

İSLAM MEDENİYETİNİN İNŞASINDA, BİLİM VE MEKTEP OLARAK TASAVVUF

Selami ERDOĞAN*

Öz

Toplumsal değer ve birikim anlamına gelen medeniyet kavramı, makalemizde hakiki ve mecazi olmak üzere iki manada ele alınmıştır. Hakiki medeniyet, medeniyeti oluşturan değerlerin hakikatte sabit olan varlık (ve bilgi) anlayışına dayanması bakımından diğerlerinden ayrılır. Tenzihî ile teşbihi makamlar arasında dereceli olarak anlaşılabilen bu hakikatin, beşer aklıyla doğrulanması bakımından tasavvuf bilimi ve onun katkıları müstakil bir başlık olarak incelenmiştir. Bu katkı, İslam Düşüncesindeki tevhid akidesi çerçevesinde Allah-kâinat ve Allah-kul ikiliğini ortadan kaldıran bir varlık anlayışı sunması olarak özetlenebilir. Tasavvufun medreseleri olan tekkelerin ürettikleri ise, İslam Medeniyetine verdiği katkının diğer vechesidir. Bu katkı, medeniyet tanımında vurguladığımız iki unsurdan ikincisine yöneliktir. Yani medeniyetin özü mesabesinde olan hakikat anlayışından beslenerek üretilen maddi unsurlara yaptığı katkılardır. Bu unsurlar bakımından tekkeler; edebiyat, hat sanatı, musiki, minyatür, kılıçlı ya da kalbî cihadda ve coğrafyalara göre değişen çeşitli kültürlerde farklı eserler bırakmıştır. Bu katkı, günlük hayatı ihvan makamında yaşayan müminlerin miras bıraktıkları eserler olarak İslam medeniyetinin mücessem yönü olmuştur. Bu eserlerin günümüz bakımından manası ve ihya edilmesi önündeki engelleri, çalışmamızın birinci ve sonuç bölümünde tartışılmıştır.

Anahtar Kavramlar: Medeniyet, Tasavvuf, Tarikatlar, Modernleşme, İslami Bilim Dili.

SUFISM AS SCIENCE AND SCHOOL IN CONSTRUCTION OF ISLAMIC CIVILIZATION

Abstract

The term of civilization which means social value and heritage had been dealt in our article as two meanings that are authentic (haqiqi) and metaphorical (mejazi). An authentic civilization has been distinguished from others from the point of view of basing values which consists of civilization on an understanding of existence (and knowledge) that are constant in reality. The science of Islamic mysticism and its contributions had been analyzed in a separated topic with regard

Atıf: Erdoğan, Selami (2019), "İslam Medeniyetinin İnşasında, Bilim ve Mektep Olarak Tasavvuf", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (15), ss. 132-153.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, (selami_erdogan@dpu.edu.tr). orcid.org /0000-0002-7939-6823.

to a verification by intelligence of human being of this reality which can be gradationally understood between similitude and transcendent positions. This contribution might be summarized as presentation of an understanding of existence that removes the dualism of God- universe and God- servant within the framework of the creeds of Islam. The productions of *takkas* which are schools (*madrrasah*) of sufism are another way of the contribution to Islamic civilization. This contribution is intended for the second one of two elements which are emphasized in definition of civilization. So, they are the contributions to material elements that are produced imposing from an understanding of reality in the degree of an essence of civilization. With regard to these materials takkas had left different works on literature, calligraphy, music, miniature (illuminated manuscript), jihad with sword or hearted in various changeable cultures according to geographies. This contribution had been a solid aspect of Islamic civilization as the inherited works of the believers who live a life in position of *ihsan* (the perfectness). The contemporary meaning of these works and the obstacles on reviving of these had been discussed in the first chapter and the conclusion.

Key Words: Civilization, Sufism, Dervish Orders, Modernization, Scientific Language of Islam.

GİRİŞ

1. Tanımlar ve Terminolojik Çerçeve

1. 1. Medeniyet: Türkçe sözlüklerde; uygarlık, uygar olma durumu anlamına gelen medeniyet,¹ Arapça ikamet etmek anlamına gelen “مدن” kökünden,² Türk dil kaidelerine göre türetilmiş bir kelimedir. Tanzimat (1839) sonrası Osmanlı düşünürleri tarafından Batı dillerinde kültür manasında kullanılan “civilization” kavramını karşılamak üzere üretilmiş olan bu kelime, ilk zamanlar şehirli manasına gelen “medeni” kelimesinin bir çağrışımı olarak şehre (*medineye*) ait değer ve düzene atfedilmiştir.³ Günümüzde medeniyetin köylerde de bulunabileceği göz önüne alındığında, kelimeye ait mananın Tanzimat’tan – hatta Tanzimat öncesinden- günümüze kadar bir mana serüveni yaşadığı görülür. Bu serüven hem dildeki bir kelimenin semantik yolculuğunu, hem de modernleşme sürecinde Batı’da başlayıp diğer coğrafyaları etkiledikçe küreselleşen entelektüel bir değişimin göstergesidir. Batı’nın sanayileşmesi ile başlayıp II. Dünya Savaşına kadar süren ve sonra “post-modern” denilen bir çağın akımlarıyla savrulan bu değişim, hem medeniyet kavramını hem de tasavvuf biliminin medeniyet inşasına katkısını anlamamız bakımından önem kazanmaktadır. Bu minvalde hem medeniyet kelimesinin hem de tasavvuf kavramının anlaşılmasını kolaylaştıran fikrî arka planı resmedeceği için medeniyet kelimesinin Batı’da ve İslam Dünyasındaki mana serüvenine bakmamız gerekmektedir.

¹ Komisyon, “Medeni/Medeniyet”, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011), c. 1, 1642-1643.

² İbn Manzûr, “me-de-ne”, *Lisânu'l-Arab* (Kâhire: Dâru'l-Mârifet, 1119), 4161.

³ Tahsin Görgün, “Medeniyet”, *DİA*, (Ankara: TDV Yay., 2003), c. 28, 298-301.

Batı düşüncesinden beş asır evvel İslam düşüncesinde ve sözlüklerinde “temeddun” kelimesi ile ifade edilen medeniyet, borçlanmak anlamına gelen “د ي ٰ ن” kökünden türetilmiştir. Yine aynı kökten türeyen din, borç veren/alan kişi (dâin), yükümlülük (deyn), yargılama (deynûne), mahkûmiyet (idâne) ve hakan (deyyân) gibi kelimelerle de aynı kökten gelir.⁴ İbn Haldûn (v. 732/1406) bu kelimeyi şehirde gelişen kültürle eş anlamlı olarak ele almış, bir medeniyetin refah ve israf dönemini anlatmak üzere “hadâra” kelimesini kullanmıştır. Yani hadâra; bir toplumda gelişen bilim ve sanatın ürettiği değerleri değil, onların getirdiği refah ve zevkleri vurgular mahiyette kullanılmıştır.⁵

Latince’de şehirli anlamına gelen “civilis” kelimesinden türemiş olan “civilization,” 1732 yılında hüküm ve adalet manasında kullanılsa da, 1752 yılında Fransız ekonomist ve bürokrat Anne Robert Jacques Turgot tarafından ‘şehirli (medeni) olma süreci’ anlamında kullanılmıştır. Arouet Voltaire (ö. 1778) bu kavramı; ‘ulusların alışkanlıkları’ gibi anlamışsa da, 1690’lı yılların sözlüklerinde medeniyet ‘sosyal hayattaki etik kurallara uyma’ olarak tanımlanmıştır. Yani medeni olmak (to civilize), ‘toplumda kabul görecektavır ve davranışları takınmak’ olarak açıklanmıştır. 1772’de İngilizce’de görülen kavram, tüm Avrupa’da ‘kültür’ kelimesiyle eş anlamlı bir kelime olarak yayılmış ve Almanca’da ‘bildung’ kelimesi ile ifade edilir olmuştur. Medenileşme süreci teknik ve teknolojik gelişim ile ilintili olarak ‘sanayi medeniyeti’ gibi anlaşılınca kavramın, manevi değerler ile ilgili yönleri de tartışılmış ve nihayetinde ‘bir toplumun maddi ve manevi değerleri’ olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlama bakımından kültür (culture) ile neredeyse eş anlamlı olmuş ve onun manasından pek ayırt edilememiştir.

Kavram önceleri yalnızca Batı Medeniyeti manasına atfedilse de, 1819’dan sonra Batı’nın dışındaki toplum ve değerler grubu da medeniyet olarak tanımlanmış ve bu manaya istinaden; XV. Yüzyıl medeniyeti, Hint Medeniyeti ve İslam Medeniyeti gibi kullanımlar görülmeye başlamıştır. O zamana kadar Batı’nın kendisini daha önceki dönemlerden ve çağdaşı olan diğer toplumlardan farklı ve ileri olduğu kabulü üzerine tanımlanan medeniyet, artık ‘insanlığın ortak mirası’ olarak anlaşılmaya başlamıştır. XX. Yüzyıla da hâkim olan bu mana; coğrafya, sosyoloji, ekonomi ve toplum psikolojisi gibi sosyal bilim çalışmalarında çeşitlenen kavramlara dönüşmüştür.⁶ Ancak hâlâ medeniyet, insan gerçekliğinin getirdiği unsurlar ile kültürünün bileşeni olarak, sosyal grup manasında da kullanılmaktadır.⁷

Kelimenin Batı’daki bu değişimi, “medenileşme” (modernleşme) sürecinde olan diğer toplumların dillerinde de görülmektedir. Batı Medeniyetinin zirveye çıkmasından sonra patlak veren dünya savaşları, sömürgeciliğe dayanan bu medeniyetin sorgulanmasına ve insanlığın ulaşabileceği tek ve en gelişmiş hayat şekli olduğu iddiasının reddedilmesine sebep oldu. Bu anlayış; medeniyetlerin

⁴ İbn Manzûr, “de-ye-ne”, c. 2, 1467.

⁵ Muhammed b. Abdurrahman İbn Haldun, *Mukaddeme*, trc. Zâkir Kadiri Ugan, (İstanbul: MEB. Yay., 1989), c. 1, 100-106.

⁶ Braudel Fernand, *A History of Civilizations*, trc. Richard Mayne (USA: The Penquin Press, 1994), 2-9.

⁷ Carroll Quigley, *The Evolution of Civilizations* (Indianapolis: Libert Press, 1979), 61-64.

tamamen yok olmayacağı, ancak yükseliş ve düşüşler yaşayabileceği anlayışı üzerinden diğer medeniyetlerin meşrulaştığı bir tartışma zemini oluşturdu.⁸ Bu dönemde medeniyet, Osmanlı düşünürleri tarafından ‘tek dışı kalmış canavar’ olarak tanımlanırken, daha sonraki Türkiye Cumhuriyeti aydınları, negatif mana kazanmış bu medeniyet kelimesi yerine uygarlık kelimesini ikame etmeye başlamıştır.⁹

‘Belli yasalara uyarak şehirde yaşayan halk’ manasına gelen uygar kelimesinden türetilen uygarlık,¹⁰ günümüz Türkçesinde medeniyet yerine kullanılır olmuştur. Bazı Cumhuriyet düşünürleri Batı Medeniyetini, ‘teknik medeniyet’ olarak eleştirse de,¹¹ Batı Medeniyetinin üstünlüğünü kabul eden “elit” bir kesim, Batılı değerleri model almış ve kendisine menfi manaların atfedilmediği uygarlık kelimesini tercih etmiştir. Söz konusu tercih medeniyet ya da uygarlık gibi lafızlarda yapılan bir tercih değil, manada yaşanan bir başkalaşma sürecini resmettiği için Batı ve İslam düşüncesi içinde derinlemesine irdelenebilecek bir mevzudur. Bu değişim makalemizin konusu olmadığı için burada incelenmeyecektir ancak şunu belirtmemiz gerekir ki; bu süreç, toplumun müşterek amacında ve kesin doğrularında yaşanan bir ayrışma ve fikri hayatta bir kaos dönemine geçiş olarak özetlenebilir.¹²

İslam dünya görüşündeki söz konusu zihin kaymasından önce medeniyet (temeddün), belirgin hususiyeti tevhid ve kesin bilgi (yakîn) olan İslam dünya görüşü içinde okunmuştur. Farabi (v. 339/950), İbn Sina (v. 427/1037) ve İbn Miskeveyh (v. 421/1030) gibi felsefeciler tarafından medeniyet, ‘şehir hayatının sosyal, siyasal, entelektüel, kurumsal, teknik ve ekonomik alanlarda mümkün kıldığı birikim, düzey, fırsat’ olarak anlaşılmış ve bu birikimin vesile olduğu büyük tarihi oluşumlara atfedilmiştir. XI. Yüzyılda olgunlaşan bu mana, sadece vahyin ortaya koyduğu değerler çerçevesine dayandırıldığı için İslam medeniyetinden başka gerçek manada medeniyetin kurulamayacağını savunmuştur. XIII. Yüzyılda İbn Haldun bu tanıma itiraz etmiş ve bir toplumun nebevi bir ahlak ve metafizik felsefesi olmadan medenileşebileceğini (temeddün olabileceğini) savunmuştur.¹³ Bu probleme kesin bir cevap üretmek, varlık ve bilgi anlayışıyla ilgili bir konu olarak medeniyetin yapı taşı olan bir düzeydedir. Meselenin özü mesabesinde olan bu problem çözüme kavuşturulmadan modernleşme imtihanına girildiği için, XIX. Yüzyılın ilk yarısında medeniyeti tiyatro, dans, kıyafet, restoran ve alkol kültürü gibi yüzeysel ve arızı meseleler üzerinden tartışan “aydınlar” bile olmuştur.¹⁴

Bu bağlamda makalemizde esas alacağımız bir medeniyet tanımı vermeden önce, hem Batı hem de İslam dünya görüşünde yer alan ‘medeniyetin

⁸ Görgün, “Medeniyet”, c. 28, 299.

⁹ İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *DİA* (Ankara: TDV Yay., 2003), c. 28, 296.

¹⁰ Komisyon, “Uygar/Uyarlık”, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011), c. 2, 2426-2427.

¹¹ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet* (İstanbul: Dergah Yay., 2011), 99-133.

¹² Tafsilatı için bkz. Selami Erdoğan, *Modern Türk Eğitim Sisteminin Problem ve Çözüm Analizi* (Ankara: Akademisyen Yay., 2018).

¹³ Kutluer, “Medeniyet”, c. 28, 296-297.

¹⁴ Görgün, “Medeniyet”, c. 28, 299.

birden çok olup olmayacağı' problemi üzerinde durmamız uygun olacaktır. Bize göre medeniyet, İslam dünya görüşü ve diğer dünya görüşlerine göre iki farklı mana kazanır. İslam dünya görüşünün hakikat bilgisine dayandığı ve diğer dünya görüşleri içinde üretilen gerçekliklerin bu hakikat siteminin dışında olduğunu göz önüne aldığımızda, diğer medeniyetlerin batıl üzerine kurgulandığı kabul edilmiş olur. Hakikati, peygamberlerin bildirdikleri (haber-i sâdık) ile insan aklının (akl-ı selîm) ulaştığı gerçekliklerin tutarlı ve evrensel dengesi olarak tanımladığımız zaman, hakiki medeniyet bu tanım çerçevesinde gelişen bilgi ve varlık anlayışı ile diğer birikimler olarak anlarız. Bu durumda Farabi ve İbn Sina'nın tanımında olan bu hakikat sisteminin dışındaki sistemlere dayanan medeniyet, mecazi bir mana kazanır. İbn Haldun tarafından savunulan bu medeniyet tanımı, peygamberlerin vaaz ettikleri doğrulardan uzaklaşmış toplumların ulaştıkları birikim ve düzeyleri için de kullanılır. Bu yüzden bize göre vahye (sadık habere) ve akla (nazara) dayanan toplumsal birikimleri onları esas almayanlardan ayırmak için medeniyet, hakiki ve mecazi olarak iki açıdan ele alınmalıdır. Yani Arapçadaki marife eki ile tanımlanan medeniyet (the Civilization) İslam Medeniyeti olurken, nekre olan (a civilization) diğer tüm medeniyetler için kullanılmalıdır.

Mecazi manasıyla tanımladığımız zaman medeniyet; Afrika, Hind, Çin, Roma ve İslam Medeniyeti gibi çeşitleriyle birlikte anlaşılır ve kendi içinde ürettiği fikrî, edebî, askerî, siyasî, kültürel ve sanatsal eserleri ise bunların birer mirası olarak sayılır. Buna göre bir medeniyetin dayandığı varlık ve bilgi anlayışını ve bu anlayışa göre şekillenmiş hayat görüşünü, onun ruhu mesabesinde kabul edersek; o medeniyete ait edebî, mimari, kültürel eserleri ve teknik üretimleri de ruhun mücessem bir formu olan bedeni olarak addedebiliriz. Yani 'kendi gerçeklikleri üzerine kurulu bilgi sistemini' medeniyetin ruhu, 'bu bilgi sisteminden üretilmiş birikimleri' ise onun bedeni olarak düşünebiliriz. 'Gerçeklikleri üzerine kurulu bilgi sistemi' ifadesi bir medeniyetin dayandığı varlık ve bilgi anlayışı, bu anlayışın ortaya koyduğu insan, kâinat ve Allah tanımıyla alakalı olur. Bu tanımların dayandığı gerçekliklerin hakikati yansıtması ise ya doğru (hak), ya da yanlış (batıl) olarak karşılık bulur.

Bu açıdan ele aldığımızda medeniyeti, dayandığı varlık ve bilgi tanımının hakikatten koparılıp koparılmamasına göre tanımlamış oluruz. Şunu belirtmek gerekir ki, söz konusu bağın koparılmış olduğu tanımlamaların (bilgi sistemlerini) yanlış olduğunu belirttiğimizde, ondaki tüm bilginin yanlış olduğu iddia edilmemektedir. Yani %80'i deney ve gözlemlerle ispat edilmiş bilgilerden müteşekkil bir medeniyet, onların yorumlandığı %20'lik ön kabullerin yanlış olmasına bağlı olarak yanlış olarak tanımlanmıştır. Bu durumda yanlış, o medeniyetin dayandığı bilgi sisteminin tamamına değil; Allah, insan ve kâinat anlayışı bakımından esas aldığı varsayımlardan ve onlardan ulaştığı sonuçlardan dolayı yanlış (batıl) olacaktır. Bu durumda hakiki medeniyet, yani akıl-vahiy dengesi üzerine kurulan gerçeklik anlayışı (hakikat), akıldan veyahut vahiyden yana bozulmamış bir bilgi sistemine dayanırken; mecazi medeniyet, bu dengeyi duyusal ya da duyular ötesi akıldan yana bozan bir bilgi sistemi üretir.

Özet olarak medeniyet, insanlığın ortak mirasıdır denilebilir. Hz. Adem'den (as) itibaren ortaya konulan hakiki medeniyet ölçüleri gerçek medeniyetin tanımına vesile olacak akıl-vahiy dengesine dayanırken; mecazi medeniyet ölçüleri de bu dengenin akıldan veyahut vahiyden yana bozulduğu bilgi sistemlerine dayanmaktadır. Bu manada hakiki medeniyet tanımını, '**Varlığın ve bilginin anlamını, hayatın amacını, insanın ve kâinatın gerçekliğini vahiyle sabit olmuş mutlak hakikate ve ondan nazarla üretilmiş ilkelere dayandıran bir toplumun ürettiği birikim, düzey ve tarihi oluşumlar**' şeklinde yapabiliriz. Mecazi medeniyet ise, mutlak hakikatten kopmuş "gerçeklik(ler)" üzerine konumlanmış bilgi sistemine göre teşekkül etmiş toplumsal birikim düzey ve oluşumlardır.

1. 2. Tasavvuf (Sufism) Tanımı: Ashâb-ı Suffe, saflaşmak (safâ), çöldeki bitki (sufâne), namaz kılanların ilk saffı (saff-ı evvel), yün (sûf), ensede uzatılan saç (sûfetu'l-kafâ) gibi Arapça kelimelerle tanımlamaları yapılır.¹⁵ Abdulkerim Kuşeyrî'ye (v. 465/1072) göre mutasavvıf ya da sufi, itikat ve amelde ehl-i sünnetten olan ve zühd özellikleri vurgulanarak bu ismi alan taifedir.¹⁶

Tasavvuf; soranın ya da cevap verenin içinde bulunduğu duruma, hale zamana ve verilmek istenen mesaja göre çeşitlenen tanımlar olarak karşımıza çıkmıştır. Mesela Cürcânî, '*zahiri ameller ile kalbi fillerin birbiriyle çelişmemesi*' olarak tanımlarken;¹⁷ Kaşânî, '*İslam Hukukunun hükümlerine sıkı sıkıya bağlı olma*', Allah'ın (cc) Boyasıyla (sıbgatullah) boyanma,¹⁸ '*marifet ilmi*' olarak tanımlamıştır.¹⁹ İlk tanımlayanlardan olan Muhammed b. Vâsî'ye (v. 127/741) göre tasavvuf; huşu, murakabe, zühd ve tevazudur.²⁰ Cüneyd-i Bağdadi (v. 298/910), '*Allah'ın (cc) senin nefsinin sende öldürüp, el-Hayy isminde diriltmesi*' olarak tanımlarken;²¹ Ebu Hafs-ı Haddâd (v. 270/883), '*tasavvuf edeptir*' demiştir.²² Bu tanımlamaları genelleyici '*kalblerin ilmi*' veya '*kalblerin marifeti*' gibi terkiplere ek olarak mutasavvıf (sufi), kalblerin ehli manasına gelen '*ashâbu'l-kulûb*' gibi isimlerle de anılmıştır.²³

Tasavvuf ilmi (sufism) ya da mutasavvıf (sufi), nasslarda Sahabe-i Kiram ve Tabiin gibi lafzen zikredilmemiştir. Ancak abidler, zahidler, salihler, ebrar ve sadıklar gibi zümrelerin nasslarda bildirilen hususiyetlerini taşımaları açısından tanımlanmıştır. Lafzen nasslarda zikredilen bu zümrelerin müşterek hususiyetleri; akıl, ilim (bilgi), ihlas, ittika, muhabbet, ahlak ve zevk düzeyleri bakımından

¹⁵ Ebu Bekir Muhammed b. İshak Kelebâzî, *et-Ta'arruf li mezheb-i ehl-i tasavvuf* (Beirut: Dâru'l-kitâbu'l-ilmîyye, 1993), 9-22; Ahmet Cahid Haksever, "Tasavvufun Tanımları", *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yay., 2015), 13.

¹⁶ Abdulkerim Kuşeyrî, *Risâletu'l-Kuşeyriyye*, ed. Halil Mensuk (Beirut: Dâru'l-kitâbu'l-ilmîyye, 2000), 50-53.

¹⁷ Ali b. Muhammed Şerîf Curcânî, *Kitâbu't-ta'rifât* (Beirut: Mektebetu'l-Lubnan, 1985), 62.

¹⁸ Abdurrezzak Kaşânî, *Istılâhu's-sûfiyye* (Kâhire: Dârû'l-minat, 1992), 135.

¹⁹ Kelebâzî, *et-Ta'arruf li mezheb-i ehl-i tasavvuf*, 58-59.

²⁰ Ebu Nuaym Râgıb Isfehânî, *el-Müfrdât fi garîbi'l-Kur'ân*, ed. Muhammed Seyyid Kaylânî (Beirut: Dâru'l-marina, t.siz), c. 2, 290.

²¹ Kuşeyrî, *Risâletu'l-Kuşeyriyye*, 551-552.

²² Kuşeyrî, *Risâletu'l-Kuşeyriyye*, 474.

²³ Reşat Öngören, "Tasavvuf", *DİA* (Ankara: TDV Yay., 2011), c. 40, 119.

tedrici bir yükseliş (gavs-ı urûc) ile Allah'a (cc) bir yaklaşma (tekarrub) şuuru içinde olmaları ve bu yoldaki mücadelelerinde usuller ortaya koymalarıdır. Bu bilgi ve usul çerçevesinde oluşan tasavvuf bilimi ve terminolojisi, İslam düşüncesinin temel problemlerine çözümler üretmektedir. Bu açıdan sufi, tasavvufi bilgi türünü (marifet) ve ona ulaşma metodunu tecrübe ederek öğrenmiş mümin olarak addedilir. Sufi taifeden bazıları, ulaştığı bu tecrübi bilgiyi İslami bilimlerin ıstılahlarıyla kaleme aldıkları zaman, iki bilgi türünü mezcetmiş ve İslam uleması içinde muteber bir konum kazanmışlardır. Batılı bir mühtedi tarafından 'İslam'ın güler yüzü' olarak tanımlanan tasavvuf bilimi,²⁴ insan tanımındaki kesinliklerden hareketle, İslam Düşüncesindeki kâinat ve varlık tanımlarının da çerçevesini genişletmiştir. Bu çerçeve, tasavvuf biliminin takdir edilmesiyle ilgili gibi görünse de, aslında İslam düşüncesinin sınırlarıyla ilgilidir. Yani kelimeler ve tasavvuf gibi ilimlerin ortaya koyduğu gerçeklikleri (buna günümüzde fıkıh ve hadis de dâhil oldu), beşeri normlar mesabesine indirgeyerek reddetme, onların Asr-ı Saâdete kadar uzanan bağlarını da İslam düşüncesi sınırlarının dışında tutma anlamına gelmektedir. İslam Düşüncesini bu ve benzeri şekilde okuma eğilimi, sadece tasavvuf ilmini değil İslam Medeniyetini de inkâr eder bir çizgiye yaklaşması bakımından önem kazanır.

Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyyede lafzen veya işari olarak vaz edilen tasavvufi bilgi, kimi durumlarda farz-ı ayn, kimi durumlarda farz-ı kifaye, kimi durumlarda sufilere içinde havas denilen seçkin bir grubun, kimi zaman ise havasın içinde de daha seçkin (havassu'l-havâs) bir sınıfın bileceği bir bilgi olarak karşımıza çıkar. Ontolojik ve epistemolojik olarak hiyerarşik bir yapıyı esas alan bu anlayışın birey-toplum ilişkisi bakımından karşılığı, Hinduizm'deki kast sistemi gibi bir sosyal tabakalaşma oluşturmaz. Bu ilişki, kulun sürekli bir yaklaşımı olan imtihanında kendi durumunu muhasebe etmesine dayalı bir kulluk (ubudiyet) anlayışının altını çizer. Bu kulluk, hayatın tüm an ve mekânlarını kapsayan bir fıkhi yön ile açıklanırken, üstünlüğün takvada olduğu bir birey-toplum (bilgi ve bilen) yapısı ortaya koyar.

İlim, amel, takva, ihlas, ahlak gibi hasletlere göre belirlenen bu hiyerarşik yapı anlaşılmadığı zaman,²⁵ tasavvuf biliminin öğretilerinin dayandırıldığı nasslar doğru anlaşılmadığı gibi; o nassların zıddı gibi görünen diğerleri üzerinden tasavvuf bilimini reddeden yaklaşımlar oluşur. Bu durumda nassların ortaya koyduğu hakikatin bütünü üzerine değil, nasslardaki tenakuz gibi görünen gerçekliklerden birinin diğerine tercih edildiği cüzleri üzerine oluşturulmuş "İslam" anlayışları oluşur. İslam'ın vazettiği ve İslam düşüncesinin çizeceği bütüncül resmi daraltmak anlamına gelen bu yaklaşım, tasavvuf ilmini değil; vahyi, Kuran-ı Kerim'i, Hz. Peygamber'i, Ashab-ı Kiram'ı, Allah-kul ilişkisini ve ibadet gibi dini ve dünyevi hayata dair ilimlerin temel mevzularını eksik ya da yanlış anlamak manasına gelir.

²⁴ Bkz. Eva De Vitray Meyerovitch, *İslâm'ın Güler yüzü*, trc. Cemal Aydın (İstanbul: Şûle Yay., 2005).

²⁵ Bilgi ve varlıktaki hiyerarşik yapı için bkz. Selami Erdoğan, *Sufism in the Context of Modernism: The Concept of Adab in Naquib al-Attas* (Chicago: Kazi Pub., 2018), 102-151.

Özet olarak tasavvuf; İslami bilimler içinde son teşekkül eden bir bilim olarak, güzel ağacın (شَجَرَةٌ طَيِّبَةٌ) tüm oluşumlarının anlaşılmasına vesile olan bir meyve gibidir. İlk bakışta ağacın bütününe nispeten küçük bir parça gibi görünen tasavvufi bilgi, aslında nasslarda vazedilen hakikatleri, Murad-ı İlahîye en yakın beşeri bilgi (norm) konumundadır. Tasavvufun kurumu olan tarikatları ise, bu bilgi türü üzerine inşa edilen manevi medreseler olarak tanımlayabiliriz.

2. Medeniyet İnşasında Tasavvuf Bilimi ve Medresesi (Tarikatlar)

Hakiki medeniyeti *'varlığın ve bilginin anlamını, hayatın amacını, insanın ve kainatın gerçekliğini vahiyle sabit olmuş mutlak hakikate ve ondan nazarla üretilmiş prensiplere dayandıran bir toplumun ürettiği birikim, düzey ve tarihi oluşumlar'* olarak; mecazi medeniyeti ise, *'mutlak hakikatten kopmuş gerçeklikler üzerine konumlanmış bilgi sistemine göre teşekkül etmiş toplumsal birikim, düzey ve oluşumlar'* olarak tanımlamıştık.

Şunu öncelikle belirtmemiz gerekir ki makalemize konu olan katkı, hakiki medeniyet tanımının dayandığı bilgi sistemini ve onun eserlerini itibara almaktadır. Bu bilgi sisteminden beslenen bireylerin oluşturduğu toplumda dünya görüşü, hayatın amacı ve kâinatın gerçekliği hakikatin ezeldeki değişmeyen yönüne dayanır. Bu hakikat üzerine kurulu bilgi sistemi ile toplumun etkileşimi sonucu ürettiği birikim, düzey ve tarihî oluşumlar, hakiki medeniyetin mahsulleridir. Nitekim tasavvuf bilimi, hakiki medeniyetin üzerine inşa edileceği varlık ve bilgi anlayışının oluşumuna katkı verirken; tasavvufun medresesi olan tarikatlar da, o medeniyetin mücessem anıtları mesabesinde olan eserlerin inşasına katkı vermiştir.

2.1. Bilim Olarak Tasavvufun Medeniyet İnşasındaki Rolü: Hakiki medeniyet olarak İslam Medeniyeti, gerçekte nassların doğru anlaşılmasıyla teşekkül eden İslam Düşüncesine dayanır. Bilim olarak tasavvufun katkısı, bu noktada görülmeye başlar.

Hicri/miladi VI/IX ile IX/XII. yüzyıllar arasında tanımı, meseleleri, amacı ortaya konulan tasavvuf, İslam Düşüncesi içerisinde hadis, tefsir, fıkıh ve kelimadan sonra bir bilim olarak teşekkül etmiştir. Hz. Peygamber'in (sav) ahirete irtihalinden sonra nassları doğru anlama çabası sonucu gelişen İslam Düşüncesi, İslami ilimlerin ortaya koyduğu bir bilgi sistemine dayanır. İslami ilimlerdeki metot (usul) ve mantık, nasslarda vazedilen rükünler üzerine inşa edildiği için bu sistem salt normatif olan diğer bilgi sistemlerinden ayrılır. Yani İslam Düşüncesi, yalnızca dinî metinlerin anlaşılması yönünde zahiri bilgiye değil, amel edildikçe derinleşen, ittika edildikçe sırlarını açan bir batını bilgi anlayışına dayanmaktadır. Bu bilgi, Kur'an İlimlerinde işarî tefsir olarak, hadis ilimlerinde batını vurgulayan rivayetler olarak ortaya çıkmış ve bunların uygulamadaki modelleri Sahabe-i Kiramın ve onlara ihlasla tabi olanların yaşantısında gözlemlenmiştir. Bu manada tasavvuf, zahiri ilimlerin batını yönlerini bilimselleştirerek İslam Medeniyetinin özü mesabesinde olan yönü sistemleştirmiştir. Bu katkının bir veçhi, nassların

doğru anlaşılması için yapılan mücadeleler sonucunda ulaşılan hüküm ve kaideleri tahrip etmeden onların alanını geliştirmeye munkalip iken diğer veçhi, söz konusu genişleyen alanın Ehl-i Bidat ve İbahiler gibi fırkaların saptığı alanlardan korumaya yöneliktir.

Bu durumda söz konusu katkı, usulu'l-fıkh ve usulu'd-din ile ulaşılan ilmî bilginin kavramlaşarak avâm-ı nâs'tan uzaklaşması ve donuk kurallar manzumesi haline dönüşmesi yönündeki bir tahrife mani olma yönündedir. Hakk'ın kelamının anlaşılmasında tasavvuf biliminin çizdiği söz konusu vecih olmasıydı, normatif bilgi ve hükümler aşkın hakikatin önüne geçirilmiş olurdu. "Dinin Yahudileşmesi" olarak tanımladığımız bu durum, "وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ"²⁶ ayetinde işaret edildiği gibi Yahudilere indirilmiş ilahi kelamı sadece zahiri mana açısından okumaya benzemektedir. Bu hata salt kelamı esas alan bir okuma olduğu için, ayette kelamın değil Mütekellim'in noksan anlaşılmasını (مَا قَدَرُوا اللَّهَ) vurgulayan bir yapıda beyan edilmiştir. Lafzın hakikatinden koparılması olarak izah edebileceğimiz bu hata, kelimadan Mütekellim'e uzanan muhabbet bağındaki eksiklikten kaynaklanmaktadır. Bu mevzu; bilgi (ilim), bilen (alim) ve bilme (marifet) kavramlarını açıklayan bilgi felsefesine uzanan derinlikte olduğu için burada incelenmeyecektir.

Diğer İslami bilimlere göre geç teşekkül eden tasavvuf, düşünce sahnesine yazılı eser olarak çıktığı hicri/miladi II/VIII. asırdan itibaren, donuklaşmak üzere olan kesbi bilgiyi, âdeta keşfi bilgi ile eski tazeliğine döndürdü. Böylelikle rivayet tefsirlerine ek olarak gelişen işarî tefsirlerin içinde ve nazari bilgiye ek olarak gelişen mükâşefe bilgisi tasavvuf literatürünün katkısı olan sufi terminolojisi görülmeye başladı. Bu terminoloji nasslara ve asr-ı saadetten itibaren gelen doğru habere ve icmaya dayandığı için dört mezhep imamının da tasdikini almış, *Fıkhul-ekber*'de 'kerâmetul evliyâ hakkun' ibaresi ile İslam düşüncesinin sınırları arasına girmiştir.²⁷ İlk dönemde evliyanın kerameti gibi zahiri bir mesele üzerinde vuzuha kavuşturulmuş görünen bu mesele, aslında sufi taifenin yaptığı vahiy, nebi, insan ve bilgi tanımıyla İslam düşüncesine getireceği deruni bilginin tasdikidir. Kerameti tasdik edilen evliyanın haber verdiği keşfi bilgi, normatif bilginin sınırlarını genişletirken İslam düşüncesi içindeki manasını değiştirir. Bu bilgi; ihsan ve muhabbete dayanan damarın keyfiyetini ortaya koyarken, kelimadan Mütekellim'e giden yolun haritasını çizmiştir. Sahabe ve tabiin döneminde fıkıh ilminin içinde hal ilmi olarak bulunan bu damar, fıkhın sadece muamelat çerçevesine indirgenmesinden sonra yazılı olarak ifade edilmiştir. Bu yüzden tasavvuf bilimi, fıkıh-ı batın olarak tanımlanan ve mevcut olan bir bilginin kaleme alınmasıyla başlamıştır. Dolayısıyla önceleri mücmel manada fıkıh ilmi içinde bulunan tasavvuf, İslam bilimlerindeki söz konusu ihtisaslaşmadan sonra mufassal izahı zaruri olan bir yönü ortaya koymuştur. Temel eserlerinin ilk kaleme alındığı bu aşamada tasavvuf bilimi, o zamana kadar sistemleşmiş olan akaid ilimleri

²⁶ "(Yahudiler) Allah'ı gereği gibi tanıyamadılar. Çünkü 'Allah hiçbir beşere bir şey indirmedir' dediler." En'am 6/91

²⁷ Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed Maturidî Semerkandî Hanefî, *Şerhu'l-fıkhul-ekber*, ed. Abdullah b. İbrahim Ensârî (Katar: Nefegati'ş-şuûnu'd-diniyye, 1321), 144-145.

bakımdan kendini yeniden tanımlamış ve merkezde yer alan ehl-i sünnete göre konumlandırmıştır. Sehl et-Tüsterî (v. 283/896), Hakîm-i Tirmizi (v. 320/932), Serrâc el-Tusî (v. 378/988), Kelâbâzî'nin (v. 385/995) eserlerinde tasavvuf biliminin itikadi ve ameli temelini ehl-i sünnet yoluna dayadığı çok açık görülmektedir. Sehl et-Tüsterî'nin *el-Mu'araza ve'r-red 'ala ehli'l-fırâk ve ehli'd-de'avi fi'l-ahval* risalesinde mutasavvıfın Kaderiyye ve Mürcie gibi fırkalara karşı konumu belirtilirken;²⁸ Kelâbâzî'nin *Ta'arrufunda* tasavvufun dayandığı akaid izah edilmiş²⁹ ve nihayet Gazalî'nin *el-Munkiz mine'd-dalal* adlı eserinde hudutlar çizilmiş ve tanımlanmıştır. Tasavvuf bilimine has olan 'haller ve makamlar' gibi mahrem konularda dahi, tasavvuf akaidinin çerçevesi açıkça görülür. Bu çerçeve; nassların zahiri manalarını neshetmeyen batnî yönlerin sınırını ameli ve itikadî hükümler bakımından belirlerken, hakikat dairesinde kalan manaları tasdik eder ve aşanları reddeder.

'Dinin Yahudileşmesine mani olmak' şeklinde tanımladığımız bu katkı, nassların doğru anlaşılması yolunda ulaşılan hüküm ve kaideleri tahrir etmeden onların alanını evrensel boyuta taşımıştır. Ancak nassların evrensel manalarına uzanan bu yönün, ehl-i bidat ve ibahiler gibi fırkaların düşüncelerini dâhil edebilecekleri, İslam dışı alanlara kapatılmasını gerektirdi. Bu manada keşfi bilginin doğru anlaşılması yönünde gelişen metot, İslam Düşüncesini Hristiyanlaşmaya götürecek batnilikten de kurtarmıştır. Tasavvuf ilmi, başıboş usullere ve şeriat karşıtı anlayışlara dayanan ibahilerden ve ehl-i bidat gibi fırkalardan ayrılırken çizdiği sınırlar ile İslam Düşüncesine katkıda bulunmuştur. Böylelikle İslam düşüncesinin yeşerttiği vadilerin hudutları, "haricilerden" ayrılırken Yahudileşmekten, ibahilerden ayrılırken de Hristiyanlaşmaktan kurtulmuş olmaktadır. Söz konusu Yahudileşme ya da Hristiyanlaşma; bir Müslümanın ellerinde ilahi kelamın bulunduğu toplumun, o kelamı okumada yaptıkları hatalar anlamına gelmektedir. Bu sürçmelerden koruyacak usullerin İslam Düşüncesinde gelişmesi, onun evrensel hakikatleri bulmasına vesile olmuştur.

Tasavvuf biliminin "vahdet-i vücud" kavramı etrafında ortaya koyduğu varlık felsefesi, İslam düşüncesinin en olgun meyvesi gibidir. İslami bilimlerin klasiklerinde, varlığı tanımlayacak en temel sorun zât-sıfat ilişkisi gibi başlıklar altında tartışılmıştır. Zat'ın sıfatın gayrı olduğunu söyleyen kelimelerle varlık tanımında iddia ettiği ikiliği; aynı olduğunu söyleyen felsefe uleması ise tevhide dayalı bir varlık felsefesi içinde eşyadaki kesreti tanımlamakta zorlanmıştır. 'Ne ayındır, ne gayrıdır' diyen Eş'ari kelimcilerin, iddialarını sistematik bir yapıda savunamadıklarının görüldüğü hicri/miladi VII/XIII. Yüzyılda sufi ulema, ontolojik ve epistemolojik hakikatlerin birlendiği bir hakikat tecrübesinden edindikleri marifet ilmine dayanarak söz konusu probleme en tutarlı cevabı vermişlerdir.³⁰ Makalemizin sınırlarını aşan söz konusu varlık felsefesinin çerçevesi, Gazali tarafından belirlenmiş, İbn Arabî'nin merâtib-i vücûd tasnifinde sistematik bir hale gelmiş, Sadreddin-i Konevî, Abdülkerim-i Cîlî, İsmail Hakkı

²⁸ Mustafa Öztürk, "Sehl et-Tüsterî", *DİA* (Ankara: TDV Yay., 2011), c. 36, 322.

²⁹ Kelebâzî, *et-Ta'arruf li mezheb-i ehl-i tasavvuf*, 30-102.

³⁰ Erdoğan, *Sufism in the Context of Modernism: The Concept of Adab in Naquib al-Attas*, 102-106.

Bursevî ve Abdulgani Nablusî gibi âlimlerin çalışmalarında şerh edilmiş ve olgunlaştırılmıştır.³¹

İslam Düşüncesinin bir meyvesine benzetebileceğimiz bu varlık anlayışı, kelam ve felsefe ulemasının halk-ı cedîd kavramını ödünç alırken onlara yaklaşır, kavramın keyfiyeti açıklarken onlardan farklılaşır. Yani kelamcılar teceddüdü 'yoktan var olma (hudus)' anlayışına dayandırırken; felsefeciler 'İlk Varlık'tan taşma (sudur)' merkezinde bir tanımlama yapar. Sufi ulema, bütünüyle yoktan yaratmayı reddetmekle kelamcılardan ayrılır, felsefecilere yaklaşır. Bu manada âlem, Allah'ın ezeli ilminin bir taayyünü olan ayan-ı sabite'deki (sabit gerçeklikler) varlık suretinde (formunda) mevcuttur. Her ne kadar bu suretin varlığı kadim olsa da, söz konusu kıdemi, kendisinden değil, Allah'ın Zatındandır.³² Dolayısıyla yaratılma, ilahî tecellî ile sabit gerçekliklerin zamansal bir varlık derecesine çıkarılması, sonra yok olması (ezeli surete dönmesi) ve sonra yenilenmiş bir formda duyusal alemde zuhur etmesidir. Varlığı, Allah'ın Ezeli ilmine değil de, ayan-ı sabiteye dayandırması bakımından felsefecilerden ayrılan sufi ulema, bütünüyle kelam zihniyetinden uzak değildir. Çünkü ilahî ilimde mevcut gerçeklikler (ayan-ı sabite) varlığı olmayan bir ma'lum (bilinen) olarak tanımlandığı için yaratma, bu bilinenin varlık sahnesine çıkması olarak tanımlanmakta ve kelamdaki yoktan yaratma (hudus) teorisine yaklaşmaktadır. Bu çerçevede, sufilerin çözüm olarak ortaya koyduğu varlık anlayışı, eleştiriler olsa da, hem kelam hem de felsefe ulemasınca kabul de görmüştür.³³

Söz konusu varlık felsefesi, 'İslam'ın tutarsız ve yöresel bir bilgi sistemi sunduğu' yönündeki dış itirazları reddeder mahiyette olduğu kadar, İslam toplumuna ait bilim felsefesinin prensiplerini de belirleyicidir. Bu yüzden etkisi sadece İslam aleminde değil, diğer dünya görüşlerinin de düşünürlerini ve seçkinlerini etkilemiştir.³⁴ Bu prensip, bilim dünyasındaki çokluklara yönelik gerçeklikleri, tevhide dayalı hakikat ile birleme üzerine kuruludur. Bu manada İslam Medeniyeti, İslami bilimlerin ulaştığı mutlak hakikatler ile insan (ya da doğa) bilimlerinin ulaştığı gerçekliklerin ahenk içinde ele alındığı bir bilgi sistemi sunar. Bu sistem; edebi, siyasi, askeri, mimari ve kültürel olarak verilen eserlerin özü mesabesinde olmuştur.

Hakiki Medeniyetin özünü teşkil eden bu varlık ve bilgi felsefesi; İslam dünyasının modernleşmesi sürecinde unutulmuş, yerine teknoloji bilgisinde mündemiç olan pozitivist ve tarihselci felsefeler ikame edilmiştir. İslam Medeniyetindeki üretkenliğin sekteye uğradığı bu fetret döneminde İslami bilimler ile müspet ilimler birbirinden ayrılmaya başlamış ve meseleler seküler zihniyetin gerektirdiği bir ikilik ile ele alınmaya başlamıştır. Bu ikilik, hem din âlimlerinde hem de bilim adamlarında belirginleşmekte ve yaygınlaşmaktadır.

³¹ Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *DİA* (Ankara: TDV Yay., 2012), c. 42, 433-435.

³² Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *DİA* (Ankara: TDV Yay., 2012), c. 42, 432.

³³ Çağfer Karadaş, "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik", *Usûl (İslam Araştırmaları)*, 8 (2007), 19-22.

³⁴ Ebu'l-Ala el-Affî, "İbn Arabî ile İlgili Araştırma Serüvenim", *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, trc. Abdullah Kartal 9/9 (2000), 469-472.

İslami Bilimlerin doğa bilimlerine açılan kapısı diyebileceğimiz kelim ve tasavvuf gibi ilimlerin itibarsızlaştırılması, dini ilimlerde sekülerleşmenin göstergesidir. Tasavvuf (ve kelim), doğa bilimlerinin dayandığı tevhid akidesinin prensiplerini, dilini ve bilim metodunu belirleyen bir fonksiyon icra etmiştir. Modernleşme sürecinde Müslümanların geri kalma sebebi olarak kabul edilince, tasavvuf biliminin söz konusu fonksiyonu dışlanmış ve modern bilimlerin dili, tevhide dayanmayan felsefelerden beslenmiştir. Bu durumda bilim insanları doğayı kendiyile kaim bir varlık olarak, materyalist, pozitivist ve seküler bir felsefe ile ele alırken; İslam bilimciler ise hakikati “أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ”³⁵ ayetindeki hikmeti (nazar ve mükâşefe ilimlerini) dışlayıp, “الْمَوْعِظَةُ” ilmiyle (nakli ilimlere) sınırlandırılmış bir halde ele aldılar.

Bu minvalde tasavvuf biliminin ortaya koyduğu hikmetler, ilk çıkışında olduğu gibi, İslam medeniyetinin yeniden doğuşuna vesile olacak fikri altyapıyı yani modern bilimlerin yeniden üzerine inşa edileceği bilim felsefesini muhafaza ettiği için, yeniden inşa edilecek İslam Medeniyetini kodlarını bugüne taşımıştır.

2.2. Medrese Olarak Tasavvufun (Tarikatların) Medeniyet İnşasındaki

Rolü: Hicri/miladi II/VIII. Yüzyıldan itibaren yazılı hale gelen tasavvuf düşüncesi, VI/XII. Yüzyıldan sonra teşekkül eden ve yaygınlaşan tarikatların talim ve te’đib programlarında uygulanacak yapılara dönüşmüştür. Bu programların medreseleri kabilinde olan hankah ve ribatlar her ne kadar II/VIII. Yüzyıldan itibaren görülsede; tarikatların kurumsallaşmasıyla birlikte zaviye, dergâh, asitane ve tekke gibi isimlerle yaygınlaşmıştır.³⁶ Başlangıçta sohbet, halvet, zikir, riyazet ve hizmet gibi manevi terbiye usullerinin uygulandığı bu mekânlarda, zamanla medrese, han, kütüphane ve şifahane hizmetleri de verilmiştir.³⁷ Bu hizmetlerin söz konusu kurumları aşım, umuma mâl olan bir yapıya bürünmesi sonucu tasavvufun; meslek kollarında, askeri ve manevi fetihlerde, işgal ve sömürge güçlerine karşı başlatılan bağımsızlık hareketlerinde, edebiyatta, sanatta, sporda ve musikide sağladığı katkılar göze çarpmaktadır.

Şerri hükümlerdeki edebi, amellerdeki hali, ilimlerdeki hikmeti bulmak üzere oluşan bu manevi mektepler, devrinin en ileri medreselerini dereceyle bitiren ulemanın, kudebânın ve selâtinin ilk sınıftan başladığı te’đib merkezleri olmuştur. Bu merkezlerdeki müfredat, Asr-ı Saadetdeki talim edilen ilimlerin batini yönünü temsil ettiği için, müminlerin tüm yaş ve sosyal düzeydeki gruplarına hitap etmiştir. Yani tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimlerin tedris edildiği medreselerden bu ilimlerde uzmanlaşmış bir ulema sınıfı mezun olurken, tekkelerden hangi meslek dalında olursa olsun, işini ihsan derecesinde yapan muhsin ve siddık müminler mezun olmuştur. Dolayısıyla tasavvufi bilgiyi ilmi dille izah eden ulemaya ek olarak, işini aşkla yapan zanaatkârlar ve tüccarlar da bu medresenin talebelerinden olmuştur. İslam’ın ulaştığı ve yerleştiği topraklarda ve tevhid akidesiyle birlenen toplumlarda sufiler, tevhidin iş, zanaat ve sanat

³⁵ “Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğüt ile çağır” Nahl: 16/125

³⁶ Mahir İz, *Tasavvuf*, (İstanbul: Risale Yay., 1969), 160-65; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Marifet Yay., 1981), 163, 183, 207, 221, 275.

³⁷ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergah Yay., 2003), 210-221.

bakımından karşılıklı olan ürünler konusunda da model olmuş ve bu eserlerin üretileceği atmosferin oluşumunda etkili olmuşlardır. Bu etki ile oluşan Fütüvvet, Ahilik Bacıyân-ı Rûm gibi teşkilatlar, tasavvuf ahlakını meslek hayatına taşımış³⁸ ve Mescid-i Nebevî'deki yaş, kültür ve mevki farklılığını yaşatan bir damar olarak günümüze kadar gelmiştir. Tasavvuf ilmîni sosyal hayatın her düzeyinde tatbik ve temsil eden sufi taife, İslam medeniyetinin inşasında kendilerine düşen motifleri ihlan makamında edindikleri müşahedeler ile çizmişlerdir. Meslek hayatındaki bu düzenlemeler sadece Bağdat'tan Anadolu'ya ve Balkanlara değil, Horasan ve Hindistan'dan Çin'e kadar uzanan bir yapıyı resmetmektedir. Ebu İshak'ın Kazerun'dan Çin'e kadar uzanan hangahları, 14. Yüzyıldan 16. Yüzyıla kadar, yollardaki tüccarlar ve seyyahlara bir emniyet hissi vermiştir. Diğer taraftan fütüvvet ve ahilik teşkilatları ile bu dergâhlarla bağıni sürdüren müntesib ya da muhib sufiler, iş hayatını Seyyid Ali Hemedani'nin eserlerinde işlediği tasavvuf edeplerine göre düzenlemişlerdir.³⁹

Bu katkının en önemlisi, **askeri ve manevi fetihlerde** göze çarpmaktadır. Kimi zaman kılıçlı akınları ve fetihleri ile sınır boylarında yaşayan ve Gazıyan-ı Rum, Alpler ya da Alp Eren olarak bilinen mücahit sufiler,⁴⁰ kimi zaman Moğolların yıkıcı saldırıları ve istilarına kılıçla duran Yesevî, Kübrevî ve Nakşî dervişler aynı medreselerden yetişmiştir. Nakşî dervişler din-i İslam'ı Kırgızistan'a götürürken, Kadiriye Tarikatı Orta Kafkasya'daki putperest İnguşların ihtidasına vesile olmuştur.⁴¹ Kuzey Afrika'da 1050 ile 1147 arasında hüküm süren Murâbitûn Devleti'nin serhat şehirlerinde ve hudut boylarındaki ribatlarda yaşayan eli kılıçlı zahidler, Afrika'nın içlerindeki sahra kabilelerine İslam'ı götürmüşlerdir. 12. Yüzyılda İbn Tûmert riasetindeki sufiler de, Afrika'nın orta kesimlerinde İslam'ın yayılmasında etkili olmuşlardır.⁴² Afrika'da yayılan mürabıt hareketi, Senegal'in kuzey batısındaki Wolof Krallığı'na ulaşmıştır. Buradaki ilk ihtidalar 13. Yüzyılda krallık hanedanı, asiller ve büyük toprak sahipleri arasında başlayıp, 19. Yüzyılda halka yayılmıştır. Batı Afrika'da ise Yeni Gine, Gine, Gana, Mali, Gambiya, Kuzey Nijerya'da İslam'ın 11. Yüzyıldan sonra İslam'ın yerleşmesine hizmet etmiştir.⁴³ Hindistan'ın Bijapur Bölgesinde de durum farklı değildir. Miladi 1296 ile 1347 tarihleri arasında İslam'ın yayılmasında ve yerleşmesinde mücahid sufilerin rolü, çalışmalarda altı çizilen tespitlerdendir.⁴⁴ Güney Asya'da ve Bengal Coğrafyasında

³⁸ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik* (Ankara: Ankara Üniv. Basımevi, 1974), 16,24, 135-153; Yusuf İkinci, *Ahilik* (Ankara: Türk Metal Yay., 2011), 17, 80; Yayın Kurulu, "Ahilik", *Ahilik Ansiklopedisi*, ed. Yusuf Küçükdağ v.dğr., t.y., c. 1, 223-226.

³⁹ Saiyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India: An Early Sufism and Its History in India to 1600 AD* (New Delhi: Munshiran Manoharlal Pub., 1978), 241-301.

⁴⁰ Ömer Lütfi Barkan, "İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri", *Tasavvuf Kitabı*, ed. Cemil Çiftci (İstanbul: Kitabevi, 2003), 141-192.

⁴¹ Alexandre Benningsen-Chantal Lemercier-Quelquejay, *Sûfi ve Komiser: Rusyada İslam Tarikatları*, trc. Osman Türer (Ankara: Akçağ Yay., 1988), 83-89.

⁴² Adem Çatak, *Mağripli Sufi* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2016).

⁴³ İ. Ethem Bilgin, "Afrika'da İslam'ın Yayılışında Tasavvuf'un Rolü", *Tasavvuf Kitabı*, 665-674.

⁴⁴ Richard Maxwell Eaton, *Sufis of Bijapur: 1300-1700* (New Jersey: Princeton University Press, 1978), 19-43.

Şah Safiyuddin'in Hindu Ordulara karşı kazandığı zaferlere ek olarak,⁴⁵ Ahmed Yesevî halifesi Şeyh Celal Mücerred Sylheti'nin (v. 758/1357) Moğollar'a karşı verdiği savaşlar, 14. Yüzyıldaki mücahid sufi hareketinden sadece bazılarıdır. Hace Han Şah Ali'nin (v. 863/1459) önemli harplerde kazandığı zaferler ise, 15. Yüzyıla damgasını vurmuş misallerdendir.⁴⁶

Cihad-ı asgar'ı, ekber ile birlikte düşünen sufilerin fetihleri sadece askeri değildir. Afrika Kıtasını Kadirî vaizlerin, Hindistan'ı Çiştî, Kadirî ve Kübrevî,⁴⁷ Balkanların Halvetî ve Rıfâî, Anadolu'nun kapıları ise Yesevî ve Nakşî sufilerin gönüllerde açtığı fetihlerle açılmıştır. Horasan Coğrafyasındaki binlerce Hindu, Şaman ve Mecusi, Necmeddin-i Kübra önünde ihtida ederken; Hindistan coğrafyasındaki Hinduların, Ebu Necib Sühreverdi'nin müridi Muînuddin Çiştî'nin manevi atmosferinde Müslüman oldukları bilinmektedir.⁴⁸ Öyleki, Brahman bir Hindunun, Mürşid Han Jahan vesilesiyle ihtida ettikten sonra Pir Ali Muhammed Tahir ismini almıştır. Bu hadisenin Hindu toplumundaki derin tesirinden dolayı, o günden itibaren tüm Müslüman olanlara "Pir Ali Hindusu" denilmektedir.⁴⁹ Halvetiye tarikatı Pîr-i sânisî Seyyid Yahya Şirvanî'nin (v. 870/1466) halifeleri Anadolu, İran, Azerbeycan, Kuzey Afrika ve Balkanlar'da Halvetilik ile birlikte Sünnî İslam'ı yaymışlardır.⁵⁰ Burhaneddin Sâgarçî'nin Kuzey Çin'e, Şeyh Bâb-ı Mâçîn'in Güney Çin'e, sadece Sühreverdiye tarikatının bir kolunu değil, aynı zamanda İslam'ı götürdükleri bir vakiadır.⁵¹ Benzer durum, 17. Yüzyılda Kadiri Şeyhi Hamza Fansurî ile Malay Coğrafyasında gerçekleşmiştir. Endonezya Takım Adalarına ve Malezya Bölgesine İslam'ın girişi ve yayılışı konusunda yapılan iki senelik saha çalışması sonucu Naquib al-Attas'ın tespiti de aynı yöndedir. Al-Attas, İslam'ın bölgedeki yayılışını tüccarların değil, sufilerin faaliyetleriyle olduğu kanaatine ulaşmıştır.⁵² Balkan halkının gönlünde kazandığı sevgi ile Bektaşî müridi Sarı Saltuk (v. 697/1298), Osmanlı'nın askeri fethin öncülü kabilineki psikolojik zemini hazırlamıştır. Tekke ve ribatların bulunduğu geçitlerde dil, din, ırk ve mezhep gözetmeksizin insanların derdine koşan dervişler, tekkeler ile gayr-i müslimler arasındaki etkileşimi sağlamıştır. Benzer şekilde Çin'in Sincan vadisinde Yesevî, Üveysî ve Nakşibendi tarikatı sadece dinin yerleşmesine değil, komünist düzenden günümüze kadar manevi hayatın diri kalmasına vesile olmuştur.⁵³ Murabıt hareketiyle Afrika'ya yerleşen İslam'ın Kara

⁴⁵ N Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sufis: South Asia* (New Delhi: Sarup & Sons, 2000), 335-336.

⁴⁶ Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sufis: South Asia*, 165, 193.

⁴⁷ Marc Gaborieau, "Hint Alt-Kıtasında İslam Tarikatları", *İslâm Dünyasında Tarikatlar*, ed. Alexandre Popovic - Gilles Veinstein, trc. Osman Türer (İstanbul: Sûf Yay., 2004), 198-200.

⁴⁸ Rizvi, *A History of Sufism in India: An Early Sufism and Its History in India to 1600 AD*, 241-301; Reşat Öngören, "İslamlaşma Faaliyetleri", *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, 3. Bs (Ankara: Grafiker Yay., t.y.), 300-304.

⁴⁹ U. A. B Razia Akter Banu, *Islam in Bangladesh* (Netherlands: E. J. Brill, 1991), 14.

⁵⁰ Fatih Demircioğlu, "Seyyid Yahya Şirvani ve 16. Yüzyılda Halveti Tarikatı'nda Silsile", *Bakü'den Balkanlar'a Halvetilik*, ed. Sühendan Erdin (İzmir: Tibyay Yay., t.y.), 63-64.

⁵¹ Gaborieau, "Hint Alt-Kıtasında İslam Tarikatları", 25-28.

⁵² Syed Naquib al-Attas, *Some Aspects of Sufism As Understood and Practised Among the Malays* (Singapore: Malaya Pub. House, 1963), 21, 52, 97.

⁵³ Mehmet İbrahim, "Eski Yugoslavya Sınırları Dahilinde Tarikat Hareketlerinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Önemi", *Tasavvuf Kitabı*, ed. Cemil Çiftci (Ankara: Kitabevi, 2003), 691-696.

Kıta'da kökleşmesi, Kadiriyye, Senusiyye, Şazeliyye, Rıfaiyye gibi tarikatların hizmetleriyle olmuştur.

Günümüzde Şazeliyye, Nakşibendiyye, Kadiriyye gibi tarikatlar Avrupa ve Amerika'da hidayetlere vesile olmaktadır.⁵⁴ Merkezi Cezayir'in Mostaganem şehrinde bulunan Şazeliyye Tarikatının Darkâviyye kolu, Kuzey Afrika ve Yemen'deki tesirine ek olarak Fransa, İngiltere ve İsviçre önde olmak üzere Avrupa'da neşriyat ve hizmetlerini sürdürmektedir.⁵⁵ Ticaniyye Tarikatının sömürge güçlerine karşı militan direniş sonlanınca, mücadele cihad-ı ekber yoluyla devam etmiştir. Tarikatın halifelerinden olan İbrahim Niyas, terbiye ve davet hizmetlerini ilmi çalışmalarla birleştirerek Senegal (Kavlak)'de 1932 yılında bir medrese kurmuştur. Bu açıdan İslam'ın neşrine sadece Batı Afrika'da değil, Nijerya ve Togo'da devam etmiştir.⁵⁶ İbnu'l-Farız ve Sa'di, Gazali, İbn Arabi gibi sufi ulemanın eserlerinin 16. ve 17. Yüzyıllardan itibaren tercümeleleri, Batı düşüncesini belli oranda etkilemiştir. Söz konusu tarikatların halk içinde vesile olduğu ihtida süreçleri, Batılı düşünürler arasında kısmen gerçekleşmiştir. Düşünürlerin bir kısmı tasavvuf ilmini felsefi bir konu olarak değerlendirirken, bazıları tasavvufu iman etmeden sonra tecrübe edilen hallerle birlikte anlamaya çalışmıştır.⁵⁷

Diğer taraftan sufilerin kaleme aldığı şiirler, kasideler, divanlar, rubailer, gazeller, menkıbeler, hal tercümeleleri, mesneviler ve bunlara yapılan sayısız şerhler de katkının **edebiyattaki** misalleridir. Zühd, tevekkül, ilim, marifet, ilham, ilahi aşk gibi konulara ek olarak vahdet-i vücûd anlayışı üzerinden salikin manevi halleri, yaratılış, dünya ve bunların hakikatleri söz konusu edebiyatta ön plana çıkan konular olarak sayılsa da, hiçbiri içinde bulunduğu coğrafya ve çağda geçerli olan vezin ve şekilden ayrılmamıştır. Tekke Edebiyatı olarak adlandırılan bu katkı içinde Pîr-i Türkistan lakabıyla Ahmed Yesevî'nin (v. 590/1194) *Hikmetleri* sadece edebi bir eser değil, Seyhun'un ötesindeki bozkırlarda göçebe olarak yaşayan Türklerin ve Anadolu'daki gayr-i müslim toplumların İslam'a yürüdükleri yol kabilindedir. Benzer etki Harezmi, Horasan ve Azerbeycan coğrafyasındaki sufilerin Türkçe ve Farsça eserlerinde de görülmektedir. Ahmed-i Gazalî (v. 520/1126), Hakim Süleyman Ata (v. 582/1186), Feridüddin-i Attar (v. 513/1199), Şehabeddin Sühreverdî (v. 632/1234), Muhyiddin-i Arabî (v. 638/1240), Hacı Bektaş-ı Velî (v. 6690/1270), Mevlana Celaleddin-i Rumî (v. 672/1274), Sadi Şirazî (v. 691/1292), Yunus Emre (v. 720/1321), Aşık Paşa (v. 733/1332), Hamîduddin-i Aksaravî (v. 815/1412), Hacı Bayram-ı Velî (v. 833/1449), Yazıcızade Mehmet (v. 855/1451), Ahmed-i Bican (v. 870/1466), Eşrefoğlu Rumî (v. 874/1470), İbrahim Tennurî (v. 887/1482), Dede Ömer Ruşenî (v. 892/1487), Ali Şir Nevaî (v. 906/1501),

⁵⁴ Selami Erdoğan, *Muhyiddin Şekûr Örneğinde ABD'de Tasavvuf Anlayışı* (Ankara Ün., Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 9-25.

⁵⁵ Osman Türer, "Batı'nın İslâm'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü", *Tasavvuf Kitabı*, ed. Cemil Çiftçi (Ankara: Kitabevi, 2003), 731.

⁵⁶ B. G. Martin, "Ticaniler ve Muhalifleri: Gana ve Togo'daki İslam'la İlgili Yeni Gelişmeler", *İslâm Dünyasında Tarikatlar*, ed. Alexandre Popovic - Gilles Veinstein, trc. Osman Türer (İstanbul: Sûf Yay., 2004), 543-548.

⁵⁷ Türer, "Batı'nın İslâm'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü", 727-730.

Niyaz-i Mısırî (v. 1105/1694), Aziz Mahmud Hüdaî (v. 887/1625) Anadolu ve Horasan'da sayısız eserlerden bazılarını vermişlerdir.⁵⁸ Bu örnekler vezin ve biçim bakımından halk edebiyatının bir misali gibi görünürken, yansıttığı deruni manaları ve bu manaları ifade ediş bakımından tasavvuf edebiyatı olarak ayrılmıştır.⁵⁹

Hindistan coğrafyasında oluşan ve İran edebiyatının ayrılmaz bir unsuru olan tasavvuf edebiyatını ve musikisini göz önüne aldığımızda, edebiyattaki katkının da küresel boyutta olduğu görülecektir. Çiştîyye, Sühreverdiyye, Firdevsiyye'nin Hindistan'da, Kübreviyye'nin Kaşmir'deki hangahlarında üretilen edebiyat, sadece ilahi aşkı değil, Rabbini ve hakikati arayan gönüllerin de duygularını paylaşmıştır.⁶⁰ 19. Yüzyıl Güney Asya'sına damgasını vuran şairlerden biri ise, Muhammed Şah'tır (v. 1278/1862). Gaza şiirleri ve bunların besteleri, Hindistan'da İngiliz sömürgesine verilen mücadeleler için adeta ordu marşı olmuş ve dillerde dolaşmıştır. Bu şiirler, sadece Müslümanların değil Sihlerin dahi okudukları bir etki oluşturmuştur.⁶¹

İslam Edebiyatına nüfuzu bakımından tasavvuf ilmini diğer İslami ilimlerden ayıran bu mümeyyiz yön, muhakkak ki İslam medeniyetinin bir unsuru olan İslam edebiyatındaki seçkin bir motiftir. Bu motifler içinde şiirler, kaside ve medihler coğrafyaların ve zamanın farklılaşmasına göre çeşitlenen bir makam ve usule göre bestelenmiş ve İslam Medeniyetinin başka bir unsuru olan **tasavvuf musikisini** oluşturmuştur. Teravihlerde, mübarek gecelerde, mevlütlerde ve düğün merasimlerinde icra edilen bu musiki, İslam toplumunun eğlencesini şekillendiren 'hakkı seven âşıkların, eğlencesi tevhid olur' kabilinde bir rengi, İslam toplumlarının kültürel unsurları içinde musiki ile geliştirmiştir. Müslümanlara ait dini musiki içinde tasavvuf musikisi, Türk Tasavvuf Musikisi içinde Yunus şiirleri kadar yüksektir.⁶² Zikir ve devir esnasında icra edilen musikilere ek olarak Mevlevi musikisi ve semasının icra edildiği tekkeler,⁶³ bu çevrelerde yetişen sazanelere, bestekârlara ve neyzenlere de okul olmuştur.⁶⁴

Sosyal hayatla bütünleşmesi sonucu yukarıda bahsedilen katkıları sağlayan tekkeler, her müntesibini bir meslek ve zanaat sahibi yaptığı gibi bir **sanata** da teşvik etmiştir. Bu bağlamda müzik, edebiyat, spor ve astronomi gibi sahalara ek olarak, dervişlerin geçimini sağlayacak hattatlık, mücüllük, müzehiplik, nakkaşlık, saatçilik vs. gibi el sanatları ile İslam toplumlarının kültür

⁵⁸ Azmi Bilgin, "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı", *Tasavvuf Kitabı*, ed. Cemil Çiftci (Ankara: Kitabevi, 2003), 294-315.

⁵⁹ Abdülbâki Gölpinarlı, "Halk Edebiyatımızda Zümre Edebiyatı", *Tasavvuf Kitabı*, ed. Cemil Çiftci (İstanbul: Kitabevi, 2003), 332-334.

⁶⁰ Rizvi, *A History of Sufism in India: An Early Sufism and Its History in India to 1600 AD*, 369-372, 399.

⁶¹ Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sufis: South Asia*, 233-234.

⁶² Cemaleddin Server Revnakoğlu-Cemil Çiftci, "Yunus'un Bestelenmiş İlahileri Nerede ve Nasıl Okunurdu?", *Tasavvuf Kitabı* (Ankara: Kitabevi, 2003), 427-460.

⁶³ H. Sadettin Arel, "Mevlevi Musikisi ve Ayinleri", *Tasavvuf Kitabı*, ed. Cemil Çiftci (Ankara: Kitabevi, 2003), 461-475.

⁶⁴ Süleyman Erguner, "XIX. Asrın Neyzenleri", *Tasavvuf Kitabı*, ed. Cemil Çiftci (Ankara: Kitabevi, 2003), 476-502.

ve medeniyetine katkıda bulunmuştur. Ayet-i celileleri, hadis-i şerifleri ve meşhur şiirleri hat sanatının incelikleriyle kaleme alan dervişlerin hattatlık sanatına katkıları arasına; makta, kalemtraş, kağıt makası, altlık gibi hat aletleri de sayılmalıdır. Mehmed b. Abdullah-ı Konevî (v. 677/1279), Balı Dede (v. 959/1552), Ahmed Fasih Dede (v. 1111/1670), Sıdkı Dede (v. 1239/1824) gibi Mevlevî hattatları evlerde, kahvelerde ve tekkelerde duvarları süsleyen eserler bırakmışlardır.⁶⁵ Evliyanın kerametlerini tasvir eden Bektaşî resim ve minyatürleri; cami mihraplarında, seccadelerde, mezar taşlarında işlenmiş kandil resimleri, kadın ve erkeğin giydiği taçlar, hat sanatıyla çizilmiş aslan, kuş ve horoz motiflerine ek olarak Hz. Ali'nin devesi gibi resimler günümüze kadar gelmiş mirasın bazı misalleridir.⁶⁶

Edebiyat ve musikisi olmayan bir toplumun kültür ve medeniyet bakımından eksik kalacağı günümüzde meşhur bir gerçek olarak tasdik edildiği için, bu unsurlar şu an devlet desteği ile yaygın eğitim kurumlarında verilmektedir. Bu vazifeyi kendi devrinde ifa eden tekkeler, medeniyetin başka bir unsuru olan **spor** konusunda da, İslam Medeniyetine kayda değer katkılar sunmuştur. Bunlardan en önemlisi Osmanlı Devleti'nin fethettiği topraklarda ihtiyaç duyulan çevik ve dinamik güçlerin yetiştiği spor tekkeleridir. Hem askeri fethin kök salması için taşradaki emniyet gücü olacak, hem de sonraki fetihlerde destek olacak savaş gücünü karşılayan bu tekkeler; okçuluk, cirit, güreş ve binicilik gibi sporları eğitimi vermiştir. Pehlivan olmak için bir araya gelinen bu tekkelerde okunan güreş öncesi salavatlarında, güreşçilerin piri Hazreti Mahmud Piryar ve Hz. Hamza adına duaların okunduğunu bilinmektedir. Kisbe giymeden önce genç pehlivanlar namaz kılar, kısbenin kasmağından öpüp alınına koyar, önce sağ sonra sol ayağını geçirerek giyer, kesilen kurbandan ve dualardan sonra ilk güreşini tutardı. Anadolu, Ortadoğu ve Balkanlar'da yaygın olarak görülen bu tekkelerden en meşhuru, İstanbul Zeyrek yokuşunda bulunan Pehlivan Mâmur Tekkesidir. İstanbul'un muhasarası esnasında Fatih Sultan Mehmet'in otağını kurduğu yerde (şimdiki ok meydanı) bir Okçular Tekkesi'nin olduğu ve burada okçuluk eğitimlerine ek olarak, geniş meydanlarında müsabakalar yapıldığı "ok risalesi" olarak kaleme alınan kayıtlarda bulunmaktadır. Tekkelerin olmadığı ya da sayıca küçük oluşumların olduğu yerleşim yerlerinde, bu vazifeyi Ahi teşkilatları yönetmiştir. Abdest alıp, iki rekât namazdan sonra talimlerini yapan okçuların abdestsiz olarak ok atmaları edebe muğayir görülmüştür. Bu talimler sonucu 900 gaze (900 adım) mesafeye ok atabilenlere, tekke şeyhi kemankeş sıfatını verirdi.⁶⁷

Askeri alanda üretilen modern silahların ok yerine kullanılmaya başlaması ile okçular tekkesi, profesyonel orduya askeri güç yönünden destek veremez hale gelmiştir. Ancak bu durum sufi tekkelerin **istilalara karşı direnişlerde** ve **bağımsızlık mücadelelerinde** ifa edilecek cihad-ı mukaddes ibadetlerinden alıkoymamıştır. Balkan Savaşı yıllarında Müdafa-i Milliye Cemiyeti'ne gönüllü

⁶⁵ Bayat, "Hüsn-i Hat Sanatında Mevlevîlik ve Mevlevîler", 549-568.

⁶⁶ İlhan Cem Erseven, "Bektâşî Folklorunda Resim-Yazı Sanatı", *Tasavvuf Kitabı*, ed. Cemil Çiftci (Ankara: Kitabevi, 2003), 595-633.

⁶⁷ Nalan Bilge, "Spor Tekkeleri", *Tasavvuf Kitabı*, ed. Cemil Çiftci (Ankara: Kitabevi, 2003), 505-514.

birlikler toplayan Mevlevî mücahitleri, birinci cihan harbine ‘Mücâhidîn-i Mevlevî’ alayı olarak katılmışlardır. Başlarında Mevlevî sikkesi, sırtlarında cübbeleri ve bellerinde kılıçlarıyla Harbiye Nezareti önünde yapılan dua merasimiyle uğurlanan alay, yol boyunca diğer şehirlerdeki zaviye ve tekkelerden katılanlarla büyürken, devletin taşradaki ricali tarafından karşılanmışlar ve dualarla uğurlanmışlardır.⁶⁸ Kadiriyye, Bedeviyye, Nakşibendiyye, Desukiyye ve Şazeliyye gibi Afrika Tarikatların, miladi XIX ve XX. Yüzyıllarda başlayan Batılı sömürgecilere karşı gösterdikleri direnç, Anadolu dışındaki coğrafyalardaki misallerden biridir. Bu direniş oryantalistlerin dikkatini çekmiş ve Afrika Tarikatları konusunda onları pek çok araştırma yapmaya sevk etmiştir.⁶⁹ Nitekim Sudan, Fas ve Cezayir’de Fransız işgaline karşı Ticaniye direnişinde Muhammed b. Muhtar, Ömer b. Said Tâl gibi sufi şahsiyetler görülmektedir.⁷⁰ Halvetî pirî Şeyh Yusuf’un Hollandalılara karşı örgütlediği direniş, Makassar’dan başlayıp Jawa adalarında etkili olurken;⁷¹ Kafkas Coğrafyasında Rus istilasına karşı duran Şeyh Şâmil’in,⁷² Cemaladdin Gazikumukî’den gelen Nakşî tarikatı olduğu bilinmektedir.⁷³ Güney Asya’da İngilizlere karşı direnişin sembolü olan Seyyid Ahmed Şehit Barailvi, Keramet Ali Janpurî yine sufi direnişçilerden öne çıkan isimlerdir.⁷⁴

İçinde bulunduğu zamanın ve coğrafyanın iktiza ettiği şartlara göre vazifelerini cihad şuuruyla yapan sufiler kimi zaman direnç ordusu olan, kimi zaman ise şair olmuşlardır. 17. Yüzyıl Hindistan’ında Müslüman ile Hindu toplumun etkileşiminin incelendiği bir çalışmada, devrin sufi şahsiyetlerinin altı çizilmiştir. Çalışmada sufi şair, hükümdar ve veliler, günümüze kadar Hindistan’daki Müslümanların siyasi ve kültürel varlıklarını sürdürmelerinde en temel etken olarak vurgulanmıştır.⁷⁵ İslam kültürünün kalıcılığına katkı sağlayan başka bir unsur yön sufilerin yazdıkları **yemek risalelerinde** görülmektedir. Oruç ve açlıktaki fazileti yemek ve sofrada adabıyla ele alınca, tekke matbahlarında bir kültür gelişmiştir. Bu kültürden hareketle, yemek risaleleri yazmış ve yemeği hayatın fizyolojik bir faaliyeti olmaktan çıkarıp, manevi bir ibadet zeminine ait yönlerini, asırlara göre değişen değerler dünyası içinde taze tutmaya çalışmışlardır. Özellikle Mevlevî Dergâhlarında “matbah terbiyesi” İslam medeniyetinin yazılı ve sözlü kaynaklarında bir kültür motifi olarak yer almıştır.⁷⁶

⁶⁸ Resuhi Baykara, “Birinci Harb-i Umumi’de Mücâhidîn-i Mevleviye Alayı”, *Tasavvuf Kitabı*, ed. Cemil Çiftci (Ankara: Kitabevi, 2003), 641-650.

⁶⁹ Türer, “Batı’nın İslâm’ı Tanımada Tasavvufun Rolü”, 719-720.

⁷⁰ Bilgin, “Afrika’da İslam’ın Yayılışında Tasavvuf’un Rolü”, 674-678.

⁷¹ Denys Lombard, “Güney-Doğu Asya’da Tarikatlar”, *İslâm Dünyasında Tarikatlar*, ed. Alexandre Popovic - Gilles Veinstein, trc. Osman Türer (İstanbul: Sûf Yay., 2004), 270.

⁷² Benningsen-Lemercier-Quellejay, *Sûfi ve Komiser: Rusyada İslam Tarikatları*, 96-98.

⁷³ Selami Erdoğan, *Şeyh Muhammed Nazım Adil Hakkâni El-Kıbrısî’nin Tasavvuf Anlayışı* (Ankara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), 16-20.

⁷⁴ Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sufis (South Asia)*, 184-189.

⁷⁵ Nile Green, *Indian Sufism Since the Seventeenth Century: Saints, books and empires in the Muslim Deccan*, ed. Ian Richard Netton (New York: Routledge Group, 2006), 158-160.

⁷⁶ Feyzi Halıcı, “Edirne Mevlevihanesi Şeyhi Ali Eşref Dede Efendi’nin Yemek Risalesi”, *Tasavvuf Kitabı*, ed. Cemil Çiftci (İstanbul: Kitabevi, 2003), 377-380.

SONUÇ

Bir toplumun ürettiği değerler bakımından medeniyet, hakiki ve mecazi olmak üzere iki manada kullanılınca İslam Medeniyeti'nin hakiki, Batı Medeniyeti, Hind Medeniyeti gibi terkiplerin ise mecazi manada olduğu görülmektedir. Mümin bir insanın işlediği tüm fiilleri salih niyetle, takvayla ve uyanık kalble birleme ilmi olan tasavvuf ve bu ilmin tatbik ve talim edildiği mektep olan tarikatlar, İslam Düşünce ve Medeniyetine kendi katkılarını sunmuştur. Tevekkül ile Rabbine yaklaşma süreci olan kulluğun tüm anlarını, o anın iktiza ettiği faziletli işlere teveccüh etme gayretinin sonucu olarak ortaya koyan söz konusu eserler, İslam Medeniyetine sunulmuş katkıların misalleri olarak günümüze kadar gelmiştir.

Bu eserlerin ilk kısmı, hakiki medeniyetin özünü oluşturan ve toplumsal birikimlerin özünde bulunan varlık ve bilgi anlayışıdır. Tevhid akidesini tahrir etmeden Allah-kâinat ve Allah-kul ikiliğini çözmek anlamına gelen bu anlayış, İslam Düşüncesinin tasavvuf okulu tarafından sağlanmış bir katkıdır. Medeniyetin ruhu kabilinde olan anlayış; edebiyat, hat sanatı, musiki, kılıçlı ya da kalbî cihadda ve mutfak başta olmak üzere çeşitli kültürlerde mücessem hale gelmiştir.

Sanatkâr sufiler Allah'ın (cc) el-Cemîl ismini, hukukçular el-Adl ismini, umera el-Celîl ismini ihsan makamında müşahede ettikleri nispette kulluklarına ve dolayısıyla sanatlarına yansıtmuşlardır. 'Allah'a giden yol insanların nefesleri adedince' sözünün bir tasdiki kabilinde olan bu eserler, İslam Düşüncesinin oluşturduğu tevhid atmosferinin ve tasavvuf mekteplerinin ürünüdür. Bu atmosfer Asr-ı Saadette yaklaşık yüz on bin sahabeye hitap eden bir ölçekte iken, asırdan asıra içindeki âlem şümül yön açığa çıkmıştır.

İslam Düşüncesinin sağladığı tevhidi atmosferde modernleşme ile ortaya çıkan ikilik, toplum tabanına yayılmış şuuru ve onun ürünleri olan eserleri, bir medeniyetin unsurları olmaktan uzaklaştırmıştır. Tevhidi amaç ve doğrular etrafında toplanmış bir toplum, bireysel amaç ve doğrularda ayrışınca medeniyet unsuru olacak üretimden ziyade, taklide ve tüketiciliğe dayanan eserler vermiştir. Makalemizin asli konusu olmayan bu durum, farklı çalışmalarda incelenirse de, tasavvuf-medeniyet ilişkisini anlamamız bakımından tamamlayıcı bir unsur olarak karşımıza çıkmıştır. Bu açıdan hakiki medeniyetin özü mesabesinde olan İslam Düşüncesi ile onun birleyici ve bütünleyici mektebi olan tasavvuf bilimi, modernleşme sürecinde inşa edilen bilgi sisteminden uzaklaştırıldığı nispette, medeniyetin üzerine inşa edildiği temelden ve ölçülerden uzaklaşmıştır. Dolayısıyla İslam Düşüncesi ve onun tamamlayıcı bir mektebi olan tasavvuf bilimi, yeniden inşa edilecek medeniyet ölçülerinin kökü ve meyvesi mesabesindedir.

Kaynakça

al-Afifi, Ebu'l-Ala. "İbn Arabi İle İlgili Araştırma Serüvenim". *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*. Trc. Abdullah Kartal 9/9 (2000).

Arel, H. Sadettin. "Mevlevi Musikisi ve Ayinleri". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. Ankara: Kitabevi, 2003.

- al-Attas, Syed Naquib. *Some Aspects of Sufism As Understood and Practised Among the Malays*. Singapore: Malaya Pub. House, 1963.
- Banu, U. A. B Razia Akter. *Islam in Bangladesh*. Netherlands: E. J. Brill, 1991.
- Barkan, Ömer Lütfi. "İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeleri". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. İstanbul: Kitabevi, 2003.
- Bayat, Ali Haydar. "Hüsn-i Hat Sanatında Mevlevîlik ve Mevlevîler". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. Ankara: Kitabevi, 2003.
- Baykara, Resuhi. "Birinci Harb-i Umumi'de Mücâhidîn-i Mevleviye Alayı". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. Ankara: Kitabevi, 2003.
- Benningsen, Alexandre - Lemerrier-Quelquejay, Chantal. *Sûfî ve Komiser: Rusyada İslam Tarikatları*. Trc. Osman Türer. Ankara: Akçağ Yay., 1988.
- Bilge, Nalan. "Spor Tekkeleri". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. Ankara: Kitabevi, 2003.
- Bilgin, Azmi. "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. Ankara: Kitabevi, 2003.
- Bilgin, İ. Ethem. "Afrika'da İslam'ın Yayılışında Tasavvuf'un Rolü". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. Ankara: Kitabevi, 2003.
- Curcânî, Ali b. Muhammed Şerîf. *Kitâbu't-ta'rifât*. Beyrut: Mektebetu'l-Lubnan, 1985.
- Çağatay, Neşet. *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*. Ankara: Ankara Üniv. Basımevi, 1974.
- Çatak, Adem. *Mağripli Sufi*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2016.
- Demircioğlu, Fatih. "Seyyid Yahya Şirvani ve 16. Yüzyılda Halveti Tarikatı'nda Silsile". *Bakü'den Balkanlar'a Halvetilik*. Ed. Sühendan Erdin. İzmir: Tibyay Yay., t.y.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *DİA*. c. 46. Ankara: TDV Yay., 2012.
- Eaton, Richard Maxwell. *Sufis of Bijapur (1300-1700)*. New Jersey: Princeton University Press, 1978.
- Ekinci, Yusuf. *Ahilik*. Ankara: Türk Metal Yay., 2011.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marifet Yay., 1981.
- Erdoğan, Selami. *Modern Türk Eğitim Sisteminin Problem ve Çözüm Analizi*. Ankara: Akademisyen Yay., 2018.
- Erdoğan, Selami. *Muhyiddin Şekûr Örneğinde ABD'de Tasavvuf Anlayışı*. Ankara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- Erdoğan, Selami. *Sufism in the Context of Modernism: The Concept of Adab in Naquib al-Attas*. Chicago: Kazi Pub., 2018.

Erdoğan, Selami. *Şeyh Muhammed Nazım Adil Hakkâni El-Kıbrısî'nin Tasavvuf Anlayışı*. Ankara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

Erguner, Süleyman. "XIX. Asrın Neyzenleri". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. Ankara: Kitabevi, 2003.

Erseven, İlhan Cem. "Bektâşî Folklorunda Resim-Yazı Sanatı". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. Ankara: Kitabevi, 2003.

Fernand, Braudel. *A History of Civilizations*. Trc. Richard Mayne. USA: The Penquin Press, 1994.

Gaborieau, Marc. "Hint Alt-Kıtasında İslam Tarikatları". *İslâm Dünyasında Tarikatlar*. Ed. Alexandre Popovic - Gilles Veinstein. Trc. Osman Türer. İstanbul: Sûf Yay., 2004.

Gölpınarlı, Abdülbâki. "Halk Edebiyatımızda Zümre Edebiyatı". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. İstanbul: Kitabevi, 2003.

Görgün, Tahsin. "Medeniyet". *DİA*. c. 46. Ankara: TDV Yay., 2003.

Green, Nile. *Indian Sufism Since the Seventeenth Century: Saints, books and empires in the Muslim Deccan*. Ed. İan Richard Netton. New York: Routledge Group, 2006.

Haksever, Ahmet Cahid. "Tasavvufun Tanımları". *Tasavvuf*. Ed. Kadir Özköse. Ankara: Grafiker Yay., 2015.

Halıcı, Feyzi. "Edirne Mevlevihanesi Şeyhi Ali Eşref Dede Efendi'nin Yemek Risalesi". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. İstanbul: Kitabevi, 2003.

Hanif, N. *Biographical Encyclopaedia of Sufis (South Asia)*. New Delhi: Sarup & Sons, 2000.

Ibn Haldun, Muhammed b. Abdurrahman. *Mukaddeme*. Trc. zâkir Kadiri Ugan. 2 Cilt. İstanbul: MEB. Yay., 1989.

İbn Manzûr, Cemâledin Ebu'l-Fâdil. "a-ma-ra". *Lisânu'l-Arab*. c. 5. Kâhire: Dâru'l-Mârife, 1119.

İbn Manzûr, Cemâledin Ebu'l-Fâdil. "de-ye-ne". *Lisânu'l-Arab*. c. 5. Kâhire: Dâru'l-Mârife, 1119.

İbrahim, Mehmet. "Eski Yugoslavya Sınırları Dahilinde Tarikat Hareketlerinin Tarih İçindeki Gelişimi ve Önemi". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. Ankara: Kitabevi, 2003.

İsfehânî, Ebu Nuaym Râgıb. *el-Müfrdât fi garîbi'l-Kur'ân*. Ed. Muhammed Seyyid Kaylânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-marina, t.siz.

İz, Mahir. *Tasavvuf*. İstanbul: Risale Yay., 1969.

Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergah Yay., 2003.

Karadaş, Cağfer. "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik". *Usûl (İslam Araştırmaları)*. 8 (2007).

- Kaşânî, Abdurrezzak. *Istılâhu's-sûfiyye*. Kâhire: Dârû'l-minat, 1992.
- Kelebâzî, Ebu Bekir Muhammed b. İshak. *et-Ta'arruf li mezheb-i ehl-i tasavvuf*. Beyrut: Dârû'l-kitâbu'l-ilmîyye, 1993.
- Komisyon. "Medeni/Medeniyet". *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011.
- Komisyon. "Uygar/Uyarlık". *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm. *Risâletu'l-Kuşeyriyye*. Ed. Halil Mensuk. Beyrut: Dârû'l-kitâbu'l-ilmîyye, 2000.
- Kutluer, İlhan. "Medeniyet". *DİA*. c. 46. Ankara: TDV Yay., 2003.
- Lombard, Denys. "Güney-Doğu Asya'da Tarikatlar". *İslâm Dünyasında Tarikatlar*. Ed. Alexandre Popovic - Gilles Veinstein. Trc. Osman Türer. İstanbul: Sûf Yay., 2004.
- Martin, B. G. "Ticaniler ve Muhalifleri: Gana ve Togo'daki İslam'la İlgili Yeni Gelişmeler". *İslâm Dünyasında Tarikatlar*. Ed. Alexandre Popovic - Gilles Veinstein. Trc. Osman Türer. İstanbul: Sûf Yay., 2004.
- Maturidî Semerkandî Hanefî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Şerhu'l-fıkhu'l-ekber*. Ed. Abdullah b. İbrahim Ensârî. Katar: Nefegati's-şuûnu'd-diniyye, 1321.
- Meyerovitch, Eva De Vitray. *İslâm'ın Güler yüzü*. Trc. Cemal Aydın. İstanbul: Şûle Yay., 2005.
- Öngören, Reşat. "İslamlaşma Faaliyetleri". *Tasavvuf El Kitabı*. Ed. Kadir Özköse. 3. Bs. Ankara: Grafiker Yay., t.y.
- Öngören, Reşat. "Tasavvuf". *DİA*. c. 46. Ankara: TDV Yay., 2011.
- Öztürk, Mustafa. "Sehl et-Tüsterî". *DİA*. c. 46. Ankara: TDV Yay., 2011.
- Quigley, Carroll. *The Evolution of Civilizations*. Indianapolis: Libert Press, 1979.
- Revnakoğlu, Cemaleddin Server - Çiftci, Cemil. "Yunus'un Bestelenmiş İlahileri Nerede ve Nasıl Okunurdu?" *Tasavvuf Kitabı*. Ankara: Kitabevi, 2003.
- Rizvi, Saiyid Athar Abbas. *A History of Sufism in India: An Early Sufism and Its History in India to 1600 AD*. New Delhi: Munshiran Manoharlal Pub., 1978.
- Topçu, Nurettin. *Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Dergah Yay., 2011.
- Türer, Osman. "Batı'nın İslâm'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü". *Tasavvuf Kitabı*. Ed. Cemil Çiftci. Ankara: Kitabevi, 2003.
- Yayın Kurulu. "Ahilik". *Ahilik Ansiklopedisi*. Ed. Yusuf Küçükdağ - Yaşar Erdemir - Bekir Şahin. t.y.