

Tasavvufta Sekîne Kavramı

Salih Çift

Dr., U.Ü. İlahiyat Fakültesi

Özet

Sekîne Kur'an'da ve hadislerde farklı bağlamlarda ve değişik anlamlarıyla geçen bir kelimedir. Tasavvufta ise sekîne genel olarak ilham manasında kullanılmakla birlikte tarih boyunca pek çok sufi bu kavrama yeni anlamlar yüklemişler ve farklı şekillerde yorumlamışlardır.

Abstract

The Concept of Sakina in Islamic Mysticism

Sakina is a term of Islamic religion. The Kur'an and and Prophetic tradition have a large number of words derived from the root s-k-n. Generally in Islamic Mysticism the meaning of sakina is interior illumination. But in the course of the time sufis gave different meanings to this term.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, İlham, Sekîne.

Key Words: Sufism, Interior illumination, Sakina.

Bu makalede sūfilerin, klâsik dinî terminolojiden devralarak kendilerine özgü anlamlar yükleyip yeniden yorumladıkları kavramlardan olan sekîne üzerinde durulacaktır. Burada amaç, sekîne kelimesinin tasavvuf literatüründe kullanılmaya başladığı dönemden itibaren geçirdiği evreleri ve kazandığı yeni anlam ve açılımları tesbit etmektir. Bu doğrultuda, söz konusu kavramın tasavvuf dışındaki temel dinî disiplinler tarafından nasıl algılandığını görmek için öncelikle sekîne kelimesinin Kur'an-ı Kerim ve Hadislerdeki zikrediliş şekli ve bunların müfessirler ve Hadis âlimlerince yorumlanış biçimleri hakkında özet bilgi verilecektir. Daha sonra da tasavvufi düşüncenin farklı dönemlerinde kaleme alınan belli eserlerden hareketle sekîne ile ilgili olarak mutasavvıflar tarafından ortaya konulan görüşler aktarılacak ve böylece bu kavramın tasavvuftaki gelişim süreci kronolojik olarak takip edilmeye çalışılacaktır.¹ Bir makale çerçevesinde, tasavvuf tarihi ve

¹ Bu makalenin temel amacı İslam kültüründe sekîne kavramının yerini tesbit ya da bütünüyle Müslüman mütefekkirler tarafından bu kavramın nasıl yorumlandığını ortaya koymak değildir. Genel bir fikir vermesi yönüyle yer yer

düşüncesi açısından önemi haiz bütün mutasavvıfların bu mesele hakkındaki görüşlerine yer verme imkanı bulunmadığından burada yalnızca sekine kavramına kendilerinden önceki dönemlerden farklı bir açılım getiren isimler üzerinde durulacaktır.

Sekine Kavramı Üzerine Daha Önce Yapılmış Olan Etüdler

Bu kavram, kökeni, anlamları ve bununla ilgili olarak Müslüman düşünürler tarafından ortaya konulan yorumlar üzerine şimdiye kadar yapılan en önemli çalışma Ignaz Goldziher'e (1850-1921) aittir. Goldziher "Müslümanlarda Sekine Kavramı" adıyla Türkçe'ye tercüme edilen bu makalesinde, genel olarak sekine kelimesinin Arapça asıllı olmadığını, bu dile İbranice'den geçtiğini söylemekte ve bütün makale boyunca iddiasını delillendirmeye çalışmaktadır.² *İslam Ansiklopedisi*'ne yazdığı Sekine maddesinde Beinin Joel ise sekinenin yalnızca kelime ve terim anlamları üzerinde durmakta, bu kavramın âyet ve hadislerdeki kullanımına kısaca değinmekte fakat ayrıntıya girmemektedir.³ Bu konudaki bir diğer çalışma ise Toufic Fahd'ın *EP*² için kaleme aldığı "Sakina" isimli maddedir. Müellif burada söz konusu kelimenin Kur'ân ve hadislerdeki kullanımı üzerinde durmakta ve tıpkı Goldziher gibi Yahudiliğin temel kaynaklarına göndermeler yapmak suretiyle bu kavram üzerinden her iki dinin temel metinleri arasında ilişki kurmaya çalışmaktadır.⁴ Yukarıda kısaca tanıtımı yapılan bu çalışmaların hiçbirinde mutasavvıfların sekine üzerine gerçekleştirdikleri yorumlardan söz edilmemektedir.

bunlara temas edilmekle birlikte burada asıl gaye belli mutasavvıfların kendilerinden öncekilerden devraldıkları birikimle sekine kavramı etrafında gerçekleştirdikleri yeni açılımları vermeye çalışmak, zamanla oluşan farklılıkları ve bunların birbirleriyle olan bağlantılarını açığa çıkarmaktır. Bu cümleden olmak üzere, sekinenin modern psikoloji ve bununla bağlantılı olarak benliğin gelişimi açısından ne anlam ifade ettiği ya da bu kavramın söz konusu disiplinde neye karşılık geldiği gibi hususlar üzerinde durulmayacaktır. Kaldı ki bu tarz bir yaklaşım müstakil ve hedefleri farklı olan bir çalışma için söz konusu olabilir diye düşünmekteyiz.

² Goldziher, Ignaz, "Müslümanlarda Sekine Kavramı" (trc. Mehmed S. Hatiboğlu), *AÜİFD*, c. XXVI, s. 142-153. Makalenin mütercimi, son devir müfessirlerinden Suriyeli âlim Cemâlüddin Kâsımî'nin (ö. 1914) de bu kelimenin İbranice asıllı olduğuna işaret ettiğini (*Mehâsinu't-te'vîl*, III, s. 647) söylemektedir, bk. agm., s. 144.

³ Joel, Beinin, "Sekine", *İA*, X, s. 327-28. Bu madde Ahmet Ateş tarafından tadil edilmiştir.

⁴ Fahd, Toufic, "Sakina", *EP*², VIII, s. 888-889.

Sekînenin Tanımı

Durmak, dinmek, bir yerde kalmak manasındaki “s-k-n” (سكن) kökünden türetilen sekîne (سكينة) kelimesi sözlükte kalp huzûru, itminan duygusu, güven, sükûnet, dinginlik, vakar, ağırbaşlılık v.b. anlamlara gelmektedir.⁵ Bir tasavvuf ıstılahı olarak ise genel anlamıyla sekîne gaybın ve manevî feyzin gelişi esnasında kalbin yaşadığı tatmin hali ve gönül huzûru şeklinde tarif edilmektedir.⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de ve Hadislerde Sekîne Kavramı

Sekîne kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de üç farklı sûrede olmak üzere toplam altı âyette geçmektedir.⁷ Burada biri hariç diğer âyetlerde sekîne sözlükteki anlamına uygun olarak zikredilmektedir. Bu beş âyetten üçünün yer aldığı Fetih sûresinde birbirine yakın manâlarda kullanılan sekîne kelimesi, söz konusu sûrenin on sekizinci âyetinde şu şekilde geçmektedir: “And olsun ki o ağacın altında sana biat ederlerken Allah, o müminlerden razı olmuştur. Kalplerinde olanı bilmiş, onlara sekîne vermiş ve onları pek yakın bir fetihle ödüllendirmiştir.” Müfessirler buradaki sekînenin “kalp huzuru” ve güven duygusu” anlamında kullanıldığı noktasında hemfikirdirler. Zira onlara göre bu âyetler Huneyn vakası ve Hudeybiye musâlahası ile ilgili olarak nâzil olmuştur ve bu dönemde Müslümanların her zamankinden daha fazla gereksinim duydukları itminan duygusu ve kalp huzurlarının Allah tarafından takviye edilmesinden söz edilmektedir.⁸ Fetih sûresinde geçen diğer âyetlerle Tevbe sûresindeki iki âyet de müfessirler tarafından yine bu doğrultuda değerlendirilmiştir.

Bakara sûresinin 248. âyetinde ise sekîne kelimesi diğerlerinden kısmen farklı bir manâ ve bağlamda zikredilmektedir. Söz konusu âyette şöyle denilmektedir: “Peygamberi onlara dedi ki: Gerçekten onun hükümdarlığının alâmeti size tâbütun gelmesidir ki onda Rabbinizden bir sekîne ve Mûsâ hânedânıyla Hârûn hânedânının terk ettikleri bir kalıntı vardır. Melekler onu yükleneceklerdir. Şâyet inananlardan iseniz şüphe yok ki bunda sizin için kesin bir âyet vardır.” Burada geçen sekîne bazı müfessirlere göre vakar ve yücelik anlamına gelmekteyken, Vehb b.

⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut ts., XIII, s. 213; *Tâcu’l-arûs*, I, s. 8069-8071.

⁶ İbn Arabî, *Istîlâhâtü’s-süfiyye*, s. 13; Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta’rifât*, I, s. 159; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 418; Cebecioglu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 626.

⁷ Bu âyetler: Bakara, 2/248; Fetih, 48/4, 18, 26; Tevbe, 9/26, 40.

⁸ Meselâ bk. İbn Teymiyye, *Mecmû’u fetâvâ*, VII, s. 229-230; Âlûsî, *Rûhu’l-me’ânî*, XXVI, s. 116-117.

Münebbih'den (ö. 114/732) gelen bir rivâyete göre ise bu âyette sekîne ile kastedilen Allah'tan gelen bir rûhtur. İsrâiloğulları herhangi bir şey üzerinde anlaşmazlığa düştüklerinde bu rûh konuşur ve onlara arzuladıkları şeyin açıklamasını yapardı.⁹

Sekîne kelimesi bazı hadislerde de geçmekte ve bağlamına göre birbirinden farklı anlamlarda kullanılmaktadır.¹⁰ Bunlardan birinde Zeyd b. Sâbit'in şöyle dediği rivâyet edilmektedir: “Ben Rasûlüllah'ın yanında bulunuyordum ve birden kendisini sekîne kapladı...”¹¹ Hadis âlimlerine göre burada sekîne ile kastedilen, vahyin gelişi esnasında Hz. Peygamber'in içine girdiği sükûn ve gaybet halidir.¹² Namazla ilgili bir rivâyette, namaz kılmaya gidilirken takınılması gereken tavırla ilgili olarak zikredilen sekîne kelimesi “sükûnet ve vakar” manasında kullanılmaktadır.¹³ Zikirle alakalı olarak rivayet

⁹ Meselâ bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân an tefsîr-i âyi'l-Kur'an*, Beyrut 1988, VI, s. 344; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, İstanbul 1984, I, s. 444-446. Kurtubî bu âyette geçen sekîneyi “Sekîne tabutu” olarak nitelemekte ve bunun içerisinde İsa'nın (a.s.) başörtüsü ile Musa'nın (a.s.) âsâsının bulunduğunu söylemektedir. Ona göre bunlar, Âdem'in (a.s.) cennetten dünyaya inerken beraberinde getirdiği eşyalardır, bk. *Câmiu'l-ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire 1967, III, s. 247-250. İlgili âyetin yorumunda sekîne kavramıyla ilgili bilgi verirken İsmail Hakkı Bursevî İbn Kesîr ve Kurtubî'de de yer alan yukarıdaki rivayetleri aynen nakletmektedir, bk. *Rûhu'l-beyân*, İstanbul 1330, I, s. 385-386. Aynı zamanda bir Şâzeli şeyhi olan İbn Acîbe (ö. 1224/1908) de sekîne hakkında kendisinden önce yapılan yorumları tekrarlamakta bunlara yeni bir ilave de bulunmamaktadır, bk. *el-Bahru'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, Beyrut 2002, VII, s. 133. Kur'an tefsirlerinin meseleyi farklı yönlerden ele alışları hakkında yukarıda bahsi geçen Goldziher'in makalesinde ayrıntılı bilgi bulunmaktadır.

¹⁰ Garîbu'l-hadis'e dair eserlerde sekînenin kelime olarak “dönerek esen rüzgar” (Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Garîbu'l-hadis*, (thk. Abdülmü'tî Emin Kal'aci), Beyrut 1985, I, s. 265), “rahmet”, “vakar” (age., I, s. 489), “uğultulu ve seri rüzgar” (age., II, s. 489) anlamlarına geldiği söylenmektedir. Bu mesele bağlamında Tevrat'ta geçen bazı ifadelerle sekînenin rüzgar anlamı arasında tam bir benzeşme yoksa da çağışım yapabileceği düşünülen şu cümleler yer almaktadır: “O zaman bulut buluşma çadırını kapladı ve Rabbin görkemi konutu doldurdu. Mûsa buluşma çadırına giremedi çünkü bulut her yeri kaplamış, Rabbin görkemi konutu doldurmuştu. İsrâilliler ancak bulut konutun üstünden kalkınca göçerlerdi. Bulut durdukça yerlerinden ayrılmaz, kalkacağı günü beklerlerdi”, bk. Çıkış, 40/34-37.

¹¹ *Ebû Dâvud*, Kitâbu'l-cihâd, 20.

¹² İbnü'l-esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadis* (thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmud Muhammed et-Tanâhî), Beyrut 1979, II, s. 971.

¹³ *Buhârî*, Cuma, 16.

edilen bir diğesinde de “zikir meclislerinde bulunanları rahmet ve sekînenin kuşatacağı” ifade edilmektedir.¹⁴ İlgili hadisleri yorumlayan Hadis şârihleri bahis konusu kelimeyi genelde “sükûn, vakar, güven, azamet ve rahmet” şeklinde izah etmişlerdir.¹⁵ Bunların dışında sekînenin kısmen farklı bir anlamda zikredildiği bir hadiste Hz. Ali'nin şöyle söylediği nakledilmektedir: “...Sekîne Ömer'in (r.a.) lisanı üzere konuşurdu.”¹⁶ Yukarıda aktarılan rivayetlerden biri dışındakilerde genelde birbirine yakın bir manâ söz konusudur. Bununla birlikte sekînenin özellikle son hadisteki zikrediliş şekli ileriki dönemlerde mutasavvıfların kendilerine özgü yorumlarına zemin hazırlaması açısından önem taşımaktadır.

Âyet ve hadislerde değişik manalarda kullanılıyor olması, bu kavramın tam bir tarifini yapmayı imkansız kılmış¹⁷ ve zaman içerisinde yeni anlamlar kazanıp farklı disiplinlere mensup âlimler tarafından değişik şekillerde yorumlanmasına neden olmuştur. Bunlar arasında sekîne kavramı üzerine yapılan tahlillerin en kapsamlı olanları ise mutasavvıflar tarafından ortaya konulanlardır.

Sekîne Kavramıyla İlgili İlk Tasavvufî Yorum Denemeleri

Sûfiler tarafından başlangıçta mârifet ve ilham bağlamında yorumlanan sekîne kavramını ilk dönemde en geniş çerçevede değerlendirip bu doğrultuda yorumlayanların başında Hakîm Tirmizî (ö. 320/932) gelmektedir. O sekîneyi iki şekilde ele almaktadır. Birincisi yukarıda zikredilen âyette geçen: “Gerçekten onun hükümdarlığının alâmeti size tabutun gelmesidir ki onda Rabbinizden bir sekîne ve Mûsâ hânedânıyla Hârûn hânedânının terk ettikleri bir kalıntı vardır” ifadesiyle alakalıdır. Ona göre burada sözü geçen sandığın (tabutun)¹⁸ içinde yine âyette sözü edilen sekîne bulunmaktadır. Allah Teâlâ daha önce sekîneyi İsrâiloğullarına vermiş ancak bu onlara ağır geldiğinden Allah'tan onu bir sandık içine koymasını istemişlerdi. Böylece zor durumda kaldıklarında sekîne sandıktan konuşup onlara yol göstermekte ve aynı zamanda teskin etmekteymiş. Ayrıca o, Hz. İbrahim'in Beytullâh'ı inşası

¹⁴ Aclunî, *Keşfu'l-hafâ*, II, s. 1186.

¹⁵ Mesela bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, Beyrut 1979, II, s. 149; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Beyrut, ts., V, s. 152; V, s. 154; IX, s. 10.

¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, s. 106.

¹⁷ Goldziher, “Müslümanlarda Sekîne Kavramı”, s. 144.

¹⁸ Buradaki âyette İsrâiloğulları'na verildiğinden bahsedilen ve sandık ya da tabut şeklinde tercüme edilebilen bu kelime Tevra'ta da pek çok yerde zikredilmektedir. Kelime bazen “Levha Sandığı”(bk. Çıkış, 25/22) ve bazen da “Antlaşma Sandığı” (bk. 1. Samuel, 4/3) biçiminde kullanılmaktadır.

sırasında sekînenin kendisine yol gösterdiğini de söylemektedir.¹⁹ Yukarıda zikredildiği üzere bu bilginin kaynağı ise İsrâiliyât olarak bilinen söylenceleri nakletmesiyle tanınan Vehb b. Münebbih'tir.²⁰ Tirmizî'nin bu rivâyeti aktarmaktaki esas amacı sekînenin normal şartlarda sahip olunması, yüklenilmesi ağır bir şey olduğunu söylemektir. Nitekim ona göre İsrailoğulları onu taşımaya muktedir olamamışlardır. Bu noktada o sekîne ile ilgili ikinci yorumunu devreye sokmaktadır. Yine ona göre İsrailoğulları'na ağır gelen sekîne Muhammed ümmetine de verilmiştir ve bu ümmet içerisinde yalnızca seçkin olanlar bunu taşımayı başarmışlardır.

Hakîm Tirmizî'ye göre bu ümmetin seçkinlerinin sahip olduğu sekînenin özelliği yukarıda açıklanandan farklıdır. Tirmizî bu sekîne çeşidini vahiy ve ilham çerçevesinde değerlendirmekte ve bu doğrultta onu vahyin ulaştığı yer olan kalple ilişkilendirmektedir. Ona göre bu sekînenin asıl fonksiyonu vahyin gelişi esnasında Cebrâil'in üstlendiği göreve benzemektedir. Yani vahiyde Cebrâil'in rolü neyse ilhamda da sekînenin rolü odur. O, peygamberlerin kendilerine vahiy gönderilmeden evvel rüya ve ilhamla bu duruma Allah tarafından hazır hale getirildiklerini, bu süreçte aldıkları ilhamın sekîne eşliğinde geldiğini söylemektedir. Yani sekîne bir bakıma nübüvvetin mukaddimesi durumundadır. Onun sisteminde sekîne hem geliş aşamasında ilhâma (kendi kullandığı şekliyle "hadîs") eşlik etmekte hem de gelen ilhamı kalpte karşılama vazifesi görmektedir. Tirmizî bu yorumuyla bağlantılı olarak sekînenin neden bu şekilde adlandırıldığını ise şöyle izah etmektedir: "Allah tarafından kendisine gelen bilgiden dolayı kalpte oluşabilecek şüphe ve tereddütlere karşı kalbi teskin ettiği için sekîne bu şekilde isimlendirilmiştir."²¹ Bununla bağlantılı olarak Tirmizî sekînenin zıddının "vesvese"

¹⁹ "İsrâiloğullarına sekîne verildiğinde, onlar bunu ağır bulup, kalplerinde taşımaktan aciz olduklarını anladıklarında Allah'tan onu bir sandık içine yerleştirmesini istediklerini bilmiyor musun? (Sekîne) sandığın içinden konuşup sözleriyle kalpleri teskin ediyor ve onlar da buna göre amel ediyorlardı. Allah İbrahim'e (a.s.) Beytullah'ı inşa etmesini emrettiğinde sekîne ona eşlik etmiştir. (Yapı) belli bir düzeye ulaştığında, sekîne Beyt'in yüksekliği kadar eğilmiş ve sonra şöyle demişti: "Onu benim gölgem miktarı kadar inşa et." Sekînenin ölçüsünü Allah tayin etmiştir. O Allah'ın dilediği oranda eğilir, kısılır ve uzar. O, vahiy ve hakkın getirdiğinin koruyucusudur. Bununla beraber burada nasıl bir şüphe bulunabilir?" bk. *Hatmu'l-evliyâ*, s. 350.

²⁰ Vehb b. Münebbih ve İsrâiliyyât'a dair rivâyetlerin aktarılması noktasındaki hususiyetleri ile ilgili olarak bk. Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, İstanbul 1992, s. 94-101.

²¹ Hakîm Tirmizî, *Hatmu'l-evliyâ*, s. 335, 346, 349.

olduğunu ve bunun ancak nefsin boyunduruğundan kurtulmuş olan kalpte bulunabileceğini belirtmektedir.²²

Görüldüğü üzere o, bu kavram üzerinde kendisinden önce dile getirilmemiş olan yeni bir yorum yapmaya kalkışsa da yine kelimenin sözlük anlamından hareket etmektedir. Bununla birlikte Hakîm Tirmizî sekîneye yalnızca yaşanan bir hâl olarak bakmamakta ayrıca onun bağımsız bir varlığının olduğunu da düşünmektedir. Onun sekîneye attığı bu varoluş da yine kendisinin daha önce naklettiği rivâyetle bağlantılı olsa gerektir.

Hakîm Tirmizî'nin bu yorumuyla yapmaya çalıştığı şey manevî bir vakanın insanın biyo-psikolojik varlığına ait unsurlardaki işlev süreci üzerine bir tahlil denemesidir. Bu itibarla söz konusu tahlil eylemi bir ilk olma özelliği de taşımaktadır. Zira sekîne kavramı üzerine gerçekleştirilen bu izaha önceki sufilerde rastlanmamaktadır. Aslında Tirmizî'nin bu yaklaşım tarzı onun kalp ve kalple bağlantılı kavramlar hakkındaki izahlarının bir uzantısı niteliğindedir. Zira ona göre kalp mârifetin mekânıdır ve mârifetin orada karar kılabilmesi için her türlü kirden arındırılıp temizlenmesi gerekir.²³ Sekîne de bu arınma sürecinde ve sonrasında işlev görmektedir. Tirmizî'den sonra bazan geniş manalar yüklenmek bazan da anlam daralmasına uğramak suretiyle sekîne kavramı sūfî terminolojisindeki yerini almıştır.

Sekînenin Yeni Açılımlar Kazanma Evresi

Bilindiği üzere tasavvuf kavramlarının şekillenmesinde ve tasavvuf terminolojisinin derlenmesinde önemli katkıları olan isimlerden biri de Hâce Abdullah Herevî'dir (ö. 481/1089). O aynı zamanda sekîne kavramını en kapsamlı şekilde ele alan ilk sūfidir. Herevî, Tirmizî'nin bu konudaki yorumlarından da yararlanmak suretiyle âyetlerde geçen sekînenin yerine göre üç farklı anlamı ihtiva ettiğini söylemektedir:

a) Birincisi İsrâiloğullarına tâbut içerisinde verilmiş olan sekînedir. Bu onların peygamberleri için bir mûcize, melikleri için kerâmet ve iki ordu karşı karşıya geldiğinde de düşmanın kalbini sesiyle korkuya salan bir yardım işâretidir.

b) İkinci tür sekîne muhaddeslerin lisânı üzere konuşandır ki bu sahip olunacak bir şey değildir, Allah'ın latifelerindedir. Allah nebînin kalbine vahyi ulaştırdığı gibi bununla da muhaddesin diline hikmeti iletir.

²² Hakîm Tirmizî, *el-Fürûk ve men'u't-terâdüf* (thk. Muhammed İbrahim el-Ceyûşî), Kahire 1998, s. 174.

²³ Hakîm Tirmizî, *Edebu'n-nefs* (thk. A.J. Arberry-Ali Hasan Abdülkâdir) Kahire 1947, s. 105-106.

c) Üçüncü sekîne çeşidi ise Nebî'nin (a.s.) ve müminlerin kalbine indirilendir. Bu nûr, kuvvet ve rûhu bir araya toplayan bir şeydir. Korkan korkusu esnasında ona yaslanır, hüzünlü ve tasalı olan onunla teselli bulur, asî, arsız ve kibirli de onunla alçakgönüllü olur.²⁴

Herevî'nin izahlarından da anlaşılacağı üzere, onun son iki tür sekîneyle ilgili yorumunun kaynağı Hakîm Tirmizî'dir. Bununla birlikte o üçüncü maddede görüldüğü gibi o Tirmizî'nin koyduğu sınırı kaldırmakta ve evliyânın seçkinleri (muhaddesler) dışında kalan müminler için de sekînenin söz konusu olabileceğini söylemektedir. Abdullah Herevî'nin yapmış olduğu bu sistematik izah kendisinden sonraki pek çok sûfi tarafından benimsenmiş olması yönüyle önem arz etmektedir. Bunlardan biri olan İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) *Rûhu'l-beyân*'da ilgili âyetin tefsirini yaparken bütünüyle Herevî'ye dayanmaktadır.²⁵

Sekîne-Yakîn İlişkisi

Herevî'nin muasırı olan bazı sûfiler onun genişlettiği bu çerçeveyi tekrar daraltmak suretiyle sekîneyi çoğunlukla dışarıdan kalbe gelen bilgi ya da bu bilginin neticesi şeklinde anlamlandırmış ve bu yönüyle değerlendirmişlerdir. Bu doğrultuda Kuşeyrî (ö. 465/1071) de Ebû Ali Dekkâk'a (ö. 405/1015)²⁶ dayanarak mârifetin kalpte sekînenin husûle gelmesini icâb ettirdiğini söylemektedir. Nitekim ilim de sükûnu gerektirdiğinden mârifeti artanın sekînesi de artar.²⁷ İleride görüleceği üzere bu izah biçimi sonraki sûfiler tarafından devralınmış ve şathiyye kavramı ile ilişkilendirilmek suretiyle biraz daha geliştirilmiştir. Kuşeyrî ayrıca sekîneyi, kalbin basîret ve delillerle sayesinde kendisiyle sükûna erdiği şey olarak tanımlamakta ve bunun varlığıyla kalbin fikir düzeyinden yakîn seviyesine yükseleceğini söylemektedir. Bir başka deyişle ona göre yakîne erebilmek sekînenin varlığına bağlıdır.²⁸

Tarikatlar dönemi olarak adlandırılan zaman diliminde yaşamış olan sûfilerden Necmüddîn Kübrâ (ö. 618/1221) ise genel manadaki ilhamın geliş kaynağını sınırlandırmak suretiyle sekîneyi havâtır-ı

²⁴ Hâce Abdullah Herevî, *Menâzilu's-sâirîn*, s. 67-68.

²⁵ Bk. İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, I, s. 385-386.

²⁶ Kuşeyrî'nin hem şeyhi hem de kayınpederi olan Ebû Ali Dekkâk hakkında bk. Uslu, Recep, "Dekkâk, Ebû Ali", *DİA*, IX, s. 112.

²⁷ Abdülkerîm Kuşeyrî, *Risâle* (haz. Süleyman Uludağ) İstanbul,, s. 489.

²⁸ Abdülkerîm Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât* (thk. İbrahim Besyûni), Kahire 2000, III, s. 419.

melek olarak izah etmektedir.²⁹ Bu açıklamaya göre sekîne bir vasıta değil bizzat ilhamın kendisi olmaktadır.

Sekînenin Nefsle Bağlantılı Olarak İzahı

Vahdet-i vücûd düşüncesinin teorisyeni İbn Arabî'ye (ö. 638/1240) göre de sekînenin yeri kalptir ve o ilâhi nefhaların ilkidir.³⁰ Sekîneyi nefsle ilişkilendirerek açıklamayı yeğleyen İbn Arabî, bu kavramı nefsin, kendisine vaat edilene nâil olması ya da istediği herhangi bir şeyi elde etmesinin ardından sükûn bulması hâli olarak izah etmektedir. İşte sekînenin temin ettiği bu sükûn sayesinde nefsin hareketi ve dolayısıyla olası zararları engellenmiş olmaktadır. Ona göre bunun gerçekleşmesi müşâhede sayesinde. Bu manevî hâli yaşayan kimseleri Allah buldukları makâmdan alarak daha ilerde olan bir başkasına nakleder. İbn Arabî âyette geçen "müminlerin imanlarının artması" ifadesiyle kastedilen şeyin de aslında onların Allah katındaki derecelerinin yükselmesi olduğunu söyler.³¹ Daha önce Hakîm Tirmizî de sekînenin kalbi temizleme özelliğinin olduğunu söylemiş fakat bunun ayrıntısına girmemişti. İbn Arabî'nin sekîneyi nefsle ilişkilendirmek suretiyle yaptığı bu izah aynı zamanda kapalı kalan o hususun açıklığa kavuşturulması anlamına da gelmektedir.³² İbn Arabî bu yaklaşımıyla ayrıca Kelâm ilmi sahasında tartışılmakta olan imanın artıp eksilmesinin mümkün olup olmadığı şayet bu imkân dâhilindeyse nasıl olacağı sorununa da kendince bir çözüm getirmiş olmaktadır.

²⁹ Necmüddîn Kübrâ, *Risâle ile'l-hâim* (haz. Mustafa Kara), İstanbul 1980, s. 84.

³⁰ İbn Arabî, *el-Cevâbu'l-müstakîm*, s. 181. İbn Arabî sekînenin ne olduğu ve nasıl elde edileceği ile ilgili olarak da bir başka yerde şöyle demektedir: "Buldukları makama uygun olarak, tekbir ettikleri şeyden dolayı sadrılarında hak olarak buldukları şeye dayanmalarıdır. Ancak bu, Câbülkâ ve Câbülsâ'nın (Câbülkâ-Câbülsâ: Efsanevî iki şehir. Birinin şarkta, diğerinin garpta olduğu kabul edilir. Bu iki şehir misal alemindedir. Sâlikin hakikate ulaşmak için harekete geçtiği ilk menzil Câbülkâ, son menzil ise Câbülsâ'dır. Câbülkâ ulûhiyet, Câbülsâ insaniyet mertebesidir, bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 107.) ötesine ayak bastıktan sonra mümkündür", *el-Cevâbü'l-müstakîm*, 249.

³¹ İbn Arabî, *Fütûhât*, III, s. 71-72. İbn Arabî burada daha önce bahsi geçen İsrâiliyyatla ilgili rivâyetlere de temas etmekte fakat bunların ayrıntılarının önemli olmadığını esas olanın bununla kastedilen şey olduğunu belirtmektedir.

³² İbn Arabî bu izahını Hakîm Tirmizî'nin *Hatmu'l-evliyâ*'da velâyetle alakalı olarak sorup cevapsız bıraktığı sorulara kendi açısından cevaplar verdiği bölümde yapmaktadır.

Sekînenin Sûfilerin Şathiyeleriyle İlişkilendirilmesi

Sekîne kelimesi ile ilgili olarak tarikatlar döneminde gerçekleştirilen değerlendirmeler öncekilerle bağlantılı olmakla birlikte çerçeve biraz daha genişletilmiştir. Bunlar arasında öne çıkanlarından birinin sahibi olan İbn Kayyım el-Cevziyye (ö. 751/1350) *Medâricu's-sâlikîn* adlı eserinde Herevî'nin tasnifini nakletmekte ve buna yeni bir ilavede bulunmaktadır. Buna göre sekîne ile konuşan kişinin dile getirdiği şeyler belli bir düşüncenin, bir tefekkürün sonucu değildir. Bu nedenle sözü dinleyen de sözün sahibi de dile getirilenlerin neticesinde bir şaşkınlık hali yaşarlar. Hatta bu hal üzere konuşan kişi bazan sözünü bitirdikten sonra ne söylediğini bile hatırlamaz.³³ Ancak burada dikkate alınması gereken önemli bir nokta vardır, o da bu halin etkisiyle söylenenlerin gelişigüzel bir konuşmanın ürünü olmamalarıdır. Zira bu sözlerin söylenişi esnasında sekînenin mevcudiyeti haddinibilmezliği ve aşırılığı önlemektedir. Dolayısıyla sekîne kimin kalbine hâkim bulunuyorsa onun, Cüneyd (ö. 297/909) ve Sehl (ö. 283/896) gibilerinden değil de Bâyezid Bistâmî (ö. 261/874) ve benzerlerinden nakledilen şathiyeye türü sözleri söylemesine mani olur. Bir başka deyişle İbn Kayyım'a göre herhangi bir kimseden şatahâtın sâdır olmasının sebebi bu kişinin kalbinde sekînenin bulunmamasıdır. Çünkü sekîne kalbe yerleşince şathiyeye ve ona götüren sebeplere engel olur.³⁴

İbn Kayyım geliştirmiş olduğu bu yorumuyla bir taraftan şathiyenin ortaya çıkış sürecinin makul bir izahını yapmaya çalışmakta, diğer yandan da bu türü sözleri söyleyen kimselerin aslında tasavvufî manada yeterli donanıma sahip olmadıklarını ima etmektedir. Ona göre bu durumdaki kişiler yetersizliklerini sekr hâlinin galebesine sığınarak gözden irak tutmak istemektedirler. Oysa manevî anlamda yetkin olan kimseler sekr halinde bulunsalar bile kalplerine hâkim olan sekîne onların dinen yanlış olduğu kabul edilen sözleri söylemelerine engel olur. Dolayısıyla İbn Kayyım, şathiyeye tarzındaki sözleri söyleyen kimseler, içinde buldukları manevî hâlin ağırlığını gerekçe göstererek kendilerini temize çıkarmaya çalışsalar da yaptıkları yanlıştır, mazur görülemezler demek istemektedir.

İbn Kayyım'ın ilk defa şathiyeye ile ilişkilendirerek geliştirdiği bu yorum tarzı yeni olsa da nihâyetinde o, Hakîm Tirmizî'nin sekîne yüklediği "muhafızlık" vazifesinden hareket etmekle birlikte yukarıda nakledilen Ebû Ali ed-Dekkâk'a ait cümlelerden de istifade etmiş gibi görünmektedir.

³³ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, İstanbul 1990, II, s. 396.

³⁴ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn*, II, s. 400.

İbn Kayyım'ın, bir manâda bazı sûfilerden şathiyelerin sâdır olmasının asıl nedenini de izah etmeye yönelik olan bu yorumu daha sonraki bir kısım mutasavvıflarca da kabul görmüştür. Sekineyi sâlikin kalbinde bulunan ve onun korku ve endişelerini yenmesini sağlayan bir nûr olarak izah eden İsmail Ankaravî (ö. 1041/1631), bu nûrun bâtına da zâhire de aksettiğini belirttikten sonra İbn Kayyım'ın sözlerini tekrarlamak suretiyle, bahis konusu nûra sahip olan kişiden şathiyyenin sâdır olamayacağını söylemektedir.³⁵

Sekine ve İnsân-ı Kâmil

Son dönem *Füsûs* şârihlerinden Ahmed Avni Konuk (ö. 1868-1938) ise sekine kavramını kelimenin köküne müracaat etmek suretiyle izah etmeye çalışmaktadır. Ona göre bu kelimenin ifade ettiği anlamı ya "sükûn" ya da "mesken" kelimeleriyle ilişkilendirilerek en doğru şekilde anlamak mümkündür. Bu doğrultuda Konuk meramını şu cümlelerle ortaya koymaktadır:

"Sükûndan iştikâkına göre cism-i beşer sandığı vücûd-ı mutlakın merâtib-i zuhûrunun nihayetidir. Binâenaleyh vücûd-ı mutlak insân-ı kâmil mir'âtında kemâliyle mütecellidir. Ve celâ ve isticlânın kemâli ancak insân-ı kâmil ile vâki' olup vücûd için "sükûn" hâsıl olmuştur.

"Mesken"den iştikâkına göre: Cism-i insânide mütekevvin olup sûret-i ilâhiyyenin in'ikâsına müsâit olan kalb-i kâmil-i insâniye işâret olur."³⁶

Görüldüğü gibi Konuk daha önce yapılmamış olan bir yorumla sekine kelimesini inansın fiziksel varlığı ile özdeşleştirmektedir. Fakat burada onun kastettiği manevî gelişimini tamamlamış olan insanın, insân-ı kâmilin bedenidir. Şârihin diğer izahına göre ise sekine insân-ı kâmilin kalbine işâret etmektedir. Ahmed Avni Konuk'un açıklamaları her ne kadar yeni ve orijinal olsa da öncekilerle kıyaslandığında bunların oldukça zorlama yorumlar olduğu görülmektedir. Bununla birlikte kendisinin de mensubu bulunduğu vahdet-i vücûd anlayışı açısından meseleye yaklaşıldığında onun yaptığı bu yorumun kendi düşünce sistemi çerçevesinde tutarlı ve anlaşılır olduğu söylenebilir.

Sonuç

Kökeni ister İbranice isterse Arapça olsun sekine Kur'ân'da ve Hadislerde zikredilen bir kelimedir. İslam dininin bu iki temel kaynağında genelde birbirine yakın anlamlarda kullanılıyor olmasına

³⁵ İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-fukarâ*, İstanbul 1286, s. 221-222.

³⁶ Konuk, Ahmed Avni, *Füsûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın), İstanbul 1992, IV, s. 228.

rağmen özellikle bir âyette ve bazı hadislerde nispeten kapalı manada geçiyor olması sekînenin net bir tarifini yapmayı güçleştirmiştir. Bununla birlikte bu kavram üzerinde zaman içinde belli müellifler tarafından bazı tanım ve yorum denemeleri gerçekleştirilmiştir. Sûfiler de yoğun olarak eser telifine başladıkları ilk dönemden itibaren ana kaynaklardan devraldıkları farklı kavramları analiz ederken bunlar arasında sekîneye de yer vermişlerdir. Onların geliştirdikleri yorumlar İslam düşüncesi tarihinde sekîne ile alakalı olarak ortaya konulanların en kapsamlısı ve dolayısıyla en dikkate değer olanlarıdır. Bu konuda bilinen ilk yorum denemesi Hakîm Tirmizî'ye aittir. O sekîneyi vahiy ve ilham çerçevesinde ele alıp bununla ilgili çeşitli izahlar geliştirmiştir. Sekîne hakkında ilk dönemlerde yapılan tahlillerin en kapsamlı olanı ise Herevî imzasını taşımaktadır. Bu dönemin bir başka mühim ismi Kuşeyrî ise sekîneyi yakîne ermenin vasıtası olarak görmektedir. Vahdet-i vücûd teorisyeni İbn Arabî sekîneyi nefis açısından değerlendirmeye tabi tutmuş ve imanın artıp eksilmesi hususunu buna bağlamaya çalışmıştır. Bu kavramı sûfilerin şathiyeleri ile ilişkilendirerek açıklamaya çalışan düşünür olan İbn Kayyım el-Cevziyye ise öncekilerden devraldığı görüşleri de eserinde tekrarlamak suretiyle meselenin çerçevesini bir miktar daha genişletmiş, bu doğrultuda ayrıca ilk dönemden beri süregelen şathiyeye sahiplerinin mazur olup olmadıkları sorusuna da kendi zâviyesinden cevap vermeye çalışmıştır. Burada görüşleri nakledilen muatasvıfların her biri konuya farklı bir açıdan yaklaşmışlarsa da esasında bunların tamamının sekîne kelimesinin sözlük anlamından hareket ettikleri görülmektedir. Buna rağmen hemen hepsinin aynı noktadan yola çıkıp değişik neticelere varmış olmaları mensubu buldukları tasavvufî düşünce sistemlerinin öncelik verdikleri hususlarla bağlantı kurularak açıklanabilir. Diğer taraftan, mutasavvıflar tarafından sırasıyla kalp, ilham, marifet, nûr, yakîn, iman, nefis, şathiyeye ve insân-ı kâmil kavramlarıyla ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışılan sekîne hakkındaki bütün bu bilgi ve yorumlar özellikle tek bir kavram üzerinden tasavvuf terimlerinin zaman içerisinde yaşadığı gelişim ve değişimi yansıtmaya yönüyle de önem arz etmektedir.

Yukarıda ayrıntılarıyla aktarılmaya çalışılan farklı yorumların tamamını bir arada düşünmek suretiyle sûfilerin anladıkları manadaki sekîneyi yeniden tanımlamak gerekirse şöyle denilebilir: "Sekîne, seyr u sülûkun gereklerini yerine getirerek belli bir makâma nail olan kula bahşedilen manevî bir haldir ki, bu sayede kişi mazhar olduğu ilhamda tereddüde düşmediği gibi kalbine yerleşen bu özellik sebebiyle de sözlerinde ve eylemlerinde tam bir güven duygusuyla hareket eder."

Bibliyografya

- Abdullah Herevî, *Menâzilu's-sâirîn*, Kahire 1962.
- Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâle* (trc. Süleyman Uludağ), İst. 1991.
- Abdülkerîm Kuşeyrî, *Letîfu'l-işârât* (thk. İbrahim Besyûnî), Kahire 2000.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs* I-II, Beyrut 1351-52.
- Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, Beyrut ts.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, İstanbul 1992.
- Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Beyrut ts.
- Buharî, *Sahîhu'l-Buhârî*, Beyrut 1986.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1997.
- Fahd, Toufic, "Sakîna", *EP*, VIII, s. 888-889.
- Goldziher, Ignaz, "Müslümanlarda Sekîne Kavramı", (trc. Mehmed S. Hatiboğlu) *AÜİFD*, c. XXVI, s. 142-153.
- Hakîm Tirmizî, *Kitâbu edebi'n-nefs* (thk. A. J. Arberry, Ali Hasan Abdülkadir), Kahire 1947.
- Hakîm Tirmizî, *Hatmu'l-evliyâ*, Beyrut 1965.
- Hakîm Tirmizî, *el-Fürûk ve men'u't-terâdüf* (thk. Muhammed İbrahim el-Ceyûşi), Kahire 1998.
- İbn Acîbe, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *el-Bahru'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, Beyrut 2002.
- İbn Arabî, , *el-Fütühâtü'l-Mekkîyye*, I-IX, Beyrut 2004.
- İbn Arabî, *el-Cevâbü'l-müstakîm*, (*Hatmu'l-evliyâ* içinde), Beyrut 1965.
- İbn Arabî, *Istilahâtü's-süfiyye* (*Resâil* içinde), Haydarabad 1948.
- İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, Beyrut 1979.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-sâlikîn* (trc. Heyet), İstanbul 1990.
- İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, İstanbul 1984.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ts.
- İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, Riyad 1381.
- İbnü'l-Cevzî, *Garîbu'l-hadîs*, (thk. Abdülmü'tî Emin Kal'aci), Beyrut 1985.
- İsmail Ankaravî, *Minhâcu'l-fukarâ*, İstanbul 1286.
- İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, İstanbul 1330.
- Joel, Beinin, "Sekîne", *İA*, X, s. 327-28.
- Konuk, Ahmed Avni, *Füsûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın), İstanbul 1992.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Câmiu'l-ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire 1967.
- Necmüddîn Kübrâ, *Risâle ile'l-hâim* (trc. Mustafa Kara, *Tasavvufî Hayat*), İstanbul 1980.
- Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rifât*, Beyrut 1405.
- Taberî, *Câmiu'l-beyân an Tefsîri âyi'l-Kur'ân*, Beyrut 1988.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991.
Uslu, Recep, “Dekkâk, Ebû Ali”, *DİA*, IX, s. 112.