

dir (*el-Burhân*, I, 436-437). Hastalıktan mustarip olan bir müminin, tıbbî tedavi imkânının bulunmadığı durumlarda bazı âyetleri dua niyetiyle okuyarak Allah'tan şifa dileğinde bulunması İslâmî inanç ve edebe uygun olduğu gibi, böyle bir tutumun insana kazandıracağı yüksek moral ve ümit sayesinde bazı fizyolojik ve ruhî hastalıkların tedavisinin mümkün olabileceği çağdaş tıbbın ve psikolojinin de kabul ettiği bir husustur (bk. DUA). Ancak tılsımcılarla efsuncuların cinleri istihdam etmek veya daha başka yollara başvurmak suretiyle hastaları iyileştirdikleri, dilekleri karşıladıkları şeklindeki iddialar dinen geçersizdir. Nitekim bu işlerle uğraşanlar, Kur'an-ı Kerim'de şerhlerinden Allah'a sığınılması gereken kimseler arasında sayılmış ve "dügümlere üfürüp büyü yapan üfürükçüler" diye tavsif edilerek (el-Felak 113/4) kınanmıştır (İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, "rky" md.; *İbn Teymiye Külliyyâtı*, I, 258; Aynî, XVII, 400; *Tecrid Tercemesi*, XII, 90; Taşköprizâde, I, 366; ayrıca bk. RUKYE).

Kur'an'ın havassı ile ilgili rivayetlerin muteber hadis mecmualarında genellikle çeşitli başlıklar altında toplandığı görülmektedir. Buhârî'nin "Tefsîr", "Fezâ'ilü'l-Kur'an" ve "Tıb"; Müslim'in "Şalâtü'l-müsâfirin ve Kaşrihâ"; Tirmizî'nin "Tıb" ve "Şevâbü'l-Kur'an (Fezâ'ilü'l-Kur'an)"; Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'nin "Tıb" ve Hâkim'in *el-Müstedrek*'indeki "Fezâ'ilü'l-Kur'an" ile "Tefsîrü'l-Kur'an" başlığını taşıyan bölümler örnek olarak zikredilebilir. Ulûmü'l-Kur'an'a dair eserlerden Zerkeşî'nin *el-Burhân fi 'ulûmü'l-Kur'an*'ı ile (I, 432-433, 434-448) Süyûtî'nin *el-İtkân fi 'ulûmü'l-Kur'an*'ında (II, 1113-1152, 1153-1161) fezâ'ilü'l-Kur'an ve havâssü'l-Kur'an birbirini takip eden iki ayrı bölüm halinde ele alınmış, bunlarla ilgili olarak çeşitli kaynaklardan derlenen rivayetlere yer verilmiştir. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd* adlı beş ciltlik eserinin IV. cildini tıbb-ı nebevî konusuna ayırmış, burada havâssü'l-Kur'an meselesini ve ilgili rivayetleri ele almıştır (meselâ bk. s. 13-17, 162-211, 347, 352, 356-359). İlk asırlardan itibaren bu konuda müstakil eserler de yazılmıştır. Ca'fer es-Sâdık'a (ö. 148/765) isnat edilen *Havâssü'l-Kur'âni'l-azîm* (Dârü'l-kütübî'z-Zâhiriyye, nr. 7365, 9594; Süleymaniye Ktp., Tâhir Ağa Tekkesi, nr. 1363), Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed et-Temîmî'nin (ö. 370/980 (?) *Havâssü'l-Kur'ân*'ı (Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 54; Esad Efendi, nr. 18; Reisülküt-

tâb Mustafa Efendi, nr. 1163/7), Gazzâlî'ye nisbet edilen *Havâssü'l-Kur'ân* (Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb Mustafa Efendi, nr. 1163/6) veya *ez-Zehebü'l-ibrîz fi havâssı Kitâbillâhi'l-azîz* (Dârü'l-kütübî'z-Zâhiriyye, nr. 8063) adlı eser, İbnü'l-Cevzî (Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 70) ve Beyzâvî'nin (Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 800/58) *Havâssü'l-Kur'ân*'ları ile İbnü'l-Haşşâb'ın *ed-Dürrü'n-naẓîm fi fezâ'ilü'l-(havâssı'l-)Kur'âni'l-'azîm*'i (Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 231, Ayasofya, nr. 1870, 0.384, Hafid Efendi, nr. 15, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 85, Yazma Bağışlar, nr. 18; Nuruosmaniye Ktp., nr. 576, 577, 578) bunlara örnek olarak gösterilebilir. Son eser, *Kur'ân-ı Kerim'in Havâs ve Esrârı* adıyla Hâmi Erin tarafından Türkçeye çevrilmiştir (İstanbul 1989).

Ahmed b. Ali el-Bûnî, havassa dair yazdığı *Şemsü'l-ma'ârifü'l-kubrâ* (Beyrut, ts.) adlı eserinde harflerle kozmos arasındaki münasebetten, felek ve burçların havassından söz ettikten sonra besmele, hurûf-ı mukattaa, Kur'an'ın fazileti ve sûrelerin havassı konularına temas etmekte, Mağribîliler'in sıralamasını esas alarak yirmi dokuz harf ve doksan dokuz esmâ-i hüsnânin havassını ayrı ayrı açıklamaktadır. Son bölümde ise kabul edildiklerinin tecrübelerle sabit olduğunu söylediği bazı dualara yer vermektedir. Müellif bu bölümde ayrıca, devrinin geleneğine uyararak kendilerinden ilim aldığı âlimlerin silsilesini de kaydetmektedir. Bunlar arasında Hz. Ali, Ca'fer es-Sâdık, Mûsa Kâzım gibi Şîa'nın on iki imamdan saydığı kişiler; Ebû Medyen el-Endelüsî, Dâvûd el-Cîlî, Ma'rûf-i Kerhî, Serî es-Sakatî, Cüneyd-i Bağdâdî, Gazzâlî, Ebû'n-Necîb es-Sühreverdî, Celâleddin Abdullah el-Bistâmî, Ebû Abdullah Şemseddin el-İsfahânî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi mutasavvıflar bulunmaktadır (*Şemsü'l-ma'ârifü'l-kubrâ*, s. 530-531). Eser, Selâhattin Alpay tarafından Türkçeye çevrilerek *Şemsü'l-ma'ârif* adıyla yayımlanmıştır (İstanbul 1995). Yine Mağribli olan İbnü'l-Hâc el-Abderî, genel havas konularını ele aldığı *Şümûsü'l-envâr ve kü-nûzü'l-esrârü'l-kubrâ* adlı eserinde havâssü'l-Kur'an'ı da işlemiştir.

Havâssü'l-Kur'an konusunda meşhur olmuş eserlerden biri de Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî'nin *ed-Dürrü'n-naẓîm fi havâssı'l-Kur'âni'l-azîm*'idir (Kahire 1321). Müellif bu eseri, Ebû Bekir el-Gassânî'nin *Kitâbü'l-*

Berki'l-lâmi ve *'l-ğayşi'l-hâmi* adlı eseriyle Gazzâlî'ye nisbet edilen *Havâssü'l-Kur'ân*'ı bir araya getirerek oluşturmuştur. Risâlenin baş tarafında Kur'an'ın ve besmelenin fazileti anlatıldıktan sonra Fâtîha'dan başlayarak Nâs sûresine kadar sırasıyla bütün sûrelerin fazilet ve havassı hakkında bilgi verilmektedir. Aynı konuda bir başka eser de Seyyid Süleyman el-Hüseynî'nin Türkçe olarak kaleme aldığı *Kenzü'l-havâs ve Keyfiyyet-i Celb ve Teshîr* adlı kitaptır (İstanbul 1332, 1992).

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, "rky" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 426-427; *Kâmus Tercümesi*, II, 373; *el-Muvaṭṭa'*, "el-'Ayn", 2, 4; Dârimî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 14; Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 9, 10, 14, "Tıb", 32, 33, 34-35, 39, 41; İbn Mâce, "Tıb", 7, 28; Tirmizî, "Fezâ'ilü'l-Kur'an", 2; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtiḥü'l-ğayb*, Kahire 1334, XX, 33-35; Ahmed b. Ali el-Bûnî, *Şemsü'l-ma'ârifü'l-kubrâ*, Beyrut, ts. (el-Mektebetü's-Sekâfiyye), tür.yer.; İbnü'l-Hâc et-Tilimsânî, *Şümûsü'l-envâr ve kü-nûzü'l-esrârü'l-kubrâ*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Cil), s. 10 vd.; Kurtubî, *el-Câmi'*, X, 315-320; *İbn Teymiye Külliyyâtı* (trc. İ. Hakkı Sezer v.dğr.), İstanbul 1986, I, 258; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, IV, 13-17, 162-211, 347, 352-354, 356-359; Yâfiî, *ed-Dürrü'n-naẓîm fi havâssı'l-Kur'âni'l-azîm*, Kahire 1321, s. 3-28; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 432-433, 434-448; İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 1028-1032, 1085-1086, 1159; Aynî, *Ümdetü'l-kârî*, Kahire 1392/1972, XVII, 400; *Tecrid Tercemesi*, XII, 90; Süyûtî, *el-İtkân* (Bugâ), II, 1113-1152, 1153-1161; Taşköprizâde, *Miftâḥu's-sa'ade*, I, 365-366; II, 568-573; *Keşfü'z-zunûn*, I, 413, 650-651, 725-726; Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-ülûm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübü'l-ilmiyye), II, 280; Elmalılı, *Hak Dini*, IV, 3195; Bilmen, *Tefsir Tarihi*, I, 57-58, 122; Cemâleddin el-Kâsimî, *Mehâsinü't-te'vîl*, Beyrut 1398/1978, X, 277-279; Seyyid Süleyman el-Hüseynî, *Kenzü'l-havâs*, İstanbul 1992, I, 19-197; T. Fahd, "*Khawass al-Kur'an*", *EJ²* (İng.), IV, 1133-1134.



MUHAMMED EROĞLU

HAVÂTİR

(الخواطر)

İnsanın iradesi dışında zihnine gelen veya kalpte hissedilen duygu ve düşünceler anlamında bir terim.

"Aklına gelmek, hatırlamak, içine doğmak" anlamındaki hutûr kökünden türeyen hâtır kelimesinin çoğulu olup insanın iradesi dışında zihnine gelen iyi veya kötü düşünceleri ifade eder.

□ KELÂM. Havâtır kelimesi Kur'an-ı Kerim'de yer almamakta, hadislerde ise sadece türediği fiil kalıbında geçmektedir. Bazı rivayetlerde, sâlih kullar için in-

sanın düşünemeyeceği nimetler hazırlan-
dığı (Buhârî, “Tevhîd”, 35) ve şeytanın
insanın kalbine vesvese bıraktığı (*Müs-
ned*, II, 313) ifade edilirken “hutûr” kö-
künden türeyen fiil kullanılmıştır. Şeyta-
nın insana telkin ettiği duygu ve düşün-
celer Kur’an’da ve hadislerde “vesvese”
kavramıyla karşılanmıştır.

Havâtır terimi, İslâmî ilimlerin tedvin
edilmeye başlandığı III. (IX.) yüzyıl kay-
naklarında yer alır, bazan onun yerine hu-
tûrât kelimesi de kullanılır (İbnü'l-Esîr,
en-Nihâye, “hûr” md.). İlk İslâm filozofu
Ya'kûb b. İshak el-Kindî kelimenin tekili
olan hâtırdan bahseder ve onu “kalbe do-
ğan şeylerin sebep olduğu gelip geçici
duygu ve düşünceler” diye tanımlar (*Fel-
sefi Risâleler*, s. 69). Aynı dönemde Mu'-
tezile kelâmcıları da insanın Allah'ın var-
lığıyla ilgili olarak yürüttükleri istidlâller-
de havâtırın büyük bir rol oynadığını be-
lirtmiş ve bu terimi kullanmışlardır. Ab-
dülkâhîr el-Bağdâdî, bilginin teşekkülün-
de havâtırın etkili olduğu düşüncesinin
Brahmanizm sisteminde yer aldığını ve
Mu'tezile âlimlerinin bu konuda onlarla
benzer bir görüşü paylaştığını ileri sürer
(*İşlûlû'd-dîn*, s. 26).

Mu'tezile âlimleri, havâtırın nitelikleri
konusunda birbirinden az çok farklı olan
görüşler benimsemişlerdir. Nazzâm'a gö-
re Allah, akıl yürütebilen insanın kalbin-
de hem itaat hâtırı hem de isyan hâtırı
yaratır. Zira insan, iki alternatiften birini
kendiri iradesiyle seçebilmesi ve imtihana
tâbi tutulabilmesi için iki farklı düşünce-
yi zihninde bulabilmelidir. Ebû'l-Hüzeyl
el-Allâf ise Allah'ın insanın kalbinde, onu
düşünmeye sevkeden ve kendisine itaat
etmeye çağıran bir hâtır yarattığı kana-
atindedir. Buna karşılık şeytan da kişiyi
itaatten saptırmaya çalışan ikinci bir hâ-
tırı ona telkin eder. İnsan, akıl yürütmeyi
terkettiği takdirde bunun kendi aleyhine
olacağına dair fitrî bir korku içinde bira-
kıldığı için tefekküre yönelir. Ebû Ali el-
Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim, Ebû'l-Hüzeyl
el-Allâf'ın bu görüşünü benimsemekle
birlikte Ebû Hâşim, Allah'tan gelen hâ-
tırın doğrudan doğruya veya bir melek
vasıtasıyla kalbe atılmış emir niteliğinde
bir söz olduğunu, şeytandan gelen hâtı-
rın da bizzat şeytanın telkin ettiği aynı
mahiyetteki bir sözden ibaret bulundu-
ğunu ileri sürmüş, havâtır kalpteki pasif
mâna veya bilgi olarak niteleyen Ebû'l-
Hüzeyl el-Allâf ve Ebû Ali el-Cübbâî'nin
görüşlerini tasvip etmemiştir (*a.g.e.*, s.
26-27). Kâdî Abdülcebbar da Ebû'l-Hü-
zeyl el-Allâf ve Ebû Ali el-Cübbâî'ye yakın

görüşler benimsemiştir. Ona göre insa-
nın akıl yürütme eylemine girişmesi, bu
eylemi terketmesi halinde zararlı çıkaca-
ğı endişesine bağlıdır. Bu endişenin mü-
kellef yanında meydana gelişi, ya doğru-
dan doğruya Allah veya ilâhî emirle bir
melek tarafından insanın kalbine bırakı-
lan bir hâtır ile gerçekleşir (*el-Mecmû'
fi'l-muhîti bi't-teklîf*, I, 17-18). Bazı Mu'te-
zile âlimleri ise havâtırın mevcudiyetini
kabul etmemiştir (Eş'arî, s. 429).

Sünnî kelâm âlimlerinin de Mu'tezile
kelâmcıları gibi genellikle havâtırın mev-
cudiyetini kabul ettikleri söylenebilir. Ebû
Mansûr el-Mâtürîdî, rahmânî ve şeytânî
havâtırın insanın düşünme eylemine yö-
nelmesi veya bunu terketmesinde etkili
olduğunu belirterek havâtırın varlığını
kabul etmiştir (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 135-
136). Eş'arî de havâtır kalpte ve nefiste
bulunan söz olarak değerlendirip onu,
“bir işi yapması veya bir şeyden sakınma-
sı yahut bir konuda uyarılması için kalbe
atılan mâna” diye tanımlamıştır (İbn Fû-
rek, s. 31). Eş'ariyye âlimlerinden Ab-
dülkâhîr el-Bağdâdî, Ebû Hâşim el-Cüb-
bâî tarafından “Allah'ın insanın kalbinde
yarattığı söz” şeklinde yapılan tanımın
kendisi görüşlerine benzediğini belirterek
Sünnîler'in de havâtırın mevcudiyetini
benimsediğine işaret etmiştir. Ona göre
havâtır vesveseden ayıran husus, havâ-
tırın doğrudan doğruya veya aracı bir me-
lek vasıtasıyla kalbe bırakılan açık bir söz
olmasıdır. Ancak Bağdâdî, havâtır sahibi-
nin ilâhî sözlerle muhatap olduğunu mü-
cize ile kanıtlamasını gerekli görmüştür
ki bununla peygamberlere verilen vahyi
kastetmiş olmalıdır (*İşlûlû'd-dîn*, s. 28).
Gazzâlî de havâtıra dair ayrıntılı bilgilere
yer vererek onu “kalpte oluşan duygu ve
düşünceler” diye kabul eder. Ona göre in-
san duyu organlarıyla bir objeyi algılayın-
ca kalpte bir etki meydana gelir. Kalpte
oluşan bu tür etkiler çeşitli duygu ve dü-
şüncelere dönüşüp sürekli biçimde de-
vam eder. Havâtır bunların en özel olanı-
nı teşkil eder (*İhyâ*, III, 34). Fahreddin
er-Râzî, çok defa havâtır yerine aynı an-
lamı verdiği “devâî” (الدواعي) kelimesini
kullanır ve insanın kalbinde meydana ge-
len düşüncelerin Allah tarafından yaratıl-
dığını söyler (*el-Metâlibü'l-âliye*, III, 61).
Sübkî, havâtırın gerçekliği konusunda
kendinden önceki Eş'arî âlimlerinin gö-
rüşlerini paylaşarak Allah'tan ve şeytan-
dan gelen havâtır bulunduğunu söyler
ve havâtırın kaynağını belirlemek için şe-
riyat ölçüsüne vurulmasını gerekli görür
(Şa'rânî, II, 123). M. Reşîd Rızâ da havâ-

tırın varlığını savunanlardandır (*Tefsîrü'l-
menâr*, I, 268).

Şîî âlimlerinden Muhammed Bâkır el-
Meclisî, Gazzâlî'nin havâtıra dair görüş-
lerini aynen benimsemiş, hatta onun kul-
landığı cümleleri aynen tekrarlamıştır
(*Bihârü'l-envâr*, LXVII, 38). Şîa'ya men-
sup bazı âlimler vahyin hususi olanına
“nebevî vahiy”, umumi olanı ile ilhamın
umumi olanına havâtır adını vermiştir
(Haydar el-Âmülî, s. 458).

Havâtırın mevcudiyetini kabul eden
âlimler daha çok naklî delillere dayanmış-
lardır. Bunları şöylece özetlemek müm-
kündür: Kur'an'da havâtırın varlığına işa-
ret eden âyetler vardır. Bazı âyetlerde,
Allah'ın insanın düşüncelerini yarattığı
için onları bildiği anlatılarak (el-Mülk 67/
13-14) kalpte doğan fikirlerin Allah'tan
geldiği belirtilmiştir (Fahreddin er-Râzî,
Meâtîhu'l-gayb, XXX, 67). Diğer bir kısı-
m âyetlerde de O'nun melekleri vasıta-
sıyla müminlerin duygu ve düşünceleri
üzerinde etkili olduğu bildirilmiş (el-En-
fâl 8/11-12), doğrudan veya dolaylı bir
şekilde Allah'tan insan kalbine gelen ha-
vâtırın bulunduğu işaret edilmiştir. Ba-
zı âyetlerde ise şeytanın insana kötü dü-
şünceler telkin ederek kalbine nüfuz et-
meye çalıştığı bildirilmiş (el-Bakara 2/
268; el-A'râf 7/20, 200) ve kalpte doğan
birtakım havâtırın şeytandan kaynaklan-
dığına dikkat çekilmiştir.

Hadislerde de havâtırın mevcudiyetine
temas edilmiştir. Hz. Peygamber, insanın
kalbine şeytan ve melek tarafından gelip
geçici bazı düşünceler (lemmetân) telkin
edildiğini söylemiş, hayra ve hakka yöne-
lik olanların Allah'tan geldiğini ifade ede-
rek bunları kalbinde bulanların O'na ham-
detmesini istemiş, hakkı yalanlayan ve
kötülüğe çağıran düşüncelerin ise şey-
tandan geldiğini belirterek bunları kal-
binde bulanların Allah'a sığınmasını tav-
siye etmiştir (Tirmizî, “Tefsîr”, 2/35). Ay-
rıca müminin kalbinin ilâhî tasarruf altın-
da bulunduğunu söylemiş ve herkese
kalbini İslâm'da sabit kılmasını Allah'tan
dilemeyi öğütlemiştir (*Müsne'd*, II, 168,
173; Buhârî, “Tevhîd”, 11; Tirmizî, “Ka-
der”, 7).

Kelâm âlimlerine göre naslar, insanın
kalbinde gelip geçici bazı düşüncelerin
gayri iradî olarak oluşabileceğine işaret
etmektedir. Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî ve
Reşîd Rızâ gibi âlimler, kendini tarafsız
bir şekilde gözleyebilen her insanın ha-
vâtır iç tecrübe yoluyla bizzat hissede-
ceğini söyleyerek nasların yanı sıra insa-
nın psikolojik muhtevasıyla da havâtırın

kanıtlanabileceğini ileri sürmüşlerdir (*İhyâ*, III, 35-38; *el-Metâlibü'l-âliye*, IX, 186; *Tefsîrü'l-menâr*, I, 268).

Kaynaklarda genellikle dört çeşit havâtırın bulunduğu belirtilir. 1. Rabbânî havâtır (ilâhî havâtır). Kuvvetli bir şekilde kalpte varlığını hissettirmekle tanındığı ifade edilir. Bu tür havâtır insanı tamamıyla Allah'a yönelmeye ve dünyevî lezzetleri terketmeye çağırır. 2. Melekî havâtır (ilham). Melek tarafından telkin edilen bu tür havâtır da ilâhî buyruklara itaat etmeye ve başkalarına iyilik yapmaya davet eder. Bu ikisi "rahmânî havâtır" olarak da adlandırılır. 3. Şeytânî havâtır (vesvese). Ne şekilde olursa olsun mutlak surette insanı gerçeğe aykırı davranmaya ve kötülük yapmaya çağırır. 4. Nefsânî havâtır (hevâcis). İnsanı nefsin arzularına ve beşerî duygulara uymaya davet eder. Son iki gruba giren düşüncelere şeytânî havâtır da denilir (*et-Ta'rîfât*, "hâtır" md.; Gazzâlî, III, 35; Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VII, 330-331). Bunların dışında sûfiler akfî, ruhî, yakînî vb. havâtırdan bahsetmişlerse de bunlar pek yaygınlaşmamıştır (Zebîdî, VII, 301-311).

Havâtır, kelâm ilminde daha çok bilginin oluşumu ve fiillerin meydana gelişinden söz konusu edilir. Mu'tezile âlimlerinden bilginin insanda zaruri bir şekilde meydana geldiği görüşünde olanlar (ashâbü'l-maârif) bunun hem zihnî mekanizmayı harekete geçirdiğini, hem de arkasından bilginin bir anlamda mekanik olarak havâtır aracılığıyla gerçekleştiğini düşünmüşlerdir. Buna karşılık bilginin akıl yürütmekle üretildiği görüşünde olan ve çoğunluğu teşkil eden âlimler (ashâbü'n-nazar), insandaki akıl yürütme kabiliyetinin havâtır vasıtasıyla harekete geçtiğini, fakat bilginin akıl yürütme eylemine bağlı olarak üretildiğini savunmuşlar, böylece havâtırın akıl yürütme eylemini başlatan bir unsur olarak kabul etmişlerdir (Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûl'l-hamse*, s. 67). Ebû Mansûr el-Mâtürîdî de bilginin oluşumunda ve insanın akıl yürütme eylemine girişmesinde havâtırın etkili olduğunu belirtmiştir. Ona göre zihnî mekanizmayı harekete geçiren rahmânî havâtırdır. Şeytânî havâtırın ise insanın düşünmesini engelleyici bir rolü vardır (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 136, 137). Şîa âlimlerinin çoğunluğu da Mu'tezile'nin görüşünü benimsemiştir (Ebû Ca'fer et-Tûsî, s. 162, 165).

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî havâtırın insan da zaruri bilgi meydana getirdiği görüşünü reddetmiştir. Zira Allah'ın varlığına

inanmaya davet eden havâtır bulunduğu gibi onu inkâr etmeye çağırın havâtır da vardır (İbn Fûrek, s. 248). İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî de bilginin oluşumunda havâtırın bir etkisi bulunmadığı kanaatindeydi. Zira ona göre Mu'tezile âlimlerince iddia edilen aksine bazı insanların akıl yürütme eylemini harekete geçiren havâtırdan haberleri bile yoktur. Ayrıca bir kısmının, akıl yürütme eylemi sonunda normal olarak Allah'ın varlığına ait bilgiye ulaşmaları gerekirken O'nun varlığını inkârı götüren düşüncelere saplandıkları da bilinmektedir. Bu sebeple bilginin ve inancın oluşumunda havâtırın zorunlu bir etkisi yoktur (*eş-Şâmil*, s. 27-29). Gazzâlî, fiillerin meydana gelmesinde havâtırın başlangıç noktasını teşkil ettiğini, niyet, azim ve iradenin havâtırın zuhurundan sonra geldiğini söyler (*İhyâ*, III, 35, 54). Ancak insanın sorumluluğu iyiliğe veya kötülüğe çağırın havâtırdan birini tercih etmesine dayanır. Fahreddin er-Râzî, inancın ve fiillerin oluşumunda havâtırın belirleyici bir rol oynadığı görüşündedir. Râzî'ye göre insan, iman veya inkârdan birini tercih ederken kalbinde bunlardan birini benimsemeye davet eden ve Allah tarafından yaratılan bir düşüncenin tesirinde kalır. Allah'ın bu düşünceyi kuvvetlendirmesi sonunda küfür veya iman gerçekleşir. İnsanın itaati ve isyanı da kalbindeki itaat ve isyana çağırın düşüncelere bağlı olarak ortaya çıkar (*el-Metâlibü'l-âliye*, IX, 34, 186, 381). Selefiyye'den İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre insanı iyiliğe veya kötülüğe davet eden düşüncelerin onun kalbine doğması doğrudan doğruya fiillerini etkilemez. İnsanın imtihana tâbi tutulması için farklı iki havâtırın kalbine bırakılması gerekir. Kişi bunlar arasında yaptığı tercihe göre sorumlu olur (*İğâsetü'l-lehfân*, I, 75).

İslâm âlimleri, insanın iradesi dışında kalbinde doğan düşüncelerden sorumlu olmadığı hususunda hemen hemen ittifak halindedir. Ancak havâtırın zuhurundan sonra bunların sabit hale getirilmesi ve tasvip edilip aksiyona dönüştürülmesi sebebiyle sorumluluğun doğacağı konusunda da şüphe etmemişlerdir (Gazzâlî, III, 54, 56; Reşîd Rızâ, III, 137-140).

Öyle anlaşıyor ki kelâm âlimleri, havâtır bilgi kaynağı olarak değil imtihana tâbi tutulmak amacıyla melek veya şeytan tarafından irade dışında telkin edilen bazı duygu ve düşüncelerden ibaret kabul etmişlerdir. Bununla birlikte niteliği bilinmeyecek bir şekilde insana telkin edilen bu düşünceler onun bilgi üret-

mesine engel olarak görülmemiş, ancak havâtırın doğruluk veya yanlışlığının belirlenmesi için kişinin naslara başvurma-sının ve akıl yürütmesinin gerekli olduğu söylenmiştir. Böylece kelâm âlimlerinin havâtıra bakışı naslara uygun bir mahiyet arzeder. Zira Kur'an'da meleklerin insanları iyiliğe, şeytanların ise kötülüğe çağırıldığı açıkça ifade edilmektedir (bk. M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "melek", "şeytân", "vesvese" md.leri). Buna karşılık kelâm âlimleri, bazı sûfilerce benim-senen, doğrudan doğruya Allah tarafından insan kalbine bırakılan sestene ibaret bir ilâhî hitap olması bakımından bir tür vahye benzeyen havâtır anlayışını reddetmişlerdir. Çünkü Kur'an'da doğrudan doğruya Allah tarafından gönderilen vahyin peygamberlere has kıldığı belirtilmiş, Hz. Mûsâ'nın annesiyle havâirler dışında insanlara vahiyde bulunulduğuna dair bir açıklama yapılmamıştır. Bir kısım havâtır vahiy gibi gören bazı sûfiler ise onu dinî ve dünyevî konularda herkes için önemli bir delil olarak kabul etmişlerdir. Nitekim Muhyiddin İbnü'l-Arabî, ehlüllahın insanları Allah yoluna çağırırken davetlerini ilâhî kelâmdan ibaret olan havâtıra göre yaptıklarını ileri sürmüştür (*el-Fütûhât*, II, 564, 566). İbnü'l-Arabî'nin bu görüşünü ortaya koyarken vahiy kelimesini kullanmamış olması sonucu değiştirmez. Takıyyüddin İbn Teymiyye, sûfi-lere ait havâtır anlayışının Yeni Eflâtuncu felsefeye dayandığını söylemektedir (*Mecmû'atü'r-resâ'il*, V, 88). Onun bu değerlendirmesinin büyük ölçüde isabetli olduğunu söylemek gerekir. Zira Yeni Eflâtuncu felsefede bilginin insana dışarıdan yani faal akıldan geldiği görüşü hâkimdir (Faysal Bedîr, s. 215). Havâtırın Allah'tan insana doğrudan doğruya gelen vahiyler statüsünde kabul edilmesi vahyin nübüvvetle sona ermediği neticesine götürür. Bu ise naslarla bağdaştırılması imkânsız bir iddia olup ayrıca dinin yozlaşmasına ve yeni dinlerin icat edilmesine sebebiyet verir. Kur'an'ı, sahih sünneti ve akıl yürütmeyi bir tarafa bırakarak dinî ve dünyevî davranışları havâtıra göre düzenlemek mümkün değildir. İbn Kayyim el-Cevziyye, kalbe doğan düşünceleri Kur'an ve Sünnet'e arz etmeden benimsemenin nefis ve şeytan aldatmasından başka bir şey olmadığını söyler (*İğâsetü'l-lehfân*, I, 124-125).

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, "hîr" md.; *et-Ta'rîfât*, "hâtır" md.; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 433; Wensinck, *el-Mu'cem*, "vesvese" md.; M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "şeytân", "melek" "vhy",

"vesvese" md.leri; *el-Mu'cemû's-şûfi*, s. 405-407; *Müsned*, II, 168, 173, 313, 460; Buhârî, "Tevhîd", 11, 35; Tirmizî, "Tefsîr", 2/35, "Kader", 7; Kindî, *Felsefî Risâleler* (trc. Mahmut Kaya), İstanbul 1994, s. 69; Eş'arî, *Ma'kâlât* (Ritter), s. 427-429; Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 135-137; İbn Fûrek, *Müccerredü'l-ma'kâlât*, s. 31, 248; Kâdî Abdülcebbar, *el-Mecmû' fi'l-muhtâf bi't-teklîf* (nşr. J. J. Houben), Beyrut, ts. (el-Matbaatü'l-Katolikiyye), I, 6, 17-18; a.mlf., *Şerhu'l-Uşûl'l-hamse*, s. 67; Bağdâdî, *Uşûl'd-dîn*, s. 26-28, 50; Ebû Ca'fer et-Tûsî, *el-İktisâd fi mâ yete'allak bi'l-i'tikâd*, Necf 1399/1979, s. 97, 104, 162, 165; Cüveynî, *eş-Şâmil* (nşr. H. Klopfer), Kahire 1988-89, s. 27-29; Gazzâlî, *İhyâ'*, Kahire 1387/1967, III, 34-38, 53-61; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, XXX, 67; a.mlf., *el-Me'âlibü'l-âliye* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Beyrut 1987, III, 61-66; VII, 330-331; IX, 13-14, 34, 38-39, 44, 186-187, 258, 259, 381; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, II, 564, 566; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-resâ'il*, V, 88-89; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İğâsetü'l-leh'fân* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Beyrut, ts. (Dârü'l-Ma'rife), I, 75, 92, 122-125; Haydar el-Âmülî, *Câmi'ü'l-esrâr* (trc. Cevâd Tabatabâî), Tahrân 1368 hş., s. 456-458; Şarânî, *el-Yevâkit ve'l-cevâhir*, Kahire 1307, II, 123; Meclisî, *Bi'hârü'l-envâr*, Beyrut 1403/1983, LXVII, 38-43; Zebidî, *İthâf'ü's-sâde*, VII, 209, 294, 301-314; Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr*, I, 267, 268; II, 88, III, 137-140; VII, 318, VIII, 342, 347, 372; IX, 497, 498, 500; XI, 417-418; Faysal Bedîr Avn, *Nazarîyyetü'l-ma'rife 'inde İbn Sînâ*, Kahire 1977, s. 215.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

□ TASAVVUF. Havâtîr tasavvuf terminolojisinde "sâlikin kalbine Hak'tan, melekten, nefisten veya şeytandan gelen hitaplar, sesler" anlamında kullanılmıştır. Hiçbir vasıta olmadan doğrudan doğruya Allah'tan gelen hitaba rabbânî veya hakkânî hâtîr, melekten gelene ilham veya melekî hâtîr, nefisten gelene hâcîs (çoğulu hevâcîs) veya nefsanî hâtîr, şeytandan gelene de vesvese veya şeytânî hâtîr denir (Tehânevî, I, 415; *et-Ta'rîfât*, "hâtîr" md.; Kuşeyrî, s. 242). Bazı kaynaklarda ayrıca ruh hâtîrî, kalp hâtîrî, akıl hâtîrî, yakın hâtîrî türlerinden söz edilir. İnsanı iyiliğe davet eden ruh ve kalp hâtîrî melek hâtîrîne dahildir. Akıl hâtîrî ruh ve kalp hâtîrîni desteklerse melek hâtîrîne, nefis ve şeytan hâtîrîni desteklerse bu ikisine dahil olur (Sühreverdî, s. 459).

Sûfiler, hâtîrın iç âlemden bir ses (hitap) olarak işitildiği konusunda görüş birliği içindedirler. Bu sesin hangi tür hâtîr olduğunun bilinmesi ve bunların birbirinden ayırt edilmesi önemlidir. Hak hâtîrî son derece güçlüdür; verdiği mesaj hiçbir tereddüde mahal bırakmayacak şekilde açık ve kesin olup yanlış ve yanlış anlama söz konusu değildir. İnsanı uyandır, yapması gerekli olan şeyi ona emre-

der. Melekten gelen hâtîr bir teşviktir; insanı hayırlı işlere yöneltir. Nefisten gelen hâtîr ya bedenî tabii ve zorunlu ihtiyaçlarıyla veya bunun üstündeki aşırılıkla ilgilidir. Nefsin birinci tür arzuları onun hakkı olup bunların karşılanması gerekir; nefsin ihtiyaçtan fazlasını arzulaması ise onun zevki ve lüksü olduğundan buna imkân verilmemelidir. Şeytandan olan hâtîr ise bir kıskırtmadır; günah ve haram olan işleri çekici gösterir, insanı bunlara yöneltir (Gazzâlî, III, 40). Allah'tan olan hâtîr tevhid nuru, melekten olan hâtîr mârifet nuru ile kabul edilir. İman nuru ile nefsin kötülük yapması engellenir. İslâm nuru ile şeytana karşı çıkılır (Sühreverdî, s. 560). Sûfiler, gıdası helâl olmayan bir kimsenin ilhamla vesveseyi birbirinden ayırt edemeyeceği kanaatinde. Hâtîrın dinî hükümlere uygun olması bunun melekten, aykırı düşmesi ise nefis veya şeytandan geldiğini gösterir. Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye göre yakının zayıf olması, nefsin nitelik ve huyları konusundaki bilgisizlik, hevâ ve hevese uyma, mal ve makam hırsı havâtîrî birbirine karıştırmanın başlıca sebepleridir. Bunları ortadan kaldırmanın yolu zühd, takvâ ve zikirle kalp aynasını cilâlamaktır. Bunu yapamayanlar havâtîrî dinî ölçülere vurmalı, bunlara uygun düşene göre davranıp aykırı olana itibar etmemelidir.

Sâlikin zihnine iradesiz olarak gelmesi ve gelip geçici olması havâtîrın en belirgin özelliğidir. İnsan bir şey yapmayı düşünür veya arzularken aklına başka bir hâtîr daha gelebilir; sâlikin ilk hâtîrâ mı sonrakine mi uyması gerektiği konusunda mutasavvıflar arasında farklı görüşler vardır. Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre ilk hâtîrâ derhal uyulmalıdır. Cüneyd, ziyaret için gittiği Hayr en-Nessâc'ın kapısında beklerken Hayr'ın hâtîrına Cüneyd'in kapıda beklemekte olduğu gelmiş, fakat bu hâtîrâ uymamıştı. Aynı hâtîr bir iki defa tekrerrî edince gidip kapıyı açmış, Cüneyd kendisine, "Niçin ilk hâtîrâ uymadın?" demişti (Serrâc, s. 418; Hücûrî, s. 502). Sehl b. Abdullah et-Tüsterî de ilk hâtîrâ uyulmasını ister. Ona göre ilk hâtîr daha kuvvetlidir; uyulmaması halinde sonraki hâtîr zayıflar, bu da gevşekliğe ve tembelliğe yol açar. İbn Atâ ikinci hâtîrâ uymanın daha doğru olduğunu söyler. Zira ikincisi birincisini güçlendirir. Muhammed İbn Hafîf'e göre ise ikisi eşittir (Kuşeyrî, s. 242).

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre hâtîr Allah'tan gelen; akıl, nefis, arş ve kürsî mertebelerine uğrayıp buralardan çeşit-

li renkler aldıktan sonra yeryüzüne inen ve insanların kalplerinde tecelli eden bir emr-i ilâhîdir. Her kalp bu emri kendi istidadına göre kabul eder. Günah, sevap veya mubah fiillerin kaynağı bu havâtîrdır (el-Fütûhât, II, 563). İbnü'l-Arabî, şer'î hükümlerle havâtîr arasında tam bir uygunluk olduğunu söyler. Gelen hâtîr farzın yapılmasını emrederse bunun gereğini yerine getirmek farz, yasaklanmış bir şeyin yapılmasını isterse buna uymak haramdır. Mubahlarla ilgili hâtîrlarda nefse güç gelenler icra edilmelidir (a.g.e., II, 564).

Hatre (çoğulu hatarât) kelimesi de havâtîrâ yakın bir anlam taşır. Cüneyd'e göre Hak'tan gelen hatre sâlikî irşad, melekten gelen de iyi işlere teşvik eder. Nefisten kaynaklanan hatre dünyaya çeker, şeytandan kaynaklanan ise günaha iter.

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rîfât, "hâtîr" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 415; *el-Mu'cemû's-şûfi*, s. 405; Ca'fer Seccâdî, *Ferheng*, "havâtîr" md.; Hâris el-Muhâsibî, *er-Rî'âye li-hukûkullâh*, Kahire 1970, s. 15, 105; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 418; Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 90, 153, 167; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, Kahire 1310, I, 113; II, 104; Sülemî, *Tabakât*, s. 557; Kuşeyrî, *er-Risâle* (trc. Mahmûd İbnü's-Şerîf, nşr. Abdülhalîm Mahmûd), Kahire 1966, s. 242; Hücûrî, *Keşf'ü'l-mahcûb* (Jukovskî), s. 502; Herevî, *Tabakât*, s. 725; Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 40; Ebû Mansûr el-Abbâdî, *Şûfînâme* (nşr. Gulâm Hüseyin-i Yûsufî), Tahrân 1347, s. 192; Sühreverdî, *Avârîf'ü'l-ma'ârif*, Beyrut 1966, s. 459, 560; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, II, 563, 564; Kâşânî, *İşlâhâtü's-şûfiyye*, s. 158, 160; İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü'l-la'rîf* (nşr. M. İbrâhim el-Kettânî), Beyrut 1970, s. 702; İbn Haldûn, *Şifâ'ü's-sâ'il*, s. 120; Ahmed-i Câmî, *Ünsü'l-tâ'îbîn*, Tahrân 1408, s. 253.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

HAVÂTİRİYYE

(الخوارطة)

Medyenîyye tarikatının

Ali b. Meymûn el-Mağribî'ye

(ö. 917/1511)

nisbet edilen bir kolu

(bk. ALİ b. MEYMÛN; MEDYENİYYE).

HAVÂTİMÜ'S-SÜVER

(خواتم السور)

Sûrelerin son cümleleri anlamında bir tefsir terimi.

Havâtîm kelimesi "son, sonuç, âkîbet; bir eserin veya yazının sonu, son bölümü, özeti" gibi mânalara gelen hâtîmenin, süber de sûrenin çoğuludur. Kur'ân-ı Kerîm'de sûrelerin tamamına yakın kısmı