



İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Cilt / Vol: 6, Sayı/Issue: 5, 2017

Sayfa: 3203-3227

Received/Geliş: Accepted/Kabul:

[15-11-2017] – [13-12-2017]

Sûfîlerin Tevhid Anlayışı ve Boyutları¹

İbrahim İŞİTAN

Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Assoc. Prof. Dr, Selçuk University, Islamic Sciences Faculty

Orcid ID: 0000-0003-2427-2476

ibrahimisitan@hotmail.com

Öz

Sûfî yaşamın temel gayesi, İslam dininin hedefi olan tevhid inancını mânevî karakter taşıyan ahlak prensipleri aracılığıyla hayata geçirmektir. Buna göre tevhid inancının yaşama pratik olarak aktarımı, güzel ahlâki elde etmenin sonucu olan faziletleri davranışlara yansıtma mümkün olmaktadır. Tevhid inancı teorik olarak varlığın Yaratıcısını bir görme düşüncesidir fakat bu inancın hayata geçirilmesi için ahlak boyutuna çeşitli davranış kalıplarıyla yansması gerekmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında sûfî gelenek gizli şirk tehlikesi üzerine çok sıklıkla durmuş ve davranış planında tevhid inancına uygun olmayan hareketlerin gizli şirk alâmeti olabileceği konusunda uyarıda bulunmuştur. Sûfî geleneğin ortaya koyduğu mânevî yolculuğun gayesi tevhid nurunun kalpte yanmasını sağlamaktır. Bunun gerçekleşmesi için her aşamada kazanılması gereken ahlâki faziletler vardır. Buna göre sûfî yolculuk Yaratıcı ile kulu arasındaki perdelerin kalkmasını ve hakiki tevhide ulaşılmasını amaçlamaktadır. Kısaca ifade edersek, bu makalemizde, tevhid ve güzel ahlak ilişkisi çerçevesinde sûfî yaşamın Müslümanların birlik ve beraberliğine katkısını ele aldık.

Anahtar Kelimeler: Birlik ve Beraberlik, Mânevî Yolculuk, Sûfî Yaşam, Tekke, Tevhid.

The Concept Sufi of the Tawhîd (Unity) and its Dimensions

Abstract

The main goal of Sufi life is to put into practice the belief of Tawhid, which is the goal of Islamic religion, through moral principles which have spiritual character. From this perspective, transfer the belief of Tawhid to life practically is only possible with reflecting the virtues, which are the result of attaining good moral values, to behaviors. Belief of Tawhid is theoretically a thought of seeing the Creator of existence as One, but in order to pass this belief to life it must be reflected on the moral dimension with various behavioral patterns. When viewed from this frame, the Sufi tradition has often dwelt on the danger of secret polytheism, and warned that movements that are inappropriate to the belief of Tawhid in the behavior plan may be secret polytheism. If we express briefly, we will discuss the contribution of Sufi life to the unity and togetherness of Muslims in the context of tawhid and good moral relation.

Keywords: Unity and Togetherness, Spiritual Journey, Sufi Life, Dervish Lodge (Tekke), Tawhid.

¹ Bu makale 14 Mayıs 2017 tarihinde Sancaktepe-İstanbul'da yapılan 8. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumunda tebliğ olarak sunulmuş metnin makale formatına çevrilmiş halidir.

Giriş

Sûfî yaşam şekli, İslam dininin mânevî/bâtınî boyutu üzerine duran bir yaklaşım tarzı olarak kabul edilmiş² ve kalbin tutum ve davranışları/tavır ve hareketleri üzerine çalışan bir ilim olarak değerlendirilmiştir.³ İslam, İman ve İhsan diye aşamalı hiyerarşik bir gelişime sahip olduğu ifade edilen dini hayatın üçüncü boyutuyla ilgili olduğu düşünülen sûfî yaşam⁴, inanç ilkelerinin ve dini pratiklerin iç ve dış boyutlarıyla birlikte bir bütün halinde her türlü sahtelikten uzak, samimi ve hakiki bir şekilde uygulamaya geçirilmesini hedefler.⁵ Bunun için gerekli teorik ve pratik ilke ve prensipleri ortaya koymayı amaç edinen sûfî gelenek, konunun hem bilgi hem de uygulama boyutuna önem vermiş, bunun için de gerekli ilmî alt yapıyı hazırlamış ve kurumları hayata geçirmiştir.⁶

² Tasavvuf çeşitli açılardan tarif edilmiş ve bu tariflerde sûfî yaşam şeklinin farklı boyutları üzerine vurgu yapılmıştır. Tasavvufun tarifleri hakkında bk. Ethem Cebecioğlu, 'Prof. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri', *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 29, s. 1, (1987): s. 387-406; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Seha, 1998, s. 23-26; Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar, 2000, s. 28-52. Ayrıca tasavvuf kavramı konusunda bilgi almak için bk. Reşat Öngören, 'Tasavvuf', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), c. XL, s. 119-126.

³ Sûfî gelenek, insan tutum ve davranışlarını beden ve kalp açısından ele almış, beden davranışlarını zâhiri ameller, kalbin davranışlarını da bâtinî ameller olarak değerlendirmiştir. Bedenle ilgili davranışlara şer'î hükümler adı verildiği gibi, kalbin davranışlarına da şer'î-bâtınî hükümler adı verilmiştir. Bu nedenle tasavvuf kalbin davranışlarıyla ilgilenen bir ilim olarak kabul edilmiştir (bk. Süleyman Uludağ, 'Kalp', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), c. XXIV, s. 231).

⁴ Sûfî gelenek azimle hareket etmeyi ilke haline getirmiş ve, bu nedenle de, yaptığını en güzel şekilde gerçekleştirmeyi ve fedakarlıkla hareket etmeyi prensip olarak kabul etmiştir. Din dilinde ihsan kavramıyla ifade edilen bu durum sûfî yaşamın adeta simgesi haline gelmiş ve tasavvuf ihsan ilmi olarak da kabul edilmiştir. İhsan kavramı konusunda bilgi almak için bk. Mustafa Çağrıncı, 'İhsan', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), c. XXI, s. 544-546. Bu nedenle, ihsan ilmi olarak da tanımlanan sûfî yaşam tarzı yaptığını en güzel ve dengeli şekilde yapmayı hedeflemiştir. Bunun için içsel ve dışsal anlamda mânevî yaşama engel olabilecek tutum ve davranışlardan kaçınmak ve benlik gelişimi yolunda ulaşılan her noktayı yeterli görmemek sûfî geleneğin öngördüğü temel prensiplerdendir (bk. İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi, Sülemini'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, Ankara: Divan, 2014, s. 143-149).

⁵ Sûfî yaşamın temel hedefinin içsel ve dışsal olarak her türlü riyadan kurtulup, davranışlarını ihlas/samimiyet ve sıdkla/doğrulukla yapmak olduğunu söylemek gerekmektedir. Riya hakkında bilgi almak için bk. Mustafa Çağrıncı, 'Riya', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), c. XXXV, s. 137-138. İhlas hakkında bilgi almak için bk. Süleyman Ateş, 'İhlas', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), c. XXI, s. 535-537. Sıdk hakkında bilgi almak için bk. Mustafa Çağrıncı, 'Sıdk', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), c. XXXVII, s. 98-100. Sûfî geleneğin riyadan/gösterişten kurtulmak amacıyla öne çıkardığı ihlas ve sıdk gibi kavramlar çıkarsız ve beklentisiz davranışlar sergilemeyi içeren anlamlar taşımaktadır (bk. İbrahim Işıtan, *Sûfî Psikolojisi*, s. 153-156).

⁶ Sûfî gelenek mânevî yaşamın ilkelerini ortaya koyarak zihinsel alt yapıyı oluşturmuş ve aynı zamanda söz konusu bu ilkelerin yaşama aktarımı için gerekli müesseseleri de kurmuştur. Sûfî düşünce hem teorik hem de pratik bakımdan kalbi/bâtınî bilgiyi (mârifet) üretmiş ve bu bilgiyi çeşitli kurumlarla davranış planında yaşama geçirmiştir; askerî, sosyal, ekonomik ve mânevî



Bu çerçeveden bakıldığında sûfî gelenek bir taraftan ontolojik ve epistemolojik konularla ilgilenmiş ve böylece mânevî yaşamın teorik zeminini oluşturmuştur. Çünkü zihinsel ve aklî olarak değerlendirilmesi ve sağlanması yapılmayan fikirlerin sağlıklı bir şekilde birer tutum olarak kalbe yerleşmesi ve pratik olarak eylemlere dönüşmesi mümkün değildir.⁷ Bu nedenle inanç değerlerinin mantikî ve aklî boyutunu derin bir şekilde idrak etmek, varoluşsal düzeyde yaşama anlam vermek ve bunu bireysel ve sosyal ilişkilerde mânevî anlamda faydalı ahlâkî değer yargılarıyla hayata geçirmek gerekmektedir.⁸ Buna göre sûfî yaşamın öne çıkardığı temel yöntem, inancın gerektirdiği değer yargılarının pratik olarak hayata aktarılması ve bu aktarımın '*Allâh'a giden yollar nefesler veya nefisler adedince*' prensibine göre kişisel özlere (a'yân-ı sâbite) uygun yapılmasıdır. Bu nedenle dinin temel ilkelerine aykırı olmamak kaydıyla her bireyin dini yaşam tarzının kendi karakter yapısına göre şekillenmesi kabul edilebilir bir durum olarak değerlendirilir ve böylece sûfîlerin '*vahdette kesret*

boyutlu bu kurumlar farklı hizmetleri topluma sunmuşlar ve bu şekilde mânevî değer yargılarının hayata geçirilmesine yardımcı olmuşlardır. Kelabâzî, Sülemî, Kuşeyrî, Hucvirî gibi müelliflerin kaleme aldığı klasik eserler sûfî geleneğin hangi prensipler üzerine kurulduğunu ortaya koymuştur. Sûfî geleneğin kurumlar üzerinden yaşama aktarılması önce mânevî pratiklerin uygulandığı mekânlar olarak başlamış ve özellikle tarikatların kurulmasıyla birlikte değişik alanlarda farklı birimlerin oluşmasına da yol açmıştır. Tasavvufun en temel kurumu tekke olmuştur ve her tarikat kendi ilkeleri çerçevesinde tekke hayatını şekillendirmiştir. Tekke konusunda bilgi almak için bk. Mustafa Kara, '*Tekke*', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), c. XL, s. 368-370. Tekke ve fonksiyonları konusunda geniş bilgi almak için bk. Mustafa Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergâh, 1990, s. 79-261.

⁷ Dünyevileşmeye yol açan her türlü ahlâkî yozlaşmaya engel olmak amacıyla zühd hareketi olarak ortaya çıkan sûfî yaşam modeli (Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 101), bireyin kendini geliştirmesi için ilk dönemden itibaren eyleme dönüştürmek istediği tutum ve davranışların zihinsel alt yapısını İslam inancının temel ilkeleri çerçevesinde ortaya koyarak kendine has mânevî bakış tarzlarını geliştirmiştir. Bu çerçeveden bakıldığında klasik dönemde çeşitli sûfî meşrep ve ekoller gelişme göstermiştir. Bu konuda bilgi almak için örnek olarak bk. Ali b. Osman Cüllâbî Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb, Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 1996, s. 281-394. Daha sonraki dönemlerde bu meşrep ve ekoller tarikatlar şeklinde farklı tarzlarda gelişme göstermiş ve İslam mâneviyatını zaman ve şartlara göre canlı tutmaya çalışmışlardır. Her tarikat, kurucusunun ve geliştiği yerin izlerini taşıyarak zaman içerisinde çeşitli şahsiyetler ve coğrafi bölgeler vasıtasıyla gelişme göstermiş ve Müslüman toplumların mânevî yaşamlarına çeşitli açılardan katkılar sunmuştur. Önemli tarikatlar konusunda bilgi almak için bk. Semih Ceyhan, *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2015.

⁸ Sûfî yaşam tarzının hayata verdiği anlam, bireyin tutum ve davranışlarını mânevî hedefe yönelik güdüler ve hayatın olayları karşısında daha dinamik bir tavır alma fırsatı verir. Çünkü sûfî yaşam bireyin alt benliğin arzu ve isteklerinden kurtulmasını ve mânevî hürriyeti kazanmasını öngörür (bk. İbrahim İştan, *Sûfî Özgürlük Algısının Gençliğin Mânevî Kişilik Gelişimine Katkısı*, Sakarya: Gençliğin Gelişimi ve Problemleri Karşısında Din Görevlileri, 7. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu Bildirileri, 2016, s. 324-326.



ve kesrette vahdet' düşüncesiyle ortaya koydukları yaşam modeli gerçekleşmiş olur.⁹

Söz konusu bu yaşam modelinin pratiğe aktarımı için sûfî gelenek üç temel prensipten bahseder: *Saf bir tevhid algısı, riyasız bir dinî uygulama ve güzel bir ahlâki yaşam*. İslam dininin zaten bu üç temel üzerine kurulu olduğunu bilmekteyiz. Birlik ve beraberliğin sağlanması ve ümmet bilincinin oluşması söz konusu bu üç boyutlu dini yaşamın olabildiğince en üst düzeyde yaşanmasıyla doğru orantılıdır. Dinî hayatın mânevî karakter yapısına göre yaşanması gerektiği konusu üzerine duran sûfî gelenek de bu üç boyutun, İslam dininin tarif ettiği tarza uygun olarak, en mükemmel şekilde hayata geçirilmesinin ilke ve uygulamalarını işlemiş ve kayda değer açılımlar sağlamıştır. Geçmiş dönemlerde kurulmuş İslam medeniyetleri söz konusu ettiğimiz bu prensiplerin pratik olarak hayata aktarılmasından dolayı diğer medeniyetlere göre farklılıklar arz etmiş ve, bu farklılıklar sayesinde, evrensel anlamda etkiler bırakmıştır. Çünkü inandığı ilkeleri bizzat tecrübe ederek yaşayan toplumlar diğer toplumlar nezdinde daha tesirli ve yaşama aktardıkları unsurların etkilerini bizzat yaşamlarıyla kanıtlayarak ortaya koydukları için daha güçlüdürler. Söz konusu bu güç mânevî etki nedeniyle tabii olarak gelişen bir otoriteyi temsil eder ve fıtrata uygun bir yaşam tarzının oluşmasını uygulamalı olarak ortaya koyar.¹⁰

Bu çerçeveden bakıldığında sûfî yaşam tarzı sözünü ettiğimiz bu mânevî tesirin oluşmasında etkili yöntemler ortaya koymuştur çünkü sûfî geleneğin öngördüğü mânevî yolculuk zihinsel anlamda kabul edilen dinî hakikatleri bizzat müşâhede ederek idrak etmeyi hedefler. Bu idrak sayesinde dinî gerçeklikler mümin bireyin kalbine birer değer olarak yerleşir ve kötülüğün kaynağı olan nefsin hile ve tuzaklarına karşı direnç oluşturur. Böylece

⁹ Sûfî düşüncede birlik/vahdet esastır ve kesret vehmîdir. Bu durumu açıklamak için İbn Arabî tarafından a'yân-ı sâbite anlayışı gündeme getirilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite varlıkların modelleri (mecâlî) ve kalıpları (mezâhir) olarak değerlendirilmiştir. Nasıl ki bir şeyin şekli, farklı ve değişik aynalara aynı anda çeşitli biçimlerde yansiyarak bir çokluk meydana gelirse, bir ayna durumundaki a'yân-ı sabiteye akseden Hakk'ın varlığı da bir çokluğa sahne olur. Buna göre dış âlemde ortaya çıkan şeyler, a'yân-ı sabitenin şekilleri, halleri, hükümleri, ayrıncı nitelikleri, fiilleri ve eserleridir (bk. Süleyman Uludağ, 'A'yân-ı sâbite', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), c. IV, s.199). Bu anlayışa göre her insanın kendine has bir belirlenmiş özü vardır ve yaşamın modeli de bu belirlenmiş öze göre şekillenir. Bu nedenle her bireyin ortaya koyduğu mânevî gelişim şekli bir diğerine göre farklı olur ve bu durumda bireylerarası ilişkilerde çatışmalar yaşanır. Belirlenmiş bir özün sahibi bireyin hemcinsiyle çatışmasını engellemek için her bireyin kendi özünün hakikatinin sınırlı olduğunu bilmesi ve diğerinde mevcut olan hakikati görebilme kıvamına gelmesi gerekmektedir.

¹⁰ Sûfîlerin elest bezminde/mânevî âlemde kulların Rablerine verdikleri sözü yerine getirme konusuna yaptıkları vurgu bu çerçevede ele alındığında, sûfî yaşamın insan fıtratına en uygun yaşam modeli veya modelleri üzerine durduğunu söylemek uygun düşer. Bu konuda bilgi almak için bk. Muammer Cengiz, 'Tasavvuf Tarihinde Elest Mîsâkına Dair Yorumlar', *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 10, s. 50, (2017): s. 904-924.



kişinin kalbi ruhu vasıtasıyla gayp âleminin hakikatlerini müşâhede eder ve müşâhede edilen gerçeklikleri şartlara göre davranışa dönüştürür. Bu durumda bireyin her hareketi hikmete uygun tecellî eder çünkü kalp yaşadığı mânevî dönüşümle ilâhî sıfat ve isimlerin hakikatlerinin müşâhede edildiği mekân olmuştur.¹¹ Buna göre hikmetle hareket etme kabiliyetinin oluşmasının müşâhedeyle, müşâhedenin de mücâhedeye bağlı olduğunu söylemek gerekmektedir. Mücâhedenin de hizmet etme tutumuyla doğrudan bağlantılı olduğunu düşünürsek, hikmetin gelişiminin hizmet duygu ve düşüncesiyle hareket etmekle doğru orantılı olduğunu söylemek gerekmektedir.¹²

Kısaca ifade edersek, müşâhede yoluyla elde edilen ilâhî hakikatlerin tecellîleri sayesinde kazanılan ahlâki faziletler, sûfî yaşamın en temel hedeflerindedir. Saf bir tevhide müşâhede ederek temiz bir ahlak sûfî bireyin gayesidir ve bunu da riyasız ve ihlasla yapılan dini vazifeler sayesinde elde etmek mümkündür. Bu tür bir mânevî yaşam bireysel ve sosyal anlamda birlik ve bütünlüğü sağlayıcı bir karaktere sahiptir çünkü sâlik/mânevî yolcu bütün güçlerini ilâhî karakter yapısını hayata yansıtmak için mobilize etmiş ve bu çerçevede mahlûkata şefkatle ve merhametle bakabilme gücünü kazanmıştır. Böylece sûfî tevazu ve alçakgönüllülük gibi bireyin şahsiyetini dengede tutan, şefkat ve merhamet gibi sosyal ilişkileri iyileştiren mânevî değer yargıları sayesinde birlikte yaşamayı kolaylaştırıcı özellikleri elde etmiş olur.

Toplumsal anlamda birliği ve bütünlüğü sağlamak için bireylerin birlikte hareket etmeleri gerekmektedir. Sûfî yolculuğun aynı mânevî yola girmiş bireylerle birlikte gerçekleştiği göz önüne alındığında, bu yolculuğun birlik ve beraberlik ruhunun oluşmasında etkili olduğunu söylemek mümkündür. Seyrû sülûka girme iradesini gösteren bir bireyin, aynı yola girmiş kardeşleriyle fenâ halini yaşaması gerekmektedir. Buna göre sûfî yolun asıl amacı olan fenâ fillâh/Allah'ta fânî olma haline ulaşmak için önce Allâh'ın

¹¹ Sûfî literatürde Allâh'ın zatının, isimlerinin, sıfatlarının ve fiillerinin tecellîlerini temaşa etmeyi ifade eden müşâhede, mücâhedenin meyvesi olarak değerlendirilir ve 'uğrumuzda mücâhede edenleri yollarımıza erdiririz' âyeti (Ankebût, 29/69) bu konuda delil olarak kabul edilir. Sûfî yolculukta her mertebeye bir üstüne göre bir takım perdeler/hicaplara sahiptir. İşte seyrû sülûkun amacı da giderek incelen/nûranileşen bu perdeleri aşip gerisindeki ilâhî hakikatleri temaşa etmektir. Söz konusu bu perdelerin aşılması üç boyutta tecellî eder: Muhâdara, mükâşefe ve müşâhede. Muhâdara, Hakk'ın varlığını ve birliğini gösteren delillerin sâlikte oluşturduğu mânevî halin oluşmasını, mükâşefe delillere ihtiyaç duymadan Yaratıcının tanınmasını ve müşâhede ise hiçbir şüphe kalmadan Hakk'ın kalpte huzurunu ifade eder (bk. Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 1991, s. 207-208; Süleyman Uludağ, 'Müşâhede', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), c. XXXII, s. 152-153).

¹² Sûfî bakış tarzına göre hikmet 'ilâhî hakikatlerin bilgisi' 'kalbin ilâhî surlara vâkıf olması' 'hak olanı söylemek' gibi tariflerle tanımlanmış ve üç boyutundan bahsedilmiştir: Birinci derecesi bir durumu, bir işi görmek, bilip tanımak; ikinci derecesi bunu ifade etmek; üçüncü derecesi ise onu uygulamak ve yaşamaktır (bk. Mustafa Kara, 'Hikmet', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), c. XVII, s. 518-519).



yaratıklarında fâni olmak gereği sûfîler tarafından çok sıklıkla vurgulanmış ve Yaratıcıyla bütünleşmenin toplumsal anlamdaki bütünleşmeyle doğru orantılı olduğu ifade edilmiştir. Bu çerçeveden bakıldığında ruhsal anlamda tevhide ulaşmayı ifade eden fenâ fillâh mertebesi, sosyal planda fenâ fil-ihvân/kardeşlerde fâni olmayı yani onlarla birleşme ve bütünleşmeyi de içine almaktadır.¹³

Giriş anlamında yaptığımız bu açıklamalardan sonra sûfî yaşam tarzının tevhid algısının üç temel boyutunu inceleyerek birlik ve beraberlik konusunda sûfîlerin görüşlerini analiz etmeye geçebiliriz.

Sûfîlerin Tevhid Anlayışı Ve Boyutları

Sûfî yaşam tarzının tevhid/birlik algısının üç temel boyutunun olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü, yukarıda da ifade edildiği gibi, İslam dini üç boyutlu bir yaşam üzerine kuruludur: İslam (amel, pratik uygulamalar), İman (İnanç ilkeleri) ve İhsan (Yaratıcıyı görüyormuş gibi davranmak, Ahlak). Tevhid dar anlamda sadece imanın konusu olduğu gibi geniş anlamda amel ve ahlâkın da konusudur. Çünkü tevhid ilkesinin her durum ve şartta kendini göstermesi ve bu şekilde dini yaşamın bütün alanlarında kendini hissettirmesi gerekmektedir. Şimdi söz konusu ettiğimiz bu üç boyutu, sûfî tevhid algısı çerçevesinde ele alarak konumuz olan Müslümanların birlik ve beraberliği açısından değerlendirelim.

a) *Saf Bir Tevhid İnancı*

İlâhî dinlerin düşünce yapıları eşi ve benzeri olmayan tek tanrı inancı etrafında şekillenmiş ve bu nedenle de putperestliği andıran her türlü algı ve değerlendirmeler reddedilmiştir. Fakat asliyetlerini kaybetmiş ilâhî dinler de – tek tanrı fikrini benimsemekle birlikte – putperestliğe düşme durumuyla karşı karşıya kalmışlardır.¹⁴ İlâhî dinlerin son halkasını teşkil eden İslam dini de, her türlü putperestlikten uzak, saf ve duru bir tevhid inancı üzerine kurulmuş ve bunu çeşitli versiyonlarıyla günümüze kadar sürdürmüştür. İnanç ilkeleri ve dolayısıyla tevhid konusunda farklı itikadi mezhepler ortaya çıkmış fakat temelde Allâh'ın birliği ve benzersizliği konusunda herhangi bir tartışma söz konusu olmamıştır. Tartışmalar – Allâh'ın birliği ve benzersizliği konusunda değil – daha çok ilâhî isim, sıfat ve fiiller konusunda olmuştur.¹⁵

¹³ Fenâ kavramı hakkında bilgi almak için bk. Mustafa Kara, 'Fenâ', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), c. XII, s. 333-335.

¹⁴ Putperestlik konusunda bilgi almak için bk. Ahmet Güç, 'Putperestlik', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), c. XXXIV, s. 365-368.

¹⁵ İslam düşünürleri, genel olarak, Allâh'ı zatıyla tanımanın mümkün olamayacağını, bu nedenle de O'nu sıfatlarıyla ve eserleriyle ancak tanıma imkânı olduğunu ortaya koymuşlardır. Bu konuda farklı görüşler ortaya atılmıştır; kimi âlimler tenzihe ağırlık vererek ulûhiyetin olmadığı konusunu anlatmaya çalışmış, kimisi de ulûhiyetin ne olduğu ve ne olmadığını aynı



İslam inancında 'tevhid', Allâh'ın zâtında, sıfatlarında, mâbud oluşunda bir ve tek olduğunu zihin ve kalp yoluyla kabul etme anlamında kullanılan bir terimdir; Allah zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde birdir, eşi ve benzeri yoktur.¹⁶ Kurân-ı Kerim kâinatı yaratan ve yöneten yüce bir varlığı kabul etmenin bozulmamış tabiatın/selim fitratın bir özelliği olduğunu dile getirir: '*O halde yüzünü, Allâh'ı bir tanıyarak dine, Allâh'ın insanları üzerine yaratmış olduğu fitratına doğrult. Allâh'ın yaratışında değişiklik bulunmaz. Dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler*¹⁷.'

Bu çerçeveden bakıldığında, tevhid inancının zihnin ve kalbin bir bütün halinde işleme ve hayatı aynı doğrultuda yaşama fırsatı tanıdığını söylemek gerekmektedir. Birey aşamasında bir tutum haline gelen birlik ve bütünlük duygu ve düşüncesi, bu tür bireylerin oluşturduğu toplum yaşamında da aynı şekilde birlik ve bütünlüğe yol açar. Aynı duygu ve düşünceleri paylaşan bireyler bir grup bilinciyle aynı hedefler etrafında, bireysel farklılıklara rağmen, birleşirler ve ortak bir yaşam modeli oluşturabilirler.¹⁸

Birlik ve bütünlüğü oluşturan tevhid inancının karşısında bulunan güç, bölünmüşlüğü ve parçalanmışlığı doğuran şirk'tir ki, en genel anlamda, Allâh'a ortak koşma ve O'na denk putlara ve düşüncelere sahip olma anlamına gelmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, şirk zihin ve kalp dünyasında epistemolojik olarak bir kaosa yol açar ve bu durum sosyal planda da bir karmaşaya neden olur. Çünkü şirkte insanın kendine, Rabbine ve dolayısıyla topluma yabancılaşması söz konusudur.¹⁹ Kurân-ı Kerim'de ifade edilen insanın kan dökücü ve fesat çıkarıcı²⁰ özelliğinin şirkten de kaynaklandığını söylemek mümkündür çünkü tevhid inancına sahip birey ve toplumlar din kardeşliği veya insan kardeşliği bazında birlik ve

oranda ele almıştır. Bu konuda bilgi almak için bk. H. Hüseyin Tunçbilek, 'İlâhî Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi', *Harran Üniv. İlah. Fak. Dergisi*, y. 11, s. 15, (2006): s. 5-28.

¹⁶ Bk. Mevlut Özler, 'Tevhid', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), c. XLI, s. 19; Ramazan Altıntaş, 'İslam Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika', *Cumhuriyet Üniv. İlah. Fak. Dergisi*, y. 1, s. 1, (1996): s. 111-121.

¹⁷ Kuran, Rûm – 30/30.

¹⁸ Kurân-ı Kerim'in dine bir bütün halinde sarılmak gerektiğini ifade etmesi bu noktada anlamlıdır: '*Hep birlikte Allâh'ın ipine (kitabına, dinine) sınıksız sarılın. Parçalanıp ayrılmayın. Allâh'ın üzerinizdeki nimetini düşünün. Hani siz birbirinize düşmanlar idiniz de, O, kalplerinizi birleştirmişti. İşte O'nun (bu) nimeti sayesinde kardeşler olmuştunuz. Yine siz, bir ateş çukurununun tam kenarında iken oradan da sizi O kurtarmıştı. İşte Allah size âyetlerini böyle apaçık bildiriyor ki, doğru yola eresiniz'* (Âl-i İmran – 3/103). Âyetin işaret ettiği bu durumu, sosyal psikolojide grup davranışı ve gelişimi konusunda yapılan araştırmalar da – grupların ortak değerler ve amaçlar etrafında ancak bir araya gelebildiklerini ortaya koyarak – desteklemektedir (bk. Mualla Bilgin Aksu, 'İnsan İlişkilerinde Bir Boyut: Grup Davranışı', *Eğitim Yöntemi*, c. 2. s. 3. (1996): s. 315-328).

¹⁹ Şirk hakkında bilgi almak için bk. Mustafa Sinanoğlu, 'Şirk', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), c. XXXIX, s. 193-198.

²⁰ '*Bir zamanlar Rabb'in meleklere: 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. (Melekler): 'A!.. Orada bozgunculuk yapacak ve kan dökcek birisini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek tesbih ediyor ve seni takdis ediyoruz' dediler. (Rabb'in): 'Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.' dedi.'* (Bakara – 2/30).



bütünlüğü arar ve her türlü düzensizlik ve kargaşaya engel olmak ister. İslam düşüncesinde Allâh'a görünür herhangi bir şeyi/putu ortak koşmak açık şirk olarak değerlendirilmiş ve bunun yanı sıra gizli şirkten de bahsedilmiş ve inanmış bir müminin herhangi bir yaratığa Yaratıcısından daha fazla sevgi ve saygı duyguları beslemesi gizli şirk olarak değerlendirilmiştir.²¹ İnsanı tevhidten uzaklaştırıp şirke sevk eden psiko-sosyal sebepler üzerine de durulmuştur: Korku, şüphe, kibir, inat ve taklidin yanı sıra servet, makam ve şöhret gibi dünya nimetlerini hayatın tek amacı haline getirmek ve sonuç itibarıyla şeytanın aldatici özendirmelerine kapılmak şirke düşmenin etkenlerinden olarak değerlendirilmiştir.²²

İslam inancında tevhid ilkesine yapılan vurgunun amacı, mahlûkatın en yetkini ve en şerefli olması nedeniyle Yaratıcıya halife olma özelliğine sahip insanın hilafet görevini yerine getirmesi amacıyla kendisine tevdi edilmiş her türlü maddî ve mânevî değerlere bağlanmaktan kurtulmasını sağlamaktır. Çünkü söz konusu bu maddî ve mânevî değerleri insan ancak kendisine verilen emaneti yerine getirmek maksadıyla kullanma hakkına sahiptir.²³ Bu durum insana sadece Yaratıcıya boyun eğme, O'ndan başka hiçbir mevcuda değer vermeme, kutsamama ve kulluk etmeme hürriyeti kazandırır.²⁴

İslam düşüncesinde tevhid, ulûhiyyette tevhid ve rubûbiyyette tevhid olmak üzere iki kısımda ele alınmıştır. Ulûhiyyette tevhid, Yaratıcının zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde tek ve benzersiz olması demektir. Zâtta tevhid Yaratıcıyı bir olarak kabul etmek, sıfatlarda tevhid kemal ifade eden sıfatların kendisine nispet edilmesi (sübûtî) ve eksiklik özelliği taşıyan sıfatların da kendisine nispet edilmemesi (selbî) anlamındadır. Fiillerde tevhid ise Yaratıcının kâinata yönelik tasarruflarını ifade eder; kâinatı var eden ve her an geliştiren ve değiştiren O'dur. Rubûbiyyette tevhid ise Yaratıcıdan başkasına tapınmamak ve sığınmamak anlamındadır ki bu aynı zamanda ibadette tevhid veya amelî tevhidi ifade eder. Ulûhiyyette tevhid zihni bir fonksiyondur, imanın teorik boyutunu oluşturur. Rubûbiyyette

²¹ Mustafa Sinanoğlu, 'Şirk', *DİA*, s. 197.

²² Mustafa Sinanoğlu, 'Şirk', *DİA*, s. 198.

²³ İnsanın halifeliği konusunda bilgi almak için bk. Muammer Esen, 'İnsanın Halifeliği Meselesi', *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 1, (2004): s. 15-38.

²⁴ İslam dininin ortaya koyduğu yaşam modelinin asıl amacı insanı Allah'tan başka varlıklara ilgi duymaktan ve dolayısıyla boyun eğmekten kurtarmaktır. Çünkü insan dışındaki bütün varlıklar insana hizmet için yaratılmış ve Yaratıcıyı tanımak ve O'na kulluk vazifesini yerine getirmek için verilmiştir. Kurân-ı Kerim'in temel temalarından biri de kulluktur. Birçok âyet insanın Allah'tan başka şeylere kulluk yapma tehlikesinden bahsetmiş ve bundan kurtulmanın yollarını da göstermiştir. Kuran'da kulluk kavramı konusunda geniş bilgi almak için bk. Zekeriyâ Pak, *Kur'an'da Kulluk*, İstanbul: Kayihan, 1999). Bu çerçeveden bakıldığında, eşyaya kulluğun dışında bir gaye için ilgi duymak ve kullanmak kölelik duygusunu geliştirir ve insan hürriyetine yakışmayan tavır ve hareketleri sergilemesine yol açar. Hürriyet kavramı hakkında bilgi almak için bk. Mustafa Çağrıncı, 'Hürriyet', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), c. XVIII, s. 502-505.



tevhid ise kalp ile Yaratıcıyı sevmek ve bunu davranışlarla ortaya koymaktır. Ulûhiyyette tevhid insanın fikir hürriyetini, ibadette tevhid ise duygu hürriyetini sağlar.²⁵ Tevhid konusunda belirttiğimiz bu açıklamalar psikolojik olarak ele alındığında, birlikte hareket etme kabiliyetinin oluşmasına zemin hazırlayan zihinsel eğilimlerin ipuçlarını görmekteyiz. Bu eğilimlere 'yaşamın kaynağını ve gelişimini bir tek varlığa bağlamak ve onun koyduğu tabii ve fitrî kurallar çerçevesinde hayatı organize etmeği' örnek olarak verebiliriz. Bu genel açıklamalardan sonra sûfî geleneğin tevhid konusunda ortaya koyduğu düşünceleri incelemeye geçebiliriz.

Tevhid konusunda sûfî geleneğin ortaya koyduğu düşünce ve eylemlerin daha derin içerikli zihinsel eğilimler olduğunu görmekteyiz. Sûfî geleneğin ortaya koyduğu yaşam biçiminin daha ziyade rubûbiyyette tevhidî (ibadette, amelde tevhid) yaşama geçirmeye yönelik olduğunu söylemek mümkündür, çünkü sûfîlerin model olarak takip ettikleri seyrü sulûk/mânevî yolculuk insan fiillerinin Yaratıcının rızasının dışında herhangi bir amaç uğruna yapılmaması esasına dayanır ki bu da amelî tevhidî ifade eder.²⁶ Bu çerçeveden bakıldığında sûfî gelenek, tevhid konusunda 'tevhîd-i hâlî, hakikat-i tevhîd, tevhîd-i amelî' gibi kavramlar kullanarak, tevhidin sadece bilgidir ibaret olmadığını ve daha çok duygu ve sevgi ağırlıklı olduğunu ortaya koymaktadır. Sûfî tevhid seyrü sulûk ile gerçekleştiği için keşif ve ilhama dayanır, ibadet, ahlak ve duygularla ilgili olduğu için de amelî yönü ağır basar.²⁷

Sûfî geleneğin tevhid anlayışı elest bezminde Yaratıcıya verilen sözün bu dünya yaşamında yerine getirilmesi şeklinde değerlendirilmekte ve yaratılmadan önceki ruh haline geriye dönme gayreti olarak kabul edilmektedir.²⁸ Mânevî yolculukla elde edilen tevbe, vera, zühd, sabır, rıza ve tevekkül gibi mânevî değer yargıları sayesinde ulaşılan fenâ makamının kazandırdığı yakîn bilgisi hakiki tevhidin elde edilmesine yol açar.²⁹ Bu şekilde sülûkun başlangıcında İslam nuru olarak başlayan mânevî aydınlanma, iman ve mârifet nurlarıyla gelişir ve tevhid nurunun yanmasıyla hedefine ulaşır.³⁰ Buna göre sûfî tevhid, mânevî yolculuk boyunca bedensel yaratılma aşamasında benliğe ilintilenen beşerî

²⁵ Bk. Mevlut Özler, 'Tevhid', *DİA* s. 19.

²⁶ Bk. Süleyman Uludağ, 'Sülûk', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), c. XXXVIII, s. 127.

²⁷ Bk. Süleyman Uludağ, 'Tevhid', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), c. XXI, s. 21.

²⁸ Bk. Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *El-Luma'*, *İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk, 1996, s. 29.

²⁹ Serrâc bu konuda 'vahdâniyet, hakikat hükmü gereği olan fenâ ile Hakk'ın dışındaki her şeyden fânî ve Hakk ile bâkî olmaktır', 'Hakk'tan başka her şeyden fenâ bularak Hakk ile bâkî olmaktır' sûfî sözlerini zikreder ve 'kulun fenâ bulması, Hakk'a tazim ve O'nu zikirle nefisinden ve kalbinden fânî olması' yorumunu yapar (bk. Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *El-Luma'*, *İslam Tasavvufu*, s. 30-31).

³⁰ Bk. Hakîm Tirmizî, *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fu'âd ve'l-Lub*, thk. Nicholas Herr, Kahire: Dârü'l-Arab, 1958, s. 87.



özelliklerin ortadan kalkması ve bunların yerine ilâhî ahlâkın benliğe yerleşmesi anlamına gelmektedir.³¹ Böylece sâlik dünyevî olayların sebeplerine takılma durumundan kurtulup Müsebbibin fiillerini görür ve davranışlarında O'nun tasarruflarını hisseder.³² Bu aşamaya ulaşan sâlik eşyadaki çokluğun 'Bir'den kaynaklandığını Hakk'ın nuruyla görür, O'ndan başka fâil bulunmadığını müşâhede eder ve ardından çokluğu da görmekten kurtulur ve 'Bir'den başka bir şey görmeme makâmına ulaşır'.³³

Tevhidin boyutları hakkında söz söyleyen sûfîler üç çeşit tevhidten bahsederler. Birincisi kusûdî tevhid – kusûdda fenâ diye de tabir edilir – sâlikin iradesini Hakk'ın iradesinde yok etmesidir çünkü bütün ibadetlerinde ve ahlakî davranışlarında kendi iradesini terk edip Hakk'ın iradesini ve rızasını esas almıştır. Sâlik bu aşamada 'mâbudum, maksudum, matlubum sadece Allah'tır' der. İkincisi şuhûdî tevhid – şuhûdî fenâ diye de tabir edilir – sâlikin Hakk'tan başkasını görmemesi ve her şeyde O'nu ve O'nun tecellîlerini temaşa etmesidir. Sâlik bu aşamada 'lâ meşhûde illallah' 'görünen ancak Allah'tır' der. Üçüncüsü vücûdî tevhid – vücûdî fenâ diye de tabir edilir – sâlikin her şeyi halen Hakk'ın tecellîleri olarak yaşamasıdır.³⁴ Başka bir derecelendirmeye sûfîler tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zât mertebelerinden de bahsederler. Tevhîd-i ef'âl bütün fiil ve hareketleri Yaraticının fiillerinin tecellîleri olarak görme anlamına gelir ve 'lâ fâile illallah' 'Allah'tan başka fail yoktur' tabiriyle ifade edilir. Tevhîd-i sıfât her türlü algılamalara nispet edilen özellikleri Yaraticının sıfatlarının tecellîleri olarak görmek anlamına gelir ve 'lâ mevsûfe illallah' 'Allah'tan başka sıfatlanan yoktur' tabiriyle ifade edilir. Tevhîd-i zât ise varlıkta çeşitli mertebelerde sadece Allâh'ın zâtının tecellîlerinin olduğunu müşâhede etmektir.³⁵ Bütün bu izahatlar ya şuhûdî tevhide/her şey Hakk'dandır veya vücûdî tevhide/her şey Hakk'dır şeklinde ifade edilen tevhide belirtir. Kısaca ifade edersek sûfîlerin tevhide sonuç itibarıyla her şeyi Hakk'la ilişkili görür ve varlıkta O'nun dışında bir şeyi görmez. Bu duruma ulaşmak maddî dünyanın kokusunu almış beşerî özelliklerden sıyrılıp maddi şekle girmeden önceki ruhî boyuta tekrar geriye dönmekle ancak mümkündür. Bu nedenle, yukarıda belirttiğimiz gibi, sûfîler mânevî yolculuğu gerekli görürler ve bu uğurda mücâhede etmeyi de büyük cihat olarak kabul ederler.³⁶

³¹ Ruveym'in 'tevhid, beşeriyetin izlerinin yok olması, yalnızca ulûhiyyetin ortaya çıkmasıdır' sözü bu anlamda söylenmiştir (bk. Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *El-Luma', İslam Tasavvufu*, s. 30; Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 1991, s. 478).

³² Bk. Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *El-Luma', İslam Tasavvufu*, s. 30.

³³ Bk. Süleyman Uludağ, 'Tevhid', *DİA* s. 21.

³⁴ Bk. Süleyman Uludağ, 'Tevhid', *DİA*, s. 22.

³⁵ Bk. Süleyman Uludağ, 'Tevhid', *DİA* s. 22.

³⁶ Bk. Süleyman Uludağ, 'Mücâhede', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), c. XXXI, s. 440.



Sûfîlerin tevhid anlayışının en önemli özelliği vahdet/birlik düşüncesini bireyin zihnine ve kalbine yerleştirme gücüdür. Her türlü duygu ve düşünceyi Yaratıcı güç etrafında şekillendirme ve yaşamın bütün olaylarına aynı merkezden bakabilme kabiliyeti, öncelikle bireyin maddî ve mânevî bütün güçlerini Yaratıcıyı memnun etme düşüncesi etrafında birleştirme ve bütünleştirme imkânı verir ve ardından aynı duygu ve düşüncelerin sosyal yaşamda da uygulamaya geçmesine zemin hazırlar. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu varlığın bütün mertebeleriyle buluşmak, her aşamanın hakikatlerini kavramak ve en sonunda bütün varlığın kaynağı olarak görülen Yaratıcı güce kavuşmak amacıyla gerçekleştirilen mânevî yolculukla ancak mümkün olur. Çünkü mânevî yolculuğun en önemli vasfı varlığın görünmeyen ve maddî gözle idrak edilemeyen boyutlarını idrak etme ve geçici olanla kalıcı olan arasındaki farkı kalp gözüyle görebilme/idrak edebilme gücüdür.³⁷

Girişte de belirttiğimiz gibi, bu şekilde Müslüman bireylerin ümmet kavramı etrafında önce dinde kardeşleriyle bir bütünlük sağlamaları ve daha sonra da insanlıkta kardeş oldukları diğer kişilerle birlikte yaşamaları mümkün olmaktadır. Sûfî tevhid hakkında verdiğimiz bu bilgi ve değerlendirmelerden sonra, birlik ve beraberliğin sağlanmasında ikinci önemli temel esas olan ibadet konusunda sûfîlerin görüşlerini incelemeye geçebiliriz. Şimdiden söyleyecek olursak, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, ihlas ve samimiyetle gerçekleştirilen ibadetler tevhid inancını uygulamalı olarak pratik anlamda ispat eder ve bireylerarası ilişkiler kuvvetlenir ve ümmet bilincinin gelişmesine katkı sağlar. İbadetlerin fiziki olarak birlikte yapıldığı konusu da dikkate alındığında, saf bir şekilde yapılan ibadet ve taatlerin pratik anlamda beraber hareket etme kabiliyetinin gelişmesine etkisi daha iyi anlaşılacaktır.

b) *Saf Bir İbadet Anlayışı*

Sûfî tevhidin yukarıda söz konusu ettiğimiz derinliğe ve bütünlüğe ulaşması saf bir ibadet boyutunu yaşamakla mümkündür. Bu nedenle sûfîler dini ibadetler konusunda çok hassas davranmışlar ve yaşam modeli olarak önerdikleri seyrü sülûkun gerçekleşmesini sayı ve kalite bakımından ibadetleri arttırmaktan da geçtiğini ifade etmişlerdir. Çünkü sûfîlerin hedefledikleri mânevî gelişim, İslam dininin öngördüğü ibadetlerin ihlas ve samimiyetle yalnız Yaratıcıyı memnun etme duygu ve düşüncesiyle

³⁷ İdrakin duyusal, düşünsel ve sezgisel boyutundan bahsedilebilir. Duyusal idrak duyu organları vasıtasıyla elde edilir, düşünsel idrak akılla kazanılır, sezgisel idrak ise ruhla zevkî olarak keşfedilir (bk. Hayati Hökelekli, 'İdrak', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), c. XXI, s. 478). Sûfîler rûhî boyutun zevkî olarak insana kazandırdığı idrakin kalbin aynasının parlatılmasıyla gerçekleşebileceğini vurgularlar. Çünkü her an ilâhî tecelliler vasıtasıyla yaratılan ve varlık âlemine akseden/yansıyan hakikatlerin idrak edilmesi, söz konusu hakikatlerin yansıdığı kalp aynasının temizliğiyle doğru orantılıdır; kalbin aynası ne kadar temizse ilâhî tecellilerin hakikatleri o oranda idrak edilir (bk. Ahmet Ögke, 'İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu', *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, s. 23, (2009): s. 88).



yapılmasını gerektirmektedir. Şimdi sûfî geleneğin ibadet konusundaki değerlendirmelerine geçebiliriz.

Sûfî yaşam tarzının ilk dönemden itibaren en bariz özelliği zâhidane bir hayat modeli öngörmüş olmasıdır.³⁸ Zühd hareketi olarak da ortaya çıktığı ifade edilen sûfî yaşam, bu özelliğinden dolayı, dünyevî arzu ve isteklere sınır koymuş ve enerjisini daha çok ibadet ve taatlerle geçirerek ruhî gelişimi sağlamayı hedeflemiştir.³⁹ Bu durumda zühd tavrı ibadetten beklenen feyz ve bereketin gerçekleşmesi için gerekli görülmüştür.⁴⁰ Çünkü mâsiva sevgisiyle dolu olan bir kalple yapılan ibadetlerden beklenen mânevî bereket çıkmaz ve bu nedenle de ibadetler vesilesiyle ulaşılmak istenilen mânevî kıvam elde edilemez. Bu sebeple sûfîler ibadetlerin ruhu ve özü üzerine eğilmişler ve huşû⁴¹ ve ihlas gibi ibadetlerin bâtinî özellikleri üzerinde durmuşlardır. Bu çerçeveden bakıldığında sûfîler, ihlas ve huşu gibi içsel halleri, cömertlik ve merhamet gibi ahlâki tutum ve davranışları, kısaca nefsin olgunlaşmasına ve kalbin arındırılmasına yol açan ve sonuç itibarıyla Allâh'a yaklaştıran her türlü tutum ve davranışları ibadet kavramı çerçevesinde ele almışlar ve bu geniş anlam için ubûdiyyet kavramını kullanmışlardır.⁴²

Sûfî tevhid anlayışının daha çok rubûbiyette tevhid konusuyla ilgili olduğunu yukarıda ifade etmiştik. Sûfîlerin '*ubûdiyyet rubûbiyyeti müşâhede etmektir*⁴³' sözü de buna işaret etmektedir çünkü tevhid inancının ispatı ibadetteki göstergesiyle ortaya çıkmaktadır; her halükârda kendini kul olarak görmek, nimete değil nimeti verene kul olmayı bilmektir. Bu anlamda ubûdiyyet, nefsin arzularına ve dünyanın mülküne kul olmaktan kurtulmayı sağlar⁴⁴, hatta, ubûdiyyet rubûbiyyeti müşâhede etmek amaçlı gerçekleştiği için, yapılan ibadet kişinin gözünde herhangi bir değer de ifade

³⁸ Zühd kavramı hakkında bilgi almak için bk. Kadir Özköse, 'Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam, Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım', *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 6, s. 1. (2002): s. 175-194. Semih Ceyhan, 'Zühd', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 44, 2013), s. 530-533.

³⁹ Zühd dönemi hakkında bilgi almak için bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar, 2000, s. 83-108.

⁴⁰ Bk. Süleyman Uludağ, 'İbadet', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. XIX, s. 247.

⁴¹ Huşû, Yaratıcı karşısında duyulan saygıdan dolayı her türlü benlik iddiasından uzaklaşarak O'na boyun eğme ve bunun davranışlara yansımaları şeklinde tarif edilmiştir. Sûfî literatürde kalbin bir fiili olarak kabul edilen huşû, Allâh'ın huzurunda sükûnet ve vakar içerisinde boyun eğme şeklinde anlaşılmış ve sadece belirli ibadetleri yaparken gösterilmesi gereken bir tutum değil, aynı zamanda her an hissedilmesi gereken bir tavır olarak kabul edilmiştir. Huşûnun kalbî boyutu olduğu gibi bedensel boyutunun da olduğunu söylemek gerekmektedir; kalpteki vakar bedensel organlara yansır ve kişide genel bir sükûnet hali oluşur (bk. Mehmet Şener, 'Huşû', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), c. XVIII, s. 423).

⁴² Bk. Süleyman Uludağ, 'İbadet', *DİA*, s. 247.

⁴³ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 343.

⁴⁴ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 342.



etmez. İbadetler hakkıyla yerine getirilse dahi, kusurlu ve eksik olduğu değerlendirilmesini yapmak ve güzel bir şekilde yerine getirilen ibadetlerin ilâhî takdirle ancak mümkün olabildiği düşüncesini taşımak ubûdiyyet duygusunun gereğidir, çünkü her ibadette bir riya kokusu ve yaşanılan her halde bir iddia ihtimali söz konusudur.⁴⁵ Sûfiler ubûdiyyeti iradeyi terk etme konusuyla da ilişkilendirmişlerdir. Ubûdiyyet aşamasına yükselebilmek için kaderin gereği meydana gelen olaylar karşısında direnmeyi bırakarak Yaratıcının iradesinde fâni olmak gerekmektedir; *'takdiri görerek tedbiri terk etmek'* bu çerçevede söylenmiş bir sözdür. Bu durum ancak kendine güç ve kuvvet isnat etmemekle ve her şeyi ilâhî lütuf olarak görmekle mümkündür.⁴⁶ Ubûdiyyetle hizmet etme arasında da ilişki kuran sûfiler, başkalarına hizmet etmenin ubûdiyyet makâmının gereği olduğuna vurgu yaparlar çünkü hizmet almak hala kendini büyük görmeye işaretler.⁴⁷ Sûfilerin söz konusu ettiği ubûdiyyet anlayışının gelişebilmesi için bazı tutum ve davranışların gösterilmesi gerekmektedir: Yaratıcının hükümlerine rıza gösterme, O'nun katında değeri olmayan fiilleri işlememe, O'ndan başkasına ihtiyaç hissetmeme, O'nun koyduğu sınırlara riayet etme, elde mevcut olana rıza gösterme, elde olmayana sabretme, ahde vefa gösterme, açlığa dayanma, çıplaklığı tercih etme, fakirliği yeğleme, zillete katlanma, varlıkta ve yoklukta aynı şekilde olma gibi tutum ve davranışların gösterilmesi gerekmektedir.⁴⁸

Sûfî bakış tarzı ibadeti cennet ümidi veya cehennem korkusundan daha çok – ubûdiyyet düşüncesiyle ibadet etmenin verdiği duyguyla – hiçbir karşılık beklemeden sadece Yaratıcının memnuniyetini kazanmak için yapılmasını öngörür. Bu anlayışın gelişmesine daha çok Râbia el-Adeviyye'nin ilâhî aşk merkezli kulluk yapma düşüncesinin etki ettiği kabul edilmektedir.⁴⁹ Bu anlayışa göre sevap beklentisi veya azap korkusuyla ibadet etmek ücretle çalışan işçi mantığını andırmaktadır. Hâlbuki sûfî yaşam tarzında karşılıksız çalışmak esastır ve bunun için, yukarıda ifade edildiği gibi, hiçbir beklenti içerisine girmeden hizmet etmek gerekmektedir.⁵⁰

Sûfî yaşam tarzı – en güzel şekilde hareket etme kabiliyetini geliştirmeyi hedeflemesi nedeniyle – ibadetleri yerine getirmede ruhsatla değil, azimle hareket etmeyi tercih eder. Çünkü kolaylığı tercih etmek nefsin arzu ve isteklerinin benliğe yerleşmesine yol açar ve bu sebeple mânevî gelişim engellenmiş olur. Bu çerçeveden bakıldığında sûfî davranış en zor olanı yaşama aktarmayı hedeflemiş, alt benliğin arzu ve isteklerini

⁴⁵ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 341, 342, 344.

⁴⁶ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 341, 342.

⁴⁷ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 342.

⁴⁸ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 341, 342-343.

⁴⁹ Râbia el-Adeviyye ve tasavvuf anlayışı için bk. Hülya Küçük, Semih Ceyhan, 'Râbia el-Adeviyye', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), c. XXXIV, s. 380-382.

⁵⁰ Bk. İbrahim İştan, *Sûfî Psikolojisi*, s. 153-156.



körükleyebilecek her türlü yorum ve davranıştan uzak durmayı prensip haline getirmiştir.⁵¹

Sûfî bakış tarzının ubûdiyyet duygu ve düşüncesiyle ilâhî aşk merkezli ibadet etmeyi öncelemesi bir grup sûfide, bu amaç uğruna, melâmî bir bakış tarzını da geliştirmiştir. Ubûdiyyetin lezzetini kaybetmemek için kendini aşırı derecede kınama ve yetersiz görmeyi ilke haline getiren melâmî meşrep sûfîler, ihlasla hareket etme amacıyla sürekli bir riya korkusu içerisinde bulunmuşlardır. Bu amaçla ubûdiyyeti gerçekleştirmenin verdiği lezzetin alt benlik tarafından kullanımına izin vermemişler, bir taraftan mânevî anlamda ilerlerken diğer taraftan da nefislerini kınamaya devam etmişlerdir.⁵²

Sûfî bakış tarzı ibadetin derinliğini üç boyutlu bir yaklaşımla izah ederek ortaya koymuştur: İbadet, ubûdiyyet ve ubûdet. Klasik dönemin önemli sûfîlerinden Ebû Ali Dakkak 'ubûdiyyet, ibadetten daha mükemmeldir. Önce ibadet sonra ubûdiyyet sonra da ubûdettir. İbâdet müminlerin avamı, ubûdiyyet havassı, ubûdet ise havâssu'l-havassı içindir⁵³' sözüyle bu üç boyutu ortaya koymuş ve her mertebenin kime ait olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca 'ibadet, ilme'l-yakîn sahibi olan, ubûdiyyet ayme'l-yakîne mâlik bulunan, ubûdet ise hakka'l-yakîn erbabı olanlar içindir⁵⁴' sözüyle de bu boyutların yakîn bilgisiyle ilişkisini ortaya koymuştur. Yine Ebû Ali'nin 'ibadet mücâhede sahibi içindir (çünkü amel sahibidir), ubûdiyyet sıkıntı sahibi içindir (çünkü o hal sahibidir) ubûdet ise müşâhede sahibi içindir (çünkü o teveccüh ve murâkabe sahibidir). (İbadet ve amel bahsinde) nefisini esirgemeyen ibadet sahibidir, (Allah hakkında tefekküre dalma bahsinde) kalbini cimrice kullanmayan ubûdiyyet sahibidir, (Allâh'ı temaşa ve tecellîlerinde istiğrak bahsinde) ruhunu hasisçe kullanmayan ubûdet sahibidir⁵⁵' sözüyle de üç boyutun ilgili olduğu noktaları belirtmiştir. Ebû Ali Dakkak'ın zikrettiğimiz bu ifadeleri ibadetin ilâhî tecellîleri müşâhedeye ulaşıncaya kadar varan boyutlarının olduğunu göstermektedir; insan beninin üç temel unsuru olan nefis, kalp ve ruhun bir bütün halinde ve dengeli bir şekilde güçlerini ortaya koyarak Yaratıcıya kulluğu ifade etmektedir. İbadet kavramının alçakgönüllülük, tapınma, boyun eğme ve

⁵¹ Bk. İbrahim Işıtan, 'Kuşadalı İbrahim Halvetî'ye Göre Mânevî Şahsiyet Gelişimi', *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c. 5, s. 6, (2016): s. 1705-1706; Süleyman Uludağ, 'İbadet', *DİA*, s. 248.

⁵² Melâmet hakkında bilgi almak için bk. Bk. Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 380-391; Nihat Azamat, 'Melâmet', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004), c. XXIX, s. 24-25; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan, 2011.

⁵³ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 341.

⁵⁴ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 341.

⁵⁵ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 341.



kulluk gibi anlamları içermesi, kavramın içeriğinin zâhirî ve bâtinî anlamda zengin olduğunu göstermektedir.⁵⁶

Bu çerçeveden bakıldığında sûfî yaşamın geliştirdiği ibadet anlayışı, bireyin benlik güçlerini bir bütün halinde kullanmasını, dünyevî veya uhrevî çıkar ilişkisine girmeden kulluk yapmasını ve böylece kalbinin mânevî anlamda aydınlanmasını sağlamaya yönelik ilke ve prensipleri öne çıkarır. Bu aydınlanma sayesinde birey tutum ve davranışlarında hikmete uygun ve dengeli hareket etme kabiliyeti kazanır ve böylece bireysel ve sosyal barışın gerçekleşmesine katkı sağlamış olur. Sûfî tevhid ve ibadet anlayışlarını inceledikten sonra şimdi de birlik ve beraberliğin yaşanmasının üçüncü temel unsuru olan sûfî ahlak konusunu işlemeye geçebiliriz.

c) *Saf Bir Ahlak Anlayışı*

Ahlak, din başta olmak üzere birçok düşünce sisteminin ve disiplinin konusu olmuş ve insan davranışları iyi ve kötü olma açısından değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Ahlak, iyi veya kötü tutum ve davranışlarla ilgili olması nedeniyle, bireysel ve toplumsal yaşamı doğrudan etkileyen kural ve kaideleri içermektedir. Bu nedenle ahlak hayatı idare etme, iyiliği ve mutluluğu sağlama sanatı olarak da değerlendirilmiştir. Böylece ahlak bir yandan iyinin ve kötünün ne olduğunu tanımlar, diğer yandan da durum ve şartlara göre bireyin Yaratıcıya, kendine ve çevresine karşı vazifelerini belirler. Bu çerçeveden bakıldığında ahlak genel anlamda *'insanın iyi veya kötü olarak vasıflandırılmasına yol açan mânevî nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle ortaya konan iradeli davranışlar bütünü'*⁵⁷ olarak tanımlanmıştır.

İslam düşüncesi açısından bakıldığında kelam, felsefe ve tasavvuf başta olmak üzere bütün islamî ilimler bir şekilde ahlak konularıyla ilgilenmiş ve sonuç itibarıyla İslam Ahlakı adında bir ilmî disiplinin oluşmasına zemin hazırlamışlardır. Bu çerçevede her disiplin kendi anlayışı etrafında ahlak konusunda fikirler öne sürmüş ve çeşitli ahlak teorilerinin oluşmasına zemin hazırlanmıştır.⁵⁸ Çalışma konumuz açısından baktığımızda mânevî yaşamı geliştirmeyi hedeflemiş tasavvuf aynı zamanda güzel ahlak olarak da tanımlanmıştır.⁵⁹ Tasavvuf, ahlâkı *'nefiste yerleşmiş bir meleke'* olarak kabul ettiği için sûfî ahlak karakterci ahlak teorileri çerçevesinde ele alınmıştır⁶⁰.

⁵⁶ İbadet kavramının etimolojik anlamları ve tanımı için bk. Mustafa Sinanoğlu, 'İbadet', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. XIX, s. 233-235.

⁵⁷ Bk. Mustafa Çağrıncı, 'Ahlâk', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989), c. II, s.1.

⁵⁸ İslam Ahlak teorileri hakkında bilgi almak için bk. Tahsin Görgün, *İslâm Ahlâk Teorileri*, 'İslâm Ahlâk Esaslar' içinde, ed. Tahsin Görgün Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, n. 1106, 2010, s. 44-60.

⁵⁹ Bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 32-33.

⁶⁰ Bk. Tahsin Görgün, *İslâm Ahlâk Teorileri*, s. 57.



Sûfî geleneğin ortaya koyduğu birikimin iki boyutlu olduğu vurgulanmaktadır: Tahakkuk ve tahalluk. Tahakkuk boyutu düşünce bakımından kendini gerçekleştirme, tahalluk ise ahlak bakımından kendini olgunlaştırmayı ifade eder. Söz konusu bu iki boyutun birbirini tamamladığını söyleyebiliriz. Bu çerçeveden bakıldığında ancak düşünce ve eylem birliği ve bütünlüğü bireyi insân-ı kâmil⁶¹ yapar. Bu durum bize güzel ahlakın tasavvufun önemli bir boyutunu teşkil ettiğini göstermektedir. Bu sebeple sûfî bakış, Hz. Peygamber (sav)'in birçok özelliğine rağmen Kuran tarafından yüksek ahlâkının⁶² gündeme getirilmesini önemsemiş ve güzel ahlak konusuna özel bir yer vermiştir. Ayrıca Hz. Peygamber (sav)'in iman bakımından en üstün kimdir sorusuna '*ahlâkı en güzel olandır*' diye verdiği cevabı da dile getiren sûfîler, yukarıda ele aldığımız tevhid konusuyla ahlâkın doğrudan ilişkisini vurgulamış olmaktadır.⁶³

Sûfîler söz konusu güzel ahlâkı elde etmek için seyrü sülûka/mânevî yolculuğa başlama iradesini göstermek gerektiğini ifade ederler ve bu çerçevede güzel huyları elde etmeye yönelik mürşide bağlılığı önemserler. Müridin iradesini mürşidin iradesine bağlamasından maksat kendi iradesini yok etmek değil, tam tersine alt benliğin arzu ve isteklerine engel olma kabiliyeti kazanmaktır. Böylece müridin iradesi özgürleşir ve mânevî gelişime uygun davranma kuvveti oluşur.⁶⁴

Söz konusu irade eğitiminin temel amacı, ifade ettiğimiz gibi, sûfî yaşamın nihai amaç olarak hedeflemiş olduğu nefse karşı hürriyeti kazanmaktır. Sûfîler bu anlamda fakr kavramını kullanırlar ve hürriyeti güzel ahlâkı elde etmenin gayesi olarak telakki ederler. Çünkü bireyin ahlâkı mükemmelliğe ulaşması ve Allâh'a yakınlaşmasını önleyen bedenî ve dünyevî arzuların kurtulma mücadelesi aynı zamanda iradeyi hür kılma çabasıdır. Bu çerçevede, Allah'tan başka insanın kalbini meşgul eden her şey hürriyeti kısıtlar ve hatta cennet nimetlerini arzulamak bile gerçek hürriyete aykırı kabul edilir. Buna göre sûfî anlamda gerçek hürriyet kulun üzerinde Allah'tan başka her şeyin etkisini kaybetmesi ve sırf Allâh'a kul olmasıdır.

⁶¹ İnsân-ı kâmil şeriat, tarikat, hakikat ve mârifet makamlarını gerçekleştirmiş bir birey olarak Hz. Peygamber (sav)'in vârisidir ve bu sebeple Hak ile halk arasında bir köprü vazifesi görür. İlâhî isim ve sıfatların en mükemmel şekilde tecelli ettiği varlık olması nedeniyle insân-ı kâmil ahlak bakımından da en mükemmel insandır çünkü eşyayı ve onun hikmetlerini gereği gibi tanır. Kısaca insân-ı kâmil Allah isminin mazharı, yaratılışın gayesi ve Allâh'ın halifesidir (bk. Mehmet S. Aydın, 'İnsân-ı Kâmil', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), c. XXII, s. 331). İnsân-ı kâmil mânevî değerleri şahsında geliştirmiş bir birey olması bakımından değerler eğitimi açısından da inceleme konusu edilmektedir. Bu konuda bilgi almak için bk. Bülent Akot, 'Değerler Eğitimi Açısından İnsân-ı Kâmil Düşüncesi ve Günümüzde Karşılaşılan Zorluklar', *İslâmî Araştırmalar*, c. 24, s. 1, (2014): s. 56-70.

⁶² '*Şüphesiz ki sen yüksek bir ahlak üzeresin*' (Kuran, Kalem – 68/4).

⁶³ Bk. Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 404.

⁶⁴ İrade konusunda bilgi almak için bk. Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 344-349; Mustafa Çağrıncı-Hayati Hökelekli, 'İrade', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. XXII, 2000), s. 380-384.



Sûfîlere göre gerçek fakr/hürriyet, bireyin hiçbir şeye sahip olmaması değil, hiçbir şeyin kendisine sahip olmamasıdır. Bu nedenle, sûfî algıda, hürriyet ahlâkın hareket noktası değil, bizzat gayesi olarak telakki edilmiştir.⁶⁵

Kısaca ifade edersek sûfî ahlak, nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesi üzerine kurulu bir sisteme sahiptir; her aşamada alt benliğin/nefsi emmârenin etkisi kırılır ve bununla doğru orantılı olarak kalp kötü ahlaktan arınır. Bu şekilde sâlik – sûfî yaşamın öngördüğü çeşitli riyâzet ve mücâhedelerle – dinamik bir mânevî gelişme sağlar ve bu süreçte çeşitli hal ve makamlar aşarak insân-ı kâmil seviyesine ulaşır. Sosyal yaşama ve dünyevî nimetlere – etkilerinden kurtuluncaya ve sınırlı olarak ve ihtiyaca uygun bir şekilde kullanma kıvamına gelinceye kadar – ilgisiz kalmak suretiyle dünyevileşmeye karşı tavır alınır ve böylece ruhî yaşamın önü açılmış olur. Bu açıklamalardan sonra güzel ahlâkın gelişebilmesi için sûfî geleneğin öne çıkardığı bazı temel prensipleri görmeye geçebiliriz.

Sûfî literatür dikkate alındığında mânevî ahlak gelişiminin müşâhede yoluyla elde edilen mârifetullah ile/Allâh'ı tanımakla doğru orantılı olduğu gözlemlenmektedir. Hallâc-ı Mansur'un '*yüksek ahlak, bir kere Hakk'ı mütalâa ve müşâhede ettikten sonra artık halkın eza ve cefasının sana tesir etmemesidir*⁶⁶' sözü ile Vâsîfî'nin '*yüksek ahlak, kimseye düşman olmamayı ve kimsenin düşmanlığını kazanmamayı sağlayacak derecede Allah hakkında mükemmel bir marifet sahibi olmaktır*⁶⁷' sözü bu konuda örnek olarak zikredilebilir. Buna göre Yaratıcıyı müşâhede etme ve Onu tanıma pratik olarak insanlarla iyi geçinmek, eziyetlerine katlanmak ve düşmanlık beslememek gibi güzel huyların oluşmasına yol açar. Çünkü hakîkati müşâhede etme ve Hakkı tanıma insanlar arası ilişkilerde meydana gelen her olayın bir hikmetinin olması bilgisini verir ve bireyin insanî ilişkilerde daha sabırlı ve daha anlayışlı olmasını sağlar. Buna göre, insanların cehaletleri ve mânevî değer yargılarının eksikliği nedeniyle yanlış tutum ve davranışlarının meydana getirdiği eziyet verici durumları, Yaratıcının hoşnutluğunu kazanmak ve sosyal barışı sağlama adına, sızlanmadan kabul etme sâlikin mânevî terakkî için kullandığı en önemli teknik olmaktadır.⁶⁸

Sûfî anlamda ahlâki gelişmenin temel unsurlarından biri de Allah'tan başka hiçbir şeye ilgi duymama tutumuna sahip olmaktır. Bu noktada Harraz'ın

⁶⁵ Bk. Tahsin Görgün, *İslâm Ahlâk Teorileri*, s. 58. Fakr kavramı hakkında bilgi almak için bk. Ebû Bekir Muhammed Kelâbâzî, *Ta'arruf, Doğu Devrinde Tasavvuf*, İstanbul: Dergâh, 1992, s. 144-146; Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 439-449; Süleyman Uludağ, 'Fakr', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), c. XII, s. 132-134.

⁶⁶ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 405.

⁶⁷ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 405.

⁶⁸ Sûfî yaşam tarzı nefsin arzu ve isteklerini kırma adına, kendine yapılan eziyetlere sabırla karşılık vermeyi tercih eder ve bu davranışı mânevî gayret olarak kabul ettiği için de değerli kabul eder. Mücâhede kavramıyla ifade edilen bu gayret, nefsi terk etme amacıyla yapılan her türlü tutum ve davranışı anlamlı bulur (bk. Süleyman Uludağ, 'Mücâhede', *DİA*, s. 440).



'yüksek ahlak Allah'tan başka şeyin himmet ve düşüncesine sahip olmamandır'⁶⁹ sözü güzel Ahlak ile mâsivayı terke etme arasındaki ilişkiye vurgu yapmaktadır. Çünkü Allah'tan başka herhangi bir şeye ilgi duymak yanlış tutum ve davranışların gelişmesine yol açar ve böylece sûfî bireyin 'Allâh'ın ahlâkıyla ahlaklanmak' hedefinin uygulanmaya geçmesi zorlaşır.⁷⁰

Sûfî ahlak anlayışı hem Allâh'a hem de insanlara karşı vazifeleri dengeli bir şekilde yerine getirebilmek için zâhiren halkla fakat batınen Hak'la olma prensibini geliştirmiştir. Bu konuda 'ahlak halka yakın olmak, fakat aralarında garîp olarak bulunmaktır'⁷¹ sûfî sözü zâhiri anlamda insanlarla güzel geçinmenin ama kalbî olarak Hakk'ın dışında bir şeyle ilgilenmemenin sûfî ahlakın temel ilkelerinden olduğunu göstermektedir.

Sûfî ahlâkın kalbî olarak Hak'la birlikte olma prensibi insanlar tarafından gelecek sıkıntılara kolayca göğüs germe imkânını doğurmaktadır. Bu çerçevede sûfîler güzel ahlakı 'güzel müdârâ ve iyi idare tarzı ile sıkıntıları göğüslemek'⁷² olarak da değerlendirmişlerdir. Şah Şuca' Kirmânî'nin 'güzel ahlâkın alameti, eza ve cefa vermektan kaçınmak ve verilen eza ve sıkıntıları sineye çekmektir'⁷³ sözü ile 'ahlak, halktan ve Hakk'ın kaderinden gelen eza ve cefayı hiç üzülmeyen ve sızlanmadan kabul ederek sineye çekmektir'⁷⁴ ifadesi, sûfîlerin insanlara sıkıntı verecek tutum ve davranışlardan sakınmayı ve, tam tersine, onlardan gelen eziyet verici tavır ve hareketlere aldırış etmemeyi mânevî ahlâkın gereği olarak gördüklerini göstermektedir. Buna göre sâlik herkese tahammül etmeyi prensip haline getirmelidir. Hatem b. Asamm'a bir insan herkese tahammül etmeli midir? diye sorulduğunda 'evet! Nefsi hariç herkese tahammül etmelidir'⁷⁵ cevabı insanlardan gelen eza ve cefalara tahammül etmenin nefsi terbiye etme açısından değerlendirildiğini söylemek gerekmektedir. Başkalarının görünüşte anlamsız ve mantıksız tutum ve davranışlarına tahammül göstermenin asıl amacı, mânevî eğitimini tamamlamamış bireyin kendi eksikliği nedeniyle yanlış davranışlar gösterme tehlikesine karşı alınan önlem gereğidir. Mânevî yolcunun asıl amacı benliğini dönüştürmek olduğu için her durumu kendi lehine çevirme gayretini göstermeyi tercih eder. Bu şekilde kendi bireysel gelişimini sağlarken aynı zamanda sosyal barışa da katkıda bulunmuş olur. Çünkü insanlardan gelen olumsuz davranışlara cevap verilmediğinde bu davranışlar önemini kaybeder ve zaman içerisinde de kaybolmaya yüz tutar.

Sûfî ahlâkın gelişebilmesinin en önemli unsurlarından biri de kötülükleri affetme ve iyilikle karşılık verme becerisini gösterebilme kabiliyetidir. Ebû

⁶⁹ Abdülkerim Kuşeyrî, s. 405.

⁷⁰ Sûfî düşüncede Allâh'ın ahlâkıyla ahlaklanmış insan 'insân-ı kâmil' kavramıyla ifade edilir.

⁷¹ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 408.

⁷² Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 409.

⁷³ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 406.

⁷⁴ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 408.

⁷⁵ Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 407.



Hafs'a ahlak nedir? diye sorulmuş, o da 'affi al ve iyiliği emret'⁷⁶ âyetinin ifade ettiği gibi Hz. Peygamber (sav)'in tercih ettiği affetme ve iyilik yapma yoludur diyerek karşılık vermesi buna delil olarak zikredilebilir.⁷⁷ Yukarıda ifade edildiği gibi, insanlardan gelen eziyet verici tavır ve hareketlere tahammül edebilmenin en önemli araçlarından biri de affedebilme cesaretini gösterebilmektir. Çünkü affedebilme tutumuna sahip olmadan şahsımıza yapılan haksızlıklara katlanabilmek ve tam tersine kötülüğe iyilikle karşılık verebilmek mümkün değildir.⁷⁸ Sûfi ahlak açısından bakıldığında başkalarının kötü huylarını görme durumu aslında bireyin kendisinin kötü huylu olduğunun işareti olarak algılanmaktadır. 'Gözünün başkalarının kötü huylarını görmesi kötü huylu olduğun içindir'⁷⁹ sûfi sözü bu noktayı özetler mahiyettedir. Buna göre kötü huylarını terbiye etmiş bireyler başkalarının kötü huylarını görme eğilimi göstermezler çünkü olaylara hikmet nazarıyla bakma kıvamına gelmişlerdir.

Sûfi bakış tarzı kötü huyların kalbi daraltacağından bahseder ve kişiye dert ve sıkıntı olarak geriye döneceğini ifade eder. 'Kötü huy, sahibinin kalbini sıkır çünkü kötü huylunun kalbine kendi arzu ve iradesinden başkası sığmaz. Nitekim dar bir yere de sahibinden başkası sığmaz. Güzel huy, yanındaki safta kim durursa dursun bozulmamaktır'⁸⁰ sûfi sözü bu noktaya işaret eder. Buna göre sûfi ahlâkın, kötü huyların önemli kaynaklarından birinin kişinin kendi arzu ve istekleri içine kapanması ve güzel huyun gelişim noktalarından birinin ise herkese aynı gözle bakabilme eğilimi olduğunu ifade ettiğini söylemek mümkündür. Kötü ahlâkı besleyen temel unsurlardan bir diğeri de kendini ayrıcalıklı ve bu nedenle de üstün görme eğilimidir. Bu sebeple sûfi yaşam tarzı şahsında var olan özelliklerden dolayı kendini üstün görme eğilimini ortadan kaldırmak için çeşitli yöntemler geliştirmiş ve bunlardan birini de herkesi eşit seviyede görme tutumunu gösterebilme olarak belirlemiştir. Zunnûn Mısırî'ye 'halkın dert ve düşüncesi en çok olanı kimdir? diye sorulunca 'huyu en kötü olan' diye verdiği cevap⁸¹ da kötü ahlâkın psikolojik olarak sıkıntıya/anksiyeteye yol açtığını ifade eder.

Sûfi ahlâkın diğer bir özelliği de Allâh'ın verdiği lütuf ve nimetler karşısında kulun yaptığı ibadetlerin yetersizliğini kabul etme eğilimi göstermesidir. Abdullah b. Muhammed Razi'nin 'ahlak, senden O'na olanı küçük, O'ndan sana olanı büyük görmektir (yaptığın ibadet ve ubûdiyyeti önemsiz saymak, nail olduğun nimeti büyük ve önemli görmektir)⁸²' sözü bu noktayı vurgular. Böylece sûfi

⁷⁶ Kuran, Araf – 7/199.

⁷⁷ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 408.

⁷⁸ Affetme üzerine bilgi almak için bk. Kamil Yaşaroğlu, 'Kin ve Nefreti Sevgiye Dönüştüren Erdem: Affetmek' Ankara: Kutlu Doğum Haftası 'Hz. Peygamber, Kardeşlik Ahlakı ve Kardeşlik Hukuku' Sempozyumu, DİP Yayınları, 2012, s. 231-247.

⁷⁹ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 410.

⁸⁰ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 410.

⁸¹ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 406.

⁸² Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 406



birey hiçbir durumda yaptıklarını yeterli görmez çünkü kendisine nimet olarak verilen kapasiteler henüz bütünüyle gerçekleşmemiş ve bu nedenle de vazifesini tam anlamıyla yerine getirememiştir.

Sonuç olarak sûfîlerin 'ahlâken senden fazla olan, tasavvuf yönünden de senden fazladır⁸³' sözü, ahlâka verdikleri değeri göstermektedir. Ayrıca Hasan Basrî'nin 'elbiseni temizle⁸⁴' âyetini 'huyunu güzelleştir' şeklinde tefsir etmesi⁸⁵ de güzel ahlâkın değeri konusunda önemli bir yorum olarak değerlendirilebilir.

Sûfî ahlak konusunda verdiğimiz bu bilgiler ve değerlendirmeler ışığında, sûfîlerin geliştirdikleri ahlâkî değerlerin birlikte yaşama sanatını geliştirme konusunda önemli noktalara vurgu yaptığını söylemek mümkündür. Herkese eşit mesafede durabilme, insanların tutum ve davranışlarındaki eksikliklerini ve yanlışlıklarını dikkate almadan onlara tahammül gösterme ve sadece Yaraticının memnuniyetini esas alma gibi değer yargılarının yaşama aktarılmasını sağlayacak güçte olan sûfî ahlak, insanı merkeze alması bakımından dikkat çeker. Bu nedenle, sûfî düşünce insanın olgunlaşması/kemâle ermesi ve terakkî etmesinin ahlâkî ilkeleri üzerine durur ve bunu mânevî gelişimin en temel meselesi olarak ele alır. Bu nedenle tasavvuf güzel ahlak olarak da tarif edilmiş ve sûfî hayatın gayesinin ahlâkî erdemleri kazanmak olduğu üzerine çok sıklıkla durulmuştur. Sonuç olarak inanç ve ibadetlerin nihai hedefinin mânevî ahlak değerlerini kazanmak olduğu söylenebilir ve bu değerleri elde etmekten de gayenin dünya çapında bütün insanlığın bir bütün halinde evrensel barışı sağlayabilecek değerler etrafında birlikte yaşamalarını sağlamaktır.

Sonuç

Sûfî yaşam tarzının tevhid algısının söz konusu ettiğimiz üç boyutta bir bütün halinde hayata geçirilmesi, önce bireysel anlamda benlik bütünlüğünün gelişmesine ve sonra da toplumsal bazda birlik ve beraberliğin oluşmasına imkân tanımaktadır. Nefsin hevâ ve isteklerine karşı durma ve bu çerçevede arzu ve isteklere sınır koyma motivasyonu hareket eden sûfî gelenek, bireyin ruhî güçlerini hayata geçirmeyi hedefler. Böylece doğumdan itibaren tabii olarak gelişme gösteren bedensel istekler sınırlanmakta ve tabiatı gereği gizli olan ruhî güçler bireyin benliğine yerleşme imkânı bulmaktadır. Ruhî güçlerin bireyin yaşamına geçirilmesi aynı zamanda mânevî değer yargılarının bireysel ve sosyal yaşama aktarılması anlamına da gelmektedir. Bu değer yargılarının bireyin kimlik

⁸³ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 405.

⁸⁴ Kuran, *Müddessir* – 74/4.

⁸⁵ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 406.



yapısına yerleşmesi, bireyleri benmerkezci yaşamdan kurtarmakta ve böylece birlik ve beraberliğin gelişmesine katkı sağlamaktadır.

Söz konusu bu mânevî değerlerin başında samimiyet ve dürüstlük gelmektedir. Yaratıcıyı tek olarak kabul etme ve bunu da samimi niyet ve eylemlerle yaşama aktarma, bireysel ve sosyal anlamda güven duygusunun oluşmasına ve dinî ve mânevî yaşamın en temel düşmanı olan sahtekârlık ve ikiyüzlülüğün ortadan kalkmasına yol açar. Duygu ve düşünce bakımından en iyiyi ve en güzeli yapma arzusu, sûfî bireyin tutum ve davranışlarının adil bir şekilde gelişmesine yardımcı olur ve bireysel ve toplumsal yaşamda dengeli ilişkilerin kurulmasına ve barışın sağlanmasına katkı sağlar. Sûfî yaşamın kardeşlik algısının diğer bireylerin varlıklarını dikkate alma imkânı vermesi, şefkat, merhamet ve affetmek gibi kişilerarası ilişkilerin yüksek seviyede yaşanmasına yardım eden değer yargılarının gelişmesine etki eder. Kendini üstün görmeme ve başkalarını kendinden daha önemli görme gibi değer yargıları, övünme ve kibirlenme gibi ahlâki zafiyetlerin benliğe yerleşmesine engel olur. Dünyevî olana karşı mesafeli durma ve maddî arzuları sınırlı bir şekilde kullanma arzusu, hırs ve tamahkârlık gibi insanlar arası ilişkileri olumsuz düzeyde etkileyen ahlâki zafiyetlerin ortadan kalkmasına yol açar. Sabır, tevekkül, rıza gibi mânevî makamlar da dengeli ve dayanıklı bir kişilik yapısının oluşmasına, Yaratıcıya karşı kulluk görevlerinin içsel motivasyonla etkin bir şekilde yapılmasına ve ibadet ve taatlerin zevkine vararak en üst düzeyde güzel bir şekilde yerine getirilmesine yardımcı olur. Hikmetle hareket etme, karşılık beklemeden hizmet duygusuyla çalışma, öfke gücünü yerinde ve dengeli bir şekilde kullanma, Yaratıcının koyduğu kurallara en üst düzeyde uyma arzusu sûfî bireye üst düzeyde bir dindarlık geliştirme imkânı tanır. Vaktini iyi ve zamanın ihtiyaçlarına uygun bir şekilde değerlendirme düşüncesi, aşırı keder ve sevinçten uzak durma hali, dış yönünden daha çok içini süsleme durumu, öne çıkma ve ilgi çekme gibi dışa dönük etkilerden ve her türlü çıkar ilişkisinden uzak olma hedefi sûfî bireye ruhsal dinamiklerini geliştirme fırsatı verir.

Sûfî yaşamın bu vb. tutum ve davranışları dini yaşamın yüksek seviyede yaşanmasına ve dolayısıyla toplumsal birlik ve beraberliğin daha derin ve anlamlı bir şekilde sağlanmasına yol açtığını söylemek mümkündür. İnsanın varlığının gayesinin ruhî dinamikleri geliştirmek olduğunu dikkate alırsak, mânevî değer yargılarıyla örülü bir kişilik yapısını oluşturmak önemli bir noktadır. Her anını ve her nefesini mânevî duygu, düşünce ve davranışlarla geçirme hedefi sûfî bireye her durum ve şartta kendini yenileme ve gerçekleştirme fırsatı vererek dinamik bir kişilik yapısı geliştirme imkânı verir. Bireysel bütünlüğünü sağlamış kişi aynı gücünü toplumsal düzeyde de gösterme arzusu taşır ve sosyal ilişkilerde diğer bireyleri de dikkate alarak hareket etme kabiliyeti geliştirir. İşte bu durum insanların birlikte ve uyumlu bir şekilde yaşamalarını kolaylaştırır ve toplumsal gücün gelişimine



katkı sağlar. Bu şekilde mânevî duygu ve düşüncelerle gelişme gösteren toplumların bir bütün halinde medeniyet inşa etmeleri de kolaylaşır.

Bu çerçeveden bakıldığında sûfî grupların/tarikatların tarihten bu yana Müslüman toplumlarda ruhî duygu ve düşüncelerin gelişmesine ve dolayısıyla mânevî değer yargılarının yaşanmasına katkı sağladıklarını söylemek gerekmektedir. Söz konusu tarikatların öne çıkardıkları mânevî değer yargılarını toplumsal yaşamın her boyutuna taşımaları, sosyal dengenin ve güvenin oluşmasına ve birlikte yaşama sanatının gelişmesine yardımcı olduklarını söylemek mümkün gözükmektedir. Tekkelerin cami ve medreselerin yanına kurulmuş olması, şeyhlerin vaaz ve ders vererek veya imamlık yaparak cami görevlerinde bulunmuş olmaları Müslüman bireylerin birlikte hareket etmelerine de etki etmiştir. Kurmuş oldukları tekkelerde ekonomik, askeri, sanat vb. faaliyetlerin yapılmasına da imkân tanıyan tarikatlar, sonuç itibarıyla bir yaşam modeli önermişler ve bireyleri ve toplumları bir arada tutabilme kabiliyetinin gelişmesine yardımcı olmuşlardır. Bütün Müslümanların kardeş olduğunu ve birbirlerini dikkate alarak yaşamaları gerektiğini emreden İslam dininin hedefi ümmet bilinci etrafında yaşamayı sağlamaktır. Sûfîlerin de İslam dininden hareketle ortaya koydukları mânevî yaşam modellerinin söz konusu bu hedefin gerçekleşmesine doğrudan katkı sağladığını söyleyebiliriz. Çalışmamız bu katkıyı ortaya koyma noktasında yapılmış mütevazı bir çalışma olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç olarak, sûfî yaşam tarzının ortaya koyduğu ahlâkî değer yargıları içerik olarak ruhî güçlerin ortaya çıkmasını sağlaması ve maddî arzu ve isteklerin zihni ve kalbi etkisi altına almasını engellemesi açısından önem arz eder. Rûhî arzu ve isteklerin gelişmesi bütün insanlığın toptan refahını ve mutluluğunu hedef edinmesi dolayısıyla, insanlığın birliğini ve bütünlüğünü hedeflemektedir. Bu çerçeveden bakıldığında sûfî literatürün sunduğu bilgi birikiminden ve uygulama biçimlerinden istifade etmek günümüz insanlığı için uygun gözükmektedir. Çünkü günümüz insanı daha çok bireysel çıkarları öne çıkarmakta ve kendi toplumunun refahını düşünme eğilimi göstermektedir. Bireyleri kendi çıkar dünyalarından ve toplumları kendi lokal menfaatlerinden kurtarmanın yolunun mânevî değer yargılarını öne çıkaran bir medeniyet inşa etmekten geçtiğini dikkate alırsak, sûfî geleneğin ortaya koyduğu yaşam tarzından istifade etmek mümkündür.

Kaynakça

AKOT, Bülent, 'Değerler Eğitimi Açısından İnsan-ı Kâmil Düşüncesi ve Günümüzde Karşılaşılan Zorluklar', *İslâmî Araştırmalar*, c. 24, s. 1, (2014): s. 56-70.

AKSU, Mualla Bilgin, 'İnsan İlişkilerinde Bir Boyut: Grup Davranışı', *Eğitim Yöntemi*, c. 2. s. 3. (1996): s. 315-328.

ALTINTAŞ, Ramazan, 'İslam Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika', *Cumhuriyet Üniv. İlah. Fak. Dergisi*, y. 1, s. 1, (1996): s. 111-121.



- ATEŞ, Süleyman, 'İhlas', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), c. XXI, s. 535-537.
- AYDIN, Mehmet S., 'İnsân-ı Kâmil', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), c. XXII, s. 330-331.
- BOLAT, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan, 2011.
- CEBECİOĞLU, Ethem, 'Prof. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri', *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 29, s. 1, (1987): s. 387-406.
- CENGİZ, Muammer, 'Tasavvuf Tarihinde Elest Mîsâkına Dair Yorumlar', *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 10, s. 50, (2017): s. 904-924.
- CEYHAN, Semih, 'Zühd', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. 44, 2013), s. 530-533.
- CEYHAN, Semih, *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2015.
- ÇAĞRICI, Mustafa, 'Ahlâk', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989), c. II, s.1-9.
- ÇAĞRICI, Mustafa, 'Hürriyet', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), c. XVIII, s. 502-505.
- ÇAĞRICI, Mustafa, 'İhsan', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), c. XXI, s. 544-546.
- ÇAĞRICI, Mustafa, 'Riya', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), c. XXXV, s. 137-138.
- ÇAĞRICI, Mustafa, 'Sıdk', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), c. XXXVII, s. 98-100.
- ÇAĞRICI, Mustafa-HÖKELEKLİ, Hayati, 'İrade', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, c. XXII, 2000), s. 380-384.
- ESEN, Muammer, 'İnsanın Halifeliği Meselesi', *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 1, (2004): s. 15-38.
- GÖRGÜN, Tahsin, *İslâm Ahlâk Teorileri, 'İslâm Ahlâk Esaslar' içinde*, ed. Tahsin Görgün Eskişehir, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, n. 1106, 2010, s. 44-60.
- GÜÇ, Ahmet, 'Putperestlik', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), c. XXXIV, s. 365-368.
- HAKÎM, Tirmizî, *Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fu'âd ve'l-Lub*, thk. Nicholas Herr, Kahire: Dârü'l-Arab, 1958.
- HUCVİRÎ, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfu'l-mahcûb, Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 1996.
- HÖKELEKLİ, Hayati, 'İdrak', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), c. XXI, s. 477-478.



Sûfîlerin Tevhid Anlayışı ve Boyutları (The Concept Sufi of the Tawhîd (Unity) and its Dimensions)

- İŞİTAN, İbrahim, *Sûfî Psikolojisi, Sülemlî'ye Göre Sûfî Benlik Dönüşümü*, Ankara: Divan, 2014.
- İŞİTAN, İbrahim, 'Sûfî Özgürlük Algısının Gençliğin Mânevî Kişilik Gelişimine Katkısı', Sakarya: *Gençliğin Gelişimi ve Problemleri Karşısında Din Görevlileri*, 7. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu Bildirileri, 2016, s. 324-326.
- İŞİTAN, İbrahim, 'Kuşadalı İbrahim Halvetî'ye Göre Mânevî Şahsiyet Gelişimi', *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, c. 5, s. 6, (2016): s. 1705-1706.
- KARA, Mustafa, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul: Dergâh, 1990.
- KARA, Mustafa, 'Fenâ', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), c. XII, s. 333-335.
- KARA, Mustafa, 'Hikmet', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), c. XVII, s. 518-519.
- KARA, Mustafa, 'Tekke', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), c. XL, s. 368-370.
- KELÂBÂZÎ, Ebû Bekir Muhammed, *Ta'arruf, Doğuş Devrinde Tasavvuf*, İstanbul: Dergâh, 1992.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerim, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh, 1991.
- KÜÇÜK, Hülya, CEYHAN, Semih, 'Râbia el-Adeviyye', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), c. XXXIV, s. 380-382.
- ÖGKE, Ahmet, 'İbnü'l-Arabî'nin Fusûsü'l-Hikem'inde Ayna Metaforu', *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2)*, s. 23, (2009): s. 75-89.
- ÖNGÖREN, Reşat, 'Tasavvuf', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), c. XL, s. 119-126.
- ÖZKÖSE, Kadir, 'Zühd ve Sûfîlerin Zühde Yükledikleri Anlam, Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım', *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 6, s. 1. (2002): s. 175-194.
- ÖZLER, Mevlut, 'Tevhid', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), c. XLI, s. 18-20.
- PAK, Zekeriya, *Kur'an'da Kulluk*, İstanbul: Kayihan, 1999.
- SİNANOĞLU, Mustafa, 'Şirk', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), c. XXXIX, s. 193-198.
- ŞENER, Mehmet, 'Huşû', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), c. XVIII, s. 422-423.
- TUNÇBİLEK, H. Hüseyin, 'İlâhî Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi', *Harran Üniv. İlah. Fak. Dergisi*, y. 11, s. 15, (2006): s. 5-28.



- TÜSİ, Ebû Nasr Serrâc, *El-Luma'*, *İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, İstanbul: Altınoluk, 1996.
- TÜRER, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul: Seha, 1998.
- ULUDAĞ, Süleyman, 'A'yân-ı sâbite', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), c. IV, s.198-199.
- ULUDAĞ, Süleyman, 'Müşâhede', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), c. XXXII, s. 152-153.
- ULUDAĞ, Süleyman, 'Fakr', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), c. XII, s. 132-134.
- ULUDAĞ, Süleyman, 'İbadet', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999), c. XIX, s. 247-248.
- ULUDAĞ, Süleyman, 'Kalp', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), c. XXIV 229-232.
- ULUDAĞ, Süleyman, 'Mücâhede', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006), c. XXXI, s. 440-441.
- ULUDAĞ, Süleyman, 'Sülûk', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), c. XXXVIII, s. 127-128.
- ULUDAĞ, Süleyman, 'Tevhid', *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), c. XLI, s. 21-22.
- YAŞAROĞLU, Kamil, 'Kin ve Nefreti Sevgiye Dönüştüren Erdem: Affetmek' Ankara: *Kutlu Doğum Haftası 'Hz. Peygamber, Kardeşlik Ahlakı ve Kardeşlik Hukuku'* Sempozyumu, DİP Yayınları, 2012, s. 231-247.
- YILMAZ, Hasan Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar, 2000.

