

## Hâl Ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler

Yüksel GÖZTEPE\*

### Özet

Tasavvuf tarihinde hâl ve makâmın analizine yönelik bir takım yaklaşımlar olmuşsa da en kapsamlısı, Abdülkerim Kuşeyrî tarafından yapılmıştır. Kuşeyrî'nin iddiası makâmın hâle dönüşmesidir. Ondan yaklaşık iki asır sonra, Ebu Ömer Sühreverdî, hâlin makâma dönüştüğünü savunurken çağdaşı olan İbnü'l- Arabî ise hâl ve makâm etrafındaki zihin karışıklığının, hâlin sürekli olup olmamasından kaynaklandığı görüşündedir.

**Anahtar Kavramlar:** Hâl, makâm, Muhasibî, Kuşeyrî, Sühreverdî, İbnü'l-Arabî

### Abstract

While history of tasawwuf contains various approaches toward an analysis of spiritual states and stations, the most comprehensive study has been conducted by Abd al-Karim al-Qushayri, wherein he claims that stations evolve into states. About two centuries after him, Abu Omar al-Suhrawardi argued that states evolve into stations while his contemporary Ibn al-Arabi was of the conviction that the confusion surrounding spiritual states and stations arises from the question as to whether states are permanent or not.

**Key Words:** States, stations, Mukhasibi, Qushayri, Suhrawardi, Ibn al-Arabi

### Giriş

Hâl ve makâmın izâfi bir konu olması, bunları, tasavvufun önemli problemlerinden biri haline getirmiştir. Hâl ve makâm hakkında yapılacak tespitler, bu kavramlara yüklenecek anlamlara

---

\* Dr., Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araş. Gör. - Sivas  
(ygoztepe@gmail.com).

göre farklılık arz edecektir. Çünkü mutasavvıflar, hâl ve makâm tanımını kendi meşreplerine ve içinde yaşamış oldukları vaktin gereğine göre yapmışlardır. Buna bağlı olarak aynı kavramın, bir mutasavvıftan diğerine göre farklılıklar göstermesi doğaldır. Makâm veya hâl, sâlikten sâlike farklılık göstermekle birlikte, bunların ana hatlarıyla tespit edilip bir sınırlandırmaya tâbi tutulması da gerekmektedir. Biz burada hâl ve makâmın analizine yönelik çözüm üretmek amacıyla girişimde bulunan üç mutasavvıfın görüşlerini vermeye çalışacağız.

Hâl ve makâmın analizine yönelik girişimlerinde, mutasavvıfların yaşadıkları ruhî tecrübelerin, ulaştıkları makamların ve yetişmiş oldukları kültürel çevrenin de büyük etkisi vardır. Hâllerin devamlılığı ile ilgili bu problem Haris el-Muhasibî (ö. 243/857) ve Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909)'nin, ortaya attıkları birbirine zıt iki yaklaşımdan kaynaklanmaktadır. Her iki sûfî de kendilerini kabul ettirmiş, tasavvufî tecrübenin zirvesine ulaşmış ve diğer sûfîlerin üzerinde etki bırakmışlardır. Böylesi iki şahsiyetin hâl ve makâm hakkındaki farklı fikirleri, bu terimlerin yerli yerine oturmasında sıkıntı çıkarmıştır. Örneğin Muhâsibî bazı hallerin devamlı olması gerektiğini savunmuştur. Ona göre kabz ve bast gibi şevk ve muhabbet de birer hâldir. Muhabbet ve şevk gibi hallerin devamlılığı müridin terakkisi için gereklidir. Yani bunlar hâl olmasına rağmen devam etmese mürid hedefine ulaşamaz.<sup>1</sup> Buna mukabil Cüneyd-i Bağdadî, genel itibarıyla hâlin bir anlık şey olduğunu şu şekilde tanımlamaktadır: "*Hâl, zaman dilimi içinde kula gelen bir nâzildir. Hâl, sâlikin içinde bulunduğu vakit içinde ortaya çıkar ve kaybolur.*"<sup>2</sup> Cüneyd-i Bağdadî'nin bu fikri, sûfînin ekseriyeti tarafından genel kabul görmüş olsa da Muhâsibî'nin, hâllerin devamlılığını savunması ve devrin önemli şahsiyetlerinden Ebû Osman Hirî (ö.298/910)'nin de bu fikri destekleyici açıklamaları, örneğin, kişinin, içinde bulunduğu rıza halinin devam ettiğini belirtmesi, sûfîler arasında bu ıstılâhların yerli yerine oturtulmasını zorlaştırmıştır. Horasanlı ve Iraklı bazı mutasavvıflar arasında, rıza kavramının hâl mi yoksa makâm mı olduğu konusunda ortaya çıkan, birbiriyle çelişen görüşler de bu problemin çözümünü daha da zorlaştırmıştır. Bu temel düşüncelere ek olarak bazı sûfîlerin, hâlleri, ihlâslı amellerin bir neticesi olarak görmesi; hâlleri, makâmlar gibi keshbî boyuta yaklaştırması da tâli bir sebep olarak karşımıza çıkmaktadır. Sonradan gelen bazı sûfîler bu karışıklığa son vermek amacıyla bazı analizlere girişmişlerdir.

<sup>1</sup> Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb* Hakikat Bilgisi (Ter. S. Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1982, s. 290.

<sup>2</sup> Ebû Nasr Serrâc et-Tusî, *el-Lüma'* (Tahk. Abdulhâmid Mahmûd-Abdulbâkî Sürûr), Dâru'l-Kütübü'l-Hadis bi-Mısır, Bağdad 1960, s. 411.

Bunlardan en önemli olan üçü, Kuşeyrî (ö. 465/1072), Ebû Hafs Ömer Sühreverdî (ö. 632/1234) ve İbn Arabî (ö. 638/1240)'nin ortaya koyduğu yaklaşımlardır. Bu üç fikrin çıkış noktası da - aşağıda da görüleceği üzere- hâl ve makâm terimlerinin, etimolojik açıdan yapılan anlamlandırma gayretleridir.

### Kuşeyrî'nin Yaklaşımı

Kuşeyrî'nin hâl ve makam analizine girmeden önce bu terimlerin sözlük ve istilâh manalarının verilmesi yerinde olacaktır.

Hâl (حَال) lügatte, "sıfat, oluş, bulunuş, keyfiyet, suret, içinde bulunan zaman, mana, cezbe, ihsân-ı Hakk, durum, dönüşme, bir yerden bir başkasına taşınma, değişikliğe uğrama, sene, kudret, maharet" gibi manalara gelir.<sup>3</sup> Bir tasavvuf terimi olarak hâl, "sûfînin herhangi kastı olmaksızın ve irâdesini yönlendirmeksizin doğrudan doğruya Allah'ın lütuf etmesiyle kulun kalbine attığı sevinç, neşe, hüzn, kabz, bast, şevk, heybet gibi ruhî durumlar"dır.<sup>4</sup>

Makâm (مَقَام) ise lügatte, "menzil, merhâle, mansıp, istikrâr, mesnet, devam, sebat, konak, mertebe, dervişlerin sürekli hâlleri, dâvranan yer ve kıyam edilen yer" manalarına gelir.<sup>5</sup> Bir tasavvuf istilâhı olarak ise makâm "sâlikin mücâhede, riyâzet ve uzlet hususlarında Hakk'ın hüzzûrunda bulunduğu manevî yer olup gayret sarf ederek, tekrar ederek kazandığı ve vasıf hâline getirdiği âdap ve ahlâkın her birine verilen genel bir ad" olarak kullanılmıştır.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Muhammed Ali b. Ali Tehânevî, *Keşşâfû İstilâhâtü'l-fünûn*, Dâru Kahraman, İst. 1984, I, 359; Şemseddin Samî, *Kamus-ı Türki*, Çağrı Yay., Dersâdet, İst. 1317, s. 537; Şarkâvî, Hasan, *Mu'cemü'l-elfâzi's-sûfiyye*, et-Tab'atü's-Sâniye, Müessesetü Muhtar, 1992 Kâhire, s. 115; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yay., 2004 İst., s. 245; Mehmet Demirci, "Hâl", XV, *TDVİA*, İst. 1997, s. 216.

<sup>4</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risâle=(er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi ilmi't-tasavvuf)* (Tahk. Ma'rûf Zerîk-Ali Baltacı), Abdulhalim Darü'l-Hayr, Beyrût 1993.s. 57. Benzer ifadeleri için bkz. Hucvîrî, *age*, s. 289; Sühreverdî, *İrşâdü'l-mürîdîn* (Terc. Mehmet Emin Fidan), Hâcegân Yay., 2000 İst., ss. 183-184; İbn Arabî, *İstilâhâtü's-sûfiyye, Resâilü İbn Arabî*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, et-Tab'u'l-Ulâ, Beyrût ts., s. 3; Kâşânî, *İstilâhâtü's-sûfiyye*, s. 81; Hasan Şarkâvî, *Mu'cem*, s. 115-116; Affî, *Tasavvuf*, s. 150-153; Muhammed Ali b. Ali Tehânevî, *Keşşâfû İstilâhâtü'l-fünûn*, Dâru Kahraman, İst. 1984, I, s. 359; Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler*, ss. 84-89.

<sup>5</sup> Şemseddin Samî, *Kamus-ı Türki*, Çağrı Yay., Dersâdet, İst. 1317, s. 1387; Süleyman Uludağ, *TTS*, ss. 314-315; Süleyman Uludağ, "Makâm", *TDVİA*, Ankara 2003, XXVII, s. 409.

<sup>6</sup> Serrâc, *Lümâ*, s. 41; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 56; Hucvîrî, *age*, s. 289; Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, ss. 123-124; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 171-172; Hasan Şerkâvî, *Mu'cemü'l-elfâzi's-sûfiyye*, ss. 115-116; Tehânevî, *age*, II, ss. 1227-1228.

Makâm'ın bir diğer tarifi de şudur: "Makâm; düzenli ve disiplinli bir gayret hâlinin istikrar ve süreklilik kazanmış şeklidir."<sup>7</sup>

Makâm ve hâller hakkında görüş beyan eden sûfîler, kendi yaşamış olduğu tecrübelerden hareket ederek bir değerlendirme yaparken, bu terimlerin lügat manalarına paralel açıklamalar yapmışlardır. Örneğin makâm kelimesi etimolojik açıdan, "قام" fiilin "قوم" kökünden türemiştir ve "devam, sebat, istikrâr" ifade eden anlam ve türevlerini içermektedir. Bir yerde ikâmet etmek demek ise bir noktada itidâl, istivâ ve denge manalarını çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla, sözlük anlamı ile makâm, maddî boyutuyla mekânı gerektirmekte ya da içinde barındırmaktadır. Oysa tasavvufî anlayışta makâm, sülûk hâllerinden birinde ikâmet etmek, nefsi riyâzete sokmak anlamında mecazî bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte sözcüğün diğer anlamları, sebat, devam, menzile-i hasene, itidâl, zühd, tevekkül; vera' vs.'ye alıştırmak şeklindedir. Buna göre makâm kelimesinin, sözlük anlamını, kayda değer herhangi bir değişiklik olmadan terim anlamında da devam ettirdiğini söyleyebiliriz.<sup>8</sup>

Sözlük ve terim anlamları üzerinde durduktan sonra şimdi de Kuşeyrî'nin bu terimlere yaklaşımına bakmak istiyoruz. Kuşeyrî, makâmı "kulun tekrar ede ede kazandığı ve bir nitelik hâline getirdiği edepler ve ahlâk" olarak tarif etmektedir.<sup>9</sup> Söz konusu edilen âdâb ve ahlâk, bir gayret ve çabanın neticesinde elde edilmektedir. Buna göre makâm, sâlik için bir tür ruhî ve fizikî mücâhede ve riyâzetele gerçekleşecektir. Bu, sözcük anlamlarından olan istivâ ve itidâl anlamlarının içerisinde mevcuttur. Zira işler, ancak belli bir çaba harcanmasından sonra dengeli bir hâle gelerek istikrar kazanır. Kuşeyrî'nin tanımında dikkat çeken diğer bir özellik ise devamlılıktır. Nitekim, "bir şeyi ikâme etti (bir şeyi ayakta tuttu)" demek, "ona devamlılık kazandırdı" demektir. Buna göre makâm ancak, bekâsının devamlılığı ile gerçekleşecektir.<sup>10</sup>

Yukarda makâm kelimesinin sözlük anlamı ile terim anlamı arasındaki ilişkinin hâl terimi için de geçerli olduğunu görüyoruz. Nitekim sûfîler, "hâl" kavramı hakkında "حال , يحول , حول , حول , حول , حول , حول" gibi kavramları temel alarak açıklamalar yapmışlardır. Örneğin Cüneyd-i Bağdadî'nin ileri sürdüğü hâlin sebatsızlığı görüşünün, "حال" mazi fiilinden hareketle, "bir yerden başka bir yere taşınmak" manasındaki kullanımına dayandığı görülmektedir. Diğer taraftan

<sup>7</sup> Uludağ, "Makâm", *TDVİA*, XXVII, s. 409.

<sup>8</sup> Emir Yûsuf 'Avdeh, *Tecelliyatü's-sîri's-sûfî Kirâât fi'l-ehvâl ve makâmat*, et-Tab'âtü'l-Arabiyeti'l-Ulâ, Dâru'l-Fâris, Beyrût 2001, s. 23.

<sup>9</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 56.

<sup>10</sup> Emir Yûsuf 'Avdeh, *age*, s. 24.

Muhâsibî, hâllerin devamlılığını, aynı hâlî sürekli olarak tekrarlanması olarak nitelemektedir. Bu yaklaşımda hâl terimine yönelik izahlar, "حلول" mastarından hareketle gerçekleştirilir. Yani birincisinde حال mâzî fiilinde "geçicilik" varken, ikincisinde حلول mastarında "yerleşme, sabit kalma, devam etme" söz konusudur.<sup>11</sup>

Kuşeyrî'nin hâl yaklaşımında ise onun, hem Cüneyd-i Bağdadî'nin "hâlde sebat yoktur" fikrini temel aldığını hem de Muhâsibî'nin görüşlerini dikkate değer bulduğunu görüyoruz. Örneğin Muhâsibî'de kabz, bast, şevk ve muhabbet gibi kavramlar, birer hâldir. O, muhibbin muhabbeti devam etmediği zaman, muhibbin muhib olamayacağını; şevk kesintiye uğradığında, şevk ehlinin şevklerini yitireceğini söylemiştir.<sup>12</sup> Rıza kavramı üzerinde duran Kuşeyrî ise bu iki zıt fikri uzlaştırma yoluna girmiş, bu yaklaşımıyla o, bu kavramı, Iraklı sûfiler ile Horasanlı sûfilerin görüşlerini dikkate alarak değerlendirmiştir. Zira Horasanlı sûfiler, rızayı makâm; Iraklı sûfiler ise hâl olarak kabul etmişler, Kuşeyrî ise bu iki zıt fikri bir noktada bütünleştirmeye çalışmıştır. Nitekim o, rızâyı bidâyette makâm, nihâyette ise hâl olarak değerlendirir. Ona göre rızâ bidâyette kulun çalışmasıyla elde edilir; nihâyette ise hâller sınıfa girer. Zira hâllerin devamlı olduğu görüşünü savunan sûfiler, kişide, hâllerin devamlı olmamasını hâllerin başlangıcında olan ve henüz hâllere ulaşamayan kimselerin durumu olarak kabul etmiştir. Bu durumu, *levâih* ve *bevâdih* kavramlarıyla isimlendirmişlerdir. Böylesi bir isimlendirme yoluna giden sûfiler, devam etmediği sürece sözü edilen sıfattan, "hâl" olarak bahsetmezler. Kuşeyrî, Ebû Os mân'dan, bu manayı destekleyecek şu sözü nakleder: "Allah beni, kırk seneden beri hiç bir hâlde ikâmet ettirmemiştir ki, ben o hâlden hoşnut olmuş olmayayım"<sup>13</sup>. Kuşeyrî, bu fikriyle Ebû Osman Hirî'nin, rızâ kavramının hâl cinsinden ve devamlı olduğuna işaret ettiğini belirtir ve kendisi de bir yönüyle rızâ kavramını, hâl cinsinden bir kavram olarak kabul eder ve hâllerin devamlılığını savunan sûfilerin görüşlerinin de bir noktada doğru olduğunu belirtir. Zira o, bazen, hâllerin sülûk ehlini terbiye etmek için şirb durumunda bulunabileceği görüşündedir., Şirb durumundaki hâlleri, fazla devam etmediği için hâl olarak değerlendirmeyen Kuşeyrî, bunlara "tevârik" ismini verir ve bu durumdaki hâlleri, "hazırlayıcı hâller" olarak görür.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Emir Yûsuf 'Avdeh, *agè*, s. 26-27.

<sup>12</sup> Hucvirî, *age*,. 290.

<sup>13</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye* (Tahk. Abdülkerim el-Atâ), Mektebetü Ebî Hanife, 2000 Dimaşk, s. 312.

<sup>14</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tahk. Ma'rûf Zerîk-Ali Baltacı), s. 57-58. Şunu da belirtmeliyiz ki, hâllerin istikralı olabilmesi için kalbe gelen nurların dengeli olması gerekir. Kuşeyrî'ye göre dünyevî rızık ne noksan ne de fazla değil, yeteri

Kuşeyrî, ortaya koyduğu bu yaklaşımında, "Ey itminânâ ulaşmış olan nefis, sen Rabden razı, Rab da senden râzı olarak kullarımın arasına ve cennetime gir"<sup>15</sup> âyet-i kerimesi de etkili olmuştur. Bu âyete göre rızâ, önce kul cihetinden gerçekleşir ve daha sonra Hakk tarafından meydana gelir. Rızânın makâm mı, hâl mi olduğu problemine de değinen Kuşeyrî, onun, önce makâm sonra da hâl olduğunu söyler. Bir sâlikin içinde bulunduğu rızânın hem makâm hem de hâl olabileceği görüşünü ise, kişinin bidâyette mi yoksa nihâyette mi oluşuyla ilişkilendirir. Buna göre rıza, kişinin çabası sonucunda gerçekleşmişse makâm olur. Rıza makâmında bulunan kişiye Allah'ın rızâ cinsinden bir hâl ihsân etmesi ise, rızâyâ hâl özelliği kazandırmaktadır.

Kuşeyrî'nin yukarıda ortaya koyduğumuz bu yaklaşımı, hâlleri, amel-i sâlihlerin neticesinde elde edilen şeyler" olarak kabul eden Horasan ekolünün<sup>16</sup> görüşüne de uygun düşmektedir. Çünkü amel-i sâlih, kişinin gayret ve çabasıyla yapmış olduğu ibadetlerdir. Hâllerin, bunun sonucu olması demek, "önce makâm kazanılır, sonra da bu makâmın semeresi olarak hâller zuhûr eder" anlamına gelir. Kuşeyrî'ye göre kulun en güzel hâli tövbedir.<sup>17</sup> Tövbe hissi geçici olursa, buna 'hâl' adı verilir, tövbe duygusu tekrarlanarak devamlılık kazanırsa "makâm"a dönüşür. Kuşeyrî'ye göre sabır, tevekkül, rıza ve zühd gibi makâmı için de aynı durum söz konusudur.<sup>18</sup> Oysa tevbe, aslı itibarıyla makâmıdır. Ancak Kuşeyrî'nin görüşüne göre bir makâm, kendi cinsinden bir hâl dönüşebilir. Buna göre, yukarıda kastettiği şey, tevbenin hâl

kadar olmalıdır. Nasıl ki rızkin noksanlığı, ilahî emirleri yerine getirmeye mani olur, aynı şekilde fazlası da kişiyi hırsından dolayı mal ile meşgul eder. Kalbin rızıkları da böyledir. Kalbin rızıklarının en güzeli de, kişinin vakit içinde meşgul olduğu hâlleri kadar olmalıdır. Noksan olmamalı, zira noksan olursa kişi o hâlin özlemi ile acı çeker. Fazla da olmamalıdır, zira fazla olması durumunda, aşırı yanılıcı, tehlikeli durumları meydana getirir. Ne noksan ne de fazla olması durumunda ise, bu hâllerden ancak Allah'ın yüceliğini teyit eden ve destekleyen bilgiler zuhûr eder. bkz. Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, III, s. 603.

<sup>15</sup> Fecr, 89/27-29.

<sup>16</sup> Abdulkahir b. Abdullah es-Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, Dârü'l-Kütübî'l-Arabî, et-Tab'atü's-Sâniyye, Beyrût 1983, s. 471.

<sup>17</sup> Kuşeyrî, *Kitâbu Cevâhiri'l-mensûr*, Mevlânâ Müzesi İhtisas Ktp., nr. 1634., vr. 14a-16b. Benzer ifadeler, esas aldığımız tahkikli nüshada yoktur. Süleyman Uludağ'ın tercümesinde *Cevâhir*'deki ifadeye yakın ifadeler geçmektedir. Kuşeyrî, Resûlullah (s.a.v.)'in her gün yetmiş defa tövbe etmesiyle ilgili olarak şu yorumu getirir. O, Peygamber (a.s.)'in hâller yönünden sürekli bir yükseliş içerisinde olduğunu, yaşadığı bir hâlden daha yüksek bir hâl ulaştığında ve daha önceki durumunu düşündüğünde yeni hâline göre, eski hâlinin Allah'a bir perde olduğunu kabul ettiğinden dolayı tövbe ettiği görüşündedir. Ayrıca hadis için bkz. Müslim, Zikr, 41; Ebû Dâvûd, Vitr, 26.

<sup>18</sup> Mehmet Demirci, "Hâl", *TDVİA*, XV, s. 217.

dönüşmüş durumu olsa gerek. Dolayısıyla Kuşeyrî'nin rızâya önce makâm, sonra da hâl demesi, makâmın hâle dönüşmesini de beraberinde getirecektir.

### Sühreverdî'nin Yaklaşımı

Kuşeyrî'den iki asır sonra gelen Sühreverdî ise onun tam zıt görüştedir. Her ne kadar hareket noktaları bir çözümleme girişimi ise de sonuç itibarıyla izahlarında vardıkları analiz, birbirinin tam zıddı olmuştur. Çünkü Sühreverdî, hâlin makâma dönüşmesini savunmuştur. O, bu girişimiyle, bir açıdan hâl ve makâmı yerli yerine oturtmaya gayret etmiştir.

Sühreverdî, bu görüşünü isbât için örnek olarak "muhâsebe" kavramını ele alır. Ona göre muhâsebe, kulun gönlüne âniden doğar, bir müddet sonra nefsanî isteklerin etkisiyle yok olur. Bu hâl, Allah'ın yardımı gelinceye kadar bazen kendini gösterir bazen de kaybolur. Daha sonra Hakk'ın yardımıyla muhâsebe hâli, kula hâkim olur ve nefsi yenilgiye uğratar. Kulu tamamen kuşatarak, etkisi altına alan muhâsebe, nefsinde tam manasıyla yerleşerek makâm hâline dönüşür. Muhâsebe, makâma dönüşünce "murâkabe", hâl olarak kişide gözükmeye başlar. Bu da zaman zaman kendini hissettirir ve sonra kaybolur, en sonunda da murâkabe makâma dönüşür. Murâkabe makâmı ile birlikte hâl olarak da müşâhede ortaya çıkar. Bu durum fenâ fillah, bekâ billah ve hakka'l-yakîn'e kadar devam eder.<sup>19</sup>

Sühreverdî, "makâmlar kesbî, hâller vehbî'dir" görüşüne de açıklık getirmeye çalışmıştır. Ona göre mevhibe olanların etrafı kesb ile kuşatıldığı gibi kesbî olanların etrafı da mevhibelerle kuşatılmıştır. Yani makâmlarda kesb ve gayret ortaya çıktığı zaman mevhibe yönü gizlenmiş, hâllerde ise mevhibe yönü görüldüğünde gayret ve çaba gizlenmiştir.<sup>20</sup> Sühreverdî, makâm ve hâli, zâhir ve batın gibi içli dışlı görmektedir. Sühreverdî'nin hâlin makâma dönüşümü, vahdet-i vücûd anlayışındaki zat-sıfat-isim ilişkisinde olduğu gibi, zâhir-batın ilişkisine benzemektedir. Yani muhâsebe makâmında, bir üst makâm olan murâkabe, hâl olarak zuhûr ederken, murâkabe makâmında da müşâhede, hâl olarak belirmektedir.

Şunu da belirmeliyiz ki; Sühreverdî, Horasanlıların "hâller, amel-î sâlihlerin neticesinde elde edilen şeylerdir" görüşünü nakletse de, buna yönelik herhangi bir açıklamada bulunmaz. Ancak "hâller şimşekler gibidir. Parlar ve derhâl kaybolur. Eğer devamlı olursa bu hâl değil, nefsin sözü ve vesvesesidir (hadis-i

<sup>19</sup> Sühreverdî, *age*, ss. 469-470.

<sup>20</sup> Sühreverdî, *age*, s. 473.

nefs)" sözünü şöyle izâh eder: "Bu söz, her hâl için değil, ancak önce ortaya çıkan, sonra da nefis tarafından yok edilen hâller için doğru olabilir. Su, yağa karışmadığı gibi, hâller de asla nefse karışmaz."<sup>21</sup>

Sühreverdî, hâl kavramını iki türe ayırır. Emir Yûsuf, bu duruma iki noktadan bakarak şöyle diyor: Birincisi, geçici, çabukça kaybolan hâldir. Diğeri ise uzun süreli devam eden hâldir. Bu ikincisi, iyice yerleştikten sonra makâma dönüşen bir hâl türüdür. Burada, "öyle ise her hâl, makâma dönüşebilir mi?" sorusuyla karşı karşıya kalınabilir. Örneğin kabz, bast, heybet ve üns gibi hâller, makâma dönüşebilir mi? sorusuna Sühreverdî'nin "evet" cevabını vermesi mümkün gözüküyor."<sup>22</sup> Her ne kadar Sühreverdî, "uzun süreli hâl" ve "kısa süreli hâl" şeklinde bir ayırım yapmasa da, bu ayırımın ipuçlarını Kuşeyrî'de görebilmekteyiz. O, bu hususta şöyle diyor: Allah bazı hâlleri bir kişi için gıda kılar. Hak, o hâl içindeki kişiye, onu bir engel ve mani yapar. Bu durum, ondan terakki edinceye kadar, o kişi için bu hâl, bir vatan ve makâm olur. O makâmdan uzaklaşması bir vakitten uzun sürmediği gibi, o hâle dönmesi de hızlı olur.<sup>23</sup>

Önce hâlin zuhûr edip sonra karar kılmasıyla ilgili olarak Sühreverdî'nin düşüncesinde, yaşamış olduğu tecrübe kadar, Kur'ân-ı Kerim'deki muhabbet ile ilgili şu âyet-i kerimenin de etkisi olmuştur: "*Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, bilsin ki Allah yakında öyle bir toplum getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler; müminlere karşı yumuşak, kâfirlere karşı da onurlu ve şiddetlidirler; Allah yolunda mücâhede eder, hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. Bu, Allah'ın bir lütfüdür, onu dilediğine verir. Allah, geniş ihsân sahibidir, her şeyi çok iyi bilendir*"<sup>24</sup>. Zira âyete göre, Allah kulunu sever. Bunun sonucunda kul, Allah'ı sevmeye başlar. Söz konusu âyette muhabbet önce Allah'ın dilemesiyle sonra da kulun iradesiyle gerçekleşmektedir. Yani muhabbet oluşumunda önce Allah'ın ihsanına sonrada kulun kesbine vurgu yapılmaktadır. Her ne kadar Sühreverdî eserinde bu âyete dikkat çekmese de, hâlin makâma dönüşüyle ilgili böylesine bir girişimde bulunmasına zemin hazırlamış olabilir.

Sühreverdî'nin bu analizi, taşavvuftaki bütün hâl ve makâmilar için olmasa da bazıları için bir çözüm üretebilir. Bu, Kuşeyrî'nin yaklaşımı için de söz konusudur.

<sup>21</sup> Sühreverdî, *age*, s. 471.

<sup>22</sup> Emir Yûsuf 'Avdeh, *age*, s. 27.

<sup>23</sup> Kuşeyrî, *Uyûnû'l-ecvibe fi fûnûni'l-es'ile*, Amasya Beyazıt İl Halk Ktp., nr. 1434/1, vr. 12b.

<sup>24</sup> Mâide, 5/54.



### İbn Arabî'nin Yaklaşımı

Hâl ve makâmın problemine yönelik ortaya konulan ve bizim de burada ele alacağımız üçüncü yaklaşım İbn Arabî'nin yaklaşımıdır. O önce, Cüneyd-i Bağdadî gibi seleflerin görüşünü kabul etmekle başlar. Hâlin devamlı olup olmayacağı hususunu ele alarak seleflerinin ihtilaflarını ortaya koyar ve yeni görüşler ileri sürer. Bunu yaparken, kendi tecellî anlayışından hareketle ve kavramların etimolojik yapısından faydalanarak çözümler getirir. Ona göre hâlde asıl olan şart, zeval bulması yani sabit olmaması ve devamsızlığıdır. Bazı sûfilerin, peş peşe birbirini takip eden, birbirine benzer bir dizi hâlleri kavrayamadığını ve aynı hâlin devam ettiği zannına kapıldığını söyleyen İbn Arabî'ye bu durum, tek bir hâlin devamlılığından değil, zincir halkaları gibi birbirini takip eden, bir dizi benzer hâllerden oluşmasından ileri gelmektedir. Hâllerden nce birincisi meydana gelir, ortaya çıkar ve sonra kaybolur. Peşinden ikinci hâl meydana gelir. Sonra o da kaybolur. Bu durum bu şekilde sürüp gider.<sup>25</sup>

İbn Arabî de hâli, "kişinin çalışıp didinmeden kalbine gelen şey olarak" değerlendirir. Ona göre "yok olup gitmek", hâlin şartlarından ve saflaşma gerçekleşene kadar, benzer hâller birbirini takip edecektir. Fakat bazen benzer bir hâl, daha önceki hâlin peşinden gelmeyebilir. O, sûfilerin arasında, hâlin devam edip etmeyeceği hususundaki ihtilafın da bu noktada çıktığını belirtir. Ona göre, hâlin devamlılığını kabul eden sûfiler, bazen benzer hâllerin birbirini izlediğini gördüklerinde, o hâllerin benzer hâller olduğunu anlayamadıkları için, yaşamış oldukları hâlin devamlılığına hükmetmişlerdir. Bunlar, hâl kelimesini kendi durumlarını dikkate alarak "حلول" mastarından türetmişlerdir. Fakat yok olan hâlin peşinden benzerinin takip ettiğini düşünmeyenler, hâlin devamsızlığına hükmetmişler ve hâl kelimesini, "yok olmak, kaybolmak" anlamındaki 'حلول' den türetmişlerdir.<sup>26</sup>

İbn Arabî'nin yaklaşımı, bir noktada seleflerinin ihtilafını da temyiz etmektedir. Yani hâlin devamsızlığını iddia edenlerle, devamlılığını savunanların görüş ayrılıklarının neden kaynaklandığını izah etmektedir. Zira hâlin devam etmediğini iddia eden Cüneyd-i Bağdadî gibi sûfiler, temelde isabet etmektedirler. Hâlin devamlı olduğunu savunan sûfiler ise, her yeni tecelliyle birlikte aynı hâlin bir benzerinin zuhûr etmesinden dolayı, daha önceki hâllerin değişmeden sürdüğü yanılgısına düşmüşlerdir. Bu açıdan bakıldığında Haris el-Muhâsibî'nin muhabbet ve şevkin devamlılığı ile ilgili görüşü de açıklığa kavuşmaktadır. Zira muhabbet ve şevk,

<sup>25</sup> İbn Arabî, *el-Futu'hâtü'l-mekkiyye*, Dâru Sâdir, ts., Beyrût, II, s. 384.

<sup>26</sup> İbn Arabî, *age*, II, ss. 384-365.

nihâyete kadar sâlikten ayrılmamış olabilir. Yani sâlik, daha yüce bir makâma çıktığında kendisinde, o makâmın gereklerine uygun bir muhabbet hâli ve şevk durumu zuhûr eder. Fakat sâlik bu muhabbet ve şevki daha önceki muhabbet ve şevk hâlinin aynısı olduğu zannına kapılır. Oysa aralarında şiddet ve güç yönleri gibi birçok noktada farklılık bulunmasına rağmen o bunu idrak edemeyebilmektedir.

İbn Arabî'nin bu analizi dikkatlice incelendiğinde, Avdeh'in de belirttiği gibi, onun, hâl ve makâmın analizine yönelik özellikle bazı hâllerin devamlı olup olmamasıyla ilgili çözümlemede etkili bir yol olduğu gözükmektedir. O, bu hususta şöyle diyor: "İbn Arabî'nin, benzer hâllerin birbirini izlediğini öne süren görüşü, çelişki problemini kökünden çözmektedir. Şöyle ki, İbn Arabî hâl kelimesini, her iki türde de kullanmaya özen göstermektedir. Yani tek bir hâlin benzerlerinin birbirini izlemesi ve zâhirde hâlin zevâl sıfatının dışına çıkıp sübut sıfatına yaklaşması, kendisine makâmla adlandırılma hakkı vermez. Çünkü makâm, devam ve sübut dışında başka şartları da gerektirir. Bu yüzden adlandırma aslına uygundur ve bizim çıkardığımız bu sonuç Sühreverdî'nin "hâl, devam ederse makâma dönüşür" şeklinde ulaştığı sonuca ters düşmektedir. Benzer hâllerin birbirini izleyip izlememesi (peşi peşine gelip gelmemesi) açısından İbn Arabî'den çıkarılabilecek bir diğer sonuç da şudur: Hâl, *hâle* kökünden değil "*havele*" kökünden türemiştir. Çünkü *hâle-yehûlu*, "değişim, yok oluş ve sebatsızlık" anlamlarına gelir. Bu da hulûl ve ikâmet (yer etme ve yerleşme) anlamını veren *halle* anlamının zıddıdır. Böylelikle İbn Arabî'de hâlin, değişme ve yok olma anlamından geldiği anlaşılıyor ve bu anlamlar (değişme ve yok olma), hâlin benzerlerinin sürekli olarak ortaya çıkıp, kesintisiz olarak peşi sıra yok olması anlamındaki devamlı gelişmeler.<sup>27</sup>

Bu, her ne kadar hâlin devamlı olup olmamasıyla ilgili bir çözümlenmeyi ortaya koysa da, özellikle, muhabbet ve rıza, gibi kavramların hâl mi yoksa makâm mı olduklarıyla ilgili belirsizliğe, kökten çözümleme getirdiğini söylemek biraz zor gibi gözükmektedir. Hatta Allah'ın ihsânının genişliği cihetinden bakıldığında, sadece hâller değil bütün makâmın dahi ihsân-ı ilâhî olduğu bir gerçektir. Zira böyle bir fikri ispat etmek için sûfi görüşü bulmak da çok zor değil. Zira sûfi büyüklerinden Vasitî (ö. ) şöyle diyor: "Makâmın kaderin sonucu olan kismetlerdir. Allah

<sup>27</sup> Emir Yûsuf 'Avdeh, *age*, ss. 28-29. Hatt-ı zâtında ilk devir sûfilerden itibaren hâl kavramı, "yerleşme, konaklama" manasına gelen hulûl masdarının ism-i fâili anlamında değerlendirilerek anlamlandırılmıştır. Bkz. Mehmet Demirci, "*Hâl*", *TDVİA*, s. 216.

tarafından tatbik edilen vasıflardır. O halde bunlar hareket ve gayretle nasıl elde edilir? Çalışmakla bunlara nasıl nâil olunur?"<sup>28</sup> Aslında hem hâl hem de makâm, bu yönden bakıldığında Allah'ın bir ihsânıdır. İşte bundan dolayı Mustafa Arusî şöyle diyor: 'Makâm kesbîdir', yani 'kulun kesbiyle gerçekleşir' sözü, hâlin zâhiri itibariyledir. Gerçekte, Allah'ın tevfik ve hidâyeti olmasaydı, kul nefsiyle hâlden veya makâmdan herhangi birini gerçekleştiremezdi. Tevfik ancak Allah'tandır."<sup>29</sup>

### Sonuç

Bu probleme genel ilahî ihsan açısından ele alındığında hem hal hem de makam Vasitî ve Arusî'nin anlayışında olduğu gibi mevhibeden başka bir şey değildir. Aynı şekilde hal ve makamlara Allah'ın özel ihsânlarını bir kenara bırakırsak, görülecektir ki, kulun irâdesi cihetinden bakıldığında hâllerin bile ihlâsla yapılan amellerin bir mahsulü olduğu gerçeği de hâlleri kesp boyutuna yaklaştırmaktadır. Her iki görüşün de Kur'ân-ı Kerim'den destek bulması zor gözükmemektedir.

Kuşeyrî ve Sührevrerdî'nin hal ve makamların analizine yönelik yaklaşımları rıza teriminde olduğu gibi aynı kavramı bazı mutasavvıfların hal, bazılarının ise makam olarak isimlendirmelerine bir çözüm yolu gösterse de hâllerin devamlı olup olmaması hususuna bir izah getirmiyor. O hâlde bu durumda orta yolu kabul ederek istisnai görüşleri dikkate almadan, makâmın kesbî, hâllerin ise vehbî olduğunu kabul edip, hâlin devam edip etmemesiyle ilgili İbn Arabî'nin görüşünü de devreye sokarak, meselenin çözümlenmesine gidilebilir.

<sup>28</sup> Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye* (Tahk. Abdulkerim el-Atâ), s. 43; Kuşeyrî, *Risalesi* (Ter. S. Uludağ), s. 101.

<sup>29</sup> Mustafa el-Arûsî, *Netâicu'l-efkârî'l-kudsiyye fî meânî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye li-şeyhi'l-İslam Zekeriya b. Muhammed el-Ensârî*, II, s. 47.