

ISSN: 2458-7885

# AKADEMİAR

Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi

■ YIL: 2018 / HAZİRAN SAYI: 4

ANKARA 2018

AKADEMİAR AKADEMİK İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ  
AKADEMIAR THE JOURNAL OF ACADEMIC ISLÂMIC STUDIES

(ISSN: 2458-7885) Haziran 2018; Sayı: 4 / June 2018; Issue: 4

**YAYIN SAHİBİ /PUBLİŞER:**  
**KALEM EĞİTİM KÜLTÜR AKADEMİ**  
**DERNEĞİ ADINA**  
Mustafa UYSAL

**EDİTÖR/Editor:**  
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU

**ULUSLARARASI İLİŞKİLER EDİTÖRÜ/**  
*International Chief:*  
Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER

**YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ/**  
*Editorial Department on Chief:*  
Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

**EDİTÖR YARDIMCILARI/Assistant**  
*Editors:*  
Dr. Öğr. Üyesi Öncel DEMİRDAŞ  
Dr. Mehmet YILDIZ  
Arş. Gör. Harun ALKAN

**SEKRETERYA/Secretary:**  
Arş. Gör. Harun ALKAN

**BASKI/Press:**  
Anıl Matbaacılık, Dikmen Cad.  
No: 244/P 13-14,  
Tel: +90 (312) 483 63 53, ANKARA

**GRAFİK TASARIM/Graphic Design:**  
TAVOOS

**İLETİŞİM BİLGİLERİ/Contact**  
*Information:*  
Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği  
Hacı Bayram Mah.  
Şeyh İzzettin Sk. No: 9 Ulus/ANKARA

**TELEFON/Telephone:**  
+90 (312) 232 42 26

**E-POSTA/E-Mail:**  
islamiakademi@gmail.com

**WEB SAYFASI/Web Page:**  
<http://dergipark.gov.tr/akademiar>

**YAYIN KURULU/Editorial Board:**  
Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER  
Prof. Dr. Mustafa ÇAKMAKLIOĞLU  
Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ  
Dr. Öğr. Üyesi Öncel DEMİRDAŞ  
Dr. Öğr. Üyesi Sevim ARSLAN  
Dr. Mehmet YILDIZ

**YAYIN DANIŞMA KURULU/**  
*Scientific Advisory Board:*  
Prof. Dr. Cevdet KILIÇ Ondokuz Mayıs Ün.  
Prof. Dr. Gürbüz DENİZ Ankara Ün.  
Prof. Dr. Mustafa AŞKAR Ankara Ün.  
Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ Ankara Ün.  
Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN Ankara Ün.  
Prof. Dr. Hülya KÜÇÜK Necmettin Erbakan Ün.  
Prof. Dr. Mehmet ÜNAL Yıldırım Beyazıt Ün.  
Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM Yıldırım Beyazıt Ün.  
Prof. Dr. Halil ÇİÇEK Yıldırım Beyazıt Ün.  
Prof. Dr. İsmail ÇALIŞKAN Yıldırım Beyazıt Ün.  
Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR Yıldırım Beyazıt Ün.  
Prof. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU Atatürk Ün.  
Prof. Dr. Reşat ÖNGÖREN İstanbul Ün.  
Prof. Dr. Abdurrezzak TEK Uludağ Ün.  
Prof. Dr. Himmet KONUR Dokuz Eylül Ün.  
Prof. Dr. Necdet TOSUN Marmara Ün.  
Prof. Dr. Süleyman DERİN Marmara Ün.  
Prof. Dr. H. Yücel BAŞDEMİR Yıldırım Beyazıt Ün.  
Doç. Dr. Hikmet YAMAN Marmara Ün.  
Doç. Dr. Yakup COŞTU Hitit Ün.  
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Ali YILDIZ Bartın Ün.

**3. SAYININ HAKEMLERİ:**  
Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER  
Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU  
Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ  
Doç. Dr. Abdülcebbar KAVAK  
Doç. Dr. Adem ÇATAK  
Doç. Dr. Halil BALTACI  
Doç. Dr. Halim GÜL  
Doç. Dr. Hayri KAPLAN  
Dr. Öğr. Üyesi Öncel DEMİRDAŞ  
Dr. Mehmet YILDIZ

AKADEMİAR Haziran-Aralık dönemlerinde yılda iki defa yayınlanan hakemli, akademik bir dergidir. Bu dergide yayınlanan yazıların ilmi ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

# İÇİNDEKİLER

9  
EDİTÖRDEN

## MAKALELER

13-35  
Himmet KONUR  
MEDENİYET İNŞASINDA TASAVVUFUN ROLÜ

37-63  
Ferzende İDİZ  
TASAVVUFUN İSLAM MEDENİYETİNE KATKILARI

65-83  
Müfit Selim SARUHAN  
EL-HÜCVİRÎ'DE BİLGİNİN DEĞERİ

85-144  
Bedri GENCER  
TASAVVUFUN CEMAAT İNŞASI

145-175  
Serdar KARABULUT  
ŞEYH ALİ SEBTÎ VE PALU ÇEVRESİNDE HÂLİDÎLİĞİN YAYILMASINDAKİ YERİ

## METİN NEŞRİ

**179-207**

**Ahmet Nedim SERİNSU**

ŞİKÂRİZÂDE AHMED EFENDİ'NİN AHVÂL-İ MEDİNE-İ MÜNEVVERE ADLI ESERİ

## KİTAP TANITIMI

**211-214**

**Nuriye İNCİ**

WILLIAM CHITTICK

MEVLÂNÂ'NİN MANEVİ ÖĞRETİSİ: SÛFİ'NİN AŞK YOLCULUĞU

**215-219**

**Ömerül Faruk EJDER**

WILLIAM CHITTICK

13. YÜZYIL SÛFİ METİNLERİNDE İMAN VE AMEL

**221-227**

**Hasan NACAR**

İBN ARABÎ

FÛTÛHÂT-İ MEKKİYYE-MARİFET MENZİLLERİ

**229-234**

**İsmail KOCABIYIK**

MEHMET UYAR

SÛFİ BENLİĞİNİN İNŞASINDA NEFS

# CONTENTS

9

**FROM THE EDITOR**

## ARTICLES

**13-35**

**Himmet KONUR**

THE ROLE OF SUFISM IN ESTABLISHMENT OF THE CIVILIZATION

**37-63**

**Ferzende İDİZ**

SUFISM'S CONTRIBUTION TO ISLAMIC CIVILIZATION

**65-83**

**Müfit Selim SARUHAN**

VALUE OF KNOWLEDGE IN SAYYED 'ALI BIN 'USMAN AL-HUJWIRI  
(DATA GANJ BAKHSH)

**85-144**

**Bedri GENCER**

COMMUNITY CONSTRUCTION OF SUFISM

**145-175**

**Serdar KARABULUT**

SHEİKH "ALİ SABTİ "AND THE SPREAD OF HÂLIDÎ AROUND PALU

## TEXT EDITION

**179-207**

**Ahmet Nedim SERİNSU**

ŞİKÂRİZÂDE AHMED EFENDİ'S BOOK TITLED AHVÂL-I MEDINE-I MÜNEVVERE

## BOOK REVIEW

**211-214**

**Nuriye İNCİ**

WILLIAM CHITTICK

THE SUFI PATH OF LOVE: THE SPIRITUAL TEACHINGS OF RUMI

**215-219**

**Ömerül Faruk EJDER**

WILLIAM CHITTICK

FAITH AND PRACTICE OF ISLAM THREE THIRTEENTH CENTURY SUFY TEXTS

**221-227**

**Hasan NACAR**

İBN ARABÎ

FUTUHAT AL-MEKKIYYAH-MARİFET RANGE

**229-234**

**İsmail KOCABIYIK**

MEHMET UYAR

AN-NAFS ON BUILDING OF SUFI SELF

## EDİTÖRDEN

Bismillahirrahmanirrahim

*Akademik İslâm Araştırmaları Dergisi'nin değerli okuyucuları;*

4. sayımızla karşınızdayız. Elinizde bulunan sayımızdan itibaren gelecek bazı sayılarımızda Tasavvuf ilmi çerçevesinde belirli konulara ağırlık vermeyi hedeflemekteyiz. Fakat belirli bir konu ağırlıklı çıkaracağımız bu sayılar “Özel Sayı” şeklinde olmayacaktır. Bu sayımızda “Tasavvufun İslâm Medeniyetinin İnşâsındaki Rolü” konulu makaleler bulacaksınız. Hayatın her kademesine dokunan Tasavvufun İslâm Medeniyetinin yapı taşlarından biri olduğu muhakkaktır. Bu minvalde bilimsel makalelere dergimizde yer vermenin Tasavvuf ilminin hem doğru anlaşılması hem de bir takım yanlış anlaşılımların bir nebze de olsa tashih edilmesi için son derece önemli olduğunu düşünmekteyiz. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de Tasavvuf ilmi ve Tasavvufî yapılar hakkında kabul-ret arasında birçok yaklaşımın varlığı, yer yer çok haksız ithamların yapılması bizi doğrudan Tasavvufun akademik camiada tartışılması ve ilmî bir çerçevede meselelerin ele alınması zorunluluğuna sevk etmektedir. Akademiar Dergisi'nin en temel amacının bu olduğunu söylemek mümkündür.

Dergimizin bu sayısından sonra ULAKBİM TR Dizin'e başvurmayı planlamaktayız. Dergimiz akademik hakemli bir dergi olmakla birlikte en az 3-4 sayı yayımlandıktan sonra bu dizine başvurma hakkı elde edil-

diği için dergimiz henüz ULAKBİM TR Dizin’de yer almamaktadır. TR Dizin’e girmek için akademik süreçleri titizlikle yürütmekte, derginin mizanpajının, basımının en iyi şekilde yapılabilmesi için gerekli gayreti göstermeye çalışmaktayız.

Bu sayımızda Himmet Konur’un “Medeniyet İnşasında Tasavvufun Rolü”, Ferzende İdiz’in “İslâm Medeniyetinin İnşasında Tasavvufun Rolü”, Müfit Selim Saruhan’ın “Value of Knowledge In Sayyed Ali bin ‘Usman Al-Hujwiri (Data Ganj Bakhsh)”, Bedri Gencer’in “Tasavvufun Cemaat İnşası”, Serdar Karabulut’un “Şeyh Ali Sebtî ve Palu Tarihindeki Yeri” isimli makaleleri bulacaksınız. Ayrıca bir metin neşri, dört adet kitap tanıtımı okuyacaksınız.

Bir sonraki sayımızda buluşmak ümidiyle....

Vemâ tevîkî illâ billah...

Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU



**MAKALELER**

**ARTICLES**

AKADEMİK  
DERGİSİ

■ YIL:2018 SAYI: 4



■  
**MEDENİYET İNŞASINDA  
TASAVVUFUN ROLÜ**

*The Role Of Sufism in Establishment Of The Civilization*

Prof. Dr.  
**HİMMET KONUR**  
Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

## Öz

Medeniyet en etkili ve güçlü beşerî faaliyet alanıdır. İnsan hayatıyla ilgili her şey medeniyet oluşumuna müspet veya menfi etki eder. Din ve dini kurumlar geçmişten günümüze medeniyet inşasında özel öneme sahip olagelmıştır. Bundan ötürü bazı medeniyetler dinlere nispet edilir. İslam medeniyeti de bunlardan biridir. İslam medeniyetinin inşasında İslam ilimlerinden her birinin özel etkisinden bahsedilebilir. Tarihî durum göz önünde bulundurulduğunda bunlar içinde en etkisinin tasavvuf olduğu söylenebilir. Bu çalışmada önce medeniyetin ne olduğu ve belli başlı unsurları daha sonra ise tasavvufun medeniyete katkı potansiyeli üzerinde durulmuştur.

*Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Medeniyet, İslam Medeniyeti.*

## Abstract

Civilization is the most effective and powerful human activity area. Everything about human life has a positive or negative impact on the civilization. Religion and religious institutions have had special qualifications in the process of civilization construction. For this reason, some civilizations have been called the name of religion. For example, Islamic civilization is one of them. This civilization has been influenced by all the Islamic sciences. Given the historical situation, it can be said that the most effective of these is mysticism. In this study, firstly the definition of civilization and its main elements are described and then the potential effect of mysticism on civilization is emphasized.

*Key words: Civilization, Sufism, Islamic Civilization.*

## Giriş

Tasavvuf İslam inanç sistemine ait bir kavramdır. Onun medeniyet inşasındaki rolü denilince -her ne kadar medeniyeti beynelmil olarak değerlendiren yaklaşımlar bulunsada- öncelikle İslam medeniyetinin anlaşılması gerekir. “İslam medeniyeti” ise geçmişte var olan, eski gücünü ve etkinliğini kaybetmekle birlikte günümüzde varlığını sürdüren ve gelecekte de var olma potansiyeli taşıyan bir gerçekliktir. Bu nedenle tasavvufun, bu medeniyetin inşasına etkisini geçmiş, günümüz ve gelecek olmak üzere üç ayrı kategoriyi dikkate alarak değerlendirmek gerekir.

Medeniyet genellikle kültür kavramıyla birlikte ele alınır. Bu iki kavramın ne olduğuna ve aralarında nasıl bir ilişki bulunduğuna dair farklı görüşler bulunmaktadır. Bu durum farklı kültür ve medeniyet tanımları yapılmasına, hangisinin hangisine kaynaklık ettiğine, her birinin kaynak ve unsurlarının ne olduğuna dair tartışmalara sebep olmuştur. Her iki kavramla ilgili olan “din”in ve dinî unsurların medeniyet inşasına etkisi de tartışılan konular arasına girmiştir.

Bu yazıda bu tartışmalara girilmeksizin İslam düşüncesine ait bir kavram olan tasavvufun medeniyet inşasına katkı potansiyeli üzerinde durulacaktır. Bu noktada peşinen belirtmek gerekir ki -her ne kadar dinlere de nispet edilse de- kültür ve medeniyet dinin kendisi değil din ile ilgili kavramlardır. Hangi inanç sistemine dayanırsa dayanırsın sonuçta beşere ait ürünlerdir.

Medeniyet denilince kastedilen aşağı yukarı aynı şey olmakla birlikte birbirinden farklı medeniyet tanımları ve yaklaşımları vardır. Kavram kargaşasına yol açmamak için öncelikle benimsemiş olduğum medeniyet anlayışı hakkında bilgi vermek isterim. Yılmaz Özakpınar’a göre “medeniyet, inanç ve ahlâk nizamıdır. İnanç, medeniyetin ruhsal temeli, ahlâk nizamı ise toplumsal temelidir.” Bu teoriye göre “İnanç, medeniyet kaynağı olması bakımından bilinçli, soyut ve rasyonel bir zihin düzeyi olup insanın bütün ruhunu kavrar; insanın tabiat, hayat ve hayat ötesi ile ilişkilerini aydınlatır ve bir ahlâk nizamını öngörür.”<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Yılmaz Özakpınar, *Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi*, İstanbul 1997, s. 55, 57.

Bu noktada her inanç veya ahlak nizamının medeniyet doğurup doğurmayacağı meselesi karşımıza çıkmaktadır. Her topluluğun şu veya bu şekil ve düzeyde bir inanç veya ahlak nizamı bulunur. Ancak bunlar medeniyet kuracak vasıfta veya güçte olmayabilir.

Medeniyet inşası için inanç ve ahlak nizamının muhtevası kadar bunları benimsediği iddiasında olan topluluğun özellikleri de önem arz etmektedir. Aynı inanç ve ahlak nizamını benimsediği halde medeniyet inşasına katkıda bulunmayan/bulunamayan bilakis engel olan topluluklardan bile bahsedebiliriz. İslam tarihinde Hariciler ve bazı bedevî toplulukların durumu buna örnek gösterilebilir.<sup>2</sup> Vaktiyle medeniyet kuran toplulukların zamanla bu özelliğini yitirdikleri de izah-tan varestedir.<sup>3</sup> Demek ki medeniyet inşasına aday toplulukların belli özellikler taşıması gerekir. Ahmet Cevdet Paşa bu işin ön adımı olarak devletleşmeyi görür. Ona göre “Önce devlet kurulur, insanlar düşman korkusundan âzad olurlar. Sonra ‘ihtiyacat-ı beşeriyelerini tahsile’ ve ‘kemalât-ı insaniyelerini tekmile’ koyulur, yani medenileşirler.”<sup>4</sup> Ona göre, medeniyet inşası için güvenliği sağlayacak bir devletin bulunması ve beşeri ihtiyaçların karşılanması ön şarttır. Bundan sonra insanın duygu, düşünce ve ahlakının geliştirilmesi ve olgunlaştırılması gelir. Bu düzenek kurulduğunda medeniyet ortaya çıkar. Cevdet Paşa’nın tespitlerinden hareketle medeniyet inşası için daha işin başında “inanç ve ahlak nizamı” ile “devlet” arasında sağlıklı bir ilişki ve uyumun gerekliliğinden söz edebiliriz. Devletin sağladığı güven ortamı halkın ihtiyaçlarını karşılamalarına ve kendilerini geliştirmelerine zemin hazırlayacaktır.

Toplumu oluşturan bireyler, benimsedikleri inanç ve ahlak nizamının öngördüğü biçimde, içgüdülerinden gelen eğilimleri ve bencil istekleri kontrol altına almalıdır. Bu kontrolü başaramayan topluluklar

<sup>2</sup> İslam düşüncesinde farklı din anlayışları ve bu anlayışların doğurduğu sonuçlar hakkında bkz.: Sönmez Kutlu, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu”, *İslamiyat*, Ekim-Aralık 2001, c. IV, sayı: 4, ss. 15-36.

<sup>3</sup> İbn Haldun bedevî toplulukların zamanla hadarileştiklerini, hadarî olanların da bu özelliklerini yitirdiklerini belirtmiştir. Bkz.: İbn Haldun, *Mukaddime*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1988, ss. 415-429.

<sup>4</sup> Ahmet Doğan İlbey, “Ahmet Cevdet Paşa’nın fıkıh üstü Medeniyet-i Cedide’si”, 04 Nisan 2017 *Terkip ve İnşa Dergisi*; <http://www.fikirteknesi.com/ahmet-cevdet-pasanin-fikih-ustu-medeniyet-i-cedidesi-2/>

medeniyet kuramaz. Medeniyet kurucu inanç ile bu nitelikte olmayan inanç arasındaki fark ilkinin muhakeme konusu olacak şekilde bilinçli ve rasyonel olarak zihinde temsil edilmesi, ikincisinin ise üzerinde muhakeme yürütülmeyen bir duygusal reaksiyon olarak kalmasıdır.<sup>5</sup>

Toynbee'ye göre medeniyet, ne yeni ülkeler fethetmekle, ne de teknolojik zaferlerle gelişir. Medeniyetin büyümesi, kendi kendini tayin etme (self-determination), kendi kendini biçimlendirme (self-articulation) imkânlarının gittikçe artması ve toplum değerlerinin manevileşmesi demektir. Medeniyet beşer mahsulü olmakla beraber herhangi bir kişinin mahsulü değildir. Toynbee, medeniyetin, yaratıcı bir azınlıkla çok sert olmayan bir çevrenin eseri olduğunu söyler. Çevre her gün bu yaratıcı azınlığa sorular sorar, bu azınlık o soruları cevapladığı/çözdüğü sürece medeniyet yaşamını sürdürür.<sup>6</sup> Bu, sürekli bir diyalogdur ve medeniyetin ömrünü belirleyen şey, bu cevaplardaki isabet ya da isabetsizliktir. Toynbee, yaratıcı azınlığın gücü kaybolmaya başlayınca medeniyetlerin çöküşünün de başladığını söyler. Karizması ve gücü kaybolan azınlık, artık çevrenin sorularına cevap veremez; bunun sonucu olarak da medeniyet üstesinden gelemediği bir tehditle karşılaşarak yıkılır.<sup>7</sup>

Aslında yaratıcı azınlığı yaratan da toplumun kendisidir. İşler kötü gitmeye başlayınca mesele fasit bir daireye dönüşür: Suçlu, yaratıcı azınlığı yaratamayan toplum mudur yoksa toplumun sorularına cevap veremeyen yaratıcı azınlık mıdır? Bu süreçte ikisinin de sorumluluğu bulunmakla birlikte bu fasit daireden çıkışta, Toynbee'nin “yaratıcı azınlık” dediği iyi yetişmiş zümreye daha çok iş düştüğü de kesindir.

İslam dünyasında bu konuda siyasetten büyük beklentiler olduğu, hatta bazı siyasî oluşumların kendisini bu işin baş aktörü olarak gördüğü, siyaset dışındaki çabaları küçümsemediği de gözlenmektedir.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Yılmaz Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış*, İstanbul 2013, s. 49, 59.

<sup>6</sup> Kanaatimce Toynbee'nin “soru” ile ifade ettiği şeye sorun ve ihtiyaçları da dâhil etmek gerekir. Yaratıcı azınlık sadece cevap vermekle kalmaz yerine göre soru sordurur, sorun çıkarır ve ihtiyaçları hissettirir. Aynı zamanda bunları çözmeye girer. İnsanın ihtiyaçları sınırsız olduğu için bu soru-cevap faslının sürekliliğinden söz edebiliriz.

<sup>7</sup> Muhittin Bilge, “Nurettin Topçu'nun Kültür ve Medeniyet Anlayışı”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi (TSA)* / Yıl: 13, sayı: 1, Nisan 2009, s. 95.

<sup>8</sup> Bu halet-i ruhiyeyi yansıtmaması bakımından merhum Necmeddin Erbakan'ın, öğrencileri siyasete sokmaması için kendisiyle görüşen zamanın Yüksek İslam Enstitüsü hocalarına

Merhum Erol Güngör gibi bu görüşe katılmayanlar da bulunmakla birlikte henüz onların yeterli sayıda oldukları söylenemez. O, şu tespitlerde bulunmuştu: “Medeniyetleri politikacılar yaratmaz; medeniyet âlimlerle sanatkarların işidir. Yeni bir İslam medeniyeti de elbette ilim, fikir ve sanat eseri yaratanların omuzlarında yükselecektir. Eğer onların gayretleriyle Müslümanlar arasında bir silkinme ve kalkınma olursa, siyasî hedef kendiliğinden gerçekleşecektir.”<sup>9</sup> Medeniyet inşasında ilim, fikir ve sanat adamlarının rolünü küçümseyen her türlü siyasî tutum medeniyet bu sürece menfî etkide bulunacaktır.

Her insan topluluğu medeniyet kurabilme istidadına sahip olmakla birlikte bunu gerçekleştirebilmesi için belli şartları yerine getirmesi bir başka deyişle belli bir olgunluğa erişmesi gerekir. Medeniyet arzusunun vazgeçilmez bir ihtiyaç halini alması bunun bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu arzu toplumun fertlerini hiçbir zaman terk etmeyen bir ruh halini aldığı anda medeniyet ortaya çıkmaya başlar. Özakpınar’ın tasarımına göre “medeniyet, insanı biyolojik bencilliğinin ve ferdi heveslerinin üstüne çıkaran bir ruhsal ve toplumsal yükseliştir.” “Bu temeller üzerinde bir araya gelmenin bilincini ve güvenini duyan insanlar, o inanç ve ahlak nizamını yaşatacak devlet teşkilatını ve iktisadi yapıyı kurar.” “Medeniyetin ruhsal temeli inanç, toplumsal temeli ise o inançtan kaynaklanan ahlak nizamıdır.” “Bütün medeniyetler bir inanç ve ahlak nizamı koymuştur.” “Bir inanç, ona ortaklaşa inanan insanlara bir ruh ve bir heyecan vermekle kalmaz; o insanların ilişkilerini düzenleyen bir hayat tarzını, bir ahlak nizamını da beraberinde getirir.”<sup>10</sup> Burada inançla kastedilenin herhangi bir dinden ibaret olmadığını göz ardı etmemek gerekir. “Kim neye inanıyorsa, o inançtır. Neye göre hareket ediyorsa o ahlaktır.”<sup>11</sup> Bu anlamda inanç bir varlık ve hayat felsefesidir.

hitaben söyledikleri manidardır. Şöyle demiştir: “Allah, önümüzdeki seçimde bana şu kadar milletvekili lütfederse iktidarımızdan altı ay sonra İstanbul’da, ince çorapla gezen bir kadın göremezsiniz. Ben altı aydan söz ediyorum, siz yıllar süreceksiniz, sonu da belirsiz bir faaliyetten söz ediyorsunuz. Ben sizi anlı şanlı cihada davet ediyorum, siz cephe gerisinde soğan ve patates soyalım diyorsunuz, ne yapalım bu bir nasip meselesidir.” Hayrettin Karaman, *Bir Varmış Bir Yokmuş Hayatım ve Hatıralar*, İstanbul 2008, s. 243.

<sup>9</sup> Erol Güngör, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul 1998, s. 209.

<sup>10</sup> Yılmaz Özakpınar, *Mümtaz Turhan ve Batılılaşma Meselesi*, Ankara 1995, s. 180.

<sup>11</sup> Mustafa Kök, “Yeni Bir Medeniyet Teorisi Işığında Nurettin Topçu’da Kültür, Medeniyet ve Batılılaşma Meselesi”, *Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi*, Kış 2015, Özel Sayı, s. 26.



İnsan sosyal bir varlıktır. Sosyal hayatı sürdürebilmek için bireyler arası ilişkileri düzenleyen kurallara ihtiyaç vardır. Bu kuralların niteliği sosyal hayatın verimliliğini dolayısıyla medeniyet kurma gücünü ve ivmesini de belirler. Her ne kadar ahlak nizamı ifadesi daha çok sosyal ahlakı çağırırsa da bireysel ahlaaktan ayrı ve bağımsız olarak değerlendirilemez. Zira neticede toplum bireylerden oluşmaktadır. Toplumu oluşturan bireylerin ahlaklı olmadığı bir yerde sosyal ahlakın sürekliliğini sağlamak mümkün olmaz.

İnsanın inandıklarını nasıl hayata geçireceğine dair bir stratejisinin de bulunması gerekir. Bu strateji zamanla kurumsal yapılarla ete kemiğe bürünür. İnançın gücü bu strateji ve kurumsal yapıyı şekillendirir. Bu anlamda, inanılan şeylerin hayata geçirilememesi bir inanç zafını gösterir. Medeniyetler tesadüfi adımlarla ortaya çıkmaz. Bilakis planlı, programlı ve disiplinli hareket etmeyi gerektirir. Bunlar medeniyetin ahlak nizamı oluşuyla ilgili boyutudur.

Sosyal bilimcilerin medeniyete ilişkin çalışmaları incelendiğinde bazı ortak noktalar dikkati çekmektedir:

1. Belirli sınırları olan teşkilatlı devlet
2. İş bölümüne dayalı sosyal sınıflar
3. Sanat ve fikir eserleri, yazılı kültür

Bunlara medeniyetin uzuvları ve sonuçları nazarıyla bakmak daha doğru olacaktır. Belli bir inanç ve ahlak nizamı üzerinde bir araya gelme bilincine sahip insanlar, o inanç ve ahlak nizamını yaşatacak devlet teşkilatını ve iktisadi yapıyı kurarak büyük kültür eserleri meydana getirir. Medeniyetin hayata geçirilmesi ve varlığını sürdürmesi için siyasal teşkilat kadar iktisadi yapıya da ihtiyaç vardır. İnanç ve ahlak nizamı medeniyetin orta direği, siyasal teşkilat ve iktisadi yapı ise payandaları olarak değerlendirilebilir.<sup>12</sup>

Medeniyet hayatın her alanında belli ölçüde söz sahibi olmayı gerektirdiği için söz konusu alanları temsil eden sosyal sınıfları da gerekli kılar. Sosyal sınıflar kendi alanlarında uzmanlaşma, üretim ve gelişmeyi temin ederler. Gerek kendi içinde gerekse diğer sosyal sınıflarla sağlıklı ilişkiler kurabildiklerinde büyük sinerji oluşturabilir.

<sup>12</sup> Özakpınar, *Bir Medeniyet Teorisi Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış*, s. 46, 60.

Sanat ve fikir eserleri ise medeniyetin taşıyıcı unsurlarıdır. Mevcut duygu ve düşünce birikiminin paylaşılması ve yaygınlaşması yanında üzerinde inceleme, araştırma ve düşünme imkânı sağlarlar. Bu da medeniyetin dinamizm kazanmasına ve geliştirilmesine zemin hazırlar.

Her medeniyetin esası ve kurucu değerleri farklılık arz eder. Dayanmış olduğu inanç ve ahlak nizamının mahiyetine dayalı olarak medeniyetler değer kazanır. Medeniyet deyince başlı başına değer taşıyan bir olgudan bahsedilemez. Güç, baskı ve zulme dayanan Roma medeniyetinin ve bugünkü hali ile Batı medeniyetinin insanlık için nasıl bir değer taşıdığını veya taşımadığını hepimiz yaşayarak görmekteyiz. Eski Romalı gençler Roma sokaklarında bir yumrukta bir esiri öldürmekten hoşlanırken<sup>13</sup> Batılı devletler günümüzde kat kat fazlasını “öteki” olduğu için şeytanlaştırdıkları topluluklar üzerinde uygulamaktadır.

### Medeniyet Evrensel midir?

Bizde Ziya Gökalp'ten beridir kültürün milliliğine karşılık medeniyetin evrensel olduğu tezi uzun yıllar genel kabul görmüştür.<sup>14</sup> Geriye dönüp bakıldığında her medeniyetin insanlığın geçmişteki ve haldeki birikiminden faydalandığı görülür. Ancak bu durum herhangi bir medeniyetin bütün insanlık tarafından ortak olarak kurulduğu anlamına gelmez. Olsa olsa medeniyetlere farklı toplulukların katkısından bahsedilebilir. Yukarıda dile getirdiğimiz ve benimsediğimiz açıklamalara paralel olarak bir medeniyetin asıl sahiplerinin o medeniyetin ortaya çıkmasını sağlayan inanç ve ahlak nizamını benimseyenler olduğunu söyleyebiliriz.

Herhangi bir inanç ve ahlak nizamı bütün insanlığı kapsamaz. Aksi kabul edildiği takdirde Fukuyama'nın beklentisi doğrultusunda bir süreç başlar; tarihin ve de medeniyetlerin sonu mukadder olurdu. İnsanlık var oldukça alternatif medeniyet imkânları da var olmaya de-

<sup>13</sup> Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, haz.: Ezel Erverdi- İsmail Kara, İstanbul 2017, s. 201.

<sup>14</sup> Bu konuda Özakpınar'ın Gökalp'e olan eleştirileri için bkz.: Kök, “Yeni Bir Medeniyet Teorisini Işığında Nurettin Topçu'da Kültür, Medeniyet ve Batılılaşma Meselesi”, s. 22.

vam edecektir. Buna olan inancı canlı tutmak insanlığın geleceği açısından son derecede önemlidir.

Muhtemelen tarihin her döneminde hâkim medeniyetler “aşılamaz” ve “baş edilemez” bir vakıa olarak algılanmıştır. Bu durum hâkim medeniyet sahiplerinin hoşuna da gitmiştir.<sup>15</sup> Ancak her medeniyet zamanla gücünü ve hâkimiyetini yitirmiştir.

Kendisini Judeo-Christian medeniyeti olarak tanımlayan Batı medeniyetinin değerlerini bir başka inanç sistemini benimseyen topluluk nasıl benimseyebilir? Batı medeniyetinin değerlerinin Yahudilik ve Hıristiyanlık yanında Hıristiyanlıkla çatışma halinde olan Yunan ve Roma’dan aldıkları ile kilise karşıtı ideolojilerin karışımından oluştuğu göz önünde bulundurulacak olursa durum daha karmaşık hal alır. Batı medeniyetine ait değerler kendi inanç ve düşünce dünyası içindeki etkileşime dayanmaktadır. Batının inanç ve düşünce süreçlerini yaşamayan topluluklar için bu değerleri içselleştirmekten ziyade taklit söz konusu olabilir.<sup>16</sup>

Günümüzde bireycilik, hümanizm, faydacılık gibi akımlar Batı medeniyetine ait değerler olarak öne çıkmaktadır. Bu değerler Amerika Kızılderililerinin, Afrika ve Avustralya yerlilerinin katledilmelerine, köle olarak kullanılmalarına ve sömürülmelerine mani olmak şöyle dursun teşvik eder rol oynamıştır. Bunlar üstüne inşa edilen Batı medeniyetinin evrenselliğinden söz etmek, insanlığın büyük bölümünün felaketi demektir. Geçtiğimiz asırda Mehmet Akif “medeniyet denilen tek dişi kalmış canavar”dan söz ediyordu. İnsanlığın böyle bir medeniyeti kabullenmesi bütün insanlığın canavarlaşması, canavarlaşmayanların da tasfiyesi anlamına gelecektir. Bugün hâkim me-

<sup>15</sup> Kur’ân-ı Kerim’de Rûm suresinde böyle bir durumdan bahsedilmektedir. Miladî 614 senesinde Doğu Roma ile İran devleti karşılaşmış ve İranlılar galip gelmiştir. Bunun üzerine İranlılar yanında Mekkeli müşrikler de sevinmiş ve Müslümanların moralini bozmak için “siz ve Nesârâ ehl-i kitapınız, biz ve Fâris ümmiyiz, bizim ihvânımız sizin ihvânımızı tepelediler biz de sizi tepeleriz.” demişlerdir. İlgili âyet-i kerîmelerde, bunun doğru olmadığı, kısa süre sonra işlerin tersine döneceği; Romalıların galip geleceği, müminlerin Allah’ın yardımıyla sevinecekleri belirtilmiştir. Âyetler ve tefsiri için bkz.: Rûm, 30/1-10; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VI, ss. 3793-3805.

<sup>16</sup> Toynbee kendisinden daha hünerli ve güçlü olanın taktik ve silahıyla savaşmayı “heroidan”lık olarak tanımlamakta, bu yöntemin etkili olmakla birlikte tehlikeli bir oyun olduğuna işaret etmektedir. Bkz.: Arnold Toynbee, *Medeniyet Yargılanıyor*, trc.: Üfuk Uyan, İstanbul 1980, s. 185-187.

deniyetin değerlerini paylaşanlar kendi çıkarları söz konusu olduğunda hiçbir değer tanımamakta, yer altı ve yerüstü zenginliklerine göz diktikleri ülkeleri harabeye çevirmekte, milyonlarca insanı yerinden yurdundan etmekten, aç, susuz ve eğitimsiz bırakmaktan çekinmemektedir.

Herhangi bir medeniyeti eşsiz ve alternatifsiz kabul etmek eşyanın tabiatına aykırıdır. Her medeniyet kendi içinde değişme, dönüşme, gelişme, gerileme ve çöküş süreçleri yaşar. Bir medeniyetin değerler sistemini kabul edilemez bulan topluluklarda ise farklı ve daha mükemmel medeniyet arayışı sürer, sürmelidir. Hâkim medeniyetin değerler sisteminden mustarip topluluklar için bu bir zarurettir. Bu tür topluluklar içerisinde medeniyet karşıtlığı ve düşmanlığı yanında daha iyi bir medeniyet arzusu da gelişebilmektedir. Günümüz Müslümanları arasında bu arzunun güçlendiği gözlenmektedir.

Medeniyet kuran inanç ve ahlak nizamı kendisini ilim, din, sanat ve ahlak gibi alanlarda gösterir.

## İlim ve Medeniyet

Medeniyetler ilme değer veren toplulukların eseridir. İlim sonsuz varlık ve bilgi evrenini tanıma aşkıdır. İlim aşk halini alınca insanlığın soru, sorun ve ihtiyaçlarını karşılayacak güce erişir. Ulaşmış olduğu çözümler ve cevaplarla insanlığın dertlerine deva olmaya başlar. Böyle bir ilme sahip olan ve sahiplenen topluluklar medeniyet yarışı içinde veya başında yer alır.

İlim bir zihniyet meselesidir. Bu zihniyet toplumda yeterli bir güce erişmedikçe ilim meydana gelmez.

Nurettin Topçu ilmî zihniyetin unsurları olarak şunlardan bahseder:

1. Hakikat sevgisi
2. Realiteye bağlanma ve tecrübeyi kullanma
3. Determinizm yani muayyeniyete dayanma
4. Tekâmül fikrine inanma<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, ss. 36-47.

İlimle cehaletin, bilenle bilmeyenin bir tutulduğu, hakikatin değil de menfaatin ön plana geçtiği, gerçeklerin şu veya bu gerekçeyle göz ardı edildiği, sosyal hayat ve tabiat kanunlarının dikkate alınmadığı, bilimsel gelişmelerin takip edilmediği topluluklarda ilmi zihniyet gelişmez ve dolayısıyla medeni gelişmeler kaydedilemez.

## Din ve Medeniyet

Din ve medeniyet arasında bir ilişki var mıdır? Din medeniyet inşasına katkı sağlar mı yoksa engel mi olur? Bu ve benzeri sorular önemli olmakla birlikte bir başka açıdan bakıldığında anlamsızdır da! Yukarıda medeniyeti kuranın insan olduğundan bahsetmiştik. Durum böyle ise dinden söz etmeye ne gerek var diye sorulabilir. Ancak bu noktada dinin de insanın soru, sorun ve ihtiyaçları ile ilgili olduğunu unutmamak gerekir.

Unutulmaması gereken bir başka husus ise dinin önemli ve etkin bir inanç ve ahlak kaynağı oluşudur. Yukarıda medeniyetin inanç ve ahlak nizamı olduğu üzerinde durmuştuk. İnanç ve ahlak nizamının başka kaynakları da bulunabilir. Ancak bunların büyük çoğunluğu ve en etkili olanları dinden gelenleri veya dinle ilişkili olarak algılananlardır.

Her din hakikat olduğu iddiasında bulunur. Herkes de kendi inancının hak olduğuna inanır. Ancak her dini inanç medeniyet inşası için elverişli değildir. Öyle din algı ve yorumları vardır ki medenileşme yolunda ayak bağı teşkil eder.<sup>18</sup> Öyleleri de vardır ki bu sürece katkıda bulunur hatta bazen mecbur eder.

İnsanlık tarihinde medeniyetlerin inşasında dinler önemli rol oynamıştır. Nitekim bazı medeniyetler dinlere nispet edilmiştir. Batılılar bugün bile kendi medeniyetlerini iki dine birden izafe etme ihtiyacı duymakta; Judeo-Christian medeniyeti olarak tanımlamaktadır.

<sup>18</sup> Geleneksel/tarihsel din söylemlerini yeni bir tasnife tabi tutan Sönmez Kutlu “Tepkisel-Kabilevi” olarak nitelendirdiği din söyleminin özellikleri olarak şunlardan bahsetmiştir: “... medenî hayata uyumsuzluk; katı, sert ve şiddet yanlısı dünya görüşü; sistematik düşünceden yoksunluk; katı ve mutaassıp bir dindarlık; nasları zahiri ve literal okuma; dışlayıcılık ve tekfir etme; farklı görüşlere ve anlayışlara tahammülsüzlük; karizmatik toplum anlayışı (kabile/asabiyet); siyasi otoriteyi tanımama; sürekli bölünme; mutlak doğruluk iddiası...”. Bkz. Kutlu, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu”, s. 21.

Müslüman topluluklarda İslam dini -geçmişte olduğu gibi günümüzde de- medeniyet inşa edici en önemli faktör olarak algılanmaktadır. Bunun yanında İslam medeniyetinin hayatiyetini sürdürdüğü ve gün geçtikçe güçlendiği de söylenebilir. İslam dünyasında bir tarafta Batı medeniyetinin gücü karşısında aciziyet hissedilirken diğer tarafta da bu medeniyetin baskı, zulüm ve sömürüsüne karşı İslam'ın en güçlü hatta yegâne alternatif olduğu inancı güçlenmektedir. Bu inanç güçlendikçe İslam medeniyeti de hayatiyetini, varlığını ve gücünü daha fazla hissettirecektir.<sup>19</sup>

Medeniyet sahasında her zaman birbiriyle mücadele eden ve çatışan akımlara rastlamak mümkündür. Bu mücadelede medeniyetlerin özünü temsil eden anlayış ve akımların mağlup olmaması önem taşır. İslam medeniyeti sahasında farklı dini anlayışları temsil eden akımlar bulunmaktadır. Bunların bir kısmı medeniyetin ayrılmaz parçası olan ilim, fikir, sanat, bilim ve teknolojiye karşı çıkmakta; bütün bunların gelişip serpilmesine imkân tanımamaktadır. Buna mukabil güçlü bir medeniyet açlığı da hissedilmektedir. Bu açlığı hissedenler medeniyet karşıtlığı sayılabilecek hareketleri alt edecek güce ulaştığı ve medeniyetin bileşenlerini hayata geçirme yolunda adımlarını sıklaştırdığı takdirde hedefe daha da yaklaşmış olacaktır.

### Tasavvuf ve Medeniyet

Yazımızın başında belirttiğimiz gibi tasavvuf İslam ilimlerinden biridir. Asırlarca Müslümanların duygu, düşünce, estetik ve ahlak anlayışlarını besleyen faaliyet alanlarından biri olmuştur. Geçmişten günümüze intikal eden İslam medeniyeti ürünlerinin birçoğunda tasavvufun etkisi ve izi görülür. Kanaatim odur ki bundan sonra da görülmeye devam edecektir.

Ancak tasavvuf denilince başlangıçtan günümüze kadar değişmeden gelen ve aynı prensiplere dayanan yeknesak bir alan hatıra gelmemelidir. Tasavvuf içerisinde pek çok konuda birden fazla görüş ve

<sup>19</sup> Bu bakış açısını Kur'an ayetleriyle temellendirmek de mümkündür: "Gevşeklik göstermeyin, üzüntüye kapılmayın. Eğer inanmışsanız, üstün gelecek olan sizsiniz." Al-i İmran, 3/139.

kanaat var olagelmıştır. Bu durum onun medeniyet inşasına elverişli bir alan olduğuna dair göstergeler hanesine kaydedilebilir. Kendisinden başkasına hayat hakkı tanımayan yaklaşımların kültür ve medeniyet alanına olumsuz etkisi müsellemdir.

Geneli itibariyle bakıldığında tasavvuf, geçmişte olduğu gibi bugün de medeniyet inşasına elverişli bir alan görünümündedir. Ayrınıtaya girildiğinde bazı olumsuzluklarla karşılaşmak mümkündür.<sup>20</sup> Ancak konumuz bu olmadığı için ben daha çok medeniyet inşasına katkı sağlama potansiyeli taşıyan unsurları gündeme getirmek istiyorum.

Hatırlanacak olursa, yukarıda medeniyetlerin “yaratıcı azınlık” tarafından kurulduğunu belirtmiştik. Bu noktada şu soruyu sorup cevabını arayalım: Tasavvuf, hayatın her alanında veya inanç, ilim, sanat, ahlak gibi belli başlı alanlarında üstün niteliklere sahip “yaratıcı azınlık” yetiştirmeye elverişli bir yaklaşım tarzını bünyesinde barındırmakta mıdır?

### Tasavvufta İnsan

Tasavvuf düşüncesinde insan sınırsız gelişim imkânına sahip bir varlık olarak görülmüştür. Tasavvufun amacı insan-ı kâmil/olgun/mükemmel ve mükemmil insan yetiştirmektir. Ayrıca kemâlin bir sonu ve sınırı yoktur. Çünkü Allah kulunu hangi makama erdirmiş olursa olsun daha üstününü yaratmaya kadirdir.

Sufi bir hakikat yolcusudur. Amacı hak ve hakikate erişmektir. Yollar çok çeşitli hatta sonsuzdur; “yaratıkların nefesleri sayısınca”dır.<sup>21</sup> Amacı, niyeti ve istikameti doğru olduktan sonra, kul hangi yoldan giderse gitsin Hakk’a ulaşabilir.

<sup>20</sup> Din veya dini kurumların sosyal hayatın diğer boyutlarıyla ilişkisini ideolojik bakış açısıyla tek yönlü olarak değerlendiren çalışmalar bulunmaktadır. Ülgener vaktiyle bu bakış açısını aşmaya çalışmış; Osmanlı ekonomik düzleminin rasyonelleşmemesini batını cereyanların yoğunlaştığı tasavvuf telakisine bağlamış ancak aynı muhit içinde yer alan bir başka mutasavvif grubun, Melâmîlerin, iktisadî hayatın rasyonelizasyonu yönünde taşıyıcı olduklarını belirtmiştir. Bkz.: Ahmet Güner Sayar, *Bir İktisatçının entelektüel Portresi*, İstanbul 1998, s. 310. Ancak o da kapitalizmi “evvel” tasavvufu “müevvel” olarak görmekten kendisini kurtaramamıştır. Ülgener kapitalizmi vazgeçilmez bir nizam olarak değerlendirmiş, tasavvufu kapitalizmden nasıpdar olmamızı engelleyen bir alan olarak görmüştür. Bkz.: Sayar, *age.*, s. 313; Sabri F. Ülgener, *İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul 1991, s. 128.

<sup>21</sup> Bkz.: Necmeddin Kübra, *Usul-i Aşere/Tasavvufî Hayat*, haz.: Mustafa Kara, İstanbul 1980, s. 33.

Tasavvuf, İslam mistisizmi olarak da anılır. Mistiklik mutlak hakikatte fânî olmayı gerektirir. Tasavvuf hak ve hakikate, iyi, güzel ve doğruya kendinden geçercesine bir yönelişle bağlanmayı esas alan bir sistemdir. Böyle bir bağlılık medeniyeti doğuran inanç ve ahlak nizamını da potansiyel olarak içinde taşır. Müridin amacı Hak'ta fânî, Hak ile bâkî olmaktır. Hakta fânî olmak veya Hak ile bâkî olmak denilince sadece anlık bir mistik tecrübe anlaşılmalıdır. Meselenin hak ve hakikatin yanında olmak, hak ve hakikati savunmak, temsil etmek, yaşamak ve yaşatmak gibi ahlakî boyutları da vardır. Tasavvufi sınırlar içinde mistiklik için bu boyutunu da kapsar.<sup>22</sup>

Yukarıda belirttiğimiz üzere, Toynbee'ye göre medeniyet, “yaratıcı bir azınlıkla çok sert olmayan bir çevrenin eseridir. Çevre her gün bu yaratıcı azınlığa sorular sorar, bu azınlık o soruları çözdüğü sürece medeniyet yaşamını sürdürür.” Burada “yaratıcı azınlık” yanında “çok sert olmayan bir çevre”den de bahsedilir. “Çok sert olmayandan” kasıt “değişmeye ve gelişmeye açıklık” olarak yorumlanabilir. Her yeni şeye kapı kapayan ve direnen, ilim, fikir ve sanata kapalı toplulukların medeniyet kurabilmesi düşünülemez. Gelişmek isteyen kimse, içinde bulunduğu durum/hal ile yetinmez. Daha iyisini bulmak, bilmek ve öğrenmek ister. Bilmediklerini araştırır, sorar.

İlk dönemlerden itibaren soru ve cevaplar tasavvuf faaliyetlerinin merkezinde yer almıştır.<sup>23</sup> Özellikle insanın iç dünyası ile ilgili her türlü mesele onların merakını, araştırıp incelemesini mucip olmuştur.

Yukarıda medeniyetin, insanı biyolojik bencilliğinin ve ferdi heveslerinin üstüne çıkaran bir ruhsal ve toplumsal yükseliş olduğu şeklinde bir görüşten ve bencil isteklerini kontrol edemeyen toplulukla-

<sup>22</sup> Nureddin Topçu yakından tanıdığı, ahlakına, ilim ve millet aşkına yüksek değer atfettiği şahsiyetleri “millet mistiği” olarak anmıştır. Onun bu şahsiyetler için kaleme aldığı yazılar toplanarak *Millet Mistikleri* başlığıyla kitaplaştırılmıştır. Remzi Oğuz Arık'a ait yazısının başlığı da “Millet Mistiği”dir. Bkz.: Nurettin Topçu, *Millet Mistikleri*, haz.: Ezel Erverdi-İsmail Kara, İstanbul 2001, ss. 69-73.

<sup>23</sup> İlk Sufi müelliflerden Ebu Saïd Harrâz eserini soru-cevap tarzında kaleme almıştır. Bkz.: Ebu Saïd Harrâz, *Kitâbü's-Sıdk Doğruluk Kitabı*, haz.: Himmet Konur, İstanbul 2014, s. 20 (hazırlayanın açıklamaları). Tasavvuf ehli arasındaki mektuplaşmalarda da soru ve cevaplar yer almıştır. Ebu İshâk İbrahim Şâtîbî (ö. 790/1388), Ebu Abdillâh Muhammed b. İbrahim b. Abbâd Rundî (ö. 792/1376) gibi alimler kendilerine sorulan sorulara cevap olarak eserler yazmışlardır. İbn Haldun da onlara sorulan sorulara cevap üzere Şifâüs-Sâil adlı eserini kaleme almıştır. Bkz.: İbn Haldun, *Şifâu's-Sâil Tasavvufun Mahiyeti*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1984, ss. 19-20 (hazırlayanın açıklamaları).



rın medeniyet kuramayacaklarından bahsetmiştim. Nefis terbiyesi daima tasavvufun en önemli uğraş alanlarından biri olmuştur. İlk sufi müelliflerden Hâris Muhâsibî'nin *Âdâbü'n-Nüfûs/Nefislerin Âdâbı* adlı eseri bulunmaktadır. Nefis muhasebesine verdiği önem dolayısıyla kendisi Muhâsibî nisbesiyle anılmıştır.<sup>24</sup>

Medeniyet bilinçli bir faaliyet alanıdır. Medenî veya bilinçli insanlar başta kendileri olmak üzere her şeyi düşünce/muhakeme konusu yapar. Tasavvufta da insanın kendisinden başlamak üzere her şeye dair bir bilinç oluşturma gayretiyle karşılaşılır. Kişinin kendini bilmesi Rabbini bilmesi ile bir tutulur.

İnsanın hayata ilişkin ihtiyaçları, soru ve sorunları sınırsızdır. Bunların düşünceye konu olması ve çözülebilmesi için soyutlanarak zihinde temsil edilmeleri gerekir. Soyutlama yetisi kazanamayan insanlar olgu ve olayları sağlıklı olarak algılayamaz ve çözümleyemez. Hayatın öznesi değil nesnesi olur. Soyutlama ameliyesi olgu ve olaylara ilişkin değerlerin ortaya çıkarılmasını sağlar.<sup>25</sup> Aksi durum bilinçsiz ve taklide dayalı bir hayat sürmeye neden olur. Sufilerin bilinçli bir hayat sürmeyi gaye edindiklerine dair birçok örneğe rastlamak mümkündür. Onlardan biri şöyledir:

Serî'nin şöyle dediği nakledilir:

“Bir kere elhamdülillah (Allah'a hamd olsun) dediğim için otuz senedir istiğfâr etmekteyim”.

İnsan hiç “elhamdülillah” dediği için bağışlanma diler mi? Bu nasıl olur? denildiğinde şöyle diyor:

Bir defa Bağdat'ta yangın çıkmıştı. Beni karşılayan bir adam, benim dükkânın yangından kurtuldu, dedi. Ben de “elhamdülillah” dedim. Müslümanların başına gelen felâket zamanında kendim için hayır isteyerek “elhamdülillah” dediğim için otuz senedir pişmanlık duyuyorum.”<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Muhâsibî ve eserleri için bkz.: el-Muhâsibî, *er-Riâye Nefis Muhasebesinin Temelleri*, trc.: Şahin Filiz-Hülya Küçük, İstanbul 1998, (Çevirenlerin girişi), ss. 29-55.

<sup>25</sup> Erol Güngör'e göre “Dinin değerleri ezeli ve ebedî ise -ki öyledir-, bunların soyut değerler olması gerekir; bunları insanlık tarihinin şu veya bu zamanındaki şartlara göre bürünmüş oldukları müşahhas kalıplardan ayırarak düşünmek lazımdır. Bizde gerek din uleması, gerekse muhafazakâr yazarlarımız bu ayrımı yapamadıkları için, dinî veya diğer manevî-sosyal değerleri müdâfaa ederken sâdece eskiyi müdâfaa durumuna düşmüşler, bu da onların itibar kaybetmelerine, üstelik dinin çekici gücünü kaybetmesine yol açmıştır. Bkz.: Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*, s. 207.

<sup>26</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, s. 118

Bu örnekte Serî için “hamd etme”nin taklide dayalı bir davranış olmaktan çıkıp bilinçli bir eyleme dönüştüğünü görüyoruz. Sufiler inanç, ibadet ve ahlakî davranışların değerler dünyasıyla irtibatını canlı tutmaya çalışmıştır.

Onların dış dünya veya diğer varlık ve bilgi alanlarına ilişkin nasıl bir bakış açısına sahip olduğu da sorulabilir. Buna tek bir cevap verebilmek mümkün değildir. Dış dünyaya, diğer varlık ve bilgi alanlarına ilgi duymayan mutasavvıflara rastlamak pekâlâ mümkündür. Ancak tasavvuf tarihinin geneli dikkate alındığında mutasavvıfların bu konuda olumlu tavır takındıkları görülür.<sup>27</sup>

Şems-i Tebrizî'nin yolu bir zaman Bağdad'a uğramıştır. Orada meşhur sofilerden Şeyh Evhadüddin Kirmânî'yi bulup neyle meşgul olduğunu sorar. Kirmânî “Ayı leğendeki suda görüyorum” diye cevap verir. Şems bu cevap üzerine: “Boynunda çıban yoksa neden başını kaldırıp da onu gökte görmüyorsun? der.”<sup>28</sup>

Farklı şekillerde yorumlanabilecek bu rivayeti “eşyayı ve Yaratıcısını iç dünyaya kapanarak tanımaya çalışmak yerine dış dünyaya yönelerek doğrudan müşahede yoluyla tanımak daha iyidir” şeklinde yorumlamak mümkündür.

Tasavvufun diğer ilmi disiplinlere bakışını yansıtmak üzere şöyle bir olaydan bahsedilir:

Ünlü sûfi Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr ile İbn Sînâ'yı birbirlerini tartmak üzere bir odaya koyarlar. Üç gün aralarında tartıştıktan sonra İbn Sînâ, “O benim bildiğimi görüyor”, Ebû Saîd ise, “O benim gördüğümü biliyor” der.<sup>29</sup>

Tasavvufa veya herhangi bir disipline medeniyetin yegâne kurucu unsuru olarak veya kurucu unsurlardan biri olarak bakmak mümkündür. Onu yegâne kurucu unsur olarak görmek iddialı olması yanında diğer alanlarla çatışmayı da beraberinde getirebilmektedir. Yukarıdaki

<sup>27</sup> Dış dünyadan uzaklaşmaya yönelik tavırlara İslam'ın kaynaklarının ve genel prensiplerinin engel olduğu görülmektedir. İbn Arabî başlangıçta kadından uzak durmuş, onu manevî yolda bir ayak bağı olarak görmüş ancak Peygamber Efendimiz'in “Bana dünyada üç şey sevdirdi: Kadın, hoş koku, göz aydınlığım namaz” dediğini hatırlayarak bu görüş ve tutumundan vazgeçmiştir. Bkz.: Süleyman Uludağ, *Sufi Gözüyle Kadın*, İstanbul 1998, s. 59.

<sup>28</sup> Ahmed el-Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, haz.: Tahsin Yazıcı, Ankara 1980, c. II, s. 616.

<sup>29</sup> Muhammed b. Münevver, *Tevhidin Sırları*, trc.: Süleyman Uludağ, İstanbul 2004, s. 194.

örnekte anlatılmak istenen görüşü benimseyenler diğer alanlarla dayanışma içerisinde ve birlikte hareket etmeyi düstur edinmişlerdir.

Zaman zaman farklı meşrep ve meslek grupları ile tasavvuf çevreleri arasında bazı çatışmalar yaşanmışsa da genellikle onların kendilerinden olmayan topluluklarla iyi ilişkiler içerisinde oldukları görülür. Ulema ile mutasavvıflar zahir batın meselesinde farklı konumda bulunmalarına rağmen mutasavvıflar zahire aykırı olan batını reddetmek suretiyle uzlaşma yönünde hareket etmişlerdir. Onların bir başka potansiyel çatışma alanı olan siyaset konusunda da çoğunlukla uzlaşma içerisinde hareket ettikleri görülür.<sup>30</sup>

Medeniyetler şehirlerde kurulmuştur. Medeniyet kelimesi de şehir anlamına gelen “Medine”den türemiştir. Birlikte yaşama, dayanışma ve iş bölümü şehir hayatının vazgeçilmez unsurlarıdır. Bu ise başkalarının duygu ve düşüncelerine saygı, hukukuna riayet şeklinde tezahür eder. Mutasavvıflar söz ve yaşantılarıyla bu konuda büyük hizmet ifa etmişlerdir. Tasavvuf tarihinde küçük bir gezinti bile bu konuda birçok örnekle karşılaşmayı sağlayacaktır. Yetmiş iki millete bir göz ile bakma, tekkeyi bekleyenin çorbayı içmesi, kişinin başkalarını kendisine tercih etmesi gibi tasavvufi görüş ve uygulamalar birlikte yaşama potansiyelinin göstergeleridir.

Tasavvufun tabiata ve çevreye bakışı da olumlu özellikler taşır. Mutasavvıflar dağlar, taşlar, seherler ve kuşlar ile uyum ve ahenk içerisinde hareket etmişler, insanlar yanında hayvanlar ve hatta bitkilerle de duygudaşlık kurmayı başarmışlardır.

Tasavvuf tarihinde buna dair pek çok anekdota rastlamak mümkündür. Anlatıldığına göre,

“Bayezid-i Bistâmî (k.s), Ebû Kubeys dağının tepesine bir sofraya kurar ve erenlere yemek verir. Sofrayı toplayınca oradaki küçük bir karınca sofranın ortasında kalır. Bistâm’a (k.s) varıp da sofrayı tekrar açtıklarında şeyh o küçük karıncayı görür. Ebû Kubeys’ten geldiğini anlar. Sof-

<sup>30</sup> Orhan Gazi, İnegöl ve civarını kendisine vermek istediğinde Geyikli Baba’nın ona verdiği şu cevap tasavvufun ortaya çıktığı yıllardan itibaren genel bir ilke olarak kabul edilmiştir: “Mal ve mülk sultanlara gerekir. Fukara ise bunlara ihtiyaç duymaz.” Bkz.: Taşköprüzâde, eş-Şakâiku’n-Nu’mâniye fî Ulemâid-d-Devleti’l-Osmâniyye, Beyrut 1975, s. 13.

rayı toplayıp yine Ebû Kubeys'e götürür. Üzerindeki ekmeğin parçalarını küçük karıncayla beraber oraya bırakır ve Bistâm'a gelir.<sup>31</sup>

Bir başka örnek şöyledir:

Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1469), bir gün hocası Hüseyin Hamevî'nin huzuruna çıkar.

O sırada mevsim bahardır, hep birlikte kırlara giderler. Hocası beraberindeki öğrencilere:

“Dervişler bize biraz menekşe toplayın!” deyince, bütün dervişler etrafa dağılıp deste deste menekşeler toplayarak, Şeyh'in huzuruna getirirler. Bir müddet sonra Eşrefoğlu da elinde kurumuş bir menekşe ile hocasının huzuruna gelir. Hüseyin Hamevî:

“Rûmî, sen misâfir olduğun için galiba menekşe bulamamışsın?” der.

Eşrefoğlu ona şöyle cevap verir: “Sultanım, buldum buldum ama hangi menekşeyi koparmaya gittimse bana: ‘Allah hakkı için beni koparma, tesbihimden beni ayırma!’ diye yalvardığımı duydum, sonunda işte şu zikir ve tesbihi tükenmiş menekşeyi buldum ve onu alıp huzuruza geldim!” der.<sup>32</sup>

Görüldüğü gibi tasavvuf, insan ve tabiata karşı uyumlu bir tavır ve tutumu içerisinde barındırmaktadır. Bu ve benzeri menkıbeler ehl-i tasavvuf arasında yayılmış, ortak görüş ve tavır halini almıştır.

## Tasavvuf, Sanat ve Edebiyat

Tasavvuf kaynaklarında sık sık kalpten; onun arındırılmasından, süslenmesinden ve güzelleştirilmesinden bahsedilir.<sup>33</sup> Nurettin Topçu, tasavvufu Kur'an'dan kalp ilmini çıkararak felsefe olarak tanımlar.<sup>34</sup>

Sanat insanın iç âleminde olup bitenleri görülür, duyulur ve hissedilir âleme taşıyan estetik formlar olarak tanımlanabilir. İç âlemden kasıt akıldan ziyade kalptir, gönüldür. Kalp tasavvuf ve sanatın ortak

<sup>31</sup> <https://biracayiblog.com/bayezid-ve-bistamli-karinca/>; Ahmed b. Hüseyin b. eş-Şeyh el-Harakâni, *Düstürü'l-Cumhûr*, Semerkand Yayınları, 2015.

<sup>32</sup> Abdullah Uçman, “Eşrefoğlu Rûmî”, *Sahâbeden Günümüze Allah Dostları*, VII, s. 408. Bu olayın Üftade ile Aziz Mahmud Hüdâyî arasında geçtiği de rivayet edilir. Bkz.: Hasan Kamil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî Hayatı Eserleri Tarikatı*, İstanbul 1990, s.78.

<sup>33</sup> Ethem Cebecioğlu, “Prof. Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIX, Ankara 1987, s. 389, 390.

<sup>34</sup> Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, İstanbul 1998, s. 125.

alanıdır. Bu nedenle İslam sanatlarıyla tasavvuf arasında neredeyse ayrılmaz bir ilişki oluşmuştur. Sözüün yerinde ve en güzel şekilde kullanılmasını hedefleyen edebiyatı da buna dâhil etmek gerekir. Tasavvuf insanın gönül dünyasını geliştiren, güzelleştiren ve zenginleştiren bir alan olarak İslam sanatlarına ve edebiyatına büyük katkılarda bulunmuş ve halen de bulunmaya devam etmektedir.

Zaman zaman sufilerin şiir ve sanatı küçümseyen sözler söylediği de olmuştur. Nitekim Mevlana şöyle diyor: “Benim bir mizacım var, kimsenin benden incinmesini istemem. Yanıma gelen dostlar benden mütemadiyen şiir istiyorlar, yoksa şiir nerde, ben nerde. Vallahi ben şiirden usanmışım, benim indimde şiirden aşağı bir şey yok. (...) Bizim memleketimizde şairlik kadar ayıp bir iş yoktu. Eğer memleketimde kalsaydım, ben de oranın âdetlerine uyar; vaaz etmek, ders okutmak ve kitap yazmakla uğraşır-dım. Ama Allah böyle istedi, ben ne yapabilirim?”<sup>35</sup> Bu durum onlar nezdinde sanatın veya şiirin amaç değil araç oluşuyla ilgilidir.<sup>36</sup> Şiir araçtır ama önemli ve vazgeçilmez bir araçtır. İslam dünyasında en büyük şairlerin sufiler arasından çıkması tesadüf değildir.

Kalbin arındırılması ve güzelleştirilmesi de medeniyet ile alakalıdır. Kalpte olup bitenler insanın hal ve hareketlerine, duygu ve düşüncelerine de yansır. Estetik boyuttan mahrum bir medeniyet düşünülemez. Sufi temiz kalpli; güzel duyan, hisseden, davranan, hareket eden, çalışan ve konuşan insandır. Bu özellikler aynı zamanda medenî insana nispet edilecek hasletlerdir.

## Medeniyet ve Vahdet

Medeniyet herhangi bir çağda hayatın geneli üzerinde hâkim ve başarılı olmayı gerektirir. Durum böyle olunca medeniyet kuran topluluğun hayatın geneli veya büyük bölümüne yönelik ilgi, bilgi ve başarısının olması beklenir. Bu da karşımıza sınırsız bir ilgi ve bilgi evreni çıkarır. Fert olarak hiç kimse böyle bir işin üstesinden gelemeyebilir. Bir toplumda hayatın farklı alanlarına ilgi duyan insanların var olma-

<sup>35</sup> Mevlana, *Fihri Ma Fihri*, trc.: Ahmed Avni Konur-Haz. Selçuk Eraydın, İstanbul 2001, s. 70.

<sup>36</sup> Bu konuda bkz.: Mahmut Erol Kılıç, *Sufi ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İstanbul 2004, s. 155-159.

sı da bir medeniyet perspektifi oluşturmak için yeterli değildir. Bunu sağlayacak terkip ve sentez kudretidir ki bunu temin işini düşünce tarihinde büyük ölçüde felsefe üstlenmiştir.

Tasavvuf bir felsefe olmadığı gibi çoğu zaman felsefenin karşısında yer almıştır. Ancak o da felsefe gibi varlık ve hayata ilişkin küllî bir bakış geliştirmiştir. Bu yönüyle onun bir çeşit veya nevi şahsına münhasır bir felsefe olduğundan bahsedebiliriz.

Tasavvufta baştan beri var olan “vahdet” fikrinden hareketle vahdet-i vücud ve vahdet-i şühûd anlayışları doğmuştur. Bu iki anlayış varlık ve hayatın her alanına ilişkin küllî bir bakış açısı ve izahı getirmiştir.

Vahdet-i vücud’a göre varlık birdir. Onun değişik mertebeleri vardır. Bu mertebelerin en yukarisında lâ taayyün en aşağısında ise âlem-i şehâdet bulunur. Aslında sınırsız sayıda olup anlaşılması için belli sayılarla ifade edilen varlık mertebelerinin her biri, diğerleriyle sürekli ilişki halindedir. Şehadet âleminde gördüklerimiz, varlığın yukarı mertebelerine ait isim ve sıfatların birer tecellisi, taayyünü, yansımadır.

Bu bakış açısı her şeyi ait olduğu varlık alanından ayırmadan birlikte ele almayı sağlamıştır. Buna göre; Halkın bilgisi Hakkın, Hakkın bilgisi de halkın bilgisidir. Nefsini bilen Rabbini bilir. Cümle yaratılmışa bir göz ile bakmak gerekir. Din, bilim, ahlak ve sanat birbirinden ayrı değildir.

Vahdet fikri ve vahdet-i vücud anlayışı varlığın yukarı mertebelerine göz dikmesi itibariyle masivayı ihmalî beraberinde getirecek bir anlayış gibi görünse de, Hakk’ın isim ve sıfatlarının tecellisi olarak görmesi bakımından onu yücelten bir anlayışı da içerisinde barındırır. Varlığın her mertebesine ve hayatın her alanına daha saygılı, dikkatli ve titiz bir bakış açısı getirir. Bu yönüyle medenî bir bakış açısı ortaya koyar.

## SONUÇ YERİNE

Medeniyete insanlık tarihinde ortaya çıkan en büyük sosyal organizasyon nazarıyla bakmak yanlış olmaz. Medeniyetin toplum haya-

tındaki hemen her kurumla ilişkisi vardır. Din ve dinî kurumlar da bunlar arasında yer alır. Hatta din ve dinî kurumların medeniyet inşasında diğerlerinden daha etkili olduğu bile söylenebilir. Bu özelliği dolayısıyla ki bazı medeniyetler dine nispet edilerek anılmıştır. İslâm medeniyeti bunlardan biridir.

İslâm medeniyeti geçmişte var olduğu gibi -eski gücünü yitirse de- günümüzde de hayatiyetini devam ettirmektedir. Bu medeniyetin inşasında İslâm dini belirleyici olmuştur. Ancak unutmamak gerekir ki medeniyetler beşer mahsulüdür. Medeniyetleri kuran insandır. Medeniyetin kaynağı ve malzemesini teşkil eden unsurları bir araya getirip değerlendirecek olan odur. Geçmişte Müslüman topluluklar içerisinde bu özelliklere sahip çok sayıda insan yetişmiştir. Günümüzde ise bu konuda bazı problemler yaşanmaktadır. İslam'ın kaynaklarını ve tarihî mirasını medeniyet inşasında değerlendirebilecek insanların sayısı ve etkinliği azalmıştır. Bu medeniyetin günümüzde hala hayatiyetini devam ettiriyor olması az sayıdaki bu insanlar sayesinde gerçekleşmektedir.

Medeniyet bir inanç ve ahlak nizamıdır. Müslüman topluluklar için bir din olarak İslam, inanç ve ahlak nizamının en başta gelen kaynağıdır. İnanç ve ahlak nizamının medeniyet inşa edecek hale gelmesi için güçlenmesi gerekir. Bu gerçekleştiği takdirde aynı inanç ve değerleri paylaşan insanlar arasında birlik, beraberlik, dayanışma ve medeniyet için elzem olan iş bölümü ve teşkilatlanma yönünde adımlar atılır.

Medeniyet inşa sürecinde, medeniyetin ayrılmaz parçaları olan ilim, fikir ve sanatın da hayatın içine girmesi gerekir. Bunlar medeniyet kurucu insanların duygu ve düşünce dünyasını besler, büyütür ve geliştirir. İlim, fikir ve sanata açık topluluklar medeniyet inşasına destek, karşı olanlar ise engel olur. İlim, fikir ve sanatın güçlenmesi ve gelişmesi bunlara ilişkin kurumların oluşmasına bağlıdır. İslam tarihinde bu alanda etkili olan kurumlardan biri tasavvuttur. Ortaya çıktığı yıllardan itibaren İslam medeniyetine büyük katkı sağlamıştır. Her alanda olgun/kâmil insan yetiştirmeyi hedeflemiş, varlık-insan, insan-insan ve insan-tabiat ilişkisini bu hedefe ulaştıracak şekilde oluşturma gayreti içerisinde olmuştur.

Tasavvufun hedeflediği insanın ilgi dünyasında her şey vardır. O varlığa tek boyutlu veya parça parça bakmaz. Varlığı veya varlıkları bütün olarak görür. Herhangi bir şeyi parçası olduğu bütün ile birlikte değerlendirir. Cümle yaratılmışa bir göz ile bakar. Tasavvuf insan-insan ve insan-tabiat ilişkisini sadece bir ilgi ve bilgi meselesi olarak görmemiş, aynı zamanda ahlaki bir zemine de oturtmuştur. Tasavvuf tarihi incelendiğinde bunun pek çok yansımaları görmek mümkündür.

Tasavvuf mükteşebatı geçmişte olduğu gibi bugün de Müslümanlar yanında farklı inançlara mensup insanları cezp etmeye ve etkilemeye devam etmektedir. Doktrin ve yöntem olarak daha yakından tanındığında medeniyet inşa edici gücü daha yakından hissedilecektir.

## Kaynakça

- Bilge, Muhittin, “Nurettin Topçu’nun Kültür ve Medeniyet Anlayışı”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi (TSA)* / Yıl: 13, sayı: 1, Nisan 2009.
- Cebecioğlu, Ethem, “Prof. Nicholson’ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIX, Ankara 1987.
- el-Eflâkî, Ahmed, *Menâkıbü’l-Ârifîn*, haz.: Tahsin Yazıcı, c. I-II, Ankara 1980.
- el-Muhâsibî, *er-Riâye Nefis Muhasebesinin Temelleri*, trc.: Şahin Filiz-Hülya Küçük, İstanbul 1998.
- Güngör, Erol, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul 1998.
- el-Harakâni, Ahmed b. Hüseyin b. eş-Şeyh, *Düstürü’l-Cumhûr, Semerkand Yayınları*, 2015; <https://biracayipblog.com/bayezid-ve-bistamli-karinca/>;
- Harrâz, Ebu Saîd, *Kitâbü’s-Sıdk Doğruluk Kitabı*, haz.: Himmet Konur, İstanbul 2014.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1988.
- İbn Haldun, *Şifâu’s-Sâil Tasavvufun Mahiyeti*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1984.
- İlbey, Ahmet Doğan, “Ahmet Cevdet Paşa’nın fıkıh üstü Medeniyet-i Cedide’si”, 04 Nisan 2017 *Terkip ve İnşa Dergisi*; <http://www.fikirteknesi.com/ahmet-cevdet-pasanin-fikih-ustu-medeniyet-i-cedidesi-2/>
- Karaman, Hayrettin, *Bir Varmış Bir Yokmuş Hayatım ve Hatıralar*, I-III, İstanbul 2008.



- Kılıç, Mahmut Erol, *Sufi ve Şiir Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İstanbul 2004.
- Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1991.
- Kutlu, Sönmez, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu”, *İslâmiyât*, c. IV, sayı: 4, Ekim-Aralık 2001.
- Kübra, Necmeddin, *Usul-i Aşere/Tasavvufi Hayat*, haz.: Mustafa Kara, İstanbul 1980.
- Mevlana, *Fihî Ma Fih*, (Terc. Ahmed Avni Konur-Haz. Selçuk Eraydın), İstanbul 2001.
- Muhammed b. Münevver, *Tevhidin Sırları*, trc.: Süleyman Uludağ, İstanbul 2004.
- Mustafa Kök, “Yeni Bir Medeniyet Teorisi Işığında Nurettin Topçu’da Kültür, Medeniyet ve Batılılaşma Meselesi”, *Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi*, Kış 2015, Özel Sayı.
- Özakupınar, Yılmaz, *Bir Medeniyet Teorisi Kültür ve Medeniyete Yeni Bir Bakış*, İstanbul 2013.
- Özakupınar, Yılmaz, *Kültür ve Medeniyet Anlayışları ve Bir Medeniyet Teorisi*, İstanbul 1997.
- Özakupınar, Yılmaz, *Mümtaz Turhan ve Batılılaşma Meselesi*, Ankara 1995.
- Sayar, Ahmet Güner, *Bir İktisatçının Entelektüel Portresi*, İstanbul 1998.
- Taşköprüzâde, eş-Şakâiku’n-Nu’mâniye fî Ulemâid’d-Devleti’l-Osmâniyye, Beyrut 1975.
- Topçu, Nurettin, *İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, İstanbul 1998.
- Topçu, Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, haz.: Ezel Erverdi- İsmail Kara, İstanbul 2017.
- Topçu, Nurettin, *Millet Mistikleri*, haz.: Ezel Erverdi-İsmail Kara, İstanbul 2001.
- Toynbee, Arnold, *Medeniyet Yargılanıyor*, trc.: Ufuk Uyan, İstanbul 1980.
- Uçman, Abdullah, “Eşrefoğlu Rûmî”, *Sahâbeden Günümüze Allah Dostları, VII*. Uludağ, Süleyman, *Sufi Gözüyle Kadın*, İstanbul 1998.
- Ülgener, Sabri F., *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul 1991.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, VI, ss. 3793-3805.
- Yılmaz, Hasan Kamil, *Aziz Mahmud Hüdayî Hayatı Eserleri Tarikatı*, İstanbul 1990.



AKADEMİAR DERGİSİ  
YIL: 2018 (HAZİRAN) - SAYI: 4 - s. 37-63

## ■ TASAVVUFUN İSLAM MEDENİYETİNE KATKILARI

*Sufism's Contribution To Islamic Civilization*

Doç. Dr.

**FERZENDE İDİZ**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## Öz

Tarih boyunca birçok medeniyet kurulmuştur. Milattan önce önemli medeniyetler olduğu gibi milattan sonra da ilk ve orta çağlarda Yunan Medeniyeti, onun devamı olan Roma Medeniyeti, Sasanî Medeniyeti, Çin ve Hint Medeniyetleri gibi parlak medeniyetler kurulmuştur. Son bin dört yüz yıla damgasını vurmuş olan muazzam medeniyetlerden birisi de hiç şüphesiz İslâm Medeniyetidir. Medeniyetlerin kurulması ve ayakta kalmasında toplumu kucaklayan ve manevi ihtiyaçları karşılayan değerler sisteminin varlığı şarttır. İslâm Medeniyeti'nde bu değerlerin en ön saflarında tasavvuf yer alır. Bu makalede tasavvufun İslâm Medeniyeti'nin gelişmesindeki rolü anlatılmaya çalışılacaktır.

*Anahtar Kelimeler: Medeniyet, İslâm Dini, Huntington, Tasavvuf, Tekke.*

## Abstract

There were many civilizations established throughout history. As well as the significant civilizations before common era, many glorious civilizations were established such as Roman Civilization which was the continuation of Greek Civilization in the first and middle ages in the common era, Sasanian Civilization, Chinese and Indian Civilizations. One of the magnificent civilizations which left its mark in history in the last fourteen hundred years was hands down the Islamic Civilization. The existence of a system of values which embraces the society and meets its spiritual needs is a must for the establishment and survival of the civilizations. Sufism takes the first lines of these values in the Islamic Civilization. In this study, the role of Sufism in the development of the Islamic Civilization is investigated.

*Key words: Civilization, IslamReligion, Huntington, Sufism, Islamic Monastery.*

## Giriş

Tarih boyunca birçok medeniyet kurulmuştur. Milattan önce önemli medeniyetler olduğu gibi, milattan sonra ilk ve orta çağlarda Yunan Medeniyeti, onun devamı olan Roma Medeniyeti, Sasanî Medeniyeti, Çin ve Hint Medeniyetleri gibi parlak medeniyetler kurulmuştur.<sup>1</sup> Arnold Toynbee, “21 medeniyet saymıştır”, diyen Samuel P. Huntington’a göre bu medeniyetlerden çağdaş dünyada sadece 6 tanesi varlığını devam ettirebilmiştir. Huntington, gelecekte medeniyet kimliğinin daha da artacağını ve dünyanın Batı, Konfüçyus, İslâm, Hint, Slav-Ortodoks, Latin Amerika ve Afrika olmak üzere sekiz medeniyet ile şekilleneceğini belirtmiştir.<sup>2</sup>

Francis Fukuyama, Sovyetlerin dağılıp soğuk savaşın sona ermesinden hareketle, gelinen noktada bütün alternatif değer sistemleri ve medeniyetler Batı Medeniyetine boyun eğmek zorundadır. Diğer bir ifadeyle tek hâkim medeniyet kalmıştır, o da Batı Medeniyetidir<sup>3</sup> diğer medeniyetler bitmiştir, dese de; Huntington Batı Medeniyeti dışında kalan diğer medeniyetleri ciddiye alır, varlıklarını kabul eder ve bunları Batı Medeniyetine karşı birer tehdit olarak görür.

Huntington’a göre medeniyetleri yönlendiren en önemli unsur dindir.<sup>4</sup> Ona göre medeniyetler birbirlerinden tarih, dil, kültür, gelenek ve en mühimi de din yoluyla farklılaşırlar. Bu şekilde dünyada yedi sekiz medeniyet vardır ve bunlar arasında mücadele olacaktır.<sup>5</sup> Burada bizi ilgilendiren Huntington’un detaylı tahlilleri, başlattığı tartışmada lehinde veya aleyhinde söylenenler değil, medeniyetleri dine dayandırmasıdır. Huntington’un medeniyeti dine indirgemediğini, ancak dini, medeniyeti tayin edici en önemli unsur kabul ettiğini de hatırlatmak gerekir.

<sup>1</sup> Bkz.: İsmet Kayaoğlu, *İslam Kurumları Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1984, s. 9.

<sup>2</sup> Samuel, P. Huntington, “Medeniyetler Çatışması mı?”, *Medeniyetler Çatışması*, trc.: Murat Yılmaz, Vadi Yay., İstanbul 2017, s. 26.

<sup>3</sup> Ahmet Davutoğlu, “Fukuyama’dan Huntington’a: Bir Bonalımı Örtme Çabası ve Siyasi Teorinin Pragmatik Kullanımı”, *Medeniyetler Çatışması*, s. 443; Murat Yılmaz, “Medeniyetler Çatışmasına Giriş”, *Medeniyetler Çatışması*, ss. 14-15.

<sup>4</sup> Yılmaz, “Medeniyetler Çatışmasına Giriş”, ss. 14-16.

<sup>5</sup> Huntington, “Medeniyetler Çatışması mı”, *Medeniyetler Çatışması*, s. 26.

Dolayısıyla bazıları etnolojiyi (ırkı), bazıları coğrafyayı, bazıları biyolojiyi, bazıları psikolojiyi medeniyet etkeni olarak alırken; bazıları da medeniyetin temel etkeni olarak dini kabul etmişlerdir.<sup>6</sup>T.S. Eliot'a göre Kültür (medeniyet), aslında herhangi bir toplumun dininin vücut bulmuş bir şeklidir.<sup>7</sup>Bu anlamda dinsiz bir medeniyet yoktur. İstisnasız her medeniyet bir dine dayanır.<sup>8</sup>

Gerek geçmişte gerekse Huntington'un belirttiği gibi gelecekte dünyayı şekillendirecek olan medeniyetler incelendiğinde, tümünün oluşumunda en önemli etkenin din olduğu anlaşılacaktır. Avrupa Medeniyeti'nin temelinde Hristiyanlık ve önceki dinleri, İslâm Medeniyeti'nde İslâm, Çin ve Hindistan medeniyetlerinde uzak doğu dinleri olduğu gibi.

Sigmund Freud'un, medeniyetin temelinde din vardır ve bizim mutsuzluğumuzun ana kaynağı (din temelli) medeniyettir. Zira (din temelli) medeniyet, bireyin içgüdüsel arzuları, özellikle de cinsel arzuları, üzerinde ağır kısıtlamalar getirmektedir. O halde mutlu olmak için medeniyetten vazgeçip, ilkel koşullara dönmek insanı daha mutlu yapar, tezi de aslında medeniyetlerin din temelli olduğunu gösterir.<sup>9</sup> Huntington'un 1993 yılında hazırladığı ve büyük ses getiren "Medeniyetler Çatışması" tezi, medeniyetleri din eksenli işlediği gibi, bu tez lehinde veya aleyhinde yazılan yazılar incelendiğinde de, medeniyetlerin temelinde dinin (bilinçli ya da bilinçsiz) yerleştirildiği görülmektedir.<sup>10</sup>

Bize göre de medeniyetleri din şekillendirir ve etkiler. Zira ilk insan aynı zamanda ilk peygamberdir. İnsanlığın babası olan Adem (a.s.)'e, maddî ve manevî medeniyetin icabı olan bilgi öğretilmiş, deyim yerindeyse, yüklenmişti. وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا "Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti"<sup>11</sup> âyetiyle buna işaret vardır. Âdem (a.s.), her ne kadar maddî

<sup>6</sup> Ali Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, Fecr Yay., Ankara 2017, s. 41.

<sup>7</sup> T.S. Eliot, *Kültür Üzerine Düşünceler*, trc.: S. Kantarcıoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1981, s. 20-27; İbrahim Arslanoğlu, "Kültür ve Medeniyet Kavramları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisi*, sayı: 15 (2000), s. 373.

<sup>8</sup> Arslanoğlu, "Kültür ve Medeniyet", s. 377.

<sup>9</sup> Bkz.: Şener Aktürk, "Braudel'den Elisa'a ve Huntington'a Medeniyet Kavramının Kullanımları" *Doğu-Batı Dergisi*, (Mayıs, Haziran, Temmuz), Ankara 2007, s. 154.

<sup>10</sup> Bkz.: Huntington, "Medeniyetler Çatışması mı?", ss. 23-51; Aktürk, "Medeniyet Kavramının Kullanımları", s. 148.

<sup>11</sup> Bakara, 2/31.

olarak şehir anlamında medenî değilse de ilk yaratılıştaki manevî olarak medenî idi. Ayrıca maddî medeniyeti kuracak bilgiyle donatılmıştı. Nitekim yeryüzüne inen Âdem (a.s.), Kur'an'ın ifadesiyle: *إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ* “Doğrusu insanlar için kurulan ilk ev (mabed), elbette Mekke’deki o çok mübarek ve bütün âlemlere hidâyet olan ev (Ka’be) dir”<sup>12</sup> medeniyetin ilk maddî unsuru olan Ka’beyi inşa etmiş ve etrafında Mekke denilen ilk şehir kurulmuş, böylece insanlık medeniyeti oluşmuştur. Daha sonra gelen tüm peygamberler, medeniyetin yeniden gerçek yapısına kavuşmasına ve mevcut duruma göre kültür ve irfân mirasının canlanmasına çalışmışlardır.<sup>13</sup> Böylece peygamberlerin getirdikleriyle medenî insanlar yetişmiş ve bu medenî insanlar, medeniyetleri kurmuşlardır. Nitekim Kur’an-ı Kerîm de gelmiş geçmiş birçok medeniyetten bahsetmekte, bunların olumlu olumsuz yönlerini aktarmaktadır. Kur’an’da bahsi geçen medeniyetlerin bir peygamberle beraber anılıyor olması da medeniyetlerin din temelli olduklarının ayrıca bize göre bir göstergesidir. Bu anlamda en son medeniyet, Peygamberimiz (s.a.v.)’in getirdiği din ile şekillenmiş olan İslâm Medeniyetidir.

Dünyayı şekillendiren ve bundan sonra da şekillendirecek olan medeniyetler arasında İslâm Medeniyeti’nin yeri ve önemi tartışılmazdır. Muazzam bir medeniyet olan İslâm Medeniyeti’nin oluşumunda İslâmî ilimler ve bunların etkisiyle oluşmuş olan kurumlar önem arz etmektedir. İlim, fikir ve sanat hareketleri medeniyetlerin vazgeçilmez ana unsurlarıdır.<sup>14</sup> Söz konusu bu üç unsur, İslâm Medeniyeti’nde, İslâm Hukuku, Tefsîr, Hadîs, Kelâm, Tasavvuf vb. disiplinler şeklinde ortaya çıkmaktadır. İslâm Medeniyeti’nin maddî ve manevî unsurlarının meydana çıkmasında etkili olmuş olan bu kurumların ele alınması ve ayrıca işlenmesi bu açıdan önem arz etmektedir. Ancak biz bu makalede genel anlamda İslâm Medeniyeti’nin önemi, tarihi geçmişi ve tüm kurumlarından ziyade İslâm Medeniyeti’nin gelişmesine

<sup>12</sup> Âl-i İmrân, 3/96.

<sup>13</sup> Ahmet Albayrak, “İbn Haldûn’un Medeniyet Tasarımı ve İnsan”, *Journal of Islamic Research*, sayı: 21, (2010), s. 8.

<sup>14</sup> Bkz.: Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergâh Yay., İstanbul 2010, s. 112.

katkı sağladığına inandığımız âmillerden biri olan irfânın/Tasavvufun katkısını ele alacağız. Tasavvufun İslâm Medeniyeti'ne yaptığı katkıya geçmeden önce de kısaca medeniyet kavramı hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

## 1. Medeniyet Nedir?

Hakkında çok söz söylenmiş, pek çok eser kaleme alınmış olmasına rağmen ne olduğu konusunda hala uzlaşma sağlanamamış olan terimlerden birisi de “medeniyet” kavramıdır. Yani üzerinde uzlaşılmış, sınırları belirlenmiş kesin bir medeniyet tanımı yoktur.<sup>15</sup> Bu durumu, sosyal bilimlerin doğasına bağlayan Fernand Braudel: “*Medeniyet sözcüğünü, düz bir çizgiyi, üçgeni veya bir kimyasal elementi tanımlamış gibi, basit ve kesin bir biçimde tanımlayabilmek güzel olurdu. Maalesef sosyal bilimlerin sözcük dağarcığı böylesi tanımlara pek az izin verir*”<sup>16</sup> sözleriyle izaha çalışmıştır. Birçok kesim tarafından medeniyetle aynı anlamda kullanılan “kültür” terimi için de Cemil Meriç benzer ifâdeler kullanarak şöyle demiştir: “*Dünyada kültürden daha kaypak mefhum tanımıyorum. Tahlil edemezsiniz, çünkü unsurları sonsuz. Tasvir edemezsiniz, çünkü bir yerde durmaz. Manasını kelimelerle belirtmeğe kalkıştınız mı, elinizle havayı tutmuş gibi olursunuz. Bakarsınız ki her yerde hava var, ama avuçlarımız bomboş.*”<sup>17</sup>

Ele avuca sığmayan medeniyet kavramı, kimi zaman “kültür,” kimi zaman “gelenek,” kimi zamansa “gelişmişlik ya da modernlik” kavramlarıyla eş anlamlı olarak kullanılmıştır.<sup>18</sup> Bazıları da, İbn Haldûn gibi, kültürle medeniyeti eş anlamlı olarak ele almış ve buna Umrân demiştir.<sup>19</sup> Yine de tüm kesimlerin üzerinde uzlaştığı bir tek tanımdan bahsetmek mümkün olmamıştır. Ancak ele avuca sığmasa da medeniyetin yapılan birçok tanımı da mevcuttur. Biz de yapıla gelen tanımlardan hareketle konuyu işlemeye çalışacağız.

<sup>15</sup> Aktürk, “Medeniyet Kavramının Kullanımları”, s. 152.

<sup>16</sup> Aktürk, “Medeniyet Kavramının Kullanımları”, s. 147.

<sup>17</sup> Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, İletişim Yay., İstanbul 2017, s. 31.

<sup>18</sup> Murat Arıcı, *Medeniyet, Kurucu Unsurları ve Bir Gösterge Unsurları Olarak Değer-Kavramsal Bir Analiz*, Çizgi Kitabevi, Konya 2015, s. 38.

<sup>19</sup> Bkz.: İbn Haldûn, *Mukaddime*, trc.: Zakir Kadiri Ugan, MEB Yay., İstanbul 1990, c. I, ss. 100-106; Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 37; Arslanoğlu, “Kültür ve Medeniyet”, s. 371.



Medeniyet; Arapça'da şehir anlamına gelen “medîne” kelimesinin aidiyet (ism-i mensûb) kalıbından türetilen bir kelimedir. Buna göre kavram, “şehre ait,” ya da “şehirli olan” anlamına gelmektedir.<sup>20</sup> O zaman medenî insan, kentleşmiş, kırsallıktan kurtulmuş kimse anlamına gelir.<sup>21</sup>

Batı dillerinde ise medeniyet, civilisation kelimesinin karşılığı olup, Latince'de “şehirli” anlamına gelen “civilis” kelimesinden türetilmiştir.<sup>22</sup> Son dönem Osmanlı aydını, batı dillerindeki bu anlamı karşılamak üzere “medeniyet” kelimesini kullanmıştır. Belli bir dönemden sonra “uygarlık” kelimesi de kullanılmıştır.<sup>23</sup> Ancak civilizasyon kavramı daha çok beşeri toplum merkezli bir kavrayış ve tümüyle dünyevi varoluşa atıfta bulunmaktadır. Oysa medeniyet kavramı hem dünyevî hem de aşkın bir âlem tasavvurunu içeren, hem toplum hem de birey algısını şekillendiren daha kapsamlı bir kavrayış olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>24</sup>

Avrupa'da XVIII. Yüzyılda kullanılmaya başlanan medeniyet kavramı, Avrupa'dan daha dört yüz yıl önce İslâm dünyasında kullanılmaktaydı. Zira İbn Haldûn (öl. 808/1406), *Mukaddime*'sinde bu kavramı açıkça kullanmıştır. İslâm'ın iki önemli dili olan Türkçe ve Farsça'ya da “medeniyet” ve “temeddun” olarak geçmiştir.<sup>25</sup>

Kelime manası bakımından medeniyet, şehirli anlamına gelse de şehirli, medeniyet kavramını tam olarak karşılayamamaktadır. Zira şehirli olup, şehirde yaşamak tek başına derin anlamlar içeren medenîlik kavramını karşılamaya yetmez. Beton yığını gökdelenler arasında, asgari insanî değerlerden bile yoksun nice hırsız, kâtil, cânî vardır ki, sırf şehirde yaşıyor diye bunlara medenî demek doğru olmaz. Bunu gören Ali Şeriatî haklı olarak, çadırda oturana karşılık olarak şehirde otura-

<sup>20</sup> Arıcı, *Medeniyet*, s. 37.

<sup>21</sup> Heyet, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2005, s. 1360.

<sup>22</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, s. 15; İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *DİA*, Ankara 2003, c. XXVIII, s. 296; Bayram Ali Çetinkaya, “Medîne, Medeniyet ve İslâm Medeniyeti: Medîne'den Medeniyete”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 22, İstanbul 2010, s. 21.

<sup>23</sup> Kutluer, “Medeniyet”, c. XXVIII, s. 296.

<sup>24</sup> Arıcı, *Medeniyet*, s. 38.

<sup>25</sup> Aktürk, “Medeniyet Kavramının Kullanımları”, s. 167; Sami Şener, “Medeniyetler Arası Çatışma Teorileri ve Tarihin Sonu Üzerine”, *Medeniyetler Çatışması*, s. 503.

na medeni denilse de bu durum gerçek anlamda medenilik ifâde etmez, demektir.<sup>26</sup>

O halde şehirde oturanlara şehirli anlamında medenî demekle, mutlak anlamda medenî olmak farklı şeylerdir. Başka bir deyişle Medeniyet ürünlerine (araba, bilgisayar, telefon vb.) sahip olmak ve şehirde ikâmet etmek, medenî insan olmak anlamına gelmez. Zira Şeriatî'nin ifâdesiyle bu araçlar, ilkel birisinin irâdesine de verilebilir. O halde medeniyet, maddî olmaktan çok manevîdir.<sup>27</sup> Medeniyet (temeddün), Arapça m-d-n (م-د-ن) kökünden gelip şehir sözcüğüne yakındır. Medine şehir anlamına gelirken bu durumda medeniyet, medineye (şehir) bağlılık hissi ve o hissi ortaya koyma anlamına gelir.<sup>28</sup> Ali Şeriatî'nin bu tanımı medeniyet kavramının kapsadığı manayı daha iyi ifâde etmektedir. Aksi durumda şehirde yaşayan câhil, âlim, cânî, gariban velhasıl her kes medenî demek olur ki, fiiliyatta bunun böyle olmadığı bilinmektedir.

Medeniyet kelimesinin, kök itibariyle yönetmek ve mâlik olmak anlamları da bulunan deyn (dîn) mastarıyla da ilişkisi bulunmaktadır.<sup>29</sup> Bu anlamda medeniyet kavramı, hem dünyevi hem de aşkın bir âlem tasavvurunu içeren, hem toplum hem de birey algısını şekillendiren daha kapsamlı bir kavrayış olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>30</sup> Bu yaklaşım, yukarıda ifâde etmeye çalıştığımız hususu daha anlaşılır kılmaktadır. Dolayısıyla şehirde oturmak, kişiyi medenî yapmaya yetmez. Aksine Medine (şehir) yi meydana getiren, medeniyettir. İnsanın meydana getirdiği medine (şehir), insanın sahip olduğu dünyevî ve de aşkın âlem tasavvurunun bir ürünüdür. O halde şehir, aynı zamanda medeniyetin ürünüdür. Maddî ve manevî tasavvur sahibi insan, medine inşa eder, inşa ettiği bu medinede (şehirde) ise maddî ve manevî eserler ortaya koyar ve böylece gerçek manada medeniyeti üretmiş olur.

Bu şekilde oluşmuş olan Medine (şehir), insanı medenî yapar. Medeniyetin Medine (şehir) ile alakası da bu şekildedir. Yani medenî de-

<sup>26</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, s. 15.

<sup>27</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, s. 57.

<sup>28</sup> Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, s. 15.

<sup>29</sup> Bkz.: Muhammed Mükrim b. Manzûr, *Lisâni'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrût, ts., c. XIII, s. 164; Kutluer, "Medeniyet", c. XXVIII, s. 296.

<sup>30</sup> Ancı, *Medeniyet*, s. 39.

mek, şehirli olmaktan ziyade, şehirde oluşan maddî ve manevî ürünler/eserler bütünüdür. Medenîlik, bu ürünlere sahip olmak, ona uygun davranış sergilemektir. Bir diğer deyişle, şehirde üretilen maddî ve manevî değerleri edinmek, onlara sahip olmak ve buna göre davranmaktır. Peygamberimiz (s.a.v)'in şehri Medine'yi de böyle algılamak gerekir. Peygamberimizin şehri için kullanılan Medine (şehir), şehir olmanın ötesinde içinde üretilen değerlerle Medine ve medenîdir. Medine'de üretilen değerler, insanı medenîleştirmiş, vahiy bağlamında olgunlaştırmış, bu medenî insanlar da maddî ve manevî eserler ortaya koymuş ve böylece İslâm Medeniyeti oluşmuştur. Zaten medeniyetin hem medeniyet oluşunun, hem de diğer medeniyetlerden farklılığının göstergesi, yani ayırt edici niteliği, ürettiği değerler/inançlarıdır. Değerler bir anlamda söz konusu düzenlerin mihenk taşıdır. Bu düzenlerin oluşumunun her bir aşamasında değerler referans noktası vazifesi görmektedir.<sup>31</sup> Medine'nin ürettiği değerleri edinen insan medenî demektir.

Medeniyetin manevî unsurlarına kültür demek suretiyle, kültür ve medeniyetin farklı şeyler olduğunu söyleyenler de olmuştur.<sup>32</sup> Ancak biz İbn Haldûn'un "ümran" terimini esas alıp medeniyetle kültürü aynı kabul edeceğiz. Zira İbn Haldûn'a göre İslâm düşüncesinde kültür ve medeniyet ayırımı yoktur.<sup>33</sup> Buradan hareketle Cemil Meriç şöyle demektedir: "İslam bu keşmekeşten asırlarca önce kurtulmuş. Medeniyet ve kültür aynı bütünüün iki cephesi. Bütün, tek kelime ile ifade edilmiş: Umrân."<sup>34</sup> Yine Meriç, "Kültür ve medeniyetle ilgili edebiyat, sayfalar dolduracak kadar bereketlidir. Fakat çağımızın büyük tarihçileri, medeniyetle kültürün aynı şey olduğu kanaatinde İbn Haldûn'la birleşmektedirler" demektedir.<sup>35</sup> Biz de bu iki terimi bir kabul edecek ve kültür deyince medeniyeti, medeniyet deyince kültürü de kast etmiş olacağız.

<sup>31</sup> Arıcı, *Medeniyet*, s. 45.

<sup>32</sup> Bkz.: Ziya Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, Diyarbakır Tanıtma ve Turizm Derneği Yay., Diyarbakır 1972, s. 1; aynı mlf., *Türkçülüğün Esasları*, haz.: Mehmet Kaplan, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul 1976, s. 5; Arslanoğlu, "Kültür ve Medeniyet", s. 370.

<sup>33</sup> Arslanoğlu, "Kültür ve Medeniyet", s. 371.

<sup>34</sup> Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 37.

<sup>35</sup> Meriç, *Kültürden İrfana*, s. 39.

## 2. İslâm Medeniyeti'nin İnşasında Tasavvufun Rolü

Medeniyetlerin oluşumunda ana faktör insandır. İnsanın sahip olduğu inanç, ideal ve kâinatı algılamasına göre medeniyetler şekillenir. Ortaya konan medeniyet ürünleri de onu meydana getiren toplulukların dünya görüşleri doğrultusunda biçimlenmiş olur.<sup>36</sup> Yani medeniyetler, ifâde edildiği gibi din temellidir.

Medeniyet, insan toplumunun maddî ve manevî ürün ve birikimlerinden ibârettir.<sup>37</sup> Medeniyet denilen olgu, bu iki temel üzerine yükselir. Ancak, medeniyetler, (daha somut oldukları için olsa gerek) daha çok iktisat, içtimâî hayat, eğitim, sanat, edebiyat, siyaset ve ahlâk (ortaya konan davranış anlamında) gibi maddî unsurlarıyla tanınırlar.<sup>38</sup> Oysa söz konusu maddî unsurlar, dayandıkları temel inanç ve manevî unsurlara göre şekillenirler. Bir diğer deyişle, medeniyetlerin temelini, inanç ve o inanca bağlı ahlâk sistemi oluşturur.<sup>39</sup> Ahlakî olmayan siyaset, ekonomi, veya sanat, özlenen medeniyetin gerçekleşmesini sağlayamaz. O halde medeniyetlerin kurulması ve ayakta kalmasında toplumu kucaklayan ve manevi ihtiyaçları karşılayan değerler sisteminin varlığı şarttır.<sup>40</sup> İslâm Medeniyeti'nde bu değerlerin en ön saflarında tasavvuf yer alır.<sup>41</sup> Tasavvufun “*Tasavvuf güzel ahlaktır, Tasavvuf edebittir*”<sup>42</sup> şeklindeki tanımlar da bunu göstermektedir. Ayrıca tasavvufun ana gayelerinden birisinin de Peygamber (s.a.v.)'in ahlâkıyla ahlâklanmış kişiler yetiştirmek olması tasavvufun ahlâka verdiği önemi gösterir. Bu İslâmî ahlâk, İslâm Medeniyeti'nin tüm kurumlarında şu veya bu şekilde kendisini göstermiş ve İslâm Medeniyeti'nin tüm unsurlarıyla ahlâklı bir medeniyet olmasında önemli rol oynamıştır. İslâm Medeniyeti'nin bizce diğer medeniyetlerden, özellikle Avrupa Medeniyeti'nden, ayıran en önemli özelliği ahlakî ve vicdanî oluşudur. Bununla şunu kastediyoruz. Bin

<sup>36</sup> Ahmet Ocak, “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, *International Journal Of History*, Yıl: 2012 cilt: 4 sayı: Özel Sayı, s. 2194.

<sup>37</sup> Şeriati, *Medeniyet Tarihi*, s. 16.

<sup>38</sup> Bkz.: Çetinkaya, “Medîne, Medeniyet ve İslâm Medeniyeti”, s. 40; *İslam Kurumları ve Medeniyeti Tarihi*, Atatürk Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yay., ts., ss. 3-4.

<sup>39</sup> Bkz.: (<http://tasavvuf.biz/islam-medeniyetinde-tasavvuf>, erişim, 03.03.2018).

<sup>40</sup> (<http://tasavvuf.biz/islam-medeniyetinde-tasavvuf>, erişim, 03.03.2018).

<sup>41</sup> (<http://tasavvuf.biz/islam-medeniyetinde-tasavvuf>, erişim, 03.03.2018).

<sup>42</sup> Bkz.: Abdulkarîm Kuşeyri, *er-Risâle*, tahrk.: Zurayk-Âli Abdulhamîd Ebû Hayr, Dârü'l-Hayr, Beyrût 1416/1995, s. 280; Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 117.

beş yüz yıllık İslâm Medeniyeti'nde ilim, sanat, edebiyat ve teknoloji vicdânî ve ahlâkî olduğu için, başkalarını sömürme, yok etme veya yok sayma söz konusu olmamıştır. Ancak birkaç asırdır teknolojik anlamda gücü elinde barından ve buna dayanarak kendisine medenî diyen Avrupa Medeniyeti, vicdânî ve ahlâkî bir medeniyet olmamıştır. İlmîni, sanatını ve teknolojisini, başka medeniyetleri yok etme, yok sayma, sömürme ve başkalarının zenginliklerini devşirmeye yönelik kullanmıştır. Yakın tarihte elde ettiği teknolojiyi Horoşima ve Nakazaki'ye atom bombası olarak yağdıran bir toplum, ahlâkî ve vicdânî bir medeniyet bahsedemez. Bizce Fukuyama'nın medeniyet olarak sadece Avrupa Medeniyeti'ni görmesi, Avrupa'nın sahip olduğu ahlâkî ve vicdânî olmaktan uzak teknolojik gücüne dayandığı gibi, Huntington'un "Medeniyetler Çatışması" tezi de yine Avrupanın bu yok edici, sömürücü gücünün sürdürülmesine yönelik bir ön hazırlık çalışmasıdır. Buna karşılık İslâm Medeniyeti, güçten çok, ahlâkî ve vicdânî bir medeniyet olmuştur ki bunda tasavvufun rolü büyüktür.

Medeniyetlerin maddî unsurlarını anlatmak aynı zamanda söz konusu unsurların dayandığı manevî unsurları da anlayıp tanımamıza katkı sağlar. Ancak yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi medeniyetler, daha çok maddî unsurlarıyla somutlaşırlar. Bunlar da genellikle iktisat, eğitim, sanat, edebiyat, ictimaî hayat ve siyaset olarak karşımıza çıkarlar. Biz de çalışmamızın bu kısmında sınırları zorlamadan, İslâm Medeniyeti'ni bu unsurlar çerçevesinde ele alıp, tasavvufun bu unsurların gelişmelerine yaptığı katkıyı anlatmak suretiyle konuyu işlemeye çalışacağız. Ayrıca İslâm Medeniyeti'nin ortaya koyduğu (yapmacık değil) gerçek hoşgörüyü ele alıp tasavvuf bağlamında inceleyeceğiz.

## 2.1. Tasavvufun İktisad'a Katkısı

Medeniyetlerin önemli unsurlarından birisi iktisattır. İktisat denince akla ticaret ve tüccar, bir diğer deyişle esnaf ve zanaatkârlar gelir. İslâm Medeniyeti'nde loncalar, bu anlamda önemli yere sahiptir. Lonca sistemi, iktisadî üretime, dağıtıma ve hizmetlere katılan herkesi kapsar. İslâm Medeniyeti'nde, yüksek rütbeli bürokratlar, asker ve

ulemâ hariç, medîne (şehir) halkı zanaat ve sanatlarına göre loncalarda örgütlenmiştir. Zanaatkârlar, tüccarlar, simsarlar, çalgıcılar, hayvan sürücüleri, boya evleri, dabakhâneler lonca kapsamındadır. Aynı şekilde dükkânı olmadığı halde evde ya da dışarıda çalışan boyacılar, baca temizleyicileri, sucular, şerbet satıcıları ve ekonomiye dâhil benzeri diğer meslek dalları da loncaların kapsamında bulunmaktadır.<sup>43</sup> Loncaların İslâm Medeniyeti'ndeki ismi, liderliğini Şeyh Ahî Evren Nasıruddîn (öl.660/1262)'in yaptığı Ahîlik (kardeşlik) teşkilatıdır. Ahîliğin kuruluşu ise mutasavvıflara ve tasavvufa dayanır.<sup>44</sup>

Bütün üyeleri çalışan insanlardan oluşan Ahîlik teşkilatının kâideleri, dinin ışığı altında hazırlanmış ve "Fütüvvetnâme" denilen bir nevî tüzüklerle tespit edilmiştir.<sup>45</sup> Tekkeye giriş ile ticaret ve rûhî hayatın tüm tatbik tarzları bu tüzüklerde yer almıştır. Bu teşkilat ile bir hırka bir lokma anlayışı yerine mistik hayatla ekonomik hayatın sentez ve canlılığı hâkim olmuştur. Burada dinle hayat, aşkla ibâdet, dünya ile âhiret birleşmiştir. Ticaret ve alış verişte ahlâk, insana hürmet, diğergâmlık, kanaat gibi hususlar ön plana çıkmıştır. Ayrıca gündüz oluşan yorgunluk akşamları tekkelerde yapılan ihvân sohbetleri ile giderilmiş ve böylece meslektaşlar arası muhabbet geliştirilmiştir.<sup>46</sup> Büyük-küçük, zengin-fakir, bütün zanaatkâr ve esnafın tasavvufî bir kurum olan Ahîlik Teşkilatı etrafında örgütlenmiş olması tasavvufun, İslâm Medeniyeti'nin önemli unsurlarından biri olan ekonomiye, dolayısıyla medeniyete katkısını göstermesi bakımından önemlidir.

Ahîlik kurumu, fütüvvet hareketine dayanır. Fütüvvet hareketi kuruluşu itibariyle iktisadî değil ahlâki bir harekettir. İktisadî bir hüviyet alması ise daha sonraları olmuştur.<sup>47</sup> Ahlâki esas alan bu hareket, zamanla çalışanların teşkilatı haline gelmiş ve Ahîlik kurumunun oluşmasını sağlamıştır. Tasavvufun temel ıstılahlarından olan zühd, tevek-

<sup>43</sup> Yusuf İbiş, "İktisadî Kurumlar", *İslâm Şehri*, haz.: R. B. Serjeant, İz Yay., İstanbul 1997, ss.145-146.

<sup>44</sup> Bkz.: Ziya Kazıcı, "Ahîlik", *DİA*, İstanbul 1988, c. I, s. 540.

<sup>45</sup> Bkz.: Abdurrahmân Sülemî, *Kitâbü'l-fütuvve*, tahk.: Süleyman Ateş, Matbaatu Câmîati Ankara, Ankara 1397/1977.

<sup>46</sup> Mustafa Kara, *Din Hayatı Sanatı Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yay., İstanbul 1990, ss. 125-126; Bkz.: Yavuz Demirtaş, "Tasavvufî Kurumların Fonksiyonları ve Türk Müsîkisine Katkıları", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2017/8(2), s. 194.

<sup>47</sup> Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s.121.

kül, sabır, kanaat gibi terimlere Ahîlik içerisinde getirilen farklı yorumlar ve bunlar etrafında gelişen ahlâklı dürüst iktisat, ticâret ve sanat dikkat çekicidir.<sup>48</sup> Ahîlik kurumu ahlâkla iktisadî hayatı iç içe geçirmiştir. Bu beraberlik, Fütüvet kitaplarında açıkça görülmektedir. Diğer medeniyetlerin geliştirdiği “Tüketimin olmayışı felakettir” tezinin aksine Ahîlik Teşkilatı’nın temeli tamamen dinî ve tasavvufîdir.<sup>49</sup> Özellikle Osmanlı’da ekonomik yapı ile bünyesinde sanat faaliyetleri yürütülen esnaflığın mutasavvıflar tarafından kontrol edildiğini söylemek, hiç de abartılı olmaz.<sup>50</sup> Dolayısıyla İslâm Medeniyeti’nin oluşturduğu iktisat ve sanat, tasavvuf kurumu çerçevesinde şekillenmiş ve ahlâkî bir iktisat olmuştur, demek yanlış olmaz.

Ayrıca Ahîlik Teşkilatı’nda, bütün zanaatkârları loncada toplayan silsile, Hz. Alî (r.a.) vasıtasıyla Peygamber (s.a.v.)’e ulaşır.<sup>51</sup> Bu da gerek yapılan işin, gerekse niyetin hâlis ve sağlam olmasını gerekli kılar. Bunun için, tasavvufî ahlâkla şekillenmiş olan İslâm Medeniyeti’nde iktisadî anlamda yapılan her işte ihlâs, samimiyet ve manevâyat bir arada olmuştur. Bu durum, ahlâklı bir ticareti/iktisadı sağladığı gibi, esnaf arasında da birlik ve beraberliği meydana getirmiştir. Yapılan işlerde ticâret kadar, hatta daha çok, Allah rızası amaçlanmıştır. Eli işte olan esnafın gönlü sürekli Allah ile beraber olmuştur. Ahîler için, “*Dest bâ kâr, dil bâ yâr*” yani el işte gönül yâr (Allah) da, sözü bu durumu ifâde etmek için söylenmiştir. Ayrıca tasavvuf, tesis etmiş olduğu vakıf ve hayır kurumları vasıtasıyla toplumun maddî bakımdan daha müreffeh bir düzeye gelmesini sağlamıştır.<sup>52</sup>

## 2.2. Tasavvufun Eğitime/İlme Katkısı

Medeniyetlerin ana unsurlarından birisi de eğitimidir. İslâm, eğitime dolayısıyla ilim ve ilim ehline çok önem vermiştir. İlk emri “oku” olan bir medeniyet için farklı bir durum zaten beklenemezdi. İslâm

<sup>48</sup> Sülemî, *Kitâbü’l-fütuvve*, s. 64; Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 117; Kazıcı, *Ahîlik*, c. I, ss. 540-541.

<sup>49</sup> Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s.121.

<sup>50</sup> Demirtaş, “Tasavvufî Kurumların Fonksiyonları”, s. 195.

<sup>51</sup> İbiş, *İktisadî Kurumlar*, s. 157; Ayrıca bkz.: Sülemî, *Kitâbü’l-fütuvve*, ss. 58-59.

<sup>52</sup> Demirtaş, “Tasavvufî Kurumların Fonksiyonları”, s. 194.

Medeniyeti'nde, eğitim ve ilim, dünyevî olmaktan çok uhrevîdir. Yani, ilim öğrenen ve öğreten âlimin amacı, dünyevî menfaat değil, Allah rızasıdır. Bunun için İslâm Medeniyeti'nde ilim, amel etmek, fiiliyata dökmek ve böylece Allah'ın rızasına uygun kul olmak amacıyla öğrenilir. Dolayısıyla medeniyetimizde eğitim, sadece bilgi kazanmak, iyi yurttaş olmak, geçimini sağlamak ya da güç sahibi olmak için değil, esasen manevî ve ahlâkî gelişme için bilgi edinme aracı olarak kullanılmıştır.<sup>53</sup>

İslâm Medeniyeti'nin ilk dönemlerinde görülen zühde dayalı hayatta da bu durum görülmektedir. Sahabe öğrendiklerini, hayata geçirmek ve Allah'ın rızasına uygun bir kul olmak için öğrenmiş ve hayatına tatbik etmiştir. Sûfi geleneğin ilkleri kabul edilen Eshab-ı Suffa da ilmi aynı amaçla öğrenmişlerdir. Buna göre hayat, zühd ve takvâ ile anlam kazanır olmuştur. Bu durum daha sonra gelen âlimlerde de genel anlayış olmuştur. Mezheb imâmları da bu kanaati taşımış, zühd ve takvâsız bir hayatın olamayacağını kabul etmişlerdir. İslâm Medeniyeti'nin ilk dönemlerinde tekke ve medreselerdeki hâkim görüş de bu olmuştur. Zamanla medreseler, zâhirî ilimleri temsil edip, düşünce alanında faaliyet gösterirken, tekke erbabı, toplumun rûhuna yön vermiştir. Böylece Peygamber (s.a.v.)'in şahsında topladığı zâhir ve bâtını, medrese ve tekkeler kendi aralarında uyumlu bir şekilde taksim etmiştir, denilebilir. Zâhirsiz bir bâtın olamayacağı gibi, bâtınsız bir zâhir de düşünülmemiştir. İmâm Mâlik (öl.179/795)'in: *"Fıkıh okumadan tasavvufa yönelen zındık, tasavvufu bilmeden fıkhaya dalan ise fâsık olur. İkisinin birleştirilmesinden ise hakikat doğar"*<sup>54</sup> sözü bu durumu açıklar mahiyettedir. Bu birlik rûhu ilk dönemlerde tekke ve medreselerin birlikte hareket etmesini ve birçok zaman aynı çatı altında olmalarını sağlamıştır. Tekke ve medrese birlikteliği, bir diğer deyişle zâhirle bâtın birlikteliği ve ilmin amel için öğrenilmesi anlayışı X. Asra kadar devam etmiştir.<sup>55</sup> Dolayısıyla buralarda yetişen düşünce, fikir ve gönül ehli insanlar, İslâm Medeniyeti'nin gelişmesine önemli katkılar sağlamışlardır.

<sup>53</sup> Hişama Naşabî, "Eğitim Kurumları", *İslâm Şehri*, haz.: R.B. Serjeant, çev.: Elif Topçugül, İz Yay., İstanbul 1997, s. 97.

<sup>54</sup> Bkz.: Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss. 79-80.

<sup>55</sup> Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, ss. 79-82.



Böylece ilk başlarda ilim, âmel etmek ve Allah rızasına nâil olmak için öğrenilirken, daha sonraları bu düşünce değişmeye ve ilim tahsiline, dünya gayesi hâkim olmaya başlamıştır. Medreselerde yetişenlerin, devletin çeşitli makamlarına atanmaları geleneği, potansiyel olarak içinde dünyevi paye gayesi de barındırmaktaydı. Tabii ki bunu tüm medrese ehli için söylemek mümkün değildir. Bu durum karşısında tekkeler, ilmin asıl gayesini daha çok muhafaza etmişlerdir, denilebilir. Nitekim İslâm Medeniyeti gelişip kuvvetlenmeye, dünya refahı, mevki makâm arzusu artıp, dünyevileşme çoğalınca buna ilk ciddi tepki sûfilerden gelmiştir. İlk sûfi zâhidlerden Hasan Basrî(öl.110/728), Süfyan Sevri (öl.168/785), Beyâzıd Bistâmî (öl.261/875), İbrahim b. Ethem (öl.161/778), Mâlik b. Dinâr (öl.131/748), Abdullah b. Mübârek (öl.181/797) gibi şahsiyetler,<sup>56</sup> ilim ve makâmın Allah rızası için olması gerektiğini tekrar hatırlatmış, deyim yerindeyse İslâm Medeniyeti'nde eğitim ve ilmin asıl gayesini yeniden vurgulamışlardır. Böylece Medine, Kûfe, Basra ve Horasan'da öze dönüşü gaye edinen ve ilim eğitiminin asıl gayesini hatırlatan ilk zühd mektepleri, bu şahsiyetler etrafında kurulmuştur. Bu mektepler etrafında İslâm Medeniyeti'nin rûhî yapısı şekillenmiştir. Aynı zamanda İslâm Medeniyetinin unutulmaz şahsiyetleri yetişmiş ve toplumun rûh birlikteliği sürdürülmüştür.<sup>57</sup>

Toplum için aynı zamanda çimento görevi yapan bu birleştirici rûh, hicri III-IV. yüzyılda Bağdat, Nişabur, Şam ve Mısır gibi İslâm Medeniyetinin önemli bölgelerinde Hamdûn Kassar (öl.271/884), Zünnûn Mısrî (öl.245/859), Ebû Süleyman ed-Darânî(öl.215/830), Cüneyd Bağdâdî (öl. 297/909), Ebû Hüseyin en-Nûrî (öl. 295/908) gibi tarihi sûfi şahsiyetler etrafında devam etmiş ve İslâm Medeniyeti'ne katkıda bulunmuştur.<sup>58</sup>

İslâm Medeniyeti'nin önemli köşe taşlarından olan mutasavvıflardan Kuşeyrî (öl.465/1072), Ebû Ali Farmedî (öl. 477/1084) ve onun talabesi İmâm Gazzâlî (öl.505/1111)' yi anmadan İslâm Medeniyeti'nin

<sup>56</sup> Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1984, s. 16.

<sup>57</sup> Bkz.: Abdurrezak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa Akademi, Bursa 2016, ss. 27-58.

<sup>58</sup> Tek, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, ss. 90-136.

ilim ve eğitimini anlamak mümkün olmaz.<sup>59</sup> Yani İslâm Medeniyeti'nin getirdiği takvâ, ilim ve amel birlikteliğinin korunup sonraki nesillere aktarılmasında sûfîlerin büyük katkısı olmuştur. Bu anlattıklarımız aynı zamanda tasavvuf ve mutasavvıfların İslâm Medeniyeti'nin ilim ve eğitim ayağına yaptıkları katkıyı da göstermektedir.

Bir sonraki adım Selçuklular dönemidir. Bu, aynı zamanda tasavvufun tarikatlar şeklinde kurumlaştığı dönemdir. Bu dönemde, İslâm Medeniyeti'ne damgasını vuracak ve bu medeniyetin düşünce ve yapısını önemli ölçüde etkileyecek olan Kâdiriyye, Adeviyye, Rıfâiyye, Yeseviyye, Mevleviyye, Ekberiyye, Kübreviyye gibi tarikatlar kurulmuştur.<sup>60</sup> Bundan sonra İslâm Medeniyeti gölgesinde kurulmuş olan tüm Müslüman devletlerinde bu tarikatları ve etkileri mutlaka olmuştur. Dolayısıyla aynı zamanda birer eğitim kurumu olan tarikatlar, İslâm Medeniyeti'nin şekillenmesinde önemli rol oynamışlardır.

Tekkelerde verilen eğitimle, İslâm Medeniyeti'nin önemli göstergeleri olan âdâb-ı muâşeret, tarih, coğrafya, astronomi gibi ilimlerin yanı sıra, hat, tezhîb, edebiyat ve mûsikî gibi güzel sanatların eğitimi de yapılmıştır. İnsanın manen olduğu kadar maddeten de yücelmesine yönelik eğitim veren tekkeler, manevî ilimlerde olduğu gibi maddî ilimlerin de merkezi olmuş, yeri ve zamanına göre bir nevi medrese görevi görmüşlerdir.<sup>61</sup>

Yine eğitim açısından henüz kurumlaşmamış olan Osmanlı'nın ilk dönemlerinde, medreseler kurumlaşmaya kadar, eğitim ihtiyacını tekkeler karşılamıştır. Medreseler açılınca da akademik eğitimi medreseler, geniş halk kitlelerinin eğitilmesinde ise tekkeler görev yapmışlardır.<sup>62</sup> Semiha Ayverdi'nin dediği gibi, “Devletin kuruluş ve yükseliş devirlerinde tekke ve zâviye demek vazife şuuru ile zinde ve mesuliyetlerini idrak etmiş toplulukların müşterek bir idealde el ele ve baş başa verdikleri tasfiye ve terbiye ocakları demektir.”<sup>63</sup>

Kısaca daha ilk dönemlerde kurulan zühd mektepleri ve ardından gelen tarikatlar vasıtasıyla geniş halk kitlelerine ulaşılmış ve İslâm'ın

<sup>59</sup> Bkz.: Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 16.

<sup>60</sup> Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 84.

<sup>61</sup> Demirtaş, “Tasavvufî Kurumların Fonksiyonları”, ss. 196–197.

<sup>62</sup> Demirtaş, “Tasavvufî Kurumların Fonksiyonları”, s. 198.

<sup>63</sup> Semiha Ayverdi, “Mesnevî Terbiyesi ve İnsanlık”, *Türk Edebiyatı Dergisi*, (Şubat, 1974), s. 26.

amel için ilim anlayışı sürekli canlı tutulmuştur. Bu amaç, birçok büyük mutasavvıf âlimin yetişmesine ve bunların birçok eşsiz kitap yazmalarına, dolayısıyla İslâm Medeniyeti'nin ilmî açıdan gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Öyle ki, İslâm Medeniyeti'ne ilim ve eğitim anlamında katkıda bulunanları anlatırken; Muahsibî (öl.243/857), Kelâbâzî (öl.380/990), İmâm Gazzâlî (öl.505/1111), Kuşeyrî (öl.465/1072), Hucvirî (öl.465/1072), İbn Arabî (öl.638/1240), İmâm Nevevî (öl.676/1277), Kâdı Beydâvî (öl.685/1286), Davud Kayserî (öl.751/1350), İbn Hacer Askalanî (öl.852/1449), Cürcânî (öl.816/1413), İmâm Süyûtî (911/1505), Abdulvahab Şa'ranî (öl.973/1565), İbn Hacer Heytemî (öl.974/1567), Molla Fenarî (öl.834/1431), Hacı Bayram-ı Velî (öl. 833/1430), Akşemseddîn (öl.863/1459) vb. sûfî âlimleri anmadan geçmek mümkün olmaz.

### 2.3. Tasavvufun Sanata Katkısı

İslâm Medeniyeti'nde tekke, zâviye, dergâh, hankâh, ribât gibi değişik isimlerle anılan tasavvufî kurumlar, aynı zamanda pek çok dinî, içtimâî, bedî ve sanatsal faaliyetlerin merkezi haline gelmişlerdir.<sup>64</sup> Tabii ki İslâm Medeniyeti'nin, tevhîd inancına dayalı dini karakterde bir medeniyet oluşu, söz konusu sanatların şekillenmesinde etkili olmuştur.<sup>65</sup> Zira bu Medeniyet'in iki önemli temeli vardır. Bunlar, Kur'ân ve Sünnettir.<sup>66</sup> Dolayısıyla İslâm Medeniyeti'nin ortaya koyduğu maddî ve manevî ürünler, dinin bu iki temeli bağlamında ve tevhîd inancı çerçevesinde oluşmuştur. Bu özellik, İslâm Medeniyeti'nin yönetim, sanat, şiir ve edebiyat gibi diğer unsurlarının gelişip biçimlenmesinde de etkili olmuş ve bunların her türlü politeist akidelerden uzak kalarak şekillenmesini sağlamıştır. Bu temel özellik İslâm Medeniyeti'nde; nakışçılık, oymacılık, tezhip ve bina süsleme sanatlarında şaheserler ortaya koymasında etkili olmuştur.<sup>67</sup>

Tekkeler, medeniyetlerin vazgeçilmez unsurlarından olan ilim, fi-

<sup>64</sup> Kara, *Türk tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 115.

<sup>65</sup> Bkz.: Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, s. 9.

<sup>66</sup> Bkz.: Kayaoğlu, *İslâm Kurumları Tarihi*, s. 10.

<sup>67</sup> Çetinkaya, "Medine, Medeniyet ve İslâm Medeniyeti", s. 41.

kir ve sanat için gerekli olan akıl, zihin ve gönül dünyalarını yönlendirmek sûretiyle İslâm Medeniyetine büyük katkıda bulunmuştur.<sup>68</sup> Güzel sanatlar, gönül ve his merkezli olmaları bakımından, gönül ve duygu merkezleri olan tasavvufî kurumlar dediğimiz tekkelerde neşv-u nemâ bulma imkanı görmüştür. Diğer bir deyişle, tekkelerde kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesi sonucu ince bir rûh ve duygu sahibi insanlar halini alan sûfilerin gönül ve duygu pınarlarından adeta estetik ve sanat fışkırmıştır. Zira her ikisinde de amaç, “Güzeller güzelini bulmaktır”<sup>69</sup> Mevlânâ’nın *Mesnevîsi* gibi birçok tasavvufî eserde “Güzeller güzelini bulma” arzusu ana hedef olmuştur. Bu anlamda “*Mesnevî*”, aynı zamanda estetik sanatın muazzam bir örneğidir.<sup>70</sup>

Sûfî sanatkârların, güzeller güzelini bulma arzuları, tekkelerde İslâm Medeniyeti’nin önemli unsurlarından olan sanat ve sanatçıların yetişmesini sağlamıştır. Mesela Mevlânâ’nın şiir ve edebiyat alanındaki eşsiz eseri olan *Mesnevî*, bu alana büyük katkı sağladığı gibi, öte yandan *Mesnevî* kitaplarının süslenmesi ayrıca kitap kenarı tezhib sanatına büyük katkılar sağlamıştır. XIII. Yüzyılda Muhammed Abdullah el-Konevî el-Veledî’nin hattıyla temize çekilmiş olan Mevlânâ’nın *Mesnevîsi*’ne Muhlis b. Abdullah el-Hindî tarafından yapılmış olan tezhib, bu alanın önemli örneklerindedir. Müzehhib Muhlis’in bu kitap tezhibi, o güne kadar İslâm âleminde görülmemiş zenginlik ve özgünlükte olup, çağdaşları arasında baş köşede yer almıştır.<sup>71</sup>

Tasavvufun geliştirdiği sanatın temelinde aşk vardır. Bu da “Güzeller güzelini bulma” arzusu ve iştiyakıdır. Bu arzu ve iştiyak, ince rûh sahiplerinin gönül pınarlarından adeta fışkırarak, tahta oymacılığında, rahlecilikte, kâğıt süslemede, tezhib ve hatta sanata dönüşmüştür. Bu durum İslâm Medeniyetine etik estetik sanat olarak damga vurmuştur. Tasavvuftaki bu aşk anlayışı, Beşir Ayvazoğlu’nun dediği gibi, tüm İslâm sanatlarının temelini teşkil etmiştir.<sup>72</sup>

Kısaca mimarîde, minyatür sanatında, tezhib, hat, musîki gibi bir-

<sup>68</sup> Kara, *Türk tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 113.

<sup>69</sup> Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 119.

<sup>70</sup> Bkz.: Ayvazoğlu, *İslâm Estetiği ve İnsan*, Çağ Yay., İstanbul 1989, s. 21.

<sup>71</sup> Filiz Çağman-Zeren Tanındı, “Tarikatlarda Resim ve Kitap Sanatı”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, haz.: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014, s. 686.

<sup>72</sup> Bkz.: Ayvazoğlu, *İslâm Estetiği ve İnsan*, s. 38.

çok sanatın İslâm Medeniyeti'ne kazandırılmasında tasavvufun rolü büyük olmuştur. Mustafa Kara'nın şu cümlesi bunu özetler mahiyettedir: “*Seyretmeye doyamadığımız mimarî eserler, minyatürler, tezhipler, hatlar, dinlemekten bıkmadığımız ilâhîler'in beşeriyete hediye edilmesinde en etkin rolü mutasavvıflar oynamıştır.*”

#### 2.4. Tasavvufun Edebiyata Katkısı

İslâm Medeniyeti'nde edebiyat da önemli bir yer tutar. Bunda mutasavvıfların önemi azımsanamayacak kadar çoktur. Öyle ki, Tasavvufî edebiyatı çıkardığımızda geriye pek fazla bir şey kalmamaktadır. İbn Arabî, İbn Fâriz, Mevlânâ, Eşrefoğlu Rûmî, Yûnus Emre, Molla Cezerî, Ahmed-i Xânî gibi daha pek çok çağlar üstü şâir ve edîbin büyük bir kısmı sûfî olup, tasavvuf dünyasının İslâm Medeniyeti'ne kazandırdığı şahsiyetlerdir. Divân Edebiyatı'nın önde gelen kurucuları mutasavvıf şahsiyetler olması bunun en büyük kanıtıdır. Buna örnek olarak Nefî, Nedîm, Bahâî, Cevrî, Vecdî, Ahmed Dede, Nâilî, Örfî, Feyzî-i Hindî, Tâlib-i Amulî, Kelim-i Hemedânî, Sâib-i Tebrizî, Şeyh Gâlib gibi edebiyatın en velud şâirlerinin aynı zamanda mutasavvıf olduklarını söylemek, daha fazla söze gerek bırakmayacaktır. Yine Divan Edebiyatına hikmet ve felsefeyi sokan ve böylece Ragıb Paşa ve Tâib gibi şahsiyetlerin yetişmesinde etkili olan Nâbî'nin Mevlevî olduğunu hatırlatmak gerekir.<sup>73</sup>

Mutasavvıfların tevhîd anlayışları, ince rûhlu bu insanları sanat, şiir, edebiyat, hat ve tezhib sanatına yönlendirmiştir. Bu yönleyle mutasavvıflar içerisinde, çok büyük şâir, edebiyatçı, hattâtlar yetişmiştir. Burada İslâm Medeniyeti'nin düşünce alanına vahdet-i vücûd ve vahdet-i şuhûd gibi tevhîd çerçevesinde şekillenmiş iki önemli tevhîd düşüncesinin kazandırıldığını da hatırlatmak gerekir.<sup>74</sup> Zira Mutasavvıfların ürettiği bu düşünce, lehte ve aleyhte birçok kitap yazılmasına, düşünür yetişmesine katkı sağlamış ve böylece medeniyetin temel

<sup>73</sup> Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılâp Yay., İstanbul 2006, s. 410; Demirtaş, “Tasavvufî Kurumların Fonksiyonları”, s. 199.

<sup>74</sup> Bkz.: Ayvazoğlu, *İslâm Estetiği ve İnsan*, ss. 67-68.

kaynakları sayılan birçok kitabın yazılarak İslâm Medeniyeti'ne kazandırılmasını sağlamıştır.

## 2.5. Tasavvufun İçtimaî Hayata Katkısı

Tasavvufun eğitim kurumları olan tekkelerde kendilerini rûhen geliştiren dervişler, etraflarındaki insanlarla da ilgilenmiş ve böylece sağlıklı bir toplum oluşmasına önemli katkılarda bulunmuşlardır. Yeni fethedilen yerlerde toplumla ilgilenmek amacıyla devletin isteğiyle dergâhlar kurularak buraların İslâmlaşması sağlanmıştır. Orta Asya'dan Malezya'ya, Kuzey Afrika'dan Kafkasya'ya, Hazar'dan Varna'ya kadar bu amaçla kurulan tekkelere uğrayan yolcu ve yabancı misafirlerden, buldukları tasavvufî atmosferden ayrılmak istemeyip Müslüman olanların sayısı azımsanamayacak kadar çok olmuştur.<sup>75</sup>

Ayrıca tekke ve zâviyeler, yolcular için birer kervansaray, kimse-sizler için sığınma yerleri, gelen geçenin yoksulların karınlarını doyurabilecekleri aş evleri, eğitim öğretimin yapıldığı mektepler, birçok kaynağın bulunduğu kütüphane, ibâdet edilen câmî, manevi ve ahlâkî eğitimin verildiği mekân, rûh ve sinir hastalıklarının tedavi edildiği bir nevi tedavi merkezi, ince işçilik ve rûh dingilliği isteyen güzel sanatlar merkezi, hatta spor faaliyetlerinin yapıldığı mekânlar olmuştur. Okçular tekkesinde okçuluk, güreş için güreşçiler tekkesi kurulmuştur. Daha sayamadığımız birçok alanda faaliyet göstermiş olan tekke ve zâviyeler, böylece İslâm Medeniyeti'ne içtimaî boyutta önemli katkılar sağlamıştır.<sup>76</sup>

## 2.6. Tasavvufun Askerî ve Siyasî Alana Katkısı

Askerî ve siyasî anlamda da İslâm Medeniyeti'nde tasavvuf ve tarikatların etkisi olmuştur. Daha İslâm'ın ilk yıllarından itibaren kurulmaya başlanmış olan ve tekkelerin ilk örnekleri sayılan ribâtlar, askerî amaçlı kurulmuş mekânlardır.<sup>77</sup> Ribât ve tekkelerde hem ne-

<sup>75</sup> Bkz.: Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, ss. 170-188.

<sup>76</sup> Bkz.: Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, ss. 170-188.

<sup>77</sup> Kara, *Tekke ve Zaviyeler*, ss. 191-192.

fisle (büyük cihâd) hem de düşmanla cihâd (küçük cihad) olarak bilinen her iki cihâda hazır eleman yetiştirilmiştir. Barış zamanında nefisler tezkiye edilip, yardımlaşma ve diğergamlıkla toplumsal huzur ve birliklilik sağlanırken; tezkiye edilmiş nefislerle her an Allah yolunda savaşmaya hazır erler olarak aynı zamanda düşmana karşı savaşacak derviş mücâhidler yetiştirilmiştir. Hatta bazı tarikatlar askerî cihâdı ana gaye edinmiş ve her yıl Bizans başta olmak üzere düşman üzerine düzenli seferler göndermişlerdir. Kazerûniye Tarikatı bunun en tipik örneğidir.<sup>78</sup> Yukarıda bahsettiğimiz fütüvvet/Ahîlik teşkilatının seyfiye kolu, bu görevi ifâ etmiş, aynı zamanda Ahî şeyhi olan Şeyh Edebâlî ve fikirdaşlarının Osmanlıya kattığı güç ve enerji sayesinde Bizans neye uğradığını şaşırmıştır.<sup>79</sup>

İslâm Medeniyeti'nde önemli bir yer tutan Osmanlı Devleti'nin kışlasının Bektaşilik Tarikatı etkisinde olduğu ve daha sonra bu etkinin Hâlidilik başta olmak üzere diğer tarikatlara geçtiği bilinmektedir.<sup>80</sup> Tarikat ve asker ilişkisi aynı zamanda orduya manevî güç vermiş ve moral gücünü artırmıştır ki, günümüzde dahi ordular için moral gücün ne denli önemli olduğu tüm dünyada bilinmektedir.<sup>81</sup>

Diğer taraftan padişah sûfî ilişkileri Selçuklulardan itibaren kuvvetli olmuştur. Osmanlılarda bu durum daha da gelişmiş ve hemen bütün padişahlar bir tarıkata intisab etmişlerdir.<sup>82</sup> Osmanlı'nın ilk kurucusu olan Osman Bey, Şeyh Edebalî'nin damadı olmuş ve devletin kuruluşunda bu Şeyh'in fikirlerinden önemli ölçüde istifade edildiği bilinmektedir. Tüm ısrarlarına rağmen tekkesini bırakıp gelmeyen Geyikli Baba namındaki sûfî'yi ziyarete kendisi gitmek zorunda kalan Orhan Gâzî ile Geyikli Baba arasındaki bağ bilinmektedir. II. Murad'a kılıç kuşatan Emir Sultan ismindeki sûfî'nin padişah nezdindeki etkisi kaynaklarda aktarılmıştır. Fatih Sultan Mehmet'le şeyhi Akşemseddîn arasındaki ilişkinin benzeri II. Beyazıt ile Halveti şeyhi

<sup>78</sup> Bkz.: Tek, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, ss. 367-368.

<sup>79</sup> Kara, *Tekke ve Zaviyeler*, ss. 191-210; Demirtaş, "Tasavvufî Kurumların Fonksiyonları", s. 196.

<sup>80</sup> Bkz.: Kara, *Türk tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, ss. 118-119.

<sup>81</sup> Bkz.: Kara, *Türk tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, s. 211.

<sup>82</sup> Bkz.: Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 18; Kara, *Tekke ve Zaviyeler*, s. 165.

Cemal Halveti arasında görülmektedir. Yavuz Sultan Selim’le Sümbül Sinan, Kanuni ile halveti Şeyhi Şeyh Nureddin Zâde, Şeyh Azîz Mahmud Hüdâyî ile I. Ahmet, Mevlevî şeyhi Abdulhalim Efendi ile II. Abdulhamit arasındaki bağ bunun ispatıdır.<sup>83</sup>Hatta II. Abdulhamîd’in tahta getirilmesinde Mevlevî şeyhi Şeyh Osman Salahaddîn Dede’nin etkili olduğu, Şeyh’in tahta geçiş töreninde hazır bulunduğu kaydedilmiştir. Ayrıca III. Selim, II. Mahmûd ve V. Reşâd’ın Mevlevî oldukları bilinmektedir.<sup>84</sup>

Yine tahta çıkan Osmanlı padişahlarının Eyyüb Ensârî’nin kabri-ni ziyâret edip, kılıç kuşanmaları da Osmanlı’nın tasavvufu ne kadar içli dışlı olduğunu göstermesi açısından önemlidir.<sup>85</sup> Başka bir deyişle, yöneticileri derviş olan Osmanlı’nın kurumlarına, dolayısıyla İslâm Medeniyeti’nde tasavvufun ne denli etkili olduğunu gösterir.

Cihâda, dolayısıyla askere önem veren İslâm dininde her fert aynı zamanda bir asker ve bir mücahittir. Bu ilk dönemlerde çok belirgin bir şekilde görülmekteydi. Hatta Müslüman sayısı ile cihada katılanlar sayısı aynı idi. Zamanla düzenli orduların kurulmasıyla da bu durum devam etmiştir. Askerde cihâd rûhunu diri tutmak, maneviyatı yükseltmek çoğu zaman tasavvuf ehline kalmıştır. Bu rûh tekkelerde devam ede gelmiştir. Kurtuluş savaşında da tekkeler büyük gayretler göstermişlerdir. Çoğunluğunu mevlevî dervişlerin oluşturduğu “Mücahidîn-i Mevleviyye Alayı” kurtuluş savaşına katılmış, sancağı Alay komutanı Veled Çelebî’ye vekaleten Yenikapı Mevlevihânesi Şeyhi Abdalbaki Efendi taşımıştır. Aynı şekilde Üsküdar Özbekler Tekkesi, Eyüp Hatûniye Tekkesi Kurtuluş Savaşı’na katkıda bulunmuş tekkelerden bir kaçıdır. Ayrıca Anadolu dışında Derne’de “Zaviyey-i Beyzâ”nın kurucusu Sidi Muhammed etrafında mücâhidleri toplarken, ardından gelen Muhammed Mehdî Senûsî ve Ahmed Senûsî, cihad rûhunu diri tutmuşlardır.<sup>86</sup>Bu arada İtalyanlara karşı kahramanca mücâdele verip, Libya’da cihadı diri tutmak sûretiyle işgalci güçlere karşı kitleleri harekete geçirmiş olan Ömer Muhtar’ın bir Senûsî şey-

<sup>83</sup> Bkz.: Kara, *Tekke ve Zaviyeler*, ss. 165-167.

<sup>84</sup> Bkz.: Gölpinarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, ss. 251-252.

<sup>85</sup> Bkz.: Kara, *Tekke ve Zaviyeler*, s. 168 (25. Dip not).

<sup>86</sup> Bkz.: Kara, *Türk tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, ss. 212-226.



hi; Kafkas kartalı Şeyh Şâmil'in Hâlidî Nakşibendî olduğunu hatırlatmak gerekir.<sup>87</sup> Tasavvuf ve tarikatlar ayrıca İslâm Medeniyeti'nin birçok kıtaya götürülüp tanıtılmasında ve İslâm'ın buralarda tanınıp yayılmasında da büyük rol oynamıştır.

## 2.7. Tasavvufun Hoş Görü Anlayışının Yerleşmesine Katkısı

İslâm Medeniyeti'nin önemli yönlerinden birisi de içerisinde muazzam bir hoş görüyü barındırmasıdır. İslâm, fethettiği yerlerde yaşayan insanların din ve inançlarına müdahale etmemiş ve ibâdetlerini yapabilmelerini teminat altına almıştır. Bu kadar geniş tolerans ve hoşgörüyü dünya tarihinde başka bir medeniyette görmek mümkün değildir. Dolayısıyla dinî prensipler üzerine inşa edilen İslâm Medeniyeti, bütün din ve inançlara özgürlük ve yaşam hakkı tanımıştır.<sup>88</sup>

İslâm'daki söz konusu hoşgörünün pratik hayatta en önemli temsilcileri hiç şüphesiz mutasavvıflar olmuştur. Öyle ki, İslâm Dini'nin hoş görüşü, sevgi, muhabbet boyutu anlatılırken Yunus Emre'ye, Mevlânâ'ya veya bir başka sûfi anlayışla yetişen bir mutasavvıfın görüşlerine veya hayatına atıfta bulunmadan anlatılabilmek neredeyse imkânsız gibidir.<sup>89</sup> “Yaratılanı yaratandan ötürü severiz” sözü, tek başına bunu anlatmaya yeter gibidir. Zira İslâm Medeniyeti için insan önemli ve saygıya değer bir varlıktır. İnsana insan olduğu için değer veren medeniyetlerin başında, İslâm Medeniyeti gelir. Bunun da en iyi tezahür ettiği yer tasavvuf ve tarikatlar olmuştur.<sup>90</sup>

Kısaca İslâm tarihi incelendiğinde, İslâm Medeniyetinin göstergesi olan, ahlâk başta olmak üzere ilim, sanat, siyaset, askeri alan, iktisat, edebiyat gibi hemen hemen tüm alanlarda tasavvuf ve tasavvufî kurumlar olan tekke ve tarikatların çok büyük rol oynadıkları kolaylıkla görülmektedir.

<sup>87</sup> Bkz.: E.E. Evans prictchbard, *Ömer Muhtar Destanı*, trc.: Kadir Özköse, Ensar Yay., Konya 2008, ss. 208-236.

<sup>88</sup> Çetinkaya, “Medine, Medeniyet ve İslâm Medeniyeti”, s. 42.

<sup>89</sup> Bkz.: (<https://vahadergisi.wordpress.com/2008/07/08/tasavvufun-islam-dusuncesine-katkisi/erişim>, 17, 02,2018).

<sup>90</sup> Çetinkaya, “Medine, Medeniyet ve İslâm Medeniyeti”, s. 42.

## Sonuç

Medeniyetlerin, oluşumuna etki eden değişik faktörlerden bahsedilmekle beraber, bunların en önemlisinin din olduğu anlaşılmaktadır. Zira din, medeniyetlerin ortaya koyduğu tüm unsurlara etki eder. Bir diğer deyişle, medeniyetlerin görünen yüzü olan siyasî, ictimai, iktisadî, eğitim ve sanat gibi maddî unsurların şekillenip ortaya çıkması, dayandıkları dine göre olur. Tevhîd anlayışına dayanan İslâm Medeniyeti'nde resim ve heykelciliğin yerine daha çok, hat, tezhib ve minyatür sanatının gelişmesi gibi.

Medeniyetlerin temelini, inanç ve o inanca bağlı ahlâk sistemi oluşturur. Medeniyetleri oluşturan ve maddî unsurlar dediğimiz ekonomi, siyaset, ilim ve sanatlar, bağlı oldukları inancın tabii olduğu ahlakî değer ölçüsünde kıymet kazanır. Ahlakî olmayan siyaset, ekonomi, veya sanat, özlenen medeniyetin gerçekleşmesini sağlayamaz. O halde medeniyetlerin kurulması ve ayakta kalmasında toplumu kucaklayan ve manevî ihtiyaçlarını karşılayan değerler sisteminin varlığı şarttır. İslâm Medeniyeti'nde bu değerlerin en ön saflarında tasavvuf yer alır. Bir diğer ismi ahlâk olan tasavvuf, İslâm Medeniyeti'nin tüm unsurlarıyla ahlâklı bir medeniyet olmasında önemli rol oynamıştır.

İslâm Medeniyeti'nin düşünce hayatının bir ayağı medreseye bir diğer ayağı tekkeye dayanır. Dolayısıyla medeniyetler için önemli faktörlerden birisi olan düşünce hayatının gelişmesinde tasavvuf önemli etken olmuştur.

Tasavvufun fütüvvet anlayışı sonucu oluşan ve Ahilik Teşkilatı denen loncalar, İslâm Medeniyeti'nin iktisadını şekillendirmiş ve tasavvufî geleneğe dayalı güçlü ve dürüst bir ekonominin oluşmasını sağlamıştır.

Tasavvufî hayatın yaşam mekânları olan tekkeler, İslâm Medeniyeti'nde önemli roller üstlenmiş ve söz konusu medeniyetin farklı alanlarda gelişmesinde etkili olmuştur. Tekke çevresinde oluşan "Güzeller güzelini bulma" arzusu, medeniyetimize güzel sanatlar, hat, tezhib, minyatür, oymacılık, nakışçılık gibi alanlarda ince ve derin sanatların oluşmasını sağlamıştır. Böylece İslâm Medeniyetine has, etik ve estetiği olan sanatlar ortaya çıkmıştır.

Öte yandan tekkeler, edebiyatımızın gelişmesine büyük katkılar sunmuştur. Böylece tekke edebiyatı adı altında özel bir alan oluşmuştur. Kendisini arayan, sûfiler, gayeye ulaşma iştiağıyla ciltler dolusu şiirler yazmış ve böylece İslâm Medeniyeti'nde muazzam bir edebiyat oluşmuştur. Yunus'un, Mevlânâ'nın, İbn Fârız'ın, Molla Cezerî'nin bu iştiağıyla ortaya koydukları ürünler, çağları aşmış ve günümüz Avrupası'nda da etkilerini sürdürme bilmiştir. Mesela Mevlânânın farklı dillere çevrilmiş şiirleri sayesinde birçok kişi günümüzde de İslâm Medeniyetiyle tanışmakta ve önemli bir kısmı da Müslüman olmaktadır.

İslâm Medeniyeti'nin siyâsî ve askerî teşkilatında da tasavvuf etkili olmuştur. Osmanlı ordusunda Bektaşilik ve daha sonra Hâlîdilik gibi tarikatlar vasıtasıyla ordunun manen güçlü ve sağlam olması arzu edilmiş ve böylece askerin morali yüksek tutulmaya çalışılmıştır. Ayrıca özellikle Selçuklulardan itibaren sûfiler ile sultanlar arasındaki ilişkiler, medeniyetimizin siyasetinin şekillenmesinde de tasavvufun etkili olmasını sağlamıştır.

Medeniyetleri oluşturan toplumlardır. Toplumun sağlıklı ilişkiler kurması ve dayanışma ruhunu sürdürmesi önem arz eder. İslâm Medeniyetinde toplumun bir arada kalması ve dayanışmasında tekkelerin dolayısıyla tasavvufun önemli katkıları olduğu bir gerçektir.

Kısaca, tevhîd ve ahlâka dayanan İslâm Medeniyetinin bu iki temele bağlı kalarak, iktisadî, askerî, siyâsî, ictimâî, sanat ve bilim olarak gelişmesinde tevhid ve ahlâkî gaye edinmiş olan tasavvufun payı ve katkısı oldukça yüksek olmuştur.

## Kaynakça

- Aktürk, Şener, "Braudel'den Elisa'a ve Huntington'a Medeniyet Kavramının Kullanımları" *Doğu-Batı Dergisi*, (Mayıs, Haziran, Temmuz), Ankara 2007.
- Albayrak, Ahmet, "İbn Haldûn'un Medeniyet Tasarımı ve İnsan", *Journal of Islamic Research*, sayı: 21, (2010).
- Arıcı, Murat, *Medeniyet, Kurucu Unsurları ve Bir Gösterge Unsur Olarak Değer -Kavramsal Bir Analiz*, Çizgi Kitabevi, Konya 2015.

- Arslandođlu, İbrahim, “Kültür ve Medeniyet Kavramları”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Velî Araştırma Dergisi*, sayı: 15 (2000).
- Ayvazoğlu, Beşir, *İslâm Estetiği ve İnsan*, Çağ Yay., İstanbul 1989.
- Ayverdi, Semiha, “Mesnevî Terbiyesi ve İnsanlık”, *Türk Edebiyatı Dergisi*, (Şubat, 1974).
- Çağman, Filiz-Tanıdı, Zeren, “Tarikatlarda Resim ve Kitap Sanatı”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, haz.: Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2014.
- Çetinkaya, Bayram Ali, “Medîne, Medeniyet ve İslâm Medeniyeti: Medîne’den Medeniyete”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 22, İstanbul 2010.
- Davutoğlu, Ahmet, “Fukuyama’dan Huntington’a: Bir Bonalımı Örtme Çabası ve Siyasi Teorinin Pragmatik Kullanımı”, *Medeniyetler Çatışması*, trc.: Murat Yılmaz, Vadi Yay., İstanbul 2017.
- Demirtaş Yavuz, “Tasavvufî Kurumların Fonksiyonları ve Türk Mûsikîsine Katkıları”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2017/8(2).
- Eliot, T.S. *Kültür Üzerine Düşünceler*, çev. S. Kantarcıoğlu, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1981.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, İnkılâp Yay., İstanbul 2006.
- Gökâlp, Ziya, *Hars ve Medeniyet*, Diyarbakır Tanıtma ve Turizm Derneği Yay., Diyarbakır, 1972.
- \_\_\_\_\_, *Türkçülüğün Esasları*, haz.: Mehmet Kaplan, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 1976.
- (<http://tasavvuf.biz/islam-medeniyetinde-tasavvuf>, erişim, 03.03.2018).
- (<https://vahadergisi.wordpress.com/2008/07/08/tasavvufun-islam-dusuncesine-katkisi/erisim>, 17, 02,2018).
- Huntington, Samuel, P., “Medeniyetler Çatışması mı?”, *Medeniyetler Çatışması*, trc.: Murat Yılmaz, Vadi Yay., İstanbul, 2017.
- İbiş, Yusuf, “İktisadî Kurumlar”, *İslâm Şehri*, haz. R. B. Serjeant, İz Yay., İstanbul, 1997.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, trc.: Zakir Kadiri Ugan, MEB Yay., İstanbul, 1990.
- İbn Manzûr, Muhammed Mükrim, *Lisânü’l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrût, ts.
- İslam Kurumları ve Medeniyeti Tarihi*, Atatürk Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yay., ts.

- Kara, Mustafa, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yay., İstanbul, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, Dergâh Yay., İstanbul, 2010.
- Kayaoğlu, İsmet, *İslam Kurumları Tarihi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1984.
- Kazıcı, Ziya, “Ahîlik”, *DİA*, İstanbul, 1988.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1984.
- Kuşeyri, Abdülkerîm, *er-Risâle*, tahk.: Zurayk-Alî Abdulhamîd Ebû Hayr, Dârü'l-Hayr, Beyrût, 1416/1995.
- Kutluer, İlhan, “Medeniyet”, *DİA*, Ankara, 2003, c. XXVIII.
- Meriç, Cemil, *Kültürden İrfana*, İletişim Yay., İstanbul, 2017.
- Naşabî, Hişama, “Eğitim Kurumları”, *İslâm Şehri*, haz. R.B. Serjeant, çev. Elif Topçugil, İz Yay., İstanbul, 1997.
- Ocak, Ahmet, “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, *International Journal Of History*, Yıl: 2012 Cilt: 4 sayı: Özel Sayı, ss. 2193-2208.
- Pricthbard, E.E. Evans, *Ömer Muhtar Destanı*, çev. Kadir Özköse, Ensar Yay., Konya, 2008.
- Şener, Sami, “Medeniyetler Arası Çatışma Teorileri ve Tarihin Sonu Üzerine”, *Medeniyetler Çatışması*, der. Murat Yılmaz, Ankara 2017, ss. 502-518.
- Şeriati, Ali, *Medeniyet Tarihi II*, Fecr Yay., Ankara, 2017.
- Sülemî, Abdurrahmân, *Kitâbü'l-fütuvve*, tahk. Süleyman Ateş, Matbaatu Câmîati Ankara, Ankara, 1397/1977.
- Türkçe Sözlük*, Heyet, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2005.
- Yılmaz, Murat, “Medeniyetler Çatışmasına Giriş”, *Medeniyetler Çatışması*, der. Murat Yılmaz, Vadi Yay., İstanbul, 2017.



■  
**VALUE OF KNOWLEDGE IN SAYYED 'ALI BIN 'USMAN  
AL-HUJWIRI (DATA GANJ BAKHSH)**

*El-Hücvîri' de Bilginin Değeri*

Prof. Dr.

**MÜFİT SELİM SARUHAN**

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## Öz

Felsefe kelim ve tasavvufun epistemik kaynakları ve referansları farklılık gösterse de Tanrı,alem insan,ahlâk ve anlam boyutunda birer araştırma alanları olduklarında şüphe yoktur.Bu makalede tasavvuf felsefesinin Kuşeyri gibi öncü isimlerinden biri olan Hücvîrî'nin (ö.1072) bilgi temelli anlayışını ortaya koymaya çalışacağız.Tasavvufun erken dönem teorisyenlerinde bilginin teorik ve pratik yönüne yapılan vurgunun ortaya çıkmasını önemli buluyoruz. V/XI.yüzyılın bu karmaşık ve sorunlu döneminde yazılan en önemli tasavvufi eserlerden biri, Kuşeyri'nin *er-Risale* adlı eseriyle el-Hücvîrî'nin *Kesfu'l-Mahcûb* isimli eserleridir. Kuşeyri, Arapça olarak Tasavvufi ilkeleri ve sufilerin durumlarını yazmıştı. Hücvîrî ise eserini Farsça yazmış mutedil bir çizgide dinle hakikati birbirine bağlamış hakikatsiz bir din anlayışının gösteriş, dinden beslenmeyen hakikatin ise ikiyüzlülük olduğunu açıklamıştı.

Kuşeyri ve Hücvîrî, tasavvufi hareketi kendisine bulaştırılan yanlışlıklardan temizlemeye çalıştılar. Onların yaşadığı çağda, tasavvuf imajı bu sözde ve sahte temsilcilerin sunduğu şekliyle kitlelerin tepkisine ve uzaklaşmasına yol açıyordu. Kuşeyri ve Hücvîrî'nin eserlerinin giriş bölümlerini okuduğumuzda bu samimi insanların, kendi çağlarında tasavvuf algısının çöküşü karşısında ne kadar üzüntü ve acı duyduklarını ve bu yanlış imajı değiştirmeye ne kadar istekli olduklarını görürüz.

Hücvîrî de sürekli bir hakikat arayışı, her alanda serbestçe düşünebilen bir akıl, yargı gücü ve bunu paylaşma tutumu ön plana çıkmaktaydı. Hücvîrî, İbn Rüşd'ten önce, Kur'an'da ki düşünceyi teşvik eden ayetleri dile getirir. Allah'ın fiillerini ve hikmetini düşünmenin insanı zihinsel bir yetkinliğe ulaştıracağını belirtir. Hücvîrî'nin sisteminde akıl işlevsel akıldır. Kur'an'daki "görmediler mi, bakmazlar mı" vurgularıyla yer alan ayetlerin Allah'n fiillerine bakmanın bunlar üzerinde düşünmenin önemini vurguladığını öne çıkarır. Hücvîrî, felsefe tarihinin problemlerine değinir. Bilgiden şüphe eden ve onun elde edilemeyeceğini söyleyen sofistlere eleştiriler getirir. Hücvîrî, ilmi amelden üstün tutanlar ile ameli ilimden üstün gören iki anlayışı da doğru bulmaz. Ona göre, bilgisiz davranış, davranış değildir. Bir davranışı davranış kılan bilgi kaynaklı oluşudur. Davranışa yansımayan bir bilgi de bilgi değildir. Hücvîrî, Farabi'nin gerçek filozof ve sahte filozofu ayrımı gibi, gerçek sufiyi sahte filozoflardan ayırmak için gerçek sufiyi özgür insanla özdeşleştirir.

*Anahtar kelimler: Epistemoloji, Felsefe ve tasavvuf, Bilginin Değeri, Hücvîrî*

## Abstract:

The purpose of this article is to examine the relationship between philosophy and sufism. In the history of Philosophy there are many schools formed by different understanding of knowledge. Reason, experience and intuition being different aspects of knowledge constitute Rationalism, Experientialism and Intuitionism. Sufi may be considered a representative of intuitionist side. According to this approach solemn measure of our actions guided by intuition. This kind of knowledge has a transcendental feature. It is gifted not acquired. But if we go early formative period of school of sufism we see also priority of reason and value of rational knowledge.



As a case study we will shed light on al-Hujwiri (Data Ganj Bakhsh) In his system. Hujwiri, establishing a moderate link between the Revealed Law (sharia) and the Truth (haqiqa), and arguing that the Revealed Law without the Truth is a sanctimony while the Truth without the Revealed Law is hypocrisy. He tried to reconcile circumstances with truth and fight against fake and pseudo Sufis. He derived his strength in this struggle from his allegiance to the decisive informational authority of the Qur'an and the Sunna. Hujwiri had underlines, before Ibn Rushd, the Qur'anic verses that encourage thinking and reasoning. Contemplating about God's acts and wise purposes behind them gives an intellectual competence to a person. It makes reason operational.

Hujwiri also competently addresses philosophical problems. He criticizes the sophists who doubt that knowledge can be obtained.

*Key Words: Epistemology, Philosophy and sufism, Value of knowledge, al-Hujwiri*

## Introduction

Mysticism within Islam has a proper name, Tasawwuf. It's a matter of debate as to where this term came from. Some claim that it comes from Suf which means cloth, others are inclined to believe it is from "saf" which means order. Another group holds the view that it was from "Sophia" a rare group of people thought it was from "Safa" which means purification, or to cleanse the soul<sup>1</sup>. When reconsidering all of these explanations, we would like to emphasize that, *Sufism is a process of self actualizing, a turning and listening to oneself to sustain spiritual necessity, to emancipate the soul from the effects of the body.* Sufism, mystical Islamic belief and practice in which Muslims seek to find the truth of divine love and knowledge through direct personal experience of God. It consists of a variety of mystical paths that are designed to ascertain the nature of humanity and of God and to facilitate the experience of the presence of divine love and wisdom in the world.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Saruhan, Müfit Selim, "A Comparison of The Usage of Metaphor in the Islamic Philosophers and Mystics", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 1 / 3, 100-127, Ankara Nisan,2000.

<sup>2</sup> Ayni, Mehmet Ali, *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1992, pp. 22; İz, Mahir, *Tasavvuf, Mahiyeti, Büyüklüğü ve Tarikatlar*, İstanbul 1990, pp 75-79; Ateş Süleyman, *İslam Tasavvufu*,

*Philosophy* is one of the ways that intends to solve and develop answers for our life. Philosophy gives us chance to see different kinds of views. Philosophy supplies us with many possible thoughts and comments.

One may follow the way of religion which he or she found himself born already. Religion itself also contains questions and answers. Everybody might claim his own righteousness. Religion exhibits views concerning understanding of the world. It is because of this possible questions that religion finds many adherents.

Besides philosophers and religious man there is another group of people who only enter the laboratory explore the real things and do experiments. They are only interested in the question of “how” instead of “why”. The latter might have lead someone to some kind of metaphysics or a transcendental stage. Because of this fact this group refrain themselves from the question of “why”.

In the search of reality there are also a group of people who claim that one can attain eternal truth and knowledge by referring himself in this journey the question of “what can I know for myself. In this journey silence is a lightly and divinely route which educates every seeker of the truth. Listening to the voice of silence opens secret door. The more one listens to himself the more he begins to learn. In this kind of search for the truth, voice of self is the unique master of an eager disciple of secrets<sup>3</sup>. In generally mysticism is a looking to inner side of ourselves. Away from pressure of the external world, it is an attempt to hear a whisper of the real face of the things. It seems that mysticism is a way of apprehension of the meaning of life. In this spiritual intensely and process of perfection there are many paths should be passed by one. On the other hand religion, being in itself accept-

İstanbul,2004, pp5-16; Öztürk, Yaşar Nuri, *The Eye of The Hearth*, Redhouse Press, İstanbul, 1988, pp2-15; Gökteş, Vahid, *Hicri IV. Asırda Buhara’da Tasavvuf, Kelâbâzi Örneği*, İstanbul 2008, pp.2.10; Haksever, A.C., *Tasavvufa Dair Güncel Meseleler*, Ankara 2015, pp.5-20; Akot, Bülent, *Tasavvufun 100’ü*, Otto yayınları, Ankara 2017, s. 5,15, 20,45.

<sup>3</sup> Nurbakhsh, *Sufism*, New York 1982, p. 65; Edward, Hall, *The Silent Language*, Eving Katherine, *Arguing Sainhood Modernity Psychoanalysis and Islam*, 1998; el-Kuşeyri, *er-Risâle*, 2/250-252; Nicholson, Reynold A., *Fî’t-Tasavvufi’l-İslâmî*, (Hz. Azizi), Kahire 1956, p. 3-.35; Saruhan, Müfit Selim “Sufi and Religious Man in Islamic Thought”, Osh State University Press 2002.

ing this kind of thirst for the truth recommends and demands from its member to participate in the community.

Philosophy within the Islamic tradition includes “all intellectual schools within Islamic culture which have tried to attain knowledge of the reality of all things and ultimately the knowledge of the Origin, through the power of the intellect.” Also “philosophy includes both discursive (*bahthi*) philosophy and intuitive (*dhawqi*) philosophy and synonymous in meaning with theosophy (*hikmah*).” Thus, there is no distinction between philosophy (*falsafah*) and wisdom (*hikmah*).

<sup>4</sup> Issues centered around each school’s methods of acquiring knowledge (*‘ilm*) and discussions about the reliability of each method attaining to the truth. The interchange of ideas between Sufism and philosophy was augmented by their interplay with a third intellectual discipline, that of scholastic theology (*Kalam*). The theologians invalidated both the Sufis’ and philosophers’ claim to have discovered the truth of things. The divergence in perspective between the theologians and the philosophers and Sufis boils down to the same question and that is the method of acquiring knowledge and of attaining to the truth<sup>5</sup>

In the history of Philosophy there are many schools formed by different understanding of knowledge. Reason, experience and intuition being different aspects of knowledge constitute Rationalism, Experimentalism and Intuitionism.<sup>6</sup>

Sufi may be considered a representative of intuitionist side. According to this approach solemn measure of our actions guided by intuition. This kind of knowledge has a transcendental feature. It is gifted not acquired. Sufi accords his actions according to the orders of his hearts. Heart is the source of this intuitional communication. Knowl-

<sup>4</sup> Seyyed Hossein Nasr, “The Relation between Sufism and Philosophy in Persian Culture,” trans. Hamid Dabashi, *Harndard Islamicus*, Vol.6, no.4 (1983), p.33; William Chittick, “Mysticism versus Philosophy in earlier Islamic History: The Al-Tusi, Al-Qunawi Correspondence”, *Religious Studies*, Vol. 17 (1981), p.87.;Moris Megavati, “Sufism and philosophy: the historical interaction between two neighbours “ <http://www.allamaiqbal.com/publications/journals/review/oct95/2.htm>; Bozkurt, Birgül, “Endülüs’lü Filozof-Sufi İbn Seb’in’e Göre Hakikati Arayanlar”, *İstem Dergisi*, sy.14, Konya, 2009, pp.283-309; Bozyiğit, Ahmet, *İbn Meserre ve Felsefesi*, pp. 128, Ankara 2017.

<sup>5</sup> William Chittick, “Mysticism versus Philosophy in earlier Islamic History: The Al-Tusi, Al-Qunawi Correspondence”, pp.88.

<sup>6</sup> Wallace Matson, *A New History of Philosophy, Ancient&Medieval*, N.Y 1987, pp.12-26.

edge comes from “Heavenly Preserved Table” (Levh-i Mahfuz) to reflection of heart sometimes like a flash of lighting and sometimes successively<sup>7</sup>.

In the case of Al-Ghazali we must emphasize that Al-Ghazali’s criticism of the philosophers is not a criticism of rationality, for he himself uses the rational method in the criticism. The following paragraph quoted from his “Al-Munqidh min al-Dalal” (The Deliverance From Error), which in a sense offers a systematic example of man’s search for meaning, satisfactorily shows that Al -Ghazali is quite a rationalist with his own system.

*“In order to be safe from error, knowledge should be so strong that even when someone claims that this knowledge is false and exhibits miraculous actions such as turning a stone into gold or creating a dragon from a stick in order to support his case, this cannot cause the owner of this knowledge to abandon it. If I know that ten is greater than three, then even if someone says, “No, you are wrong as three is greater than ten, and I will turn this stick into a dragon so that you believe me,” and does what he says, and even if I see it, this does not create any doubt in my knowledge. Yet I wonder how that man does that trick. I will not entertain any suspicion about what I know. Thus, I realized that the knowledge which I don’t know in this manner with certainty is not reliable. The knowledge that is not free from error does not represent the certain knowledge (yaqin).”<sup>8</sup>*

Al -Ghazali likens the relation between reason and revelation (*wahy*) to the one between the eye and the sun. For him, a person who is content with the light of the revelation, but turns away from reason is like the one who closed his eyes against the sunlight. Al Ghazali scorns imitation (*taqlid*) as a form of blindness. He advises seekers of truth that they should not be content with imitation, but attain the level of proof-based (*burhani*) knowledge. The titles and contents of the two books written by him represent a colossal heritage from Al Ghazali. In “Mi’yar al-’Ilm” (Standard Measure of Knowledge) and

<sup>7</sup> Gazzali, *Ihya*, III, 46; Inati, Shams, *A Study of Ibn Sina’s Mysticism*, London 1996, pp 7-14.

<sup>8</sup> Ghazali, “*Al-Munqidh min al-Dalal*” *The Deliverance From Error*, ed.J.Saliba and K.Ayyad, Beirut 1967, pp.1-5.

“Mizan al-’Amal” (Criterion of Action), he elucidates a balance between knowledge and action.<sup>9</sup>

al-Kindi, al-Farabi and Ibn Sina held that intellect (*al-’aql*) alone without the aid of the other two modes of acquiring knowledge -- revelation (*wahy*) or “unveiling” (*kashf*) was enough for man to understand the realities of things and to attain to the ultimate truth. They believed that the very act of acquiring knowledge requires a kind of illumination by the Active Intellect (*al-’aql al alfa”al*). al-Farabi and Ibn Sina studied and in some cases also practiced Sufism. Ibn Sina, though not a practising Sufi strongly supported Sufism. His “Fi Maqamat al-’ Arifin” (On the Spiritual Stages of the Gnostics) in the book *Isharat wa al-Tanbihat (Directives and Remarks)* is one of the most powerful defences of Sufism ever undertaken by a philosopher and his *Hikmat al-Mashriqiyah (The Oriental Philosophy)* is more inclined towards the Sufi perspective.

The Sufis such as Bayazid, Rumi and Ibn al-’Arabi held that man can attain to the ultimate truth only through personal and direct knowledge resulting from the removal of veils separating man from God. This second kind of knowledge called “unveiling” (*kashf*) or “direct tasting” (*dhawq*) can only come about through spiritual practice and divine self-disclosure. The locus of “unveiling” is the heart (*al-qalb*) as opposed to rational knowledge which relies on the faculty of the mind or reason. This God-given knowledge must be based on the outward support of the Qur’anic revelation. Finally, the theologians such as al-Ash’ari, maintained that truth could only be attained through the Qur’anic revelation and that both. “intellect” and “unveiling” tended to be misleading<sup>10</sup>

Sufi’s claims and so-called gifted knowledges are not justifiable by everybody. It has a subjective knowledge. It can not be acceptable unless it fits with reason. In this context if someone claims that inner

<sup>9</sup> Ghazali, “*Mizan al-’Amal*” (*Criterion of Action*) Kahire 1328; *Mi’yar al-’Ilm*” (*Standard Measure of Knowledge*) Beirut, undated, see for detailed explanation: Saruhan, Müfit Selim, “On The Ethical Rationalism of Al Ghazali”, *Journal of Islamic Research*, Vol.3.No:2 December, pp,51-66; Rotterdam 2010.

<sup>10</sup> Moris Megavati, “Sufism and philosophy: the historical interaction between two neighbours” <http://www.allamaiqbal.com/publications/journals/review/oct95/2.htm>.

voice of his heart orders him to jump from bridge to death we can not accept this and we can not believe that this voice comes from God, because we read from Qur'an suicide and to putting ourselves into danger is not allowed<sup>11</sup>.

Divines orders accords with orders of the nature. Anything is not compatible with reason and logic. It is also against to the spirits of eternal truth. Divine will recommends us love, compassionate, mercy, justice etc<sup>12</sup>. Any action against these values can be rejected from standpoint of view of Islam and any other religion. What we are trying to say in this context is that not every inner voice of ourselves is acceptable.

### Historical Background Before Hujwiri

The Muslim world was rife with chaos, strife and conflicts in political, religious and academic areas during the time of Sayyed 'Ali bin 'Usman al-Hujwiri, also known as Data Ganj Bakhsh (5th century AH/11th century AD). There were endless disputes among the Abbasid caliphs in Baghdad and the sultanates which were attached to them only in appearance. The contention among the Islamic sects as well as internal rivalries of Sunni sects was breeding further debates. Disputes between philosophers and jurists (faqih) were so deep-running that it might halt free thought and debate. As reaction to these rivalries, Sufism (tasawwuf) emerged, and enjoyed widespread adoption by large masses. Political crises and intellectual chaos of disorder led to the general public's being divided into camps of diverse religious sects, each group's falling for fanaticism. This in turn gave rise to the spread of despair and pessimism among the people at large, filling their hearts with fears and agonies, and leaving them no place to go other than Sufism. Political strife and religious conflicts paved the way for Sufis to disseminate their principles. The fact that they carefully avoided the conflicts among sects played a great role in urging

<sup>11</sup> "And throw not yourselves with your own hands into ruin" Bakara 2/195.

<sup>12</sup> "verily God enjoineth Justice and the doing of good and gifts to kindered, and the forbiddeth wickedness and wrong and oppression. He warneth you that hoply ye may be mindful." Nahl 16/90.

people, statesmen and sultans to pay respect to Sufis. In this century, great Sufis in the Muslim world in general and Iran in particular. The leading Sufis of the first half of the 5th century AH (12th century AD) include Sulami (d. 1021), Kharakani (d. 1033), Abu Said Abu al-Khair, Abu Qasim Jurjani (d. 1058), and Qushayri (d. 1072). Sufism's rise to popularity also triggered the emergence of fake Sufis as some people joined the ranks of Sufis in order to benefit from their increased prestige. These people would help the spread of bid'ahs (innovation in religion) and superstitious beliefs, and lure people into abandoning Islamic rules.<sup>13</sup>

### Struggle Against Fake Sufis

The most significant Sufi works written in this most chaotic and problematic atmosphere of the 5th century of the Hegira include *Ar-Risalah* (Treatise) by Qushayri, and *Kashf al-Makhjoob* by Hujwiri. Qushayri wrote his works in Arabic, in which he described the principles of Sufism and the states of Sufis. Hujwiri, on the other hand, wrote in Persian, establishing a moderate link between the Revealed Law (sharia) and the Truth (haqiqa), and arguing that the Revealed Law without the Truth is a sanctimony while the Truth without the Revealed Law is hypocrisy. Both Qushayri and Hujwiri tried to revert the Sufi movement back to its original state by cleaning it from the wrong or distorted practices. In their times, Sufism, as practiced by so-called or false Sufis, would induce reactions in masses, eventually driving them out of true form of Sufism. The general public had started to see Sufism as a form of deviation from the Qur'an and Hadith.<sup>14</sup>

As one read the introductions to Qushayri's and Hujwiri's works, one can easily see how these authors sincerely feel sorrow and anguish in the face of the collapse of Sufism in their age and how they eagerly tried to eliminate the misconceptions about Sufism.

<sup>13</sup> Introductory Chapter of Turkish Translation by, Uludağ, Süleyman, *Keşfu'l Mahcub, Hakikat Bilgisi*, November, İstanbul 1982, pp.1-45

<sup>14</sup> Ibid. pp.12-43; Aşkar Mustafa, "Keşfu'l Mahcub", *Tasavvuf Klasikleri*, edited by Ethem Cebecioglu, İstanbul 2010, pp.125.

Kashf al-Mahjub is the first comprehensive book in Persian language on Tasawwuf. It was written at a time when Arabic was still the dominant language for expressing Islamic religious thought. Prior to Shaykh, masters such as Abu Nasr al-Sarraj and Abu Talib al-Makki had written famous Arabic treatises discussing Sufi thought and practice in terms of the standard religious sciences. Prince Muhammad Dara Shikoh (d.1069 A.H.) speaks of this book as follows:

*“Of the books on Sufism in the Persian language there is none so well composed as the Kashf al-Mahjub.” This treatise was a model for great Sufi biographer Fariduddin ‘Attar when he wrote his Tadhkirat al-Auliya. Carl W. Ernst has expressed his views about this book as follows:*

*“Kashf al-Mahjub is not simply a literary production, however, for it is an exposition of practical Sufism summarizing a wide tradition of centuries of reflections; the author wrote it at the request of a fellow-Sufi from his hometown of Hujwir. Kashf al-Mahjub is still one of the best descriptions of the Sufi path. It has been said that those who seek a guide in Sufism should do three things: pray for guidance, visit the tombs of great Shaykhs, and read Kashfal-Mahjub”.<sup>15</sup>*

Thus, Hujwiri attempted to ground true Sufism on the Qur’an and Hadith from the theoretical and practical perspective. He tried to reconcile circumstances with truth and fight against fake and pseudo Sufis. He derived his strength in this struggle from his allegiance to the decisive informational authority of the Qur’an and the Sunna. Qushayri’s and Hujwiri’s concerns and determination later inspired Ghazali, who managed to take to the completion the process of integrating Sufism with the essence of Islam.<sup>16</sup>

One of the characteristics of Sufism in this period was the increased influence of Sufism on the Persian poetry. We see that Hujwiri had a broad religious knowledge and was proficient in Arabic and Persian.

<sup>15</sup> Muhammad Sultan Shah, “A Study of the English Translations of *Kashf al-Mahjub*” From the *Kashf al-mahjub* (The Uncovering of the veiled) by ‘Ali ibn ‘Uthman al-Jullabi al-Hujwiri, known as Data Ganj Bakhsh in the Indo-Pakistan region. Translated by Reynold Nicholson. New Edition, London: Luzac, 1967, pp. 267–277.; al-Hujwiri, *The Kashful Mahjub*, Translation by Maulana Wahid Bakhsh Rabbani (Lahore: al-Faisal, 2001) pp. xiv-xv

<sup>16</sup> Turkish Translation by, Uludağ, Süleyman, *Kesfu’l Mahcub, Hakikat Bilgisi*, November, İstanbul, 1982, pp.87-98



Hujwiri referred to 236 verses from the Qur'an in his works. He used these verses not only to correct some of the misunderstanding about them, but also to expound the finer details of meanings and senses they contain and to employ them as a support for principles of Sufism. He mentioned and explained 138 hadiths in his books. He translated many of them into Persian. Hujwiri's books include about 500 quotes from Sufis. In his system of knowledge, external or apparent (zahir) is in harmony with inner or hidden (batin). In the final chapter of *Kashf al-Mahjub*, he not only describes the detailed rules and procedures concerning ablution, prayer, prescribed purifying alms, fasting, pilgrimage and other forms of worship from the perspective of Islamic jurisprudence (fiqh), but also explain in a very concise way that their external (zahiri) aspects relate to our organs while their inner (batini) aspects are associated with our hearts.<sup>17</sup>

For instance, concerning the conditions that have to be met with respect to prescribed prayer (salat), he makes the following comments: "One needs to get rid of najasat (impurity or dirt) in appearance and of lust and base desires inside. One must clean his clothing from dirt in outer appearance and obtain it in the religiously permitted and lawful manner in terms of inner life. The qibla (direction) of the external world is Ka'ba while the qibla of the inner world is the Divine Throne ('Arsh), and the qibla of the mystery is observation. Struggling against one's carnal self is like standing erect (qiyam) during the prayer. Continuous remembrance of God (zikr) is like the recitation of the Qur'an during the prayer. The deep reverence to God (khushu') in prayer is not to know who stands next to yourself."<sup>18</sup>

His correct use of Arabic and Persian poems in *Kashf al-Mahjub* implies that he had a good literary education and also a fine literary taste.

Although he was a Sufi, Hujwiri would still make explanations

<sup>17</sup> Nicholson, R.A. (translator), *The Kashf al-Mahjub* (Lahore: Islamic Book Foundation, 1982), preface, pp.xix-xx; al-Hujwiri, *The Kashful Mahjub*, Translation by Maulana Wahid Bakhsh Rabbani (Lahore: al-Faisal, 2001) pp. xiv-xv Turkish Translation by, Uludağ, Süleyman, *Keşfu'l Mahcub, Hakikat Bilgisi*, November, 1982, pp.87-89

<sup>18</sup> Turkish Translation by Süleyman Uludağ, *Keşfu'l Mahcub, Hakikat Bilgisi*, November, İstanbul 1982, pp.87-98.

based on reason and logic, which is largely attributable to the fact that he was follower of the Iraqi school of Islamic jurisprudence (fiqh). Hujwiri may be likened to Kalabazi, a Hanafi jurist (faqih) who wrote *Al-Ta'arruf li-Madhhab Ahl Al-Sufi* (A Description of the Way of the People of Sufism). Thus, it can be argued that the Hanafi school of law is open to the Sufi movement. Hanafi scholars who attach importance to reason and analogical reasoning such as Kalabazi and Hujwiri managed to avoid romantic Sufism and could assert their hold on a realistic approach to it.

### Knowledge in Islamic Thought

For linguists, *ilm* and *irfan* are synonymous. Ibn Manzur, the author of *Lisan al-Arab*, a distinguished Arabic dictionary, *arafa* means know someone or something. Tahavani defines *marifah* as absolute perception both conceptually and as judgment. *Marifah* is the perception of the simpler. For this reason, one cannot say, *Araftullah* (I perceived God). But we can say, *Alimtu hu*, (I have knowledge about Him). *Ilm* means grasping or truly comprehending something. This comprehension contains not only knowledge, but also value judgment about that which is comprehended. In Qur'an, *ilm* is one of most frequent words. It is both used for God, as in "He is All-Knowing," and for man.<sup>19</sup> Sufi is distinguished from other Muslims by the intensity with he seeks to know God.<sup>20</sup>

To demonstrate the value of knowledge, Hujwiri makes the following verse from the Qur'an his point of departure:

*"It is only those who have knowledge among His slaves that fear Allah"* (Sura Fatir, 35/28).

He draws attention to the following hadith: "*It is obligatory for all men and women to seek knowledge.*"

For Hujwiri, human life is short, but sciences are too numerous to

<sup>19</sup> For etymological discussions on *ilm*, see Ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, entry on A.L.M, Vol. 12, p. 417; Zabidi, *Taj al-Arus*, entry on A.L.M, Vol. 8, p. 405; Al-Mu'jam al-Wasit, Egypt 1961, Vol. II, p. 630; Encyclopedia of Islam, Vol. III, p. 568.

<sup>20</sup> Saruhan, Müfit Selim, "The Matter of Epistemology of Ethics in Islamic Theology", *Islamic Quarterly*, Vol.53, No.3. (Pages 269 - 278), London 2009.

learn. Thus, ordinary people do not need to learn all sciences. Most sciences facilitate and organize religious life (such as astrology, astronomy, medicine, mathematics, and fine arts). Astronomy helps determine or calculate the times of worship. Medicine facilitates diet while mathematics simplifies inheritance transactions. For Hujwiri, *practical value of knowledge stems from its ability to regulate or organize religious life.*

Man is supposed to deal with the sciences which are beneficial to humankind. In this context, Hujwiri quotes the following verse to justify this argument: “And they learn that which harms them and profits them not” (Sura al-Baqarah, 2/102) (*ve yeteallamune ma yedurruhum vela yenfaahum*) He then refers to the Prophet’s hadith: “I seek refuge in You from useless knowledge.”

Hujwiri stresses the importance he attaches to knowledge, saying, “It should be noted that it is possible to perform a lot of work even with a small bit of knowledge. Knowledge must accompany one’s deeds.” To back his case, Hujwiri quotes a metaphoric hadith of the Prophet. Thus, a person who worships without being knowledgeable about fiqh (Islamic jurisprudence) is like a donkey driving a mill or wheel. These people cannot make any progress even if they make too many revolutions.

Hujwiri does not approve either considering knowledge as superior to deeds or treating deeds as preferable over knowledge. For him, an act done unknowingly cannot be considered as an act proper. Thus, the value of an act stems from its reliance on knowledge. Likewise, knowledge that is not translated into action cannot be considered as proper knowledge.

He first classifies knowledge into two as divine knowledge and human knowledge. Divine knowledge are the attributes of God. It is with Him. His attributes are limitless while human knowledge is limited.

Knowledge (*al-ilm*) is an esteemed attribute. To know is to enclose and explain what is known. Knowledge is an attribute that makes a living being wise and learned.

With His knowledge, God encloses existence and lack of it. His knowledge is indivisible. The order in His acts is proof of His knowledge.

For Hujwiri, human knowledge should be suitable for knowing God. The science of the Truth (haqiqa) and Sufism has three principles which are important for human beings:

- to know God and His unity;
- to know God's attributes and what these attributes imply; and
- to understand God's acts and wise purposes behind these acts.

Hujwiri had an intelligence that would always seek the truth, a mind that was searching for the facts, a reason that was capable of free thought in every field, a reasoning that could arrive at sound and accurate results, and a scholarly maturity and courage that would allow him to freely express his ideas and feelings.

Hujwiri had underlines, like Ibn Rushd, the Qur'anic verses that encourage thinking and reasoning. Contemplating about God's acts and wise purposes behind them gives an intellectual competence to a person. It makes reason operational. He points out that the verses which urge human beings to "reason, think, see, or consider" emphasize the importance of observing and contemplating about divine acts.

Hujwiri also competently addresses philosophical problems. He criticizes the sophists who doubt that knowledge can be obtained. His response to the sophists is as follows:

*"Is the knowledge that 'any knowledge about anything is not true' true? If they say, 'yes,' then they accept the existence of knowledge. If they say, 'no,' then it is impossible to oppose or deny what is not true or right. One cannot reasonably argue with such a person."*

There is his concern for knowledge at the heart of Hujwiri's description of false Sufis who go to extremes and say:

*"We do not have true and real knowledge about anything. Therefore, it is a better course of action for us to abandon or deny knowledge than to accept the existence of knowledge."*

For Hujwiri, this approach is proof of folly, perversity and ignorance. Knowledge cannot contradict with knowledge. It is not reasonable to abandon or deny knowledge based on another knowledge. This is the result of ignorance. He says that it is out of ignorance to

abandon or deny knowledge and an ignorant person is like a disbeliever in terms of its deserving censure or rebuke.

Hujwiri depicts a true Sufi as free in order to distinguish him from false philosophers.

Relying on Abu Ma'shar al-Balkhi's categorization, Hujwiri asserts that there three types of knowledge:

1) Knowledge from God: Sharia. It consists of divine commandments and injunctions.

2) Knowledge with God: All saints know God with this knowledge. If He does not introduce or depict himself, saints will not be able to know God.

2) Knowledge of God: it is the knowledge about the stations on the way to God and degrees of saints. One cannot acquire ma'rifa (gnosis) without accepting the Sharia. Quoting Sakafi, who said, "*Knowledge is life for the heart against ignorance, and light for the eye against darkness,*"

Hujwiri makes the following explanation:

*"Life of the heart is knowledge. The light for the eye of certain knowledge (yaqin) against darkness is knowledge as well. The heart of anyone who does have any knowledge about ma'rifa is dead with ignorance. The heart of anyone who does not have any knowledge about the Sharia is sick with ignorance. Hearts of disbelievers are dead."*<sup>21</sup>

Borrowing from Yahya ibn Mu'ath, Hujwiri cautions people about heedless scholars, sycophant scholars, and ignorant Sufis.

Hujwiri indicates the value of knowledge with the following concise passage: "Knowledge is an attribute with which all sorts of ignorance are eliminated. Anyone who does not learn science and insists on ignorance will become a polytheist. No one should be distracted from learning science. This demand should be perfectly stated and sought. You need to learn a lot in order to realize you know so little."

In this way, a Sufi has seeks access to the path of God. A true Sufi follows a method. On the other hand, a false Sufi commands unnecessary things.

<sup>21</sup> Turkish Translation by Süleyman Uludağ, *Keşfu'l Mahcub, Hakikat Bilgisi*, November, İstanbul 1982, pp.87-98.

In this regard, he says:

“If those who object to Sufism argue that the words Sufi or Sufism (tasawwuf) are not referred to in the Qur’an, there is nothing strange about this. This is true. However, if they deny the spirit or morality of Sufism, then this means denial of the religion introduced by the Prophet, peace and blessings be upon him, and his good morals.”

Hujwiri resorts to a remarkable simile in explicating his views about fana’ (mortality or transience) and baqa (permanence or subsistence) in a way to eliminate all misconceptions:

*“When a chunk of iron is placed into fire, the fire will destroy iron’s quality of coldness and blackness, giving it its qualities of warmth and redness. Looking at the furnace, one cannot distinguish between fire and iron. But the essences of the fire and the iron do not change. The fire is the same old fire and the iron is the same old iron. Likewise, when love for God invades a human being, it will destroy his qualities, giving him its own qualities. In this sense, as iron becomes feverish and flaming, man becomes divine and transcendental. This is the core of fana’ and baqa in Sufism.”<sup>22</sup>*

As a conclusion I want to emphasize that within mystical Islam (Tasawwuf), it is seen that knowledge is a key factor in the purification of the soul. It becomes clear throughout the study that knowledge cleanses people from ignorance and wrong behavior. It is observed that the human soul matures through knowledge which is then acted upon.

*Of course the Sufis never tire of emphasizing that the end of Sufism is not to possess such and such a virtue or state as such but to reach God beyond all states and virtues. But to reach the Transcendent beyond the virtues, man must first possess the virtues; to reach the station of annihilation and subsistence in God, man must have already passed through the other stages and stations. (Nasr, Living Sufism, p.58).*

*The Sufi who sets out to seek God calls himself a ‘traveller’ (salik), he advances by slow ‘stages’ (maqamat) along a path (tariqat) to the goal of union with Reality (fana fi’l-Haqq)... The Sufi’s ‘path’ is not finished until he has traversed all the ‘stages’, making himself perfect in every one of them*

<sup>22</sup> ibid

before advancing to the next, and has also experienced whatever 'states' it pleases God to bestow upon him. (Nicholson, *The Mystics of Islam*, p.28, 29).

The early mystics of Islam, however, devoted themselves primarily to the first of the three stages, that is, Purgation. To the mystics, *at-tariq* (the Pathway) was a method of self-purification acquired through the cleansing of the senses and through bodily discipline. Gradually the Sufis began to develop the second stage, the is, Illumination. Al-M uhasibi (A.D. 781-857), who pioneered with his disciples in the pathways of Purgation, was one of the first to declare that as purification brings freedom from the attachments of this world the Sufi might expect to arrive at the stage of Illumination and thence proceed to the unitive life in God<sup>23</sup>.

The whole of Sufism rests on the belief that when the individual self is lost, the Universal Self is found, or, in religious language, that ecstasy affords the only means by which the soul can directly communicate and become united with God.<sup>24</sup>

Sufism's engagement with scholastic theology and the development of theological doctrines that are distinctive to particular traditions within Sufism. In respect to the former, attention is paid to how Sufi texts addressed, explicitly and implicitly, major questions such as the nature of God, the soul, cosmology, theodicy, prophecy, soteriology, and eschatology.

## Bibliography

Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâle* (ed: Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd b. Şerîf), Kahire 1385/1966.

Akot, Bülent, *Tasavvufun 100'ü*, Ankara 2017.

Aşkar, Mustafa, "Keşfu'l Mahcub", *Tasavvuf Klasikleri*, edited by Cebecioğlu, Edhem, İstanbul 2010.

Ateş, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, İstanbul 2004.

Ayni, Mehmet Ali, *Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1992.

<sup>23</sup> Jurji, "Illumination - A Sufi Doctrine", *The Muslim World*, Vol.27, p.129).

<sup>24</sup> Nicholson, *The Mystics of Islam*, p.59.

- Bozyiğit, Ahmet, *İbn Meserre ve Felsefesi*, Ankara 2017.
- Bozkurt Birgül, “Endülüslü Filozof-Sufi İbn Seb’in’e Göre Hakikati Arayanlar”, *İstem Dergisi*, n..14, Konya 2009, pp.283-309.
- Cebecioğlu, Edhem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 2017.
- Edward, Hall, *The Silent Language*, 2<sup>nd</sup> edition, N.York 1973.
- Eving Katherine, *Arguing Sainhood Modernity Psychoanalysis and Islam*, Durham and London 1998.
- Al-Hujwiri, *The Kashful Mahjub*, Translation by Maulana Wahid Bakhsh Rabbani, Lahore: al-Faisal, 2001; Turkish Translation by, Uludağ, Süleyman, *Keşfu'l Mahcub, Hakikat Bilgisi*, İstanbul 1982.
- Encyclopedia of Islam*, London & Leiden 1871.
- Al-Ghazali, *İhyā' ulūm al-dīn*, (Revival of Islamic Knowledge), Cairo 1962.
- \_\_\_\_\_, “*Al-Munqidh min al-Dalal*” *The Deliverance From Error*, ed. J. Saliba and K. Ayyad, Beyrut, 1967.
- \_\_\_\_\_, “*Mizan al-'Amal*” (*Criterion of Action*) Kahire, 1328; *Mi'yar al-'Ilm*” (*Standard Measure of Knowledge*) Beirut, undated.
- Göktaş, Vahid, *Hicri IV. Asırda Buhara'da Tasavvuf, Kelâbâzî Örneği*, Meydan Publication, İstanbul 2008.
- Haksever, Ahmet Cahid, *Tasavvufa Dair Güncel Meseleler*, Kalem Yayınları, Ankara 2015.
- Ibn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Beirut, I-IV, 1990.
- Inati, Shams, *A Study of Ibn Sina's Mysticism*, London 1996.
- İz, Mahir, *Tasavvuf, Mahiyeti, Büyüklüğü ve Tarikatlar*, İstanbul 1990.
- Al-Mu'jam al-Wasit*, Cairo 1962.
- Moris Megavati, “Sufism and philosophy: The Historical Interaction Between two neighbors” <http://www.allamaiqbal.com/publications/journals/review/oct95/2.htm>
- Nicholson, R.A. (translator), *The Kashf al-Mahjub*, Islamic Book Foundation, Lahore 1982.
- \_\_\_\_\_, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâmî*, (Hz. Azîzî), Kahire 1956.
- Nurbakhsh, *Sufism*, New York 1982.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *The Eye of The Hearth*, Redhouse Press, İstanbul 1988.
- Saruhan, Müfit Selim, “A Comparison of The Usage of Metaphor in the Islamic Philosophers and Mystics,” *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 1 /3, 100-127, Ankara 2000.



- \_\_\_\_\_, “Sufi and Religious Man in Islamic Thought”, Osh State University Press 2002.
- \_\_\_\_\_, “On The Ethical Rationalism of Al Ghazali”, *Journal of Islamic Research*, Vol.3.No:2 December, 2010, pp,51-66; Rotterdam, Islamic University of Europa.
- \_\_\_\_\_, “The Matter of Epistemology of Ethics in Islamic Theology”, *Islamic Quarterly*, Vol.53, No.3. (Pages 269 - 278) London, 2009.
- Seyyed Hossein Nasr, “The Relation between Sufism and Philosophy in Persian Culture,” trans. Hamid Dabashi, *Harndard Islamicus*, Vol.6, no.4, p.33; 1983.
- Wallace Matson, *A New History of Philosophy, Ancient & Medieval*, N.Y 1987.
- William Chittick, “Mysticism versus Philosophy in earlier Islamic History: The Al-Tusi, Al-Qunawi Correspondence”, *Religious Studies*, Vol. 17 (1981)
- Zabidi, *Taj al-Arus Min cevahiri'l Kamus*, I-X, 1988.



AKADEMİK DERGİSİ  
YIL: 2018 (HAZİRAN) - SAYI: 4 - s. 85-144

■  
**TASAVVUFUN CEMAAT İNŞASI**

*Community Construction Of Sufism*

Prof. Dr.

**BEDRİ GENCER**

Yıldız Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

## Öz

Dinin nihaî gayesi, insanları cemaat haline getirerek selamete erİştirmektedir. Müminlerin nihaî gayesi muhabbet, muhabbete giden yol cemaat, cemaate giden yol da sohbet, yani, beraberliktir. Nebî, sünneti aktardığı sohbetle cemaati kurar; sünnet ve cemaati tasavvuf yaşatır. Âdette sohbetle, nebî ve şeyhin sünneti talimiyle, ibadette cemaat oluşur: Dolayısıyla sünnet/tasavvuf münasebeti, cemaat/sohbet ayırımına tekkabül eder; tarikat sohbeti, fertleri sünnet cemaatine götürür. Nakşibendîliğe “ashâb ve sohbet tarikatı” denmesi bu yüzdendir. Hem cemaat, hem tarikat mânâsında kullanılan *uhuvvet=brotherhood* tabiri, cemaatin ancak tasavvuf tarafından kurulabileceğini, dolayısıyla “tasavvufî cemaat”in “atlı süvari” kabilinden fazlalıklı bir tabir olduğunu gösterir. Tasavvufun cemaat arayışı, mümin fertlerin cemaatleşmesine münhasır değil, dinin boyutları ve kanallarına da şâmindir. Nakşibendîlik, Selefîlik ile Sünnîlik denen diyanetin iki tarzını olduğu gibi, şariat-tarikat-marifet-hakikat denen dinin dört kapısını da terkip ederek daha büyük, kalıcı cemaat inşasını başarmıştır. Cemaatin net tarifi, onu cemaate benzeyen örgüt-vârî yapıdan ayıran yönleri ortaya çıkaracaktır.

*Anahtar Kelimeler: Din, cemaat, sünnet, tasavvuf, sohbet,*

## Abstract

The ultimate aim of religion is to make people reach salvation through forming a community with them. The eventual aim of believers is attachment, the way leading to attachment is community and the way going to community is religious conversation that is togetherness. Prophets form the community through conversations by means of which they transmit sunnah and tasawwuf sustains the community. In the ritual, through conversations and the teachings of prophets and shaikh, the community is formed in worshipping. For that reason, the relationship between sunnah and tasawwuf corresponds with the division of community and conversation. Tariqa conversations take people to sunnah community. That is the reason why naqshibandi tariqa is called ashâb and conversation tariqa. The term *uhuwwa=brotherhood* used for the meaning of both community and tariqa demonstrates that community can only be formed through tariqa thus community with tasawwuf is like a mounted cavalry in excessiveness. The search of community of tasawwuf is not peculiar to the individuals being a community but it also includes dimensions and channels of religion. Naqshibandism succeeds in constructing a permanent community composing the two schools of religion, Salafism and sunnism and also the four doors of religion called sharia, tariqa, mystique and truth. A clear definition of community will reveal its differentiating aspects from organizations resembling to community and various similar structure.

*Key Words, Religion, community, sunnah, tasawwuf, conversation.*

## Tasavvufun Cemaat İnşası

Bir varlık, en iyi varlık hiyerarşisindeki yerine göre tanımlanır. Mantıkta “Külliyât-ı Hams” denen tümel lafızlar, beşe ayrılır: cins, nev’, fasıl, hassa, araz. Kınalızâde Alî Çelebî’nin<sup>1</sup> tabiriyle: “Ve cins-i hayvânın nev’-i insânî efdal ü eşrefidir. Pes merâtib-i tefâzul dört olur: ma’den ve nebât ve hayvân ve insân.” İnsan nev’i hayvan cinsinden birbirine bağlı iki meziyetle ayrılır: Nutk ve medeniyet. İnsan, nutk meziyetini medeniyetle inkişaf ettirir. İnsan, hayvanlar arasında nutk, insanlar arasında ilim ile temayüz eder, o yüzden *hayvan-ı nâtik* olarak tarif edilir.<sup>2</sup> *Nutk*, Aristo tarafından Yunanca’da *zôon logon echon*, İslâm dünyasında Arapça’da “el-İnsânü hayevânün nâtikun” (İnsan, nâtik canlıdır), *Medeniyet*, Aristo tarafından Yunanca’da “anthrôpos phusei politikon zoon” (Man is by constitution a political animal), İslâm dünyasında Arapça’da “el-İnsânü medeniyyün bi’t-tab” (İnsan, tab’an=anayasaca medenîdir) olarak ifade edilmiştir.<sup>3</sup>

“Hayevân-ı medenî=zôon politikon” tabiri, insanın birbirine bağlı iki hususiyetine işaret eder. İnsan, ancak hemcinsleriyle cemaat halinde ve şehir ortamında yaşayarak nutk meziyetini inkişaf ettirebilir, bu suretle kendini gerçekleştirme, yaratılış gayesini başarma, kemale erişme imkânını bulur. Kınalızâde Alî Çelebî,<sup>4</sup> bu açıdan insan ile hayvanı şöyle mukayese eder:

“... nev’-i insân medeniyyün bi’t-tab’dır, ya’nî tabî’atı muktezîdir ki ma’âşî ebnâ-yı nev’ ile ihtilât u mu’âşeret ve ba’z-ı efrâdı umûrunda ba’zına i’ânet ü müzâheret etmeyince hâsıl u kâmil olmaz. Be-hilâf-ı hayvânât-ı ucme ki onların temeddün ü ictimâ’ u te’âvüne ma’âşlarında ihtiyâcları yoktur, zîrâ gıdâları gâliben basîttir, cem’ ü terkîb ve tabh u tertîbe mevkûf değildir ve libâsları şa’r u rîş ve veber ü sûftur ki kendisi ile bile mahlûktur. Ve silâh ve sâ’ir levâzımı dahi kendisiyle

<sup>1</sup> Kınalızâde Alî Çelebî, *Ahlâk-ı ‘Alâî*, haz.: Mustafa Koç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., İstanbul 2014, s. 148.

<sup>2</sup> Azîzüddîn Nesefî, *İnsân-ı Kâmil*, trc.: Ahmed Avni Konuk, Gelenek Yay., İstanbul 2009, s. 212.

<sup>3</sup> Anthony Pagden, *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, Cambridge UP, Cambridge 1987, s. 46-47; Ryan K. Balot, (ed.) *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, Wiley-Blackwell, Chichester 2012, s. 402, 544.

<sup>4</sup> Kınalızâde, *Ahlâk-ı ‘Alâî*, s. 266.

mahlûk yâ ilhâm-ı ilâhî ile kendilerine hâsıl ve kesb ü tahsîle muhtâc değildir, nitekim mukaddimede dahi işâret sebkât eyledi. Ammâ insân letâfet-i mizâcî olduğu için agdiye-i basîta ile ta'ayyüşü nâmümkin ve agdiye-i latîfeye -ki tabh u terkîb ü tertîb ile olur- muhtâcdır. Ve libâs u silâh ve sâyir umûr-ı ma'âşî cümle sînâ'idir, sînâ'at u tedbîre mevkûf ve sa'y u amel ve i'mâl-i fikr ü reviyete muhtâcdır.”

İlahî veya pagan, dinin nihaî gayesi, insanları cemaat haline getirerek selamete erîştirmektedir. Cemaat, insanın tabiî-ontik parçalılığı ve eksikliği vakiasından kaynaklanır. Kur'ân-ı Kerim'de buyurulduğu gibi Rabbimiz, bütün insanları, nefs-i vâhide ve nefs-i külliyye denen tek, küllî bir nefisten yaratmıştır; bunun zıddı, nüfûs-ı kesîre ve nüfûs-ı cüz'iyye, yani çok ve tikel nefislerdir. İnsan ruhuna ızdırap veren bu kesret ve cüz'iyetten kurtulma ise ferdiyetten cemaate, farktan cem'e geçmeye bağlıdır. İsmail Hakkı Bursevî kuddise sirruhûnun açıkladığı gibi:

“İnsân, iki hakikatı müştemeldir: Birine, hakikat-ı fâ'ile-i müessire-i ilâhiyye ve birine, hakikat-ı fâ'ile-i müessire-i kevniyye derler. Ve dâimâ bu iki hakikatten âsâr-ı kesîre zuhûr etmektedir. Müzekker ve müennesden evlâd tevellüd ettiği gibi. Ve efrâd-ı insân, fî-nefsi'l-emr vâhide olup, imtiyâzları teşahhusât-ı muhtelifeye mebnî olmakla zâhirde ta'addüd ve tekessür zuhûr etmiştir. Pes, teşahhusâtta tecerrüd olunsalar, nefs-i vâhide kalırlar. Nitekim envâr-ı şems 'inde'l-gurûb mecmû' olup nûr-i vâhid kalır. Zîrâ evvelden dahi nûr-i vâhid idi. Velâkin dünyâyâ ve revzenelerden hânelere inbisâtı sebebiyle tekessür etmişti. Pes, tekessürden kat'-ı nazar eden, nûr-i vâhide nazar eder. Efrâd-ı insân dahî nefs-i vâhide ile böyledir. Onun için yevm-i kıyâmette nüfûs-i cüz'iyye nefs-i külliyyeye rücû' eder. 'Inde'l-haşrîne mütekessir sûretinde görünürler. Bu ma'nâdandır ki şerî'atde inhinâ menhîdür. Ya'nî bir kimesneye mülâkî oldukça selâm virmek ve almak meşrû'dur. Ve lâkîn tapu kılmak ve münhanî olmamak gerekdür. Zîrâ hakikatde kendi nefesine tapu kılmak gibidür. Husûsâ Hakk'a karşı mahlûkat birbirine secde mu'âmelesün itmek olmaz. Su'âl olunursa ki Rasûlullâh 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm, tahiyyâtta “es-Selâmü 'aleyke eyyühe'n-nebiyyü” demek sâbit ise kendi kendine selâm vermiş olur. Cevâb budur ki: Bu selâmda melekiyyetden beşeriyete ve

velâyetden nübüvvete veya Hakktan halka ya'nî cem'den farka iltifât vardır".<sup>5</sup>

O yüzden denebilir ki dinin ana işi, insanın selameti için cemaat inşasıdır. Modern çağda Yahudilik ve Hristiyanlığa karşı ana seküler din olarak çıkan komünizmin *community=cemaat* kelimesinden gelmesi tesadüf değildir. Cemaat, dinin tasavvuf denen boyutu tarafından inşa edilir. Hem cemaat, hem tarikat mânâsında kullanılan *uhuvvet=brotherhood* tabiri, cemaatin ancak tasavvuf tarafından kurulabileceğini, dolayısıyla "tasavvufî cemaat"ın "atlı süvari" kabilinden fazlalıklı bir tabir olduğunu gösterir. Cemaat, insanın hakikati, tasavvuf ise dinin hakikatidir; dolayısıyla tasavvufun cemaat inşası konusunu ele almak, dinî ile beşerî ilimlerin kesiştiği en derin alana inmek demektir. Bu çalışmada Nakşibendîliğe özel vurguyla tasavvufun cemaat inşası konusunu, dinî-beşerî ilimler ayırımı yapmadan küllî bir perspektiften, geniş ve derin bir açıdan incelemeye çalıştık. Böylece bu tür çalışmaların, şeylerin küllî bir perspektiften incelenmesini önleyen ilahiyat ve sosyal bilimler alanında cârî uzmanlaşma takıntısının da aşılmasına vesile olması umulur.

Cemaat, insan fertleri için kesret, cüz'iyet ve noksandan vahdet, külliyet ve kemale geçme vesilesidir. Cemaat, özünde câmi topluluğu ise imam bunun lideridir; peygamberden neş'et eden imamet makamı, fertlerin cemaat ile ulaşmayı hedefledikleri kemali temsil eder. Yani cemaat mensubu fertlerin hedefi, imamete liyakate erişmektir. Muhyiddîn İbnü'l-'Arabî'nin *Letâ'ifü 'l-Esrâr* adlı risalesindeki şiirinde belirttiği gibi:<sup>6</sup>

İmameti sahîh olan her imam bugün  
Cemaatten biriydi önceden

"Hayevân-ı medenî=zôon politikon" tabirinin belirttiği gibi, dinin medeniyet inşası, özünde cemaat inşasıdır. Arapça'da *medeniyet* kelimesi, şehir mânâsındaki *medine*'den, medine *din*'den gelir. "ed-Dîn fi'l-Medîn" (Din medîn (şehir)dedir) sözü, dinin cemaat sayesinde medine (medeniyet) kurma misyonunu ifade eder.

İnsanın nihaî selamete yönelik tecrübesi, hemcinsleriyle münase-

<sup>5</sup> Yusuf Çetindağ, *Ayna Kitabı*, KaraM Yay., Çorum 2005, s. 55.

<sup>6</sup> Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kalem Yay., Trabzon 2006, s. 454.

bet kurduğu bir mekânda gerçekleşir; dolayısıyla tedeyyün tarzı, yaşadığı beldenin çapına göre değişir. “Eski köye yeni âdet” sözünün de belirttiği gibi din, köyde âdet, şehirde sünnet olarak yaşanır. Köyde insanın ihtiyaçları ve buna göre tedeyyün tarzı daha basit, şehirde ise ihtiyaçlarına göre tedeyyün tarzı daha karmaşıktır. Bir köylü, farzlarını, vaciplerini, sünnetlerini bilmeden namazı atasından gördüğü gibi kılar. Buna karşılık din, şehirde sünnet, şuurlu estetik bir dindarlık olarak yaşanır; şehirli dindar, hocadan farzlarını, vaciplerini, sünnetlerini öğrenerek namazı kılar. O halde şehirde tedeyyün, tesennündür. Dünya dillerinde Yunanca *hellen* ile Latince *pağan* gibi kelimeler, hem *şehirli*, hem *dindar* mânâsına gelirler. Sahâbe-i kirâm rıdvânullâhi ‘aleyhimin Medine’ye “Dâru’l-İslâm=İslâm Yurdu” yerine “Dâru’s-Sünne=Sünnet Yurdu” demesi, “ed-Dîn fi’l-Medîn” sözündeki dinden kasdın sünnet olduğunu, Din/Medîn’in Sünnet/Cemaat’e teka-bül ettiğini gösterir. Cemaati sünnet kurar, ikisini tasavvuf yaşatır; bu yüzden evrensel olarak cemaat/medeniyet, tasavvuf sayesinde inşa edilir:

	Diyanet	
Din	Medîn (Medeniyet)	Tasavvuf
Sünnet	Cemaat	

### Fütüvvetten Fethe Fetihden İmara

Cemaat-medeniyet kurucu olarak tasavvufun adı fütüvvettir. De-nebilir ki din İslâm, İslâm sünnet, sünnet tasavvuf, tasavvuf fütüvvettir; veya dinin gayesi diyanet, diyanetin özü tasavvuf, tasavvufun özü fütüvvet, fütüvvetin özü selim kalbe sahip olmaktır. Tasavvuf, Hak ve Halk ile muamele sanatıdır; sûfîlerin zâhirî muamelesi Halkla, bâtinî muamelesi Hakladır. Bu ikisi birbirinin aynası gibidir; onlar, Hakka hitap ettiklerinde Halkla, Halka hitap ettiklerinde Hakla muamele ettiklerini bilirler. O halde fütüvvet, Halk içinde Hakla beraber (Halvet der-Encümen) olmak, Hakla muameleyi Halka yansıtmak, Haktan aldığı Halka vermektir. Şâh-ı Nakşibend, “Bizim usûlümüz, Halkın



içinde Cenâb-ı Hak ile beraber olmaktır (Halvet der-Encümen)” der ve ekler: “Yolumuz, sohbet ve halka hizmet yoludur. Halktan kaçmakta şöhret, şöhrette âfet vardır. Hayır, halkın içinde bulunup herkese Allah rızası için hizmet etmektedir.”<sup>7</sup>

İslâm âlimleri fütüvvete dayalı İslâmî dünyagörüşünü “Allah’ın emrine tazim, Allah’ın halkına şefkat” (et-Ta’zîm li-emrillâhi ve’ş-şefekatü ‘alâ halkillâh) olarak formüle etmişlerdir. Ahmed Cevdet Paşa’nın<sup>8</sup> *Tarih-i Cevdet*’in başlarında aktardığı gibi, devletin kurucusu Osmanlı Gâzî, bu formülü oğlu Orhan Gâzî’ye devletin dayanacağı ideal (*megali idea*) olarak vasiyet etmiştir: “Sâlisen çünkü bundan sonra makâm-ı emârete geçeceksin. Bu makâmın erkân ve levâzımından olan “et-Ta’zîm li-emrillâhi ve’ş-şefekatü ‘alâ halkillâh” mukaddimelerini derpîş ve îlâ-yı kelimetillâh netîce-i hayriyyesini taleb ve taharrî ederek fi sebîlillâh cihâd u gazâyâ bezl-i mesâ’î eyleyesin.”

Muhyiddîn İbnü'l-‘Arabî,<sup>9</sup> (*el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*’de fütüvvetin kuvvet makamı olduğunu söyler. Ona göre fetâ (fütüvvet sahibi), Halkla muamelesinde Hakkı razı edecek şekilde kapasite ve potansiyelini harcayan kişidir. Hikmet ehli, dört mevsime karşılık olarak insan ömrünü dört çağa ayırır. 1-Tufûlet (çocukluk): 1-15, 2-Fütüvvet (gençlik): 16-40, 3-Kühûlet (olgunluk): 41-69, 4-Şeyhûhat (ihtiyarlık): 70-120. Fütüvvet çağının zirvesi olan kırk yaşında Allah’ın insana verdiği ilim ve amel kuvvetleri eşitlenir. Bu yüzden nebî nübüvveti, velî velayete kırk yaşında erişir.

*Fütüvvet*, lafzen gençlik ve cömertlik demektir; *yiğitlik* kelimesinde iki mânâ birleşir. Mütercim Ahmed Âsım Efendi,<sup>10</sup> *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*’nde şöyle tarif eder: *الْفُتُوَّةُ* [el-fütüvvet] ( *أَبُوَّةُ* [übüvvet] vezninde) Kerem ve mürüvvet ve civân-merdî ma’nâsınadır; yukâlu: *هُوَ* (O, fütüvvet, yani, kerem ehliendir) Müellif

<sup>7</sup> Dilaver Selvi, “Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatlarının Ahlâki İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü,” *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 2016, II/1: 1-37, s. 10.

<sup>8</sup> Ahmed Cevdet, *Târih-i Cevdet*, Tertib-i Cedid, Matbaa-i Osmaniye, Dersaadet 1309/1891, c. 1, s. 34.

<sup>9</sup> Ebû Bekir Muhyiddîn İbnü'l-‘Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, neşr.: Ahmed Şemseddin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 2011, c. 1, s. 365.

<sup>10</sup> Mütercim Ahmed Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi: el-Okyânâsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, haz.:Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yay., İstanbul 2013, c. 6, s. 5918.

*Basâ'ir*'de bunu hakkı üzere bast eylemiştir, rahimehullâhu.” Bu bakımdan yiğit, Türkçe'deki “Ağalık vermekle, yiğitlik vurmakla” sözündeki vermeyi ve vurmaya, Hz. Ebû Bekir'in cömertliğiyle Hz. Ali'nin yiğitliğini nefsinde birleştiren kişidir. Buradaki yiğidin nefsinde birleştirdiği vurma ve verme, Kur'ân'daki “kâfirlere şiddet, aralarında merhamet”in karşılığı sayılabilir: “Muhammed, ('aleyhi's-salâtu ve's-selâm), Allah'ın Rasûlüdür. Onunla beraber bulunanlar, kâfirlere karşı pek şiddetlidirler, kendi aralarında ise pek merhametlidirler”.<sup>11</sup>

Ve'l-hâsil, “Zâhirde Halk, bâtında Hak ile bulunan velî, Haktan alır, Halka verir.” Fetâ, nefsinin ve menfaatini aşmış kişidir. Seyyid Şerîf Cürcânî,<sup>12</sup> *et-Ta'rifât*'ta fütüvveti *îsâr* olarak tarif eder: “Fütüvvet, lügatte sehâ ve kerem demektir. Ehl-i hakîkatin ıstılahında ise hem dünyada hem âhirette halkı nefsinin tercih (*îsâr*) etmek demektir.” *Îsâr*, başkasını nefsinin tercih etmek, kendisi muhtaç olsa da elindeki imkânla önce mümin kardeşinin ihtiyacını gidermek, dünya ve âhiret işlerinde kardeşlerinin hak ve hazzını kendi hazlarından önde tutmak, sevgi, hizmet ve nimetlerde ona öncelik vermektir. Buna Türkçe'mizde “diğergâmlık” denir. Allah Teâlâ, Ensar'daki *îsâr* ahlakını şöyle över: “Onlar kendileri ihtiyaç içinde olsalar bile, başkalarını nefislerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden kurtulursa onlar, kurtuluşa eren kimselerdir”.<sup>13</sup>

Haktan alıp Halka verme anlayışı, Halkı “Hakkın eseri” ve Hakkı “Halkın sahibi” olarak görmekten, yani, fütüvvet hürriyetten kaynaklanır. Fakr hürriyet, hürriyet, öznesi ve nesnesi olarak mülkiyet bağlarından kurtuluştur. Fakir, ne sahip olur, ne de sahip olunur (el-Fakîru lâ yemlikü ve lâ yümlekü). Meşhur sûfi Semnûn Muhib, bunu daha açık şöyle ifade eder: Tasavvuf, sûfinin bir şeye mâlik olmaması ve Allâh Teâlâ dışında bir kimsenin de ona mâlik olmamasıdır. İmâm Kuşeyrî de *Risâle-i Kuşeyriyye*'de hürriyeti şöyle tarif eder: “Hürriyet, kulun yaratıkların köleliği altında olmaması, onda varlıkların sözünün geçmemesidir. Hürriyeti başarmanın alameti ise dünyadan payına dü-

<sup>11</sup> *Fetih*, 48/29.

<sup>12</sup> Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, nşr.: M. Abdurrahman el-Mar'aşlı, Dârü'n-Nefâis, Beyrût 2003, s. 242.

<sup>13</sup> *Haşr*, 59/9.

şen müsbet ve menfî durumların kalbinde uyandırdığı hislerin müsavî hale gelmesidir. Bunun için denmiştir ki, dünyada hür olan âhirette de hür olur”.<sup>14</sup>

Evliyâdan Yusuf İbni Hüseyin Râzî de hakikî îsârın ancak, her şeyin Hakk’a ait olduğunu gören ve bilen kimseden geldiğini, bu anlayışta olan kimsenin, elindeki mülkü kendisine ait görmeyeceğini, nefsi veya başkası kim muhtaçsa ona ulaştıracağını belirtir. Hucvirî, Allah Teâlâ’nın “Sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe, iyiliğe ulaşamazsınız. Her neyi infak ederseniz, Allah onu bilir”<sup>15</sup> âyetinde sevdiğini Allah yolunda harcamayı bütün hayırların kapısı kıldığını, Hak için canını ortaya koyan kimsenin, malı mülkü, altını gümüşü harcamaktan çekinmeyeceğini belirtir.<sup>16</sup>

Fütüvvetin özü, İslâm ile aynı kökten gelen selim kalbe sahip olmaktır. Evliyâullâh, Kur’ân-ı Kerîm’de “Ve (insanların) kabirlerden diriltilip kaldırılacakları gün beni zelil etme. O gün, ne mal fayda verir, ne oğullar. Ancak Allah’a selim bir kalb ile varan müstesna”<sup>17</sup> olarak geçen selim kalbi, “Kimseyi kırmayan ve kimseye kırılmayan kalp” olarak tarif ederler. Din, Müslüman (selim kalble) doğmak, Müslüman (selim kalble) kalabilmektir. Evliyâullâhın sözleri, farklı açılardan bu tarifi izahıdır. Fudayl İbni İyâz der ki: “Fütüvvet, dostların kusurlarını hoş görmektir.” Fütüvvetin kendini başkasından üstün görmemek olduğu da söylenmiştir.

Ebû Bekir Verrâk, “Fetâ, düşmanı olmayan kimsedir” der. Muhammed İbni ‘Alî Tirmizî de, “Fütüvvet, Rabbin rızası için nefsin düşmanı olmandır” der. Denilmiştir ki: “Fetâ, hiç kimseye düşmanlığı bulunmayan kimsedir.” Cüneyd’e fütüvvetin ne olduğu sorulunca şöyle cevap verdi: “Fütüvvet, fakirden nefret etmemek, zengine yaranmaya çalışmamaktır.” Nasrabâdî şöyle der: “Mürüvvet, fütüvvetin bir şubesidir. Fütüvvet ise iki âlemden (dünya ve âhiretten) yüz çevirmektir.” Sûfîlerden biri, “Fütüvvet nedir?” sorusuna şöyle cevap ver-

<sup>14</sup> Feridüddin el-‘Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, trc.: Muhammed el-Asilî el-Vestânî, nşr.: Muhammed Edib el-Câder, Dâru’l-Mektebî, Dımaşk 2009, s. 501, 729.

<sup>15</sup> Âl-i İmrân, 3/92.

<sup>16</sup> Selvi, “Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatlarının Ahlâkî İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü”, s. 11.

<sup>17</sup> Şu’arâ, 26/89.

di: “Kulun sofrasında yemek yiyen velî ile kâfir arasında fark görmesidir.” Cüneyd, “Fütüvvet, halka eziyet etmekten sakınmak ve elde olanı onlar için harcamaktır” der.<sup>18</sup>

Arapça’da *fetih* ile *fütüvvet* kelimeleri arasındaki iki harfin (f-t) ortaklığında görülen etimolojik irtibat, semantik irtibatı da gösterir; ancak fetâ, fethi başarabilir. Eskiden evler gibi şehirlerin de kapıları vardı. Lâfzen “açmak” mânâsına gelen fetih, aslında bir şehrin kapısını açmak demektir; Fatih Sultan Mehmed’in İstanbul’a girdiği Edirnekapı’da olduğu gibi. Bu âfâktaki fetih ise enfüsteki fethi bağlıdır; kalbinin kapısını açabilenler ancak bir şehrin kapısını açabilirler. Fethin gayesi imardır.

İnsanın ontik tecrübesi, bir çobana (peygamber-hükümdar) tâbî bir sürü (ümme) tarafından dünyadan âhirete uzanan uzun bir yürüyüşten ibarettir. Dünya bağ, âhret (cennet), bağçe (bahçe)dir. Din, dünyayı imar, yani, bağı bağçeye, harabeye imarete, yaşanır, bayındır hale çevirmek için gelmiştir. İmar, ömür kökünden gelir. Râgıb el-İsfahânî,<sup>19</sup> *el-Müfredât fi Garibi’l-Kur’ân*’da aynı kökten gelen *imaret* kelimesini *harab*’ın zıddı ve *ömür* kelimesini “Bedenin -bekâ değil-hayatla imaret (bayındır kalma) müddeti” olarak tarif eder. Yemek veren müesseseye “aşevi”ne de canlandırma özelliğinden dolayı “imaret” denmiştir.

Tamir=imar, “filen veya kavlen ömür vermek” demektir. Din, bağı bahçeye, harabeyi imarete, karyeyi (köyü) medineye (şehre) çevirmek için gelmiştir. Şu halde *tamir* (imar), *temdin* (medeniyet kurma) demektir. Nitekim Mustafa Subhi, İtalyanların 28 Eylül 1911 tarihli bir nota ile Trablusgarp ve Bingazi’yi buldukları “hâl-i metrukîyetten” kurtarmak -imar- için kendilerine bırakılmasını istemeleri ve ertesi gün de Osmanlı Devleti’ne harp ilân etmeleri üzerine yazdığı *Vazîfe-i Temdin* adlı risalede onların “medenileştirme vazifesi” adı altındaki sömürgeleştirme siyasetini tenkit etti.<sup>20</sup>

Fütüvvet olarak tasavvufun sünnet, cemaat ve medeniyeti yaşatma

<sup>18</sup> Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 275.

<sup>19</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Garibi’l-Kur’ân*, nşr.: Safvan ‘Adnan Dâvûdî, Dâru’l-Kalem, Dimeşk 1997, s. 586.

<sup>20</sup> Ali Birinci, *Tarihin Alacakaranlığında: Meşâhîr-i Meçhûleden Birkaç Zât 2*, Dergâh, İstanbul 2010, s. 299-300.

işi “imar” kelimesiyle özetlenebilir. Yüz yirmi yaşlarında vefat eden Şeyh Edebali, Osman Gazi’ye vasiyet eder: “Ey Oğul! Sabır etmesini bil, vaktinden önce çiçek açmaz. Şunu da unutma: İnsanı yaşat ki devlet yaşasın.” İnsan tasavvuf, devlet siyaset sayesinde yaşatılır. Yabancılar, bu formülün ideal olarak hayata geçirildiği için Osmanlı’ya “dervişler devleti” derler. Franz Babinger,<sup>21</sup> tespit eder: “Osmanlılar, Selçukların bütün mirasına sahip oldular. Dinî durum İslâmlaşmanın git-tikçe ilerleme kayd etmesinden başka bir değişim göstermedi. Bu yeni sultanlar zamanında ise öncekinden çok daha geniş bir ölçekte genç Osmanlı devletinin manevî ve dinî hayatına tesir itibarıyla kendisine büyük bir şiddet ve vüs’at atf ve izafe edilmesi gereken Şark meczuplarının memlekete gelip toplanmaları hadisesi vukû’ buluyor.

Demek istiyorum ki dervişler ve bunların neşr ettiği sufilik hâkim bir mevki alıyor. Bunlar bir defada memlekete gelmiş değillerdir. Daha Selçuklar zamanında birçok sûfî, makarr-ı evliyâ olan Buhara’dan gelip Anadolu’ya cemaatle girmişler ve orada gerek saray, gerek ahalî tarafından istekle kabul edilmişlerdi. Mâverâünnehir’in çok yüksek tutulan halk velîsi Ahmed Yesevî (vefatı Yas’da 1166’dadır), bunların hepsinin izinden gidilen üstadıydı. Bu bakımdan Horasan, bu yabancıların, misafirlerin kaynağıydı. Taşköprülüzâde’nin eski kaynaklara ve rivayetlere dayanarak ilk Osmanlı şeyhlerine dair verdiği haberler gözden geçirilecek olursa, bu adamların müthiş misyonerlik faaliyetleri hakkında az çok bir görüş elde edilebilir. Her köşe ve bucakta zaviyeler ve mamureler tesis ve inşa eden ve çilehaneler açarak mutekid müridleri “sülûk”ları dairesine alanlar bunlardır.

Bu dinî ihvân cemiyetleri, Osmanlı hükümdarlarının hararetli teşvik ve himayeleri sayesinde feyiz ve inkişafa mazhar oluyorlardı. Kadim Osmanlı tarihleri, Bursa ve Edirne sarayları tarafından yapılmış olan zengin vakıflar ve tekke tesislerine ait haberlerle doludur. Bilhas-sa bu yeni gelenleri Allah’ın rasulleri gibi şevk ile karşılayan halkın çeşitli tabakalarından kendilerine tahsis edilen çok taraflı teberruat, dervişlere kayıttan âzâde bir murakabe hayatı sağlıyordu.”

<sup>21</sup> Franz Babinger, “Küçükasya’da İslamiyet (Der Islam In Klein Asien)”, haz.: Mehmet Kanar, Doğu Esintileri 3, 2015, s. 29-31.

Ömer Lütfi Barkan'ın<sup>22</sup> “kolonizatör dervişler” dediği Ahmed Yesevî hazretlerinin Horasan erenleri, alp-eren veya gâzî-dervişler, Osmanlı'da hem fetih ve iskânın, hem imar ve ıslahın, içtimaî ve manevî kalkınmanın faileri olmuşlardır. Bilhassa Balkanlarda görüldüğü gibi alperenler, yeni toprakların fethine öncülük ettikten sonra feth edilmiş boş topraklar üzerinde seçtikleri bir arazinin zaviye için vakfını öngören bir beratı Osmanlı sultanından alarak zaviyelerini kuruyorlardı. Vergilerden muaf tutulduğu gibi devlet tarafından ayrıca desteklenen zaviyeler, yeni bir Türk köyünün çekirdeğini teşkil ediyordu:

“Birçok köylere ismini veren, elinin emeği ve alınının terile dağ başlarında yer açıp yerleşen, bağ ve bahçe yetiştiren dervişler ve daima garbe doğru Türk akını ile beraber ilerliyen benzerlerini doğuran zaviyeler ve bu zaviyelerin harbe giden, siyasî nüfuzlarını Padişahların hizmetinde kullanan, zaviyelerinde Padişahları kabul eden ve onlara nasihat veren şeyhler, bizim alâkâmızı celb etmek için birçok vasıfları haizdirler. Hele onların daha fazla yarı göçebe Türkmenler arasında telkinatta bulunuşu, köylerde yaşayışı, toprak işleriyle meşgul gözükmesi ve benimsemek için dağdan ve bayırdan toprak açması, bu alâkayı şiddetlendirmektedir.”

### **Teehhülden Teellühe**

Bu süreçte fetânın vasıflarının bir tertibi görülür. Bir toprağı önce gâzî feth eder, sonra fetâ imar eder ve sonuçta din sayesinde medeniyet tecelli eder. Modern Batı'da olduğu gibi burada medeniyet ve haşmet, bizzat gaye değil, cemaatin adalet ve saadetine vesiledir. Din ve medeniyetin varlık sebebi müminler cemaatidir; cemaat ise tasavvuf sayesinde kurulur. Tasavvuf sayesinde cemaat inşası sürecini “teehhülden teellühe” olarak ifade edebiliriz. Burada *evlenme* mânâsında *teehhül*, sosyolojik, “ilâhî isimlerle ahlaklanma” mânâsında *teellüh* ise tasavvufî bir kavram olarak görünür. Bu da sanıldığı gibi sosyolojik ile teolojikin birbirinden ayrılamayacağını gösterir. Genelde sosyolo-

<sup>22</sup> Ömer Lütfi Barkan, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, Hamle Yay., İstanbul ys., s. 16.

jik bir olgu olarak bilinen cemaat inşası süreci, aslında sünnet ve -sünnet yolu olarak- tasavvufun künhüne nüfuz, mahiyetine vukufu anlaşılabilir.

Beşerî tecrübe, özünde dünyadan âhirete, mebdeden meada uzanan ontik bir yolculuktur. “Şeriat, minhâc, sebil, tarik, mezheb, meslek, sırat” gibi dinle ilgili bütün kavramlarda yol espri yatmasının sırrı budur. Bu yolculuk, üç şeye, kimlik, yol ve mânâya bağlıdır. Birlikte yolculuk yapacağı *yolcular* (Cemaat), yürüyeceği *yol* (Sünnet), *yolculuk* rehberi (Din). Kur’ân-ı Kerîm’de Fatiha ve Bakara Sûresinin başlarında “Sana ibadet ederiz, gayba inanırlar, namaz kılarlar” diye çoğul geçtiği gibi, beşerî tecrübe ve selamet ancak cemaatle mümkündür. Bu yüzden Süfyân Sevrî, Ahmed İbni Hanbel, Dâvûd Zâhirî ve Mâtürîdî gibi bazı Hanefî ve Mâlikî fukahasına göre namazın kendisi gibi cemaatle edası da farz-ı ‘ayndır.

Arapça “er-Refîk, sümme’t-tarîk” (Önce yoldaş, sonra yol) sözünün belirttiği gibi mümin, ancak bir cemaate katılarak, başka yolcularla birleşerek ontik yolculuğuna çıkabilir ve menziline ulaşabilir. Bu söz, insanın mânâ kaynağı olan inanç ile aidiyetin birleştiği kimlik formülünü ifade eder; ancak yoldaş edindikten, cemaate katıldıktan sonra yol=sünnet tutabiliriz. Cemaate katılmak, sünneti benimsemenin, din yoluna girmenin (sülûk) alametidir. Bunun için İslâm âlimleri, bir kişinin Müslüman cemaatle birlikte ibadet etmesini fiili iman, imanının alameti saymışlardır.

Yolsuz yolcu ve yolcusuz yol olamayacağına göre sünnet ile cemaat birbirinden ayrılmaz. Arapça’da *rağbet* ile *ğarîb* kelimeleri sırası değişik aynı üç harften oluşur: r-ğ-b/ğ-r-b. İki kelime arasındaki bu etimolojik irtibat, semantik zıddiyet münasebetini gösterir; tutulan/tutulmayan yol. Tutulan bir yol *merğûb*, tutulmayan bir yol ise *ğarîb*’dir. Seyyidü’l-Âlemîn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın âhir-i zamanda sünnete yapışanları “ğarîbler” olarak tavsifindeki espri budur. Onlar, artık insanların rağbet etmediği, tutmadığı sünnet yolundaki yalnız yolcular gibidirler.

Ebû Süleyman Muhammed el-Hattâbî’ye göre kelâmda *ğarîb*, anlayıştan uzak ve mestûr olan kelimelerdir ki bu vatanından uzak ve ailesinden ayrılmış garib bir kimseye benzetilir. Kelamda *ğarîbin* iki

yönü olduğu zikir edilir. Birisi, kelimenin mânâ itibariyle kapalı ve idraktan uzak oluşu, diğeri ise, Arap kabilelerindeki şazz olan kelimelerin bir beldeye uzak oluşudur.<sup>23</sup> İşte âhir-i zamanda sünnete yapışanlar da birincisi, bid'ate yönelen çoğunluktan, ikincisi, sünnete yapışan selef-i sâlihine uzak düştüklerinden dolayı Seyyidü'l-‘Âlemîn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm tarafından ğarîbler olarak müjdelenmiş olmalılardır.

Demek ki ontik yolculuk, önce kimlik (Cemaat), sonra yol (Sünnet) ve mânâyla (Din) mümkün olur. Bu yolculuk için Cemaat kimlik, Din, mânâ veren kaynak, yön veren harita olarak işler. Mânâ, insanın yolunu bulmasını ve gayesine varmasını sağlayan yön hissi, kasd demektir. Tasavvuf, manevî tekâmül sürecini ifade eden “seyr u sülûk” tabirinin ifade ettiği gibi *yolculuk*, Tarikat, “tarikat u meslek” tabirinin ifade ettiği üzere “dinde tutulan yol olarak sünnette tutulan *yol*” demektir. Bu, şeriat-tarikat-marifet-hakikat denen dinin dört boyutunda tarikat kelimesinin çifte mânâsından bellidir. Burada tarikat, birincil olarak “dinde tutulan yol olarak sünnet”, ikincil olarak da “sünnette tutulan yol olarak meslek” demektir. Böylece “ehl-i sünnet ve cemaat” tabiriyle bilinen Sünnet ve Cemaatin Din ile münasebeti ve “dinde tutulan yol olarak sünnette tutulan yol veya din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuf”, ideal diyanet olarak Tasavvufun mahiyeti anlaşılmış olur:

	Tasavvuf=Yolculuk Tarikat=Yol	
Din	Sünnet	Cemaat
Rehber	Yol	Yolcular

Cemaat, beşerî topluluğun çapı ve yapısına göre aile ve ümmet denen birincil ve ikincil cemaat olarak ikiye ayrılır. Ev, *teehhül* ve *teellüh* denen aile ve ümmet olarak cemaatleşmenin mekânıdır; birincil cemaat olarak ailenin mekânı “babanın evi=beytü'l-eb”, ikincil cemaat olarak ümmetin mekânı “Allah'ın evi=beytullâh”dır. Dinin özü, Hak/

<sup>23</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü (İlmu Usûlî't-Tefsir)*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1971, s. 147.



Halk münasebetinde yatar; Cemaat, Halkın hususî ismidir; Hak/Halk münasebeti ise ulûhiyet/rubûbiyet münasebetine dayanır. Ulûhiyet/rubûbiyet münasebeti anlaşılmasından rubûbiyet/ubûdiyet münasebeti, bu anlaşılmadan da cemaatin dinî mahiyeti ve vazifesi anlaşılabilir. *Rab, ehl* ve *beyt* kelimelerinin birbirleriyle terkiplerinde bu münasebetleri görmek mümkündür.

Ana, şehir ve imama nisbetle *ümme*, mescide nisbetle *cemaat*, Allah'a nisbetle *ehlullâh*, beyte nisbetle *ehlü'l-beyt* olmak üzere müminler topluluğunun dört adı ayırt edilebilir. Câmî kelimesi, aslında Arapça'da hazf edilmiş (mahzûf) mevsûf olan mescidi tavsif eden sıfat kelimesidir; el-mescidü'l-câmî, lafzen "toplayan", örfen "Cuma namazı kılınan mescid" ve buna göre cemaat, "mescid topluluğu" demektir. *Ehl* kelimesi ise, "ehlü'l-beyt" şeklinde beyte nisbetle kullanıldığında *halk*, ev halkı (*household*), "ehlü Nûh" şeklinde babaya nisbetle kullanıldığında *ail*, "Nûh'un ailesi" mânâsına gelir; "ehlullâh" şeklinde Allah'a nisbetle kullanıldığında ise *halk* ve *ail* mânâları birleşir, ulûhiyet ile rubûbiyet keşişir: "Allah'ın halkı=çocukları."

*Rab* kelimesi, 'âlemler ve beyte izafetle rubûbiyet ile ubûdiyeti birbirine bağlarken, *ehl* ve *beyt* kelimeleri, ulûhiyet ile rubûbiyet ve ubûdiyeti birbirine bağlar, daha doğrusu bunların bağlantısını gösterir: ehlullâh/ehlü'l-beyt (Allah'ın ehli/Evin ehli), beytullâh/beytü'l-abdi (Allah'ın evi/Kulun evi), "rabbü'l-beyt/ehlü'l-beyt" (ev sahibi/ev halkı), Rabbü'l-Âlemîn/rabbü'l-beyt ('Âlemlerin Rabbi/evin rabbi). *Ulûhiyet/ehliyet* (teellüh/teehhül) ayırımı, ulûhiyet ve rubûbiyet ile ubûdiyet münasebetinin eksenini oluşturur. Arapça'da *ehl* ile *ilah* kelimelerinin aynı "e-l-h" harflerinden teşekkülünde görülen etimolojik irtibat, *ulûhiyet/ehliyet* (teellüh/teehhül) kelimeleri arasındaki semantik irtibatı gösterir. Diğer taraftan *ehl* kelimesinin beyte nisbetle kazandığı "ehlü'l-beyt=ev halkı" mânâsıyla tabir caizse ulûhiyet ile rubûbiyet arasında köprü kurulur. "Ev halkı" mânâsı, *ilah=hâlık* ile bunlara karşılık olarak *ehl=halk* ve *teellüh=tahalluk* kavramları arasındaki teradüfü gösterir; "Allah'ın ahlakıyla ahlaklanın" (تَحَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ) hadisinde geçen *tahalluk*.<sup>24</sup>

<sup>24</sup> Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 247.

İlginçtir ki Seyyid Şerîf Cürcânî,<sup>25</sup> *et-Ta'rifât*'ta felsefeyi teellüh olarak tarif eder: “Felsefe, ebedî saadeti tahsil için tâkat-i beşeriyye hesabıyla teşebbüh bi'l-ilâhtır. (Tanrıya benzeme). Sâdık ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, “Allah’ın ahlakıyla ahlaklanın” (تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ) diye buyurduğu gibi.” Felsefî teşebbüh bi'l-ilâh, tasavvuf dilinde “tahalluk bi'l-esmâ” (Allah’ın isimleriyle ahlaklanma) olarak ifade edilir.<sup>26</sup> Gazâlî,<sup>27</sup> *el-Maksadü'l-Esnâ fi Şerhi Esmâillâhî'l-Husnâ*'da bunu, “Kulun kemali ve saadeti, hakkında tasavvur olduğu kadarıyla Allah Teâlâ’nın ahlakıyla tahalluk ve sıfatları ve isimlerinin mânâlarıyla tahallûde yatar” diye ifade eder. Bu yüzden esmâ-yı husnâ şerhi, tasavvuf literatürünün merkezî temalarından birini oluşturur.<sup>28</sup> Demek ki *teellüh* (ilâhîleşmek), teşebbüh billâh, tahalluk bi'l-esmâ, tahallî, “Allah’a benzemek, onun isimleriyle ahlaklanmak, süslenmek” demektir. Ancak dinin dört kapısını göre teellüh de ikiye ayrılabilir.

Hadis-i şeriften alınan “tahalluk bi-ahlâkullâh” (Allah’ın ahlakı ile ahlaklanma) gayesinin sûfilerce “tahalluk bi'l-esmâ” (Allah’ın isimleriyle ahlaklanma) olarak ifade edilmesi mânâlıdır. Dâvûd Kayserî, ismi, zât ve sıfatın birlikteliği olarak tarif eder. Zât, bir sıfatta muayyen hale gelir ve zâtın o sıfatta tecellî etmesine isim denir.<sup>29</sup> Dolayısıyla tahalluk bi'l-esmâ, zât ve sıfata nisbetle ikiye ayrılır. İbnü'l-'Arabî'nin izahıyla *tahalluk*, kulun sıfatlarının ilâhî sıfatlarda, *tahakkuk*, kulun zâtının Hakkın zâtında fânî olmasıdır.<sup>30</sup> İsim, zât ile sıfatın birlikteliği ise tahalluk bi'l-esmâ, dinin dört kapısından geçerek tahalluk ve tahakkuku başarmak demektir. Dinin dört kapısından Şeriat ve Tarikattan geçerek tezkiye-i nefis etmek *tahalluk*, Marifet ve Hakikatten geçerek tahliye-i ruh etmek *tahakkuk*'tur.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 247.

<sup>26</sup> Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Yay., İstanbul 2009, s. 146.

<sup>27</sup> Ebû Hâmid Gazâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ fi Şerhi Esmâillâhî'l-Husnâ*, haz.: Mahmud Bico, Dâru's-Sabâh, Dımaşk 1999, s. 29.

<sup>28</sup> Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi: Allah-İnsan İlişkisi*, Hayy Yay., İstanbul 2009,

<sup>29</sup> Mehmet Bayrakdar, *Dâvûd el-Kayserî*, Kurtuba Yay., İstanbul 2009, s. 79.

<sup>30</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz.: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1999, c. 3, s. 111; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 993-994.

<sup>31</sup> Osman Bedrüdîn Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, Marifet Yay., İstanbul 1994, c. 1, s. 477.

Tasavvufun cemaat inşası sürecinin özü, bu *tehhül/teellüh* mü-nasebetinde yatar; bunlar, Halk ile Hak, Beytü'l-Abd (Kulun evi) ile Beytullâhı (Allah'ın evi) birbirine bağlar. Teehhül, lafzen evlenme, örfen teellüh için baba ve Allah'a ait "evin halkına mensup olma, cemaate katılma" demektir. İslâm'da namazların sünnetini evde ferdin, farzlarını câmide cemaaten kılma sünneti, ev ile câmiyi birbirine bağlayarak mabet/dünya ayırımını ortadan kaldırır. Böylece Yunanca *oikos=ev* kelimesinden gelen *ekümen* kelimesinin delaletince, nihâ olarak insanlar, ortak bir ev=dünyayı paylaşan cemaat haline gelir.

Demek ki teellühe giden yol, teehtülden geçer. *Ehl* kelimesi, *ehlü'l-beyt/ehlullâh* şeklinde beyte ve Allah'a izafetle kullanıldığında teehtül ile teellüh arasında köprü kurulmuş olur. Yahudilik ve Hıristiyanlıkta *ehlullâh, the ekklesia of God=the congregation of God* olarak adlandırılır.<sup>32</sup> Bu iki ümmette de câmi gibi "aile olarak kilise" anlayışı görülür.<sup>33</sup> Buna göre tarikat=cemaat mânâsında kullanılan *uhuvvet=brotherhood*, Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'nın çocukları arasındaki kardeşlik hissi olarak cemaati birleştiren en güçlü bağ olur. Yeryüzündeki her cemaat, aslında ilk ailenin uzantısı bir aile, kardeşler topluluğudur.

"Ehlullâh" şeklinde Allah'a nisbetle kullanıldığında *ehl* kelimesinde *halk* ve *aile* mânâları birleşir: "Allah'ın halkı=çocukları." "O'nun misli gibi bir şey yoktur"<sup>34</sup> âyetince ulûhiyet hakkında temsil değil, rubûbiyet hakkında teşbih caizdir. "Allah'ın çocukları" da rubûbiyete dair bir teşbihtir. Burada kritik nokta, Allah hakkında "çocukların sahibi" diye Baba'nın değil, Rabbin ve esmâ-yı husnâ'dan Velî'nin kastedilmesidir. Râgıb el-İsfahânî'nin<sup>35</sup> izahına göre *velî* kelimesinin türediği *velâyet*, yardım, *vilâyet*, işini üstlenmek demektir. Asıl itibariyle "Velayet" ve "el-Velyü" masdarlarından türeyen ism-i fâil mânâsında bir sıfat-ı müşebbehe olan "velî" "mevlâ" gibi hem fâil (müvâlî), hem

<sup>32</sup> Bertil E. Gartner, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*, Cambridge UP, Cambridge 1965, s. 6, 32; Hans Küng, *The Church*, Continuum P., London & New York 2001, s. 81.

<sup>33</sup> Joseph H. Hellerman, *The Ancient Church As Family*, Fortress P., Augsburg 2001; Hellerman, *When the Church Was a Family: Recapturing Jesus' Vision for Authentic Christian Community*, B&H Academic P., Nashville, Tennessee 2009.

<sup>34</sup> Şûrâ, 42/11.

<sup>35</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, nşr.: Safvan 'Adnan Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1997, s. 885.

mef'ûl (müvâlâ) mânâsında kullanılır. Bu itibarla *mevlâ*, hem *efendi*, hem *köle* mânâsına gelir.

Sûfînin diğer adı olan velînin bu çifte mânâsı, Hak ve Halkla münasebetinde görülür; velî, Hakka karşı mef'ûl, Halka karşı fâil mânâsı kazanır. Bu itibarla Mevlânâ, *Mesnevî*'de buyurur:

“80. Ey oğul, evliyâ Hakk'ın etfâlidir; onlar huzûrda ve gaybette haberlidir.

82. Dedi ki: “Bu evliyâ benim çocuklarımdır; garîblikte iş güçten ferddir.”

Ahmed Avni Konuk<sup>36</sup> merhûm, bunu şöyle açıklar:

“Evliyâ, Hakk'ın çocukları mesâbesindedir. Bir baba, çocuklarının umûruna nasıl mütevellî ve müteveccih ise, Hak dahî onların umûruna öylece mütevellîdir. Zira evliyâ, iradelerini Hakk'ın iradelerinde mahv etmişlerdir. Binaenaleyh onlar tasarruf-i ilâhî ile bu ‘âlem-i mülk ve şehâdetin ahkâmı muvâcehesinde hâzır olsalar ve yâhut yine tasarruf-ı Hak ile ‘âlem-i melekûtun mütâlaasında istiğrâkan bu ‘âlem-i mülk ve şehâdetin ahkâmından gaybet etseler, onların mürebbî-i hâsları olan Hak, onların ahvâlinden bâ-berdir. Zira onların sem'î ve basarı ve kuvâsî Hak'tır. Nitekim hadîs-i kudsîde “Ben onun sem'î ve basarı ve eli... olurum” buyurulur.

Şurrâh-ı kirâm, Hak Teâlâ'nın “Evliyâ benim etfâlimdir” buyurduğuna dair sarîh bir nass kayd etmemişlerdir. Hind şârihlerinden Şeyh Abdüllatîf, bu beyt-i şerifte “Halk, Allah'ın ‘iyâlidir” hadîs-i şerîfine işaret buyurulduğundan bahs etmiş ise de, bu mütâlaaya Bahru'l-'Ulûm hazretleri i'tiraz edip: “Bu hadîsin hükmü ‘âmmıdır ve cemî-i halka şâmildir. Hâlbuki Hz. Pîr, ‘iyâlullah olmayı evliyâyâ tahsîs buyurmuşlardır. Binaenaleyh bu hadîse nasıl işaret olabilir. Meğer ki hadîs-i şerîfteki “halk”tan murad evliyâ olsun; bu ise uzak bir ma'nâdır” demiştir. Ankaravî hazretleri de ba'z-ı âyât ve ahâdisin delâletinden bahs buyurmuşlardır.

Fakîre lâyih olan ma'nâ budur ki: Hak Teâlâ Hazretleri “Yeryüzünde rızıkları Allah'ın üzerine olmayan hayvan cinsinden hiçbir şey yoktur.”<sup>37</sup> buyurduğu cihetle, bütün mahlûkâtın mu'îlidir ve

<sup>36</sup> Konuk, *Fısusul-Hikem Şerhi*, c. 5, s. 38.

<sup>37</sup> Hud, 11/6.

mahlûkât onun ‘ıyâlidir. Fakat ‘avâm-ı halkın umûruna Hak Teâlâ, bil-vâsita tevellî buyurur. Bu sebeble Cenâb-ı Şeyh-i Ekber *Fütûhat-ı Mekkiyye*’lerinde dünyaya “ümm-i rakûb” ta’bîr buyurmuşlardır. Hâlbuki enbiyâ ve evliyânın umûruna Hak Teâlâ bila-vâsita tevellî buyurur. Nitekim İbrahim (as.) dan naklen Sûre-i Şu’arâ’da “Öyle Allahdır ki bana yedirir ve içirir ve hasta olduğum vakit o bana şifâ verir”<sup>38</sup> buyurulmuştur. Binaenaleyh ‘âmme-i halk, “ümm-i rakûb” olan dünyanın çocukları ve havâss-ı halk olan enbiyâ ve evliyâ dahi Hakk’ın çocukları olmuş olurlar. Ve bu ma’nâyı Rasûl-i Zîşân Efendimiz dahî “Ben Rabbimin indinde gecelerim, bana yedirir ve içirir” hadis-i şerîfiyle beyan buyurmuşlardır. Ve câiz ki bu ma’nâda sarîh bir hadîs-i kudî de olup Cenâb-ı Pîr efendimiz, bu hadîse işaret buyurmuşlardır. Yâhut bu ma’nâ Cenâb-ı Pîr efendimizin sırr-ı ‘âlilerine vâki’ olan hitâbât-ı ilâhiyyedendir. Nitekim âtîdeki beyt-i şerîfte bu ma’nâyâ işaret görülür.

Beyt-i şerîfin hulâsa-i ma’nâsı böyle olur: “Evliyâ benim etfâlimdir, onlar, hayât-ı dünyeviyyede gariplik içinde, işten güçten müstağnî ve alâyiş-i dünyeviyyeden ferd ve âzâde bir hâldedirler. Onların müdebbir-i umûru benim.”

Velî, yani, veliyyullâh, Hakka karşı mef’ûl, Halka karşı fâildir. Onların Hakka, Halkın da onlara Mevlânâ (Mevlâmız) demesi bu yüzdendir. Tasavvufun cemaat inşası işinin sırrı burada yatar. Bâyezid Bistâmî kuddise sirruhû hazretlerine atf edilen “Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” sözü, dilimizde “Yalnızın arkadaşı şeytandır” atasözüyle ifade edilir. Hz. İbrahim’in babasını uyardığı gibi: “Babacığım! Ben cidden korkarım ki sana o Rahman’dan bir azab dokunur da Şeytan’a velî olursun”.<sup>39</sup> İşte velî (şeyh), izinden gittiği nebî, Hz. İbrahim gibi, insanı Şeytan’a velî, Rahman’a adüv olmaktan kurtararak Şeytan’a adüv, Rahman’a velî kılar. Yahyâ İbni Muâz Râzî, “Evliyâ, insanları şeytanın elinden kurtaran zâttır” der.

Velî=Şeyhler, cemaat haline getirerek müminleri yalnızlıktan ve Şeytana velî olmaktan kurtaran, teellühe götüren kişilerdir. Teellüh, Rahman’a velî olmak, Rahman’ın sıfatlarıyla bezenmek demektir. Aile

<sup>38</sup> Şu’arâ, 26/79.

<sup>39</sup> Meryem, 19/45.

olarak cemaatleşme “teehhül”, ümmet olarak cemaatleşme “teellüh”tür. Bizi birincil cemaat olarak aileye bağlayan bağ, “doğum=İslâm”, ikincil cemaat olarak ümmete bağlayan bağ, “sünnet=İman”dır. İnsan, doğum bağıyla önce babasının evindeki birincil cemaat aileye, sonra sünnet bağıyla Allah’ın evindeki ikincil cemaat ümmete ait olarak, “bağlanarak” Mümin kimliğini kazanır.

Daha yakından baktığımızda aileye Kelime-i Tevhid ile bağlanmaya İslâm, ümmete Kelime-i Şehadet ile bağlanmaya İman diyebiliriz. Seyyidü’l-Âlemîn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, bir hadisinde “Her doğan, fitrat üzerine doğar. Bilahare ebeveyni onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecusî yapar” buyurur (مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ) يَهُودًا أَوْ يَنْصَرَانِهِ أَوْ يَمَجَّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا (مِنْ جَدْعَاءَ).<sup>40</sup> Bu, çocuğun ailede Kelime-i Tevhid ile ifade edilen İslâm=fitrat üzere doğduğunu, sonra ebeveyninin İslâm üzere doğan çocuğunu Yahudi, Hıristiyan veya Mecusî yaparak Peygambere İman ile Muhammedî ümmete katılma nimetinden mahrum bıraktığını ifade eder. Dolayısıyla birincil cemaat, müteehhil-Müslümanlar, ikincil cemaat müteellih=Müminler cemaatidir.

İslâm’dan İmana, teehhülden teellühe uzanan bu süreci, ümm ve imam olarak ana ve babaya nisbetle şöyle anlatabiliriz:

Ana=Ümm/Ümmet: Mekke-i Mükerrreme için kullanılan Ümmü’l-Kurâ (Köylerin anası, başkent) tabirinde olduğu gibi, Arapça “ümm” kelimesi “ana, asıl, kaynak, baş” demektir: insanların ve köylerin aslı, kaynağı, anası. Buna göre *ümmet*, bir ananın, peygamberin, başşehrin ehli ve *ümmü*, hem anaya, hem ümmete mensup demektir (Mütercim Âsım 2015: V/4853). Arapça *ümm*, *ümmet* ve *imam* kelimelelerinin aynı “e-m-m” harflerinden oluşması, tesadüf değildir. Burada *ümmü*, İngilizce karşılığı *lay* gibi, ruhban ve mabet ehlinin zıddı olarak “ümmet=şehir ehli” mânâsındadır. “Her doğan fitrat üzere doğar” hadisine *ümmet*, bir ananın çocukları, fitrat, tevhid, İslâm ehli Müslümanlardır.

Baba=İmam/Cemaat: Allah’ın Rasûlüne iman ederek câmide top-

<sup>40</sup> ‘Alâeddin ‘Alî el-Müttakî, *Kenzü’l-Ummâl fî Süneni’l-Akvâli ve’l-Ahvâl*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût 2004, c. 1, s. 142; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 493.

lanan müminler cemaati, önlerine geçen imama (peygambere) tâbî ümmet olur. İmam, câmide peygamber veya halifesi (arkasında duran), evde babadır. Kadın ümmdür, imam değildir, imamette öne çıkmaz, baba çıkar.

Sünnete “inanma” ile Cemaate “ait olma”yı “bağlanma=iman” kelimesinde birleştirebiliriz. Peygambere=sünnete inanma tasdik, cemaate ait olma ise emniyettir; iman kelimesinde iki mânâ birleşir. Burada sünnet “bağ”, cemaat “bağlanılan”, iman ise “bağlanma”dır. Cemaatleşmenin iki merhalesine göre bağ ve bağlanmanın da iki türü ortaya çıkar. Cemaatleşmenin sosyolojik olarak anatomi/fizyoloji ayırımına tekabül eden kuruluş ve işleyiş olarak iki merhalesi vardır. Bu iki merhale, sünnetin akidevî ve amelî iki boyutuyla sağlanır.

Mutlak, geniş mânâda din ile şeriat müteradiftir. Dar mânâda ise din, şeriatın aslî-itikadî, şeriat, fer‘î-amelî boyutudur; “Din bir, şeriatlar muhtelif” hadisinin belirttiği gibi. Peygamberin geniş mânâda dinde=şeriatla tuttuğu yola *sünnet* denir. Sünnetin dar mânâda “dinde tutulan yol” olarak *akidevî* boyutuna İslâm’da *millet*, Hıristiyanlıkta *ortodoksi*, “şeriat ve âdette tutulan yol” olarak *amelî* boyutuna İslâm’da *sîret*, Hıristiyanlıkta *ortopraksi* denir. İki cemaatin kuruluş ve işleyiş bağları, İbni Haldun’un terimiyle sebep asabiyetleri olarak işler; cemaat, millet=*ortodoksi* ile kurulur; *sîret=ortopraksi* ile işler; tabloda görüldüğü gibi:

Sünnet	
Millet Ortodoksi	Sîret Ortopraksi
Kuruluşu	İşleyişi
Cemaat	

## Din ve Diyanetin Aslı

Dinin muhatabı olarak müminler cemaati, sünnet sayesinde kurulur; sünnet ve cemaat tasavvuf sayesinde yaşatılır. “Mutlak kemaline masruftur” kaidesine, burada mutlak olarak kullanılan tasavvuf-

tan kasıt, Seyyidü't-Tâifeteyn Cüneyd Bağdâdî tarafından temsil edilen anadamar, müteşerri', sahih tasavvuftur. Tasavvufun önce sünneti, sonra cemaati yaşatma tarzına bakalım. Diyebiliriz ki genelde tasavvuf, özelde Nakşibendîlik, iki esasa dayanarak sünnet ve cemaati yaşatmayı başarır:

1. Dinin aslı olarak şeriatı alma (şeriat tarikatı),
2. Diyanetin aslı olarak ashâbı alma (ashâb tarikatı).

Din, icmalen hakikatin bâtını ve zâhiri olarak Hakikat/Şeriat, tafsilen, Şeriat-Tarikat-Marifet-Hakikat denen dört kapı veya boyuttan mürekkeptir. Rabbimiz, dini kesb/vehb, adalet/fazilet şeklinde bir diyalektiğe dayandırmıştır. Denebilir ki Şeriat-Tarikat dinin kesb-adalet, Marifet-Hakikat ise vehb-fazilet boyutunu oluşturur. Kesb-adalet başarılmadan vehb-fazilete erişilemez. O yüzden sahih tasavvuf, dinde kesb-adaleti öncelikli, asıl alarak doğrudan vehb-fazilete yönelme, ilhada düşme ihtimalini önlemiştir. Bilhassa “şeriat tarikatı” olarak Nakşibendîlik, şeriat ve tarikatı esas almıştır. Çünkü bunlar dinin objektif, temel, herkes için bağlayıcı boyutunu oluşturur.

*Keşfü'l-Mahcûb* adlı tasavvuf klasiğinin müellifi Hücvîrî bunu şöyle güzel izah eder: “Marifet-i insâniyenin Allah ile ve O'nu tanıma ile alakalı olması gerekir. Zamanla ve zamanın gereğine göre yapılan zâhir ve bâtın amellerle ilgili ilim de kul üzerine tarzıdır. Bu ilim, usûl ve fûrû' olmak üzere iki kısımdır. Bunlardan her birinin bir zâhiri, bir de bâtını vardır. Usûlün zâhiri kelime-i tevhid, bâtını ise marifetin tahakkukudur. Fûrû'un zâhiri amel ve muamelelerde alıştırmayı yapmak, bâtını ise niyeti tashih etmektir. Bunlardan birinin diğeri olmadan ayakta durması imkânsızdır. Bâtınsız zâhirin hakikati münafıklık, zâhirsiz bâtının hakikati zındıklıktır. Bâtını olmayan şeriatın zâhiri hevâ, zâhiri olmayan şeriatın bâtını hevestir.<sup>41</sup>

Müslüman sûfîler, “Bizim davetimiz tarikata değil şeriatadır; şeriate davet umumî, tarikata davet hususîdir” diyerek dinde şeriatın asıllığını ifade ederler. Mürşidin daveti, tarikata değil şeriate, kendisine değil Allah'adır.<sup>42</sup> İmâm-ı Rabbânî, “Şeriatımız tarikatımız, tarikatımız şeriatımızdır; tarikat, şeriatın hakikatine ulaşmaktır, yoksa şeri-

<sup>41</sup> Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 431.

<sup>42</sup> Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 2, s. 158.



at ve hakikatten ayrı bir şey değildir” diye şeriat-tarikat münasebetini veciz şekilde açıklar. Aslında dinin dört kapısı, “fikh-ı zâhir/fikh-ı bâtın, fikh-ı ekber/fikh-ı esgar” veya “kâl/hâl” şeklinde tavsif ve tefrik edilen “fıkıh”ta birleşir. O yüzden dinin aslı şeriat, merkezi fıkıhtır denebilir.

Dinde Şeriat-Tarikat’ın hususî isimleri Hadis-Sünnet’tir. Bunlar, dinin nebevî ilim ve amel boyutları olarak birbirinden kopmaz bir bütündür. Dolayısıyla sahih tasavvufta Şeriat=Hadis kadar Tarikat=Sünnet hassasiyeti zirvededir. Mesela Ebû Ali Cürçânî, “Allah Teâlâ’ya ulaşan en emin yol, bütün iş, hareket ve ibadetlerde Peygamber Efendimizin sünnetine ittibâ’dır.” Seyyidü’t-Tâifeteyn Cüneyd Bağdâdî ise, “Allah’a giden yollar, Rasûlullâh sallellâhü ‘aleyhi ve sellem Efendimiz’in izini adım adım takip edenlerden başkasına kapalıdır” (الطَّرِيقُ كُلُّهَا مَسْدُودَةٌ عَلَى الْخَلْقِ إِلَّا مَنْ افْتَتَى أَتَرَ الرَّسُولَ وَاتَّبَعَ سُنَّتَهُ وَلَزِمَ) (طَرِيقَتُهُ فَإِنَّ طُرُقَ الْخَيْرَاتِ كُلِّهَا مَفْتُوحَةٌ عَلَيْهِ) buyurur.<sup>43</sup> Sehl İbni Abdullah Tüsterî ise fütüvveti, yani tasavvufu, doğrudan “Sünnete tâbi’ olmak” olarak tanımlar.<sup>44</sup>

Bu yegâne selamet, hidayet yolu olarak tesennün anlayışı, Nakşibendilik ve bilhassa İmâm-ı Rabbânî ile zirveye çıkmıştır. “Ben, seyr-i rûhânîde kat’-ı merâtib ederken, tabakât-ı evliyâ içinde en parlayan ve en haşmetlisini ve en letâfetlisini ve en emniyetlisini, sünnet-i seniyyeye ittibâ’ı esâs-ı tarikat ittihâz edenleri gördüm. Hatta o tabakanın âmmî evliyalı, sair tabakâtın has velilerinden daha muhteşem görünüyordu.” diyen İmâm-ı Rabbânî buyurur: “Fazilet, Efendimiz sallellâhü ‘aleyhi ve sellem’in şerefli sünnetine uymaya, meziyet de O’nun getirdiği şeriatı yaşamaya bağlıdır. Mesela sünnete ittibâ’ niyetiyle kaylûle yapmak, sabaha kadar nafile ibadetten efdaldır.”<sup>45</sup>

Tasavvuf, şeriatın dinin aslı olarak alındığı bu din anlayışını diyanetin aslı olarak ashâbı olarak hayata geçirmiş, sünnet ve cemaati yaşatmayı başarmıştır. Bu, ilâhî bir düstur olarak dinin farklı taraflara ve tavırlara göre aldığı farklı adlara bakarak daha iyi anlaşılır. Din:

<sup>43</sup> Cemâluddîn Ebû’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Telbîsü İblis*, Dâru Enes İbni Mâlik, Mısır 2015, s. 13-14.

<sup>44</sup> Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 275.

<sup>45</sup> Aḥmad el-Fârûkî Sirhindî, *el-Mektûbât*. Yasin Yay., İstanbul ts., s. 117.

1. Rabbin kullara vaz' etmesi, emir buyurması itibariyle Şeriat
  2. Abdin Rabbin emri şeriata uyması itibariyle Din
  3. Rasûlün şeriatı bildirmesi (tebliği) itibariyle Millet
  4. Nebînin şeriatı göstermesi (beyanı) itibariyle Sünnet
  5. Akidevî sünneti beyan (tesbit ve tafsil) eden Cemaate (Sahâbe ve Tâbi'în) ittibâ' itibariyle Selefîlik (Ehliyet-i Cemaat)
  6. Cemaat (Sahâbe ve Tâbi'în) tarafından beyan (tesbit ve tafsil) edilen (akidevî) Sünnete ittibâ' itibariyle Sünnîlik (Ehliyet-i Sünnet)
  7. Sünnîlik ve Selefîliği birleştiren yol olarak Sûfîlik (Tasavvuf).
- Sünnîlik ve Selefîlik ile bunları birleştiren yol olarak Sûfîliği aşağıdaki tabloyla en iyi anlatabiliriz:

Din		Diyanet
İcmal	Beyan	Tarif
Şeriat	Fıkıh	Tasavvuf
Kitab-Hadis	İcmâ'-Kıyas	
Sünnet	Sünnîlik=Selefîlik	Sûfîlik
Peygamberin Yolu	Müminlerin Yolu	Ashâbın Yolu
Akide	Hüsn-i İ'tikâd	Hüsn-i İttibâ'

Şeriat, müçtehit imamlar tarafından problem-çözme yoluyla fıkıh olarak hayata tercüme edilmiş, amel edilecek hükümlere dönüştürülmüştür. “Şer'î hükümler” tabiri, aslında açıkça Kur'ân, Sünnet ve İcmâ'a dayanan hükümleri ifade eder; İslâm müçtehitlerinin iki ana kaynaktan kıyas ve içtihat yoluyla çıkardıkları hükümler ise “fikhî hükümler” adını alır. Ancak fikhî hükümler de şeriatta temellendiğinden aynı bağlayıcılığı kazanarak şer'î hükümler adını alır.<sup>46</sup> Dolayısıyla “fikhî hükümler”, hem nas ve icmâ'a dayalı *aslî şer'i* hükümleri,

<sup>46</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yay., İstanbul 1967, c. 1, s. 15.

hem içtihat ve kıyasa dayalı *fer'i fikhî* hükümlere şamil umumî bir tabir olarak yerleşmiştir.

Keza Kitab ve Sünnet tarafından icmalen ortaya koyulan akideler, kader hususunda olduğu gibi zamanla ortaya çıkan şüpheler üzerine sahâbe, tâbî'în ve imamların İcmâ' ve Kıyası ile beyan ve tafsil edilmiş ve böylece cemaat veya sevâd-ı a'zam denen ümmetin üzerinde birleştiği âmentüye dayalı ehl-i sünnet ve cemaat akaidi ortaya çıkmıştır. İslâm-Osmanlı kaynaklarında “Mezheb-i Ehl-i Sünnet (ve Cemâ'at)” denen Sünnilik, “i'tikâd-ı sahîh veya hüsn-i i'tikâd” olarak tabir edilen, ümmetin üzerinde birleştiği doğru inanma tarzıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de “Sebîlü'l-Mü'mînîn=Müminlerin Yolu”<sup>47</sup> denen bu doğru inanma tarzı, “dinde hak yol”, buna bağlı olanlar da Seyyidü'l-Âlemîn 'aleyhi's-salâtü ve's-selâmın hadisinde bildirdiği “fırka-i nâciye”dir.

Buna Osmanlı tarihinden iki misal verelim:

“Ve'l-hamdu lillâhi te'âlâ ki ahâlî-i merzubûm-ı memâlik-i Rum, selâtîn-i Âl-i Osmân'a nisbet bu semtle mevsûmdur, zîrâ ibtidâ-yı zemân-ı isti'lâ-yı livâ-yı saltanatlarından -ki sene tis'a ve tis'în ve sittemi'edir- bu zemâna değin -ki sene isneyn ve seb'în ve tis'a-mi'edir- her sultân u şâh ki mesned-nişîn-i taht-gâh olmuştur, mezheb-i ehl-i sünnet ve cemâ'at üzere cârî ve mezâhib-i bid'at u dalâletten ârî olduktan gayrı i'lâ-yı livâ-yı İslâm ve kahr u züll-i küffârı liyâm u ehl-i kilâ' ve memâlik-i ehl-i esnâm etmekte taksîr ü tehâvünü kendilere harâm etmişlerdir”.<sup>48</sup>

“Kâdî-ı Şer' dahî mülhiden su'âl idüp, “Mezheb-i Ehl-i Sünnet ü Cemâ'at üzre, i'tikâd-ı pâk tarîkına sâlik oldun mı?” didiler. Çare vü imkân olup, hakka ikrâr itmedi. İ'tikâd-ı bâtılında...ısrâr üzre olıcak, Şer'le katle hükm itdiler”.<sup>49</sup> Görüldüğü gibi normalde sünnet küfrün zıddı iken, burada “dinde hak yol” olarak sünniyet ilhadın zıddı olarak kullanılmıştır.

Sünnilik ile Selefilik arasında iki yönden umum/husus farkı bulunabilir. İslâmî kaynaklarda geçen “Mezheb-i Selef (-i Sâlihîn) ile

<sup>47</sup> Nisâ, 4/115.

<sup>48</sup> Kınalızâde, *Ahlaâk-ı Alâî*, s. 892.

<sup>49</sup> Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa, *Hasan Bey-zâde Târîhi: Tahlil-Kaynak Tenkidi*, haz. :Şevki Nezihi Aykut, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2004, s. cxci.

Mezheb-i Ehl-i Sünnet (ü Cemâ'at)" tabirleri, dinde hak yol=mezhep olarak müteradif görünürler. Ancak Mezheb-i Selef=Selefilik, aklın değil, ancak nassın (Kur'an ve Hadis) ihbarıyla bilindiği için haberî denen ilâhî sıfatları konu alan müteşâbih âyetlerde temsîl ve ta'til uçlarına düşmemek için mutlak hüküm vermekten kaçınarak icmalî teville ilâhî muradın "ne olmadığı"nı ikrar, sükût ile "ne olduğu"nu ilm-i ilâhîye tefviz eder. Bu itibarla Selefilik, gerektiğinde bu sıfatların tafsilî teviline giden Eş'arîlik ile Mâtürîdîlikten oluşan Ehl-i Sünnet-i 'Âmme'den Ehl-i Sünnet-i Hâssa olarak ayırt edilir.<sup>50</sup>

İkinci yönden ise aksine Sünnîlik, Selefilikten ehas sayılabilir. Selef-i sâlihîn denen sahâbe, tâbî'în ve imamlara akidevî-amelî bir bütün olarak sünnette uyma, bid'atlerden kaçınma Selefilik, onlara sadece akidevî sünnette uyma, bid'atlerden kaçınma ise Sünnîlik olarak ayrılabilir. Bir bütün olarak Sünnîlik ile Selefilîği Sûfilik olarak birleştiren ise tasavvuf, bilhassa Nakşibendîliktir. Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, Sünnet Peygamberin Yolu, Sünnîlik Müminlerin Yolu, Sûfilik ise Ashâbın Yolu olarak tarif-tefrik edilebilir. Ebu'l-Leys es-

<sup>50</sup> İbn Haldûn (2015: III/96, 116), bu hususta mütekaddim selefilîğin nefyî tefviz tavrını açıkladıktan sonra (ismini vermediği İbni Teymiye gibi selefilik iddiasındaki) müteahhir Hanbelîlerin haberî ilâhî sıfatlarda düşükleri isbat=temsîl (teccim) tehlikesine dikkat çeker: "Kur'an-ı Kerim'de Vâcibü'l-vücûd te'âlâ ve tebâreke hazretlerinin tenzih-i mutlak ile vasfî, ekser-i âyât-ı kerîmede zâhirü'd-delâle ve te'vilsiz olduğu hâlde vârid olup bu âyât-ı kerîme selb ü nefy üzere medlûl ü müfâdında sarîh olarak vârid olduğundan onlara îmân etmek vâcib oldu. Ve gerek Şâri' aleyhisselâm efendimizin kelâmında ve gerek Sahâbe ve Tâbî'în rıdvânullâhî aleyhim ecma'in hazerâtının kelâmalarında dahî âyât-ı mezkûrenin te'fîrî zâhirleri üzere bulundu. Ve kâh zâtra ve kâh sıfâtta teşbîhî ihâm eder âyât-ı kalîle dahî Kur'an-ı Kerim'de vârid olmuş olup ancak edille-i tenzihî kesretine ve vuzûh-ı delâletine binâen Selef-i sâlihîn edille-i tenzihî tağlîb ü tercih ettiler. Ve teşbîhin muhâl olduğunu bilip âyât-ı mezkûrenin Kelâmullâh'tan olduğuna hüküm ü îmân ederek bahs ü te'vil ile ma'nâlarına ta'arruz etmediler. İşte ekser-i Eslâf-ı kirâmın "Bu âyetleri geldiği gibi okuyunuz" kavillerinin ma'nâsı budur ki "Âyât-ı mezkûre taraf-ı ilâhî'den münezzel olduğuna îmân edip te'viline ta'arruz etmeyiniz" demek olur. Zîrâ câiz ki âyât-ı mezkûre bizlere bir imtîhân ü ibtilâ-yı ilâhî ola. Bunun için âyât-ı mezkûreye hemân îmân edip de tevakkuf etmek vâcib olur (...) mezheb-i Selef bizim takrîr ettiğimiz vehledir ki müteşâbihâtan murâd ne olduğunu Cenâb-ı Hakk'a tefviz edip fehmine ta'arruz etmezler. Ve zikr olunan müteahhirîm-i Hanâbile, Cenâb-ı Hakk'a istivâ isbât etmek üzere İmâm-ı Mâlik hazretlerinin "İstivâ ma'lûmdur, ammâ keyfiyyeti meçhûldür" kavliyle dahî istidlâl ederler. Ammâ müşârun iley hazretlerinin kavli-i mezkûr ile murâdî ise istivânın Cenâb-ı Hakk'a sübûtu ma'lûmdur demek değildir ve müşârun iley bu i'tikâddan beridir. Zîrâ istivâ ne demek olduğunu bilir. Belki kavli-i mezkûr ile müşârun iley hazretlerinin murâdî ancak budur ki, istivânın lügatte ne demek olduğu ma'lûmdur ki cismânî bir şeydir. Ve hakâyık-ı sıfâtın küllîsi keyfiyyât kabilinden olmakla keyfiyyetten murâdî hakikat demek olarak hakikat-i istivânın Cenâb-ı Hakk'a sübûtu meçhûldür demek olur."

Semerkandî<sup>51</sup> hazretlerinin *Tenbîhü'l-Gâfilîn* adlı eserinde olduğu gibi, Peygamberin yolu Sünnet, ashâbın yolu Tarik kelimeleriyle ayırt edilebilir: “Birisi fırka-i nâciyedir ki Rasûlullâh sallallâhu aleyhi ve sellem hazretlerinin ve ashâb-ı kirâmın sünnet ve tarîki üzeredirler.”

Lafzen “Sünnîlik, Selefilik, Sûfilik”, dini değil, diyaneti (dindarlık) ifade eder. Din/diyanet ayırımı, normatif/deskriptif (olmalı/olan) ayırımına tekabül eder. Ancak Abdullah İbni Ömer radiyallâhü ‘anh gibi sünnete tam bağlı ashâb-ı kirâmda iki yönden, beyan ve takva yönünden, din ile diyanet neredeyse örtüşür, dolayısıyla sahâbîler ile onlara uyan sûfilerin ideal diyaneti müminler için bizzat (normatif) din=sünnet haline gelir. *Eser* ve *hadis* kelimelerinin mânâları, bunun delilidir. Geniş Sünnet mânâsında Eser, Rasûl, sahâbe ve tâbî’inden (Merfû’, Mevkûf ve Maktû’ hadisler), dar mânâda sadece sahâbe ve tâbî’inden (Mevkûf ve Maktû’ hadisler), Hadis ise Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmdan rivayet edilen (Merfû’) hadisler demektir.<sup>52</sup> Bu mânâda İmam Evzâ’î, “İlim, Muhammed ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın ashâbından gelen şeydir; onların birinden gelmeyen ilim değildir”; keza İmam Ahmed de ilmi “yukarıdan gelen şey” diye tarif etmişlerdir (العلم ما جاء عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وما لم يجيء عن واحد) Saîd İbni Cübeyr de “Ashâb-ı Bedr’in tanımadığı din-den değildir” der.<sup>53</sup>

Sahâbe-i kirâmda beyan ve takva yönünden din ile diyanet örtüşür dedik. Beyandan kasıt, ashâb-ı kirâmın sünneti bize en iyi aktaranlar olmasıdır. Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, Kur’ân-ı Kerim’de icmalen geçen namaz ve hac gibi emirlerin beyanı için “Beni kılar-ken gördüğünüz gibi namaz kılın” ve “Haccın menâsikini benden alın” buyurur. Bu emirlerin beyanını gören ve aktaranlar ise Abdullah İbni Ömer gibi ashâb-ı kirâmdır. Takva yönünden de Abdullah

<sup>51</sup> Ebu'l-Leys es-Semerkandî, *Tenbîhü'l-Gâfilîn*, trc.:Ebû Bekr İbni Yusuf er Ruhâvî, haz.: Mehmet Akif Alpaydın, Yasin Yay., İstanbul 2018, s. 734.

<sup>52</sup> Muhammed Hayr Ali Ferec, *Târîhu Mustalahi's-Sünneti ve Delâletühü*, Dârul-Beşâirü'l-İslâmiyye, Beyrût 2012, s. 322, 332.

<sup>53</sup> Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbnü ‘Abdilberr, *Câmî'u Beyâni'l-İlmi ve Fadlihî*, nşr.: Muhammed b. Abdirrahmân es-Sâlih, Mektebetü 'İbâdî'r-Rahmân, Kahire 2016, s. 294, 379.

İbni Ömer, bir cemaati kaçıncı o gün bütün gecesini ihya ederek geçirmiştir.<sup>54</sup>

Tarikatlar içinde Nakşibendîlik, kendini doğrudan “Tarîku’l-Ashâb=Ashâbın Yolu” olarak tanımlar. Denebilir ki Nakşibendîlik, Şeriat ve Tarikatta sünnete ittibâ’ın timsali Abdullah İbni Ömer, Marifet ve Hakikatte Ebû Bekir Sıddîk radiyallahü ‘anhümâya bağlılığı esas alır. Bütün Nakşibendî büyükleri, tarikatlarının “ashâbın yolu” olduğunu vurgular. Mesela Abdülhâlık Gücdüvânî (-617/-1220) kuddise sirruhû, “Ey oğul! Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın sünnetine sarıl. Sünnete ittibâ’da sahâbe efendilerimiz gibi ol” derken Bahâeddin Nakşibend (718-791/1318-1389) kuddise sirruhû, “Yolumuz, sahâbe efendilerimizin yolundan ne bir adım eksik, ne bir adım fazladır” der: “Bizim tarikatımız, urve-i vüskâdır. Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın eteğine sarılmaktır. Sahâbe-i kirâmın sözlerine uymaktır”.<sup>55</sup> Halifesi Muhammed Pârsâ (749/822/1348-1420) kuddise sirruhû da der ki. “Bu kalbi diri ve uyanık hakikat ehilleri, Rasûlullâh sallemallahü ‘aleyhi ve sellem, sahâbe-i kirâm, tâbî’in, tebe-i tâbî’in ve selef-i sâlihînin sîretlerinde olup, Kur’ân’a ve Hadîs’e güzelce ittibâ’, ashâb-ı kirâma gerektiği şekilde iktidâyı kendilerine yol edinmişlerdir”.<sup>56</sup>

İmâm-ı Rabbânî de Nakşibendîliğin “ashâb-ı kirâmın tarikatı” olduğunu vurgular: “Allah razı olsun, Nakşibendî büyüklerinin yolu, aynen ashâb-ı kirâmın yoludur. Nihayetinde bidayette indiracı yoluyla ashâb-ı kirâma Hayrül-Beşer sallemallahü ‘aleyhi ve sellemle ilk sohbette nasib olan, işin nihayetinde kümmel-i evliyâyâ nadiren nasib olur. Bundan dolayı Hazret-i Hamza’nın katili Vahşî radiyallahü ‘anhâ, Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm efendimizin sohbetine eriştiği için tabî’inin hayırlısı Üveys el-Karânî’den efdal olmuştur” (طريقنا التي هي طريقة الاصحاب الكرام عليهم الرضوان).<sup>57</sup>

Aynı hakikat, *Silsiletü’z-Zehab* adlı eserinde Muhammed Murâd

<sup>54</sup> Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 704.

<sup>55</sup> Halil İbrahim Şimşek, *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Tasavvufunda Müceddidiyye Hareketi* (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2002, s. 12.

<sup>56</sup> Hâce Muhammed Pârsâ, *Tevhîde Giriş (Faslu’l-Hitâb)*, trc.: Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 1988, s. 11.

<sup>57</sup> Sirhindî, *el-Mektûbât*, s. 70, 252.

Buhârî (-1132/-1720) tarafından da tekrarlanmıştır: “Ziyade-noksan yapılmadan, aslı üzere devam eden bu tarikat, sahâbilerin yoludur”.<sup>58</sup> Ahmed Köseç Trabzonî (-1191/-1777) ise *Silsiletü’z-Zehab*’i şerh ettiği eserinin *Tuhfetü’l-Ahbâb fi’s-Sülûki ilâ Tariki’l-Ashâb* başlığında Nakşibendîliği doğrudan “Tarîku’l-Ashâb=Ashâbın Yolu” olarak tanımlar.<sup>59</sup> Muhammed Emin Erbilî,<sup>60</sup> *el-Mevâhibü’s-Sermediyye fi Menâkibi’s-Sâdeti’n-Nakşibendiyye* adlı kitabında Murâd Buhârî’nin ifadesini tekrarlar: “Sâdât-ı Nakşibendiyye’nin tariki, ehl-i sünnet ve cemaat itikadıdır ki o, ziyade ve noksan yapmadıkları aslına uygun sahâbenin tarikatıdır.”<sup>61</sup>

Bu ifadede akidevî-amelî bir bütün olarak sünnete ittibâ’ olarak Selefilikten ziyade akidevî sünnete ittibâ’ olarak Sünnîlik yolu olarak Nakşibendîliğe yapılan vurgu dikkat çeker. Böylece Sünnet, akide=doğru inanç, Sünnîlik, hüsn-i i’tikâd=doğru inanış tarzı, Sûfilik, hüsn-i ittibâ’, sünnete tam bağlılık, ideal diyanet tarzı olarak ayrılır. İdeal diyanet tarzı tasavvuf, bunun kanalı, tasavvuf mektebi, tarikat-tır. “Kavmi içindeki şeyh, ümmeti içindeki nebî gibidir” (الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ) hadisinin belirttiği gibi, Rasûlullâh sallelâhü ‘aleyhi ve sellem Efendimiz, artık hayatta olmadığı için, hayatta olan varisi âlimşeyh onun talim-terbiye vazifesini görecektir. Nakşibendîlik gibi müteşerri’ tarikatların din anlayışını “Dinin aslı şeriat, merkezi fıkhıdır” formülüyle özetlemiştik. Tabiatıyla onların eğitim anlayışı da bu din anlayışına dayanacaktır. Ali Râmitenî kuddise sirruhû, “Yolumuz öğrenmek ve öğretmek yoludur” sözüyle Nakşibendîliğin bu hususiyetine işaret eder.

Dinde şeriat ve hususî adıyla hadis, medresede öğretilen ilim, tarikat ve hususî adıyla sünnet, tekkede öğretilen amel demektir. Peygamber ve Mescid-i Nebî’de olduğu gibi, hadis ile sünnet, ilim ile amel bir bütündür, birbirinden ayrılmaz. Bunların zamanla câmiden

<sup>58</sup> Süleyman Kuku, *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakim Arvâsî’nin Külliyyatı*, Damra Yay., İstanbul ts., s. 597-598.

<sup>59</sup> Şimşek, *Müceddidiyye Hareketi*, s. 12.

<sup>60</sup> Muhammed Emin el-Erbilî, *el-Mevâhibü’s-Sermediyye fi Menâkibi’s-Sâdeti’n-Nakşibendiyye*, Dâru’s-Saade, Kahire 2005, s. 5.

<sup>61</sup> Bu hususta son devrin büyüklerinden Seyyid Abdülhakim Arvâsî’nin açıklamaları için, Kuku t.y.: I/156-157.

ayrılan medrese ile tekke tarafından paylaşılması, bilhassa hikmet sayılan fıkıhın içinin boşalmasına, hâl ilminden kâl ilmüne dönüşmesine yol açmıştı. Bu parçalanmayı ancak Hz. Ebû Bekir'in yolu tasavvuf giderebilirdi. Dinin merkezi olarak fıkıh, aslında “ilm-i kâl” değil, ilm-i hâl=hâl ilmidir; “ilm-i hâl” tabirinde fıkıh ile tasavvuf birleşir; “temel fıkıh bilgisi” mânâsını kazanan ilmihalin asıl tasavvufun konusu olduğu anlaşılır.

Fıkıh/mezhep münasebeti, tasavvuf/tarikat münasebetine tekabül eder. “Hoca” kelimesinin ifade ettiği gibi, Nakşibendilikte mezhep ile tarikat, medrese ile tekke, âlim ile şeyh birleşmiş, “Şeriat-Fıkıh-Tarikat” irtibatına göre sünnet tarikatı, fıkıh mezhebini öğreten mektep, yani yolun yolunun yolu olmuş, bunun sonucunda tarikat kimliği, akide, fıkıh ve tasavvuf yollarına şamil bir üst-kimlik haline gelmiştir. Mesela Mağrib’de bir âlim kendini tanıtırken “el-fakîr, el-Mâlikî, el-Eş’arî” dediğinde dinin akidevî, fikhî ve tasavvufî üç boyutundaki mensubiyetini ayrı ayrı, “Şâzelî” dediğinde de hepsini birden kasd eder. Keza İmâm-ı Rabbânî’nin açtığı çığırda Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî (1228-1311/1813-1893) de Nakşibendiliği benzer bir üst kimlik haline getirir; biri, kendini Nakşibendî olarak tanıttığında bununla Mâtürîdî-Hanefî-Nakşibendî olduğunu kasd eder.<sup>62</sup>

Ve’l-hâsıl, Nakşibendilik gibi tarikatlar, medrese ile tekkeyi birleştirerek müminlere şeriat ile tarikatı öğreten, onları sünnet ile cemaate bağlayan ana kanal olmuşlardır. Fıkıh, şeriatın beyanı ve fikhî hükümler, şer’î hükümler, fıkıh mezhebi de bunun yolu demektir. Keza Sünnet, şeriatın beyanı ve amelî edebler, şer’î hükümler, sünnet tarikatı da bunun yolu demektir. O yüzden fıkıh mezhepleri gibi tasavvuf tarikatlarını da inkâr eden, *itikaden* dinden çıkmaz ama dini nasıl amel edeceğini bilemeyeceği için *fiilen* dinsiz kalır; mezhepten kopan gibi tarikattan kopan da dinini kaybeder.

Son devrin büyük evliyâsından Osman Bedrüddîn Erzurûmî<sup>63</sup> kuddise sirruhû, bunu şöyle ifade eder: “Her vakit de söylüyoruz:

<sup>62</sup> Bedri Gencer, “Bir Müceddid Olarak Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî,” *Doğumunun 200. Yılı Hatırasına Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu*, edit.: Hür Mahmut Yücer, 46-77, Bağcılar Belediyesi Yay., İstanbul 2013.

<sup>63</sup> Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 1, s. 227.



Zamanımızda tarikat, farz-ı ‘ayn gibidir. Zira tarikat olmasa insan İslâmiyetini de muhafaza edemez. Bunda hiç şübhe yoktur. Evvelce de söylemiştim. Mesela, şu Ermeni malını aldılar... Haram diye aldılarsa haramı irtikâb ettiler. Helâl itikadı ile aldılarsa haramı helâl itikad ettiklerinden dolayı kâfir oldular. Bak herif kâfir oluyor da küfüründen haberi bile olmuyor. Fakat bunlar ehl-i tarîk olsaydı, kurtulmaları ihtimali vardı.”

Mağrib ulemâsı, Seyyidü'l-‘Âlemîn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın Cibril hadisinde “iman, İslâm, ihsan” olarak ifade ettiği dinin mertebelerine uygun bir dindarlık formüle etmişti. Onlar için İslâm, bir sacayağına oturuyordu. Dinin iman, İslâm, ihsan mertebelerine tekabül eden akide, fıkıh ve tasavvuf şeklindeki boyutlarını ifade eden fikh-ı kelâmî, fikh-ı şer‘î ve fikh-ı kalbî. İmâm-ı Rabbânî, bu üçlü formülü şöyle ifade eder: “Önce Ehl-i Sünnet inançları üzere itikadı düzeltmek, sonra helal-haram gibi fikhî konuları öğrenip amel etmek lazımdır; ondan sonra üçüncü sırada tasavvuf gelir”.<sup>64</sup>

İnsan, doğduğu ailede mümin kimliğini kazandıktan sonra müminler cemaatini kuran Sünnet’e inanır; bilahare sünnî akideyi ahlaka dönüştürerek ferdi Müslüman cemaatin mensubu kılan tasavvufa bağlanır. Mesela bir fert, kaderi icabı Müslüman bir ailede doğar, sonra Sünnete uygun kader esaslarını öğrenir, bilahare tasavvufî terbiye ile kadere imanı aktif bir zihniyete, tevekkülle harmanlanmış bir hayat felsefesine dönüştürür. Şöyle ki:

Şeriat (medrese-âlim-ders), âhirete taalluku cihetiyle/bakan yüzüyle kader akidesini,

Tarikat (tekke-şeyh-sohbet), dünyaya taalluku cihetiyle/bakan yüzüyle kader ahlakını, onun hayata nasıl yansıtılacağını öğretir. Yani tasavvuf, kaderi akide olarak öğrettiği gibi, bu akidenin nasıl düstur (ahlak) ve zihniyete dönüştürüleceğini öğretir. Zira tarihteki tecrübenin gösterdiği gibi, kader itikadı ve tevekkül anlayışının tam zıt yönlerde, aktif ve pasif olarak tefsiri mümkündür. Sabri Ülgener’in<sup>65</sup> açıkladığı gibi:

<sup>64</sup> Necdet Tosun, *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul 2009, s. 123-124.

<sup>65</sup> Sabri Ülgener, *İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Der Yay., İstanbul 1981,

“İlk şekliyle tevekkülü olsun, kaderi olsun, atalet ve teslimiyet tarafına eğdirmeden iradeci-aktif çizgide tutmaya özen gösteren temayüllerin bir süre ağır bastıklarını biliyoruz. Evet, iman sahibi için ilâhî takdirde en küçük şüpheye yer yoktur. Allah, her şey için bir had ve miktar tayin etmiştir (kader ve takdir de aynı kökten gelir). Olup bitenin o had dışında vücut bulmasına ihtimal verilemez. Ne var ki had tayininde ilâhî takdirin rastgele zuhur etmeyip daha başında kişinin, (ya da eşyanın) istidat ve kabiliyeti mikdarınca tecellisini esas olarak kabul edince, beşer iradesi de bir yerde kendiliğinden devre içine girmiş olacaktı. Daha açık söyleyelim: Rızıklandırmada olsun, diğer türlü tasarruflarda olsun, son söz, elbette Tanrı iradesindedir denecek. Fakat öyledir derken arkasından yüce takdirin de kulun fiil ve hareketlerine, hatta gönlünden geçene önceden tam ve kesin bilgi sahibi (âlîm) olmak yoluyla belirlenmiş olacağı ifadeye bunca özen gösterildiğine bakılırsa had ve miktar tayininin yine de kişi iradesinden ayrı düşünülemez ortaya çıkar. Tanrı'nın yüce sıfatlarından biri de, her şeyden tam haberli ve her şeyi eksiksizce gören (habîr ve basîr) olmasıdır. Kader ve takdirden söz etmek, kısacası, irade ve eylem tarafına açılan kapının da sonuna kadar bağlı olduğunu söylemek demek olmayacaktır. Aynı şey tevekkül için de geçerlidir. O da her şeyden elini çekip başa geleceklere pasif bir teslimiyet değil, gereken tedbirleri alıp sıkıca azm ettikten sonra gerisini ilâhî takdirin tecellisine bırakarak neticeyi güven ve huzur içinde beklemekten ibarettir. “Bir ke-re de azm ettin mi artık Allah’a dayan”.<sup>66</sup>

İslâm âlimlerinin şeriat ve tarikat, hukuk ve ahlak, ibadet ve âdet olarak dini, İslâmî dünyagörüşünü “Allah’ın emrine tazim, Allah’ın halkına şefkat” (et-Ta’zîm li-emrillâhi ve’ş-şefekatü ‘alâ halkillâh) olarak formüle ettiklerini söylemiştik. Bunu öğreten, fütüvvet olarak tasavvuf, fertleri sünnet ve cemaat mensubu kılmanın, sünnileştirme ve içtimaileştirmenin yegâne kanalı tarikattır. Sünnileştirme ve içtimaileştirme dediğimiz fertleri sünnet ve cemaate bağlama süreçleri, sosyolojik *sosyalleştirme* kavramında birleşir. Zira sünnetin ve se-

s. 70; Sabri Ülgener, *Zihniyet ve Din İslâm Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der Yay., İstanbul 1981, s. 70.

<sup>66</sup> Âl-i İmrân, 3/159.

küler karşılığı kültürün “normlar ve değerler” denen iki boyutu vardır; *sosyalleştirme*, bu cemaatin sünnetini, seküler karşılığıyla, toplumun kültürünü fertlere aktarma sürecidir.<sup>67</sup>

Raymond Boudon,<sup>68</sup> *şartlandırma (conditioning)* dediği bu *sosyalleştirme* tarifine karşı *etkileşim (interaction)* anlayışını öne sürer; *sosyalleştirme* yerine *sosyalleşme* kavramını esas alır. Etkileşim olarak *sosyalleşme* paradigmasının örnek tatbikatı, çocukta ahlakî yargının teşekkül süreci hakkında Jean Piaget'nin yaptığı çalışmalarda bulunur. Onun çalışmalarına göre çocukta ahlakî yargının teşekkülü, bilişsel yapılarının özerk gelişim sürecine bağlıdır. Etkileşim anlayışına göre *sosyalleşmenin* gayesi, optimizasyon değil, adaptasyondur. Optimizasyon, belli bir durumda eldeki -normatif- kaynaklardan en isabetli kararı çıkarabilmek olarak tanımlanabilir. Optimizasyon, aktarılan normatif kaynaklarla yetinmek, adaptasyon ise normatif kaynakları bilişsel kaynaklarla zenginleştirebilmektir. Buna göre yeni bir durumla karşılaşan ferde, bilişsel kaynakları ve geçtiği sosyalleştirme sürecinden kaynaklanan normatif tutumları yol gösterir, davranışını olabildiğince ideal gördüğü şeye uydurmaya çalışır.

Gerçekten “hayat boyu öğrenme=*lifelong learning*” tabirinin de belirttiği gibi, eğitim ve sosyalleşme, alınmış-verilmiş bir şey değildir; terbiye ve irşad, hayat boyu devam eden bir süreçtir. Oldum demek, öldüm demektir. R. Boudon'un teklifi, modernizmin tabiatındaki uçlara bir itirazdır; ferdiyetçilik (ferdin otonomisi) ve cemiyetçilik (ferdin silinmesi, cemiyetin bir ürünü olarak görülmesi) uçları. Tasavvuf ise kadim hikmet anlayışına dayalı “Hastalık yok, hasta var, yasa yok, dava var” kaidelerince adamına göre muamele yapar; her insanı yegâne bir fert olarak alır, onu mizaç, bünye ve istidadına göre eğitir. Fert-mürit, hayat boyu devam eden terbiye ve irşadla kendini geliştirir, yeni problemlerle başa çıkmayı öğrenir. Modern toplumda psikolog, psikiyatrist, rehber danışman, kişisel gelişim uzmanı, yaşam koçu

<sup>67</sup> “...socialization is some kind of training through which the young person is led to internalize norms, values, attitudes, roles, knowledge of facts, and know-how that will make up a kind of syllabus designed to be achieved later on, more or less mechanically” (Boudon 2002: 357).

<sup>68</sup> Raymond Boudon, - François Bourricaud, *A Critical Dictionary of Sociology*. Peter Hamilton (trs.), Routledge P., London 2002, s. 357.

ve sairenin hepsi, aslında kalp doktoru olarak şeyhin bıraktığı boşluğu doldurmak, onun terbiye ve irşad işlevini görmek üzere çıkmıştır. Ancak bunlar hem parçalı, hem paralı, kapitalistik hizmet sektörünün parçaları oldukları için sadra şifa vermekten uzaktırlar.

“Tarikatların hepsi edeblerden ibarettir” sözünün ifade ettiği gibi, tarikatlar, hem âdâb-ı muaşeret denen görgü kurallarını, edebleri, hem bu edeblerde tecessüm ettirilen değerleri aktaran mekteptir. Demek ki cemaat sünnetle kurulur, tasavvufu yaşatılır; zira din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuftur.

### Sünnet Yolu Tasavvuf

Klasik hadis ve fıkıh usûlü kitaplarında sünnet, “Dinde tutulan yol” (الطريقة المسلوكة في الدين) olarak tarif edilir.<sup>69</sup> Sünnet, “dinde tutulan yol” ise tasavvuf da “sünnette tutulan yol” (الطريقة المسلوكة في السنة)” demektir. “Tarikat” kelimesinin son ikisinin (sünnet, tasavvuf), “hikmet” kelimesinin üçünün (din, sünnet, tasavvuf) de ortak adı olması, bu formülün doğruluğunu gösterir. Bu itibarla “tarikat ve cemaat”, “sünnet ve cemaat”e giden yollardır. “Tarikatların hepsi edeblerden ibarettir” (الطرق كلها آداب) sözünün ifade ettiği gibi, tarikat, sünnetlerin=edeblerin eğitim kanalıdır. Peygamber ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, ümmetine “şeriata (dine) uyma tarzını” gösterdiği gibi, onun vârisi âlim (şeyh) de kavmine “tarikata (sünnete) uyma tarzını” gösterdiği için tasavvufa “sünnette tutulan yol” denir. Peygamber ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, tarikat=sünnete nisbetle mürşid (hâdî), cemaate=ümmete nisbetle imamdır. Keza âlim (şeyh) de varisi olduğu Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm gibi sünnetin mürşidi ve cemaatin imamıdır.

“Kavmi içindeki şeyh, ümmeti içindeki nebî gibidir” (الشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ) كَالنَّبِيِّ فِي أُمَّتِهِ sözü, Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmdan hadis olarak rivayet edilir.<sup>70</sup> “Âlimler peygamberlerin varisleridir” ile “Ümme-

<sup>69</sup> Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli'l-Pezdevî*, nşr.: Muhammed el-Mu'tasım billâh el-Bağdâdî, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût 1991, c. 2, s. 552.

<sup>70</sup> el-'Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c. 2, s. 18. Hadis diye bilinen bu sözün şu lafızla selevin bazısının kelamından olduğu da söylenmiştir: “Cemaati içindeki şeyh, kavmi içindeki nebî gibidir;

timin âlimleri, Benî İsrâîl'in peygamberleri gibidir” hadis-i şerifleri de bu sözün mânâsını destekler. Aslında Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın Mescid-i Nebî’nin imamı olarak tek halifesi Ebû Bekir Sıddîk radiyallâhü ‘anhıdır; ondan sonra gelenler Hz. Ömer’den itibaren kendilerini Halife yerine Emîru’l-Müminin olarak adlandırmışlardır. Dolayısıyla Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, Din ve Sünnetin kaynağı iken, Ebû Bekir Sıddîk radiyallâhü ‘anh Tasavvufun kaynağıdır. Efendimiz ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, bir hadisinde, “Allah, benim göğsüme bir şey akıtmamıştır ki ben de onu Ebû Bekir’in göğsüne akıtmayayım” buyurmuştur. Bu yolda Hz. Ebû Bekir’in üstün meziyetinin in‘ikas (gönülden gönüle yansıma) ve insibağ (haller ile boyanma) yoluyla daha sonraki nesle aktarıldığı kabul edilir.<sup>71</sup>

Bu yüzden Muhyiddîn İbnü’l-‘Arabî ve İmâm-ı Rabbânî gibi velîlerin açıkladığı gibi, Sıddîk-ı Ekber denen Ebû Bekir radiyallâhü ‘anh, velâyet ile nübüvvet makamının arasında yer alan sıddikiyet makamının, kutbunun medarıdır. Salât ve Selâmın hedefi olan Peygamberler Peygamberine vahy yoluyla gelen ilim, Sıddîk’a ilham vasıtasıyla açılmıştır. Bu iki ilim arasındaki fark, sadece vahy ve ilham arasındaki farktan ibarettir. Sıddikiyet makamından aşağıdaki her makamda sekr meyli vardır. Tam sahy, ancak sıddikiyet makamındadır, başka değil. Bu iki ilim arasındaki bir başka fark da, vahiy de kat’iyet, ilhamda zan olmasıdır; zira vahiy, masum melekler vasıtasıyla geldiğinden hata ihtimalinden beridir. İlhamın ‘âlem-i emirden kalb denen mahall-i mu‘allâ ve menzil-i a‘lâsı vardır, ancak kalbin akıl ve nefisle alâkası yüzünden ilham, asgarî de olsa hataya açıktır.<sup>72</sup>

Birbirine giden yollar olarak andığımız din, sünnet, tasavvufun dört kapıdaki karşılığı Şeriat-Tarikat-Marifet’tir. Özünde Şeriat ilim, Tarikat amel, Marifet=tasavvuf ikisini, ilim ile ameli birleştirme yolu, Hakikat ise varılacak gayedir. Şeriat-Tarikat-Marifet’in hususî isimleri Hadis-Sünnet-Safvet (Tasavvuf)’tir. İslâm’ın ideolojik-seküler bir renk kazandığı modern çağda hadis, sünnet, tasavvuf karşıtlığının elele

السُّنَّحِ فِي جَمَاعَتِهِ كَالنَّبِيِّ فِي قَوْمِهِ يَتَعَلَّمُونَ مِنْ عِلْمِهِ وَيَتَأَدَّبُونَ (من أدبه).

<sup>71</sup> el-Erbilî, *el-Mevâhibü’s-Sermediyye*, s. 6; Kuku, *Son Halkalar*, c. 2, s. 597-598.

<sup>72</sup> Sirhindî, *el-Mektûbât*, s. 55.

yürümesi bu bakımdan tesadüf değildir. Burada “safvet/tasavvuf” ayırımı yapmamız sebepsiz değildir. Şeriat, tarikat, marifet, hadis, sünnet, hikmet gibi kavramlar, dinin vecheleri olarak düsturları ifade eder. Bunlardan bilhassa “hikmet”in karşılığı “safvet”tir. Arapça’da “tasavvuf, tefekkuh, tedeyyün, tagayyür, tahavvül” gibi kelimelerin girdiği tefe“ul (tekellüm) bâbının on iki tane olarak sayılan binalarından başlıcaları, “inkılab, mutavaat, tekellüf, sayrûret, ittihaz”dır; “hacer=taş →tehaccere=taşa dönüştü” gibi. İşte tasavvuf, objektif kâl ilmi değil, subjektif hâl ilmi olduğu için, durum belirten *safvet* yerine, süreç belirten *tasavvuf* denmiştir.

	Din	
Yolun	Yolunun	Yolu
Şeriat	Tarikat	Marifet
Din	Sünnet	Safvet (Tasavvuf)
Rasûl Hz. Peygamber	Nebî Hz. Peygamber	Sıddîk Hz. Ebû Bekir

“Âlimler, peygamberlerin varisleridir” hadisinden anlaşılacağı gibi, *şeyh*, varisi olduğu peygamber gibi dinde tek rehber olan *âlimin* eğitimci olarak adıdır. Yani âlim/şeyh ayırımı, formasyon değil, işlev ayırımından, eğitim ile öğretim arasındaki işbölümünden doğmuştur. Âlim, sadece öğretim işlevini üstlenirken şeyh, öğretim ile eğitim işlevlerini birlikte üstlenir. Bu bakımdan her şeyh âlim, ancak her âlim şeyh değildir. Şeyh, Hz. Peygamber ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın dinde iman, ilim ve amelin tarzını gösteren akide, hadis ve sünnetini yaşattığı zikir, ders ve sohbet yoluyla tatmin, talim (öğretim) ve terbiye (eğitim) vazifelerini ifa eder; aşağıdaki tabloda görüleceği gibi. Bu itibarla dinde tedeyyünün hususî ismi tasavvuf, onun hususî ismi tellüh, onun hususî ismi tahalluk, onun da hususî ismi teşerru‘ ve tennündür.

Din			
İnanmak İman	Öğrenmek İlim	Yapmak Amel	İnsan İhtiyacı
Din	Şeriat	Tarikat	Hak Yolu Din
Millet	Hadis	Sünnet	Din Yolu Sünnet
Zikir	Ders	Sohbet	Sünnet Yolu Tasavvuf- Metodu
Tatmin	Talim	Terbiye	Sünnet Yolu Tasavvuf- İşlevi
Zikr-i Hafî/ Celî	Hadis/Fıkıh	Ruhu Tasfiye/ Nefsi Tezkiye	Tasavvuf Yolu Tarikat

### Sohbetten Cemaate

Tarikat ve cemaat, sünnet ve cemaat yolunu ifade eder; ehl-i tarikat ve cemaat, ehl-i sünnet ve cemaat demektir. Tarikat sünneti öğrettiği gibi, tasavvufî-cüz'î cemaat de mescidî- küllî cemaate mensubiyete öğretir. Yani tarikat cemaati, müminin mensup olduğu birinci ve ikinci cemaat olarak ev ve câmi cemaati, aile ve ümmet dışında bir üçüncü cemaat değildir. Sünnet/tasavvuf münasebeti, cemaat/sohbet ayırımına tekabül eder; yani tarikat sohbeti, fertleri sünnet cemaatine götürür. Nakşibendiliğe “ashâb ve sohbet tarikatı” denmesi bu yüzdendir. Ashâb ve sohbet, aynı kökten gelir; sohbet, nebevî cemaat inşası yoludur. Mütercim Ahmed Âsım Efendi,<sup>73</sup> *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*'nde tarif eder: [es-suhbet] (Sâd'ın zammıyla) Bir kimse ile hüsn-i ülfet edip yâr ve hemdem olmak ma'nâsındır.”

Müminlerin nihaî gayesi muhabbet, muhabbete giden yol cemaat, cemaate giden yol da sohbet, yani, beraberliktir: sohbet → cemaat → muhabbet. “Sohbet, cemaatin hakkıdır” sözü sohbet-cemaat “Kişi, sevdiğiyle beraberdir” hadis-i şerifi de sohbet-muhabbet münasebetine işaret eder. Sohbet, birine bir yönden, muhabbet ise altı yön (ön-arka, sağ-

<sup>73</sup> Âsım Efendi, *Kâmûs*, c. 1, s. 497.

sol, üst-alt) denen her yönden meyl demektir. Ebû Ali Rûzbârî, “Muhabbet, şaşkın bir kalple daimî meyldir” (المحبة الميل الدائم بالقلب الهائم), Seyyidü’t-Tâifeteyn Cüneyd Bağdâdî, “Muhabbet, neyl (nailiyet) olmaksızın meylin ifratı” (المحبة إفراط الميل بلا نيل), Muhammed İbni Fazl ise “Muhabbet, sevgilinin muhabbeti dışındaki bütün muhabbetin kalpten düşmesidir (المحبة سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب)” der.<sup>74</sup>

Şu halde âdette sohbetle, nebî-şeyhin sünneti talimiyle, ibadette cemaat oluşur: “Sana ibadet ederiz, gayba inanırlar, namaz kılarlar.” Rasûlullâh ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâmın Hâne-i Saadet’inin ashâbı, Mescid-i Nebî’nin cemaatidir. Nebevî yolu izleyerek âdette sohbetle ibadette cemaati oluşturan tarikattır. Bütün dünya dillerinde olduğu gibi, *uhuvvet=brotherhood* kelimesinde “tarikât ile cemaat” mânâlarının birleşmesi, bunun delilidir. Bu noktada tasavvufun cemaat inşası, bir açıdan imar, bir açıdan yeniden inşadır.

Birincisi, başta Nebî, sünneti aktardığı sohbetle Mescid-i Nebî’de cemaatin birincil inşasını gerçekleştirir. Tasavvufun cemaat inşası, bu birincil inşanın sürdürülmesi, Mescid-i Nebî’den neşet eden cemaatin yaşatılması mânâsında imardır.

İkincisi, “Kavmi içindeki şeyh, ümmeti içindeki nebî gibidir” hadisinin belirttiği üzere tasavvufun cemaat inşası, her zaman ve mekânda şeyh tarafından sünnetin aktarıldığı sohbetle cemaatin yeniden inşasıdır.

Normalde insanlar arasında soy, makam, ilim, mal vs. gibi bakımlardan ortaya çıkan tefavüt, tam ünsiyet ve muhabbeti önler. Ancak câmide Allah’ın huzurunda tam eşitlik, müminler arasında içtimaî tefavütü, avam/havas farkını ortadan kaldırarak ünsiyet ve muhabbet doğurur; herkes, birbirini âdemoğlu, kardeş olarak hisseder. Bu muhabbet, cemaatle ibadet dışında âdette tasavvuf sayesinde toplu zikir, ders, sohbet, cihad, ticaret yoluyla pekişir. *Uhuwvet=brotherhood*, cemaati birleştiren ana bağ olarak Hz. Âdem ile Hz. Havvâ’nın çocukları olarak müminler arasındaki bu kardeşlik hissini ifade eder.

Batı’da keşişlik (*monastery=monasticism*) denen mistisizmde<sup>75</sup> olduğu

<sup>74</sup> Ebû’l-Kâsım el-Kuşeyrî, () er-Risâletü’l-Kuşeyriyye, nşr.: Enes Muhammed Adnân eş-Şerfâvî, Dâru’l-Minhâc, Cidde 2017, s. 652, 655.

<sup>75</sup> “Separation from the world was the mark of all varieties of monasticism, but especially of the eremitic ideal. In eremitism separation became a more rigorous solitude, the kind of



gibi İslâm tasavvufunda da bazı devirler ve mekteplerde yalnızlık (halvet ve uzlet) anlayışı hâkim olmuştur. Sûfiler, halvet ile uzleti birbirinden ayırarak gerekçelendirmişlerdir. Özünde uzlet, münasebetteki “azl” kelimesinin ifade ettiği gibi, kendini insanlardan çekmek, çekilmek (kûşe-i uzlete çekilmek), ayrılmak, halvet ise insanların içine girmemek olarak ayrılabilir:

“Halvet, safvet ehlinin sıfatı, uzlet ise vuslat ehlinin emarelerindedir. Bidayet halinde bulunan bir müridin hemcinsinden ayrı yaşaması, nihayet halinde üns mertebesini gerçekleştiren de halvet halinde bulunması şarttır. Uzleti tercih eden bir kimse için hak olan şey, halktan ayrı yaşamaktan maksadın insanların şerrinden selamette olmak değil, kendi şerrinden insanların selamette bulunmalarına inanmasıdır. Bu iki şıktan ikincisi, kendini hor ve hakir görmenin; birincisi ise halkta bulunmayan bir meziyete sahib olmaya inanmanın neticesidir. Nefsini hor ve hakir gören mütevazı, kendisinin herhangi bir kimseden üstün olduğuna inanan ise mütekebbir olur.<sup>76</sup>

Halvet, toplumdan ve insanlardan uzak bir köşeye çekilmek; uzlet ise nefsten, onun arzu ve isteklerinden, Allah’tan başkasıyla meşgul eden her şeyden kaçmak ve bunları terk etmek demektir. Halvette vücut çokluğu, uzlette ise vücut azlığı vardır.

Ebû Bekir Verrâk, şöyle der: “Hz. Âdem’den günümüze kadar hiçbir fitne haltattan başka hiçbir şeyden zuhur etmemiş, haltattan sakınmaktan başka da hiçbir şey bu fitnelerden salim kılmamıştır.” Denilmiştir ki: “Selamet on parçadır, dokuzu samtta (susmakta), biri de uzlettedir.”

Denilmiştir ki: “Halvet asıl, haltat (insanlara karışmak) ise ârızîdir.” O

solitudo that was thought to facilitate direct contact with God. The emphasis on meeting God in solitude, strong in the classics of early monasticism that were eagerly read in the Middle Ages, did much to qualify Benedict’s preference for the coenobitical life. The strength of the eremitical ideal in the early medieval period can be seen not only in Celtic monasticism but also in such texts as Grimlac’s Rule for Solitaries (ca. 900 C.E.), the earliest such document in the West. The eleventh-century revival noted above gave eremitism an even more Significant role (...) Stress on solitudo as the best context for the cultivation of contemplative prayer was particularly strong in the eleventh century. In his treatise *The Perfection of Monks*, which includes a defense of the eremitical life as the highest form of monasticism, Peter Damian speaks of the monk as one who “searches for and takes pleasure in remote and lonely places; as far as he can, he avoids all human contact, so that he may the more easily stand in the presence of his Creator” (McGinn 1995: 128-129).

<sup>76</sup> Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 54-55.

halde asla yapışmak gerekir. Ancak ihtiyaç miktarınca dışarı çıkılabilir. Dışarı çıkıp insanlarla karıştığında bunu keyfi olarak değil, bir mecburiyetten dolayı yapar. İnsanlarla bir araya geldiğinde susması gerekir. Çünkü burada susmak asıl, konuşmak ise ârizî bir durumdur. Konuştuğunda da ancak bir mecburiyetten dolayı konuşur. Sohbetin tehlikeleri pek çoktur. Kul, bu konuda ilmini artırmaya muhtaçtır. İnsanlarla bir araya gelmek ve sohbet etmekten sakınma konusunda pek çok haber nakl edilmiştir.<sup>77</sup>

\* Halvet, sırrın (kişinin iç dünyasının) melek ya da herhangi bir kimse araya girmeksizin Hakk'la beraber olmasıdır.

Celvet, kulun halvetten ilâhî sıfatlarla çıkmasıdır. (*Istilâh*, 537)

\*Dinde halvetin kaynağı şudur: “Yalnız olarak beni zikr edeni ben de yalnız olarak anarım. Bir topluluk içinde beni zikr edeni ben de bir topluluk içinde anarım.”<sup>78</sup> sahih bir kudsî hadistir. Halvet ve celveti içerir. Halvet kelimesinin kökü, âlemin içinde bulunduğu “hala (boşluk)” kelimesinden gelir.<sup>79</sup>

“Sûfi, garîbdır, karîbdır” (Halktan uzak, Hakka yakındır) sözü, halvetin paradigmatic ifadesi sayılabilir. Osmanlıda beş asır hâkim olan Halvetî tarikatının “halvet” kelimesinden gelmesi mânâlıdır. Buna karşı Nakşibendîlik, nebevî “sohbet”i, halvet ile sohbetin telif edildiği “Halvet der-Encümen=Halk içinde Hakla beraber” anlayışını esas aldı. Şâh-ı Nakşibend kuddise sirruhû, “Bizim usûlümüz, Halkın içinde Cenâb-ı Hak ile beraber olmaktır (Halvet der-Encümen)” der ve ekler: “Yolumuz, sohbet ve halka hizmet yoludur. Halktan kaçmakta şöhret, şöhrette âfet vardır. Hayır, halkın içinde bulunup herkese Allah rızası için hizmet etmektedir.”<sup>80</sup>

Kübreviyye Tarikatına mensup olduğu sanılan Azîzüddîn Nesefî,<sup>81</sup> sohbetin mahiyeti hakkında veciz bir izah yapar:

“Ma'lûm olsun ki, sohbetin kavî eserleri ve azîm hâsiyyetleri vardır. Her bir sâlikin maksada erişmesi ve maksûdu elde etmesi muhabbete vusûlünden nâşîdir. Ve her bir sâlikin maksada erişmememe-

<sup>77</sup> Sühreverdî, *Avarif*, s. 247.

<sup>78</sup> Buharî, *Tevhid*, 15; Müslim, *Tevbe*, 1.

<sup>79</sup> İbnü'l-'Arabî, *el-Fütühât*, c. 2, s. 147; Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 317-319.

<sup>80</sup> Selvi, “Fütüvvet ve Ahîlik Teşkilatlarının Ahlâkî İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü,” s. 11; Sirhindî, *el-Mektûbât*, s. 259.

<sup>81</sup> Nesefî, *İnsân-ı Kâmil*, s. 72-73.

si ve maksûdu elde etmemesi sohbet-i arife erişmediğinden dolayıdır. İş, sohbet-i ‘ârifdedir. Her kim her ne buldu ise, sohbeti ‘ârifden buldu. Bâkî bütün bu riyâzât ve mücâhedât-ı kesîre ve bütün bu âdâb ve şerâit-i bî-şümâr sâlikin muhabbet-i ‘ârife şâyeste olması içindir. Zîrâ sâlik sohbet-i ‘ârife şâyeste olduğu vakit kâr-ı sâlik tamâm olur.

Ey dervîş! Eğer bir sâlik bir gün ve belki bir lâhza bir ‘ârife erişse ve maksad ve sohbet-i ‘ârife şâyeste olsa yüz sene, belki bin sene riyâzât ve mücâhedât ile meşgûl olmasından daha iyidir: “Rabbinin nezdinde bir gün sizin saydıklarınızdan bin yıl gibidir”.<sup>82</sup> İmkânı yoktur ki bir kimse muhabbet-i ‘ârif olmaksızın maksada erişsin ve maksûdu elde etsin. Velez ki müsta’id olsun ve riyâzât ve mücâhedât-ı kesîre ile meşgûl bulunsun.”

Bahâeddin Nakşibend’in halifesi Muhammed Pârsâ’nın sohbeta büyük önem verdiği ve bu önemi vurgulamak için, “Namazın kazası olur, sohbetin kazası olmaz” dediği nakl edilir. Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî’nin müridlerinden Muhammed Hilmi Daredevî (-1334/-1916)<sup>83</sup> de bu hususta şöyle der:

“İşte turuk-ı ‘aliyyeye duhûldan maksad, bu gibi ahvâli kazanmaktır. Çünkü tarikat, esâsen havâsi için vaz’ olunmuştur. Bâhusus Tarikat-ı Nakşibendi’yeye ‘ulemâ ve eshâb tarîki dinür. Bunun sebebi de bu tarîk, ‘aynen Ashâb-ı Kirâm gidişine muvâfık olacakda, ânın içündür. Zîrâ Eshâb-ı kirâm hazerâtı bu ahvâlin cümlesini kazanup, gâfletlerini izâle ederek halveti kesret içinde bulup “Kendilerini ne ticaretin ne de alışverişin Allah’ı anmaktan namaz kılmaktan zekât vermekten alıkoymadığı erler”<sup>84</sup> âyet-i kerîmesine mazhar olmuş ve dâimâ yekdiğerine va’z u nasîhat ile vakit geçirmişlerdir. Bu sebepten Şâh-ı Nakşibend Muhammed Bahâeddin kaddesellâhü sirrahü’l-azîz Efendimiz, halvet kapılarını kapayıp sohbet kapılarını açarak “encümende halvet ediniz” buyurmuşlardır. Ve hem halvet ederek bir iki ay tenhâda çalışılıp sonra halk ile haltat edecek olursa kazandığı çabuk zâyi’ eder. Böyle kesrette halvet ederek zâhiri halk ve bâtını Hak ile meşgûl olup, bu hâli de kendine meleke edebilürse devamlı olur.”

<sup>82</sup> Hacc, 22/47.

<sup>83</sup> Hacı Muhammed Hilmi Daredevî, *Tasavvuf Risâlesi*, Ukde Yay., Maraş 2013, s. 45-46.

<sup>84</sup> Nur, 24/37.

Osman Bedrüddîn Erzurûmî<sup>85</sup> de sohbetin önemini şöyle izah eder:

“Sohbet, bu tarîkde vazgeçilmez bir unsurdur, hayat kaynağıdır; Tarîk-i Nakşî, tarîk-i muhabbet ve sohbettir. Ve hayr, bu ikisinin cem‘indedir. Ma‘rifetullâh, ancak sohbet ile hâsıldır. Ashab-ı Güzîn’in ehibbâ, esdikâ ve evliyâ ve sâir evsaf ile vasf olunmayarak, sadece “Ashâb-ı Güzîn” tâbiriyle yâd ve tavsifi, sohbetin büyüklüğüne kâfi delildir. Nitekim bu mevzuda Hz. Mevlânâ şöyle buyurmaktadır: “Allah adamları ile bir an sohbet, yüz yıl yapılan riyâzattan daha iyidir. Semâvât, her yerde O’nun kapısına secde etmektedir. Bir olmuş iki kişi, bir olmuş iki nefes Hûda ile oturanlardır.” Sohbet, sünnet-i müekkededir. Merdân-ı Hudâ ile sohbet ve onlara, tebe‘iyyet tarîkiyle olan musâhabet, insanı Hz. Allah (c.c.)a lâıyk ve vâsıl eder.”

Bu meyanda Erzurûmî<sup>86</sup> hazretleri, sohbetle ilgili başka kaynaklarda pek bulunmayan üç önemli hususa dikkat çeker: Sohbet/halvet, sükûtî/kelâmî sohbet, mürşid/ihvân sohbeti münasebeti. Birincisi, sohbet ile halvet mutlak alternatifler değildir. Nitekim Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî hazretleri, kalblerin cidden kirlendiği çağda yaptığı ictihadla ikisini birleştirmiştir:

“10. Evliyâullâh Sohbeti ile Elde Edilen Fayda Başka Hiçbir Şeyle Kazanılmaz

Bir kimse -İslâm’ın ruh ve özü ile ilgisi bulunmayan- ‘âdetleri terke himmet etmedikçe Cenâb-ı Hakka karîb olamaz. Nitekim hadîs-i şerifte de, “‘Âdetleri kaldırmak ve şehvetleri terk ettirmek üzere gönderildim” buyurulmuştur. Sahâbe-i Güzîn hazerâtının da bu kadar büyükleri, kesret-i ‘ibâdât ve tâât veya halvet gibi şeyler yüzünden olmayıp ve belki bu gibi haller onlarda bulunmayıp, terk-i ‘âdât ve fart-ı muhabbetle, musâhabet-i seniyye-i risâletpenâhî’ye mülâzemet ve ona tebe‘iyyet-i kâmile ile tâbî’ olmaları hasebiyledir. Bu cihetle evliyâullâh sohbetine pek ziyâde îtinâ ve bu ciheti her şeyden ziyâde iltizâm etmek lâzımdır. Zirâ sohbetteki elde edilen fayda başka hiçbir şeyle kazanılamaz. Evliyâullâh hazerâtı, vakit ve fırsat buldukça ihtiyâr-ı halveti de emir ve tavsiye buyurmuşlardır. Zirâ ta‘accüb,

<sup>85</sup> Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 1, s. 578.

<sup>86</sup> Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 2, s. 386.

ta'allukât ve tehâcüm-i sivâ, kalb-i sâlike havâss-ı hamse vâsıtasıyla gelerek tefrikaya bâ'is olur. Zikir ve huzûrun takarrür ve temekkününe ve safâ-yı bâtinî husûlüne kadar bu ciheti de (halveti de) ihtiyâr edenler olmuştur. Hulâsa, 'âdâta tâbî' oldukça ve mukayyet kaldıkça kişi Hakk'dan uzaklaşır. Ve dindeki nihâi hedefi ve büyüklüğü bulamaz. Gerçi Müveffik Hz. Allah'tır. Fakat 'âdât-ı nâsa muvâfakat, kemâlât-ı sâdâttan mahrûmiyeti müstelzimdir".<sup>87</sup>

İkincisi, sohbet, aslında konuşmak değil, sükût üzere beraberliktir; ancak zamanla buna imkân kalmadığından kelâmî sohbeta geçme zarureti hâsıl olmuştur:

"Ekser-i evliyâullâh, sükûtla sohbet buyurmuşlardır. Zâhiren ve lisânen sohbet etmeksizin sükûtî olarak nice meclislerin hitâma erdiği görülmüştür. Lâkin zamanımızda bu böyle olmaz ve bu şekil bizim işimize elvermez. Zâten bu sûretle sohbeta ehil zevât da bugün yoktur ki böyle olsun. Dünyâda dâvâdan korktuğum gibi hiçbir şeyden, korkmam. Kâmil o kimsedir ki, kendisi aradan çıkar ve halkı kendisine değil Allah'a davet eder".<sup>88</sup>

Üçüncüsü, normalde sohbeti mürşid-i kâmil verir. Ancak böyle bir mürşid-i kâmilin yokluğunda dahi sohbet imkânı ortadan kalkmaz, mürşid-i kâmilin yokluğu, cemaatin kendi içinde sohbetiyle telafi, ikame edilir. Zira "Sohbet, cemaatin hakkıdır", mürşidin değil:

"Yalnız bu netîceye vâsıl olabilmek için, evkâtımızı ve enfâsımızı beyhûde yere sarf etmemeye, Allahımızı kazanmaya ve tarîkatimizde sünnet-i müekkelede olan musâhabete devâma çok dikkat ve i'tinâ etmemiz lâzımdır; sohbetin temin ettiği faydayı diğer hiçbir şey temin edemez. Sohbet-i Mürşid ele geçmezse, hiç olmazsa ihvân meclisine can atmak ve bu tarîkate elzem ve ehemmdir.

Talebe-i 'ulûmdan biri, 'ilmî müzâkerede bulunsa, o gece sabaha kadar 'ibadet etmiş gibi olur, o derece ecir kazanır. Fakat bu müzâkerede bulunan zâtın, kendisine bir varlık getirmemesi ve bundan kendisine bir hisse-i haz ve mefharet ayırmaması ve çıkarmaması gerekir. Zira 'ucb, kibir ve sâire, insanı helâke sevk eder. Zâhirde böyle olduğu gibi bâtinden de yâni ehl-i tarîk için hüküm yine böylece dir.

<sup>87</sup> Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 2, s. 34-35.

<sup>88</sup> Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, c. 2, s. 158.

Dediğimiz gibi, Sohbet-i Mürşid, herhangi bir sebeble ele geçmez ise, ihvânın ictimâ'ı ve müzâkere ve musâhabette bulunmaları vardır ve lâzımdır. Fakat bunun da şartları vardır: Birincisi, bunun zamânını ve yerini bilmek, ikincisi, kendisine kat'iyen bir varlık getirmemek ve Mürşidin ruhânîyyetini hazır bilerek gaflet etmemek... Bu yol, yokluk yoludur. Öyle diyorlar:

Kibriyâ ve 'azamet Hakda yarar

Kul olanda bu sıfat ne arar?

Kezâ diyorlar: "Hemen yokluktadır, Varlık 'azizim."

Nakşîlerin büyükleri de öyle buyuruyorlar:

"Herkes yahşî biz yaman

Herkes buğday biz saman..."

Beyne'l-ihvân müzâkere ve musâhabenin lüzumu, meâlen söyleyeceğim şu Emr-i Nebevî ile sâbittir: "Rûz-i Kıyâmette bir 'âlimle bir 'âbidin hesabı görüldükten sonra 'âbide " 'ibâdetin mukabili Cennete git" diye Cenâb-ı Hak tarafından emir buyuruluyor. Böylece o Cennete gidiyor. 'Âlime de "Sen gitme, dur... Dünyada iken 'ilmini kendilerine neşr ettiğin kimseleri de beraberine al ve onlarla birlikte Cennete gir" diye Fermân-ı İlâhî vârid oluyor." Maahâzâ, bu hadîs-i şerifin en ziyâde, 'ilmini bizzat Allah'tan alıp ihvân-ı dînine neşr u ta'mîm buyuran mürşidân-ı 'ızâm hazerâtına şümûl ve 'aidiyyeti asla şüpheli götürmez bir hakîkattir ve o zevât-ı Celîlenin musâhib ve muhâtablarına bu hadîs-i şerif, en büyük müjde ve en büyük bir beşârettir".<sup>89</sup>

## Câmiden Dünyaya

Mescid-i Nebî içinde kalan dört yüz kişiden oluşan Ashâb-ı Suffa, bilahare medrese ve tekkeye dönüşecek tasavvufî cemaatin ilk misalidir; ehl-i suffa, ehl-i sünnet ve tasavvuf demektir. Nitekim bir rivâyete göre "tasavvuf" kelimesi "suffa"dan gelir. Âişe radiyallâhü 'anhâ validemizin bildirdiğine göre Seyyidü'l-Âlemîn 'aleyhi's-salâtü ve's-selâm, Ramazan ayının son on gününde ailesinden ayrılarak bütün geceyi ihya ederdi. Âlimler, onun bu sünnetine bakarak oruçlunun

<sup>89</sup> Erzurûmî, *Gülzâr-ı Sâminî Sohbetler*, c. 2, s. 386-387.

bilhassa Ramazan ayının son on gününde itikâfa girmesini müstehap, hatta Hanefîler, Hz. Peygamber'in muvâzabasından dolayı itikâfi kifâî ve müekked sünnet saymışlardır. İtikâf, câmi/dünya, ibadet/âdet ayırımının ortadan kalkması demektir. Ashâb-ı Suffâ ise daimî itikâfın misalidir. Tasavvufî cemaat de câmi ile (câmi-dışı) dünyayı birbirine bağlayan, ferdi sosyalleştiren cemaattir. Cumhuriyet devrinde İskenderpaşa, Zihnipaşa (Erenköy) ve İsmailağa câmilerinden isimlerini alan İstanbul-merkezli üç Nakşibendî topluluk da câmi-temelli cemaatlerdir.

Mescid-i Nebî/Ashâb-ı Suffâ misalinde, câmi ve ondan çıkan medrese ve tekke müesseselerine bağlı ibadet, öğretim ve eğitim (ilim ve amel) hayatının irtibatı açıkça görülür. Mikro bir dünya, külliye olarak *hangâh*, bunun daha gelişmiş bir misalidir: “Pîrin türbesinin bulunduğu tekkeye pîr evi, tarikat büyüklerinin türbelerinin yer aldığı tekkeye âsîtâne (ya da hangâh), bunların küçüklerine tekke (ya da tekyegâh) ve dergâh da denilir. Dervişlerin yolculuk sırasında konakladıkları, ibadet yaptıkları tekkeler de zaviye diye adlandırılırdı. Tekkeler bir odadan ibaret ya da pîrin türbesi yanına eklenen mescid, türbe, derviş hücreleri, kütüphane, çilehaneler, konuk odaları, mutfak, yemek odası, haremlik, selamlık kısımları ve haziresi bulunan külliye biçiminde iyice gelişmiş sosyal kurumlar biçiminde olabilirler”<sup>90</sup>

Bunun zengin bir misalini Urfa Birecikli Şair Sakıp Efendi (1800-1873)'nin vakfiyle kurduğu Kâdirî Hangâhı'nda görmek mümkündür: “Tarinci Mahallesi'nde olup, kible ve doğusu Ümmügülsüm Vakfî dükkânları, batısı ve kuzeyi ana cadde ile sınırlı ve zemini yıllık 150 Kuruş karşılığında Rıdvaniye Vakfî'nden mukataalı (Kiralanan/Zemin Kirası) ve kendi tasarrufunda olan vakıf yeri üzerinde müteveli izni ile [Rıdvaniye Vakfî Mütevellisinin izni ile] vâkıfın kendi malıyla; bahsi geçen yerin batısında Kâdirî Tarikatı fakirleri ve sair gelip giden ziyaretçi/yolcu/gezginler ve dervişler için Kâdirî Hangâhı, Kâdirî Hangâhı içinde bir Cami, Minber ve çok büyük bir eyvan ve bir minare, câminin kuzeyinde yaz günlerinde üstte Musalla olarak kullanılmak üzere bir mih-

<sup>90</sup> Erol Özbilgen, *Bütün Yönleriyle Osmanlı: Âdâb-ı Osmâniyye: Devlet, Kurumlar, Toplum, Şehir, Aile, Birey, Bilim, Sanat, Kültür, Ticaret, Sanayi, Teknoloji*, İz Yay., İstanbul 2003, s. 467.

rab yapılması, altta ise 18 hücre ve 1 adet havuz ve akar su ile beraber bir abdesthane ve 6 adet hela, bir mutfak ve 2 adet büyük ahır yapılması, üst katta olmak üzere Meşihathane ve Misafirhane ve Tevliyethane ile 13 hücre her birisi için avlu (Eyvan), cami bitişiğinde üst katta bir muvakkithane, Hangâh haricinde ve kuzeyden bitişiğinde üst katlı bir dersthane ve içerisinde buluna kütüphaneden ayrı olarak 9 adet hücre bulunan bir adet medrese, fakir ve yetimlerin çocuklarının ücretsiz okutulacağı bir adet üst katlı Mektephane hayratları yaptırmıştır”.<sup>91</sup>

### Tarikatların Cemaati

Tasavvufun nihaî gayesi, müminleri birleştirerek Allah'ı ulaştırmaktır. Tasavvufun cem' ve vahdet arayışı küllîdir. Yani birlik arayışı, cese-din hücreleri mesabesindeki mümin fertlerin cemaatleşmesine münhasır değil, dinin boyutları ve kanallarına, şeriat-tarikat-marifet-hakikat denen dinin dört kapısı ve bunların mekteplerine de şâmindir. Dinin gayesi, insanın çifte hakikati ortaklık ve farklılık uyarınca kesret içinde vahdeti sağlamaktır. Dinde *usûlü'd-dîn* (dinin asılları) denen din=akaid, vahdet, *fîrû'u'd-dîn* (dinin dalları) denen şeriat=amel, ihtilaf alanıdır. Seyyidü'l-Âlemîn 'aleyhi's-salâtü ve's-selâmın “Ümmetimin ihtilafı rahmettir” buyurduğu üzere, burada kasd edilen ihtilaf, rahmete vesile olan çeşitliliktir. Ancak zamanla dinin dört kapısı arasındaki âhengini bozulmasından dolayı bu ihtilaf, tefrikaya dönüşmüştür. İslâm'da fikh-ı zâhirde yollar mânâsına gelen Hanefilik ve Şâfîlik gibi mezheplerin mensupları arasındaki rekabet, zamanında Mâverâünnehir bölgesinde görüldüğü gibi, ciddi fitneye yol açmıştır. Bu yüzden ümmeti birleştirme işi, fikh-ı bâtın denen tasavvuf tarikatlarına düşmüştür.

Tasavvufun işi, sadece tarikat boyutunda amudî (dikey) değil, aynı zamanda dinin dört boyutu arasında ufkî (yatay) bir cemaatin, vahdetin teşkilidir. Bu süreci “sohbette cemaate, cem'den vahdete” şeklinde anlatabiliriz. Tasavvuf sayesinde vahdet teşkilinin iki tarzı, Nakşibendilik misalinde en net görülür: Birincisi, Selefîlik ile Sünnîlik denen diyanetin iki tarzının, ikincisi, şeriat-tarikat-marifet-

<sup>91</sup> Mehmet Kurtoğlu, “Şair Sakıb Efendi Hayatı, Vakfıyesi ve Vakfettiği Kitaplar,” *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 35, (Haziran 2011), 131-148, s. 120.



hakikat denen dinin dört kapısının terkibi. O, böylece daha büyük, kalıcı cemaat inşasını başarmıştır.

İslâm tarihinde zaman zaman beşerî tabiat icabınca fıkıh mezhepleri gibi tasavvuf tarikatlarının mensupları da çekişmeye düşmüşlerdir. Son Osmanlı aydınlarından Mehmed Arif (1845–1897),<sup>92</sup> *Binbir Hadis* adlı eserinde bu çekişmeyi ve sonuçlarını şöyle anlatır:

“El-hâsıl, eski, yeni içimizde hüküm süren tefrika esbâbının izâlesine çare aramalıyız. Cemiyetimizle kardeşçe yaşamak tedbirini düşünmez isek, hadis-i şerifte beyan buyrulduğu üzere, bir binanın levâzımâtı gibi birbirimizi teşyid ederek meydana bir vücud çıkarmalıyız Ve şâri’-i keremin emrine imtisâl etmeliyiz.

Hele mezâhib ve meşâribin, sûfiye tarikatlerinin, sû-i istimler sebebiyle ihdas ettiği tefrika da başkadır. Bu da dinin takviyesi için ihtiyar olunan iğlâk ve taşkınlığın muzır olan semeresidir. Hâlbuki gü-lüvv fi’-d-dînden nehiy olunmuşuzdur. Ulemâ, ehl-i tarîki lev m eder, ehl-i tarîkin ekserîsi ulemâya buğz eder, onları münker elkâb ile yâd eyler. Âdetâ nasârânın rûhânî reisleri şeklini aldıklarına kâil olurlar. Gelelim ehl-i tarîka: Kâdirî Nakşî’yi beğenmez, Nakşî, Kâdirî’yi ilhâda nisbet eder, Halvetîler Celvetîler’e taarruz eder. Bir kavga, bir gürtlütüdür gider. Bizim tarîkimizin ibtidâsı, ötekinin nihâyetidir, der.

Canım, ne oluyoruz? Bir kere hâlimize bakalım, asrımızı im’ân nazarıyla görelim, işi, mîzân edelim ve başımıza bir çare bulalım. Tevhid kelimesi cümlemizi bir araya toplamıştır. Nûrû’l-Vücûd Efendimiz Hazretleri, tefrikaya düşmekten bizi nehiy eylemiştir. “Allah’ın kulları! Gelin Peygamberimizin gösterdiği yolda kardeş olalım! Zira, asrımız eski asırlara benzemez. Şakası yoktur, mahv oluruz, tükeniriz, izimiz, nişânımız yok olur. Kül gibi dağılıyoruz” denildikçe, her taraftan “evet öyledir” sadâsı ‘aks eder de, yine herkes bildiğinden şaşmaz Fe-sübhânellâh!”

Bu yüzden bilhassa Nakşibendî şeyhleri, tarikat erbabı arasındaki çekişmeyi önlemek ve onları şeriatta birleştirmek için farklı tarikatları objektif-yapısal değil, sübjektif-işlevsel olarak şahıslarında birleştirme yolunu tutmuşlardır. İmâm-ı Rabbânî ile başlayan ve Ah-

<sup>92</sup> Mehmed Arif, *Binbir Hadis*, İstanbul Kitabevi, İstanbul 1975, s. 375.

med Ziyâeddin Gümüşhânevî ile zirveye çıkan bu tabrikata “cem‘u‘t-turuk” (tarikatlara toplanması) denir. Hadis usûlü dilinde cem‘u‘t-turuk, hadisin farklı kanallardan toplanması mânâsına geliyordu. İmâm-ı Rabbânî ile bu hadis=şariat terimi sünnet=tarikata tatbik edilmiş, icazet alarak farklı tarikatlara şahsında birleştirme mânâsını kazanmıştır. Mesela Gümüşhânevî, sekiz tarikattan hilâfet-i tâmmeye icazet almıştı. Ancak İmâm-ı Rabbânî’nin şahsında topladığı tarikatlara sayısında mutlak bir kesret değil, bir mantık vardı.

Muhammed Hakkı en-Nazillî’nin<sup>93</sup> yaptığı iktibasa göre Hâdimî, *er-Risâletü’n-Nakşibendiyye* adlı eserinde bu konuda bilgi verir. İmâm-ı Rabbânî’den gelen tarikat silsilesine göre icazetinin beş tarikatı toplayıcı (*câmî‘u‘t-turuk*) olduğunu söyler: Nakşibendiyye, Çiştîyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Kâdiriyye.<sup>94</sup> Ebû Saîd’in *el-Enhârü’l-Erbe‘a* (Dört Nehir) adlı eserinde zikr edilen Nakşibendîlik dışındaki dört tarikatın silsilesi Hz. Ali’de son bulmaktadır. Seyyidü’l-‘Âlemîn ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, bir hadisinde Miraç gecesinde götürüldüğü Sidretü’l-Müntehâ’nın dibinden iki zâhir, iki bâtın olmak üzere dört nehir çıktığını, bunu sorması üzerine Cibril-i Emin’in “Bâtın olanlar Cennette, zâhir olanlar ise Fırat ve Nil’dir” diye cevap verdiğini bildiriyordu.

Çiştîyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Kâdiriyye tarikatlara “dört nehir”e benzetilmesi mânâlıdır. Bu dört tarikatın silsileleri cehrî zikri seçen Hz. Ali’de son bulurken Nakşibendiyye’nin “Altın Silsile” diye bilinen silsilesi hafî zikri seçen Hz. Ebû Bekir Sıddîk’ta son bulur. Nakşibendiyye, bu durumda bu dört nehir, tarikatın kavşağını (*mecme‘u‘l-Enhârü’l-Erbe‘a*) simgeler. Nitekim zamanla tarihe karışan bu tarikatlardan bazılarının hayatta kalan Nakşibendiyye bünyesinde yaşamaya devam ettiği söylenebilir.

Bu noktada cem‘u‘t-turukun da ufkî (yatay) ve amudî (dikey) olarak iki mânâsı ayırılabilir. Birincisi ufkî cem‘, dinin dört boyutundan Tarikat’taki; ikincisi amudî cem‘, dinin dört boyutundaki farklı yolları birleştirmektir. Tasavvuf literatüründe dinin dört boyutunda tutulan yolları ifade etmek için “mezhep, meşrep, tarik, meslek” kelimeleri kul-

<sup>93</sup> Muhammed Hakkı Nazillî, *Hazînetü’l-Esrâr ve Celîletü’l-Ezkâr, Mektebetü’l-Menâr*, Tunus ts., s.407.

<sup>94</sup> Tosun, *İmâm-ı Rabbânî*, s. 22, 65.

lanılmaktadır. *Mezhep* kavramı, münhasıran şeriatla tutulan yol, fıkıh ekolü mânâsında kullanılırken, *meşrep*, tarikat, marifet ve hakikat olarak dinin üç boyutunda tutulan yol mânâsında kullanılabilir. Gelenekteki kullanılış tarzlarına bakıldığında meşrebin dar mânâda tarikatla, geniş mânâda ise hakikatte tutulan yolu ifade ettiği söylenebilir.

“Mezheben Hanefî, meşreben Nakşibendî” ifadesi, kavramın birinci, “hanîfî-, ümmî-, üveysî-, bâtinî-, Melâmî-, Bektâşî-, Muhammedî-, Sıddîkî-, Hamzavî-meşreb” tabirleri de ikinci mânâda kullanılış tarzına misaldir. Ancak şeriat/hakikat umumî ayırımına karşılık olarak mezhep/meşrep kavram çiftinin kullanılması, meşrebin daha ziyade hakikatte tutulan yolu ifade ettiğini gösterir. Kâtip Çelebi'nin<sup>95</sup> *mezheben Hanefî* ve *meşreben İşrâkî* olduğunu söylemesi buna bir misaldir. İşrâkîlik, ona göre İslâmî ilimler içinde tasavvuf menzilesinde felsefe ilimlerinden biridir. Bu bakımdan analitiklik adına *tarik* tarikatla, *meslek* ise marifette tutulan yola tahsis edilebilir.

“Mezheben Hanefî, tarikan Nakşibendî” ifadesinde olduğu gibi, daha ziyade resmen ifade edilen yollar, kesbî olan mezhep ve tarik kavramlarıyla ifade edilen şeriat ve tarikatla tutulan yollardır. Buna karşılık vehbî olan marifet ve hakikatte tutulan, meslek ve meşrep kavramlarıyla ifade edilen yollar, bir vesileyle ifade edilmiştir. Bir sûfi için gaye, dinin dört boyutuna dair bu ifade edilen ve edilmeyen yolları bünyesinde cem' etmektir. Gümüşhânevî, mezheben Hanefî, tarikan Nakşibendî, mesleken Ekberî, meşreben Şâzelî olarak dinin dört boyutunu temsil eden kâmil yolları şahsında toplamıştır. Onun mezheben Hanefî ve tarikan Nakşibendî olduğu malumdur. Diğer taraftan o, *Levâmî u'l-'Ukûl* isimli eserinde kendisini “tarikaten Nakşibendî, meşreben Şâzelî” diye tanıtır. Halifelerinden Trabzonlu Hafız Es'ad Efendi'ye (-1914) Şâzeliyye tarikatı üzere icazet vermiştir.<sup>96</sup> Onun hakikatte Şâzeliyye meşrebinin izlemesi, bu meşrebin zâhir ve bâtını, dört boyutunu ideal olarak cem' etmesinden dolayıdır.

“Bizim davetimiz tarikata değil, şeriatadır; Şeriatla davet umumî,

<sup>95</sup> Kâtip Çelebi, *İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usulü (Mizânü'l-Hak fi İhtiyârî'l-Ehak)*, haz.: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yay., İstanbul 1990, s. 12, 55, 89.

<sup>96</sup> İrfan Gündüz, *Ahmed Ziyâeddin Gümüşhânevî Hayatı Eserleri Tarikat Anlayışı ve Halidiyye Tarikatı*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984, s. 32-33, 39, 44-52, 63, 161.

tarikata davet hususîdir” anlayışından dolayı Nakşibendî şeyhleri, kaldıramadıkları durumlarda insanları Nakşibendîlik yerine kendilerine daha kolay gelen Kâdirîlik gibi tarikatlar yoluyla da irşâd etmişlerdir. Modern çağa göre daha iyi sanılan modern-öncesi bir devirde bile Niğde Borlu Nakşî-Kâdirî Şeyhi Ahmed Kuddûsî (1769-1849)’nin devrin insanlarına ağır geldiği mazeretiyle irşâd için Nakşibendîlik yerine Kâdirîliği tercihi mânâlıdır. Bu hususta Ali Tenik’in<sup>97</sup> eserinden geniş bir iktibas faydalı olacaktır:

“Kuddûsî, Nakşî-meşreb babasından Nakşî tarikatının hem terbiyesini görmesi, hem de icazet alması ve Turhallı Mustafa Efendi’den de Nakşî tarikatı icazeti almasına rağmen, insanları şiirlerinde, sonradan intisap ettiği Kâdirî tarikatına davet eder. Çünkü Kuddûsî’ye göre, Kâdirî tarikatında müridler, halifelerine zikir için izin isteyebilirler. Herhangi bir tarikat töreni yapmaksızın bunu yerine getirebilirler. Bu tarikata sâlikler için ağır kurallar konulmamıştır. Kuddûsî, bütün insanları kucaklayıcı düşüncesinden dolayı ve kendi ruh haline uygun olması münasebetiyle Kâdirî tarikatına intisap etmiştir. Şiirlerinde ve diğer mensur eserlerinde Kâdirî tarikatının ve Abdülkâdir Geylânî’nin feyzinden sıklıkla bahsetmesi, onun Kâdirî-meşrepliğini ortaya koymaktadır. Kuddûsî, Nakşî ve Kâdirî tarikatlarına intisabı hakkında su beyanda bulunmaktadır:

“Peder Efendimiz, fakire, Muhammed Bahaeddin Nakşibendî hazretlerinin tarikatından icazet verdiği için, ben de, ihvânımıza onun evrâdını okumağa izin verdim. Birkaç seneden beri de şeyh Abdülkâdir Geylânî’nin tarîki üzere icazet verir oldum. Nakşî tarikatında, zühd, takvâ ve riyâzât olmadıkça ve şüpheli şeylerden gereği gibi sakınmadıkça, feyiz almanın ve bu feyizden faydalanmanın zorluğu tecrübe ile sabit olduğundan, bir gece eşref vaktinde yüce Allah’a tazarru ve niyaz eyleyip dedim ki: Ya Rabb! Senin velî kulun Bahâeddin’in tarîki pek güzeldir. Fakat, biz ve ihvânımız, bir takım gâfiller, câhiller ve şaşkınlarız. Gönüllerimiz mâsivâ kirine bulandı, insanlar dünyanın çekiciliğine yöneldi, zikirlerimizde halâvet ve huzur kalmadı. Bizler, salih amelli geçmişlerimiz gibi mücadele edemedik. Velî kulun

<sup>97</sup> Ali Tenik, *Ahmed Kuddûsî (İbnülmeraşî)*, Ukde Yay., Ankara 2011, s. 68-70.

Şeyh Abdülkâdir'in tarîki ise çok geniştir. Kendisinin himmeti, avama ve havassa şamildir. Müridlerine karşı son derece şefkatlidir." Diğer bir mektubunda da bağlı olduğu tarîkat hakkında şu ifadeyi kullanmaktadır: "Peder Efendim, çocukluk döneminde bana "tevhid-i şerifi" telkin etti. Ben de çalıştım ve veled-i kalp doğdu/manevî doğum. Tarîkatımız Nakşî idi. Sonra ehlullâh, Kâdirî tarîkatından bana icazet-i kâmile verdiler."

Kuddûsî'nin tarîkat anlayışı, şeriata, yani dini kurallara bağlıdır. Ona göre, tarîkat öyle bir temele dayanmalı ki, intisab eden kişiyi, muhabbetle, aşkla Allah'a götürebilsin. Fakat ona göre, aşk ve muhabbet sadece tarîkata bağlılıkla kazanılmaz, Allah'a kavuşma yolunda herhangi bir şeyhe bağlı olmadan da seyr u sülûk yapılır. İcazet sahibi bir mürşidden izin aldıktan sonra, bu yolda yürümek mümkündür; yeter ki sûfî kalbini Allah'a verip, O'nu zikr etmekten tembellik yapmasın. Eğer insanlar, "insan-ı kâmil" olmak istiyorlarsa, sürekli olarak kelime-i tevhidi zikr etmelidirler.

Kuddûsî, kendini saran ilâhî aşktan dolayı meczûb olup, zühd ve takvadan uzaklaştığını ve melâmet yoluna kapıldığını söylemektedir.

Kuddûsî, aslında kendisinin Kâdirî tarîkatından ziyade, Abdülkâdir-i Geylânî'ye bağlı olduğunu beyitlerinde şöyle ifade etmektedir:

Eyle şerî'atle 'amel gir râh-ı 'Abdü'l-kâdir'e  
İder seni irşâd o zat Kuddûsîdur mensûb ana

Bazen de Kuddûsî, aşağıdaki beyitlerinde olduğu gibi, erenlerin takip ettiği birçok yolun olduğunu ifade ederek, bunların içinde Geylânî yolunun en uygun yol olduğunu belirtir:

Olmuşam ben de bugün dervîşi 'Abdü'l-kâdir'in  
Girmişem anın yolına Kâdiriyem Kâdirî

Kâdirîyiz biz ki 'Abdü'l-kâdir'in ebdaliyuz  
Yolu ânın seyr-i Yezdan Şah-ı Merdane gider

Fakat Kuddûsî, tarîkatların mürid kabul etme merasimi ve mürid belirlemede seyr u sülûk eğitiminin dışında başka bir tavsiyede bulunur. Ona göre, kişinin bizzat gidip bir tarîkata intisap etmesi şart de-

ğildir; kalben bağlılığını göstermenin bile yeterli olduğunu ifade eder. Kuddûsî'nin anlayışında kalbin bağlılık gücü, etki alanını akıl ile çözmek mümkün değildir. Onun öyle bir etkileşim gücü vardır ki, müridi öylesine irşâd eder ki, mürşide/öğretmene ihtiyaç bırakmaz; kalblere hâkim olan Mutlak Varlık bu yola başvuranları çaresiz durumdan alarak en yücelere yükseltir.

Yani, kişi, dünyada kendisini eğitecek bir mürşid/öğretmen bulamazsa şeriat ile amel etmelidir; bir gün elbette kendisini eğitecek/irşâd edecek kişi ile karşılaşır.

Kuddûsî, Müslümanlar için tek rehberin Hz. Peygamber (s.) olduğunu, sonra takip edilecek kişilerin Allah'ın dostları, âşıkları olan evliyalar olduğunu ifade eder ve Kâdirî tarikatının da Allah'a gidilecek yolda en kolay yol olduğunu belirtir. Fakat içinde yaşadığı şartlar gereği, inzivaya çekilmektense, insanlar arasında bulunup cihad etmenin bin yıl inzivadan daha iyi olduğunu ve bu amelin en iyi amel olduğunu söyler. Ama neticede o, insanların bir tasavvuf terbiyecisi/mürşidin eğitiminden geçmesi gerekliliğini şöyle açıklar:

Pendimi tut gel bir ere ver el  
Ölmezden evvel hû demek ister”

### Cemaatlerin Tarikatı

Tarikat/cemaatler münasebeti, câmi/mescid münasebetine benzer. Lafzen câmi, bir şehirde Cuma namazı kılınan ana mescid, mescid ise vakit namazlarının kılındığı mahalle câmisidir. Mescidlerin cemaatleri tek bir Cuma namazı câmisinde birleştiği gibi, İskenderpaşa, Erenköy, İsmailâğa gibi müteaddit Nakşibendî cemaatler de bir ana Tarikatta/Cemaatte birleşir. Yani tarikat/cemaat, câmi/mescid münasebeti, kül/cüz münasebetine benzer; kül cüzlerden oluştuğu gibi, câmi ve tarikat da mescidler ve cemaatlerden oluşur. Bu münasebet, beden yapısına bakarak daha iyi anlaşılır. Beden, hücre-doku-organ-sistem şeklinde bir hiyerarşiden oluştuğu gibi şehir mahallelerden, câmi mescidlerden, tarikat da cemaatlerden oluşur. Osmanlı'da olduğu gibi şehir birimi olarak mahalle, mescidin etrafında kurulur; mahalle halkı mes-

cidin cemaatidir. Dolayısıyla cemaatler, mahallî ihtiyaca karşılık olarak sosyolojik bir işlev görürler.

Tarikat cemaatleri merkez/çevre, kül/cüz ayırımına karşılık içtimaî-iktisadî olduğu gibi insanların meşreplerine karşılık ahlakî bir işlev de görürler. Bu çeşitliliği, tarikatlar kadar bu tarikata bağlı müteaddit cemaatler arasında da görmek mümkündür. Mesela bizzat “şeyh” yerine kullanılan “hoca” kavramından da anlaşılacağı gibi, genellikle ulemâya hitap etmesi, zâhirî ilimlerde âlim olmamış birine hilafet vermemesinden dolayı Nakşibendîlik, “ulemâ tarikatı” olarak bilinmiştir. Dahası bağlı cemaatler sayesinde tarikat farklı meşreplere de hitap edebilmiş; cemaat taaddüdü sayesinde meşrep tenevvüsünü de bünyesinde başarıyla bağdaştırabilmiştir. Mesela Nakşibendî tarikatına bağlı İstanbul-merkezli cemaatlerden İsmailağa avamın (halkın), İskenderpaşa, havasın (aydınların), Erenköy ise esnafın (zenginlerin) cemaati olarak bilinmiştir.

“Ehl-i Sünnet ve Cemaat” tabirinin ifade ettiği gibi, hakikî yolcular olarak Cemaat, hakikî yol olarak Sünnet ile vücut bulur. Dolayısıyla bir cemaati dinî bakımdan ehl-i sünnet/ehl-i bid‘at olarak ayırmanın yolu, onun içtimaî bakımdan -hakikî- cemaat olup olmadığına bakmaktır. Sosyolojik olarak cemaat, yüzyüze münasebetlerden oluşan birincil gruptur. Birincil grup olarak küllî ile cüz‘î cemaat arasında mahiyet değil, çap farkı vardır. Bu, klasik mantıktaki iki taksim türüne bakarak daha iyi anlaşılır. Birincisi, ayrı-mütemmim cüzlerden oluşan bütünü (totum), küllün eczâsına taksimi (tahlil), halı/ilmekler münasebeti gibi. İkincisi, aynı-tâbi‘ cüzlerden oluşan bütünü (omne), küllînin cüz‘iyyâtına taksimi (tecziye), deniz/damla münasebeti gibi.<sup>98</sup> İsmail Hakkı Bursevî’nin izahıyla: “Cüz’î, küllînin ‘aynıdır. Kaçan küllî teşahhus etse cüz’î, etmezse küllî derler. Mefhûm-i insan küllîdir, efrâd-ı insan onun cüz’üdür. Her bir ferd-i insan, mefhûm-i küllînin ‘aynıdır, teşahhusuyla bile’.”<sup>99</sup> Yani cüz’î bir insan ferdi, küllî insan nev‘inin ‘aynıdır.

<sup>98</sup> William Fleming, *The Vocabulary of Philosophy; Mental, Moral, and Metaphysical: with Quotations and References, for the Use of Students*, Richard Griffin & Co, London & Glasgow 1857, s. 142.

<sup>99</sup> Şeyyid Mustâfa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü: İstılâhât-ı İnsân-i Kâmil*, haz.: İhsan Kara, İnsan Yay., İstanbul 2008, s. 948.

Küllînin cüz'ıyyâtına taksimine (tecziye) göre bir damlanın denizi temsili gibi, bir cüz'î cemaat de bünye ve vazife itibariyle küllî cemaati, ümmeti temsil eder. Mescid-i Nebî misalinde olduğu gibi, câmi cemaati küllî cemaatin, ümmetin çekirdeğidir, İslâm'da 40 kişilik mescid cemaatini oluşturan sokak=mahalle halkı cüz'î ümmet, 4000 kişilik câmi cemaatini oluşturan şehir halkı ise küllî ümmettir; aralarında mahiyet değil, çap farkı vardır. Keza Türkiye'de hukuken *cemaat* kavramı, sadece gayri müslim ümmetler için kullanılabilir; Rum, Ermeni, Yahudi cemaati gibi. Dolayısıyla cüz'î cemaatler câmi-temelli, sağlam olduğu nisbette küllî cemaat sağlam olabilir.

Hakikî birincil grup olarak cemaatin iki zıddı vardır. Birincisi, yoz birincil grup olarak fırka (örgüt), ikincisi, ikincil grup olarak cemiyet (dernek, stk). “Cemiyet (dernek, stk)” denen ikincil gruplar olarak birlikler (*association*), kapitalizmle doğduğu ve bu itibarla bizde altyapısı olmadığı için bizim gibi Doğulu ülkelerin kaderi, birincil grup kategorisine giren cemaatin yoz alternatifi olarak fırkaya (örgüt) teslimiyettir.

Nakşibendîlik, bilhassa ikinci binin müceddidi İmâm-ı Rabbânî Ahmed Fârûkî Sirhindî ve ikinci ve üçüncü İmâm-ı Rabbânî olarak görülebilecek Mevlânâ Hâlid Bağdâdî ve Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî ile İslâm dünyasında şeriat ve tarikat (sünnet) temelli sahih İslâm'ın muhafazası ve intikalini sağlayan, ehl-i sünnet ve cemaatin ana tarikâtı olmuştur. Mesela Abdülhakîm Arvasî (1865-1943), İstanbul'a geldiği Nisan 1919'da yüzlerce tekkenin bulunduğu şehirde yozlaşmamış tek tekke olarak Gümüşhânevî Dergâhı'nı gördüğünü söyleyecekti.<sup>100</sup> Bu itibarla Nakşibendîlik, çağdaş Türkiye'de ehl-i sünnet ve cemaatin ana tarikâtı olarak sünnet ile bid'atı, cemaat ile fırkayı (örgütü) birbirinden ayırmaya yaramıştır. Hakikî ehl-i sünnet cemaatler ile Nakşibendî, Kâdirî vs. görünömlü olabilen ehl-i bid'at fırkaları, kısaca cemaatler ile örgütleri birbirinden ayırmaya yarayan on fark aşağıda sayılmıştır; “cemaat” tabiriyle ehl-i sünnet cemaatler, “örgüt” tabiriyle de ehl-i bid'at fırkalar kastedilmiştir. Burada kasdımız, elbette bunların tam örgüt değil, ancak cemaatten çok örgüt tarifine yakın düşüktürleridir.

<sup>100</sup> Bu bilgiyi, vefatından kısa bir süre önce 6 Ekim 2011 tarihinde evinde yaptığımız görüşmede Abdülhakîm Arvasî (1865-1943)'nin oğlu Kadıköy Eski Müftüsü Ahmed Mekki Üçışık (1894-1967)'in icazetli talebesi İbrahim Buğalı (1934-2011)'dan aldım.



1. Câmi: “Din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuf” formülüne göre sünnetten kasıt tasavvuf, cemaatten kasıt da câmi, özünde Mescid-i Nebî'nin cemaatidir. İslâm tarihi boyunca tarikatlar tarafından sürdürülen cemaileşme, *sünnet* (tasavvuf) ve *cemaat* (câmi)-temelli olmuştur. Cumhuriyet devrinde İskenderpaşa, Zihnipaşa (Erenköy) ve İsmailağa diye câmiler veya onların bulunduğu beldelerden isimlerini alan İstanbul-merkezli üç Nakşibendî topluluk da sünnet (tasavvuf) ve cemaat (câmi)-temelli cemaatlerdir. Buna karşılık câmi-temelli olmayan ehl-i bid'at fırkalar, aslında cemaat değil, örgüt şümülüne girer. Burada başlıca kriter, câmi-temelliliğine göre topluluğun yapılanma tarzıdır. Cemaat, câmideki gibi özünde eşitlikçi, basit bir hiyerarşiye sahiptir. Cemaat görünümlü fırkalar ise karmaşık bir hiyerarşiye sahip örgütlerdir. Baştan câmi-temelli değil, örgüt olarak gelişen oluşumların yanında câmi-temelli olarak gelişen cemaatler bile câmiden uzaklaştıkça yozlaşmaya başlamışlardır.

2. İmamet: Cemaat/lider münasebeti, aynı kökten gelen ümmet/imam ayırımıyla anlatılır; Mescid-i Nebî misalinde olduğu gibi, Peygamber ‘aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm, halifesi Ebû Bekir Sıddîk radiyallâhü ‘anh ve ondan sonra gelen Müminlerin Emirleri, cemaatin başları, ümmetin imamlarıdır. İmam, varisi olduğu peygamber gibi, hem ilmi öğreten, hem ameli uygulatan, cemaate namaz kıldırın âlimdir. Nakşibendîlik, bizzat “şeyh” yerine kullanılan “hoca” kavramından da anlaşılacağı gibi, umumiyetle ulemâya hitap ettiği, zâhirî ilimlerde âlim olmayanlara irşad salahiyeti vermediği için “ulemâ tarikati” olarak bilinmiştir. Bu yüzden Nakşibendîlik gibi cemaatlerin şeyhlerine imamlık yaptıkları câmide herhangi bir namaz vaktinde ulaşmak mümkündür. Buna karşılık ehl-i bid'at fırkalar, cemaatten çok örgüt şümülüne girdikleri için üst ve ast liderleri umumiyetle “hoca” yerine “abi”dir. Bu yüzden câmi imamı şeyhlere karşılık bu örgüt abilerine ulaşmak imkânsız gibidir.

3. Hadis: İslâm'da din ilim, ilim de hadistir. Dolayısıyla “Din yolu sünnet, sünnet yolu tasavvuf” formülünün açılımı, “hadis→sünnet→tasavvuf” şeklindedir. Nitekim modern çağda hadis, sünnet ve tasavvufu inkâra varacak tenkit elele gider. Asrın başında Türkiye’de ve başka İslâm ülkelerinde ulemâ tarafından tasavvufun tenkidiyle

başlayan süreç, bilahare aydınlar ve ilahiyatçılar tarafından hadis ve sünnetin inkârına varmıştır.

Tarikatlar ve cemaatlerde hadis, bilhassa en muteber hadis kitabı sayılan *Sahîh-i Buhârî* tedrisi esastır. Mesela İstanbul'da Mustafa Paşa İbni Abdurrahman Paşa Vakfî'na ait 10 Cemâziyelâhîr 1166/14 Nisan 1753 tarihli vakfiye zeylinde Mustafa Paşa, vakfiye şartları olarak şu maddeleri zikr etmiştir: Eyüp'te bulunan Şeyh Murad Efendi Tekkesi'nde her Pazartesi ve Cuma günleri işrak vaktinde hatm-i hâcegân yapıp işrak namazından sonra tatlı ve yemek ikram edilmesi. \*Hatm-i hâcegan esnasında buhur yakılması. \*Tekke şeyhinin hatm-i hâcegân yaptırması ve *Sahîh-i Buhârî* dersi yapması.<sup>101</sup> Halvetî şeyhi Ahmed İzzet Efendi (1802-1875) de Kazasker Hasan Rafet Efendi Tekkesi'nde her yıl *Buhârî-i Şerîfi* hatim ettirirdi.

Buna karşılık örgütler, hadis yerine kendi liderlerinin yazdıkları eserleri, mealleri esas alırlar.

4. Sünnet: Müteşerri' tarikatlar ve cemaatleri, dini nebevî sünnette ete-kemiğe bürünmüş olarak alırlar, itikadî-amelî diye ayırmadan bir bütün olarak sünnete ittibâ' ve ihyayı gaye edinirler. Hatta "Sûretin sîretine şahiddir, başka şahid aramak zâiddir" sözünce, sûri (surete dair) sünnetleri, Müslümanlığın alameti, Müslümanın şahidi sayarlar. Mesela Peygamberinin emr ettiği (bir kabza) sakalı bırakan bir Müslümanın sureti, onun ehl-i sünnet ve cemaatten olduğunu bildiren kimliğidir. Örgütler ise "Sakal, sarık, Ebû Cehil'de de vardı" diyerek adeta Müslüman olarak tanınmak değil, tanınmamak için bu sünnetlerden yüz çevirirler; "bizde sakal, sarık, cübbe yok" diyerek Müslüman görünmemeye çalışırlar.

5. Cemaat: Örgütler, sünnetten olduğu gibi cemaatten de yüz çevirirler, kendilerini -küllî- cemaatten (ümmetten) ayırırlar. Mesela namaz vakitleri, câmileri, câmi içindeki alternatif cemaatleri, takke ve başörtüsü renkleri ve şekilleriyle kendilerini müminler cemaatinden ayırırlar. Avrupa'da olduğu gibi bilhassa yurt dışında Müslümanlar yerine gayrimüslimlerle münasebet kurarlar, hep onlarla birlikte görünmeye çalışırlar.

<sup>101</sup> Ahmet Semih Torun, "Şeyh Muhammed Murâd-ı Buhârî Tekkesi Hazîresi Üzerine Bir Değerlendirme," *Vakıflar Dergisi*, Sayı: 34 (Aralık, 2010), 125-161, s. 131.

6. Bu itibarla Müslümanlar, cemaatlerin mensuplarından Müslüman -kardeş- elektriği alırlarken örgütlerin mensuplarından bu elektriği alamazlar; onlar, Müslümanlara hep yabancı bir hava taşırlar.

7. Cemaatler, sahih İslâm'ı öğretmek, yaşatmak üzere medreseler açarken örgütler, yurttan ve dünyada Cizvit tarzı okul zinciri kurarlar.

8. Buna bağlı olarak cemaatler, genelde medresenin boşluğunu bir nebze de olsa telafi eden müesseseler olarak imam-hatip liselerine rağbet ederken örgütler, bu okulları karalarlar.

9. Cemaatler, “Bir insanı öldüren bütün insanları öldürmüştür, bir insanı diriltiren bütün insanları diriltmiştir gibidir” Kur’ânî düsturunca insana yatırım yaparlar, adam yetiştirmeye himmet ederler ve gerçekten ümmete yol gösteren âlim ve aydınlar yetiştirirler. Örgütler ise ümmete adam yerine örgüte nefes yetiştirmeyi gaye edindikleri için tanınmış, muteber bir aydın çıkaramazlar, o yüzden devşirme mantığıyla meşhur kişileri transfer etmeye yönelirler.

10. Siyasette cemaatler, genelde Millî Görüş (Erbakan-Erdoğan) geleneğini desteklerken örgütler, Sağ Siyaseti (Demirel-Özal) desteklerler.

## Kaynakça

- el-‘Aclûnî, İsmail İbni Muhammed (2006) *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlî'l-İlbâs 'Amme'stehere mine'l-Ehâdîsi 'alâ Elsineti'n-Nâs*, I-II. Abdülhamid Hindâvî (ed.), Beyrût: el-Mektebetü'l-'Asriyye.
- Ahmed Cevdet (1309/1891) *Târîh-i Cevdet*, Tertib-i Cedid, I-XII. Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye.
- el-‘Attâr, Ferîdüddîn (2009) *Tezkiretü'l-Evliyâ*. Muhammed el-Asîlî el-Vestânî (trc.), Muhammed Edîb el-Câder (yay.), Dimaşk: Dâru'l-Mektebî.
- Babinger, Franz (2015) “Küçükasya’da İslamiyet (Der Islam In Klein Asien),” Mehmet Kanar (yay.), *Doğu Esintileri* 3: 19-55.
- Balot, Ryan K. (ed.) (2012) *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Barkan, Ömer Lütfi (t.y.) *Kolonizatör Türk Dervişleri*. İstanbul: Hamle.
- Bayraktar, Mehmet (2009) *Dâvûd el-Kayserî*. İstanbul: Kurtuba.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (1967) *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII. İstanbul: Bilmen.

- Birinci, Ali (2010) *Tarihin Alacakaranlığında: Meşâhir-i Meçhûleden Birkaç Zât* 2. İstanbul: Dergâh.
- Boudon, Raymond-Bourricaud, François (2002) *A Critical Dictionary of Sociology*. Peter Hamilton (trs.). London: Routledge.
- el-Buhârî, Abdülazîz (1991) *Keşfü'l-Esrâr 'an Usûli'l-Pezdevî*, I-IV. Muhammed el-Mu'tasım billâh el-Bağdâdî (yay.), Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Cerrahoglu, İsmail (1971) *Tefsir Usûlü* ('İlmu Usûli't-Tefsir). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerîf (2003) *Kitâbü't-Târîfât*. M. Abdurrahman el-Mar'aşlı (yay.), Beyrût: Dâru'n-Nefâis.
- Çelebi, Kâtip (1990) *İslâm'da Tenkid ve Tartışma Usûlü* (*Mîzânü'l-Hak fi İhtiyârî'l-Ehak*). Süleyman Uludağ-Mustafa Kara (yay.), İstanbul: Marifet.
- Çetindağ, Yusuf (2005) *Ayna Kitabı*. Çorum: KaraM.
- Darendevî, Hacı Muhammed Hilmi (2013) *Tasavvuf Risâlesi*. Maraş: Ukd.
- el-Erbilî, Muhammed Emin (2005) *el-Mevâhibü's-Sermediyye fi Menâkibi's-Sâdeti'n-Nakşibendiyye*. Kahire: Dâru's-Saade.
- Erginli, Zafer (2006) *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Trabzon: Kalem.
- Erzurûmî, Osman Bedrüddîn (1994) *Gülzâr-ı Sâmîni Sohbetler*, I-II. İstanbul: Marifet.
- Ferec, Muhammed Hayr Ali (2012) *Târîhu Mustalâhi's-Sünneti ve Delâletühü*. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- Fleming, William (1857) *The Vocabulary of Philosophy; Mental, Moral, and Metaphysical: with Quotations and References, for the Use of Students*. London & Glasgow: Richard Griffin & Co.
- Gartner, Bertil E. (1965) *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*. Cambridge: Cambridge UP.
- Gazâlî, Ebû Hâmid (1999) *el-Maksadü'l-Esnâ fi Şerhi Esmâillâhi'l-Husnâ*. Mahmud Bico (yay.), Dimaşk: es-Sabâh.
- Gencer, Bedri (2013) "Bir Müceddid Olarak Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî," *Doğumunun 200. Yılı Hatırasına Uluslararası Gümüşhânevî Sempozyumu*, Hür Mahmut Yücer (yay.), 46-77, İstanbul: Bağcılar Belediyesi.
- Gündüz, İrfan (1984) *Ahmed Ziyâeddîn Gümüşhânevî Hayatı Eserleri Tarikat Anlayışı ve Halidiyye Tarikatı*. İstanbul: Seha.
- Hasan Bey-zâde Ahmed Paşa (2004) *Hasan Bey-zâde Târîhi: Tahlil-Kaynak Tenkidi*, I-III. Şevki Nezih Aykut (yay.), Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Hellerman, Joseph H. (2001) *The Ancient Church As Family*. Augsburg: Fortress.

- (2009) *When the Church Was a Family: Recapturing Jesus' Vision for Authentic Christian Community*. Nashville, Tennessee: B&H Academic.
- İbn Haldûn (2015) *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn*, I-III. I-II Pîrîzâde Mehmet Sâhib (trc.), III: Ahmed Cevdet (trc.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu.
- İbnü 'Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed (2016) *Câmî'u Beyânî'l-İlmi ve Fadlihî*. Muhammed b. Abdirrahmân es-Sâlih (yay.), Kahire: Mektebetü 'İbâdî'r-Rahmân.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir Muhyiddîn (2011) *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, I-X. Ahmed Şemseddin (yay.), Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec (2015) *Telbîsü İblîs*. Mısır: Dâru Enes İbni Mâlik.
- el-İsfahânî, Râğîb (1997) *el-Müfredât fî Garîbî'l-Kur'ân*. Safvan 'Adnan Dâvûdî (yay.), Dimeşk: Dâru'l-Kalem.
- Kartal, Abdullah (2009) *İlâhî İsimler Teorisi: Allah-İnsan İlişkisi*. İstanbul: Hayy.
- Çelebi, Kâtip (1990) *İslamda Tenkid ve Tartışma Usûlü (Mizânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ehak)*. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara (yay.), İstanbul: Marifet.
- Kılıç, Mahmud Erol (2009) *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sufi.
- Kınalızâde Ali Çelebi (2014) *Ahlâk-ı 'Alâî*. Mustafa Koç (yay.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu.
- Konuk, Ahmed Avni (1999) *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, I-IV. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın (yay.), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
- (2006) *Mesnevî-i Şerif Şerhi Tercüme ve Şerh*, I-IX. Mustafa Tahralı, Osman Türer, Safi Arpaguş (yay.), İstanbul: Kitabevi.
- Kuku, Süleyman (t.y.) *Son Halkalar ve Seyyid Abdülhakîm Arvâsî'nin Külliyyatı*, I-II. İstanbul: Damra.
- Kurtoğlu, Mehmet (2011) "Şair Sakıb Efendi Hayatı, Vakfiyesi ve Vakfettiği Kitaplar," *Vakıflar Dergisi* 35 (Haziran): 131-148.
- el-Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım (2017) *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Enes Muhammed Adnân eş-Şerfâvî (yay.), Cidde: Dâru'l-Minhâc.
- Küng, Hans (2001) *The Church*. London & New York: Continuum.
- McGinn, Bernard (1995) *The Growth of Mysticism. From Gregory the Great to the Twelfth Century*. London: SCM.
- Mehmed Arif (1975) *Binbir Hadis*. İstanbul: İstanbul Kitabevi.

- Mütercim Ahmed Âsım Efendi (2013) *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi: el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*, I-VI. Mustafa Koç-Eyüp Tanrıverdi (yay.), İstanbul: Türk Yazma Eserler Kurumu.
- el-Müttakî, 'Alâeddîn 'Alî (2004) *Kenzü'l-'Ummâl fî Süneni'l-Akvâli ve'l-Ahvâl*, I-XVIII. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'Ilmiyye.
- Nazillî, Muhammed Hakkı (t.y.) *Hazînetü'l-Esrâr ve Celîletü'l-Ezkâr*. Tunus: Mektebetü'l-Menâr.
- Nesefî, Azîzüddîn (2009) *İnsân-ı Kâmil*. Ahmed Avni Konuk (trc), İstanbul: Gelenek.
- Özbilgen, Erol (2003) *Bütün Yönleriyle Osmanlı: Âdâb-ı Osmâniyye: Âdâb-ı Osmâniyye: Devlet, Kurumlar, Toplum, Şehir, Aile, Birey, Bilim, Sanat, Kültür, Ticaret, Sanayi, Teknoloji*. İstanbul: İz.
- Pagden, Anthony (ed.) (1987) *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*. Cambridge: Cambridge UP.
- Pârsâ, Hâce Muhammed (1988) *Tevhîde Giriş (Faslû'l-Hitâb)*. Ali Hüsrevoğlu (trc.), İstanbul: Erkam.
- Selvi, Dilaver (2016) "Fütüvvet ve Ahîlik Teşkilatlarının Ahlâkî İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü," *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* II/1: 1-37.
- es-Semerkandî, Ebu'l-Leys (2018) *Tenbihü'l-Gâfilîn*. Ebû Bekr İbni Yusuf er-Ruhâvî (trc.)-Mehmet Akif Alpaydın (yay.), İstanbul: Yasin.
- Seyyid Mustafa Râsim Efendi (2008) *Tasavvuf Sözlüğü: İstîlâhât-ı İnsân-i Kâmil*. İhsan Kara (yay.), İstanbul: İnsan.
- Sirhindî, Aḥmad el-Fârûkî (t.y.) *el-Mektûbât*. İstanbul: Yasin.
- Şimşek, Halil İbrahim (2002) *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Tasavvufunda Müceddidiyye Hareketi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi).
- Tenik, Ali (2011) *Ahmed Kuddûsî (İbnülmeraşî)*. Ankara: Ukde.
- Torun, Ahmet Semih (2010) "Şeyh Muhammed Murâd-ı Buhârî Tekkesi Hazîresi Üzerine Bir Değerlendirme," *Vakıflar Dergisi* 34 (Aralık): 125-161.
- Tosun, Necdet (2009) *İmâm-ı Rabbânî Ahmed Sirhindî: Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İnsan.
- Ülgener, Sabri (1984) *Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti*. Ankara: Mayaş.
- (1981a) *İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*. İstanbul: Der.
- (1981b) *Zihniyet ve Din İslâm Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*. İstanbul: Der.

■  
**ŞEYH ALİ SEBTÎ VE PALU ÇEVRESİNDE  
HÂLİDÎLİĞİN YAYILMASINDAKİ YERİ**

Sheikh "Ali Sabti "And The Spread Of Hâlidî Around Palu

Palu Yatılı Bölge Ortaokulu Müdür Yardımcısı  
**SERDAR KARABULUT**

## Öz

Nakşibendiliğin Hâlidilik kolu, XIX. Yüzyılda İslâm coğrafyasının/Anadolu'nun birçok bölgesinde etkin bir tarikat haline gelmiştir. Şüphesiz bu yayılmada Hâlidiliğin kurucusu Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin (ö.1827) büyük rolü vardır. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri'nin etkisiyle Hâlidilik, özellikle Kuzey Irak, Suriye, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde büyük kitleler üzerinde etkili olmuştur. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin en önemli halifelerinden biri Şeyh Ali Sebtî Hazretleri idi. Şeyh Ali Sebtî Hazretleri hocası Mevlana Hâlid-i Bağdâdî'nin talebi doğrultusunda ocaklık olan Palu Hükümeti'ne gelerek halkı, Nakşî-Hâlidî ekolünü temsil eden tasavvuf yolunda irşad etmiştir. Şeyh Ali Sebtî Hazretleri (ö.1871) vefatına kadar özellikle Palu, Harput (Elazığ), Bingöl ilerinde büyük şahsiyetler yetiştirmiş ve toplumu derinden etkilemiştir. Onun yetiştirdiği şahsiyetlerin kurdukları medreseler ve dergâhlar vasıtasıyla Hâlidilik özellikle Harput (Elazığ) ve Bingöl illerinde kalıcı bir zemine oturmuştur. Bu yönüyle de Şeyh Ali Sebtî Hazretleri Harput (Elazığ), Bingöl illerindeki Nakşî-Hâlidilik tarikatının ilk öncüsü olarak daa bilinmektedir. Bu makalede Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin temsilcisi olduğu Nakşî-Hâlidiliğin Harput (Elazığ) ve Bingöl illerinde yayılmasının tarihî süreci hakkında bilgiler sunulmuştur.

*Anahtar kelimeler: Tasavvuf, Nakşibendilik, Hâlidilik, Şeyh Ali Sebtî*

## Abstract

In XIX century, Hâlidî branch of Naqshbandi became an important active sect in many regions of Anatolia/ İslâmîc geography. No doubt, Mevlânâ Hâlid-i Bağhdâdî (death 1827), the founder of Hâlidî, had a great role in this expansion with the effect of Mevlânâ Hâlidî Bağhdâdî, Hâlidî sect became effective on large masses especially in North Iraq, Syria, Eastern and Southeastern Anatolia regions. One of the most important khalifas of Mevlânâ Hâlidî Bağhdâdî was Sheikh Ali Sebtî. Sheikh Ali Sebtî came to Palu Government in line with his hodja Mevlânâ Hâlid-i Bağhdâdî, and guided its people in the way of sufism which symbolized Naqsh-Hâlidî sect. Until the death of Sheikh Ali Sebtî (d. 1871), he affected the society deeply in the way of sufism by training great characters especially in Palu, Harput (Elazığ) and Bingöl provinces. Hâlidî sect gained its seat permanently especially in Harput (Elazığ) and Bingöl provinces with the help of madrasas and dervish convents that were established by the people he trained. In this aspect, Sheikh Ali Sebtî, is known as the pioneer of Naqsh-Hâlidî sect in Harput (Elazığ) and Bingöl provinces. This journal gives the information about the historical period of expansion of the Naqsh-Hâlidî sect which is represented by Sheikh Ali Sebtî in Harput (Elazığ) and Bingöl provinces.

*Key Words: Sufism, Naqshbandi cult, Hâlidî cult, Sheikh Ali Sebtî,*



## Giriş

Nakşibendiyye Tarikatı'nın Hâlidiyye kolunun kurucusu Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri 1779 tarihinde Irak'ın Süleymaniye Şehri'ne bağlı Karadağ Kasabası'nda dünyaya gelmiştir. Karadağ'da, Berzenc Ailesi'nden Şeyh Abdurrahim ve kardeşi Şeyh Abdülkerim başta olmak üzere çeşitli hocalardan ders alıp öğrenimini tamamlamıştır. Uzun süre çeşitli medreselerde müderrislik yaptıktan sonra Delhi'de Abdullah Dihlevî ile görüşerek ona intisap etti. Nakşibendiyye'nin seyr-u sülûk mertebelerini beş ayda kat etti ve şeyhi tarafından halife olarak Süleymaniye'ye gönderildi. Kendisine Nakşibendiyye'nin yanı sıra Kâdirî, Sühreverdî, Kübrevî ve Çiştî Tarikatları'ndan da irşad için izin verildi.<sup>1</sup>M.1827 yılında veba hastalığından vefat edene kadar birçok halife yetiştirerek çeşitli beldelere irşad için gönderdi. Şeyh Ali Sebtî<sup>2</sup> (Elazığ, Bingöl), Nehrili Şeyh Seyyid Taha (Hakkâri) Şeyh Hâlid Cezeri (Cezire)<sup>3</sup>, Şeyh Osman Sereceddin (Kuzey Irak, Süleymaniye), Şeyh Ahmedi Berzenci (Kuzey Irak) gibi ilim önderleri Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin en meşhur halifeleri idi.<sup>4</sup>

Şeyh Ali Sebtî Hazretleri H.1202/M.1786 tarihinde Diyarbakır Vilayeti'ne bağlı Bismil Kasabası'nın Kırkdirek (Çılustun) Köyü'nde dünyaya gelmiştir.<sup>5</sup>Şeyh Ali Sebtî Hazretleri ilk ilmî derslerini kendi babası olan Molla Kasım Efendi'den almıştır.<sup>6</sup>Nitekim

<sup>1</sup> Hamid Algar, "Hâlid-el-Bağdâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, c. 4, 1997, s. 282-283

<sup>2</sup> Bağdâd'ta oturan Mevlânâ Hâlid, Nakşibendî Kürtler arasında "Bağdâdî" diye de tanınırdı. Destur vererek müritlerinden bazılarını halife yapmıştı. Bu müritlerden biri Nehrili Seyyid Taha, öbürü de Bismil'in Çılustun (Çılsıtun) Köyü'nden Palulu Şeyh Ali Sebtî'ydî. Bkz. Uğur Mumcu, *Kürt İslam Ayaklanması*, Ankara, 2008, s.45

<sup>3</sup> Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin önde gelen halifelerinden biri olan Şeyh Hâlid-i Cezeri (o. 1839) Gabar Dağı'nın üzerinde bulunan Basret Köyü'nde 1820'li yıllarda kurduğu dergâh ve medrese ile Nakşibendîliğin Güneydoğu Anadolu bölgesinde yayılmasına büyük katkı sağlamıştır. Bkz. İbrahim Baz, "Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Halifelerinden Şeyh Hâlid-i Cezerî ve Basret Dergâhı", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı:32, İstanbul 2013, s.139

<sup>4</sup> Serdar Karabulut, *Şeyh Ali Sebtî el-Palevi*, Altın Kalem Yayınları, İzmit, 2014, s.31

<sup>5</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebtî el-Palevi*, s.49; bkz. Sebahattin Çanî, *Ulema'una mine'l müderrisin fi'l karni'l İşrin*, İstanbul, 2013, s.9; bkz. Yusuf Bakıcı, *Kültür ve Medeniyet Şehri Palu*, Güntek Matbaacılık, Elazığ, 2012, s.71; ayrıca bkz. Feyzullah Demirtaş, *Mirdasi Hükkümdarları "Palu ve Eğil Hükkümetleri"ve Çermik Beyliği*, Sena Ofset Yayınları, İstanbul, 2005, s.70

<sup>6</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebtî el-Palevi*, s.51; Günerkan Aydoğmuş, *Harput Kültüründe Din Âlimleri*, Çağ Ofset Matbaacılık, Elazığ, 1998, s. 111

Şeyh Ali Sebtî'nin ailesi bölgede dinî ilimlerde uzun süre eğitim veren bir aile olarak da tanınmıştır. Ailenin bilinen soy şeceresi Seyyid Haşim'e (ö.1639) kadar ulaşmaktadır. Silsile yoluyla soyu; Şeyh Ali Sebtî b. Molla Kasım b. Molla Haydar b. Hacı İbrahim b. Hacı Hüseyin b. Seyyid Haşim (ö.1639) şeklindedir.<sup>7</sup> Seyyid Haşim'in nesebi ise Hz. Hüseyin'e (r.a) ulaşmaktadır.<sup>8</sup> Seyyid Haşim ise XVII. yüzyılda Diyarbakır da Nakşibendî tarikatının önde gelen temsilcilerinden Rumiye Şeyhi Aziz Mahmud Urmevî'nin halifelerindendi.<sup>9</sup> Aziz Mahmud Urmevî Hazretleri Osmanlı Padişahı IV. Murat tarafından Revan Seferi sonrası M.1639 yılında idam edilmiştir.<sup>10</sup> Seyyid Haşim de Revan Seferi dönüşü Osmanlı padişahı IV. Murat'ın huzuruna gitmeyerek ona biat etmemiş o da aynı akıbete uğramıştır<sup>11</sup>

Şeyh Ali Sebtî Hazretleri ilk dini eğitimini babasının yanında aldıktan sonra Diyarbakır Ulu Cami medresesinde (Cami-i Kebir Medresesi) eğitim görmüştür.<sup>12</sup> Burada eğitim gördüğü ilk yıllarda babasını kayıp etmiştir.<sup>13</sup> Cami-i Kebir medresesinde Arapça, Farsça ve Türkçe dillerinin inceliklerini öğrendi.<sup>14</sup> Daha sonra Erbil ve Süleymaniye kentlerinde eğitimine devam etti yirmi yaşlarında Diyarbakır'a gelerek Cami-i Kebir Medresesi'nin müderrislerinden biri oldu.<sup>15</sup>

<sup>7</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.48; bkz. Bünyami Erdem, *Şeyh-ül Meyadini*, Örnek Ofset Ltd.Şti., Elazığ, 2010, s.176; Serdar Karabulut, *Zazalar Tarihi Kültürel ve Sosyal Yapı*, Altın Kalem Yayınları, İzmit, 2013, s.123

<sup>8</sup> Sebahattin Çanî, *Seyh Hasan'ül Nakıyil Palevi Hayatehu ve Asarehu*, İstanbul, 2014, s.20

<sup>9</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.23-25

<sup>10</sup> Kezban Altınışik, *Nakşibend-i Atik Dergâhı ve Açıkbaş Mahmud Efendi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2006, s. 23; ayrıca bkz. Martin Van Bruinessen, *Kürdistan Üzerine Yazılar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s.48

<sup>11</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.25; ayrıca bkz. Çanî, *Ulema'una mine'l müderrisin fi'l karni'l aşriyye*, s.9

<sup>12</sup> Bünyami Erdem, *Şeyh Mahmud-u Samini Hazretleri*, Örnek Ofset Ltd. Şti., Elazığ, 2010, s.160

<sup>13</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.51; bkz. Çanî, *Seyh Hasan'ül Nakıyil Palevi Hayatehu ve Asarehu*, İstanbul, 2014, s.21

<sup>14</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.53

<sup>15</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.52; bkz. Çanî, *Seyh Hasan'ül Nakıyil Palevi Hayatehu ve Asarehu*, İstanbul, 2014, s.21

## 1. Şeyh Ali Sebtî'nin Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri'ne intisabı ve icazetnamesi

Şeyh Ali Sebtî Hazretleri Diyarbakır'da Cami-i Kebir Medresesi'nde müderrisliğin yanında Diyarbakır da bulunan Nebi Camisi'nde de imamlık yapıyordu. Bu olgunluk döneminde her ne kadar zâhirî ilimlerde önemli yol kat etse de gönül dünyasında büyük eksiklik hissediyordu. Bu süreçte Nakşibendiyye Tarikatı'na karşı büyük bir sevgi oluşmuştur.<sup>16</sup>

Şeyh Abdullah Dehlevi Hazretleri, Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'ye (ö.1827) yanından ayrılırken Diyarbakır'a gitmesini istemiş orada önemli bir zatla tanışacağını bildirmiş onu da alarak yolculuğuna devam etmesini belirtmiştir. Bu zat Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin (ö.1871) bizzat kendisiydi. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri, Diyarbakır'da Ali Sebtî Hazretleri'nin evine misafir olur. Ali Sebtî Hazretleri onun kim olduğunun farkında değildir. Fakat onun olağan dışı halleri Ali Sebtî Hazretleri'nin dikkatini çekince kim olduğunu sormak zorunda kalır. Kendisinin Hindistan'dan geldiğini, Şeyhi Abdullah Dehlevi Hazretleri'nin emri üzerine buraya uğradığını belirtir. Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'ne, Şeyhi Abdullah Dehlevi Hazretleri'nin kendisini de birlikte götürmesini istediğini söyleyince, Ali Sebtî Hazretleri tereddüt etmeden bu talebi kabul eder. İşte Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin tasavvuf hayatı bu ziyaretle başlamış olur.<sup>17</sup> Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'yle birlikte Süleymaniye'nin Erbil Şehri'ne giderler. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri onu en bilgili halifesi olan Şeyh Ahmet Hatib Erdebilî'nin yanında dinî ilimlerde eğitime tabi tutar.<sup>18</sup> Beş yıl boyunca Şeyh Ahmet Hatib Erdebilî'nin yanında riyazetini tamamlar.<sup>19</sup> Dört yıl boyunca da Şam'da Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin yanında seyr-u sülûkünü tamamlar.<sup>20</sup> Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri,

<sup>16</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.53

<sup>17</sup> Süleyman Yapıcı, *Palu Tarih-Kültür-İdari ve Sosyal Yapı*, Anıl Matbaa ve Ciltevi, Ankara 2004, s.211-212

<sup>18</sup> Martin Van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet, Çev.: Banu Yalkut İletişim Yayınları*, İstanbul 2011, s. 469

<sup>19</sup> Çanî, *Ulema'una mine'l müderrisin fi'l karni'l aşriyye*, s.9; ayrıca bkz. Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, s.481

<sup>20</sup> Çanî, *Ulema'una mine'l müderrisin fi'l karni'l aşriyye*, s.9

Ali Sebî Hazretleri'ne Nakşibendî tarikatı üzerine irşad yetkisi verdiği gibi ona bir taç da hediye eder. Bu taç günümüze kadar ulaşmış ve haylâ aile büyüklerinin elindedir.<sup>21</sup> Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri, Ali Sebî Hazretleri'ni Şam'a götürdüğü günden beri mutlak irşad ve halifelik vermek istemiştir. Ali Sebî Hazretleri Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin sağlığında icazetnameyi kabul etmez. Şeyh Ali Sebî Hazretleri, M.1826 yılında annesinin vefatı üzerine Diyarbakır'a döner. Çok kısa bir süre sonra da tekrar Şam'a döner bu sırada veba salgınında hocası Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri de vefat eder.<sup>22</sup> Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri'nin kardeşi Şeyh Mahmud Sahib Hazretleri, Ali Sebî Hazretleri'ne; "sizin icazetnameniz Mevlânâ Hâlid Hazretleri'nin emri üzerine yazılmış ben de imzalıyorum. Bana verilen emir üzerine Doğu'da Palu'ya yerleşip doğu bölgesinde halkı irşad etmekle vazifelendirilmiş olduğunuzu size bildirmekle vasiyetini yerine getirmiş bulunuyorum" diyerek ona icazetnamesini takdim etmiştir.<sup>23</sup>

## 2. Ocaklı Palu Hükümeti'ne gelişi ve yerleşmesi

Şeyh Ali Sebî Hazretleri M.1827 yılında Palu Hükümeti'ne (Palu Sancağı) gelir. O dönemde Palu Hükümeti'ni yöneten ocaklı Mir-dasi Beyleri Şeyh Ali Sebî Hazretleri'nin Palu Hükümeti merkezine yerleşmesine müsaade etmezler. Bunda toplumda üst düzey konumda yer alan bazı eşrafın çekememezliği de etkili olmuştur.<sup>24</sup> Şeyh Ali Sebî Hazretleri Palu merkezden ayrılarak o dönemde Beyhan (Hun) Nahiyesi'ne bağlı Burgudere (Ekrağa Dizeyun) Köyü'nde Eyuben Ailesi'ne misafir olur.<sup>25</sup> Bu evde misafir kalırken kendisine gelerek Palu Hükümeti'nin merkezine tekrar dönmesi için rica da bulunan Be-

<sup>21</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebî el-Palevi*, s.53; ayrıca bkz. Çanî, *Seyh Hasan'ül Nakîyil Palevi Hayatuhu ve Asaruhu*, s.21

<sup>22</sup> Yapıcı, *Palu Tarih-Kültür-İdari ve Sosyal Yapı*, s. 212-213; ayrıca bkz. Karabulut, *Şeyh Ali Sebî el-Palevi*, s. 55-56

<sup>23</sup> Yapıcı, *Palu Tarih-Kültür-İdari ve Sosyal Yapı*, s. 213; bkz. Süleyman Yapıcı, *Harput-Âlim-Müellif ve Mutasavvıfları*, Sistem Ofset Basım Yayın san. ve Tic.Ltd. Şti., I, Ankara 2013, s.290; ayrıca bkz. Erdem, *Şeyh-ül Meyadini*, s.180

<sup>24</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebî el-Palevi*, s. 63

<sup>25</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebî el-Palevi*, s.67

kir Hoca ile tanışır. Ancak Bekir Hoca onu Palu'ya dönmek için ikna edemez.<sup>26</sup> Bir kaç gün burada misafir kaldıktan sonra Burgudere Köyü'nden de ayrılarak o dönemde Genç Sancağı'na bağlı Sivan Nahiyesi'nin (Bingöl) Kelhasi (Kelhısı) Köyü'ne yerleşir irşad ve talim derslerini burada devam ettirir.<sup>27</sup> Bu köyde Ali Hoca ile tanışır. Ali Hoca o dönemde Palu Hükümeti'nin merkezinde yer alan ve Palu Mirdasi Beyleri tarafından yaptırılan Cemşid Bey Medresesi'nde imamı ve müderrisiydi.<sup>28</sup> Bir yıla yakın (dokuz ay boyunca) Kelhasi Köyü'nde kalan Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin ilmî değerinin birçok köyde farkına varılır. Özellikle halk onu Palu'ya getirmek için zaten toplumda değerli zatlar olan Bekir Hoca ile Ali Hoca'nın başkanlığında heyetler gönderirler. Palu merkezindeki Aşağı Mahalle'de ikamet eden dindar ve hayırsever olmanın yanında zengin ve sayılı ailelerden olan İblaşoğulları (Eblaşoğulları) Ailesi'nin fertleri de Palu Beyleri'ne Şeyh Hazretleri'nin gelmesi konusunda fikirlerini açıkça beyan edince Ali Sebtî Hazretleri'nin Palu'ya gelmesi konusunda Palu Beyleri ikna olurlar.<sup>29</sup> Palu'ya gelen Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'ne Bekir Hoca ile Ali Hoca bölgede irşad faaliyetlerini yapmasında kılavuzluk ederler. İblaşoğulları (Eblaşoğulları) Ailesi fertleri de Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'ne her türlü maddi desteği sağlarlar. Şeyh Ali Sebtî Hazretleri Palu'ya gelerek bugün kendi türbesinin hemen altındaki dere (Yılanlı mevkiinde) İblaşoğulları Ailesi'nin kendisinin tasarrufuna bıraktığı arazide küçük bir ev inşa ederek yerleşir. İblaşoğulları Ailesi'nden el-Hac Hasan bin Ali İblaş el-Palevi (ö.1828) tarafından Safer H.1179 (Ağustos M.1765) tarihinde eski Palu Aşağı Mahallesi'nde bir cami yaptırılmış bu cami yanında bir de medrese oluşturularak vakfetmiştir.<sup>30</sup> Caminin ve medresenin masraflarının karşılanması içinde aileye ait otuz dükkân gelirlerinin önemli bir kısmından aylık tasarruf sağlanmıştır. Bu gelirlerden müderrislerin maaşlarının önemli bir kısmı da karşılanıyordu.<sup>31</sup> Dikkate değer

<sup>26</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.68

<sup>27</sup> Yapıcı, *Harput- Âlim-Müellif ve Mutasavvıfları*, s.291; ayrıca bkz. Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.68

<sup>28</sup> Yapıcı, *Harput- Âlim-Müellif ve Mutasavvıfları*, s.290

<sup>29</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.68

<sup>30</sup> a.e., s.69

<sup>31</sup> a.e., s.77

bir husus ise irşad faaliyetlerinin geniş kitlelere yayılması için Şeyh Ali Sebâtî Hazretleri'nin şehir merkezine yerleşmesi gerekiyordu. İb-laşoğlu Seyyid Hacı Kasım b. el-Hac Hasan Efendi (ö.1870) İb-laşiyeye Cami ve Medresesi'nin müteveli heyetinin başı olduğu gibi bu vakfın varisi konumundaydı. Çünkü bu vakıf nesilden nesile kendisine intikal etmişti. Ali Sebâtî Hazretleri'nin İb-laşiyeye Medresesi'nin baş sorumlu müderrisi olması için ricâ da bulundu. Neticede bu teklif Şeyh Hazretleri tarafından kabul edildi.<sup>32</sup>Bu medresenin bitişindeki Eblaşoğulları'na ait arazi de Şeyh Ali Sebâtî Hazretleri'ne ev yapması için verilir. Şeyh Hazretleri burada kalmak için kendisine iki odalı bir ev inşa eder.<sup>33</sup>Şeyh Ali Sebâtî Hazretleri M.1871 yılında vefat etmiş vefat edene kadar da İb-laşiyeye Medresesi'nde eğitim ve öğretim faaliyetlerini sürdürmüştür.<sup>34</sup>

### 3. Evliliği ve çocukları

Şeyh Ali Sebâtî Hazretleri Palu Hükümeti'nin merkezine yerleştikten sonra ilk evliliğini Burgudere Köyü'nden<sup>35</sup> Eyyuben Ailesi'nden Molla Ali kızı Aîşe (Ayşe) Hanım'la<sup>36</sup> yapmıştır. Bu evlilikten Muhammed Nasih (1835-1873) adlı oğlu dünyaya gelmiştir.<sup>37</sup>Şeyh Ali Sebâtî Hazretleri ikinci evliliğini bugün Bingöl İli'ne bağlı Solhan İlçesi'ndeki Molla Mustafa Kal Ailesi'nden (Melakan Ailesi) olan Molla Ahmet Babkal'ın kızı Esmâ Hanım'la yapmıştır. Bu evlilikten Şeyh Hasan Naki Efendi (M.1849-1918), Şeyh Hüseyin Zeki Efendi (ö.1914), Şeyh Mahmud Feyzi Efendi (M.1837-1894), Şeyh İbrahim (Kudo) Efendi (küçük yaşta vefat etmiştir) ile Fatîme ve Âmine Hanımlar dünyaya gelmiştir.<sup>38</sup> Fatîme Hanım o dönemde Palu'daki Lahogil (Lahozade) Ailesi'ne gelin gitmiştir. Âmine Hanım ise

<sup>32</sup> a.e., s.87

<sup>33</sup> Yapıcı, *Harput- Âlim-Müellif ve Mutasavvıfları*, s.290; ayrıca bkz. Yapıcı, *Palu Tarih-Kültür-İdari ve Sosyal Yapı*, s. 214

<sup>34</sup> Çanî, *Ulema'una mine'l müderrisin fi'l karni'l aşriyye*, s.10

<sup>35</sup> Bugün Elazığ İli Palu İlçesi'ne bağlı bulunan bir köydür. Eski ismi Ekraga Dizeyun olarak bilinmektedir.

<sup>36</sup> Ayşe Hanım, Burgudere Köyü'nden Molla Ali'nin kızıdır.

<sup>37</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebîti el-Palevi*, s.92

<sup>38</sup> Çanî, *Ulema'una mine'l müderrisin fi'l karni'l aşriyye*, s.10; bkz. Hüsâmettin Sebtiöğlü, *Palu ve Şeyh Ali-yi Sebîti Hazretleri*, Öz Tuğra Yay., Elazığ, 2004, s.32-33

Şeyh Mahmud Melakani (ö.1915) ile evlenerek onun hanımlığını yapmıştır.<sup>39</sup>Büyük oğlu Muhammed Nasih Efendi (1835-1873) babası Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin vefatından sonra halifelerin ittifakı ile babasının deruhte ettiği dergâhın başına geçmiştir.<sup>40</sup> Kısa bir süre sonra da M.1873 yılında vefat etmiştir. Ali Sebtî Hazretleri'nin diğer oğlu olan Şeyh Mahmud Feyzi Efendi (ö.1838-1894) ise eğitimini Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin halifesi olan Şeyh Abdullah Melekani'nin (ö.1876) yanında tamamlayarak icazetini ondan almıştır. Babasının vefatından sonra Erzurum'un Hınıs İlçesi'ndeki Kolhisar Köyü'ne yerleşmiştir. Diğer oğlu Şeyh Hasan Efendi (M.1843-1918) iyi bir medrese eğitimi almıştır. Bilgi ve liyakat bakımından kendi döneminde müceddit olan Şeyh Hasan Efendi (ö.1918) uzun süre Palu Müftülüğü görevinde bulunur. Şeyh Hasan Efendi medrese tahsilini 12 yaşına kadar babası Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin yanında İbلاشيیة Medresesi'nde Palu'da tamamladı. Daha sonra Diyarbakır Lice İlçesi'ne giderek Molla Muhammed'in Medresesi'nde okudu. Oradaki eğitimini tamamladıktan sonra Meneşkurt Kazası'na (Bingöl) giderek Molla Ahmet'in yanında eğitim aldı sonra Muş Vilayeti'nde Muş Medresesi'nde tedrisatına devam etti. Oradan da ayrılarak Göynük (Agnit) Nahiye Müderrisi Molla Feyzullah Hacıyanlı'nın yanında tedrisatını ikmal ederek icazetini ondan alır. İcazeti aldığı tarih H.1297 (M.1879-1880) yılına tekâmül etmektedir.<sup>41</sup>Şeyh Hasan Naki Efendi M.1888 yılında Palu Müftülüğü'ne atandı.<sup>42</sup> M.1918 yılına kadar bu görevi sürdürdü. Müftülük görevinde bulunduğu sırada kendini yetiştirmeyi sürdürdü. Lice İlçesi'ne giderek Şeyh Muhammed Serdi Licevi'den (ö.1912) Nakşibendiyye tarikatı üzerine irşad için M.1892 yılında ikinci bir icazetname aldı<sup>43</sup> Şeyh Hasan Efendi hakkında Osmanlı arşivlerinde 25/L/1310/1892 tarihli belgede maaş durumunu<sup>44</sup> takip etmek için dersa-

<sup>39</sup> Yapıcı, *Harput- Âlim-Müellif ve Mutasavvıfları*, s.291

<sup>40</sup> Gıyasettin Dağ, *Ali Rıza Septioğlu*, Doğay Yayıncılık, Elazığ, 2007, s.21

<sup>41</sup> Çani, *Ulema'una mine'l müderrisin fi'l karni'l aşriyye*, s.29; bkz. Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.96; Ayrıca bkz. Yapıcı, *Harput- Âlim-Müellif ve Mutasavvıfları*, s.391-392

<sup>42</sup> İlhami Aras, *Adım Şeyh Said*, İlke Yayıncılık, 4.baskı, İstanbul,2009, s.54

<sup>43</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.97; bkz. Çani, *Ulema'una mine'l müderrisin fi'l karni'l aşriyye*, s.29

<sup>44</sup> M. Zahir Ertekin, Bedrettin Basuyug, Hemin Omar Ahmad, Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında Palu Hâlidî Tekkesi ve Postnişinleri *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi ve Hâlidiliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi Sempozyumu*, İstanbul, 2017, s.228

adete gelen Palu kazası postnişi olan Şeyh Hasan Efendi'ye yeniden maaş taltif olunması ibaresi geçmektedir. Ayrıca 10/L/1334/1918 tarihli belge de ise görev süresi iki sene uzatılmış olan Palu Kazası Müftüsü Şeyh Hasan Efendi'nin (ö.1918) görev süresinin üç sene daha uzatılması yazılıdır<sup>45</sup>

Şeyh Hasan Efendi, 1. İlm-i Mentık 2. İlm-i Vade'a (kelimenin lügatte kullanılışı) 3. Ruyetil Hilal 4. İrade-i Cüziye konularında küçük risale şeklinde çeşitli eserler yazmıştır.<sup>46</sup>Bu eserlerden olan İrade-i Cüziye Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin bu konudaki görüşlerini (içtihat) ihtiva etmektedir. Bu eser Harput evliyalarından olan Ömer Naimi Efendi'nin oğlu Şeyh Hacı Abdulhamid Efendi (1850-1907) tarafından şerh edilmiştir. Hacı Abdulhamid Efendi yazdığı bu şerh, “*es-Simtu'l-Abkari fi Şerhi'l-Ikdi'l-Cevheri Fi'l-Farkı Beyne Kesbeyi'l-Maturidi ve'l Eş'ari*” ismini taşımaktadır.<sup>47</sup> Şeyh Hasan Efendi ise bu şerhe Haşiye yazmıştır. Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin en küçük oğlu olan Şeyh Hüseyin Zeki Efendi (ö.1848-1914) ise züht sahibi bir kişiliğe sahip olup Palu'da yaşayarak vefat etmiştir.<sup>48</sup>

#### 4. Yetiştirdiği halifeler ve önemli şahsiyetler

Öncelikle şunu belirtelim ki Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin sohbetlerinden birçok kişi feyiz almıştır. Nitekim ondan birçok kişi ilim de tahsil etmiştir. Fakat şu da bir gerçektir ki Ali Sebtî Hazretleri, kendisinden ilim tahsil eden her kimseye halifelik vermemiştir. Yine zahiri ilimlerde âlim olan bir kimse tasavvufî ilimlerde bazı tasavvuf mertebelerine ulaşmamakta bu yüzden manevi ilimlere vasıl olamamaktadır. Ali Sebtî Hazretleri halifelik verdiği kişilere bizzat icazetname vererek onaylamıştır.<sup>49</sup> Onun en çok bilinen ve tanınan belli başlı halifeleri şöyledir;

<sup>45</sup> Yapıcı, *Harput- Âlim-Müellif ve Mutasavvıfları*, s.393

<sup>46</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.98; bkz. Çanî, *Ulema'una mine'l müderrisin fi'l karni'l İşrin*, s.30; ayrıca bkz. Çanî, *Şeyh Hasan'ül Nakıyil Palevi Hayatuhu ve Asaruhu*, s.31

<sup>47</sup> Arif Yıldırım, “Harputlu Hacı Abdulhamid Efendi'nin Bağdatlı Şeyh Hâlid'in İrade-i Cüziyye Risalesine Yazdığı *es-Simtu'l-Ebkari* isimli şerhin özeti”, *Düni bugünüyle Harput Sempozyumu*, c.II/I, Elazığ, 1999, s.115

<sup>48</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.102

<sup>49</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.127



- 1.Çapakçur'un (Bingöl) Melakan Köyü'nden Şeyh Abdullah Efendi (1786-1876)<sup>50</sup>
- 2.Çapakçur'un Kür Köyü'nden Şeyh Süleyman Efendi
- 3.Çapakçur'un Çan Köyü'nden Şeyh Ahmed Efendi (ö.1884) <sup>51</sup>
- 4.Ali Sebti Hazretleri'nin oğlu Şeyh Muhammed Nasih Efendi (ö.1873)<sup>52</sup>
- 5.Oğlu Şeyh Mahmud Feyzi Efendi (ö.1894)
- 6.Palu'nun Beyhan (Hun) Köyü'nden Şeyh Mahmud Samini Efendi (ö.1896)<sup>53</sup>
7. Harput'ta metfun Şeyh Seyyid Ahmed el-Kürdi (Çapakçuri) Hazretleri (ö.1921)<sup>54</sup>

<sup>50</sup> Şeyh Abdullah Efendi, Bingöl İli Solhan İlçesi'ne bağlı Melakan Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Male Kal'ın altıncı kuşaktan torunlarından. O da diğer kardeşleri gibi medrese tahsili görmüş, bölgede bilinen şekli ile molla olarak hayatını devam ettirip el emeği ile geçinen bir kimsedir. Kendisi aynı zamanda toplumda mütevazı ve takva sahibi bir zat olarak tanınmıştır. O güne kadar çevrelerinde ilmi faaliyetleri ile tanınan ve bilinen aile, Şeyh Abdullah Efendi'nin Şeyh Ali Sebti ile tanışması sonrasında yeni bir süreç başlamıştır. Aile, yeni süreçte artık Şeyh Ali Sebti ile beraber bölgede Hâlidî-Nakşî geleneğinin temsilcisi olarak ilmi tedrisat ile tasavvuf ve tarikat hizmeti de yapmaya başlamıştır. Bkz. Hüseyin Abdullah Akdeniz, *Melekan Şeyhleri*, İtaki Kitabevleri, Malatya, 2009, s. 12-20

<sup>51</sup> Şeyh Tahir el-Kadiri'nin soyundan gelmekte olup, kendilerini Seyyid olarak kabul eder ve çevrelerinde böyle bilinirler. Moğol istilası döneminde Bağdat'tan hicret etmek zorunda kaldıkları rivayet edilir. Ailenin büyüğü Şeyh Kasım Moğol istilasından sonra Abbasiler döneminde Diyarbakır'ın Silvan (Farkin) İlçesi'ne hicret etmiş, bir müddet burada kalan aile buradan Bitlis'e geçmişler. Şeyh Kasım'ın oğulları Şeyh Tahir ile Şeyh Ali Bitlis Sancıcağına kadar gelmişler, Şeyh Ali Bitlis'te kalmış, Şeyh Tahir ise Çapakçur'a gelmiştir. Şeyh Tahir'in tek oğlu olan Şeyh İbrahim, önce Pir fakir köyüne, ardından Çan köyüne yerleşir. Miladi 1850 tarihlerinde Çan köyünde bir camii inşa eden Şeyh İbrahim, burada ilim ve irşad hizmetleri yapar. Daha sonra Şeyh İbrahim'in oğlu Şeyh Ahmet ve onun oğlu Şeyh Eyüp aynı bölgede ilim ve irşad faaliyetlerine devam ederler. Şeyh Ahmed Efendi, Kadiriye tarikatına mensup olmasına rağmen Palu'da bulunan Şeyh Ali Sebti'ye intisap eder ve ilmi tedrisatı ile tasavvuf ve tarikat eğitimini ondan alır. Bunun üzerine şeyh Ahmed Efendi ailesi de kendisi ile beraber Kadiriye tarikatından Nakşibendiyye tarikatına intisap ederler. Bkz.Karabulut, *Şeyh Ali Sebti el-Palevi*, s.108-109; Mehmet Şirin Ayış, Bingöl ve Çevresinde Halidilik, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdi ve Hâlidiliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi Sempozyumu*, İstanbul, 2017, s.273

<sup>52</sup> Şeyh Ali Sebti Hazretleri'nin Ayşe Hanım'dan doğmuş en büyük oğludur. Babasının vefatından sonra dergâhın başına geçmiştir. 1873 yılında vefat etmiştir.

<sup>53</sup> M.1812 yılında Palu'ya bağlı Hun (Beyhan) Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Seyyid olup büyük dedesi Seyyid Yusuf Pir Bab, Bağdat'tan Mardin'in Derik İlçesi'ne, oradan da Palu'nun Hun (Beyhan) Köyü'ne yerleşmiştir. Mahmud Samini Hazretleri M.1896 yılında vefat etmiştir. Türbesi Palu'da Meydan Mezarlığı'ndadır. Bkz. Karabulut, *Şeyh Ali Sebti el-Palevi*, s.91

<sup>54</sup> Şeyh Ahmed Çapakçuri, 1830 tarihinde Bingöl merkeze 20 km. mesafede bulunan Kur (Dikme) köyünde dünyaya gelmiştir. Atalarının Bağdat veya Şam bölgesinden Bitlis vilayetine, oradan da Çapakçur'a geldikleri rivayet edilir. Babasının adı, Muhammed Şemseddin, dedesinin adı ise Abdülhamid'dir. Abdülhamid'in babasının adı Mirzeddin Efendi, onun babasının adı ise Arif Efendi'dir. Bkz. Muhammed İhsan Oğuz, *Tasavvuf*

8.Şeyh Mehmet (Muhammed) Miyadini (ö.1915), (Elazığ'a bağlı Miyadin (Yemişlik) Köyü'ndendir.)<sup>55</sup>

9. Molla Kasım Hoca (ö.1888), ( Elazığ'a bağlı Palu İlçesi'nin Andılar (Sağuna) Köyü'nde medfundur.)<sup>56</sup>

10. Şeyh Mustafa Kelahsı, Kelahsı Köyü'nde medfundur.

11. Şeyh Ahmedi Halifan, Bingöl Halifan Köyü'nde medfundur.

12. Şeyh Selim Haraba, Erzurum Tekman İlçesi'nde medfundur.

13. Şeyh Haydar Kesri, Malazgirt Kers Köyü'nde medfundur.

14. Şeyh Muhammed Serdi Diyarbakiri, Hani Serdi Köyü'nde medfundur.

15.Şeyh Saîd-i Cümleş, Diyarbakiri, Lice Cümleş Köyü'nde medfundur.<sup>57</sup>

Yukarıdaki ismi zikredilen Çan Köyü'ndeki halifeler Çan Tekkesi'ni; Melakan Köyü'ndeki Nakşî halifeler de Melakan Tekkesi'ni meydana getirmişlerdir. Bu iki tekke o dönemde Bingöl yöresinin en etkin iki tekkesidir. Şeyh Muhammed Serdi ile Şeyh Said-i Cümleş ise Ku-

*Yolunda Mânevî Cihad*, Oğuz Yayınları, İstanbul, 1998, s.117; Şeyh Ahmed Çapakçurî Efendi, 12 yaşlarında Palu'ya gelip Şeyh Ali Sebti'nin yanına da ilim tahsil etmiştir. Gördüğü bu maddî ve manevî destek ile ilgi ve alaka karşısında kısa zamanda ilim yolunda yükselerek ilmî icazetini alır. Ardından Şeyh Ali Sebti'nin kontrolünde tarikat yolunda manevî eğitim olarak da kabul edilen seyr u sülükünü tamamlar ve şeyhi kendisine tarikat yolunda irşad faaliyetlerinde bulunma ve tarikatı yayma anlamına gelen halifelik görevini de verir. Bkz. Mehmet Şirin Ayış, Şeyh Ahmed Çapakçurî ve Mektupla İrşad Örneği, *Bingöl Araştırmaları Dergisi*, Ankara, sayı:1, 2016, s.15

<sup>55</sup> Miyadinli Şeyh Mehmet (Muhammed) Efendi, M.1838 yılında Elazığ'ın merkez köylerinden olan Miyadin (Yemişlik) Köyü'nde dünyaya gelmiştir. Babası Hafız Osman Efendi'dir. İlk eğitimini babasının yanında tamamladı. Babası Osman Efendi'nin ataları Suriye'nin "El-Meyadini" bölgesinden Erzurum'a oradan da Elazığ'a göç etmişlerdir. M.1859 yılında Elazığ'da öşür memuru olarak göreve başlar.. Palu'ya atandığı ilk yılda Şeyh Ali Sebti Hazretleri'yle tanışarak icazetname alır. Daha sonra Elazığ'a yerleşerek M. 1915 yılında vefat eder. Türbesi Miyadin Köyü'ndedir. Bkz. Erdem, *Şeyh-ül Meyadini*, s.1-13

<sup>56</sup> Molla Kasım Hoca'nın türbesi Elazığ İli Palu İlçesi'ne bağlı Andılar (Sağuna) Köyü'ndedir. Soyu Molla Kasım b. Şeyh Ömer b. İbrahim b. Ali Teni b. Karahan b. İbrahim b. Ali b. Osman b. Seyyid Ali Bağdâdi şeklindedir. Seyyid Ali Bağdâdi, Bağdât şehrinde Palu'ya gelip yerleşmiştir. Bkz. Serdar Karabulut, Şeyh Alâeddin İbn-i Şeyh Pir Vakfiyeyi Tarihiyesi Üzerine Bir İnceleme, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, c.V, sayı:9, 2017, s.266; bkz. Süleyman Yapıcı, *Palu 1841 Nüfus ve Toplum Yapısı*, Elazığ, 2016, s.206; Molla Kasım Hoca'nın ataları Kadiri tarikatı üzerine bölgeyi irşad etmişlerdir. Molla Kasım Hoca atalarından kalan kadiri tarikatı postnişliğini sürdürdüğü gibi Şeyh Ali Sebti Hazretleri'nden ilim istifade etmiş Nakşî /Hâlidî gelenek üzerine de halifelik almıştır.

<sup>57</sup> Çanî, *Ulema'una mine'l müderrisin fi'l karni'l aşriyye*, s.10; bkz. Yapıcı, *Palu Tarih-Kültür-İdari ve Sosyal Yapı*, s.214; Çanî, *Şeyh Hasan'ül Nakiyil Palevi Hayatehu ve Asarehu*, s.23

zey Diyarbakır'daki cemaatin önderliğini yapmışlardır. Bilinen belli başlı bu halifeler Şeyh Hazretleri'nden bizzat halifelik icazetnameleri alıp irşad etme yetkisine sahiptirler. Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin (ö.1871) bazı halifeleri ise tembihlidir. Yani Şeyh Hazretleri bunlara halifeliği sözlü olarak vermiştir. Dolayısıyla ellerinde bir icazetname yoktur. Bunlar halkı irşad edebilirler. Bu ayırım konumuz açısından çok önemlidir. Çünkü tembihli olan halifeler kendilerinden sonra hiçbir kimseye halifelik vermemişlerdir. Böyle bir yetkileri de yoktur. Tembihli halifeler şöyledir.

1. Ali Hoca (Kelahsi Köyü, Genç-Sivan)
2. Bekir Hoca, Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin bulunduğu mezarlıkta medfundur.<sup>58</sup>
3. Hacı Ali Erdoki, Sebtî Hazretleri'nin türbe tarafının sol tarafında medfundur.
4. Haydar Hocasade Mustafa Bahti Efendi.
5. Falcızade Hacı İsmail Ağa, Palu İlçesi Venk Köyü'nde medfundur.
6. Şeyh Said-i Çarşıbaşı, Palu İlçesi eski Çarşıbaşı Meydanı mevkinde medfundur.
7. Musa Hacı Bey, Varto (Muş)'da medfundur.<sup>59</sup>

#### 4.1. Halifelerin kurduğu bazı medreseler

Bingöl ili ve Palu İlçesi'ndeki medreselerin çoğu Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin (ö.1871) halifeleri tarafından oluşturulmuştur. Bu medreselerde ikinci ve üçüncü kuşak halifeler tarafından tedris faaliyetleri devam ettirilmiştir. Halifeler tarafından birçok medrese açılmıştır. Biz bunlardan bazıları hakkında bilgi vermek istiyoruz.

##### 4.1.1. İbلاşiyye Medresesi

el-Hac Hasan b. Ali İbلاş (Eblaşi) el-Palevi Efendi tarafından kurulmuştur. M.1765 tarihinde bu medreseye 30 adet dükkân vakfedilmiş-

<sup>58</sup> Aslen Bursalı olan Bekir Hoca, Cemsid Bey Medresesi'ne müderris olarak gelmiştir. Onun Şeyh Ali Sebiti Hazretleri'nin Palu'ya teşrifleri ile birlikte onun açmış olduğu ilim ve irfan medresesinde ölünceye kadar hizmete devam etmiştir.

<sup>59</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.129; bkz. Erdem, *Şeyh-ül Meyadini*, s.182-183; bkz. Yusuf Bakıcı, *age.*, s.77

tir. Hicri 1179-1119 (M.1765-1785) yılları arasında ilk müderris olarak günde 24 akçe maaşla Kemteri Mehmet Efendi atanmış onun ölümü üzerine yerine H.1199 (M.1785) yılında es-Seyyid Osman Efendi medresenin baş müderrisi olmuştur. Medresesin mütevelliliği varis olarak el-Hac Hasan b. Ali İblaş Efendi'nin oğlu Seyyid Hacı Kasım Efendi'ye intikal eder. Seyyid Hacı Kasım Efendi (ö.1870) zamanında İblaşiyye Medresesi'nin müderrisliğine Şeyh Ali Sebtî el-Palevi (ö.1871) Hazretleri getirilmiştir. Onların ölümünden sonra Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin en büyük oğlu Şeyh Muhammed Nasih Efendi (ö.1873) medresenin başına geçer. Onun kısa süre sonra M.1873 yılında ölümünün ardından Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin oğulları Şeyh Mahmud Feyzi Efendi (ö.1894) ile Şeyh Hasan Naki Efendi (ö.1918) sırasıyla medresenin ve dolayısıyla cemaatin başında bulunur. Şeyh Hasan Efendi (ö.1918) medresenin eğitim işlerini yürüttüğü gibi uzun süre Palu Müftülüğü de yapmıştır M.1918 yılında Şeyh Hasan Efendi vefat edince İblaşiyye Medresesi'nin baş müderrisliğini oğlu Ali Rıza Küçük Efendi M.1925 yılına kadar sürdürmüştür. Ondan sonra bu medresenin eğitim işlerini Seyda Molla Osman devralmıştır. Günümüzde ise Şeyh Hasan Naki Efendi'nin torunlarından Şeyh Zülküf Efendi<sup>60</sup> ile kardeşi Şeyh Abdulhalık Efendi<sup>61</sup> bu medrese ekolünü devam ettirmektedirler.

#### 4.1.2. Bingöl (Çapakçur) Medresesi

Bu medrese Seyda Molla Mahammed ed-Demli (ö.1896) tarafından kurulmuştur. Ondan sonra medresenin başına oğlu Molla Şihabuddin b. Muhammed ile Molla Ahmet el-Fahrani-Zeynani geçerek eğitim işlerini yürütmüşlerdir. Bu medrese M.1890-1915 yılları arasında faaliyet göstermiştir.

#### 4.1.3. Çan Medresesi

Molla Muhammed (Mahmud) Kadı (Kazı) tarafından kurulmuştur. Ondan sonra sırayla Molla Emin Kalenderî Karakoçanî, Molla Süleyman Bizariyyil Demli, Şeyh İbrahim Çanî (ö.1925) eğitim işlerini devam ettirmişlerdir. Ayrıca Şeyh İbrahim Çanî (1913-1925) yılları

<sup>60</sup> Aile fertleri "Görür" soy ismini almıştır.

<sup>61</sup> Aile fertleri "Sebtizade" soy ismini almıştır.

arasında Çapakçur Müftülüğü görevinde de bulunmuştur. Şeyh İbrahim Çanî, M.1925 yılındaki Şeyh Said Ayaklanması'nda idam edildi. Onun ölümünden sonra Şeyh Mücahit Çanî M.1945 yılına kadar eğitim işlerini yürüttü. 1945-1954 yılları arasında Şeyh Muhyiddin Çanî bu medreseyi yönetmiştir.

#### 4.1.4. Melakan Medresesi

Bu Medrese Seyda Molla Ahmet Melakani tarafından kurulmuştur. Eğitim işlerini sırayla Molla Ömer Melakani ondan sonrada Şeyh Mahmud Melakani (ö.1915) sürdürmüştür. Cumhuriyet döneminde medresenin başında Molla Abdulhamid el-Kırbaşani M.1939 yılına kadar bulunmuştur. M.1939-1955 yılları arasında Molla Abdulhamid Sagnisi, 1955-1966 yılları arasında da Şeyh Vahdettin Melakani ile Molla Zahir Tendriki eğitim işlerini yürütmüşlerdir.

#### 4.1.5. Halifan Medresesi

Seyda Molla Ahmet, Molla Ali ve Molla Baba sırasıyla bu medresede eğitim işlerini yürüttüler.

#### 4.1.6. Hacıyan Medresesi

Seyda Molla Feyzullah Hacıyanlı tarafından M.1850-1900 yılları arasında eğitim işleri yürütülmüştür. Molla Feyzullah Hacıyanlı'dan sonra eğitim işleri Molla Abdulaziz Durneviyyi tarafından sürdürülmüştür.

#### 4.1.7. Az (Bingöl) Medresesi

Şeyh Mehiddin Çanî (ö.1954) tarafından kurulmuştur. Sırasıyla eğitim işlerini Molla Süleyman Az (ö.1974) ve Seyyid Mehdiyyil Çanî yürütmüşlerdir.

#### 4.1.8. Süfkar (Bingöl) Medresesi

Bu medrese de sırasıyla eğitim veren hocalar şöyledir: Molla Muhammed Kebir, Molla Muhammed Sağır, Molla Arifi Kebir, Molla Arifi Sağır, Molla Osman, Molla İsmail, Molla Gıyaseddin ve Molla Hatib.

4.1.9. Kurkan Medresesi: Seyda Molla Yusuf Sufkari tarafından açılmıştır.

#### 4.1.10. Deran Medresesi

Molla Muhammedil Deraniyy'il Çapakçurî ve Molla Muhammed Şefik eğitim işlerini yürütmüşlerdir.

**4.1.11. Sancak Medresesi**

Şeyh Niyaziyy'il Kuri eğitim işlerini yürütmüştür.

**4.1.12. Yiğ Köyü Medresesi**

Seyda Molla Muhammed'il Saricani ve ondan sonra Seyda Molla Bahri Geydimemi eğitim işlerini yürütmüşlerdir.

**4.1.13. Hazarşah Medresesi**

Seyda Molla İhsan Hazarşah'il Kasimi ve ondan sonrada Molla Abdullah b. Seyda Molla Feyzullah Hacıyanli bu medrese de halkı irşad etmişlerdir.

**4.1.14. Kırbas Medresesi**

Molla Said Halifani tarafından açılmıştır.

**4.1.15. Fahrani Medresesi**

Molla Muhammed Fahrani ve Molla Mücahid'il Kurtuvvi eğitim işlerini sırasıyla yürütmüşlerdir.

**4.1.16. Maderek Medresesi**

Molla Abdullah Hazirani ve Molla Mehdiyy'il Genci eğitim işlerini yürütmüşlerdir.

**4.1.17. Genç Medresesi**

Molla Muhammed Muradi eğitim işlerini yürütmüştür.

**4.1.18. Barman Medresesi**

Molla Hacıyyil Geylani eğitim işlerini yürütmüştür.

**4.1.19. Közruk (Gözruk) Medresesi**

Molla Muhammed'il Saricani (ö.1955) ve ondan sonra Molla Bahri Gaydimemi ve birçok müderris eğitim işlerini yürütmüşlerdir.

**4.1.20. Milan Medresesi**

Şeyh Nizamettin Çanî (ö.1987) tarafından eğitim işleri yürütülmüştür<sup>62</sup>

**Sonuç**

Şeyh Ali Sebtî Hazretleri (ö.1871) çocuk yaşta ilim tahsiline başlamış ve Nakşî-Hâlidî tasavvuf ekolünün önemli temsilcileri arasında yer edinmiştir. Şeyh Ali Sebtî Hazretleri hocası Mevlânâ Hâlid-i

<sup>62</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.145-147; bkz. Çani, *Ulema'una mine'l müderrisin fi'l karni'l aşriyye*, s.77-80

Bâğdâdî Hazretleri'nin vasiyeti üzerine Palu Hükümeti'ne gelmiş, yaklaşık kırk yıl boyunca halkı irşad etmiştir. Palu Hükümeti'nde Şeyh Ali Sebtî Hazretleri döneminde ve öncesinde yaşamış zâhirî açıdan dinî ilimlerde iyi yetişmiş birçok âlim vardır. Fakat bu âlimler tasavvuf ilmi ile pek ilgilenmemişlerdir. Şeyh Ali Sebtî Hazretleri bölgeye Nakşî-Hâlidî tasavvuf geleneğini getirerek aşıl原因an en önemli mu-tasavvıftır. Nitekim Palu, Bingöl, Elazığ, Erzurum, Diyarbakır bölgelerinde Nakşî-Hâlidî tasavvuf ekolünü önemli bir zemine oturtmuştur. Kendisinin vefatından sonra halifelerinin oluşturduğu cemaatler sayesinde dinî vecibelerin sonraki nesiller tarafından devamlılığını sağlamada da etkili olmuştur. Şeyh Abdullah Melakani (ö.1876), Şeyh Mahmud Samini (ö.1896), Şeyh Muhammed Meyadini (ö.1915), Seyyid Ahmet Çapakçurî (ö.1921) ile oğlu Şeyh Hasan Efendi (ö.1918) başta olmak üzere birçok halife ve mürit onun yanında hem dinî eğitim hem de tasavvuf terbiyesi görmüşlerdir. Bu halifeler geniş kitleleri tasavvuf yolunda da irşad etmişlerdir.

Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin (ö.1871) vefatından sonra cemaatin başına oğlu Şeyh Muhammed Nasih Hazretleri (ö.1873) geçmiş o da ahîret yurdunu intikal edince Şeyh Mahmud Feyzi Efendi (ö.1894) ile kardeşi Palu Müftüsü olan Şeyh Hasan Naki Efendi (ö.1918) cemaatin başında bulunmuşlardır. Bu dönemde Palu dergâhı birçok ilde halifeler sayesinde çeşitli tekke ve külliyeler oluşturmuştur. Cemaatin Harput kolu Seyyid Ahmet Çapakçurî (ö.1921), Osman Bedrettin Erzurumî (ö.1924), Miyadinli Şeyh Mehmet (Muhammed) Efendi (ö.1915) tarafından temsil edilmiş bu zatlar Harput (Elazığ) halkını irşad etmişlerdir. Harput (Elazığ) halkı da bu zatları en güzel şekilde bağrına basarak onlara karşı asla kusur etmemiştir. Cemaatin Bingöl (Çapakçur) kanadı ise Melakan ve Çan Şeyhleri tarafından irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Kuzey Diyarbakır bölgesinde de Şeyh Muhammed Licevî (ö.1912) önemli sayıda halife yetiştirmiştir. Netice itibariyle Şeyh Ali Sebtî Hazretleri bölge halkının dini yapısının oluşmasında etkili olan büyük velilerden olup ölümünün üzerinden bir buçuk asra yakın bir zaman geçmesine rağmen halk tarafından çok sevilerek dualarla günümüzde yâd edilmektedir.

## Ekler:

Ek-1: Mevlânâ Hâlidî Bağdadi'nin kardeşi Şeyh Mahmud Sahib Hazretleri tarafından muhtemelen M.1827 yılında Şeyh Ali Sebî Hazretleri'ne verilen ilim icazetnamesi



<sup>63</sup> Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî Hazretleri'nin vasiyeti gereği kardeşi Şeyh Mahmud Sahib Hazretleri tarafından verilen tarikat icazetnamesinin orijinali Şeyh Ali Sebî Hazretleri'nin ahfadından olan Şeyh Zülküf Görür Efendi'dedir.



## Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'ne Mevlânâ Sahib Mahmud Hazretleri tarafından verilen İcazetnamenin tercümesi

Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla

Allah'ın kendi zatı için razı olacağı hamd ile Allah'a hamd olsun. Salât ve selam onun vahyine ve hitabına dosdoğru bir şekilde sarılan yeryüzündeki halifeleri (kastedilen yirmi dört peygamber arasından) arasından en seçkini Hz. Muhammed (s.a.v) ve onun ashabının (onun arkadaşlarının ve yolundan giden ümmetinin) üzerine olsun.

Sonra ben Allah için sevilen ve yüzünü (yönünü, istikametini) Allah'a dönmüş olan Şeyh Ali Efendi'ye icazet verdim. Allah onun halini güzelliklerle doldursun. Yüce Nakşibendî Tarikatı'nda insanları bilgilendirme (irşad), Allah'a yönelme (tevcih), Allah'a zikir (zikir telkini) sunarak feyzini ( bereketini) müminlerin üzerlerine serpsin. (akıtsın)

Sonra ben onu defalarca tecrübe (ilmini ahlakını sınavarak dene-dim) ettim. O görüşlerinin tesirini talebeleri için sürdürsün. Onları güzel bir şekilde aydınlatma (onlara nurlarını serpmeye) ve örtünmeyi yükseltmek (Ahlakı yükseltmek) için kudretini güzel bir şekilde kullansın.

Sonra Peygamberin şeriatını seçmesi (sımsıkı bağlı olması), ve yüce silsile sadakatinden icazetli olması (o silsileye dâhil olması için) için icazet verdim. Evliyaların yolunda sabit bir şekilde kalmak (dimdik ayakta durmak) isteyen her kimse onun sohbetini ganimet bilsinler. (kaçınılmaz bir fırsat olarak değerlendirsinler)

İlimleri yeterli derecede olmayan âlimlerin ve onların akıllarının kuşatmadığı şeyler için onun emrine ve hizmetine her kim (ona lazım olan işlerde yardımcı olmak) yardımcı olursa karşılığı kendisine garanti edilir. (Allah onun karşılığını verir)

Ona Kitap (Kur'an) ve Sünnet'e sarılmasını vasiyet ederim. Doğru yolu bulan (keşfeden) ve vicdanlarının sesine kulak veren imamların (evliyaların) üzerinde ortak karara vardıkları Fırka-ı Naciye (Kurtuluş eren kişiler) olan Ehl-i Sünnet'in görüşlerini muhteva eden fıkıh kurallarını (içtihat) düzeltmeye görevlidir.

Ona vasiyetim; Kur'an-ı öğretenlere, fıkıha ya (fıkıh âlimlerine)

ve fakirlere özenli davranacak, (özen gösterecek) ve gönlünü (içini) daima ferah tutacak, herkese karşı nefsinde hoşgörülü olacak, eli açık cömert olacak, güler yüzlü olacak, kendisini görmeye gelenlere bol bol ikram edecek.

İslam dini uğruna kendisine isabet eden musibetlere sabır edecek yapılan eziyet ve sıkıntılara katlanacak, din kardeşlerinin hatalarını ve kusurlarını düzeltmelerine vesile olacak, küçüklere ve büyüklere nasihat edecek, kin ve düşmanlığı terk edecek, dünya malına meyil etmeyecek ( maddi menfaat peşinde koşmayacak).

Allah'ın geçim için kendisine sunduğu rızık ile yetinecek ona şükür edecek, Allah rızık konusunda kendisine yüzünü çevirerek güvenen kimseyi asla zayi etmez. Kurtuluşa dönüşün (Allah'a kurtularak dönüşün) ancak doğrulukla olduğunu bilecek. Allah'a ulaşmanın yolu ancak Hz. Muhammed'e (s.a.v) tabi (onun yolundan giderek emirlerini ve nehiyelerini yerine getirmekle) olmaktır. Hz. Muhammed'in (s.a.v) ashabına salât ve selam olsun.

Kendisini bir kimseden (herhangi bir kimseden) faziletli (üstün, yetenekli) görmeyecek, bilakis kendisinde oluşan manevi halleri kendi nefsinden bilmeyecek (bu hallerin Allah'ın inayetiyle olduğunu asla unutmayacak). Her kim kendisine karşı uzun süre (çoğu zaman) hasetlik ve nimette kusurluluk ( nankörlük, münafıklık) yaparsa onları Allah'a havale edecek. Kendi gayretiyle (himmeti ile) onların bu şerlerini defetmeye yükümlü değildir.<sup>64</sup>

Bu tarikatta (Nakşibendiyye) öyle insanlar (evliyalar, âlimler, tasavvuf erbabları) vardır ki onların gücüyle ( himmeti) ile dağlar kollarından sarsılırlar. Şayet onlar dilerlerse (dilemek isteseydiler) hızlı bir şekilde kötülerin fesadını ve fitnesini Allah'ın inayetiyle (kudreti, gücü) kökünden söküp atarlardı.

Allah'ın salât ve selamı Nebi'il Ümmeti (Ümmetin Peygamberi) Hz. Muhammed'in (s.a.v) âline (ailesine) ve üzerine olsun.

<sup>64</sup> İcazetname metninde geçen bu ifade ile şu hususlar dile getirilmiştir: Zulme uğrayan kimsenin, kendisine zulmedene beddua etmesi mubahtır. Sabredek olursa bu onun için daha hayırlıdır. İslam âlimleri Müslümanların birbirleri aleyhine beddua etmelerinin İslâm ahlâkıyla uyummayacağına dikkat çekmişlerdir. Özellikle tasavvufçular bedduanın tasavvufî edeple bağdaşmadığını belirtmişlerdir. Bkz. Nesrişah Saylan, Kur'an'da Beddua, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Elazığ, c.26, 2016, s.125-126

Hamd Âlemlerin rabbi (terbiye edicisi, düzenleyicisi) Allah'a mahsustur.

Sadı (Sahib) Mahmud  
Ehl-i Hâlidîyyil Muhammedî.  
Mühür

**EK-2: Şeyh Ali Sebtî Hazretleri tarafından Harput'a bağlı Mi-yadin Köyü'nden Şeyh Mehmet (Muhammed) Efendi'ye M.1860 yılında verilen ilim icazetnamesi**





### Tercümesi

Kim ki Allah'a sığınırsa o mutlaka doğru yola iletilir. Ey Hayy ve Kayyum olan Allah (diri ve daima kullarını gözetleyen Allah). Ey yedi kat semayı ve yeryüzünü mükemmel bir şekilde devamlı yenileyen Allah. Ey mülkün sahibi! Ey celal ve ikram sahibi olan Allah'ım.

1-) Devamlı dostlarını murakabe eden doğru görüş sahibi! Karanlıkları Allah'ın nuruyla aydınlatan Şeyh Mevlânâ Mahmud Sahib (k.s.) Hazretleri'nin himmetiyle Allah onun feyzini, iyiliğini ve bereketini üzerimize akıtsın.

2-) Devamlı rükû ve secde halinde olan ve mücahitlerin dostu olan, dinin ziyası Mevlânâ Hâlid (k.s.) Hazretleri'nin hürmetiyle.

3-) Maddi ve manevi kemalâtı (olgunluk) kendisinde toplayan sofilerin delili, evliyanın kutbu, Gulam Ali Şah diye maruf(bilinen) olan Abdullah ed-Dehlevi'nin cezbesiyle (Allah'ın sofiyi müridi şeyhine, mürşidine yöneltmesi)

4-) Ve değeri yüksek ve temiz ve safi (duru)Tarikat-ı Nakşibendiye'de nice hallere mazhar olan. Şemsüddin Habibullah can-ı canan mazharın (k.s.) hürmetiyle

5-)Sübuti sıfatı ve zati tecellilerle müşerref olan sadatın seyidi olan Muhammed Nurul Bidvani Hazretleri'nin (k.s.) himmeti ile.

6-) Hakkul yakin denizinin büyük dalgaları arasında derinlikle-

re dalan ve evliyanın sultanı olan Şeyh Seyfuddin Hazretleri'nin (k.s.) duruluğuyla.

7-) Hem babası hem şeyhi olan şeyhine kalben çok yanan ve ona çok muhabbet besleyen ve gizli sırların emini olan şeyhlerin şeyhi Urvetül Vüska Muhammed Masum Hazretleri'nin (k.s.) muhabbetiyle.

8-) Sırlar ve manalar membağı acayip hallere mazhar olan babasının ve şeyhinin insanlar nezdinde yüksek mertebesi olan İmamı Rab-bani diye maruf olan Ahmed-i Farukiyyi Serhendi Hazretleri'nin (k.s.) yüksek oluruyla

9-) Allah için sevgide çok ileride olan ve susamış gönüllere Feyiz akıtan dini kuvvetlendiren kendisinden razı olunan kutup Şeyh Muhammed Baki Billâh Hazretleri'nin cesaretiyle

10-) Sünnet-i Seniyye'ye çok bağlı olan kerem sahibi güzel dost Mevlana Hacegi (Hoca) Emkengi Semerkandi Hazretleri'nin (k.s.) iz-zet şan ve şerefiyle

11-) Şeyhlerin şeyhi babası ve şeyhinin yolunda doğru yürüyen. Şan ve şerefiyle yoldan sapmayan Derviş Muhammed Hazretleri'nin (k.s.) siretiyle.

12-) Şeyhlerin şeyhi devamlı rükû ve secde halinde olan dayısı ve şeyhine kalben çok bağlı olan Mevlânâ Muhammed Zahid Hazretleri'nin (k.s.) yüksek maneviyatıyla.

13-) Dinde nasihati ve sohbeti revaçta (geçerli) olan Nakşibendî meşrebini kuvvetlendiren Havece Ahrar, diye maruf bilinen olan Şeyh Ubeydullah Semerkandi Hazretleri'nin (k.s.) yakınlığıyla

14-) Allah Teâlâ'nın inayeti ile ard arda gelişinin yolunu bilen Mevlana Yakubu, el-Cerhi El-Hisari Hazretleri'nin (k.s.) rütbesiyle

15-) Esrarı İlahi hazinelerinin anahtarlarına sahip olan kutupların kutbu Şeyh Muhammed el-Buhari, diye maruf olan Alâeddin-i Attar Hazretleri'nin (k.s.) manevi nezaketiyle

16-) Bu tarikatın imamı sirayet eden nur, cari olan (günümüze kadar gelen) fazlın (iyiliğin) sahibi. Mahlûkatın kendisinden yardım istediği (yani, nefsiyle mücadele edenlerin kendisini imdat diye çağır-dıkları) Şah-ı Nakşibendî diye maruf olan Bahaeddin Muhammed El-Üveysiyyül Buhari Hazretleri'nin (k.s.) yüksek devletiyle.

17-) Saadetin seyidi olan olgunluk ve ilmin seyyid emir Külal Hazretleri'nin (k.s.) yüksek maneviyatıyla.

18-) Şeyhine ve aleyhine olan her şeyi unutan bu hali makbul olan. Evliyanın kutbu Muhammed Baba Semması Hazretleri'nin rehberliği ile

19-) Zaman sürecinde belge yıpranmış yazı silindiğinden okunamamıştır.

20-) Şeyhlerin şeyhi dünyevi ve uhrevi ( dünyalık ve ahiretlik) isteklerden yüz çeviren. Sırf Allah'ın rızasını isteyen Mahmud İncir Fağnevi Hazretleri'nin (k.s.) hürmetiyle

21-) Ölmeden evvel ölüm emrini alıp beşeri perdeleri geçən evliyanın kutbu Arif-i Rivgiri Hazretleri'nin (k.s.) temennisiyle

22-) Kutbu Rabbani olan ve mahlûkatın kendisine imdat edici olarak bildiği bu tarikatta ehil olanlara hırka giydiren Abdulhalık-ı Gücdüvani (k.s.) Hazretleriyle

23-) Kavısı Samadanı Şeyh Yusuf-u Hemadani (k.s.) Hazretleri'nin kuvvetiyle

24-) Kutbul Aktab Samadani sevgisinin örnek ışıklarının parlattığı Ebu Ali Feramidi (k.s.) Hazretleri'nin bilgeliğiyle

25-) Allah'ın sevgilisi ve Gavsul vasilin olan Ebu'l Hasen-il Herkani (k.s.) Hazretleri'nin günahsız şahsiyetiyle.

26) Ariflerin sultanı ilahi ilhamla daima teyit (desteklenen) edilen Bayezid-i Bestami (k.s.) Hazretleri'nin hüccetiyle

27)- Hakkı daima haykıran imamların imamı Cafer bin Muhammed (El-Bakır) Es-Sadık (r.a) Hazretleri'nin hüccetiyle

28-) Şerefli imam muvaffakiyetle (başarılarla) desteklenen Kasım bin Muhammed bin Ebu Bekir (r.a) Hazretleri'nin nispetiyle.

29-) Garip olduğu halde Hz. Resulullah'ın Ehl-i Beyt'inden sayılan Selman-ı Farisi (r.a) Hazretleri'nin garipliğiyle.

30-) Sevr mağarasında Resulullah'ın arkadaşı olan. Yine Resullah'ın Halifesi olan ve muhakkak ki, ümmetin en afdalı (faziletli) olan en üstünü olan Ebu Bekr-i Sıddık (r.a) Hazretleri'nin önderliğinde

Ve doğruluk ve temizliğin menbağı (kaynağı) olan yaratılmışların en değerlisi Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v) Hazretleri'nin mübarek fermanıyla

## **Bismillahirrahmanirrahim**

### **(Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla)**

Kendisinin razı olacağı, hamd ile Cenab-ı Hakk'a hamdolsun. Salât vesselam yaratılmışların içerisinde Allah'ın halifesi vahiy ve hitabı için seçtiklerinin en değerli ve ulusu olan Muhammed (s.a.v) ve ashabı üzerine olsun.

Bundan sonra derim ki ben Allah için kardeşim olan ve sırf Allah için sevilen Meyadin (Miyadun) Köyü doğumlu Harputlu Şeyh Muhammed Efendi'ye icazet verdim

- 1-) Allah onun halini ve geleceğini güzel etsin.
- 2-) Tarikat-ı Nakşibendiyye-i Aliyye'de (yüce Nakşibendî Tarikati'nda olan) irşad, teveccüh ve zikir telkini ve tarifi ile Allah onun iyiliğini ve feyzini müminlerin üzerine akıtsın, serpsin.
- 3-) Veliler tarikatında ayağının kaymamasını isteyenler, bu tarikata sabit kalmak isteyenler, bunun sohbetini ganimet bilsinler
- 4-) Maneviyatı olmayan âlimlerin, bilgilerinin kısır kaldığı, akıllarının ermediği işlere ermek içi, bunun emrine ve hizmetine koşanların karşılığı kendilerine verilir.
- 5-) Keşif ve vicdan imamlarının üzerinde mutabık kaldıkları ki "Fırka-i Naciye" olan (kurtuluşa ermiş kişiler) Ehl-i Sünnet görüşleri üzerine akaidini tashih etmeyi emr-i bil maruf ve nehy-i anil münkiri (iyiliği emretmek kötülüğü, men etmek) bildirmeyi kitap ve sünnet-i seniyyeye sımsıkı sarılmasını tavsiye ederim.
- 6-) Fakirlere fıkıh âlimlerine, Kur'an hizmeti yapanlara vakarlı davranmasını tavsiye ederim.
- 7-) Ve selameti sadr ile yani kalbin her türlü manevi hastalıktan şifa bulması ak ve pak olması
- 8-) Nefsinde müsamahakâr yani hoşgörüyü kendine şiar edinecek
- 9-) Eli açık olacak, cömert olacak, cimri olmayacak, gönlü tok olacak
- 10-) Güler yüzlü olacak (gayet nazik ve olgun olacak)
- 11-) Cemaate kendisini ziyaret için gelen müritlerine hem maddi hem de manevi ikramı bol bol yapacak. Maddi ve manevi ikramı esirgemeyecek

12-) Bu yolda olduğu halde, kendisine isabet eden bütün eza ve ce-fayı dürüp toplayıp sinesine gömecek

13-) İhvanın ayak sürçmelerini ve hata yapmalarını bağışlayacak

14-) Büyük, küçük demeden herkese nasihat edecek

15-) Husumeti düşmanlığı terk edecek

16-) Tamamı maddi menfaati, para pul düşkünlüğünü terk edecek

17-) Kendi ihtiyaçlarını gidermek için Allah'a itimat edecek. Çünkü Allah kendisinden yardım isteyeniyi boş çevirmez.

18-) Necatın (kurtuluş) ancak ve ancak sadakatte, doğrulukta olduğunu ümit edecek

19-) Allah Teâlâ'ya vusulün (kavuşmanın) yolu ancak ve ancak Hz. Muhammed'e (s.a.v) intiba da (tabi olmak) ve onun yolunda olmakla olacağını bilmesinin ona ve ashabına salât ve selam olsun.

20-) Ve kendisinin herhangi bir kimseden üstün ve faziletli olmadığını bilecek

21-) Meydana gelen büyük manevi hallerden kendine pay çıkar-mayacak

22-) Her kim ki bu zata karşı haset ve münafıklık yaparsa bu zat onları bu kötülüklerden dolayı Allah'ın emrine havale edecek

23-) Kendi başına himmetiyle onların şerrini def etmekle mükel-lef değildir.(yani kendi kıymetli zamanını israf etmeyecek). Çünkü bu tarikat-ı âliye de öyle ermiş kişiler (ricaller) vardır ki onların him-metinden dağlar tir, tir titrer. Eğer o erenler dilerse, en kısa zaman-da o müfsitlerin (kötülerin) fesadını ve fitnesini, Allah'ın kudretiyle kökünden söker atarlar. Allah'ın salâtı ve selamı Nebi-i Ümmi olan Hz. Muhammed (s.a.v) âline ve ashabı üzerine olsun. Hamd, âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur.

Tamam oldu! Tamam oldu!

Allah'ın yardımıyla ve minnetiyle sene: H.1286 (M.1860)

Cemaziyelahir ayında

MÜHÜR

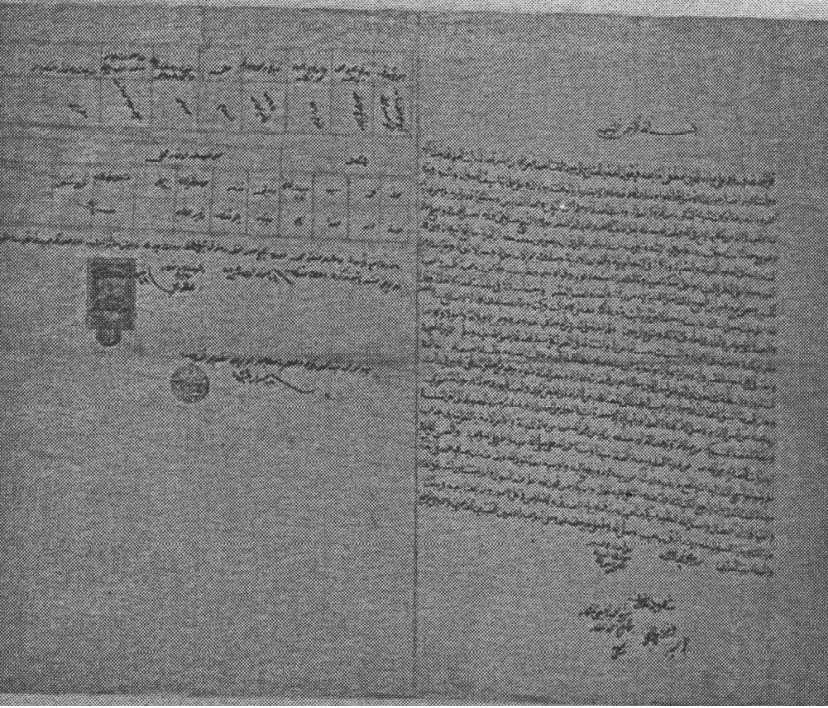
Bende Mevlana Şeyh Sahib'den oda hazretimiz ve sığınağımız Şeyh Hâlid'den Allah ikinsin de sırrını mübarek etsin.



Oda kendi şeyhinden icazetlidir. Bu yazılan mübarek şecerenin evvelinde yazıldığı gibi icazetlidir

Ben fakir ve hakir acziyet ve taksir sahibi Şeyh Ali el-Hâlid-i el-Müceddidi en- Nakşibendiyim.

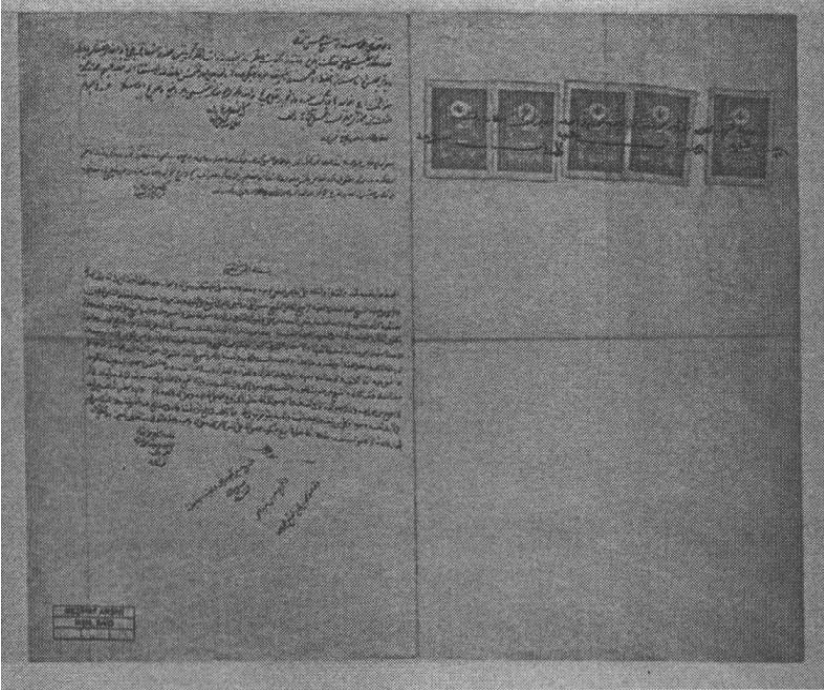
**Ek-3:Şeyh Ali Sebtî Hazretleri'nin oğlu Şeyh Hasan Naki Efendi'ye M. 1880 yılında Molla Feyzullah Hacıyanlı tarafından verilen ilim icazetnamesi**



65

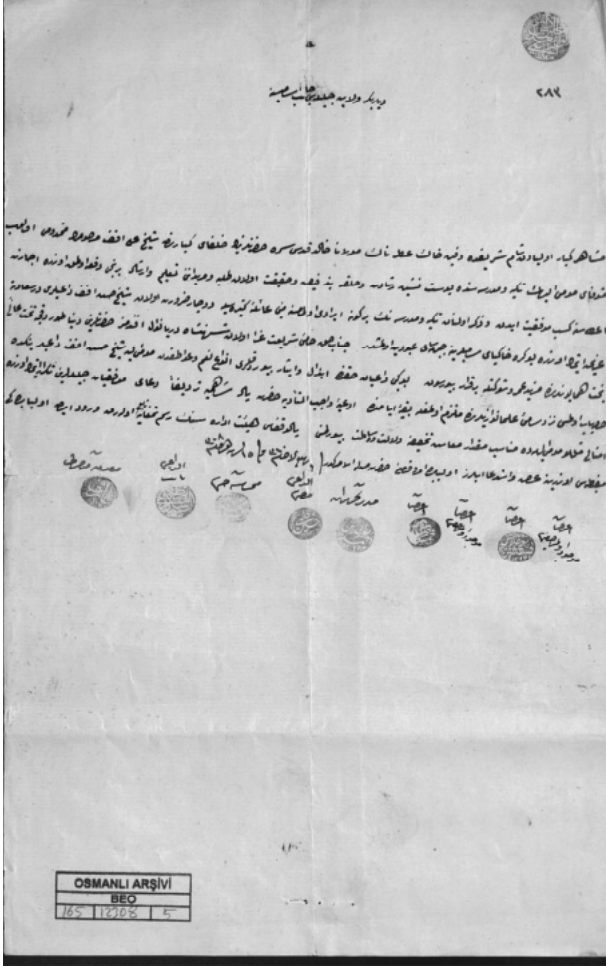
<sup>65</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebiti el-Palevi*, s.97

**EK-4:Şeyh Ali Sebti Hazretleri'nin oğlu Şeyh Hasan Efendi'ye Şeyh Muhammed Serdi Licevi tarafından M. 1892 yılında verilen Nakşibendiye Tarikatı icazetnamesi**



<sup>66</sup> Karabulut, *Şeyh Ali Sebti el-Palevi*, s.98

## Ek-5: M.1892 yılına ait Şeyh Ali Sebî Hazretleri'nin oğlu Şeyh Hasan Efendi'nin maaş durum belgesi



BEO.000165.012308.005

67

## Şeyh Hasan Efendi'nin maaş durum belgesi Osmanlıca okunuşu

**Belgenin Tarihi:** 1892

**Belgenin Konusu:** Şeyh Ali'nin Mahdumu Şeyh Hasan Efendi'ye maaş

**Belgeyi Tanzim Eden Makam:** Maden-Ergani Livası İdare Meclisi

**Belgenin Takdim Edildiği Makam:** Diyarbekir Vilayet Makamı

**Belgenin Transkripsiyonu:** Diyarbekir Vilâyet-i Celîlesi Cânib-i Sâmîsine 13

Meşâhir-i kibâr-ı evliyâdan Şâm-ı Şerîf'de defîn-i hâk-ı ıtır-nâk Mevlânâ Hâlid kuddise sirruh hazretlerinin hulefâ-yı kibârından Şeyh Ali Efendi merhûmun mahdûmu olub müteveffâ-yı mûmâileyhin tekke ve medresesinde post-nîşin-i reşâdet ve halka-bend-i feyz ve hakikat olan talebe ve mürîdânını ta'lîm ve irşâd birinci def'a olmak üzere icâzet i'tâsına kesb-i muvaffakiyet eden ve zikr olunan tekke ve medresenin bir gûne îrâdî olmamasına mebnî â'ile-i kesîresiyle dûçâr-ı zarûret olan Şeyh Hasan Efendi dâ'ileri Dersâadet'e azîmet etmek üzere bu kere hâk-pây-ı sâmîlerine cebin-sâyı ubûdiyet olmuştur. Cenâb-ı Hak hâmi'-i şerî'at-i garrâ olan şehin-şah-ı deryâ nüvâl efendimiz hazretleri dünyâ durdukca taht-ı âlî baht-ı hümâyûnlarında mezîd-i ömr u şevketle ber-karâr buyursun. Bu gibi dâ'iyân hakkında ibzâl ve îsâr buyurdıkları envâ-i ni'am ve avâtıfdan mûmâileyh Şeyh Hasan Efendi dâ'ilerinin de hisseyâb olması nezd-isâmi'-i ilmen nevâzilerinde mültezim olmağla bakıyye-i eyyâmde ed'ie-i vâcibü't-te'diye hazret-i pâdişâhîye terdîfen du'â-yı muvaffakiyât-ı celîlerini tekrâr etmek üzere emsâli misillü mûmâileyhe de münâsib mikdâr tahsîsine delâlet ve vüsâtat buyurulmasını Palu Kazâsı Hey'et-i İdâresi'nin resm-i damgaya tâbi' olarak vürûd eden ol bâbdaki mazbatası üzerine arz u istid'â eyleriz. Ol bâbda emr u fermân hazret-i men lehü'l-emrindir.

Fî- 6 Rebiu'l-âhir sene 1310 ve fî 15 Teşrîn-i evvel sene 1308

## Türkçe Çevrisi

Mevlânâ Hâlid'in önde gelen halifelerinden Şeyh Ali Efendi'nin oğlu Şeyh Hasan Efendi, çok sayıda talebe ve mürid barındıran Palu Tekke ve medresesinde ilim ve irşad faaliyetlerini birlikte yürütmektedir. Palu medrese ve tekkesinin herhangi bir geliri bulunmadığı gibi kalabalık bir ailesi bulunan Şeyh Hasan Efendi de fakirlik ve zarurete duçar olmuştur. Bu nedenle, Palu Kazası İdare Heyeti, Şeyh Hasan gibi davetçilere yaptığı ihsanlarla temayüz etmiş Padişah'tan Şeyh'in makamına münasip bir maaş tahsisi talep edilmektedir.

## Kaynakça

- Akdeniz, Hüseyin Abdullah. *Melekan Şeyhleri*, İtaki Kitabevleri, Malatya 2009.
- Altınışık, Kezban, Nahşibend-i Atik Dergâhı ve Açıkbaş Mahmud Efendi, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Bursa 2006.
- Algar, Hamid, “*Hâlid-el-Bağdâdî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, c. 4, s. 282-283.
- Aras, İlhami, *Adım Şeyh Said*, İlke Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul 2009.
- Aydoğmuş, Günerkan, *Harput Kültüründe Din Âlimleri*, Çağ Ofset Matbaacılık, Elazığ 1998.
- Ayiş, Mehmet Şirin, Şeyh Ahmed Çapakçurî ve Mektupla İrşad Örneği, *Bingöl Araştırmaları Dergisi*, sayı: 1, Ankara 2016, s.11-34.
- \_\_\_\_\_, Bingöl ve Çevresinde Halidilik, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidiliğin Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi Sempozyumu*, İstanbul 2017, s.263-302.
- Bakıcı, Yusuf, *Kültür ve Medeniyetler Şehri Palu*, Elazığ 2012.
- Bruinessen, Van Martin, *Ağa, Şeyh, Devlet, Çev.*: Banu Yalkut, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.
- \_\_\_\_\_, *Kürdistan Üzerine Yazılar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2010.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Sayı:165, No:12308, s.5
- Baz, İbrahim, “Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin Halifelerinden Şeyh Hâlid-i

- Cezerî ve Basret Dergâhı”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, İstanbul, sayı:32, 2013, s.139-167.
- Çanî, Sebahattin, *Ulema’una mine’l müderrisin fi’l karni’l İsrîn*, İstanbul 2013.
- \_\_\_\_\_, *Şeyh Hasan’ül Nakiyil Palevi Hayatuhu ve Asaruhu*, İstanbul 2014.
- Dağ, Gıyasettin, *Ali Rıza Septioğlu*, Doğay Yayıncılık, Elazığ 2007.
- Demirtaş, Feyzullah, *Mirdasi Hükümdarları “Palu ve Eğil Hükümetleri” ve Çermik Beyliği*, İstanbul 2005.
- Erdem, Bünyamin, *Şeyh-ül Meyadini*, Örnek Ofset Ltd. Şti., Elazığ 2010.
- Ertekin M. Zahir, Basuyug Bedrettin, Ahmad, Hemin Omar, Osmanlı Arşiv Belgeleri Işığında Palu Hâlidî Tekkesi ve Postnişinleri, *Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî ve Hâlidiliğın Bingöl ve Çevresi Üzerindeki Etkisi Sempozyumu*, İstanbul 2017.
- \_\_\_\_\_, *Şeyh Mahmud-u Samini Hazretleri*, Örnek Ofset Ltd. Şti., Elazığ 2010.
- Karabulut, Serdar, *Şeyh Ali Sebîti el-Palevi*, Altın Kalem Yayınları, İzmit 2014.
- \_\_\_\_\_, Şeyh Alâeddin İbn-i Şeyh Pir Vakfiyeyi Tarihiyesi Üzerine Bir İnceleme, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V, sayı:9, İstanbul 2017, s.263-278.
- \_\_\_\_\_, *Zazalar Tarihi Kültürel ve Sosyal Yapı*, Altın Kalem Yayınları, İzmit, 2013.
- Mumcu, Uğur, Kürt İslam Ayaklanması, Ankara 2008.
- Oğuz, Muhammed İhsan, *Tasavvuf Yolunda Mânevi Cihad*, Oğuz Yayınları, İstanbul 1998.
- Saylan, Nesrişah, “Kur’ân’da Beddua”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XXVI, Elazığ 2016, s.125-135.
- Sebtioğlu, Hüsamettin, *Palu ve Şeyh Ali-yi Sebî Hazretleri*, Öz Tuğra Yay., Elazığ 2004.
- Yapıcı, Süleyman, *Palu Tarih-Kültür-İdari ve Sosyal Yapı*, Anıl Matbaa ve Cilttevi Ankara 2004.
- \_\_\_\_\_, *Harput Âlim-Müellif ve Mutasavvıfları*, I, Ankara 2013.
- \_\_\_\_\_, *Palu 1841 Nüfus ve Toplum Yapısı*, Elazığ 2016.
- Yıldırım, Arif “Harputlu Hacı Abdulhamid Efendi’nin Bağdatlı Şeyh Hâlid’in İrade-i Cüzüyye Risalesine Yazdığı es-Simtu’l-Ebkari isimli şerhin özeti”, *Dünü Bugünüyle Harput Sempozyumu*, II/I, Elazığ 1999.

# METİN NEŞRİ

TEXT EDITION

AKADEMİK  
DERGİSİ

■ YIL:2018 SAYI: 4





■  
**ŞİKÂRİZÂDE AHMED EFENDİ'NİN  
AHVÂL-İ MEDİNE-İ MÜNEVVERE ADLI ESERİ**

*Şikârîzâde Ahmed Efendî's Book Titled Ahvâl-i Medine-i Münevvere*

Prof. Dr.

**AHMET NEDİM SERİNSU**

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## SUNUŞ

Yayımladığımız bu eserin aslı Medine-i Münevvere Beşir Ağa Medresesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Eser ciltsiz olup tarama ebrûlu murakka (karton) kapaklıdır. Yaprak adedi 35, satır adedi ise 15'tir. Yazının cinsi nesih hattı olup, siyah is mürekkebi ve kırmızı lâl mürekkebi kullanılarak âharlı kâğıt üzerine yazılmıştır.

Bu eseri Medine-i Münevvere'de talebeliğim esnasında yeni harflere nakletmişim. Ardından merhum hocam Erzurumlu Hattat Mustafa Necati Efendi'ye okuyup tevcihatlarıyla tashihlerini yapmışım. Bu çalışmanın bitiş tarihi 29 Ocak 1983 /15 Rebi-i sâni 1403 idi. Nihayet 2000 yılı içerisinde Prof Dr. Mehmet Akkuş ile bu eseri bir ke-re daha yeniden okuyup mütalaa ettik.

Daha sonra eserin, Bedir Yayınevi (İstanbul) tarafından 1979 m./1399 h. yılında Ubeydullah KÜÇÜK sadeleştirmesiyle *Tayyibetü'l-Ezkâr (Medine Hâtıraları)* adıyla neşredildiğini öğrendim. Kitap küçük boyda ve 64 sayfadır.

Kutsal Kitabımız Kur'ân-ı Kerîm, kendimizi gerçekleştirme sürecinde başarılı olabilmek için Sevgili Peygamberimizi modellememizi öneriyor. Bu ise yapıp-etmelerle/amellerimizle somut kılınabilir. İşte *Ahvâl-i Medine-i Münevvere* tarihte bunu nasıl hayata kattığımızı hikâye ediyor.

Ve minallâhi't-tevfik...

## AHVÂL-İ MEDİNE-İ MÜNEVVERE

Malum ola ki bu abd-i fakir, Ser-zâkirân-ı Koca Mustafâ Paşa Der-viş Ahmed el-Ma'rûf bi-Şikârizade, sâye-i evliyâullahta bi-inâyetillâhi teâla 1206/ 1791 senesi merhum ve mağfur ilâ rahmet-i rabbihî'l-Ğafur Mollacızkade İshak Efendi'nin oğlu faziletli Muhammed Atâullah Efendi Hazretleri, Medine-i Münevvere Kadısı olup maiyyeten bir sene kâmilen mücavir olmakla her bir şeyin hakikatine vâkıf olduğum için naklen ve rü'yeten vâkıf-ı esrarı olduğum ahvâli kaleme alıp tah-rir ettim ki kıraat eden karındaşlarıma aşk-ı Muhammedi galip olup ziyaret-i şerîfine sa'y edip muvaffak olanlar ve gerek kıraatiyle mü-

telezziz olup kesret-i salat ü selâma meşgul olanlar bu bi-çareyi dahi hayr ile yad eylemeleri için tafsilen nakle şürû olunur.

Cenab-ı Hazret-i Mevla kıraat eden karındaşlarıma kariben ol diyâr-ı mukaddeselerin ziyaretiyle mesrur eyleye. Amin, bi- hürmet-i Seyyidi'l- Mürselin.

### **Bâb-ı Vâsf-ı Harem-i Şerif:**

Malum ola ki Harem-i Şerif'in dört kapısı vardır:

1. Bâbu's-Selâm,
2. Bâbu'r-Rahme,
3. Bâbu'n-Nisa,
4. Bâb-ı Cibril (İki penceresi vardır: Biri Pencere-i Cibril, biri Pencere-i Muvâcehe'dir.)

Tûlen ve arzan Ayasofya'dan büyüktür. Lakin nısfı sakif ve nısfı açıktır ve cümlesi Mescid'dendir. Derûn-i Mescid'de, Hücre-i Şerif başka şebeke ile mahfuzdur. Minber ile şebeke beynine Ravza-i Mutahhara tesmiye olunur. Ser-i saâdetleri canibidir. Muvâcehe-i şerif, yemin-i saâdetleri canibidir. Ağaların olduğu yere *Tekiyye* derler, yesâr-ı şerifleri canibidir. Cibril Penceresi, kadem-i saâdetleri canibidir. Bunlar derûn-ı Mescid'de ve hâric-i şebeke'dedir.

Derûn-ı Şebeke'ye, Hücre-i Şerife tabir ederler. Bu mahalle sahib-i ferrâşiyye ve bazı intisabı olan kimesneler dahil olur. Mâ-adâ huccâc, hâric-i şebeke-i şerifede Muvâcehe-i Saâdette ziyaret ederler.

Mihrâb adedi dörttür:

1. Mihrâb-ı Nebi (aleyhi's-selâm),
2. Mihrâb-ı Süleymani,
3. Mihrâb-ı Osmani (radiyallahu anh),
4. Mihrâb-ı Teheccüd (aleyhi's-selâm).

Mihrâb-ı Nebi ve Mihrâb-ı Süleymani'nin yemin ve yesarlarında birer kapı vardır. Muvâcehe-i serîfe tarafına açılır. Muvâcehe-i Saâdete varınca bir buçuk zira yolu üç kat ferrâşin dolabıyla kat olmuştur. Sağ tarafı Mihrâb-ı Osmani tarafıdır. Namaz kılınırken hüccâc, Bâbu's-Selâm'dan doğru Muvâcehe-i şerîfe giderler. Mâni-i salât olmaz. Zira cemaatin başları görünüyor. Dolaplar hâildir. Eğer cemaat kesret üzere ise, imam Mihrâb-ı Osmani'de durur. O zaman Bâbu's-Selâm'dan namaz kılınırken kimse giremez.

Mihrâb-ı Nebi, Şebeke ile Minber beynindedir. O mahalle *Ravza-i Mutahhara* derler. Mihrâb-ı Nebi'nin kapılarında yazılmıştır ki:

Birinde: “*Evimle, Minberimin arası, cennet bahçelerinden bir bahçedir.*”

Birinde: “*Vefatımdan sonra beni ziyaret eden, hayattayken beni ziyaret eden gibidir.*”<sup>1</sup>

Bu iki hadis-i şerif yazılmıştır. Sadaka Rasûlullah.

Mihrâb-ı Süleymani, minberin öte tarafındadır. İki kapının üzerinde vardır:

Birinde: “*Kabrîmi ziyaret edene şefaati zaruri olur*” hadisi yazılmıştır.<sup>2</sup>

Birinde: “*Seni ancak mübeşşir/ sevabımızın müjdecisi ve nezir /azabımızın habercisi olarak gönderdik*”<sup>3</sup> ayeti yazılmıştır. Sadaka'llâhu'l-Azim.

Muvâcehe-i Saâdet üzerinde: “*Ameller, niyetlere göredir*” hadisi yazılmıştır. Sadaka Rasûlullah.

### Mescid-i Nebevi'de Kandil Adedi:

637 kandildir. 226'sı yanar, bâkisi durur. 312 direktir. 227'si bayağı direktir, 27'si kâşî<sup>4</sup> direktir; 57'si mermerdir. Gayet latif oldu. Bu mermer direkler, Ravza'da ve Muvâcehe-i Şerîfe'dedir. Kâşiler Ağalar tarafındadır. Kusuru etrafındadır.

Beş minaresi vardır. Cümlesinin a'zamı Reisiyye'dir. Kapı-

<sup>1</sup> Bu hadis-i şerif, eserin okunduğu tarihte yoktu. Şimdi ise hiçbiri yok!

<sup>2</sup> Bu hadis-i şerif, eserin okunduğu tarihte yoktu.

<sup>3</sup> 17/ İsrâ 105; 25/ Furkan 56.

<sup>4</sup> Kaplama beyaz mermer.

sı, Muvâcehe'ye karşıdır. Ezana ondan bed' ederler, yine onda hatm ederler.

### **Bâb-1 Vâsıf-1 Hücre-i Muattara:**

Malum ola ki Hücre-i Muattara'nın kapısı dördtür:

- Biri, Bâb-1 Fatımatı'z-Zehra;
- Biri, Bâb-1 Şâmi;
- Biri, Bâb-1 Ravza-i Mutahhara, yani Bâb-1 Tevbe ve Bâb-1 Vüfud dahi derler.

• Biri, Bâb-1 Muvâcehe, yani Bâb-1 İcâbe dahi derler.

Derûn-1 şebeke'ye dahil olan kimse, “*Arşdan ve Kürsi'den eşref yere girdim*” diye yemin etse, sadıktır. Zira Mezahib-i erbaa: “*Hücre-i Saâdet'in içi, Arş ve Kürsi'den a'zamdır*” diye fetva vermişlerdir.

Yetmiş kandil vardır, başka derûn-1 şebeke'de yanar. Ve iki kebir altın şamdan vardır. Biri Ser-i saâdetleri'nde ve biri Kadem-i şerif tarafında her gece yanar.

### **Bâb-1 Hizmet-i Hücre-i Şerif:**

Ma'lum ola ki evvelâ, her gün ba'de salâtu's-Subh, *Ta'mîr* derler, mücavir ferraşîn ve bazı ehl-i muhabbet; âhar, Harem-i Şerif'te *Yağ Hazinesi* derler bir yer vardır. Cümlesi o mahalle cem' olurlar. Duâdan sonra herkesin yedine bir sagîr bakraç ve bir deste yağlı fitil verirler. Ve dört kimseye dahi birer yaldızlı ibrik ile zeyt yağı verirler. Ba'dehu herkes salât ü selâm ile Ravza-i Mutahhara'ya teveccüh ettikleri gibi, nöbetçi ağalar makamlarından kıyâm edip, ellerine, birer ucu çengel-li asâ olup, ferraşînin önüne düşüp, salât iderek kanâdilleri birer birer indirip ferrâşların önüne tutarlar. Onlar dahi eski fitili ahz ve yerine cedîd fitil vad' edip, yağlayıp, mahallerine vaz' ederek edâ-yı hizmet ederler. Ba'dehu, Salât-ı işrâkı kılıp dağılırlar. Sonra kennâslar gelirler. Harem-i Şerif'i süpürmeye başlarlar. Ağalar gelür, kâimen muntazır iken hücre-i muattaradaki ta'mir tamam olduğu gibi, *Yâ kümmâs!*

deyü nidâ ederler. Cümlesi birden dâhil-i Hücre-i Şerif olup tevhid ederek süpürürler.

Ba'dehu cümle ağalar gelip, alâ-merâtibihim kâimen muntazır olurlar. Eğer içlerinde mücrim var ise zâbiti önüne getirirler. Bir miktar nasihatten sonra değnek emreder. O saat iki kişi tutarak mum hücresi vardır. Huzura karşı anın içine götürüp falakaya korlar. Ağalar kapu taşrasında kıyamen dururlar. Duâ olur. Ba'dehu, Kelime-i Şahâdet ile darb etmeğe başlarlar. Ehl-i cürüm, *Amân Ya Resûlallah!* deyü feryâd ider. Eğer bir kimse rica ederse kabul ederler. Etmezse fâtiha oluncaya kadar darb ederler. Ba'dehu önüne nöbetçi olan ağalardan Ashâb-ı Suffe mahallinde huzura ku'üd ederler. Mâ-bâkisi birer birer gelüp, Mihrâb-ı Teheccüd yemininde bir direk vardır. Bir kerre sırtını urup, eskilerinin elini öpüp, lokmaya giderler. Bu erkâna *Destur Alma* ta'bir olunur.

### **Bâb-1 Hizmet-i Leyl ve Âdâb-ı İkâd-ı Kanâdîl:**

Malum ola ki, akşama yarım saat kalınca cümle ferrâşin birer bol yenli hırka giyip, belinden bir şey ile bağlayıp hazır ve âmâde olurlar. On dakika kalınca muvakkit, mahfel altından şem'alara ta'yin olan ferrâşe işaret edip, o dahi yerinden hareket edip, muntazır olan ferrâşine bülendâvâz ile bir kerre, *Bismillâh* deyü nida edince cümlesi birden süratle Şeyhu'ul-Harem'in önüne varıp, huzura karşı kâimen dururlar.

Şeyh'l-Ferrâşin gelip, duâ edip, ba'del-Fatiha mum hücrelerinden iki kebir altın şamdan ile bal mumlarını birini Şeyh'ul-Harem'e ve birini Nâibu'l-Hârem'e verip âdâp ve ta'zimle Hücre-i Saâdet'e idhal edip, birini Ser-i saâdetlerine, birini Kadem-i şeriflerine vaz edip, Atebe-i Saâdete yüz sürüp, Salat-u selâm ederek taşra çıkarken ikâd-ı kanadil için iki kimesne ellerine birer eğri ucu şem'â verirler. Helvacı külâhı gibi bakırdan dökmedir.

Şem'âyı içine tutup yere damlamaması için biri yemin-i şerifden ve biri yesâr-ı saâdetten dahil olup salât ederek ta'zimle edây-ı hizmet edince taşra kandillerini baki ferrâşinler tekmiil ederler. Ba'dehu ezân-ı şerif başlar. Ba'de edâ-i salât herkes mahallerine giderler.

### Bâb-ı Hizmet-i İşâ:

Ma'lum ola ki ba'de salâti'l-işâ cemaat gittikten sonra cümle ağalar ellerine birer güveği feneri alıp, her biri bir renk olarak köşe be-köşe Harem-i Şerifi gezerek Bâbu's-selâm'a gelip, kaparlar.

Eğer içeride bir kimse görseler, *Bismillâh* deyü hitab edip, dışarı çıkarırlar. Zira Harem-i Şerif'te dünya kelâmı olmaz. Eğer Hücre-i şerifte olursa *Lâ-ilâhe illallâh* deyü hitab ederler. Bu minval üzere kapıları seddedip *Bâbu'r-Rahme* önüne cem olup, huzura karşı mütevec-cih olup, içlerinden biri bülend-âvâz ile bir kerre salât edip, cümlesi birden bir *gülbân-ı Muhammedî* çekerler ki, insânın her bir tüyü ok gibi esvâbından taşra çıkup kalbi taşdan olsa yağ gibi erir. Öyle me-habetlidir ki bir vechile takat gelmez.

Ba'dehu herkes mahallerine gidip yatarlar. Lâkin açıklık olan yer ki- Bâbu'n-Nisâ önünde meydandır- huzura karşı anda yatarlar. Birer çadır gibi bezden şeyleri vardır. Başlarını Ravza-ı Mutahhara'ya verip, imamelerini çadır tepesine koyup nısfı çadır altında ve nısfı taşrada öyle vahdet ederler. Bir kişi taşradan görse şöyle zan eder ki saf saf kıyamda durular gibi görünür. Vakta ki *tulu'uş-Şems'e* üç saat kala reis-i müezzin kapı haricden bir kerre (Lâ ilâhe illallâh) deyü nidâ ederler. İçeriden nöbetçiler âgâh olub (*Muhammedun Resulallah*) deyü nid'a edip feth-i bâb ederler.

Ba'dehu müezzin gelip huzurda minare kapısı önünde muvâceheye karşı durup ta'zim ile aşkla bir kerre salât idüp Fatihâ'dan sonra minareye gider. Bu Salât'ı kiraât ider:

“ *Allahumme salli ve sellim ve zid ve en'im ve bârik al'â es'adi'l-arabi ve'l-acemi ve imami Taybete ve'l-Haremi Seyyidinâ ve Mevlânâ Muhammedin ve alâ âl-i Seyyidinâ Muhammedin ve sellim. Ve radiyallahu Teâlâ an kullî's-sahâbeti ecmaîn.*”

Sonra “*el-Fâtiha*” diye nidâ eder. Buna destur alma derler.

Ba'dehu minarede tesbih ve tehليل başlar. Herkes hanelerinde bîdâr olup âmâde olurlar. Ba'det-tesbih bir ezan okur ki, ona *ilk ezan* dediler. O anda cemî-i ehl-i belde hatta sıbyâna varınca Mescid-i Şerif'e hâzır olurlar. Kimi tilavet eder, kimi salâk eder, kimi tevhit eder, kimi bükâ ider. Bir mahâbet, bir inilti ve bir hâlettir ki bir vechile ta'bire

gelmez. Ba'de'l-ezan müezzîn salâta başlar. Çâk-ı fecr tulû edince, fecr tulû ettiği gibi bir ezân dahi okur ki, ana *vakt-i ezâni* derler. Sonra müezzîn inip tekrar huzurda bir Fatihâ ettiği gibi cümle cemaat sünnete şurû ederler.

Badehû ikâmet olup Şâfiî kılar. Zira Şâfiî cümleden evvel kılar. Hatta Hanefî ile beyni bir saatten ziyade fark eder. Şâfiî selâm verdiği gibi dersler başlar ve hıfza sa'y idenler o vakit okurlar. Çâk-ı vakt-i Hanefî girince Hanefî vakti olduğu gibi ağalar tarafından *salâ* diye nidâ ederler.

Badehû ikâmet olur; namazı kılarlar.

Ve dahi beş minâresi vardır. Her minârenin yedişer müezzini vardır. Cümlesi otuzbeş müezzindir. Otuz beş kennâs vardır, ya'ni kayyim demektir. Vazifeli İmâm-ı Hanefî yirmibeştir. İmam Şâfiî, oniki'dir. Hatîb-i Hanefî yirmi; hatîb-i Şâfiî on, hatîb-i Mâlikî bir, hatîb-i Hanbelî bir. Cümlesi muvazzaftır. Evkât-ı hamse iki mihrapta kılınır. Biri *Mihrâb-ı Nebî* (a.s.), biri *Mihrâb-ı Süleymânî*. Birinde Şâfiî, birinde Hanefî kılar. Lakin nöbetle kılarlar. *Mihrâb-ı Nebî*'de bir gün Şâfiî, bir gün Hanefî; *Mihrâb-ı Süleymânî*'de kezalik. *Mihrâb-ı Osmânî*'de Hac vakti ve Mirâc'da kılarlar. Zira o vakit cemaat kesir olduğu için böyledir. Cenâb-ı Mevlâ kıraat edip istima' eden karındaşlarımı karîben ziyâretîyle mesrûr eyleye. Âmin.

### **Bâb-ı Gasl-i Hücre-i Saâdet:**

Ma'lum ola ki *Hücre-i Saâdet*, bir sene de üç defa gasl olunur. Birisi Rebîu'l-Evvel'in dokuzunda, birisi Receb-i Şerif'in yirmibirinde, birisi Zi'l-Kâde'nin onsekizinde. Bir gün kandilleri ve bir gün Hücre-i Şerif'i gasl ederler.

### **Resm-i Gasl-i Hücre-i Şerif:**

Ma'lum ola ki: Evvela Hücre-i Şerif'in ağalar tarafında olan *Bâb-ı Şâmî* ta'bir olunan kapıyı küşâd edip, ağalar üç bölük olup gasl iderler. Bir bölüğü sikkîn resminde demirlerle kazıyarak ve bir bölüğü hurma dalından süpürge ile ve su ile gasl ederek ve bir bölüğü kebir sünger-



ler ile silerek saf saf biri biri ardınca âdâb ile gasli tamam iderler. Hâsıl olan mâ-i gasli hâric-i Hücre-i Şerif'te mevcut olan ehl-i muhabbet, şeker şerbeti gibi nûş ve yüzüne gözüne sürdükten sonra, hâdim-i Hücre-i Şerif ağaları bazı ehl-i muhabbete ve a'yan ve eşrâf-ı beldeye hediye götürüp azim bahşişler ve külli menfaatler hâsıl olur. Minvâl-ı meşruh üzere gasl olunurken cümlesi bir ağızdan bülend-âvâz ile “*Lâ ilâhe illallah*” deyu zikre başlarlar. Ve taşrada olan züvvâr bir ağızdan salât ü selâma başlarlar. Harem-i Şerif'in içi bir hal kesb eder ki, cümle huzzâr-ı meclisin vücudlarında rahşe gelip, gözlerinden yağmur gibi yaş başlar akmağa. Bir mehâbet ve bir dehşet ve bir safây-ı ruhanîdir ki takriri mümkün değildir. Ru'yete muhtaçtır. Hemen Allahu Azimu'ş-şân cümleyi o zevkle zevk-yâb eyleye. Amîn.

### **Bâb-ı Aded-i Ağa ve Hâdim-i Sultân-ı Enbiyâ:**

Ma'lûm ola ki hadim-i Resûlullah olan seksen ağadır. Kırkı acemîdir, yani battâl ta'bir olunur. Kırkı habezîdirler, ehl-i hizmettir. Eğer habezîden biri giderse battâldan biri yerine idhâl iderler. Mezkur Habezi ta'bir olunan kırk ağanın onaltısı bevvâb-ı Nebi aleyhisselâmdir. Ve bu bevvâba Şeyhu'l-harem dahi dâhildir. Dahi bu on altı bevvâbın dördü zâbittir ve yol ile olurlar.

Nâib-i Harem,  
Müsteslim-i Harem,  
Hazinedâr-ı Harem,  
Nakîb-i Harem,

Ve bu onaltı bevvâb-ı Nebî nöbetle gecede dörder kişi Hücre-i Şerif'e hizmet ederler. Bir gün ve bir gecede her ne fütûhât olursa nöbetçi ağalarıdır. Ona kimse karışmaz. Hatta Şeyhu'l-Harem dahi onların biridir. Lâkin bu mezkûr, dört zabıt içinden yol ile olur. Amma Şeyhu'l-Harem başkadır. Taşradan gelir. Âdâb ve erkânlarına hiç söz olmaz. Bu dört bevvâb-ı Nebî'den gayrı olan ağalar gerek Acemîden ve gerek Habezi'den külle yevm yirmi yirmi beş ağa, Ashâb-ı Suffe makâmında ikidiz üzerine huzura müteveccih oturup kimi tilâvet, kimi zikir ile meşgul olurlar. Gayet mübarek adamlardır. Leyl ü nehâr

onların duası ve muhabbeti üzerimize lâzımdır. Allahu Teâla muhabbetleriyle kalbimizi imlâ eyleye. Âmin.

### **Bâb-1 Aded-i Ferâşet-i Şerif Fi'l-Asıl:**

Ma'lum ola ki ibtida vaz olunan ferâşiyet-i Şerif, her bir ferâşiyet yirmi dörder kırat olmak üzere yüz kırk ferâşettir. Bu yüz kırktan birisi yirmi dört kırat olarak taht-ı pâdişâhiye bağlıdır. Ve nısf-ı ferâşiyet ki on iki kırat, Şerif-i Mekke'ye bağlıdır. Ve rub'-ı ferâşiyet ki, altı kırat Hücre-i Saâdet'te ferrâş-ı leyle bağlıdır. Ve rub'-ı âharı olan altı kıratı Nakib-i Ferrâşa bağlıdır. Mâ-bâkisinin her bir kıratı altışar-yedişer-sekizer ferâşiyet olarak üç-beş bin ferâşiyet olup, tekessür etmiştir. Herkes bu devlet ile şeref-yâb olması için, Devlet-i Âliyye böyle murad etmiştir. Cenâb-ı Mevlâ bi-hürmeti'n-Nebî Aleyhi's-selâm bu Devlet-i Âliyye'yi ile nihâyeti'd-deverân ibkâ eyleye. Âmin.

### **Bâb-1 Kâide-i Cuma; Edâ-yı Salât:**

Malûm ola ki, Cûma günü ezâna bir saat kala müezzinler minarelerde salât ü selâma başlarlar. Ehl-i Belde cümlesi fevc fevc mescide hâzır olup huzura karşı kimi salâ ve kimi tilâvet ve kimi zıkr ü tesbih u tehlil ile meşgul olurlar. Ve mahfelde devr- han makâmında nöbetle birer birer kâimen huzura karşı bülend-âvâz ile “*Essalâtu vesselâmu aleyke yâ Seyyidenâ yâ Resûlallah*” deyü feryâd ederler. Çâk-ı ezân tekarrüb edince vakta ki vakt duhul eder. Cümle minârelerden Ezân-ı Muhammediyye'ye başladıkları gibi cümle cemaat sünnete şurû ederler.

Ezânlar tamam olunca herkes sünneti kılıp, tamam edip hâzır olurlar. Ezân bittiği gibi hatib efendi huzûr-ı Saâdet'te Efendimizden destur alıp üç âyet-i kerime ve “*İmellâhe ve melâiketehu yusallûne ala'n-Nebiyy...*” (56/ Ahzâb Sûresi 33.) âyetini kıraat ederken, Minber-i Şerif'e tayin olan ağalardan birisi Kemâl-i âdâb ve ta'zimle gelip Minber-i Şerif'in perdesini ref' edip kapısını açar. Yemin ve yesârında olan alemleri küşâd edip, muntazır iken mahfelden müezzinler salât ü selâma başlarlar. Bir de o vakit hatib efendi Huzur-ı Saâdetten Minber-i Şerif'e teveccühte önünde bir eli asâlı Çorbacı ve bir de müezzin min-

ber ta'bir olunur bir zat elinde kılıç ve boynunda ridâ, ba'dehu, hatib başını şal ile pûşide etmiş ağır ağır vakar-ı âdâb ile gelip, minber kapısından girip, bir kaç kademe fevkinde kuûd eder. Ba'dehu mahfelde hazır olan müezzinler cümlesi kıyam edip, dururlar. Hatib Efendi'nin önünde gelen müezzin minber kapısında Hatib Efendi'ye dönüp, minber kapısı önünde bir kerre (Allâhu Ekber Allâhu Ekber) diye ezâna başladığı gibi, mahfelde hâzır olan müezzinler cümlesi bir ağızdan (Allâhu Ekber Allâhu Ekber) diye bir ezâna da onlar başlar. Bir aşağı dan ve bir yukarıdan bu usul üzere tamam ederler.

Badehû baş müezzin Lagv hakkında olan hadis-i şerifi kıraat edip, sukûteder:

*“Hâzâ hadisun şerîfun an Ebî Hureyrete radiyallahu Teâlâ anhu ennehu kâle anî'n-Nebiyyi sallallâhu Teâlâ aleyhi ve sellem: “İzâ kulte lisâhibike yevme'l-cumuati 'Unsut!' ve'l-imaâmu yahtubu, fekad lağavte.”*

*“Unsutû! Rahimekumullâh.”*

Badehû, hutbe-i şerifi kıraate başlar. Müezzinler tardiyeye- tasliyeye alurlar. Ba'dehu cumhûr ile ikâmet ve cumhûr ile tekbir alırlar. *Yâ Rabbi'ğfir* alırlar. Ayete'l-Kürsi ve tesbihât ve âmin cümle cehriledir. Hatta kable'd-duâ “ *Yâ Latîfu Yâ Kâfi* ” okurlar. Amma cum'aya mahsustur. Sair evkâtta tekbirden mâ-adâsı hafidir. Lâkin bu meclis bir meclistir ki, herkes kendüden geçer bir zevk-i ruhânîdir ki kâle gelmez. Ru'yete muhtaçtır. Hatta ehl-i belde beyninde öyle meşhurdur ki Aleyh's-Salâtu ve's-Selâm Efrendimiz bilâ teklif hazzan evkât-ı hamsede cemaâte hazır olurlar, deyü ulemâsı ittafak ediyorlar. Zira bizim imânımız Efendimiz Aleyhi's-Salâtu ve's-Selâm “hayyun fi kabrihi”dir diye itikâd etmektir derler. Öyle olduğu gibi, bir kerre tefekkür eyle bu âleme geldin. Bunca sene ömür ifnâ ettin. Fikr ü maâş, tûl-i emel ile imrâr-ı vakt ettin. Seninle gitmeyecek ve seni terk edecek şeylerin muhabbetiyle bir işte oldun ki devlet-i sermedeyn, mal ü evladın sana nef' vermediği vakit ki vakt-i halet-i nez'dir. Kimse halinden bilmez. Ve kimse sana meded-res olamaz. İşte o vakitte dest-gîrimiz olan Resûl-i Ekrem ve Nebiy-i Muhterem Efendimizin (s.a.s) ziyâret-i şerifte bir tarikiyle muvaffak olmama kişiye gayet büyük elem ve bundan eşedd bir gam olur mu ?

Nice bir gaflet, nice bir gayret-i muhabbet “ *Fidâke ebî ve ummî ve*

*mâlî ve evlâdî ve rûhî- Babam ve anam ve malım ve evladım ve ruhum yoluna feda olsun!*” değil midir? Sen hemen gir yola “ *Allahu veliyyu’t-tevfik- Muvaffakiyet Allah’tandır* ” mazmûnu üzere sa’y et. Bir gün evvel ol makâma yüz sürüp, ol cemaate hâzır ola gör. Bir cemaat ki, saf fin başında on sekiz bin âlemin fahri Muhammed-i Mustafa (Salla’llâhu aleyhi ve sellem) Efendimiz ola. Ve bir yere secde edeceksin ki, “ *Ravdatun min riyâdî’l-cenneti- Cennet bahçelerinden bir bahçe*” ola. O kimse-nin dünâya ve âhireti mamur olmaz da kimin olur? Hatta ulemâ-i Medine bir müjdeyi azime dahi haber veriyorlar ki “ *Men zâre kabrî ve cebet lehu şefâatî- Kabrimi ziyaret edene şefaati mutlaka erişir.*” hadisin-deki “ *Vecebet lehu- mutlaka erişir*”de müjde-i azime vardır. Efendimizin şefaati ehl-i imâna vâcibdir. Öyle olunca, “Benim kabr-i şerifimi ziyâret eden ümmetim elbette imanla gider.” demek olur. Muhbir-i sâdik’tır, Sâdiku’l-va’dtir. Sû-i hatimeden emin olmak müjdeyi azime değil midir? Vallahî’l-Azim her kim niyyet-i hâlisâ ile teveccüh ederse fakir ise ganî olur. Medyûn ise halâs olur. Mariz ise şifâ bulur. Mücrim ise mağfûr olur. Güç işleri âsân olur. Zelil ise azîz olur. Her murâdî hâsıl olur.

Hemen Cenâb-ı Mevlâ bu Risâle’yi aşk ile kıraat eden karındaşlarıma Aşk-ı Muhammedî’yi ihsan edip, kereminden her birini o saâdette mazhar eyleye. Âmin. Bu biçâreyi dâhi hayr ile yâd idenlere ru’yet-i cemâliyle ikrâm eyleye. Âmin.

Bu fakirin muradı ancak din karındaşlarımı teşvik ile edâ-yı fari-za edip; edâ etmiyenlerin hakkında olan hadis-i şeriflerin tehdidinden olan halas bulup ehl-i saâdet zümresine idhâl olmaları niyazında bu Risâle’yi tahrirî şurû ettim. Cenâb-ı Mevlâ tesirini halk edip cümle ümmet-i Muhammed ile bu biçâreyi dahi iki cihanda mesrur ve niyetimle me’cûr eyleye. Âmin. *Bi- hürmeti Seyyidi’l-mürselin.*

### **Bâb-ı Resm-i Mevlüd-i Şerif:**

Ma’lum ola ki, leyle-i mevlid-i ba’de’l-ihya sabah namazından sonraki on ikinci gündür, Bâb-ı Nisâ önünde meydana bir kürsü korlar. Müvâcehe’ye karşıdır. Cümle eşrâf-ı Medine, Kâdı-ı belde ve şeyhu’l-Harem ve sair ağalar ve zâbitan alâ-meratibihim otururlar. Züvvâr, et-

rafına cem olurlar. Üd u amber âsûmâne peyveste ve neşr-i gül-âb ile Harem-i Şerifin içi ıtır-nâk oldukta, hutabâdan beş kimse nöbetle kürsüye çıkıp arabî Mevlid-i şerif kıraat olunur. Ba'dehu dua sonra şerbetler içilir. Herkes evlerine giderler. Tulû-ı şemsden kuşluk vaktine dek tamam olur. O gün dükkanlar açılmaz. Dersler okunmaz. Ve bir kimse iş ile meşgul olmaz. Toplar atarlar. Şenlikler ederler. Sağır-kebir libas-ı fahireler giyip birbirleriyle muâyede ederler. Ol güne gayet tâzim ederler. Ehl-i belde beyninde *îyd-ı ekber* budur deyü itibar ederler.

Zira bugünde Fahr-i Âlem Muhammed Mustafa aleyhi's-salâtu ve's-selâm Efendimizin dünyayı teşrifleri günüdür ki, âlem yeniden can buldu. Cihân nur ile münevver oldu. Sâir Leyâli-i mübârekeler, Ramazan, Bayram, Hac ve Kurban cümlesi onun hürmetine ihsan oldu.

Ve Furkân-ı Azimu'ş-Şan nâzil oldu. Öyle zât-ı âli-kadri teşri fi günü İyd-i Ekber olmaz da ne olur? O gün de cemi' işten beri olup izhâr-ı sürûr etmek cümle ehl-i imâne farz gibidir deyü her kes zevk ü safâ ederler. Kabile-i Arab'da gayet a'mâl-i hasenedendir. Allah cümlemizin kalbinde aşk-i Muhammedi'yi müzdad eyleye. Âmin.

### **Bâb-ı Resm-i Receb-i Şerif:**

Malum ola ki Receb-i şerif'in on ikinci gecesini ehl-i Medine, Hazret-i Seyyidina Hamza (r.a.) hazretlerine cem olurlar. Medine-i Münevvere'ye bir buçuk saat Cebel-i Uhud kurbünde müstakil Türbe-i şerifleri vardır. Etrafı şühedâ ile memlûdur. Şehid olan dendân-ı saâdet dahi andadır. Tahvil-i kible olan çifte mihrâb o mahalle karibtir. Etrafına çadırlar kurup sabaha dek şenlikler edip dualar ve niyazlar ederler. Gerek şehirde ve gerek sahrâda mevcut olan sibyan, o gece fişekler atıp huccâc-ı müslimîne ve surreye selâmeti için dua ederler ki, o gün Âstine-i Aliyye'den surre Üsküdar'a geçer. Bir güzel âdetdir. Allah cümlemizi o meclise dahil eyleye. Âmin.

Ve dâhi ma'lum ola ki, mâh-ı mezbûrun yirmi üçünde *Recebiyye* derler. Kabile-i Araptan gürûh gürûh gelmeğe başlarlar. Üç gün üç gece bir cem'iyet olur ki Hac vaktinden çok ziyade olur. Hatta gerek derûn-ı kale ve gerek Harem-i Şerif'in içi âdem deryâsı olur ki, inil inil inler. Ve bunlar bir rutbe âşik ki vasfa gelmez. Ve bunlara ehl-i

belde *Rikâb* tabir ederler. Cümlesi hecinler ile gelirler. İyâlleri yanında, nafakaları yanında, kimi Yemen'den ve kimi Mekke'den ve kimi Tâif'ten ve kimi şarktan ve kimi Yenbû'dan, Avâlim'den, Kubâ'dan fevc-fevc, kabile kabile, yüzleri toz ile mülemmâ, gözlerinden yağmur gibi yaş akarak, kasaidler okuyarak

“ *es-Salâtu ve's-selâmu aleyke yâ Rasûlallah, yâ Şefî'a'l-muznibîn, yâ Rasûlallah, el-emân!*”

deyü feryâd ü figân ederek Harem-i Şerif'e dahil olup yüzlerini yere sürerek huzura varıp, atebe-i saâdete sarılıp, bir mertebe bükâ ederler ki, insan mütehammil değildir. Bir adamın kalbi taş olsa yağ gibi erir. Ve bu üslûp üzere üç gün üç gece Harem-i şerif'in içinde halka halka huzura karşı otururlar. İçlerinden birisi elhân-ı arabî ile medh-i Resül'e başlayıp bir miktar okuyup, bend başlarında cümlesi bir ağızdan bükâ ederek

“*Merhaben bike yâ Muhammed,  
Merhaben fiyye,  
Merhaben yâ Hilâlu halle min Vâdi'l- Kubâ,  
Yâ men azhara'd-Dîne ve benâ!*”

deyü feryâda başlarlar. Harem-i şerif'in içinde hazır olanların vücutları bilâ ihtiyar lerze-nâk olup, her mûyları ok gibi libâsından taşra çıkıp, gözlerinden akan yaş tabir olmaz ve kimse tâkat getiremez ve herkes mebhut olurlar. Üç gün üç gece bu hâl üzere olurlar. Dördüncü günü ki, mi'rac gecesi ba'de salâti'l-asr, *Bâb-ı Rahme* önüne huzûra karşı bir kürsü koyup *Mu'cize-i Nebi* ve *Mi'rac-ı Muhammedi* kıraat olunur.

Cümle eşrâf-ı belde hazır olurlar. Harem-i şerif'in içi dışı ve o meydan bir rütbe cemiyet olur ki, iğne bıraksan yere düşmez. Çâk-ı güneş gurub edince salât u selâm ederler. Bir mehabetli meclis olur ki, vasfa gelmez. Misâl-i Arafat o gece dahi kemâ fi's-sâbık âyinlerini icrâ edip Şâfiî ile sabah namazını kılıp, cümlesi birden hecinlerine suvâr olup, sabaha bir saat kala bükâ ederek (*elvedâ, ya Muhammed, elvedâ*) deyü feryât ederek, kasideler okuyarak beldelerine azimet ederler. Cümle ehl-i belde bunlara istikbal edip, bunların âh u enînlerinden mütessir olup, bükâ ederek, hânelerine avdet ederler. Belde içinde o gün kimseler kalmaz. Ve bunlar vilâyetlerinde varıp, tehniye ediyorlar. Elsine-i Arapta buna Hacc-ı Nebî tabir ediyorlar. Senede bir gün

mahsus Efendimizi ziyaret için geliyorlar. Bu âyin, hasene olduğuna şüphe yoktur. Hemen Cenâb-ı Mevlâ kalbimize aşk-ı Resûlullahı ânen fe-ânen müzded eyleye. Âmin.

### **Bâb-ı Ahvâl-i Şâban ve Leyle-i Berât:**

Malum ola ki, Şâban-ı şerîfin on beşinci *şâhen-şâh* tabir ederler. Cümle sıbyân-ı Medine, elvan kağıtlar ile ve teller ile müzeyyen olmuş fenerler tedarik edip, her birisi otuz, kırk, elli paraya dek, herkesin anası ve bâbası, fakir ve gani alıverirler. Yetim olanlara ganiler alıverirler. Bu üslûb üzere cümle beldeyi devrederler. Her evden şem'a ve hurma verirler. Kulûb-ı sıbyânı tatyib ederler. Ve yine mâh-ı mezbûrun yirmi dokuzunda, cümle sıbyân, hâric-i sûrdan alay edip, içinden biri, Şeyhu'l-Harem ve biri Kâdı-i belde ve biri Emir-i Hac olup mükemmel alay ile Ramazan-ı şerifi içeri getirirler. Bu dahi Ramazan-ı şerifi ta'zimdir. Kâide-i belde ve âdet-i sıbyândır. Bir güzel şey, Allah cümleye ru'yet nasip eyleye. Amin.

### **Bâb-ı Resm-i Ramazan-ı Şerif:**

Malum ola ki, Ramazan-ı şerifte cümle ehl-i Medine, Harem-i şerifte iftar ederler. Evlerde o vakit bir erkek yoktur. Taamları hâtonlar âmâde ederler. Herkes Harem-i şerifte namazı kılıp, misafir var ise alıp hanelerine gelip, taamlarını edip, vakt-ı 'işâya kadar mezâklarını icra ederler. Amma bu vakt-i iftar, bir mertebe zevk-i ruhânidir ki, vasf olmaz.

Evvelâ, akşama yarım saat kala sakkâlar mahzenlerde mahfuz buz gibi *Ayn-ı Zerkâ* suyunu zevraklarla getirip herkesin önüne üçer beşer zevrak korlar. Evli olanların hanelerinden iftarlar gelip, önlerine korlar. Bu tepsi içinde ufak tabaklar ile börek, peynir, hurma, helva ve üstü pûşîdelidir. Bu minval üzere herkes huzura karşı müteveccih olurlar. Kimi tilâvet ve kimi delâil okur ve kimi zikreder ve kimi boynunu eğib bükâ eder.

Harem-i şerifin içi bir halı kesbeder ki insan takat getüremez. Nur-i Muhammedilemcân ider. Bir de ezanlar başlar. herkes sağın-

da ve solunda olanlar (tefaddal ya ehî) deyü hitab edüp iftar ederler. Üç-beş dakika ikâmeti tehir ederler. Zaman garben yürür. Herkes baki iftarı anlara taksim eder. Cümlesi mütenâlim olur. Ba'dehu ikâmet olur. Namazı kılarlar. Minval-i meşruh üzere herkes hânelerine gidüp safâlarında olurlar. bu iftar Harem-i Şerif'te üç yüz yerde olur. Bâkisiyle cümle guruba' kifaflanırlar. Bir eyû âdet zira Ramazan'a karib etraftan katı çok fukarâ ve guruba cem' olurlar. Gâlîba gurabaya it'am için Harem-i Şerif'e iftar tertib etmişler deyü bu fakirin hatırma geldi. Zira bu kadar gurabâyı evlere götürmek mütahammil olmadığı için bu nizamı vermişler deyü cezm eyledim.

### **Bâb-u Adab-ı Salât-ı Tervîha:**

Vakta ki salât-ı 'işâyı cemaat-ı vâhîde ile edadan sonra ikişer rek'at sünneti kılıp, herkesin başka başka imamları vardır. Otuz kırk yerde cemaat olup, gürûh gürûh salât-ı tervîhayı edâya başlarlar. Her imamın önünde birer güveği feneri vardır. Kimisi yeşil, kimi sarı ve kimi kırmızı ve kimi beyaz, türlü türlü renkler ile Harem-i Şerif'in içinde kimi *Allâhü Ekber* der, kimi okur, kimi selâm verir. Bir safâ, bir cümbüş ki gınâ gelmez. Hatim ile kılan, sûre ile kılan var. Her biri bir türlü.

Vaktâ ki, tamam olur, sonra mum alayı olur. O dahi bir acayıp resimdir. Çünkü her gece iki altun kebîr şamdan ile balmumu Hücre-i Saâdet'te yanar. Ammâ Ramazan-ı Şerif'e mahsus sekiz şamdan vardır. Onlar dahi otuz gece yanar. Her gece o şamdanları bade't-tervîha âdâb ve tâ'zim ile alay edip, Âhir-i Harem'de mum hazinesine götürürler.

Bir garib erkândır. Ve bu Hücre-i Şerif'ten mumları çıkarmağa birkaç gün evvel tezkire verirler. Dâhil-i tezkire olmayan bu hizmete nâil olamaz. Zira herkesi dâhil-i tezkire etmezler. Ayân u eşrâf u ulemâ ve müderrisin ü eimme vü hutabâ ve Hâkim-i belde vü Hâkime müteallik olanlara mahsustur. Hamden Lillâhi Teâlâ bi-himmet-i evliyâullah bu bîçâre o hizmeti celile ile şeref-yâb oldum. Kâdi-i Belde'ye taallukum sebebiyle Hâdim-i Rasûlullah oldum.

### **Bâb-ı Resm-i Alay:**



Malum ola ki, evvelâ Şeyhu'l-Harem ve Nâibu-i Harem bol yeni birer ferace ve üzerinden Târik-i Sa'diyye nukebâsı gibi birer şal bağlayıp, uçlarını kıvrırlar. Cümlesi bu kıyafetle Hücre-i Saâdet'in kapısına cem olurlar, ki ona Bâb-ı Şâmi derler. Ağalar tarafında meydana karşıdır. İçeriden nöbetçi ağalar gelir, kapıyı küşâd ederler. Badehû Şeyhu'l-Harem ve Nâib-i Harem ikisi Hücre-i Şerîfe girerler. Mâ-bâkisi kapıda salât u selâmla muntazır olurlar. Şeyhu'l-Harem ve nâib-i Harem iki kebir altın şamdanı alıp tâzim ile mum hücrelerine götürürler.

Bâki Ramazan'a mahsus olan sekiz adet şamdanı birer ağa, tâzim ile getirip, Bâb-ı Hücre-i şerifte o hizmet-i celileye bâ-tezkire memur olan zevat alâ merâtibihim tezkiresinde kaçınıcı mum yazar ise onu tâzim ile alıp salât ü selâm ederek dizilirler. O vakit Harem-i Şerîfte yanan Mihrâb ve Muvâcehe mumlarını ferrâşin birer-birer alıp, cümlesi gelip alaya dizilirler. Hücre-i Şerif mumları ileri, ve Harem-i Şerif mumları ardınca gitmeye başlar. İki tarafında otuz kırk ağa ferrâce ile dört eli asâlı çorbacı önünde ağır ağır tazimle mum hazinesine giderken müezzinlerden biri Hücre-i Şerîfe karşı bir yüksek yerde bülend-âvâz ile ağır ağır Efendimiz aleyhi's-salâtu ve's-selâmu vasfa başlar.

Badehû salât u selâm ve ashâb-ı Güzîn efendilerimizi yâd ettikten sonra Padişah-ı Din-i İslâm'a ve Huccâc-ı Beyti'l-Harama ve sâir erkân-ı Din-i Devlet-i Aliyye'ye ve cemî-i ümmet-i Muhammed'e dua edip Fatiha oluncaya kadar mumlar hurma bahçesine varır. O mahalde sıbyân-ı Medine karşı gelip, ellerinden mumları alıp süratle koşarak mum hazinesine götürürler. Badehû herkes mahallerine giderler. Lâkin bu meclis bir rütbe safâlıdır ki hiç kâle gelmez. Bir kerre görenin hayâli gözünden gitmez. Allahu Azimu'ş-Şân gitmeyenlere ru'yet ve bu fakire tekrarını nâsib eyleye. Amin.

### **Bâb-ı Vakt-i İmsâk:**

Malum ola ki, imsâke bir buçuk saat kala herkes yemeğini yiyip, birer ikişer Harem-i Şerîfe cem olup halka halka olurlar. Mumlarla kimi tilâvet-i Kur'ân, kimi Delâil ve kimi zikr ü tesbihe başlarlar. Harem-i Şerif'in içinde Kağıthane çağlayanları gibi ibadet sadâsı

âsumâna çıkar. Ravza-i Mutahhara'nın râyiha-yı tayyibesi, huzzâr-ı meclisi mest etmiş, melâike-i ızâmın kanatlarının rüzgârı müşâhade olunur. Minarelerde kasâidler, salât u selâmlar okunur.

Bu zevk ile zevk-yâb iken vakit takarrub ettiği gibi, ashâb-ı hayrâtın vakıfları olan sakkâlar, telatîn kırbâlarla buz gibi suları getirip, yaldızlı taşlar ile ümmet-i Muhammed'e sebile başlarlar. İstekli olanlar imsak ederler.

Badehû vakit gelip, müezzinler ezânlarla başlarlar. Tamam olduğu gibi Reisiyye minaresindeki müezzin inip, muvâcehe-i Saâdet'te, şebeke-i şerifin önünde kemâl-i huzû ve huşû, âdâb u tâzim ile durup bir kerre *Allâhu Ekber Allâhu Ekber* deyip, ezân-ı Muhammediyyeye başladığı gibi mukaddemen zikr olunan ibâdet sadası kat' olup sıyt ü sâdâ kalmaz. Hâzır-ı mecliste dahi liyakat kalmaz. Kaçan ki “*Eşhedu enne Muhammeden Rasûlullah*” der, kişi yakasını çâk edip, dağlara düşeceği gelir. Sabrı mümkün değildir. Gözlerinin yaşı yağmur gibi akar. Kimsede ihtiyar yoktur. Bade'l-ezân sünnete şûrû-ı ikâmet olup Şafii ile sabah namazını kırlarlar. Dahi Hanefi vaktine bir saatten ziyade kalır. Sabaha dek dersler ve mektepler okunur. Bade tulûi'ş-şems herkes hânelerine gidip vahdet ederler. Vakt-i zuhura dek otuz gün otuz gece bu zevk ile zevk-yâb olurlar. Allahu Teâlâ cümleye o devleti nasib eyleye. Âmin.

### **Bâb-1 Edâ-yı Salât-ı İyd ve Resm-i Bayram:**

Malum ola ki, Salât-ı İyd, bir Bayram-ı Şâfiî ve bir Bayram-ı Hanefî kılar. Lakin Şâfiî onbeşe tekbir ile kılar. Çünkü onlarda vacip yoktur. On ikisi sünnet, üçü farzdır. Kable'ş-şurû müezzin “*es-Salâtu takabbele minkumu'llâh- Namazımızı Allah kabul buyuruversin!*” diye nida eder. İktida ederler. İftitah tekbiri kable'l-kıraat tekbir, bağlama, rükû. Yine kable'l-kırâe tekbir, bağlama, rükû cümlesi onbeştir. İki rükû, bir iftitah farzdır. Bâkisi sünnettir. Badehû hutbe kıraat olunup, dua olur. Sonra birden cümlesi muvâcehe-i Şerif'e varıp, atebe-i Saâdet'e yüz sürerler. Salât u selâm edip, ibtida Rasûl-i Ekrem ve Nebiyy-i muhterem (s.a.s.) Efendimiz ile muâyede ederler. Sonra hanelerine giderler. Bir kerre mulâhaza eyle ki, bir İyd ki Rasûlullah ile

muâyede oluna ıydeyn ve sâdeyn değil midir? Bu devletle şeref-yâb olmaya mal değil, belki can fedâ olur. Heman Allahu Azimu'ş-Şan kalbimizden hubb-i mâsiva def edip, ziyaret-i Şerif'i ile mesrur eyleye. Bir Hürmet-i seyyidi'l-Mürselin. Âmin.

Sakın bu fırsâtı çıkarma elden  
Seni sen kayırırsın umma elden

mefhumu üzere menzil-i maksuduna bir gün evvel varıgör. (*Allâhümme yessir!*) Badehû üç gün şenlikler edip, kaleden toplar atarlar. Birbirlerine giderler gelirler. Orada kahve ve berber dükkanı yoktur. Ya mes-cide, ya hanelerinde eğlenirler. Dükkan edebtir. Sağır ve kebir, talib ve âlim, bâba ve evlâd cümlesi birbirinin elini öperler. Mani değildir, baba evlâdın, evlâd babanın kezâ ve kezâ birbirinin her nerede olursa olsun elini öperler. Sakınma yoktur ve her bir namaz akabinde yemin ve yesârında olan fakir ve gâni bâ-y u gedâ elbette el öpüşürler. Sünnettir derler. Lâkin bir a'mâl-i hasenedir. Sâhibini kibirden hıfz edip, muhabbete bir vesiledir.

### **Bâb-ı Arz-ı Deyn-i Cirân Huzûr-ı Habib-i Rahmân:**

Ma'lum ola ki Zilkâdenin on yedinci gecesi beyne'l-işâeyn cümle ehl-i belde Huzur-ı Saâdete varıp, herkes deynini arz edip, “*Ya Resûlullah! Şu miktar deynim var. İhsan eyle.*” deyü salât ü selâm ederek Şebeke-i Şerife'den içeri buğday bırakırlar. Teraküm iden buğdayı ağalar alıp ekmek yapıp bazı kimselere hediye ederler. Mücerreptir, o sene huccâc gelip gidince bir kimsenin dünyada hiç bildiği olmasa deyni kadar şey be-her hâl feth olur. Hatta bu biçâre dahi o gece tefekkür ettim. Borcum yok. Bu devletten mahrum olmayım ve defter-i Rasûlullah'a ismim kaydolması için bir mikdâr buğday alıp, “*Ya Rasûlullah! Bu derviş-i biçâre Ahmed-i derd-mendini atiyye-i ih-sanınla mesrûr eyle.*” Deyip, salât u selâm ederek, bi-hurmeti'n-Nebi o sene buğday adedince fakire altın feth oldu.

İslâmbol'dan me'mul olmayan yerlerden mektup ile sürreler zuhûr etti. Hatta Erzurum'dan kırk kuruş geldi. Böyle mücerrebtir. Esrâr-ı Medine'dendir.

### Hikâye-i Evvel:

Malûm ola ki, ehl-i beldeden şöyle menkuldür ki bir kimse ıyâliyle şöyle ahd etmişler ki, seninle bu sene kanâat edelim. Borç etmeyelim. Zira her sene Huzûr'a varıp, "Ya Rasûlu'llah! Şu kadar deynim var, demekten hicap ediyorum." Diye, kemâl-i edepten o sene borç etmemişler. Amma geçen seneden buğdaycıya bir altın borcu kalmış. Lâkin hatırından çıkmış. Vaktâ ki o gece geldi herkes cem oldu. Deynini arz etmeye o zatın borcu olmadığından o meclise varmadı. O kimse o gece ma'nâsında görür kim, Hücre-i şerîf küşât olmuş. Bir âlî divan kurulmuş. Saâdetle Efendimiz aleyhi's-salât ü ve's-selâm bir kürsü üzerine iclâs buyurmuşlar. Cümle ashâb o mecliste hazır-ı Hz. Şâh-ı vilâyet Efendimizin yedinde bir defter, ehl-i Medine'yi birer birer ashâb efendilerimiz huzûra getirip, "Yâ Rasûlu'llah! Filan b. Filan şu kadar deyni var diye arz olundukta, erilsin diye saâdetle emr buyurduklarında, Şâh-ı vilâyet efendimizin yedindeki deftere kayd buyurlar

O kmse dahi huzura varıp, arz olundukta, saâdetle hitap etmişler ki, geçen seneden bir altın buğdaycıya borcu verilsin. Onun bu sene bize ihtiyacı yoktur, diye emir buyurdukta, "Bîçâredir, derd-mend âh u enîn ile vücudu lerce-nâk olup, bükâ-i şedîd ile bir kere bîdâr olup, yüzü üstüne sürünerek huzûd-ı saâdete varıp. Atebeye yapışıp, "Aman Yâ Rasûlu'lah affeyle. Ben kim olam ki, sana ihtiyacım olmaya. On sekiz bin âlem sana muhtaçtır. Yâ Rasûlu'llah aman el-aman." Diye azîm bükâ ederek tâib ü müstağfir olup, âhirü'l-ömr borçtan hâlî olmadı." Diye diye nakl olunur. Onda borçsuzluk memduh değildir. Ehl-i beldeyi kimseye muhtaç etmez. Onların gınâ-i kalbleri, nizâm-ı halleri vardır. Hemen Cenâb-ı Mevlâ. Cümleye âkıbet hayr-ı ihsan eyleye. Amin

### Hikâye-i Sâni nakl olunur ki:

Ehl-i belde beyninde meşhurdur ki, Anadolu cânibinden bir âşık-ı sâdik gelip, mücâveret edip müteehhil olmuş. Müddet-i vâfire ikamet sebebiyle Hücre-i Şerife'de bir hizmet-i celile ile müşerref olup, bir za-

man geçtikte mahmûm olmuş. Hareret-i hummâ ile bir gün hatırına gelmiş ki, “Şimdi vilayetimde olaydım. Şu filan yogurttan bir tas ayran içeydim.” diye hâtırına gelmiş. Maahâza lisâne gelmemiş iken o gece Şeyhu'l-Harem'e saâdetle amir buyurmuşlar ki, “Bizim filan hizmetimizi huccâc ile geliyor. Filan kimseye veresin.” Şeyhu'l-Harem âdâb ile, “Ya Rasûlallah! O hizmete ümmetinden filan kimse memurdur.” dedikte saâdetle buyurmuşlar ki, “O kimseye bizden selâm eyle, varsın vilâyetinde ayran içsün.” diye emir buyurmuşlar. Erte gelip, o zâta evinde Şeyhu'l-Harem emr-i şeriflerini tebliğ ettiği anda, “Sem'an ve tâaten!” diye beldesine âzimet edip gitti, diye meşhurdur. Bundan bize bir şey fâide oldu.

Evela bir gönülde iki muhabbet olmaz. Ve hem bir kişi mücave-ret murad ederse kendiyü tezkiye etsün, cemi-i mütelezizât-ı dünyadan geçmiş ise kalsın. Yoksa bir sene misafir olup yine beldesine gitsin. Her ne kadar misafirin noksanı olursa mazurdur.

Bu mahalde imam-ı Azâm kavli üzere hareket lâzımdır. Zira buyurmuşlar ki: “Hayırlıdır, biz bunda, gönlümüz Bâğdat'ta olmadan; biz Bâğdat'ta olup ta gönlümüz bunda olma.” diye cevap vermişler. Allahu Azimu'ş-Şân gönlümüzden cemii muhabbeti mahv edip, kendi aşkıyla ve Resûlunun muhabbetiyle memlû eyleye. Âmin.

### Resm-i Vilâdet:

Ve dahi malum ola ki, bir kimsenin bir evlâdı dünyaya gelse, kırkinci günü bir kat cedid libas giydirip, pâk gâsl edip saçını tararlar. Gül-âb ile yağ ile ta'tir edip, vâlidesi, babası, akraba ve taallükâtı, cümlesi cedid libaslar ile tâhiren ba'de salâti'l magrib Hücre-i Saâdet'e götürürler. Cümle ağalar ile Hücre-i Şerif'e dahil olurlar. Badehû mezkûr mâsumu ya müsteslim ya nakîb-i Harem eline alıp, “Destur ya Rasûlallah!” deyip, salât u selâm ederek pûşide-i saâdetin altına koyup üstünü örterler. Cümlesi kâimen salât u selâma başlarlar. Yirmi dakika mikdarı meks olduktan sonra, “Destur Ya Rasûlallah!” deyip, mâsumu mahallinden ahz edip, vâlidesine teslim mahalline götürürler.

Ağaların bahşişleri vardır, verirler. Öyle meşhurdur ki, ne kadar ağalar masum olsa hiç sadâsını çıkarmaz. Ve hem ekseri ağzı deprenerek çıkar. Hazret-i Risâlet-penâh Efendimiz mübarek yed-i Saâdetleriyle

hurma yedirir, diye meşhurdur. Anın için Medine-i Münevvere’de dünyaya gelenin rüçhâını vardır, bilâd-ı sâire’de dünyaya gelenin üzerine, Zira yed-i Peygamberîden hurma tenâvül ettiği için. Ehl-i Medine’ye muhabbet, Efendimiz’e râcidir. Allah, kalbimizde muhabbetlerini ânen fe-ânen müzded eyleye. Âmin.

Bazı kimse darb-ı mesel yerine, “*Karşımda Medine fukarası gibi ne durursun!*” deyü tabir ederler. İyâzen billah-i Teâlâ tahkire mukarin olursa küfür şâibesi vardır. (*el-Hazere el-Hazere min haza’l-Kelâm*)

Ehl-i muhabbete bir vechile tahkiri mucib kelimat ve vaz’-ı hareket yakışmaz. Belki Ehl-i Medine’yi gördüğü yerde kıyam etmek, vâcibe-i zimmetimizdir. Zira hem cîrân-ı saâdet, hem merd-i garib, hem misafir, onlara tazim ve ikrâm Efendimiz’e râcidir. Aleyhi’s-salâtu ve’s-selâm cîrânını pek sever. Öyle olunca âşık-ı Rasûlullah olanlara lazımdır ki, Efendisinin sevdiğini o dahi sevip, tazim eyleye. Eğer ehl-i Medine’nin, ehl-i Rum’a ettiği ikram ve tazimi bizler mukabele etmek kudretimiz yoktur. Bizler etsek akça ile ederiz. Lâkin onlar mâlen, cânen ikram ederler. Leyl ü nehâr, ehl-i Rum’a ez-dil ü cân duâ ederler. En fakiri bir hacıya ettiği ikram, yirmi kuruşa olmaz. Öyle mun’im zâtlardır.

Hatta hac vakti bir adamın evine bir misafir olup it’âm olunmazsa indlerinde o kimse medhuldur. Zira derler ki, “*Eğer sen adam olaydın, senin hânende birkaç misafir hacı it’âm olunur.*” diye hitab ederler. O sebepten bildik bilmedik kim olursa istikbal edip, niyaz ederek hanelerine da’vet edip, it’âm-ı taâm ve çamaşırını gâsl edip, temiz yataklarla rical ve nisâya bir rütbe ikram ederler ki, senin ettiğin ikrâmı yine sana masraf eder. Netice seni mahcub eder. Öyle olunca bize lâyük değildir ki beldemiz de onların misaferetinden rû-gerdân olma! Mukaddemen onların hakkında olan evsaf mâlum iken, bu makûle şeylere dikkat lâzımdır. Heman hacc edip gelmek ile olmaz. Ve hem bir sene mücaverat edip, her bir şeye dikkat ederek, ashâbıyla ülfet ederek, suâl ederek, sene-yi kâmileyi teknil ederse, bu esrarlara vâkıf olur. Hemen Cenâb/ı Hazret/i Allah, muhabbetleriyle kalbimizi imlâ edip, daima haklarına riâyet etmesini bize muvaffak eyleye. Âmin.

### **Bâb-ı Vâsf-ı Bakîa-i Şerif:**

Ve dahi mâlum ola ki, Bakî-i şerif haric-i sûrda bir mahall-i mübarekte kale-i Medine'nin Bâb-ı Cum'a tarafındadır. Cümle mevtayı o kapıdan ihraç ederler. Bâb-ı Cum'a ağalar tarafında *Hâre* tabir ettikleri yerdedir. Bakî' dedikleri Haric-i Sûrda etrafı divar ile mesdud bir mezaristandır. İçinde başka başka kubbe ve türbeler vardır. Ve kapıları vardır. Kezâlik asl-ı Bakî dahi dört-beş yerde kapısı vardır. Ve derûn-ı Bakî'de fiskiye tabir ederler lahidler vardır. Kapıları vardır. Ekser onun içine vaz ederler. Hisaba gelmez. Alâ-rivâyetin yalnız yetmişbeş bin Ashâb-ı Kirâm var derler.

Şühedâ hiç hesap kabul etmez. O andan şu vakra dek göçen ehl-i belde ve huccâcı kıyas et. Müstakil mezarları katı çok. Amma bir garib esrar, bu gün bir mevtayı defn etseler ertesi gün üzerine bir gayrısını defn ederler. Ol defn-olandan eser yoktur. Hâk-i Şerifi mumellehadır. Ve hem tâbut yoktur. Erkek ve dişi kefeni ile defnolunur. Lahid yapıp, ağzını kerpiçle sedd-edip üzerine toprak korlar. Onda taaffün olmaz. Hem eserde öyle varit olmuş ki, yarın mahşer günü bilâ-hesâb ve lâ-azâb gül sepeti silker gibi Ehl-i Bakia'yı Cennet'e silkseler gerek. Öyle bir mahall-i mübârekde defnolmak değme bir kimseye mukadder olamaz. Eger olursa bundan büyük saâdet olmaz.

Gelelim Bakî'de olan kubbelerin içinde olan zât-ı şeriflere:

Evvelâ i Hazret-i Osman (r.a.) âhir-i Bakî'de müstakil bir kubbedir ki, onun karşısında Murdiatu'n-Nebî (s.a.s.) Halîme (r.a.) bir kubbededir. Ve vasat-ı Bakî'de ammu'n-Nebî (s.a.s.) Hazret-i Abbas ve Hazret-i seyyidünâ Hasen ve Hazret-i İmam Bakır ve İmam Zeyne'l-Abidin (r.a.) alâ rivâyetin Hazret-i Fatımatü'z-Zehra (r.a.) Hazretleri bu mezkurân Hazretler ile maan bir kubbedir. Ve Abdullah ibn-i Me'sud ve Osman ibn-i Mez'ûn ki Efendimizin süt karındaşıdır. Efendimizin oğlu İbrahim (r.a.) hazretleri cümlesi bir kubbededir. Hazret-i Akil ibn-i Ebî Talib (r.a.) bir kubbededir. Benât-ı Rasûlullah (r.a.) Rukiyye ve Zeyneb ve Ümmü Gülsüm (r.a.) ve ezvâc-ı tâhirât yedisi bir kubbedir.

İmam-ı Mâlik (r.a.) bir kubbedir. Nâfi mevlâ Abdullah ibn-i Ömer bir kubbedir. Bunlar Bakia' derunundadır. Hâricte kale kapısı ile Ba-

kia beyninde iki kubbe vardır. Biri Said ibn-i Muaz, birisi Ebu Saidi'l-Hudri'dir. Dahi Bâbu'ş-Şami tarafında şark cânibinde Medine'ye bir buçuk saat, amm-ı Rasulillah hazretleri Hz. Seyyidüna Hamza (r.a.) müstakil türbedir.

Derûn-i Kalede Bâb-ı Mısri ile Bâb-ı Sagir beyninde hisar dibinde Gazâ-i Uhud'ta âlemdar iken şehid olup serini eline alıp, mahall-i mezkûre gelen Mâlik b. Sinan (r.a.) kubbedir. Ehl-i Medine her Cum'a gecesi ba'de salâti'l-asr cümlesi sağır-kebir, ricâl ve nisâ fevc-fevc Bakia' ziyaretine giderler. Merâkidlerin üzerine birer demet yonca yahut fesleğen yahut yeşillik korlar. Sünnet diye hiç terk etmezler. Gayet sünnet-i Rasûlillah'a riâyet ederler. Allah cümlemizi sünnet-i şerifine tâbi ve şeriat-ı mutahharası üzere sâbit-i kadem eyleye. Âmin.

### **Bâb-ı Ahvâl-ı Cenâze:**

Ve dahi mâlum ola ki, bir kimse vefat eder ve beher-hâl mahkemeden icazet tabir iderler, bir tezkire almadıkça gassâl gasl itmez. Bir senede kaç adam vefat eder icâzeden mâlumdur. Ve hem âdet-i belde budur ki cenâze sâhibi her kimse onunla hâzır olan cemaat cümlesi musâfaha ederler. Bادهû cenazeyi alıp önünde cehren zikrullah ederek Bâb-ı Rahmet'ten Harem-i şerife idhal edip, doğru huzûr-ı Saâdet'e götürürler. Muvâcehe penceresine mevtânın başını tutup, kıyâmen salât ü selâm ederek istişfâ ederler.

Bادهû, Mihrâb-ı Osmani önüne vaz' ederler. Bâde's-salâ namazını kılarlar. Er kişi niyetine demezler. “ *es-Salâtu takabbele min kumu'llâh-Namazınızı Allah kabul buyuruversin!*” derler. Bazı kerre üç-beş cenâze cem' olur. Cins-i vâhid ise yani hep erkek yahut hep dişi ise cümlesini bir namaz ile iktifa ederler. Bادهû Bâb-ı Cibril'den ihraç edip tevhid iderek götürürler. Bakîa defnederler ve gassâl ile mezarıcı ikisi bir adamındır, mukâtaadır. Şerîf tarafındaniltizâm olunur. Ağlaşma feriyad yoktur. Belde-i Tayyibe'de hekim yoktur, Efendimizin duâsı vardır. Bir kimse hasta olsa su içirirler. Eğer geçmez ise huzûr-ı saâdetle varıp duâ ederler. Eğer yine geçmez ise vakt-ı tamam oldu diye hazır olurlar. Yani ölümden havf yoktur. Cümlesi mübeşşir gibidir. Zira eserde vârid olmuş ki: “*Medine körük gibi, vesahım taşra atar.*” diye bu-



yurmuşlardır. Elbette o Belde-i Tayyibe'de sâkin olan, gerek medfûn olan cümlesi ehl-i saâdetdir. Allahu Azimu'ş-Şân cümlemizi civâr-ı Rasûlullah'ta sâkin-i ehl-i saâdet zümresine idhal eyleye. Âmin. Zira ehl-i Belde'de çok kimse müşahade etmişler ki bilâd-ı sâirelerde vefât eden ehl-i imandan bazı kimseler emr-i Hak ile Medine-i Münevvere'ye nakl olunmuş. Yani iskân olan ve onda medfûn ehl-i saâdet olduğuna bu dahi şahittir.

BEYT:

*Deryemenî bîşemenî  
Bîşemenî deryemenî  
(O yanımda Yemen'dedir,  
Ama Yemen'de yanımda da değildir.)*

Mefhumu üzere muhabbette kurb ve bu'd yoktur. Kişi kimi severse anıyla haşrolur. Kimde kim aşkın nişânı vardır. Akibet mâşuka onu ergörür. Hemân Cenâb-ı Mevlâ kalbimizde Aşk-ı Resûlullah gâlib edip, kable'l-mevt ziyaret-i müşâhadesiyle zevk-yâb, bade'l-mevt vuslât-ı civarı ile şeref-yâb eyleye. Âmin.

### **Bâb-ı Hâriç ve Dahilinde Olan Havadisât:**

Mâlum ola ki, Kale-yi Medine içinde *İçkale* derler Yedikule gibi bir müstakil kalesi vardır. Ocakdâr Ağası nefarâtı vardır. Mahkemeye tâbi kâdi-i beldeye hizmet ederler. Muhzarlar ve tercümanı ve çavuşu ocaklıdır. Şeyh-u'l-Harem ağalığı ocaktır. *Neveşti* tâbir olunur. Kethüdâsı ve neferâtı vardır. Hücre-i şerife hizmet ederler. Sipâh ocağı vardır. Müstakil ağası ve neferâtı vardır. Lâkin Şeyh-u'l-Harem'e tâbidir. Kale ile sipahi ağalığı etmektedir. Âsitane-i Aliyye'den چراغ olurlar ve bu üç ocağın gerek zabiti, gerek neferi müsellaah gezerler.

Ocaklı ondan mâlumdur. Hatta hademe-i mahkeme dahi silahı ile hizmet eder. Leyl ü nehâr Mescid'e dahi öyle giderler. Vecihi bu ki, hâric-i sûrda mahaller vardır. Ekseri harb-i Arabi gelip, bazı deve, öküz serika etmekle, herkes hazır olurlar. Bir şey iktiza ederse eve gitmeden bulunduğu yerden herkes sekirdüp elinden alırlar.

Daima Urbân'dan havf üzre olurlar. Hatta Kubâ'ya ve Hz. Hamza'ya ve Avaliye ve sair mesire bahçelere bir-iki kişi gidilmez. Beş on kişi olup, müsellağ giderler.

Ehl-i Belde'nin tek ocaklıdan ma-âdası sağır ve kebir cümlesi birer seccade ve birer (*çille, celle*) ve birer âsa ile gezerler. Riyâ yoktur. İstihza yoktur. Birbirlerine gayet tazim ve tevkîr ederler. Fakîr ve ganî, sağır ve kebir cümlesi ehl-i muhabbettir. Gınâ-yı kalbleri vardır. Sabîhü'l-vecih, fasîhü'l-lisândırlar. Ahlâk-ı hamîde sahibidirlar. Bir kimse biriyle niza etse biri gelip, *Salli ale'n-Nebî, Fâtîha* dediği gibi o saat afv edip, karındağ olurlar. Asla garaz bilmezler. Ve umûr-ı dinde müdâhene etmezler. Kizb ihtiyâr etmezler. Zulümden, gadirden içtinab ederler. Yetimlere, fukaraya ve gurabaya merhamet ederler. Cemi-i etvârları sünnet-i seniyyeye mutabıktır. Böyle mübarek müstecâb-ı da'va zatlarıdır.

Sükkân-ı Medine-i Münevvere ve dahi haric-i Kale'de Bâb-ı Mısr'ın önü meydandır. Karşısı evler, havişlerdir. Yani mahallelerdir. Başında Mescid-i nebi vardır. Ser-â-pâ çehâr-yâr Efendilerimizin birer mescidleri vardır. Lakin Cuması kılınmaz. Amma Mescid-i Nebi'de Cum'a kılınır. Hatta Efendimiz aleyhi's-salâtü ve's-selâm Medine-i Münevvere'ye teşriflerinde ibtidâ Cuma anda edâ edip, badehû içeriye teşrif etmişler. Şimdi sünnet-i şeriftir, bir kimse mücâveret murad etse, ibtida Cumayı anda edâ edip, sonra içeri girer. Hatta Kâdı-yı belde taşra nuzül edip, Cumaya kadar ikamet eder. Ol Cuma anda edâ eder. Hatibine hilat giydirip, bade salâti'l-Cuma ocaklı gelip, alay ile mahkemeye getirirler. Âdet-i beldedir.

Hatırıma bir misal gelir ki, uşşâkâne resm-i Medine'yi tefhim için misâl-farz Sultan Ahmed Camii, Medine-i Münevvere; önü At Meydanı, huccâcın konduğu yer. Karşısında olan Defterhâne, Mescid-i Nebi; Mehterhâne'ye gelince mezkur mesâcid-i çehâr-yâr. Dahi havişler ve mahalleler, cümlesi bir hizadadır. At meydanının bir başında Büyük Sakkabaşı, bir başında Küçük Sakkabaşı. Ayasofya canibi, Bâb-ı Şamî tarafı önünde Emir-i Hac. İki sakka beyninde Sürre Emîni alâ-merâtibihim haymelerini kururlar. Sâir huccâc etrafına kururlar. Ordu-yı pazardır. Sultan Ahmed'in At Meydanına açılan kapısı, Bâb-ı Mısr; İmaret tarafı, Bâb-ı sagîr ki iç kale kapısıdır. Ayasofya

tarafı, Bâb-ı Şamî. Kemeraltı tarafı, Bâb-ı Cuma yani Bakîa kapısıdır. Fe'fhem. Bir misal ettim ki, gidenlerin mâlumdur. Bundan ayân misâl olmaz. Hayâlinde görmüş gibi olursun. Ve's-Selâm.

İki saat miktarı Mescid-i Kubâ vardır. Gayet mübarek yerdir. Mahall-i ziyarettir. Hatta bir mahal var. “*Lemescidun ussise ala 't-takvâ.../...Temeli takvâ üzerine kurulan mescid...*” (9/Tevbe Sûresi 108.) âyeti anda nâzil olmuştur. Ertafi bağ ve bahçedir. Herşey vardır. Cümle sebzevât vardır. Lakin lahana, pırasa, karnıbat, enginar yoktur. Fevâkihe müteallik her şey var. Kızılıcak, erik, muşmula, armut dahi bazı münasebetsiz şeyler yoktur. Lakin bostan, üzüm, ayva, nar, elma çoktur. Hele nârı ve hurması bir yere uymaz. Muz ve hurma ve ne-bik bu üç şey İstanbul'da yoktur. Hurmanın envâi pek çok. Lâkin bazısının ismi gaib olmuş. Levn tabir ederler. Tazesine hiç karar olmaz. Gerçi kiraz, fişne yoktur. Amma bedeli taze hurmadır. Her biri bir türlü. Evvelâ, hurma nev'i Benî-Âdem mizacıdır. Hatta yedi isim değişir. Hurma olunca ibtida çiçeğine *tal'*, derler. İsm-i sâni, *halâl* derler. İsm-i sâlis, *belh* derler. İsm-i râbî, *zehûd* derler. İsm-i hâmis, *busr* derler. İsm-i sâdis, *rutab* derler ki, taze hurmadır. İsm-i sâbi, *temr* derler.

Medine'de mevcut olan hurmaların isimleri: Çelebi, acve, helyâ, hulve, temr-i Nebi, tibr, celî, garîse, bıyd, rîku'l-benât, zehrâ. Bu isimlerden mâ-adâsına *levn* derler.

Etrafında bahçeler vardır. Suları çoktur. Havuzlar vardır. Deve, öküz koşarlar. Ekser yonca ekerler. Ehl-i belde ekseri giderler, anlarda teferrüc etmeye. Mukâbil olma tabir ederler. Salı, Cuma bâde salâti'z-zuhr, herkes giderler. Her biri birer şey götürürler. On kişi olur. On türlü taam ederler. Birbirlerine bâr olmazlar. Bazen müstakil ziyafetler de olur.

Cümlesi ehl-i safâdır. Gam ve gussa yoktur. Onlar elem bilmezler. Allahu Azîmu'ş-şân anları Habîb hürmetine daima sürur-ı kalb ile, refâh-ı hâl ile safâ-yı hatır ile imrâr-ı vakit ettiriyor. Her günleri ıyd ve her geceleri kadirdir. Havasına, suyuna hiç karar olmaz. Gayet latiftir. Bir adam yirmi beş okiyye su içer. Bir gün bir gece asla zarar vermez. Cemi-i derde devadır. Bîr-i Hâtemden gelir. İsmine *Ayn-ı Zerkâ* derler.

Koyunu gayet semiz, gevrek ve leziz eti vardır. Kendi gayet yavaş-

tır, çocuk kulağından tutar mektebe getirir gibi götürür gider. Herkesin evinde birer ya keçi, ya inek sağmanı vardır. Yağı çiçek yağı gibi bir merteye latıftır. Yüzüne gözüne ıtr-ı şâhî gibi sürerler. Göz ile satarlar. Gözü on, onbir, oniki okka gelir. İki, üç, dört riyâle verirler.

Buğday, arpa irdeb ile satarlar. İrdebi yüz yirmi okiyyedir. On, onbeş, yirmiye kadar verirler. Riyal hesâbıdır. Hurma, pirinç, kile ile satarlar. Kilesi, pirincin üç yüz dirhem, hurmanın bir buçuk okiyyedir.

Et, sebzevât, üzüm batman iledir. Batmanı iki yüz dirhemdir. Cümlesi böyledir. Ekmeği evlerde yaparlar. Bazı bedevî karıları ekmek satarlar. Gurebâ alır, ehl-i belde almazlar. Lâkin Cenâb-ı Mevlâ, bi-hürmeti'n-Nebi bir bereket vermiş ki, en fakiri sair beldenin ganisi gibi geçinir. Berekâtı yüze taksim etmişler. Doksan dokuz Medine'ye, biri cemi-i cihâna taksim olmuştur. Bir adam günde iki kuruş masraf etse, bir kaç misafir ile üç-beş türlü nefis taam ederek, safâ-yı hatır ile geçinir gider.

Yâni herkes bunu fehm edemez. Olur olmaz adamların sohbet ile yolundan kalma. Bu fırsat ele girmez. Sonra pişmanlık fayda vetmez. Muâteb olursun. Akibetinde havf vardır. Benim karındaşlarım sizlere merhamet ederim. *Küllü mü'min ihvetün* mefhumu üzere niyet-i hâlise ile yazdım ki, her kim kıraat ederse Allah-ı zü'l-Celâl kalbinde aşk-ı Muhammedi müzdâd edip ve kendüyi bâb-ı kereminden ignâ eyleyip, karîben ol diyâr-ı mukaddeselerin ziyaretiyle mesrûr eyleye. Amin.

Benim karındaşım! Eğerçi bu abd-i âciz-i bi-çâre Medine-i Münevvere'nin hâlât-ı zevkinden bahs edeyim disem, tahrir ile tahrir ile mümkün değildir. Zevki olarak biraz esrâr var ki, beher-hal ru'yet muhtaçtır. Her kes istidâdı ve itikâdı kadar kabına göre esrâra vâkîf olur. Kimi kâle gelir, kimi gelmez. Ale'l-husûs gecelerine hiç doyumaz. Allah Alîmdir ki, geceleri bir rütbe münevverdir ki, ehl-i belde fener götürmezler.

Eğer fener getirirler, âyân ve eşrâf-ı belde götürürler ki, fener anlarda rütbedir. İslâmbul'un bir haftalık mehtâbı gibidir. Her gece münevverdir. Günleri iyd-i ekberdir. Sükkânına Allahu Azimu'ş-Şan hiç elem vermez. Dâima safâ-yı kalbiyledirler. Asla zaruret çekmezler. Bir hacetleri olsa huzura varıp arz ederler. O gün, ya ertesi gün beher-

hal feth olur. Cirânını kimseye muhtaç etmez. Hind'den, Yemen'den, İran'dan, Mâverâ'un-Nehir'den cemii bilâd-ı İslamiyye'den atıyye ve ihsanlar gelir. Cenâb-ı Mevlâ, Resûlü hürmetine cümle işlerini âsân ediyor. Böyle dahi nice esrarlar var ki keşfi câiz değildir. Ve hem kâle gelmez, ru'yete muhtaçtır. Allah cümleye nasib eyleye. Âmin.

Benim karındaşım, bu abd-i fakir-i bî-çâre istidâdım kadar Cenâb-ı Feyyâz-ı Mutlak'ın mahrem ettiği esrârın bazı kâle gelenlerini kaleme alıp, Ahvâl-i Medine-i Münevvere'yi tahrir ettim ki, okuyan karındaşlarımın kalblerinde aşk-ı muhabbet-i Resûlullah gâlip olup ziyaretine sarf-ı makdûr eder ise Allah Kerîm'dir. İnşallah maksuduna vâsıl olur. Hiç şüphe etmesin.

Lâkin kıraat eden ihvanımdan rica ve niyaz ederim ki, Allah ve Resûl aşkına bu bî- çârenin âkibeti hayr olup, iki cihan saâdetine mazhar olması içündür. Nice duâları memûl-i hâlisânemdir. İcrâ eden karındaşlarımın din ve dünyalarını mamûr, âhir ve âkibetlerini hayr ve cümle maksudlarına nâil ve vâsıl eyleye. Âmin.

*Bi-Hürmet-i Seyyidi'l Mürselin.*

Kusurum var ise afv et Efendim  
Ki zira pür-kusûr u pür derd-mendim.



# KİTAP TANITIMI

BOOK REVIEW

AKADEMİK  
DERGİSİ

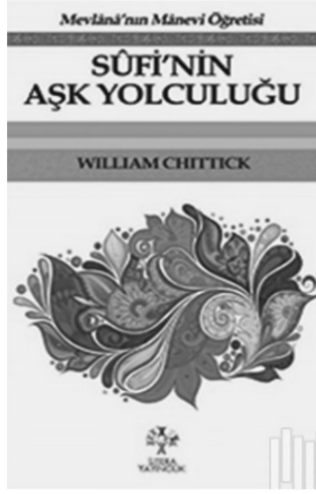
■ YIL:2018 SAYI: 4





■  
**WILLIAM CHITTICK,**  
***MEVLÂNÂ'NIN MANEVİ ÖĞRETİSİ: SÛFİ'NİN AŞK YOLCULUĞU,***  
Çev.: Ömer Saruhanlıoğlu,  
Litera Yay., İstanbul 2016.

Doktora Öğrencisi  
**NURİYE İNCİ**  
Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü



### **Aşk yolunda**

**Gönlünü kaybettiysen eğer,**

**Gel bana sığın;**

**Ben yenilmezlik burcuyum, kalesiyim. (Rûmî, D.17925)**

Chittick, *Mevlânâ'nın Fîhi Mâ Fih*, *Divan*, *Mesnevî*, *Mecâlis-i Seb'a* ve *Mektûbât* adlı eserlerinden yaptığı geniş ölçüdeki alıntılarla, hem Rûmî'nin tasavvuf anlayışını hem de sûfinin aşk yolculuğu serüvenini bu kitapta ortaya koymaktadır. Rûmî'nin eserlerine dağılmış olan tasavvuf anlayışını ve mânevi öğretisini başlıklar altında bütüncül bir şekilde görebilmek mümkün hale gelen eser, okuyucuyu Mevlânâ'nın çıktığı aşk yolculuğuna davet etmektedir.

Sufizm, İslam Felsefesi, Şiilik ve Fars Edebiyatı alanlarında çalışmalar ortaya koyan, *Tasavvuf*, *Kosmos'un Hakikati*, *Hayal Âlemleri* gibi eserleri ile tanınan William Chittick'in, *The Sufi Path of Love; The Spiritual Teachings of Rûmî* eseri, Ömer Saruhanlıoğlu'nun çevirisiyle *Sûfî'nin Aşk Yolculuğu*, *Mevlânâ'nın Manevi Öğretisi*, Litera Yayıncılık'tan çıktı.

Mevlânâ'nın eserlerinden oluşan bir kompozisyonla onun düşünce dünyasını anlamanın bazı teknik ipuçlarını veren yazar, Mevlânâ'nın dizeleri ile okuru lisanın sınırlarının ve tanımlarının ötesine geçirmeye yardım etmektedir. Yazar Rûmî'nin fikirlerini sistematize etme ve düzenleme hedefi taşımadığını, Rûmî'nin düşüncelerini yine kendi sözleri ile anlatmayı amaç edindiğini belirtmektedir. Bu nedenle Rûmî'nin beyitlerine bol miktarda yer vermiştir.

Çalışmanın en önemli özelliklerinden biri, Mevlânâ'nın eserlerinde sûfi bilgi hazinesi açısından önem arz eden ve İngilizce tercüme bekleyen birçok bölümü tercüme ederek ilim dünyasına kazandırmış olmasıdır. Yazarın Batılı okurlarını da dikkate alarak hazırladığı bu çalışma, Mevlânâ'nın hem Batı dünyasına doğru bir şekilde tanıtımı hem de İslam düşünce dünyasına katkı sağlaması açısından dikkate değerdir.

Kitabın başka bir özelliği yazarın, Mevlânâ öğretisindeki teknik kavramlara ve teorilere ön açıklama yapıp ardından beyitleri aktarması ve bunu yaparken herkesin rahatça anlayabileceği bir üslup kullanmasıdır. Eserin anlaşılabilirliğinde tercümedeki akıcılığın katkısını da unutmamak gerekir. Bu yönüyle kitabın hem tasavvufla ilgilenen genel okuyucuya hem konunun uzmanlarına hitap ettiği söylenebilir.

Yazarın çalışmayı hazırlamadaki titizliği, kitabın kapağında da kendini göstermektedir. Desen ve renkler, Mevlânâ'nın eserlerindeki Tanrı'ya, insana, âleme ve birbiriyle olan ilişkisine dair sayısız imgelerle dolu harmoniyi yansıtmaktadır.

Yazar eserin giriş bölümünde Mevlânâ'nın doğumundan (h.604/1207) vefatına kadarki (h.672/1273) süreç hakkında kesitler vermektedir. Bu bilgiler içinde Feridüddin Attar'ın, Mevlânâ'nın içindeki cevheri fark ederek babasına “Bir zaman gelecek, senin oğlun dünyadaki bütün Allah âşıklarının içindeki ateşi tutuşturacaktır.” Muştusuna dikkat çeker (s.12).

Yazar, Mevlânâ'nın “aşk öncesi ve sonrası” dönüşümünü ise yine kendi dizelerinden *Memleketin parmakla gösterilen ağır başlı sofusuydum da minberde ders okuturdum, fakat gel gör ki, kader beni senin el çırpan âşıklarından biri etti* (s. 13) ifadeleri ile anlatır. Şems'in Rûmî üzerindeki etkisini yazar, hocası Seyyid Hüseyin Nasr'ın, *Şems, Rûmî'nin sahip olduğu manevi olgunluk halini bir anlamda şiir yoluyla dışsallaştıran ve onun varlık dünyasında Fars Edebiyat tarihini dönüştürecek muazzam fırtınalara ve dalgalara yol açan ilahi mertebeden gönderilmiş manevi bir vesiledir.*”(s.14) Tespiti ile açıklar.

Yazar, Mevlânâ'nın manevi öğretisini ortaya koyma yolunda yaklaşık kırk bin beyitten oluşan *Şems-i Tebrizî'nin Divanı*, yirmi beş bin beyitten oluşan *Mesnevi'yi*, yine *Mesnevi'ye* benzeyen ama nesir türünde yazılmış ve muhtelif zamanlarda müritlerle yapılan sohbetleri içe-

ren diğer eseri *Fihi Ma Fih'i*, manzum tarzda yazılan Mecâlis-i Seb'a (Yediler Meclisi)'yı ve *yüz kırk beş* adet mektuptan oluşan *Mektûbât'ı* incelediğini belirtmektedir.

Yazar, Rûmî'nin eserlerinden *Divan'ın*, "Rûmî'nin manevi hayatının batınî boyutlardan yayılan ışıltı ve akışı kapsadığını", buna ilaveten "eserin bütününe sinen ruhun, manevi sarhoşluk ve delice bir aşk" olduğunu söyler. Mesnevi için de "oturup hayatın ve var oluşun anlamını düşünmeye vakti olan kişilere hitap eder" yorumunu yapar (s.19).

Chittick, zaman zaman eserin dipnotlarında Mevlânâ'nın düşüncelerini, başka sûfi müelliflerle değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Örneğin, hayal konusunda İbn-i Arabî'nin düşüncelerine de yer verir ve "Rûmî'nin hayal ve muhayyileyle ilgili tasavvurunun İbn-i Arabî ve takipçilerinden çok daha geniş" olduğunu söyler (s. 326). Kitabın sonunda eklenen ve eserlerden oluşan bibliyografyada ise Mevlânâ hakkında yapılan İngilizce çalışmalardan bazılarını görme imkânı sunmaktadır.

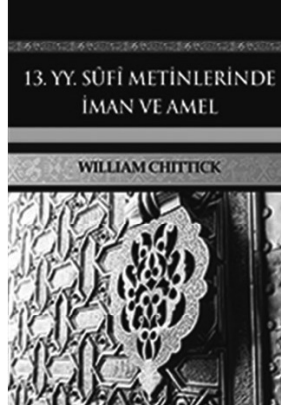
Chittick, Mevlânâ'nın öğretisinde sufizmin üç boyutu olduğuna dair görüşünden mühlhem eseri, "Şeriat, Tarikat, Hakikat" yani teori-pratik ve manevi hedefin gerçekleşmesi esasına göre yazmıştır. Yazar, birinci bölümde Mevlânâ'nın manevi öğretisindeki teorik konuları ele alarak Mevlânâ'da suret, mana, zıtlıklar teorisi, ruh-akıl-kalp ilişkisi, Tanrı-âlem ve insan hakkındaki düşüncelerine izahat getirerek seçtiği beyitlerle bu bilgileri desteklemektedir. İkinci bölümde daha çok amel konusuna odaklanmıştır. Amel derecesine göre insanın ulaştığı makamlara göre isimlendirmede bulunarak peygamber ve velilerin fonksiyonlarını anlatır. Eserin son bölümünde ise manevi hedefin gerçekleşmesi sonucunda yaşanan hallerden fena-beka, aşk, fakr, sufizm, ene'l hak gibi kavramlara açıklamalar getirir. Mevlânâ'nın muhayyilesinde imgelelerin şiire dönüşümünü, şiirlerinde kullandığı cennet bahçesi, güzel kadın, şarap gibi kavramların uyandırdığı çağrışımlarla açıklar ve sayısız beyitlerle bunları aktarır. Yazar eseri şu beyitle sonlandırır.

*Şu sözlerimin senin aleyhine şahitlik yapacağı gün yaklaşıyor: "Ben ki, ab-ı hayat, sana seslendim, çağırdım seni, sen kulaklarımı tıkadın sadece." (s.452).*

İyi okumalar...

■  
**WILLIAM C. CHITTICK,**  
***13. YÜZYIL SÛFÎ METİNLERİNDE İMAN VE AMEL,***  
çev.: Ömer Saruhanlıoğlu,  
Litera Yay., İstanbul 2016, 411 s.

Doktora Öğrencisi  
**ÖMERÛL FARUK EJDİR**  
Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü



William C. Chittick bu kitapta, 650/1252 yılında kaleme alınmış üç Farsça tasavvufi risâleyi İngilizceye tercüme etmiştir. Chittick, tercüme ettiği metinlerde müellifin, İslâm düşüncesiyle ilgili anlayışını sarıh, öz ve basit bir biçimde ortaya koyma çabasındadır. Çevirisi yapılan metinler Konevî ve Rûmî'nin şöhretlerinin yayılmaya başladığı dönemde, Konya'da Selman b. Yunus adlı bir Konyalı tarafından istinsah edilmiştir. Metinler, İbn Arabî Okulu ve düşüncesini, nisbeten basit ve doğrudan bir üslupla ortaya koymaktadır.

Metinler üç çalışmadan meydana gelmektedir.

İlk çalışma, *İmanın Beliriş Mahalleri*; Allah'ın birliği (*tevhid*), peygamberlik (*nübüvvet*) ve öte dünya (*meâd*) olmak üzere “üç ilke” şeklinde ortaya konulan îmanın unsurlarını ele almaktadır. *İmanın Beliriş Mahalleri*'nin Konevî'ye ait olduğunu söyleyen sadece tek bir eski kaynak vardır. O da Seyyid Muhammed Nurbahşî'nin *Silsiletü'l-evliyâ* kitabıdır (869/1464). Ülken ve Ruspoli gibi günümüz araştırmacıları tarafından da Konevî'ye izafe edilir. 1978 yılında -Konevî'ye ait bir eser kaydıyla- Chittick tarafından yayınlanmıştır.

İkinci çalışma, *Yeni Başlayanlar için İzâhât, Bilenler için Tenbihât*, yine bu üç ilkeyi daha ayrıntılı olarak ortaya koymaktadır. *İzâhât*, genellikle Konevî'ye atfedilir. *İzâhât*'ı Konevî'ye izafe eden kişi, kendisinin çağdaşı, Sâdeddin-i Hammûye'nin (ö.649/1252) öğrencisi olan Azizüddin Nesefî'dir (ö.700/1300'den önce). Bu eserin Konevî'ye atfedilmesinin gerekçeleri, metnin ıstılah ve üslup olarak bazı noktalarda İbn

Arabî'yi andırmasıdır. Mantık örgüsü ve dilin akıcılığı, Konevî'nin Arapça yazılarını güçlü bir şekilde çağrıştırmaktadır.

Üçüncü çalışma, *Seyfeddin İçin Kolay Yollar*, din hakkında çok az bilgi sahibi olan –Anadolu Selçuklularında bir saray görevlisi– Seyfeddin Tuğrul'a hitaben yazılmıştır. Kitabın birinci bölümü, her üç metin için giriş niteliğindedir. İslâm'da imanın ve amelin yeri ile sûfizmin, İslâm'ın dini hayatına nasıl uyum sağladığı konularına değinilmektedir. İkinci bölümde imanla ilgili iki metin, üçüncü bölümde de amelle ilgili bir metin yer almaktadır. Dördüncü bölüm, sûfizmin İslâm'daki yeriyle ilgili kitabın başında ele alınan tartışmanın devamı niteliğindedir.

İlk iki eserde büyük ölçüde Evhadüddin-i Kirmânî'ye atıf yapılmaktadır. *Kolay Yollar*'da ise onun ismi sadece bir yerde dua vesilesiyle geçmekte olup Evhadüddin'in vefatından sonra yazıldığı anlaşılmaktadır. Son eserin Konevî'ye izafe edilme sebebi, iman bölümündeki üslup ve içeriğin ilk iki esere benzer olması ve 660/1262'de istinsah edilmişidir. Ancak *Kolay Yollar*'ın müstensihisi Mâyil-i Herevî, yazarın ismini Ebu'l- Hakâik Muhammed b. Ahmed el- Cüveynî olarak yazar. 663/1265 tarihli bir nüshada ise eser, Seyyid el- Muhakkikîn Şeyhü'l-meşâyih, Kutbü'l-evtâd, Evhadüddin'e atfedilir.

Her üç çalışmanın da sûfilere has bir coşku ve lirizm taşıdığı görülür. Yazar sürekli şiiirlerden alıntı yapar. Ayet ve hadislerden sonra en çok alıntı yapılan şahıs, Gazneli Senâî'dir (ö.525/1131). Senâî'den sonra İbn Arabî'nin yakın dostu, Farsça şiiirleri bulunan Evhadüddîn-i Kirmânî'den (ö.635) iktibaslar yapılmaktadır. İlk iki çalışma ve kısmen de üçüncüsü, Farsça nesrin, Ahmed Gazâlî'nin *Sevânih*'ini, Fahreddin-i İrâkî'nin *Lemaât*'ını ya da Sühreverdi'nin rü'yetle ilgili yazılarını andıran güzellik ve akıcılıkta kaleme alınmıştır. Müellif, bu metinleri yazma amacının “dikkati çekmek ve teşvik etmek” olduğunu söyler. Bu risâle, yazıldığı dönemin hâkim dini tasavvuruyla alakalı fikir vermesi açısından da dikkate şayandır.

Eserde tasavvufun hemen bütün klasik eserlerinden faydalandığı görülmektedir. Kitabın akıcı bir üslupla çevrildiği, yazıldığı dönemde de tasavvufi eserlerin genelde İbn Arabî çizgisinde olduğu anlaşılmaktadır.

Kitapta kullanılan yöntem gelince, döneminde yazılan diğer eser-

lere göre bazı farklı özelliklere sahiptir. Şöyle ki, kitapta, muâmelat da dâhil olmak üzere imanın üç ilkesiyle ilgili sistematik bir yaklaşım ortaya konmuştur ki, bu hem yazarın dönemi hem de modern zaman Müslüman düşünürleri için büyük ölçüde kabul gören bir perspektiftir. Tercüme edilen risâlelerin üçü birlikte ele alındığında, imanı oluşturan unsurlara muâmelâtтан daha fazla vurgu yapıldığı görülmektedir. Bunun da muhtemelen İbn Arabî'nin imanla ilgili meseleleri genişçe ele almasının tesiri vardır.

*Kolay Yollar*'da yazar, kitabın başında dînî bilgiyi, iman ve takva ilmi olmak üzere ikiye ayırır. Bunlara da, keşif ve uygulama (muamelat) ilimleri der. Onun tasnifinde Gazâlî'yi referans aldığı çok açıktır. Zira Gazâlî, bu iki türlü bilginin doğasını ayrıntılı bir şekilde incelemiştir.

*Belirîş Mahalleri* ve *İzâhât*, neredeyse birbirinin aynısı giriş, üç ana bölüm ve bir de sonuçtan oluşmaktadır. Her üç ana bölüm, İslâm'ın üç ilkesini açıklar.

*Seyfeddîn İçin Kolay Yollar*' da yazar, tevhid, nübüvvet ve meâd ilkelerini basit bir çerçevede ama ayrıntılı ele almaktadır. O kadar sade bir dille yazılmıştır ki, halka yönelik bir ilmihal kitabı havası hissinir verir. *Belirîş Mahalleri* ise imanın içeriğiyle ilgili çok daha ayrıntılı bilgiler vermekle birlikte, *İzâhât*'a nazaran o da oldukça sade kalmaktadır. Her üç metnin konusu aynı olsa da yazar her birisinde yeni ve farklı bir bakış ortaya koyduğu için metinlerde belirgin bir tekrarlama duygusu hissedilmemektedir. Yazar dil ve üslubunda orijinal bir eser yazma niyetiyle işe başlamış görünmemektedir. Hedefi İslâm'ı çekici bir şekilde anlatabilmektir. Metinde özlü, veciz sözler ile şiir alın-tıları vardır.

İkinci eserin başlığında (*Yeni Başlayanlar için İzâhât, Bilenler için Tenbihât*) yazarın bilgi sahibi olanların bile bazı Arapça bölümleri anlamayacakları gerçeğini îmâ ettiği görülür. Makalelerin hepsinin tek bir hedefi vardır. O da okurda İslâm konusunda bilgi sahibi olmayı teşviktir. Yazarın muhatabı, muhakkik diye nitelediği mü'ninler, ulemâ ve Allah dostlarıdır.

Yazar hadisçi yönüne rağmen, hadisleri sened-metin tenkidine tabi tutmadan nakletmiş, okurda ahlâkî erdemi yerleştirmeyi hedefle-



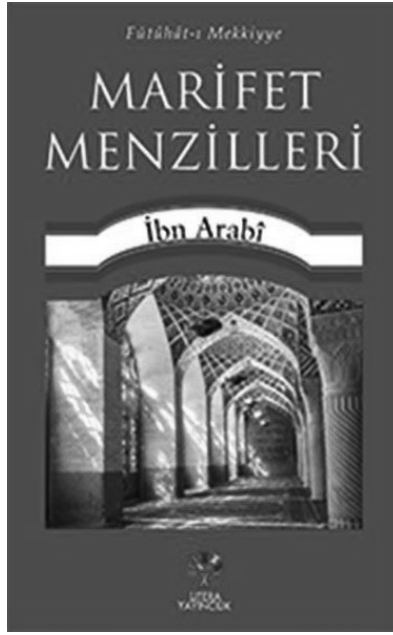
miştir. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.)' e atfedilen bir söz, keşif yoluyla tadılmış bir hakikati ifade ediyorsa doğru ve güvenilirdir.

Chittick kitabın sonunda, her üç risâleyi kapsayan, notlar ve açıklamalar bölümü eklemiştir. Böylece, konunun uzmanı olmayanlara bilgi vermeyi, müellifin Gazâlî, İbn Arabî ve diğer sûfilerden etkilendiği yönleri ortaya koymayı hedeflemiştir. Hadis kaynakları konusunda Wensinck'in *Dizin* çalışmasını ve Suyûtî'nin *Câmiu's-sağîr'ini* dikkate almıştır. Risâlelerdeki hadislerin edisyon kritiği Chittick tarafından yapılmıştır. Yazar, risâlelerde geçen hadisleri, diğer tasavvuf kaynaklarında geçiyorsa, onların da yerlerini belirtmiştir. Bu konuyla çalışma genelde tasavvuf ve hadis araştırmaları için bir kaynak hüviyetindedir.



■  
**İBN ARABÎ,**  
***FÛTÛHÂT-I MEKKİYYE-MARİFET MENZİLLERİ***  
çev.:Ekrem Demirli,  
Litera Yay. İstanbul 2017, 552 s.

Doktora Öğrencisi  
**HASAN NACAR**  
Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü



*Fütûhât-ı Mekkiyye'yi bir cümle ile nitelemek isteseydik onu mebde ve mead (başlangıç ve son) arasında insanın serüveni olarak niteleyebilirdik. Vaki bu eser, bir sefer ve yolculuk kitabıdır; başlangıcı Allah, nihayeti Allah olan ve her şeyden önemlisi de her merhalesi Allah ile yapılan bir yolculuk! (Ekrem Demirli, s.11)*

13. Asrın önemli İslam düşünürlerinden olan İbn Arabî'nin en kapsamlı ve hacimli eseri Fütûhât-ı Mekkiyye'dir. Eseri Türkçeye kazandıran Ekrem Demirli, İbn Arabî'nin bu en büyük eserinin tercümesine 2006 yılında başlayıp 2012'de tamamladığını belirtmektedir. Ancak 18 cilt halindeki bu tercümenin kolay okunması için –okurlardan da gelen teklif çerçevesinde– yaklaşık 40 kitap halinde basımı yoluna gidilmiştir.(s. 17,19) Tanıtımı yapılan Marifet Menzilleri, 18 ciltlik Fütûhât-ı Mekkiyye tercümesinin 12. cildinin müstakil basımından ibarettir.(s. 23)

Kitabın müellifi Muhyiddîn İbn Arabî, 560/1165'te Endülüs-Mürsiye'de dünyaya gelmiştir. Amcası ve dayısı tasavvuf ehli olup İbn Arabî'nin yetişmesinde büyük pay sahibidirler. Şeyh-i Ekber ola-

rak da vasıflandırılan İbn Arabî, 638/1240 tarihinde Şam'da vefat etmiştir. Müellifin 550 civarında eser yazdığı, ancak bunlardan 245 adedinin günümüze ulaştığı bilinmektedir. İbn Arabî'nin bu eseri Mekke'ye yaptığı ilk ziyarette ilahi ilham ve fetihlere maruz kalmasıyla 598/1201'de yazmaya başlamış ve 629/1231'de Şam'da tamamlamıştır. Fütûhât-ı Mekkiyye hakkında Çakmaklıoğlu şu tespitleri yapar: “ Zengin muhteva ve üslupla kaleme alınan Fütûhât, bazen eleştirel mahiyette ve dolaylı tarzda da olsa asırlar boyunca birçok kimse- nin ilgisini çekmiştir... Fütûhât ansiklopedik bir eser olduğu için, fıkıh, kelam, tasavvuf vb. gibi birçok ilmin konularını ihtiva etmektedir. Mevzular işlenirken de avam-havas herkesin kendi idrak seviyesine göre anlayabileceği kapsamlı bir üslup kullanılmıştır.” (M. Mustafa Çakmaklıoğlu, “Klasiklerimiz/X el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2003, S. 11, s. 444)

Fütûhât-ı Mekkiyye-Marifet Menzilleri, 21 ana başlık ve bunların teferruatını gösteren alt başlıkları ihtiva etmektedir. Ana başlıkların istisnasız tamamı beyitlerle başlamaktadır. Bölüm tasnifi bulunmayan eserin muhtevası şöyledir:

“Vahiy mertebelerinden birinin birleştirdiği üç sırdan ayrı iki sırrın Musevi mertebeden bilinmesi.”

Halifelik konusuna ve vahyin ağırlığına işaret edilir (s. 27-29). “Amellerin hak ettiği ücretler” ara başlığı ile devam eder. Allah'ın her peygambere ve Hz. Peygambere yönelik: “De ki, sizden bir ücret istemiyorum, benim ücretim Allah'a aittir” ayeti bu bölümde geniş bir şekilde işlenmektedir (s. 36-37).

“Mülk hamdinin mertebesinden vahyin tafsili hakkında iki sırrın menzilin bilmesi”

Cennet ve cehennem ahvali (s. 48-51), mucize ve keramet de ele alındığı bu kısımda, Fatıha ve Hud suresine telmihte bulunur (s. 52-54).

“Muhammedi mertebeden, mağfired sırlarından iki sırrın menzilin bilmesi”

Özellikle nefis konusu (s. 64-67), şirk meselesi (s. 70-71), kalp ve kalpleri öldüren günah meselesi ele alınır (s. 73,74).

“Dinde ihlasın sırrı menzilin bilmesi.”

İhlas Suresi (s. 83) ve Hz. İsa'nın mucizevi yaratılış (s. 83-84), Nefs konusu (s. 87), Allah'ın affı ve merhameti (s. 89), melekler ve arş konusu (s. 93-94) işlenmiştir.

“Ariflerden birisinin hakkında doğru söylediği sırrın menziline bilinmesi.”

İnsan-ı kâmil olarak Hz. Peygamber (s. 101-102), onun ashabı ve sonrasında gelenlerin durumları (s. 105-106), Hz. Âdem ile Hz. Davud mukayesesi (s. 115-117) ele alınmıştır.

“İlahi indiyet menzili ve Allah katında birinci saffın bilinmesi.”

Allah'ın eşyayı yaratması (s. 121-122), Allah'ın isimleri (s. 123-124), Hz. Peygamber'in Cebrail ile kıldığı namaz (s. 127), meleklerin Âdem'e secdesi (s. 128-129) ve alt başlık olarak da “Birinci saf menziline açıklanması ve içerdiği ilimler” yer almaktadır.(s.131-136)

“Cem' ve vücûd kalbinin sırlarından iki sırrın bilinmesi.”

Allah Teâlâ'nın Evvel, Ahir, Zahir, Bâtın isimleri ile cisimler âleminin zuhuru, dört rûknün(ateş, hava, su ve toprak) ve dört kuvvetin(tutma, çekme, itme ve hazmetme) oluşumu anlatılmaktadır (s. 138-139). Akıl, dehr (zaman), kalp konuları ile birlikte Allah'ın kudretine de işaret edilir (s. 141-142). Sahabe arasında dört halifenin de içinde bulunduğu aşere-i mübeşşere'nin durumu ve hesapsız cennete girecek kişiler de burada ele alınmıştır (s. 144). Ayrıca feleklerin ve burçların da işlendiği görülür (s. 148-154). “Cem ve vücûd kalbindeki ilimler” ise alt başlığı oluşturmaktadır (s. 157-166).

“Kapıların açılması ve kapanma menziline ve her ümmetin yaratılışının Muhammed'i mertebeden bilinmesi.”

Peygamberlerin varisleri olan velilerden bahsedilmiş ve özellikle her asırda yüz yirmi dört bin peygamber varisi velilerin Allah tarafından yaratıldığından bahsedilmiştir (s. 172-173). Ayrıca melekler ve tesbihatları, nimetler ve şükür, Allah Teâlâ'nın isimlerinden bir kaç da ele alınmıştır (s. 174-176).

“İstifham tecellisinin menziline bilinmesi ve mana gözlerinden perdenin kalkması menzili.”

Varlıklar arasındaki perdeler ile varlıklarla Allah Teâlâ arasındaki perdeler anlatılır. Ayrıca Peygamberler ve Hz. Peygamber ile Allah Teâlâ arasındaki perdeler de dile getirilmiştir (s. 181-182). Fiillerin

nefsimize izafeti veya Allah'a aidiyeti hususu da ele alınmıştır. Dolayısıyla kulun fiillerinin meydana gelişindeki süreç ve kulun yaptıklarının Allah ile olan irtibatı, çeşitli mezhepler bağlamında ele alınmaktadır (s. 183-186). “Müşahede ve konuşmayı birleştirebilmek” alt başlığı altında ise vahyin peygamberlere geliş sürecindeki ağırlığa peygamberlerin tahammül güçleri, özellikle Hz. Musa ve Hz. Peygamber(sav) mukayesesıyla anlatılmıştır (s. 191-192).

“Nefis ve Ruhların ortak nitelikleri menzilin bilinmesi.”

el-Mü'min isminin tasarrufu altındaki ikinci makam, kulun susması, takyit bir nitelik, şiddet, Hakk'ın tecellisi, hakları yerine getirmek, mümkünün var olduğundaki muhtaçlığı, Kalem ile Levha, Allah'ın kullarıyla olan meclisleri, Allah'a dönen kul, kulun kullukla yükümlülüğü, hallerdeki intikal ve yer değiştirmeler, azamet ehli, Berzah âlemi, İlahi emir, varlık hükümleri ve müşahede ehli, İlahi tanımları görenler, nefislerini gafletin otoritesinden sakınanlar, Allah'ın iki rahmet kapısını açması gibi konular ele alınmıştır (s. 205-254).

“Tasvirli ve tedbirli üç tılsımlı sırrın Muhammedi mertebeden bilinmesi.”

Tılsımlar, bunların makamları, müşriklerin ahvali ve Melamiler anlatılır (s. 256-266).

“Üç tılsımlı-hikmetli sırrın menzilin Muhammedi mertebeden bilinmesi.”

Nefsin çeşitlerine, ilham konusuna, Besmelenin önemine, ilahlık iddiası yapanların durumuna yer verilmiştir.(s. 272-286)

“Sirayet edici orta menzilin Muhammedi mertebeden bilinmesi.”

Nefsin hilelerine, bilgi ve amel ilişkisine(s. 290-296), zikir ehli ve gaflet ehline dair tespitlere yer verilmiştir.(s. 297)

“Üretken yollar menzilin, ibadet arzının ve genişliğinin bilinmesi.”

Hz. Peygamber(sav)'in yaptığı hicretin manevi hicret ve müşahede boyutu (s. 309-310), Allah Teâlâ'nın insan-ı kâmilî iki surette yaratması ve kulların ibadet boyutu(s. 310-312), insan bedeni ile yeryüzünün-arzın irtibatı, kalbin beden Kâbesi olması ve Allah Teâlâ ile olması gereken irtibatı(s. 316-319), Hz. Peygamber'in bütün in-

sanlığa karşı risalet görevi ve İlahi tecellileri yansıtan bir ayna oluşu anlatılır (s. 321-322).

“Üç gizli sırrın menziline Muhammedi mertebeden bilinmesi.”

“Âlemdeki cevherin kendisine dönüştüğü cevherin mahiyeti nedir?” sorusuna cevap aranmaktadır (s.331-332).

“İlahi mertebeden hayvanların menziline ve onların iki Musevi sır altında ezilmesinin bilinmesi.”

Her mevcudun kendi diliyle Allah'ı zikretmesi (s. 344), Allah'ın bazı kullarına perdeleri kaldırması (s. 345), Hz. Peygamber (SAV)'in mucizeleri ve Yahudileri saklayacak Garkad ağacından da bahsedilmektedir (s.346-347). Ahirette beden azalarının konuşmaları da ele alınan konular arasındadır (s. 347-348).

“Nurları, yerleşimleri, dolunayları farklı üç sırrın bilinmesi ve doğru haberler.”

Bölüm, nâtik nefis ile hayvânî nefsin mukayesesi ile başlar (s. 360-361). Sabit hakikat (ayn-ı sabite)'nin varlık ve yokluk halindeki durumu (s. 362-363), Hz. Peygamber (sav)'in Hira Mağarasındaki uzletinin gerekçeleri (s. 368-369), karanlığın Hakkı perdeleyen İlahi bir perde oluşu ve doğa karanlığı, nefis karanlığı ve nefsin kendisinden var olduğu sebep olan ilk aklın da üçüncü karanlık olarak kabul edildiği üç karanlık meselesi anlatılmıştır (s. 369-371).

“Kızım sana diyorum, gelinim sen işit' işin ayrıştırılması ve açıklıkta gizleme menziline Muhammedi mertebeden bilinmesi.”

İnsan-ı kâmilin İlahi surette yaratılması, peygamber insan-ı kâmillerden sonra varis olan müçtehit insan-ı kâmillerin görevi devralmaları da işlenmiştir.(s. 385-388)

“Övülmüş karanlıkların ve görülen nurların menzillerinin bilinmesi.”

İbn Arabî, Allah'ın insanda yarattığı iki göz ve gösterdiği iki yolu anlatmıştır (s. 401). Ayrıca mümkün, Hak, boşluk, yokluk ve karanlık meselesi şekilde de izah edilmiştir (s. 402-403). Her şeyi idrakinin nur sayesinde olduğu ifade edildikten sonra (s. 407-409), yazar manevi karanlıkları açıklama yoluna gitmiştir (s. 410-414). Hakka naiplikte insan-ı kâmilin on mertebesi de anlatılmıştır (s. 418-444).



“Muhammedi mertebeden, takdirde Hakka ortaklık menziline binmesi.”

Allah Teâlâ'nın Âdem'i yaratması, melekler ve İblis'in secde meselesi ele alınır (s. 463-464). Hayvani yönü olan insan ile halife olan insan-ı kâmil arasındaki farklı boyuta da yer verilmiştir (s. 473-474). İnsanın gelişim boyutunu gösteren ve üç mertebeden oluşan; ihtisas mertebesi, şeyhlik mertebesi ve Hak ile ittisal-vuslat mertebesi de zikredilmiştir (s. 475-476).

“Kalbin secdesinin, yüz, bütün ve parçanın secdesinin bilinmesi-ö ikisi iki secde ve iki sücûd menzildir.”

Özellikle kalp secdesi ve zâhiri secde üzerinde durulmuştur (s. 493). Emrin; evvel, âhir, zâhir ve bâtın denilen dört hakikatle sınırlı olduğu ve Allah yolunda temkin sahibi kimsenin, kendinde dört şeyi müşahede edeceği hususu da ele alınmıştır (s. 501).

İbn Arabî'nin bu eserinde, insan-Allah ilişkisini, varlık-Allah ilişkisini kısaca İslam düşüncesinin metafizik boyutlarını, Fusûsu'l-Hikem'in tersine, geniş bir çerçevede ve etraflıca, ancak dağınık olarak ele aldığı görülmektedir. Eserde zaman zaman soru ve cevaplara yer verildiği gibi, doğrudan hitap tarzlarına da yer verilmiştir. Çok derinliğinin olduğu; tenkit, tahlil, mukayese tekniklerinin ve şiirin şahitliğinin de kullanıldığı görülmektedir.

Geniş hacimli, ciltli eserlerin müstakil kitaplar olarak basılması halinde, beraberinde açıklanmaya muhtaç kavramlar için ek sözlük konulması ve kitabın bölümlere ayrılarak sunulmasının okuyucu için daha faydalı olacağını da burada ifade etmek gerekir. Anlaşılması ve anlatılması çok emek gerektiren böyle hacimli bir eseri dilimize kazandıran Ekrem Demirli'yi, Fütûhât-ı Mekkiyye'yi yayınlayan Litera Yayıncılığı tebrik eder, İslam'ın deruni ve manevi boyutunun anlaşılmasına vesile olmasını dileriz.



AKADEMİAR DERGİSİ

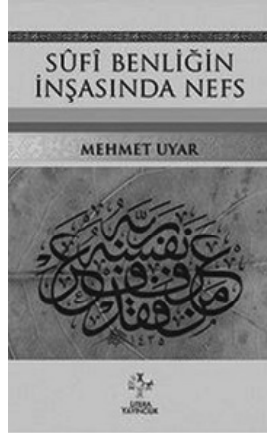
YIL: 2018 (HAZİRAN) - SAYI: 4 - s. 229-233

■  
**MEHMET UYAR,**  
***SÛFÎ BENLİĞİN İNŞASINDA NEFS,***  
Litera Yay., İstanbul 2017, 278 s.

Yüksek Lisans Öğrencisi

**İSMAİL KOCABIYIK**

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü



### *Nefsini Bilen Rabbini Bilir*

Tasavvuf, İslam çatısı altında doğan, ilkelerini Kur’ân ve sünnet esasları üzerine kuran bir disiplindir. Bu çerçevede tasavvuf terimleri de büyük ölçüde Kur’ân ve sünnetten almaktadır. Sufi benliğin inşasında nefis konusunu ele alan Mehmet Uyar, nefsi Kur’ân’dan ve hadislerden başlatarak tasavvuf düşüncesindeki anlam alanına geçiş süreci üzerinde yoğunlaşmıştır.

Tasavvufun ilmî bir disipline dönüştüğü dönemde nefsin, bir disiplini karakterize edecek derecede ehemmiyete hâiz olduğu görülmektedir. Bu meyanda kitabın ön yüzünde kullanılan görselle (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ, “Nefsini bilen Rabbini bilir”) başlık arasında estetik ve uyumun sağlandığı söylenebilir.

Tanıtımını yaptığımız *Sûfî benliğin inşasında nefis*, “Önsöz”, “Giriş”, üç bölüm, “Sonuç”, “Kaynakça” ve “Dizinler” den oluşmaktadır. Yazar giriş kısmında kitabı yazmadaki maksadını açıklar. O, tasavvuf ilminin üzerinde yükseldiği temel dinamikleri, modern bilimlerin verileri ile tekrar anlama çabası üzerinde durduğunu söyler. (s. 13-32).

Birinci bölümde, “İslam düşüncesinde nefis ve ilgili kavramlar” başlığı altında, Kur’an’da, hadislerde, kelâm ve felsefede nefis kavramına yüklenen anlamlara değinilmiş ardından tasavvuftaki nefis tanımı üzerinde durulmuştur. Nefsin kelime anlamının çeşitliliğine, Kur’ân ve sünnette kullanılan diğer anlamlardan sıyrılıp kötülük kavramıyla özdeşleşerek ıstılâhî bir anlam kazanmasına değinilmiştir.

Tasavvuf tarihi zühd dönemi, tasavvuf dönemi ve tarikatlar dönemi şeklinde tasnif edilmiştir. Özellikle zühd dönemi üzerinde yoğunlaşılır. Zühd döneminin önemli isimlerinden Hasan Basrî (ö.110/728), Mâlik b. Dinar (ö.131/748), Râbiatü'l-Adeviyye (ö.177/793), Ebû Hâşim (ö.150/767), Süfyan Sevrî (ö.161/777), Dâvûd Tâî (ö.165/781), İbrahim b. Ethem (ö.161/777), Fudayl b. İyâz (ö.187/802), Şakîk-i Belhî (ö.194/809) gibi öncülerin sözleri ve yaşamlarıyla örneklendirilir (s.33-56).

Teoriden uzak, dünyaya karşı açık bir tavrın benimsendiği sûfiler dönemine, onların bu yaşantıyı tercihinde Hz. Peygamberi örnek almalarına dikkat çekilir. Nefsin insanı kötülüğe sürükleyen sâiklerine dikkat çekme bâbında Kuşeyrî (ö.1072)'nin şu sözüne atıfta bulunulur:

“Nefsin hükümlerinden en zorlusu, nefsin (yaptığı) şeylerin güzel olduğu vehmine kapılması veya kendisinin bir değeri bulunduğuna inanmış olmasıdır.” Yine Hücvirî de bu konuda net bir tavır içindedir: “Nasil âlemde şeytan-melek, cehennem-cennet var ise (ve bunlar gözlerimize görünmüyorsa (tıpkı o şekilde nefis ve ruhun her ikisi de kalıba ve bedene tevdi edilmiş latifelerdendir. Ama biri şer mahalli, öbürü hayır mahallidir. Aynen gözün görme, kulağın duyma ve dilin tatma mahalli oluşu gibi.”(s.63)

Nefsin kötülüğü emretmesi onun doğal hâline bırakılmasında, iyiliğe yönelmesi ise ona müdahale edilmesinde aranmalıdır. Muhâsibi'nin (ö. 857) şu sözleri konuyu özetler mahiyettedir:

Sana düşen ona karşı hazırlıklı olmaktır. Çünkü o, dünya rahatından ve ahiret gafletinden ayrılmaz. Sen onu dünya gafletinden uyardırmaya çalışsan ve ahireti düşünmeye sevk etsen o da seni dünyayı düşünmeye ve (hevâsına) sevk eder. Dünya işleriyle meşgul olmadan iki rekât namazı tamamlayamaz. Ahireti bir saat düşünmeyi sana tamamlamaz. Gâfil olursan dünyaya meyleder, onunla meşgul olursun. Aklına hükmeder. Aklın gaflete düşer ama o (kendi işinde) gaflete düşmez. Onu öldürmen sana helâl değildir. Ondandır ayrılman da mümkün değildir. O, bu hâliyle sana düşman menzilindedir. Onu tanı ve ondan sakın (s.65).

Nefs konusunda zühd ve tasavvuf dönemleri arasındaki farkın gelişim periyodu ile alakalı, sadece zamansal bir çizgide şeklini bulma seviyesini olduğunu vurgulanır (s.56-108).

İkinci Bölümde “*Bir yaşam kurgusu olarak sûfi benlik*” başlığıyla “benlik” ve “sûfi benlik” kavramlarının karşılaştırmasına yer verilmektedir. Benliğin bütün insanları kapsayan bir kavram olduğu üzerinde durulmuştur. Birey; kendisi, bilinci, içyapısı, yargıları, tutumları, amaçları, felsefi ve düşünsel tarihçesiyle oldukça geniş bir yapıdan meydana gelmektedir. Sûfi benlik içerisinde, nefsin rolünü ve benliği kurgulama sürecini anlayabilmek en can alıcı noktadır. Bu sayede sûfi benlik eksenindeki “nefs” kavramı felsefi ve psikolojik çerçevede tasvir edilmeye çalışılır.

İkinci bölümde, “*Nefsin hareketlilik meselesi: Seyr u sülûk*” başlığı altında seyr ü sülûğe değinilir. Seyr ü sülûk bir benlik kurgusu sürecidir. Nefsin hemen her fiiline karşı sûfiler, bir anti-eylem geliştirmişlerdir. Örneğin yemek, kişiyi aslını düşünmekten ve yolundan alıko-yarsa kötüdür. O halde açlık, yemeye göre daha tercihe şayandır. Bunu, diğer kavramlara da kendi yapılarına göre uygulamak mümkündür. Uyumak-uykusuzluk, kibir-tevazu gibi... Uygulanan metot, olumsuz görünen davranışların giderilmesi ya da mutedil olana çevrilmesi amacına matuftur. Nihayet her eylem için kötülük sıfatı kabul edilmekte, kötülük kişinin kullanım bilincine göre şekillenir (s.109-198).

Üçüncü bölümde, “Sûfi benliğin yerel ve evrensel boyutları” başlığında sûfi benliğin oluşum süreci, nefse etkileri ve nefsin tepkilerine değinilmiştir. Benliğin, oluşumuna etki eden dünyaya tavır alış, kendini fark etme, istekler, arzular ve beklentiler evrensel unsurlar kapsamında ele alınır. Toplumsal yapılar, inançlar, gelenekler, tarihî şartlar ise benliğin yerel noktalarını teşkil etmektedir (s.199).

Başlangıcı, içeriği ve sonucuyla belirlenmiş olan bir tasavvuf yolunda somuttan soyuta doğru bir ilerleyiş vardır. Nefs-i emmâre, yalnız nefse ait bir isimlendirme değil aynı zamanda bir eylem bütünlüğüdür. Nefsi emmâreyi geçmek bir tekâmüldür. Nefsin basamakları, yaşam sürecidir. Bu noktada sûfi, nefsin bilinçli bir şekilde dönüştürmeye çabalayan kişidir. Sülûk, benliğin adanmış olduğu varlıkla kişi arasındaki engellerin ortadan kaldırılması çabasıdır. Kötü fiillerden ve ona sebebiyet veren zihinsel yapıdan sıyrılıp benliğin kendisini menfi alakalardan kurtarmasıdır.

Seyr ü sülûk, zühd, bilgi, marifet, nefis gibi temel kavramları ya-

şamın merkezine koyarak bilinçli bir tavır geliştirme aşamasıdır. Bu durum sınırları ve çerçevesi çizebilir, tanımlanabilir, somut verilerle desteklenerek ortaya konulabilir, evrensel değerleri hâiz bir sûfi benlik kavramının mümkün olduğunu gösterir (s.199-250). Sûfîlerin şiar edindikleri, “Nefsini bilen Rabbini bilir.” Rivayeti de insanın ancak nefsini bilmesiyle Rabb’ini tanıyabileceğine işaret etmektedir.

Çalışma, okuyucuya sûfi benlik anlayışına ilişkin belli bir perspektif sunmaktadır. Nefse dair sistematik bilgiler ihtivâ etmesi, birincil kaynakları kullanmadaki yetkinlik ve modern dönemde ortaya çıkan literatürün ihmal edilmemesi, kaynakça ve indeksin eklenmiş olması araştırmacılara kolaylık sağlamaktadır.





## Yazım ilkeleri

1. Dergimize gönderilen yazılar, Pc Microsoft Office Word programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazılar bütün ekleriyle birlikte dergi formatında toplam 34 sayfayı aşmamalıdır. Aşan yazıların yayımına yayın kurulu karar verir.
2. Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orjinal metinler pdf olarak, kitap tanıtım ve değerlendirmelerine kitap kapağı resmi jpeg formatında eklenmelidir.
3. Yazıların ana başlıktan sonraki kısmına İngilizce başlık, her biri 500-1000 arasında karakter (boşluklarla) Türkçe-ingilizce özet, en fazla beşer kelime olmak üzere Türkçe-İngilizce anahtar kelimeler ve makale sonuna yararlanılan eserleri gösteren kaynakça eklenmelidir.
4. Sayfa düzeni: A4 boyutunda, kenar boşlukları soldan 2,5 cm, sağdan 2,5 cm, üstten 2,5 cm ve alttan 2,5 cm şeklinde ayarlanmalıdır.
5. Yazı biçimi: Metin kısmı Times New Roman yazı tipi, 42 nk ve başlıklar bold olarak yazılmalıdır. Ana metin kısmı tam 18 nk satır aralıkla, dipnotlar ise tam 15 nk satır aralıkla ve metinle aynı yazı tipinde 10 nk ile yazılmalıdır. Arapça metinlerde Traditional Naskh yazı tipi kullanılmalıdır.
6. Dipnotlar sayfa altında sıralı numara sistemine göre düzenlenmeli ve aşağıda belirtilen kaynak gösterme usullerine uyulmalıdır:
  - a. **Kitap:** Basılmış eser; yazar/yazarların ad ve soyadı, eser adı (*italik*), çeviri ise çevirenin, tahkikli ise tahkik edenin, sadeleştirme ise sadeleştirenin, edisyon ise editörün veya hazırlayanın, yayınevi, baskı yeri ve tarihi, cildi, sayfası.

**Tek yazarlı:** Osman Aydın, *Osmanlıdan Cumhuriyete İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hititkitap Yay., Ankara 2008, s. 20.

**Çok yazarlı:** İsmail B. Brunsal ve diğerleri, *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu -1*, ISAM Yay., İstanbul 2008, s. 52.

**Derleme:** Kenan Çağan (edit.), *İdeoloji*, Hece Yay., Ankara 2008, s.24.

**Çeviri:** Mevlana Ebû Saîd Muhammed Hadimî, *Berîka*, trc.: Bedrettin Çetiner, Kahraman Yay., İstanbul 2000, I, 10.

**b. Tez:** örnek: Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-Vücûd*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995, s. 51.

c. **Yazma eser:** Yazar adı, *eser adı (italik)*, kütüphânesi, varsa kütüphane bölümü, kayıt numarası, varak numarası.

Örnek: Mehmed Emin Tokadı, *Şerh-i Kelimât-ı Hâcegârı*, Millet Ktp., Ali Emîrî-Şer'iyye, no: 832, vr. 18a.

d. **Hadis kitaplarında:** ilgili eserin hadis alanında meşhur olan referans yöntemi kullanılmalıdır.

Örnek: Buharî, "İman", 1.

e. **Makale:** Yazar adı soyadı, "makale adı" (tırnak içinde), *dergi veya eser adı (italik)*, çeviri ise çevirenin adı, yayınevi, baskı yeri ve tarihi, cildi, sayı numarası, sayfası.

**Telif makale örnek:** O. Nuri Küçük, "Zaman Düşüncesinin Tasavvufi Açılımı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 9, 2002, s. 221.

**Çeviri makale örnek:** Hamid Algar, "İlk Dönem Nakşebendi Geleneğinde İbnü'l Arabî'nin İzleri", trc.: Salih Akdemir, *İslâmî Araştırmalar*, c. V, sayı: 1, 1991, s.20.

f. Basılmış sempozyum bildirileri, ansiklopedi maddeleri ve kitapta bölümler makalelerin kaynak gösteriliş düzeniyle aynı olmalıdır.

g. Dipnotlarda kullanılan kaynak ilk geçtiği yerde yukarıdaki şekilde tam künye ile verilmelidir. İkinci defa gösterilen aynı kaynaklar için, yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, birden çok cilt varsa cildi ve sayfa numarası yazılır.

h. Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce, vb. diğer yabancı dillerdeki ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarının her kelimesinin baş harfleri büyük olmalıdır.

i. Birden çok yazarı ve hazırlayanı olan eserlerde her şahıs isminden sonra tire konmalıdır,

j. Âyetler düz karakterle yazılmalı, referansı (sure adı, sure no/ayet no) sırasına göre verilmelidir.

Örnek: Bakara, 2/10

k. İnternet kaynaklarında yararlanıldığı tarih belirtilmelidir.

Örnek: <http://www.freeminds.com/ts3/km368.tif> (erişim:05.05.2008)

l. Dipnot referans numaraları noktalama işaretlerinden sonra konmalıdır.

7. Dergimizde kullanılan bazı kısaltmalar

Adı geçen eser	: age
Adı geçen makale	: agm
Araştırma Görevlisi	: Arş. Gör.
Aynı müellif	: a.mlf.
Bakınız	: bkz.:
Baskı	: bs.
Beyit numarası	: b.no:
Cilt	: c.
Çeviren/tercüme	: trc.:
Editör	: edit.:
Hadis numarası	: h.no:
Hazırlayan	: haz.:
Hazreti	: Hz.
Hicrî	: H.
Kütüphane	: Ktp.
Mektup numarası	: m.no:
Miladî	: M.
Milli Eēitim Bakanlıēı İslam Ansiklopedisi	: İA
Numara	: no:
lm/vefatı	: .
Sadeleřtiren	: sad.
Sayfa	: s.
Sayı	: sayı:
Tahkik	: tahk.:
Tarihsiz	: ts.
Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi	: DİA
Üniversite	: .
Varak	: vr.
Ve benzeri	: vb.
Ve devamı, ve diēerleri	: vd.
Yardımcı	: Yrd.
Yayın yeri yok	: yy.
Yayın evi/ yayınları	: Yay.

