

lirdi. Livadya sefâretlerine atıfta bulunanlar çarın selâmlanmasını Kırım'ın daha önce Osmanlı toprağı olması sebebine, dolayısıyla buraların sanki hâlâ Osmanlı toprağı imiş gibi algılandığı fikrine bağlarlar ve bu anlamda "hoş geldin" heyeti yollandığını ciddi olarak ileri sürerler. Sınır yakın gelen bir hükümdarın selâmlanması devletler arası nezaket kuralları içinde sayıldığından bu karşılamanın bu anlamda yapıldığını Lutfî, tarihinde zikretmektedir. Nitekim Avusturya hükümdarlarının da Osmanlı sınırlarına yakın bir mahalle gelmelerine aynı şekilde bir selâmlama ile mukabele edilirdi. Konuyla ilgili vesikalarda bu davranış "hukûk-i hem-civârî" diye tanımlanır ve bunun Osmanlı sahillerine yakın bir yere gelen komşu bir hükümdara gösterilen nezaket ziyareti olduğu belirtilirdi. Bu sefâretlerin ilkinin 1863'te başladığı ve son heyetin 1914'te gönderildiği bilinmektedir. Livadya'ya değişik yıllarda on bir heyetin gönderildiği kesin olarak bilinmekle beraber elde ancak beş sefâret heyetinin sefâretnâmeleri mevcuttur ve bunlar yayımlanmış bulunmaktadır (Ay-dın, s. 322 vd.).

BİBLİYOGRAFYA :

Silâhdar, *Târih*, I, 403-409; Râşid, *Târih*, I, 120-125; Vâsîf, *Târih*, I, 255; S. Yerasimos, *Deux ottomans à Paris sous le directoire et l'empire: Relations d'ambassade / Morali Seyyid Ali Efendi et Seyyid Abdürrahim Muhibb Efendi*, Paris 1998; Hammer, *GOR*, III, 562, 580, 696; Zinkeisen, *Geschichte*, V, 81, 222, 229; Cevdet, *Târih*, V, 360; O. Müller, *Azmi Efendis Gesandtschaftsreise an den preussischen Hof: Ein Beitrag zur Geschichte der diplomatischen Beziehungen Preussens zur Hohen Pforte unter Friedrich Wilhelm II.*, Berlin 1918, s. 18, 27; Enver Ziya Karal, *Halet Efendi'nin Paris Büyük Elçiliği (1802-1806)*, İstanbul 1940, s. 18, 87; G. Wagner, *Das Türkenjahr 1664: Eine europäische Bewährung*, Eisenstadt 1964, s. 63, 433, 437, 441; Faik Reşit Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefâretnâmeleri* (nşr. Bekir Sıtkı Baykal), Ankara 1968, tür.yer.; E. İ. Maştakova, "Sefaretname kak žanrovaya forma tureckoj literatury 18 v. (Die Sefaretname als Genre in der türkischen Literatur des 18. Jahrhunderts)", *Turkologičeski Sborni* 1973, Moskav 1975, s. 214-222; Gümeç Karamuk, *Ahmed Azmi Efendis Gesandtschaftsbericht als Zeugnis des osmanischen Machtverfalls und der beginnenden Reformära unter Selim III.*, Frankfurt 1975, tür.yer.; a.m.f., "Hacı Zağanos'un Elçilik Raporu", *TTK Belleten*, LVI/216 (1992), s. 319-403; K. Nehring, *Adam Freiherrn zu Herberstein's Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel: Ein Beitrag zum Frieden von Zsitvatorok (1606)*, München 1983; Kemal Beydilli, *Büyük Friedrich ve Osmanlılar. 18. Yüzyılda Osmanlı-Prusya Münasebetleri*, İstanbul 1985, s. 80 vd.; Mahir Aydın, *Livadya Sefâretleri ve Sefâretnâmeleri*, Ankara 1992; L. Valensi, *Venedik ve Bâb-ı Âli: Despot'un Doğuşu* (trc. A. Turgut Arnas), İstanbul 1994, tür.yer.; A. Kaplony, *Konstantinopel und*

Damaskus: Gesandtschaften und Verträge Zwischen Kaisern und Kalifen 639-750. Untersuchungen zum Gewohnheits-Völkerrecht und zur interkulturellen Diplomatie, Berlin 1996, s. 385, 389; Belkis Altunış-Gürsoy, "Sefaretnameler", *Türkler* (nşr. Hasan Celal Güzel v.dğr.), Ankara 2002, XII, 582-591; H. Rudolph, "Türkische Gesandtschaften ins Reich am Beginn der Neuzeit-Herrschaftsinszenierung, Fremdheitserfahrung und Erinnerungskultur. Die Gesandtschaft des Ibrahim Bey von 1562", *Das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie* (ed. M. Kurz), Wien-München 2005, s. 295-314; İbrahim Şirin, *Osmanlı İmgeleminde Avrupa*, Ankara 2006; Hasan Korkut, *Osmanlı Elçileri Gözü ile Avrupa*, İstanbul 2007; A. Koch, "Eine türkische Botschaft in Prag", *NO*, II (1917-18), s. 308-311; Fr. Taeschner, "Die Osmanischen Literatur", *HOr*, V/1 (1963), s. 331, 350-355; K. Teply, "Türkische Gesandtschaften nach Wien (1488-1792)", *Österreich Geschichte und Literatur*, XX, Wien 1976, s. 14-32; G. Bayerle, "The Compromise at Zsitvatorok", *Ar.Ott.*, VI (1980), s. 5-53; M. P. P. Fabris, "Ottoman Diplomats in the Kemal Beydilli's Ottoman Ambassadors to the Republic of Venice", *TD*, XI (1996), s. 187-193; M. Alaaddin Yalçınkaya, "Osmanlı Zihniyetindeki Değişimin Göstergesi Olarak Sefaretnamelerin Kaynak Değeri", *AÜ Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi: OTAM*, sy. 7, Ankara 1996, s. 319-338; H. Theunissen, "Ottoman-Venetian Diplomats: The Ahnnames", *EJOS: Electronic Journal of Oriental Studies*, I (1998), s. 137 (www2.let.uu.nl/solis/anpt/ejos/EJOS-1.html); M. Köhbach, "Çasar veya İmparator: Jitvatorok Antlaşmasından (1606) Sonra Roma Kayserlerinin Osmanlılar Tarafından Telakkubu Hakkında" (trc. Yusuf A. Aydın), *TD*, XXXVII (2002), s. 159-169; Feridun Emecen, "Çağdaş Osmanlı Kaynaklarında Uzun Savaşlar ve Zitvatorok Antlaşması ile İlgili Algılama ve Yorum Problemleri", *Osm.Ar.*, sy. 29 (2007), s. 87-97.



KEMAL BEYDİLLİ

SEFEH (السفه)

Sözde ve fiilde isabetsizlik anlamında hikmetin karşısı olarak kullanılan bir terim
(bk. ABES; HİKMET).

SEFEH (السفه)

Ergenlik çağına ulaşmış temyiz gücüne sahip kişinin kısıtlı sayılmasını gerektirecek derecede ölçüsüz harcamalar yapması durumu
(bk. HACİR; RÜŞD).

SEFER (سفر)

Osmanlılar'da orduların savaşa gidişini, savaş halini ve savaşı ifade eden bir terim
(bk. SAVAŞ).

SEFER (السفر)

Özel fikhî hükümleri olan yolculuk anlamında bir terim.

Sözlükte "yazmak; yolculuk yapmak, yolculuk" gibi mânalara gelen *sefer* kelimesi fikhî terimi olarak şer'an aranan şartlar çerçevesinde belirli uzaklıkta bir yere gitmeyi ifade eder. Fıkhta daha çok "bazı hükümlerin değişmesine sebep olan yolculuk" şeklinde tanımlanan seferin mukabilinde *ikâmet* ve *hadar* kelimeleri kullanılır. Ahmed el-Feyyûmî, sözlükte "merhale katetme" anlamına gelen *sefer* kelimesini Araplar'ın "göç etme" veya "sabah erkenden çıkıldığında akşam dönülebilecek mesafeyi (mesâfetü'l-advâ) aşan bir yere gitmek üzere yola çıkma" mânasında kullandıklarını, mesâfetü'l-advâyâ çıkışı ise sefer olarak isimlendirmediklerini söyler (*el-Mişbâhu'l-münir*, s. 329, 472). Belirli bir mesafeye gitmek üzere yola çıkmış kişiye *müsâfir* (misafir, yolcu, seferî), bir yerde ikâmet edip yolcu statüsünde olmayan kimseye de *mukim* denir. Ayrıca Türkçe'de savaş amacıyla yapılan yolculuk için sefer ve savaş hali için seferberlik kelimeleri kullanılır.

Kur'an-ı Kerim'de sefer kelimesi yedi âyette geçer. Bunların ikisinde yolculuk halinde ramazan orucunun ertelenebileceği (el-Bakara 2/184-185), birinde borçla ilgili belge düzenleme imkânı bulunmazsa teminat olarak rehin alınabileceği (el-Bakara 2/283), ikisinde abdest veya gusül için su bulunmadığı takdirde teyemmüm edilebileceği (en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/6) belirtilir. Birinde münafıkların Tebuk Seferi'ne katılmamak için mazeret uydurmalarından (et-Tevebe 9/42), diğerinde Hz. Mûsâ'nın Allah tarafından özel bilgi lutfedilmiş kişiyi (Hızır) aramak için yaptığı uzun yolculuktan (el-Kehf 18/62) söz edilir. Bir âyette ise "konak yerleri" veya "mesafeler" anlamında seferin çoğulu olan *esfâr* geçer (Sebe' 34/19). Ayrıca bir âyette göç hali için "za'n" ve karşısını belirtmek için ikamet kelimeleri (en-Nahl 16/80), pek çok âyette yolculuğu ifade etmek üzere "darb fi'l-arz" (meselâ bk. en-Nisâ 4/101) tabiriyle "rihle, seyâha, seyr, hicie, rûkûb" gibi kelimeler ve türevleri kullanılmıştır (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "cry", "rhl", "rkb", "rky", "sry", "syh", "syr", "arc", "kfa", "mşy", "nfz", "nfr" md.leri). Öte yandan Kur'an'da çoğu zaman uzun yolculuk gerektiren cihad ve hicretle ilgili birçok âyet yer almış (a.g.e., "chd", "hcr" md.leri), Mekke

dışında oturanlar bakımından ancak yolculuk yaparak ifa edilebilecek olan hac ibadeti farz kılınmış (el-Bakara 2/189, 196, 197; Âl-i İmrân 3/97; el-Hac 22/27), maddî imkânsızlıklar yüzünden yolda kalmış kimselere (ib-nû's-sebîl) malî destekte bulunulması ve zekât gelirlerinden pay ayrılması istenmiş (el-Enfâl 8/41; et-Tevbe 9/60), özellikle ibret alma amacıyla yeryüzünün değişik bölgelerini görmeye imkân verecek yolculuklar yapılması teşvik edilmiştir (meselâ bk. Yûsuf 12/109; el-Ankebût 29/20).

Sefer kelimesi ve türevleri hadislerde de çokça geçmektedir (Wensinck, *el-Mu'cem*, "sfr" md.). Resûl-i Ekrem, Mekke'den Medine'ye hicret ettikten sonra hac ve umre yanında askerî amaçlı yolculuklar yapmış, yanında bulunan sahâbîler onun ibadetlerle ilgili uygulamalarını dikkatle izleyip başkalarına aktarmıştır. Hz. Peygamber'in yolculuklarında Medine'ye dönünceye kadar dört rek'atlı namazları kısaltarak kıldığı, ramazan ayına rastlayan askerî amaçlı seferlerinde genellikle oruç tuttuğu, bazan orucunu ertelediği veya bozduğu, bu konuda serbest bıraktığı ahabına düşman ordusuna iyice yaklaşıncaya oruçlarını bozmalarını emrettiği hususunda tevâtür derecesine ulaşmış rivayetler bulunmaktadır. Yine Resûlullah'ın yolculuğa çıkarken Zuhurf sûresinin 12 ve 13. âyetlerini okuduğu, üzücü durumlardan uzak, kolay ve dönüşte herkesin ailesini ve mallarını iyi halde bulacağı bir yolculuk nasip etmesi için Allah'a dua ettiği (Müslim, "Hac", 425), yolculuktan dönüşünde mescidde iki rek'at nâfile namaz kıldığı (Buhârî, "Megâzî", 79); sağlıklı olmak (*Müşned*, II, 380), ilim tahsil etmek (Buhârî, "İlim", 10), Mescid-i Harâm ve Mescid-i Aksâ gibi kutsal mekânları ziyaret etmek (Buhârî, "Şavm", 67; Müslim, "Hac", 415) için yolculuğu teşvik ettiği, seferle ilgili bazı kuralları açıkladığı (Müslim, "İmâre", 178) ve yolculuğun zaruret bulunmadıkça- tek başına değil grup halinde yapılmasını tavsiye ettiği (Buhârî, "Cihâd", 135; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 79; Tirmizî, "Cihâd", 4) hakkında pek çok hadisi mevcuttur.

Fıkıh Literatüründe Sefer. Klasik fıkıh kitaplarında seferin tanımı, sebepleri, amaçları, şartları ve hükümleri -özellikle yolcu namazı konusu merkeze alınmak suretiyle- Kur'an-ı Kerim'in ilgili âyetleri, Hz. Peygamber'in kavli ve fiilî sünnetleri, sahâbe ve tâbiîn fakihlerinin görüş ve uygulamaları çerçevesinde incelenmiş, bazı meselelerde fikir birliği edilirken bazılarında bir mezhep içinde bile farklı görüşler ileri sürülmüştür. Fıkıh ve usûl-i fıkıh eserlerin-

de seferin, biri dinî ve dünyevî hayatı başka beldeye göç etmeyi gerektirecek ölçüde zorlaştıran şartlar altında bulunma, diğeri bazı dinî ve dünyevî faydalar için başka yerlere gitme ihtiyacı duyma şeklinde iki ana sebebe dayandığı belirtilmiştir. Fıkıh âlimleri seyahat etmenin temel hak ve hürriyetlerden sayıldığını, bunun mâkul bir gerekçe bulunmadan kısıtlanamayacağını, dolayısıyla yolculuğun dinî hükmünün normal şartlarda mubah olduğunu, ancak duruma göre bu hükmün değişebileceğini ifade etmişlerdir. Amacı bakımından yolculuk ibadet maksatlı, mubah bir iş için yapılan ve günah bir iş için yapılan yolculuk olmak üzere üç kısma; dinî hükmü bakımından farz / vâcip, mendup, mubah, mekruh ve haram yolculuk şeklinde beş kısma ayrılmıştır. İkamet edilen yerde hayatın çekilmez hale gelmesi, can ve mal güvenliğinin kalmaması, dinî ve mânevî değerlere saygısızlığın yaygınlaşması gibi durumlarda başka bir yere yerleşmek üzere yapılan hicret yolculukları ile hac veya cihad görevini ifa maksadıyla yapılanlar farz yolculuklara; ilim öğrenme, âlimlerle bilgi alışverişinde bulunma, Allah'ın nimetlerini görme, evrenin sırları hakkında düşünme, geçmişten ibret alma, akrabaları veya mukaddes yerleri ziyaret etme vb. amaçlarla yapılanlar mendup yolculuklara; ticaret yapma, ihtiyaç için avlanma, bilgi ve görgüsünü arttırma, gezi-eğlence vb. maksatlarla yapılanlar mubah yolculuklara; adam öldürme, yol kesme vb. haram fiilleri işlemek amacıyla yapılanlar haram yolculuklara; ihtiyaç karşılama amacı olmayan yapılan avlanma yolculukları, güvenli olmayan yolda tek başına seyahat etme vb. mekruh yolculuklara örnek olarak zikredilir. Yolculuğun bireyler ve toplumlar arası ticarî, iktisadî, içtimaî, ilmî ve kültürel ilişkilerin geliştirilmesindeki önemini dikkate alan İslâm âlimleri ikamet halinin mi yoksa sefer halinin mi üstün olduğunu tartışmışlar, genellikle bu hususun duruma ve şartlara göre değişeceğini belirtmişlerdir.

Bazı âyet ve hadislerde yolculuk teşvik edilmekle birlikte genel olarak insanlar için sefer hali geçici ve olağan dışı bir durum olduğundan bu durumdaki kişiye özellikle ibadetler konusunda kolaylıklar tanınmıştır. Hz. Peygamber'in bazı hadislerinde ifade edildiği üzere (meselâ bk. Buhârî, "Umre", 19) yolculuk sırasında meydana gelen meşakkat tek boyutlu değildir. Yolculuğun verdiği yorgunluk ve bedensel sıkıntılar yanında yolcunun seferin nasıl geçeceği, yol güvenliği, geride bıraktığı aile-

si, işi, malları ve sefere çıkış amacıyla ilgili endişeleri bulunabilir. Fakihler, yolcuya tanınan ruhsatların hikmetini meşakkat veya meşakkatin giderilmesi şeklinde açıklamakla birlikte sefer halini illet, yani bu hükümlerin devreye girip girmemesinde esas alınacak objektif bir kriter olarak kabul etmişler, şer'an yolcu sayılan herkesin yolculuk sırasında meşakkat bulunsun bulunmasın ruhsatlardan yararlanabileceğini söylemişlerdir.

Seferiliğin Şartları. Fakihler, konuya ilişkin kavli ve fiilî sünnetleri sefer kelimesinin dildeki kullanımları ışığında yorumlayarak fikhî anlamıyla seferî sayılmanın şartlarını tartışmışlardır. Tartışmalar daha çok seferin mesafesi, müddeti ve amaçları üzerinde yoğunlaşmıştır. 1. **Sefer Mesafesi ve Müddeti.** Fakihlerin çoğunluğu seferi uzun ve kısa diye ikiye ayırarak yolcuya sağlanan kolaylık hükümleri arasında bir ayırım yapılması gerektiği, namazların kısaltılması ve orucun kazâyâ bırakılması gibi ruhsatların sadece uzun sefer halinde uygulanacağı kanaatindedir. Zâhirî mezhebiyle (İbn Hazm, III, 200; IV, 388) İbn Teymiyye (*el-Fetâvâ'l-kübrâ*, II, 339-340) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (*Zâdû'l-me'âd*, I, 164) gibi Hanbelî fakihleri ise Kur'an ve Sünnet'te ruhsatlardan yararlanma bakımından yolcular arasında ayırım yapılmadığını gerekçe göstererek yolculuk kısa da olsa namazın kısaltılması ve orucun kazâyâ bırakılması gibi ruhsat hükümlerinin uygulanacağını ileri sürmüştür. Hanbelî fakihî İbn Kudâme de namazların kısaltılması konusunda kısa sefer-uzun sefer ayırımı yapılmasını doğru bulmazken orucun ertelenmesinin sadece uzun sefere has bir hüküm olduğunu söylemiştir (*el-Mugnî*, II, 258; III, 99). Fukahanın çoğunluğu uzun yolculuğun alt sınırını belirlerken biri gidilecek mesafe, diğeri bu mesafeyi katetmek için gerekli süre olmak üzere iki farklı kriteri esas almıştır. Süreyi ölçü alan fakihler, mesafeyi göz ardı etmeksizin uzun yolculuk müddetinin alt sınırını orta bir yürüyüş olan yaya yürüyüşü ile kafiye içindeki devenin yürüyüşüne göre belirlemişlerdir. Bu konudaki belli başlı görüşleri şöylece özetlemek mümkündür: Hanefî fakihlerinin büyük çoğunluğuna göre uzun yolculuğun alt sınırı orta bir yürüyüşle üç günlük mesafedir. Bu husustaki temel dayanakları, "Yolcu üç gün üç gece, mukim ise bir gün bir gece mestlerine mesheder" meâlindeki hadisle (Müslim, "Tahâret", 24) İbn Mes'ûd gibi sahâbîlerin görüşleridir. Yolculukta gece gün-

düz aralıksız yola devam edilmesi mümkün olmadığından üç günlük mesafeden maksat bir günde ortalama yürünebilecek miktarın üç katıdır; bu sebeple buna üç merhale de (üç konak = 24 fersah) denir. Son dönem fıkıh âlimleri bir gün içinde yapılabilecek yolculuğu ortalama altı saat olarak takdir ettiklerinden üç günlük yolculuk on sekiz saate tekabül etmektedir. Buna göre karada orta bir yürüyüşle ve denizde mutedil havada yelkenli gemiyle on sekiz saat sürecektir bir mesafeyi kateden kişi seferî olur. Bazı Hanefî fakihleri ise üç günde katedilebilecek mesafeyi uzunluk ölçüsüyle belirlemiş ve kendi beldelelerinde en kısa, orta veya en uzun günlerde yapılan yolculuklarda katedilen mesafeyi ölçü alarak 15, 18 ve 21 fersah şeklinde ölçüler vermişlerdir. Ancak mezhepte 18 fersah ölçüsü fetvâda esas alınacak görüş olarak kabul edilmiş, son dönem fıkıh âlimlerince de 18 fersahlık mesafenin orta bir yürüyüşle on sekiz saat süren mesafeye denk olduğu ifade edilmiştir. Seferîlik belirlenirken yolun yalnız gidiş mesafesi esas alınır, dönüş mesafesi hesaba dahil edilmez. Yolculuk yapan kimse hızlı gider ve belirtilen mesafeyi kısa zamanda katederse yine yolcu sayılır. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre gerek karada gerekse denizde namazın kısaltılması, orucun ertelenmesi gibi ruhsat hükümlerinin devreye girebileceği yolculuğun asgari mesafesi 4 berîddir. 1 berîd 4 fersah, 1 fersah 3 mil olduğuna göre bu mesafe 48 mil eder. Adı geçen mezheplerin temel dayanakları, "Ey Mekke halkı! Mekke'den Uşân'a kadar 4 berîdden daha az bir mesafede namazlarınızı kısaltmayın" anlamındaki rivayetle (Dârekutnî, I, 387) İbn Ömer ve İbn Abbas gibi sahâbîlerin uygulamasıdır. 4 berîdlik mesafe orta bir yürüyüşle iki günde katedilebilen bir mesafedir (buna iki merhale de denir). Bu süreye yeme, içme, uyuma, namaz kılma gibi zaruri ihtiyaç molaları dahildir. Bu mesafe hızlı vasiyetle iki günden önce katedilse bile yine seferîlik hükümleri sabit olur. Evzâî ve İbnü'l-Münzir en-Nisâbü'rî gibi fakihlere göre ise namazların kısaltılmasını ve orucun ertelenmesini mubah kılan yolculuk en az bir günlük mesafedir. Eski mesafe ölçülerini günümüz uzunluk ölçülerine çevrilince Hanefîler'in uzun seferin alt sınırı olarak takdir ettikleri 15 fersahlık mesafe yaklaşık 83, 18 fersahlık mesafe 99, diğer üç mezhebin takdir ettiği 16 fersahlık mesafe 88 kilometreye tekabül etmektedir. Eskiden üç günde (on sekiz saatte) katedilen

ve yaklaşık 80-100 km. olan bir yolun günümüz hızlı ulaşım araçlarıyla kısa bir zamanda katedilebildiği dikkate alındığında, çağımızda seferîlik belirlenirken süre kriterinin esas alınması halinde neredeyse artık seferîlik hükümlerinden istifadenin mümkün olmayacağına dikkat çekilir. Bu sebeple çağdaş İslâm bilginlerinin çoğunluğu, bu iki kriterden mesafe ölçüsünün daha objektif ve uygulanabilir olduğu kanaatinde. Seferî uzun ve kısa şeklinde bir ayrımâ tâbî tutanlara göre kısa sefer uzun seferin alt sınırına ulaşmayan yolculuk olup kaynaklarda bunun alt sınırı için 1 mil, 1 fersah (3 mil), 1 berîd (12 mil) gibi farklı ölçüler verilmekle birlikte 1 milden aşağı olduğunu söyleyen fakihlerin bulunmadığı kaydedilmektedir (Bâcî, I, 262; Merdâvî, II, 318; Şevkânî, III, 234). Fıkıhta sefer mesafesinin ölçü alınması ibadet konularıyla sınırlı olmayıp değişik hukuk dallarıyla ilgili birçok meselede sefer mesafeleri dikkate alınarak düzenlemelerin yapıldığı görülmektedir. Meselâ kadı tayini, davalı ve şahitlerin mahkemeye davet edilmesi, giyabî muhâkemenin yapılması gibi meselelerde kısa sefer mesafesi; müftü tayini, borcunun seyahatten menedilmesi gibi meselelerde daha ziyade uzun sefer mesafesi ölçü alınmıştır (İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, s. 368-369; Şirbînî, IV, 210, 373, 451, 455; Haraşî, VII, 174). **2. Yolculuğa Niyet.** Bir kişinin yolculuk hükümlerinden yararlanabilmesi için seferîlik mesafesindeki bir yere gitmeye niyet etmesi gerekir. Grup halinde yapılan yolculukta yolculuk programı hakkında tek başına karar vermeye yetkili olmayan kişi bu hususta karar yetkisine sahip kişiye tâbî olarak seferî veya mukim sayılır. Meselâ asker kumandanının, öğrenci kâfile başkanı olan öğretmenin niyetine göre seferî veya mukim olur. **3. Yerleşim Yerinden Ayrılıp Yola Koyulma.** Yolculuk hükümlerinin başlaması için sefere niyet yeterli olmayıp yolculuğun fiilen başlaması gerekir. Fıkıhta yaygın kanaate göre yolculuk hükümleri kişinin oturduğu köy, kasaba veya şehrin herhangi bir yolundan o yerleşim biriminin en son evini arkasında bırakması ile başlar. Bu hususta yerleşim alanı dışında kalan bağlar, bahçeler, bekçi kulübeleri, fabrikalar, organize sanayi bölgeleri, hayvan çiftlikleri dikkate alınmaz. Öte yandan kaynaklarda tâbiîn fakihlerinden Hâris b. Ebû Rebîa, Atâ b. Ebû Rebâh ve Süleyman b. Mûsâ'nın, yolcunun yerleşim biriminden ayrılmadan namazını kısaltarak kılabilceği görüşünde oldukları kaydedilmektedir (İbn Kudâme,

II, 259; Şevkânî, III, 235). Günümüzde büyük şehirlerin yerleşim alanları çok genişlediği için adı geçen fakihlerin görüşü dikkate alınarak yolcunun ikamet ettiği ilçenin belediye sınırları veya gemi limanı, otobüs terminali, tren istasyonu gibi ulaşım araçlarının hareket yerleri seferin başlangıç noktası olarak kabul edilebilir. **4. Yolculuğun Meşrû Bir Gaye İçin Olması.** Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî mezheplerine göre seferîlik ruhsatları ibadet, ticaret, ilim tahsili gibi meşrû bir iş için yapılan yolculuklarda söz konusu olabilir. Adam öldürme, haram nesnelerin ticaretini yapma gibi bir iş için yolculuk yapan kişi seferîlik ruhsatlarından yararlanamaz. Çünkü günah işleyen kişiye Allah'ın iyi niyetli kullarına ikram ve lutfu olan ruhsatlardan istifade etmesi için izin verilemez. Nitekim Allah darda kalana murdar hayvan etini yemeyi "haddini aşmama ve Allah'a isyanda bulunmama" (el-Bakara 2/173) şartına bağlamıştır. Ahmed b. Hanbel'e göre sırf zevk için turistik seyahat yapan kişi de seferîlik ruhsatlarından yararlanamaz; Mâlik'e göre yararlanması mekruhtur. Hanefîler'e göre ise bir kimse yolculuğa hangi amaçla çıkarsa çıksın seferîlik ruhsatlarından faydalanabilir. Çünkü, "Yeryüzünde sefere çıktığınızda namazları kısaltmanızda bir sakınca yoktur" meâlindeki âyette (en-Nisâ 4/101) ve bu konudaki hadislerde ruhsatları kullanma açısından yolcular arasında bir ayırım yapılmamıştır.

Seferî Olmanın Hükümleri. Fakihler, aşağıda belirtilen ve hakkında özel açıklama bulunmayan hükümlerde ilke olarak uzun sefer halini esas almışlardır. **1. Namazların Kısaltılması.** İlgili âyete (en-Nisâ 4/101) ve Hz. Peygamber'in uygulamalarına dayanan fakihler, yolculukta dört rek'atlı farz namazların ikişer rek'at kılınmasının câiz olduğu hususunda icmâ etmişlerdir. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre bu namazları kısaltarak kılmak ruhsat olup tam kılmaktan daha faziletlidir. Mâlikî fakihlerinin çoğunluğuna ve Hanefîler'e göre ise azîmettir; ancak Mâlikîler'in çoğunluğu kısaltarak kılmayı sünnet-i müekkede sayarken (Bâcî, I, 260; İbnü'l-Arabî, I, 490; Haraşî, II, 56-57), Hanefîler yolcunun tercih hakkı bulunmayıp kısaltmasının vâcib olduğu kanaatinde. Bazı Hanefî fakihleri kısaltma hükmünü ruhsat diye nitelendirirken bununla azîmet niteliğindeki ıskat ruhsatını kastetmişlerdir. Onlara göre yolcunun dört rek'atlı namazı bilerek kısaltmadan kılması mekruhtur. Fakat iki rek'at kılıp teşehhüdde bulunduktan sonra iki rek'at daha

kılarsa farzı eda etmiş olur; selâmı geciktirmiş olmasından dolayı dine tasvip edilmeyen bir iş yapmış olmakla birlikte diğer iki rek'at nâfile sayılır. Birinci teşehhüdü terketmiş veya ilk iki rek'atta kıraatte bulunmamışsa farzı eda etmiş sayılmaz. Yine Hanefî mezhebine göre seferde iken kazâya kalan dört rek'atlı namazlar mukim olduğunda da ikişer rek'at kılınır. Namaz cemaatle kılındığında mukim yolcuya, yolcu da mukime uyabilir. Mukime uyan yolcu dört rek'atlı namazı tam kılar. Yolcuya uyan mukim, imam iki rek'atın sonunda selâm verince kalkar, tercih edilen görüşe göre kıraatsiz olarak namazı dörde tamamlar, yanılırsa secde yapmaz. Yolcu sünnet namazları kılarsa rek'at sayılarında değişiklik yapmaz. Fıkıh âlimleri, gerek uzun gerek kısa yolculuklarda sabah namazının sünneti dışındaki sünnet ve nâfile namazların herhangi bir mazeret olmasa da binek üzerinde, farz namazların ise ancak düşman korkusu vb. bir mazeretle bağılı olarak binek üzerinde veya gemi gibi bir vasıtada oturularak ya da ima ile kılınabileceğini belirtmişlerdir. **2. Orucun Ertele-nebilmesi.** Kur'an'da (el-Bakara 2/184) yolcunun daha sonra kazâ etmek üzere ramazan orucunu tutmamasına müsaade edilmiştir. Fakihlerin büyük çoğunluğu seferî kimsenin oruç tutabileceği kanaatinde; ancak yolcunun oruç tutmasının mı yoksa tutmamasının mı daha faziletli olduğu, geceden oruca niyet eden kimsenin sefere çıkması vb. hususlarda olayın özelliğine göre farklı icthadlar vardır (bk. ORUÇ). **3. Cuma ve Bayram Namazı Yükümlülüğünün Düşmesi.** Yolcu cuma namazıyla mükellef değildir, ancak kılarsa o günün ögle namazı yerine geçer. Zührî ve İbrâhim en-Nehaî gibi bazı fakihlere göre yolcu cuma namazının kılındığı yerde konakladığı sürece cuma namazını kılmakla yükümlüdür, seyir halinde ise yükümlü değildir. Zâhirîler'e göre ise cuma namazı yolculara da farzdır (İbn Hazm, V, 49-52; İbn Kudâme, II, 328; Şevkânî, III, 258-259). Bayram namazının vâcip olduğu kanaatini taşıyan Hanefîler ile farz-ı kifâye olduğunu söyleyen Hanbelîler'e göre yolcu bu namazla yükümlü olmayıp kılıp kılmamakta serbesttir. Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde ise mukim gibi yolcunun da bayram namazlarını kılması sünnettir. **4. Namazların Cemedilebilmesi.** Hanefîler'in dışındaki üç mezhebe göre yolculukta ögle ile ikindi ve akşamla yatsı namazları birleştirilerek aynı vakit içinde kılınabilir. Ancak Şâfiî ve Hanbelî fakihlerinin çoğunluğu sadece uzun yolculukta namazların cemedilebileceği ka-

naatindedir. **5. Mestler Üzerine Mesh Süresinin Uzaması.** Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre mukim mestler üzerine bir gün bir gece, yolcu ise üç gün üç gece meshedebilir. Mâlikîler'e göre ise mestler üzerine meshin belirli bir süresi yoktur; kişi, ister mukim ister seferî olsun ayağından çıkarmadığı veya cünüp olmadığı sürece mestleri üzerine meshedebilir. Fakat cuma günleri mestlerini çıkarıp ayaklarını yıkamak suretiyle abdest alması müstehaptır. **6. Teyemmüm.** Mâide süresinin 6. âyetinde -başka bazı durumlar yanında- yolculuk halinde su bulunmadığı takdirde teyemmüm edilmesi emredilmiş ve bu durumda teyemmümün hem abdest hem gusûl yerine geçen bir hükmî temizlik olacağı belirtilmiştir. Ancak burada yolculuğun özel olarak zikredilmesi sefer halinde su bulma zorluğuyla daha fazla karşılaşılması gerçeğiyle ilgili olduğundan bu hüküm yolculara mahsus olmayıp mukimler de su bulamadıkları veya suyu kullanma imkânı elde edemedikleri durumlarda teyemmüm edebilir. **7. Kurban Yükümlülüğünün Düşmesi.** Kurban kesmenin vâcip olduğu kanaatini taşıyan Hanefîler'e göre uzun yolculuk halinde -diğer yükümlülük şartlarını taşısa da- kişi kurban kesmekle mükellef olmayıp kendi tercihinə bırakılmıştır. Diğer üç mezhepte ise mukim gibi yolcunun da kurban kesmesi sünnettir. **8. Yolda Kalanlara Maddî Destek Sağlanması.** Yolculukla dolaylı biçimde ilgili olan hükümler arasında yolda kalmışlara yardım emri ve buna bağlı sonuçlar da zikredilebilir. Kur'an-ı Kerim'de yetimler, yoksullar gibi yolda kalmış kimselere de yardım yapılması istenmiş (el-Bakara 2/177; en-Nisâ 4/36; el-İsrâ 17/26; er-Rûm 30/38), fey' gelirlerinden onlara pay ayrılması gerektiği belirtilmiş (el-Enfâl 8/41; el-Haşr 59/7), yolda kalmış olanlar zekât verilecek sekiz sınıftan biri olarak gösterilmiştir (et-Tevbe 9/60). Fakihler yolda kalmış, yoluna devam etmek veya memleketine dönmek için maddî imkânı bulunmayan kimselere -memleketlerinde zengin olsalar bile- yolculuklarına devam etmeleri veya mallarının bulunduğu yere dönmelerine yetecek kadar zekât verilebileceğini ifade etmişlerdir. Hanefîler, memleketine dönüp malına kavuşan yolcunun kendisine verilen zekâttan artan miktarı geri vermeye zorlanamayacağı, Şâfiîler ise artan malın geri alınacağı görüşündedir. **9. Hac. Yol güvenliği,** hacın farz olması için gerek erkekler gerekse kadınlar bakımından aranan genel şartlardandır (Kâsânî, II, 120-125; İbn Rüşd, I, 345; İbn Kudâme, III, 218, 236-

238). **10. Kadının Yolculuğu.** İlgili hadisler sebebiyle (Buhârî, "Nikâh", 111; Müslim, "Hac", 424) fakihler, kadının sefer mesafesindeki bir yere yanında mahremi veya kocası bulunmadan yolculuk yapmasının câiz olmadığına ittifak etmekle birlikte hac, umre gibi ibadet yolculuğunun bu yasak kapsamına girip girmediği hususu tartışılmıştır. Hanefî ve Hanbelîler, Hz. Peygamber'in cihad için orduya yazılmış bulunan bir sahâbîye hac yolculuğuna hazırlanan hanımına refakat etmesini söylediğine dair hadisi (Buhârî, "Nikâh", 111) delil göstererek hac yolculuğunun da bu yasak kapsamında olduğuna hükmetmişlerdir. Şâfiî ve Mâlikîler ise söz konusu hadislerde hacın zikredilmediğini ve yasağın farz olmayan yolculuklar hakkında olduğunu, dolayısıyla kendisine hac farz olan bir kadının güvenilir kadınlardan oluşan bir kabile ile birlikte hac yolculuğuna çıkabileceğini ileri sürmüşlerdir (İbn Rüşd, I, 348; Şirbînî, I, 467). Bazı Şâfiî fakihleri, bir kadının Hîre'den kalkıp güven içinde Kâbe'ye gelerek hacını ifa edeceği günlerin yakın olduğunu bildiren hadise (Buhârî, "Menâkıb", 25) dayanarak yol emniyeti olduğu takdirde kadının tek başına da farz olan hac yolculuğu yapabileceğini söylemişlerdir. Yine fıkıh eserlerinde, istisnâi olarak ve zaruret hükümleri çerçevesinde kadının mahremi veya kocası bulunmaksızın tek başına yolculuk yapmasının câiz olduğu belirtilmiştir (Serahsî, IV, 110-111; İbn Kudâme, III, 238; Zeylaî, II, 4-6; Şirbînî, I, 467). Günümüz fıkıh âlimleri ve fetva kurulları genellikle, hadislerde söz konusu edilen uzun yolculuğun alt sınırının orta bir yürüyüşle üç günlük mesafe olduğu dikkate alınarak yol güvenliği, konaklama yerlerindeki emniyet şartları ve kadının kişisel durumu gibi hususlar gözden geçirildiğinde, hükmün amacı bakımından bir sakınca bulunmadığı takdirde kadının yanında mahremi veya kocası olmadan yolculuk yapabileceği yönünde kanaat belirtmiştir (Yûsuf el-Kardâvî, s. 350-353). **11. Borçlunun Yolculuğu.** Fakihler, vadesi gelmiş borcu için kefil gösteremeyen veya rehin veremeyen borçlunun, alacaklısının talebi halinde mahkemece sefere çıkmasına yasak getirileceği hususunda görüş birliği içindedir. Mâlikî ve Hanbelîler, yolculuk süresi içinde vadesi gelecek borçtan dolayı da borçlunun, yolculuğa çıkmasına engel olunabileceği görüşündedir. **12. Rehin.** Bakara süresinin 282. âyetinde borç ilişkisinin yazıya geçirilmesinin önemi üzerinde durulmuş, müteakip âyetle yazacak kimsenin bulunamaması halinde rehin alı-

nabileceği belirtilmiştir. Esasen rehin İslâm'dan önce de bilinen bir usul olup âyet-te sefer haline özel olarak değinilmesi bu durumda çoğunlukla kâtip, şahit veya yazı malzemesinin zor bulunması gerçeğiyle ilgilidir. Nitekim rehlin yolculuk haline özgü olmadığı Hz. Peygamber'in uygulamalarından da anlaşılmaktadır (Cessâs, I, 523; Serahsî, XXI, 64; İbn Kudâme, IV, 362).

Seferîlik Hükümleri ve Vatan Kavramı. Fıkhta, kişinin bulunduğu yer yolculuk hükümlerinin uygulanıp uygulanmaması bakımından vatan (ikamet yeri) kavramı esas alınarak üçe ayrılmıştır: Vatan-ı aslî, vatan-ı ikâmet, vatan-ı süknâ. Bir kişinin doğup büyüdüğü veya evlenip yerleştiği yere vatan-ı aslî denir. Herhangi bir sebeple aslî vatandan başka bir yere yerleşmek üzere göç edilince yeni yer vatan-ı aslî olur, eski yer bu vasfını kaybeder. Yolcunun aslî vatana dönmesiyle yolculuk hali sona erer. Bir yerde on beş gün ve daha fazla kalmaya niyet eden kimse için ikamet hükümleri geçerli olur ve bu niyetle kalınan yere vatan-ı ikâmet adı verilir. Buna karşılık bir yolcunun on beş günden az kalmayı planladığı yerde seferîlik hükümleri devam eder; bu yere vatan-ı süknâ ve vatan-ı sefer denir. Şâfiî ve Mâlikîler'e göre gidiş ve dönüş günleri hariç bir yerde dört gün, Hanbelîler'e göre ise dört günden fazla veya yirmi namaz vaktinden fazla kalmaya niyet eden yolcu mukim sayılır.

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, II, 380; Şâfiî, *el-Üm*, I, 159-167; II, 100; Sahnûn, *el-Müdevvene*, Kahire 1313, I, 119-120; İbnü'l-Münzir en-Nisâbü'ri, *el-Evsaf fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf* (nşr. Ebû Hammâd Sâgîr Ahmed b. Muhammed Hanîf), Riyad 1414/1993, IV, 345; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 523; II, 255-256; Dârekutnî, *es-Sünen* (nşr. Abdullah Hâşim Yemânî el-Medenî), Kahire 1386/1966, I, 387; İbn Hazm, *el-Muhalâ*, III, 200; IV, 388; V, 49-52; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âşâr* (nşr. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî), Karacî 1411/1991, I, 282; Bâcî, *el-Müntekâ*, Kahire 1331, I, 252, 259-260, 262; Serahsî, *el-Meb-sû't*, I, 235-236; IV, 110-111; XXI, 64; Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmî'd-dîn*, Kahire, ts., II, 244-258; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (nşr. M. Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1972, I, 484-487, 490; Kâsânî, *Bedâ'î'*, I, 93-94; II, 120-125; Burhâneddin el-Merginânî, *el-Hidâye*, İstanbul 1290, I, 80; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 179-183, 345, 348; İbn Kudâme, *el-Muğnî'l-hakâsîk*, I, 233; II, 255, 258, 259, 265, 274, 328; III, 99, 218, 236-238; IV, 362; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ'l-kübrâ*, Beyrut 1408/1987, II, 339-340; Osman b. Ali ez-Zeylâf, *Tebayünü'l-hakâsîk*, Bulak 1315, I, 210, 467; II, 4-6; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdû'l-me'âd*, Kahire 1390/1970, I, 157-164; Şemseddin İbn Müflih, *Kitâbü'l-Furâ* (nşr. Abdüsettar Ahmed Ferrâc), Beyrut 1405/1985, II, 66-67, 137; Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münîr*, Bulak 1324/1906, s. 329, 472; Bâbertî,

el-İnâye (İbnü'l-Hümâm *Fethu'l-kadîr* [Bulak içinde], I, 393, 405-406; Bedreddin el-Aynî, *Üm-detü'l-kârî*, Beyrut, ts. [Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî], X, 131-139; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr* [Bulak], I, 405-420; Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Beyrut 1406/1986, II, 318; *Tecrid Tercemesi*, IV, 219-220; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, II, 138-147; a.mlf., *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. Abdülazîz Muhammed el-Vekîl), Kahire 1387/1968, s. 75, 368-369; Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, I, 262-275, 467; IV, 210, 373, 451, 455; Buhûtî, *Keşşâ-fü'l-kınâ*, Mekke 1394, I, 594; IV, 74; Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *Şerhu Muhtaşarı Hâ-lîl*, Beyrut, ts. [Dâru Sâdir], II, 56-59, 287; VII, 174; Şevkânî, *Neylû'l-evlâr*, III, 234-235, 258-259; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr* (Kahire), II, 120-123; Elmâlî, *Sefer Risalesi* (a.mlf., *Hak Dini*, IX içinde), s. VII-X; Bilmen, *Kamus*², IV, 127; Zafer Ahmed et-Tehânevî, *İ'lâ'ü's-sünen*, Karacî 1415, VII, 269 vd.; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletüh*, Dimaşk 1405/1985, II, 313, 318, 322; Yûsuf el-Kardâvî, *Fetâvâ mu'âsıra*, Küveyt 1410/1990, s. 350-353; *Seferîlik ve Hükümleri*, İstanbul 1997; "Sefer", *Mu.F.* XXV, 27-34; "Salâtü'l-müsâfir", *a.e.*, XXVII, 270.



FAHRETTİN ATAR

SEFER

(السفر)

Sûfilerin nefsi terbiye etmek ve Hakk'a ermek için bedenle veya kalple yaptıkları yolculuk anlamında bir tasavvuf terimi.

Sözlükte "yolculuk yapmak, seyahat" anlamına gelen sefer kelimesi (çoğulu esfâr), tasavvufta sâlikin nefsinin terbiye etmek ve Hakk'a ermek için yaptığı maddî / bedenî ve mânevî / bâtinî yolculuğu ifade eder. Sûfilerin kastettikleri anlamda sefere çıkma işi Kur'an ve hadislerde *siyâhat*, sefere çıkan kimse de *sâih* kelimesiyle (dişili sâ-iha) belirtilmiştir (et-Tevbe 9/112; et-Tahrîm 66/5; Tirmizî, "Hac", 102; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 6). Kur'an'da sefere çıkanlar tövbe, ibadet, rükû ve secde eden, iyiliği emredip kötülükten sakındıran, Allah'ın sı-nırlarını koruyanlarla birlikte zikredilmiş ve övülmüştür. Oruç tutanlar da sefere çıkanlara benzetilmiş ve onlara da sâih denilmiştir (Zemahşerî, II, 216-217; IV, 128).

Âlimleri, şeyhleri, takvâ sahibi sâlih mü-minleri, akrabaları, arkadaşları, mübarek beldeleri ziyaret etmek; ilim ve edep öğrenmek, yolculuğun zorluklarına katlanarak nefsi terbiye etmek, riyâzeta yapmak, şöhretten kaçıp bilinmeyen bir memleket-te tanınmayan biri olarak yaşamak, fitne ve fesaddan uzaklaşmak ve hicret etmek seferin maddî ve bedenî sebep ve gayeleridir. İlk zâhid ve sûfiler, nefis terbiyesi

bakımından faydalı olduğuna inandıklarından çokça yolculuk yapmışlar bu sebeple "sâihûn" (seyyahlar) diye anılmışlardır. Ancak tasavvuf ehli, kötü bir huydan uzaklaşıp güzel bir huya erişmek ve güzel bir huydan daha güzeline ulaşmak için kalp ile yapılan mânevî-bâtinî sefere öncelik vermiştir. Kuşeyrî, uzun ve meşakkatli bir yolculuk yaparak ziyaletine geldiğini söyleyen bir dervişe şeyhin, "Nefsinden bir adım uzaklaşıydın daha iyi olurdu" dediğini nakleder (*Risâle*, s. 461). İlk devir sû-filerinden Ca'fer el-Huldî, bedenle yapılan seferden maksadın Allah'ın kudretinin tezahürlerini görerek ibret almak ve O'nun evliyasını ziyaret etmek; kalp ile yapılan seferden maksadın ise melekût âlemini sağlamak olduğunu belirtmiştir (Sülemî, s. 438). Muhammed el-Fârisî de tasavvufun bir esası olarak gördüğü seferden amaç-ın varlıklara bakıp ibret almak ve nefsi terbiye etmek olduğunu söyler (Kelâbâzî, s. 90). Bişr el-Hâfî, "Seyahat ediniz ki arınasınız, su bir yerde fazla kalırsa bozulur" di-yerek sûfileri sefere teşvik etmiştir (Ebû Tâlib el-Mekkî, II, 423). Sûfilerin maddî sefer konusundaki tavırları birbirinden farklıdır. Cüneyd-i Bağdâdî, Sehl et-Tüsterî, Bâyezîd-i Bistâmî ve Ebû Hafs Haddâd gibi sûfiler sadece farz olan hac görevini yerine getirmek için sefere çıkmışlar, Ebû Abdullah el-Mağribî ve İbrâhim b. Edhem gibi sûfiler ömür boyu sefer halinde olmuşlar, genç yaşta ve seyrû sülûklerinin başlarında çokça seyahat eden Ebû Osman el-Hîrî ve Ebû Bekir eş-Şiblî gibi sûfi-ler yaşlandıklarında ikameti tercih etmişlerdir (Kuşeyrî, s. 461).

Sûfiler kalp ile gerçekleştirilen dört mânevî seferden bahsetmiştir. "Kalbin Hakk'a yönelmesi" diye tarif edilen bu seferler Hakk'a sefer (seyr ilâllah), Hak'ta Hak ile sefer (seyr fillâh), cem' makamına yükselme şeklindeki sefer, Hak'la birlikte Hak'tan sefer (seyr billâh anillâh) diye isimlendirilmiş, Hakk'a sefer halindeki sülûk ehline "cenâib" denilmiştir (bk. SÜLÜK). Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Kitâbü'l-İsfâr 'an netâ'ici'l-esfâr* adlı eserinde seferin maddî ve mânevî birçok türüne yer vermiş, her peygamberin, hatta her insanın ve canlının bir seferi olduğunu vurgulamıştır. Alâüddeve-i Simnânî mânevî âlemde yaptığı bir seyrini *Sırru bâli'l-bâl li-zevî'l-hâl* adlı kitabında anlatmıştır. Nakşibendiyye tarikatının temel prensiplerinden olan "sefer der-vatan" "sâlikin mâsivâdan Allah'a doğru sefer etmesi, kötü huylardan iyi huylara, beşerî sıfatlardan melekî sıfatlara doğru