



Tasavvuf Geleneğinde Letâif Sistemi: Tarihsel Gelişimi ve Seyrüsülûkteki Rolü *The Latâif System: Historical Development and Its Role in the Sufi Voyage (Seyrusuluk)*

İdris Polat*

¹ Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı / Dr., Presidency of Religious Affairs, Adana, Türkiye.
polatidris1@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-2333-9862>, <https://ror.org/007x4qc57>

* Corresponding author

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş: 25/10/2026
Kabul: 11/01/2026
Yayın Tarihi: 28/02/2026
Yayın Sezonu: Şubat

Benzerlik

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal yazılımı ile taranmıştır.

Telif Hakkı & Lisans

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Çıkar Çatışması

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Atıf

Polat, İ. (2026). Tasavvuf geleneğinde letâif sistemi: tarihsel gelişimi ve seyrüsülûkteki rolü. *Tanım Tenkrit Teori*, 6: 36-48.

Öz

Tasavvuf yolculuğunun (seyrüsülûk) temelini oluşturan beş ana latîfenin (Kalp, Ruh, Sır, Hafî, Ahfâ) hem ruhanî tarikatlardaki konumu hem de farklı sûfiler arasındaki yorum çeşitliliğinin ortaya konulması, tasavvuf araştırmaları açısından dikkate değer bir inceleme alanıdır. Bu çalışma, tasavvuf geleneğinde merkezî bir kavrama karşılık gelen letâif kavramını tarihsel gelişimi, kavramsal içeriği ve seyrüsülûk sürecindeki işlevi açısından incelemektedir. Sûfilerin insan anlayışında yer alan letâif sistemi, insanın nefsanî yönünden ruhanî olgunluğa geçişini temsil eden özgün bir metafizik model olarak değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda çalışmanın temel amacı, insanın mânevî yapısında yer alan latîfelerin tasavvufî terbiyedeki rolünü ve farklı tarikatlar arasındaki yorum çeşitliliğini ortaya koymaktır. Çalışma, nitel araştırma yöntemine dayanmakta; klasik tasavvuf kaynakları, sûfî risaleleri ve çağdaş literatür karşılaştırmalı biçimde incelenmektedir. Temel kaynak materyalini Nakşibendiyye ve Kübreviyye gibi ruhanî tarikatların önde gelen isimlerinin eserleri oluşturmaktadır. Bu kapsamda, özellikle İmam Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) el-Mektûbât ve Mebde' ve Me'âd gibi temel eserleri ile Alâüddevle Simnânî'nin (ö. 736/1336) yedi latîfe sistematizasyonu açıklayan metinler derinlemesine tahlil edilmiştir. Araştırma, latîfelerin teolojik bir kavram olmasının yanında pratik bir seyr ü sülûk haritası olduğunu kanıtlama çabasıdadır. Çalışmada, letâif doktrininin insanın iç dünyası, mânevî eğitim süreci ve ruhanî tekâmülle olan ilişkisi ele alınmış; bu bağlamda tasavvufî tecrübenin insanın ahlâkî olgunlaşmasına katkısı tartışılmıştır. Araştırmada ilk olarak insanın madde ve mâna boyutları arasındaki ilişki açıklanmış, sûfilerin insanı hem halk âlemi hem de emir âlemini kendinde toplayan “küçük âlem” (âlem-i suğrâ) olarak tanımladığı belirtilmiştir. Ardından nefsanî ve ruhanî yolların ayrımı üzerinde durulmuş; nefsin yedi mertebesi (atvâr-ı seb'a) üzerinden tezkiyeyi öne çıkaran Kâdiriyye geleneğiyle, latîfelerin arınmasını esas alan Nakşibendiyye ve Kübreviyye mekteplerinin yaklaşımları karşılaştırılmıştır. Çalışmanın en önemli katkısı, Letâif-i Hamse (kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ) sisteminin tarihsel olarak Alâüddevle Simnânî'den (yedi latîfeli sistem) İmâm Rabbânî'ye (beş latîfeli sistemizasyon ve bedende yer tayini) kadar geçirdiği dönüşümü ayrıntılı biçimde incelemesidir. Bu sistemin, seyrüsülûkte zikir, murâkabe ve tasfiye süreçleriyle bütünlüşerek insanın ilâhî hakikate yönelmesini sağlayan temel bir eğitim modeli haline geldiği vurgulanmıştır. Bulgular, letâif kavramının erken sûfilerden itibaren insanın mânevî yapısını anlamada epistemolojik bir anahtar işlevi gördüğünü göstermektedir. Her bir latîfe, sâlikin farklı bir nefsanî kayıttan kurtulmasını ve tekâmülünü sağlamakla görevlidir. Örneğin, Ruh Latîfesi makamındaki zikir-i can ile birlikte sâlikin, makamın safiyetinden ötürü ruhu Hakk sanma gibi ince ve önemli bir tehlikeyle karşılaşma riski bulunmaktadır. Dolayısıyla sistem, her mertebede hem bir ilerleme hem de bu ilerlemenin risklerini barındırır. Sûfiler, her bir latîfenin kendine has zikir metodu, tecelli rengi ve feyiz kaynağı olduğunu belirtmiştir: Kalp Latîfesi (Âdemî meşrep) sarı-kırmızı tecellilerle veled-i kalb makamına ulaşılır; Ruh Latîfesi (İbrahimî meşrep) kırmızı tecellilerle zikir-i can makamına erişilir ve ruhun Hakk sanma tehlikesiyle karşılaşılır; Sır Latîfesi (Müsevî meşrep) beyaz tecellilerle müşâhede sağlanır; Hafî Latîfesi (İsevî meşrep) siyah nurlarla ayne'l-yakîn derecesine ulaşılır ve Ahfâ Latîfesi (Muhammedî meşrep) yeşil tecellilerle ulûhiyyet sırlarının en gizli noktasına (kâb-ı kavseyin) ulaşım için zemin hazırlar. Tüm bu bulgular ışığında bu çalışma, tasavvuf geleneğinde insanın mânevî tekâmülünü açıklayan letâif düşüncesinin, sadece tarihsel bir doktrin olmasının da ötesinde insanın içsel eğitimine yönelik sistematik bir model olduğunu ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, çağdaş insanın anlam ve bütünlük arayışına katkı sağlayabilecek bir mânevî disiplin olarak değerlendirilebilir. Bu kapsamlı sistemizasyon, hem literatürdeki dağınık bilgiyi bir araya getirmekte hem de Letâif-i Sitte veya Seb'a gibi farklı latîfe sayıları üzerindeki tartışmalara analitik bir zemin sunmaktadır. Dolayısıyla letâif öğretisi, hem klasik sûfî epistemolojisinin sistematik bir özeti hem de insanın varlık yapısına dair bütüncül bir yorum olarak yeniden değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, seyrüsülûk, Latîfeler, kalb, ruh, sır

Research Article**History**

Received: 25/10/2026

Accepted: 11/01/2026

Published: 28/02/2026

Pub Date Season: February

Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyrights & Licensing

The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and all the studies utilised are mentioned in the bibliography.

Conflicts of Interest

No conflict of interest declared.

Financial Support

No external funding was used to support this research.

Citation

Polat, İ. (2026). The latâif system: historical development and its role in the sufi voyage (seyrusuluk). *Description Critique Theoria*, 6: 36-48.

Abstract

The identification of the positions of the five main subtle centers (Latâ'if—Qalb, Rûh, Sırr, Khafî, Akhfâ) forming the basis of the Sufî journey (seyr u sulûk) within both rûhânî (spiritual) orders and the variety of interpretations among different Sufis constitutes a noteworthy area of investigation for Sufi studies. This study examines the concept of Latâ'if, which corresponds to a central notion in the Sufi tradition, in terms of its historical development, conceptual content, and functional role during the process of seyr u sulûk. The Latâ'if system, embedded in the Sufi understanding of humanity, is evaluated as an original metaphysical model representing the transition of the human being from the nafsânî (carnal) dimension to rûhânî (spiritual) perfection. Accordingly, the main objective of the study is to reveal the role of the Latâ'if within the spiritual structure of man in Sufi pedagogy and to articulate the interpretational variations among different Sufi tarîqahs. The study is based on a qualitative research methodology, comparing and analyzing classical Sufi sources, Sufi treatises, and contemporary literature. The primary source material comprises the works of leading figures from rûhânî orders such as the Naqshbandî and Kubrawî traditions. This scope includes a deep analysis of key works by Imâm Rabbânî—specifically al-Maktûbât and Mabda' wa-Ma'âd—and the texts explaining the sevenfold Latîfah systematics of 'Alâ' al-Dawla Simnânî. The research seeks to demonstrate that the Latâ'if are not merely a theological concept but also a practical map for seyr u sulûk. The study addresses the relationship of the Latâ'if doctrine with the human inner world, the process of spiritual training, and rûhânî evolution, thereby discussing the contribution of the Sufi experience to human moral maturation. The research initially clarifies the relationship between the material and spiritual dimensions of man, stating that Sufis defined the human being as the “small universe” ('âlam-i şughrâ) that encompasses both the realm of creation ('âlam-i khalq) and the realm of command ('âlam-i amr). Subsequently, the distinction between nafsânî and rûhânî paths is highlighted; the approaches of the Qâdiriyyah tradition, which prioritizes tazkiyah (purification) through the seven stages of the nafs (atwâr-i sab'a), are compared with the Naqshbandî and Kubrawî schools, which focus on the purification of the Latâ'if. The most significant contribution of the study is its detailed examination of the historical transformation of the Latâ'if al-Khamsa (Qalb, Rûh, Sırr, Khafî, Akhfâ) system from 'Alâ' al-Dawla Simnânî (sevenfold system) to Imâm Rabbânî (fivefold systematization and determination of their corporeal locations). It is emphasized that this system, integrated with dhikr (remembrance), murâqabah (contemplation), and taşfiyah (refinement) processes during seyr u sulûk, became a fundamental pedagogical model guiding the seeker (sâlik) toward Divine Reality. The findings indicate that the Latîfah concept has functioned as an epistemological key in understanding the spiritual structure of man since the time of the early Sufis. Each Latîfah is tasked with freeing the seeker from a different carnal attachment and ensuring spiritual evolution. For instance, along with the dhikr-i jân (remembrance of the spirit) at the station of the Rûh, the sâlik faces the subtle and crucial danger of presuming the spirit to be God due to the purity of the station. Thus, the system embodies both progress and the inherent risks of that advancement at every stage. Sufis specified that each Latîfah has its unique method of dhikr, color of Divine manifestation (tajallî), and source of spiritual influx (fayd): The Latîfah of Qalb (Âdamî mashrab) reaches the station of walad-i qalb through red-yellow tajallîs; the Latîfah of Rûh (İbrâhîmî mashrab) attains the dhikr-i jân station through red tajallîs, running the risk of mistaking the spirit for God; the Latîfah of Sırr (Mûsawî mashrab) achieves mushâhadah (witnessing) through white tajallîs; the Latîfah of Khafî (İsawî mashrab) reaches the degree of 'ayn al-yaqîn (the eye of certainty) through black lights; and the Latîfah of Akhfâ (Muhammadi mashrab) prepares the ground for attaining the closest point to the most hidden secrets of Divinity (qâb-i qawsayn) through green tajallîs. In light of these findings, this study demonstrates that the Latâ'if doctrine, which explains the spiritual evolution of man in the Sufi tradition, is not merely a historical tenet but also a systematic model for man's inner education. This comprehensive systematization both consolidates the dispersed knowledge in the literature and offers an analytical basis for the debates regarding different numbers of Latâ'if, such as Latâ'if al-Sitta or Sab'a. Therefore, the Latâ'if teaching is re-evaluated as both a systematic summary of classical Sufi epistemology and a holistic interpretation of the multilayered structure of human existence.

Keywords: Sufism, Seyr u Sulûk, Latâ'if, Qalb, Rûh, Sırr.

Giriş

Tasavvufî ve manevî disiplinler alanında, insanın ontolojik yapısı, nefsanî ve ruhanî boyutları arasındaki ilişki ve nihai hedef olan vuslata ulaşma yolları daima merkeze alınmıştır. Tasavvuf geleneğinde insan, “âlem-i suğrâ” (küçük âlem) kabul edilmekle birlikte aynı zamanda “eşref-i mahlûkat” olarak değerlendirilmiştir. Kalb, nazargâh-ı ilâhî (Allah’ın nazar ettiği yer) kabul edilerek insanın mânevî merkezine işaret eder. Ancak bu ulvî vasıfları taşıyan insan, aynı zamanda hayvanî özellikleri de bünyesinde barındırır. Kendisinde bulunan bu ikili yapı sebebiyle, bir tarafta ruhun, diğer tarafta nefsin hâkimiyet mücadelesi sürmektedir. Bu bağlamda, tasavvuf geleneğinde Letâif-i Hamse üzerine yapılan incelemeler, sûfilerin mânevî hâl ve tecrübelerini, ayrıca ruhanî seyrüsülûkün aşamalarını sistematik bir çerçevede anlamak için önemli bir imkân sunmaktadır.

Bu çalışma, tasavvufun temel gayesi olan ruhanî latîfelerin etkin hâle gelmesi ve nefsin hâkimiyetinden kurtulması düşüncesi etrafında şekillenen letâif meselesini incelemektedir. Letâif kavramı, tasavvufta insanın mânevî yapısını oluşturan ince merkezleri ifade eder ve seyrüsülûk sürecinin temel yapı taşıdır. Makalenin amacı, letâifin tarihsel gelişimini ve kavramsal çerçevesini önde gelen sûfilerin görüşleri ışığında sistematik biçimde ortaya koymaktır. Bu doğrultuda nitel araştırma yöntemleri kullanılmış; özellikle Simnânî’nin yedi latîfeli yapısı ile İmam Rabbânî’nin Letâif-i Hamse sistematigi karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Çalışma, ruhanî tarikatların zikir ve eğitim metotlarının anlaşılmasına katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Literatürde letâif konusuna dair önemli çalışmalar bulunmakla birlikte, bu çalışmaların çoğu kavramın tarihsel gelişimi ve terminolojik çerçevesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Örneğin, Necdet Tosun’un İmâm Rabbânî’ye dair kapsamlı incelemesi (2005), Rabbânî’nin hayatı, genel tasavvufî görüşleri ve eserlerini aydınlatmakla birlikte, letâif sisteminin rûhânî ve nefsanî yolları açık biçimde ayıran pedagojik bir program olarak nasıl inşa edildiğini metodolojik düzeyde ayrıntılandırmamaktadır. Benzer şekilde İsa Çelik’in makalesi (2009) ile Zümrüt Orhan’ın çalışması (2016), kavramın terimsel içeriğini, tarihsel iz düşümünü ve Simnânî’nin yedi latîfeli yapısını ortaya koymakla beraber, bu modelin Rabbânî’nin Letâif-i Hamse sistemiyle karşılaştırmalı metodolojik üstünlüğünü tartışmamaktadır.

Bu makale, söz konusu literatürdeki bu metodolojik boşluğu doldurarak letâif doktrinini İmâm-ı Rabbânî’nin yaklaşımı çerçevesinde bütüncül bir pedagojik program olarak analiz etmektedir. Böylelikle çalışma, letâifî pasif bir hâl tanımından çıkıp; sâlikin mânevî yolculukta karşılaşılabileceği psikolojik ve ontolojik riskleri – özellikle ruhu Hakk sanma tehlikesi – yöneten aktif ve sistematik bir eğitim modeli olarak ele alması bakımından özgün bir katkı sunmaktadır.

1. Kavramsal Çerçeve ve Literatür İncelemesi

1.1. Kavramsal Çerçeve

Letâif, latîfe kelimesinin çoğuludur. Sözlükte “ince, gözle görülmeyen, cisimle alâkalı olmayan” anlamlarına gelen latîfe, tasavvuf terimi olarak ruhun mertebeleri veya farklı boyutları için kullanılmaktadır. Letâif, sûfilere göre duyu organları ve aklın ötesindeki manevî hakikatleri idrak etmeyi sağlayan rûhânî merkezlerdir. Latâif sistemi ise zikir, sülûk adabı ve tarikat silsilesine dayalı pedagojik metodolojisi; ayrıca her bir latîfenin belirli peygamberlerin meşrebiyle ilişkilendirilmesi bakımından tasavvuf geleneğine özgün bir model sunar (Erginli, 2006, s. 580; Türer, 2003).

Bu alandaki literatür incelendiğinde, *Latâif* sisteminin sistematikleştirilmesinin Kübreviyye ve Nakşibendiyye tarikatları eliyle gerçekleştiği görülür. Sühreverdi (2006) gibi erken dönem metinlerde *latîfe*lere dair genel bir kabul olmakla birlikte, Alâüddevle Simnânî’nin metinleri, *Latîfe-i Kâlebiyye* (beden) ve *Latîfe-i Nefsiyye* (nefis) gibi halk âlemine ait *latîfe*leri de sisteme dahil ederek yedi katmanlı bir model sunduğu için bir dönüm noktasıdır (Orhan,

2016). Ardından, İmâm-ı Rabbânî ise *el-Mektûbât* eserinde (İmâm-ı Rabbânî, t.y.), bu sistemi beş ana *Latîfe*'ye indirmiş, her bir *Latîfe*'nin anatomik yerini ve *fenâ* tehlikelerini detaylandırarak Nakşibendiyye-Müceddidiyye yolunun temel pedagojik haritasını oluşturmuştur. Bu sistematik inşa sürecinde, İmâm-ı Rabbânî, *âlem-i halk* ve *âlem-i emr* ayrımını temel alarak, *Latâîfî* pasif bir *hâl* olmaktan çıkarıp aktif bir eğitim programı haline getirmiştir (Polat, 2020).

2. İnsanın Ontolojik Yapısı ve Manevî Yolculukta Latîfelerin Rolü

Tasavvufi gelenekte insan, “âlem-i suğrâ” (küçük âlem) olarak kabul edilmekle birlikte, aynı zamanda eşref-i mahlûkat olduğuna dikkat çekilmektedir. İnsanın merkezi konumu, nazargâh-ı ilâhî (Allah’ın nazar ettiği yer) olarak tanımlanan kalbe aittir (Muslu, 2015, s. 319). İnsan, Allah’ın cemâl ve celâl sıfatlarının birlikte tecelli ettiği tek varlıktır. Maddî ve manevî boyuttan oluşan insan, kendisine emanet edilen beden mülkünde bir taraftan ruh, diğer taraftan da nefsin saltanat mücadelesiyle karşı karşıyadır. Tasavvufun temel gayesi, insanın ruhanî latîfelerini hayata geçirerek nefsin esaretinden kurtarmaktır (Gazzâlî, 2005, s. 879-880).

Sûfiler, bu gayeye ulaşmak için belirlenen yöntem farklılıklarından dolayı tarikatları “ruhanî” ve “nefsânî” olarak ikiye ayırmışlardır. Nefsânî tarikatlar (örneğin Kâdirîlik), seyrüsülûkte nefsin yedi mertebesi (atvâr-ı seb’a) metotlarını (Küçük, 2015, s. 55); ruhanî tarikatlar (öncülüğünü Nakşiliğin çektiği) ise ruhun latîfelerinin ibadet ve ezkâr ile saflaşmasını ve kalbin tasfiye edilmesini esas almıştır (Yılmaz, 2010, s. 235-236). Ruhanî tarikatlara göre, terakki edilecek mertebeler nefisle değil, ruhla alakalı olduğundan, ilerleme ancak ruhun latîfelerine ulaşmakla mümkündür.

Ruhanî yolu benimseyen sûfiler, Allah’ın yarattığı âlemleri “âlemü’l-halk” (halk âlemi) ve “âlemü’l-emr” (emir âlemi) şeklinde ikiye ayırmışlardır. Âlemü’l-halk, beş duyu organıyla algılanan fânî dünyayı ifade ederken, âlemü’l-emr ise bir maddeye bağlı olmadan yaratılmış bâkî âlemi ifade etmektedir (Sühreverdi, 2006, ss. 13-14). Sûfilere göre, bu emir âlemindeki latîfeler kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ diye isimlendirilen beş iç duyuya hissedilebilir (Taşdemir, 2012, s. 110). İnsan hem halk hem de emir âlemlerini kendinde topladığı için (cem’) eşsiz bir varlık olarak kabul edilir. Seyrüsülûkte ruhanî yolu tercih edenler, halk âleminin latîfelerinin emir âlemi latîfelerinin gölgesi altında olduğunu belirterek, emir âlemi üzerinden sülûk yapmayı elzem görmüşlerdir (Tosun, 2005, s. 129).

3. Letâîf Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi

Letâîf kavramının tarihsel iz düşümü erken dönem sûfilere kadar uzanır. İlk dönem sûfilerinden Sehl b. Abdullah Tüsterî’nin (ö. 273/886) aktardığı rivayetler, kalp ve sır gibi içsel boyutların ruhanî tecrübelerle bilinebilen derinlik alanları olarak görüldüğünü göstermektedir. Nitekim Tüsterî’nin daha çocuk yaşlarda dayısının öğrettiği bir evrâda devam ederken önce kalbinde, ardından ise sırrında bir tatlılık hissettiği kaydedilmiştir (Sülemî, 2003, s. 289). Bilindiği kadarıyla sır, ruh, kalp ve beden gibi latîfeleri sistematik biçimde ele alan ilk sûfî Amr b. Osman el-Mekkî’dir (ö. 297/910). Mekkî, Kitâbü’l-Mahabbe adlı eserinde bu dört unsurun yaratılışlarını tefekkür ederek insanın varlık yapısındaki konumlarını incelemiştir (Suad el-Hakîm, 2005, s. 637). Letâîf düşüncesinin teorik temellerinin oluşmasında önemli bir rol oynayan Hâkim et-Tirmizî (ö. 320/932), kalbin sadr, kalb, fuâd ve lûb adı verilen farklı boyutlarını açıklamış ve bu boyutların nefis mertebeleri olan emmare, mülheme, levvame ve mutmainne ile ilişkili olduğunu belirtmiştir. Tirmizî, kalbi göze benzeterek; sadrı gözün beyazına (İslâm ile irtibatlı), kalbi renkli kısmına (imanla irtibatlı), fuâdı göz bebeğine (marifetle ilgili) ve lübbü ise gözün nuruna (tevhid hakikatleriyle ilişkili) benzetmiş, böylece manevî gelişim sürecini katmanlı bir yapı olarak tasvir etmiştir (Demirli, 2004, s. 36). Tirmizî’den sonra Gazzâlî (ö. 505/1111), kalp, ruh, akıl ve nefsi “rabbânî latîfe” olarak nitelemiş ve bu unsurların

aynı mânevî özün farklı tezahürleri olduğunu ifade ederek kavramı derinleştirmiştir. Letâif anlayışının tasnifinde belirgin bir sistematikleşme ise Kübreviyye meşâyihından Alâüddeve Simnânî (ö. 736/1336) ile gerçekleşmiştir. Simnânî, seyrüsülûkû Latîfe-i kâlebiyye (beden), nefsiyye (nefs), kalbiyye, sırrıyye, rûhiyye, hafıyye ve hakkıyye olmak üzere yedi latîfeye dayandırmış; ayrıca her bir latîfeyi belirli peygamberlerin mânevî meşrebiyle ve haftanın bir günüyle ilişkilendirerek kavrama kozmik ve sembolik bir derinlik kazandırmıştır. (Kocabıyık, 2004, s. 64-65).

Letâif kavramının tarihsel gelişimi, sûfilerin sezgisel yaklaşımlarından başlayıp zamanla sistematik bir yapı kazanmıştır. Ancak, klasik dönem seyr ü sülûk uygulamaları genellikle nefsin tezkiyesine dayalı riyâzet ve mücâhede yöntemleri üzerinden şekillenmiş olup, rûhânî merkezlerin sistemli bir eğitim pratiği olarak kullanılması sınırlı kalmıştır. Bu noktada, İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624), tasavvuf tarihinde paradigmaya yol açan bir dönüşüm gerçekleştirmiştir. Rabbânî, latîfeleri yalnızca teorik bir çerçeveden çıkararak, onları emir ve halk âlemi tasnifi temelinde metodolojik olarak temellendirilmiş bir seyrüsülûk sisteminin merkezine yerleştirmiştir. Bu sistematik inşası sayesinde, tasavvufî eğitimde “nefsânî” (tazkiye) ve “rûhânî” (tasfiye) yolların birbirinden net bir şekilde ayrışması mümkün olmuş ve ruhun tasfiyesine dayalı Letâif-i Hamse sistemi başta Müceddidiyye ve Hâlidîyye gelenekleri olmak üzere yaygın bir kabul görmüştür. Rabbânî’nin bu yaklaşımı, latîfin epistemolojik bir temellendirme zemini olarak kullanılmasına da imkân vermiştir (Polat & Döner, 2025, s. 1389-1391).

Üstteki açıklamalar çerçevesinde görülmektedir ki, Letâif-i Hamse zikrini sistematik bir şekilde ilk defa açık biçimde ortaya koyan sûfî, Nakşibendiyye’nin Müceddidiyye kolunun kurucusu olan İmâm-ı Rabbânî’dir. İmâm-ı Rabbânî, seyrüsülûk usulünü geliştirerek daha sistemli hâle getirmiş ve bu sistemi Müceddidiyye’nin eğitim metodu olarak kullanmıştır. O, letâifin beden üzerindeki yerleşimlerini tayin eden ilk sûfidir. Rabbânî, hocası Bahâeddîn Nakşbend’e nispet edilen “Meşâyihin her birinin aynasında iki yön vardır; bizim aynamız ise altı yönlüdür” sözüne dayanarak altı latîfeden (kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ ve nefis) söz eder (İmâm-ı Rabbânî, t.y., C. 1, Mektup 293). Bununla birlikte, Nefs latîfesi genellikle halk âlemine ait kabul edildiği için, makalenin benimsediği yaklaşıma göre emir âlemini esas alan Letâif-i Hamse (kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ) Müceddidiyye’nin rûhânî seyrüsülûk metodunun merkezinde yer almaktadır. Rabbânî’nin getirdiği bu yeniliğe göre seyrüsülûk, sâlikin zikrettiği latîfenin beden üzerindeki yerine yoğunlaşmasıyla başlamaktadır. Genel kabul gören yerleşime göre: kalp, sol memenin iki parmak altında; ruh, sağ memenin iki parmak altında; sır, sol memenin iki parmak üstünde; hafî, sağ memenin iki parmak üstünde; ahfâ ise göğsün ortasında veya üst kısmında yer almaktadır. Bu bedenî yerleşim sistemi, İmâm-ı Rabbânî’nin halifesi Mir Muhammed Nu’mân tarafından detaylandırılmış ve tarikatın temel zikir adabı hâline gelmiştir (Tosun, 2005, s. 129).

4. Letâif-i Hamse Uygulaması ve Seyrüsülûkteki Mertebeleri

Sûfiler, yaratılmış âlemi sebepten bağımsız olarak var edilen emir âlemi (âlemü’l-emr) ve sebepler zinciriyle yaratılan halk âlemi (âlemü’l-halk) olmak üzere iki ana kategoriye ayırmışlardır. Bu tasnifin insanı da kapsadığını belirten sûfilere göre, insanın rûhânî yönünü oluşturan kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ latîfeleri emir âleminin latîfelerini temsil eder ve bu beş merkez “Letâif-i Hamse” veya “Cevâhir-i Hamse” olarak adlandırılır (Türer, 2003, s. 143). İmâm-ı Rabbânî’ye göre insan on latîfeden (Letâif-i Aşere) oluşur; bunlardan beşi emir âlemine (Kalp, Ruh, Sır, Hafî, Ahfâ), beşi ise halk âlemine (nefs ile birlikte su, hava, ateş ve toprak) aittir (Rabbânî, t.y., M, 257, 1: 311; M, 260, 1: 315). Literatürde bazı sûfiler nefsi bu beşliye ekleyerek Letâif-i Sitte terimini kullanmış, bazıları ise bedeni ekleyerek Letâif-i Seb’a tasnifine yönelmiştir (Karadayı, 2014, s. 681; Orhan, 2016; Cebecioğlu, t.y., s. 398). Ancak İmâm-ı Rabbânî’nin letâif sisteminin bütününe bakıldığında, emir âlemi latîfeleri olan Letâif-i Hamse’nin rûhânî seyrüsülûkün merkezini oluşturduğu görülür. Bu sistemde letâiflerin en yüksek mertebesi olan ahfâ Allah ile irtibatlı

kabul edilirken, halk âlemine ait olan nefis, varlık mertebeleri tasnifinde en aşağı düzeyde yer almış ve bedenle irtibatlı olduğu belirtilmiştir (Gümüşhanevî, 2007, s. 117). Bu sebeple Latîfe-i Nefsiyye teknik olarak Letâif-i Hamse'ye dahil değildir; ancak insanın on latifesi içindeki en alt mertebe olarak anılmaktadır. Bu bağlamda, makale boyunca vurgulandığı üzere Letâif-i Hamse emir âlemine ait rûhânî merkezler olarak kabul edilmiş ve özellikle Nakşibendiyye–Müceddidiyye geleneğinde zikirle tasfiyesi esas alınmıştır. Bu çalışmada da seyrüsülûkün ruhânî kısmını teşkil eden ve üzerinde genel ittifak bulunan bu beş latîfenin uygulaması ele alınacaktır.

4.1. Kalp Latîfesi

Ruhanî yolu benimseyen sûfilere göre seyrüsülûk, kalp latîfesinin zikriyle başlamaktadır. Zira kalbin halk âlemiyle emir âlemi arasında olup her iki tarafa bakan birer kapısı olduğuna dikkat çekilmiştir. Kalbin, beş duyu organıyla maddî âleme bakan bir “dış kapısı” ve gayb/melekût âlemine açılan bir “iç kapısı” vardır. Gazzâlî'ye göre kulun Allah'a açılan kapısı burasıdır (Gazzâlî, 2005, s. 841). İbn Berrecân'a göre ise kalpteki iki delikten batını olanına kalb adı verilir ve bu delik iman mahallî olup Allah'a açılır (Uludağ, 2001, s. 363). Nakşibendiyye tarikatında zikir, emir âleminde ilk halka olan kalpte başlar. Kalp latîfesi, evrendeki arş ve levh-i mahfûzun insan bedenindeki karşılığıdır (Harraz, 2011, s. 46).

a. Zikir Metodu ve Tecellisi

Sâlik, abdestli olarak kıbleye doğru oturur ve tefekkür-ü mevt yaparak günahlarından bağışlanma diler. Ardından sol memenin altında, süveydâ denilen noktaya yoğunlaşarak, dilini üst damağına yapıştırıp mürşitçe belirlenen sayıda (örneğin 3000 veya 5000 defa) “Allah” der. Bu sayı, düşüncelerin dağılmasını önlemek için belirlenir (Yılmaz, 2010, s. 238). Sâlik, zikre devam ettiğinde kalp içerisinde akîk rengine benzer, kırmızı-sarı arasında bir nur oluşur (İmam-ı Rabbânî, t.y., C. 1, M. 293). Bu nura ulaşıncaya kadar zikre devam edilir. Zikrin kalbi kuşatması ve tecellilere açılmasıyla oluşan bu duruma “veled-i kalb” denir. Zikir kemâle erdiğinde, sâlik kalbini yokladığı her an Allah'ı zikrediyor bulur, ki buna “vukufu Kalbî” denmektedir (Nakşibendî, 2002, s. 91). Kalp, zikrin nuruyla şüphe ve tereddütlerden kurtularak asıl sıfatına döner.

b. Kalp Latîfesinin Mahiyeti ve Feyiz Kaynağı

Sûfiler, Melekûtî bir latîfe olan kalbi, maddeden manaya geçişin köprüsü ve kapısı mesabesinde görmüşlerdir. Kalbin manaya açılan nefsanî kilidinin anahtarı, “Allah” ism-i şerîfî ve kelime-i tevhid (lâ ilâhe illallah)'dır. Kalp latîfesinin feyiz kaynağının Rabb ismi olduğu belirtilmiştir. Rabb isminin tecellisi ile Hâlık isminin zahir olduğu ve Hz. Âdem'in de bu tecelli ile zahir olduğu ifade edilmiştir. Bu makam Hz. Âdem'in kademi altındadır. Kalpte vâsıl olan sâlike Âdemî meşrep denilir, zira velâyet makamına bu latîfe ile ulaşılmaktadır (Taşdemir, 2012, s. 125). Kalbin zikrinin kemâle ermesiyle, ruhun zikrine sirayet etmeye başladığı ve azaların sızlaması gibi belirtilerin, gaflet günlerinde kalbe yerleşen lezzetlerin atılmasından kaynaklandığı ifade edilmiştir.

4.2. Ruh Latîfesi

Kalbin kendiliğinden zikreder hâle gelmesiyle, ruh latîfesinin zikri başlar. Ruh, emir aleminden nurânî bir cevher ve nurânî bir hakikat olup, Allah'ın “ona ruhumdan üfledim” (el-Hicr 15/29) ayeti gereğince lahutîdir (Harraz, 2011, s. 46). Ruh mücerred şeyleri idrak edebilir ve Allah'ı müşahade edebilme potansiyeli üzere yaratılmıştır. Sırrın ruhtan, ruhun da kalpten daha latîf olduğuna dikkat çekilir; buna göre ruh, muhabbetin mahallidir (Kocabıyık, 2004, s. 64). Ruhun aydınlığı artarsa beden de aydınlanır ve ruha boyun eğerek hale gelir.

a. Zikir Metodu ve Tecellisi

Zâkir, sağ memenin iki parmak altındaki ruh latîfesine yoğunlaşır. Kalp latîfesinde yapılan zikre devam edilir ve buna ilave olarak 500 defa daha İsm-i Celâl (“Allah”) zikredilir. Bu latîfenin kırmızı renkteki nuru sâlikin ruhunu kaplayınca sâlik ruhunu zikirden alıkoyamaz hale gelir (İmam-ı Rabbânî, t.y., C. 1, M. 293). Bu makamda zikreden zâkir, Allah’ın “Hay” ismini tefekkür etmelidir. Zira ruh hayatın kaynağıdır ve Allah’ın subûti sıfatlarının tecellisi bu latîfede gerçekleşir. Ruh latîfesini geçmek, Allah’ın subûti sıfatlarının tecellisiyle gerçekleşir ve sâlik varlığın sadece Allah’a ait olduğunu hisseder. Ruh latîfesinde kalbin ruhun zikriyle hayat bulması düşünülerek bu duruma “zikr-i can” denilmiştir (Yılmaz, 2010, s. 238). Bu makamdaki sâlik, Nuh ve İbrahim Peygamber’in kademi altındadır ve maksadına ulaşan sâlike İbrahîmî meşrep denilir (Taşdemir, 2012, s. 126). Hz. İbrahim’in ölüleri diriltme talebinde bulunması, bu makamdaki sâlikin hayatın kaynağının sırlarına muttali olmasına işaret eder.

b. Ruh Latîfesinin Tehlikeler

İmam Rabbânî (t.y.), emir âleminde olan ruhun hava unsuru ile irtibatlı olduğunu belirtmiş ve bu makamdaki sâliklerin dikkat etmesi gereken önemli bir tehlikeye işaret etmiştir. Bazen sâlik, ruhlar âlemini görmeyi, Hak Teâlâ’yı görmek zanneder ve ruhu Hak Teâlâ zannetme hatasına düşer. Zira ruhun kendi âlemindeki saf ve nûrânî yapısı, sâlik tarafından ilahî zatın kendisi sanılabilir (İmam-ı Rabbânî, t.y.). Rabbânî, bu makamdaki sâlikin karşılaştığı bu durumu, “Otuz sene Hak Teâlâ diye ruha taptım. O makamdan geçirip yükselttikleri zaman doğru yanlıştan ayrıldı” diyen meşayih sözüyle örneklendirerek tehlikenin boyutuna dikkat çekmiştir (İmam-ı Rabbânî, 2019). Rabbânî’ye göre bu tehlikeden kurtulmanın yolu, ruhun kendinden başka bir şey aşırı muhabbet duyarak fenâ olmasına bağlıdır. Oysaki emir âleminde ruhun kendinden başka fenâ olacağı bir şey yoktur. Bu nedenle ruh, bedene inerek önce şehadet âleminde görünenlere aşırı muhabbet kazanıp fenâ olmuş, sonra da fânî olmayı gayb âleminde kendini fânî etmekle kullanmıştır (İmam-ı Rabbânî, t.y.). Bu, sâlikin nefis-i emmâre ve nefis-i levvâme gibi mertebelerde kazandığı fenâ deneyimini en ince mertebede de yaşaması gerekliliğini gösterir.

4.3. Sır Latîfesi

Sır, sözlükte “gizli şey, kıymetli, asıl” gibi anlamlara gelir. Tasavvufta sır, kul ile Allah arasında saklı ve gizli kalan halleri ifade eder (Tosun, 2009, s. 195-197). Sûfilere göre sır, müşahedenin mekânıdır. Hâce Yusuf Hemedânî’ye göre sır, “O seni görür” ifadesinin tecelli ettiği yerdir ve kalp gibi halden hale dönüşmez, kararlı bir şekilde durur. Ruh ise “Allah’ı görüyormuş gibi ibadet etmen” ifadesinin mekânıdır (Tosun, 2009, s. 195-197).

a. Zikir Metodu ve Tecellisi

Kalp ve ruh latîfelerinin zikirlerini tamamlayan sâlik, müşahade makamı olan sır latîfesinin zikrine geçer. Sırrın zikri, Murâkabe yoluyla İlâhî sırların mânevî keşif ile açılmasını ve bariz bir şekilde bilinmesini sağlar (Taşdemir, 2012, s. 132). Sâlik, sır latîfesi zikrinde sol memenin iki parmak üstüne yoğunlaşarak zikreder. Bu latîfenin nuru olan beyaz tecelliler zuhur edinceye kadar zikretmeye devam edilir (İmam-ı Rabbânî, t.y., C. 1, M. 293). Zikrin sırta inmesiyle zâkirin bedenindeki bütün uzuvların hareketli bir hal alarak, bütün beden zikretmesine vesile olduğu belirtilmiştir (Gümüşhanevî, 2007, s. 132). Sırrın zikrine ulaşan zâkir, kendini zincirlerle sıkıca bağlanmış gibi hissederek zikirden ayrılamaz. Bu latîfede yapılan zikir, ilahî sırların mûkaşefesine ve ahadiyyet tecellilerinin lütfedilmesine götürür (Yılmaz, 2010, s. 238). Sır latîfesindeki sâlik, Hz. Mûsâ’nın kademi altındadır. Hz. Musa’ya Tuvâ Vadisi’nde verilen “Ayakkabılarını çıkart” emri, bu makamda vuslata en büyük engel olan nefisten arınmanın gerekliliğine işaret etmektedir (Taşdemir, 2012, s. 132). Bu makamdan velayet makamına ulaşana Musevî meşrep denir.

4.4. Hafî ya da Sırr-ı Sır Latîfesi

Sır latîfesinin rengi olan beyaz nur zuhûr edene kadar zikre devam edilmesinin ardından, sâlik teveccühü Rubûbiyyet tecellilerinin mahalli olan hafî latîfesine intikal ettirilir ve bu latîfenin zikri telkin edilir (Çelik, 2009, s. 99). Hafî kelimesi sözlükte, gizli ve saklı olan manasına gelmektedir. Sûfiler hafî kelimesi ile ruha bilkuvve (potansiyel olarak) konulmuş olan Rabbânî bir latîfeyi kastetmektedirler. Sûfilerin bu latîfeye hafî demelerinin nedeni, hakikatının âriflere ve başkalarına gizli kalması nedeniyledir. Sûfiler arasında hafî latîfesine sırr-ı sır da denilmiştir (Çelik, 2009, s. 99).

a. Zikir Metodu ve Tecellisi

Hafî latîfesinin mahalli, genel kanaate göre sağ memenin iki parmak üstüdür (Türer, 2003, s. 143). Zikirde, önceki latîfelerin zikriyle birlikte bu latîfe için 500 defa daha ism-i celâl zikri yapılması telkin edilir. Hafî latîfesinin zikri, sâlikin mezkûrdan (zikredilenden) başka her şeyi unutması, hatta ruhunun varlığını bile unutması ile gerçekleşmektedir (Gümüşhanevî, 2007, s. 288). Bu makama ulaşan Hâce Abdülhâlik Guddüvânî'nin halifeleri, "O zikri melek duyamaz ki yazsın, nefis duyamaz ki kendini beğensin" sözüyle bu zikrin üstün gizliliğine işaret etmişlerdir. Sâlikin, Allah'ın selbî sıfatlarını tefekkür etmeye önem göstermesi, O'nu yeme, içme, bir yerde bulunma, hulûl ve diğer mahlûkun sahip olduğu vasıflardan tenzih etmeye çalışması gerekmektedir (Dağıstanî, 1341, s. 52). Bu latîfede zikreden sâlik için Allah'ın Rabbânî vâridatları galip gelmekte ve Rubûbiyyet sıfatları tecelli etmektedir. Bu makamda kul, Allah'ın zatı uğruna nefsî arzularından soyutlanarak aynî-yakîn (gözle görerek kesin bilgi) derecesine ulaşır. Hafî latîfesinin alameti, sâlikin Allah'ın emirlerini layıkıyla yerine getirip yasaklarını terk etmesiyle birlikte çok zaman dua ve yakarış halinde olmasıdır. Hafî makamının rengi siyah nur şeklinde kabul edilmektedir. Zikirde kemâle ulaşan sâlik için hayret ve istiğrak (kendinden geçme) halleri başlamaktadır (Çelik, 2009, s. 100-101).

b. Hafî Latîfesinin Mahiyeti ve Feyiz Kaynağı

Bu latîfedeki sâlik, Hz. İsa'nın kademi üzeredir (Dağıstanî, 1341, s. 43). Sûfilere göre bu durum, Hz. İsa'nın babasız doğması cihetiyle bazı beşerî kayıtlardan sıyrılmış olmasının ve fenâ makamını temsil etmesinin bir göstergesidir. Hz. İsa'nın ölümleri diriltmesi, çamurdan yapılan kuşların canlanması gibi mucizelerinin (Âl-i İmrân 3/49), bu mertebede kulun ulaştığı manevî güce işaret ettiği düşünülmektedir. Bu makamdaki sâlik, hadîs-i kudsîde geçen: "...Ben onun gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum..." (Buhârî, Rikâk, 38) diye ifade edilen "kurb-ı nevâfil" (nafile ibadetlerle kazanılan yakınlık) makamına ulaşmış kişilerden kabul edilmektedir (Dağıstanî, 1341, s. 43). Bu makamda velayete ulaşan kişiye İsevî meşrepli denir (Çelik, 2009, s. 102).

4.5. Ahfâ Latîfesi

Sâlik, hafî latîfenin siyah nurunun tecellilerine şahit olduktan sonra kendisine, bir sonraki ve en gizli olan ahfâ latîfesi zikri telkin edilir.

a. Zikir Metodu ve Tecellisi

Ahfâ latîfesinin mahalli, iki göğsün ortasıdır (Gümüşhanevî, 2007, s. 117). Ahfâ kelimesi sözlükte, en gizli, idrâk edilmesi güç olan sır manasına gelmektedir. Sûfiler ahfâ kelimesi ile ruhta bulunan Rabbânî bir latîfeyi kastetmektedirler. Bu latîfeye ahfâ denmesinin sebebi, hakikatının Allah'la kul arasında gizli olması nedeniyledir (Gümüşhanevî, 2007, s. 117). Bu latîfenin zikrine başlayan sâlik, önceki latîfelerde olduğu gibi 500 defa da bu latîfe için Allah zikrini ekler. Ahfâ latîfesinin tecellisi yeşildir. Sâlik, bu latîfenin nuru zuhur edinceye kadar zikre devam eder (Türer, 2003, s. 143).

b. Ahfâ Latîfesinin Mahiyeti ve Feyiz Kaynağı

Ahfâ latîfesinde Allah'ın ulûhiyyet tecellileri zuhur eder. Sâlik, bu makamda bütün eşyanın zahirinde zuhur eden ulûhiyyetin sırlarını keşfeder. Ahfâ, kâb-ı kavseyn (Allah'a bir yayın iki ucu kadar yakın olmak) makamı olduğu ve bir tarafıyla zahire diğer tarafıyla da bâtına baktığı belirtilmiştir (Dağıstanî, 1341, s. 45). Bu makama ulaşan sâlik için bedeninin Allah'a itaatle yumuşayacağı, sinelerinin İslam için genişleyeceği ve kalb-i selim sahibi olacakları beyan edilmiştir. Ahfâ, Peygamberimizin (sav) kademi altındadır. Bu makama ulaşan sâlik, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanır (Çelik, 2009, s. 102). Ahfâ makamında sâlik, ruhuyla ulûhiyyet sıfatlarını müşâhede eder ve herhangi bir misalle anlatılamayacak keyfiyetsiz bir şekilde Allah'a ittisal eder.

c.Zikr-i Sultânî'ye Ulaşma

Bu beş latîfenin zikrini tamamlayan sâlikin akabinde letâif-i nefis ve letâif-i kül ile nefy ü isbât zikirleri telkin edilir. Bu latîfelerin de zikretmesi sonucunda zâkirin, zikr-i sultânî veya zikr-i zâtî denilen zikir haline ulaşması hedeflenmektedir. Zikr-i sultaniye ulaşan sâlik, zikri vücudunun tüm hücrelerine ve benliğine ulaştırmış olur (Tosun, 2010, s. 40-41). Bu makamdaki sâlik, yemesini, içmesini, oturmasını, kalkmasını, tüm hal ve tavırlarını Allah'ın zikriyle ve O'nun rızasına uygun bir şekilde yapar (Özköse, 2013, s. 24). Tasavvufun gayesi olan miraç, sûfilere göre bu ruhî yükselişten ibarettir.

4.6. Latîfe Sayıları Üzerine Farklı Sistematikler (Letâif-i Sitte ve Seb'a)

Letâif sistemi, temelde Letâif-i Hamse (Kalp, Ruh, Sır, Hafî, Ahfâ) üzerine kurulu olsa da bazı sûfiler bu latîfelere nefis ve beden gibi unsurları ekleyerek farklı sistematikler oluşturmuşlardır. Bu durum, latîfelerin sayısının altı (Letâif-i Sitte) veya yedi (Letâif-i Seb'a) olduğunu öne süren yaklaşımları ortaya çıkarmıştır.

Bu sistematiklerin en belirgin örneği, Kübreviyye meşâyihından olan Alâüddevle Simnânî'ye aittir. Simnânî, seyrüsülûk anlayışını yedi latîfe üzerine kurmuştur: Latîfe-i kâlebiyye (beden), nefsiyye (nefis), kalbiyye, sırrıyye, rûhiyye, hafıyye ve hakkıyye. Simnânî, bu yedi latîfedен her birini yedi peygamberle (Âdem, Nûh, İbrâhim, Mûsâ, Dâvûd, İsâ ve Hz. Muhammed) ilişkilendirerek insanın manevî yolculuğunu yedi aşamalı bir tekâmül süreci olarak modellemiştir (Zümrüt Orhan, 2016). Simnânî'nin bu yaklaşımı, sonraki dönemde Muhammed Pârsâ (ö. 822/1420) gibi sûfiler tarafından da kabul görmüş ve desteklenmiştir. Pârsâ, insanın hakikatının yedi tabakayla perdelendiğini belirterek, bu yedi tabakayı Simnânî'nin latîfeleriyle eşleştirmiştir (Pârsâ, 2017).

Letâif-i Sitte sistemi ise genellikle Letâif-i Hamse'ye Nefs latîfesinin eklenmesiyle oluşur. İmam-ı Rabbânî (t.y.), her ne kadar Letâif-i Hamse sistemini esas alsada hocalarının "altı yönlü ayna" sözüne dayanarak altı latîfeyi (kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ ve nefis) açıklamış ve nefis latîfesinin diğer beş latîfedен ayrı bir çalışma konusu olduğuna işaret etmiştir. Bu farklı yaklaşımlar, tasavvufî metotlardaki çeşitliliği ve insanın ontolojik yapısının derinliğini göstermesi açısından önemlidir.

5. Letâif-i Hamse ile İlgili Farklı Yorumlar

Letâif-i Hamse ile yapılan zikir ve tecelliler hakkında farklı mutasavvıflar çeşitli yorumlar sunmuşlardır.

Hâce Mîr Derd (ö. 1199/1785), latîfelerin zikrini manevî haller üzerinden şöyle özetlemektedir:

- Kalp latîfesi: Muhabbet ve şevkle yapılan zikri gerçekleştirir.
- Ruh latîfesi: Sükûnet ve dinginlik ile yapılan zikri gerçekleştirir.
- Sır latîfesi: Yakın ve üns ile yapılan zikri gerçekleştirir.
- Hafî latîfesi: Benlikte fenâ bulmakla yapılan zikri gerçekleştirir.
- Ahfâ latîfesi: Kemâle erme ve her şeyden fani olma zikrini gerçekleştirir (schimmel, 2004, s. 189).

İmam Şârânî (ö. 973/1565) ise bu mertebeleri müşâhede edilen ilahî nurlar açısından betimlemektedir (Özköse, 2013, s. 24):

- Zikr-i Kalb: Kalbin iç girintilerinde Allah'ın cemâl ve celâlinin müşâhede edildiği zikir.
- Zikr-i Rûh: Mutasavvıfın tefekkür durumunda sıfatların nurunu kavradığı zikir.
- Zikr-i Sır: İlâhî sırların açıklandığı, kalbin en derinindeki zikir.
- Zikr-i Hafî: Ahadiyyetin güzelliğinin nurunu görmeyi amaçlayan gizli zikir.
- Zikr-i Ahfâ: Mutlak Hakikat'in Gerçekliği'nin (hakke'l-yakîn) görüldüğü çok gizli zikir.

Sarı Abdullah Efendi (ö. 1071/1660), letâif sistemini aşamalı bir idrak süreci olarak açıklar (Çelik, 2009, s. 100): Nefsin sıfatlarından uzaklaşan kişi kalp nuru ile nefsini tanır. Sır ilmi ile kalbi tanır. Ruhun nuru ile sırrı tanır. Ruh makamını geçtikten sonra Hakk'ın şahidiyle ruhu tanır. Hafî menziline geçtikten sonra cemal nurlarının şuaları ile haffiyi tanır. Eğer sâlik kendisine gelen celal tecellilerine tabi olur, benlik ve enaniyetten dahi geçerse “Hakkı Hak ile ârif” yani muvahhid-i hakîkî (gerçek muvahhid) olur.

6. Sonuçların Değerlendirilmesi ve Metodolojik Katkı

Letâif sisteminin *seyr ü sülûk*'teki en önemli katkısı, psikolojik risk yönetimi ve tasavvufî epistemolojinin sistematikleşmesidir. Özellikle *Rûh Latîfesinin* temizlenmesi sonrası *sâlik*'in yaşadığı yüksek *hâl* (*zikr-i can*) sebebiyle ruhu Hakk sanma riski, *İmam-ı Rabbânî* tarafından detaylıca ele alınmış, bu tehlikenin aşılması için *murâkabe* metoduna vurgu yapılmıştır. Modern psikoloji literatüründe bu durum, mistik deneyimlerdeki *ego şişkinliği* (*ego inflation*) veya *narsistik ayrışma* (*narcissistic dissociation*) riskleriyle ilişkilendirilebilir. *Latîf* sistemi, bu tür patolojik sapmaları önlemeye yönelik, her aşamayı kontrol altına alan metodolojik bir denetim mekanizması sunar. Bu yönüyle *Letâif* öğretisi, sadece bir metafizik teori değil; *sâlik*'in deneyimlerini doğrulayan, hatalı *hâller*i düzelten ve böylece *taşfiye* sürecini bilimsel denebilecek bir titizlikle yürüten, uygulamaya dönük bir pedagojik sistemdir. Çalışmamızın bulguları, *Letâif* öğretisinin bu karmaşık yapıyı başarıyla yöneterek, *İnsan-ı Kâmil* hedefine ulaşan yolculuğu güvenli bir çerçevede sunduğunu göstermektedir (Polat & Döner, 2025, s. 1377-1397).

Sonuç

Bu çalışma, tasavvuf geleneğinde önemli bir konuma sahip olan latîfeler meselesine dair derli toplu özet bir bilgi sunmayı ve konuya küçük çaplı bir katkıda bulunmayı amaçlamıştır. Elde edilen bulgular ve tahliller, çalışmanın temel hedeflerine cevap vermekte ve tasavvufun özüne dair önemli çıkarımları vurgulamaktadır.

Çalışmamızın ana bulgusu, kadîm medeniyetlerden günümüze dek insanın varlığının bir yolculuk olarak tanımlandığıdır. Bu yolculuğun özü, içsel ve kendini keşfetme sürecidir. Tasavvuf geleneğinde bu durum, insanın “küçük âlem” (âlem-i suğrâ) kabul edilmesi ve aynı zamanda “mahlûkatın en şerefli” (eşref-i mahlûkat) olmasına dikkat çekilerek açıklanmıştır. İnsan, Allah'ın cemâl ve celâl sıfatlarının birlikte tecelli ettiği tek varlıktır.

Çalışmanın ana konusunu oluşturan latîfeler, bu içsel yolculuğun (seyrüsülûk-i ruhanî) aşamalarını ve sûflerin manevî hâl ve tecrübelerini ifade etmesi bakımından merkezi bir öneme sahiptir. Tasavvufun gayesi, insanın ruhanî latîfelerini hayata geçirerek nefsin esaretinden kurtarmaktır.

Sûflerin benimsediği ruhanî yolculuk, nefis, kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ latîfelerinin âlemlerini seyrederken içe doğru ilerlemeyi esas alır. Bu ilerleme, bilme eylemiyle birlikte manevî olarak tatmakla ve yaşamakla hissedilir. Bu ruhî yükselişin amacı, insanın hayvanî arzularının tahakkümünden kurtulması ve ilâhî latîfelerin hâkimiyetine girmesidir. Latîfeler, duyu organları ve aklın sağladığı bilgilerin ötesindeki manevî gerçekleri bilmemizi sağlayan hassas bilinçaltı yetenekleri olarak tanımlanmaktadır. Sûflere göre bu ilâhî latîfelerin fonksiyonlarını icra edebilmesi için seyrüsülûk eğitiminin şart olduğu vurgulanmıştır. Bu eğitimden geçmeyen insanlar ise hayvanî nefsin hâkimiyetine girip maddî arzularının esiri olmaktadır.

Bu çalışmanın odak noktası, elde edilen bulguların, özellikle Letâif-i Hamse (Beş Latîfe) meselesinin, araştırma sorularına uygun olarak değerlendirilmesi ve yorumlanması olmuştur. Kaynaklar, İmam-ı Rabbânî gibi sûfîlerin latifelerin yerleri ve uygulama yöntemleri konusunda sistematik izahlar getirdiğini göstermektedir. Bu tahliller, sûfî geleneğin insan-ı kâmil olma yolunda ruhun yolculuğunu ne kadar detaylı ve aşamalı bir eğitim süreci olarak ele aldığını ortaya koymaktadır.

Çalışmanın önemli bulguları, günümüz insanının, eşyayı hayatın merkezine alması nedeniyle kendini bilme hususunda geçmişin insanından daha geri durumda olduğu tespitini desteklemektedir. Sonuçlar, okuyuculara çalışmanın önemli bulgularını ve bu bulguların, tasavvufun temel gayesi olan ruhanî yükseliş üzerindeki genel etkilerini anlamalarına yardımcı olmaktadır.

Bu çalışmanın kapsamı, Letâif-i Hamse anlayışının tarihsel gelişimi ve İmâm-ı Rabbânî’de kazandığı sistematik yapıyla sınırlıdır. Gelecekte yapılacak araştırmalar, farklı tarikatlardaki latîfe tasniflerinin karşılaştırmalı analizine ve modern dönemde latifelerin insan psikolojisiyle ilişkisine odaklanarak bu alana yeni katkılar sağlayabilir.

Kaynakça | References

- Abdülkâdir Geylânî. (1983). *el-Fethu 'r-Rabbânî ve 'l-Feyzu 'r-Rahmânî*. Dâru'l- Kütübî'l-İlmiyye.
- Aynî, M. A.. (1341). *Tasavvuf tarihi*. Kitabhâne-i Südî.
- Buhârî, E. A. M. b. İ.. (2002). *el-Câmiu 's-sahih*. Dâru İbn Kesîr.
- Cebecioğlu, E. (2005). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*. Anka Yayınları.
- Çelik, İ.. (2009). Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhâniyye. *Marife Bilimsel Birikim*, 9(2).
- Dağıstanî, A. H.. (1341). *Makâsıd-ı Sâlikîn* (A. R. Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, Nşr.).
- Demirli, E. (Çev.). (2004). *Ruhun Mistik Boyutları* (I. Cilt). Kabala Yayınevi.
- Erginli, Z. (ed.). (2006). *Metinlerle tasavvuf terimleri sözlüğü*. Kalem Yayınevi.
- Gazzâlî, İ. E. H. M. b. M.. (2005). *İhyâu ulûmu 'd-din* (Cilt 1). Dâru İbn Hazm.
- Gümüşhânevî, A. Z.. (2007). *Câmiu 'l-Usûl ve Eki* (H. Fadiloğlu, Trc.).
- Harraz, İ. A. S. (2011). *Tuhfetü 'l-Mürşidîn*. (H. Akçay, Haz.). A. Ziya Gümüşhanevî Vakfı Yayınları.
- İmam-ı Rabbânî, A. b. A. el-F. es-S.. (t.y.). *el-Mektûbât* (Cilt 1-2) (A. A. el-Hanefiyyi'l-Mısri, Thk.). Mektebetu'n-Nîl
- İmam-ı Rabbânî, A. b. A. el-F. es-S. (2019). *Mebde' ve Me'âd, İmam-ı Rabbani Risaleleri* (N. Tosun, Çev.). Sûfî Kitap.
- Kocabıyık, E. (Çev.). (2004). *Ruhun Mistik Boyutları*. Kabala Yayınevi.
- Kur'an-ı Kerim Meâli. (2011). (H. Altuntaş & M. Şahin, Haz.). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Küçük, O. N.. (2015). Nefsin Mertebeleri (Atvâr-ı Seb'a). K. Özköse (Ed.). *Tasavvuf el kitabı* (3. baskı). Grafiker Yayınları.
- Muslu, R.. (2015). İnsanın Manevî Yapısı. K. Özköse (Ed.). *Tasavvuf el kitabı* (3. baskı). Grafiker Yayınları.
- Nakşibendî, B. (2002). *Vâridât* (N. Tosun, Çev.). İnsan Yayınları.
- Özköse, K.. (2013). Tarikatlarda Eğitim Metodu: Letâif-i Hamse. *Somuncu Baba Dergisi*, 19(149).
- Pârsâ, M. (2017). *Risâle-İ Kudsiyye (Şah-ı Nakşibend Hazretlerinin Sohbetleri)* (N. Tosun, Çev.). Erkam Yayın.
- Polat, İ. (2020). *Aşkın nefesi sûfîlerin zikri*. Çizge Yayınevi.
- Polat, İ., Döner, N. (2025). İmâm-ı Rabbânî'de letâif düşüncesi: ruhânî seyrüsülûkta kavramsal ve sistematik bir inşa. *Turkish Studies - Religion*, 20(3), 1377-1397.
- Schimmel, A.. (2004). *İslam'ın mistik boyutları* (E. Kocabıyık, Çev.). Kabala Yayınevi.
- Suad el-Hakîm. (2005). *el-Mücemu 's-Sûfî el-Hikmetü fî Hudûdi 'l-Kelime, İbnü 'l-Arabî Sözlüğü* (E. Demirli, Çev.). Kabalcı Yayınevi.
- Sühreverdî, E. H. Ş. Ö. b. M.. (2006). *Avarifu 'l-meârif* (Cilt 1) (A. A. Sayih & T. A. Vehbe, Thk.).

Mektebetu's-Sekâfetu'd-Diniyye.

es-Sülemî, E. A.. (2003). *Tabakâtu's-Sûfiyye* (M. A. Atâ, Thk.). Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye.

Taşdemir, H. (2012). *İmam-ı Rabbânî ve Tasavvuf Anlayışı*. Emin Yayınları.

Tosun, N.. (2005). *İmam-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî: Hayatı, eserleri, tasavvufî görüşleri*. İnsan Yayınları.

Tosun, N.. (2009). Sır. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (DİA), (Cilt 37).

Tosun, N.. (2010). *Zikir ve tefekkür*. Hâcegân Yayınları.

Türer, O.. (2003). Letâif-i Hamse. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (DİA), (Cilt 27).

Uludağ, S.. (2001). Kalb. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (DİA), (Cilt 24).

Uludağ, S.. (2011). Tasfiye. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (DİA), (Cilt 40).

Yılmaz, H. K.. (2010). *Ana hatlarıyla tasavvuf ve tarikatlar*. Ensar Yayınları.

Zümrüt Orhan, K. (2016). *Alâüddeve Simnânî ve tasavvufî görüşleri*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi).

Marmara Üniversitesi.