

beylerin çıkardığını söyler. Ayrıca ilk sayı-
da Nevrekoplu Mahmud Hâmid Hoca'nın
tahrir heyeti reisliğini kabul ettiği belir-
tilmiştir.

Devrinin hemen bütün dergileri gibi
başlık kenarında "siyâsiyattan mâada
her şeyden bahs edeceği" ifade edilmek-
le beraber *Hâver*'de belli konuların yo-
ğunluk kazandığı görülmektedir. Dergi-
nin edebî muhtevası Menemenlizâde Tâ-
hir'in yedi, Muallim Nâci'nin dört, Nâzi-
mülhikem İakabıyla meşhur Ahmed Ham-
di'nin bir şiiriyle yine Menemenlizâde'nin
"Şiir ve Şair" başlıklı makalesinden iba-
rettir. Şiirler eski tarzın devamı olan ka-
side ve gazellerle şekil ve muhteva bakı-
mından değişik yeni tarz manzumeler-
dir. Dönemin hemen bütün gazete ve
dergilerinde görülen, çoğu Batı dünya-
sındaki icat ve keşifleri, sağlıklı ilgili ha-
berleri veren fennî yazılar Besim Ömer
(Akalm), kardeşi Mustafa Azmi, eğitimci
Hüseyin Avni gibi yazarlar tarafından ka-
leme alınmıştır.

Beşir Fuad'ın *Hâver*'deki yazıları, ken-
di pozitivist dünya görüşü doğrultusun-
daki ilk kalem tecrübeleri arasında yer

alır. Edebiyata ve metafiziğe karşılık po-
zitif ilimlerin savunucusu olan Beşir Fuad
müşahede, tecrübe ve ispat edilemeyen
hiçbir şeyin gerçek olamayacağını telkin
için kaleme aldığı makalelerinde akla ve
tecrübeye ilgisiz kalan, hatta karşı çıkan
dinî davranışları hedef almıştır. Tenkitle-
rinde de hristiyanların ve özellikle Kato-
lik kilisesinin engizisyonu, ilim adamları-
na yapılan zulümleri ("Târîh-i Felsefeden
Bir Katre: Geordano Bruno", nr. 1, s. 22-
26), bâtıl inançları, aziz olarak bilinen din
adamlarının cehalete, menfaate daya-
nan maceralarını, onların ahlâk dışı ha-
yatlarını ("Saint Trofem'in Dizkapağı",
nr. 2, s. 58-61; "Katoliklerin İki Velisi", nr.
3, s. 92-95; "İgnace de Loyola ve İsa Şir-
keti", nr. 4, s. 115-118) konu alır. İlkel bir
materyalist görüşe dayanan "kuvvetin
bekâ ve adem-i imhâsı"ndan söz eden
makaleler tercüme eder ("Hararet ve
Hayat", nr. 1, s. 13-17). *Hâver*'in meka-
nik ilmiyle ilgili konularını da yine devrin
önemli yazar ve muallimlerinden Meh-
med Nâdir yazmıştır.

Bu makalelerin ortak özellikleri dikka-
te alındığında Ubeydullah Efendi'nin "Al-

lâme-i Zû-fünûn Abdurrahman İbn Hal-
dûn" (nr. 2, s. 53-58) başlıklı yazısıyla Nev-
rekoplu Mahmud Hâmid Hoca'nın yazıla-
rı derginin en aykırı konularını teşkil et-
mektedir. Fâtih dersîamlarından olan
Mahmud Hâmid'in *Hâver*'de *Kimyâ-yı
Sa'ade*'ten bazı bahisleri çevirdiği, felâ-
sifenin âlemin kademi konusundaki ka-
naatlerine reddiye gibi birtakım kelâm
bahisleri hakkında makaleler yazdığı gö-
rölmektedir. Bu yazılarından birinde (*Hâ-
ver*, nr. 3, s. 65-69) "eb'adin adem-i tenâ-
hisini burhân-ı tatbikî ve burhân-ı sülle-
mî ile ispatlamak"tan bahsetmesi üzeri-
ne devrin basınında tartışma çıkmış, ön-
ce Ahmed Midhat Efendi *Tercümân-ı
Hakikat*'te buna itiraz etmiş, Cevdet Pa-
şa da *Tarîk* gazetesinde "*Tarîk*'in kütüb-i
riyâziyye münekkidi" imzasıyla hem Ah-
med Midhat'ı hem de Mahmud Hâmid'i
tenkit etmiştir. Yazarları arasında çıkan
ihtilâftan dolayı *Hâver* kapandıktan bir
süre sonra Beşir Fuad'ın, imtiyazı kendi
üzerinde olarak çıkardığı *Güneş* dergi-
sinde Mahmud Hâmid Hoca dışındaki he-
men bütün kadroyu muhafaza etmesi,
söz konusu ihtilâfın kaynağının bu gibi
yazılar olduğunu düşündürmektedir.

Hâver, 2. sayısından itibaren sekizer
sayfalık ilâvelerle Şeyh Galib'in *Hüsni ü
Aşk* mesnevisini yayımlamaya başlamış-
sa da derginin kapanması sebebiyle ese-
rin ancak dörtte birini verebilmiştir.

Hâver'in tam bir koleksiyonu İstanbul
Belediyesi Atatürk Kütüphanesi'nde bulun-
maktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Halid Ziya Uşaklıgil, *Kırk Yıl*, İstanbul 1936, I,
166; Orhan Okay, *Beşir Fuad*, İstanbul 1969, s.
48-50, ayrıca bk. tür.yer.; a.mlf., "Güneş", *DLA*,
XIV, 296-297; Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin
Türkiye'ye Girişi*, İstanbul 1986, s. 229; Hasan
Duman, *Katalog*, s. 147; Necat Birinci, *Men-
emenlizâde Mehmed Tahir*, Ankara 1988, tür.yer.;
Ahmet Turan Alkan, *Ubeydullah Efendi'nin
Amerika Hatıraları*, İstanbul 1989, s. 10, 22;
Hüseyin Şem'i, "Nevrekoblu Mahmud Efendi",
Mihrab, sy. 8, İstanbul 1340, s. 254; "Hâver",
TDEA, IV, 165.



M. ORHAN OKAY

HAVF

(الخوف)

İnsanın Allah katındaki
durumu hakkında hissettiği
korku ve kaygıları ifade etmek üzere
kullanılan bir terim.

Sözlükte "korkmak, kaygılanmak, en-
dişe duymak" gibi anlamlara gelen *havf*
kelimesi, genellikle "hoşlanılmayan bir
durumun başa gelmesinden veya arzu-

Hâver
dergisinin
1. sayısının
ilk sayfası



lanan bir şeyin elde edilememesinden duyulan kaygı ve korku” şeklinde tanımlanmıştır (*el-Ta’rîfât*, “hâvf” md.; krs. Gazzâlî, IV, 155, 158). Râgıb el-İşfahânî havfı, “insanın tahmin ettiği veya açıkça bildiği bir emareye dayanarak başına kötü bir hal geleceğinden kaygılanması” olarak tarif etmiştir (*el-Müfredât*, “hâvf” md.). Gazzâlî’nin, “ileride kötü bir durumla karşılaşılacağı beklentisinin insanın ruhunda sebep olduğu elem ve huzursuzluk” şeklindeki tanımı ise havfa psikoloji açısından bakan bir yaklaşımın sonucudur. Tasavvufî eserlerde bu tanımlar daha da özelleştirilerek havf kelimesinin, bilhassa Allah korkusu ve âhiret hayatıyla ilgili ağır endişeler için kullanılan bir terim haline getirildiği görülmektedir (aş. bk.). Nitekim Tehânevî, havfin tasavvuftaki anlamını “isyanlardan ve günahlardan dolayı hayâ ve elem duymak” şeklinde özetler (*Keşşâf*, I, 444).

Kur’ân-ı Kerim’de havf kökünden gelen veya aynı anlamdaki diğer masdarlardan türeyen fiil ve isimler 124 yerde geçmekte; bunların yarısına yakını dünyevî korku ve kaygıları, diğerleri ise Allah korkusu, azap korkusu, âhiret kaygısı, günah işleme endişesi gibi dinî kaygıları ifade etmektedir. Bu âyetlerin birinde Allah Teâlâ, “İşte o şeytan yalnız kendi dostlarını korkutabilir. Şu halde onlardan korkmayın, benden korkun” buyurur (Âl-i İmrân 3/175). Hz. Âdem’in, aralarında anlaşmazlık çıkan iki oğlundan biri diğerine kendisini öldürmeye kalkışsa bile yine de ona el kaldırmayacağını belirterek, “Çünkü ben âlemlerin rabbi olan Allah’tan korkarım” der (el-Mâide 5/28). En’âm sûresinin (6/15) Hz. Peygamber’e hitap eden, “De ki: Ben rabbime isyan edersem kesinlikle büyük bir günün azabına uğrayacağım dan korkarım” meâlindeki âyetle havf hem günah işleme endişesini hem de uhrevî ceza korkusunu anlatmaktadır. Hz. İbrâhîm de inkârcılıkta ısrar eden babası Âzer’i, “Babacığım! Senin Allah’ın azabına çarpılmadan ve sonuçta şeytanın yakını olmandan korkuyorum” diyerek uyarmıştır (Meryem 19/45). Âyetlerde, kişinin sadece kendisi adına değil başkası adına duyduğu korku ve kaygıların da havf kelimesiyle ifade edildiği görülmektedir (meselâ bk. Hûd 11/26, 84; Gâfir 40/26). Bazı âyetlerde, insanın mutlaka “rabbinin makamı”nda durup hesap vereceğini bilerek bundan korkması ve ona göre davranması gerektiği (meselâ bk. Hûd 11/103; İbrâhîm 14/14; er-Rahmân 55/46); diğer âyetlerde de

“Allah’ın hidayetine uyan” (el-Bakara 2/38), “iyi bir mümin olarak kendini Allah’a teslim eden” (el-Bakara 2/112), “iman edip iyilik ve barış yolunda çaba harcayan” (el-En’âm 6/48), “iman ettikten sonra istikamet üzere olan” (el-Ahkâf 46/13) kimselerle “Allah dostları” (Yûnus 10/62) için âhirette korkulacak (havf) ve üzülecek (hüzn) bir durum olmadığı bildirilir. Bir kısım âyetlerde havf ümit ve yakarışla birlikte dua, zikir ve tesbihin âdâbı arasında gösterilir (el-A’râf 7/56, 205; er-Ra’d 13/13; es-Secde 32/16).

Havfin dünyevî korku ve kaygılarla ilgili olarak kullanıldığı âyetlerin önemli bir kısmında da herhangi bir dinî konuyla ilişkisinin kurulduğu görülür. Meselâ Allah’ı seven ve O’nun sevgisini kazanmış olan dindarların yüksek niteliklerinden söz edilirken dolayı olarak haksız knama ve eleştirilerden korkulması din duygusundaki zayıflığa bağlanır (el-Mâide 5/54). Başka bir âyetle açlık, mal ve can kaybı gibi musibetler yanında dünyevî korkular da Allah’ın insanları imtihan etmek üzere bu dünyada onları mâruz bıraktığı sıkıntılar arasında zikredilmiştir (el-Bakara 2/155).

Havf kelimesi hadislerde de yukarıdaki anlamlarıyla sıkça geçmektedir. Hz. Peygamber ümmeti için birer tehlike olarak gördüğü şirk, fitne, deccâl, dünya tutkusunu, zenginlik gibi mânevî tehlikelerle ilgili korku ve kaygılarını havf kelimesiyle ifade etmiştir (meselâ bk. *Müsned*, IV, 124, 126; Buhârî, “Cenâ’iz”, 73; “Rikâk”, 7; Müslim, “Fiten”, 110; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 12). Bu hadislerin birinde, “Ümmetim adına yoldan çıkarıcı yöneticilerden endişe ederim” denilmektedir (Ebû Dâvûd, “Fiten”, 1; Tirmizî, “Fiten”, 51).

Gerek Kur’ân-ı Kerim’de gerekse hadislerde **haşyet**, **takvâ**, **ışfâk**, **vecel** ve **rehbet** kelimeleri veya türevleri havf ile aynı ya da yakın anlamları ifade eden kavramlar olarak geçmektedir. Saygıyla karışık bir korku olan haşyet, Fâtır sûresinin 28. âyetindeki kullanımından da anlaşılacağı üzere daha ziyade kendisine saygı duyulan varlık hakkındaki bilginin bir ürünü olarak ortaya çıkar (*el-Müfredât*, “hşy” md.). Nitekim, “Ben Allah hakkında sizden daha çok bilgiye sahibim ve benim haşyetim sizinkinden daha fazladır” anlamındaki hadisle (Buhârî, “Edeb”, 72; Müslim, “Fezâ’il”, 127, 128), Allah’ın kulları arasında O’nu en iyi bilenleri O’ndan en çok haşyet duyanlar olduğunu ifade eden hadis-i kudsîde (Dârimî, “Muqad-

dime”, 34) haşyetle bilgi arasındaki bu ilişki özellikle vurgulanmıştır. Sözlükte “kişinin kendini korktuğu şeyden koruması” anlamına gelen takvâ, terim olarak “insanın haramlarla birlikte bazı muhablaları da terkedecek derecede titiz davranarak kendini günah işlemeye sevkeden şeylerden koruması” şeklinde tarif edilmiştir (*el-Müfredât*, “vky” md.; ayrıca bk. TAKVÂ). İşfâk kelimesi Kur’an’da havf anlamında kullanıldığı gibi (el-Meâric 70/27) biraz daha farklı olarak “kaygı verici bir durumla karşılaşmaktan korkmak, çekinmek, ürpermek” mânasında da geçmektedir (meselâ bk. el-Enbiyâ 21/49; eş-Şûrâ 42/18, 22). İbn Kayyim el-Cevziyye, işfâkın hem korku hem de ümit içerdiğini belirtir (*Medâricü’s-sâlikîn*, I, 555). Râgıb el-İşfahânî’ye göre vecel korku hissetme durumunu (*el-Müfredât*, “vcl” md.), rehbet şiddetli veya telâşlı korkuyu (a.g.e., “rhb” md.) ifade eder. Ancak çeşitli âyetlerde bu son kelimenin de havf ve takvâ ile aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir (meselâ bk. en-Nahl 16/51-52; el-Haşr 59/13). Aşırı dinî korku ve kaygıdan dolayı bir hücreye kapanıp kendini ibadete veren hristiyan keşişlere eski Araplar’ca “rehbet” kökünden gelen **râhib** ismi verilmiştir. Bu kelime çoğul şekliyle (**ruhbân**) Kur’ân-ı Kerim’de geçmekte (el-Mâide 5/82; et-Tevbe 9/31, 34), ayrıca bir âyetle (el-Hadîd 57/27) **rahbânîyye** kelimesi yer almaktadır (bk. RAĞBET ve REHBET).

İnsanın Allah katındaki durumu, ölüm ve ölümden sonraki hayatı, uhrevî sorumluluğu, cehennem azabı gibi hususlarla ilgili âyet ve hadisler, ilk dönemlerden itibaren özellikle dinî hassasiyeti gelişmiş müslümanlar üzerinde derin etkiler bırakmış; Ebû’d-Derdâ, Ebû Zer el-Gıfârî, Abdullah b. Mes’ûd, Ebû Mûsâ el-Eş’arî, Huzeyfe b. Yemân gibi sahâbîler; başta Hasan-ı Basrî olmak üzere Âmir b. Abdullah, Herim b. Hayyân, Üveys el-Karanî gibi tâbiîn ileri gelenleri hayatlarını, Allah korkusuyla âhiret kaygısının ruhlarında meydana getirdiği derin tesirlerle şekillendirmeye çalışmışlardır. Bilhassa Hasan-ı Basrî ve zamanla onun etrafında toplanan âbid ve zâhidler, korku ve hüzn halini dinî hayatlarının temel belirleyicisi olarak algılamışlardır.

Abdullah b. Mes’ûd, Kur’an ehlinin hüznünlü olması ve göz yaşı dökmesi gerektiğini söylüyor (Ebû Nuaym, I, 130); Ebû Zer el-Gıfârî, “Allah’ın haklarını yerine getirme yolundaki çabalarımı etrafımda

dost, hesap gününden duyduğum korku bedenimde et bırakmadı" diyordu. Ebû Mûsâ el-Eş'arî vali olarak gittiği Basra'da halka yaptığı bir konuşmada, "Üzücü sıkıntılardan ve ayak sesleri duyulan fitneden başka dünyadan ne beklenebilir!" diyor, âhiret azabından bahsediyor ve müslümanlardan ağıllamalarını istiyordu (a.g.e., I, 263). Böylece cehennemden korkup göz yaşı dökmek kulluğun ve zühdün alâmeti olarak görülüyordu. Korku ve üzüntüye dayalı dindarlık anlayışı sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Herim b. Hayyân, "Dehşetli kıyametten korkuyorum" diye sızlanıyor (a.g.e., II, 120), Âmir b. Kays'ın zühdü cehennem ateşinden korkmakla başlıyordu (Ali Sâmî en-Neşşâr, III, 111-112). Câhiz'in bildirdiğine göre bu dönemde âbidlerin en önemli takarrüb yolu ve korkanların merhamet dileme vasıtası ağıllamaktı (*el-Buḥalâ*, s. 5-6).

Zühd anlayışının tasavvufa dönüşmesinden sonra da havf, hüzn ve ağlamaya büyük önem verilmiş, hemen bütün tanınmış sûfiler havf konusunda değişik yorumlar yapmışlardır. Ebû Tâlib el-Mekkî esasen Allah'a inanan her insanın O'ndan korktuğunu, fakat bu korkunun derecesinin Allah'a yakınlık derecesine göre değiştiğini söyler (*Ḳutû'l-ḳulûb*, I, 226-227). Ebû Nasr es-Serrâc, "Onlardan değişik benden korkun" (Âl-i İmrân 3/175) meâlindeki âyetin irfan sahiplerine, "Rabbînin huzurunda durmaktan korkan kimselere iki cennet vardır" (er-Rahmân 55/46) mânasındaki âyetin ortada olanlara, "Onlar kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar" (en-Nûr 24/37) meâlindeki âyetin de avam düzeyinde bulunanların korku anlayışına işaret ettiğini söyler (*el-Lûma*, s. 89). Buna göre havfın en yüksek derecesi doğrudan doğruya Allah'tan korkmaktır; ikinci âyete işaret edilen havf, doğrudan Allah'tan korkmaktan ziyade hesap vermekten korkma anlamı taşıdığı için derecesi ilkinde göre biraz daha düşüktür. Üçüncü âyete ise asıl korkulan şey âhiret dehşeti olduğu, Allah korkusu biraz daha geri planda kaldığı için havfın bu düzeyi en alt merteye olarak görülmüştür. Bu üçlü derecelendirmenin bir benzeri Herevî'nin *Menâzilü's-sâ'irîn*'inde tekrar edilmiştir.

Ebû Tâlib el-Mekkî tasavvufî faziletler içinde tövbe, sabır, şükür ve recâdan sonra ele aldığı havfın, bütün korku makamlarını kapsayan bir terim olduğunu belirttikten sonra bu makamları şöyle sırala-

mıştır: 1. Takvâ. Müttakiler, sâlihler ve âmillerin makamıdır. 2. Hazer. Zâhidler, vera' ehli ve huşû sahiplerinin makamıdır. 3. Haşyet. Âlimler, âbidler ve muhsinlerin makamıdır. 4. Vecel. Zikredenerlerin, Allah'a boyun eğenlerin ve âriflerin makamıdır. 5. İşfâk. Sıddîklar, şehidler ve âşıkların makamıdır (*Ḳutû'l-ḳulûb*, I, 241).

Tasavvufî eserlerde dinî korku ve kaygıları ifade eden bu kavramlar üzerinde önemle durulmuş, bunların anlamları ve ilişkileri konusunda birbirinden az çok farklı daha başka açıklamalar da yapılmıştır. Meselâ Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin müşşidi Ebû Ali ed-Dekkâk âyetlerde geçen havf, haşyet ve heybet kelimelerinden hareketle havfı imanın, haşyeti ilmin, heybeti ise mârifetin şartı olarak görmüştür. Ebû'l-Kâsım el-Hakîm, havfı haşyet ve rehbet diye ikiye ayırdıktan sonra rehbet sahibinin kaçmaya, haşyet sahibinin ise Allah'a sığındığını ifade etmiştir (*el-Risâle*, s. 264). Diğer bir anlayışa göre havf genel olarak bütün müminlerin, haşyet âlim ve âriflerin, heybet muhabbet ehlinin, iclâl de mukarrebînin vasfıdır (İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 550). Ebû Tâlib el-Mekkî, havf ile vera' arasındaki ilişki üzerinde durarak vera'ın havftan kaynaklanan bir hal olduğunu ve bu halin, huşû ve teslimiyet içerisinde haramlarla birlikte haram olup olmadığı şüpheli olan davranışlardan, hatta helâllerin ihtiyaç fazlası olanlarından bile uzak durmak anlamına geldiğini belirtir (*Ḳutû'l-ḳulûb*, I, 226).

İlk dönemlerden itibaren başta Hasan-ı Basrî olmak üzere hemen bütün zâhid ve sûfiler havf ile hüzn arasındaki ilişki üzerinde önemle durmuşlardır. Hasan-ı Basrî'nin etrafında Basra'da oluşup yayılan zühd mektebinin temel özelliği hüzn, havf ve bükâ (ağılama) kelimeleriyle özetlenir. Ebû Nuaym el-İsfahânî, Hasan-ı Basrî'yi "havf ve hüznle dost olmuş, kaygı ve kederle kaynaşmış, uyku ve istirahatı yitirmiş" diye niteler (*Hilye*, II, 131-132). Şah b. Şucâ' hüznü havfın alâmeti olarak görmüş; Zünnûn el-Mısırî bu düşünceyi, "Aşk konuşturur, hayâ susturur, havf hüznlendirir" şeklinde ifade etmiştir. Abdullah b. Hubeyk, en faydalı korkunun gâflet içinde geçen yıllara hüznlenmeyi ve geri kalan zaman üzerinde düşünmeyi sağlayan korku olduğunu söylemiştir (Attâr, s. 449). Fudayl b. İyâz ve Ahmed b. Seyyid, havf sahibini bütün yaratıkların kendisinden korktuğu insan olarak görmüş, İbnü'l-Cellâ ise konuya

farklı bir açıdan bakarak Allah'tan korkan kişiyi "bütün mahlûkâtın kendisinden emin olduğu kimse" diye tarif etmiştir (Kelâbâzî, s. 147). Abdullah b. Hubeyk, ancak zorlayıcı bir havf ve rahatsız edici bir şevkin kalpleri şehvî arzulardan kurtarabileceği kanaatindeydi (Hücvîrî, s. 229).

Ebû Hafs el-Haddâd havfı bir meşale olarak tasavvur etmekte, kalpte bulunan hayır ve şerrin bu meşalenin yardımıyla görülüp ayırt edilebileceğini düşünmektedir. Ebû Süleyman ed-Dârânî, bir kalbin harap olmasını havf duygusunun yok olmasına bağlarken Hâtim el-Esam havf ile ibadet arasındaki münasebete dikkat çekmiş ve onu ibadetin süsü olarak görmüştür. Hâris el-Muhâsibî Allah'tan korkmayı âhiretteki sorumluluk esasıyla irtibatlandırmış, Abdullah b. Mübârek havfı murakabenin neticesi olarak açıklamıştır.

Sûfiler, havf halinin sürekliliği konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Muâz b. Cebel, sırat köprüsü geride kalmadıkça korkunun devam edeceğini söyler. Buna karşılık Ebû Osman el-Hîrî'ye göre korkan kişinin korku ile ünsiyet kurması ve onu bir tür alışkanlık haline getirmesi onun bütün dinî-ahlâkî hassasiyetini yok edebilir. Çünkü havf, kişiyi günah ve hata işleme konusunda sürekli tedbirli ve ihtiyatlı kılan bir şuur halidir; halbuki alışkanlıkta şuur ve iradenin canlılığı ve etkinliği kaybolur. Fudayl b. İyâz, korku halini yaşayan bir insanı en iyi şekilde yine bu hali yaşayan insanların anlayabileceğini şu benzetme ile açıklamıştır: Evlâdı ölen bir anne, yanında evlâdını kaybeden bir anne görmek ister.

Havf konusuna geniş yer veren ve onu sistematik olarak inceleyen ilk sûfî müellif Ebû Tâlib el-Mekkî'dir. Daha sonra Gazzâlî *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn*'de, önemli ölçüde Ebû Tâlib el-Mekkî'nin *Ḳutû'l-ḳulûb* adlı eserinden faydalanarak kendinden önceki sûfilerin tariflerine yeni boyutlar getirmiştir. Ona göre havfın sebebi ilim ve mârifettir. Mârifet kişiye hem kendi kusurlarını hem de Allah'ın celâl ve kudretini gösterir. Havfın neticesinde ise iffet, vera' ve takvâ erdemlerine ulaşılır. Bu erdemler bir taraftan insanın kalbine nüfuz ederek dünya, madde ve menfaate karşı bir ilgisizlik meydana getirirken diğer taraftan onun bedenî davranışlarına tesir ederek günahlardan uzak durmasını ve edep kaidelerine uymasını sağlar.

Gazzâlî, müminin havf halini ilim ve mârifetle yaşaması gerektiğini söyler. Çünkü mârifetten korku, korkudan zühd, sabır, tövbe ve ihlâs doğar. Buna gücü yetmeyenler bu hali yaşayanlarla sohbet etmeli, buna da imkân bulamayanlar söz konusu halle ilgili olayları takip ederek bunlardan ders çıkarmalı, ayrıca konuyla ilgili kitapları okumalıdır. Gazzâlî'ye göre havf hali nefsanî arzuların önüne geçerse iffet, haramlardan sakındırırsa vera', şüpheli şeylerden uzak tutarsa takvâ, Allah'a mânen yaklaştırmayan şeylere engel olursa sıdk adını alır (*İhyâ*, IV, 156). Gerçek mutluluk, muhabbet ve mârifetle Allah'ı sevmek ve O'nunla ünsiyet kurmakla gerçekleşir. Muhabbet mârifetle, mârifet tefekkürle, ünsiyet sevgi ve zikirle meydana gelir. Zikir ve tefekkür dünya sevgisini gönülden çıkarmakla, dünya sevgisini gönülden çıkarmak zevk ve şehvetleri terketmekle, şehveti kırmak da korku atışıyla mümkün olur (*a.g.e.*, IV, 160-161).

Sûfilerin dikkat çektiği bir konu da havfın ifrat ve tefritinden sakınmaktır. Ebû Tâlib el-Mekkî, olumlu bir havf halinin tesislerini "tutkuları dizginlemek, kötü alışkanlıkları yok etmek, taşkınlıkları gidermek ve hevâ ateşini söndürmek" şeklinde özetleyerek bu etkileri göstermeyen bir havf halinin dengeli olmadığını belirtir. Zira havfın zayıf olan derecesi belirtilen sonuçları gerçekleştirmeye yetmez, aşırı olanı da arzu ve istekleri büsbütün öldürür; akli, tabiatı ve mizacı bozar; kişiyi ümitsizliğe sevkeder (*Kütü'l-kulûb*, I, 238). Gazzâlî de havfın ifrat, tefrit ve itidal derecelerinin bulunduğunu belirterek ifrat şeklinin ümitsizlik ve karamsarlığa, hatta psikolojik rahatsızlıklara yol açacağını, tefrit şeklinin ise gevşeklik ve lâubalilik doğuracağını, dolayısıyla bu ikisinin ortasının bulunması gerektiğini ifade eder. Gazzâlî, aşırı korkunun ümitsizliğe yol açan, akıl ve beden sağlığına zarar veren ve mutlaka tedavi edilmesi gereken bir hastalık olduğunu belirtir (*İhyâ*, IV, 157-158, 166). Sûfilerin havf dolayısıyla üzerinde durdukları bir başka husus da sû-i hâtimedir. Zira insanın ölüm anındaki dinî durumu onun âhiretteki konumunun en son belirleyicisi olacaktır. Bu yüzden sûfiler en çok sû-i hâtimededen korkmuşlardır. Çünkü kişi yaşadığı hayata uygun olarak ölecek ve ölümündeki haline uygun olarak haşredilecektir (*a.g.e.*, IV, 178, 179; bk. HÂTİME).

İsrâ sûresinin 57. âyetindeki, "Allah'ın rahmetini umarlar, azabından korkarlar"

ifadesini dikkate alan sûfiler havf ile recâ (ümit) kelimelerini daima bir arada kullanmışlardır. Yahyâ b. Muâz, "Havf ve recâ imanın iki direğidir, bunlara sarılan sapıklığa düşmez" der; Necmeddîn-i Kübrâ da havfın recâyâ ağır basmasının insanı kara kış gibi soğuk fikirlere sürükleyebileceğine, aksi durumda da yoldan çıkmanın söz konusu olabileceğine işaret eder (*Tasavvufî Hayat*, s. 124). Aynı sûfî havf ve recâyâ İslâm, kabz ve bastı iman, heybet ve ünsü takvâ ve irfan makamıyla irtibatlandırmış, havfın mükemmel şekline ilimle ulaşılabilceğini söylemiştir. Hayr en-Nessâc Allah korkusunu bir kamçı olarak tasavvur etmiş, terbiyesizliği alışkanlık haline getiren nefsin onunla yola getirileceğini belirtmiş, Ebû Bekir el-Vâstî ise havf ve recâyı kulun edebe aykırı davranışlara sapmasını engelleyen bir gеме benzetmiştir (Kuşeyrî, s. 158). Muhyiddin İbnü'l-Arabî mümini "havf ve recâsi eşit olan kimse" şeklinde tarif eder (*el-Fütûhât*, VI, 87). Havf, recâ ve muhabbeti ibadetin birbirinden ayrılmaz üç şartı olarak gören Mekhûl en-Nesefî, "Allah'a sadece havf ile ibadet eden harûrî (hâricî), recâ ile kulluk eden mürciî, muhabbetle ibadet eden zındık olur; her üçüyle birlikte kulluk eden ise tevhid ehlidir" demiştir (Ebû Tâlib el-Mekkî, I, 242). Ebû Tâlib el-Mekkî'ye göre havf âlimlerin, recâ âbidlerin halidir; âlimin âbide üstünlüğü ise ayın yıldızlara üstünlüğü gibidir (*a.g.e.*, I, 236). Ancak Gazzâlî, "Havf mı yoksa recâ mı daha üstündür?" şeklindeki soruyu, "Ekme mi, su mu daha önemlidir?" sorusu kadar saçma bulur (*İhyâ*, IV, 164).

Kemal derecesine ulaşan ve vuslatı gerçekleştiren Allah dostları gelecekle ilgili endişeleri kalmadığı için havf ve recâ ile meşgul olmazlar. Çünkü bu haller kişinin huzur ve sükûna kavuşmasına engeldir. Nitekim Vâstî, "Havf kul ile Allah arasında bir perdedir. Hakkın tecelli ettiği gönülde havf ve recâ söz konusu olmaz" demiştir. Zira gerçek hedef Allah'ın sevgi ve rızasını kazanmaktır; korku bu yolda kullanılan bir âletten ibarettir (*a.g.e.*, IV, 155).

Dinî hayatın önemli bir unsuru olan muhabbet ile havfın birbirine göre durumu da tartışılmış. "Kullukta Allah korkusu mu, Allah sevgisi mi esas olmalıdır?" sorusu ilk devirlerden itibaren sorulagelmıştır. Dini tebliğde havf ve recâ, korku ve sevgi dengesini bozarak korkuyu öne çıkaranlar zâhid, vâiz, kaba sofu diye suçlanmıştır. Muî'nin, "Sırât ile bizi kor-

kutma vâiz lutf-i Hak çoktur / Gezenlerden işittik biz ki anda korkuluk yoktur" beyti, havf taraftarlarına karşı olanların düşüncesine ilginç bir örnektir (bk. MUHABBET; RECÂ).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hşy", "hvf", "rhb", "şfk", "vcl", "vky" md.leri; *et-Ta'rifât*, "havf" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 444; Wensinck, *el-Mu'cem*, "hşy", "hvf", "rhb", "şfk", "vcl" md.leri; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "hşy", "hvf", "rhb", "şfk", "vcl" md.leri; *el-Mu'cemü's-sûfî*, s. 726-728; *Müsned*, IV, 124, 126; Dârimî, "Mu'addime", 34; Buhârî, "Cenâ'iz", 73, "Rikâk", 7, "Edeb", 72, 74; Müslim, "Fiten", 110, "Fezâ'il", 127, 128; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 12, "Fiten", 1; Tirmizî, "Fiten", 51; Câhiz, *el-Buhalâ* (nşr. Tâhâ el-Hâcîrî), Kahire 1981, s. 5-6; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 89-90; Kelâbâzî, *et-Taarruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1979, s. 147, 157; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, Kahire 1310, I, 225-242; II, 58-82; Ebû Nuaym, *Hiye*, I, 130, 263; II, 120, 131-132; Süleimî, *Tabakât*, s. 573; Kuşeyrî, *Risâle* (Uludağ), s. 158, 264, 361; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Uludağ), s. 229; Herevî, *Menâzil* (Revân), s. 48; a.mlf., *Tabakât*, s. 726; Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 155-189; Ebû Mansûr el-Abbâdî, *Şüfnâme* (nşr. Gulâm Hüseyin-i Yûsufî), Tahran 1347, s. 63; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ* (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1985, s. 254, 306, 449; Necmeddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat* (trc. Mustafa Kara), İstanbul 1980, s. 75, 124; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, II, 98; VI, 69-70, 87; Sühreverdî, *Tasavvufun Esasları* (trc. H. Kâmil Yılmaz - İrfan Gündüz), İstanbul 1989, s. 618; Necmeddîn-i Dâye, *Mirşâdu'l-ibâd* (nşr. M. Emîn Rî-yâhî), Tahran 1365 hş., s. 23; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, Kahire 1403/1983, I, 548-556; Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ*, Bulak 1256, s. 156; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 570; Ali Sâmi en-Neşâr, *Neşetü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1978, III, tür.yer.; Hasan eş-Şerkâvî, *Mu'cemü'l-efâzi's-sûfîyye*, Kahire 1987, s. 132-135; T. İzutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar* (trc. Selâhattin Ayaz), İstanbul, ts. (Pınar Yayınları), s. 259-267.



MUSTAFA KARA

HÂVİ (حَاوِی)

Türk mûsikisi usullerinden.

Arapça'da "ihtiva eden, içeren" anlamına gelen kelime, bünyesinde muhtelif zamanlı usullerin yer aldığı altmış dört zamanlı bir usulün adıdır. İki adet dört zamandan sonra iki adet altı zamanın ve ardından yedi adet dört zamana bir nîm-hafif (dört tane dört zaman) usulünün veya diğer bir ifadeyle başta iki sofyanı iki yürük semâi ve ardından yedi sofyan ile bunlara bir nîm-hafifin (dört sofyan) eklenmesinden meydana gelmiştir. Usule başka bir gözle bakıldığında, değişik şe-