



Abdülkerîm es-Semmân'ın “en-Nefehâtü'l-ilâhiyye” Adlı Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri

Ömer AKDOĞAN | orcid.org/0000-0002-2340-1419 | oakdogan@beu.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Bitlis, Türkiye
<https://ror.org/00mm4ys28>

İsa YALÇIN | orcid.org/0000-0002-1735-2489 | iyalcin@beu.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Bitlis, Türkiye
<https://ror.org/00mm4ys28>

Öz

Abdülkerîm es-Semmân (ö. 1189/1776), Halvetiyye tarikatının önemli bir temsilcisidir. Tasavvufî eğitimini Mustafa Kemâleddin el-Bekrî'den almış, ardından Nakşibendiyye, Kâdiriyye ve Şâzeliyye gibi diğer tasavvuf yollarının öğretilerini de benimseyerek Semmânîyye adında yeni bir tarikat kurmuştur. Semmân, yaşamı boyunca hem Medine'de hem de diğer İslâm beldelerinde büyük bir saygı görmüş, irşad faaliyetlerinde bulunmuş ve geniş bir mürid kitlesine sahip olmuştur. Semmân'ın tasavvuf anlayışı, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hem zahirî hem de batinî yönleri örnek alınarak şekillenmiştir. Müellifimizin genel düşüncesi tevbe, zikir, halvet ve mürşid-mürid ilişkisi gibi tasavvufun temel öğretilerine dayanmaktadır. Velûd bir müellif olan Semmân, tasavvufî alanda pek çok eser kaleme almıştır. Semmân'ın önemli eserlerinden biri de *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye fî keyfiyyeti sülûki't-tarikati'l-Muhammediyye*'dir. Eser, tasavvuf yolunda ilerlemek isteyen müridlerin izlemesi gereken adımları detaylıca açıklayan bir rehber niteliğindedir. Bu çalışmada Semmân'ın hayatı, eserleri ve tarikatı hakkında bilgiler verilmekte, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*'de ele aldığı kavramlar çerçevesinde tasavvufî düşüncesi incelenmektedir. Semmân'ın hayatı ve *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye* eseri, şeriat ve tarikat bütünlüğüne dair zengin örnekler sunmakta, bugüne uzanan tasavvuf mirasına da ilham vermeyi sürdürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, es-Semmân, *en-Nefehât*, Tevbe, Zikir, Bey'at.

Atıf Bilgisi

Akdoğan, Ömer. Yalçın, İsa. “Abdülkerîm es-Semmân'ın “en-Nefehâtü'l-ilâhiyye” Adlı Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri”. *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 11/2 (Temmuz 2025), 818-845. DOI: 10.69576/ihya.1580183

Geliş Tarihi	6 Kasım 2024
Kabul Tarihi	22 Haziran 2025
Yayın Tarihi	20 Temmuz 2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Bildirim	ihyajournal@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. Yazıların içeriğinden yazarlar sorumludur. Bu dergide yer alan yazılarda ifade edilen görüş ve değerlendirmeler, yazarlarının kişisel fikirlerini yansıtır; derginin kurumsal görüşü olarak kabul edilemez. Makale içeriklerinin bilimsel ve hukuki sorumluluğu tümüyle yazarlara aittir; dergi editörleri ve yayın kurulu bu konuda herhangi bir sorumluluk üstlenmez.

The Sūfī Views of ‘Abd al-Karīm al-Sammān in the Context of his work “al-Nafahāt al-ilāhiyya”

Ömer AKDOĞAN | orcid.org/0000-0002-2340-1419 | oakdogan@beu.edu.tr

Asst. Prof. Dr., Department of Sufism, Faculty of Theology, Bitlis Eren University, Bitlis, Türkiye
<https://ror.org/00mm4ys28>

İsa YALÇIN | orcid.org/0000-0002-1735-2489 | iyalcin@beu.edu.tr

Asst. Prof. Dr., Department of Sufism, Faculty of Theology, Bitlis Eren University, Bitlis, Türkiye
<https://ror.org/00mm4ys28>

Abstract

‘Abd al-Karīm al-Sammān (d. 1189/1776) was an important representative of the Halvatiyya order. He received his Sūfī education from Mustafa Kamāl al-Dīn al-Bakrī and then founded a new order called Sammāniyya by adopting the teachings of other Sūfī paths such as Naqshbandiyya, Qādiriyya and Shāzeliyya. Throughout his life, al-Sammān was highly respected both in Medina and in other Islamic cities, engaged in the guidance activities, and had a large following of disciples. Sammān’s understanding of Sufism was shaped by taking both the outward (zāhir) and inward (bāṭin) aspects of the Prophet Muhammad (peace be upon him) as an example. His general thought is based on the basic teachings of Sūfism such as repentance, dhikr, khalwat, and the relationship between murshid and disciple. A prolific author, al-Sammān wrote many works in the field of Sūfism. One of his important works is *al-Nafahāt al-ilāhiyya fī kayfiyyat al-sulūki al-tariqat al-Muhammadiyya*. The work is a guide that explains in detail the steps to be followed by the disciples who want to progress on the path of Sūfism. This study provides information about al-Sammān’s life, works, and tariqa, and analyzes his Sūfī thought within the framework of the concepts he discusses in *al-Nafahāt al-ilāhiyya*. al-Sammān’s life and his work *al-Nafahāt al-ilāhiyya* provide rich examples of the unity of shari’ah and tariqa, and continue to inspire the Sūfī heritage that continues to this day.

Keywords: Sufism, al-Samman, al-Nafahāt, Repentance, Dhikr, Bay’ah.

Citation

Akdoğan, Ömer. Yalçın, İsa. “The Sūfī Views of ‘Abd al-Karīm al-Sammān in the Context of his work “al-Nafahāt al-ilāhiyya”. *İhya International Journal of Islamic Studies* 11/2 (July 2025), 818-845. DOI: 10.69576/ihya.1580183

Date of Submission	6 November 2024
Date of Acceptance	22 June 2025
Date of Publication	20 July 2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	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.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	ihyajournal@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. The views and opinions expressed in the articles published in this journal are solely those of the authors and do not reflect the official position of the journal. The authors bear full scientific and legal responsibility for the content of their articles; the editors and the editorial board assume no responsibility in this regard.

Extended Abstract

‘Abd al-Karîm al-Sammân was raised in Medina, memorized the Qur’an at a young age, and completed his education under the guidance of prominent Sufis. Although he was trained within the Halwatiyya tradition, he gradually formed a new path by integrating elements from the Qadiriyya, Naqshbandiyya, and Shadhiliyya orders. Through his spiritual guidance activities in Medina, al-Sammân reached a wide sphere of influence, gaining great acceptance among the public and impacting Sufi circles regionally, particularly in the Hijaz, North Africa, and Asia. Al-Sammân systematized his Sufi thought through various works, with his principal work *al-Nafahât al-Ilâhiyya* constituting a summary of his understanding of the spiritual path (*sulûk*); his other works, such as *Îghâthat al-Lahfân*, *al-Futûḥât al-Ilâhiyya*, *al-Wasîla fî al-Da‘awât wa al-Adhkâr*, and *al-Insân al-Kâmil*, reveal the multifaceted nature of his Sufi legacy. Al-Sammân’s Sufi doctrine was shaped by emphasizing the complete application of both the outward Sunnah and the legal rulings of the Prophet Muhammad, as well as the inward truth of his being, to be experienced through an inner journey of spiritual discipline. In this context, al-Sammân presented a model that preserved the unity of Sharî‘a, Ṭarîqa, and Ḥaqîqa, by systematizing the spiritual development of the disciple (*murîd*) into eight stages: repentance (*tawba*), spiritual allegiance (*bay‘a*), remembrance (*dhikr*), retreat (*khalwa*), inner thoughts (*khawâṭir*), spiritual conversation (*ṣuḥba*), etiquette (*adab*), and sainthood (*walâya*). With his work *al-Nafahât al-Ilâhiyya*, which forms the backbone of his ṭarîqa teachings and summarizes much of his thought in the form of directives to his disciples, he details each of these stages: urging the disciple to abandon past sins through three main motives (recognizing the evil of the sin, fearing God’s wrath, and fearing Hell); to establish an unbroken bond of obedience and love with the shaykh through *bay‘a* procedures shaped by both outward and inward attachments; to maintain the heart in a constant state of presence before God through *dhikr* practices, highlighting the experience of divine effusion (*ḥayḍ*) during spiritual drowsiness (*nawmât*) and the etiquettes supporting worship, thus reinforcing the external dimension of Sharî‘a; to attain struggle with the self and inner simplicity through three types of retreat-absolute, realized, and wayfaring; to distinguish divine, angelic, egoic, and satanic inspirations through the classifications of inner thoughts, and to seek help from the spiritual guide; to ensure sincere connections between murshid and murîd and among disciples through the practice of *ṣuḥba*; to show that the disciple should adopt a submissive attitude towards the guide and be protected from external influences through principles of *adab*; and to present *walâya* as a mechanism that enables the spiritual journey to continue with steadfastness and uprightness in Sufi training. In this way, it allows the disciple to develop both practical commitment and inner depth simultaneously in Sufi training. Al-Sammân, whose influence extended across Medina, Egypt, Sudan, Nigeria, India, and Indonesia, recorded the Sufi tendencies of his time through his works and transmitted his scholarly and literary heritage across generations, offering a model that balanced the outward rulings of the Sharî‘a with inward states. His teaching centers on the idea of annihilation (*fanâ*) in the sea of love shaped around the form of the Prophet as a means of disciplining the soul’s desires and reaching inner purity. In this context, he defines the concept of *al-ḥaqîqa al-Muḥammadiyya* as the disciple’s ultimate goal, aiming for the disciple to reach the practice of *murâqaba* through gradually experiencing the Prophet’s Sunnah and essential truth by way of imitation. By

synthesizing the teachings of various orders under the umbrella of the Sammâniyya and establishing a Prophet-centered understanding of Sufism, al-Sammân attained a unique position in 18th-century Islamic thought.

Giriş

Tasavvuf geleneği içerisinde tarikatlar ortaya koymuş oldukları öğretileriyle yüzyıllar boyunca İslâm dünyasında derin izler bırakmışlardır. Bu tarikatlar, mânevî eğitim yoluyla mensuplarının ahlâkî ve ruhsal gelişimlerine katkıda bulunmuş, aynı zamanda toplumların sosyal ve dini yapısında önemli roller üstlenmiştir. Bu bağlamda XVIII. yüzyılda ortaya çıkan ve geniş bir coğrafyaya yayılan Semmâniyye tarikatı, İslâm tasavvufunun önemli ekollerinden biri hâline gelmiştir. Diğer tarikatlarda olduğu gibi mârifeti arayanların, şariat ve tasavvuf arasındaki dengeyi gözeterek ruhlarını arındırmayı amaçladığı bu tarikat, uygulamalarıyla mânevî disiplin, müridlerine Peygamber sevgisi, nefsin terbiyesi ve zikir gibi temel kavramlar etrafında şekillenen bir doktrin sunmuştur.

Osmanlı hâkimiyeti döneminde Medine, Abdülkerîm es-Semmân gibi birçok sûfî şeyhin ikamet ettiği, tasavvufî geleneklerin geliştiği ve ilmî hareketlenmelerin yaşandığı önemli bir merkez hâline gelmiştir. Semmân, kurucusu olduğu Semmâniyye tarikatı çerçevesinde Hicaz’ın mânevî atmosferinde tasavvufî öğretilerin farklı coğrafyalara yayılmasını sağlamış; burada yetişen âlimler de hem Hicaz’da hem de İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde büyük etki uyandırmıştır. Bu ilmî ve mânevî atmosferde yetişen Semmân, tasavvuf sahasında izler bırakmasına rağmen, özellikle tasavvufî yönü ve yazdığı eserler, ülkemizde akademik açıdan yeterli ölçüde incelenmemiştir. Dolayısıyla Semmân’ın tasavvufî yönüne dair kapsamlı bir incelemenin bugüne kadar yapılmadığı da dikkat çekmektedir.

Bu çalışmada XVIII. yüzyıl tasavvufî düşüncesinin önemli simalarından Abdülkerîm es-Semmân’ın *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye* adlı eseri bağlamında tasavvufî düşüncesi ele alınmıştır. Dolayısıyla bu boşluğu doldurabilmek için yapılan çalışmada, ilgili eser temel kaynak olarak alınmış, eserdeki temel kavramlar, mânevî tecrübeye dair ifadeler ve sûfî pratiklere ilişkin yaklaşımlar nitel analiz yöntemiyle aktarılmıştır. Böylece eserin içerdiği tasavvufî kavrayış gün yüzüne çıkarılmıştır.

Literatürde Semmâniyye tarikatının kurucusu olarak Semmân’ın biyografisi ve tarikata dair genel bilgiler yer almakla birlikte, onun düşünsel mirasını özgün eserleri üzerinden tahlil eden çalışmalar oldukça azdır. Abdülkerîm es-Semmân’ın tasavvufî düşüncesi ve Semmâniyye tarikatının oluşumu üzerine yapılan çalışmalar genellikle tarihsel ve biyografik odaklı olup, onun özgün eserleri üzerinden düşünsel mirasını ayrıntılı tahlil eden akademik incelemeler sınırlı kalmıştır. Salih Çift’in *TDV İslâm Ansiklopedisi*’nde yer alan maddesi Semmân’ın hayatı, şeyh silsilesi ve tarikatın coğrafi yayılımına dair temel bir

çerçeve sunarken, G.W. J. Drewes, Semmân'ın eserleri ile Güneydoğu Asya'daki etkisini yazma nüshalar üzerinden değerlendirmiştir. R. S. O'Fahey ve Ali Salih Karrar gibi araştırmacılar ise Semmâniyye'nin özellikle Sudan'daki tarihsel ve sosyo-politik etkilerini irdelemiş; ancak bu çalışmalarda daha ziyade tarikatın tarihsel süreçteki işlevine değinilmiştir. Semmân'ın tasavvufî düşüncesine doğrudan odaklanan az sayıda çalışmalardan biri Abdul Muthalib'in McGill Üniversitesi'nde hazırladığı doktora tezidir.¹ Ancak ilgili çalışmaya ulaşım sağlanamamıştır. Bunun yanı sıra Abdulgalil A. Salih'in *The Sammāniyya: Doctrine, History and Future*; Amani Mohammad el-Obeid'in *The Sammaniyya Tariqa in the Sudan: Doctrine and Politics* adlı eseri Sammâniyye tarikatının tarihî süreci ve doktrinel çerçevesine dair önemli veriler sunmaktadır.

1. Hayatı

Semmân² olarak bilinen Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdülkerîm el-Kareşî el-Medenî (ö. 1189/1776), tasavvuf tarihinde sûfî-âlim kimliğiyle tanınan önemli bir şahsiyettir. 1130/1718 yılında Medine'de doğan Semmân, babasının gözetiminde büyümüş, hayatının büyük kısmını bu şehirde yaşamış ve hayatı boyunca ilmî faaliyetlerde bulunmuştur.³ Onun Hz. Peygamber'in (s.a.v) ilk halifesi Ebû Bekir es-Sıddîk'a (r.a.) ait olan tarihi evde kaldığı belirtilmektedir.⁴

Abdülkerîm es-Semmân, yedi yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş, dokuz yaşında Şâfiî mezhebinde ileri düzeyde bir ilmî birikime sahip olmuştur. Dönemin ünlü âlimlerden fıkıh, hadis ve tasavvuf ilimlerini öğrenmiştir.⁵ O, Hicaz'da -Halvetiyye/Bekriyye'nin kurucusu- Mustafa Kemâleddin el-Bekrî (ö. 1162/1749), Mısır'da -Bekriyye'nin kollarından olan Hıfniyye'nin kurucusu- Muhammed Sâlim el-Hıfî (ö. 1181/1767) ve Muhammed b. Süleyman el-Kürdî (ö. 1194/1780) tarafından eğitilmiştir.⁶

¹ Abdul Muthalib, *The Mystical Teachings of Muhammad 'Abd al-Karim al-Samman, an 18th Century Sufi* (Kanada: McGill University, Ph.D. dissertation, 2007).

² Abdulgalil A. Salih çalışmasında, “Semmân” ismi üzerine yapılan tartışmaların merkezinde ismin gerçek kökenine dair yanlış anlamaların olduğunu dile getirir. Bazılarının “Semmân” ismini tereyağı ticaretiyle ilişkilendirdiği; ancak bu iddianın, Abdülkerîm es-Semmân'ın menâkıbını yazan öğrencilerine göre gerçeği yansıtmadığı belirtilmektedir. Semmân'ın müridlerinin ruhlarını zikir ve ilimle besleyerek mânevî açıdan güçlendirdiğini ve bu sürecin ruhların “yağlanması” olarak ifade edildiği, tıpkı yağın tereyağından alınması gibi Semmân'ın da mânevî bilgiyi ortaya çıkaran bir mürşid olarak tarif edildiği beyan edilmektedir. Abdulgalil A. Salih, *The Sammāniyya: Doctrine, History and Future* (Moldova: Lap Lambert Academic Publishing, 2022), 80.

³ Ebû'l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali el-Murâdî, *Silkü'd-dürer fi a'yâni'l-karni's-sânî 'aşer* (B.y.: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1408/1988), 4/60-61; Abdurrahman b. Hasan el-Cebertî, *Tarihü 'acâibü'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr* (Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1978), 1/480; Dilâver Güner, *Abdülkâdir Geylânî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri* (İstanbul: İnsan Yay., 1999), 372.

⁴ Salih, *The Sammāniyya: Doctrine*, 75.

⁵ Salih, *The Sammāniyya: Doctrine*, 75.

⁶ Harîrîzâde Mehmed Kemaleddin, *Tibyânü vesâ'ili'l-hakâ'ik fi beyâni selâsili't-tarâ'ik* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi, nr. 430-432), 2/vr. 140b-141a; R. S. O'Fahey (Comp.), “The Sammaniyya Tradition”, *Arabic Literature of Africa: The Writings of Eastern Sudanic Africa to c. 1900* (Leiden: E. J. Brill, 1994), 1/91; B. G. Martin, “A Short History of the Khalwati Order of Dervishes”, *Scholars, Saints and sufis: Muslim religious*

Müellifimiz, tasavvufî terbiyesini Mustafa Kemâleddin el-Bekrî’den alarak⁷ tasavvuf hırcasını giymiştir. Kâdiriyye tarikat icâzetini de tefsir, hadis, kelâm ve tasavvuf âlimi Muhammed b. Ahmed b. Saîd b. Akîle el-Mekkî’nin (ö. 1150/1737) halifelerinden Şeyh Muhammed Tâhir’den almıştır. Tasavvufî irşadını Harem-i Şerîf’te Bâbüsselâm’ın yanında bulunan ve kendi adıyla anılan zâviyesinde yapmaya başlamıştır.⁸ Semmân, Halvetiyye tarikatının büyük müceddidi Mustafa Kemâleddin el-Bekrî’nin müridi olarak yetişse de Nakşibendiyye ve Şâzelîyye’ye mensup diğer sūfîlerin öğretilerini de benimsemiştir. Şeyhinin vefatından sonra Medine’de kalarak kendi mânevî yolunu oluşturmuş ve bu süreçte kendisine izafe edilen kerâmetlerle büyük şöhret kazanmıştır.⁹ O, Semmâniyye olarak bilinen yeni bir Halvetî kolunu kurmuştur.¹⁰ Kâdiriyye, Şâzelîyye, Nakşibendiyye ve Halvetiyye gibi dört büyük tarikatın birtakım öğretilerini bir araya getirmeye çalışmış ve bu tarikatların ritüellerindeki unsurları kendi tarikatında birleştirmek istemiştir.¹¹ Öte yandan “nûr-i Muhammedî” düşüncesini temel almak suretiyle tarikatının özelliklerini açıklayan çok sayıda eser kaleme almıştır.¹²

Semmâniyye, genellikle Mustafa Kemâleddin el-Bekrî ile ilişkilendirilen Halvetiyye’nin yeniden canlanmış bir kolu olarak tanımlanır. Bu tarikat, XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ve XIX. yüzyılın başlarında müslüman dünyasında görülen genel bir yenilikçi hareketin bir parçası olarak ortaya çıkmıştır.¹³ Bu gelenek, Halvetiyye’nin yeniden canlanmış bir kolu olarak ortaya çıksa da zamanla bağımsız bir yapıya bürünerek Mısır, Sudan, Nijerya ve Güney Asya gibi geniş bir coğrafyaya yayılmıştır.¹⁴ Semmân’ın en güçlü etkisinin ise Endonezya ve Sudan’da olduğu belirtilmektedir.¹⁵ Bu yayılma ve gelişme süreci Semmâniyye’nin tasavvufî miras üzerindeki etkilerini anlamak açısından önemli bir inceleme alanı da sunmaktadır.

Semmân, kısa sürede birçok zâviye kurmuş ve geniş bir mürid kitlesine sahip olmuştur.¹⁶ Onun Mağrib, Sudan, Eritre, Hadramevt, Afganistan, Endonezya, Amerika ve Britanya’dan pek çok müridi olmuştur. Müridleri arasında Ahmed b. Muhammed et-Ticânî

institutions in the Middle East since 1500, ed. Nikki R. Keddie (Berkeley: University of California Press, 1972), 302.

⁷ Ali Salih Karrar, *The sufi brotherhoods in the Sudan* (London: C. Hurst and Company, 1992), 43; Bernd Ratke, “18. Yüzyılda Tasavvuf: Geçici Bir Değerlendirme Denemesi”, çev. Ramazan Muslu, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/15 (2005), 382.

⁸ Harîrîzâde, *Tibyân*, 2/vr. 141a-b; Kadir Özköse, “Sudan’da Tasavvufî Tecdid Hareketleri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 47 (Haziran 2021), 210.

⁹ Nicole Grandin, “Sudan, Afrika’nın Boynuzu ve Doğu Afrika’da Tarikatlar”, *İslâm Dünyasında Tarikatlar (Gelişmeleri ve Aktüel Durumları)*, yay.: Alexandre Popovic-Gilles Veinstein, terc. Osman Türer (Ankara: Sûf Yay., 2004), 333-335; Karrar, *The sufi brotherhoods in the Sudan*, 43-44.

¹⁰ Karrar, *The sufi brotherhoods in the Sudan*, 44; Ratke, “18. Yüzyılda Tasavvuf”, 382-383.

¹¹ Özköse, “Sudan’da Tasavvufî Tecdid Hareketleri”, 210.

¹² Grandin, “Sudan, Afrika’nın Boynuzu ve Doğu Afrika’da Tarikatlar”, 333-335.

¹³ Karrar, *The sufi brotherhoods in the Sudan*, 42; O’Fahey, “The Sammaniyya Tradition”, 1/91.

¹⁴ O’Fahey, “The Sammaniyya Tradition”, 1/91.

¹⁵ Abdul Muthalib, “The Objection to The Claim of Meeting The Prophet Muhammad in a State of Awakeness According to Muhammad al-Shinqiti”, *Refleksi* 13/3 (2012), 292.

¹⁶ Martin, “A Short History of the Khalwati Order of Dervishes”, 275-305.

(ö. 1230/1815) ve İbn Sûde olarak bilinen Muhammed et-Tâvudî (ö. 1209/1794-95) de bulunmaktadır.¹⁷ Bunun yanı sıra Şeyh Ahmed et-Tayyib (ö. 1239/1824),¹⁸ Sıddîk Ömer Han (Hindistan), Endonezya'dan Abdussamed Palimbani¹⁹ (Güney Sumatra) gibi önemli isimler de yer almaktadır.²⁰ Özellikle Ahmed et-Tayyib, geleneğin tasavvufî öğretilerini yaymaya devam etmiş ve bu bağlamda tarikatın etkisini Sudan ve çevresinde genişletmiştir.²¹ el-Kinânî gibi diğer sûfîler, Semmân'ın öğretilerini Eritre'ye ve güneybatı Habeşistan'a taşımışlardır.²²

Semmân, uzlet hayatı yaşamış ve ibadet ehli bir sûfî olarak tanınmıştır. Uzlet döneminde fecrin başlangıcından güneşin doğuşuna ve ikindi vaktinden güneşin batışına kadar çölde dizüstü oturup Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kabr-i şerifine yönelerek murâkabe yapmış ve bu şekilde O'nun müşâhedesine ulaşmayı hedeflemiştir.²³ Ona göre tasavvuftaki esas unsur, Hz. Peygamber'in hem zâhirî hem de bâtinî anlamda taklit edilmesidir. Bu taklit, sûrî ve mânevî olmak üzere iki aşamada ele alınır. Sûrî taklit, Resûl-i Ekrem'e bağlılık göstererek şeriatın tüm gereklerini eksiksiz yerine getirmekle sağlanır. Mânevî taklit ise Resûlullah'ın sûretini zihinde canlandırarak derin bir şuurla ona yönelmekle başlar ve en ileri seviye de Hakikat-i Muhammediyye'nin tefekkür edilip bu hakikatte fâni olma aşamasına ulaşmayı kapsar.²⁴ Diğer bir ifadeyle Semmân'ın tasavvufî doktrininde iki temel boyut öne çıkmaktadır. Birincisi, peygamberin hakikati olup bu hakikate ulaşmanın yolu, onun şeriatını zâhirî olarak takip etmektir. İkincisi ise Hz. Peygamber'in hakikatinin derûnî sırrıdır; bu sırta vukûfiyet, aşk denizinde seyrüsülûk ederek gerçekleştirilen bâtinî bir yolculuğun neticesinde mümkün olmaktadır. Hem zahirî hem de batınî olarak peygamberin geleneğini takip eden kişi, aşk denizini geçtikten sonra peygamberin mânevî azameti içinde kendini bulacaktır.²⁵

Bu iki boyutta İbnü'l-Arabî'nin insan-ı kâmil doktrininin etkisi görülmektedir. Semmân'ın öğretisinin merkezinde yer alan kâmil insan anlayışı, İbnü'l-Arabî'nin Nûr-u Muhammedî ve Hakikat-ı Muhammediyye kavramlarıyla yakından ilişkilidir. Bu anlayışa göre kâinattaki tüm akli ve yaratıcı ilkelerin kaynağı, hakikatlerin tezahür ettiği bir varlık olan kâmil insandır ve bu hakikat Muhammedî özde somutlaşır. Her peygamber, Logos'un

¹⁷ O'Fahey, "The Sammaniyya Tradition", 1/91.

¹⁸ Hakkında bilgi almak için bk. Güner, *Abdülkâdir Geylânî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 372; Salih, *The Sammāniyya: Doctrine*, 184-215.

¹⁹ Detaylı bilgi için bk. Wahyudi Buska vd., "Abdusshamad al-Palembani; His Thoughts and Movements in the Spread of Islam in Indonesia", *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 19/1 (Januari-Juni 2020), 144-154.

²⁰ Salih, *The Sammāniyya: Doctrine*, 97-98.

²¹ Abdullah Abdurrezzak İbrahim, 'Advau ala't-turuki's-sûfiyye fî'l-Garratî'l-'İfrikîyye (Kahire: Mektebetü Medbuli, 1989), 141-142; Grandin, "Sudan, Afrika'nın Boynuzu ve Doğu Afrika'da Tarikatlar", 333-335; Martin, "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes", 302; Güner, *Abdülkâdir Geylânî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, 372.

²² Martin, "A Short History of the Khalwati Order of Dervishes", 302.

²³ Harîrîzâde, *Tibyân*, 2/vr.140b-141a.

²⁴ Salih Çift, "Semmân, Muhammed b. Abdülkerîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2009), 36/497.

²⁵ Salih, *The Sammāniyya: Doctrine*, 85.

bir yansıması olup hepsi Muhammedî gerçeklikte birleşir. Kâmil insan, evrenin tüm sıfatlarını kendisinde barındıran, yaratılışın sebebi olan kişidir. Semmân’a göre ise bu peygamberî hakikate bağlanış iki biçimde olur: Görsel (fiziksel) ve ruhsal (mânevî) bağlanış. Bu çift yönlü bağlanış, müridin nebevî hakikate ulaşma sürecinde tasavvufî bir merhale olarak değerlendirilir.²⁶

Semmân, üstün ahlâk ve değerlerle dolu bir kişiliğe sahiptir.²⁷ Konu ile ilgili Harîrîzâde onun hakkında övgü dolu şu ifadelerle yer vermektedir: “İnsanlar, onun büyüklüğü ve itikadî noktasında hemfikirdi. Latif yaratılışı, ahlâkî ve edebî tam bir şahsiyetti. Kendisi şeriat, tarikat ve hakikate tam bağlı biriydi. Ahlâkî eşsiz, tevazu ehli, onu görenlerin Allah Teâlâ’yı hatırladığı velî zâtlardandı.”²⁸

İlim, evrâd, ezkâr ve irşad faaliyetleriyle dolu bir ömür süren Semmân, Hicaz başta olmak üzere diğer İslâm beldelerinde de tesirler bırakmıştır. Hem nazım hem de nesir tarzında eserleri olan Semmân, 1189/1775 yılında 80 yaşında iken Zilhicce ayının ikinci gününde (Çarşamba) Medine’de vefat etmiştir.²⁹ Cenazesi, Cennetü’l-Baki’ Kabristanı’nda Hz. Âişe’nin kabrinin karşısına defnedilmiştir.³⁰ Bu durum, onun kendi şehrinde büyük bir saygı gördüğünü göstermektedir.³¹ Semmân’ın vefatından sonra tarikat, iki farklı kola ayrılarak Tayyibiyye ve Feyziyye olarak devam etmiştir. Feyziyye kolunun pîri olan Feyzüddin Hüseyin (ö. 1309/1891), Mısır’da doğmuş, İstanbul’da vefat etmiştir. Diğer taraftan, Tayyibiyye kolunun pîri Ahmed et-Tayyib b. Mevlânâ el-Beşîr, tarikatın Sudan’daki etkisini ve varlığını önemli ölçüde artırarak yaygınlaştırmıştır.³²

2. Eserleri

Semmân, tasavvufî alandaki ilmî ve birikimiyle tanınan velûd bir sûfî olarak, farklı konularda ve çeşitli hacimlerde çok sayıda eser kaleme almış ve tasavvufî düşünceleri ile geniş bir etki alanı oluşturmuştur. Onun bu eserleri, genellikle tasavvufun inceliklerine dair bilgiler sunan önemli kaynaklar arasında yer almakta, dönemindeki tasavvufî eğilimlerini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Semmân’ın kaleme aldığı eserler ise şunlardır;

- *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye fî keyfiyyeti sülûki’t-tarîkati’l-Muhammediyye*
- *İğâsetu’l-lehân ve me’nusetu’l-velhân*

²⁶ Salih, *The Sammâniyya: Doctrine*, 86-87.

²⁷ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifin* (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), 10/188.

²⁸ Harîrîzâde, *Tibyân*, 2/vr.141a-b.

²⁹ Abdülkerîm es-Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye fî keyfiyyeti sülûki’t-tarîkati’l-Muhammediyye* (Mısır: Matbaatu’l-Âdâb ve’l-Müeyyed, 1326/1908-9), 1; Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifin*, 10/188; O’Fahey, “The Sammaniyya Tradition”, 1/91.

³⁰ Cebertî, *Tarihü ‘acâibü’l-âsâr*, 1/480.

³¹ G. W. J. Drewes, “A note on Muhammad al-Samman, his writings, and 19th century Sammâniyya practices, chiefly in Batavia, according to written data”. In: *Archipel* 43 (1992), 74.

³² Semih Ceyhan, *Üç Pîrin Mürşidi Köstendilli Ali Alâeddin el-Halvetî ve Telvihât-ı Sübhâniyye* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 46, 68; Özköse, “Sudan’da Tasavvufî Tecdid Hareketleri”, 210-211.

- *Mevlidü'n-nebî*
- *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye fî't-teveccühâtî'r-rûhiyye*
- *Keşfü'l-estâr fîmâ yete'allaku bi'l-ismi'l-kahhâr*
- *el-Vesîle fî'd-da'avât ve'l-ezkâr*
- *el-İstiğâse*
- *Câliyâtü'l-küreb ve münîlâtü'l-'Arab*
- *Muhtasarü't-tarîkatî'l-Muhammediyye*
- *el-Menâkübü's-seniyye min mevâhibi'l-mennân 'alâ 'abdihî zi'l-ahlâkî'r-râziyye*
- *el-İnsanü'l-kâmil*
- *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*
- *Miftâhu'l-kulûb fî's-salâti 'ala er-rasûl*
- *el-Minhatü'l-Muhammediyye*
- *el-Mevâhibü'l-akdesiyye fî şerhi'l-minhati'l-Muhammediyye*
- *Tuhfetü'l-kavm fî mühimmâtî'r-rüyâ ve'n-nevm*
- *Unvânü'l-celvet fî şe'ni'l-halvet*
- *Kasîdetü'l-'ayniyye*
- *en-Nasîhatü'l-aleviyye li's-sâdati'l-ahdaliyye*³³

3. “en-Nefehâtü'l-ilâhiyye” Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri

Semmân'ın kaleme aldığı önemli tasavvufî eserlerden biri olan bu eser, çalışmamızın ana konusunu teşkil etmektedir. Eser, tasavvuf yolunda ilerlemek isteyen müridlere rehberlik eden bir çalışma olarak kabul edilir. Sekiz bölümden oluşan bu eserde, tasavvufun temel kavramları ve pratikleri detaylı bir şekilde ele alınmış, müridlerin bu yolda nasıl ilerlemesi gerektiği üzerinde durulmuştur.

Ona göre bir talibin seyrüsülûk yolunda ilerlerken izlemesi gereken adımlar bellidir. Öncelikle geçmiş günahlar için tevbe etmeli, sonra mürşid-i kâminden el almalıdır. Zikre riayet etmeli, halvet ve keyfiyeti konusunda bilgi sahibi; ayrıca havâtırın çeşitlerini ve bunların kabul edilip edilmemesi gerektiğini ayırt etme yetisine sahip olmalıdır. Sürekli olarak sohbetlere devam etmeli ve mürşidiyle ilgili âdâbı öğrenip uygulamalıdır.³⁴ Bu

³³ bk. Ratke, “18. Yüzyılda Tasavvuf”, 382-383; O'Fahey, “The Sammaniyya Tradition”, 1/91; Çift, “Semman, Muhammed b. Abdülkerîm”, 497-498; Salih, *The Sammaniyya: Doctrine*, 83-84; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 10/188.

³⁴ Semman, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 3.

öğretiler, Semmân’ın tasavvuf anlayışının temelini oluşturmaktadır.

Eserin el yazması nüshası, Londra’daki British Library koleksiyonunda Or. 12694 numarasıyla kayıt altına alınmıştır. Basılı nüshası ise 1326 hicrî (1908-1909) yıllarında Kahire’de Matbaatu’l-Âdâb yayınevi tarafından yayımlanmış olup, toplam 76 sayfadan oluşmaktadır.³⁵

Semmân’ın *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye* adlı eseri, tasavvufî düşüncesini sistematik bir biçimde ele aldığı temel bir eserdir. Tasavvufî öğretisi, tevbe, bey’at, zikir, halvet gibi sekiz kısım üzerinden açıklanan eserde, ilgili kavramlar şeriat ve tasavvufun dengeli bir şekilde bir araya getirilmesini savunan Semmân’ın tasavvufî yaklaşımının merkezinde yer almaktadır.

3.1. Tevbe

Sözlük anlamı itibarıyla tevbe, “rücu etmek, geri dönmek, işlediği günahı terk ederek Allah’a yöneliş” anlamlarında kullanılır. Terim olarak ise insan hayatında dinin kötülediği her şeyi terk ederek, onun övdüğü ve önerdiği şeylere yönelmektir.³⁶ Tevbe, kalpteki ısrar ve inat düğümünü çözüp Allah’a yönelerek, O’nun bütün emir ve yasaklarına uymaktır.³⁷ Tüm makamların ve hâllerin aslı olan tevbe, binanın arazisi gibidir. Tevbesi olmayan kimsenin mânevî bir hâle veya makama sahip olması mümkün değildir.³⁸

Semmân, tevbe konusunu ele alırken öncelikle ilgili âyet ve hadisleri aktararak bu bağlamda düşüncelerini serdedir. Ona göre tevbe sürecinde, insanı tevbeye yönlendiren üç temel saik vardır. Bunlar;

- Kişinin işlediği günahın kötülüğünü anlaması,
- İşlediği bu günah karşısında Allah’ın gazabını düşünmesi,
- İnsanın kendi zayıflığını ve cehennem azabı karşısında savunmasız olduğunu hatırlamasıdır.³⁹

Semmân’a göre bu üç düşünceyi sürekli hâtırında tutmak, kişiyi gerçek ve samimi bir tevbeye yönlendirir ve ona pişmanlık hissi uyandırır. Bu pişmanlık, kişinin günahı terk etmesine vesile olur.⁴⁰

Semmân’ın düşüncesinde tevbenin temel şartı, kişinin bilerek ve isteyerek günaha dönmemesidir; buna karşılık, yanlışlıkla ya da istemeden işlenen günahlardan dolayı kişi sorumlu sayılmaz. O burada “kişi, kendinden emin bir şekilde ben tekrar günaha düşerim, o zaman tevbe etmemin herhangi bir faydası olmaz ve bu sebepten tevbe etmeyeceğim.”

³⁵ O’Fahey, “The Sammaniyya Tradition”, 1/93.

³⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut-Lübnan: Dâru’l-İhya, 1419/1999), 2/61; Dilaver Selvi, *Kaynaklarıyla Tasavvuf* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 479.

³⁷ Ali b. Muhammed es-Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitâbu’t-ta’rifât* (Beyrût: Mektebetü Lübnan, 1985), 74.

³⁸ Muhammed Emin el-Kurdî el-Erbilî, *Tenvîru’l-kulûb fî mu’âmeleti ‘allâmu’l-guyûb* (Suriye-Halep: Dâru’l-Kalemî’l-Arabî, 1411/1991), 477.

³⁹ Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye*, 7.

⁴⁰ Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye*, 7.

diyerek tevbe etmemenin şeytanın bir aldatmacası olduğuna dikkat çeker. Ona göre eğer kişi tevbe ettikten sonra günaha düşmeden önce ölürse, tevbesi kabul edilmiş birisi olarak vefat eder. Bu, tevbenin değerini ve önemini pekiştirir. Ancak, günaha düşme korkusu her zaman var olmalı ve bu korkuya karşı kişi, tevbesine bağlı kalmak için azim ve sadakat göstermelidir. Eğer kişi günaha düşerse, bu durumda yeniden tevbe etmesi gerekmektedir.⁴¹ Bu süreç, kişinin eski günahlarından arınmasına olanak tanır ve mânevî bir yenilenme süreci olarak işlev görür.

Semmân, tevbe konusunu ele alırken buna bağlı olarak günah kavramına da değinir. Ona göre günah, kişiyi Allah'a duyduğu sevgiden uzaklaştıran, ruhu zehirleyen tehlikeli bir unsurdur. Semmân, günahları üç ana gruba ayırır: Birincisi, Allah'ın emrettiği bir vazifeyi yerine getirmemek gibi telafisi mümkün olan günahlardır. İkincisi, içki içmek, zina etmek, faiz yemek gibi kişinin doğrudan Allah ile ilişkili olarak işlediği bireysel günahlardır. Üçüncüsü ise insanlar arasındaki ilişkilerde ortaya çıkan günahlardır ki Semmân'a göre bunlar en zor olanlardır. Bu tür günahlar; mal, can, onur, helal-haram sınırları ve dini konular ile ilgili olabilir. Eğer bir kimsenin malı haksız yere alınmışsa, bu mal geri verilerek hak sahibinin hakkı ödenmelidir. Ancak malın sahibi kayıpsa ya da vefat etmişse, onun adına sadaka verilerek hak ödenir. Kişiler arası nefsî bir meselede bir günah işlenmişse, kısas uygulanarak adalet sağlanmış olur. İmkânı yoksa Allah'a yönelip kıyamet gününde kendisinden râzı olması için tazarru ve niyazda bulunur. Şayet gybet, iftira gibi bir günah ile ırza taalluk eden bir meselede meydana gelmişse -fitne olmayacaksa- o kişinin yanında yaptıklarını itiraf edip kendisini affettirmelidir. Ancak fitneye sebep olacaksa onun gıyabında ona dua ve istiğfarda bulunmalıdır. Şayet günah, kişinin başkasını tekfir etme veya dalaletle sürüklenme gibi dine taalluk eden bir meselede meydana gelmişse o, kişinin yanında itirafta bulunduktan sonra devamlı dua ve niyazını sürdürmelidir.⁴²

Sonuç olarak Semmân, tevbenin samimi bir pişmanlık ve günaha tekrar dönmek üzerine kurulması gerektiğini belirtir. Günahları, Allah ile kul ve insanlar arasındaki günahlar olarak ayırarak, her iki durumda da hakların ödenmesinin zorunluluğunu beyan eder. Ayrıca günahın, kişinin mânevî yaşamına verdiği zararları ele alırken, tevbenin sürekli ve kararlı bir süreç olduğunu da ifade eder. Onun, müridlerine yönelik en önemli vurgusu, tevbe ve günahlardan arınma üzerinedir. Bu bağlamda, tasavvufî yolculuğun başlangıcında nefsi arındırma ve ilâhî yola dönme bilincinin taşıdığı önem ortaya konur. Bu durum, genel olarak sûfî tarikatlarında görülen yaygın bir özelliktir.

3.2. Bey'at/Biat

Bey'at, müridin kendisini kâmil bir şeyhe teslim etmesi ve o şeyhin öngördüğü vazifeler ile emirleri tam anlamıyla yerine getirmesidir. Bu uygulamanın yöntemi farklı şekillerde ortaya çıkabilir. Bir hadiste, Hz. Peygamber (s.a.v) ile yedi mertebeli bir bey'at yapıldığı; bu

⁴¹ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 7.

⁴² Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 8.

bey’atlardan beşinin itaat, ikisinin ise muhabbet amacıyla gerçekleştirildiği belirtilmektedir.⁴³

Seyrüsülûke niyet eden bir mürid için en temel şart, kendisine mânevî rehberlik edecek müşid-i kâmilî seçmesidir. Bu seçimden sonra mürid, hakikatte bir tek müşide intisap etmiş sayılır ve tarikat âdâbı gereği ondan yüz çevirmemesi gerekir. Semmân’ın aktardığı üzere mürid, birden fazla şeyhten bey’at almış olsa bile, yalnızca ilk bey’ati ve o müşide bağlılığı geçerlidir. Bu bağ, müridin hevâ ve hevesine göre müşid değiştirmesini değil; zarurî hallerde, örneğin müşidin vefatı gibi durumlarda bir değişikliği meşru sayar. Semmân’a göre bu anlayış, sahabe’nin Hz. Peygamber’e olan bey’atına benzer şekilde, sûfilerin de müşidlerine olan bağlılığının sürekliliği ile açıklanır. Nitekim tarikatın usul ve erkânının şer’î delillere uygun olması gerektiğini vurgulayan Semmân, Hz. Peygamber’e yapılan bey’atın Kur’ân ve Sünnet’teki yerini esas alır.⁴⁴ Bu bağlamda, Sammâniyye tarikatında müride belli ölçüde dinamizm ve irşad çeşitliliğinden istifade etme imkânı tanınsa da ilk bey’atin rolü korunur. Dolayısıyla tarikat, bir yandan bireysel mânevî arayışa açıklık tanırken, öte yandan ilk bağlılığı esas alarak sûfî geleneğin devamlılığını ve irşad düzenini muhafaza eder. Diğer bir ifadeyle müridin farklı şeyhlerden tasavvufî bilgi veya rehberlik alabilmesi, ona hem bireysel dinamizm hem de mânevî bağımsızlık kazandırır. Bu yaklaşım, Sammâniyye tarikatının Tîcâniyye⁴⁵ gibi tarikatlara kıyasla görece daha açık ve esnek bir karaktere sahip olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle Sammâniyye, mürid merkezli bir gelişim modeline imkân tanırken, bireyselliği teşvik eden yapısıyla modern anlamda özerklik arayışıyla da örtüşen bir tasavvuf anlayışı sunar.⁴⁶

Semmân, tasavvuf yolunda ilerlemek isteyen bir kişinin, müşid-i kâmile “sûrî veya mânevî taalluk” aracılığıyla bağlanması gerektiğini dile getirir. Ona göre sûrî taalluk, müridin müşid-i kâmilden bey’at alması ve zikir telkinini kabul etmesi şeklinde gerçekleşir. Bu bağlamda mürid, fiziksel olarak müşidinden uzak olsa bile müşidin talimatlarını tam olarak yerine getirmek zorundadır; çünkü aralarında mânevî bir bağ bulunmaktadır. Diğer yandan mânevî taalluk, müridin bey’at ve zikir telkinini, müşidin sohbet ve hizmet esaslarıyla birleştirerek alması demektir. Bu tür bir bağlantıyla mürid, mânevî olarak müşidin vârisi sayılır. Semmân burada kişinin bir müşide bağlanmasının sebebini “müridin, müşidin Peygamber’e bağlanan kesiksiz silsilesiyle O’na bağlanması, bu

⁴³ Seyyid Cafer Seccâdî Isfêhânî, *Ferheng-i istilâhât ve ta’bîrât-ı irfânî* (Tahran: Kitabhane-i Tahûrî, 1403/1983), 108.

⁴⁴ Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye*, 10-12.

⁴⁵ Tîcânî tarikatına mensup müridler, tarikata derin bir bağlılık sergilemekte ve şeyhlerini yegâne müşid-i kâmil olarak kabul etmektedirler. Onlara göre şeyhleri, hakikate ulaşmada en doğru ve güvenilir rehberdir. Bu sebeple, şeyhlerine yöneltilen eleştiri ve tenkitleri dikkate almamakta, bu tür yaklaşımları önemsememektedirler. Şeyh Ahmed Tîcânî’nin ortaya koyduğu hedefleri gerçekleştirme hususunda gösterdikleri kararlılık tarikatın dinamizmini besleyen temel unsurlardan biri olarak öne çıkmaktadır. Cemil M. Ebû’n-Nasr, *Modern Dünyanın Sûfî Tecrübesi: Tîcâniyye Tarikatı Örneği*, çev. Kadir Özköse (Konya: Ensar Yayıncılık, 2008), 46-47.

⁴⁶ Amani Mohammad El Obeid, *The Sammaniyya Tariqa in the Sudan: Doctrine and Politics* (Khartoum: University of Khartoum, Degree of M.Sc. in Political Science, 1997), 79.

vesileyle Cenab-ı Allah'a vâsıl olması” şeklinde izah eder. O, mânevî taallukun hakiki taalluk olduğunu; kişinin bir mürşide hakiki bey'atla bağlanmasının da kişiyi zâtî, fiilî ve sıfâtî tevhide götürdüğünü belirtir.⁴⁷

Bir müridin mürşide olan bağlılığının tam bir teslimiyet içermesi gerektiğini dile getiren Semmân, bu ilişkide müridin mürşide karşı her daim hürmet göstermesi, hizmet etmesi ve itaatkâr olması gerektiğini söyler. Ona göre bu tür bir teslimiyet, müridin uyması gereken temel bir yükümlülüktür.⁴⁸

Semmân mürşidi, abdestin olmaması durumunu ortadan kaldıran suya benzetir ve bu benzetmesini “mürşidin tâlipten mânevî necâsetleri giderici özelliğine” bağlar.⁴⁹ Müridin mürşide bağlanma keyfiyetini ise iki yöntemden biriyle olabileceğini beyan eder. Ona göre bey'atta birinci yöntem şudur: Mürid -erkek ise-⁵⁰ ellerini uzatır, mürşid de ellerini onun ellerinin üzerine koyar. Mürşid, müride tevbe sözlerini telkin ederek nasûh tevbesiyle tevbe etmesi gerektiğini söyler. Sonra bey'at sözleri üç defa tekrar edilir. Sonrasında müride ‘kalanseve’ veya benzeri bir elbise giydirilir. Nihayetinde ise mürşidin müride haram ve mekruhlardan uzak durması, oruca ve nâfile ibadetlere devam etmesi tavsiye edilir; ayrıca verdiği ahdi bozmaması ve bozduğu takdirde müridlikten çıkacağı salık verilir.⁵¹

Bey'atta ikinci yöntem ise şu şekilde özetlenebilir; tâlibin elleri alta, mürşidin ise üstte olacak şekilde eller birleştirilir. Sonra bereket ve tefâül niyetiyle Eûzü Besmele çekilir, Fetih sûresinin onuncu âyeti

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَتْ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا

عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾

“Sana yeminle bağlılık sözü verenler gerçekte bu sözü Allah'a vermiş oluyorlar, Allah'ın eli onların elleri üzerindedir. Bu sebeple kim Allah'a verdiği ahdi bozarsa ancak kendi aleyhine bozmuş olur, Allah'a verdiği sözün gereğini yerine getirene ise Allah yakında büyük ödül verecektir”⁵² okunur. Sonrasında bey'at edenler “Rabb olarak Allah'ı, din olarak İslâm'ı, Peygamber olarak Hz. Muhammed'i (s.a.v.), imam olarak Kur'an'ı, kible olarak Kâbe'yi, şeyh, mürebbî ve delil olarak şeyhimi kabul ettim.” sözlerini söyler. Mürşid devamında ise orda hazır bulunanlara “استغفر الله العظيم، الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه” sözleriyle tevbeye davet eder, onlar da sözleri üçer defa tekrar ederler. Zikir telkininde ise “لا اله الا الله” sözleri üçer defa tekrar edilir. Hitamda ise mürşid dua ederek ahdi tamamlar. Tevbeden sonra mürşid zikir telkininde Hz. Peygamber'e ulaşana kadar kendi tarikat silsilesini okur.⁵³

⁴⁷ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 10-12.

⁴⁸ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 13.

⁴⁹ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 12.

⁵⁰ Kadın müridlerin bey'at sürecinde uygulanan özel yöntemler şunlardır: Bir yöntemde, bir ipin iki ucu karşılıklı olarak tutulur. Diğer bir yöntemde ise mürşid bir kapının arkasından kadın müride hitap eder. Alternatif bir yöntem olarak, mürşid ve mürid ellerini birlikte suya dalarak bu şekilde bey'at gerçekleştirirler. bk. Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 13.

⁵¹ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 13-14.

⁵² *Kur'an-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-Fetih 48/10.

⁵³ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 14-15, 17.

3.3. Zikir

Lügatte zikir kelimesi “hatırlama, telaffuz etmek, zihinde tutmak, sadırda hâsıl olan şey, beyan, bir şeyi kalbinden geçirmek” gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufî ıstılahta ise genelde şeriatte özelde ise fıkıhın belirlediği ahkâmla beraber “korku ve muhabbet vesilesiyle gaflet meydanından çıkıp müşâhedenin fezâsına varmak”,⁵⁴ “kalbin Hak Teâlâ ile devamlı huzûr halinde olması, nisyana düşmemesi”⁵⁵ şeklinde tanımlanmaktadır.

Semmâniyye tarikatı, sûfî öğretileri İslam’ın temel prensiplerinden ayrı bir yapı olarak değil, bilakis bu prensiplerin anlamlarını ve boyutlarını açığa çıkaran bir tefekkür alanı olarak görmektedir. Bu anlayış, istiğfarla başlayan, Hz. Peygamber’e salât u selâm getirilmesiyle devam eden ve “lâ ilâhe illallah” kelimesinin zikredilmesiyle kemâle eren rûhânî bir terbiyeyi ifade eder. Tarikatın terbiyesindeki en temel yöntemlerden biri olan zikir, Hz. Peygamber’in sünnetine ve Kur’ân’ın hükümlerine sadakatle bağlılık çerçevesinde icra edilir. Sammâniyye öğretisinin temelinde, ilâhî feyiz fikri yer almakta; bu da müridin tarikattaki bağlılığı ve zikrî uygulamaları sayesinde Allah’ın birliğine ulaşan anlamlara ve hakikatlere yönelmesini mümkün kılmaktadır.⁵⁶

Semmân, zikrin tasavvuf ve tarikat içinde önemli bir yöntem ve temel bir unsur olduğunu belirtir.⁵⁷ O, zikrin yapılması sırasında, öncesinde ve sonrasında uyulması gereken bazı âdâb kurallarını şu şekilde sıralar;

- Tevbe etmek,
- Hafif gıdalar yiyerek nefsi bir disiplin altına almak,
- İlâhî huzur içinde olabilmek için insanlardan uzaklaşmak,
- Kişiyi mâsivâyâ bağlayan her şeyden yüz çevirmek,
- Farz-ı ayn olan dinî ve beşerî ilimleri bilmek,
- Zikrin mânasını her daim hatırına getirerek maksudunun şer’î olmasına dikkat etmek,
- Zikri adet hâline getirmemek,
- Müridin üzerindeki kıyafetlerin helal ve temiz olması,
- Zikir meclisinde hoş kokular kullanılması.⁵⁸

Semmân’a göre zikir esnasında riayet edilmesi gereken birtakım edepler vardır. Bunlar; kibleye yönelerek edepli bir şekilde oturmak, güzel koku sürünmek, gözleri kapatmak,

⁵⁴ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâtü’l-fünûn ve’l-ulûm*, thk. Ali Dehrûc (Beyrût: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996), 1/825-826.

⁵⁵ Abdürrezzak Kâşânî, *Mu’cem’u Istilâhâtü’s-sûfiyye*, thk. Abdülâl Şahin (Kahire: Daru’l-Menâr, 1992), 277.

⁵⁶ Salih, *The Sammâniyya: Doctrine*, 147.

⁵⁷ Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye*, 21-23.

⁵⁸ Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye*, 23-24.

ihlasla zikir yapmak, şeyhini zihninde canlandırmak ve kendisine telkin edilen zikri dikkatle uygulamaktır. Zikir sonrasında riayet edilmesi gereken edeplerden biri, “nevmet” olarak adlandırılan bir hâl içerisinde beklemektir. Bu hâl, zikir sonrası oluşan ve müridin dünyevî farkındalıktan geçici olarak uzaklaştığı bir “gaybet” durumudur. Bu esnada zâkirin görevi, zikrin ardından kalbe doğacak olan mânevî feyzi beklemektir. Bu hâlde kişinin rahmete mâruz kalması, onun otuz yıl boyunca riyâzet ve mücâhede ile ulaşamayacak ihsanlara ulaşmasını sağlar. Bunun yanı sıra belli bir zamana kadar su içmemek de edepler arasında yer alır; çünkü su zikrin ateşini söndürür.⁵⁹

3.4. Halvet

Arapça'da “yalnız kalmak” ve “tenha bir köşeye çekilmek” anlamına gelir. Tasavvuf terminolojisinde ise zihinsel odaklanmayı artırmak ve özel zikirlerle birlikte riyâzet uygulamalarını gerçekleştirmek amacıyla, mürşidin müridini karanlık, dış dünyadan soyutlanmış bir mekâna belirli bir süre için yönlendirmesi olarak tanımlanır.⁶⁰ Bazı sûfiler halvet ve uzleti eş anlamlı olarak kullanırken, bazıları halveti insanlardan uzaklaşma, uzleti ise kişinin nefsinden ve nefsin arzuladığı şeylerden uzak durma olarak tanımlamışlardır.⁶¹ Halvet, süre açısından daha uzun bir dönemi ifade ederken, uzlet ise süre bakımından daha kısadır.

Semmân, nefsi tanımanın ve mânevî gelişimin ancak mücâhede yoluyla mümkün olabileceğini söyler. Ona göre mücâhede olmayanın müşâhede de olmaz. Mücâhede kısımlarından birisi de halvettir. Müellif, halveti mânevî yolculuğun önemli bir parçası olarak ele alır ve onu üç kısımda değerlendirir. Birincisi, “mutlak halvet” olarak adlandırılan ârifin halvetidir.⁶² Bu halvet türünde kişi, her nefeste Allah ile birlikte olur ve o, sürekli Allah'la birlikte olma bilinci içindedir. Bu durum, cem' ve fark makamında kesreti vahdet, vahdeti de kesret içinde görenler için olur. İkinci tür halvet, daha çok muhakkik ehli zâtların yaşadığı bir halvettir ve bu, kişinin Allah ile baş başa kaldığı, dünyevî unsurlardan tamamen soyutlandığı özel bir makamdır. Semmân, Allah ile yalnız kalmanın gavs ve kutub gibi yüksek mânevî mertebelere erişmiş kişiler için mümkün olduğunu belirtir. Üçüncü halvet çeşidi de sâlikin halvetidir. Bu halvetin sağladığı fayda, kabiliyeti artırmak ve ibadetlerde meşguliyet veren şeylerden uzaklaşmaktır. Bu halvet türü, diğer iki halvete ulaşıran ve onların hakikatlerine ışık olan bir yoldur.⁶³

Semmân'ın tasavvufî düşüncesinde halvete girmek isteyen bir sâlik için uzlet gerekli olup bu süreçte nefis yalnızlığa alıştırılmalıdır. Sâlik, kalbini boşaltmak ve fikir aynasını maddî varlıklardan temizlemek suretiyle mevcûdâtın fiillerini ve hallerini bu düşüncelerden arındırmalı ve böylece kalbî bir safvet ve huzura erişmelidir. Bu sürecin bir

⁵⁹ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 24.

⁶⁰ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yay., 2004), 249.

⁶¹ Tehânevî, *Keşşâf*, 1/564.

⁶² Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 33.

⁶³ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 33-34.

parçası olan riyâzetle beraber güzel ahlâk üzere olmalı ve kötü vasıflardan arınmalıdır. Yeme, içme ve uyku miktarını azalttığında sâlikin kalbi daha açık hâle gelir ve lübbü parlar. Bu da sâlikin kabul edilen ahlâkî vasıflarla ve güzel sıfatlarla donanmasını kolaylaştırır.⁶⁴

O, halvete girmek isteyen sâlikin öncelikle sadaka vermekle başlamasını, ardından abdest alarak ruhsal ve fiziksel arınma sağlamasını önerir. Ona göre sâlik, giysilerini ve namaz kılacağı yeri temizlemeli ve halvette kalabileceği özel bir oda belirlemelidir. Oda, müridin boyu kadar yüksek, namaz kılabilceği kadar uzun ve oturabileceği kadar geniş, ayrıca dışarıdan ışık almayacak şekilde kapalı olmalıdır. Odanın kapısı kible yönünde, kısa ve dar olmalı ve dış seslerden izole edilmiş bir yerde bulunmalıdır. Eğer halvet odasının yakınında başka bir kişinin kalması durumunda kişi, müridin kalbini meşgul etmemesi için çok fazla hareket etmemeli ve dikkatini dağıtmamalıdır.⁶⁵ Bu bakımdan halvet için özenle hazırlanan mekânın müridin ihtiyaçlarına uygun boyutlarda olması ve dış dünyadan tamamen izole edilmiş bir ortam sağlaması gerektiği de anlaşılmaktadır.

Halvete giren mürid, murâkabe esnasında kalbi hazır olmalıdır. Kendisine zâhir olan nurlar, keşifler, sırlar ve mârifetlere karşı dikkatini dağıtmamalıdır. Halvet sırasında odaklanması tamamen Hak Teâlâ'ya yönelik olmalıdır (billah, lillah, fillah). Halvette gerçekleştirilecek zikirler konusunda bilgili olmalı ve şeyhinin tavsiye ettiği zikirleri yerine getirmelidir.⁶⁶ Bu süreç, müridin mânevî disiplinini ve dini bağlılığını pekiştirir, böylece dünyevî ilgilere karşı olan bağıyı azaltır ve rûhânî düzeyde bir yükseliş sağlamasını kolaylaştırır.

Müellifin belirttiği üzere halvette olan bir mürid için oruç tutmak daha evlâdır ve iftar vakti geldiğinde orucunu bir tane kuru üzüm, bir tane badem veya bir yudum su ile açmalıdır. İftarını açtıktan hemen sonra namazını sünnet ve âdâbına uygun olarak kılmalıdır. Namazın ardından hazırlanan yemeğe geçmelidir. Eğer müride hizmet eden bir kişi varsa bu kişi mürid için tuzsuz bir pirinç çorbası ya da arpa ile yapılmış bir yemek hazırlamalıdır. Ekmek olarak ise arpa unundan yapılmış ekmek tercih edilmelidir; arpa mevcut değilse tuzsuz buğday unundan ekmek yapılmalıdır. Yemek yerken, müridin oturuş şekli de namazdaki gibi olmalıdır; dizlerinin üstünde oturmalı, sağ ayağını kaldırmalı ve sol ayağını serbest bırakmalıdır. Besmele çektikten sonra murâkabe ve Allah'a minnet duygusu içerisinde yemeğini yemelidir. Yiyecekler üç parmakla alınmalı, lokmalar iyice çiğnenmeli ve her lokma yutulduğunda Allah'a hamd edilmelidir. Yeni bir lokma almadan önce önceki lokmanın mideye ulaştığından emin olmalıdır. Bu dikkatli ve şükran dolu yeme süreci, yemeği bitirene kadar devam etmelidir. Ayrıca her gün yediği lokma sayısını birer birer azaltarak zamanla daha az yemeye alışmalıdır.⁶⁷ Bu pratikler, müridin bedensel istekler üzerinde kontrol sağlamasına ve mânevî disiplinini güçlendirmesine yardımcı olmaktadır.

⁶⁴ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 34.

⁶⁵ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 36.

⁶⁶ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 37-38.

⁶⁷ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 41.

Semmân'ın tasavvuf anlayışında, Sühreverdî'nin halvet kuralları gibi klasik sûfî kaynaklardan da etkilenmiş olmakla birlikte⁶⁸ bu gelenekten bağımsızlık vurgusu ön plandadır. Ona göre zikirden önce tevbe, nefis terbiyesi, toplumdan uzaklaşma ve az yemek gibi hazırlıklar gereklidir. Ancak Semmân'ın en dikkat çekici yaklaşımı, mürşidi olmayan müridler için halvet sürecine girebilmeleri adına belli başlı adımlar önermesidir: abdest almak, namaz kılmak, Fâtiha sûresi ve bazı Kur'ân âyetlerini okumak gibi. Bu uygulamalar, Semmânîyye tarikatının mürşid bağıllığına alternatif olarak bireysel sorumluluğa dayalı bir tasavvuf anlayışını benimsediğini ve mânevî yolculuğun, rehbersiz de olsa belirli disiplinlerle sürdürülebileceğini ortaya koymaktadır.⁶⁹

3.5. Havâtır

Hâtır (ç. Havâtır) kelimesi, sözlük anlamı itibariyle “herhangi bir sebeple kalpte oluşan düşünce, unutkanlıktan sonra hatırlama, kişinin iradesi dışında zihne gelen düşünce ve hitap” gibi anlamlar taşımaktadır. Tasavvuf terminolojisinde “havâtır”, sâlikin kalbine Hak'tan, melekten, nefisten veya şeytandan gelen hitaplar ya da sesler anlamında kullanılır ve mânevî tecrübenin önemli unsurlarından biri olarak değerlendirilir. Bu bağlamda, hiçbir vasıta olmaksızın doğrudan Allah'tan gelen hitaplara “rabbânî” ya da “hakkânî hâtır”, melekten gelenlere “ilham” veya “melekî hâtır”, nefisten doğanlara “hâcis” veya “nefsânî hâtır”, şeytandan gelenlere ise “vesvese” ya da “şeytânî hâtır” adı verilir.⁷⁰ Bu hâtırların kalpte belirışı, bazen doğrudan Allah'a yakınlık neticesinde, bazen meleğin aracılığıyla, bazen nefsin hevâsı doğrultusunda ve bazen de şeytanın telkinleriyle meydana gelir. Aralarındaki fark ise kişinin kalbindeki etkileri ve sonuçlarıyla ayırt edilebilir.

Müellifimize göre kalbe gelip giden ilâhî hitablar olarak tanımlanan havâtır, dört kısma ayrılmakta ve bu kısımlardan her biri, sâlike farklı şekillerde etki etmektedir. Bu kısımlardan birincisi doğrudan ilâhî kaynaktan gelen ve hiçbir zaman hatalı olmayan rabbânî hâtırdır. Bu tür düşüncelerde, meleklerin veya şeytanların müdahalesi yoktur. İkincisi melekî hâtır, kişinin mendub (sünnet) ve farz (zorunlu) ibadetleri yerine getirmesini sağlayan ilhamlar olarak tanımlanır. Üçüncüsü nefsânî hâtır, kişinin nefsinden kaynaklanan düşüncelerdir ve buna hacis de denilir. Genellikle kişisel arzular, tutkular ve ısrarla istenen şeyler bu kategoride yer alır. Dördüncüsü ise şeytanın vesvesesiyle gelen şeytânî hâtırdır. Bu tür düşünceler genellikle kişiyi günaha veya itaatsizliğe teşvik eder. Bazen ibadet şeklinde bazen de kerâmet sevgisi gibi farklı biçimlerde gösterebilir. Semmân'a göre mürid, kalbine gelen bu düşüncüyü sürdürmemeli ve bu düşünceden tamamen uzaklaşmalıdır.⁷¹

⁶⁸ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 37. Sühreverdî'nin halvet anlayışı için bk. Şehâbeddin Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî, *‘Avârifü'l-ma‘ârif*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Mahmûd b. Şerîf (Kâhire: Dâru'l-Ma‘ârif, ts.), 2/50-55.

⁶⁹ bk. Amani Mohammad El Obeid, *The Sammaniyya Tariqa in the Sudan: Doctrine and Politics*, 78

⁷⁰ Tehânevî, *Keşşâf*, 1/752-753; Süleyman Uludağ, “Havâtır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1997), 16/526.

⁷¹ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 42.

Semmân, mânevî yolculukta olan bir sâlik için kalbine gelen düşüncelerin kaynaklarını tanıma hususunda birtakım bilgiler sunmaktadır. Ona göre bir sâlik, keşfi nefsinden uzaklaştırarak bir mertebeden diğerine geçebiliyorsa, bu onun mânevî seyrinde nihaî olgunluğa ulaştığını gösterir; böyle bir durumda kalbe gelen düşünceler, çoğunlukla rabbânî ya da melekî hâtıra işaret eder. Ancak, sâlik bu tür bir geçişi yapamıyor ve düşünceler onu mânevî olgunluktan uzaklaştırıyorsa, bu düşünceler şeytanî hâtırdan kaynaklanmaktadır. Güzel amellerle gelen düşünceler genellikle rabbânî veya melekî hâtırın işareti olarak kabul edilmekte, muhalefet içeren düşünceler ise nefsânî veya şeytanî hâtıra işaret etmektedir. Dört hâtırı birbirinden ayırmak için belirli işaretler vardır ve müride bir hâl geldiğinde onun sonucuna bakmak gerekir. Sonucunda serinlik ve lezzet varsa, acı hissetmezse bu kısım melekî hâtırdır. Sonucunda azalarda rahatsızlık ve acı olursa bu şeytanî hâtırdır. Hâtırdan sonra kalpte acı, göğüste darlık ve istekte tekrar olursa bu nefsânî hâtırdır. Çünkü nefis, şehvî bir şey istediğinde çokça ısrar eder. Kalpte oluşan hâtırın güçlü bir etkisi varsa, şeytan ve nefsin orada bulunmasına imkân tanımıyorsa, herhangi bir emir veya yasakla doğrudan bağlantılı olmaksızın ortaya çıkmışsa ve ayrıca zorlama ya da çabayla giderilemiyorsa, bu tür bir hâtır rabbânî hâtır olarak kabul edilir.⁷² Bu alâmetler, bir sâlikin mânevî yolculuğunda kalbine gelen düşünceleri daha iyi anlamasına yardımcı olmaktadır.

Semmân’a göre havâtırın doğru bir şekilde ayırt edebilmek için kalp ve vicdan berraklığı gereklidir. Bunun için şeyhler, havâtırın iyi veya kötü olmasına bakılmaksızın, bir müridin bu düşünceleri şeyhine bildirmesinin âdâbın bir parçası olduğunu ifade etmişlerdir. Havâtır kalbe saldırmaya başladığında, sâlikin ilk atacağı adım, abdesti tazelemektir. Şayet bu düşünceler dağılmadan devam ederse, zikir esnasında sesini yükselterek kalbin dikkatini toparlamaya çalışmalı ve bu hâl zayıflayana dek zikre devam etmelidir. Bu da işe yaramazsa, mürid şeyhine başvurarak havâtırın defî için himmet talep etmelidir. Eğer havâtır tekrar gelirse, sâlik elini kalbinin üzerine koyup yedi defa ‘سبحان الملك القدوس الفعال الخلاق’ dedikten sonra ‘ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد’ ‘Dilerse sizi giderir ve yeni bir halk getirir’⁷³ âyetini okumalıdır.⁷⁴ Bu süreç, havâtırların etkisinden kurtulmak için mânevî bir disiplin ve rehberlik gerektirir.

3.6. Sohbet

Sohbet, sıradan bir konuşma veya arkadaşlıktan ziyade; mânevî olgunlaşma ve hakikati arama yolunda kişilerin olumlu yönde etkilemesine imkân tanıyan bir yakınlık ve birliktelik biçimi olarak tanımlanabilir. Sohbetin temel gayesi Allah rızasını gözetmek, içten samimiyeti korumak ve mânevî bakımdan sâliklerin yükselmesine ortam hazırlamaktır.⁷⁵

Müellife göre müridin şeyhi dışındaki kişilerle kurduğu arkadaşlıklar, tasavvuf yolundaki ilerleyişine zarar verir; zira bu yol, nefsin hoşlandığı şeyleri terk etmek esasına

⁷² Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 43.

⁷³ İbrâhîm 14/19.

⁷⁴ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 44.

⁷⁵ Sühreverdî, *‘Avârifü'l-ma‘ârif*, 2/236-240.

dayanır. Arkadaşlık ise doğası gereği kalpte ülfet ve ünsiyet oluşturur, bu da sâlikî dünyevî bağlara çekebilir. Kötülerin iyiliklere karıştığı, karanlıkların aydınlıklar üzerine yığıldığı bir zamanda dostluklar, çoğunlukla dünyevî menfaatlere dayanmakta, insanların sadece kendi çıkarlarını gözeterek ilişki kurmaktadır. Böyle bir ortamda gerçek dostluk neredeyse bulunmaz hâle gelmiştir. Hakiki dost ise kişisel çıkarlardan uzak durur, Allah'ın rızasına uygun olmayan her şeyden müridi sakındırır. Sâlik, böyle bir dostun nasihatlerine karşı kayıtsız kalmamalı, onun sohbetinde bulunduğunda dünyevî meşgaleleri bir kenara bırakmalı ve can kulağıyla dinleyerek ondan feyiz almaya çalışmalıdır.⁷⁶

Semmân, sohbetin âdâblarından bahsederken Ebu Hafs Haddad'ın (ö. 260/874) düşüncelerine yer verir. Haddad'a göre şeyhe saygı göstermek, diğer müridlerle iyi geçinmek, gençlere nasihatlerde bulunmak, sınıfından olmayanlarla arkadaşlığı terk etmek, fedakârlık yapmaya devam etmek, mal ve mülke rağbet etmemek, dünyevî ve uhrevî işlerde destek sağlamak önemlidir. Ayrıca, kardeşlerinin hatalarını görmezden gelmek, gerektiğinde uygun bir şekilde uyarıda bulunmak, arkadaşın kusurlarını gizli tutarak ona özel uyarılarda bulunmak, müridlere hizmet etmek, onların sıkıntılarını yüklenmek ve dünya malı peşinde olanlarla dostluk kurmaktan kaçınmak gerektiğini belirtir.⁷⁷ Nitekim Kur'an'da sadece dünyevî hayatı isteyen ve ilâhî zikirden yüz çeviren kişilerle ilişkiden uzak durulması gerektiği buyrulmaktadır: “Öyle ise bizim zikrimizden (Kur'an'dan) yüz çeviren ve dünya hayatından başka bir şey istemeyen kimselerden yüz çevir.”⁷⁸

Müellif, müridlerin uyması gereken başka edeplere de değinir. Bunlar arasında müridlere karşı âdil olmak, hak iddiasında bulunmamak, yumuşak huylu olmak, nefsinı öne çıkarmaktan kaçınmak, küçüklere şefkatle yaklaşmak, çağrıldığında ‘nereye, neden, ne sebeple’ gibi sorular sormaktan kaçınmak, müridlere yük olmamak, nazik davranmak, yağcılıktan uzak durmak gibi davranışlar yer alır. Şeyh tarafından herhangi bir göreve gönderilen mürid, ulaşılması zor bir yerde dahi olsa, hiçbir tereddüt göstermeden gitmelidir. Ayrıca, şeyhinin kendisine verdiği vazifeyi bırakıp başka işlerle ilgilenmemeli, tüm dikkat ve gayretini yalnızca bu görevi en iyi şekilde yerine getirmeye yöneltmelidir. Ayrıca mürid, şeyhine ve diğer müridlere hizmet etmeyi kendi şahsî işlerinden öncelermeli, yani bireysel meşguliyetlerini onların hizmetine tercih etmemelidir.⁷⁹

Semmân'ın belirttiğine göre tarikat ehli ile arkadaşlık kurmak, onların ahlâkını benimsemek anlamına gelir. Tarikat; muhabbet, hizmet ve arkadaşlığa dayalıdır. Hizmet, muhabbetin temelini oluşturur ve muhabbetsiz hizmet sadece yüzeysel bir dostlukla sınırlı kalır. Gerçek muhabbet oluştuğunda mücâhede ortaya çıkar ve müridi müşâhede makamına ulaştırır. Muhabbet sahih olduğunda, kalpten mâsivâ ayrılır ve murada erişilir. Tasavvuf ehline göre hizmet etmek, müridin nâfile ibadet yapmasından daha faydalıdır.

⁷⁶ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 51-53.

⁷⁷ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 45-46.

⁷⁸ en-Necm 53/29.

⁷⁹ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 45-46.

Çünkü mürid, hizmet ile şeyhin kalbine girer. Bu ilişkinin temeli müridin şeyhini üstün görmesi, ona minnet duyması ve sadakatle bağlı kalmasıdır.⁸⁰

Semmân, yaşadığı dönemdeki müridlerin çoğunun mânevî bakımdan ilerleme kaydedememesinin sebeplerini açıkça ortaya koyar. Ona göre bu terakki etmemenin temelinde, müridlerin nefislerinin arzularından vazgeçmemeleri, tasavvufî edepi terk etmeleri, şehvetlerine düşkünlüklerinin alışkanlığa dönüşmesi ve gaflet hâlini âdeti bir yaşam tarzı olarak benimsemeleri yatmaktadır. Onlar terk ettiklerinde terk edilirler, talep ettikleri şeyi ihmal ettiklerinde ihmal edilirler. Mürid, mânevî yolda nasıl bir tavır sergilerse, kendisine aynı tarzda karşılık verilir. Bu şekilde davranan müridler, kanatlarını yitirmiş bir kuş gibi olur; dolayısıyla mânevî yolculuklarını, yani seyrisülûkunu gerçekleştiremezler. Söz konusu mânevî durgunluğu aşmak için ise müridlerin mâneviyat ehli, değerli kimselerle dostluk kurmaları tavsiye edilir. Böyle kişilerle yapılan dostluklar, onların ahlâkî ve ruhsal değerlerini hayatlarının bir parçası hâline getirmeyi sağlar.⁸¹

Müellifin eserinde tanımlanan gerçek dost, öncelikle arkadaşının âhirette azap görmesini istemeyen, onun işlediği günahlar karşısında samimi bir üzüntü duyan ve onu bu yanlışlardan kurtarmak için elinden gelen gayreti gösteren kişidir. Bu arkadaşlık modelinde kişinin mânevî gelişimi esnasında hissedilen mutluluk ve buna paralel olarak arkadaşın iyiliği için yapılan dualar da önemli bir yer tutmaktadır.⁸²

3.7. Edeb

Edeb, sâlikin düşmanlığın zararını bilmesiyle haddi aşma ve ihmalkârlık arasındaki sınırı muhafaza etmesidir. Edebin üç derecesi vardır. Birinci derecesi, havfın ümitsizliğe düşmesini, recânın ilâhî cezadan emin olmaya sevk etmesini, sevincin ya da mutluluğun da cüretkârlığa dönüşmesini men etmektir. İkinci derecesi, havf hâlinen kabza, recâdan bast hâline, sürûrdan müşâhede hâline yükselmektir. Üçüncü derecesi ise edebın bilinmesi, sonra Hak Teâlâ’nın edeblendirmesiyle edebten, daha sonrasında da edeb yükünü müşâhede etmekten kurtulmaktır.⁸³

Müellif, müridin kendisine himmet, fiil ve sözleriyle fayda sağlayan kâmil bir mürşidine karşı edepi olmasının zorunlu olduğunu beyan eder. Ona göre edeb, ilâhî sırların anlaşılması ile mânevî yükselişin gerçekleşmesi için temel bir şart olarak görülür. Bu vurgu, sahâbenin Hz. Muhammed (s.a.v)’e gösterdikleri saygı ve edebe dayanmaktadır.⁸⁴

Semmân’ın öğretileri içerisinde müridin mürşidine karşı göstermesi gereken edep önemli bir yer tutmaktadır. Onun tasvir ettiği mürid, Kur’ânî ilkelere bağlı bir hayat sürer.

⁸⁰ Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye*, 47-48.

⁸¹ Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye*, 50-51.

⁸² Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye*, 50-51.

⁸³ Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Kitâbü menâzili’s-sâirîn* (Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1408/1988), 67-68; Lisânüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdullah b. Saîd es-Selmânî, *Ravzatü’t-ta’rîf bi’l-hubbi’s-şerîf*, nşr. Abdulkâdir Ahmed Atâ (Kâhire: Dârü’l-Fikri’l-Arabî, 1966), 485.

⁸⁴ Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye*, 53.

Arzuladığı nimetlerle karşılaştığında şükreder. Güçlüklerle karşılaştığında ise sabır gösterir. Allah'ın koyduğu sınırları gözetir. Verdiği sözleri eksiksiz yerine getirir. Elindekilerle yetinir ve hâline râzı olur. Gizli ya da açık her ortamda Allah'a saygı ve tazimini sürdürür. Şehvetine yenik düşmez. Söz ve davranışlarında tutarlıdır. Hikmet ve zikirle meşgul olur. Tefekkür ve ibret anlarında ise sükûneti tercih eder. Huşû ve ağırbaşlılığı, hayatının bir parçası haline getirir. Tevazuyu da temel bir gaye olarak benimser. Aynı zamanda bâtılı reddeder. Doğruyu ve iyiyi sever. Yalan söylemez, ihanet etmez. Cömerttir, cesurdur, âdildir ve iyi niyetlidir. Şeyhiyle irtibatını sürekli korur. En büyük hedefi, Allah'ın rızasını kazanmaktır. Bu uğurda, Hz. Peygamber'e tam anlamıyla ittiba etmeye çalışır.⁸⁵ Bu teslimiyet ve disiplin, Semmân'ın mürid-mürşid ilişkisine dair düşüncelerinin merkezinde yer almakta ve bu ilişki, kişinin mânevî gelişimi için bir model sunmaktadır.

Ona göre mürid, mürşidinin mânevî mertebesinden daha yüksek bir mertebeyi talep etmemelidir. Bunun yerine, tüm yüksek mertebeleri mürşidi için istemelidir. O, böyle bir davranışın, müridi mânevî olarak yücelteceğini ve müridin, mürşidi için istediği şeylerden daha fazlasını kendisi için de kazanacağını dile getirir.⁸⁶ Bu bakımdan Semmân, müridin mürşidine karşı sergilemesi gereken edep ve teslimiyetin seyrisülûk açısından önemli olduğunu beyan eder. Ona göre, Allah dostlarına yönelik en ufak bir saygısızlık dahi mânevî felakete yol açabilir; çünkü müridin, mürşidinin kalbinde kendisine karşı olumsuz bir intiba bırakmaktan sakınması büyük önem taşır. Aksi hâlde mürşidin kalbinde oluşan olumsuz değişimi başka bir şeyhin telafi etmesi mümkün olmayabilir; müridin kurtuluşu, yalnızca mürşidinin kendisinden râzı olmasıyla mümkündür. Mânevî kopuşa yol açan bu tür bir kalbî değişim, çoğu zaman müridin açık ya da gizli bir biçimde itiraz etmesinden kaynaklanır. Bu nedenle, bir mürşide intisap eden kimse, onun sözüne ve iradesine hiçbir şekilde karşı çıkmamalı, daima hizmetinde bulunmalı, her işinde görüşüne başvurmalı ve söz ile davranışlarında tam bir uyum içinde hareket etmelidir. Şayet kalbinde mürşidine dair olumsuz bir düşünce belirirse, bunu derhâl bertaraf etmeye çalışmalı, başaramazsa doğrudan mürşidine bildirerek ondan yardım istemelidir. Ayrıca seyrisülûk sürecinde yaşadığı her mânevî hâli şeyhiyle paylaşmalıdır. Dışarıdan itaatkâr görünüp içten içe karşı gelmekten sakınmalı ve bu tür bir ikiyüzlülüğün ağır mânevî sorumluluklar doğuracağını bilmelidir. Mürşidinin izni olmadan başka şeyhlerle görüşmemeli; izin verilmediği takdirde ise bunu, mürşidinin kendisi için gözettiği hayır olarak değerlendirmelidir. Ayrıca, mürşidini kıskançlıkla itham etmekten uzak durmalı; çünkü böyle bir özellik Allah dostlarının mizacında yer almaz. Onun keramet göstermesini veya iç dünyasına dair sırları açığa vurmasını talep etmemeli; eğer mürşid, suskun kalmayı tercih ederse buna saygı göstermelidir. Görev taksiminde tercihin başka bir müride yönelmesi hâlinde, bundan dolayı olumsuz bir kanaat beslememeli; aksine mürşidinin basiretine güvenerek yapılan tercihin kendi yararına olduğuna inanmalıdır. Eğer işlediği bir günahtan ötürü mürşidinin

⁸⁵ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 54-55.

⁸⁶ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 57.

tutumunda bir mesafe hissederse, vakit kaybetmeden özür dilemeli ve içten bir tevbe ile Allah’a yönelmelidir.⁸⁷

Buradan hareketle anlaşılmaktadır ki Semmân’ın tasavvuf anlayışı, mürşid-mürîd ilişkisini mutlak edep, izin ve sadakat ilkeleri üzerine kurarak seyrisülûkun ilerleyişini doğrudan yukarıda ifade edilen disipline bağlar. Mürîd, nefsânî taleplerini terk edip bütün amaçlarını mürşidinin rızasına tahsis ettiği ölçüde ilâhî sırların tecellisine mazhar olurken; itiraz veya saygısızlık, mânevî yükselişi bütünüyle durduran bir helâk sebebi kabul edilir. Bu yaklaşım, teslimiyetin dönüştürücü gücünü gösteren mürşid merkezli bir tasavvuf modeli ortaya koyar.

3.8. Velâyet

Velâyet, Hakk’ın kulunu ve kulun Mevlâsını dost edinmesiyle ortaya çıkan, Allah ile kul arasında karşılıklı sevgi ve dostluğu ifade eden bir mânevî makamdır. Bu dostluk ilişkisi, Allah’ın kulun ibadet ve itaate dair işlerini üzerine alması ve kulun da Allah’ın velisi, yani dostu ve vekili olması şeklinde tanımlanır. Kur’an’da “Allah da müminlerin dostudur”⁸⁸, “Allah ise kendisine karşı gelmekten sakınanların dostudur”⁸⁹ ve “Bilesiniz ki, Allah’ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de. Onlar iman etmiş ve Allah’a karşı gelmekten sakınmış olanlardır. Dünya hayatında da, ahirette de onlar için müjde vardır”⁹⁰ âyetleriyle bu bağ kurulmuştur. Velâyet, Allah’a dost olma hali olarak tanımlanırken, dört mertebeye ayrılır: Velayet-i uzmâ (lâhûtî velayet), son peygamberin velâyetidir; velâyet-i kübrâ (ceberûtî velayet), diğer peygamberlerin velâyetidir; velâyet-i vustâ (melekûtî velayet), evliyaulahın velâyetidir; velayet-i suğrâ (nâsûtî velayet) ise tüm müminlerin velâyetidir.⁹¹

Semmân’a göre Allah ile olan dostluk, O’nu ve Peygamber’ini tanımaktan, İslâm’a göre amel etmeyenlerden uzak durmaktan, Allah için dostluk yapmaktan, Allah’ın dostlarını sevmekten, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) kalbine girmekten ve Hz. Peygamber’e düşmanlık edene düşmanlık etmekten ibarettir. Mânevî yolda ilerleyebilmek için, Allah dostlarının güzel ahlâkını örnek almak, dili sürekli zikirle meşgul etmek, kalbi derin düşünce ve tefekküre alıştırmak, dünya sevgisine kapılmış insanlardan uzak durmak ve sâlih, iyi kimselerle birlikte vakit geçirmek büyük önem taşır.⁹² Bu öğretiler, müminin hem dünyevî hem de uhrevî hayatında sağlam bir temel oluşturmasına yardımcı olmaktadır.

Semmân’ın öğretilerine göre Allah Teâlâ bir kişiyi dost edinmek istediğinde, onun diline zikrini, kalbine ise fikrini kolaylaştırır. Böylece, Allah’ın zikrine alışan kişiye kurbiyyet, ünsiyet ve uzlet kapıları açılır; kişi, velâyet kürsüsüne oturtulur ve Allah’ın yardımıyla

⁸⁷ Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye*, 57-58.

⁸⁸ Âl-i İmrân 3/68.

⁸⁹ Câsiye, 45/19.

⁹⁰ Yûnus, 10/62-64.

⁹¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), 378.

⁹² Semmân, *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye*, 61.

muamele görür. Bu süreçte onun için kerâmet ve hidâyet kapıları açılır, görme ve fikrindeki perdeler kaldırılır ve o, Allah'ın nuru ile görmeye başlar. Allah, bu hâl üzere olan bir kulun rızıkla ilgili kaygılarını ve düşmanlarına dair korkularını giderir; ona gerçek tevekkülü nasip eder ve böylece kişi, her durumda ilâhî himaye altında güven içinde yaşar.⁹³ Kur'ân'da belirtildiği gibi “Allah'ın dostlarına korku yoktur ve onlar mahzun da olmayacaklardır”.⁹⁴

Netice itibarıyla Semmân'ın düşüncesinde velâyet, kişinin mânevî terbiyesi ve içsel olgunlaşması açısından önemlidir. O, dostluğu yalnızca duygusal bir yakınlık değil, aynı zamanda sâlikin nefsî kusurlarını fark etmesine imkân tanıyan ve onu hakikate ulaştırma sürecinde rehberlik eden bir unsur olarak değerlendirir. Bu çerçevede dostluk, tasavvufî eğitimde mânevî seyrin sebat ve istikametle sürdürülmesini mümkün kılan vazgeçilmez bir destek mekanizmasıdır.

Sonuç

XVIII. yüzyılda Medine'de yetişen ve kısa süre içerisinde geniş bir etki alanı oluşturan Abdülkerîm es-Semmân, tasavvuf tarihinde gerek şahsiyeti gerekse kurduğu Semmânîyye tarikatıyla önemli izler bırakmıştır. Özellikle şeriat ve tasavvuf arasındaki dengeyi gözetken, farklı tarikatların (Kâdiriyye, Nakşibendiyye, Şâzeliyye ve Halvetiyye) öğretilerini benimseyen yaklaşımı, onu döneminin öne çıkan sûfi-âlimlerinden biri hâline getirmiştir. Müridlerine hem zâhirî hem de bâtınî yönden Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tam bir ittibâyı tavsiye etmesi ve tasavvufî eğitimi geniş coğrafyalara yayması, Semmân'ı dikkatle incelenmesi gereken şahsiyetlerden biri kılmaktadır. Semmân'ın kaleme aldığı eserler, özellikle *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye fî keyfiyyeti sülûki't-tarîkati'l-Muhammediyye*, onun tasavvufî doktrinini sistematik biçimde ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu eserde Semmân, tasavvuf yoluna giren bir sâlikin izlemesi gereken adımları; tevbe, bey'at, zikir, halvet, havâtır, sohbât, edeb ve velâyet gibi kısımlar çerçevesinde ele almıştır. Her bir kavram, sâlikin mânevî gelişiminde tamamlayıcı bir işleve sahiptir ve Semmân'a göre bunlar bir bütün olarak değerlendirildiğinde sâlikin ruhî tekâmülüne kapı aralamaktadır.

Öncelikle tevbe, sâlikin Allah'a dönüşünü ve önceki günahlardan pişmanlığını ifade ederken, bey'at ise müridin kâmil bir rehberle tam bir sadakat ve teslimiyetle bağlanmasını konu edinir. Zikrin düzenli ve bilinçli yapılması, halvetin ise mürşidin gözetiminde gerçekleştirilmesi, Semmân'ın irşad metodunun temelini oluşturur. Diğer taraftan, sâlikin kalbine gelip giden düşünceleri ifade eden havâtırın doğru tanınması ve kötü düşüncelerin bertaraf edilmesi, tasavvufî yolculuğun güvenli şekilde sürdürülmesi için önem taşır. Sohbât, müridin mürşidinden feyiz alarak derunî bir boyut yaşamasına, güzel ahlâk ve mânevî hâllerin hazır bulunanlara yansımaya vesile olur. Mürşide, tarikat ehline ve bütün müminlere saygıyı, nezaketi ve hizmeti kapsayan edeb, Semmân'ın mâneviyat anlayışında en belirgin kurallardan biri olarak karşımıza çıkar. Nihayetinde dostluk, Semmân'ın öğretilerinde yalnızca beşerî değil; aynı zamanda ilâhî bir boyut taşır. Allah dostluğu,

⁹³ Semmân, *en-Nefehâtü'l-ilâhiyye*, 61.

⁹⁴ Yûnus 10/62.

kişinin kalbini mâsivâdan temizleyip ilâhî sevgi ve yakınlıkla donatmasının bir tezahürüdür.

Abdülkerîm es-Semmân’ın tasavvuf anlayışında bey’at ve mürşide bağlılık konularında sıkı bir hiyerarşi öngörülse de Semmân müridin birden fazla şeyhten istifade edebilmesine, sûrî ve mânevî taalluk yoluyla farklı kaynaklardan mânevî rehberlik almasına imkân tanıyarak bireysel mânevî gelişime açıklık gösterir. Bu yaklaşım, müridin ilk bey’atine sâdık kalması koşuluyla, farklı şeyhlerin sohbet ve öğretilerinden beslenmesini meşru görür ve tarikat bağlılığını katı bir kapalı yapı olmaktan çıkararak daha esnek ve dinamik bir çizgiye oturtur. Böylece Semmân, müridin mânevî yolculuğunda tek tip bir itaate indirgenmeyen, ama ilâhî hedefe yönelen bir özgürlük anlayışı geliştirir.

Bütün bu ilkeler, Semmânîyye tarikatının yapısını ve Semmân’ın tasavvufî bakış açısını ortaya koymaktadır. Hem şeriatın zahirî emir ve yasaklarına bağlılık hem de mânevî hallerin yaşanmasıyla ulaşılan muhammedî yol, Semmân için bir seyrisülûk rehberidir. Onun öğretisi, İslâm tasavvuf tarihinde şeriat-tarikat-hakikat bütünlüğünü gözetken anlayışlar arasında kendine özgü bir yer edinmiş; Mısır, Sudan, Endonezya ve Hint alt kıtası gibi geniş coğrafyalarda da tesirlerini hissettirmiştir. Semmân’ın tasavvufî öğretisi, bugün de şeriatla bütünleşmiş mânevî bir eğitimin imkânlarına işaret ederek, İslâm tasavvufunun canlı ve yenilenmeye açık yönünü ortaya koymaktadır. Bu nedenle Semmân’a ve kurduğu tasavvuf geleneğine dair yapılacak yeni araştırmalar, İslâm düşünce tarihinde önemli bir boşluğu dolduracak ve sonraki nesillere ilham verici katkılar sunacaktır.

Kaynakça | References

- Buska, Wahyudi vd. “Abdusshamad al-Palembani; His Thoughts and Movements in the Spread of Islam in Indonesia”. *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 19/1 (Januari-Juni 2020), 144-154.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yay., 2004.
- Cebertî, Abdurrahman b. Hasan. *Târîhu ‘acâibü’l-âsâr fi’t-terâcim ve’l-ahbâr*. Cilt. I. Beyrût: Dâru’l-Cîl, 1978.
- Ceyhan, Semih. *Üç Pîrin Mürşidi Köstendilli Ali Alâeddin el-Halvetî ve Telvîhât-ı Sübhâniyye*. İstanbul: İSAM Yay., 2015.
- Cürçânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid Şerif. *Kitâbu’t-ta’rîfât*. Beyrût: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Çift, Salih. “Semmân, Muhammed b. Abdülkerîm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/497-498. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Drewes, G. W. J. “A note on Muhammad al-Samman, his writings, and 19th century Sammâniyya practices, chiefly in Batavia, according to written data”. In: *Archipel* 43 (1992), 73-87.
- Ebü’n-Nasr, Cemil M. *Modern Dünyanın Sûfî Tecrübesi: Ticânîyye Tarikatı Örneği*. çev. Kadir Özköse. Konya: Ensar Yayıncılık, 2. Baskı, 2008.
- Erbilî, Muhammed Emin el-Kurdî. *Tenvîru’l-kulûb fi mu’âmeleti ‘allâmu’l-guyûb*. Suriye-Halep: Dâru’l-Kalemi’l-‘Arabî, 1411/1991.
- Grandin, Nicole. “Sudan, Afrika’nın Boynuzu ve Doğu Afrika’da Tarikatlar”. *İslâm Dünyasında Tarikatlar (Gelişmeleri ve Aktüel Durumları)*. yay.: Alexandre Popovic - Gilles Veinstein. terc. Osman Türer. Ankara: Sûf Yay., 2004.
- Gürer, Dilâver. *Abdülkâdir Geylânî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yay., 1999.
- Harîrîzâde, Mehmed Kemâleddin. *Tibyânü vesâ’il-i-hakâ’ik fi beyânî selâsili’t-tarâ’ik*. Cilt. I-II. İstanbul: Süleymaniye Ktp., İbrâhim Efendi, nr. 430-432.
- Herevî, Abdullah el-Ensârî. *Kitâbü menâzili’s-sâirîn*. Beyrût: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1408/1988.
- İbn Manzûr. *Lisânu’l-‘Arab*. Cilt. II. Beyrût (Lübnan): Dâru’l-İhya, 1419/1999.
- İbrahim, Abdullah Abdurrezzak. *‘Advau ala’t-turuki’s-sûfiyye fi’l-Garrati’l-İfrikiyye*. Kâhire: Mektebetü Medbuli, 1989.
- Karrar, Ali Salih. *The sufi brotherhoods in the Sudan*. London: C. Hurst and Company, 1992.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Mu’cem’u Istilâhâtü’s-sûfiyye*. thk. Abdülâl Şahin. Kahire: Dâru’l-Menâr, 1992.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu’cemü’l-müellifin*. Cilt. X. Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Martin, B. G. “A Short History of the Khalwati Order of Dervishes”. *Scholars, Saints and sufis: Muslim religious institutions in the Middle East since 1500*. ed. Nikki R. Keddie. Berkeley: University of California Press, 1972.
- Murâdî, Ebü’l-Fazl Muhammed Halîl b. Ali. *Silkü’l-dürer fi a’yânî’l-karnî’s-sânî ‘aşer*. Cilt. IV. B.y.:

- Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1408/1988.
- Muthalib, Abdul. “The Objection to The Claim of Meeting The Prophet Muhammad in a State of Awakedness According to Muhammad al-Shinqîti”. *Refleksi* 13/3 (2012), 289-304.
- O’Fahey, R. S. (Comp.). “The Sammaniyya Tradition”. *Arabic Literature of Africa: The Writings of Eastern Sudanic Africa to c. 1900*. Cilt. I. Leiden: E. J. Brill, 1994.
- Obeid, Amani Mohammad El. *The Sammaniyya Tariqa in the Sudan: Doctrine and Politics*. Khartoum: University of Khartoum, Degree of M.Sc. in Political Science, 1997.
- Özköse, Kadir. “Sudan’da Tasavvufî Tecdid Hareketleri”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 47 (Haziran 2021), 197-217.
- Ratke, Bernd. “18. Yüzyılda Tasavvuf: Geçici Bir Değerlendirme Denemesi”. çev. Ramazan Muslu. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/15 (2005), 377-414.
- Salih, Abdulgalil A. *The Sammāniyya: Doctrine, History and Future*. Moldova: Lap Lambert Academic Publishing, 2022.
- Seccâdî Isfehânî, Seyyid Cafer. *Ferheng-i ıstılâhât ve ta’birât-ı irfânî*. Tahran: Kitabhane-i Tahûrî, 1403/1983.
- Selmânî, Lisânüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdullah b. Saîd. *Ravzatü’t-ta’rîf bi’l-hubbî’s-şerîf*. nşr. Abdulkâdir Ahmed Atâ. Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1966.
- Selvi, Dilaver. *Kaynaklarıyla Tasavvuf*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.
- Semmân, Abdülkerîm. *en-Nefehâtü’l-ilâhiyye fî keyfiyyeti sülûki’t-tarîkati’l-Muhammediyye*. Mısır: Matbaatu’l-Âdâb ve’l-Müeyyed, 1326/1908-9.
- Sühreverdî, Şehâbeddin Ebû Hafs Ömer. ‘Avârîfî’l-ma’ârif. Cilt. II. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Mahmûd b. Şerîf. Kâhire: Dâru’l-Ma’ârif, ts.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfî ıstılâhâtî’l-fünûn ve’l-ulûm*. Cilt. I. thk. Ali Dehrûc. Beyrût: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996.
- Uludağ, Süleyman. “Havâtır”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/527. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.