



# Geleceğin Korkusunu Geçmişin Hüznünü Taşımayan İnsan: *İbnü'l-vakt*

*The Man Who Doesn't Have the Fear of the Future  
and the Sorrow of the Past: Ibn al-waqt*

Dr. Öğr. Üyesi

**Mehmet YILDIZ**



Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

[orcid.org/0000-0003-3413-822X](https://orcid.org/0000-0003-3413-822X)

[yildizm@ankara.edu.tr](mailto:yildizm@ankara.edu.tr)

*Atıf / Cite as*

Yıldız, Mehmet. "Geleceğin Korkusunu Geçmişin Hüznünü Taşımayan İnsan: *İbnü'l-vakt*".  
*Sufiyye*, 11 (Aralık/December 2021),79-98.

**Öz**

Zamanın değerlendirilmesi meselesi sonuçları itibariyle insan hayatında çok merkezi bir yer tutmaktadır. İslâm inancı açısından insana verilen en önemli nimetlerden biri de zamandır. İnsan, kendisine verilen bu nimeti yerinde değerlendirip değerlendirmemesine göre ahirette hesaba çekilecektir. Bu sebeple sûfiler zamanın değerlendirilmesi meselesine son derece önem vermişlerdir. Onların zaman tanziminde üzerinde durdukları hususlar, sâlikin manevî hayatında dönüşümü beraberinde getiren amelî pratiklerin uygulanması için sınırları tayin edilebilen bir zaman ve mekân aralığını gerektirmektedir. Sûfiler, zamanın değerlendirilmesi meselesini başı sonu belli bir zaman ve mekân aralığını ifade eden *vakit* kavramı üzerinden ifade etmeye çalışmışlardır. Vaktin bihakkın değerlendirilmesi sonucunda sâlikin iki kazanımı meydana gelmektedir. Birincisi gelecek korkusundan emin olmak ikincisi ise geçmişin hüznünden kurtulmaktır. Binaenaleyh sûfiler insan hayatındaki bu iki temel probleme bir çözüm yolu olarak sâlikin *ibnü'l-vakt* olmasını önermişlerdir. Biz de makalemizde *vakit* kavramını zaman ifade eden diğer kavramlardan belirgin bir şekilde ayıran manalar üzerinde durduk. Bu bağlamda *vakitten* türetilmiş olan *ibnü'l-vakt* ile doğrudan bağlantılı olan terimleri açıklamaya çalıştık. Daha sonra *ibnü'l-vakt* olmanın insan doğasında var olan korku ve hüznün problemlerini çözme yönünü değerlendirdik.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, *İbnü'l-vakt*, *Vakit*, *Hâl*, *Dehr*, *Ebü'l-vakt*.

**Abstract**

The issue of the evaluation of time has a very central place in human life in terms of its results. In terms of Islamic belief, one of the most important blessings given to man is time. A person will be judged in the Hereafter, depending on whether he properly evaluates this blessing given to him or not. For this reason, the Sufis attached great importance to the evaluation of time. The issues they focus on in the arrangement of time require a time and space interval whose boundaries can be determined for the implementation of the practical practices that bring about the transformation in the spiritual life of the saliq. The Sufis try to express the issue of the evaluation of time through the concept of *waqt*, which expresses a certain time and space interval. As a result of the right evaluation of time, two gains of the saliq occur. The first is to be sure of the fear of the future, and the second is to get rid of the sadness of the past. Therefore, the Sufis suggested that the sâliq should be *ibn al-waqt* as a solution to these two basic problems in human life. In our article, we focused on the meanings that distinguish the concept of *waqt* from other concepts that express time. In this context, we tried to explain the concepts that are directly related to *ibn al-waqt*, which is derived from the concept of time. Then, we evaluated the aspect of being *ibn al-waqt* to solve the fear and sadness problems inherent in human nature.

**Keywords:** *Sufîsm*, *Ibn al-waqt*, *Waqt*, *Hâl*, *Dahr*, *Ebu'l-waqt*.

“Dikkat edin! Allah’ın dostlarına ne bir korku ne de bir hüznü vardır.”  
(Yunus, 10/62)

## Giriş

**P**rolog olarak verdiğimiz ayet, yazımızda üzerinde duracağımız hususlar hakkında bize bir perspektif sunmaktadır. Zira ayette Allah dostlarının geleceğin korkusunu geçmişin üzüntüsünü yaşamayacakları ifade edilmektedir.<sup>1</sup> Sûfîlerin yaklaşımıyla değerlendirdiğimizde, zamanın bu iki diliminde takılmayıp *vaktin* yani içinde bulunduğu zaman ve mekânın hakkını veren kimseler böyle bir mazhariyete sahip olurlar. Ayette öncelikli olarak geleceğin korkusundan bahsedilmektedir. Bu durum insanın genellikle geçmişin hüznünden önce geleceğin korkusunu yaşadığını gösterir. Filhakika hayatımızda yaşadığımız durum, tam da bunu ifade eder. Zira insan genellikle önce gelecek korkusu duyar sonra hayatının belli bir döneminde de geçmişte yaşadığı sıkıntıların, dertlerin veya güzel zamanları bir daha elde edememenin hüznünü çeker. Sûfîlerin yaklaşımlarıyla meseleyi değerlendirdiğimizde kişinin bu iki zamandan kaynaklı korku ve hüznü problemlerini en aza indirebilmesi için *ibnü'l-vakt* olması gerekmektedir.

Korku ve hüznü duygusu, insan doğasından kaynaklanan psikolojik bir hal olduğu için geçmişten günümüze etki ve neticeleri üzerinde filozoflar, din ve bilim adamları tarafından üzerinde durulmuş, farklı tespit ve çözümler üretilmiş kadim bir problemdir. Yazımızda özellikle bu iki duygunun olumsuz taraflarının giderilmesi meselesini ele almaya çalışacağız. Zira korku ve hüznü her zaman için olumsuz duygular ifade

<sup>1</sup> Ayette sadece korku ve hüznüden bahsedilmekle birlikte biz burada korkuyu gelecekle hüznü ise geçmişle irtibatlandırdık. Zira ayetin tefsirlerinde korkunun gelecekle, hüznü ise geçmişle alakalı olduğu ifade edilmektedir. Mesela İbn Kesîr (ö. 774/1373) korkunun Allah dostlarının gelecekte kıyametin korkunç hallerinden endişeye kapılmayacakları, hüznü ise yine onların geçmişte dünyada bıraktıklarından dolayı bir üzüntü duymayacakları manasına geldiğini söylemektedir. (Bk. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Sellâme (Riyad: Dâru Taybe li'n-Neşr ve't-Tavzî', 1999), 4/278.)

etmemektedir.<sup>2</sup> Yukarıda verdiğimiz ayetten hareket ettiğimizden bu iki duygunun olumsuz yanlarının temelinde insanın mahrumiyet ve kaybetme korkusu yaşamasıyla alakalı olduğunu görmekteyiz. Bu sebeple yazımızda korku ve hüznün insan için olumsuzluk ifade eden yönlerini ve sûfîlerin *ibnü'l-vakt* düşüncesi üzerinden bu problemlere getirdikleri çözümleri ele alacağız.

Makalemizde öncelikle ilgili kavramların tarifleri üzerinde durup daha sonra bahsi geçen problemlerin çözümlerine değineceğiz. Burada getireceğimiz tarifler daha önce bu meyanda yapılmış çalışmaların bir tekrarı olmayacaktır. Çünkü vaktin özellikle başı sonu belli olan zaman aralığını ifade etmesi ve mekânı da kapsayacak bir mahiyet taşımasına dair hususiyetlerini değerlendirmeye çalışacağız. *Vaktin* ibnü'l-vaktle, *hâlin* ibnü'l-vaktin sınırları belli olan vakitler içinde yaşadığı tecrübelerle ve *dehrin* ebü'l-vakt ile alakalı olduğunu düşündüğümüz için bu kavramların manalarına makalemizin mahiyetine uygun bir şekilde sırasıyla yer vermek istiyoruz.

## 1. Vakit

Arapça'da ilk sözlük olma özelliği taşıyan *Kitâbü'l-ayn*'da *vakit* şöyle tarif edilir:

“Vakit, zamanın bir kısmıdır. Senin sınırlandırabileceğin veya belli bir zaman tayin edebileceğin her şey vakittir. ‘Mikât’ vaktin masdarıdır. Ahiret, yeniden yaratmanın meydana geldiği zamanı ve yeri (mikâtü'l-halk), haccın mikâtı ise ihrâma girilecek yerleri ve zamanı ifade eder.”<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Burada korku ve hüznün kavramlarını tasavvufî bir mahiyette kullanmamaktayız. Zira bu iki kavram, tasavvufî bir çerçevede kullanıldığında sâlikin manevî gelişiminde son derece önem arz eden olumlu kavramlara dönüşmektedir. (Bkz. Mahmud Esad Erkaya, *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 162, 287.) Dolayısıyla bu duygular tasavvufî mahiyette insanın tekâmülüne açısından bir olumsuzluk ifade etmemektedir. Bizim bu yazımızda korku ve hüznünden asıl kastettiğimiz mana Yunus, 10/62 ayetine uygun olarak insanın gelecek ve geçmişle ilgili hissettiği olumsuz duygulardır. Binaenaleyh *ibnü'l-vakt*, yazımızda üzerinde duracağımız gibi manevî tekâmülüne engel olan bu tür olumsuz duygulardan kendini koruyabilen kişidir.

<sup>3</sup> Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-ayn*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 4/389; Ayrıca bkz. Salim Ögüt, “Mikât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/48.

Bu sebeple vakit, süre ve mekân sınırlılığını ifade etmesi yönüyle zaman kavramından farklıdır.<sup>4</sup> Vaktin mezkûr tarifinde başı ve sonu belli olan zaman ve mekân manası dikkat çekmektedir. Burada *vakit*, zaman ifade eden diğer kavramlardan iki şekilde farklılaşmaktadır. Birincisi *vakit* kavramı, sınırları tayin edilebilen bir zaman aralığını ifade etmekte, ikincisi ise mekân manasını içinde barındırmaktadır. Bu iki hususiyet *vakit* kavramının nesnel, ihata edilebilir bir zaman aralığını ve belirli bir mekânı ifade ettiğini göstermektedir.

Vakit-mekân irtibatı hakkında Hücvîrî'de (ö. 465/1072) nakledilen bir menkıbe, konuyu izah etmek bakımından dikkat çekicidir. Şöyle ki; Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) hacca giderken çölde son derece zor şartlarda dikenli bir ağaç altında oturan bir derviş gördü. Cüneyd-i Bağdâdî dervişe “niçin burada oturuyorsun?” diye sorunca o da bir vakte sahip olduğunu, o vaktinin de oturduğu bu mekânda zayi olduğunu ifade etti. Menkıbeye göre derviş vaktini bulduğu halde o mekânda kalmaya devam etti. Çünkü derviş, sermaye olarak değerlendirdiği vaktini kaybettiği yerden ayrılmazken sermayesini yani vaktini bulduğu aynı yeri terk etmeyi uygun bulmamıştı.<sup>5</sup> Bu menkıbede vakitten hem mekânı hem de hâli içeren bir anlam kastedildiği görülmektedir. Dolayısıyla vaktin mekân ile irtibatlı manaları da mahiyetinde barındırdığını söyleyebiliriz.

Vaktin tasavvuf literatüründeki kullanımlarına baktığımızda sûfilerin birden fazla tarifiyle karşılaşırız. Kuşeyrî'nin *Risâle*'sinde nakledilen bir rivayete göre Ebu Ali ed-Dekkâk (ö. 406/1015) “Vakit, içinde bulunduğu şeydir. Dünyayla isen vaktin dünya, ahiretle isen vaktin ahiret, neşeli isen vaktin neşe, hüznü isen vaktin hüznüdür.” demektedir.<sup>6</sup> Özellikle “Vakit, içinde bulunduğu şeydir” kısmı yukarıda verdiğimiz sözlük manasına uygun olarak kişinin içinde bulunduğu zaman ve mekânı ifade eder mahiyettedir. Fakat burada dikkat çeken husus Dekkâk'ın vakit içinde yaşanan tecrübeyi yani hâli de vakit tanımının içerisinde vermesidir. Binaenaleyh hâl en nihayetinde reel bir zaman içinde geçtiği

<sup>4</sup> Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) zamanı, miktarı ve mekânı olmayan şey olarak tarif etmektedir. Fahreddin er-Râzî, *Şerhu Uyûni'l-Hikme*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kâhire: Mektebetü'l-Enclü ebü'l-vakit-Mısriyye, ts.), 2/119.

<sup>5</sup> Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 428.

<sup>6</sup> Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmud (Kahire: Darü'l-Meârif, 1994), 1/151.

için vaktin içinde geçen öznel/psikolojik zamanlar da vaktin tarifi altında sunulmuştur. Bir diğer erken dönem sûfilerinden olan Tüsterî (ö. 283/896) tasavvufun vakit ilminden ibaret olduğunu söylemektedir.<sup>7</sup> Tüsterî'nin tarifinde hem sûfilerin vakte verdiği değer hem de içinde bulunulan zamanın hakkıyla yaşanması gerektiği gibi hususlar öne çıkmaktadır. Kelâbâzî ise (ö. 380/990), bazı şeyhlerin vakitsiz gelen vecdi yani daimî tecellileri imanın alametlerinden biri olarak kabul ettiklerini söylemektedir. Ona göre “vakitsiz vecd” sâlikin her vakitte müşâhede hâlini yaşamasıdır.<sup>8</sup> Kelâbâzî esasında vakitlerde meydana gelen hâllerin devamlılığı üzerinde durmaktadır. Onun açısından asıl olan husus bir tür daimî hâldir.

Sûfiler, vakit tariflerinde çoğunlukla hâli anlattıkları için vaktin fiziksel/nesnel bir zaman olduğu hususu gözden kaçmaktadır. Fakat yukarıda da ifade edildiği gibi *vakit*, zamansal ve mekânsal sınırları tayin edilebilen bir hususiyete sahiptir. Dolayısıyla tayin edilebilen bu sınırlar, psikolojik/öznel olmayıp fiziksel/nesnel olmalıdır. Binaenaleyh bir şeyin sınırını tayin edebilmemiz için onun kişiden kişiye değişmeyen fiziksel/nesnel bir yönünün olması lazımdır. Örnek olarak namaz vakitlerini verebiliriz. Namaz vakitleri psikolojik/öznel olmayıp fiziksel/nesneldir. Zira bu vakitlerin sınırları kişiden kişiye değişmez. Sabah namazının vakti, imsâktan güneşin doğuşuna kadar devam eden zamandır. Vaktin diğer bir hususiyeti ise ibadetlerin mekânını tayin etmesidir. Mesela hac ibadetinin vaktinden bahsedildiğinde Zilhicce ayında ve kutsal mekânlarda ifa edilen ibadetin kastedilmekte olduğunu anlarız. Dolayısıyla hac ibadetinin vakti, içinde zamansal ve mekânsal bir sınırlılığı barındırmaktadır.

Vakit reel/nesnel zaman aralığını ifade ettiği için sûfilerin manevî tekâmül uygulamalarında belirlemiş oldukları sınırlı her bir süreyi vakit olarak kabul edebiliriz. Mesela erbaîn uygulamasını buna örnek olarak verebiliriz. Biz bu çerçevede sâlikin 40 gün boyunca bir halvet hücrelerinde geçirdiği zamanı ve mekânı tek bir *vakit* olarak değerlendirmekteyiz. Tek bir vakit olarak kabul ettiğimiz erbaîn uygulamasının içinde yine sınırları belli vakitler olabilir. Sâlikten beklenen işte bu belirli zaman ve mekânda manevî tekâmülü adına vazifelerini yerine getirmesidir. Bu sebeple

<sup>7</sup> Şehâbeddîn Sühreverdî, *Avarifu'l-Maarif (Tasavvufun Esasları)*, çev. H. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz (İstanbul: Erkam Yayınları, 1993), 34.

<sup>8</sup> Muhammed b. İbrahim el-Kelâbâzî, *et-Taarrufli Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, haz. Ahmed Şemseddin (Beirut, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 93.

Sühreverdî (ö. 632/1234) müşidlerin dervişlere vakitlerini tamamen dolduran kâmil manada bir meşgale vermeleri gerektiğini belirtmektedir. Burada müridlerin tüm vakitlerini işgal eden işten, o vaktin gerektirdiği manevî hali yaşamayı ve sürekli bir muhasebe içinde olmayı kastetmektedir. Dolayısıyla dervişler boş vakti tam bir nimet bilip sürekli bu vakitlerin hakkını verme çabasında olmuşlardır. Zira vaktin hakkını verememek, sûfîler arasında ayıplanan davranışlardandır.<sup>9</sup> Sâlikin bu reel zaman ve mekân içinde yaşadığı öznel/psikolojik tecrübeler ise onun hâli olmaktadır. Bu hâllerin zamansal olarak nesnel bir kriteri bulunmamaktadır.

Yukarıdaki değerlendirmelerden hareketle sûfîlerin, sâlikin manevî gelişimine somut, fiziksel ölçülerle soyuta ve ölçülemeyen sonsuza doğru yol aldıklarını söylenebilir. Onların vakit kavramına yaklaşımlarında zamanın rölâtif mahiyetine karşı vaktin belirli ve uygulanabilir alanına girmek istedikleri görülmektedir. Başka bir ifadeyle onlar, zamanın göreceliliğinden uzaklaşarak vaktin gerçekliğine sığınmışlardır. Zira reel bir zaman dilimi, dünya hayatı itibarıyla sonlu bir varlık olan insanın ihata edebileceği, sahip olabileceği bir durumu ifade eder. Dolayısıyla vakitte yaşamak, sûfinin manevî gelişimine katkı sağlamakta ve şahsiyet inşasında ona son derece güzel bir imkân sunmaktadır.

Sûfîler, vakti geçmişe dair pişmanlık geleceğe dair korku taşımadan içinde bulunulan reel zamanı en iyi bir şekilde değerlendirmeye yönelik bir çabanın gerçekleştirilebileceği bir zaman dilimi olarak görmüşlerdir.<sup>10</sup> Bu sebeple onların yaptıkları tarifler göz önünde bulundurulduğunda vaktin kişiye özel birtakım manalar içerdiği ortaya çıkmaktadır. Onlar, bu çerçeveye uygun olarak mevsuk hadis kitaplarında yer almayan “Allah ile zaman zaman öyle özel vakitlerim olur ki o esnada benimle ne mukarreb bir melek ne de bir resul bulunur.”<sup>11</sup> sözünü sık sık eserlerinde zikrederler.<sup>12</sup> Bu durum onlar açısından vaktin, yer yer kişinin en özel anlarıyla

<sup>9</sup> Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, 148, 153-154.

<sup>10</sup> Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 427-428.

<sup>11</sup> Hadis olarak nakledilen bu sözle ilgili şu şekilde bir değerlendirme yapılmaktadır: “Herhangi bir hadis kitabında geçmeyen bu söz, daha ziyade zayıf ve metruk ravileri toplayan ‘Duafa’ ve ‘Mevdu ‘ât’ kitaplarında yerini almıştır. Gülâbâdî *Maani'l-Ahbâr*’da, Kuşeyrî *er-Risâle*’de onu senetsiz olarak nakletmişlerdir. Mevdu ‘ât yazarları, ağız birliği ederek onun, tasavvuf ehlinin dillerinde dolaşan, aslı ve senedi olmayan bir söz olduğu yönünde değerlendirmeler yapmışlardır.” Bkz. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 384.

<sup>12</sup> Bkz. Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, 383-384.

alakalı durumları ifade ettiğini göstermektedir. Binaenaleyh her vakit, bu seviyede bir kıymete haiz olmasa da içinde bulunulan zaman ve mekânın hakkı verilmelidir. Ancak bu şekilde özel vakitlere erişilebilir. Onlar açısından içinde bulunulan zaman ve mekânın hakkı verilmediğinde bu çok özel vakitleri elde etmek mümkün olmayacaktır. Bu sebeple kişinin hayatında dönüştürücü bir yapıya sahip olan bu özel anlar, çok değerli görülmüştür. Her bir insanın şahsiyet inşası biricik ve kendine özel olması hasebiyle özel anların bu inşa sürecince ne kadar önemli olduğu izahtan varestedir. Dolayısıyla sûfîlerin perspektifinden bakıldığında Allah ile özel anları ifade eden bu zaman dilimlerinin biricikliği, sâlikin maneviyat inşasında son derece önemli bir yer tuttuğu anlaşılmaktadır.

## 2. Hâl

Sûfîler, fiziksel/nesnel vakitlerindeki öznel tecrübelerini *hâl* kavramıyla karşılamaktadırlar. Daha doğru bir yaklaşımla *vakitte* fiziksel/nesnel zaman, *hâlde* ise psikolojik/öznel zaman söz konusudur. Sûfîler *hâlin*, *havl* veya *hulul* masterlarından geldiğini fakat genellikle *havl* kökünü esas alarak *hâlin* kulun iradesi dışında aniden kalbe gelen ve kulu Allah'a yaklaştıran geçici manevî durumlar olduğunu söylemişlerdir. Tasavvuf ehli, manevî duygu ve heyecanları ifade eden hâllere büyük önem vermişlerdir. Zira bu ani tecrübeler kişinin manevî hayatında dönüştürücü bir etkiye sahiptir.<sup>13</sup> Öyle ki vakitler sâlikin manevî tekâmülüne katkı sağlayacak hallere sahip değilse onlar açısından bu vakitlerin hiçbir kıymeti yoktur. Çünkü onlar açısından esas olan hâldir yani sınırları belli zamanlar içerisinde meydana gelen tecrübelerdir. Dolayısıyla onlar zaman zaman tecrübelerin meydana geldiği reel zamanları göz ardı edip sadece tecrübeleri yani halleri esas almışlardır.

*Hâl* ve *vakit* kavramları, tasavvuf literatüründe birbiriyle yakından irtibatlı olması hasebiyle sûfîler bazen vakit kavramını hâl manasında kullanmışlardır. Bu şekilde yaklaşımlarının temelinde onların hâle verdikleri değer yatmaktadır. Fakat bu durum aralarında bir farkın olmadığı manası taşımamaktadır. Mesela Hücûvîrî, muhtemelen hâl ile vaktin birbirinin yerine kullanıldığını gördüğü için aralarında farklılıklar olduğunu

<sup>13</sup> Mehmet Demirci, "Hal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/216-217.



ifade etmek üzere “Hal-Vakt ve Aralarındaki Fark” başlığıyla konuya yer vermiştir.<sup>14</sup> Ona göre hâl, vaktin üzerine gelen ve onu süsleyen bir feyizdir. Beden için ruh ne ise vakit için de hâl odur. Bu sebeple vakit hâle muhtaçtır. Ona göre vaktin bir değer kazanabilmesi ancak hâl ile olur.<sup>15</sup>

Bazı sûfîler, vakit içinde yaşanan tecrübeleri ifade eden hâllere son derece önem verdikleri için vakti “kişinin hâlini muhafaza etmesi” şeklinde tanımlamaktadırlar.<sup>16</sup> Zira onlar açısından sâlikin içinde bulunduğu vakti değerlendirmesi o vaktin gerektirdiği hâli yaşamasıyla mümkündür. Bu sebeple zaman açısından vakit, fiziksel/nesnel bir gerçekliği içinde barındırırken, sâlikin bu belirli/sınırlı zamanda yaşadığı hâller tamamıyla özeldir, biriciktir. Tam manasıyla buradaki kastımız şudur: *İbnü'l-vakt* olan sâlikin içinde bulunduğu zaman fiziksel/nesnel iken, bu nesnel zaman içinde yaşadığı tecrübeler tamamıyla psikolojik/özeldir. Bu zaviyeden yaklaşıldığında vakit ile hâlin özdeş şeyler olmadığı ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak vaktin tariflerinde hâl anlatılmasına rağmen ikisinin aynı şeyler olmadığı görülmektedir. Bu durum sûfîlerin hâle verdikleri önemden kaynaklanmaktadır.

Yukarıdaki değerlendirmelerden hareket edildiğinde *vaktin hâlleri* ve *hâlin vakitleri* şeklinde kavramsallaştırabileceğimiz durumlardan bahsedebiliriz. *Vaktin hâllerinden* kastımız sınırları belirli zamanlar içerisinde sâlikin manevî tekâmülüne katkı sağlayan özel tecrübelerdir. *Hâlin vakitleri* ise sâlikin çok özel hâlleri yaşadığı belirsiz zamanlardır. Sûfîler bu yüzden Hz. Peygamber’in (as) bahsettiği özel vakitlere vurguda bulunarak bu özel vakitlerin ehemmiyetine değinirler. Hadis olarak kabul edilen rivayette zikredilen özel ân, nekre olarak *vakit* kavramıyla ifade edilmiştir.<sup>17</sup> Bu nekrelilik, hâlin belirli bir zamanda olmadığını, sâlikin iradesi dışında doğrudan Allah tarafından verilen özel bir durum olduğunu ifade etmektedir. Bu da bizim *hâlin vakitleri* olarak ifade ettiğimiz kısımdır.

<sup>14</sup> Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 427.

<sup>15</sup> Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 429.

<sup>16</sup> Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 178.

<sup>17</sup> İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs ammâ iştehere mine'l-ehâdîsi 'alâ elsineti'n-nâs*, thk. Yusuf b. Mahmud el-Hâc Ahmed (b.y. Mektebetü'l-İlmi'l-Hadîs, ts.), 2/202.

### 3. Dehr

Üçüncü kavram olan *dehr* ise uzun, kesintisiz, sonsuz zaman veya bin yıl gibi manalar ifade etmektedir.<sup>18</sup> Bazı dilciler zaman ve dehr kavramlarının aynı olduğunu söylemişlerdir. Fakat bu yaklaşım fazla kabul görmemiştir. Dilcilerin büyük çoğunluğu, dehrin zamandan farklı olduğu görüşündedirler. Dehri zaman kavramından ayıran en önemli fark zamanı da içine alacak şekilde kuşatıcı anlam taşımasıdır. Dolayısıyla dehrin “mutlak zaman” denilebilecek bir mahiyete sahip olduğu ve zamansal olarak bölümlendirilmiş tüm süreçleri ihata ettiğini söylemek mümkündür.<sup>19</sup> Hz. Peygamber’in “Dehre sövmeyiniz. Zira Allah ed-Dehr’dir”<sup>20</sup> hadisinden hareketle sûfiler ed-Dehr’i Allah’ın isimlerinden biri olarak kabul etmişlerdir.<sup>21</sup> Dolayısıyla sûfiler zamanın değerlendirilmesini sonsuz bir zamanı ifade eden *dehr* üzerinden değil, başı sonu belli zaman aralığını ifade eden *vakit* kavramı üzerinden anlamaya çalışmışlardır.

Mevlânâ’nın (ö. 672/1273) dehrin kuşatılmayacağına vaktin ise kuşatılabileceğine dair birtakım değerlendirmeleri bulunmaktadır. Zira ona göre sûfî ibnü’l-vakttir. O, nehir metaforundan hareketle insanın geçmiş ve geleceğe takılmadan bir nehir gibi akışa sahip olan zamana kendisini bırakmasını yani ânı yaşaması gerektiğini ifade etmektedir. Bu sebepten dolayı sûfî, akan ve sınırları olan zamana mensup olup *nehrîdir*, sonsuzu ihata edemeyeceği için sonsuz zamana hâkim olmayı ifade eden *dehrî* değildir.<sup>22</sup> Yukarıdaki hadiste ifade edildiği gibi Allah ed-Dehr’dir. Buna göre ed-Dehr, Allah’ın bir ismi olup sonsuz zamanı ifade eder. İnsanın ise sınırlı bir âlemde kendi sınırlılığı içinde sonsuz bir şeyi ihata edemeyeceği açıktır. Dolayısıyla insanın en büyük hedefi sonsuz zamanın çok küçük bir parçası olan vakit olmalıdır. Bu sebeple sâlik, Cüneyd-i Bağdâdî’nin

<sup>18</sup> İlhan Kutluer, “Zaman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/111; Betül Güner, “Allah’ın ed-Dehr Esmâsı Bağlamında Tasavvuf Düşüncesinde Zaman Algısı: Sadreddin Konevi ve Molla Fenârî Örneği”, *Uluslararası İslam Medeniyetinin Zaman Sempozyumu*, ed. Bilal Kuşpınar (İstanbul: Bilir Matbaacılık, 2016), 1/169.

<sup>19</sup> Güner, “Tasavvuf Düşüncesinde Zaman Algısı”, 169-170.

<sup>20</sup> Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhü’l-Buhârî*, haz. Ebu Süheyb el-Kermî (Riyad: Beytü’l-Efkârî’l-Düveliyye li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 1998), “Kitâbü’l-Edeb”, 78 (No. 6181).

<sup>21</sup> Bkz. İbn Berrecân, *Şerhu Esmâüllâhi’l-Hüsna*, thk. Aḥmed Ferîd el-Mezîdî (Beirut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2010), 2/350 vd.

<sup>22</sup> Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, tercüme ve şerh: Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2008), 6/254-255.

dediği gibi kendisi için çok değerli olan vaktin peşinde olmalı ve asla onu zayi etmemelidir.<sup>23</sup> Zira vakit elden gittiğinde bir daha geri gelmesi mümkün değildir. İnsan içinde bulunduğu vakte sahip olduğunda kâmil bir kul olabilir.

#### 4. Problem: Geleceğin Korkusunu Geçmişin Hüznünü Yaşamak

İnsanın gelecekle alakalı tüm duygularında bir tür korku söz konusudur. Gelecek meçhul olduğu için insanın onu bilmeye ve elde etmeye çalışması, gecenin en karanlık anında her türlü ışıktan mahrum bir ortamda yürümeye benzetilebilir. Dolayısıyla gelecekte yaşamak, insanın bilgi sahibi olamayacağı bir hali yaşaması manasına gelmektedir. Gelecekle alakalı duygular geleceğin mutlak meçhul ve insan açısından karanlık olması hasebiyle insana korku verebilir. İnsanın bu korkuyu yaşamaması için mutlak meçhul gelecekte vazgeçmesi ve içinde bulunduğu vakti değerlendirmeye gayret göstermesi lazımdır. Aynı şekilde gelecekte hüzün duyma durumu çok fazla söz konusu değildir. Gelecekte olabilecek bazı durumlar için insan üzülebilir. Fakat gelecek hüznünden önce gelecek korkusu/kaygısı baskın gelmektedir. Yukarıda verdiğimiz ayetin tefsirlerinde durumun bu şekilde olduğu ifade edilmektedir.<sup>24</sup>

Geçmişle alakalı duygularda ise hüznün söz konusudur. Hüznü elden giden, kaybolan şeyler için veya daha önce yaşanan güzel zamanların bir daha elde edilememesinden dolayı insanın iç dünyasında hissettiği üzüntülerdir.<sup>25</sup> İyi de olsa kötü de olsa geçmişte takılıp kalmak insana hüznü verir. İnsanın bu hüznlerden kurtulabilmesi adına geçmiş takıntısından vazgeçmesi gerekmektedir. Korku ise gelecekle alakalı psikolojik bir keyfiyettir. Bir dakika sonrası için bile insan endişe duyabilir. Bir dakika sonrası da gelecektir. Modern insanın kader, suçluluk ve ölüm korkusu arasında duyduğu kaygıdan dolayı ruhunun alt üst olduğuna dair yaklaşımlar<sup>26</sup> geleceğin korkusu geçmişin hüznü ile alakalı olmalıdır. Zira kader gelecekle, suçluluk geçmişte yaşanan şeylerle, ölüm korkusu

<sup>23</sup> Kelâbâzi, *Taarruf*, 105.

<sup>24</sup> Bk. İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kur'âni'l-'Azîm*, 4/278.

<sup>25</sup> Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Ali Hilâlî (Kuveyt: y.y. 2001), 14/411.

<sup>26</sup> Paul Tillich, *Olmak Cesareti*, çev. F. Cihan Dansuk (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2020), 20.

ise yine gelecekle alakalıdır. İnsan, bu kaygılarına çözüm bulduğunda korku ve hüznlerinden kurtulma imkânı elde edebilir.

Sûfîlerden bazıları dünle meşgul olmayı veya yarına dair endişelerin içine girmeyi Hak'tan uzaklaştıran bir durum olarak görmüşlerdir. Zira kişi bu şekilde davrandığında bir dağınıklık içine girecektir.<sup>27</sup> Mevlânâ da geçmiş ve gelecekle meşgul olmanın vereceği zararları belirtmek üzere bir beytinde şunları söylemektedir:

هست هشیاری ز راه ما ماضی      ما ماضی ومستقبلت پردهء خدا  
Geçmiş yolunda bir ayıklık bulunmaktadır  
Geçmiş ve gelecek seni Hak'tan perdelemektedir

Buna göre Hak yoluna ihlaslı bir şekilde girdikten sonra artık geçmişten bahsetmek, yokluk yoluna girenlerin yapacağı bir şey değildir. Geçmiş anmak her ne kadar insanda bir uyanıklık meydana getirirse de sâlikin asıl maksadı yokluk yoluna girmektir. Binaenaleyh geçmiş ve gelecek Hak yolcusunun önünde bir engeldir. Bu engeli ortadan kaldırmanın yolu da sâlikin geçmiş ve geleceği ilâhî aşkla yakmasıdır. Sâlik bunu başarabilirse geçmiş ve geleceğin gamlarından kurtulur.<sup>28</sup> Esasen sûfînin geçmiş ve gelecekle alakası bulunmamaktadır. Geçmişin faydası olmadığı için geçmiş anmaya ve onunla uzun uzun meşgul olmaya değmez. Gelecekte de ne olacağı hiç belli olmaz. Çünkü âlemde meydana gelen şeyler insanın görüş ve tedbirine uymayabilir. Şu halde sûfînin nazarında önemli olan zaman içinde yaşadığı vakittir.<sup>29</sup>

## 5. Çözüm: *İbnü'l-vakt* Olmak

Sûfîlerin *ibnü'l-vakt* anlayışları onların zaman yaklaşımlarıyla alakalıdır. ed-Dehr'in doğrudan Allah olduğuna dair rivayet olunan hadisler üzerinde sıklıkla durmaları onların zaman konusundaki hassasiyetlerinin bir tezahürüdür. Zira eğer ed-Dehr Allah ise bu durumda zamanın sonsuz bir yönü bulunmaktadır. Sonsuzluğu ihata mümkün olmadığı için sonsuzun bir parçası olan *vakit* üzerinden bu bağlantıyı sağlamak istedikleri

<sup>27</sup> Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 427-428.

<sup>28</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/90.

<sup>29</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/279.

ortaya çıkmaktadır. Zira *vakit* başı sonu belli bir zaman aralığını ifade etmektedir. Bu aralığa sahip olan kişi, sonsuz ile irtibatını sağlayacağı için kâmil bir mümin olma potansiyelini yakalayabilecektir. Bu durumda sûfilerin *ibnü'l-vakt* anlayışlarında onların sonlu bir vesileyle sonsuza ulaşma çabaları vardır. Dolayısıyla sûfi, *vakit* sayesinde zamansız ve mutlak olan varlıkla irtibata geçerek, dünyevî ve geçici hüviyetinden sıyrılarak zamansal açıdan ezeliyeti hissedebileceği bir potansiyel elde edebilir.<sup>30</sup>

Sûfiler, yaşadıkları tecrübeleri anlatmak üzere kelimelerin sözlük manalarından hareketle tasavvufi ıstılahlar meydana getirmişlerdir. Onların meramlarının anlaşılabilmesi için kullandıkları ıstılahların sözlük manalarının iyi bilinmesi gerekmektedir.<sup>31</sup> Bu sebeple sûfiler, zamanını iyi değerlendiren, yaşadığı ânın farkında olan sâlike *ibnü'd-dehr* dememişler zira dehr sonsuz zamanı ifade eder. *İbnü'l-ân* tabirini kullanmaktan kaçınmışlardır. Zira ân iki tarafı sonsuz olan bir çizgi gibi zaman üzerindeki noktaları ifade eder. Diğer bir ifadeyle geçmişle gelecek arasında varlığı farz edilen bir sınırdır.<sup>32</sup> Bu tabir de onların yaklaşımlarında uygun düşmemektedir. Ânları birbirinden ayırmak mümkün olmadığı için muhtemelen bu kavramı kullanmaktan uzak durmuşlardır. *İbnü'z-zaman* da dememişlerdir. Zaman, başı sonu belli olmayan ve özel bir süreyi ifade etmeyen genel bir kavramdır. Onların maksadını en iyi bir şekilde tarif edecek kavram *ibnü'l-vakt* idi ve onlar da bu kavramı kullandılar. Bu kavramı sâlikin somuttan soyuta yönelen manevî gelişimini en iyi ifade eden başlangıç kavramı olması hasebiyle kullandıklarını söyleyebiliriz. Ayrıca bu kavramların hiçbirisi mekân ifade etmemektedir. Oysa *ibnü'l-vakt*, içinde bulunduğu vaktin hem zaman yönünün hem de mekân yönünün gerektirdiği tecrübeyi bihakkın yaşayandır. Bu manada *ibnü'l-vakt* mesela camide ise bir mekân olarak caminin değerini bilen ve camide bulunduğu süreyi en iyi bir şekilde değerlendiren kişidir. Böyle bir tavır, hem zamana hem mekâna saygının sonucunda oluşur.

Sûfiler, *ibnü'l-vakti* maneviyat yolunun başında olan ve bu yolda devam edebilecek sâlikler için kullanmışlardır. Bu da yolun başında olanlar

<sup>30</sup> Osman Nuri Küçük, "Zaman Düşüncesinin Tasavvufi Açılımı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9 (Aralık 2002), 237.

<sup>31</sup> Ahmed Fethî Yusuf Şettâ, "Mustalahü İbni'l-vakt ve Tatavvuru İstihdamihî İnde's-sufiyye", *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb* 15 (Eylül 1994), 373.

<sup>32</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "An", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/100-101.

için soyuttan ziyade anlaşılması kolay somut ve elde edilebilir bir zaman tasavvuruyla meseleyi ele almaya çalıştıklarını göstermektedir. *İbnü'l-vakten* içinde bulunduğu sınırlı süreyi (buradaki sınırlılık kısa veya az zaman aralığı olmayıp başı ve sonu belli olan zamandır. Binaenaleyh bu zamanlar kısa olabileceği gibi uzun da olabilir) en iyi şekilde değerlendiren sâliki kastetmekteyiz. Bu durum sûfîlerin öncelikli olarak zamanın rölatifliği ile değil de elde edebilecekleri ve manevî kemâlâtını tamamlayabilecekleri reel bir zaman aralığı üzerinde durduklarını göstermektedir. Zira insanoglu öncelikli olarak somuttan hareket ederek soyuta ulaşabilir. Sûfîler ise bu farkındalıktan hareketle öncelikli olarak sâlikin önüne gerçekleştirebileceği somut hedefler koymuşlardır. Zira tasavvufta *ibnü'l-vakt* olmak ulaşılması gereken son hedef olmayıp başlangıç hedefidir. Öncelikli olarak sâlikin somut hedefleri yani hayatındaki belli sınırları olan zaman dilimlerini en iyi bir şekilde değerlendirmesi gerekmektedir.

Binaenaleyh toplumdaki her bireyin sahip olabileceği bir hali kendine hedef olarak belirlemesi birey ve toplum tekâmülü açısından önem arz eden bir durumdur. Nitekim içinde bulunulan belirli vakitleri değerlendirmenin herkes için faydası olan, insanın hayatını tanzim eden yönleri bulunmaktadır. İnsanın içinde bulunduğu vakti en iyi bir şekilde değerlendirmeye çalışması dünya ve ahiret saadetini netice verebilecek bir yaklaşımdır. Burada esas olan, insanın kendi hayatına anlam katabileceği anları arttırmasıdır. Her bir insanın hayattaki zorluklara göğüs gerebilmesi için hayatının bir anlamının olması gerekmektedir. İçinde bulunduğu vakti yaşamaya, değerlendirmeye çalışan insan, büyük ihtimalle bu anlam ihtiyacını giderecektir. Bu şekilde yaşadığı zamana bir anlam yükleyen kişi hayatın anlamsızlığından kurtulacak ve karşılaştığı krizlerle, bunalmırlarla çok daha rahat başa çıkabilecektir.<sup>33</sup> Bu da sûfîlerin yaklaşımıyla *ibnü'l-vakt* olmakla mümkündür.

Kelâbâzî'nin Cüneyd-i Bağdadî'nin "Ârifin özelliği suyun kabının rengini alması gibidir." sözüne yaptığı yorum, içinde bulunulan vaktin en iyi bir şekilde değerlendirilmesi adına bizlere yol göstermektedir. Zira Kelâbâzî bu sözü "Çünkü ârif her vakitte o vakit için en uygun olan hareket tarzını icra ettiğinden hali de değişir." şeklinde açıklamaktadır. Zünnûn Mısırî'nin (ö. 245/859) "Ârif kimdir?" sorusuna "Burada idi şimdi

<sup>33</sup> Viktor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak (İstanbul: Okuyan Us, 2020), 113 vd.

gitti.” sözü Allah dostunun anlık değişimini ve anda yaşadığını ifade eden benzer bir yaklaşımdır.<sup>34</sup> Bu açıklamalar, ârifin her bir vaktin gereklerine göre hareket ettiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla ârif, gelecek ve geçmişe takılmadan her vaktin kıymetini bilmekte ve hakkını vermeye çalışmaktadır. Bulduğu vakti değerlendirmek üzere bu kadar yoğun bir çaba gösteren birisi ister istemez geleceğin korkusuna, geçmişin hüznüne vakit ayıracak bir zaman dilimi bulamayacaktır. Dolayısıyla böyle bir gayret ve şuur içinde olan ârif, kendisini yaşadığı zaman diliminden koparacak korku ve hüznünlere vakit bulamayacaktır.

Sûfiler açısından vakitte yaşanan hâllerin daimi olması son derece önem arz eden bir durumdur. Bu sebeple Hücvirî’ye göre vakit hâl ile değerlendirilirse değişim biter ve süreklilik elde edilir.<sup>35</sup> “Sûfi ibnü'l-vakittir.” sözüne dair Mevlânâ da benzer değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre bu sözden sadece ânı yaşamak anlaşılmalıdır. Zira ânı yaşayıp orada bırakmak bir eksikliktir. Hz. İbrahim’in “Ben batıp gidenleri sevmem” dediği gibi Mevlânâ da anlık yaşanılıp sonra da biten durumlardan rahatsızdır. Ona göre anda yaşanan manevî hâl devamlı olmalıdır. Yani sâlik, her anda yeni bir heyecanla manevî durumunu korumalı, geçicilikten kurtulmak için hâlde sabitliği yakalamalıdır. Yoksa anda yaşanan ve biten bir halin değeri yoktur. Önemli olan anda yaşanan canlı halin her demde yaşanmasıdır. Bu, sâlikin hâlini korumasına yönelik bir yaklaşımdır. “Hâle mahkûm olansa hâl gelince derecesi artan, hâlsiz kalınca rütbesiz kalan adamdır” sözüyle Mevlânâ anda yaşanan manevî durumların sürekliliğinin önemi üzerinde durmaktadır. Bir manada sâlikin yaşaması gereken hal, *an-ı daimîdir*. Vakitte süreklilik asıl hedef olmalıdır.<sup>36</sup> Dolayısıyla vaktin değerli ve anlamlı oluşu hâlin ondaki varlığıyla alakalıdır. Vakitte hâl yoksa yani vakit gerektiği şekilde değerlendirilmezse bu durumda vakit boşa geçmiş olur ve anlamsızlaşır.

## 6. Nihâî Hedef: *Ebü'l-vakt* Olmak

Bazı sûfilere göre sâlik manen terakki ettikçe kalbî sabiteye sahip olma potansiyelini elde eden *ebü'l-vakt* seviyesine çıkabilir. Sâlik, birtakım

<sup>34</sup> Kelâbâzi, *Taarruf*, 156.

<sup>35</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, 429.

<sup>36</sup> Küçük, “Zaman Düşüncesinin Tasavvufî Açılımı”, 232-233.

pratikler sonucunda yüksek manevî bilince eriştiğinde daha soyut bir alanı ifade eden *ebü'l-vakt* olma yolunda ilerleyebilir. Bu yaklaşıma sahip olanlardan biri İmâm Rabbânî (ö. 1034/1624)'dir. O, sâlikin kalp hallerinin sürekli değişmesi üzerinden *ibnü'l-vakti* değerlendirmektedir. Yani sâlikin kalbi, manevî tekâmülünde vakitlerde geçirdiği tecrübeler sonucunda sürekli bir değişime maruz kalır, her bir vakitte hâli değişir. Bu seviyede devam eden sâlike *ibnü'l-vakt* denilir. Sâlikin kalbi, vakitlerde yaşadığı manevî tecrübeleri esnasında hâl değişimine uğramıyorsa bu durumda o artık *ebü'l-vakt* olmuştur. Kalbin bir sabite üzerinde devam etmesi ve hâlinin değişmemesinin zor olmasından hareketle İmâm Rabbânî, çok az kimsenin *ebü'l-vakt* olabileceğini söylemektedir.<sup>37</sup> Bu sebeple sûfiler her ne kadar *ebü'l-vakti* daha üst bir mertebe olarak kabul etseler de kendilerini *ibnü'l-vakt* olarak görmektedirler.<sup>38</sup>

Başka bir yaklaşıma göre *ebü'l-vakt*, vakit ve hâlin hükmünden kurtulup zamanda ve hâllerinde tasarrufta bulunan kişidir.<sup>39</sup> Sadreddîn Konevî (ö. 673/1274) *ebü'l-vakt* hakkında şunları söylemektedir:

“*Ebü'l-vakt* zamanın hakikatini ve ed-Dehr isminin müsemâmâsını bilen kişidir. *Ebü'l-vaktin* takdiri ve farzı ile ândan ibaret olan vakit birbirinden ayrılır, onların hükümleri birleşir, böylelikle *ebü'l-vakt* sayesinde söz konusu bu hükümler ile tafsil ve üstünlük zuhur eder. O, zamanın dürülmesini, yayılmasını, gizliliğini ve açıklığını his ve hayal, ruh ve misal, makam ve hâl olarak müşahede eder.”<sup>40</sup>

Bu seviyeye erişen sâlik artık *ibnü'l-vakt* olmaktan çıkar kendi vaktini yönlendirebilecek, kullanabilecek bir seviyeye gelir. Yani vaktin sahibi manasında *ebü'l-vakt* olur. İbnü'l-Arabî ve takipçileri *ebü'l-vakt* için “sâhibü'l-vakt, sâhibü'z-zaman, seyyidü'l-vakt, imâmü'l-vakt, aynü'z-zaman” gibi tabirleri kullanmışlardır. Mezkûr tabirler, insanın kemâlini aynı zamanda ed-Dehr isminin manasını bilen kişileri ifade etmek üzere kullanılmıştır.<sup>41</sup>

<sup>37</sup> İmâm Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, çev. Abdulkadir Akçiçek (İstanbul: Çile Yayınları, 1977), 1/408.

<sup>38</sup> Ali Yıldırım, “Bir Tasavvuf Düsturu Olarak 'Ân-ı Dâim', 'İbnu'l-vakt', 'Ebu'l-vakt' Düşüncelerinin Klasik Türk Şiirine Yansımaları”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 7 (Eylül 2015), 149.

<sup>39</sup> Semih Ceyhan, “Vakit”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/492.

<sup>40</sup> Ekrem Demirli, *Sadreddîn Konevî'de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 304.

<sup>41</sup> Ceyhan, “Vakit”, 42/492.



Bu zaviyeden meseleye yaklaşıldığında *ibnü'l-vakt*, vaktin gereklerini yerine getiren ve ilâhî tecelliler karşısında edilgen olan kişidir. *Ebü'l-vakt* ise vakit ve hâlin hükmünden kurtulup tasarrufta bulunan etkin kişidir. Binaenaleyh *ibnü'l-vakt*, kurb-ı nevâfil üzerinden münfail/edilgen, *ebü'l-vakt* ise kurb-ı ferâiz üzerinden fâil/etkin olarak kabul edilmektedir.<sup>42</sup> Fakat kanaatimizce bu yorumun son kısmı itiraza açıktır. Durum tam tersi gibi gözükmemektedir. Meseleyi kurb-i nevâfil olarak adlandırılan hadis<sup>43</sup> üzerinden değerlendirdiğimizde kul öncelikli olarak Allah'a farzlarla yaklaşır, bu birinci ve edilgen yakınlıktır. Zira farzlar, kulun iradesine bırakılmış ibadetler değildir. Yani kul farzlarda fâil değil münfaildir. İkinci aşama olan nâfilelerde ise durum tam tersinedir. Kul nâfileyi kendi iradesi ve tercihiyle emir olmaksızın yerine getirir. Binaenaleyh nâfilelerde kul fâildir. Bu da ikinci ve etkin yakınlıktır. İkinci aşamadan sonra kulun etkin bir şekilde Allah'ın sıfatlarını kullandığı ifade edilmektedir. Bazı sûfiler kulun etkin bir şekilde Allah'ın sıfatlarını kullanmasını ifade etmek üzere kul ile Allah arasında bir tür sıfatların değişimi manasına gelen *ta'vîdü's-sifât* kavramını kullanmaktadırlar.<sup>44</sup> Yani bu seviyeden sonra Allah kuluna birtakım sıfatlarını ödünç verir ve kul da Allah'ın izniyle bu sıfatları etkin bir şekilde kullanır. Sonuç olarak kul farzlarda *ibnü'l-vakt* ve münfail, nâfilelerde ise *ebü'l-vakt* ve fâildir.

Sûfilere göre *ebü'l-vakt* olmak vakitlerde hâllerin devamlılığını ifade eden *ân-ı dâimîyi* yaşamakla mümkündür. Çünkü ân-ı dâim ile Allah'ın esmâsından gelen tecellilerin sürekli olması arasında doğrudan irtibat bulunmaktadır. *Ân-ı dâimîyi* yaşayan sûfî sürekli kendi üzerinde ânda yenilenen tecellilere mazhar olur. Bu tecelliler ânda yenilendiği için her ânda yaşanan tecelli diğer ânlarda yaşanan tecellilerden farklılık arz eder. Binaenaleyh tecellilerin süreklilik ve farklılık olmak üzere iki temel özelliği bulunmaktadır. Bu sürekli tecelli, sûfînin her ân Allah ile beraberliğini sonuç verir. Dolayısıyla *ibnü'l-vakt* olmak ân-ı dâimîyi yaşamak için çok önemli bir merhaledir. Bu merhaleden geçen kişi *ân-ı dâimîyi* yaşayan *ebü'l-vakt* olur.<sup>45</sup> *Ân-ı dâimîde* üç durum söz konusudur: 1- Süreklilik

<sup>42</sup> Ceyhan, "Vakit", 42/492.

<sup>43</sup> Buhârî, "Kitâbü'r-Rikâk", 81 (No. 6502).

<sup>44</sup> Mehmet Yıldız, *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sûfî İbn Berrecân* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019), 156.

<sup>45</sup> Güre, "Tasavvuf Düşüncesinde Zaman Algısı", 171.

2- Ardışıklık 3- Farklılık. Tecellî aynı anda “var olma” ve “yok olma”yı içinde barındıran paradoksal bir süreçtir. Zira var olma ve yok olma ânda gerçekleşir. Varlık ve yokluk birbirlerini takip eden kesintisiz süreçlerdir. Dolayısıyla sâlik her ânda hem varlığı hem de yokluğu yaşamaktadır. *Ân-ı dâimîyi* yaşayan sâlik sürekli tecellilere mazhar olur. Hak Teâlâ’dan gelecek anlık lütuflara muhatap olur. İlâhî tecellilerin âna gelmesi sebebiyle İbnü’l-Arabî, geçmiş ve gelecekte vazgeçip ânda yaşamak gerektiğini söylemektedir.<sup>46</sup>

Ânda yaşanan hâlin devamlı olması için sürekli bir hatırlama ameliyesinin olması gerekmektedir. Zira insan nisyân ile maluldür. Bu nisyâna maruz kalmamak için kişi, irâdî olarak hatırlama egzersizleri yapmalıdır. Nisyân illetinden kurtulduktan sonra sâlik her ânın hakkını vermeye çalışacak ve *zıkr-i dâimî* mertebesine erecektir. Çünkü tasavvufta en önemli hususlardan birisi *zıkr-i dâimîyi* yakalayabilmektir. Yani her ânda Allah Teâlâ’nın (cc) hatırdan çıkarılmamasıdır. Vakitte/ânda hâli yaşayanlar bu seviyeyi elde edebilirler. Asıl amaç ta zaten budur. Netice itibarıyla tasavvufta, farklı hâlleri kesintisiz yaşamak, sürekli tecellilere muhatap olmak sûfîlerin gayesidir. Bu sebeple *ân-ı dâimî/vakt-i dâimî/zıkr-i dâimînin* aslında tasavvufî literatürde makâma tekabül ettiğini söyleyebiliriz. Zira insanın ânda yaşadığı tecrübelerin devamlı, sürekli ve sabit bir hal alması sonucunda makâmlar meydana gelmektedir.<sup>47</sup> Buna göre *ebü’l-vakt*, hallerin değişiminden kurtulan sâlikin temkin halini ifade etmektedir.

## Sonuç

Sûfîlerin kendilerine özel terminolojilerini kurarken kelimelerin sözlük manalarını son derece iyi bildikleri anlaşılmaktadır. Bu kavramların sözlük manalarından hareketle kendi hallerine en uygun kavramı bulmaya çalışmışlardır. Bu durum *vakit* kavramında da açık bir şekilde görülmektedir. *Vakit* kavramı üzerinde biraz düşünüldüğünde sûfîlerin *ibnü’l-vakt* kavramını bilinçli bir şekilde kullandıkları açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Onlar, geçmiş ve gelecekte irtibatı kopararak içinde bulunulan zaman diliminin değerlendirilmesini çok önemsemektedirler.

<sup>46</sup> Küçük, “Zaman Düşüncesinin Tasavvufî Açılımı”, 237.

<sup>47</sup> Ebu Nasr es-Serrâc, *el-Luma’*, thk. Abdulhalim Mahmud-Taha Abdurrahman Sürûr (Kahire: Mektebetü’s-Sekâfeti’-d-Diniyye, 2002) 65; Kuşeyrî, *Risâle*, 1/153.

Dolayısıyla *vakit* kavramının sözlük ve tasavvufî manalarına bakıldığında onların bu meramlarını en iyi ifade eden kavram olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira vakit denildiğinde sınırları belli olan her zaman ve mekânı ifade ettiği görülmektedir.

Sûfîler, içinde bulunduğu zaman ve mekânın hakkını vererek hayatını idame ettiren sâlikî ifade etmek üzere *ibnü'l-vakt* kavramını kullanmışlardır. *İbnü'l-vakt* olmak sâlikin manevî hayatının başlangıç merhalelerinden biridir. Bu sebeple sûfîlerin, sâlikin başlangıç merhalelerinde somut hedeflerin belirlenmesinin son derece önemli olduğuna dair bir bilince sahip oldukları söylenebilir. Dolayısıyla sûfîler, reel bir zamanı ifade eden *vakit* kavramı üzerinden meramlarını anlatmaya çalışmışlardır. Onlara göre yaşadığı anın farkında olan *ibnü'l-vakt*, insan doğasından kaynaklanan korku ve hüzn problemlerinin üstesinden gelebilir. *İbnü'l-vakt* olan sâlik, somut hedeflerdeki pratiklerini arttırdıkça kalbî bir sabiteye sahip olabilir ve her vaktin hakkını verebilir. Bu şekilde devam eden sâlik soyut hedeflere ulaşır en nihayetinde vaktin sahibi manasında *ebü'l-vakt* makamına çıkabilir.

---

**Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:** Yazarlar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The authors declared that there is no conflict of interest.

**Finansal Destek / Grant Support:** Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The authors declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynakça

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlül-ilbâs ammâ iştehere mine'l-ehâdisi 'alâ elsineti'n-nâs*. thk. Yusuf b. Mahmud el-Hâc Ahmed. b.y. Mektebetü'l-İlmi'l-Hadîs, ts.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîhü'l-Buhârî*. haz. Ebu Süheyb el-Kermî. 1 Cilt. Riyad: Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyeye li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1998.
- Ceyhan, Semih. "Vakit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/492. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Demirci, Mehmet. "Hal". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/216-217. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Demirli, Ekrem. *Sadreddîn Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Erkaya, Mahmud Esad. *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Frankl, Viktor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. çev. Selçuk Budak. İstanbul: Okuyan Us, 2020.

Mehmet YILDIZ

- Ferâhidî, Halil b. Ahmed. *Kitâbü'l-ayn*. thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Gürer, Betül. "Allah'ın ed-Dehr Esmâsi Bağlamında Tasavvuf Düşüncesinde Zaman Algısı: Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî Örneği". *Uluslararası İslam Medeniyetinde Zaman Sempozyumu*. Ed. Bilal Kuşpınar, 1/165-174. İstanbul: Bilir Matbaacılık, 2016.
- Hücvîrî. *Keşfü'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- İbn Berrecân. *Şerhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ*. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- İbn Kesîr. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'Azîm*. thk. Sâmî b. Muhammed Sellâme. Riyad: Dâru Taybe li'n-Neşr ve't-Tavzî', 1999.
- İmâm Rabbânî. *Mektûbât-ı Rabbânî*. çev. Abdulkadir Akçipek. İstanbul: Çile Yayınları, 1977.
- Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim. *et-Taarrufli mezhebi ehli't-tasavvuf*. haz. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Küçük, Osman Nuri. "Zaman Düşüncesinin Tasavufî Açılımı". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9 (Aralık 2002), 221-238.
- Kuşeyrî. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmud. Kahire: Darü'l-Meârif, 1994.
- Kutluer, İlhan. "Zaman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/111. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Mevlânâ. *Mesnevî-i Şerif Şerhi*. tercüme ve şerh: Ahmed Avni Konuk. İstanbul: Kitabevi, 2008.
- Öğüt, Salim. "Mikât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/48. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Râzî, Fahreddin. *Şerhu Uyûni'l-Hikme*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kâhire: Mektebetü'l-Enclü ebü'l-vakt-Mısriyye, ts.
- Serrâc, Ebu Nasr. *el-Luma'*. thk. Abdülhalim Mahmud-Taha Abdurrahman Sürûr. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2002.
- Sühreverdî, Şehâbeddîn. *Avarifu'l-Maarif (Tasavvufun Esasları)*. çev. H. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz. İstanbul: Erkam Yayınları, 1993.
- Şettâ, Ahmed Fethî Yusuf. "Mustalahu İbni'l-vakt ve Tatavvuru İstihdamihî İnde's-sufiyye". *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb* 15 (Eylül 1994), 373.
- Uysal, Muhittin. *Tasavvuf Kültüründe Hadis*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "An". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/100-101. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yıldırım, Ali. "Bir Tasavvuf Düsturu Olarak 'Ân-ı Dâim', 'İbnu'l-vakt', 'Ebu'l-vakt' Düşüncelerinin Klasik Türk Şiirine Yansımaları". *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 7 (Eylül 2015), 145-154.
- Yıldız, Mehmet. *Kudüs'ün Fethini Müjdeleyen Endülüslü Sâfi İbn Berrecân*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.
- Zebîdî, Murtaşâ. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Ali Hilâlî. Kuveyt: yy., 2001.