetlerinden birini müride gösterdiğinde, mürid bunu kalb gözüyle müşâhede etse de hakikî mânâsını kavrayamamaktadır. Bu durumda vâkıasını çözmesi ve anlamlandırması için şeyhine muhtaçtır. Böyle bir durumda şeyhi onun kalbinde hazır hale gelmekte ve mürid kalbî bir dille müşâhede edilen bu sûretlerin mânâsını ona sormaktadır. Şeyhin ruhu da bu vâkıanın hakikî mânâsını ona ilhâm etmektedir.⁵¹

İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), izâfî varlık âleminde meydana gelen bu düşüncelere, “havâtır” veya “*tevki'ât-ı Hak*” adını vermektedir. O da bunların dört türünden bahsetmekte ve insan kalbinin bir an bile bunlardan hâlî kalamayacağını vurgulamaktadır.⁵² İbnü'l-Arabî'ye göre insanın bir takım havâtıra maruz kalması, onun varlık mertebeleri arasındaki konumuna bağlıdır. Onun vahdet-i vücûd sisteminde insan, bütün ilâhî mertebeleri ve isimleri kendisinde barındırmaktadır. Varoluşu bakımından, Hakkıyyete olduğu gibi, melekiyyete, nefsâniyyete ve şeytâniyyete de sahiptir. Bundan dolayı bu mertebelerin her birinden ona çeşitli hâtırlar vâkî'

⁴⁸ Kübrâ, *Risâle ile'l-bâim*, s. 46. Şeyh Kübrâ kendi tasniflerinin yanı sıra isim vermeden bazı sûfiler tarafından yapılan sınıflandırmalara da değinmektedir. Mesela bazıları “*hâtır-ı sakîm ve hâtır-ı selîm*”, bazıları da “*hâtır-ı ilhâm ve hâtır-ı visvâs*” olmak üzere havâtırı ikiye ayırmaktadır. Buradaki sakîm ve visvâsın hâtır-ı şeytanla, ilhâm ve selimin de hâtır-ı meleklerle aynı olduğu açıktır. Bk. Necmeddîn Kübrâ, *Tasavvuf Hakkında Bir Risâle*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, no: 1395, vr. 93b.

⁴⁹ Mecdüddin Bağdâdî, *Tuhfetü'l-berere fi'l-mesâil-i aşere*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, no: 1697, vr. 74a.

⁵⁰ Bağdâdî, *Tuhfetü'l-berere*, vr. 76a. Ayrıca bk. Tehânevî, *Keşşâfî usulâbâtî'l-fînûn*, I, 416-417.

⁵¹ Bağdâdî, *Tuhfetü'l-berere*, vr. 55b.

⁵² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûbâtü'l-mekekiyye*, II, 563; A. Avni Konuk, *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, İstanbul: İz Yay., 2013, s. 280-281.

olmaktadır.⁵³ Fakat zikredilen bu husus, şehâdet âlemi dediğimiz izâfî varlık sahasından bakıldığında görünen durumdur. Hâdisenin bir de metafizik penceresi vardır ki bu da Cenâb-ı Hakk'ın esmâ ve sıfatlarıyla ilgilidir. Zira vahdet-i vücûd düşüncesinde tek bir varlık vardır, O da Hakk'ın vücududur. İnsana vârid olan bütün havâtır da dâhil olmak üzere her şey, Allah'ın isim ve sıfatlarının tezâhürüdür. Bundan dolayı havâtırın menba'ı "Hâdî" ismi hazreti ise Rahmân ve melek kapılarından; "Mudill" ismi hazreti ise nefs ve şeytan kapılarından gelmektedir. İnsanoğlunu faaliyete sevk eden ancak bu havâtır-ı vâridedir. Eğer bu havâtır rahmânî ve melekî olursa, fiiller sahîh; nefsânî ve şeytânî olursa, fiiller fâsid ve bozuk olarak nitelendirilmektedir.⁵⁴

Nihayetinde pek çok sûfînin eserlerinde veya sözlerinde yer alan bu tasnifler esas itibarıyla onların kalbde cereyân eden acayip halleri tanıma çabalarının bir ürünüdür. Bundan dolayı ehl-i tasavvuf sayıları ona kadar ulaşan havâtır çeşitlerinden bahsetmişlerdir. Ancak "Hak, melek, şeytan ve nefis" şeklindeki dörtlü tasnif daha çok dikkatleri çekmektedir. Söz konusu hâtırlar birbirlerinden farklı hususiyetleriyle tarif edilseler de genel olarak ya iyiliğe ya da kötülüğe teşvik edici taraflarıyla ön plana çıkmaktadırlar.

VI. HÂTIRLARIN ARASI NASIL AYIRT EDİLEBİLİR?

Tasavvufî terbiyede kalbe doğan his ve fikirlerin nereden ve kimden geldiğinin bilinmesi büyük bir önem arz etmektedir. Gazzâlî'nin de dediği gibi nefsin hileleri ile şeytanın tuzaklarını öğrenmek her kula farzdır.⁵⁵ Zira bir kişiyi hayra ya da şerre yönlendiren şeyler bu düşüncelerdir. Aynı zamanda bunlar Allah tarafından kula gönderilmiş mânevî işaretler de olabilir. Fakat hâtırların arasını ayırt etmek kolay bir iş değildir. Çünkü sûfî tecrübe açısından bunların farkını kelimelerle anlatmak oldukça zordur. Dolayısıyla hâtırlar ancak yaşamak ve tatmakla anlaşılabilir. Bundan kasıt onları yakînen tanımaktır. Sûfilerin de ısrarla vurguladığı üzere kalbe vârid olan bu tür farklı düşünceleri temyiz etme yönünden insanların en başarılıları şüphesiz nefslerini/kendilerini en iyi tanıyanlardır.⁵⁶

Sûfilere göre nefis tezkiye edilip mânevî kirlerden arındırıldığı zaman önceden gizli olan hâtırların farkları açık hale gelmeye başlar. Fakat bu mertebeye ulaşmaya kadar müride gönlüne doğan hâtırları kovması veya şeyhine anlatması ve onun yönlendirmelerine göre davranması tavsiye edilir.⁵⁷ Çünkü mürid henüz yolun başında olduğu için zevk hâline, yani bu hâtırları sağlıklı bir şekilde değerlendirebilecek düzeye erişmemiştir. Bu uyarıya kulak asmayıp başına buyruk davranan müridin, seyr ü sülûk sürecinde pek çok zorlukla karşılaşması muhtemel bir durumdur. Zira içine doğan düşünceleri veya Allah'tan gelen mânevî işaretleri yanlış yorumlayan bir sâlikin ayağının kayması ve kendini harap etmesi an meselesidir. Bu noktada

⁵³ Konuk, *Tedbirât-ı Îlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, s. 272.

⁵⁴ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, IV, 254.

⁵⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, III, 66.

⁵⁶ Kübrâ, *Fevâihu'l-cemâl*, s. 16; Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, s. 601.

⁵⁷ Kübrâ, *Fevâihu'l-cemâl*, s. 12, 16.

sûfilerin daima kâmil bir şeyhin rehberliğinden bahsetmelerinin ne kadar isâbetli olduğu bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Avârif müellifi Sühreverdî'ye bakacak olursak, havâtırın birbirinden tefrik edilmesi zâten avâmı ve sıradan Müslümanları pek de ilgilendiren bir husus değildir. Çünkü onlar bu yolda ciddi bir çaba göstermezler. Bunları bilmeye daha ziyade mukarrebûn makamındakiler ve onlara tâbi olan kimseler iştîyâk gösterirler. Ebrârın izini takip edenler ise ona az ilgi duyarlar. Çünkü havâtırı bilme hususundaki şevk, kulda olan himmet, talep, irâde ve Allah'tan aldığı mânevî nasip ölçüsünde olmaktadır.⁵⁸

Yine sûfilere göre kişinin içine doğan his ve düşünceleri ayırt edemeyip birbirine karıştırmasının çeşitli nedenleri sayılabilir. Mesela kalbdeki yakının zayıf oluşu, nefsin sıfatlarını ve ahlâkını tanıtacak ilmin azlığı, takvâyı terk ederek hevâyâ uymak, dünya mevkîi ve malına muhabbet, insanlar yanında makam ve yükseklik arama arzusu⁵⁹ gibi zaaflar akla gelebilecek ilk hususlardır. Bu eksikliklerin giderilmesi ise uzun bir tasfiye sürecini gerekli kılmaktadır. Az önce zikrettiklerimizin dışında, tasavvufun helal kazanca atfettiği önemi ortaya koyan şu söz de kayda değerdir:

*"Meşâyih-i kirâm, yediği baramdan olan kimsenin ilhâm ile vesvesenin arasını ayırt edemeyeceği konusunda ittifak etmişlerdir."*⁶⁰

Bununla birlikte bu yolun önde gelenleri havâtırı yekdiğerinden ayırt edebilmek için bazı âlâmetler de ortaya koymaya çalışmışlardır. Eğer bir sâlik içine doğan düşünceleri bu emâreler doğrultusunda dikkatli bir şekilde gözlemlerse hâtırlar arasındaki farkları daha kolay kavrayabilir. Mesela ilk sûfilerden biri olan Cüneyd'e göre Rabbânî havâtır iki şahitle bilinir. Bunlardan ilki ve en mühimi, gelen hâtırın şer'-i şerîfe uygun olmasıdır. İkincisi ise nefsin, bu hâtırı kabulde zaaf göstermesidir. Çünkü nefs, şeytânî düşüncelere çok kolay uyum sağlarken bu tip ilâhî fikirlere karşı tembellik sergilemektedir.⁶¹ Buna ilaveten Cüneyd, nefsânî havâtırın da iki âlâmetinden bahsetmektedir. Birincisi şüpheli şeylere ihtiyaç duyulduğu zaman bu düşüncenin hemen belirivermesidir. Örneğin kadına ihtiyaç duyulduğu zaman evlenme fikrinin hatıra gelmesi böyledir. Gelen hâtırın nefsânî olduğunun ikinci şahidi ise ısrarlı olması ve asla kesilmemesidir. Bu açıdan hâtır-ı nefis, aklı ve temyiz gücü olmayan bir çocuğa benzetilmektedir. Cüneyd'e göre nefsânî havâtır ile şeytânî havâtır arasındaki en belirgin farklılık da budur.⁶² Yani nefsin aynı istek üzerinde sürekli ısrar etmesi, şeytanın ise daima farklı hilelerle insanın karşısına çıkmasıdır.

⁵⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l-mârif*, s. 594.

⁵⁹ Sühreverdî, *Avârifü'l-mârif*, s. 601.

⁶⁰ Sühreverdî, *Avârifü'l-mârif*, s. 601.

⁶¹ Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî*, s. 278.

⁶² Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî*, s. 275-277. Hâtır-ı nefsin herhangi bir isteği üzerinde ısrar eden çocuğa benzetilmesi hakkında ayrıca bk. Kübrâ, *Risâle ile'l-hâim*, s. 52.

Kuşeyrî de melek, nefis ve şeytan hâtırlarının içerikleri konusunda kısa bazı ipuçları vermektedir. Mesela havâtır melek tarafından gelirse, şer'î ilme muvafık olması onun doğruluğunu göstermektedir. Şeytan cihetinden olan hâtırların çoğu insanı günah işlemeye sevk etmektedir. Hâtır-ı nefis de insanı hevâ ve hevese tâbi olmaya, kendini büyük görmeye ve nefsin özelliği olan diğer birtakım vasıflara çağırmaktadır.⁶³

Biraz önce havâtır tasniflerinden bahsederken Hak'tan ve melekten gelen hâtırlara sûfiler tarafından ilhâm denildiğini belirtmiş ve her iki hâtırın da kişiyi iyiliğe sevk ettiğinden söz etmiştik. Peki bunların Hak'tan mı yoksa melekten mi geldiği nasıl anlaşılabilir? İmam Gazzâlî bu hususa değinmiş ve üç kıtas belirlemiştir: Bunlardan ilki gelen fikrin niteliği ile ilgilidir. Eğer düşünceler topluca ve sâbit bir durumda ise Allah'tan, mütereddît bir şekilde ise melektendir. İkincisi geliş zamanıyla alakalıdır. Bir gayret ve taat akabinde meydana gelirse Allah'tan, değilse melektendir. Üçüncü kıtas ise işaret ettikleri meselelerle doğrudan bağlantılıdır. Yani kalbe gelen düşünceler dinin asıllarına ve bâtinî amellere dair ise Allah'tan, fûrû' meselelere ve zâhirî amellere dairse çoğunlukla melektendir. Çünkü genel kanaate göre melek, kulun bâtinîni bilme kudretine sahip değildir.⁶⁴

Necmeddîn Kübrâ'ya göre saf hâtır-ı Hak ilhâmı olmaktadır. İlhâm ise bazen gaybet bazen de huzur hâlinde vâki' olabilir. Eğer gaybette gelirse daha net bir şekilde hissedilir ve zevk haline daha yakın olur. Çünkü o, ilm-i ledün hükmündedir. Şeyh Kübrâ ilhâmın gerçekte bir hâtırdan ziyade “Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti” (Bakara, 2/31) âyetinde işaret edilen ezeli ilim olduğunu söylemektedir. Huzur halinde vâki' olan ilhâm ise ilkinden daha kapalı ve gizlidir. Bununla beraber her iki durumda da gelen ilhâma hiçbir şey karşı koyamaz, kalbler onunla ferahlar ve tatmin olur.⁶⁵

Havâtırın daha çok insan psikolojisi üzerindeki etkilerinden bahseden Şeyh Kübrâ hâtır-ı şeytan ile hâtır-ı kalbin âlâmetleri konusunda da müridleri şu şekilde bilgilendirmekte ve uyarmaktadır:

*“Bu gibi bir hâtır (hâtır-ı şeytan) geldiği zaman telaş verir, acele ettirir. Buna karşı kalbinde bir rahatlık bulamazsın. Karanlıklarla karşı karşıya kalmışsın gibi olursun. Riyâ ile başırs neşir olup, Hakek'tan gayri şeylere yönelirsin. Onun sana gelişi sebebiyle organların kırılıp parçalanır.”*⁶⁶

*“Kalbe gelen hâtırın âlâmet ve işâreti şudur: Nefs, kalb batta organlar o olunca tatmin olur. Bu durumda bulunan kalb ne olursa olsun itiraz etmez, tersine her şeye teslimiyet gösterir. İrşâd edilmek ister, şek ve şüphe kayıtlarından kurtulur.”*⁶⁷

⁶³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 178.

⁶⁴ Gazzâlî, *Ravzatü't-tâlibîn (Tasavvufun Esasları)*, çev. Ramazan Yıldız, İstanbul: Şamil Yayınevi, ts., s. 123-124.

⁶⁵ Kübrâ, *Fevâihu'l-cemâl*, s. 11-12.

⁶⁶ Kübrâ, *Fevâihu'l-cemâl*, s. 14.

⁶⁷ Kübrâ, *Risâle ile'l-hâim*, s. 47.

Avârîf yazarının kaydettiğine göre, başka bir sûfî üstâdı da şu ayrımı yapmaktadır:

*“Kalbe gelen düşünceler dört çeşittir: Biri nefsten, biri Hak’tan, biri şeytandan ve biri de melektendir. Bu düşüncelere muhatap olan kişi, nefsten geleni kalbin alt kısmından, Hak’tan geleni kalbin üstünden, melekten geleni sağından ve şeytandan geleni de solundan hisseder ve alır.”*⁶⁸

Buna benzer bir ayrımı da İbnü’l-Arabî yapmıştır. Onun belirttiğine göre havâtır-ı rabbânî hayra teşvik, havâtır-ı nefsânî de şerre teşvik hususunda kuvvetli bir şekilde vârid olurken; havâtır-ı melekî hayra teşvik, havâtır-ı şeytânî de şerre teşvik hususunda zayıf bir tarzda ortaya çıkmaktadır.⁶⁹

Netice itibarıyla bütün insanların kalbine çeşitli hâtırlar gelmektedir. Fakat bunların peşine düşen ve aralarındaki farklılıkları anlamaya çalışan zümre genellikle sûfilerdir. Onlara göre havâtır tanımak, nefsi tanımakla doğru orantılıdır. Çünkü kişinin, iç dünyasının farkına vardıkça buraya gelen hâtırları tefrik edebilmesi söz konusudur. Bu terbiye ve tecrübe sürecinin bir sonucu olarak sûfilerin, müridlerin hâtırları tanımaları ve buna uygun bir tutum takınmaları hususunda hem bazı kıstaslar belirledikleri hem de birtakım şahsî deneyimlerinden bahsettikleri görülmektedir.

VII. HAVÂTIRDA GÖZETİLMESİ GEREKEN EDEB

Tasavvufta havâtırın geliş kaynağının ve aralarındaki farklılıkların anlaşılması kadar bunların nasıl karşılanacağı da önemlidir. Zira kalbe doğan hâtırlar hususunda hangi edebî ve davranış tarzının benimseneceği müridin terbiye süreciyle doğrudan ilgilidir. Sûfilerin konuyla alakalı vurgusu öncelikle hâtırların ilme/şeriata uygun olup olmadığının tespiti üzerinde yoğunlaşmaktadır. Çünkü onlara göre seyr ü sülûk esnasında bir takım ilhâm ve vesveselere maruz kalan sâlik, bunlardan ancak ilim sayesinde kurtulabilir. Kuşeyrî’nin *“Bir hâtır ki onun doğruluğuna şeriata’nın zâhiri şâhidlik etmez, o bâtıldır.”*⁷⁰ sözü bu konuda genel geçer bir ölçüttür.

Tasavvuf yoluna henüz yeni adım atmış, halvet, riyâzet ve mücâhedelerle meşgul olan mübtedî müridlere türlü türlü hâtırlar gelmektedir. Necmeddîn Kübrâ mücâhede ve riyâzetle uğraşan kimseye gelen havâtır büyük İrem seline benzetmektedir.⁷¹ Şüphesiz bunların çoğu şeytanın dürtmeleridir. Mürid bunlardan dolayı oldukça sıkıntılar çekmektedir. Fakat bu süreçte onun yapması gereken şey hâtırlarla ilgilenmemesi, bunlara önem vermemesi, kendi işine bakması ve şeyhiyle de iletişim içinde bulunarak bu düşünceleri def etmesi için Cenâb-ı Hakk’a yönelmesidir.⁷² Bundan dolayı bir kısım meşâyih sülûk hayatına yeni başlayan birine, ehliyet sâhibi olmadığından, kendisine gelen her türlü havâtır kovmasını/nefy-i

⁶⁸ Sühreverdî, *Avârîf-i maârif*, s. 599.

⁶⁹ Konuk, *Tedbîrât-ı İlâhîyye Tercüme ve Şerhi*, s. 281.

⁷⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 178. Ayrıca bk. Gazzâlî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, s. 122.

⁷¹ Bk. Kübrâ, *Risâle ile’l-hâim*, s. 52. Telmihte bulunulan âyet için bk. *Sebe*, 34/16.

⁷² Bk. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 486.

havâtır tavsîye etmektedir. Çünkü mürid bunların arasını ayıramadığı için hangisinin iyi, hangisinin kötü olduğuna karar veremez. Şayet hâtır, melek ve kalbe ait bir hâtır ise sâbit kalır ve müridin kovmasıyla gitmez; fakat nefs ve şeytana ait zararlı bir hâtır ise bu şekilde defedilmiş olur.⁷³

Sûfilerin konuyla ilgili genel prensiplerine değindikten sonra, çeşitli havâtır türleri karşısında ne gibi davranışlar sergilediklerine dair örneklere geçebiliriz. Mesela Kuşeyrî'ye göre, iyiliğe ve hayra teşvik eden hâtır-ı melek bazı kişilerce yerine getirilirken bazıları da ona iltifat etmeyebilir. Bunun nedeni o kişinin nefsine veya şeytana uyarak bu hâtıra muhalefet göstermesidir. Fakat hiç kimse hâtır-ı Hakk'a karşı koyamaz. Bu, onun için mutlaka itaat edilmesi ve yerine getirilmesi gereken bir hâtırdır. Çünkü çok büyük bir güce sahiptir.⁷⁴

Hâtır-ı nefs konusunda daha fazla dikkat gösterilmelidir. Çünkü mutasavvıflara göre nefsin bütün havâtırına karşı çıkılamadığı gibi hepsi de yerine getirilemez. Nefsin hazları ve hakları söz konusudur. Öncelikle bunların korunması gereklidir. Bundan dolayı kişi nefsten gelen düşünceleri araştırılıp doğrulanması gereken bir haber kabul etmeli ve hemen peşine düşmemelidir. Daha sonra bu düşüncüyü Allah'a arz etmeli, fakrını gösterip boyun bükmeli ve O'ndan yardım istemelidir. Kul bu edebi yerine getirirse kendisine mânevî bir yardım gelecektir. Böylece nefsin, hazzını mı yoksa hakkını mı istediği belli olacaktır. Sonuçta gelen düşünce, nefsin hakkı olan bir şey içinse kabul edilir, hazzı ve keyfi içinse reddedilir. Bunun yanı sıra birtakım insanlar için mânevî hâlinin sıhhati açısından nefsinin hazlarını bırakıp sadece hakkı olan şeyleri alması câizdir. Böyle biri eğer nefsinin hazzına ait bir düşüncüyü kabul ederse bu bir günah sayılır ve hemen diğer günahlarda olduğu gibi ondan istiğfar etmesi gerekir. İşinde basiret üzere hareket eden ve kalbine gelen düşünceleri ayırt edebilecek sağlam bir hâl ilmine sahip diğer bazı insanlara da nefslerinin arzularına uyma hususunda izin verilmiştir.⁷⁵

Şeytan insanoğluna daima kötülüğü ve Hakk'a muhalefeti emredeceği için, müridin havâtır-ı şeytana olanca gücüyle karşı koyması tavsiye edilir. Daha önce de vurgulandığı üzere hâtır-ı şeytan hâtır-ı nefsten daha zordur. Çünkü şeytanın nefse nispetle türlü türlü oyunları vardır.⁷⁶ Hatta şeytanın, ecri çok olan bir hayırdan men için kişiyi ecri daha az olan hayırlı bir işe yönlendirdiği bile görülür. Sâlik de bunu hâtır-ı melek zannedip hemen peşine takılabilir.⁷⁷ Bazen de Allah Teâlâ fiillerindeki hikmet gereği şeytan vasıtasıyla kullarını kurb makamına ulaştırabilir.⁷⁸

⁷³ Kübrâ, *Risâle ile'l-hâim*, s. 56. Ayrıca bk. Aziz Neseî, *İnsân-ı Kâmil*, s. 55.

⁷⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 178.

⁷⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, s. 597-98.

⁷⁶ Kübrâ, *Fevâihu'l-cemâl*, s. 14.

⁷⁷ Konuk, *Tedbirât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, s. 280.

⁷⁸ Necmeddin Kübrâ'nın anlattığına göre bu durum şöyle gerçekleşir: Şeytan halka karşı riyâ gâyesi ile kulun kalbine ibadet sevgisini yerleştirir. Böylece o da halkın iltifatı için ibadet etmeye başlar. Halkın ona olan rağbeti ve övgüleri arttıkça, onun da ibadet ve taatleri artar. Öyle bir zaman gelir ki, kişi bu amellerinin tadını alır ve gerçek kulluğun deryasına dalar. Bundan sonra sadece Hak için

Hâtır-ı şeytan, bazen ibâdet şekillerinde, hayırlı işlerde, kuvvet ve kerâmet arzusunda da kendini gösterebilir. Bu durum, özellikle mübtedilerde ve halvetteki müridlerde daha çok olur. Kişi gerçekten ihlâs sâhibi oluncaya kadar da devam eder. Kendi mânevî tecrübe ve müşahedelerinden bahseden Necmeddîn Kübrâ böyle bir hali bizzat yaşadığını belirtir ve bunu şu sözleriyle dile getirir:

“Bir gün halvette zikirle meşgul iken şeytan geldi. Halvet ve zikir hayatımı karıştırıp bozmak için bile ve tuzaklarını artırdı. O anda elimde bir himmet kılıcı hâsıl oldu. Ucundan kabzasına kadar üzerinde ‘Allah’ kelimeleri yazılı idi. O kılıçla, insanı meşgul eden ve Allah’ı zikirden alıkoyan hâtırları kovuyordum. O anda kalbime Hıyelü’l-merîd ale’l-mürîd isimli bir kitap yazmak hâtırı geldi. Şeyhim izim vermeden böyle bir eser yazmam doğru olmaz, dedim. Şeyhimle aramdaki râbûta kuvvetli olduğu için gâibden ona danıştım, bana şöyle diyordu: ‘Bu hâtırı bırak, şeytan kendisine merîd/aşkın ve inatçı diye bir isim verdi. O kendine böyle sövmez zannettin, onun böyle yapacağını uzak bir ihtimal saydın. Gâyesi seni kitap yazmakla meşgul edip Hakk’ı zikirden alıkoymak ve işini sarpa sarmaktır.’ Bunun üzerine uyandım ve bu işten vazgeçtim.”⁷⁹

Netice itibarıyla sûfilerin kalbe gelen havâtırın nasıl karşılanacağı ile ilgili bazı ifadeleri bir havâtır edebinden söz etmeyi gerekli kılmaktadır. Bu hususta akla gelen ilk esas, havâtırın şeriata uygun olup olmadığının gözetilmesidir. Henüz bunu idrak edecek seviyede olmayan müride ise nefy-i havâtır ve şeyhle müzâkere tavsiye edilmektedir. Sûfilerin özellikle nefis ve şeytan hâtırına dikkat çektikleri ve bunlar karşısında daha dikkatli davranılması gerektiğine dair çeşitli edeblerden bahsettikleri görülmektedir.

VIII. HÂTİR-I EVVEL MÎ, HÂTİR-I SÂNÎ MÎ?

Tasavvufta havâtırın gelip geçici bir hal olduğu vurgulanmaktadır. Bu tanımlama, şu anda hâtır-ı nefse maruz kalan bir kulun hemen akabinde hâtır-ı Hakk’a veya hâtır-ı şeytana da maruz kalabileceğine işaret etmektedir. Bundan dolayı gelen ilk hâtıra mı yoksa ikinci hâtıra mı uyulması gerektiği konusunda sûfiler tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür. Her ne kadar şeyhlerin büyük bir kısmı “İlk hâtır Hak’tandır”⁸⁰ demişlerse de ehl-i tasavvufa böyle bir soru yöneltildiğinde, “birinci hâtır daha kuvvetlidir”, “ikincisi daha kuvvetlidir” veya “ikisi de eşittir” olmak üzere üç değişik cevapla karşılaşılmaktadır.

Birinci durumla ilgili olarak tasavvuf literatüründe sıkça tekrarlanan şöyle bir olay anlatılmaktadır: Bir keresinde Cüneyd, Hayru’n-Nessâc (ö. 322/933)’ın yanına vardığında “Keşke hâtırına ilk geldiği anda yanıma çıkmış olsaydın” demiştir. Çünkü Nessâc’ın gönlüne Cüneyd’in, evinin önüne geldiği düşüncesi düşmüştür. O bunu defetmek için birkaç kez uğraşmıştır. Nihâyet dışarı çıkınca da Cüneyd’le

ibadet ve zikir yapmaya başlar. Ona çeşitli ilimler ve sırlar açılır, böylece yüzünü tamamen Allah’a dönmüş olur. Bk. Kübrâ, *Fevâihu’l-cemâl*, s. 14-15.

⁷⁹ Kübrâ, *Risâle ile’l-hâim*, s. 50-52; Kübrâ, *Fevâihu’l-cemâl*, s. 15-16.

⁸⁰ Abdurrahman Câmî, *Neşehâtü’l-Üns Min Hadarâti’l-Kuds*, nşr. W. Nassau Lees, Calcutta: W. N. Lees Press, 1859, s. 253.

karşılaşmıştır. Bunun sonucunda Cüneyd de ona hâtırından geçen bu düşüncüyü sezdiğini ifâde eder tarzda yukarıdaki sözleri söylemiştir.⁸¹

Diğer iki görüşten birinin savunucusu olan İbn Atâ (ö. 309/921), “İkinci hâtır daba kuvvetlidir, çünkü birincisinden aldığı destekle daha da kuvvetli hâle gelir.” demiştir.

Daha sonraki bir dönemde yaşayan Ebu Abdullah b. Hafif (ö. 371/981) ise “Her ikisi de eşittir, ikisi de Hak’tandır. Birinin diğerine üstünlüğü yoktur. Zaten ikinci hâtır gelince birincisi bâkî kalma^z. Zira eser ve arazların bâkî kalması câiz değildir.” şeklinde bir söz söylemiştir.⁸²

Ebu Tâlib el-Mekkî ise melek ve şeytandan kaynaklanan sesler ile bunların ilhâm ve vesvese derecelerinin farklılaşabileceği üzerinde durmaktadır. Ona göre kimi zaman şeytanın kötülüğü emreden fısıltısı daha önce gelmiş olabilir. Melek de bunun ardından kulun hayır üzere kalmasını temin etmek ve onu şeytanın vesvesesinden sakındırmak için kalbine seslenebilir. Böyle bir durumda kulun yapması gereken ikinci hâtıra itaat etmektir. Bazen de meleğin hayrı emreden sesi önce gelebilir. Bunun ardından şeytanın onu caydırmaya veya ertelemeye dair fısıltısı ortaya çıkar. Bu aslında Allah’ın kulunu sınama ânıdır. Böyle bir halde kulun ilk sese kulak vermesi beklenir.⁸³

Anlaşılabileceği üzere sûfilerin kalbe doğan hâtırlardan ilkinde mi yoksa ikincisine mi uyulacağı konusundaki görüşleri değişkenlik arz etmektedir. Kanaatimizce burada büyük oranda belirleyici olan, havâtıra maruz kalan kişidir. Çünkü gelen hâtır idrak edecek ve kendi manevî gidişatıyla uyumlu olup olmadığını değerlendirecek odur. Bizce bu hususta Ebu Tâlib el-Mekkî’nin sözleri meselenin ruhuna daha uygun gibi görünmektedir.

IX. HAVÂTIRDA SORUMLULUK VAR MIDIR?

Tasavvufî düşüncede hâtırların, davranışların ardında yer alan dürtüler/sebepler olarak değerlendirildiğini belirtmiştik. Böyle bir anlayış sûfiler arasında havâtır konusuyla ilgili başka bir meselenin daha tartışılmasına sebebiyet vermiştir: Acaba kişi içine doğan hâtırlardan dolayı sorumlu tutulabilir mi? Bunun karşılığında âhirette bir mükâfat veya ceza var mıdır?

Klasik yazarlardan Ebu Tâlib el-Mekkî’nin ilgi gösterdiği konulardan biri de budur. O, kişinin iyi ya da kötü herhangi bir fiile doğru adım adım nasıl yöneldiğini ve bunların hangi mertebeden sonra onun için sorumluluk teşkil edeceğini sistematik bir tarzda açıklamaya çalışmıştır. Ona göre kalbe tesir eden bu fikirlerin bir sıralaması vardır. Bunların ilki “*himmet*”tir. Himmet, bir şey hakkında nefsin fısıltısından ortaya çıkan ve kulun hisleri vasıtasıyla şimşek gibi karşı karşıya kaldığı bir durumdur. Kul bunu zikirle savıp yok edebilir. Fakat gaflete dalıp başıboş bira-

⁸¹ Serrâc, *el-Lüma’*, s. 335-336.

⁸² Kuşeyrî, *Risâle*, s. 179.

⁸³ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, I, 417.

kırsa himmet güçlenip vesvese halini alabilir. “**Vesvese**” de nefsin şeytan ile konuşmaya ve onu dinlemeye başlaması halidir. Şayet kul bunu Allah’ın zikriyle kovalarsa şeytan gizlenecek ve dolayısıyla nefis de zikre meydecektir. Bu aşamaya kadar kişi hoş görülür ve bunlardan ötürü hesaba da çekilmez. Fakat o, nefsin şeytanla konuşmasına müsaade eder ve nefis de bu işi uzatırsa, o zaman vesvese güçlenip “**niyet**” adını alır. Eğer kul bu niyeti hayırlı bir niyet ile değiştirirse istigfarda bulunup tevbe etmesi gerekir. Aksi halde bu niyet gelişerek “**akîr**” halini alacaktır. Mekki’ye göre bu, ısrarlı karar demektir. Kişi bu akdi tevbe ile bozabilir. Eğer tevbe etmezse akit daha da güçlenip “**azim**” seviyesine yükselecektir. Dolayısıyla kalbî amellerden olan bu üç hal, kul açısından âhiret hesabını gerekli kılar. Yani o, bunlardan dolayı mesul tutulacaktır. Eğer son safhada Allah kulun yardımına yetişmezse o zaman azim daha da sağlamlaşarak fiili talep ve gayret sarf etme noktasına ulaşacaktır.⁸⁴ Nihayetinde içte beliren bir fikir, uzuvlar tarafından icra edilen bir eyleme dönüşecektir.

Yaklaşık bir asır sonra Mekki’nin takipçilerinden biri olduğunu açıkça söyleyen İmam Gazzâlî de *İhyâ*’da kişinin sorumlu tutulacağı ve tutulmayacağı düşünce ve kasıt türlerinden bahsederken konuyu yukarıdaki öncüsünden biraz daha sade ve anlaşılır bir şekle sokmaya çalışmıştır. Ona göre bu gibi ameller kalbde doğuşundan organlara yansımaya kadar dört aşamada değerlendirilmelidir. Yani bir fikir eyleme dönüşmeden önce iç dünyada dört değişik merhaleden geçmektedir. Bunlardan ilki “**bâtır**”dır. Mesela insanın yolda giderken arkasında yürüyen bir kadının suretini hatırlaması hâtırdır. Bunun üzerine ona bakma isteğinin kabarması ise “**meyl**” olarak adlandırılır. Bundan sonra kalbin, “kadına bakman gerekir” şeklindeki yargısı söz konusudur. Buna da “**i’tikad**” denir. En sonunda da dönüp bakmak için karar verme ve niyeti kesinleştirme aşaması gelir. Bunun adı ise “**hemm**”dir. Gazzâlî ilk iki durumda herhangi bir sorumluluğun bulunmadığını belirtir. Üçüncü durumda ise kalbin bu yargıyı kendi ihtiyarıyla mı yoksa zorunlu kaldığı için mi verdiğine bakılmalıdır. Çünkü kişi ihtiyarıyla verdiği i’tikadî yargılardan dolayı mesul tutulurken, diğerinde ona herhangi bir sorumluluk yüklenmez. Dördüncü aşamadan dolayı kişi muhakkak sorumludur. Ancak verdiği kararı gerçekleştirmezse şöyle bir değerlendirme yapılır: Eğer bu kararından Allah için vazgeçmişse ve bundan pişmanlık duymuşsa bırakın günahı ona bir sevap bile yazılır. Çünkü o zor olanı tercih etmiştir. Fakat kul yapmaya karar verdiği mezmum bir fiili başka sebeplerden dolayı icra edemezse kendisine bir günah yazılır. Çünkü onun kararlılığı kalbinin ihtiyârî bir fiilidir.⁸⁵

Bu konunun yakın dönem Nakşî meşâyihî arasında da gündeme geldiği görülmektedir. Örnek olarak Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1242/1827)’nin büyük oranda Gazzâlî kaynaklı tasnifi zikredilebilir. O, nefsin kalbde meydana getirdiği yasak birtakım işlerin yapılmasına ait düşünceleri beş seviyede ele almanın daha

⁸⁴ Mekki, *Kütü’l-kulûb*, I, 429.

⁸⁵ Gazzâlî, *İhyâ*, III, 90-92.

uygun olduğu kanaatindedir. Yazar, bunlardan ilkinde “*bâcis*” adını vermektedir. Hâcis/hevâcis, nefsin ortaya koyduğu sonra da gelip geçen düşüncelerdir. İkinci mertebeye “*bâtır*” demektir. Bu da kişinin içinde herhangi bir düşüncenin cereyân etmesidir. Üçüncüsü “*badîsü’n-nefs*” mertebesidir. Burası hâtır mertebesindeki bir düşüncenin yapılıp yapılmaması konusunda nefsin tereddüt içerisinde bulunması durumudur. Dördüncü mertebe “*hemm*” olarak adlandırılmaktadır. Nefsin bir düşüncenin yapılmasına karar verdiği safhadır. Son aşama olan “*azim*” ise bir düşüncenin gerçekleştirilmesine kesin bir şekilde karar vermektir. Mevlânâ Hâlid’e göre bu tasnifte yer alan ilk üç mertebeden dolayı kul herhangi bir şekilde sorumlu tutulmaz. Hemm mertebesindeki düşünce eğer iyi yönde ise kişiye sevap kazandırmaktadır. Aksi durumda ise fiiliyata geçmedikçe karşılığında bir ceza verilmez. Azim mertebesinde kişi muhakkak surette sorumludur.⁸⁶ Görüldüğü üzere Mevlânâ Hâlid’in bu tasnifindeki ilk üç merhale, Gazzâlî’de hâtır ve niyet aşamalarına; hemm merhalesi, kalbin yargısı anlamındaki i’tikad aşamasına; azim safhası da hemm merhalesine tekabül etmektedir.

Netice itibarıyla niyet, azim ve hemm gibi kavramlar kalbe gelen havâtır sonucu herhangi bir eylemi yapma yönünde içte bir tutumun geliştirilmesi süreçlerine işaret etmektedir. Bunlardan her biri farklı bir aşamaya delâlet etmelerinden ötürü değişik isimler almışlardır. Dolayısıyla bu sözcükler aslında söz konusu fiile karşı kalbe oluşan talebin derecelerdir. Sorumlu olma ya da olmama durumu da buradan kaynaklanmaktadır. Çünkü başlangıç itibarıyla düşünceler insan iradesinin dışında ortaya çıkmaktadır. Fakat daha sonraki tasarı ve karar safhalarında irade devreye girdiği için kişi açısından mükâfat ya da mücâzât gerektiren hususlar söz konusu olmaktadır.

X. SONUÇ

Bu makalede tasavvufi tecrübeyi ifade eden kavramlardan biri olan hâtır/havâtır konusunun sûfiler tarafından nasıl ele alındığını incelemeye çalıştık. Ulaştığımız neticeleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Birtakım âyet ve hadislerde meleğin ve şeytanın, insanın iç dünyasına ilkâ ettiği çeşitli duygulardan bahsedilmesi, İslâm düşüncesinde sûfilerin yanı sıra bazı kelimcilerin ve filozofların da havâtır konusuna ilgi göstermelerine vesile olmuştur.
2. Bununla birlikte konunun daha fazla sûfilerin ilgi sahasına girdiği ve onların hicrî ikinci asırdan itibaren havâtır ve onunla yakın mânâ ifade eden bazı kavramları kullanmaya başladıkları görülmektedir.
3. Sûfilerin havâtır, tasavvufi bilginin ve ahlâkın merkezi olan kalbin halleri olarak değerlendirmeleri söz konusudur. Onlara göre hâtır, insanın iradesi dışında kalbe veya zihne gelmektedir ve gelip geçicidir.

⁸⁶ Bk. Halid-i Bağdâdî, *Mecd-i Tâlid (Büyük Doğuş)*, haz. Yakup Çiçek, İstanbul: Umran Yay., 1994, s. 72-73.

4. Sûfî düşüncede havâtır insanın zâhirî davranışlarının ardındaki içsel uyarıcılardır. Kulun uzuvlarıyla sergilediği iyi ya da kötü herhangi bir fiilin ilk aşamasını büyük oranda kalbe doğan bir hâtır teşkil etmektedir. Söz konusu bu hâtır kişiyi din açısından hayır veya şer bir amele teşvik etmektedir.

5. Bundan dolayı tasavvufta hâtırların tanınması büyük önem arz etmektedir. Bu yüzden sûfîler kendi tecrübelerine dayanarak pek çok yerde farklı havâtır türlerinden ve bunların belirgin özelliklerinden bahsetmişlerdir.

6. Tasavvufî eserlerde sayıları ona kadar çıkan havâtır çeşitlerinden söz edilse de genellikle “hâtır-ı Hak, hâtır-ı melek, hâtır-ı nef ve hâtır-ı şeytan” şeklindeki dördü tasnif çok daha meşhur olmuştur. Neredeyse bütün sûfîler bu dördü üzerinde ittifak etmişlerdir.

7. Sûfîlerin havâtır hususunda odaklandıkları nokta, bunların kişiye hayrı mı yoksa şerri mi telkin ettiğidir. Onlara göre hâtır-ı Hak ve melek daima iyiliğe ve güzelliğe; hâtır-ı nef ve şeytan ise kötülüğe ve şerre çağırmaktadır.

8. Meşâyihe göre özellikle riyâzet ve mücâhede aşamasındaki mübtedi müridin en büyük imtihanı havâtırdır. Çünkü henüz bunların arasını ayırt edemeyen bir müridin farklı hislere kapılması kuvvetle muhtemeldir. Böylece seyr ü sülûk sürecinden beklenen fayda da hâsıl olamaz. Bundan dolayı bu mertebedekilere nefy-i havâtır tavsiye edilir. Sühreverdî'nin “*Fakârin ibâdeti, havâtırın nefyidir*” sözü, bu durumun en güzel örneğidir.

9. Tasavvufta kalbe doğan hâtırlar hususunda hangi edebî benimseneceği müridin terbiye süreciyle doğrudan ilgili olduğu için ayrı bir öneme sahiptir. Sûfîlerin bu konudaki en belirgin vurguları hâtırların ilme/şeriata uygun olup olmadığıdır. Anlaşıldığı kadarıyla Kuşeyrî'nin “*Bir hâtır ki onun doğruluğuna şeriatın zâhiri şahidlik etmez, o bâtıldır.*” sözü zamanla bu konuda genel geçer bir ölçüte dönüşmüştür.

10. Sûfîlerin nef ve şeytan hâtırını kıyaslarken dikkat çektikleri en mühim husus hâtır-ı şeytanın diğerinden çok daha tehlikeli olduğudur. Çünkü nef istediği bir konuda ısrar ederken, şeytan farklı kılıklarla ve türlü hilelerle insanın karşısına çıkabilmektedir. Bu da onun tanınmasını zorlaştırmaktadır. Mesela şeytan verdiği vesvese ile öncelikle günah veya kerih bir işin yapılması konusunda insanın aklını çelmeye çalışır. Bunda başarılı olamazsa bir iyiliğin terki, geciktirilmesi, eksik yapılması veya ondan daha düşük derecedeki bir iyiliğe yönlendirme şeklinde hilelere de başvurabilir.

11. Gelip geçici olduğu için ardı ardına gelen hâtırlardan hangisine uyulacağı konusunda da sûfîler farklı görüşler beyan etmişlerdir. Kimine göre ilk hâtıra, kimine göre de ikincisine uymak gerekir. Bazıları her ikisini de eşit görmüşlerdir. Bu hususta esas belirleyici olan nefsin/kendini tanıma sürecindeki sûfidir.

12. Tasavvufî eserlerde havâtırın kişisel sorumluluk açısından ne gibi bir mahiyet arz ettiği üzerinde de durulmuştur. Bununla ilgili olarak “himmet, niyet,

azim, akit, i'tikad ve hemm" gibi kavramlarla havâtır arasındaki ilişki tespit edilmeye çalışılmıştır. Anladığımız kadarıyla bu sözcükler aslında herhangi bir eyleme karşı kalbde oluşan talebin derecelerini göstermektedir. Başlangıç itibariyle düşünceler insan iradesinin dışında ortaya çıksa da daha sonraki safhalarda irade devreye girmekte ve şahsî sorumluluktan bahsedilmektedir.

KAYNAKÇA

- ASLAN, Abdülgaflar, "Kelamcıların Dilinde Havâtır Kavramının Kullanımı ve Bilgi Değeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2006), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- ATEŞ, Süleyman, *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- ATTÂR, Ferîdüddîn, *Tezkiretü'l-Evliyâ (Evliya Tezkireleri)*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Kabalcı Yay., 2007.
- BAĞDÂDÎ, Halid, *Mecd-i Tâlid (Büyük Doğuş)*, haz. Yakup Çiçek, İstanbul: Umran Yay., 1994.
- BAĞDÂDÎ, Mecdüddîn, *Tuhfetü'l-berere fi'l-mesâilî'l-aşere*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, no: 1697, vr. 74a.
- BAKLÎ, Ruzbihan, *Meşrabü'l-ervâh*, haz. Nazif Hoca, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1974.
- CÂMÎ, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns Min Hadarâti'l-Kuds*, nşr. W. Nassau Lees, Calcutta: W. N. Lees Press, 1859.
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *Kitâbü't-ta'rîfât*, tahk. Abdülmün'im el-Hufnî, Kahire: Dârü'r-Reşâd, ts.
- ÇELİK, İsa, "Tasavvufî Düşüncede Havâtır", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2/1 (2002), Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- ÇELİKEL, Bülent, *Gazâli ve Eğitim*, İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yay., 2009.
- EŞREFOĞLU RÛMÎ, *Müzekki'n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul: İnsan Yay., 1996.
- GAZZÂLÎ, Ebu Hâmid, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, çev. Sıtkı Güllü, İstanbul: Huzur Yay., 1998.
- , *Ravzatü't-tâlibîn (Tasavvufun Esasları)*, çev. Ramazan Yıldız, İstanbul: Şamil Yayınevi, ts.
- GEYLÂNÎ, Abdülkadir, *Günyetü't-tâlibîn*, çev. A. Faruk Meyân, İstanbul: Berekât Yay., 1975.

- HÂNÎ, Muhammed b. Abdullah, *Âdâb*, çev. Ali Hüsrevoğlu, İstanbul: Erkam Yay., 1995.
- HATİPOĞLU, Büşra Nur, “Epistemolojik Açıdan Gazalî’de Havâtır Kavramı”, *IV. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi Bildiriler Kitabı*, İstanbul 2015.
- HEYSEMÎ, Nureddîn Ali b. Ebu Bekir, *Mecma’ü’z-zevâid*, Beyrut: y.y., 1982.
- HÖKELEKLİ, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1996.
- HUCVİRÎ, Ali b. Osman, *Keşfü’l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1996.
- İBN HANBEL, Ahmed, *Müsned*, Kahire: Müessesetü Kurtuba, ts.
- İBN MANZÛR, Ebu’l-Fazl, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.
- İBNÜ’L-ARABÎ, Muhyiddîn, *el-Fütûbâtü’l-mekekiye*, Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- KÂŞÂNÎ, Abdürrezzak, *İstılâhâtü’s-sûfiyye*, tahk. Muvaffak Fevzî el-Cebr, Suriye: el-Hike, 1995.
- , *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay., 2004.
- KELÂBÂZÎ, Ebu Bekir Muhammed, *et-Ta’arruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*, tahk. Mahmud Emîn en-Nevâvî, Kahire: Mektebetü’l-Külliyâtü’l-Ezheriyye, 1969.
- KİNDÎ, Yakup b. İshak, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul: İz Yay., 1994.
- KONUK, A. Avni, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2010.
- , *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, İstanbul: İz Yay., 2013.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerim, *Risâle*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yay., 1999.
- KÜBRÂ, Necmeddîn, *Fevâihu’l-cemâl ve fevâtihu’l-celâl*, nşr. Fritz Meier, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1957.
- , *Risâle ile’l-bâim*, haz. Tevfik Sübhânî, Tahran: İntişârât-ı Keyhân, 1364.
- , *Tasavvuf Hakkında Bir Risâle*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, no: 1395, vr. 93b.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebu Mansur, *Kitâbü’l-tevhîd*, İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1979.

- MEKKÎ, Ebu Tâlib, *Kütü'l-kulûb (Kalblerin Azığı)*, çev. Muharrem Tan, İstanbul: İz Yay., 1999.
- MUHÂSİBÎ, Hâris, *er-Riâye (Nefis Muhasebesinin Temelleri)*, haz. Şahin Filiz-Hülya Küçük, İstanbul: İnsan Yay., 1998.
- NESEFÎ, Azîzüddin, *İnsân-ı Kâmil (Tasavvufî İnsan Meselesi)*, çev. Mehmet Kanar, İstanbul: Dergâh Yay., 1990.
- SELİM-İ DİVÂNE, *Miftâhu müşkilâtî's-sâdkîn*, haz. İsa Çelik, İstanbul: İnsan Yay., 2004.
- SERRÂC ET-TÜSÎ, Ebu Nasr, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, haz. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk Yay., 1996.
- SÜHREVERDÎ, Ebu'n-Necîb, *Âdâbü'l-mürîdîn*, tahk. Fehîm Muhammed Şeltut, Kahire: Dârü'l-Vatani'l-Arabî, ts.
- SÜHREVERDÎ, Şihâbüddîn, *Avârifü'l-maârif (Gerçek Tasavvuf)*, haz. Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yay., 1999.
- SÜLEMÎ, Ebu Abdurrahman, *Tabakâtu's-sûfîyye*, haz. Nureddin Şerîbe, Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1969.
- TABERÂNÎ, Ebu'l-Kasım, *el-Mu'cemü's-sağîr*, tahk. Târik b. İvazullah-Abdülmuhsin b. İbrahim, Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415.
- TEHÂNEVÎ, Muhammed b. Ali, *Keşşâfü ıstılâhâtî'l-fünûn*, İstanbul: Kahraman Yay., 1984.
- TİRMİZÎ, Hakîm, *Nevâdiru'l-usûl*, Beyrut: y.y., 1992.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Hâtîf”, *DİA*, 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- , “Havâtır”, *DİA*, 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- YAVUZ, Y. Şevki, “Havâtır”, *DİA*, 16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.