

Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt Özçelik

Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Amasya University, Faculty of Theology, Department of Sufism
Amasya, Türkiye
mevlut.ozcelik@amasya.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1434-2135
<https://ror.org/00sbx0y13>

Merâhilü's-sâlikîn Bağlamında Seyr u Sülûk Mertebeleri

The Orders of Sayr u Sulûk in The
Context of Marâhil al-Sâlikîn

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type:
Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 20 Kasım 2022 / 20 November 2022
Kabul Tarihi / Date Accepted: 22 Aralık 2022 / 22 December 2022
Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık 2022 / 31 December 2022
Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

Atıf | Citation

Özçelik, Mevlüt. "Merâhilü's-sâlikîn Bağlamında Seyr u Sülûk
Mertebeleri", *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 3
(Aralık 2022), 387-444.

Değerlendirme | Peer-Review

İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Double anonymized - Two External

İntihal | Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.
*This article has been scanned by Turnitin.
No plagiarism detected.*

Etik Beyan | Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mevlüt Özçelik).

Telif Hakkı | Copyright

(CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.
Licensed under the (CC BY-NC 4.0) International License.

Etik Bildirim | Complaints

darulhadis@karatekin.edu.tr

Yayıncı | Published by

Çankırı Karatekin Üniversitesi Darülhadis İslam Araştırmaları Merkezi
Çankırı Karatekin University Darulhadis Islamic Studies Center

Finansman | Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Öz

Bu çalışma, 19. yüzyıl Rifâiyye-Sayyâdiyye şeyhlerinden Muhammed Bahâuddin er-Ravvâs'ın (öl. 1287/1870) *Merâhilü's-sâlikîn* isimli eseri bağlamında sâliklerin aşması gereken merhaleleri incelemeyi hedeflemektedir. Uzun yıllar Sultan II. Abdülhamid'in danışmanlığını yapan Ebü'l-Hüdâ Efendi'nin (öl. 1328/1909) şeyhi olan Ravvâs, İslâm'a ve tasavvufa sokulan bid'atleri ortadan kaldırarak İslâm'ı tecdid etme maksadıyla yazdığı bu eserinde tasavvuf yolunda aşılması gereken merhaleleri yaygın olan tasniflerden farklı olarak İslâm'ın şartları, sohbet, Allah'ı tanıma (mârifetullah), açıklık, ahlâk, farz olan ilimleri öğrenme, Allah'tan korkma, O'nun rahmetini ümit etme, sabır ve şükür şeklinde on aşamaya taksim etmiştir. Müellif, eserinde sadece Rifâiyye mensuplarını değil, bütün Müslümanları muhatap almakta; İslâm'ı mükemmel şekilde yaşamanın Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinden birine uymakla, tasavvuf yolunda kemale ermeninse ancak kâmil bir şeyhe intisap etmekle mümkün olacağını savunmaktadır. Bu bulgular bütün sûfler gibi Ravvâs'ın da şeriata öncelik veren bir sûfi olduğunu göstermektedir. Eser bu yönüyle incelemeye değer görülmüştür. Doküman inceleme yönteminin kullanıldığı bu çalışma sözü geçen eserin İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Atatürk Kitaplığı'ndaki nüshası ile tahkikli neşri mukayese edilerek gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Rifâiyye, Sayyâdiyye, Ravvâs, Tecdid

The Orders of Sayr u Sulûk in The Context of *Marâhil al-Sâlikîn*

Abstract

This study aims to examine the stages that disciples should overcome in the context of the book *Marâhil al-sâlikîn* by Mohammad Bahâuddin al-Ruwwâs (d. 1287/1870) one of the shaykhs of Rifâiyyah- Sayyadiyyah of the 19th century. Ruwwâs, whose shaykh of Abu'l-Hudâ (d. 1328/1909), who served as an adviser to the Sultan Abdulhamid II for many years, in this book he wrote with the aim of renewing Islam by eliminating the innovations introduced into Islam and sufism, the stages to be overcome on the path of sufism are divided into ten stages unlike the common classification as the conditions of Islam, conversation, knowing Allah, hunger, morality, learning the sciences that are obligatory, fearing Allah, hoping for His mercy, patience and gratitude. The author addresses not only the members of the

Rifāiyyah, but also all Muslims in his work; argues, that it will be possible to live Islam perfectly by following one of the Hanafī, Shafī'ī, Mālīkī and Hanbalī schools, and achieving perfection on the path of sufism will only be possible by being subject to a perfect shaykh. These findings indicate that Ruwwās like all sufis was a sūfi who prioritized shariah. The work was considered worthy of examination in this aspect. This study, in which the document examination method was used, was carried out by comparing the copy of the aforementioned work in the Atatürk Library of the Istanbul Metropolitan Municipality with the critical edition.

Keywords: Sufism, Rifāiyyah, Sayyādiyyah, Ravvās, Renewal (Tajdid)

Giriş

İslâm'ın mânevî cephesini temsil eden tasavvuf yolunda sâliklere verilen eğitimin genel adı seyr u sülûktür. Sözlükte yola girmek, yolda yürümek, bir yere gitmek ve girmek gibi anlamlara gelen bu kavram ıstılahta vuslat-ı ilâhîye nâil olma gayesiyle bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde muayyen usul ve âdâb çerçevesinde gerçekleştirilen ruhî, mânevî ve ahlâkî yolculuktur.¹ Bu mânevî yolculukta sâlik cehâletten ilme, kötü ahlâktan iyi ahlâka, kendi varlığından geçip Allah'ın varlığında kaybolmaya doğru hareket eder² ve nihayet insân-ı kâmil vasfını kazanarak Hakk'a erişir. Seyr u sülûkten maksat kalbî hastalıkları izale ederek imanı hakiki iman seviyesine çıkarmaktır.

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 565; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005), 316; Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 205.

² Mahir İz, *Tasavuf Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*, ed. M. Ertuğrul Düzdağ (B.y.: Türdav Yayınları, ts.), 203.

Şer'î hükümlerin hakkıyla eda edilmesi ancak bu hale erişmekle; bu ise nefsi tezkiye ederek mutmainne makamına çıkarmakla mümkündür.³

Seyr u sülûk ruh ve bedenle gerçekleştirilen bir yolculuk olduğu için bu yola giren sâlik, sürekli hareket halinde bulunan ve kendisini vuslata eriştirecek amellerle meşgul olan yolcuya benzer.⁴ Ancak bu meşguliyetler keyfî ve gelişigüzel faaliyetler olmayıp şeyhin denetiminde icra edilen ibâdet, zikir ve murakabe gibi bilinçli ve planlı amellerdir. Zira tasavvuf yoluna giren kişi, daha yolun başındayken iradesini şeyhin iradesine teslim ederek keyfiliği terk etmiştir. Bu nedenle şeyhsiz kemale ermenin imkânsız olduğu söylenmiştir.⁵ Ehl-i Sünnet itikadı üzerine tesis edilen Rifâiyye'nin⁶ pîri Ahmed er-Rifâî (öl. 578/1182), bu yolda rehbersiz yürümeye kalkışan müridin daha ilk adımda dalâlete düşeceğini söylerken⁷ Abdülkâhir es-Sühreverdî (öl. 632/1234) müride ilk lazım olan şeyin

³ Ahmed Fâruk es-Sirhindî İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2017), 1/92.

⁴ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 1997), 317; Mehmet Uyar, *Sûfî Benliğin İnşasında Nefs* (İstanbul: Litere Yayıncılık, 2017), 136.

⁵ Abdülkerîm b. Havâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmûd - Mahmûd b. Şerîf (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.), 2/572-573.

⁶ Rifâiyye, Bâtînî ve Şîî fırkalara karşı Ehl-i Sünnet itikadını korumakla görevlendirilen bir aileye mensup olan ve soyu Hz. Hüseyin vasıtasıyla Resûlullah'a ulaşan Ahmed er-Rifâî tarafından sistemleştirilmiş sünnî bir tarikatır. Bk. Mustafa Tahralı, "Rifâiyye", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 287; Mustafa Tahralı, "Ahmed er-Rifâî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 127-130 (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/127.

⁷ Ahmed er-Rifâî, *el-Burhânü'l-müeyyed* (İstanbul: Mehran Matbaası, 1301), 21.

dinî konularda güvenilir, samimi ve yolu bilen bir şeyhe intisap edip nefsinin onun eğitime teslim etmek olduğunu belirtmiştir.⁸

Seyr u sülûk usulleri tarikatlaraya göre kısmî farklılıklar arz etmekle⁹ beraber bütün sūfler müridlere öncelikle zaruri olan şer'î hükümlerin öğretilmesi gerektiği konusunda birleşmişlerdir. Zira tasavvuf Kur'an ve Sünnet'le kayıt altına alınmış bir mâneviyat yoludur.¹⁰ Bu yolda aslanan atılan her adımın, söylenen her sözün ve sergilenen her halin şeriatın hükümleriyle uyum içinde olmasıdır. Bu gerçeği ifade etmek üzere İmam-ı Gazâlî (öl. 505/1111), (tarikatin bir üst merhalesi olan) hakikati şeriata muhalif gören kimsenin imandan çok küfre yakın olduğunu söylerken¹¹ Rifâiyye'nin pîri Ahmed er-Rifâî şeriata muhalif olan bütün tarikatları zındıklık olarak değerlendirmiş;¹² Nakşibendiye-Müceddidiyye'nin pîri İmâm-ı Rabbânî (öl. 1034/1624) tarikatla şeriat arasında -usul farklılığı dışında- en ufak bir muhalefetin bulunmadığını dolayısıyla şeriatın reddettiği her hakikatin zındıklıktan ibaret olduğunu dile getirmiş;¹³ ünlü Mevlevî şeyhi İsmail Rusûhî Ankaravî (öl. 1041/1631) ise nefsanî arzuları terk etmeden, Allah'ın kitabına sarılmadan ve şeriata tâbi olmadan tasavvuf yolunda ilerlemenin

⁸ Ebünneceb Abdülkâhir es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, thk. Âsım İbrâhim el-Keyâlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013), 28.

⁹ Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, 24; Süleyman Uludağ, "Sülûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/128.

¹⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/79.

¹¹ İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, 1/80.

¹² Muhammed b. Hasan Vâdî es-Sayyâdî er-Rifâî Ebü'l-Hüdâ, *el-Hakikatü'l-bâhira fi esrâri's-şerîati't-tâhira*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 111.

¹³ İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, 1/80.

imkânsız olduğunu, şeriatsız tarikatın dalâletten başka bir şey olmadığını ifade etmiştir.¹⁴

Bütün bunlar sûfîlerin tamamının şeriat zemininde seyr u sülûk yaptıklarının açık delilidir. Bununla beraber her devirde zâhirî ve tasavvufî ilimlerden habersiz oldukları halde kendilerini tasavvuf ehlinden sayan bazı sözde sûfîler ortaya çıkıp birtakım yanlışlar yapmışlar ve tasavvuf yoluna bid'atlerin girmesine sebep olmuşlardır. Şu kadar var ki bu yanlışlar gerçek sûfîler tarafından düzeltilmiştir. Tasavvuf klasikleri denen eserlerin yazılma sebeplerinden biri işte bu hataların düzeltilmesidir. Çalışmaya konu olan eser de bu maksada binaen yazılmıştır. Nitekim Ravvâs, câhil müslümanlar ve din düşmanları tarafından dine bazı bid'atların sokulduğunu, tasavvuf yoluna da mutlak vahdet-i vücûd ve hulûl anlayışı gibi birtakım düşüncelerin girdiğini, bu nedenle söz konusu eserini genel olarak İslam'ı özel olarak da tasavvuf yolunu tecdid etmek maksadıyla yazdığını söylemektedir.¹⁵

1. Muhammed Bahâuddîn er-Ravvâs (öl. 1287/1870) ve *Merâhilü's-sâlikîn İsimli Eseri*

Müellifin tam adı Muhammed Bahâuddîn Mehdî b. Ali'dir. Rifâiyye'nin Sayyâdiyye şubesine mensubiyeti sebebiyle "Rifâî ve Sayyâdî", Hz. Hüseyin'in soyundan gelmesinden dolayı "Hüseyinî" nisbesini almış, pişmiş koyun başı satmakla meşhur olmasından dolayı

¹⁴ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî Mevlevîlik Yolunun Esasları*, çev. Tâhirü'l-Mevlevî (Konya: y.y., 2007), 61.

¹⁵ Bahâuddîn Muhammed Mehdî el-Huzâmî er-Rifâî er-Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn* (Mısır: Matba'atü's-Saâde, 1907), 4, 6, 8.

“Ravvâs” olarak tanınmıştır.¹⁶ Ravvâs, 1220/1805 yılında Basra’nın Sûku’ş-Şuyûh beldesinde doğdu. Çocuk yaşta babasından Kur’an okumayı öğrendi sonra “Molla Ahmed” adında sâlih bir zâtın ilim meclisine katıldı. Dokuz yaşında tecvid kurallarına göre ve kırâat-i seb’a üzerine Kur’an’i ezberledi. On üç yaşında tâun hastalığından ebeveynini ve kardeşini kaybedince Rifâiyye şeyhlerinden dayısı Abdullah İbn Yusuf (öl. 1238/1822) onu himayesine alıp eğitimiyle meşgul oldu. On beş yaşında (1235/1820) dayısıyla birlikte Haremeyn’e gitti. İki yıl Medine’de şer’î ilimlerin tahsiliyle meşgul oldu. Sonra Mekke’ye geçip hac ve umre vazifelerini yerine getirdi. Bir yıla yakın burada kaldıktan sonra tekrar Medine’ye döndü. On sekiz yaşında dayısını kaybetti. Bir müddet bölgedeki şeyhlerden ders aldıktan sonra 1238/1822 yılında Mısır’a gidip Ezher üniversitesine kaydoldu. Şeyh el-Emîr (öl. ?) ve Şeyh es-Sü’aylib (öl. ?) gibi sahasında uzman âlimlerden aklî ve naklî ilimleri tahsil etti.¹⁷

On üç yıl gibi uzun bir süre Ezher’de ders veren Ravvâs, sahih kaynaklardaki birçok hadisi farklı rivayet zincirleriyle ezberledi. Dinî ilimlerin yanında Arap edebiyatı ve şiirinde kendini geliştirdi. 1251/1835 yılında aldığı mânevî bir izinle Mısır’daki eğitim hayatını bırakıp kimsenin tanımayacağı şekilde ve yaya olarak seyahatlere başladı. Önce Basra’ya geçip orada müftülük yapan amcasının oğlu Seyyid İbrahim’le buluştu ve ondan Rifâiyye eğitimi aldı. Sonra büyük dedesi olan Rifâiyye’nin kurucu pîri Ahmed er-Rifâî’nin kabrini ziyaret edip ondan feyiz aldı. Ardından şeriatı tecdid ve

¹⁶ Muammed Mehdî Bahâuddîn es-Sayyâdî er-Rifâî er-Ravvâs, *Bevâriku’l-hakâik* (Kahire, 2002), 24.

¹⁷ Ravvâs, *Bevâriku’l-hakâik*, 5-6; Muhammed Ebü’l-Hüdâ es-Sayyâdî, *Vesîletü’l-ârifin fi ahbâri Seyyidînâ el-Kutbi’l-Câmi’i’l-Mehdî Bahâuddîn âl-i Huzâm es-Sayyâdî er-Rifâî el-Hüseynî eş-şehîr bi’r-Ravvâs*, thk. Mahmûd Muhammed ed-Dürre (B.y.: y.y., 1422), 70-71; Muhammed Ebü’l-Hüdâ Efendî er-Rifâî es-Sayyâdî, *Kılâdetü’l-cevâhir fi zikri’l-Gavsî’r-Rifâî ve etbâihî’l-ekâbir* (Beyrut: el-Matbaatü’l-Edebiyye, 1301), 390.

Rifâiyye tarikatını neşretmek maksadıyla Hindistan, Horasan, İran, Türkistan, Irak, Şam, İstanbul, Anadolu ve Rumeli gibi farklı bölgelere seyahatler yapıp ikinci haccını yapmak niyetiyle Hicaz'a gitti. Haccını yapıp bir müddet Medine'de kaldıktan sonra Şam'a geçti, Hanşeyhûn'un dışındaki Metkîn bölgesinde medfûn büyük dedesi ve Rifâiyye'nin Sayyâdiyye kolunun kurucusu İzzeddin Ahmed es-Sayyâd'ın (öl. 670/1271) kabri başta olmak üzere bölgedeki ulemâ, evliyâ ve meşâyihin kabirlerini ziyaret etti. Ardından 1270/1854'te Hanşeyhûn'da ikamet eden amcasının oğlu (ve ileride halifesi olacak Ebül'l-Hüdâ Efendi'nin¹⁸ babası) Hasan Vâdî'yle buluşup bir müddet zâviyesinde misafir olduktan sonra Ma'arratü'n-Nu'mân'ın eski yerleşim yerlerinden Kefer-Sicnâ köyüne geçti. Orada Hasan Vâdî'nin şeyhi Seyyid Receb el-Huzâmî es-Sayyâdî (öl. 1280/1863-64) ile buluşup mâneviyatından istifade etti. Bu esnada ilk şeyhi Seyyid İbrâhim vefat etmişti. Bunun üzerine tarikat intisabını yenilemek için Bağdad'ta ikamet eden Seyyid Abdullah er-Râvî'nin yanına gitti, bir müddet hizmet ettikten sonra kendisinden hilâfet icâzeti aldı. Bundan sonra şeriatın ihyası ve Rifâiyye'nin neşri için yine farklı bölgelerde dolaşıp Ebül'l-Hüdâ Efendi'nin de aralarında bulunduğu birçok kimseye hilâfet verdi. Geride Merâhilü's-

¹⁸ Ebül'l-Hüdâ Efendi, uzun yıllar II. Abdülhamid'in müşavirliğini yapmış ve padişah tarafından şahsına özel tekke inşâ ettirilmiş önemli bir isimdir. Bk. Hür Mahmut Yücer, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 411-412; Muharrem Varol, *II. Abdülhamid'in Danışmanı Ebül'l-Huda Sayyadî'nin Hayatı, Eserleri ve Tesirleri (1850-1909)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 32; Şit Tufan Buzpınar, "Sayyâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/217-218; Tahralı, "Rifâiyye", 294; Sariye Ölmez, *Ebül'l-Hüdâ es-Sayyâdî ve Tasavvufa Dair Üç Eseri* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021), 22.

sâlikîn'nin de içinde olduğu çok sayıda eser¹⁹ bırakan Ravvâs, 1287/1870 yılında 67 yaşında vefat etti ve Bağdat'ın doğusundaki Dekâkîn mescidinin haziresine defnedildi.²⁰

Çalışmaya konu olan *Merâhilü's-sâlikîn* hakkında kısaca bilgi vermek gerekirse; eser Rifâiyye müridlerinin mânevî kemalâta erişmek için aşmaları gereken aşamaları konu edinmektedir. Eserin telif sebebi İslâm'a ve tasavvufa sokulan bid'atlerin ortadan kaldırılıp sünnet-i seniyyenin ihyası, Rifâiyye mensuplarından sadır olan kerametlere yöneltilen eleştirilerin cevaplandırılması ve Rifâiyye tarikatına mensup oldukları halde bu yolun prensiplerinden habersiz olan veya bu prensiplere uymayan kimselerin uyarılmasıdır.²¹ Müellif yaşadığı çağın (19. yüzyıl)²² bid'atlerin “sünnet”

¹⁹ Eserlerinin bir listesi için bk. Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin: Terâcimü musannifî'l-kütübi'l-Arabiyye* (Beirut: Müessesü'r-Risâle, 1993), 3/174; Ahmed Ferîd el-Mezîdî, “Mukaddime”, *Merâhilü's-sâlikîn ve yelîhi Refrefü'l-inâye*. mlf. Bahâüddîn Muhammed Mehdî el-Huzâmî es-Sayyâdî er-Ravvâs (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2019), 16-17.

²⁰ Sayyâdî, *Vesiletü'l-ârifîn*, 72, 81-83; Sayyâdî, *Kılâdetü'l-cevâhir*, 390; Mezîdî, “Mukaddime”, 14-15; Hasen b. Abdülhakîm Abdülbâsıt, “Mukaddime”, *Tayyü's-sicl*, mlf. Muhammed Mehdî es-Sayyâdî er-Rifâî er-Ravvâs (Dımaşk: Dâru'l-Beşâir, 2004), 13-16.

²¹ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 4-8. Ravvâs, Rifâiyye mensuplarında zuhur eden ateşe girme ve yırtıcı hayvanlara binme gibi kerametlerin bazı kıskanç fakihlerin iddialarının aksine gerçekleşmiş birer hakikat olduğunu söyler. Ona göre söz konusu hârikülâde olaylar, kendisinde görünenlerin kerameti değil esasen Ahmed er-Rifâî'ye sunulan ilâhî ikramlardır ve bunlar kesintisiz olarak devam edecektir. Bk. Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 6-7. Rifâiyye'deki kerametlere yöneltilen eleştiriler hakkında geniş bilgi için bk. Tahralı, “Rifâiyye”, 308-311.

²² 19. Yüzyıl, Osmanlı'nın otoritesinin gitgide zayıflaması neticesinde ortaya çıkan iktidar boşluğunun istilacı güçler tarafından doldurulmaya çalışıldığı bir devirdir. Bu ortamda gerek itikadî gerekse siyasî açıdan istilacı güçlerle mücadele eden kesimlerin önde gelenleri sûfilere olmuştur. Afrika bölgesindeki tecdid

zannedilip bid'atçilere rahmet okunduğu bir dönem olduğunu bu nedenle İslâm'ın mutlaka tecdid edilmesi gerektiğini söylemektedir. Ona göre gerçek müceddid Sünnet'in ihyası ve bid'atlerin imhâsı kendisi vasıtasıyla gerçekleşen bütün sözleri sapıklıktan arınmış ve her hali Resûlullah'ın haline uygun olan kişidir. Ahmed er-Rifâî'nin ifadesiyle “şeriata muhâlif olan her yol zındıklık, prensipleri Resûlullah'ın ilim ve amellerinin nûruyla parlamayan her tarikat bâtıldır”. Allah'ın yolu Resûlullah'ın yolundan, yani onun sünnetinden ibarettir. Kurtuluşa erip (maddî-mânevî) ganimetlere kavuşmak ancak bu yola tâbi olmakla mümkündür.²³

Eser ilk defa 1225/1907 yılında Muhammed Bedreddîn en-Nu'manî el-Halebî'nin tashihiyle Mısır'da basılmıştır. Bu baskının bir nüshası İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Kitapları bölümünde 251 numarada kayıtlıdır. Eserin diğer baskısıysa Ahmed Ferîd el-Mezîdî'nin tahkikiyle 2019 yılında Beyrut'ta yapılmıştır. Bu makale İstanbul'daki nüsha üzerinden yürütülmüş, gerektiğinde tahkikli neşrinden de yararlanılmıştır.

2. Merâhilü's-sâlikîn'e Göre Sâliklerin Aşması Gereken Merhaleler

Sûflere göre seyr u sülûk esnasında aşılması gereken birtakım merhaleler vardır. Makâme, menzil, medrece ve akabe gibi adlarla anılan bu merhaleler tasavvuf klasiklerinin temel konuları arasına girmiş ve farklı tasniflere tâbi tutulmuştur.²⁴ Örneğin Serrâc (öl.

hareketlerine örnek olarak bk. Kadir Özköse, “Sudan'da Tasavvufî Tecdid Hareketleri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 47 (2021), 197-217.

²³ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 4-5.

²⁴ Uludağ, “Sülûk”, 38/127; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985), 127-128; Necmeddin Bardakçı, *Doğuştan Günümüze*

378/988) bu merhaleleri tövbe, vera‘, zühd, fakr, sabır, tevekkül ve rızâ olarak yediye²⁵ ayırırken; Necmüddîn-i Kübrâ (öl. 618/1221) tövbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, zikir, teveccüh, sabır, murâkabe ve rızâ şeklinde on merhaleden bahsetmiştir.²⁶ Bunlar dışında daha farklı sülûk makamlarından bahsedilse de Necmüddîn-i Kübrâ'nın tasnifi birçok sûfi tarafından kabul görmüştür.²⁷ Sayı ve sıralama bakımından kısmî farklılıklar içeren bu tasniflerde dikkatimizi çeken şey ilk makamın “tövbe”, son makamınsa “rızâ” sayılmasıdır.

Tasavvuf makamları *Merâhilü's-sâlikîn*'de yaygın olan tasniften farklı olarak İslâm'ın şartları, sohbet, Allah'ı tanıma, açlık, ahlâk, farz olan ilimleri öğrenme, Allah'tan korkma, O'nun rahmetini ümit etme, sabır ve şükür şeklinde on merhaleye ayrılmıştır. Ravvâs, bu aşamaların Rifâiyye müntesiplerine has olmayıp bütün sûfler hatta topyekûn bütün Müslümanlar için geçerli olduğunu söylemektedir. Ona göre sûflerin yollarının tamamı Allah'a ve Resûlüne giden tek bir yoldan ibarettir. Bu nedenle meşrebi ve mezhebi ne olursa olsun bütün Müslümanların bu merhaleleri aşması gerekir.²⁸ Kanaatimizce sülûk merhalelerinin bu şekilde tespiti söz konusu eserin tarikat

Tasavvuf ve Tarikatlar (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 129; Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2021), 84. Bu tasnifler hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sûfinin Kelâmı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005), 301-322.

²⁵ Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîs, 1960), 68-81.

²⁶ Necmüddîn-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat: Usûlu Aşere Risâle ile'l-Hâm Fevâihu'l-Cemâl*, çev. Mustafa Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980), 44-68.

²⁷ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 127.

²⁸ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 7-8. Krş. Muhammed Mehdî Bahâüddîn Ravvâs, *Vâridâtü'l-ğayb*, thk. Abdullah Muhammed Muhsin er-Râvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2020), 103-104.

mensupları özelinde bütün Müslümanları muhatap almasından kaynaklanmaktadır. Önceliği itikadî ve amelî meselelere veren bu sıralama, tasavvufî hayatın şeriat zemini üzerine inşa edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.

2.1. İslâm'ın Şartlarını Yerine Getirmek

Tasavvuf yolu ve bu yolun kurumsal hali olan tarikat, müntesiplerine İslâm'ı titizlikle yaşamayı öğreten bir mâneviyat yoludur. Bu yolda aslanan şeriatla tarikatın uyum içinde götürülmesidir. Bu nedenle tasavvuf yoluna giren kişi, seyr u sülûke başlatılmadan önce itikadî ve amelî yönden eğitime tâbi tutulur. Zira onlara göre öncelikle Ehl-i Sünnet ulemâsının görüşlerine göre itikat tashih edilip ibadetler yerine getirilmeli sonra yine bu fırkaya mensup şeyhlerin gözetiminde seyr u sülûk yapılmalıdır.²⁹

Rifâiyye'nin en yaygın şubesi kabul edilen Sayyâdiyye'nin³⁰ önemli şeyhlerinden Ravvâs da aynı düşüncenin bir yansıması olarak Allah'a vuslat yolunda aşılması gereken ilk merhalenin İslâm'ın şartlarını yerine getirmek olduğunu söyler. Ona göre Allah'a ve Resûlüne imanı ifade eden kelime-i şehâdeti dille söyleyip muhtevasına inanmak bütün hayırların kapısıdır. Kelime-i şehâdet getirilmeden yapılan hiçbir amelin faydası yoktur. Müminle kâfir ancak bu kelimeyle ayırt edilir. Bu itibarla "Lâ ilâhe illa'llâh" sözü kalbin "Muhammadün Resûlüllâh" sözüyse yüzün nûrudur. Rûhun Allah'ın huzuruna yükselmesi, ancak kelime-i şehâdetin (kalben tasdik edilerek) söylenmesiyle mümkündür.³¹

²⁹ İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, 1/121-122.

³⁰ Tahralı, "Rifâiyye", 294.

³¹ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 7-8.

Ravvâs'a göre "Lâ ilâhe illa'llâh" sözü bilinçli olarak söylenmeli; bu söz söylenirken Allah'tan başka ilahın olmadığı; ortağının, benzerinin, denginin ve zıddının bulunmadığı; O'nun diriltene, öldüren ve her şeye kadir olan zât olduğu düşünülmelidir. Bu sözde Allah'ın birliğini ifade eden "tevhid" inancı, "Muhammadün Resûlüllâh" sözündeysen Resûlüllah'ı tasdik etme fiili vardır. Resûlüllah'ın dostluğunu kazanmak ancak bu kelimeyi söylemekle; kalbin sükûnete erip güzel bir zikrin hâsıl olmasıysa bu kelimenin devamlı olarak zikredilmesiyle mümkündür.³²

İslâm'ın şartlarından ikincisi olan namaz, nâfileleriyle birlikte sûfilerin üzerinde hassasiyetle durduğu bir ibadettir. Onların bu hassasiyeti nâfile ibadetlerin Allah'ın yakınlığına ve muhabbetine vesile olmasından kaynaklanmaktadır.³³ Namaz hakkıyla kılındığında seyr u sülûkün nihaî hedefi olan "Allah'a vuslat" nimetinin kazanılmasını sağlar. Bu gerçeğe işaret etmek üzere Gazâlî namazı "mânevî yakınlıkların başı" olarak nitelendirmiş,³⁴ İmam-ı Rabbanî ise onu bütün ibadetleri kendinde toplayan ve Allah'a yakınlığa en fazla vesile olan ibâdet olarak değerlendirmiştir.³⁵

Ravvâs, namazın dinin direği olduğu³⁶ ve Resûlüllah'ın geceleri ayakları şişinceye kadar namaz kıldığı³⁷ yönündeki rivayetlere

³² Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 9.

³³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Komisyon (Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1311), 8/105.

³⁴ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *İhyâü 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/145.

³⁵ İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, 1/143.

³⁶ Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl fî ahâdisi'r-Rasûl*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 3/136.

³⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, thk. Şu'ayb el-Arnâvut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 30/138; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 6/135.

dayanarak imandan sonra ibadetlerin en değerlisinin namaz olduğunu söyler. Ona göre namaz, beden nimetine şükretmek maksadıyla farz kılınmıştır. Kalbe imanın yerleşerek oradaki kötülük, bâtil, küfür, zulüm ve düşmanlık zulmetlerinin kaybolması durumunda namaz hem zâhirî hem de bâtinî nimetlere karşı şükür olur. Bu şükür sayesinde nimetler devam eder ve kalpteki zulmetler kalkar. Günün farklı saatlerinde namaz kılınmasının emredilmesi³⁸ bundan dolayıdır. Ravvâs, namazın ahlâksızlık ve kötülüklerden alıkoyacağını bildiren âyetten³⁹ ve bu âyeti tefsir eden hadisten⁴⁰ hareketle namazın ahlâksızlık ve kötülükleri bırakmaya vesile olan bir “mârifet” olduğunu söyler. Ona göre namazdayken namazın rükünleri dışındaki hareketlerin yasaklanması ve kıbleye dönme emri kulun mâsivâyâ iltifat etmeyip zâhiren ve bâtinen sadece Allah’a yönelik münâcât etmesi içindir. Kul, âdâbına uygun bir namaz kıldığında sadâkati mükemmelleşir, Allah’ın huzurunda durmaya layık olur, O’nun vaad ve tehditlerine olan inancı güçlenir; böylece bütün varlığıyla Allah yolunda mücâhede etmiş olur. İşte bu durumda kul, “Bizim uğrumuzda mücâdehe edenleri elbette ki yollarımıza eriştiririz.”⁴¹ âyetinin sırrına erer, zâhirini ve bâtinini hidâyet nurları kuşatır, cennette peygamberler, velîler ve sâlihlerle beraber olma nimetine nâil olur.⁴²

³⁸ Hûd, 11/114.

³⁹ el-Ankebût, 29/45.

⁴⁰ Süleymân es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *ez-Zühed*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm vd. (Hilvan: Dâru’l-Mişkât, 1993), 135 (No. 126).

⁴¹ el-Ankebût, 29/69.

⁴² Ravvâs, *Merâhilü’s-sâlikîn*, 12. Ravvâs’a göre namaz Hanefî, Şâfi’î, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinden herhangi birinin ahkâmına göre kılınmalıdır. Tamamı hak olan bu dört mezhebin imamaları Resûlullah’ın şeriatını bizlere taşıyan, şeriatın bütün

Ravvâs, namazın günde beş defa kılınmasında bazı sırların bulunduğunu söyler. Ona göre bunun sebebi, Allah'ın huzurunda bulunma sebebiyle kalbe gelen nurların kesintisiz olarak devam etmesini sağlamaktır. Namaz kılan kişi, namaz kılmadığı vakitlerde Rabbinin huzurunda durup O'ndan dilekte bulunuşlarını hatırlayarak iki namaz arasında kimseye zulmetmez, düşmanlık yapmaz, hakârette bulunmaz, hiçbir mahluku aşağılamaz, Allah'a karşı gaflete düşüp zulme dalmaz; âhireti dünyadan daha hayırlı görür, bütün amellerini Allah'ın rızası ve O'nun kullarının faydalanması için yapar. İşte bu durumda namaz, sahibini her türlü ahlâksızlık ve kötülükten alıkoyan bir mârifete dönüşmüş olur. İmandan sonra İslâm'ın rükünlerinin en büyüğü olan namaz, işte bu şekilde tesirleri olan namazdır.⁴³

İslâm'ın şartlarından bir diğeri zekât vermektir. Dünya kazançlarından muayyen bir miktarın yılda bir defa belli yerlere verilmesinden ibaret olan zekât⁴⁴ sûfilere göre bir nefis mücâhedesidir. Zira onda nefsin mal tutkusuna karşı güçlü bir muhalefet vardır.⁴⁵ İhlâsla verilmesi durumunda zekât kalpteki mal sevgisi, cimrilik ve bencillik gibi kötü sıfatların temizlenmesine vesile

hüküm ve sırlarını ihata eden hidâyet rehberleridir. Şeriatın bütün delilleri, hükümleri, usul ve furûa dair meseleleri onların mezheplerinde toplanmıştır. Onlar şeriatın naslarını, Sünnet'in fasıllarını ve dinî hükümlerin inceliklerini kendilerinden sonra gelenlerden daha iyi bilen âlimlerdir. Onlardan bize nakledilen aslî veya fer'î delillerin tamamı mutlaka Resûlullah'ın şeriatının aslından kaynaklanmaktadır. Bu itibarla dört mezhebin hükümlerini bırakıp bu konuda felsefe yapmak veya şahsî görüşlere meyletmek şeytanın tezyininden başka bir şey değildir. Hatta bu konuda bir hadise dayanmak bile fayda vermez. Bk. (Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 12-13). Krş. Ravvâs, *Vâridâtü'l-ğayb*, 103-105.

⁴³ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 13.

⁴⁴ Abdülkâdir el-Cilânî, *Sırru'l-esrâr ve mazharu'l-envâr fî mâ yahtâcü ileyhi'l-ibrâr*, thk. Hâlid Muhammed Adnân ez-Zürâî vd. (Dımaşk: Dâru's-Senâbil, 1993), 110.

⁴⁵ Gazâlî, *İhyâ*, 1/159.

olur. Bu nedenle zekât aynı zamanda bir kalp tasfiyesidir. Tasavvufun özünü teşkil eden zühd, “elin mülkten kalbin de mülkü araştırmaktan boşalması” olarak tarif edilmiştir.⁴⁶ Malı elden çıkarmanın en iyi yolu şer’î ölçülere göre zekât ve sadaka vermektir. Hücûvîrî’ye (öl. 465/1072) göre zekât, her nimetin şükrünün kendi cinsinden eda edilmesidir. Sağlık en büyük nimet olduğu için her organa karşılık bir zekât verilmelidir. Bu da ancak bütün organların Allah’a hizmette kullanılması, ibadetle meşgul edilip oyun ve eğlenceden engellenmesiyle mümkündür.⁴⁷

Ravvâs Allah yolunda infak etmenin öneminden bahseden âyetlerden⁴⁸ hareketle zekâta birçok sırrın ve bereketin olduğunu söyler. Ona göre zekât, fakirliğin yoksulları yaratılış gayeleri olan Allah’a kulluktan engellememesi için farz kılınmıştır. Ravvâs, her Müslümanın sadaka verme mükellefiyetinin bulunduğunu bildiren hadise⁴⁹ istinaden zekâta, helal rızıkların kazanılıp infak edilmesine teşvik olduğunu söyler. Ayrıca o, İbn Abbâs’tan (r.a.) naklen gizli verilen sadakanın açıktan verileden, alenen verilen zekâtınsa gizli verileden daha faziletli olduğunu vurgular. Ona göre zekâtın açıktan verilmesinin daha faziletli olması veren kişinin bilinip örnek alınması, farzlar konusundaki ilâhî emrin ilân edilmesi ve nihayet Müslümanların bu hükme saygı duymalarının sağlanması sebebiyledir. Bu nedenle sâlik nâfilelerin gizli, farzların açıktan yapılmasını şeriâtın âdâbından bir edep olduğunu bilip bunu, bütün amellerinde kendine düstur edinmeli, sadece Allah için çalışıp O’nun

⁴⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/242.

⁴⁷ Ebü'l-Hasen Ali b. Osman el-Hücûvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, thk. İsmâil Abdülhâdî Kandîl (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Sekâfe, 2007), 2/557.

⁴⁸ el-Bakara, 2/261-261.

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/464.

yolunda harcamalı, O'nun rızası olan konularda hem kendine hem de başkalarına faydalı olmaya çalışmalıdır. Böyle yaptığı takdirde o, Allah'ın rızasını ve Resûlüllah'ın şefâatini kazanarak her daim Allah'ın güvencesinde olmayı hak edecektir.⁵⁰

İslâm'ın şartların bir diğeri oruç tutmaktır. Oruç günahlara karşı mânevî bir kalkan⁵¹ ve nefsi dizginleyici bir vasıta⁵² olarak nitelendirilmiştir. Bu nedenle bazı sûfiler genellikle oruç tutmak suretiyle gerçekleşen açlığı zühdün üç ana unsurundan biri saymışlar ve onu nefis için “beyaz ölüm” olarak nitelendirmişlerdir.⁵³

Ravvâs, orucun hayvânî nefsin kahredilip tesirlerinin kırılması amacıyla farz kılındığını, zekâtta olduğu gibi onda da helal rızık kazanmaya teşvik bulunduğunu söyler. Ona göre oruçlu kişi Ramazan ayında ailesine ve kendisine bolca infak edip fakirlere sadaka vermeyi sever. İnfak ve sadaka ise sadece helal maldan verildiği takdirde kabul edilir. Şeriatın kişiyi sâlih amel işlemeye ve helal yoldan mal toplayıp helal yolda harcamaya teşvik etmesi işte bu sebeptendir.⁵⁴

Ravvâs, kötü söz ve amel terk edilmediği müddetçe Allah'ın hiç kimsenin yemesini ve içmesini terk etmesine ihtiyacının olmadığı;⁵⁵ gıybet, yalan ve koğuculuk gibi bazı günahların oruçluyu iftar ettirmiş

⁵⁰ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 15-16.

⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/220.

⁵² Ebü'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc en-Neysabûrî, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1955), 2/1018, "Nikâh", 16.

⁵³ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Kitâbü'z-zühdi'l-kebir*, thk. Âmir Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kitâbi's-Sakafiyye, 1996), 75; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/64-65.

⁵⁴ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 16.

⁵⁵ Ahmed b. Muhammed el-Kastalânî, *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi Buhârî* (Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1323), 3/353.

(gibi) olduğu⁵⁶ yönündeki hadislerden hareketle kalbi ve organları günahlardan korumadıkça orucun tam manada tutulamayacağına dikkat çeker. Ona göre oruç kalpteki perdelerin kaldırılıp şeytanın kovulmasına ve böylece semadaki ilâhî sırların seyredilmesine vesile olur. Ravvâs, midesi dolu olan kişinin semanın sırlarına vakıf olamayacağı⁵⁷ ve doldurulan en şerli kabın mide olduğu⁵⁸ yönündeki hadisleri referans göstererek midesi dolu olan kişinin semanın sırlarını tefekkür edemeyeceğini ve oradaki hakikatleri basîret gözüyle göremeyeceğini dolayısıyla akıllı kimsenin midesini doldurmaktan sakınan kişi olduğunu savunur. Ona göre oruç tutan ârif kişi helal yoldan malını artırır, o maldan fakir ve muhtaçları yararlandırır, eliyle ve diliyle kimseye kötülük yapmaz. Bu haliyle o, her düştüğü yere fayda veren bereketli bir yağmura benzer.⁵⁹

İslâm'ın şartlarından sonuncusu hac yapmaktır. Dinin tamamlanıp kemale ermesini ifade eden hac,⁶⁰ bedenî ve malî bir amel olması sebebiyle nefsin terbiyesi ve kalbin tasfiyesi konusunda son derece etkili bir ibadettir. Sûfilere göre makbul olan haccın bazı alametleri vardır. Dünyaya karşı zâhit olup âhirete rağbet etmek, eziyet vermekten kaçınıp eziyetlere katlanmak, güzel arkadaşlık yapmak, (gerektiğinde) azığını başkasına vermek, işlenen günahları

⁵⁶ Muhammed b. Ali Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb fi muâmeleti'l-mahbûb ve vasfî tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*, thk. Âsım İbrâhim el-Keyâlî (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 2/189.

⁵⁷ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh el-Meâfirî, *el-Mesâlik fi şerhi Muvatta'i Mâlik*, thk. Muhammed b. el-Hüseyn es-Süleymânî vd. (B.y.: Dâru'l-Garbi'-İslâmî, 2007), 7/343.

⁵⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk el-Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmail - Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 36.

⁵⁹ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 17.

⁶⁰ Gazâlî, *İhyâ*, 1/239.

terk etmek, hayırsız arkadaşları sâlih dostlarla, eğlence ve gaflet mekanlarını da zikir ve mânevî uyanıklık meclisleriyle değiştirmek bunlardan bazılarıdır.⁶¹

Ravvâs, Kabe'yi tavaf etmenin gitme imkânı olanlar üzerinde Allah'ın bir hakkı olduğunu bildiren âyete⁶² ve imkânı olduğu halde hacca gitmeyen kişinin Yahudi veya Hıristiyan olarak öleceğini bildiren hadise⁶³ istinaden haccın şartının "istitâat" olduğunu söyler. Ona göre haccın birtakım âdâbı vardır: Hacca hazırlık esnasında tövbe etmek, borçları ödemek, hasımlarla helalleşmek, gereksiz konuşmaları bırakmak, bolca Kur'an okuyup Resûlullah'a salâtüselâm getirmek bunlardan bazılarıdır. Âdâbına riayet ederek haccını yapan kişi kötü vasıflardan arınıp güzel sıfatlarla donanır, mazluma yardım eder, sâlih kimselere uyar, Allah hakkındaki himmetini yüce tutar, dinî bir merasimin ancak emniyet, güven, gönül rahatlığı, temiz mal ve (emniyeti temin eden) güçlü (devlet) adamları sayesinde gerçekleşeceğine yakînen inanır; Allah yolunda dizilmiş safları görür, Allah'ın yardımının cemâat ile olduğu⁶⁴ bilinciyle toplumla birlikte hareket eder ve din kardeşlerinden ayrılmaz.⁶⁵

Ravvâs hac ibadetinin ümmet-i Muhammed için bir inzivâ, hac seferininse âhiret yolculuğuna bir misal kılındığını; bu nedenle hacca giderken yapılan vedalaşmanın sekerât-ı mevt halindeki vedalaşma, memleketten ayrılmanın dünyadan ayrılma, ihrâma girmeninse kefen

⁶¹ Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/197.

⁶² Âl-i 'İmrân, 3/97.

⁶³ Ebû Mûsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Mısır: Şirketü Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395), 3/167 (No. 812).

⁶⁴ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 4/466.

⁶⁵ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 18.

giyme gibi değerlendirilmesi gerektiğini söyler. Ona göre bu düşüncelerle hacca giden kişi uyanık ve canlı olur; zulümden, isyandan ve kibirden uzaklaşır; kendinde başkalarına karşı hiçbir üstünlük görmez, kalbiyle ve bütün benliğiyle dünyadan yüz çevirir, sadece Allah yolunda infâk eder ve hesap gününde kurtuluş azığı olması için helal mal biriktirir. O halde sâlik bu denli önemli olan haccın hükümlerini iyice öğrenip amellerini ihlâsla yapmalı, hal ve hareketlerine dikkat etmeli, sözlerinde sâdik olmalı ve nefsinin her türlü noksanlıktan uzak tutmaya çalışmalıdır.⁶⁶

2.2. Sohbet

Sohbet lügatte biriyle bir süreliğine beraber olmak, arkadaş olup ünsiyet kurmak,⁶⁷ bir araya gelmek, birlikte oturup yürümek,⁶⁸ “arkadaşlık yapmak, karşılıklı konuşmak” gibi anlamlara gelirken ıstılahta mürşid-i kâmildeki ruhî kabiliyetlerin müride sirayet etmesine vesile olan⁶⁹ mânevî arkadaşlık demektir. Tasavvuf yolunda sohbetle genellikle bu mânevî arkadaşlık kastedilmekle beraber daha başka sohbet türleri de bulunmaktadır.⁷⁰

⁶⁶ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 19.

⁶⁷ Süleyman Uludağ, “Sohbet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/350.

⁶⁸ Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsü'l-muhît* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 1/99.

⁶⁹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 577.

⁷⁰ Sohbet türleri hakkında geniş bilgi için bk. Abdülkâdir el-Geylânî, *el-Gunye li-tâlibi tarîki'l-Hakk*, thk. Ebû Abdurrahmân Salâh b. Muhammed b. Uveyda (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 287-290; Uludağ, “Sohbet”, 37/350; Bülent Akot, “Tasavvufî İrşad Metodu Olarak Sohbetin Fonksiyonu”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/31 (2014), 33.

Sûfiler, sahabe-i kirâma verilen bütün mânevî derecelerin Resûlullah'la yapılan sohbetin bir semeresi olduğu kanaatinde dirler.⁷¹ Bu nedenle sohbet her tarikatın değer verdiği bir eğitim metodudur. Sohbete en fazla değer veren tarikatlardan biri Nakşibendiyye'dir. O derece ki Bahaüddîn Nakşibend (öl. 791/1389) yollarının sohbet yolu olduğunu söylemiş; bu yolun önemli isimlerinden İmam-ı Rabbânî ise sohbeti, şeyhle mürid arasındaki mânevî irtibatın gerçekleşmesine bir vesile saymış, manevî zindelik içinde dinlenen sohbetin onlarca erbaîn çıkarmaktan daha değerli olduğunu belirtmiştir.⁷²

Bütün bunlardan sonra sohbetin bir şeyhe intisap ederek onunla mânevî arkadaşlık yapmak ve nefsin terbiyesini şeyhe havale etmek olduğunu söyleyebiliriz. Şeyhe teslimiyet şeyhin iradesinde fani olmayı gerektirdiğinden olsa gerek ki Ravvâs, sohbetin tarikatta aşılması hem en zor hem de en kolay merhale olduğunu, irfân ehlinin ancak bu merhalede bilinebileceğini söyler. O, sâdıklarla beraber olmayı emreden âyete⁷³ istinaden mutlaka âriflerin sohbetine katılmak gerektiğini; onlarla yapılan sohbetin sâlikteki kötü ahlâkı iyi ahlâkla değiştirerek onu Allah'ın huzuruna ulaştıran bir "köprü" olduğunu söyler. Ona göre sâdıklar imanlarını zulümle kirletmeyen, Rableriyle yaptıkları ahde sâdik kalan,⁷⁴ daima Allah'ın mânevî huzurunda duran, bâtılın boyunduruğundan kurtulup bütün varlıklarıyla Allah'a yönelen kimselerdir. Bir kavme benzeyenin

⁷¹ Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîs, 1960), 42.

⁷² İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, 1/516.

⁷³ et-Tevbe, 9/119.

⁷⁴ el-Ahzâb, 33/421.

onlardan sayılacağı⁷⁵ ve bir kavmi sevenin onlarla haşrolunacağı⁷⁶ haber verilmiştir.⁷⁷ Dolayısıyla âdâbına riayet ederek sâlihlerin sohbetine katılan sâlik onlardan sayılacak ve onlarla haşrolacaktır.

Tasavvuf yolunda sohbet kadar sohbetin âdâbı da önemlidir. Zira tasavvuf baştan sona edepten ibaret bir yoldur. Bu nedenle tasavvuf klasiklerinde sohbet âdâbına ayrı bir yer ayrılmıştır.⁷⁸ Şeyhle yapılan sohbetten istenen faydanın hâsil olması şeyhin tâlimatlarına uymaya bağlıdır. Aksi takdirde müridin şeyhten yararlanması imkânsızdır.⁷⁹ Aynı düşünceden hareketle Ravvâs sohbetin birtakım âdâbının olduğunu söyler. Ona göre bunların başı tövbedir, sonra her halini şeyhin haline benzetmek, ahlâkıyla ahlâklanmak, bütün amellerini işleyip bütün sözlerini kendine örnek almak gelir. Ancak sohbetinde bulunulacak şeyh kâmil, ârif, fâdıl, sünnet-i seniyyeye sımsıkı bağlı, Resûlüllah'ın sîretine göre yaşayan, dalâlet ve bid'atlerden arınmış, şerefli hasletlerle donanmış ve temiz karakterli biri olmalıdır.⁸⁰

Kişinin, dostunun dini üzerine olduğunu bildiren⁸¹ hadise dayanarak sayılan vasıflara sahip olmayan kimselerin sohbetine katılmanın caiz olmadığını savunan Ravvâs, sohbet âdâbının en önemlisinin gerçek bir şeyhe samimiyetle bağlanıp hükümlerine teslim olmak ve düşüncelerini benimsemek olduğunu söyler. Ona göre

⁷⁵ Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.), 4/44 (No.4041).

⁷⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 3/18.

⁷⁷ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 19-20, 23.

⁷⁸ Uludağ, "Sohbet", 37/350.

⁷⁹ Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, 36; İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, 3/88-89.

⁸⁰ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 19-20.

⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/398; Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, 4/259.

bozuk bir kalp ve tenkitçi bir gözle şeyhin sohbetine katılmak Allah'a yaklaştırmak yerine O'ndan daha fazla uzaklaşmaya; hatta Allah'a ve evliyâyâ karşı düşmanlığın artmasına sebep olur. Ancak selim bir kalp, temiz bir niyet, güzel bir itikat ve hüsnüzanla iştirak edilmesi durumunda sohbet, birçok mânevî fethi nâil olmaya vesile olur. Ravvâs, âdâbına riayet edilmedikçe zâhiren şeyhin sohbetinde bulunmanın hiçbir faydasının bulunmadığını, şeyhin sohbetinden istifade edemeyen kişinin hakikati anlama, görme ve işitme konusunda kalplerini, gözlerini ve kulaklarını kullanamadıkları için hayvanlara benzeyen⁸² ve nefislerini günaha daldırmaları sebebiyle hüsrana uğrayan⁸³ kimseler zümresine dahil olacağını; bu nedenle sohbeta katılacak kişinin ilâhî lütufları anlayacak uyanık kalbe, irfanları görecek basîrete, mârifetleri duyacak kulağa ve güzel ahlâkla donanmış nefse sahip olması gerektiğini savunur. Ona göre bu vasıflara sahip olması durumunda mürid kendisine açılan mânevî fetihler sayesinde ilâhî yakınlığa erişecektir.⁸⁴

Ravvâs'a göre kalbin, gözün ve kulağın hakikati idrak edemeyişinin sebebi kalpteki perdelerdir. Bu perdeler kâfirler için "küfür" zulmetinden, müminler içinse "dünya sevgisi" ve ona dalmaktan kaynaklanır. Bu durum nefisteki ahmaklık ve kalpteki gafletin bir eseridir. Ayrıca övünme, akrabalık bağını kesme, haset, kin, hırs ve benzeri günahların tamamı dünya sevgisinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle kalbi dünyaya bağlı ve aklı Allah'tan habersiz olan kişinin sâlihlerin sohbetinden faydalanması imkansızdır. Zira bu kimselerin kalpleri o zatların hikmetli sözlerini anlayamaz, kulakları latif işaretlerini duyamaz ve gözleri manevî hal

⁸² el-A'râf, 7/179.

⁸³ eş-Şems, 91/9.

⁸⁴ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 20-21.

ve makamlarını göremez. Bununla beraber Ravvâs, kalpte yer etmediği müddetçe dünya malının insana zarar vermeyeceğini söyler.⁸⁵ Ona göre insanın kendisi ve ailesi için zarûri olan dünyevî lezzetlerden tamamen vaz geçmesi doğru olmaz. Aksine ona gereken dinine zarar vermeyecek ve kalbinin âhirete yönelik ilgisini azaltmayacak şekilde çalışarak helal rızık kazanıp ailesini fakirlikten kurtarmaktır.⁸⁶

Görüldüğü üzere Ravvâs, “dünya sevgisi” hakkında sâlikleri uyarmakla beraber dünyadan tamamen soyutlanmanın doğru olmayacağı görüşündedir. Aslında bu düşünce sûfilerin genel kanaatidir. Onlara göre tehlikeli olan dünya malının bizatihi kendisi değil, onun kalbe yerleşen sevgisidir. Nitekim dünya sevgisinin her hatanın başı⁸⁷ olduğu bildirilmiştir. Bununla beraber sevgisi kalbi istila etmediği müddetçe dünya, aslında âhiretin kazanmaya bir vesiledir. Zira birer âhiret sermayesi olan ibadetlerin hakkıyla eda edilebilmesi dünyevî nimetlerin varlığına bağlıdır. Zekât ve hac gibi malî ibadetlerse tamamen dünya mallarıyla gerçekleştirilir. Bu nedenle Gazâlî dünyayı âhiretin ekim tarlası olarak görür ve dini tam anlamda yaşamanın ancak dünyevî nimetlerle mümkün olacağını söyler.⁸⁸ Ona göre asıl maksat olmadığı müddetçe dünya nimetlerinden yararlanmak insana zarar vermez⁸⁹ ve ibadetlere vesile olan nimetler zemmedilen dünya kapsamına girmez.⁹⁰ Nitekim bazı

⁸⁵ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 21-22.

⁸⁶ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 24.

⁸⁷ Abdullah b. Muhammed el-Bağdâdî İbn Ebi'd-Dünyâ, *ez-Zühhd* (Dımaşk: Dâru İbn-i Kesîr, 1999), 26.

⁸⁸ Gazâlî, *İhyâ*, 1/17.

⁸⁹ Gazâlî, *İhyâ*, 4/238.

⁹⁰ Gazâlî, *İhyâ*, 3/220-223. Daha geniş bilgi için bk. Mevlüt Özçelik, *İmam Gazâlî'ye Göre Nefsin Tezkiyesi ve Kalbin Tasfiyesi* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2020), 287-295.

sûfiler kulu Allah'a karşı gaflete düşüren şeylerin tamamını dünya saymışlar,⁹¹ zühdü de bu mânadaki dünyayı terk etmek olarak değerlendirmişlerdir.⁹²

2.3. Mârifetullah

Sözlükte “Allah’ı tanıma” anlamına gelen mârifetullah ıstılahta Cenab-ı Hakk’ın varlığını ve birliğini bilmek,⁹³ Allah’ı yaşanan ruhî ve mânevî tecrübeyle kazanılan “hakka’l-yakîn” derecesindeki mârifetle gerçek anlamda tanımak⁹⁴ gibi mânaları ifade eder. Mârifetullah’ın kazanılmasına vesile olan “mârifet” herhangi bir kitaptan okuyarak veya birinden öğrenerek değil, ilâhî tecelliler sayesinde vasitasız olarak ortaya çıkar. Ancak bu tecellilerin meydana gelmesi de kendiliğinden olmayıp seyr u sülûk, riyâzet ve mücâhedelerin bir neticesidir.⁹⁵

Mârifetullah, ilk dönemlerden itibaren birçok zâhid ve sûfînin ilgisini çekerek tasavvufun en temel konuları arasında girmiştir. İlimden ziyade amele önem veren sûfilere göre mârifetullah nefse istikamet üzere Allah’a kulluk yaptırıp⁹⁶ onu Resûlullah’ın sünnetine harfiyen tâbi kılmanın bir neticesi⁹⁷ ve insan başta olmak üzere bütün kâinatın yaratılış sebebidir.⁹⁸ İmam Gazâlî’ye (öl. 505/1111) göreyse

⁹¹ Mekkî, *Kâtü'l-kulûb*, 1/419.

⁹² Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/241; Gazâlî, *İhyâ*, 4/229.

⁹³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 413.

⁹⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 236; Bardakçı, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 218.

⁹⁵ M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî’de Ma’rifet İfadesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 95-96.

⁹⁶ Beyhakî, *Kitâbü’z-zühdi’l-kebîr*, 152.

⁹⁷ Geylânî, *el-Gunye*, 2/52.

⁹⁸ Hücürî, *Keşfü’l-mahcûb*, 2/509.

mârifetullah Allah'ın zatını, sıfatlarını ve fiillerini tanımaktır.⁹⁹ Onun mahalli kalp¹⁰⁰ anahtarıysa nefsin tanınmasıdır.¹⁰¹

Ravvâs, Gazâlî gibi mârifeti “Allah'ı sıfat ve fiilleriyle tanımak” olarak değerlendirir. Ona göre mârifetullah âriflerin en büyük lezzetidir. Bu mârifetten yoksun olanların en büyük lezzetiye liderlik ve cimâ lezzetidir. Onlar bu iki lezzet konusunda hayvanlara müsterektir. Zira ahmak biri nazarî meseleleri idrakten âciz olduğu halde (hayvanlar gibi) liderlik ve cimâ lezzetlerini anlayıp onlara karşı muhabbet besleyebilir; hatta bu iki lezzet uğruna canını bile verebilir. Bu düşünceden hareketle Ravvâs, söz konusu iki lezzete müptelâ olanların mümtaz bir varlık olamayacaklarını; hayvanlardan daha aşağı oldukları bildirilen¹⁰² kimselerin bu vasıftaki kişiler olduğunu iddia eder. Ona göre “fazilet” vasfını kazanmak ancak mârifetullaha erip Allah'ı sevme lezzetini idrak etmekle mümkündür. Bu idrak, kişinin aklen ve kalben sağlıklı olduğunun bir alâmetidir. Allah'a karşı gaflet sebebiyle kalbi hastalanan kişi, esasen kalbi olmayan kişi hükmündedir. Bu nedenle geçmiş kavimlerin helâkinde “kalbi olanlar” için bir öğüt olduğu bildirilmiştir.¹⁰³ Buradan hareketle Ravvâs, kalbi hasta olan kişinin Allah'ı tanıma ve O'nu sevme lezzetini tadamazken cimâ zevkini alabileceğini; iktidarsızlık sebebiyle bu zevki alamaması durumunda yönetici olmaya ve nereden geldiğini

⁹⁹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *Asnâfü'l-mağrûrîn*, thk. Abdüllatif Âşûr (Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, ts.), 42.

¹⁰⁰ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, thk. Abdülhalim Mahmûd (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, ts.), 188.

¹⁰¹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *Kimyâü's-saâde* (B.y.: y.y., ts.), 124.

¹⁰² el-A'râf, 7/179; el-Furkân, 25/44. Ayrıca bk. Hâris b. Ebî Üsâme, *Büğyetü'l-bâhis an zevâidi Müsnedi'l-Hâris*, thk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkirî (Medine-i Münevvere: Merkezü Hidmeti's-Sünne ve's-Sîreti'n-Nebeviyye, 1992), 2/806.

¹⁰³ Kâf, 50/37.

umursamaksızın mal biriktirmeye karşı hırslanacağını savunur. Ona göre bu durum bütün duygu ve düşüncenin uhrevî nimet ve mânevî lütuflardan maddî lezzetlere yöneltilmiş olmasından kaynaklanır ki bu da kalbin hastalanmasının bir neticesidir.¹⁰⁴

Ravvâs mârifetullaha erişmeye mâni olan en büyük engelin dünya sevgisi olduğu görüşündedir. Ona göre Rifâiyye yolu dünya sevgisinden ve makam talebinden soyutlanmak, arzularına karşı muhâlefet ederek nefsi ezmek ve nefsânî davalardan vazgeçmek üzerine kurulmuştur. Bu yola girmek isteyen sâlik her şeyden önce kalbini dünya sevgisinden boşaltmalıdır. Kalbin mârifetullahla nurlanması ve sâlikin Allah'ın yardımıyla iyiliğe eren, sadece O'na tevekkül eden ve kalbinde dünyaya dair hiçbir değer bulunmayan sûfiler arasına girmesi ancak bu şekilde mümkün olur. Dünya sevgisiyle hastalanan kalpse ancak ölümü çokça hatırlamakla tedavi edilir. Zira ölümün çokça hatırlanması kalbin gafletten kurtulmasına ve dünyaya karşı zâhidliğe vesile olurken haddinden fazla dünyevî meşguliyet dünyaya karşı emelin artmasına, böylece kalbin uhrevî nimetlere karşı perdelenmesine sebep olur. Bu durumda hem dünya hem de âhiret harap edilmiş olur. Dünyaya rağbet edip bu konuda uzun emel sahip olan kişinin rağbeti ölçüsünde kalbinin köreltileceğini; dünyaya karşı zâhid olup uzun emeli bulunmayan kişinise vasitasız olarak ilme ve hidâyete erdirileceğini¹⁰⁵ bildiren hadis bu gerçeğe dikkat çekmektedir.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 23-24.

¹⁰⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Câmi' li-şü'abi'l-îmân*, thk. Abdül'alî Abdülhamîd Hâmid (Bombay: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 13/153.

¹⁰⁶ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 24-25.

2.4. Açlık

Açlık tasavvuf yolunda nefsi terbiye etmek için uygulanan riyâzet ve mücâhedenin en önemli unsurlarındandır. Öyle ki bazıları açlığı, zühdün üç temel esasından biri saymıştır.¹⁰⁷ Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) tasavvufî ahlâkî kıl u kâlden değil açlık, dünyayı terk ve nefsin ülfet duyduğu şeylerden ilgiyi kesme sayesinde kazandıklarını söylemiştir.¹⁰⁸ Sûfilerin, açlığı nefis terbiye usulü olarak benimsemeleri Resûlüllah'ın yemek konusundaki tutumundan¹⁰⁹ kaynaklanmaktadır. Bununla beraber açlık mutlak mânada mideyi aç bırakmak değil, bir şeyhin denetiminde ve belli bir âdâb çerçevesinde yürütülen nefis terbiye usulüdür. Usul ve âdâbına riayet etmeden bilinçsizce çekilen açlığın nefsi terbiye etmede hiçbir tesiri yoktur. Nitekim Serrâc, bazılarının hiçbir şeyhe danışmadan ve âdâbına riayet etmeden günlerce aç kalarak mânevî bir hale erişmeye çalıştıklarından bahseder ve bunların yanılığında olduklarını söyler.¹¹⁰

Ravvâs, sûfilerin genel kanaatine uygun olarak açlığı oburluğu terk edip az yemek olarak tarif eder. Ona göre açlık, mizaca zarar verecek derecede az yemekle midenin düzenini bozacak derecede çok yemek arasında mutedil bir seviyede olmalıdır. Ravvâs bu görüşünü Allah katında en faziletli kişinin, açlığı ve tefekkürü en uzun süren kişi, Allah'ı en çok öfkeliendiren kişininse çokça yiyip içen ve uyuyan

¹⁰⁷ Beyhakî, *Kitâbü'z-zühdi'l-kebîr*, 75; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/64-65.

¹⁰⁸ Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn es-Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 131; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/78.

¹⁰⁹ Gazâlî, *İhyâ*, 3/80; Meâfirî, *el-Mesâlik*, 7/343.

¹¹⁰ Tûsî, *el-Lüma'*, 527.

kişi olduđu¹¹¹ yönündeki hadise dayandırır. Ona göre çok yemek uykuya; çok uykuya ahmaklık, hantallık ve tembelliğe sebep olur. Bu nedenle kalplerin açlıkla temizlenmesi tavsiye edilmiştir.¹¹² Ravvâs, açlığın bu denli fazilete sebep olmasını onun, nefsi Allah'a boyun eğer hale getirerek ondaki şımarıklık ve azgınlığı ortadan kaldırmasına bağlar ve açlık kadar nefsin belini büken bir şeyin olmadığını iddia eder. Ona göre Resûlüllah'ın, dünya bütün hazineleriyle kendisine arz edildiğinde bir gün aç bir gün tok olacağını; acıkınca sabredip yalvaracağını, doyunca hamd edip şükredeceğini söyleyerek onu reddetmesi,¹¹³ nefse karşı açlık ve susuzlukla cihad etmeyi tavsiye edip bu husustaki sevabın Allah yolundaki mücâhidin sevabına denk olacağını müjdelemesi¹¹⁴ ve açlıkla şeytanın yollarının daraltılmasını tavsiye etmesi¹¹⁵ bundan dolayıdır. Ravvâs, açlık konusunda referans gösterdiği bu hadislerin ifrat ve tefritten uzak olduğu düşüncesindedir. Ona göre bu konuda takip edilmesi gereken, midenin yarısına kadar yiyip içilmesini tavsiye eden hadisi¹¹⁶ dikkate alarak tam olarak doymaktan kaçınıp açlık tarafına meylettir. Bununla beraber Ravvâs, açlık konusundaki nebevî tavsiyede nefsi üzüntüye boğup mizacını bozacak veya beyni zayıflatacak derecede aç bırakmanın kastetilmediğini; aksine insanın âhiret yolculuğundaki bineği konumunda olan nefse bu şekilde açlık çektirmenin haram olduğunu söyler.¹¹⁷ Ona göre açlığın miktarı konusundaki ölçü iki

¹¹¹ Meâfirî, *el-Mesâlik*, 7/344.

¹¹² Krş. Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Risâletü'l-müsterşidîn*, thk. Abdütfettâh Ebû Guddê (Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1391), 111-112; Gazâlî, *İhyâ*, 3/84.

¹¹³ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/134; Beyhakî, *Şü'abü'l-îmân*, 13/43.

¹¹⁴ Gazâlî, *İhyâ*, 3/80.

¹¹⁵ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 2/282.

¹¹⁶ Gazâlî, *İhyâ*, 3/80; Meâfirî, *el-Mesâlik*, 7/343.

¹¹⁷ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 25-26.

kişilik yemeğin üç kişiye, üç kişilik yemeğin dört kişiye yeteceğini ifade eden hadistir.¹¹⁸ Burada farklı miktarların verilmesi, mizaçların farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Bütün fertler hakkında yemeğin faydalı olan miktarına gelince; yemek ne mideyi tam doyuracak kadar çok olmalı ne de mizacın mutedil seviyesini bozacak, hastalanmaya, bedenin kuvvetten düşmesine, sağlığın tehlikeye girmesine, hislerin kaybolmasına ve aklın noksanlaşmasına sebep olacak derecede az olmalıdır. Bu ölçünün dışına çıkmak haramdır.¹¹⁹

2.5. Ahlâk

Resûlullah'ın (s.a.v.) gönderiliş gayelerinden biri olan güzel ahlâk,¹²⁰ tasavvufu özdeşleşmiş bir kavramdır. Bu gerçeği ifade etmek üzere bazı sûfîler, tasavvufun ahlâktan ibaret olduğunu söylemişlerdir.¹²¹ Buna göre tasavvufun temel konuları arasında yer alan nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesinin nefsi her türlü kötü ahlâktan arındırıp iyi ahlâkla donatmak, kalbi bütün kötü sıfatlardan temizleyip iyi sıfatlarla süslemek olduğunu söylemek mümkündür.¹²²

Resûlullah'ın ahlâkıyla ahlâklanma konusunda en dikkat çeken zümre olarak sûfîler,¹²³ ahlâkı tanımlamaya yönelik bazı tarifler ortaya koymuşlardır. Bunlardan en dikkat çekeni İmam Gazâlî'dir. O,

¹¹⁸ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985), 5/1359.

¹¹⁹ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 26-27.

¹²⁰ İmâm Mâlik, "Hüsnü'l-Hulk", 8 (2/904).

¹²¹ Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 106, 137, 207; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 2/397, 442; Gazâlî, *İhyâ*, 3/52.

¹²² Kadir Özköse, *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi* (Ankara: Nasihat Yayınları, 2007), 5.

¹²³ Şehâbüddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed es-Sühreverdî, *'Avârifü'l-ma'ârif* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 136.

ahlâkı “nefse yerleşen ve bütün fiillerin hiçbir tefekküre ihtiyaç duymadan ve zorlanmaksızın ortaya çıkmasını sağlayan bir hey’et” olarak tarif eder. Ona göre ahlâkın güzel veya kötü olması bu hey’etten sadır olan fiillerin şer’an ve aklen güzel olup olmamasına bağlıdır.¹²⁴ Binaenaleyh güzel ahlâkla kastedilen sadece aklın hoş karşıladığı davranışlar değil, şeriatın tasvip ettiği hal ve hareketlerdir. Bu nedenle güzel ahlâkın ancak iman edip İslâm’ın şartlarını yerine getirmekle elde edilebileceği söylenebilir.¹²⁵ Tasavvufta aslolan nebevî ahlâkla vasıflanmaktır. Bu ahlâklanmaysa Resûlullah’ın vârisi konumundaki mürşid vasıtasıyla gerçekleşir. Buna göre tasavvuf yoluna girmenin mürşid-i kâmil vasıtasıyla nebevî ahlâkla ahlâklanarak kemale ermekten ibaret olduğunu söyleyebiliriz. Ebû Saîd el-Harrâz (öl. 277/890 [?]) “Tasavvuf, (bir şeyhe) inâbe değil, ahlâktır.”¹²⁶ derken bu gerçeğe dikkat çekmiştir.

Ravvâs’ın ahlâk hakkındaki görüşü Gazâlî’ninkiyle benzerlik arz etmektedir. Ona göre iyisi ve kötüsü bulunan ahlâk, nefse yerleştikten sonra ondan çok yavaş kaybolan veya hiç kaybolmayan nefsanî bir keyfiyettir. Bu keyfiyet fiillerin herhangi bir tefekküre ihtiyaç duymaksızın kendiliğinden ortaya çıkmasını sağlar. Bazıları organların güzel olması durumunda ahlâkın da güzel olacağını söylemiştir. Ancak Ravvâs’a göre bu yanlış bir düşüncedir. Zira fizikî

¹²⁴ Gazâlî, *İhyâ*, 3/53. Gazâlî’nin ahlâk ile ilgili görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Hasan Mahmud Çamdibi, *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî* (İstanbul: Han Neşriyat, 1983), 241-243; Özçelik, *İmam Gazâlî’ye Göre Nefsin Tezkiyesi ve Kalbin Tasfiyesi*, 143-149, 235-237.

¹²⁵ Ahlâkın iman ve ibadetlerle ilişkisi hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Şaşa, “Büyük Günah Meselesi Bağlamında İnsanın Ahlâklılığı Problemi”, *Ahlâk ve Din Disiplinlerarası Bir Yaklaşım*, ed. Hasan Yerkazan (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021), 39-53, 61.

¹²⁶ Sülemî, *Tabakâtü’s-süfiyye*, 207.

yapısı güzel olduğu halde kötü ahlâklı kimseler olabileceği gibi bir sırr-ı ilâhî sebebiyle fizikî yapısı çirkin olmasına rağmen güzel ahlâklı kimseler de olabilir.¹²⁷ Dolayısıyla fizikî güzellikle ahlâkî güzellik arasında doğru bir orantı bulunmamaktadır.

Ravvâs güzel ahlâkın faziletine dair birtakım rivayetleri sıraladıktan sonra Resûlüllah'a tâbi olmak isteyen kimsenin sünneti ihya edip bid'atleri ortadan kaldıran Ahmed er-Rifâî'nin yoluna intisap etmesi gerektiğini söyler.¹²⁸ Ona göre güzel ahlâk yaratılıştan gelen (halkî) ve kesbedilen (kesbî) olmak üzere iki kısma ayrılır. Ahlâkın bir kısmının yaratılıştan geldiğine delil “Allah, bir velîyi ancak cömertlik ve güzel ahlâk karakteri üzerine yaratmıştır.”¹²⁹ meâlindeki hadis; kesbî olduğuna delilse zamanla kâfirin Müslüman Müslümanın kâfir; cimrinin cömert cömertin cimri olabilmesidir. Ona göre bu değişimin sebebi insanların birbirleri arasına karışıp ahlâklarını benimsemeleridir. Güzel ahlâklı kimselerin arasına karışarak fiil, söz ve sohbetlerinde onlara uymak kötü ahlâkı iyiye çevirirken; kötü ahlâklı kimselerin arasına karışarak onlara uymaksa iyi ahlâkın kötü ahlâka dönüşmesine sebep olur. Ravvâs hangi tür ve yoldan olursa olsun ahlâkın değişmesinin zor bir hadise olduğunu söyler. Ona göre kötü ahlâkın bazısı neredeyse değiştirilemeyecek derecede güçlü, bazısı (ağır) mücâhedeyle düzeltilebilecek derecede güçlü, bazısıysa (hafif) mücâhedeyle

¹²⁷ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 28.

¹²⁸ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 30.

¹²⁹ Ebü'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahîm el-İrâkî, *el-Muğnî an hamli'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-İhyâ* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005), 1148.

yok edilecek derecede zayıftır. Şayet kötü ahlâk ferdî çabayla değiştirilemeyecek derecede güçlenmişse sâlihlerin arasına katılmalı, onların ilim ve ahlâkından istifade ederek nefisle mücâhede yapılmalıdır. Bu şekilde yapılan mücâhede neticesinde kötü ahlâkın kuvveti azalacak ve zamanla yok olacaktır.¹³⁰

2.6. İlim Tahsil Etmek

Nefis terbiyesi ve kalp tasfiyesi yoluyla insanı “kâmil insan” seviyesine çıkarmayı hedefleyen tasavvuf, ilimden ziyade amele önem veren bir yoldur. Ancak bu durum, tasavvufun ilme değer vermediği anlamına gelmez. Nitekim eserleriyle tasavvufun müstakil bir ilim dalına dönüşmesini sağlayan sûfîlerin çoğu, tasavvuf ilminden önce eser telif edecek düzeyde diğer İslâmî ilimleri tahsil etmişlerdir. Bununla beraber sûfîler, özellikle yolun başındaki müridin her Müslümana farz olan itikadî ve fikhî ilimleri öğrendikten sonra ömrünü öğrendiği ilimlerin tatbikine sarf etmesini istemişlerdir. Onlara göre müride birinci derecede lazım olan, itikadını tashih edip ibadetlerini yapacak derecede kelâmî ve fikhî meseleleri öğrenmektir.¹³¹

Tasavvufun aslını Kur’an ve Sünnet’e sıkıca bağlanmak olarak gören sûfîler,¹³² tasavvufî hayatın şeriatın sınırları çerçevesinde kalmasına son derece riayet etmişlerdir. Zira tasavvuf adına yapılan hataların temel nedeni cehâlettir. Nitekim Serrâc sûfîlerin hatalarını müstakil bir başlık altında incelemiştir¹³³ ve bu hataların tamamının

¹³⁰ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 31-32.

¹³¹ İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, 1/121-122.

¹³² Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, 365; Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/145.

¹³³ Tûsî, *el-Lüma'*, 516-555.

cehâletten kaynaklandığına dikkat çekmiştir. Bu nedenle tasavvuf klasikleri diye bilinen eserler incelendiğinde bunların ilk bölümlerinin bilinçli olarak itikadî konulara ayrıldığı görülür. Bu durum farz olan ilimleri öğrenmenin müridler için seyr u sülûkün en önemli aşaması olduğunu göstermektedir.

Ravvâs'a göre her Müslümana farz olan¹³⁴ ilimler âhiretle ilgili olanlardır. Allah ve Resûlüne muhabbet etmek, Allah'tan korkmak, O'nun rahmetini ummak ve herkesin şer'î hükümlerle mükellef olduğuna inanmak bu ilimlerin konularından bazılarıdır. Âhiret ilimleri kulun dünyevî ve uhrevî konularda Rabbiyle arasındaki muâmelelerini bilip kendisine farz olan ilâhî hükümleri yerine getirmesine, işlediği ameli ihlâslı olarak yapmasına; nefsinin tehlikelerini; şeytanın hile, tuzak ve aldatmacalarını, amellerin ıslah veya ifsat olma sebeplerini; kalbin, nefsin ve havâtırın hallerini bilmesine yarayan ilimlerdir. Ravvâs bu ilimler öğrenilmeden melek ve ruh tarafından gelen "ilham" ile şeytan ve nefis tarafından gelen "vesvese"nin ayırt edilemeyeceğini söyler. Ona göre Allah'a ve Resûlüne itaat etmek farz¹³⁵ olduğu için bu itaatin gerçekleştirilmesini sağlayan bilgileri öğrenmek de farzdır. Dolayısıyla farzlar, sünnetler, helal ve haramla ilgili bilgileri öğrenmek de farz olmaktadır. İşte bu ilimleri kendinde toplayan ilim "fıkıh", "şeriat", "hikmet", "sırat-ı müstakim" ve "sünnet" olarak adlandırılır. Bunların tamamına ise "âhiret ilimleri" denir.¹³⁶

Görüldüğü üzere Ravvâs, sûflerin genel kanaatine uygun olarak tasavvuf dışındaki şer'î ilimleri özellikle de kalamî ve fikhî ilimleri

¹³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvî'nî İbn Mâce, *Sünenü İbn-i Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (B.y.: Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), 1/81.

¹³⁵ Âl-i 'İmrân, 3/32, 132; en-Nisâ, 4/59.

¹³⁶ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 32-33.

öğrenmeyi tasavvufî hayat için zorunlu görmektedir. O, bazı âyet¹³⁷ ve hadislere¹³⁸ dayanarak insanın, Allah ve Resûlünün emirlerine uygun ve ihlâslı olarak yaptığı ibadetler sayesinde bilmediği birtakım ilimlere vâris kılınacağını, “ilm-i ledünnî” denen şeyin bu tür ilimler olduğunu söyler. Ona göre “yakîn”¹³⁹ olarak nitelendirilen bu ilim, ihlâslı ibâdetler sayesinde gayb âleminin hakikatine dair hazinelerin açılarak Allah’ın zâtı ve sıfatlarının yakînen bilinmesi neticesinde kazanılır. Âhîret yolundan ibaret olan, özünü zühd ve ihlâsın oluşturduğu tasavvuf işte bu ilimden ibarettir. Ravvâs, dünyaya karşı zâhid olan kimsenin kalbine hikmetin yerleştirileceğini¹⁴⁰ ve Allah’a kırk sabah ihlâsla kulluk yapanın kalbinden diline hikmet pınarlarının akıtılacağını¹⁴¹ ifade eden hadisleri ilm-i ledünnînin gerçekliğine delil getirip kalbin zühd ve ihlâsla süslenmesi durumunda önündeki perdelerden kurtularak kurbiyyet makamına yükseleceğini, böyle bir kalbin sahibinin de sema ehli tarafından sevilen “makbul kullar” zümresine katılacağını iddia eder.¹⁴²

¹³⁷ “Allah’tan sakınınız ki Allah size ilim versin.” el-Bakara, 2/282.

¹³⁸ “Her kim bildiğiyle amel ederse Allah ona bilmediğini de öğretir.” Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, 99.

¹³⁹ Muhâsibî, *Risâletü'l-müsterşidîn*, 96; Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 1/253.

¹⁴⁰ Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 1/424. Ayrıca bk. İbn Ebi'd-Dünyâ, *ez-Zühd*, 61 (No. 102).

¹⁴¹ Ebü's-Serî Hennâd b. es-Serî ed-Dârimî, *ez-Zühd*, thk. Abdurrahmân Abdülcebbâr el-Ferîyâî (Kuveyt: Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1406), 2/257.

¹⁴² Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 33-34. Ravvâs'a göre zühd, Allah yolunda yürüyen bir ârifin uygulamakla emrolunduğu ilk sıfattır. Kalbe sahih bir zühd yerleşmesi durumunda kul dünyaya karşı hırslanmaktan tamamen soyutlanır, bütün amellerini sırf Allah için ihlâsla işlemeye başlar. İhlâsı kemale erince de her

Sûfiler dinî ilimleri, zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayırıp tasavvufa bâtın ilmi, tasavvuf dışındakilere ise zâhir ilmi demişlerdir.¹⁴³ Bu ayırım, sûfilerin zâhirî ilimlere değer vermedikleri anlamına gelmez. Aksine onlar, zâhirî ilimlerin dinin temelini teşkil ettiğini, dolayısıyla tasavvufa dair ilimlerin zâhirî ilimlerle uyum içinde olması gerektiğini ısrarla vurgulamışlardır.¹⁴⁴ Ravvâs'ın da aynı kanaatte olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim o, zâhirî ve bâtınî ilimlerin asıl itibariyle aynı olduklarını savunur. Ona göre zâhirî ilimler Allah'ın kendisiyle amel edilmesinden hoşnut olduğu şer'î hükümleri kapsayan ilimler; bâtınî ilimlerse kalbin sadâkata erişmesini sağlayan ilimlerdir. Kul şer'î hükümleri Resûlullah'ın vazettiği şekliyle anlayıp onlarla ihlâslı olarak amel ederse “peygamberlerin vârisi”¹⁴⁵ olmayı hak eden âlimler arasına katılır. Ravvâs'a göre bu âlimler sünnet-i seniyyeyi ihya edip onu Allah'ın kullarına öğrettikleri için kendilerine Resûlullah'ın “halifelerim”¹⁴⁶ dediği kimselerdir. Binaenaleyh bir âlimin “peygamber vârisi” olabilmesi için zimmetinde bulunan din

halinde Allah'a döner, sadece O'na tevekkül edip yalnızca O'ndan korkar ve O'nun dışındaki hiçbir varlığı önemsemeyebilir olur. Bk. Muhammed Mehdî es-Sayyâdî Ravvâs, *Refrefü'l-'inâye*, thk. Abdülhakîm b. Selîm Abdülbâsîr (B.y.: y.y., 1388), 32-33.

¹⁴³ Süleyman Uludağ, “Bâtın İlmi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/188.

¹⁴⁴ İbn Haldun, *Şifâü's-sâil (Tasavvufun Mahiyeti)*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998), 85; İmâm-ı Rabbânî, *el-Mektûbât*, 1/80; Uludağ, “Bâtın İlmi”, 5/189.

¹⁴⁵ İbn Mâce, *Sünenü İbn-i Mâce*, 1/81, “Fadâil”, 17.

¹⁴⁶ İrâkî, *el-Muğnî*, 18.

ilmini öğretme ve yayma vazifesini bırakmaması ve daima Allah'ı murakabe halinde olması gerekir.¹⁴⁷

Ravvâs “peygamber vârisi” olarak kabul edilen âlimleri “âhîret âlimleri” olarak nitelendirir ve Ahmed er-Rifâî'den naklen onların Allah'tan korkma, O'na boyun eğme, tevazu, güzel ahlâk ve zühd olmak üzere beş alâmetinin bulunduğunu söyler. Ona göre dünya bütün süsleriyle kendilerine yönelse bile böyle âlimlere zarar veremez. Zira kalbine zühd yerleşmiş olan zâhid, takipçilerinin çokluğuyla gururlanmaz ve emânetten ibaret olan dünya mallarıyla sevinmez. Gerçek peygamber vârisleri dünyaya bu şekilde yaklaşan âhîret âlimleridir. Onlar Resûlüllah'a tâbi olma, sözlerindeki sırları anlama, davranışlarını aynen taklit etme ve halleriyle hallenme konusunda zirveye çıkıp Allah'ı hakkıyla tanıyan kimselerdir.¹⁴⁸

Ravvâs, âhîret âlimlerini iki sınıfa ayırır: Biri şer'î hükümleri öğrenip onunla amel etmesine rağmen Resûlüllah'ın halleriyle vasıflanmayan, zâhirlerini ilmin nuruyla süsledikleri halde kalplerini ilmin hikmetinden mahrum bırakan bu nedenle de kalpleri kilitli olan zâhir ulemâsı; diğeriye şer'î ahkâmı bilen, onunla amel eden, Resûlüllah'ın halleriyle hallenen böylece kalplerindeki kilitler açılarak varlık âleminin hakikatlerine vâkıf olan bu nedenle de kendilerine “ulemâ-i bâtın” denen âlimlerdir. Ravvâs'a göre her iki zümre aslında bir tek kâfiledir. Aynı yolda oldukları için aralarında (ciddî) bir farklılık yoktur. Aralarındaki farklılık, sahâbe-i kirâm arasındaki farklılık gibidir. Kendilerine has meziyetleri sebebiyle bazı konularda ön plana çıkmalarına rağmen bütün sahabîler, “sahabîlik” makamında ortak oldukları gibi bu iki sınıf da “âhîret âlimliği”

¹⁴⁷ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 34-35.

¹⁴⁸ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 37.

konusunda ortaklırlar. Bununla beraber bâtın ulemâsı vuslata ermiş, zâhir ulemâsıysa vuslata ermek üzere hâlâ yola devam etmektedir. Allah'ı ayakta, oturarak ve yanları üzerinde zikretme, semavat ve arzın yaratılışı hakkında tefekkür etme özelliklerine sahip olan ve “akıl sahibi” olarak nitelendirilenler¹⁴⁹ “ulemâ-i bâtın” sınıfındaki âlimlerdir.¹⁵⁰

Zâhir-bâtın ayrımı gözetmeksizin İslamî ilimlerle meşgul olan bütün âlimleri “âhiret alimi” olarak değerlendiren, bu yönüyle Ebû Nasr es-Serrâc'ı (öl. 378/988) andıran¹⁵¹ Ravvâs bahsi geçen iki sınıfın dışında dinî ilimleri Allah'ın rızası dışında başka maksatlarla öğrenen, bütün gayretlerini dünyaya odaklayan bu nedenle kendilerine “dünya âlimleri”¹⁵² denen bir âlim zümresinden bahseder ve ilmen zenginleştiği halde hidâyet bakımından fakirleşen kimsenin, ilmiyle ancak Allah'tan daha fazla uzaklaşacağını bildiren hadisin¹⁵³ bu tür âlimlere işaret ettiğini iddia eder. Ona göre dünya âlimleri ilimle sadece dünyayı isteyen, dini âlet ederek dünya nimetlerini yiyen, dünyaperestleri dost edinen, onlara ikram ve iltifat eden, onları sevip güler yüzle karşılayan; bununla beraber Hak'tan ve hak ehlinde yüz çevirip sâlihlerden uzaklaşanlar; Allah'ı bilen âlimlerse dünyaya karşı zâhid olan, dünyadan ve ehlinde yüz çeviren; buna karşın sâlihleri ve hak fehlini seven, Allah'ı zikreden ve insanlara nasihat edenlerdir. Ravvâs, içinde bulunduğu zamanın iman ehlinin en zelil olduğu

¹⁴⁹ Âl-i 'İmrân, 3/190-191.

¹⁵⁰ Ravvâs, *Merâhilû's-sâlikîn*, 40.

¹⁵¹ Tûsî, *el-Lüma'*, 43-44.

¹⁵² Krş. Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/248; Gazâlî, *İhyâ*, 1/59.

¹⁵³ Şemsüddîn Muhammed b. Ömer es-Sefîrî, *el-Mecâlisü'l-va'ziyye fî şerhi ahâdisi hayri'l-beriyye min Sahîhi'l-İmâmî'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fethî Abdurrahmân (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 2/144.

dönem olduğu düşüncesindedir. Ona göre ümmetin zilleti âlimlerin hafife alınmasından, âlimlerin zilleti onların ilmi hafife almasından kaynaklanmakta; bu iki zillet neticesinde ümmetin başına felaketler gelmektedir. Bu zilletten kurtulmanın yoluysa ilmiyle âmil olan ve Resûlüllah'ın şeriatının muhâfızları konumunda bulunan âlimlere saygı göstermekten geçmektedir.¹⁵⁴

2.7. Havf

Havf, sözlükte bir şeyden korkmak, bir durumdan kaygılanıp endişelenmek anlamlarına gelirken ıstılahta beğenilmeyen bir durumla karşılaşmaktan veya istenen bir şeyi elde edememekten kaynaklanan korku ve kaygı olarak tarif edilir.¹⁵⁵ Kişinin kendisini mânen güvende hissetmesi anlamına gelen “emn” duygusunun zıddı¹⁵⁶ olan havf, tasavvufun en önemli kavramlarındanıdır.

Kur'an'da Allah'ın rahmetini ümit etmeyle O'nun azabından korkma¹⁵⁷ yan yana zikredilmektedir. Ayrıca bir âyette Allah'ın rahmetinden ümit kesilmemesi emredilirken¹⁵⁸ başka bir âyette Allah'ın mekrinden emin olunmaması gerektiğine işaret edilmiştir.¹⁵⁹ Bu nedenle korku ve ümit, dinî bir amelin olmazsa olmaz iki unsuru

¹⁵⁴ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 40-42.

¹⁵⁵ Mustafa Kara, “Havf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 528-529; Ali b. Muhammed eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rifât*, thk. Komisyon (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983), 101; Râgıb İsfehânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2009), 303.

¹⁵⁶ Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 303.

¹⁵⁷ el-İsrâ, 17/57.

¹⁵⁸ ez-Zümer, 39/53

¹⁵⁹ el-A'râf, 7/99

görülmüş,¹⁶⁰ Müslümanın daima korkuyla ümit arasında bir hal üzere olması gerektiğine dikkat çekilmiştir.¹⁶¹ Gazâlî bu halin cennete veya cehenneme sadece bir kişinin gireceğinin söylenmesi durumunda bu kişinin kendisi olacağını düşünen Hz. Ömer'in hali olduğunu söyler.¹⁶² Ona göre korku kişiyi amel işlemeye sevk etmeli, şehevî arzularından alıkoymalı ve kalbi dünyaya boyun eğmekten kurtarmalı; ancak ümitsizliğe sevk etmemelidir. Ölüm anına kadar korku ümide, ölüm anındaysa ümit korkuya baskın olmalıdır.¹⁶³

Ravvâs, “korku” merhalesini anlatırken Allah korkusunun önemine dair âyet¹⁶⁴ ve hadisleri¹⁶⁵ sıraladıktan sonra Ahmed er-Rifâî'nin korkuyu, kötü edebi alışkanlık haline getiren nefsi edeplendirmek için yaratılmış bir “kırbaç” olarak nitelendirdiğini¹⁶⁶ aktarıp korkanları, dünyada musibete uğratılmamak için; âhirette cezaya çarptırılmamak için ve Allah'ı sıfatlarıyla tanıdıkları için korkanlar olmak üzere üçe ayırır. Ona göre Allah'tan hakkıyla âlimlerin korktuğunu bildiren âyet¹⁶⁷ en değerli korkunun âlimlere ait olduğunu göstermektedir. Âriflerin ve siddîkların korkusu bu tür korkunun en dikkat çekenleridir. Âriflerin korkusu kalplerin hızlı bir şekilde değişebilmesinden kaynaklanır. Siddîkların korkusunda ise her nefeste nefsi muhasebe altında tutma, her an Allah'ı murâkabe

¹⁶⁰ Tûsî, *el-Lüma'*, 91.

¹⁶¹ Ebû Bekir Muhammed b. İshâk el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't tasavvuf* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 53.

¹⁶² Gazâlî, *İhyâ*, 2/337.

¹⁶³ Gazâlî, *İhyâ*, 4/166.

¹⁶⁴ en-Nahl, 16/50; el-A'râf, 7/56; en-Nâziât, 79/40.

¹⁶⁵ Beyhakî, *Şü'abü'l-îmân*, 2/305; Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, 3/84.

¹⁶⁶ Kuşeyrî bu sözü “Hayru'n-Nessâc” diye anılan Muhammed b. İsmail (öl. ?) adında bir sûfiye nispet etmektedir. Bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/113.

¹⁶⁷ Fâtır, 35/28.

etme, “yakîn” dışındaki ilimlere dalmama, Kur’an’da ve Sünnet’te zikredilmeyip hakkında selef ulemâsı tarafından görüş bildirilmeyen konularda susup vera’ ile hareket etme vardır.¹⁶⁸

Yukarıda bahsedildiği üzere son nefeste imansız gitme korkusu, sûfîlerin en temel korkularından biridir. Ravvâs’ın da aynı korkuya dikkat çektiği görülmektedir. Ona göre son nefeste imansız gitmesinden korkulan kimseler şu üç zümreden oluşur: Allah’ın dinine söz ya da amel türünden bid’atler sokanlar; nefislerini ön planda tutan, amellerini beğenip kendilerini insanların en hayırlıları zannedenler ve alenen günah işleyen, nefsin hevasına tâbi olan, şeytana itaat edip bu itaatı Kur’an ve Sünnet’e tebaiyetten daha çok beğenenler. Ona göre en çok korkulması gereken şey kalbin katılaşıp gaflete düşmesidir. Zira kalp kasvet ve gafletle kuşatıldığında sahibini insanlara zulmetmeye, bâki olan sâlih amelleri hafife alıp fâni olan şeylerle aldanmaya, hakka ihanet edip bâtılı sevmeye; Allah’a, âyetlerine ve Resûlüllah’ın emirlerine düşmanlık yapmaya sevk eder. Ravvâs, göz ağladığı halde kalpte katılık, kibir, ucub ve dünyaya rağbet gibi kötü sıfatların bulunmasını münafıklık alâmeti olarak değerlendirir. Ona göre Muhammedî ahlâka sahip olan kâmil insan, Allah’a boyun büküp O’nun korkusuyla ağlamasına rağmen tıpkı Resûlüllah gibi¹⁶⁹ sükûnet ve vakarlarını korur. Dolayısıyla korku sıfatıyla vasıflanmak isteyen kişi, bu konuda nifaka kaçacak davranışlardan sakınmalı, Resûlüllah’ın halini örnek almalı ve haddi aşmamalıdır.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Ravvâs, *Merâhilü’s-sâlikîn*, 43-45.

¹⁶⁹ Müslim, “Fedâil”, 43.

¹⁷⁰ Ravvâs, *Merâhilü’s-sâlikîn*, 45-47.

2.8. Recâ

Recâ lügatte “yeis” denen ümitsizliğin zıddı olup “ümit, emel, beklenti, istek” anlamlarına gelir.¹⁷¹ İstılahta ise recâ “kalbin ileride meydana gelecek sevilen bir şeye ilgi duyması, kulun kalben kendini Allah’ın lütfuna yakın görmesi, âhîret hayatının güzel olacağı düşüncesiyle sevinmesi ve rahmet-i ilâhînin genişliğini seyretmesi” şeklinde tarif edilmiştir. Recâ temenniden farklıdır. Zira temenni, sahibini tembelliğe sürükleyip onu gayret ve ciddiyetten uzaklaştırırken recâ kişiyi gayret ve ciddiyete sevk eder. Doğru bir recânın göstergesi sahibinin güzelce taatte bulunmasıdır.¹⁷² Recâ korkuyla birlikte bulunduğu güzelidir; aksi takdirde temenniye dönüşür. Temenniye “aciz” kişilerin vasfıdır.¹⁷³

Ravvâs, “recâ”nın yakîn mertebelerinin en büyüklerinden olduğunu söyler ve ölüm esnasında Allah’a karşı hüsn-i zan beslemeyi tavsiye eden¹⁷⁴ hadisinden hareketle özellikle ölüm anında recânın büyük önem arz ettiğine dikkat çeker.¹⁷⁵ Ona göre “recâ” ile “temenni” arasında fark vardır; recâ sâlih amelden sonra (Allah hakkında) hüsnüzanda bulunmak; temenniye ameli ihmal edip Allah’la aldanmaktır. Temenni ehlinin “ahmak” olarak nitelendirildiğini nakleden¹⁷⁶ Ravvâs, recânın birtakım âdâbının bulunduğunu söyler: Allah’a sâlih amel/ler ile zillet arz etmek,

¹⁷¹ Süleyman Uludağ, “Recâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/502.

¹⁷² Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/259-260.

¹⁷³ Ebû Abdullah eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *ez-Zühed*, thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn (Beirut, 1999), 34.

¹⁷⁴ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/359.

¹⁷⁵ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 48.

¹⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/350; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, 4/219 (No. 2459).

(yapılan amelde) nefsi görmemek ve göz yaşları içinde dua ederek Allah'tan ümitvâr olmak bunların başlıcalarıdır. Ona göre recâ ile “duâ” arasında da fark vardır; Allah'tan bir hayrın dille istenmesi duâ, kalp diliyle istenmesi ise recâdır. Duâ, ihlâsla yapılmadığı ve kabul edileceğine yakînen inanılıp Allah'a hüsnüzan beslenilmediği takdirde kabul edilmez. Allah'ın sadece kabul edileceğine inanılarak yapılan duayı kabul edeceği¹⁷⁷ yönündeki hadis bu gerçeğe işaret eder.¹⁷⁸

Ravvâs, recâ ve duânın ancak sâlih bir tövbeyle yapılması gerektiğini, bu nedenle tarikatta recâ ile tövbenin aynı merhale sayıldığını söyler ve Zebîdî'den (öl. 1205/1791)¹⁷⁹ naklen tövbeyi Allah'tan uzaklaştıran yoldan O'na yaklaştıran yola; hevâya uymadan Kur'an ve Sünnet'e ittibâya yönelmek olarak tarif eder. Günahtan sonra istiğfar edilmesi durumunda Allah'ın günahları bağışlayacağına¹⁸⁰ dair âyetten hareketle tövbenin sâlikler için en açık yol ve saadet anahtarı, bütün müminler için ise kurtuluş kapısı olduğunu söyler. Ona göre istiğfar tövbekârın azığı, sâlikin gıdası ve sığınağıdır. Tövbekâr tövbesinde gerçekçi ve sâdik olduğu takdirde işlediği günahlardan dolayı mutlaka nefsinden nefret eder, geçmişinden pişman olur ve Allah'a yönelenlerin yoluna tâbi olarak nefsinin tezkiyesiyle meşgul olmaya başlar. Nefsin tezkiyesi söz, ahlâk ve amelle birlikte icra edildiği takdirde ifsâd edilen şeyler ıslah edilmiş olur. Tövbesinde sâdik olan kişi, geçmişteki hatalarını telâfi etme

¹⁷⁷ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/363.

¹⁷⁸ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 48-49.

¹⁷⁹ Krş. Muhammed Murtaza *ez-Zebîdî, İthâfü's-sâdeti'l-müttakin bi-şerhi esrâri İhyâi 'ulûmi'd-dîn* (Beirut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 1994), 8/515. Krş. Gazâlî, *İhyâ*, 4/9.

¹⁸⁰ en-Nisâ, 4/110.

adına bütün vakitlerini pişmanlık ve hüznle geçirmelidir ki böylece her an uyanık olsun. İşte bu durumda tövbe-kâr gafletten uyanıklığa, günahattan tâate, tembellikten amele, ihmalkârlıktan zikre dönmüş olur. Tövbe konusunda başarılı olmanın yoluysa zikredenler ve sâlihler arasına karışıp söz ve hallerini örnek almaktan geçer.¹⁸¹

2.9. Sabır

Sabır sözlükte hapsedmek, korku ve endişe anında nefsi tutmak,¹⁸² bir şeyi darlık içinde tutmak¹⁸³ gibi anlamlara gelirken ıstılahta nefsi, arzularından alıkoyup Allah'ın emri üzerinde tutmak¹⁸⁴ musibetler karşısında Allah'tan başkasına şikâyetle bulunmamak¹⁸⁵ şeklinde tanımlanır. Sabır mücâhede ve riyâzetle nefsi terbiye etmeyi esas alan tasavvuf yolunun en önemli unsurudur. Nitekim sûfilerden biri tasavvufu “(şer’î) emir ve yasak/lar altında sabretmek” şeklinde tarif etmiştir.¹⁸⁶ Sûfiler birçok sabır türünden bahsetmişlerdir. Örneğin Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) sabrı günahlar karşısında, ibadetleri işleme esnasında ve musibetler konusunda olmak üzere üç kısma ayırmış, bunların en faziletlisinin birinci kısımdaki sabır olduğunu söylemiştir.¹⁸⁷

¹⁸¹ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 49-51.

¹⁸² İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüğa ve sihâhu'l-Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 2/706.

¹⁸³ Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât*, 474.

¹⁸⁴ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/132, 329.

¹⁸⁵ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Âdâbü'n-nüfûs*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ (Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.), 151; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 131.

¹⁸⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/128.

¹⁸⁷ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/334.

Ravvâs da birçok sabır türünden bahsetmektedir. Ona göre sabrın en üstün derecesi nefsi maksatlarına ulaşmaktan engelleyerek dizginlemektir. Bunun da en önemlisi onu mahlukâta zarar vermekten alıkoyup onların değerini bilen ve haklarına riâyet eden bir hale getirmektir. Ravvâs İbn Abbâs'ın (r.a.) sabrı farzları eda etme, haramlarından sakınma ve musibetlere tahammül etme konusunda olmak üzere üçe ayırdığını¹⁸⁸ nakledip bunlardan en faziletlisinin haramları terk konusunda gösterilen sabır olduğunu söyler. Ona göre fâsık biri yerine göre farzları eda konusunda sabredebildiği halde haramları terk konusunda sabredemez. Halka eziyet etmekten uzak durmak suretiyle gösterilen sabır sâlihlerin; insanlardan gelen eziyetlere karşı sabırsa mütevekillerin makamıdır. Ravvâs, bu sayılanların dışında bir de zenginlik ve sağlık nimetlerine karşı gösterilmesi gereken sabırdan bahseder. Ona göre sabrın en değerlileri arasında yer alan bu sabır, kişinin servetini ve sağlığını Allah'ın haramlarında kullanmaması şeklinde kendini gösterir ki akıllı kişinin bu tür sabra ihtiyacı, belalara ve fakirliğe karşı gösterilecek sabra ihtiyacından daha fazladır. Mal ve çocukların Allah'ın zikrine mâni olmaması¹⁸⁹ yönündeki uyarı bu konudaki sabra dikkat çekmektedir.¹⁹⁰

Ravvâs, Ebû Tâlib el-Mekkî'den (öl. 437/1845) naklen sayılanlar dışında başa gelen musibetleri, fakirliği ve yapılan iyilikleri gizleme; tevazu gösterip Allah'a karşı zilletini arz edip âhireti dünyaya tercih ederek nefsi şöhretsizlik sahasında tutma gibi bazı sabır türlerinden bahseder.¹⁹¹ Ona göre sabrın sevabına ulaşmak isteyen kişi, Allah'ın

¹⁸⁸ Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/332.

¹⁸⁹ el-Münâfikûn, 63/9.

¹⁹⁰ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 53-55.

¹⁹¹ Krş. Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/333.

sabredenlerle beraber olduğu¹⁹² hükmü gereğince sabredenlerin arasına karışmalı ve Allah'tan gelen her şeyi “hayır” olarak değerlendirmelidir. Ravvâs, hastalığın mümin için geçmiş günahlara kefâret olduğu yönündeki¹⁹³ hadise istinaden başa gelen her şeye sabretmenin kulluk edebinin tam mânada gerçekleştiğinin bir göstergesi olduğunu söyler. Ona göre sabreden kişi büyük bir sevaba, Allah'ın yardımına, rahmetine ve mânevî yakınlığına nâil olur.¹⁹⁴

Ravvâs, kerametleri gizlemeyi bir tür sabır olarak değerlendirir; Ahmed er-Rifâî'nin, kadınların hayız hallerini gizledikleri gibi evliyâullahın da kerametlerini gizledikleri yönündeki sözünden hareketle sâlikin seyr u sülûk boyunca Resûlullah'ın edebiyetle edeplenip daima gönül kırıklığı içinde olması, kesinlikle şatahat türü sözlere meyletmemesi, nefsânî davalardan kaçınması ve şeriatın zâhirî hükümlerine teslim olup edep dairesinde kalması gerektiğini söyler. Ona göre şeriatın sınırını aşan kişinin ayağı kayar. Bu nedenle sâlik daima Resûlullah'ın halini, ahlâkını ve edebini düşünmeli, sadece onu taklit etmekle yetinmelidir. Zira o, kıyamet gününe kadar Allah'ın yolunun hakiki şeyhidir.¹⁹⁵

Ravvâs, Allah'ın zâtı hakkında konuşmayıp bu konuda nasların zâhirleriyle yetinmeyi de en önemli sabır türleri arasında sayar. Ona göre bu konuda birçok insan ayak kayması yaşamış, hak yoldan ayrılmış, halk ile hâlikı, rızık verilen (merzûk) ile rızık vereni (Razzâk) bir sayacak derecede mutlak vahdet-i vücûd düşüncesine saplanmıştı. Buna rağmen onlar sakat düşüncelerinin ve kınanmaya müstehak sözlerinin ehlüllâha ait olduğunu iddia etmişler,

¹⁹² el-Bakara, 2/153.

¹⁹³ Beyhakî, *Şü'abü'l-îmân*, 12/312.

¹⁹⁴ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 55-56.

¹⁹⁵ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 56, 60.

bilmedikleri konuları kafalarına göre dillendirmişler; peygamberlerin, sahabîlerin, peygamber vârislerinin, sıddıkların ve mukarrebûn zümresindeki kulların girmedikleri konulara pervasızca dalmışlardır. Neticede şeytanın oyuncuğu haline gelmişler, hakikat duvarını yıkıp zındıklık ve ilhâd yoluna sapmışlar, selef-i sâlihîn yolundan ayrılıp en kötü yola girmişler; buna rağmen vuslata erdiklerini iddia etmişlerdir; ancak onların vuslatları, cehenneme vuslattan ibarettir.¹⁹⁶

2.10. Şükür

Şükür lügatte iyiliği bilmek, onu yaymak ve verene hamd etmek,¹⁹⁷ iyilik yapanı övmek¹⁹⁸ gibi mânalara gelir. Istılahta ise “Allah’tan veya insanlardan gelen nimet ve iyilikten dolayı minnettarlığını ifade etme, nimete söz ve fiille mukabelede bulunma, Allah’a itaat edip günah işlemekten uzak durmak suretiyle nimetin gereğini yapma” olarak tarif edilmiştir.¹⁹⁹

Hâris el-Muhâsibî’ye (öl. 243/857) göre şükrün aslı, bütün nimetlerin Allah’tan geldiğini kalple yakînen idrak etmektir. Bu idrak

¹⁹⁶ Ravvâs, *Merâhilü’s-sâlikîn*, 60. Ravvâs’a göre bu tür kimselerin çoğu, yoğun bir şekilde İbnü’l-Arabî’nin kitaplarını okumaktadır. Aslında İbnü’l-Arabî onların içine düştükleri hataları kitaplarında zikretmesine rağmen onlar akla ve şeriata sığmayan, hiçbir nazarî hikmetle örtüşmeyen, sahih irfanî kâidelere uymayan sapık görüşlerini ona nisbet etmektedirler. Ancak İbnü’l-Arabî onların zannettiği gibi değildir. Bk. Ravvâs, *Merâhilü’s-sâlikîn*, 61.

¹⁹⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzibü’l-lüğa*, thk. Muhammed ‘Ivaz Mür’ib (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 2001), 10/10.

¹⁹⁸ Cevherî, *es-Sihâh*, 2/702.

¹⁹⁹ Mustafa Çağrı, “Şükür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 259.

aynı zamanda dille yapılan şükür yerine de geçer. Bundan daha büyük şükürse başa gelen her belanın nimet sayılmasıdır.²⁰⁰ Cüneyd-i Bağdâdî şükürü kişinin kendisini nimete layık görmemesi olarak değerlendirmiştir.²⁰¹ Gazâlî'ye göre şükürün ilim, hal ve amel olmak üzere üç rüknü vardır. İlim nîmetin nîmet veren Allah'tan geldiğini bilmek; hal verilen nimetten dolayı sevinmek; amelse (sahip olunan nimetle) nimeti verenin istediği ve sevdiği şeyleri yerine getirmektir.²⁰² Bazılarına göre bir nimetten dolayı dille hamd edip onun Allah'tan geldiğini idrak etmek avâmın; nimete dille şükredip o nimetin Allah'tan geldiğini kalple bilmek ve Allah'ın dinine hizmet edip organları haramlardan korumaksa havâssın şükrüdür.²⁰³ Âriflere göre şükürün ilk hali hiçbir nimetiyle Allah'a isyan etmemek ve nimetleri nefse itaatte kullanmamaktır. “Şâkir” vasfına sahip olanların şükürü, her bir nimetle Allah'a itaat edip bütün nimetleri Allah'ın yolunda sarf etmektir. Gerçek şükürse her türlü ibadeti içine alan takvâdir.²⁰⁴

Ravvâs şükürün, “bütün nimetlerin yalnızca Allah'tan geldiğini ve bu konuda O'nun hiçbir ortağı ve destekçisinin bulunmadığını idrak etmek” şeklinde tarif edildiğini,²⁰⁵ aslında bu tarifin, nimetin Allah'tan geldiğini idrak etmenin şükür sayılacağı yönündeki

²⁰⁰ Muhâsibî, *Âdâbü'n-nüfûs*, 67.

²⁰¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/131.

²⁰² Gazâlî, *İhyâ*, 4/81.

²⁰³ Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkindî, *Tenbîhü'l-ğâfilîn bi-ahâdisi Seyyidi'l-Enbiyâ-i ve'l-Mürselîn*, thk. Yusuf Ali Bedyevî (Beirut: Dâru İbn-i Kesîr, 2000), 448.

²⁰⁴ Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 1/345.

²⁰⁵ Krş. Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 1/342.

hadise²⁰⁶ dayandığını söyler.²⁰⁷ Ona göre şükür, “kalbî” ve “kavlî” olmak üzere ikiye ayrılır. Kalbî şükür nâil olunan nimette o nimetin gerçek sahibi olan Allah’ı müşâhede edip bütün nimetlerin O’ndan geldiğini idrak etmektir. Bu şükür ârif ve sıdıklara aittir. Kavli şükürse (nâil olunan nimet sebebiyle) Allah’a güzelce hamdüsenâ etmek ve ihsan ettiği nimetleri dile getirip açığa çıkarmaktır. Ravvâs, bunlar dışında da bazı şükürlerden bahseder: Bir nimetten mahrum olunması durumunda Allah’ın bir hikmete binaen bu nimeti vermediğine ve O’nun, kulları için sadece hayrı murad ettiğine inanmak, fakirliğini ve ihtiyacını Rabbinden başkasına arz etmemek, Allah’ın verdiği nimetleri haramlarda kullanmamak, bazen belânın nimetten daha faziletli olabileceğine inanarak her hal üzere Allah’a hamd etmek bunlardan bazılarıdır.²⁰⁸

Ravvâs’a göre hakiki şükür, ayakları şişinceye kadar namaz kılan Resûlullah gibi²⁰⁹ Allah’a gerçek anlamda kulluk yapıp hiçbir şekilde inkâra kalkışmadan O’nu yakînî bir imanla zikretmektir. Şükürün birtakım âdâbı vardır: Dünyevî nimetlerde kendinden aşağıda olanlara bakıp elindeki nimetleri büyük görmek, uhrevî nimetlerde ise kendinden üsttekilere bakıp ibâdet ve zikri artırmak; Rabbine muhabbet, ibadet ve hizmet konusundaki gafleti sebebiyle nefesine öfkelenip onu aşağılamak bunlardan bazılarıdır.²¹⁰

²⁰⁶ Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Ebû Muâz Târik b. İvazillâh b. Muhammed vd. (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1995), 3/123 (No. 2676).

²⁰⁷ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 74.

²⁰⁸ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 75-76.

²⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/138; Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 6/135.

²¹⁰ Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 76.

Ravvâs, dalâletten arınmış sahih bir itikada sahip olunmasından dolayı yapılacak şükürün de en değerli şükür türlerinden olduğunu söyler. Ona göre Rifâiyye, her türlü dalâletten uzak ve sağlam itikat üzerine inşa edilmiş bir tarikattır. Bu yol Ahmed er-Rifâî'nin deyimiyle Cüneyd-i Bağdâdî'nin yolu olup onda, “kıdem” sıfatının sahibi olan Allah'ı “hudûs” sıfatıyla vasıflanan mahlukâttan kesin çizgilerle ayırmak,²¹¹ Allah'ı zâtında ve sıfatlarında “hudûs” sıfatını andıracak her türlü nitelik ve işareten tenzih etmek, Resûlullah'ın ashâbının ve hidayet rehberleri olan ailesinin yolunu benimsemek vardır. Bu yolun mensupları itikadî konularda tahrife varacak ve hak ehlinin yolunda değişikliğe sebep olacak görüşlere asla meyletmezler. Bu konudaki her türlü günah, böyle bir tahrif ve tebdile kalkışanlara aittir. Her kim böyle bir iş yapacak olursa sapıtmış olur ve Allah'ın huzuruna çıkacak yüzü kalmaz.²¹²

Sonuç

19. yüzyıl Rifâiyye-Sayyâdiyye şeyhlerinden Muhammed Bahâuddin er-Ravvâs, yaşadığı çağın sünnetlerin unutulup bid'atlerin “sünnet” zannedilecek derecede rağbet gördüğü, tasavvufî düşüncede birtakım bozulmaların baş gösterdiği bir dönem olduğunu düşünmüş, bu nedenle tasavvuf özelinde sünnet-i seniyyeyi ihya etme gayretine girmiştir. Çalışmaya konu olan *Merâhilü's-sâlikîn* işte bu gayretin bir neticesidir. Eserde vuslat-ı ilâhîye erişmek isteyen müridlerin geçmeleri gereken aşamalar tasavvuf klasiklerindeki tasniflerden

²¹¹ Krş. Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/21.

²¹² Ravvâs, *Merâhilü's-sâlikîn*, 77. Ravvâs, nefisini tezkiye etmek isteyen bir müridin, silsilesi Cüneyd-i Bağdâdî'ye ulaşan bir şeyhi taklit etmesi gerektiğini, bu taklidinse aslında Resûlullah'ı taklitten ibaret olduğunu söyler. Bk. Ravvâs, *Vâridâtü'l-ğayb*, 102.

farklı olarak İslâm'ın şartları, sohbet, Allah'ı tanıma, açlık, ahlâk, farz olan ilimleri öğrenme, Allah'tan korkma, O'nun rahmetini ümit etme, sabır ve şükür olarak on aşamaya ayrılmıştır. Müellife göre bu aşamalar Resûlullah'ın (s.a.v.) yolunun temel prensipleridir. Bu nedenle eser, Rifâiyye müridleriyle beraber bütün tarikat mensuplarını ilgilendirmektedir.

Ravvâs, Ahmed er-Rifâî tarafından kurulan Rifâiyye'nin şeriata sınımsız bağlılığı esas alan Cüneyd-i Bağdâdî'nin yolundan ibaret olduğunu savunmuştur. O, bu düşüncesinin bir yansıması olarak çalışmaya konu olan eserde sâliklerin aşması gereken ilk merhaleyi “İslâm'ın şartları” olarak belirlemiştir. Bu tercih onun tasavvufî düşüncesinin şariat merkezli olduğunun bir göstergesidir. Onun, şeriati en doğru şekilde yaşayabilmek için mutlaka Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî'den ibaret olan dört mezhepten birine tabi olmayı şart koşması bu düşünceyi teyit etmektedir.

Ravvâs'ın bu eserde tasavvufun tartışmalı konularına yer vermediği, ele aldığı konuları işlerken Kur'an ve Sünnet'i referans aldığı, bunlara ilaveten zühd döneminden itibaren kaleme alınan tasavvufî eserlerden özellikle de *İhyâü 'ulûmi'd-dîn* ve *Kûtû'l-kulûb*'dan önemli oranda yararlandığı görülmektedir. Bu durum, onun zâhirî ve bâtınî ilimlerde ileri derecede kendini yetirmiş olduğunun bir göstergesidir. Bu itibarla *Merâhilü's-sâlikîn*'in bütün Müslümanların istifade edebileceği bir kitap, müellifinin de Rifâiyye tarikatı özelinde tasavvufun aslî hüviyetiyle anlaşılmasına katkı sunacak önemli bir sûfi olduğunu söylemek mümkündür.

Ravvâs'ın, İbnü'l-Arabî'nin eserlerini okuyup onun düşüncelerini yanlış anlayan bu nedenle de Allah ile mahlûkatı bir sayacak derecede “mutlak vahdet-i vücûd” anlayışına saplanan sözde sûfîleri en ağır

ifadelerle eleştirmesi ve Cüneyd-i Bağdâdî'nin temsil ettiği tenzihe dayalı tevhid anlayışına vurgu yapması onun tasavvufî düşüncesini ortaya koymaktadır. Buradan hareketle Ravvâs'ın Gazâlî tarafından sistemleştirilen sünnî tasavvuf anlayışına bağlı kalan ve bu anlayışı ihya etmeye çalışan bir sûfî olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim o, tasavvuf adına yeni bir şeyler söylemeyi vaad etmemekte, aksine tasavvuf yolunu aslî hüviyetine kavuşturmayı hedeflemektedir.

Ravvâs, Osmanlı'nın en kritik döneminde padişahlık görevinde bulunan II. Abdülhamid Hân'a uzun yıllar özel danışmanlık yapan Ebü'l-Hüdâ Efendi'ye tarikat hilâfeti veren şeyhtir. Ancak ülkemizde Ebü'l-Hüdâ Efendi'yle ilgili çalışmalar yapılmasına rağmen onu yetiştiren sûfî hakkında akademik düzeyde herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Ortaya konan bu çalışma, söz konusu eksikliği bir nebze de olsa giderecektir. Bununla beraber Ravvâs'ın tasavvufî görüşlerinin tam olarak tespiti, bütün eserleri dikkate alınarak yapılacak yeni çalışmalarla mümkün olacaktır.

Kaynakça/References/المصادر

- Abdülbâsî, Hasen b. Abdülhakîm. “Mukaddime”. *Tayyu’s-sicl*. mlf. Muhammed Mehdi es-Sayyâdî er-Rifâî er-Ravvâs. 9-25. Dımaşk: Dâru’l-Beşâir, 2004.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şu‘ayb el-Arnâvut vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî. *ez-Zühd*. thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn. Beyrut, 1999.
- Akot, Bülent. “Tasavvufî İrşad Metodu Olarak Sohbetin Fonksiyonu”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/31 (2014), 30-39.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî. *Nisâbü’l-Mevlevî Mevlevîlik Yolunun Esasları*. çev. Tâhirü’l-Mevlevî. Konya: y.y., 2007.
- Bardakçı, Necmeddin. *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *Kitâbü’z-zühdi’l-kebîr*. thk. Âmir Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü’l-Kitâbi’s-Sakafiyye, 1996.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Câmi’ li-şü’abi’l-îmân*. thk. Abdül’alî Abdülhamîd Hâmid. 14 Cilt. Bombay: Mektebetü’r-Rüşd, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu’l-Buhârî*. thk. Komisyon. 9 Cilt. Mısır: el-Matbaatü’l-Kübrâ el-Emriyye, 1311.
- Buzpınar, Şit Tufan. “Sayyâdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/217-218. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Basım, 2009.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh tâcü’l-lüğa ve sıhâhu’l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-’İlm li’l-Melâyîn, 1987.
- Cîlânî, Abdülkâdir. *Sırru’l-esrâr ve mazharu’l-envâr fîmâ yahtâcü ileyhi’l-ebrâr*. thk. Hâlid Muhammed Adnân ez-Zürâî vd. Dımaşk: Dâru’s-Senâbil, 2. Basım, 1993.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf. *Kitâbü’t-ta’rifât*. thk. Komisyon. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983.
- Çağrıncı, Mustafa. “Şükür”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 259-261. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa. *İbn Arabî’de Ma’rifet İfadesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Çamdibi, Hasan Mahmud. *Şahsiyet Terbiyesi ve Gazâlî*. İstanbul: Han Neşriyat, 1983.
- Dârimî, Ebü’s-Serî Hennâd b. es-Serî. *ez-Zühd*. thk. Abdurrahmân Abdülcebbar el-Ferîyâî. Kuveyt: Dâru’l-Hulefâ li’l-Kitâbi’l-İslâmî, 1406.

- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Dâvûd, Süleymân es-Sicistânî. *ez-Zühhd*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm vd. Hilvan: Dâru'l-Mişkât, 1993.
- Ebû'l-Hüdâ, Muhammed b. Hasan Vâdî s-Sayyâdî er-Rifâî. *el-Hakikatü'l-bâhira fî esrârî's-şer'ati't-tâhira*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 5. Basım, 1997.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-lüğa*. thk. Muhammed 'Ivaz Mür'ib. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb. *Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Asnâfü'l-mağrûrîn*. thk. Abdüllatif Âşûr. Kahire: Mektebetü'l-Kur'ân, ts.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-Münkiz mine'd-dalâl*. thk. Abdülhalim Mahmûd. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, ts.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İhyâü 'ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Kimyâü's-sâade*. B.y.: y.y., ts.
- Geylânî, Abdülkâdir. *el-Gunye li-tâlibî tarîkı'l-Hakk Azze ve Celle*. thk. Ebû Abdurrahmân Salâh b. Muhammed b. Uveyda. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Hâris b. Ebî Üsâme. *Büğyetü'l-bâhis an zevâidi Müsnedi'l-Hâris*. thk. Hüseyin Ahmed Sâlih el-Bâkirî. 2 Cilt. Medine-i Münevvere: Merkezü Hıdmeti's-Sünne ve's-Sıreti'n-Nebeviyye, 1992.
- Hücvîrî, Ebû'l-Hasen Ali b. Osman. *Keşfü'l-mahcûb*. thk. İsa'd Abdülhâdî Kandîl. 2 Cilt. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Sekâfe, 2007.
- İrâkî, Ebû'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahîm. *el-Muğni an hamli'l-esfâr fî tahrîci mâ fi'l-İhyâ*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005.
- İbn Ebi'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Bağdâdî. *ez-Zühhd*. Dımaşk: Dâru İbn-i Kesîr, 1999.
- İbn Haldun. *Şifâü's-sâil (Tasavvufun Mahiyeti)*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn-i Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. B.y.: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İmâm-ı Rabbânî, Ahmed Fâruk es-Sirhindî. *el-Mektûbât*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2017.
- İz, Mahir. *Tasavuf Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*. ed. M. Ertuğrul Düzdağ. B.y.: Türdav Yayınları, 3. Basım, ts.

- Kara, Mustafa. *Dervişin Hayatı Sûfînin Kelâmı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.
- Kara, Mustafa. "Havf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 528-531. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.
- Kastalânî, Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü's-sârî li şerhi Sahîhi Buhârî*. 10 Cilt. Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 7. Basım, 1323.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifin: Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*. 4 Cilt. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1993.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't tasavvuf*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk. *Bahru'l-fevâid*. thk. Muhammed Hasan İsmail - Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Havâzin b. Abdilmelik. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmûd - Mahmûd b. Şerîf. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, ts.
- Mâlik b. Enes. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ't-Türâsi'l-Arabî, 1985.
- Meâfirî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh. *el-Mesâlik fi şerhi Muvatta'i Mâlik*. thk. Muhammed b. el-Hüseyn es-Süleymânî vd. 8 Cilt. B.y.: Dâru'l-Garbi'-İslâmî, 2007.
- Mekkî, Muhammed b. Ali Ebû Tâlib. *Kütü'l-kulûb fi muâmeleti'l-mahbûb ve vafî tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*. thk. Âsım İbrâhim el-Keyâlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Mezîdî, Ahmed Ferîd. "Mukaddime". *Merâhilü's-sâlikîn ve yelîhi Refrefü'l-'inâye*. mlf. Bahâüddîn Muhammed Mehdî el-Huzâmî es-Sayyâdî er-Ravvâs. 3-17. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2019.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed. *Âdâbü'n-nüfûs*. thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ. Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed. *Risâletü'l-müstersidîn*. thk. Abdüfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1391.
- Necmüddîn-i Kübrâ. *Tasavvufî Hayat: Usûlu Aşere Risâle ile'l-Hâim Fevâihu'l-Cemâl*. çev. Mustafa Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980.
- Neysabûrî, Ebû'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1955.
- Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

- Ölmez, Sariye. *Ebü'l-Hüdâ es-Sayyâdî ve Tasavvufa Dair Üç Eseri*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Özçelik, Mevlüt. *İmam Gazâlî'ye Göre Nefsin Tezkiyesi ve Kalbin Tasfiyesi*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2020.
- Özköse, Kadir. "Sudan'da Tasavvufî Tecdid Hareketleri". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 47 (2021), 197-217.
- Özköse, Kadir. *Tasavvuf ve Gönül Eğitimi*. Ankara: Nasihat Yayınları, 2007.
- Râgıb el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Dimaşk - Beyrut: Dâru'l-Kalem - ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412.
- Ravvâs, Bahâüddîn Muhammed Mehdî el-Huzâmî er-Rifâî. *Merâhilü's-sâlikîn*. Mısır: Matba'atü's-Saâde, 1907.
- Ravvâs, Muhammed Mehdî Bahâüddîn es-Sayyâdî er-Rifâî. *Bevâriku'l-hakâik*. Kahire, 2002.
- Ravvâs, Muhammed Mehdî Bahâüddîn. *Vâridâtü'l-ğayb*. thk. Abdullah Muhammed Muhsin er-Râvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2020.
- Ravvâs, Muhammed Mehdî es-Sayyâdî. *Refrefü'l-'mâye*. thk. Abdülhakîm b. Selîm Abdülbâsit. B.y.: y.y., 2. Basım, 1388.
- Rifâî, Ahmed. *el-Burhânü'l-müeyyed*. İstanbul: Mehran Matbaası, 1301.
- Sayyâdî, Muhammed Ebü'l-Hüdâ. *Vesiletü'l-ârifîn fi ahbâri Seyyidînâ el-Kutbi'l-Câmi'l-Mehdî Bahâüddîn âl-i Huzâm es-Sayyâdî er-Rifâî el-Hüseynî eş-şehîr bî'r-Ravvâs*. thk. Mahmûd Muhammed ed-Dürre. B.y.: y.y., 1422.
- Sayyâdî, Muhammed Ebü'l-Hüdâ Efendî er-Rifâî. *Kılâdetü'l-cevâhir fi zikri'l-Gavsi'r-Rifâî ve etbâihî'l-ekâbir*. Beyrut: el-Matbaatü'l-Edebiyye, 1301.
- Sefîrî, Şemsüddîn Muhammed b. Ömer. *el-Mecâlisü'l-va'ziyye fi şerhi ahâdisi hayri'l-beriyye min Sahîhi'l-İmâmi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fethî Abdurrahmân. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Tenbihü'l-ğâfilîn bi-ahâdisi Seyyidi'l-Enbiyâ-i ve'l-Mürselîn*. thk. Yusuf Ali Bedyevî. Beyrut: Dâru İbn-i Kesîr, 2000.
- Sühreverdî, Ebünnecîb Abdülkâhir. *Âdâbü'l-mürîdîn*. thk. Âsım İbrâhim el-Keyâlî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- Sühreverdî, Şehâbüddîn Ebü Hafs Ömer b. Muhammed. *'Avârifü'l-ma'ârif*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999.
- Sülemî, Ebü Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn. *Tabakâtü's-süfiyye*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2010.

- Şaşa, Mehmet. "Büyük Günah Meselesi Bağlamında İnsanın Ahlâkîliği Problemi". *Ahlâk ve Din Disiplinlerarası Bir Yaklaşım*. ed. Hasan Yerkazan. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Ebû Muâz Târik b. İvazillâh b. Muhammed vd. 10 Cilt. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1995.
- Tahrâlî, Mustafa. "Ahmed er-Rifâî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 2. 127-130. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Tahrâlî, Mustafa. "Rifâiyye". *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. ed. Semih Ceyhan. 285-334. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Tirmizî, Ebû Mûsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1395.
- Tirmizî, Muhammed b. Ali el-Hakîm. *Nevâdiru'l-usûl fi ahâdisi'r-Rasûl*. thk. Abdurrahman Umeyre. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, ts.
- Tûsî, Ebû Nasr es-Serrâc. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîs, 1960.
- Uludağ, Süleyman. "Bâtın İlmi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. "Recâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/502. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Uludağ, Süleyman. "Sohbet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/350-351. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Uludağ, Süleyman. "Sülûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2. Basım., 2005.
- Uyar, Mehmet. *Sûfi Benliğin İnşasında Nefs*. İstanbul: Litere Yayıncılık, 2017.
- Varol, Muharrem. *II. Abdülhamid'in Danışmanı Ebû'l-Huda Sayyadî'nin Hayatı, Eserleri ve Tesirleri (1850-1909)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 11. Basım, 2007.
- Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 4. Basım, 2021.
- Yücer, Hür Mahmut. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (19. Yüzyıl)*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *İthâfî's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâi 'ulûmi'd-dîn*.
10 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, 1994.