

ISSN 1302-3543 | e-ISSN 3543-1302

Yıl | Year: 19 [Temmuz-Aralık | July-December 2018]

Sayı | Issue: 42

# tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi

Scientific and Academic Research Journal مجلة البحث العلمي والأكاديمي



# tasavvuf

İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi

Scientific and Academic Research Journal مجلة البحث العلمي والأكاديمي

ISSN 1302-3543 | e-ISSN 3543-1302

Sayı | Issue: 42 (Temmuz-Aralık | July-December 2018)

<b>Sahibi/Owner</b>	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi adına İslami İlimler Fakültesi dekanı on behalf of Istanbul Sabahattin Zaim University Dean of Faculty of Islamic Sciences Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz
<b>Yazı İşleri Müdürü/ Responsible Manager</b>	Muhammed Fatih Küçük
<b>Editör/Editor-in-Chief</b>	Prof. Dr. Kadir Özköse
<b>Yayın Kurulu/ Editorial Board</b>	Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz Prof. Dr. Süleyman Derin Prof. Dr. Necdet Tosun Prof. Dr. Ramazan Muslu Prof. Dr. Kadir Özköse Prof. Dr. Semih Ceyhan Doç. Dr. Hikmet Yaman Doç. Dr. Ali Namlı Doç. Dr. Ercan Alkan Doç. Dr. Veysel Akkaya
<b>Danışma Kurulu/ Advisory Board</b>	Prof. Dr. Arif Naushahi Prof. Dr. Dilaver Gürer Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu Prof. Dr. Hamid Algar Prof. Dr. Himmet Konur Prof. Dr. İlhan Kutluer Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç Prof. Dr. Mustafa Aşkar Prof. Dr. Mustafa Çiçekler Prof. Dr. Mustafa Kara Prof. Dr. Mustafa Tahralı Prof. Dr. Mustafa Uzun Prof. Dr. Ramazan Muslu Prof. Dr. Reşat Öngören Prof. Dr. Safi Arpaguş Prof. Dr. S. Hayri Bolay Prof. Dr. Süleyman Uludağ Prof. Dr. Nodirkhon Khasanov

**Baskı | Press**  
Erkam Yayın San. ve Tic. A.Ş.

**42. Sayı Hakemleri | Referees on 42nd Issue**

Ahmet Cahid Haksever | Dilaver Selvi | İbrahim Işıtan  
Rıfat Okudan | Nurullah Koltas | Sezai Kűçük  
Sűleyman Derin | Vahit Gűktař

Altunizade Yerleřkesi, Kuřbakıřı Caddesi, No: 2, 34662, Őskűdar – İstanbul, Tűrkiye  
Tel: +90 (212) 692 88 12, E-posta: istam@izu.edu.tr <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tasavvufdergisi>  
© İstanbul Sabahattin Zaim Őniversitesi (İZU), 2020 ISSN 1302-3543 | e-ISSN 3543-1302

Tasavvuf, hakemli, bilimsel, akademik bir dergidir.  
Dergi yılda iki sayı olarak yayımlanır.

Tasavvuf is an international, refereed, scientific, and an academic journal.  
The journal is published biannually.

**Editörden / Editorial**

V

**Makaleler / Articles**

Ahmed Zerrûk'un "el-Ucâle" Adlı Eseri: Tevbe Sûresi'nin 112. Âyetinin İşârî Yorumu ve Ricâlü'l-Gayb Meselesine Farklı Bir Bakış  
Ahmad Zarrouk's Work Titled "al-Ucâle": Ishari Interpretation of the Verse 112 of the Sûrat al-Tawba and a Different Perspective on the "Ricalu'l-Gayb" Issue

أثر أحمد زروق بعنوان "العجالة": تفسير إشاري للآية ١١٢ من سورة التوبة  
ومنظور مختلف في قضية رجال الغيب

Hamide Ulupınar

1

'Abdurrahman b. Yûsuf al-Lijā'ī and the Critical Edition Taḥqīq of His Work Titled Shaemā'il al-Khuṣūṣ's  
Abdurrahman b. Yûsuf el-Licâi ve Şemâilü'l-Husûs Adlı Eseri (Tahkik)  
"عبد الرحمن بن يوسف اللجائي وتحقيق أثره المسمى بـ "شمائل الخصوص"

Adem Çatak, Ahmet Vural

41

Ezher'de Sufî Bir Fakih: Şeyh Ahmed ed-Derdir Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri  
A Sufi Faqih in Al-Azhar: Sheikh Ahmad al-Dardir, His Life, Works and Sufism Views

فقيه صوفي في الأزهر: الشيخ أحمد الدردير، حياته وأثاره وآرائه الصوفية

Mehmet Şirin Ayış

78

Ahmet b. Mübârek'in el-İbrîz Adlı Eseri Bağlamında Abdülaziz ed-Debbâğ'ın Hayatı ve Mağrib Tasavvuf Düşüncesine Etkisi Abd al-Aziz Dabbâğ's Life and His İnfluence on The Maghrib Sufizm in the Context of Ahmad b. al-Mubârak's Work al-Ibrîz عبد العزيز الدباغ: سيرته وأثره في الفكر الصوفي المغربي من خلال الكتاب الإبريز لأحمد بن المبارك	114
Muhammed Yusuf Akbak	
<b>Kitâbiyat/ Book Reviews</b>	
Diriliş ve Islah Önderleri A. Aysel Çoban	144
Emir Abdülkâdir el-Cezâirî, Hayatı ve Tasavvufi Görüşleri Ahmet Vural	150
Mağrib'de Tasavvuf Hamit Demir	155
Libya'da Tasavvufi Hayat (Senûsiyye Tarikatı) Hamit Demir	160
Sûfi ve İktidar (Fülânî Islahat Hareketi) Hamit Demir	167
İbn Arabî'nin Mürşidi Ebû Medyen el-Mağribi Meltem Özdemir	172
<b>Yayın İlkeleri / Editorial Guidelines</b>	175

## Editörden | Editorial

Değerli okuyucular,

**Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, Ağustos 1999'dan beri araştırmacıların tasavvuf alanındaki bilimsel çalışmalarını hakemlik sürecinden geçirerek ilim dünyasına sunan akademik bir alan dergisidir. Bilindiği gibi dergimiz yayın hayatına Ankara'da Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu'nun editörlüğünde başlamış ve değerli hocamızın çıkardığı 23 sayı ile tasavvuf alanında önemli bir yere gelmiştir. 2009 yılından itibaren 24. sayı ile birlikte dergi, Prof. Dr. H. Kâmil Yılmaz'ın editörlüğüne geçmiş ve böylece derginin merkezi Ankara'dan İstanbul'a taşınmıştır. Değerli hocamızın editörlük ve riyasetinde bu dönemde toplam 17 sayısı neşredilmiştir. Elinizdeki bu sayı ile birlikte (42. sayı) yeni bir döneme giren Tasavvuf Dergisi, bundan sonra yayın hayatına **İstanbul Sebahattin Zaim Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanlığı** sahipliğinde devam edecektir.

Bu vesile ile çıktığı ilk sayıdan itibaren 41. sayısına kadar dergimize editörlük, editör yardımcılığı, hakemlik ve danışmanlık yaparak katkı sunan ve makale, araştırma notu ve kitap tanıtımı gibi çalışmalarla destek veren tüm araştırmacılara teşekkür ediyoruz. Ayrıca derginin basımı konusunda değerli katkılarını hiçbir zaman esirgemeyen sponsorlarımıza da şükranlarımızı sunuyoruz.

Dergimizin bu sayısında Doç. Dr. Hamide Ulupınar, “Ahmed Zerrûk’un “*El-Ucâle*” Adlı Eseri: Tevbe Süresi'nin 112. Âyetinin İşârî Yorumu Ve Ricâlî'l-Gayb Meselesine Farklı Bir Bakış” başlıklı makalesinde Ahmed Zerrûk'un tasavvuf alanında yazdığı “*el-Ucâle*” adlı eserinde yer alan Tevbe Süresi'nin 112. âyetine yönelik iş'ârî yorumunu ele almaktadır. Ahmed Zerrûk'un Tevbe Süresi'nde geçen “tâibûn, âbidûn, hâmidûn, sâihûn, râkiûn, sâcidûn, el-âmirûne bi'l-ma'rûf, en-nâhûne ani'l-münker, el-hâfizûne li-hudûdillâh” zümrelerinin ne tür bir tasavvufî mertebeye işaret ettiğini incelemektedir.

Doç. Dr. Mehmet Şirin Ayış, “Ezher’de Sufi Bir Fakih: Şeyh Ahmed Ed-Derdîr Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri” başlıklı makalesi ile dergimizin bu sayısına katkı sağlamaktadır. Ayış makalesinde Şeyh Ahmed ed-Derdîr ve ve ismine nisbet edilen Dirdîriyye hakkında önemli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Dirdîr’in medrese ile tekke eğitimini uhdesinde birleştirmesine dikkat çekmektedir.

Doç. Dr. Adem Çatak ile Arş. Gör. Ahmet Vural’ın hazırladıkları “Abdurrahman b. Yūsuf al-Lijā’ī and the Critical Edition Taḥqīq of His Work Titled Shaemā’il al-Khuṣūs’s” başlıklı makalesi Mağrib tasavvufunun önemli bir siması hakkında yerinde değerlendirmeler yapmaktadır. Makalede Licâî’nin hayatı ve eserleri hakkında kısa bilgi verilmekte, Licâî’nin *Şemâilü’l-Husûs* adlı eseri değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Mezkûr eserin (el yazma üç nüshası karşılaştırılarak) tahkikli neşrine yer verilmektedir.

Arş. Gör. Muhammet Yusuf Akbak’ın “Abdülazîz ed-Debbâğ’ın Hayatı ve Mağrib Tasavvuf Düşüncesine Etkisi” başlıklı makalesi ise Mağrib’in sebatu ricalinden birisi kabul edilen el-İbris sahibi Abdülazîz ed-Devbbağ’ın Mağrib tasavvufu üzerine etkisini ele almaktadır.

Son olarak derginin bu sayısının hazırlanmasında emeği geçen hakem heyetine, yayın ve danışma kuruluna, yazılarıyla katkı sunan araştırmacılara, derginin yazı işleri müdürü Muhammet Fatih Küçük’e ve nihayet bu sayının editörlük görevini şahsımıza tevdi eden İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi adına derginin sahibi Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz hocamıza ayrı ayrı şükranlarımızı arz ediyorum.

Gayret bizden, Tefvik Rabbimizdendir...

Prof. Dr. Kadir Özköse





## Ahmed Zerrûk'un "el-Ucâle" Adlı Eseri: Tevbe Sûresi'nin 112. Âyetinin İşârî Yorumu ve Ricâlü'l-Gayb Meselesine Farklı Bir Bakış

Hamide Ulupınar\*

### Öz

Ahmed Zerrûk (ö. 899/1493), Fas'ta doğmuş, Cezayir, Tunus, Mısır, Mekke ve Libya gibi döneminin ilim merkezlerinden önemli ölçüde istifade etmiş büyük bir âlimdir. Fıkıh, kelim, tefsir, hadis ve tasavvuf ilimlerinde bilinen elli yedi eser yazmıştır. Tasavvuf alanında yazdığı "*el-Ucâle*" adlı eseri, Tevbe Sûresi'nin 112. âyetinin işârî bir yorumudur. Ahmed Zerrûk Tevbe Sûresi'nde geçen "tâibûn, âbidûn, hâmidûn, sâihûn, râkiûn, sâcidûn, el-âmirûne bi'l-ma'rûf, en-nâhûne ani'l-münker, el-hâfizûne li-hudûdillâh" zümrelerinin tasavvufî bir mertebeye işaret ettiğini belirtmiş ve bunlara aynı zamanda sırasıyla "nûkabâ, nücebâ, efrâd, abdâl, melâmetiyye, evtâd, imâmân, hulefâ, kutub" da denildiğini söylemiştir. Makalede Ahmed Zerrûk'un ricâl mertebeleri sırasıyla ele alınmış; sayıları, isimleri, zikirleri, amelleri, tasavvuf anlayışları, esmâ tecellileri ve makamları diğer sûfilerle mukayese edilerek değerlendirilmiştir. Her bir zümre hakkında başta İbnü'l-Arabî olmak üzere sûfilerin benzer ve farklı fikirleri, tasarruf ve amel esaslı ricâlü'l-gayb yorumları ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Ahmed Zerrûk, el-Ucâle, İşârî Yorum, Ricâlü'l-Gayb.

---

\* Doç. Dr. İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı (hamide.ulupinar@ikc.edu.tr).

## Ahmad Zarrouk's Work Titled "al-Ucâle": Ishari Interpretation of the Verse 112 of the Sûrat al-Tawba and a Different Perspective on the "Ricalu'l-Gayb" Issue

### Abstract

Ahmad Zarrouk (d. 899/1493) was a great scholar who was born in Morocco and benefited from the scientific centres of his time such as Algeria, Tunisia, Egypt, Mecca and Libya. He wrote fifty-seven works known in fiqh, kalam, tafsir, hadith and sufism. His work titled "al-Ucâle" written in the field of sufism is an ishari interpretation of the verse 112 of the Sûrat al-Tawba. Ahmad Zarrouk stated that coteries of "tâibûn, âbidûn, hamidûn, saihûn, râkiûn, sâcidûn, al-âmirûne bi'l-ma'rûf, en-nâhûn ani'l-mûnker, al-hafizûn li-hudûdillah" point to a sufi stage and said that these coteries were also called respectively "nukaba, nücebâ, efrâd, abdâl, melâmetiyye, evtâd, imâmân, hulefâ, kutub". In the article, the rical stages of Ahmad Zarrouk were discussed in order; their numbers, names, adhkaar, deeds, mystical understandings, asma manifestations and mystical maqams were evaluated by comparison with other sufis. Similar and different ideas of the sufis, especially Ibn al-Arabi, and rical al-gayb comments based on tasarruf (God's permitting one to use his power) and deed about each coterie were presented.

**Key Words:** Sufism, Ahmad Zarrouk, el-Ucâle, Ishari Interpretation, Rijal al-Ghayb

### أثر أحمد زروق بعنوان "العجالة": تفسير إشاري للآية ١١٢ من سورة التوبة ومنظور مختلف في قضية رجال الغيب

#### ملخص

أحمد زروق (ت 1493/899) عالم كبير ولد في المغرب واستفاد كثيرا من مراكز العلوم في عصره مثل الجزائر وتونس ومصر ومكة وليبيا. كتب سبعة وخمسين كتابا معروفا في علوم الفقه والكلام والتفسير والحديث والتصوف. وكتابه المسمى "العجالة" في علم التصوف هو تفسير للآية الثانية عشر بعد المائة من سورة التوبة. أبان أحمد زروق أن كلا من "التائبون، العابدون، الحامدون، السائحون، الراقعون، الساجدون، الأمرون بالمعروف، الناهون عن المنكر، الحافظون لحدود الله" المذكورين في سورة التوبة تشير إلى مرتبة صوفية وتدعى أيضا بالترتيب: "تقياء، نجباء، أفراد، أبدال، ملامتية، أوتاد، إمامان، خلفاء، قطب". يتناول هذا البحث مراتب الرجال عند أحمد زروق بالترتيب ويقوم بذكر ومقارنة أعدادهم وأسمانهم وأذكارهم وأفعالهم وروايتهم الصوفية وتجليات الأسماء عندهم ومقاماتهم مع الصوفيين الآخرين. كما يتناول البحث الآراء المتشابهة والمختلفة لكل مجموعة ولا سيما ابن العربي وتفسيراتهم في رجال الغيب القائمة على العمل والتصرف.

**الكلمات المفتاحية:** تصوف، أحمد زروق، العجالة، تفسير الإشاري، رجال الغيب

## Giriş: Ricâlü'l-Gayb Kavramı

Her ilim dalının kendine özgü kavramları vardır. Hatta bir ilme vâkıf olmanın, o ilmin kavramlarını bilmekten geçtiği ifade edilmektedir. Diğer ilimlerde olduğu gibi tasavvuf ilminin de kendine has kavramları vardır ve üzerinde farklı görüşlerin yürütüldüğü bu kavramlardan biri, "ricâlü'l-gayb"dır. Bu kavram, "ricâl" ve "gayb" sözcüklerinin birleşmesinden meydana gelmiştir. "Ricâl" Arapça bir kelime olup sözlükte "insan cinsinden kadının zıddı, erkek" anlamına gelen "racül" kelimesinin çoğuludur. Racül kelimesi Kur'an-ı Kerim'de pek çok âyette bulunmakta, hem erkek hem de kâmil insan anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>1</sup> Tasavvuf ilminde ise belirtilen güzel vasıfları kendisinde taşıyan "er" kişi anlamında ele alınmış, yani mesele cinsiyet boyutunda değil, "erlik" niteliğini hâiz olma açısından değerlendirilmiştir. Bu itibarla ister kadın ister erkek bu niteliklere sahip olan her kişinin ricâl olabileceği ifade edilmiştir.<sup>2</sup>

Gayb kelimesi ise Arapçada "gizli kalmak, gizlenmek, görünmemek" anlamında masdar ve "gizlenen, hazırda olmayan, bulunmayan şey" mânasında isim veya sıfat olarak kullanılmaktadır.<sup>3</sup> Râğıb el-İsfehânî bu kelimenin duyularla görülmeyen ve insan bilgisinin kapsamına girmeyen her şey için kullanıldığını söyler. Bu, gayb kelimesine insan noktasından bakıldığında böyledir. Zira göklerde ve yerde zerre ağırlığınca hiçbir şey Allah'a gizli kalmaz. Nitekim Kur'an'da "Allah gayb olanı da müşâhede olanı da bilendir"<sup>4</sup> buyrulmuştur.<sup>5</sup> Bu anlamda gayb, Allah'ın bildiği ama kulun bilmediği demektir. İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), kavramı "Hakk'ın kendisiyle ilgili değil, seninle ilgili olarak senden gizlediği her şey"<sup>6</sup> olarak tarif etmektedir.

<sup>1</sup> Kelimenin Kur'an'daki kullanımları hakkında bkz. Hüseyin b. Muhammed er-Râğıb İsfehânî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, trc. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra yay., 2012, s. 416-417.

<sup>2</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-Netice*, haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş, İstanbul: İnsan Yay, 1997, c. I, s. 241.

<sup>3</sup> İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1419/1999, c. 10, s. 151. Gayb kavramı hakkında detaylı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, "Gayb", *DİA*, İstanbul 1996, c. 13, s. 404-409.

<sup>4</sup> Enam, 6/73.

<sup>5</sup> İsfehânî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, s. 767.

<sup>6</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Kitâbu Istulâhı's-Sûfiyye (Resailü İbni'l-Arabî)*, c. II içinde), Haydarabad: Dairatü'l-Maârifü'l-Osmâniyye, 1948, s. 15.

Ricâl ve gayb kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşan “ricâlü'l-gayb” terimi, sözlükte “mestûrun” (örtülü), “mektûmûn” (gizli) ve “ahfîyâ” (gizli olanlar) şeklinde de adlandırılmaktadır. Farsça’da “merdân-ı gayb” veya “merdân-ı Hudâ”, Türkçe’de ise “gayb erenleri, üçler, yediler, kırklar” gibi isimler ile ifade edilmektedir. “Ricâlullah” tabiri de ricâlü'l-gaybla aynı anlamda kullanılmakla birlikte anlamı, daha geniş kapsamlıdır.<sup>7</sup>

Ricâlü'l-gayb kavramı, arzda ve semâda Hak’tan başka yerlerini kimsenin bilmediği, alçak sesle konuşan, utangaç, yeryüzünde vakarla yürüyen, kendilerine rastlayanlara selâm verip geçen ve huşû içinde yaşayan velîler zümresini ifade eder. Muhyiddin İbnü'l-Arabî’ye göre mümin ve dindar cin taifesiyle bilgilerini ve rızıklarını şehâdet âleminde değil gayb âleminde alan velîler, ricâlü'l-gayb olarak kabul edilmiştir.<sup>8</sup> Sûfilerin genel kabulüne göre ise gizli olan, ricâlü'l-gaybın şahısları değil, manevî hâlleridir. Dolayısıyla maddî varlıkları itibarıyla insanlar arasında bulunsalar dahî mânevî hâlleri herkes tarafından bilinemez. Bununla birlikte ricâlü'l-gayb birbirini tanımaktadır.<sup>9</sup>

Ricâlü'l-gayb ifadesi Kur’ân-ı Kerîm’de yer almaz. Ancak “Göklerin ve yerlerin orduları Allah’ındır.”<sup>10</sup> “Rabbinin ordularını ancak o bilir.”<sup>11</sup> “Yeryüzünü de yaydık ve orada sabit dağlar yerleştirdik. Orada her türden iç açıcı çift bitkiler bitirdik.”<sup>12</sup> “Celâli hakkı için ki Allah, Benî İsrâil’den misâk almıştı ve içlerinden on iki nakîb göndermiştik”<sup>13</sup> âyetlerinin ricâlü'l-gayba işaret ettiği belirtilmiştir.<sup>14</sup>

Konunun hadislerde geçip geçmediği de âlimler arasında tartışmalı bir konudur. Yapılan çalışmalarda belli bir hiyerarşi içinde anlatılan ricâlü'l-gaybın, sûfilerin tanımladığı mânada hadislerde yer almadığı belirtilmiştir. Ancak “abdâl” tabiri hadislerde çokça geçmiş, daha çok yüksek ahlâk sahibi, faziletli,

<sup>7</sup> Süleyman Uludağ, “Ricâlü'l-Gayb”, *DİA*, İstanbul 2008, c. 35, s. 82; a.mlf., “Ricâlullah”, *DİA*, İstanbul 2008, c. 35, s. 80.

<sup>8</sup> İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, tsh. Ahmed Şemseddin, Beyrut 2011, c. 3, s. 18-19.

<sup>9</sup> Uludağ, “Ricâlü'l-Gayb”, s. 81.

<sup>10</sup> Fetih, 48/7.

<sup>11</sup> Müddessir, 74/31.

<sup>12</sup> Kâf, 50/7.

<sup>13</sup> Mâide, 5/12.

<sup>14</sup> İsmâil Hakkı Bursavî, *Kitâbü'l-Hitâb*, yy., h. 1269, s. 314; Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969, s. 199. Ricâlü'l-gayba işaret ettiği belirtilen diğer âyetler için bkz. Ahmet Atlı, *Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011, s. 238-243.

kâmil velîler için kullanılmıştır. Yine hadislerde “yediler”, “kırklar” gibi kavramlar da yer almış, bu hadislerin sıhhati konusunda farklı değerlendirmeler yapılmıştır.<sup>15</sup>

Eserlerinde velâyet konusunu ilk zikreden Hakîm et-Tirmizî’dir (ö. 320/932). O, bu konuyu şöyle ifade etmiştir: “Azîz ve Celîl olan Allah, nebîsinin (s) ruhunu kabzettiğinde, onun ümmetinden kırk sıddîk ortaya çıkar. Yeryüzü onlarla ayakta durur ve onlar, onun ev halkıdır. Onlardan biri öldüğünde yerine bir başkası geçer. Onların sayıları tükenip dünyanın sonu geldiğinde Allah bir velî gönderir. Allah onu seçmiş, ayırmış, kendisine yaklaştırmış, evliyâya verdiğini ona da vermiştir. Ayrıca ona özel olarak “hâtemü’l-velâye”yi ihsan etmiştir. Böylece o, diğer velîlere Allah’ın kıyamet günündeki delili olur. Hz. Muhammed’de (s) sıdku’n-nübüvvet bulunduğu gibi onda da bu mühür sebebiyle sıdku’l-velâyet bulunur. Ne düşman (şeytan) ona yaklaşabilir ve ne de nefis bu velâyetten kendi payına düşeni alabilir.<sup>16</sup> Hakîm et-Tirmizî, burada ricâlü’l-gaybdan direkt bahsetmese de velâyet konusundaki görüşleriyle kendisinden sonraki mutasavvıfları büyük ölçüde etkilemiştir.<sup>17</sup>

Ricâlü’l-gayb telakkisine göre Allah, yeryüzünde maddî düzeni sağlaması için bazı insanlara görev yüklemiş olduğu gibi, iyiliklerin temini, kötülüklerin def’i gibi mânevî düzenin sağlanması için de birtakım kullarına görevler yüklemiştir. İnsanların çoğu tarafından bilinmemeleri, tanınmamaları veya gizli olan hakîkatlere vâkıf olmalarından dolayı ricâlü’l-gayb adı verilen bu seçkin kişilerin arasında bir düzen ve hiyerarşik bir yapı mevcuttur.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Ricâlü’l-gayb hakkındaki hadisler ve değerlendirmeleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Ahmet Yıldırım, “Tasavvufta Ricâlü’l-Gayb Telakkisi ve Konuyla İlgili Bazı Rivayetler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 4, s. 117-147; Ahmet Ögke, “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlü’l-Gayb -İbnü’l-Arabî’nin Görüşleri-”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2001, sayı: 5, s. 161-201; Atlı, *Tasavvufta Ricâlü’l-Gayb*, s. 243-268; Dilaver Selvi, “Süfilere Ricâlü’l-Gayb Tanımı, Taksimi ve Buna Dayanak Yaptıkları Hadisler”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2013, c. XIV, sayı: 32, s. 111-137; Selim Uğur, *Tasavvufta Ricâlü’l-Gayb Anlayışı - İbn Âbidîn Örneği-*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2018.

<sup>16</sup> Hakîm et-Tirmizî, *Kitâbü Hatmi’l-Evliyâ*, tkd. Muhammed Abdurrahmân eş-Şâgûl, Kahire 2013, s. 109-110.

<sup>17</sup> Hakîm et-Tirmizî hakkında detaylı bilgi için bkz. Abdülfettâh Abdullah Bereke, “Hakîm et-Tirmizî”, *DİA*, İstanbul 1997, c. 15, s. 196-198; Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.

<sup>18</sup> Uludağ, “Ricâlü’l-Gayb”, s. 82.

Her mertebedeki ricâlu'l-gaybın adları, sayıları ve buldukları yerler konusunda kaynaklarda farklı bilgi ve görüşler yer almakta, sûfilerin vardığı sonuçlarda mutabakat görülmemektedir. Bu hususta ilk dönemden başlayarak mâlûmât bulunmakla birlikte konuyu sistematik olarak işleyen ilk kişinin İbnü'l-Arabî olduğunu söyleyebiliriz. Ona göre ricâl “ricâlü'l-aded” ve “ricâlü'l-merâtib” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Ricâlü'l-aded isminden de anlaşılacağı üzere sayıları bellidir. Ricâlü'l-merâtib'in ise sayıları belli değildir.<sup>19</sup> İbnü'l-Arabî'nin bu sınıflandırması daha sonraki mutasavvıflar tarafından da esas alınmıştır.<sup>20</sup> Ricâlü'l-gayb konusunda mutasavvıfların farklı görüşleri, konu başlıkları altında mukayeseli olarak ele alınacaktır.

Sûfilerin geneli tarafından kabul gören bu kavram, kimi âlimler tarafından eleştirilmiştir.<sup>21</sup> Ricâlü'l-gayb konusunda yapılan tez ve makale çalışmalarında konuyu vuzûha kavuşturacak mahiyette mâlûmât verildiği için makalede bu husus tekrar ele alınmayacaktır. Konu üzerine yapılan tez, makale ve bildirilerden istifade ettik. Ricâlü'l-gayb konusuyla doğrudan ilgili olduğu halde Ahmed Zerrûk'un “*el-Ucâle*” adlı eserinden daha önceki hiçbir çalışmada bahsedilmediğini tespit ettik. Eserde yer alan ricâlü'l-gayb hakkındaki görüşlerin, daha önceki yaklaşımlardan farklılıklar gösteren bilgilerin tasavvuf kültürü içinde değerlendirilmesinin, diğer sûfilerle kıyaslanmasının ve bu konuya daha önce rastlamadığımız açılımlarını ortaya koymanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

## 1- Ahmed Zerrûk'un "*El-Ucâle*" Adlı Eseri

Şâziliyye tarikatının Zerrûkiyye kolunun kurucusu kabul edilen Ahmed Zerrûk (ö. 899/1493),<sup>22</sup> fıkıh, kelim, tefsir, hadis ve tasavvuf alanlarında bilinen elli yedi eser yazmıştır. Bu eserlerinden biri de “*el-Ucâle*” dir. Eser, “*el-Kelâm alâ Envâi Ehli'l-Husûsiyye*”,<sup>23</sup> “*Merâtibü's-Sûfiyye*”, “*Merâtibü Ehli'l-*

<sup>19</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/6-60.

<sup>20</sup> Uludağ, “Ricâlullah”, s. 80.

<sup>21</sup> Bu konudaki farklı görüşler için bkz: Abdurrahman İbn Haldûn, *Mukaddime*, İstanbul 2004, c. 1, s. 427; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008, c. 4, s. 341.

<sup>22</sup> Ahmed Zerrûk hakkında detaylı bilgi için bkz. Hamide Ulupınar, *Ahmet Zerrûk Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: Gelenek yay., 2017.

<sup>23</sup> Ali Fehmi Huşeym, eseri bu isimle tanıtmış, ancak esere ulaşamadığını belirtmiştir. (bkz. Ali Fehmi Huşeym, *Ahmed Zerrûk ve Zerrûkiyye: Dirâse Hayât ve Fikr ve Mezheb ve Tarika*, Beyrut 2002, s. 102).

*Husûsiyye*" isimleriyle de anılmakla birlikte Tunus ve Libya yazma nüshalarında "el-Ucâle" olarak kaydedilmiştir.

Eserin muhakkiki, Rabat el-Hızânetü'l-Haseniyye, d. no: 13354; Trablus Kütüphanesi ve İskenderiye Mektebet-i Semûha (demirbaş no yok) nüshalarını temin edip incelemiş, ancak Tunus el-Mektebetü'l-Vataniyye, d. no: 08087 yazma nüshayı esas alarak yayımlamıştır (thk. Mustafâ La-Gafirî, Merakeş 2013). Biz de çalışmamızı yayımlanmış bu kitaptan yararlanarak hazırladık. Mânânın tam olarak anlaşılmadığı yerleri, eserin yazma nüshalarıyla kıyaslayarak vermeye çalıştık.

Müellif esere, besmele ve salât ü selâmla başlamıştır. Eserin başında kitabın ismi "el-Ucâle", müellifin ismi ise "Şeyh Fakîh İmam Velî Sâlih Üstâd Ebu'l-Abbâs Sîdî Ahmed b. Muhammed İbn İsâ el-Burnusî el-Fâsî (rh) -Zerrûk ismiyle meşhurdur-" şeklinde geçmektedir.<sup>24</sup>

Müellif eseri yazma nedenini de şöyle ifade etmiştir: "Değerli kardeşlerimden biri, güzel ahlâklı muhsinleri, âyet-i kerîme üzerine bina edilen dokuzlu tasavvuf tertibini, tasavvufun merhalelerinin tamamını ve mârifet yolunu kaydetmemi, belirlememi istedi." Bu ise Allah Teâlâ'nın şu âyetidir: "Tevbekârlar, âbidler, hamd edenler, Allah yolunda olanlar, rükû edenler, secde edenler, mârufla iş yapıp münkerden uzak duranlar ve Allah'ın sınırlarını muhafaza edenler: Müminleri müjdele!"<sup>25</sup> Buradan hareketle müellifin, "el-Ucâle" adlı eseri Tevbe Sûresi'nin 112. âyetinin işârî bir tefsiri mahiyetindedir, denilebilir. Müellif, âyetteki her bir zümrenin, tasavvufî dokuz mertebeye işaret ettiğini belirterek bu mertebeleri ve özelliklerini detaylı bir şekilde ele almıştır.

## **2- Tevbe Sûresi'nin 112. Âyetinin İş'ârî Yorumu ve Ricâlü'l-Gayb Meselesi**

Ahmed Zerrûk'a göre Tevbe Sûresi'nin 112. âyetinde geçen her bir zümre, bir makamı temsil etmektedir. Bu sebeple eserde tasavvufun dokuz mertebesi ta'rif ve tedkîk edilmiştir. Esasen müellif, eserde "ricâlü'l-gayb" kavramına hiç yer vermemiştir, "dokuzlu tasavvuf tertibi", "tasavvufun merhaleleri" ve "mârifet yolu" ifadelerini kullanmıştır. Ancak eserde isim olarak "ricâlü'l-gayb" terimi geçmese de içerikte "nükabâ, nücebâ, efrâd, abdâl,

<sup>24</sup> Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. İsâ el-Burnusî el-Fâsî Zerrûk, *el-Ucâle*, thk. Mustafâ La-Gafirî, Merakeş 2013, s. 55.

<sup>25</sup> Tevbe, 9/112.

melâmetiyye, evtâd, imâmân, hulefâ, kutub” şeklinde mertebeleri açıklanmıştır. Biz de kavram, bu ifadeyle meşhur olduğu için “ricâlü'l-gayb” şeklinde kullanmayı tercih ettik.

Eserde bahsi geçen terimler aynı isimle, tasavvuf tarihinde bu konuda yazılmış eserlerdeki kavramlar ve mertebelerle aynı şekilde kullanılmakla birlikte farklı noktalara da değinildiğini, hatta kendisinden sonraki eserleri bu yönüyle etkilediğini ifade edebiliriz. Şimdi müellifin ifadesiyle “dokuzlu tasavvuf tertîbi” veya meşhur adıyla “ricâlü'l-gayb” mertebelerini sırasıyla ele alalım:

### 2.1. Tâibûn

Mezkûr âyette geçen “tâibûn” ifadesi “tevbekârlar” anlamına gelir. Ahmed Zerrûk, Allah Teâlâ'nın sözüne tâibûnla/tevbekârlarla başladığını belirterek onların vasıflarını şöyle zikreder: “Tevbekârlar, fetret çıkmazından kurtulmuş, gaflet ve cehâlet uykusundan uyanmışlardır. Onlarda, nefislerin kaybolduğu karanlıkta, tenbîh nûruyla, ayıplarının felaketi ve günahlarının çirkinliği ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine yaptıkları yanlışları terk etmiş, geçmişte yaptıklarına pişman olmuş ve gelecekte aynısını tekrarlamamaya azmetmişlerdir. Nefsin gizli desîselerini araştırmış ve siyasetle savaşmaya hazırlanmışlardır. İhlâs ve muhabbetle muâmele etmek için kolları sıvamış, samimiyetle mücâhede etmeye karar vermişlerdir. Hem zâhirî hem de bâtinî olarak ibadet yoluna koyulmuş; zâhirî olarak sâlih amellerle, bâtinî olarak güzel ahlâkla bu yola girmişlerdir.”<sup>26</sup>

Ahmed Zerrûk, vasıflarını zikrettiği “tâibûn” zümresine “fukahâ, cumhûriyye ve nûkabâ” isimlerinin de verildiğini ifade etmiştir. Onların üç yüz on üç kişi olduğunu ve bu sayının, Bedir ehlinin sayısına tekabül ettiğini belirtmiştir.<sup>27</sup>

İbnü'l-Arabî'ye göre de evliyâdan bir grup; tevbe eden erkekler (tâibûn), tevbe eden kadınlar (tâibât) ve 'tevvâbûn'dur. Allah, her durumda veya bütün makamlara yayılan tek bir halde kendisine tevbe etmeleriyle onları dost edinmiştir. Allah kendisini “et-Tâib/döner” diye değil, “et-Tevvâb/tevbeleri çok kabul eden” diye isimlendirmiş, tevbe edenlere duyduğu sevgiyi zikrederek

<sup>26</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 57.

<sup>27</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 58.



şöyle buyurmuştur: "Allah çok tevbe edenleri (tevvâbîn) sever."<sup>28</sup> Onlar, Allah'tan Allah'a dönenlerdir. Bu makam "tevbeden tevbe" makamıdır. Öyleyse tevvâbûn, hakîkati söyleyen Kitab'ın sözleriyle Allah'ın sevgilileridir.<sup>29</sup> Buradan anlaşılacağı üzere İbnü'l-Arabî, "tâibûn" isminde bir zümreden bahsetmiş, Allah'ın onları sevdiğini ve dost edindiğini ifade etmiştir.

Ricâli, "ricâlü'l-aded" ve "ricâlü'l-merâtib" olmak üzere iki kısma ayıran İbnü'l-Arabî, "tâibûn"a sayıları belli olmayan "ricâlü'l-merâtib" kısmında yer vermiş, "nükabâ"yı ise farklı bir zümre olarak sayıları belli olan "ricâlü'l-aded" içinde saymış ve sayılarının on iki olduğunu söylemiştir. İbnü'l-Arabî diğer eserinde ise nefislerinin sırlarını açığa çıkaran üç yüz kişilik bir velî taifesi olduğunu ve onların dokuz feleğin ilmini kuşattığını zikretmiştir.<sup>30</sup> İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) de İbnü'l-Arabî'nin görüşleri çerçevesinde nükabâdan bahsetmiş, Mâide Sûresi'nde yer alan âyete<sup>31</sup> dayandırarak sayılarının on iki olduğunu söylemiştir.<sup>32</sup>

Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 736/1335) ise nükabâ, nefislerin sırlarını ortaya çıkaran üç yüz kişidir, demiştir. Sırlar kendilerine açıldığında eşyanın iç yüzünü görmüş, ibadet etmekle Allah'ın "el-Bâtın" isminin tecellisine mazhar olmuşlardır.<sup>33</sup>

Ricâlü'l-gayb hakkında en eski rivâyetlerden kabul edilen Kettânî (ö. 322/933), nükabâyı üç yüz,<sup>34</sup> Hucvirî (ö. 465/1072) üç,<sup>35</sup> Yakub-ı Çerhî (ö.

<sup>28</sup> Bakara, 2/222.

<sup>29</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, c. 3, s. 49-50 (trc: Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014, c. 6, s. 182-184).

<sup>30</sup> İbnü'l-Arabî, *İstılâh*, s. 376; *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/13.

<sup>31</sup> Mezkûr âyetin meâlî şöyledir: "Andolsun, Allah İsrâiloğullarından sağlam söz almıştı. Onlardan on iki nakîb seçmiştik. Allah, şöyle demişti: Sizinle beraberim. Andolsun eğer namazı kılar, zekâtı verir ve elçilerime inanır, onları desteklerseniz, (fakirlere gönülden yardımda bulunarak) Allah'a güzel bir borç verirsiniz, elbette sizin kötülüklerinizi örterim ve andolsun sizi, içinden ırmaklar akan cennetlere koyarım. Ama bundan sonra sizden kim inkâr ederse, mutlaka o, dümdüz yoldan sapmıştır." (Mâide, 5/12).

<sup>32</sup> Bursevî, *Kitâbü'l-Hitâb*, s. 314.

<sup>33</sup> Abdürrezzâk Kâşânî, *İstılâhâtü's-Süfiyye*, thk. Abdülâl Şâhin, Kahire 1992, s. 116.

<sup>34</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Kahire 1931, c. III, s. 75-76.

<sup>35</sup> Hucvirî, Ali b. Osman el-Cüllabî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay., 1996, s. 330.

851/1447) üç,<sup>36</sup> Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) üç yüz olarak ifade etmiştir.<sup>37</sup>

Ahmed Zerrûk “tâibûn”un isim ve sayılarına ilave olarak onların nazarında tasavvufu yani özelliklerini şöyle sıralamıştır:

- Nefislerinin sırlarını açığa çıkarmak
- Günahlara pişman olmak
- Rabbinin rızâsına ulaşmak için ihlâsla teveccüh etmek
- Nefsin bağından kurtulmak, akıl ve hisle Hakk’a yönelmek
- Kötü ahlâkın tamamından uzaklaşmak ve tüm övülmüş huylarla/güzel ahlâkla ahlâklanmak.<sup>38</sup>

Tâibûnun dayandığı, esas kabul ettiği on amel ise şunlardır: “Yakaza, tevbe, muhâsebe, inâbe, tefekkür, tezekkür, i’tisâm, riyâzet, semâ ve firârdır.” Bu zümre, Allah’ın “et-Tevvâb” ve “el-Gafûr” isimlerine taalluk eder. Nakîb, bu yolun adetlerini, prensiplerini yerine getirmek ve saadete/mutluluğa ulaşmak için ibadete yönelir.<sup>39</sup> Ahmed Zerrûk, ricâlü’l-gaybın mertebelerini ele alırken, ismini, sayısını, niteliklerini, amellerini, esmâ tecellilerini ve prensiplerini de zikrederek konuyu sistematik ve bütün yönleriyle ele almıştır.

Ahmed Ziyaeddin Gümüşhânevî (ö. 1311/1893), nükabânın sayısının üç yüz olduğunu söylemiş ve nefislerdeki gizli şeyleri ortaya çıkardığını ifade etmiştir. Onların amellerini dördü zâhir ve altısı bâtın olmak üzere on maddede zikretmiştir. Zâhirî ameller: Çokça ibadet, zâhidliğin hakikatine ermek, iradeden soyutlanma ve çetin bir mücâhede. Bâtınî ameller: Tevbe, inâbe, muhâsebe, tefekkür, i’tisâm, riyazettir.<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Ahmed Cahid Haksever, *15. Yüzyıl Bir Türk Süfisi: Yakub-ı Çerhî*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 264.

<sup>37</sup> Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, *Kitâbü’l-Ta’rîfât*, thk. İbrâhim el-Ebyârî, y.y., Dârü’l-Deyan, s. 314-315.

<sup>38</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 58.

<sup>39</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 58.

<sup>40</sup> Ahmed Ziyaeddin Gümüşhânevî, *Câmiu’l-Usûl*, Süleymaniye Kütüphanesi, Celal Ökten Koleksiyonu, Demirbaş no: 000227, vr. 7. Gümüşhânevî’nin ricâlü’l-gayb konusundaki görüşlerini ele alan bir çalışmada nükabânın özellikleri, kutbun özellikleri kısmında zikredilmiştir. [Ferzende İdiz, “Gümüşhânevî’nin Câmiü’l-Usûl’ün de Ricâlü’l-Gayb Meselesi”, *I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhânevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, (03-05 Ekim 2013 Gümüşhane), 2014, s. 348].

Nükabânın sayısı hakkında sûfilerin çoğu üç yüz görüşünü dile getirmiş, İbnü'l-Arabî on iki sayısını da zikretmiş, ancak herkesten farklı olarak Ahmed Zerrûk üç yüz on üç olduğunu ve bunun Bedir ehlinin sayısına denk geldiğini söylemiştir. Edindiğimiz bilgilere göre yine o, nükabâyı "tâibûn" şeklinde zikreden tek müelliftir.<sup>41</sup> İbnü'l-Arabî "tâibûn" zümresini ricâlû'l-merâtib içinde farklı bir zümre olarak zikretmektedir. İsmlendirme her iki müellifte de benzerlik gösterse de sınıflandırma, sayı ve içerik birbirinden farklıdır. İbnü'l-Arabî'nin farklı iki sınıflandırma içerisinde iki farklı zümre olarak zikrettiği "tâibûn" ve "nükabâ"yı, Ahmed Zerrûk tek bir zümre olarak belirtmiştir. Ondan daha sonra bu konuyu eserinde zikreden Gümüşhânevî ise nükabânın niteliklerini "nefislerdeki gizli şeyleri ortaya çıkaran" şeklinde tarif ederek İbnü'l-Arabî ve Ahmed Zerrûk'la aynı görüşü devam ettirmiştir. Gümüşhânevî'nin, on maddede sıraladığı ameller ise çoğunlukla Şeyh Zerrûk'un bu konudaki düşünceleriyle örtüşmektedir. Buradan hareketle Gümüşhânevî'nin, Şeyh Zerrûk'un amel esaslı ricâl sınıflandırmasından büyük ölçüde istifade ettiğini söyleyebiliriz.

## 2.2. Âbidûn

Âyette zikredilen ikinci mertebe "âbidûn" dur. Çokça ibadet edenler anlamına gelen bu zümre, Ahmed Zerrûk tarafından "Onlar amellerini düzgün yaparlar. Hâllerini ise Allah'a havale ederler." şeklinde tanımlanmıştır. Müellif, âbidûn'un kırk kişi olduğunu, onlara: "Nücebâ, müşârikûn ve mütekellimûn" da denildiğini ifade etmiştir. Âbidûn'un, mahlûkatın yüklerini taşımakla meşgul olduklarını, Hak dışındaki varlıklara hizmet, dua etme ve bunun gibi görevleri yerine getirdiklerini ve bunlar dışında başka bir tasarrufta bulunmadıklarını belirtmiştir.

Şeyh Zerruk, âbidûn'un özelliklerini ise şöyle sıralamıştır:

- Güzelliğe ve ziyadeliğe ulaşmak için Hakk'a ibadetle yönelmek
- İhtisas talebinde sıdk üzere ve ihlâslı olmak
- Zâhirî ve bâtinî olarak şeriatın edeplerini tamamlamak.<sup>42</sup>

Müellife göre âbidûn'un itina gösterdiği on makam vardır. Bunlar: "Hüzn, havf, şefkat, huşû, tevazu, zühd, verâ, tebettül, recâ ve rağbettir." Bu

<sup>41</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 58.

<sup>42</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 59.

zümre, Allah'ın “el-Hasîb” ve “er-Rakîb” isimlerine taalluk eder. Necîb, bu makamın âdetlerini, gerekliliklerini “vefâ” ve “temâm” üzerine muhkem kılmalıdır. Bunun neticesinde, onun kendisine bilmediği şeyleri öğreten Allah Teâlâ'ya hamd etmesiyle zâhirinde ve bâtınında türlü lütuflar, çeşit çeşit nimetler ortaya çıkar.<sup>43</sup>

Ahmed Zerrûk bu grubun, usûl ilmi (kelam) hakkındaki görüşlerini “Nakil ve akıl ışığında haberleri, kelimelerin lügat anlamını korumak ve her ilimden biraz öğrenmek” olarak ifade etmiş, bu yolda olan kimselere “Müşâreke ehli”<sup>44</sup> denildiğini, aslında bunun da usta bir mütekellimin amacı olduğunu belirtmiştir.<sup>45</sup>

İbnü'l-Arabî ise velîler zümresi içinde zikrettiği âbidleri “ubbâd” olarak zikretmiş ve bu zümrenin özellikle farz ibadetleri yerine getirdiklerini, Allah'ın bu insanlar hakkında “Onlar bize ibadet edenlerdi”<sup>46</sup> buyurduğunu söylemiştir. Bu zümreden bazılarının, dağlara, vadilere, sahillere ve mağaralara çekildiklerini ve “seyahat edenler” diye adlandırıldıklarını, bazılarının ise, evinde kalıp cemaat namazıyla kendisini sınırladığını, sadece kendisiyle meşgul olduğunu, bunların zâhir ve bâtının sâlihleri olduğunu, kin, haset, hırs ve açgözlülükten korunduklarını ifade etmiştir.<sup>47</sup> Burada İbnü'l-Arabî, âbidler zümresinden bahsetmiş, niteliklerini zikretmiş, bu zümreyi “ricâlü'l-merâtib” arasında saydığı için sayıları belli olmayan erenler olarak değerlendirmiştir.

Ahmed Zerrûk “âbidün” ve “nücebâ”yı aynı kabul etse de İbnü'l-Arabî bunları iki farklı zümre olarak sınıflandırır ve ona göre nücebâ, her dönemde sekiz kişidir, sayıları artmaz ve eksilmez. Onların üzerinde, hâllerini kabul ettiklerine dair alametler görülür. Bu hususta kendi iradeleri olmasa da, hâl onlara galip gelir. Onların durumunu, mertebesi daha yüksek olanlar bilebilir, altta bulunanlar bilemez. Nücebâ, sekiz niteliği bilen kimselerdir. Bunlar, yedi meşhur nitelik ile sekizinci idraktır. Onların makamı “Kürsî”dir ve nücebâ zümresinden oldukları sürece onu aşamazlar. Nücebâ, yıldızların yürüyüşlerini bilmede –gök bilimcileri tarafından bilinen yoldan değil- Allah'ın bildirmesi yoluyla derin keşif sahibidirler. Nükabâ, dokuzuncu feleğin ilmini elde

<sup>43</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 59.

<sup>44</sup> Müşâreke ehli, bir ilimle yetinmeyen, her ilimde belli bir seviyeye erişen kimseler için kullanılan bir ifadedir.

<sup>45</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 59.

<sup>46</sup> Enbiyâ, 21/73.

<sup>47</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/27-28.

edenlerdir. Nücebâ ise, onun altında bulunan sekiz feleğin ilmîni elde edenlerdir. Bu, içinde yıldız bulunan her felektir.<sup>48</sup>

İbnü'l-Arabî, *İstilahâtü's-Sûfiyye* adlı eserinde ise nücebânın kırk kişi olduğunu, halkın yüklerini taşıdıklarını, sadece başkaları hakkında tasarrufta bulduklarını belirtmiştir. Benzer şekilde Kâşânî de nücebâyı, mahlûkâtın yüklerini taşıyan ve Hakk'ın dışındaki şeylerde tasarruf eden kırk kişi olarak tanımlamıştır.<sup>49</sup>

Gümüşhânevî ise nücebânın sayısını kırk kişi olarak ifade eder, ancak bazılarının bu sayıyı yetmiş olarak belirttiğini de ekler. O, nücebâyı mahlûkâtın yükünü taşımakla yükümlü, Hak'tan başkasına meyletmeyen, üstün ahlâk ve irfan sahibi kimseler olarak tarif eder. Bu zümrenin dördü zâhirî, dördü de bâtinî olmak üzere sekiz ameli vardır. Zâhirî ameller: Fütüvvet, tevâzu, edeb ve çokça ibâdetdir. Bâtinî ameller: Sabır, rızâ, şükür ve hayâdır.<sup>50</sup>

Sûfilerin çoğuna göre nücebânın sayısı kırktır. Bununla birlikte Zünnûn el-Mısri (ö. 245/859) ve Kettânî nücebânın sayısının yetmiş olduğunu belirtmiştir. İmam Yâfî (ö. 768/1367) ve İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) ise nücebânın sayısının üç yüz olduğunu söyler. Bu sayı farklılıklarının sebebini İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) şöyle izah eder: "Daha fazla sayı bildirenler bu tabakadakilerin hepsini zikrederler. Daha az sayı bildirenler ise sayısını bildirdiği makamdaki yalnızca başkan durumunda olanları ve diğerlerinden daha önde bulunanları belirtmekle yetinirler."<sup>51</sup> Ahmed Zerrûk'un ve diğer sûfilerin nücebâ hakkında hemfikir olduğu hususlar ise mahlûkâtın yükünü taşımaları ve ibadet ehli olmalarıdır.

### 2.3. Hâmidûn

Lügatte "hâmidûn" hamd edenler anlamına gelir. Ahmed Zerrûk'a göre bu zümre üçüncü mertebedir ve zikir erbâbidir. Onlar, nurların latîfeleri için hazırdırlar. Onlara "efrâd,<sup>52</sup> vâsilûn ve hukemâ" da denilir. Nitekim Hz. Peygamber (s) bir sözünde şöyle buyurmuştur: "Yürüyünüz, müferridûn öne geçti." "Müferridûn kimdir Yâ Rasûlullah?" diye sorulduğunda Hz. Peygamber

<sup>48</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/13.

<sup>49</sup> Kâşânî, *İstilahâtü's-Sûfiyye*, s. 114.

<sup>50</sup> Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Usûl*, vr. 7-8.

<sup>51</sup> Uğur, *Tasavvufta Ricâlî'l-Gayb Anlayışı*, s. 112-113.

<sup>52</sup> Ferd kelimesinin çoğulu olan efrâd, kutbun nazarının dışında, yeryüzünün en kâmil insanları olarak tanımlanmıştır. (Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Usûl*, vr. 13).

(s) şöyle cevap vermiştir: “Allah Teâlâ’nın zikrine tutkun olanlardır. Zikir, onlardan günah yükünü kaldırmış ve onlar kıyamet gününde hafiflemiş olarak geleceklerdir.”<sup>53</sup> Ahmed Zerrûk, bu hadisi efrâda delil olarak görmüştür.<sup>54</sup>

Ahmed Zerrûk, bu zümrenin sayısının belli olmadığını ifade etmiş ve nitelikleri hakkında şöyle demiştir: “Onlara has bir vuslat vardır ve onunla kutbun nazarının altına bile girmezler. Aksine onlar bir makamda gizlidirler ve bu makama ‘mahda’ denilir. Kutub dahi onları bilmez ve onların makamlarına muttalî olamaz. Bu makamın şeyhi Hızır (a.s)’dır. Hızır (a.s) asrının kutbudur. Bundan dolayı Hz. Mûsâ’ya ‘Ben Allah’ın ilminden bir ilim biliyorum, onu sen bilemezsin.’<sup>55</sup> demiştir.”<sup>56</sup>

Hâmidûn zümresi, zikir erbâbı olması hasebiyle zikir konusunda detaylı bilgi verilmiştir. Şeyh Zerrûk’a göre zâkir: Dille zikreden, nefisle zikreden, kalple zikreden, akılla zikreden, sırla zikreden ve zikredenle zikredilenin aynı olması, şeklinde sınıflara ayrılır. Onlara göre zikrin başlangıcı, ortası ve sonu vardır. Zikrin başlangıcı dosdoğru bir teveccüh, ortası parlayan bir nur, sonu ise her şeyi yakan bir hâldir. Zikrin aslı, fer’i, şartı, yansıması ve kişiye kazandırdığı vardır. Zikrin aslı safâ, fer’i vefâ, şartı huzur, yansıması sâlih amel, kişiye kazandırdığı ise apaçık bir fetihtir.<sup>57</sup>

Hâmidûn’a göre tasavvuf: “Davranışların, amellerin hâlis olması ve mücadeleyi gerçekleştirmektir.” Şöyle de tanımlanmıştır: “Fikirlerin durulması, zikirlere devam etmekle olur.” Üveys el-Karnî’nin (rh) zikri, fikrindeydi. O, bu makamın şeyhidir. Hamd edenlerin amellerinin on esası ise şunlardır: Sabır, rızâ, şükür, hayâ, sıdk, îsâr, ahlâk, tevâzu’, fütüvvet ve inbisâttr. Bu zümre, Allah’ın “eş-Şekûr”, “el-Hamîd”, “es-Samed” ve “en-Nûr” isimlerine taalluk ederler. Bu makamın prensiplerini yerine getirmek istediklerinde zikredilenle ünsiyet kurar, onun dışındaki her şeyden uzaklaşırlar. Bu kimseler seyahati ve halveti seçer, boş mekânları ve çölleri tercih ederler.<sup>58</sup>

<sup>53</sup> Tirmizî, Afv, 129; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/45; Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *Şuabü’l-İman*, thk. Ebû Hacer Muhammed Zaglul, Beyrut 2003, c. 2, s. 51.

<sup>54</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 61.

<sup>55</sup> Buhârî, İlim, 44; Enbiyâ, 29.

<sup>56</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 62.

<sup>57</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 63.

<sup>58</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 63-64.

Ahmed Zerrûk'tan önce "hâmidûn"dan bahseden İbnü'l-Arabî, Allah'ın, onları "hamd" sıfatının gereğiyle dost edindiğini söylemiştir. Ona göre, Allah'ın kulları arasında hamd eden kişi, âlemin tüm dilleriyle gerçekleşen mutlak hamdin Allah'a ait olduğunu gören kişidir. Hamd edenlerin (hâmidûn), Allah ehli olup olmaması ya da hamd edilenin Allah veya insanların birbirini övmesi gibi başka bir şey olması, durumu değiştirmez. Gerçekte bütün övgülerin sonuçları, başkasına değil, Allah'a döner. O halde hamd, hangi türde olursa olsun, bilhassa Allah'a aittir. Allah'ın Kur'an'da övdüğü hâmidûn, daha başlangıçta işlerin sonunu dikkate alanlardır. Onlar öne geçenlerdir. Böylelikle perdeli olan kimselerin hamd ederek nihayette ulaştıkları şeye bunlar daha başlangıçta ulaşmışlardır. İşte bunlar, Hakk'ın lisaniyle, müşâhede üzere hamd edenlerdir.<sup>59</sup>

"Hâmidûn" ve "efrâd" ı mertebe ricâli içinde iki farklı zümre sayan İbnü'l-Arabî'ye göre, sayısı belli olmayan efrâd, 'mukarrebûn (yakınlar)' denilen kimselerdir. Onlar, kutbun dairesinin dışındadır ve Hızır (a.s.) da onlardandır. Meleklerden onlara benzeyenler vardır ve kendi nefisleri hakkında da bir bilgileri yoktur. Efrâdın makamları, sıddıklık ve şeriat getiren peygamberlik arasındadır.<sup>60</sup> Bu makam, tasavvuf ehlinin çoğunun bilemediği yüce bir makamdır. Çünkü bu makamı tecrübe etmek güçtür. O, şeriat getirmeyle sınırlı olmayan 'mutlak nübüvvet' makamıdır. Bazen ona tahsis yoluyla ulaşılabilirken bazen meşrû amellerle ulaşılır. Bazen de Hakk'ı tevhîd etmek ve onun karşısında zelil olmakla ulaşılır. Bununla birlikte, yaratmayla nimet vereni yüceltip ta'zim etmek ve onu tevhîd etmek gerekir. Bunların tümü ilim cihetindedir. Efrâda ait özel bir keşif vardır ki kendilerinden başkası bu keşfe ulaşamaz. Hz. Muhammed (s) ise peygamber olarak gönderilmeden önce efrâddan biriydi. Onlar Hakk'ı tevhîd ederek, şanını yücelterek ve kendisine yönelerek bu mertebeyi elde etmişlerdir.<sup>61</sup>

Buradan hareketle İbnü'l-Arabî ve Ahmed Zerrûk ricâlü'l-gayb içerisinde bu zümreye ortak isimlerle yer vermişlerdir. Hatta her iki müellife göre de bu zümre, kutbun nazarı dışındadır, hâllerine hiç kimse muttalî olamaz ve pirleri

<sup>59</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/50-51.

<sup>60</sup> Halvetiyye şeyhlerinden Şah Velî Ayıntâbî de mukarrebûnu sıddıklık makamı olarak değerlendirir ve Hz. Ebû Bekir'i mukarrebûndan sayar. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Raşit Çavuşoğlu, "Şâh Velî Ayıntâbî'nin el-Kevâkibü'l-Muzî'e fi't-Tarîkati'l-Muhammediyye Adlı Risâlesi ve Tahlili: Üç Hadis Üç Hakikat", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2017, cilt: 21, sayı: 1, s. 355-392.

<sup>61</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/30-31.

Hızır'dır. Buna ilave olarak İbnü'l-Arabî, hâmidûn ve efrâdı, birbirinden farklı iki zümre olarak zikretmiş, özellikleri ve makamları hakkında bilgi vermiştir. Ahmed Zerrûk ise "hâmidûn"a "efrâd, vâsilûn ve hukemâ" ismi de verildiğini, hatta bunların zikir erbâbı olduklarını, onların amellerini, tasavvuf anlayışlarını, esmâ tecellilerini izah ederek konuyu detaylı bir şekilde ele almış, bilhassa zikir ve amel konusunda zengin ve özgün bir içerik sunmuştur.

#### 2.4. Sâihûn

Dördüncü merteye, Ahmed Zerrûk'a göre Allah yolunda seyahat edenlerin yoludur. Onlar her şeyden önce hakkı seçer ve bu hâl üzere olup hakkı ve sabrı tavsiye ederler. Onlara "abdâl<sup>62</sup> ve ehl-i kemâl" de denilir ve sayıları yedidir. Allah yolunda hayatlarını değiştirmiş, özlerini beşerî kirlere arındırmış, zâhirde ricâl'e görüşmek için beldeleri dolaşmaya başlamışlardır. Çünkü yolda olmak, hayrın öncüsüdür. Bu zümre, bâtında makam ve hâllere ulaşmak için yolculuğa yönelmişlerdir. Bu da Allah'ın Celâl, Cemâl ve Kemâl sıfatlarının cömertliğinden gelir.<sup>63</sup>

Kuşeyrî, Tevbe Sûresi'nde geçen "sâihûn" kelimesinin zâhirde "ibret almak amacıyla yeryüzünde seyahate çıkanlar", bâtında ise "varlığın sırlarını kavramak için kalp dünyalarında seyahat edenler" anlamına geldiğini ifade etmiştir.<sup>64</sup>

İbnü'l-Arabî de "sâihûn"u evliyâdan bir grup olarak tanımlayarak bunların, Allah yolunda cihat eden erkek ve kadınlar olduğunu söyler. Bu konuda Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Ümmetimin seyahati, Allah*

---

<sup>62</sup> Abdâl, Arapça bir kelime olup sözlükte "karşılık, birinin yerine geçen" anlamlarına gelen bedel ve bedil kelimelerinin çoğuludur. Abdâl, Allah'ın kendileriyle yeryüzünü ikâme ettiği sâlihlerden bir topluluktur. Böyle isimlendirilmelerinin sebebi, onlardan biri öldüğünde başka birinin onun yerine geçmesidir. Abdâl kelimesi, zamanla Farsça ve Türkçe'de tekil mânasında kullanılmış ve Farsça'da "abdâlân", Türkçe'de "abdâllar" şeklinde çoğul yapılmıştır. Bûdelâ kelimesi de abdâl ile aynı anlamda kullanılmıştır. Bu kelimelerden hiçbiri, sonradan tasavvufun abdâl geleneğinde ihtiva ettiği mâna ile Kur'an-ı Kerim'de yer almamıştır. Fakat bazı hadislerde ve hadis diye rivayet edilen birtakım sözlerde abdâl ve bûdelâ kelimeleri geçmekte, bu kimselerin nitelikleri, sayıları ve yaşadıkları yerlerden bahsedilmektedir. Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, "Abdâl", *DİA*, İstanbul 1988, c. 1, s. 59-61; Atlı, *Tasavvufta Ricâlû'l-Gayb*, s. 80-81.

<sup>63</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 65.

<sup>64</sup> Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât Tefsîr Sâfi Kâmil li'l-Kurâni'l-Kerîm*, thk. İbrâhim Besyuni, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 2000, 3. baskı, c. 2, s. 67.



*yolunda cihattır.*"<sup>65</sup> Ona göre Allah'ın Tevbe Sûresi'nde zikrettiği "Tevbe edenler, hamd edenler, seyahat edenler..." âyetinde geçen seyahat edenlerin amacı, geçmiş toplumların ve helâk edilmiş eski ümmetlerin izlerini ibretle görmek için dolaşmaktır.<sup>66</sup> İbnü'l-Arabî eserinde "sâihûn" ile "abdâl"ı iki farklı zümre olarak sınıflandırmış, Ahmed Zerrûk ise bu iki zümrenin aynı olduğunu, sâihûnun insanlardan uzaklaşarak halveti seçtiklerini ve bunun yedi amacı olduğunu ifade etmiştir. O, bu amaçları şöyle sıralamıştır:

1- İnsanlardan güvende olma ve insanların senden gelecek şeylerden selamette olması.

2- Anlayışını geliştirme isteği

3- İlim talep etmek

4- Vehbî, ledünnî ve ilhamın ganimetlerine nail olmak.

5- İlâhî isimlerin getirilerinden yararlanmak.

6- Varlığı kuşatmanın hakikatine ermek

7- İhtiyarı terk etmek, ruhların yok olması ve sırların gitmesi.<sup>67</sup>

Ancak Ahmed Zerrûk'a göre bahsi geçen halvetin mertebeleri vardır. Alt makamın hakkını vermeden üst makama geçmek mümkün değildir. Bu yolda olanlar, nefislerine müsamaha gösterir, sâdırların selametini ister ve Müslümanlara merhamet eder. Bu yoldaki kişilerin riâyet ettiği dört amel; açlık, sükût, seher/uyanık kalmak ve halvettir ki bu amellerin anlamı ve kişiye kazandırdıkları şöyledir:

1- Açlık iki çeşittir ve kişiye kazandırdığı miras, şeytanı tanımadır. Ebrârın açlığı, sülûkün kemâli içindir; mukarrebûnun açlığı, ünsiyetin artması içindir.

2- Seher/uyanık kalmak iki türlü olur ve kişiye bıraktığı miras, nefisini tanımadır. Zâhirî olarak uyanık kalmak; uykunun yok olmasıdır; bâtinî olarak uyanık kalmak; gafletin kaybolmasıdır.

3- Sükût iki türlü olur ve sükûtun mirası, Yüce Rabbi tanımadır. Dil ile sükût; konuşmamak; kalb ile sükût; Allah dışındaki her şeye susmadır.

<sup>65</sup> Ebû Dâvûd, Cihad, 6.

<sup>66</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/51.

<sup>67</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 65-66.

4- Halvet iki çeşittir ve halvetin mirası, dünyayı tanımaktır. Zâhirî olarak a'yândan uzaklaşmak; bâtinî olarak ekvândan uzaklaşmaktır.<sup>68</sup>

İsmail Hakkı Bursevî de “abdâl” konusunu İbnü'l-Arabî'nin verdiği bilgilere mutabık bir şekilde anlatmış, abdâlin bir yerde ikamet etmediğini, sürekli seyahat ettiğini belirtmiş ve “Tarîk-i ilâhiyyede dört erkân vardır ki; mârifet-i Bârî Teâlâ Hazretleri, mârifet-i nefis, mârifet-i dünya ve mârifet-i şeytan onun üzerine devr eder. Ol erkân-ı erbaa: samt/sükût, uzlet, cû'/açlık ve seherdir”<sup>69</sup> diyerek Ahmed Zerrûk'un izah ettiği sâihûnun dört ameli ve kişiye kazandırdıklarını aynen eserinde zikretmiştir. Yine Gümüşhânevî, *Câmiu'l-usûl* eserinde abdâl hakkında şu bilgilere yer vermiştir: “Abdâl yedi ricâldir. Bunlar fazilet, kemâl, istikâmet ve itidâl sahibi olup vehim ve hayalden kurtulmuşlardır. Bu kimselerin dördü zâhirî, dördü de bâtinî olmak üzere sekiz amelleri vardır. Zâhirî amelleri; sükût, seher/uyanık kalmak, açlık ve uzlettir. Sükûtun zâhiri, Allah zikri dışında konuşmamak; bâtinî, gönlün tüm haber ve tafsilatlara sessiz kalmasıdır. Seherin zâhiri uykusuzluk; bâtinî, gafletin kaybolmasıdır. Açlığın zâhiri, sülûkün kemâli için ebrârın açlığı; ünsiyetin artması için mukarrebûnun açlığıdır. Uzletin zâhiri, insanlara karışmamak; bâtinî, ünsiyeti terk etmektir. Bâtinî ameller ise tecerrüd/soyutlanma, tefrîd, cem ve tevhîddir.”<sup>70</sup> Burada da görüldüğü üzere Gümüşhânevî, Ahmed Zerrûk'un sâihûn/abdâl hakkında verdiği sayı ve amel bilgilerini aynı şekilde eserine almıştır. Aslında bu bilgilerin kaynağının öz olarak Gazzâlî'nin *İhyâ'*sında geçen Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin (ö. 283/896) “Abdâl, ancak şu dört haslet ile abdâl olmuştur. Bunlar da açlık, seher, sükût ve uzlettir.” sözüne dayandığını söyleyebiliriz.<sup>71</sup> Bu düşünce daha sonra Ebû Talib el-Mekkî'nin *Kûtu'l-Kulûb* isimli eserinde zikredilmiş,<sup>72</sup> İbnü'l-Arabî ise abdâlin bu mertebeyi; susmak, uzlet, açlık ve uykusuz kalmak sayesinde elde ettiğini belirtmiştir.<sup>73</sup> Ancak şunu da belirtmekte fayda var ki Ahmed Zerrûk, ilk dönem sûfilerinden itibaren kabul gören bu esasları temel almakla birlikte bunların zâhirî ve bâtinî boyutlarını, çeşitlerini,

<sup>68</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 66-68.

<sup>69</sup> Bursevî, *Kitabü'l-Hitâb*, s. 313.

<sup>70</sup> Gümüşhânevî, *Câmiu'l-usûl*, vr. 8-9.

<sup>71</sup> Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, Cidde 2011, c. 5, s. 267-269.

<sup>72</sup> Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb*, thk. Mahmud İbrahim-Muhammed er-Rıdvânî, Kahire 2001, c. 1, s. 273-286.

<sup>73</sup> Hatta İbnü'l-Arabî, *Hilyetü'l-Abdâl* adlı risaleyi yazma amacının, bu dört esası ve bunlardan kaynaklanan mârifet ve hâllerden söz etmek olduğunu söylemiştir. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Hilyetü'l-Abdâl (Resailu İbni'l-Arabî*, c. II içinde), Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, , 1367/1948, s. 1-11.

kişiye kazandırdığı hasletleri, Allah'ın hangi isimlerinin tecellisine mazhar olduğunu, zikirlerini ve makamlarını da anlatmak suretiyle bu esasları tüm detaylarıyla ele almış, bu konuda zengin bir birikim ortaya koymuştur.

Şeyh Zerrûk'a göre halvet ehlinin on makamı vardır. Bunlar: Riâyet, murâkabe, hürmet, ihlâs, tehzîb, istikâmet, tevekkül, tefvîz, sika ve teslimdir. Onların zikirleri, "Lâ ilâhe illallah" zikridir ve isimlerden ona izafe edilen şu sözde olduğu gibi: "Lâ ilâhe illallah el-Azîm el-Halîm, Lâ ilâhe illallah el-Melikü'l-Hakku'l-Mübîn" ve bunun dışındaki isimlerdir. Bu zümrenin tasavvuf anlayışı veya nitelikleri şöyledir:

- Tahallî/terk etme, tehallî/donanma/bezenme ve tecellî

- Tasavvuf, insanın kemâle erişmesi için esasları doğru bir şekilde yapmasıdır.

- Tasavvuf, süresiz olarak sükût, uyanık kalmak, açlık ve uzletle hazırlanmaktır.

Bu bağlamda Ahmed Zerrûk amellerini yerine getirmeden makamların elde edilemeyeceğini ifade etmiş, hatta hedeflenmesini dahi muhal görmüştür.<sup>74</sup> Ona göre bedel olmak, tahallî ile hazırlanmayı gerektirir, tehallî ile elde edilir ve tecellî ile kazanılır. O, kişideki bu değişikliğin âyette "...Sonra da onu başka bir yaratılışla inşa ettik."<sup>75</sup> şeklinde ifade edildiğini söylemiştir. O, sâihûnun ihtiyaçları temin edildiğinde, kurtuluşa erip, felaha kavuşacaklarını ve bu yoldaki iştiyaklarının artacağı kanaatindeydi. Özellikle sükûtu hakkıyla yerine getirdiklerinde hâllerinin çoğunluğunda hikmetle ve isabetle konuşurlar. Çünkü Resulullah (s) şöyle buyurmuştur: "*Siz dünyada zühd sahibi ve az konuşan bir adam gördüğünüzde ona yaklaşın çünkü ona hikmet öğretilmiştir.*"<sup>76</sup> Susmak hikmettir ve onu yapan da azdır. Bunun yanında tecellînin azametinden dolayı kişinin bencilliği yok olur, benliği silinir. Allah'a itaat eder ve ona boyun eğer. Allah bir şeye tecellî ettiği zaman, tecellî ettiği şeye de boyun eğer.<sup>77</sup>

Ricâl konusunda en fazla rivâyet ve bilgi abdâl konusundadır. Bunun sebebi abdâl ifadesinin hadislere dayanması, hakkında çok sayıda rivâyet

<sup>74</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 68-70.

<sup>75</sup> Mü'minûn, 23/14.

<sup>76</sup> İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Beyrut 1409, 10/405.

<sup>77</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 70-71.

bulunması, ahlâkî özelliklerinin ve sayıları konusunda malumatın detaylı olmasıdır. Abdâl, ricâlü'l-gaybın kaynağını teşkil etmekle birlikte sayısı hakkında farklı rivâyetler vardır. Bu rivâyetlere göre abdâlin sayısı; yedi, otuz, kırk, altmış, yetmiş, seksen gibi farklı rakamlardır. Ancak kırk ve yedi görüşü çoğunluktadır. Ancak İbnü'l-Arabî, sayıları kırk olan recebiyyûn ile abdâlin karıştırıldığını söylemektedir. Ona göre abdâl, yedi kişidir, onların sayıları artmaz ve eksilmez. Allah onlar vasıtasıyla yedi bölgeyi (yedi iklim) muhafaza eder. O, bedellerin makamlarından ve düsturlarından, bedeller adına haftanın günlerinde meydana gelen ilmî konulardan, gezegenlerin hareketlerinden meydana gelen ulvî ve süflî eserlerden detaylı biçimde bahsetmiştir.<sup>78</sup>

Ahmed Zerrûk abdâlin sayısını İbnü'l-Arabî ile aynı şekilde yedi olarak zikretmiş, ancak o, abdâlin yedi bölge ve tasarrufları konusuna hiç değinmemiş, bu konuda görüş bildiren herkesten farklı olarak sâihûn ile abdâlin aynı zümre olduğunu, amellerini, dayandıkları esasları, kişiye kazandırdıklarını, esmâ tecellilerini, zikirlerini ve makamlarını belirtmiştir. Amel esaslı bu görüşleriyle tasavvuf tarihi açısından oldukça önemli bir yere sahip olan mutasavvıfları etkilemiş, hatta görüşleri ve sınıflandırmaları bu mutasavvıflar tarafından kabul görmüş ve aynıyla eserlerinde yer almıştır.

## 2.5. Râkiûn

“Boyun eğenler” anlamına gelen râkiûn, Ahmed Zerrûk’a göre “rubûbiyetin azametini boyun eğen, kulluk âdâbına bağlı kalıp kendilerini sebeplerden tamamen soyutlayan” beşinci zümredir. Bu gruba “melâmetiyye”<sup>79</sup> de denilir. Onlar, Allah Teâlâ’nın himayesi altında olup en yüce taifedir. Melâmetîlerin sayıları bilinmemektedir, ancak kutbun nazarı altındadırlar.<sup>80</sup>

İbnü'l-Arabî de erkek ve kadınlardan râkiûn olarak adlandırılan bir evliyâ grubundan bahseder. Allah onları Kur’an’da “rükû edenler” diye nitelemiştir. Rükû, hüviyeti yönünden, izzet ve büyüklüğünün zuhûr ettiği her yerde Allah

<sup>78</sup> Bedeller ve bölgeleri hakkında detaylı bilgi için bkz. İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 1/236-240, 3/12-13; Atlı, *Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb*, s. 87-95.

<sup>79</sup> “Kınayanın kınamasından korkmamak” şeklinde özet olarak ifade edilen melâmet tanımı ilk melâmî şeyhlerinden sayılan Hamdûn Kassâr tarafından şöyle yapılmıştır: “Halk için süslenmeyi, her hal ve davranışta halkın rızasını gözetmeyi kesinlikle terk etmen ve kınayanın kınamasının seni Allah yolundan alıkoymamasıdır.” (Ebü Abdîrahmân es-Sülemî, “Risâletü'l-Melâmetiyye”, *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*, haz. Ebu'l-Alâ Affî, Kahire 1942, c. 6, s. 71; Ali Bolat, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik*, İstanbul: İnsan Yay., 2003, s. 173).

<sup>80</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 72.

için boyun eğmek ve tevazu göstermektir. Çünkü ârif âleme, onun dış varlığı yönünden değil, Hakk'ın sıfatlarının mazharı olması yönünden bakar.<sup>81</sup> O, "râkiûn" ve "melâmetiyye"yi ricâlû'l-merâtib içinde iki farklı zümre olarak sayar. Ahmed Zerrûk ise bu iki zümrenin aynı olduğunu ifade etmiştir.

Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, melâmetiyyeyi anlatırken bu makamın Hz. Peygamber ve siddîkların makamı olduğunu, bu dereceye Hamdûn Kassâr (ö. 271/884), Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890) ve Bâyezîd-i Bistâmî'nin (ö. 234/848) ulaştığını söyler. Ona göre melâmîler, Allah'ın emirlerini yerine getiren diğer müminlerden ayırt edilemezler. Ancak kalpleri ile insanlardan ayrılıp, Allah'la beraber bulunurlar, ilimde rusûh sahibi olup, Allah'a kulluktan bir an bile geri durmazlar, kalplerini rubûbiyet sultanı istila ettiği ve onun karşısında zelil buldukları için, riyâsete tamah etmezler, her makamın gerektirdiği şekilde amel ederler ve halktan gizlenirler. Onlar, hiç şüphesiz efendilerinin hâlis ve muhlis kullarıdır. İnsanlar arasında yerken, içerken, uyanırken, uyurken ve konuşurken, devamlı surette Allah'ı müşâhede ederler. Onlar, kalpleriyle Allah'tan başka bir mefhumla uğraşmadıkları ve bu şekilde kendilerini korudukları için ilâhî basamaklara varmışlardır. Onların konuşmaları, oturmaları, kalkmaları, bütün yaşantıları Allah ileler. İşte bunlar melâmetîler olup, ricâlin en yükseği, talebeleri de en üstün kimselerdir.<sup>82</sup>

Ahmed Zerrûk, melâmetîlerin en önemli ilkelerinin "iyilikleri açığa çıkarmamak, kötülükleri de gizlememek" olduğunu, mertebelerinin gizli, racûliyyet evrelerinde dönüp durduklarını, sabit durmadıklarını ifade etmiştir. Ona göre melâmetîlerin esas aldıkları on makam şöyledir: İhsân, ilim, hikmet, basîret, firâse, ta'zîm, ilhâm, sekînet, itmi'nân ve himmet. Bu zümre, Allah'ın "el-Hâfid, er-Râfî", el-Mu'ız ve el-Müzil" isimleri ve buna benzer diğer isimlerine taalluk ederler.<sup>83</sup>

Râkiûnun, yapmış oldukları işleri küçümsemek, verânın incelikleri, hevâyâ muhalefet etmek, iddia sahibi olmamak, sünnete uymak, fakrı seçmek, müphemliği sevmek, mahlûkatı mazur görmek ve susarak dili korumak konusunda görüşleri vardır. Ancak bu hususlarda konuşmak, ilahî izni ve şer'î

<sup>81</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/51-52.

<sup>82</sup> Melâmîler ve İbnü'l-Arabî'nin melâmet anlayışı hakkında bkz. İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 5/50-53; Ali Bolat, "Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, c.9, sayı: 23, ("İbnü'l-Arabî" özel sayısı-II), s. 457-469.

<sup>83</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 73.

nuru gerektirir. Onların önem verdiği bir diğer mesele havâtır. Onlara göre havâtır beş maddedir. Bunlar: Rabbânî, melekî, aklî, nefsî ve şeytânî hâtırlardır. Rabbânî, İlâhî ve Rahmânî hâtır arasında bazı farklar vardır. Şöyle ki: “Rabbânî hâtır, Allah’ın Celâl sıfatıyla, Rahmânî hâtır Cemâl sıfatıyla, İlâhî hâtır ise Kemâl sıfatıyla gelir. Onlara göre ilk hâtır asla yanlış hedefe sapmaz. Bu hâtır, müridin feraseti, sâlikin mükâşefesi ve ârifin müşâhedesidir. Bu, Allah’ın Celâl sıfatıyla geldiğinde yok eder. Allah’ın Cemâl sıfatıyla geldiğinde sabit ve bâkî kılar. Allah’ın Kemâl sıfatıyla geldiğinde ise düzeltir ve hidâyete erdirir. Allah’ın Celâl sıfatında sabra, Cemâl sıfatında şükre, Kemâl sıfatında ise sekînete/huzura hazırlanırlar.<sup>84</sup>

Melâmet ehlinin tasavvuf anlayışı veya niteliklerini Ahmed Zerrûk şöyle sıralar:

- Hevâyaya muhalefet etmek, iddia sahibi olmamak, isim ve sıfatlarla ahlâklanmak ve bunlara yapışmak

- Kendini küçük görmek, muhtaç olduğunun farkında olmak, zavallı olmak ve alçak gönüllülük

Bu zümrenin nazarında sûfi: “(Nefsine ait istekleri yerine getirilmediği için), dünya ve ahirette yüzü kara yani mahzûn olan kişidir.” İddia sahibi olmayı terk etmek ise câhın/itibarın kaybolmasına ve kulluğun gerçekleştirilmesine işaretler. Çünkü bir haberde “*Ben, benim için mahzûn ve kırık olan kalplerin yanındayım*”<sup>85</sup> denilmiştir.<sup>86</sup>

Melâmet ehlinin zikri, şu virde olduğu gibi tenzihtir: “Sübhânallahil-azim, sübhâna'l-meliki'l-kuddûs.” Buna benzer diğer tenzih zikirleri de mevcuttur. Bu yolun gerekliliklerini tamamladıklarında onların nefislerinde kendini kusurlu görme hâli zuhûr eder. Muhakkak ki buyruk, el-Hakîm, el-Alîm ve el-Habîr olan Allah’tandır. Onların sahip oldukları nimetler, ihsanın ta kendisidir. Onların ne bir işareti ne de bir ismi vardır. Onlar Allah’a yakınlığın alametlerini kendilerinde görünceye kadar secde etmeye devam ederler. Çünkü “*Kulun Rabbine en yakın olduğu hâl, secde hâlidir.*”<sup>87</sup> buyrulmuştur.<sup>88</sup>

<sup>84</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 73-74.

<sup>85</sup> Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, thk. Abdülhamid b. Ahmed b. Yûsuf b. El-Hindâvî, yay. el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000, c. I, s. 230.

<sup>86</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 74.

<sup>87</sup> Müslim, *Salât*, 215; Ebû Dâvûd, *Salât*, 148.

<sup>88</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 74-75.

İbnü'l-Arabî, "râkiûn" ve "melâmetiyye" yi ricâlü'l-merâtib içinde iki farklı zümre olarak ele almış, Ahmed Zerrûk ise bu iki zümrenin aynı olduğunu ifade etmiştir. Her iki müellif de bu zümrenin en yüksek taife olduğu, sayılarının belli olmadığı, hâllerinin halka gizli, her an Hak'la birlikte, rubûbiyetin azametinin istila ettiği konularında hemfikirdir. İbnü'l-Arabî melâmetîleri velâyet noktasından ele alarak konuya felsefî bir telakki olarak yaklaşmıştır. Ahmed Zerrûk ise konuyu "rubûbiyetin azametine boyun eğip kulluk âdâbına bağlı kalma" noktasından ele alarak, râkiûnun amellerini, makamlarını, hâllerini, esmâ tecellîlerini, zikirlerini, tasavvuf anlayışı ve sahip oldukları niteliklerini zikretmiş ve meseleyi amelî tasavvuf açısından değerlendirmiştir.

## 2.6. Sâcidûn

Secde edenler anlamına gelen "sâcidûn" Ahmed Zerrûk'a göre altıncı mertebedir. Onların sûretleri yok olmuş, mücâhede ile nefisleri ve vücûdları fâni olmuştur. Fenâ erbâbı, tüm geçitlerden, çıkış yollarından soyutlanmış ve Allah Teâlâ'nın el-Latîf, el-Habîr, el-Hakîm, el-Alîm, es-Semi' ve el-Basîr sıfatlarını kendilerinde gerçekleştirdiklerinde beşeriyetin esaretinden kurtulmuşlardır. Onlar tam anlamıyla kâmil bir şekilde yaşarlar. Tedbir yaşamın yarısı olduğu gibi Allah için tedbiri terk etmek de kâmil bir yaşamın gereğidir.<sup>89</sup>

Bu mertebe, tevhidi müşâhede etmiş fenâ erbâbının mertebesidir. Bu kişilere "evtâd" denilir. Onlar dört kişidir. Onlardan her birinin Doğu, Batı, Kuzey ve Güney olmak üzere rûkûnlerden/dayaklardan bir rûknü vardır. Evtâdın dört kişi olup her birinin bir yönde makamının oluşu hakkında sûfilerin mutabık olduğunu söyleyebiliriz. Ancak "sâcidûn" ile "evtâd"ın aynı zümre olarak değerlendirilmesi sadece Ahmed Zerrûk'a aittir.

İbnü'l-Arabî de sâcidûnu secde eden erkek ve kadınlardan oluşan evliyâyâ ait bir grup olarak zikreder. Ona göre Allah, onları kalp secdesiyle dost edinmiştir. Onlar, dünya ve ahirette başlarını kaldırmaz. Bu hâl, kurbet (yakınlık) hâli iken aynı zamanda mukarrebûnun sıfatıdır. Secde ancak bir tecellîden ve müşâhededeki kaynaklanır. Bu nedenle Allah, "Secde et ve yaklaş"<sup>90</sup> demiştir. Bu secde, Allah'ın ikramı, iyilik ve ihsanıdır.<sup>91</sup> İbnü'l-Arabî evtâdı, ricâl içinde sayarak onların her birinin ilimleri, peygamberlerle ilişkisi,

<sup>89</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 76.

<sup>90</sup> Alak, 96/19.

<sup>91</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/52.

sorumlu oldukları bölge hakkında detaylı bilgiler vermiştir. Ona göre Allah Teâlâ bu kimseleri, Kur'ân-ı Kerîm'de “Biz yeryüzünü bir beşik ve dağları da birer evtâd olarak yaratmadık mı?”<sup>92</sup> âyetinde geçtiği üzere, “cibâl (dağ)” olarak zikreder. Yani dağlar yerin çivileri statüsünde olduğu gibi, bu evtâd da âlemin çivileri konumundadır. Yine “Sonra onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından sokulacağım...”<sup>93</sup> âyetinde İblîs, insanları saptırmak için bu dört yönden harekete geçip onlara musallat olduğunda, Allah, evtâd ile bu dört yönü muhafaza altına alır.<sup>94</sup> Buradan hareketle diyebiliriz ki İbnü'l-Arabî, evtâd konusunu onların âlemdeki tasarrufları açısından ele almıştır. Ancak buna ilave olarak şu hususu da zikretmek gerekir ki o, mülk âleminin tasarrufu yanında evtâdın, insanların güzel ahlâklarını da temsil ettiğini belirtmektedir.

Ahmed Zerrûk ise büyük ölçüde evtâdın tasavvufi görüşleri, makamları ve ahlâkî özelliklerinden bahseder. Evtâdın tasavvuf anlayışını şöyle ifade eder:

- Varlıktan soyutlanıp, Hak'la pâyidâr olmak
- Şekillerin yok olması ve insan tabiatının yatışması.
- Tecrîd, safâ, vefâ ve fenâ.

Yapılan bu tanım tasavvuf lafzının harflerinden alınmıştır; “t” harfi tecrîd'den, “sad” harfi safâ'dan, “v” harfi vefâ'dan, “f” harfi fenâ'dan gelir. Aslında bu anlayış tasavvuf tarihinde kadim bir tanımlamadır. Ancak bu tanımın evtâda ait bir vasıf olarak nitelendirilişinin ilk olduğunu söyleyebiliriz.

Ahmed Zerrûk, bu zümrenin tarikat yolunda ve tahkik ilmine girişte on makamı olduğunu söyler ve bu makamları şöyle sıralar: Muhabbet, gayret, şevk, kalak/hüzün/telaş, atş/susama, vecel, hayret, aşk, zehâb/her şeyin gitmesi ve fenâ. Sâcidün, Allah'ın “el-Muhyî, el-Mümît, es-Selâm ve el-Mümin” isimlerine taalluk ederler. Onların ilme'l-yakîn hakkındaki sözleri, doğru bir bakış açısıyla delilin vermiş olduğu şeydir. Ayne'l-yakîn hakkındaki sözleri; mücâhede sebebiyle müşâhedenin yok olmasıdır. Hakka'l-yakîn hakkındaki sözleri ise; secdeleri tam anlamıyla gerçekleştirme, hakîkatine erme.<sup>95</sup>

<sup>92</sup> Nebe, 78/6-7.

<sup>93</sup> A'râf, 7/17.

<sup>94</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/12; Bursevî, evtâd konusunda İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini aynen zikretmiştir. (Bursevî, *Kitabü'l-Hitâb*, s. 308-310).

<sup>95</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 80-81.



Sâcidûnun, mevârid, müşâhede, letâif, maârif, temkîn, rehbet, rağbet, sekr, ıstılâh, fehvâniyye, hevâ, enâniyet ve ubûdiyetin tahkiki yanında, sınırların da tahkiki hakkında görüşleri vardır. Onlar, mülk, melekût ve ceberûtun mahiyeti hakkında konuşur ve şöyle derler: Mülk âlemi duyularla idrak edilir. Melekût âlemi akılla idrak edilir. Ceberût âlemi ise Allah'ın mevhibesiyle idrak edilir ki onda hâllerin payı vardır.

Secde ehli, muhakkiklerin iki amacı olduğunu söyler:

1- Talebinin onun yanında sona ermesidir. Bu da vahdet-i vücûd, yani varlığın bir olduğu şuuruna erişmektir. Onun tüm kayıtlardan kurtulması, hatta kurtulmaktan bile sıyrılmasıdır. Burada isimlerle donanılır, onun latifeleri oluşur, varlığın hem şekline hem de tavırlarına hâkim olur.

2- İkinci amacı, o şahit olduğu şeyde kalmaz, o makama da kanaat etmez. Nitekim "Allah Vâsi'dir, Alîm'dir."<sup>96</sup> buyrulmuştur.<sup>97</sup>

Allah'ın tecellîlerinin sonu olmadığı gibi, bundan dolayı ârifin orada durmasının da bir sonu yoktur. Bu durum ârifin kalbinin şifası ve isteklerinin kesildiği mertebedir. Bu topluluğun zikirleri, tekbir, ta'zim ve bu tarzdaki zikirlerdir. Bu makamın gerekliliklerini yerine getirmek istediklerinde, ebedî bir secdeyle secde ederler, ruhlarını onun dışındaki her şeyden arındırır, nefislerinin dağlarını yerle bir eder, daha önce şahit olmadıkları şeylere şahit olurlar ve bilmedikleri şeyleri bilirler. Böyle bir durumda iken aczin sultanı onları aniden yakalar ve izzet örtüsüyle onları sarar, kuşatır. Varlığı olmayan kimse fânî olur ve ezeli olmayan bekâya erişir. Mennân olan Allah, eksiksiz lütuf ve ihsanlarıyla onlara iyilikte bulunur. Onlara temiz bir hayat yaşatır ve "Onları işledikleri amellerin en güzeliyle mükâfatlandırır."<sup>98</sup> Onları fenâdan sonra bekâya eriştirir. Onlar, hâl lisanıyla "Sûr'a üflenir... Bir de görürsün ki onlar kalkmış bakınıyorlar."<sup>99</sup> âyetini okurlar.<sup>100</sup>

Özetle Ahmed Zerrûk, tevhidi müşâhede etmiş fenâ erbâbının mertebesi olarak "sâcidûn" ile "evtâd"ı aynı zümre olarak değerlendirmiştir. Evtâdın, sayılarının dört ve her birinin Doğu, Batı, Kuzey ve Güney olmak üzere bir yönden sorumlu oluşu hakkında sûfiler hemfikirdir. Bu dört yönün

<sup>96</sup> Bakara, 2/268.

<sup>97</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 81-82.

<sup>98</sup> Zümer, 39/35.

<sup>99</sup> Zümer, 39/68.

<sup>100</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 83-84.

korunmasında evtâdın görevleri de Allah'ın Hay, Alim, Kadir ve Mürîd isimlerine karşılık gelmekte olduğu belirtilmiştir. Oysa Ahmed Zerrûk evtâdın, Allah'ın “el-Muhyî, el-Mümît, es-Selâm ve el-Mümin” isimlerinin mazharı olduğunu söylemiştir. Buna ilave olarak o, evtâdın tasavvufî görüşleri, makamları ve ahlâkî özelliklerinden bahsederek ahlâkî açıdan değerlendirirken aynı zamanda bu zümreyi, fenâ-bekâ ve vahdet-i vücûd çerçevesinde mefkûrevî bir telakki olarak da zikretmiştir.

## 2.7. el-Âmirûne bi'l-Ma'rûf

“Ma'rûf” kelimesi irfan kökünden gelen Arapça bir sözcük olup “bilinen, tanınan, benimsenen şey” anlamına gelir.<sup>101</sup> Râgıb el-İsfahânî, “ma'rûf, akıl ve şeriâtın iyi olarak nitelendirdiği fiilleri ifade eden bir isimdir, der.<sup>102</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de sıklıkla geçen “el-âmirûne bi'l-ma'rûf” ifadesi genellikle “iyiliği emretmek” şeklinde tercüme edilmiştir. Ahmed Zerrûk'a göre ise bu ifade, aşamalı olarak iki anlamı barındırır. Birincisi “ma'rûfla iş yapmak” anlamıdır ki bunu kendisinde gerçekleştiren kimse ancak ikinci aşamaya yani “başkasına ma'rûfu emretmek” anlamına geçebilir. Böylelikle yedinci mertebe “el-âmirûne bi'l-ma'rûf” doğru yolda olanların imamları ve ilimde derinleşen âlimlerdir. Onlar takvânın tüm mertebelerini hakkıyla gerçekleştiren bekâ ehlidir. Bu zümreden olanlar tüm âlemde ma'rûfla iş yaparlar ve tüm öğretilerini ilahî nurlarla süslerler. Onlar ta'alluk, tahalluk ve tahakkuk erbabıdır; ilahi isimlere sarılmış, onlarla ahlâklanmış ve onların hakikatine ermiş kimselerdir. Makamlarında temekkün etmiş ve nefislerinin hazlarından tamamen kurtulmuşlardır.<sup>103</sup>

Ahmed Zerrûk bu zümrenin tasavvuf anlayışını şöyle anlatır:

- İhlâsı müşâhede ederek emri yerine getirmek ve sünnete tâbî olmak, emirlere uymak ve gönülleri arındırmak
- Sözlerin doğru; amellerin ihlâslı ve kemâl sıfatlarıyla hâllerin arınmış olması.

Bu yoldaki kişilerin, isimlerin mânaları ve sıfatların hakkıyla uygulanması, hakikatlerin incelikleri ve işaretlerin letâifi hakkında görüşleri

<sup>101</sup> Kavram hakkında detaylı bilgi için bkz. Mustafa Çağrı, “Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker”, *DİA*, İstanbul 1995, c. 11, s. 138-141.

<sup>102</sup> İsfahânî, *Müfredât*, s. 693.

<sup>103</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 85.

vardır. O derin bir denizdir, hassas bir meslektir ve hayret veren bir misaldir. Hz. Peygamber'in (s) şu hadisinden hareketle "Rabbânî ahlâk" hakkında konuşurlar: "Muhakkak ki Yüce Allah'ın üç yüz ahlâkı vardır. Kim bu ahlâklardan biriyle ahlâklanırsa cennete girer."<sup>104</sup> Yine Hz. Peygamber'in (s) şu sözünde buyurduğu gibi "İlahî nefhalar" hakkında konuşurlar. "Muhakkak ki yaşadığımız zamanın her gününde Rabbinizin özel tecellileri vardır; onlara dikkat edin ve kalplerinizi açık tutun."<sup>105</sup> Onlar Hz. Peygamber'in (s) şu sözünde bahsetmiş olduğu "Rabbânî nazarlar" hakkında da konuşurlar. "Yüce Allah, kullarının gönüllerine her gün üç yüz altmış defa nazar eder. Kim o nazarlardan birine denk gelirse evliyâlar defterine yazılır."<sup>106</sup> Onlar, velâyetin evreleri ve sırları hakkında da görüş beyan ederler.<sup>107</sup> Bu zümreden olanlar tüm âlemde ma'rûfla iş yapma, tahalluk ve tahakkuktan sonra ikinci aşama olan ma'rûfun yapılmasını emrederler. Onlar insanlara nasihat etmeye ve iyiliği emretmeye devam ederler. İhsan mertebesinden sonra uzuvlarını kontrol etme, nefislerinin zorbalığının üstesinden gelme, akıllarını vezir, ruhlarını âmir ve sırlarını imam kılma konusunda onlara yol gösterirler. Uzuvlara itaati, nefislere tevâzuu, ruhlara adaleti, akıllara anlamayı ve sırlara teslim olmayı emrederler.<sup>108</sup>

Ahmed Zerrûk "el-âmirüne bi'l-ma'rûf" zümresine "imâmân/iki imam" da denildiğini söylemiştir. Onlardan biri, kutbun sağında, diğeri solundadır. Sağdaki imam, melekût âlemine, soldaki imam ise mülk âlemine bakar. Mülk sahibi, buradaki her âlemde ona layık olanın güzelinin zuhûr etmesini emreder. Melekût sahibi ise her şeyde en makul olanın zuhûr etmesini emreder. Zâhirin imamına, İmam-ı Mâlik ve İmam-ı Şâfiî örnek verilebilir. Bâtının imamına ise Cüneyd-i Bağdâdî ve Serî es-Sekatî misal verilebilir.<sup>109</sup> Kuşeyrî de Hızır'a (s) dayandırdığı bir rivâyette İmam-ı Şâfiî'nin evtâddan olduğunu söylemiştir.<sup>110</sup>

Şeyh Zerrûk'a göre el-âmirüne bi'l-mâ'rûf zümresinin zikirleri, İhlâs Sûresi; makamları ise lahz, vakt, safâ, sürûr, sır, nefis, gurbet, fark, gaybet ve temkîndir. Bu zümre, Allah'ın "el-Bâis, eş-Şehîd, el-Hak, el-Vekîl" isimlerine taalluk ederler. Onların nazarında hârikulâde olaylar, kerâmette normal hâllere

<sup>104</sup> Hadis olarak aktarılan bu rivayeti kaynaklarda bulamadık.

<sup>105</sup> Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi, Kahire 1994, 19/233.

<sup>106</sup> Kaynaklarda bu rivayeti bulamadık.

<sup>107</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 85-86.

<sup>108</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 86.

<sup>109</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 86-87.

<sup>110</sup> Abdülkerîm Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, tkd. Nevâf el-Cerrâh, Beyrut 2001, s. 270.

dönüşür; olağan bir şey, olağanüstü olur; olağanüstü olan alışlageldik olur. Bu makamın gerekliliklerini gerçekleştirmek istediklerinde bu yolda olanlara rehberlik etme konusunda uzmanlaşır, kısıtlamaya devam etmekten korkar, emirleri mülâhaza etmekten sakınır, mahviyete sarılır ve bir makamda durmazlar. Kanaat Allah'a karşı olursa, yani Allah'tan kanaat edip uzaklaşmak, içinde bulunulan durumla yetinmek, şeklinde olursa bu, mahrumiyettir.<sup>111</sup>

İbnü'l-Arabî'ye göre de evliyâdan bir grup, "el-âmirüne bi'l-ma'rûf" dur. Allah, onları insanlara, Allah'ı emretmeleri nedeniyle dost edinmiştir. Çünkü Allah, ma'rûftur ve "Allah'ı emredenler" demek ile "ma'rûfu emredenler" demek arasında bir fark yoktur. Çünkü Allah, inkâr edilemeyen ma'rûftur.<sup>112</sup> İbnü'l-Arabî, imâmânın ise her dönemde iki kişiden fazla olmadığını, kutbun sağında yer alan imamın, mülk âleminin bânî olan melekût âleminde sorumlu olduğunu söyler. Ona göre mülk âlemi, taayyünât-ı esmâiyeden ibâret olup, ilâhî fiillerin tecellî ettiği yerdir. Bu imam, "Rabbi'n-nâs" makamında kaim olup, onun ismi Abdü'r-Rab'dır. Kutbun solunda yer alan diğer imam ise, mülk âleminde sorumludur. O, "Meliki'n-nâs" makamında kâim olup, ismi Abdü'l-Melik'tir ve mertebe bakımından Abdü'r-Rab'den daha üstündür. İbnü'l-Arabî, iki imamdan ve tasarruflarından detaylı bir şekilde bahsetmektedir.<sup>113</sup>

İmâmân hakkında Bursevî,<sup>114</sup> Kâşânî<sup>115</sup> ve Gümüşhânevî de İbnü'l-Arabî ile benzer açıklamalara yer verir. Ancak Gümüşhânevî imâmânın amellerini de zikreder. Şöyle ki bu amellerin dördü zâhirî, dördü de bâtinîdir. Zâhirî amelleri: Zühd, verâ, emr-i bi'l-ma'rûf, nehy-i ani'l-münkerdir. Bâtinî ameller: Sıdk, ihlâs, hayâ ve murâkabedir.<sup>116</sup> Genellikle sufilerin imâmân hakkındaki görüşleri İbnü'l-Arabî'nin izahlarına dayanmaktadır. Ahmed Zerrûk da İbnü'l-Arabî'yle imâmânın sayısı ve tasarrufları konusunda hemfikirdir. Ancak o, el-âmirüne bi'l-ma'rûfun, imâmânla aynı zümre olması, ma'rûfla iş yapma aşamasında amele dayalı, bunun neticesinde ma'rûfu emretme mertebesine erişme noktasında tasarrufa dayalı değerlendirmelerde bulunmuş, amele ve zikre yönelik açıklamalarıyla bu konuda orijinal görüşler ortaya koymuştur.

<sup>111</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 87-88.

<sup>112</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/53.

<sup>113</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 4/300-305.

<sup>114</sup> Bursevî, *Kitâbü'l-Hitâb*, s. 307-308.

<sup>115</sup> Kâşânî, *Istulâhâtü's-Sûfiyye*, s. 57.

<sup>116</sup> Gümüşhânevî, *Câmiu'l-Usûl*, vr. 10-11.

## 2.8. en-Nâhûne ani'l-Münker

Ma'rûf kelimesinin zıddı olan münker, "Bir şeyi bilmemek, bir şey zor ve sıkıntılı olmak" gibi anlamlar taşıyan nükr veya nekâret kökünden gelir ve "tasvip edilmeyen, yadırganan, sıkıntı duyulan şey" demektir.<sup>117</sup> Aklın ve şeriâtın benimsemediği davranışları anlatan<sup>118</sup> ve Kur'ân-ı Kerîm'de "en-nâhûne ani'l-münker" şeklinde geçen bu lafız, "kötülükten vazgeçirmeye çalışmak" olarak anlamlandırılmıştır. Ahmed Zerrûk "el-âmirûne bi'l-mâ'rûf"da olduğu gibi sekizinci merteye olan "en-nâhûne ani'l-münker" mertebesinde de iki aşamalı bir yol izlemiştir. Ona göre "en-nâhûne ani'l-münker" öncelikle münkerden uzak duranların, sonrasında münkerden uzaklaştıranların yoludur. Bu zümrede olanlar, nefislerini hevâdan alıkoyar ve akıllarını iddiada bulunmaktan sakındırırlar. Varlık hakkında da yokluk hakkında da, levhin ve kalemin müşâhedesi üzerine iddiada bulunmazlar. Bu yolda olanlara "hulefâ/halîfeler" denilmiştir. Onlar celâl ve vefâ ehlidir. Onlar emirlerin ve imamların mertebesinin üstündedir. Onlar daha çok hâle şahit olmuş ve Allah'la birlikte murâkabe sayesinde daha çetin makamlara erişmişlerdir. Bunun sebebi, ilimdeki vukûfiyetleri, isim ve resmin/süretin gidişiyile hakîkate ermeleridir. Onlar, ikinci fark mertebesinin ehlidir. Onlara göre ikinci fark: Kulun Allah'ın yüceliğini müşâhede etmesinden dolayı emri yerine getirmeye ve nehiyden uzak durmaya dönmesidir. Onlar son makamda olmalarına rağmen, başlangıçtaki hâllerindeki amellerine geri dönerler. Onlar kürsiyi imar edenlerdir.<sup>119</sup>

Evlîyâdan bir grup olarak münkerden alıkoyan erkek ve kadınları (en-nâhûne ani'l-münker) sayan İbnü'l-Arabî, Allah'ın, onları ma'rûf vasıtasıyla (Allah ile ya da Allah'ı tanıtarak) münkerden alıkoymak özelliğiyle dost edindiğini belirtir. Çünkü ona göre tanınmayan (münker), müşriklerin kendi gayretleriyle var ettiği ortaktır. Öyleyse ilahî ve irfanî esaslı tevhid, bunu kabul etmez ve yadırgar (münker). Böylece o, "çirkin ve yalan olan bir söz"e dönüşür. Binaenaleyh dışta varlığı olan bir ortak yoktur. Bu nedenle Allah'ın varlığını birleme (tevhid) ile ilgili mârifet, onu inkâr eder ve 'münker söz' diye adlandırılır.<sup>120</sup> Burada İbnü'l-Arabî, en-nâhûne ani'l-münkeri evliyâdan bir grup olarak zikreder ve tevhide dayalı bir açıklama getirir. Ancak o, "halîfe"yi bu zümreden farklı olarak kutub çerçevesinde ele alır. Halîfe kavramı, belirsiz

<sup>117</sup> Çağrıncı, "Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker", s. 138.

<sup>118</sup> İsfehânî, *Müfredât*, s. 693.

<sup>119</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 89.

<sup>120</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/53.

olarak (nekre) kullanıldığında, herhangi bir şey üzerine halîfe atanmış insan kastedilir. Bu noktada hilâfet, halîfenin Hakk'ın ve âlemin hakikatleriyle zuhûr etmesi hakkına nispetle genişler ve daralır. Bu mânada her insan halîfedir. İkincisinde ise halîfe lafzı, belirli olarak (mârife) kullanıldığında, iki anlama götürür. Bu durumda halîfe; “insan-ı kâmil”, “kutub”, “vaktin sahibi” olabilir. Böylelikle halîfenin sayısı, zamanın değişmesiyle artar. Diğer anlamda halîfe, her zamanda, vaktin sahibinin veya kutbun sûretiyle zuhûr eden tek kişidir.<sup>121</sup>

“en-Nâhûne ani'l-münker”i İbnü'l-Arabî gibi tevhid noktasından ele alan Ahmed Zerrûk bu zümrenin tasavvuf anlayışı konusunda şu bilgileri verir:

- Tasavvuf: Tecrîd, tefrîd ve tevhîddir.

- Tasavvuf, senin senden fenâ olmandır. Bu fenâ hali, onunla gerçekleşir. Çünkü o, seninle sende fâil olandır, çünkü sen, sende değilsin.

- Tasavvuf, nefsi hevâdan uzaklaştırmak, en yüksek makamdan korkmak ve esmânın mânasının hakikatine ermektir.

- Tasavvuf, ihlâsın aslıdır, kassâsların yıldızıdır ve havâssa katılmak, onları takip etmektir.” Çünkü Hz. Peygamber (s) “*Arındığınızda ve tertemiz olduğunuzda cennete girmenize izin verilir.*”<sup>122</sup> buyurmuştur.<sup>123</sup>

Şeyh Zerrûk'a göre bu zümrenin zikri, “Âyetü'l-kürsî”dir. Onların, verânın incelikleri, bidatlerden sakınma, nihayetin tashihi için bidâyete geri dönme ve yararlı hale getirmek için hazırlık yapmak, huzurda olma âdâbı ve Allah'ın her ismi hakkında da görüşleri vardır. Kısaca onlar, zâhirî olarak sâlih amel ile bâtınî olarak da kâmil bir ihlâsla hazırlanırlar. Onlar velâyetin gizliliğine teşvik eder ve amacın farkına varılmasından sakınırlar. Çünkü Hz. Peygamber (s) şöyle buyurmuştur: “*Allah Teâlâ üç şeyi, üç şeyde gizlemiştir. Rızâsını tâatinde gizlemiştir; bu sebeple ona kullukta hiçbir şeyi küçük görmeyin. Gazabını günahta gizlemiştir; bu yüzden Allah'a karşı yapılan hiçbir günahı küçük görmeyin. Evliyâsını, mü'min kulları arasında gizlemiştir; bundan dolayı kullarından hiç kimseyi hor görmeyin.*”<sup>124</sup>

<sup>121</sup> Suad el-Hakîm, *el-Mu'cemu's-Süfi*, Beyrut 1401/1981, s. 419.

<sup>122</sup> Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, 1/245.

<sup>123</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 89-90.

<sup>124</sup> Bu söz Cafer-i Sâdik'a nisbet edilir. Bkz. Ebû Tâlip el-Mekkî, *Kütü'l-Kulûb*, I, 347; Gazzâlî, *İhyâ*, IV/49.

en-Nâhûne ani'l-münkere göre velâyet, en uzak felektir. Kim ondan geri durursa ona muttalî olur. Kim ona muttalî olursa bilir. Bilen kimse bildiklerinin sûretinde dönüşür. Bu yüzden velî, meçhuldür; bilinemez. Tanımlanamayacağı için belirsizdir. Herhangi bir sûretle kayıtlanamadığı gibi gizemi de çözülemez. Onların takip ettikleri on makam şöyledir: Mükâşefe, müşâhade, muâyene, hayâ, kabz, bast, sehv, sekr, ittisal, infisâldir. Bu zümre, Allah'ın el-Müheymin, el-Azîz, el-Cebbâr, el-Kadîr isimlerine taalluk eder.<sup>125</sup>

Sûfiler genellikle imâmânın kutba velâyet edeceği görüşündedir. Oysa Ahmed Zerrûk, "en-nâhûn ani'l-münker" in, kutub makamına velâyet edeceğini ve hilâfetlerinin de bundan ileri geldiğini söylemiştir. Ahmed Zerrûk'a göre onların işleri dört tanedir:

- 1- Bir gün oruç tutup bir gün tutmamak
- 2- Gecenin son çeyreğini ibadetle geçirmek
- 3- Elinin emeği ile geçinmek
- 4- Cesur ve kararlı bir şekilde cihad etmek.

Bu hususta Hz. Peygamber (s) bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "*Davud (s) insanların en âbidiydi. Bir gün oruç tutar bir gün yerdi. Gecenin yarısını uyuyarak, üçte birini de ibadetle geçirirdi.*"<sup>126</sup> Allah, Dâvud'a (as) azminin doğruluğu sebebiyle şöyle nida etti: "Ey Dâvud! Biz seni yeryüzünde bir halife kıldık."<sup>127</sup> İşte o an Dâvud'un (s) kalbinin katılığı yumuşamış, onun kuvveti, Rabbinin yardımı ve amacının doğruluğu ile demiri işlemiştir.<sup>128</sup> Buradan anlaşılacağı üzere bu makamın şeyhi, Ahmed Zerrûk'a göre kendisine hilâfet verilmiş Hz. Dâvud'dur. Dolayısıyla o, hulefânın amellerini ve yeryüzündeki vazifelerini de Hz. Dâvud'a nisbet edilen amellerle açıklamıştır. Bursevî de halife konusunda "Hilâfet arzla mütegayyidedir. Nitekim tenzilde şöyle gelir: 'Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım'<sup>129</sup> 'Ey Dâvud! Biz seni yeryüzünde bir

<sup>125</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 90-92.

<sup>126</sup> Buhârî, *Savm*, 57, 59; *Enbiya*, 37,38; Müslim, *Siyam*, 182; Ebû Dâvud *Savm*, 66; Nesâî, *Siyam*, 69, 76, 77, 78; İbn Mâce, *Siyam*, 31; Dârimî, *Savm*, 42.

<sup>127</sup> Sâd, 38/26.

<sup>128</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 92.

<sup>129</sup> Bakara, 2/30.

halife kıldık.’<sup>130</sup> Bursevî, arz-ı merkez-i âlem ve mahall-i fenâ, benî Âdem’dir.”<sup>131</sup> diyerek Ahmed Zerrûk ile benzer görüşleri zikretmiştir.

Ahmed Zerrûk’a göre hulefâ, bu makamın gerekliliklerini yerine getirmek için imam tarafına yönelir, ayakkabılarını çıkarır ve kesin bir uzaklaştırma ile aradaki yakazayı giderir. Bu sırada gözü açılır ve ona, kutubluğun teklifi ve küllî imamlık görünür. Daha sonra o, ta’lîm kürsüsüne oturur ve ona anlatma yolları kolaylaştırılır. İrfan nidasıyla hitap eder. İnsanın kemâlî üzere uyarılarda bulunarak şöyle der: “Mutlak mevcûd, vâcibü’l-vücûd, işleri ve mahlukâtı yoktan var eden, kendini hakîkate ve Hakk’a adanmış olanlara nimet veren Allah’a hamd olsun. Salât ü selâm tasdik edilmiş olanı doğrulayan, görevini başarıyla tamamlamış son peygamber olan, onunla bütün kâinatı aydınlatan ve gelmesinin bereketiyle ayın yarıldığı Hz. Muhammed’e (s), ailesine, ashâbına ve ona iman edip onu tasdik edenlere ve kutbî velâyeti doğrulayıp bunu gerçekleştirenlere, bütün varlığıyla teslim olanlara olsun.”<sup>132</sup>

“En-nâhûne ani’l-münker” ilk olarak İbnü’l-Arabî, sonra Ahmed Zerrûk tarafından ricâl zümresi içinde değerlendirilmiştir. Ahmed Zerrûk, bu zümreyle hulefâyı aynı iki zümre içinde zikrederken İbnü’l-Arabî, hulefâyı kutub içerisinde değerlendirmiştir. O, yüzük kaşı (fass) benzetmesini kullanarak, insanın hilâfetine vurgu yapmış, Hakk’ın âlemde insan yoluyla tasarruf edişini böyle açıklamıştır. Ahmed Zerrûk ise konuya daha farklı açılımlar getirerek “münkerden uzak duranlar” ve tevhîdin hakîkatine erme noktasında amelî; “münkerden uzaklaştıranlar” ve kutba velâyet etme noktasında tasarrufî açıdan yaklaşmış ve bu yönde açıklamalara yer vermiştir. Yine o, bu makamın Hz. Dâvud’un makamı olduğunu, haliyle bu zümrenin amellerini ve sorumluluklarını da âyet ve hadislerde zikredilen Hz. Dâvud’un amelleri ve vazifeleriyle izah etmiştir.

## 2.9. el-Hâfîzûne li-Hudûdillâh

Ahmed Zerrûk’a göre dokuzuncu mertebe “Allah’ın sınırlarını muhafaza edenler” anlamına gelen “el-hâfîzûne li-hudûdillâh”ın mertebesidir. Onlar, kutubdur<sup>133</sup> ve âlemde Allah’ın nazarı konumundadır. Hakk’a nispetle

<sup>130</sup> Sâd, 38/26.

<sup>131</sup> Bursevî, *Kitâbü’l-Hitâb*, s. 308.

<sup>132</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 93.

<sup>133</sup> Kutub, sözlükte “değirmenin mili, eksen demiri, eksen, bir topluluğun yöneticisi” gibi anlamlara gelir. Tasavvufta ise “velîler zümresinin başkanı, dünyanın ve âlemin mânevî



mertebeleri, insan mertebesidir. Onların nazarı onun nazarıdır ki Hak, yarattıklarına bu nazarla bakar ve onlara merhamet eder. Kutub, mukarrebdir, Allah'a yakın olan kuldur. O mevcudâtın eridir. Zamanında tekdir. Ona "gavs ve imam" da denilir. O Allah'ın sınırını korur, hükümlerini uygular, kendi zamanındaki velîleri destekler, İslam, iman ve ihsan makamlarında usta konumundadır. Allah, onu kemâle ve ricâlin ulaşabileceği en yüksek makamına eriştirmiştir. Onun hiçbir vasfı ve sıfatı yoktur ki Allah'ın güç ve kudreti ile gerçekleşmemiş olsun. Bunun neticesinde cennetin hazinelerini kazanır. Onda cömertliğin birliği görünür. Allah her yüz senede kendisine davet eden bir er yaratır. Hz. Peygamber'in (s): "*Her asırda bir sâbik (öne geçen, önde bulunan, öncü) vardır.*"<sup>134</sup> "*Şüphesiz ki Allah her yüz senede bu ümmetin dinî işlerini yenileyecek bir er gönderecektir.*"<sup>135</sup> hadisleri bu hususa işaret eder.<sup>136</sup>

Kutbu, "asâleten veya vekâleten hâl ve makamları kendisinde toplayan kimse" olarak tarif eden İbnü'l-Arabî, onun dairenin merkezi, çevresi, âlemin etrafında döndüğü eksen ve Hakk'ın aynası olduğunu ifade eder. O, bu vasıflarıyla "bütün zamanlarda âlemde Allah'ın nazargâhıdır". O, İsrâfil'in (as) kalbi üzerindedir. Kutub, zamanında tektir ve kendisine sığınıldığı zaman "gavs" olarak adlandırılmaktadır. Allâh Teâlâ, ona kendi katından en büyük ilâhî sırları vermiştir. Rûhun bedende dolaştığı gibi, kutub da kâinâtın gizli ve açık noktalarında dolaşır durur. Zîrâ evrenin en yüce ve en aşağı mertebelerinde sürmekte olan hayâtın rûhu ondan feyezân eder. Bir de kutbu'l-aktâblık makamı vardır ki bu makam, Hz. Muhammed'in (s) nübüvvetinin bâtınıdır. Bu makama ancak ekmeleyet derecesine ulaşması hasebiyle onun özel verâsetini kazanmış olan kimseler erişebilir.<sup>137</sup>

İbnü'l-Arabî, evliyâdan bir grubun "hâfizün" olduğunu belirtmiş, ancak bunları özelliklerini zikrederek farklı bir zümre olarak sınıflandırmıştır. Allah, hıfz-ı ilâhî (ilâhî koruma) ile onları dost edinmiş, onlar da korumaları gereken şeyi bu sayede koruyabilmiştir. Allah'ın zikrettiği "hafizün"u iki zümre şeklinde ifade eden İbnü'l-Arabî bu zümrelerden birinin "cinsel organlarını

---

yöneticisi olduğuna inanılan en büyük velî" mânasında kullanılmış, bu makama da kutbiyyet denilmiştir. Kutub hakkında rivayetler ve detaylı bilgi için bkz. Süleyman Ateş, "Kutub", *DİA*, İstanbul 2002, c. 26, s. 498-499; Atlı, *Tasavvufu Ricâlü'l-Gayb*, s. 33-64; Uğur, *Tasavvufu Ricâlü'l-Gayb Anlayışı*, s. 41-71.

<sup>134</sup> İsfehâni, *Hilyetü'l-Evliyâ*, 1/8.

<sup>135</sup> Ebü Dâvûd, *Melâhim*, 1.

<sup>136</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 94.

<sup>137</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, 3/11.

koruyanlar”<sup>138</sup> olduğunu ve bunlar hakkında Allah’ın; “Allah onlara bir mağfîret hazırlamıştır.”<sup>139</sup> buyurduğunu söyler. Diğer zümre ise “Allah’ın sınırlarını koruyanlardır.”<sup>140</sup> Bu zümre hakkında Allah “Sabredenleri müjdele!”<sup>141</sup> buyurmuştur. Bu zümrelerden birincisinde anlam daraltılmış, o özelliği taşıyanlara has kılınmış, ikincisinde ise genelleştirilmiştir.<sup>142</sup>

O, kutub ile gavsın aynı kişi olduğunu ifade etmiştir. Ahmed Zerrûk da kutubla gavsın aynı kişi ve Allah’ın nazargâhı oluşu konusunda İbnü’l-Arabî’yle aynı görüşleri beyan etmiştir. Kâşânî,<sup>143</sup> Bursevî<sup>144</sup> ve Gümüşhânevî<sup>145</sup> de İbnü’l-Arabî ile benzer görüşleri zikretmişlerdir. Aslında sûfilere genelinin bu konudaki görüşleri İbnü’l-Arabî kaynaklıdır, diyebiliriz. Ancak Ahmed Zerrûk, “el-hâfîzûne li-hudûdillâh” ile kutbun aynı olduğunu söylemesi, hadise dayanarak her yüz senede bir er geleceği ve taşıdığı nitelikleri zikrederek diğer sûfilerden farklı görüşlere de yer vermiştir.

Herkesten farklı olarak İmam-ı Rabbânî (ö. 1034/1624), gavs ile kutb-ı medârın farklı kişiler olduğunu, söylemiştir. Ona göre gavs, yapacağı işlerde kutb-ı medâra yardımcı olur.<sup>146</sup> “Gavs-ı A‘zam” olarak bilinen Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1165-66) ise hiçbir evliyânın mertebesinin kutbun mertebesinden yüksek olmadığını, onun örtüsünden yüksek bir örtü, onun şühûdundan daha zâhir bir şühûd ve şeriate ittibâsından daha kuvvetli bir ittibâsı da bulunmadığını söylemiştir. Hiçbir şeyin kutba gizli kalmadığını ve onunla beraber olan kimsenin şakî olmayacağını belirterek kutbun mertebesi ve şeriate bağlılığı üzerine vurgu yapmıştır.<sup>147</sup> Yine Geylânî, kutbun âlemde tasarruf sahibi olduğunu, ümmet içinde Peygamber’in hizmetçisi, nâibi ve halifesi olduğunu ifade etmiştir.<sup>148</sup>

Her kutbun bir ismi olduğunu söyleyen Ahmed Zerrûk, zamanındaki velîlerin bunu bildiğini ifade eder. O isimlere örnek olarak “hâmilü’l-ulûm/ilim

<sup>138</sup> Ahzab, 33/35.

<sup>139</sup> Ahzab, 33/35.

<sup>140</sup> Tevbe, 9/112.

<sup>141</sup> Bakara, 2/155.

<sup>142</sup> İbnü’l-Arabî, *el-Fütühâtü ’l-Mekkiyye*, 3/47.

<sup>143</sup> Kâşânî, *Istîlâhâtü ’s-Sûfiyye*, s. 162.

<sup>144</sup> Bursevî, *Kitâbü ’l-Hitâb*, s. 299-306.

<sup>145</sup> Gümüşhânevî, *Câmiu ’l-Usûl*, vr. 7, 11-13.

<sup>146</sup> İmam Rabbânî, *Mektûbât*, trc. H. Hilmi Işık, İstanbul 1979, s. 360.

<sup>147</sup> Abdülkâdir Geylânî, *Risaleler*, haz. Dilaver Gürer, İstanbul: İnsan yay., 2007, s. 176.

<sup>148</sup> Dilaver Gürer, *Abdülkâdir Geylânî; Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul: İnsan yay., 1999, s. 265.

sahibi" ve "muhyi'r-rusûm/zâhir olanları canlandıran" verilebilir. O velîlerin sonuncusu, sûfîlerin efendisi olarak bilinip tanınan ve beklenendir. Ondan sonra bir daha velî gelmez. Hiçbir kimse onun gittiği yoldan gidemez ve hedefini amaçlayamaz. Onun yanında velîlerin misali, fakırında/yokluğunda bir zerre, denizde bir nokta gibidir. Onun gözetdiği on makam vardır. Bunlar: Mârifet, fenâ, bekâ, tahkîk, telbîs, vücûd, tecrîd, tefrîd, cem ve tevhîddir.

Bu zümreye göre tevhidi bulmak, gayrdan/ondan başka her şeyden uzaklaşmakla mümkündür. O zaman "bakan ve bakılan" aynı olur. Nitekim şöyle denilmiştir:

*"Bana tecellî edince, her şeyim görür oldu.*

*Bana seslendiğinde her şeyim duyar oldu."*<sup>149</sup>

Bu mertebe ehlinin zikri, Ahmed Zerrûk'a göre "el-Müfred, el-Müzmar, el-Melîk, el-Azîz, el-Muhît, el-Vâhid, el-Vâcid ve el-Mâcid" dir. Bu isimlerin gerçekleşmesi de zâtının tarifi ve kelimelerinin anlatılması mümkün olmayan Yüce Allah'ın ismiyledir. Ahmed Zerrûk, hulefânın tasavvuf anlayışını şöyle ifade eder:

- Vehmi/kuruntuyu yok etmek, hakkı tahakkuk ettirmek/gerçekleştirmek ve ondaki cem' hâline icabet etmek

- Sınırların muhafazası, müşâhedenin gerçekleşmesi ve varlığın birliği ile donanmak

- Sırrın susması, takdirin giderilmesi, acziyet ve noksanlığın farkında olmak

- İlahî emaneti yüklenmek ve benlikten tamamen sıyrıldıktan sonra yüce sıfatlarla donanmak

- İhâta, haber ve idrak kavramlarıyla hâllenmek.<sup>150</sup>

Bu konuya Ahmed Avni Konuk, İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini aktararak şöyle bir açıklama getirir: "Âlemden tasarrufât-ı ilâhiyye, halîfetullâh fi'l-arz olan kutub vâsıtasıdır. Onun mahall-i nazarı, ancak Hak Sübhânehû hazretleridir ve bi'l-cümle füyûzât-ı ilâhiyye, âleme onun vâsıtasıyla nâzil olur. Onun ism-i

<sup>149</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 95-98.

<sup>150</sup> Zerrûk, *el-Ucâle*, s. 98-99.

mânevîsi, abdullâh'tır. Binâenaleyh o, "Îlâhî'n-nâs" makamında kâimdir."<sup>151</sup> Kutbun ism-i manevîsi olan abdullah, Hakk'ın kendisine bütün isimleriyle tecelli ettiği kuldur. Bu kul, onun en büyük ismini gerçekleştirip, onunla sıfatlandığı için kullar arasında bundan daha yüce bir makam yoktur. Nitekim şu âyette de ifade edildiği gibi bu isim, sadece Hz. Peygamber (s)'e mahsustur: "Allah'ın kulu, onu anmak için kalktığında, onlar neredeyse birbirlerini çiğneyeceklerdi."<sup>152</sup> Hakikaten bu, sadece Hz. Peygamber (s) için geçerlidir. Kutublar için bu makam, sünnetine uymakla ona mirasçı olduklarından dolaydır. Bu isim, başkalarına mecâzen verilir. Çünkü bütün isimlerle muttasıf olmak, vâhidîyyet ve tüm isimlerin ehadiyyeti iledir."<sup>153</sup> Buradan hareketle tasavvufta "Allah'a kul olma" insanın erişebileceği en yüksek makamdır. Bu husus, Hz. Peygamber'in "kul peygamber" olmayı seçmesiyle yakından ilgilidir. Bu anlamda âlemde en büyük velî olarak kabul edilen kutbun manevî isminin "abdullah/Allah'ın kulu" olması, Ahmed Zerrûk'un kutubluk makamını "insan" makamı olarak addedip, İslam'ın temel akidesi ve yeryüzüne inme sebebi olan "tevhid" ile ve tevhidin hakikatine ermekle nihayete erdirmesi, kutbun âlemdeki tasarrufunu kullukla ilişkilendirmesi, bazı âlimlerin "kutbun İslam'la bağdaşmadığı"<sup>154</sup> yönündeki eleştirilerine verilmiş oldukça anlamlı bir cevaptır.

## Sonuç

Şaziliyye tarikatının Zerrûkiyye kolunun kurucusu kabul edilen Ahmed Zerrûk, Fas'ta dünyaya gelmiş, çocukluğunda ilim tahsiline başlamış, İslamî ilimlerin her birinde eserler verecek kadar o ilmi derinlemesine tahkik etmiştir. Tasavvuf ilminde kaleme aldığı eserlerinden biri "*el-Ucâle*" adlı eseridir. Eser, Tevbe Sûresi'nin 112. âyetinin işârî bir tefsiri mahiyetindedir. Şeyh Zerrûk, âyetteki her bir zümrenin, tasavvufî dokuz mertebeye işaret ettiğini belirterek bu mertebeleri ve özelliklerini detaylı bir şekilde ele almıştır. Eserde "ricâlü'l-gayb" kavramı kullanılmamakla birlikte "tâibûn/nükabâ, âbidûn/nücebâ, hâmidûn/efrâd, sâihûn/abdâl, râkiûn/melâmetiyye, sâcidûn/evtâd, el-âmirûne bi'l-ma'rûf/imâmân, en-nâhûne ani'l-münker/hulefâ, el-hâfizûne li-hudûdillâh/kutub" şeklinde ricâllullahın zümreleri açıklanmıştır. Eserde bahsi geçen terimler, tasavvuf tarihinde bu konuda yazılmış eserlerdeki kavramlar ve

<sup>151</sup> İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *et-Tedbirâtü'l-Îlâhiyye fî Islâh-ı Memleketi'l-İnsâniyye*, trc. ve şrh. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İstanbul 1992, s. 204.

<sup>152</sup> Cin, 72/19.

<sup>153</sup> Abdürrezzâk el-Kâşânî, *İstulâhâtü's-Süfiyye*, s. 126.

<sup>154</sup> Ateş, "Kutub", s. 498-499.

mertebelerle aynı şekilde kullanılmakla birlikte farklı noktalara da değinilmiş, zengin bir içerik ortaya konularak ricâlû'l-gayb kültürüne büyük katkı sağlanmıştır.

Tasavvuf tarihinde ricâlû'l-gayb kavramı sûfilerin geneli tarafından kabul görmüştür. Ancak her mertebedeki ricâlin adları, sayıları ve buldukları yerler konusunda kaynaklarda farklı bilgiler yer almakta, sûfilerin verdiği bilgilerde mutabakat görülmemektedir. Bu konuda ilk dönemden başlayarak bilgi bulunmaktadır. Hatta bu konuda müstakil eserler dahi yazılmıştır. Ancak ricâlû'l-gayb meselesini sistematik olarak işleyen ilk kişinin İbnü'l-Arabî olduğunu söyleyebiliriz. Ona göre ricâl; sayıları belli olan "ricâlû'l-aded" ve sayıları belli olmayan "ricâlû'l-merâtib" olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. İbnü'l-Arabî'nin bu sınıflandırması daha sonraki mutasavvıflar tarafından da esas alınmış, ricâlû'l-gayb ile ilgili meseleler İbnü'l-Arabî ekseninde ele alınmıştır. Ancak bu konuda müstakil bir eser yazan Ahmed Zerrûk, konuyla ilgili hiçbir çalışmada bulunmayan bilgilere yer vermiş, konuya daha önceki yaklaşımlardan farklılıklar gösteren açıklamalar getirerek oldukça özgün değerlendirmelerde bulunmuştur.

Ahmed Zerrûk Tevbe Sûresi'nde geçen "tâibûn, âbidûn, hâmidûn, sâihûn, râkiûn, sâcidûn, el-âmirûne bi'l-ma'rûf, en-nâhûne ani'l-münker, el-hâfizûne li-hudûdillâh" zümrelerinin tasavvufî dokuz mertebeye işaret ettiğini belirtmiş ve bunlara aynı zamanda sırasıyla "nükabâ, nücebâ, efrâd, abdâl, melâmetiyye, evtâd, imâmân, hulefâ, kutub" da denildiğini ifade etmiştir. Ahmed Zerrûk her bir zümreyi; sayıları, isimleri, zikirleri, amelleri, tasavvuf anlayışları, esmâ tecellileri ve makamları çerçevesinde izah ederek konuyu sistematik bir şekilde ele almış, nihayetinde tasarrufa erişen amel odaklı bir ricâlû'l-gayb anlayışı ortaya koymuştur. Şeyh Zerrûk'un amel esaslı ricâlû'l-gayb yorumunun kendisinden sonraki Bursevî, Gümüşhânevî gibi mutasavvıfları büyük ölçüde etkilediğini söyleyebiliriz.

Ricâlû'l-gayb meselesini detaylı bir şekilde işleyen İbnü'l-Arabî ise bahsi geçen zümreleri farklı iki kısma ayırarak hem sayıları hem de özellikleri konusunda muhtelif bilgiler vermiştir. Birinci grupta yer alan zümreleri sayıları belli olmayan "ricâlû'l-merâtib" içinde zikretmiş; ikinci gruptakileri ise sayıları belli olan "ricâlû'l-aded" içinde sınıflandırmıştır. Şeyh Zerrûk ise bu zümreleri dokuzlu tasavvuf tertibi içinde zikrederek aynı zümreye her iki ismin de verildiğini söylemiştir. Her iki müellifin hemfikir olduğu hususlar bulunmakla

birlikte farklılık arz eden değerlendirmeleri de mevcuttur. Eserlerinde verdiği bilgilerden hareketle İbnü'l-Arabî'nin ricâlü'l-gayb hakkındaki görüşlerinin tasarruf odaklı olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu tasarrufun amelden hâli olduğunu söylemek, onu anlamaktan uzak bir yaklaşım olur. Çünkü İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde belirtilen amelleri yerine getiren kişi, ancak o menzile erişebilmekte ve bunun sonucu olarak Hak, kuluna tasarruf sorumluluğu yüklemektedir.

Eserin tamamında aşamalı bir usûl izleyen Ahmed Zerrûk ise makamın gerekliliklerini yerine getirme, ma'rûfla iş görme, münkerden uzak durma ve tevhidin hakikatine erme noktasında amelî bir yaklaşım izlemiştir; sayılan bu hususları yerine getirdikten sonra ma'rûfu emretme, münkerden uzaklaştırma ve kutba velâyet etme noktasında tasarrufa dayalı açıklamalara yer vermiştir.

Bir kişinin velîlik mertebelerinde ulaşabileceği en yüksek makam, kutbudur. Kutbun ism-i manevîsi ise “Abdullah”, yani Hakk’ın kendisine bütün isimleriyle tecellî ettiği kuldur. Bu makam, Allah’a hakkıyla kul olduğu için sadece Hz. Peygamber’e (s) ve sünnetine uymakla ona mirasçı olanlara, kutba mahsustur. Bu anlamda âlemde en büyük velî olarak kabul edilen kutbun, manevî isminin “abdullah” olması, Ahmed Zerrûk’un kutubluk makamını “insan” makamı olarak addetmesi, onun ricâlü'l-gayb hiyerarşisinde “kul oldukça tevhidin hakikatine erişmek”; “tevhidde menzil aldıkça kul olmak”, biri diğeri içinde mündemiç bir hakikat olarak karşımıza çıkmaktadır.

### **Kaynakça**

- Abdurrahman İbn Haldûn, *Mukaddime*, İstanbul 2004, c. 1.
- Abdulfettâh Abdullah Bereke, “Hakîm et-Tirmizî”, *DİA*, İstanbul 1997, c. 15, s. 196-198.
- Abdülkâdir Geylânî, *Risaleler*, haz. Dilaver Gürer, İstanbul: İnsan yay., 2007.
- Abdürrezzâk Kâşânî, *Istîlâhâtü's-Süfîyye*, thk. Abdülâl Şâhin, Kahire 1992.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs*, thk. Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. El-Hindâvî, yay. el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000, c. I.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2008, c. IV.
- Ali Fehmi Huşeym, *Ahmed Zerrûk ve Zerrûkiyye: Dirâse Hayât ve Fıkr ve Mezheb ve Tarika*, Beyrut 2002.
- Ateş, Süleyman, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.
- “Kutub”, *DİA*, İstanbul 2002, cilt: 26, s. 498-499.
- Atlı, Ahmet, *Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2011.

- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, Şuabü'l-İman, thk. Ebû Hacer Muhammed Zaglul, Beyrut 2003.
- Bolat, Ali, *Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetlik*, İstanbul: İnsan Yay., 2003.
- "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Melâmet Tasavvuru", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, c. IX, sayı: 23, ("İbnü'l-Arabî" özel sayısı-II), s. 457-469.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Kitâbü'n-Netîce*, haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş, İstanbul: İnsan Yay, 1997, c. I.
- *Kitâbü'l-Hitâb*, yy., h. 1269.
- Çavuşoğlu, Raşit, "Şâh Velî Ayıntâbî'nin el-Kevâkibü'l-Muzî'e fi't-Tarîkati'l-Muhammediyye Adlı Risâlesi ve Tahlili: Üç Hadis Üç Hakikat", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 2017, cilt: 21, sayı: 1, s. 355-392.
- Çağrı, Mustafa, "Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker", *DİA*, İstanbul 1995, c. 11, s. 138-141.
- Çelebi, İlyas, "Gayb", *DİA*, İstanbul 1996, c. 13, s. 404-409.
- Çift, Salih, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Cürcânî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, thk. İbrâhim el-Ebyârî, y.y., Dârü'd-Deyan.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*, Cidde 2011, c. 5.
- Gümüşhânevî, Ahmed Ziyaeddîn, *Câmiü'l-Usûl*, Süleymaniye Kütüphanesi, Celal Ökten Koleksiyonu, Demirbaş no: 000227, vr. 7.
- Gürer, Dilaver, *Abdülkâdir Geylânî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul: İnsan yay., 1999.
- Hakîm Tirmizî, *Kitâbü Hatmi'l-Evliyâ*, thd. Muhammed Abdurrahmân eş-Şâgûl, Kahire 2013.
- Haksever, Ahmed Cahid, *15. Yüzyıl Bir Türk Süfisi: Yakub-ı Çerhî*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Kahire 1931, c. III.
- Hucvirî, Ali b. Osman el-Cüllabî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay., 1996.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1419/1999.
- İdiz, Ferzende, "Gümüşhânevî'nin Câmiü'l-Usûl'ün de Ricâlü'l-Gayb Meselesi", *I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhânevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, (03-05 Ekim 2013 Gümüşhane), 2014.
- İmam Rabbânî, *Mektûbât*, trc. H. Hilmi Işık, İstanbul 1979.
- İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Beyrut 1409.
- İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed er-Râğîb, *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, trc. Abdulbaki Güneş-Mehmet Yolcu, İstanbul: Çıra yay., 2012.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, tsh. Ahmed Şemseddîn, Beyrut 2011, c. 3 (trc. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014).

- *et-Tedbîrâtü'l-İlâhiyye fî Islâh-ı Memleketi'l-İnsâniyye*, trc. ve şrh. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı, İstanbul 1992.
- *Kitabu Istılahı's-Sûfiyye (Resailü İbni'l-Arabî, c. II içinde)*, Haydarabad: Dairatü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1948.
- *Hilyetü'l-Abdâl (Resailü İbni'l-Arabî, c. II içinde)*, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, , 1367/1948.
- İbn Haldun, Abdurrahman, *Mukaddime*, İstanbul 2004, c. 1.
- Kandemir, M. Yaşar, “Cevâmiu'l-Kelim”, *DİA*, İstanbul 1993, c. VII, s. 440.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Letâifü'l-İşârât Tefsîr Sûfi Kâmil li'l-Kurâni'l-Kerîm*, thk. İbrâhim Besyûnî, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 2000, 3. baskı, c. 2.
- *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, tkd. Nevâf el-Cerrâh, Beyrut 2001.
- Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtu'l-Kulûb*, thk. Mahmud İbrahim-Muhammed er-Rıdvânî, Kahire 2001, c. 1.
- Ögke, Ahmet, “Bir Tasavvuf Terimi Olarak Ricâlü'l-Gayb -İbn Arabî'nin Görüşleri-”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2001, sayı: 5, s. 161-201.
- Selvi, Dilaver, “Sûfîlerin Ricâlü'l-Gayb Tanımı, Taksimi ve Buna Dayanak Yaptıkları Hadisler”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2013, c. XIV, sayı: 32, s. 111-137.
- Sülemî, Ebû Abdırrahmân, “Risâletü'l-Melâmetiyye”, *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*, haz. Ebu'l-Alâ Afîfî, Kahire 1942, c. 6.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi, Kahire 1994.
- Uğur, Selim, *Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb Anlayışı - İbn Âbidîn Örneği-*, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2018.
- Uludağ, Süleyman, “Ricâlü'l-Gayb”, *DİA*, İstanbul 2008, c. 35, s. 81-83.
- “Ricâlullah”, *DİA*, İstanbul 2008, c. 35, s. 80-81.
- , “Abdâl”, *DİA*, İstanbul 1988, c. 1, s. 59-61.
- Ulupınar, Hamide, *Ahmet Zerrûk Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İstanbul: Gelenek yay., 2017.
- Yıldırım, Ahmet, “Tasavvufta Ricâlü'l-Gayb Telakkisi ve Konuyla İlgili Bazı Rivayetler”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, sayı: 4, s. 117-147.
- Zerrûk, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. İsâ el-Burnusî el-Fâsî, *el-Ucâle*, thk. Mustafâ La-Gafirî, Merakeş 2013.



## ‘Abdurrahman b. Yūsuf al-Lijā‘ī and the Critical Edition Taḥqīq of His Work Titled *Shaemā‘il al-Khuṣūṣ*’s

Adem Çatak\* Ahmet Vural\*\*

### Abstract

The importance of Şūfī culture within the Islamic tradition of thought is self-evident. The Şūfī lifestyle is one of the most important religious-cultural elements in all lands where Muslims live. In this context, the reflections Şūfī culture and life in Maghrib date back as far as the Muslim conquest of this vast area. Şūfism contributed greatly to the spread of the religion of Islam, especially in the region of al-Maghrib and in North Africa in general.

The author of the work, which constitutes the subject matter of our article, ‘Abdurrahman b. Yūsuf al-Lijā‘ī lived in al-Maghrib during the heyday of the Almohad State between the last quarter of the 12th century and the first quarter of the 13th century. However, Lijā‘ī and his works have remained almost unknown among the scholarly circles until recently. Dībājī was the first researcher to introduce Lijā‘ī to today's world. Dībājī published the critical edition (taḥqīq) of Lijā‘ī's *Qutb al-‘Arifīn* and *Shams al-Qulūb*. At the beginning of these publications, he gives concise information about Lijā‘ī's life. Based on these two works and other manuscripts of Lijā‘ī, we tried to present stance concerning Şūfism in our book “*Mağripli Şūfī*”.

The fact that Lijā‘ī lived in a period during which the Şūfī Orders emerged by the end of the so-called *taṣawwuf* period made him an important figure in shaping the Şūfī thought. Each study to be conducted on the examination of their ideas as of the period they lived would shed light on the Şūfī thoughts and practices developed especially in al-Maghrib and in North Africa in general.

In that vein, we have presented a piece concise information about Lijā‘ī's life and his works in this study. The main theme of our study is Lijā‘ī's work titled *Shaemā‘il al-Khuṣūṣ*. In the related section, three copies of the aforementioned manuscript have been analyzed and edited critically (taḥqīq). We believe that this critical edition (taḥqīq) will make a small contribution to scholars who will conduct in-depth research on North African geography.

**Key Words:** *Lijā‘ī, al-Maghrib, Şūfism in Africa, Shaemā‘il al-Khuṣūṣ*

---

\* Assoc. Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Department of Şūfism, e-mail: [ademcatak@hotmail.com](mailto:ademcatak@hotmail.com)

\*\* Res. Assist., Niğde Ömer Halisdemir University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Şūfism, e-mail: [ahmetvural@ohu.edu.tr](mailto:ahmetvural@ohu.edu.tr)

## Abdurrahman b. Yûsuf el-Licâi ve Şemâilü'l-Husûs

### Adlı Eseri (Tahkik)

#### Öz

Tasavvuf, İslam düşünce geleneği içerisinde önemli bir yere sahiptir. Tasavvufî hayat tarzı Müslümanların yaşadığı tüm coğrafyalarda ilk bakışta göze çarpan dinî-kültürel unsurların başında gelir. Bu cümleden olmak üzere Mağrip'te de tasavvuf kültürü ve mistik hayat tezahürleri Müslümanların bu coğrafyayı fethi yıllarına uzanacak kadar eskidir. Özelde Mağrip genelde Kuzey Afrika coğrafyasında İslam dininin yayılmasında tasavvufun büyük katkısı olmuştur.

Makalemize konu edindiğimiz eserin müellifi Abdurrahman b. Yûsuf el-Licâi XII. yüzyılın son çeyreği ile XIII. yüzyılın ilk çeyreği arasında, Muvahhidler Devletinin en parlak döneminde Mağrip'te yaşamıştır. İlim dünyası yakın zamana kadar Licâi ve eserlerinden haberdar olamamıştır. Licâi'yi günümüz dünyasına tanıtan ilk araştırmacı Dibâci olmuştur. O, Licâi'nin *Kutbu'l-ârifin* ve *Şemsu'l-kulüb* adlı eserlerini tahkik ederek yayımlamış ve bu yayımlarının girişinde de Licâi'nin hayatı hakkında birtakım bilgiler vermiştir. Biz de Licâi'nin bu iki eseri ve yazma halindeki diğer eserlerinden hareketle tasavvuf anlayışını "*Mağripli Süfî*" adlı kitabımızda ilim dünyasına arz etmiştik.

Licâi'nin tasavvuf döneminin sonu, tarikatlar döneminin başı sayılan bir devirde yaşamış olması onu, tasavvufî düşüncenin şekillenmesinde önemli bir şahsiyet kılmıştır. Yaşadığı dönem itibarıyla fikirlerinin incelenmesi üzerinde yapılacak her bir çalışma özelde Mağrip'te genelde Kuzey Afrika'da gelişen tasavvufî düşünce ve pratiklere ışık tutacak bir mahiyettedir.

Bu istikamet üzere biz de bu çalışmamızda, evvela Licâi'nin hayatı ve eserleri hakkında muhtasar bir malumat sunduk. Çalışmamızın omurgasını ise Licâi'nin *Şemâilü'l-Husûs* adlı eseri oluşturmaktadır. İlgili bölümde, mezkûr eserin (el yazma üç nüshası karşılaştırılarak) tahkikli neşrine yer verilmiştir. Ortaya koyduğumuz bu tahkik çalışmasının Kuzey Afrika coğrafyası üzerinde derinlemesine araştırmalar yapacak ilim adamlarına küçük de olsa bir katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

**Anahtar Kelimeler:** *Licâi, Mağrip, Afrika'da Tasavvuf, Şemâilü'l-Husûs*

## عبد الرحمن بن يوسف اللجائي وتحقيق أثره المسمّى بـ "شمائل الخصوص"

أهمية الثقافة الصوفيّة في تقاليد الفكر الإسلاميّ مستغنية عن الإيضاح. يأتي أسلوب الحياة الصوفيّة في بداية العناصر الدينيّة والثقافيّة الأكثر لفتاً للانتباه في جميع المناطق الجغرافيّة التي يعيش فيها المسلمون. بما في ذلك من هذه الجملة، وفي المغرب أيضاً ثقافة الصوفيّة ومظاهر الحياة الصوفيّة قديمة بما يكفي لتعود إلى سنوات الفتح الإسلاميّ لهذه الجغرافيا. كان للصوفيّة مساهمة كبيرة في انتشار دين الإسلام في المغرب خاصّة، وفي جغرافيا شمال إفريقيا عامّة.

مؤلف الكتاب -عبد الرحمن بن يوسف اللجائي- الذي جعلناه موضوع مقالنا، قد عاش بين الربع الأخير للقرن الثانية عشر وبين الربع الأول للقرن الثالثة عشر، بالمغرب، في أوج دولة الموحّدين. لم يكن عالم العلم على علم باللجائيّ ومؤلفاته حتى وقت قريب. صار الديباجيّ أول باحث عرّف اللجائيّ إلى عالم اليوم. قد نشر كتابي اللجائيّ "قطب العارفين" و "شمس القلوب" مع تحقيقيهما، وفي مقدمتي الكتابين قدّم بعض معلومات عن حياة اللجائيّ. بناء على هذين الكتابين و مؤلفاته المخطوطة الأخرى ونحن أيضاً قد قدّمنا فهمه للتصوف في كتابنا المسمّى بـ "Mağripli Sufi"

قد جعله عيشه في حقبة تعدّ آخر فترة التصوف وبداية فترة الطرائق شخصيّة مهمّة في تشكّل الفكر التصوفيّ. كل دراسات أجريت على بحث أفكاره حسب الحقبة التي عاش فيها ستضيء الفهم والتطبيق التصوفي الذي تطوّر في المغرب خاصّة، وفي جغرافيا شمال إفريقيا عامّة.

في هذا الاتجاه ، ونحن أيضاً في هذه الدراسة ، قدّمنا أولاً معلومات موجزة عن حياة اللجائيّ وكتبه. يشكّل كتاب اللجائيّ المسمّى بـ "شمائل الخصوص" العمود الفقريّ لعملائنا هذا. في القسم ذي الصلّة، قدّم نشر الكتاب المذكور محقّقاً (بمقارنة ثلاث نسخ مخطوطة). نحن نرى أنّ دراستنا التحقيقيّة ستقدّم مساهمة صغيرة للعلماء الذين سيجرون بحثاً متعمّقاً حول جغرافيا شمال إفريقيا.

**الكلمات المفتاحية:** لجائي، المغرب، التصوف في إفريقيا، شمائل الحسوس

## Introduction

Şūfī thought is discipline that emerged and developed in Islamic lands and contributed to the intellectual heritage of Muslims. Many scholars and exemplary figures have grown in this field. These individuals, mentioned with the name of Şūfīs, have served the enlightenment and intellectual/moral development of the society they belong; just as the other scholars did. These exemplary figures have illuminated the ways of the Muslims for centuries. They exerted all their efforts to bring the members of the Muslim community out of the darkness of ignorance to the brightness of well-being.

‘Abdurraḥman b. Yūsuf al-Lijā’ī is one of the people who wrote works on Şūfism. Lijā’ī who lived in al-Maghrib during the reign of The Almohad was a thinker and Sufi who remained in the shade, despite his remarkable works.

In this article, after giving summary information about Lijā’ī’s life and works, his work titled *Shaemā’il al-Khuṣūṣ* will be introduced. Then the three copies of this manuscript, whose name is mentioned, will be compared (taḥqīq) and published.

### I. ‘Abdurraḥman b. Yūsuf al-Lijā’ī’s Life

Lijā’ī’s real name is ‘Abdurraḥman. He is the son of Yūsuf b. ‘Abdurraḥman.<sup>1</sup> He is known colophon as “Abū al-Ḳāsim” and his *nisba* is Lijā’ī. His *nisba* associates him with the Mount Licāya. The Mount Licāya is located in the north of al-Maghrib. Lijā’ī lived in the first period of the Almohad State and died during the reign of Caliph Ya’ḳūb al-Manṣūr after the 599 A.H.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Muḥammad al-Dībājī, “Introduction”, *Qutb al-‘Arifin fi al-‘Aqāid wa al-Taṣawwuf*, Beirut: Dār Sādr, 2001, p. 13.

<sup>2</sup> There is another who has the *nisba* Lijā’ī. This bookman is ‘Abdurraḥman b. Süleymān b. Abī ar-Rebī’ al-Lijā’ī. This person died in the 773 A.H. From time to time, this person and ‘Abdurraḥman b. Yūsuf al-Lijā’ī is confused with each other. The main reason for this confusion was that the names of the two people were ‘Abdurraḥman and they were called with the *nisba* Lijā’ī. The work titled *al-Maksad al-esnā fi al-mehdiyiyi al-eknā*, which belongs to ‘Abdurraḥman b. Süleymān is attributed to ‘Abdurraḥman b. Yūsuf. This confusion first appears in al-Yūsī’s (1102 A.H.) work titled *al-Muḥāḍarāt*. (al-Hasen al-Yūsī, *al-Muḥāḍarāt fi al-edebi wa al-lugat*, taḥqīq: Muḥammed Haccī- Aḥmed Sherkāvi Ikkal, Beirut: Dār al-garb al-Islāmī, 2006, 2nd Printing, p. 268.) ‘Abdurraḥman b. Süleymān’s colophon is Abū Zayd. As a result of this confusion, the colophon of Abū Zayd was also thought to be an colophon of Lijā’ī. In some manuscripts, Lijā’ī was given the colophon of Abū Zayd. For example, there is an “Abū Zayd” colophon in the work titled *Shams al-Qulūb*, registered in archive number D 1186 in the

In sources, it is mentioned as al-Bijā’ī in relation to the city where he was born<sup>3</sup>, but this information seems incorrect. Bijāya (Béjaïa) was a famous city center at that time. However, Lijā’ī does not belong to Bijāya (Béjaïa), but to the region named Licāya.

Just as Lijā’ī’s birth date cannot be determined, the date of death is not fully known. As Lijā’ī noted the date 599 A.H. in his book named *Qutb al-‘Ārifīn* indicates that his death was after this date.

From the works of Lijā’ī, it is understood that he had a good education. In our opinion, after learning exoteric sciences, he also collected spiritual sciences. He criticizes them by putting forward the views of the exoteric scholars in his works and accuses them being in error. For example, Lijā’ī states that the commentators of the *Qur’ān* misinterpreted the Prophet Ayyūb’s take refuge in Allāh.<sup>4</sup> Likewise, Lijā’ī discusses the issues related to *kalām* in depth. The first of the three sections of his book *Qutb al-‘Ārifīn* belongs to the subjects related to belief, which in this section explained the theological understanding of the Ash‘arī School clearly and in detail.<sup>5</sup> These explanations indicate that Lijā’ī collected the religious sciences taught during his lifetime such as *tafsīr*, *fiqh*, *kalām* and *ḥadīth*.

---

Rabat General Manuscripts Library. (Shams al-Qulūb, p. 48) For detailed information about ‘Abdurrahman b. Süleymān b. Abī ar-Rebī’ al-Lijā’ī, see: ‘Ömer Rıza Kehhāle, *Mu‘cem al-Müellifīn Terācim Muşannif al-Kütüb al-Arabiyyi*, Dār İhyai al-Türās al-Arabi, 1376/1957, vol. 5, p. 139-140; Aḥmed Father b. Aḥmed, *Neyl al-İbtihāc bi-Tawrīz al-Dībāc*, prepared by ‘Abd al-Ḥamīd ‘Abdullāh, Tripoli: Dār al-Kātib, 2000, 2nd Printing, p. 248; as-Semlālī, al-‘Abbās b. İbrāhīm, *al-‘Ālām bi-men halle merakesh wa aghmātü min al-‘Ālām*, prepared by ‘Abd al-Wahhāb b. Maşşūr, Rabat: al-Matbaa al-Mülkiyye, 1423/1993, 2nd Printing, vol. 8, p. 102-103; Ibn al-Hatīb, Abū al-‘Abbās Aḥmed b. Hasen, *Sheref al-Tālib fī Esne al-Metālib*, prepared by ‘Abd al-‘Azīz Saghirduhan, Riyadh: Mektebe al-Rushd, 1424/2003, p. 30; Abū Zayd ‘Abdurrahman b. Süleymān al-Lijā’ī is one of Abū al-‘Abbās Aḥmed b. Hasen b. Alī al-Kustānīnī (Ibn Kunfūz)’s gownsmen. See Şükrü Özen, “Ibn Kunfūz”, Religious Encyclopedia of Islam, Istanbul: 1999, vol. 20, p. 143; Ibn al-Bennā al-Merrākūshī is Abū Zayd’s gownsmen. See: İhsan Fazlıoğlu, “Ibn al-Bennā al-Merrākūshī”, Religious Encyclopedia of Islam, Istanbul: 1999, vol. 20, p. 530.

<sup>3</sup> Khayreddīn al-Ziriklī, *al-‘Ālām*, Beirut: Dār al-İlm li al-Melāyīn, 2002, 15nd Printing, vol. 3, p. 342; Kehhāle, *Mu‘cem al-Müellifīn Terācim wa Muşannif al-Kütüb al-Arabiyyi*, vol. 5, s. 200. In addition, it was recorded as al-Bijā’ī in the copy of the book named *Qutb al-‘Ārifīn* in the Erzurum Provincial Public Library.

<sup>4</sup> ‘Abdurrahman b. Yūsuf al-Lijā’ī, *Qutb al-‘Ārifīn fī al-‘Akāid wa al-Taşawwuf*, taḥqīq: Muḥammad al-Dībājī, Beirut: Dār Sādr, 2001, p. 114, 123.

<sup>5</sup> al-Lijā’ī, *Qutb al-‘Ārifīn*, p. 43-64.

Lijā'ī has a good grasp of the works written by Imām Ghazālī. We can easily say that Ghazālī influenced the shaping of Lijā'ī's mystical understanding. Lijā'ī clearly mentions the name of Imām Ghazālī in his work and states that he agrees with him. For example, when he explains the ḥadīth "The heart of mankind is between the two fingers of the Merciful (Raḥmān)"<sup>6</sup>, he says that the expression "finger" should be understood as "angels". He states that Ghazālī agrees on this matter. He says:

"It is not a distant possibility that the word "fingers" in the ḥadīth refers to the angel on the right of the heart and to the devil on the left.

As the heart turns to the assertion of one of the two powers, the sign of the power and sovereignty is revealed. However, in the ḥadīth, this point is attributed to Merciful (Raḥmān) instead of the angel. Abū Ḥamid al-Ghazālī pointed to this issue."<sup>7</sup>

Lijā'ī's works, even long after him, are circulated in the hands and read. We understand this from the information provided by Yūsī that Yūsī (1102 A.H.) lived about five centuries after Lijā'ī. The second proof of this claim is that Abū'l-Abbās Aḥmed b. Muḥammad (1102 A.H.) transfers from Lijā'ī's *Qutb al-Ārifīn* in his book *al-Bahr al-Medīd fī Tefsīr al-Qur'ān al-Mecīd*.<sup>8</sup> In a work written six centuries after Lijā'ī death, the transfers from Lijā'ī's work show that Lijā'ī and his work are well known and available among the people of knowledge.

The only information we have about Lijā'ī's shrine is the information given by Yūsī. Yūsī explained that he climbed to Licāya Mountain after a long walk to reach 'Abdurraḥman al-Lijā'ī's shrine. As we understand from his narration, there is also a tomb keeper who carries out the cleaning and maintenance of the shrine. We learn from Yūsī's book that this tomb keeper is one of Lijā'ī's grandchildren.<sup>9</sup>

## II. 'Abdurraḥman b. Yūsuf al-Lijā'ī's Works

---

<sup>6</sup> Muslim, Muslim b. Ḥajjāj Abū al-Ḥasen al-Qushayrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ*, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Beirut: Dāru Iḥyāi al-Turās al-Arabi, p. 17.

<sup>7</sup> al-Lijā'ī, *Qutb al-Ārifīn*, p. 92.

<sup>8</sup> Abū al-'Abbās, Aḥmed b. Muḥammad, *al-Bahr al-Medīd fī Tefsīr al-Qur'ān al-Mecīd*, taḥqīq: Aḥmed b. 'Abdullāh al-Kurashi, Beirut: 1423, 2nd Printing, vol. 4, p. 246.

<sup>9</sup> al-Yūsī, *al-Muḥāḍarāt*, p. 268.

As a result of our research, we detected the following five works of Lijā’ī in libraries.

### 1. Qutb al-‘Ārifīn

*Qutb al-‘Ārifīn* is the main work of Lijā’ī, where he broadly describes his beliefs and Sūfism. The term “*Qutb al-‘Ārifīn*” means “the pole of sagacious”. The word "pole" is used in two different meanings: the first meaning refers to the form and foundation of something and the second one refers to the "Pole Star". The most important feature of the Pole Star is that its position in the sky does not change and its light is constant.<sup>10</sup>

Based on these lexical meanings, Lijā’ī tried to explain the basis of the works of the wise man in this work. He also wanted to explain in his work that he would show the right path to those who would walk on this path in an infallible way, that they would illuminate their fronts. The name of the work was expressed in this way in Yūsī’s work titled *al-Muhadarāt*.<sup>11</sup> Muḥammad b. at-Ṭayyib Qādirī also pronounced this work with the same name.<sup>12</sup> Muḥammad ad-Dībājī, who investigated this work of Lijā’ī, recorded the name of the work as *Qutb al-‘Ārifīn fī al-‘Akāid wa al-Taṣawwuf*.<sup>13</sup> In sources, the name of the work is stated as *Qutb al-‘Ārifīn wa Makāmāt al-Ebrār wa al-Asfiyā wa al-Siddīkīn*.<sup>14</sup> We have not been able to determine where the author of the work titled "*Fihrist*" got this excess in the title of the work. Because, in none of the copies listed in "*Fihrist*", the name of the book was not recorded in this way. The same determination was made by Dībājī who investigated the work.<sup>15</sup>

<sup>10</sup> Ismā’īl b. Ḥammād al-Jawharī, *Mu’cem al-Şihāh*, Beirut: Dār al-Ma’rifē, 2008, p. 868; Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Ihyā al-Tūrās al-Arabī, 1997, vol. 11, p. 212.

<sup>11</sup> al-Yūsī, *al-Muhāḍarāt*, p. 268.

<sup>12</sup> Muḥammad b. Ṭayyib al-Qādirī, *Neshr al-Mesānī li Ahl al-Qarn al-Hādī Ashera wa al-Sānī*, taḥqīq: Muḥammad Hajjī- Aḥmed Tevfik, Rabat: Dār al-Maghrib li al-Te’lif wa al-Terceme wa al-Neshr, Silsile al-Terācim (3), 1397-1977, vol. 1, p. 373.

<sup>13</sup> al-Dībājī, “Introduction”, *Qutb al-‘Ārifīn fī al-‘Akāidi wa al-Taṣawwuf*, p. 3.

<sup>14</sup> ‘Abdurrahman b. Abī al-Ḥarām Leys b. Sa’d, *Mu’cem al-Tāriḥ al-Tūrās al-Islāmī fī Mektebāt al-‘ālemi*, prepared by Alī Rıza Karabulut- Aḥmet Turan Karabulut, Kayseri: Daru al-‘Akabe, vol. 3, p. 1702; Evariste Lévi-Provençal, *Fihrist al-Mahtūtātī al-‘arabiyyeti al-Mahfūzeti fī al-Hazānet al-‘āmmeti li al-Kütüb wa al-Vesāik bi al-Maghrib*, Rabat: Matbaa al-Necāh al-Cedid- Dār al-Beydā, 1997-1998, 2nd Printing, vol. 1, p. 228.

<sup>15</sup> al-Dībājī, “Introduction”, *Qutb al-‘Ārifīn fī al-‘Akāid wa al-Taṣawwuf*, p. 23.

Although some sources refer to this work as Abū Zayd ‘Abdurrahman b. Muḥammad b. Maluf es-Se’alībī al-Cezāirī, this determination is wrong.<sup>16</sup> There is another booklet named *Qutb al-‘Ārifīn*, which is registered in Çorum Hasan Pasha Provincial Public Library under the archive number 19 Hk 1347/5 and consists of 11 leaves. The author of this booklet, which has only a name similarity with Lijā’ī’s work, is shown in the records as Mollā İlahī.

Lijā’ī stated that he divided his book into three poles and explained each pole separately.<sup>17</sup> The first pole of the book is about Ma’rifatullāh (Knowledge in Allāh). The second pole of the work includes the subjects of knowing the self (nafs), spiritual training (qillatu’t-taam: little of food; qillatu’l-manam: little of sleep; qillatu’l-kalām: little of speech) and beautifying morality. The third pole of the work is about inherent matters and spiritual secrets.<sup>18</sup>

This work has been on the library shelves for many years and has been waiting for the light of the day. The work, which provides clues about the history of the Al-Maghribin general and the socio-cultural structure of the Almohad State period in particular, and the widespread thought movements at that time, stands before us as an important historical work. Although the work is basically a work of şūfism (taşawwuf), it also mentions the main religious issues by talking about belief discussions at that time. This work of Lijā’ī has a great value in terms of revealing the phases and development process of Maghrib's historical, scientific and socio-cultural life. Finally, the work is also important in terms of showing the relationship between şūfism (taşawwuf) and kalām during the reign of Almohad State and the unity of both scholars in terms of the view of the issues. In this context, it can be stated that Lijā’ī made frequent use of the points of view of the Ash‘arī sect while explaining şūfī issues.

In 2001, Muḥammad ad-Dībājī investigated and published various copies in comparison.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Ismā’īl b. Muḥammad al-Baghdādī, *Hediyye al-Arifīn Esma al-Müellifīn wa Āsār al-Muşannifīn*, Beirut: Dār Ihyā al-Tūrās al-Arabī, vol. 1, p. 532; Ismā’īl b. Muḥammad al-Baghdādī, *Izah al-Meknūn fī Zeyl alā Keshf al-Zūnūn*, Beirut: Dār Ihyā al-Tūrās al-Arabī, vol. 4, p. 234; Muḥammad b. Rızık b. ‘Abd al-Nāsır al-Medenī, *al-Tefsīr wa al-Müfessirūn fī Garb Afrikiyye*, Dār Ibn al-Jevzī, Memleket al-Arabiyye al-Suudiyye, vol. 1, p. 231. al-Medenī conveyed this erroneous information exactly from Kehhāle’s work. See: Kehhāle, *Mu’cem al-Müellifīn Terācim Muşannif al-Kütüb al-Arabiyyi*, vol. 5, p. 192.

<sup>17</sup> al-Lijā’ī, *Qutb al-‘Ārifīn*, p. 42.

<sup>18</sup> al-Lijā’ī, *Qutb al-‘Ārifīn*, pp. 187-190.

<sup>19</sup> al-Lijā’ī, *Qutb al-‘Ārifīn*, p. 190.



## 2. Tabsīr al-Qulūb

The name of this work is included in Ziriklī's work titled *al-A‘lām*.<sup>20</sup> This work is registered at Cairo Arabic Manuscripts Institute, Dār al-Kutub, Cāmiu al-Sheikh, number 14.

## 3. Mahajjah al-Sa‘āda

This work is also mentioned in *al-A‘lām*.<sup>21</sup> We were able to identify two copies of the work:

a) It is registered at the Alexandria Library at number 36/3.

b) It is registered in the Library of Eastern Studies at Saint Petersburg at number 757. The copy is in a magazine with dimensions of 14x19 cm sized piece with 264 leafs. It is the 10 th booklet of the magazine written by the Maghrebi calligraphy. The copy begins on leaf 61 of the magazine and ends on leaf 82.

The work consists of titles that analyze mystical issues such as repentance and terms of repentance, the dominance of the language, dominance of the eye, to prevent the ear from listening to bad words, revive the day and night, spiritual diseases and death of the heart, asceticism (zuhd), modesty, patience (ṣabr), acquiescence (riḍā), gratefulness (shukr), tawakkul, fear of God (khawf), fondness, self (nafs) accounting, covers of hearts. When viewed from this aspect, the work is a summary of *Shams al-Qulūb*.<sup>22</sup>

## 4. Shams al-Qulūb

Another work that belongs to Lijā‘ī is *Shams al-Qulūb*, which we have discussed in our article. The name of the work is “*Shams al-Qulūb wa Mu‘āmelāt al-Muḥibbi Me‘a al-Maḥbūb*” in two of the manuscripts. The name of the work has not been recorded in other copies.<sup>23</sup> However, the author mentions his work as *Shams al-Qulūb*, without telling the addition at the end.<sup>24</sup>

---

<sup>20</sup> al-Ziriklī, *al-A‘lām*, vol. 3, p. 342.

<sup>21</sup> al-Ziriklī, *al-A‘lām*, vol. 3, p. 342.

<sup>22</sup> al-Lijā‘ī, *Mahajjah al-Saāda*, St. Petersburg, Faculty of Eastern Studies Library, 757-908, leaf: 61.

<sup>23</sup> al-Dībājī, Muḥammad, “Introduction”, *Kitāb Shams al-Qulūb*, Beirut: Dār Sādr, 2012, p. 29.

<sup>24</sup> Abū al-Qāsim ‘Abdurrahman b. Yūsuf al-Lijā‘ī, *Shams al-Qulūb*, taḥqīq: Muḥammad al-Dībājī, Beirut: Dār Sādr, 2012, p. 63.

Lijā'ī explained the reason for writing the book as follows:

“O my dear brother! You requested me to write a book that would shed light on the depths of your heart and relieve the darkness of ignorance. I will try to fulfill your wish as much as I can. However, I will say as much as I know and understand. I will not be able to explain what has not been explained to me. Because inspiration (ilḥām) shines in the mirrors of hearts. The covers of the heart mirrors are heedlessness and sins.”<sup>25</sup>

The work was written to deal with Ṣūfī authorities. It is possible to understand this from the names of the chapters of the work. The work is divided into 31 sections. Some of these sections are Ma'rifat, repentance, opinion, vera', asceticism (zuhd), self (nafs) accounting et. al.

It is understood that the copyright date of the work is 599 A.H. In two of the existing copies, this date is recorded as a "ferāğ record". In one copy, the ferāğ record was written as 579 A.H. Dībājī, who investigated the work, preferred 599 A.H. from the dates.<sup>26</sup>

The main point that makes the work important is that it explains the main issues that occupy the thoughts of the Sufis with great skill and very simple explanations. Lijā'ī explained many mystical issues, which are difficult to understand, in a clear language. This is his success.

In 2012, this work was researched (taḥqīq) and published by Muḥammad ad-Dībājī in comparison with five copies.

## 5. Shaemā'il al-Khuṣūṣ

It is the fifth work of Lijā'ī, which is smaller compared to other works. The author wrote this treatise to summarize some issues concerning taṣawwuf briefly. This work consists of subtitles such as self control, piet (zuhd), tawakkul, patience (ṣabr), fear of Allāh (khawf) and hope (for Divine Mercy) (rajā), gratefulness (shukr), fondness (love of Allāh), enthusiasm, cleanliness, certainty (yaqīn), forgiveness and direction.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> al-Lijā'ī, *Shams al-Qulūb*, p. 63.

<sup>26</sup> al-Dībājī, "Introduction", *Kitāb Shams al-Qulūb*, p. 45.

<sup>27</sup> al-Lijā'ī, *Shaemā'il al-Khuṣūṣ*, Rabat General Manuscripts Library, Archive Number: D 1810, leaf: 1<sup>a</sup>.

The name of the work means the features of the chosen ones. In this booklet, Lijā‘ī wanted to list the characteristics of the educated-cultivated class briefly. He expounded his themes in a triple assessment -ordinary people, elite people and the most elite people- in general.<sup>28</sup>

One of the things that makes the work important for us is that Lijā‘ī mentioned his work called *Shams al-Qulūb* in this work. On the 74th leaf of the booklet, Lijā‘ī says: “I explained the situation of the nafs and the issue of exquisite accounting in our work called *Shams al-Qulūb*. For this reason, I have expressed the needful here.”<sup>29</sup> These words show that both *Shaemā‘il al-Khuṣūṣ* and *Shams al-Qulūb* belong to Lijā‘ī.

### **The copies of the Shaemā‘il al-Khuṣūṣ are:**

a) It is registered in Rabat General Manuscript Library under archive number D 1810. The copy is between the 66-78 leaves. It consists of 13 leaves.<sup>30</sup> On page 66 of the copy, the name of the author was recorded as Abū al-Ḳāsim ‘Abdurrahman b. Yūsuf b. ‘Abdurrahman al-Jāī. The copying date of the copy was specified as 1200 A.H. in the library records. However, we could not confirm this information in the copy. The name of the copyist is Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Zebdī al-Ḥasanī al-Sharif. The name of the work is clearly mentioned in the 66th leaf as *Shaemā‘il al-Khuṣūṣ*. In the taḥqīq, we showed this copy with the letter (ج).

b) Another copy is located in the archive number 663/2 in the Morocco-Qarawiyyin Library (world's oldest library) and consists of 11 leaves.<sup>31</sup>

c) It is recorded that there is a copy in ‘Abdullāh Kennūn Library in Tangier (Morocco). The archive number is 384/2.<sup>32</sup>

d) Another copy is registered in the library number 13163 in the Rabat Manuscript (Handwritten) Works Library. It consists of 10 leaves. The scribal of the copy is ‘Abdullāh b. Muchir b. Mes‘ūd al-Mikzāzī. It does not have a date

<sup>28</sup> al-Lijā‘ī, *Shaemā‘il al-Khuṣūṣ*, leaf: 66-78.

<sup>29</sup> al-Lijā‘ī, *Shaemā‘il al-Khuṣūṣ*, leaf: 74.

<sup>30</sup> al-Dībājī, “Introduction”, *Kitāb Shams al-Qulūb*, p. 26. I would like to thank my brother Ali ‘Abd al-Wāḥid al-Miṣrī, who helped us obtain this copy of the work.

<sup>31</sup> ‘Abdurrahman b. Abī al-Ḥarām, *Mu‘cem al-Tāriḥ al-Tūrās al-Islām fī Mektebāt al-‘ālem*, c. 3, p. 1702.

<sup>32</sup> al-Dībājī, “Introduction”, *Kitāb Shams al-Qulūb*, p. 26.

of copying. There are 21 lines on each page of the copywritten in Maghrebi calligraphy. We have shown this copy as (١) in our taḥqīq study.

e) The last copy we can reach is registered in the archive number 13454 in the Rabat al-Hazanet al-Ḥusayniyya Library. The scribal of the copy is Aḥmed b. Ibrāhīm b. Maṣṣūr. This copy was written in late Rabī‘ al-Ākhir 1007. In this copy, the author's name was written as Sayyid Muḥammad b. ‘Abdurraḥman al-Jibāī. The copy, which has 17 lines on each page, consists of 16 leaves. We have shown this copy as (٢) in our taḥqīq study.

### III. Critical (Taḥqīq) Text of *Shaemā'ul al-Khuṣūṣ*

#### كتاب شمائل الخُصوص<sup>33</sup>

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله قال الشيخ الإمام العالم العلامة أبو القاسم عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الرحمن اللجائي<sup>34</sup> رحمه الله ورضي عنه.

الحمد لله شارح الصدور، ومدبر الأمور، المزيل<sup>35</sup> عن الفؤاد<sup>36</sup> غطاء الستور، وشافي<sup>37</sup> القلوب من ألم الفتور، المستعدّ به لهول<sup>38</sup> النشور<sup>39</sup>، المصرف بالساعات مصرف<sup>40</sup> السنين<sup>41</sup> و الدهور، ومؤيد الإسلام بالنصر والظفور<sup>42</sup>، وباعث محمّد لكلّ مؤمن وكفور<sup>43</sup> صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً.

#### أما بعد:

أيّها الأُخّ الكريم، قد هممت أن أضع لك كتابًا مشتملاً على حكم تبيين القوة السني من الدني إن تلقنتي مادة التوفيق من العلي العظيم<sup>44</sup>. وجعلته مختصراً قليلاً، ولم أجعله سلسلاً<sup>45</sup> طويلاً، فإننا رأينا التطويل يمنع التحصيل. فقرّبتك إليك لعلك تفرع باب الملكوت<sup>46</sup>. وسميت الكتاب بشمائل<sup>47</sup> الخُصوص. لعل الله يزيل به<sup>48</sup> درن القلب<sup>49</sup> والنفوس<sup>50</sup>، ويجعله لنا<sup>51</sup> سبباً لطهارة<sup>52</sup> ما بنا من الذنوب. فإنه سبحانه لكل فضل أهل<sup>53</sup> ونحن لكلّ عيب<sup>54</sup> أصل. وما توفيقنا إلا بالله ولا وصول<sup>55</sup> لفضله إلا بخصوصيته. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

33 أ ج - كتاب شمائل الخُصوص

34 ج: الجائي

35 ج: مزيد

36 ب: الفتاد؛ ج: الفاند

37 أ: مشفي

38 ج: لقول

39 أ: يوم النشور

40 ب - مصرف؛ ج: صرف

41 ب ج - السنين

42 أ ج: ظهور

43 ب: كافر

44 أ - العظيم؛ ج: الكبير

45 ج: متسلسلاً

46 أ: فقرّبتك إليك لعلك تقرب من أجله باب الملك؛ ج: فقرّبتك إليك لعلك تفرع من أجله باب الملكوت

47 أ ج: شمائل

48 ج: عنا

49 ج: دران القلوب

50 ب ج - والنفوس

51 أ ب - لنا

52 أ: لطهارتنا

53 ب: لكل أهل فضل

54 ج: علينا

55 ب ج - إلا بالله ولا وصول

### فصل في قوة 56 الأشباح والهيكل

فقوتها تتأني<sup>57</sup> من أربعة أوجه<sup>58</sup>، وجهان مذمومان، ووجه مرغوب عنه، ووجه مرغوب فيه. فالوجهان المذمومان قوة تتأني من محذور<sup>59</sup> أو شبهه. فالمحذور<sup>60</sup> يتعلق به العقاب، والشبهات يتعلق به<sup>61</sup> العتاب، والوجه المرغوب عنه ملء البطن من الحلال، والحلال يتعلق به الحساب. والوجه المرغوب فيه ما اقتصرت على الأقل منه لقوام بنيتك، لأداء فرائضك. وهذا وجه يتعلق به الصواب.

فقوة المحذور<sup>62</sup> يسودك<sup>63</sup> منه وجه القلب، وتعمى بصيرته، وتتكاثر عليه من أجل ذلك حجبته، ويردُّ دعاؤه. وقوة المنتسابات يوهن<sup>64</sup> البصيرة، ويثيبن الإيمان، ويضعف اليقين. وقوة الإكثار من الحلال يقسي القلب، ويكثر النوم ويستجلب الغفلة، ويفضي العبد<sup>65</sup> إلى الراحة، ويصم الهمم عن سماع<sup>66</sup> الموعظة، والإقتصار على الأقل من القوت<sup>67</sup> تقوم به الجوارح ويطفئ عن القلب حرارة الجوع<sup>68</sup>، ويزيل عنه موج الشهوات. فقوة<sup>69</sup> المحذور<sup>70</sup> والشبهات من أوائل الحرمان.

### فصل في الإرادة

والإرادة راجعة إلى أصلين، مذموم ومحمود؛ فالمذموم ما انصرف من إرادة قلب العبد إلى الدنيا المذمومة بالعلم. والمحمود ما انصرف من إرادة العبد إلى الآخرة، فما انصرف من إرادة العبد إلى الدنيا فهو مخالف لإرادة الله<sup>71</sup> سبحانه. وما انصرف منها إلى الآخرة فهو<sup>72</sup> موافق<sup>73</sup> لإرادة المولى؛ لهذا شرح وتفصيل. قال الله سبحانه { تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ }<sup>74</sup> فإن رجعت إلى الأصل بتأملك لم تجد إرادة مخالفة لإرادة الحق سبحانه، فإنك<sup>75</sup> لم ترد<sup>76</sup> إرادة<sup>77</sup> خيراً كانت<sup>78</sup> أو شراً إلا ما أراذك به قبل وجودك. تعالى الله أن يكون في ملكه ما لا يريد، فيقتضي معنى الآية على وجه التقدير والاحتمال ترضون

- 
- 56 ب - قوة  
 57 ج - يتأني  
 58 ج: وجوه  
 59 ب: محذور  
 60 ب: محذور  
 61 ج: بها  
 62 ب: محذور  
 63 ب: يسود  
 64 ب: يوهن  
 65 ج: بالعبد  
 66 ج: سميع  
 67 ب: قوة  
 68 ج: الجوعة  
 69 أ: قوت  
 70 ب: محذور  
 71 ج - الله  
 72 ج: كان  
 73 ج: موافقا  
 74 سورة الأنفال 67/8  
 75 ب - لم تجد إرادة مخالفة لإرادة الحق سبحانه فإنك  
 76 ب ج + قطا  
 77 ب - إرادة  
 78 ب: كان

لأنفسكم عرض الدنيا<sup>79</sup> والله عز وجل يرضى لكم الآخرة أما سمعت<sup>80</sup> قوله تعالى: {إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم}<sup>81</sup>. فالكفر لا يرضاه ولكن أراد به من أراد فكذلك<sup>82</sup> إرادة<sup>83</sup> أراد بها<sup>84</sup> مخالفة لرضاه<sup>85</sup> سبحانه، وإن أرادك بها<sup>86</sup> قطعها لقلبك بعد<sup>87</sup> و<sup>88</sup> حجاب عن الله تعالى<sup>89</sup>. وأسنى<sup>90</sup> غاية عند أهل التحقيق في هذا المعنى الإنجاز بالكلية عن الإرادة والتبرء منها لمن إرادته لا تفسخ عليه. فترك الإرادة هو مراد العارفين مع وجود السكون والصدق عند ما تمنع مما<sup>91</sup> تريد، وهي دقيقة، صعبة على النفوس، وعندها<sup>92</sup> عجز أكثر السالكين فبُعِد. ترقى هذا المقام بشرف السالك<sup>93</sup> على رياض الفردانية ويتجرد<sup>94</sup> قلبه عن حجاب<sup>95</sup> المشاهدة.

### فصل في الزهد

والزهد راحة لقلبك وبدنك. ينتج كسر شهوتك، ويزيل عنك تأنيك في سيرك<sup>96</sup> فإنَّ الميل إلى الشهوة في حقِّ السائر<sup>97</sup> احتباس<sup>98</sup>. والثاني عنه<sup>99</sup> الالتباس<sup>100</sup> والالتفات منه<sup>101</sup> اختلاس. فكلُّ ذلك لصوص السائرين وعلّة السالكين. فمعالجة تجرد<sup>102</sup> القلب عن التفات الحقير والاحتباس على رفض الخطب اليسير، نقصٌ في حقِّ الخصوص؛ فإنَّه دليل على الوقوف مع الرسوم وانخفاض الهمة لرتبة العموم<sup>103</sup> فإنَّ الخصوص تجردت قلوبهم عن الإشتغال بما تمسُّه ذل الزوال<sup>104</sup> بل أقول: <sup>105</sup> تجردت همهم<sup>106</sup> عما لا يفني من النعيم مما تشتت به النفوس في المنزل الكريم، فإن ذلك عندهم تعطيل وفوت<sup>107</sup>

- 79 ب: إليه  
80 أ - فقوتها يتأتى من أربعة أوجه، وجهان مذمومان... وجل يرضى لكم الآخرة أما سمعت  
81 سورة الزمر 7/39  
82 ب ج: فكل  
83 ج: إرادته  
84 ج - أراد بها  
85 أ: لمرضاته  
86 أ - وإن أرادك بها  
87 أ: يعد  
88 أ - و  
89 أ ب - تعالى  
90 ج: أسنا  
91 أ: ما  
92 ب: وعليها  
93 أ: للسالك  
94 أ: و يجبود  
95 أ ج: حجب  
96 أ: سيدك  
97 أ: السالك  
98 ب: اجناس  
99 ب ج: عليه  
100 أ: للتباس  
101 أ: إليه  
102 ج: تجريد  
103 أ: العوام  
104 ب: الزواق  
105 ل: فالقول  
106 أ - همهم؛ ب: همهم  
107 ج: قوت

ومرضٌ للههم<sup>108</sup> وموتٌ. و ذلك قال النصر أبادي رحمه الله<sup>109</sup>: "أهل الجنة أموات". لكن لا يعرف معنى قوله من أعماه ليل جهله. وهم الخصوص أيضًا مجردة عما يبدو عليهم من شواهد البرهان<sup>110</sup> والكرامات، فإنهم يرون السكون إليها حجابًا<sup>111</sup>، والسُرور<sup>112</sup> بها إعجابًا، ويرون مظهر الزهد فيها وفي نعيمٍ غدٍ مع ملازمة حب الدنيا كذبًا<sup>113</sup>. فزهد الخصوص<sup>114</sup> رفض كل عرض يسترق، وجمع كل شيء يفترق حتى<sup>115</sup> لا يشاهد<sup>116</sup> الحق سبحانه فيه غيره.

### فصل في التوكل

والتوكل في حق العموم شغل يجدونه في أنفسهم عند فقد العطية، وظهور المخاوف، فيعالجون زوال شغلهم بالاعتماد عليه، ويشهون أنفسهم لتسكن<sup>117</sup> بما<sup>118</sup> ضمن لهم وأقسم<sup>119</sup> عليهم<sup>120</sup> فيأخذون في البحث<sup>121</sup> والطلب، ويستعدون بالحرفة والسبب مع ملازمة الكد والنصب. وذلك في حق الخصوص نقص، والوقوف معه عندهم بحس، فإن الطلب عندهم لا يجمع<sup>122</sup>، والتوكل لا يمنع فيستحيون أن يتشتت سرهم من أجل ما ضمن لهم<sup>123</sup> أو تقف مع الوسائط همهم من أجل ما قسم وعين، وإن كانت الوسائط قائمة لم تكن همهم إليها ساكنة بوجود<sup>124</sup> سيدهم والوقوف معه بهمهم. والإنجاز<sup>125</sup> عن سواهم بكلهم<sup>126</sup> هو غاية توكلهم. فإنهم يرون علمه محيطًا<sup>127</sup> بهم وإرادته نفذت<sup>128</sup> فيهم وتقديره سبق عليهم. فلم تترك لهم السوابق ما تشغلهم به العواقب، فإن إفاذ الرزق عند إرادة<sup>129</sup> الأمير العطاء<sup>130</sup> لا عند ظهور الأسباب وإفاذ الهلاك عند إرادة الأمير القتل<sup>131</sup> لا عند ضرب الرقاب.

### فصل في الصبر

والصبر يقتضي ثلاث مراتب:

- 
- 108 ب: الهمم  
109 أ ج: رضي الله عنه  
110 أ - البرهان؛ ج: البراهين  
111 أ: حجاب  
112 ج: السكون؛ ب - إليها حجابًا والسرور  
113 أ ج: كذابا  
114 ب: المخصوص  
115 أ - حتى  
116 ب: يشاهد  
117 ب - لتسكن  
118 أ: ما  
119 أ: قسم  
120 ب ج: عليه  
121 أ ج: الحث  
122 ب: يمنع  
123 ب ج - لهم  
124 ب: فوجدوا؛ ج: فوجد  
125 ب: والإنجاز  
126 ب - بكلهم  
127 ب ج: محيط  
128 ج: نافذة  
129 ب - إرادة  
130 ب - العطاء  
131 أ - القتل



**الرتبة الأولى:** فقدُ الالتئاذ بموافقة إرادة الله تعالى<sup>132</sup> سبحانه مع وجود ترادف الألام<sup>133</sup> والغصص عند صدمة البلاء مع قطع اللسان عن الشكاية بما<sup>134</sup> يُسْخَطُ المولى. وأهل هذا المقام يكون صبرهم على بلائهم شبه شربة صُنِعَتْ من علقم<sup>135</sup> وضريع تولم شاربها بمرارة<sup>136</sup> ترويع، لكنه يرى الصبر على شرب الدواء أهون عليه من فقد الصبر<sup>137</sup> على البلاء. وهذا مقام يعبر عنه<sup>138</sup> بالتَّصَبُّر، ويسمى أهله بعوام العوام من أبناء الأخرة.

**والرتبة الثانية:** تعذب<sup>139</sup> عندهم موافقة<sup>140</sup> إرادة سيدهم و<sup>141</sup> البلاء مرة، ويصعب عليهم<sup>142</sup> أخرى؛ فيكون صبرهم على بلائهم شبه شربة صنعت من شيء لم يُبَالِغُ في المرارة، ثم مُزَجَّ<sup>143</sup> بحلاوة، وهذا مقام يعبر<sup>144</sup> عنه بالصبر ويسمى<sup>145</sup> أهله بعوام أبناء الأخرة.

**والرتبة الثالثة** يكون اصطبارهم على بلائهم شبه شربة صنعت من عسل ممزوج<sup>147</sup> بسكر، وهذا مقام يعبر<sup>148</sup> عنه بالاصطبار لأنها تعذب<sup>149</sup> عندهم مجاري الأقدار، ويسمى<sup>150</sup> أهل هذا المقام بخصوص أبناء الأخرة.

### فصل في الحزن

فالمحزون<sup>151</sup> يحزن على ذنب مضى وتقصير ما<sup>152</sup> سلف، فيقف مع حزنه، يبقى مع همومه، ويسكن لتأسفئه، فهذا مقام العموم من أبناء الأخرة. ومقامُ الخصوص السُرورُ بذكر المولى و الافتخارُ بمعرفته، والفرح بأنسه<sup>153</sup> مع مجانبة الحزن، ووجود غنوبة الحكم والالتئاذ بقوله تعالى { إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ }<sup>154</sup>.

### فصل في الخوف

فالخوف يتأتى للعبد من مطالعة عاقبة الذنوب<sup>155</sup>، والنظر إلى الوعيد والخشية من صدمة العذاب<sup>156</sup>، وهو مقام<sup>157</sup> العموم من أبناء الأخرة. وخوفُ الخصوص من<sup>158</sup> هيبة الجلال لا خوف

132 أ ج - تعالى

133 ج أ - الألم

134 ب أ: وما

135 ب: علم

136 ل ج + و

137 ج - على شرب الدواء أهون عليه من فقد الصبر

138 ب: عليه

139 أ: يعد

140 أ: بموافقة

141 أ ج: في

142 أ - عليهم

143 ب: يرجع

144 أ: يعين

145 ب: يتسمى

146 أ: أهل

147 ج: ممزج

148 أ: يعين

149 أ: تعذبه

150 ب: ويتسمى

151 ب: فالحزن

152 ب - ما

153 ب: باسمه

154 سورة الحج 18/22

155 أ: الأمور

العذاب، وإن خوف العذاب يزيله الأمن بوجود الصفح والغفران، وهيبة الجلال دائمة لله سبحانه، لا يزيلها الأمان والرضوان، فخوفُ العذاب عند الخصوص حجابٌ والتفاوت، وهيبةُ الجلال هي مقام الصديقين ومقصد السالكين.

### فصل في الرجاء

والرجاء تعلقُ همئكَ بمولاك؛ ليغفر لك ذنبك، ويستتر عليك عيبك، ويقُل لك عثرتك<sup>159</sup>، ويقبل بالتوبة عذرك، وأيضًا يبردُ عنك الرجاء<sup>160</sup> حرارةُ الخوف، ويمحقُ عنك ظلمات<sup>161</sup> القنوط، وهو مقام العموم من أبناء الآخرة<sup>162</sup>. وأما الخصوص؛ فالرجاء عندهم عمي عن الدُّلجَةِ، وعقال للسالك وعلّة في الفتور، ووصمت<sup>163</sup> للمحب<sup>164</sup>، وتعريسٌ<sup>165</sup> للبطال، وتجارة للغافل. وذلك نقصٌ في حق<sup>166</sup> الخصوص؛ لأنهم رأوا الرجاء مناضلةً للنفوس، ورجوعًا للرسم، ووقوفًا مع الطبع ومقامع<sup>167</sup> الذات ونزولًا في الرعونة.

فرجاء الخصوص الطمغ في رحمة الرحيم؛ ليصلوا إلى الكريم لا إلى النعيم. فيتنعمون في بحر الجود والأطاف فيسكرون<sup>168</sup> من شراب أنسه ويفتخرون بمعرفته ويتلذذون بوجوده فتسكن قلوبهم إليه<sup>169</sup> وتقبل هممُهُم كلها<sup>170</sup> عليه فينسبون أنفسهم وما تطلب<sup>171</sup> من نعيم ويغيبون عن مناضلتها وما تحذر<sup>172</sup> من حجوم<sup>173</sup>. فإن تَمَنَّى الثواب في حق<sup>174</sup> الخصوص حجابٌ وخوف العذاب في حقهم عذابٌ.

فإن الخوف والرجاء عَرْضَان يسترقان القلوب عن الله سبحانه، ويسفلان بالعبد عن مقامات أهل الوصلة؛ فيهويان به إلى مشاهدة الحال. وكل ذلك<sup>175</sup> مُجَانِب<sup>176</sup> لأحوال الخصوص، وخارج عن سير أهل التحقيق وليس للأمن والقنوط إلى<sup>177</sup> الخصوص من سبيل.

### فصل في الشكر

- 
- 156 أ - والنظر إلى الوعيد والخشية من صدمة العذاب  
 157 أ: خوف  
 158 ج - من  
 159 ب: عثرك  
 160 أ - الرجاء  
 161 أ: ظلمة  
 162 ب - من أبناء الآخرة  
 163 ج: وصمة؛ أ: رسة  
 164 ب: للمحبة  
 165 ب: تهويس؛ ج: تهويس  
 166 ب - ج: حق  
 167 ب ج: بقاء  
 168 ب: فيشكرون  
 169 أ - إليه  
 170 أ ج - كلها  
 171 أ ب: يطلب  
 172 ب: تحق  
 173 أ: جهنم  
 174 ج - حق  
 175 ج - ذلك؛ ب: حال  
 176 أ: مجانبا  
 177 ب: إلا

والشكر تلقى النعيم<sup>178</sup> بشكر<sup>179</sup> لسانك ومقابلتك كلَّ نعمةٍ بشكر لفظك وكلامك مع حضور قلبك وجنانك<sup>180</sup> وزوال غفلتك عن الشكر ونسيانك، وهو شكر العموم من أبناء الآخرة وذلك<sup>181</sup> في حقِّ الخصوص نقصٌ واحتباس؛ مع أن<sup>182</sup> الخصوص لا خروج لهم عن عقد<sup>183</sup> الشكر؛ لكنهم حققوا أنَّ الشكر المحض هو العجز<sup>184</sup> عن الشكر بعد بذل الجهد؛ لأنهم عرفوا أنَّ الشكر لا يحمله عقلٌ ولا يوسعه<sup>185</sup> قلب<sup>186</sup>، ولا يحيط به فهمٌ ولا يقوم به أحدٌ. قال الله سبحانه {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا} <sup>187</sup> فدلَّت الإشارة الآية<sup>188</sup> على العجز عن<sup>189</sup> إحصاء النِّعمِ وعددها<sup>190</sup>، فكيف بقيام بحققها وشكرها ؟ وقد يعجز الخلق عن شكر نعمة واحدة، فكيف شكر<sup>191</sup> ما أسبغ عليهم من النِّعمِ؟.

فإن نظرت<sup>192</sup> بعين الحقيقة وجدت ما يردُّ عليك من المقادير كلِّها نِعماء معافاة<sup>193</sup> كانت، أو بلوى طاعة كانت أو معصية إلا ما أفسده عليك سوء أدبك وسر<sup>194</sup> اعتقادك<sup>195</sup> بملازمة الإصرار وإن كانت المصائب والمعصية بلوى في الظاهر، فهما في الباطن نعمة ورحمة وفوائد وغنيمه. و<sup>196</sup> إن نظرت بعين التحقيق إلى المعافاة والأبدان والأهل والأولاد والأموال، واستقبلت ذلك بالشكر والثناء على الله تعالى، صار الكل نعمة لك في دنياك وأخراك<sup>197</sup>. وإن نظرت إلى المصائب بعين الرضى<sup>198</sup> تتعمَّت بالتناذ من<sup>199</sup> موافقة إرادة مولاك في دنياك مع ما تناله<sup>200</sup> من القدر<sup>201</sup> في أحرارك، وإن قابلت المعصية بالتوبة، بُلِّتْ لك حسناتٌ ترقى<sup>202</sup> بها في الفردوس درجات<sup>203</sup>. فإن تأملت ما ذكرت لك، وجدت المعافاة والبلوى والمعاصي بحرَ نعمٍ لا ساحلَ له، ووجدت بلوى المصيبة والمعصية لا أثر لها. فإن التائب من الذنب<sup>204</sup> كمن لا ذنب له. فإن كان الأمر كما ذكرت لك<sup>205</sup> كان شركك في جنب نعم الله

178 ب ج: النعم

179 أ - بشكر

180 ب: جنابك

181 ب: هو

182 ب: مار؛ ج: ما أن

183 ب: عقدة

184 أ: الغنى

185 أ: لا يسمعه

186 ج: عقل قلب

187 سورة النحل 16/18

188 ج: بالآية

189 ب: في

190 ب: وحدها

191 ب: بشكر

192 أ: نظر

193 ب: معافاة

194 ب ج - سوء أدبك وسر

195 ب ج: الاعتقاد

196 ب ج - و

197 ب: آخرتك

198 أ: الرضا

199 ب ج - من

200 أ ج: تنال

201 ب ج: الفوز

202 أ: تلقى

203 أ: درجة

204 ج: الذنوب

205 أ - لك

سبحانه<sup>206</sup> أحقر وأصغر من شخص الهباء في جنب الوجود، ومن أجل ذلك صار الشكر من منازل العموم.

وشكّر الخصوص التغلغل في بحر المِنَّ<sup>207</sup> والحيرة في فكر ما أراد<sup>208</sup> لهم من النعم، فشرّبوا من بحر الجود<sup>209</sup> والألطف، فسكروا سكرَةً، وشاروا خَيْرَةً، فلم يروا<sup>210</sup> نعمة<sup>211</sup> ولا محنة حين هبت على قلوبهم نسيمٌ هيبية الجلال. فتلاشت عندهم<sup>212</sup> رؤية النعم<sup>213</sup> والمحن في جنب عظمة الكمال وتلاشى<sup>214</sup> الشكر في جنب عظمة المشكور، وتلاشت النِّعم في جنب عِزّة المُنعِم. فمن تخطى<sup>215</sup> بساط الأمير لم يجد لرؤية الجوائز<sup>216</sup> سبيلاً<sup>217</sup> فلا يرقى هذا المقام إلاً روحاني أو صديق، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

### فصل في المحبة

والمحبة راجعة<sup>218</sup> إلى أصلين:

**الأصل الأول:** هو أن تنظر بفكرك كيف ابتدأك بنعمته وإحسانه بلا عملٍ استحققتها به فجعلك مسلماً مؤمناً، ولم يجعلك مشركاً كافراً، وذلك من عجائب نعمته وإحسانه. فإنها سبب نجاتك من غضبه ونقمته، وسبب وصولك إلى رحمته وجنته، كل ذلك نعمةً منه عليك مع ما<sup>219</sup> أهلك<sup>220</sup> به<sup>221</sup> من لباس التقوى وعز<sup>222</sup> الطاعة وسلوك طريق<sup>223</sup> الموافقة، وتفضيله<sup>224</sup> عليك برزقك، وحسن صورتك<sup>225</sup>. فإن تأملت ما ذكرت لك وما لم أذكره<sup>226</sup> أحببته من أجل ما<sup>227</sup> سبق لك منه من نعمه<sup>228</sup> وإحسانه، فإن القلوب مجبولة<sup>229</sup> على حب<sup>230</sup> من أحسن إليها. فتسهل عليك من أجل ذلك محبته صعوبة<sup>231</sup> طاعته و يصعب<sup>232</sup> عليك ركوب معصيته<sup>233</sup>. و تلذذ<sup>234</sup> ببلائه وتكون شاكراً لنعمائه<sup>235</sup> وتقل<sup>236</sup> عليك<sup>237</sup>

206 ب: تعالى

207 ج: من المنن

208 أ: إزداد

209 ب: الوجود

210 ب: ببو لهم

211 ب: من نعمة

212 ب: عنهم

213 أ ج: النعم

214 ج: تلاشا

215 أ ب ج: تخطا

216 ج: الجواز؛ أ: الجوايز

217 أ: سبيلا

218 ب: رجعة

219 ج + جعلك

220 أ + الله إليه

221 أ - به

222 أ: وعن؛ ج - عز

223 ب: طرق

224 ب: و تفضلا؛ ج: و تفضله

225 ب: صورتك؛ ج: صورته

226 ب ج: نذكره

227 ج - ما

228 ب: نعمته

229 أ: محبوبة

230 ج + الدنيا

231 ب + وتسهيل

232 أ: ويعسر

الوساوس، وتتجلى<sup>238</sup> عن قلبك ظلمات الحنادس<sup>239</sup> فلا ترى منه نعمة إلا ازددت<sup>240</sup> له محبته، وهذه محبة العموم من أبناء الآخرة.

**والأصل الثاني:** محبة الخصوص؛ لأنها ثابتة في قلوبهم بلا عوض ولا مثوبة؛ فأحبوه كما هو أهلٌ أن يحب، وجلوه كما هو أهل أن يجل وعظموه كما هو أهل أن يُعَظَم. فلو كانت الجنة بين أيديهم مزخرفة<sup>242</sup>، والنار بارزة فأدخلهم النَّارَ مثلاً ما نقص لهم من حبه<sup>243</sup> له دخولهم النار ذرة<sup>244</sup>. ولو أدخلهم الجنة مثلاً ما زادهم دخولهم الجنة في محبتهم له<sup>245</sup> ذرة؛ فإن محبة الخصوص تتلاشى<sup>246</sup> في جنبها البلوى، وتغيب في جنبها النعمى<sup>247</sup> من أجل حبهم له<sup>248</sup> بلا عوض ولا مثوبة، وإنما أحبوه<sup>249</sup>؛ لأنه هو الله سبحانه. فهذه محبة الخصوص، وهي محبة تغيب على الوصف ويمتحي صاحبها عن الرسم فلا يعرف محبته إلا المحبوب؛ فالمحبة<sup>250</sup> تصم الأذن<sup>251</sup> وإن كانت تسمع، وتعمي البصر وإن كان يبصر، وتُخْرِص اللسان وإن كان ينطق، ويعذب في جنبها البلاء وإن كان مرأ، ويحلوا من أجلها الصبر وإن كان جمراً، وليس لها صفة إلا الغيبة عن الوصف فإنها محبة من غيب إلى<sup>252</sup> غيب<sup>253</sup>، فلا يطلع على جرق القلوب سوى علام الغيوب.

### فصل في الشوق

والشوق حرقٌ يهيج في فؤادك، فتنتظر<sup>254</sup> بأمنيتك من أجل لهيب الشوق إلى رياض المشاهدة. وهذا مقام العموم من أبناء الآخرة. فالعاصي لا يجد من أجل حرق الشوق قلبه<sup>255</sup> سكوناً<sup>256</sup> في سجن غفلته ورسوم ذاته وظلمات<sup>257</sup> نفسه. فلم يبعث الشوق أمنيته<sup>258</sup> للاطلاع<sup>259</sup> إلا بعد ما كان غائباً، والحق سبحانه حاضراً<sup>260</sup> ولذلك قال أبو العباس بن العريف رحمه الله: "لم ينطق بالشوق كتاب ولا سنة

- 
- 233 أ: معصيتهم  
 234 أ: تلتذ؛ ج: تتلذ  
 235 أ: لنعمايه  
 236 ج: و تنقلع  
 237 ج: عنك  
 238 ج: تجلى  
 239 ج: جنادس؛ أ: خنادس  
 240 ج: ازدادتك  
 241 ب ج - أن يحب وجلوه كما هو أهلا أن يجل وعظموه كما هو أهل  
 242 أ: مزخرفة  
 243 أ: حبهم  
 244 أ - ذرة  
 245 أ ب - له  
 246 أ: يتلاشى  
 247 ج: نعماء  
 248 أ - له  
 249 ج: حياة  
 250 ج: فإن المحبة؛ أ: فإنها محبة  
 251 ب: الأذان  
 252 ج - إلى  
 253 ج: أغيب  
 254 أ: فتطمع  
 255 ب: لقلبه  
 256 ب: سكوناً  
 257 أ: ظلمة  
 258 أ: أمنية  
 259 أ: للاضطلاع؛ ب: للطلاع  
 260 أ: حاضر

صحيحة". فلا معنى للشوق<sup>261</sup> عند<sup>262</sup> أهل<sup>263</sup> التحقيق إلى<sup>264</sup> من لا يفارقك في قيامك وقعودك ومجيبك<sup>265</sup> وذهابك وموتك وحياتك، لكن لما صارت<sup>266</sup> في<sup>267</sup> نفسك حجابا وكنيت<sup>268</sup> لتعذر<sup>269</sup> المشاهدة<sup>270</sup> أسبابا سخنت مع الشوق في عَيْبَتِكَ عن الحقِّ فأفلقك<sup>271</sup> الاطلاع<sup>272</sup> (على) حرق الشوق لما<sup>273</sup> هاجت عليك رائحة الذوق ولو بدا لك الحقُّ لذهب الشوق<sup>274</sup>. فيريحك من تلك العلة ورود صدمة العزة ولو لا حرمت<sup>275</sup> هذا السيرَ لقرعت بابه حتى يكشف عليه طلابه<sup>276</sup> لكن بقي عليك<sup>277</sup> حجابُه حتى يبدو لك ضياؤه؛ فإنه يبدو للخصوص مبينا<sup>278</sup> كما قال بعضهم لو كشف الغطاء ما ازدت يقينًا.

### فصل في العلم الدال<sup>279</sup> على ترقى المقامات و أسرار<sup>280</sup> أهلها

اعلم رحمك الله أن هذه المقامات يصعب ترقياها على أكثر السالكين إلا من أيده<sup>281</sup> الله<sup>282</sup> بخصوصية<sup>283</sup> سبقت ومنه وهبة<sup>284</sup> وعلم رصين، وقلب حنين، و دنيا مرفوضة، و نفس مقهورة<sup>285</sup>، و صدر سالم، وتفقد دائم، وأدب<sup>286</sup> جميل و<sup>287</sup> حسن، وقصد في سرِّ وعلن. ففي ترقى المقامات وعر، وفي<sup>288</sup> شرب<sup>289</sup> الأدوية لها مر؛ لا يرقاها<sup>290</sup> متبطل ملول ولا من هو صعب الطبيعة معلول؛ فإن المطية تركب دون المنزل إذا اعتلت. والنفس نعش السائر<sup>291</sup> إذا جنحت<sup>292</sup>، والهمة تتخفف عن ذروة<sup>293</sup>

261 ب - كتاب ولا سنة صحيحة فلا معنى للشوق

262 أ: علي

263 أ - أهل

264 ج: إلا

265 ب: مجيبك

266 ب + لك

267 ب - في

268 ب: كناية

269 ج: لا تعذر

270 ج: للمشاهدة

271 ب: فأفلقك؛ ج: فأفلقتك

272 أ: للاطلاع؛ ج: إطلاع

273 ج - لما

274 أ - لما هاجت عليك رائحة الذوق ولو بدا لك الحقُّ لذهب الشوق

275 ج: حرمة

276 ب - ولو حرمة هذا السيرَ لقرعت بابه حتى يكشف عليه طلابه

277 أ: ج: عليك

278 ج: مناديا

279 أ: إذا كان

280 أ: سفر؛ ج: سر

281 أ: ج: أيد

282 أ: ج - الله

283 ج: خصوصية

284 ب: ج: ومنه وهبت

285 ب - و دنيا مرفوضة، و نفس مقهورة

286 ج: آداب

287 ب ج - و

288 ب ج - في

289 ج: شربة

290 ب: لا يترقاها

291 أ: السائر

292 ج: جمحت

293 أ: سر

المقام 294 إذا أحرنت<sup>295</sup>. فكم من سالك وصل<sup>296</sup> لمطالعة سرّ وعد، وكم من محروم أقبل إليه فطرد. فأصل الحرمان ما سكن<sup>297</sup> في القلب من علل. وأصل الخذلان ما مزج<sup>298</sup> الهمة<sup>299</sup> من تشبه<sup>300</sup> وملل فإن القلب<sup>301</sup> إذا جأه أو ساخه شبه طائر تنفتّ لجناحه فيصقل القلب يصلح القبول ومن تخلص<sup>302</sup> الهمة ينأتى الوصول<sup>303</sup>. فاستعد لترقي المقامات أجنأخاً، وأصلح همم الفؤاد باليقين إصلاحاً لتتخرق<sup>304</sup> لك الحجاب، وتفتح لك الأبواب، وتجاوز ستر<sup>305</sup> الوسائط<sup>306</sup> والأسباب، وتغيب عن إرادتك في البلوى وهو آخر<sup>307</sup> حجاب إلى<sup>308</sup> المولى فتعشاك<sup>309</sup> هناك وحشة<sup>310</sup> وحيشة لا تشرق<sup>311</sup> عليك من أجلها أنوار الأنس إلا بعد دهشة وحيرة<sup>312</sup> وغيبة بعد غيبة<sup>313</sup> ثم حضرة<sup>314</sup>، فتنظر ببصيرتك نظرة بعد نظرة<sup>315</sup> ولا يخطر<sup>316</sup> عليك من خيال المحدث خطرة<sup>317</sup> ولا تفتّر<sup>318</sup> عنك صدمة العزّ فترة حتى تسكر من المشاهدة سكرة لا تستيقظ منها حتى تحل في بشريتك، وتسكن تحت صفتك، ولا تزال<sup>319</sup> تسافر عن وصفك، وترجع إلى رسمك حتى ينقطع<sup>320</sup> عنك بالموت إحساسك وخيالك، فحينئذ ترى الحق سبحانه واضحاً بيئاً، وتشاهده جهازاً عياناً<sup>321</sup>. وهو الحظ الباقي من الخصوصية لقلوب<sup>322</sup> أهل<sup>323</sup> الخصوصية من المشاهدة الواضحة الكبرى في دار النعيم المقيم<sup>324</sup> في جوار الملك الرحيم. وما توفيقى إلا بالله العلي العظيم.

### فصل في الفرق بين أبناء الجنس والمشتبهين

- 294 أ: العلم  
295 أ ج: حزنت  
296 ب: وهل  
297 ب ج: استكن  
298 ج: مزج؛ مارج  
299 أ: للإنسان  
300 أ - تشبه  
301 ب: القلوب  
302 ب: تخصيص؛ ج: تخليص  
303 ب: الرسول  
304 ب: لينخرق  
305 ج: ستر  
306 أ: الوسائط  
307 ب - آخر  
308 ج + الله  
309 أ: فيغشاك  
310 ب - وحشة  
311 ب: لا يشرق  
312 ب: عبرة؛ ج: عبرة  
313 ج: عيبة  
314 ب: حظرة؛ ج: جسة  
315 أ - بعد نظرة  
316 أ: لاتخطر  
317 ب - ولا يخطر عليك من خيال المحدث خطرة  
318 ب: فلا يفتّر  
319 ب - لا تزال  
320 ب ج: تنقطع  
321 ج: أعلننا؛ ب: علنا  
322 أ: للقلوب قلوب  
323 ب: من  
324 ب - المقيم

فأبناء الجنس قلوبهم سليمة، وأخلاقهم كريمة، وأفئدتهم مصقولة، وقلوبهم على<sup>325</sup> الألفة مجبولة، محبتهم<sup>326</sup> كالخياط<sup>327</sup> مع المخيط<sup>328</sup> وأحوالهم شدة<sup>329</sup> بالمجاهدة<sup>330</sup> والنشط<sup>331</sup>، ينبع<sup>332</sup> من قلوبهم الحكم، ويقفون تثبيتاً<sup>333</sup> عند وجود<sup>334</sup> اللمم، ليس لهم على الجاه والتناء تكالب<sup>335</sup>، ولا لهم مع صعوبة الطبع تناسب<sup>336</sup>، أحقرُ الأشياءِ عندهم دنياهم وألذُ الأشياءِ عندهم<sup>337</sup> حكم مولاهم، بين قلوبهم و<sup>338</sup>بين ربههم سر غائب وفي سرعة همهم إليه عجائب في إدلالهم<sup>339</sup> بلطفه<sup>340</sup> خلا<sup>341</sup> القلوب من الغم<sup>342</sup>، لتسرح<sup>343</sup> همومها<sup>344</sup> إليه<sup>345</sup> ويتسع لها الفضاء<sup>346</sup>، فتتخطى<sup>347</sup> الهمم بساط الأنس، وتجول في رياض القدس، وأجسادها مع جلسائها<sup>348</sup> حاضرة.

فإن الإنسان ذو صورتين<sup>349</sup>: صورة باطنة<sup>350</sup> و<sup>351</sup>صورة ظاهرة<sup>352</sup>. فالباطنة<sup>353</sup> يكون بينها وبين الحق سبحانه أنس وأسرار ومجالسة ومخاطبة بلا مشاهدة ولا مشابهة. والصورة الظاهرة مع الخلق بارزة، فلخلق من الصورة الظاهرة<sup>354</sup> ما رأوا، وللق سبحانه من الصورة الباطنة ما رأى<sup>355</sup>،<sup>356</sup>فصار ما شاهد الحق<sup>357</sup> سبحانه من الصورة<sup>358</sup> الباطنة غائباً<sup>359</sup> عن الخلق، ومن أجل ذلك جهل

- 
- 325 ب - على  
 326 ب: فمحبتهم  
 327 ب: كالخياط؛ أ: كالخييط  
 328 ب - مع المخيط  
 329 أ: صدق  
 330 ج: المجاهدة  
 331 أ: نشيط  
 332 ب ج: تنبع  
 333 ج: تثبتاً  
 334 أ - وجود  
 335 ب: تكاليب  
 336 ب: تناسيب  
 337 ب - دنياهم وألذُ الأشياءِ عندهم  
 338 أ - و  
 339 ب ج: فأخلاقهم  
 340 ب: بلفظه؛ ج: باكفر  
 341 ب: جرى؛ ج: حر  
 342 ب: الغيم  
 343 ب: لتسريح  
 344 ب: همهم؛ ج: هممها  
 345 ب - إليه  
 346 ب: الفضاً  
 347 ج ب: فتتخطى؛ ج: فتخط  
 348 أ: جلسائها  
 349 ج: صورتين  
 350 أ ب: بطنت  
 351 أ ب: في  
 352 أ ب: الصورة الظاهرة  
 353 أ ب - فالباطنة  
 354 ب - الظاهرة  
 355 ج ب: رءا  
 356 أ + له  
 357 أ - وللق سبحانه من الصورة الباطنة ما رأى فصار ما شاهد الحق  
 358 ج - الصورة  
 359 أ: غايها



الخلق مقدار الأنبياء والأولياء، فإنهم لم يشاهدوا<sup>360</sup> منهم سوى<sup>361</sup> الصورة الظاهرة . ومدار<sup>362</sup> الإنسان على الصورة الباطنة لا على الصورة الظاهرة كما قيل للولي وجهان: وجه مع الحق سبحانه ووجه مع الخلق فالوجه الذي يلي الخلق لباس يستر به الوجه الذي يلي الحق سبحانه. والصورة الباطنة ديباج<sup>363</sup> والصورة الظاهرة منديل لا يعبأ به. فهذا طرف من صفة<sup>364</sup> أبناء الجنس. واللسان في شرح هذا المعنى وتفصيله أوسع مجال<sup>365</sup> لكن فيما أشرنا إليه<sup>366</sup> كفايةً.

وصفة<sup>367</sup> المشتبهين تعلق<sup>367</sup> اللسان بطرائف حكم المتقدمين ولباس حلية السالكين والتزوي بزَيِّ الزاهدين. فإن امتحتهم وجدت صدرًا ضيقًا<sup>368</sup> حرجًا<sup>369</sup> و قلبًا<sup>370</sup> مسودًا<sup>371</sup> معوجًا وطعنًا<sup>372</sup> ينفذ<sup>373</sup> المقاتل ودينًا محمولة على العاتق، وقلة الصبر عند ورود المحن، والجواب<sup>374</sup> على أقل ضرر مع قلة نور<sup>375</sup> العلم، وملازمة سوء الأدب، وحقوق<sup>376</sup> الحكماء والرضى، فالدون من سير<sup>377</sup> الأبرار<sup>378</sup>، وجميع<sup>379</sup> المواظ والحكم لخزانة مقفولة، وهم معلولة<sup>380</sup> وطبايع<sup>381</sup> ملولة.

هيهات هيهات لا تزين الحكمة القلب المحروم كما أن الكحل لا يزين العين<sup>382</sup> الأزرق. لعمرك إن المتشبه يطلب<sup>383</sup> الكرامة يفقد<sup>384</sup> الاستقامة ورتبة المشايخ بلا فواد عليم ولا قلب حكيم ولا لسان صادق ولا عقل حاذق<sup>385</sup> ولكن إذا أراد الله تعالى<sup>386</sup> إبعاد عبد أعطاه الجزع مكان الصبر، والسخط مكان الرضى، والرغبة مكان القناعة، والحجاب مكان الكشف، والكدورة<sup>387</sup> مكان الصقل، والبعد مكان القرب، والوحشة مكان الأنس، والطيش مكان السكون، والعجلة مكان التأني، والحرص مكان الإياس والعقوق

360 أ: ب: لم يشاهد؛ أ + الخلق

361 ب - سوى

362 ب ج: مدد

363 ب: دباح

364 ب: صيقات

365 أ: ميجال

366 ب: به

367 أ: تعلق

368 أ: ضعيفا

369 ب: حرجا

370 ب: قلب

371 ج: مسودا

372 ب: طغيا؛ ج: الطعن

373 ج: ينفذ

374 ب ج: والجواز

375 ب ج: بروز

376 ب ج: وعقوق

377 ج: سائر

378 أ: الأنوار

379 أ: وجمع

380 أ: مغلولة

381 أ ج: طبابع

382 ب: لعين؛ أ: عين

383 ب: يطلب

384 ب ج: يفقد

385 أ: صادق

386 ب - تعالى

387 ب: الكدرة

مكان البرور<sup>388</sup> والغيبية مكان الحضور. فإن أراد العبد المحروم ترقى المقامات سفلت<sup>389</sup> به<sup>390</sup> هذه العلل إلى رتبة الغافلين وخيبة الهالكين. فالعياذ بالله من سوء صفة<sup>391</sup> الخاسرين<sup>392</sup> وعاهات المتشبهين وما توفيقى إلا بالله العلي العظيم.

### فصل في طهارة السالكين

وطهارة السالكين على وجهين: طهارة تعلقت بالظاهر وطهارة تعلقت بالباطن. فطهارة الظاهر طهارة اللسان من الحصاد<sup>393</sup> المهلكة وما جاوز الكفاية من لفظ المباح، وطهارة البصر<sup>394</sup> من النظر المتعلق به التحريم مع الزهد في فضول<sup>395</sup> مباحة، وطهارة السمع عن استماع ألفاظ الخنا<sup>396</sup> وما قصد العلم تركه، والزهد رفضه من جميع الجوارح<sup>397</sup> الظاهرة. فهذه بداية طهارة السالكين. ولا عثور على طهارة الباطن إلا بعد الفراغ<sup>398</sup> طهارة الظاهر<sup>399</sup>. و<sup>400</sup> هي رتبة العموم من أبناء الآخرة. وطهارة الأواسط صفلاً القلب من كدوراته<sup>401</sup>، وقطع العلل الباطنة<sup>402</sup> في الصدور على حسب ما أوردناه<sup>403</sup> في جسر<sup>404</sup> الصراط المعنوي من كتاب قطب العارفين، وطهارة السر من حب الدنيا إلا ما تمس الحاجة إليه، ومن كل عرض يسترق عن الله سبحانه. هي طهارة الخصوص، فإن السر إذا اشتمل على حب الدنيا<sup>405</sup> تشتت وتوزعت<sup>406</sup> همم القلب من أجل ذلك، و<sup>407</sup> اشتمل القلب<sup>408</sup> على محظور<sup>409</sup> أو شبهة، فهو الهلاك والبعد من الله سبحانه، وإن اشتمل على حب إستكثار من حلال تفرعت عنه<sup>410</sup> مصيبة الرغية، والبخل، وحب امتداد<sup>411</sup> الحياة، فإن من أحب شيئاً وظفر به أراد<sup>412</sup> عمرًا<sup>413</sup> طويلاً للتعتم بما ظفر به<sup>414</sup> من محبوبه، ألا ترى أن آدم عليه<sup>415</sup> السلام لما ظفر بالجنة والكرامة أراد الخلود؛ لتتعتم فيه بما ظفر

- 
- 388 أ: البر  
389 أ: سبقت  
390 ج: له  
391 ب: صفقة؛ ج: صفقة؛ أ: سفة  
392 ج + وخيبة السالكين، فالعياذ بالله من  
393 ب: حصاد؛ ج: حصاد  
394 أ: البطن  
395 أ: فضول  
396 ج: الجنابة  
397 أ - الجوارح  
398 ب - الفراغ  
399 ب + الفراغ منها، وهذه بداية طهارة السالكين وطهارة الظاهر  
400 ب أ - و  
401 ج: الكدورات  
402 ج + التي  
403 ج: أردناك  
404 ج: جصور؛ أ: جسر  
405 أ + و  
406 ب: تفرعت  
407 أ: فإن  
408 ب ج - القلب  
409 ب ج: محضور  
410 ب: عليه  
411 ب ج: أمنية  
412 ب: أعاد  
413 ج: اعمر  
414 ب + أعاد

به<sup>416</sup> من النعيم، ومن أحب شيئاً ولم يظفر به طلب طول الحياة للبحث في الطلب ليظفر بمحبوبه، ومن لم يشتمل سره على حب الدنيا لم يرغب البقاء؛ فإن حب البقاء<sup>417</sup> لا يصلح إلا لطلب مفقود مرغوب فيه أو للتمتع<sup>418</sup> بوجود مرغوب أو الخوف<sup>419</sup> على رأس مدّة الحياة فيطلب العبد طول البقاء نفورا منه عن الخوف المتعرض على رأس المدّة، وهي إشارة الموت وطهارة السرّ<sup>420</sup> أيضا من حُبِّ ما اشتملت عليه الجنة من النعيم وخوف ما اشتملت عليه جهنّم من العذاب الأليم. فإن الخائف من عذاب<sup>421</sup> جهنّم شبهه<sup>422</sup> خائف من شرطي دون الأمير، والأحق<sup>423</sup> الخوف من الأمير لا من الشرطي والوزير. واشتمال السرّ على حب الجنة و<sup>424</sup> النعيم يتفرع عنه الاشتغال<sup>425</sup> بالنعمة على المنعم وهو الرضى بالدون. فإن لذة النظر لوجه<sup>426</sup> الله الكريم تتلاشى<sup>427</sup> في جنبها<sup>428</sup> لذة<sup>429</sup> كل نعيم؛ فإن الالتذاد بالنعمة في جنب<sup>430</sup> لذة النظر لوجه<sup>431</sup> الله سبحانه أحقر وأقل من نور الكواكب الضعيف الحقيق<sup>432</sup> في جنب<sup>433</sup> نور الشمس الطالعة إذا طلع نورها امتحق نوره. وهذا مثال لا تشبيهه، فأشار<sup>434</sup> الله سبحانه بنعيم الجنة لعباده كي لا يغتروا بنعيم يؤول أمره إلى الزوال وكي لا يحجبهم<sup>435</sup> عما فوقه من النعيم المقيم. وإشارته لهم بخوف الوعيد؛ ليهربوا من مواجهة<sup>436</sup> الذنوب التي يؤول أمرها إلى الهلاك. فإن سفلت بالعبد رتبته وهوت به رعونة طبعه إلى حظوظ نفسه ولا بدّ بصرف<sup>437</sup> همته إلى النعيم المقيم أولى من صرفها إلى نعيم يتغير ويزول، وعلى<sup>438</sup> الجملة نعيم الدنيا حجاب عن نعيم الآخرة<sup>439</sup> في الجنة. والجنة وما فيها من ضروب<sup>440</sup> النعيم حجاب على الملّك الرحيم<sup>441</sup> الكريم. فكل واقف مع نعيم الجنة في حياته هو المحجوب عن الله سبحانه. وإن دخل الجنة لا يكشف<sup>442</sup> له الحجاب إلا يوم المزيد الذي<sup>443</sup> يتأتى فيه كشف الحجاب لعموم

- 
- 415 ج + الصلاة  
 416 ب - به  
 417 ب - لم يرغب البقاء فإن حبّ البقاء  
 418 ج: ليتمتع؛ أ: والمتمتع  
 419 أ: تخوف  
 420 ب ج - أيضا  
 421 ب - عذاب  
 422 ج - شبه  
 423 أ: أولى  
 424 ب ج - الجنة و  
 425 ب - الاشتغال  
 426 ب: في وجهه؛ ج: لوجهه  
 427 أ: يتلاشى  
 428 ب: جنبه  
 429 أ - لذة  
 430 ب - لذة كل نعيم فإن الالتذاد بالنعمة في جنب  
 431 ب ج: لوجهه  
 432 أ + الخفي  
 433 ج+ من  
 434 أ ج: فإشارة  
 435 أ: لم يحجبهم  
 436 أ: موافقة  
 437 ب: فصرف؛ ج: من صروف  
 438 ج - على  
 439 أ ج - الآخرة  
 440 ج: ظروف  
 441 أ ج - الرحيم  
 442 أ: لا ينكشف

أهل الجنة إلا أن يَمُنَّ اللهُ عزوجل عليه بكشف الحجاب. و المتجرد<sup>444</sup> عن نعيم الكونيين مع لزوم الاستقامة ينكشف له الحجاب في الجنة كل يوم مرتين، ولولا ذلك لصارت الجنة عليهم عذاباً ووبألاً، لكن النفس<sup>445</sup> تدعى أنها متجردة عن نعيم الجنة وخوف العذاب، فتحقق<sup>446</sup> في دعواها<sup>447</sup> بتجريدها<sup>448</sup> عن حب الدنيا ومفارقة المعصية. فإن تجردت<sup>449</sup> عنهما<sup>450</sup> جميعاً مع ملازمة الطاعة صدقت<sup>451</sup> في تجردها<sup>452</sup> عن نعيم الجنة والخوف، وإن لم تكن<sup>453</sup> للصدق أهلاً<sup>454</sup> فإن وجدتها حزنت<sup>455</sup> إلى الدنيا، فإظهارها للتجرد<sup>456</sup> عن نعيم<sup>457</sup> الآخرة كذب وخبث<sup>458</sup>. وهو الأصل الذي تُحْمَلُ عليه النفوس، فإن الصدق في دعواها نادرٌ؛ فإنها مجبولة على الكذب، والكذاب<sup>459</sup> لا حقيقة له. وقد شرحنا أحوال النفس<sup>460</sup> ووجوه<sup>461</sup> خبثها في باب محاسبة النفس على معرفة النفس من كتاب شمس القلوب<sup>462</sup>.

ومن الواجب أيضاً طهارة السرِّ من حب ما يبذرون على السالك من كرامة وبرهان. فإن اشتمل السرُّ على ذلك تنفرع<sup>463</sup> عنه رؤية الاستقامة ونسبة الولاية إلى النفس. وهو ضرب من ضروب الإعجاب، وهو فرع<sup>464</sup> باب الهلاك وعلى الجملة الوقوف مع الكرامة والبرهان حجاب يحجب الله عز وجل به من لم يره<sup>465</sup> للوصول إليه أهلاً. وليس في الحجب المتعرضة للسالكين أصعب للزوال ولا أقرب للهلاك ولا أسرع للمقت من حجب<sup>466</sup> الكرامة والبرهان. فإنه حجابٌ يوهم العبد مقام القرب والخصوصية. فكم من<sup>467</sup> عبد استحقَّ السيف والسياط بعد تخطي البساط. فالدنيا والجنة والنار والوسائط والأسباب<sup>468</sup> والبرهان والكرامة والبلاء حجب<sup>469</sup> السالكين<sup>470</sup> فمن نبذها أشرف على رياض الفردانية.

443 ب ج: التي

444 أ: والتجرد

445 ب: النفوس

446 ب: فيمتحق؛ ج: فتمتحق

447 أ: دعواها؛ ج: دعائها

448 أ: بتجريدها

449 ج: فتجردت

450 ب: عليها

451 ب: صدقته

452 ب: تجريدها

453 أ: يكن

454 أ: أهل

455 أ: تجردت

456 أ: للتجريد

457 أ + في

458 ج: كذبت وخبثت

459 ب: والكذب

460 ب: النفوس

461 ج: ووجوب

462 ب: المعارف

463 أ ب: ينفرع

464 ج - فرع

465 ب: طهره

466 أ: حجاب

467 ب - من

468 ب - والأسباب

469 أ: حجاب

470 أ: للسالكين

## فصل في اليقين

واليقين هو التصديق، وعقدة اليقين ثابتة في قلب كل<sup>471</sup> من أمن بالله عز وجل. فإنه تعالى مسبب الأسباب وموجد الأشياء، وإنه لا نفع ولا ضرر ولا منع ولا عطاء إلا منه سبحانه؛ لكنَّ فرقة<sup>472</sup> منهم يرون النفع والضرر والمنع والعطاء من الوسائط من غير أن يجدوا إضافة النفع والضرر والمنع والعطاء<sup>473</sup> إلى الله عز وجل. وبيان ذلك الغضب واللوم على الأسباب والوسائط. فإن من خاف شيء أو رجا شيء من دون الله، فقد أضاف النفع والضرر والمنع والعطاء لغير موضعه<sup>474</sup>. وهذا المعنى ينقسم على ثلاثة مراتب:

**الرتبة الأولى** أيقنت أن الأشياء من الله تعالى لا من غيره، لكنهم عند ظهور ما يتأتى منه سبب الهلاك في العادة يخافون منه خوفاً ينسبهم الأصل الذي منه الهلاك، وكذلك إن ظهر<sup>475</sup> لهم سبب يتأتى منه النفع في العادة يرجونه رجاء ينسبهم<sup>476</sup> الأصل الذي يتأتى منه النفع<sup>477</sup>، وكذلك إن ظهر لهم سبب يتأتى منه المنع<sup>478</sup> في العادة غضبوا عليه غضباً ينسبهم الأصل الذي يتأتى منه المنع. وذلك من ضعف يقينهم كما روى عنه عليه الصلاة و<sup>479</sup> السلام أنه قال<sup>480</sup> {أخوف ما أخاف على أمتي ضعف اليقين}<sup>481</sup> وهذه رتبة العامة في اليقين<sup>482</sup>.

**الرتبة 483 الثانية** طائفة يرون السبب الذي يتأتى منه الهلاك في العادة شئبه ظل أسد رآه الإنسان بجنبه والأسد<sup>484</sup> على ربوة فوقه فلا تجد<sup>485</sup> نفسه من الظل خوفاً، وإنما خوفه من الأسد لا من ظله. وهذا ضرب مثل، وكذلك تعتبر<sup>486</sup> كل سبب يتأتى منه نفع أو ضرر<sup>487</sup> أو عطاء أو منع فإن الأسباب والوسائط شبه الظلال. ولا يقف مع الظلال<sup>488</sup> إلا<sup>489</sup> أشباه من<sup>490</sup> الرجال، وإنما الرجال يرون هذه الأسباب كالظلال، ويرون الظلال أثرًا من آثار قدرة الله سبحانه، وهي رتبة الأواسط في اليقين.

**الرتبة 491 الثالثة** قعدوا على بساط التجرد عن<sup>492</sup> الظلال<sup>493</sup> ورأوا كل ما يتأتى من نفع أو ضرر أو منع أو عطاء منه سبحانه بلا واسطة ولا سبب؛ لأنَّ الأسباب والوسائط امتحقت<sup>494</sup> عندهم، وتلاشت<sup>495</sup>

471 أ - كل

472 أ: في فرقة

473 أ - من الوسائط من غير أن يجدوا إضافة النفع والضرر والمنع والعطاء

474 ج: الله

475 ج: أن يظهر

476 أ ب - ينسبهم

477 أ - في العادة يرجونه رجاء ينسبهم الأصل الذي يتأتى منه النفع

478 ب: النفع

479 ب ج - الصلاة و

480 أ - أنه قال

481 ترمزي سنن حدود 23، فتن 59، زهد 21؛ ابن ماجة سنن، حدود 12، زهد 21.

482 ج - اليقين وهذه رتبة العامة في اليقين

483 أ: المرتبة

484 أ: أسد

485 أ ب: يجد

486 ب: تعتبر

487 ب ج - أو ضرر

488 ب - ولا يقف مع الظلال

489 ب: إلى

490 ب ج - من

491 أ: المرتبة

492 أ ج: على

493 أ: الإطلاق

في جنب يقينهم كما يمتحق<sup>496</sup> الغَيْمُ إذا صَحَا الْجَوُّ<sup>497</sup> فيشرق نورُ الشمس فلا يحجب البصر عنها تُعرض غمام ولا تراكم<sup>498</sup> سحب. وهذا ضرب مثال لمحق الأسباب والوسائط، وهي رتبة الخصوص الذين هم سادات الرجال من أجل رفضهم الأسباب والوسائط والظلال.

### فصل في العفو

والعفو على رتبين: الرتبة الأولى عفو العبد عن أخيه في الحقوق الواجبة له<sup>499</sup> ابتغاء ثواب الله العظيم؛ فإنَّ العفو أرفع رتبة من القصاص، فإن<sup>500</sup> المقاصة لا تقيد الطالب من المطلوب إلا قدر ما يطالبه<sup>501</sup> به بلا زيادة ولا نقصان. والعفو عن المطلوب فيما يطالبه<sup>502</sup> به يفيد إضعاف الأجر من خزائن الله سبحانه<sup>503</sup>. لكن<sup>504</sup> إضعاف الأجر من أجل العفو لا ينحصر، فإنه فضل الله، وفضل الله سبحانه مُنْزَرةً عن الانحصار، والعفو عن المطلوب طلب<sup>505</sup> للأجر<sup>506</sup> ومضاعفة<sup>507</sup> الفضل والعطاء مع ترك القصاص من رتبة العموم. وذلك في حقِّ الخصوص<sup>508</sup> نقص ورجوع إلى المجازات على العوض؛ فإن الخصوص يكرهون أن يطلبوا من الله شيئاً بشيء، فالعبد<sup>509</sup> لا أجر له على سيده في عمل عمله، وبذلك<sup>510</sup> نظر الخصوص إلى أنفسهم. وإنما الأجرة على العمل من المعمول له للأحرار لا للعبيد.

فعفو الخصوص<sup>511</sup> ابتغاء مرضات الله لا ابتغاء<sup>512</sup> الثواب؛ فإنه سبحانه يحب العفو وسمى<sup>513</sup> به، وهو مقصد الخصوص. ومقصدهم بالعفو<sup>514</sup> أيضاً قطع العداوة والحدق عن الظالم، وترك<sup>515</sup> الانتصار<sup>516</sup> منه بيد أو لسان استعداداً<sup>517</sup> منهم لسلامة الصدور. ومقصدهم بالعفو أيضاً زوال الذلة عن الظالم في موقف الحساب من أجل<sup>518</sup> ما يطالبونه<sup>519</sup> به، وهو ضرب من الشفقة على العبيد<sup>520</sup>، وهو

- 
- 494 أ: إمتحت  
495 ب: ولاشت  
496 ج: يمحق  
497 ب: الجوب  
498 ج: ولا ثقل  
499 ج: عليه؛ ب + عليه  
500 ب ج: و  
501 ج + إضعاف الأجر به  
502 ب ج: يطالب  
503 أ - سبحانه  
504 أ: و  
505 أ: طلبا  
506 أ: في الأجر  
507 أ: مضاعف  
508 ب - من رتبة العموم وذلك في حق الخصوص  
509 أ: والعبد  
510 أ: لذلك  
511 ب: الخصص  
512 ب: لا بتغاء  
513 ب ج: تسمى  
514 ج: العفو  
515 ب: ترا  
516 ب: الإقتصار  
517 ج: إستعدادهم  
518 ج - أجل  
519 أ: يطالبوه؛ ج: يطالبونه  
520 أ ج - على العبيد

مقام محمود من مقامات الخصوص<sup>521</sup>. ومقصدهم بالعفو أيضًا حبس أنفسهم من مطالبة<sup>522</sup> الخلق يأخذ التباعات مع تعرض أنفسهم<sup>523</sup> في عرصة<sup>524</sup> القيامة للأحكام<sup>525</sup>؛ ليحكم فيهم الحقُّ سبحانه بما يشاء<sup>526</sup>، فإن كان الحكم فيهم رحمةً وفضلاً وسلاماً شكروا الله تعالى وسلم منهم من لهم<sup>527</sup> عليه تباعة<sup>528</sup>، وإن كان الحكم فيهم نقمة وعدلاً ومصيبة استحيوا من الله تعالى أن يراهم يطالبون<sup>529</sup> ظالمًا بما لهم عليه؛ ليفدوا<sup>530</sup> به أنفسهم مما أصابهم بل أحلَّ<sup>531</sup> بهم في الموقف بلاء أرادوا أن يكونوا للخلق فداء ولم يريدوا أن يكونوا الخلق لهم فداء<sup>532</sup> وهذا أسنى مقام في العفو من مقامات خصوص الخصوص.

### فصل في الاستقامة ورفع الحجاب<sup>533</sup>

واعلم أن بداية الاستقامة التوبة من المخالفات، وحجابها الإصرارُ، ويرفعه<sup>534</sup> بالتوبة، وحقيقة التوبة ثلاثة<sup>535</sup> شروط؛ الندم على الزلة، وترك العودة<sup>536</sup>، والخوف المُبَرِّحُ<sup>537</sup> الأ<sup>537</sup> يقبل من مثلك شيء ويتعلق بالندم<sup>538</sup> رد المظلام والاستغفار والبكاء حسرةً على عُمُرِ صحبه التفریط، وأوقات حلَّ بها الخسران. ويتعلق بترك العودة<sup>539</sup> الانحجاز عن الشبهات والحدزُ من المحذور<sup>540</sup> كالحذر من النار كما تقول العربُ: "من لدغته الحية حذر<sup>541</sup> الرسن<sup>542</sup>". ويتعلق بالخوف من منع القبول و<sup>543</sup> رؤية النفس بعين الاحتقار، والمعرفة أن الذنوب<sup>544</sup> لا خروج منها<sup>545</sup> إلا بالعفو أو النار. فهذا أولُ ضرب من ضروب الاستقامة.

- 
- 521 ب - وهو ضرب من الشفقة على العبيد وهو مقام محمود من مقامات الخصوص  
 522 ب: مطالعة  
 523 أ - من مطالبة الخلق يأخذ التباعات مع تعرض أنفسهم  
 524 ج: عرصات  
 525 ب: الأحكام  
 526 أ: شاء  
 527 أ: هم  
 528 أ: تباعات  
 529 أ: يطالبوا  
 530 ج: ليفد  
 531 ج: إذا حل  
 532 ب ج - ولم يريدوا أن يكونوا الخلق لهم فداء  
 533 ب: الحجب  
 534 ب ج + نظفر؛ ب، ج: برفعه  
 535 ب - ثلاثة  
 536 أ: العود  
 537 ب: أن لا  
 538 ب: الندم  
 539 أ: العود  
 540 ب ج: المحذور  
 541 ج: يحذر  
 542 ج: من الرسن  
 543 ب ج - و  
 544 ب ج: الذنب  
 545 ب ج: منه

**الضرب الثاني؛** قصر الأمل<sup>546</sup>، وحجابه التسويف، ويستجلب قصر الأمل بروية<sup>547</sup> نزول الموت بعتة، وحقيقة قصر الأمل الاستعداد المنقلة<sup>548</sup> والزهد في الحياة وقلة الاهتمام بحد<sup>549</sup> و<sup>550</sup> رؤية النفس من الأموات وراحة القلب من الاستعداد للسنين الآتيات. وهذا ضرب<sup>551</sup> من مقامات<sup>552</sup> العموم<sup>553</sup>.

**الضرب الثالث؛** من الاستقامة المجاهدة، وحجابه الراحة، وحقيقة المجاهدة التزام الكذب<sup>554</sup> الجهد مخافة الفوت، وهذا مقام ينقسم على قسمين؛ قسم يرفضون راحتهم بتعب جوارحهم بصيام وقيام وكذا واجتهاد وهي منزلة العموم من أبناء الآخرة. وقسم ثان<sup>555</sup> تعطلت جوارحهم عن الصيام الظاهر والقيام والبياء والكذب والاجتهاد<sup>556</sup> باشتغالهم بمراقبة<sup>557</sup> الهمم والاستغراق في بحور<sup>558</sup> المنزه، وصرف القلوب<sup>559</sup> إلى الله سبحانه<sup>560</sup>، والتنعيم بما يجد لباب القلب من صدمة العزة وشهب الهيبة، ونسيم العظمة ولطائف القدرة والغيبة عن من لم يكن<sup>561</sup>، والبروز لمن لم يزل، وهذا المقام<sup>562</sup> مقام الخصوص، وهذا مقام سني نفي نفي آخر<sup>563</sup> نهاية الصديقين، وأول أحوال النبيين عليهم السلام. لكن هذا المقام اشتمل على أسرار غامضة وأحوال غائبة تصير القلوب فيه كالمرأة المصقولة، تتجلى فيها لوائح الأسرار ولطائف الجبار. وكيف يدرك هذا المقام النفي شهية وهمة دنية وأمل طويل وقلب عليل وتسويف قائد وتفریط زائد و فواد<sup>564</sup> منكسر و صدر مدنس<sup>565</sup> ودنيا محبوبة و قلوب<sup>566</sup> محجوبة وأخرة منبوذة<sup>567</sup> وقسوة موجودة وخشية مفقودة وموعظة مردودة وأذن<sup>568</sup> صم وبصر أعمى<sup>569</sup> وزاد ضعيف<sup>570</sup> وعقل سخيف. هيهات هيهات<sup>571</sup> لا مطمع لسالك في هذا المقام إلا بخصوصية سبقت<sup>572</sup> و قلوب طهرت وعلم رصين<sup>573</sup> و قلب سليم<sup>574</sup> و شمائل محمودة وأنفس مجهودة و<sup>575</sup> فهم يستخرج من علم<sup>576</sup> الباطن المعنى،

546 ب: الأجل

547 ب - بروية

548 أ: لمنقلة؛ ج: للنفقة

549 أ: بعد

550 أ ج - و

551 ب - ضرب

552 ج: مقامة

553 ب ج: - العموم

554 ج: بغاية

555 ب: ثاني

556 أ - جوارحهم عن الصيام الظاهر والقيام والبياء والكذب والاجتهاد

557 أ: مراقبة

558 ج: بحر

559 ب: الوقوف

560 أ: تعالى

561 ج: عن من يكن

562 ب ج - المقام

563 أ- آخر؛ ج: الآخر

564 ب ج: قلب

565 ب: منس

566 ب ج: قلب

567 ج: منفوذة

568 ب: أذان

569 ب: عما

570 ب: طفيف

571 ب - هيهات

572 أ - سبقت

573 ب: رصين؛ ج - هيهات هيهات لا مطمع لسالك في هذا المقام إلا بخصوصية سبقت و قلوب طهرت وعلم رصين



فإن لكل علم بيان ولكل بيان لسان ولكل لسان عبارة ولكل عبارة إشارة ولكل إشارة حقيقة ولكل حقيقة سر، ولكل سرٍ طريقة ولكل طريقة أهل. فمن أهله الحق سبحانه للحرمان<sup>577</sup> نكس بقلبه حب<sup>578</sup> لشيء يزول وألبسه على فقده حزناً يطول ومن أهله للتوفيق صرفت همته إلى ما عليه النزول في المنزل الكريم في جوار الملك الرحيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

### فصل في تشقيق معاني الحرمان

فكل<sup>579</sup> عبد أعطاه الله ذهنًا ذكيًا ولسانًا فصيحًا عذبًا وفهماً مدرجًا وفطنة سنينةً وكيسًا نفيسًا وعقلًا رئيسًا ثم استعمل جميع ذلك كله شبكةً للحطام وحيلةً للاستجلاب عما<sup>580</sup> يرغب عنه العقلاء ويرقى عنه النبلاء ويسفل<sup>581</sup> إليه الجهلاء، فهو عبد محروم باستعماله الأشياء النفيسة في غير موضعها وذلك حرام محض<sup>582</sup> والعبد بذلك مطلوب ومأخوذ.

ومن صفة الحرمان أيضًا صحبة الصالحين والتزيي بزئيم والنطق<sup>583</sup> بلطائف حكمهم، ووصف طرائف<sup>584</sup> أحوالهم<sup>585</sup> وقص حكايتهم<sup>586</sup> والتشبه بظواهرهم مع مخالفة سيرهم وأدابهم وصبرهم ورضاهم وتوكلهم وعفتهم<sup>587</sup> وقناعتهم وزهدهم. فهذا صنف متشبه لا حقيقة له يجمعون حكم الأولياء وطرائف<sup>588</sup> الأصفياء في قلوب<sup>589</sup> قاسية وعقول سخيفة<sup>590</sup> يظهرون الزهد بالمقال وتفضحهم شواهد الأفعال. إن رشدوا للنجاح<sup>591</sup> لم ينجحوا، وإن طولبوا بالحقيقة افتضحوا، فألسنتهم حيات<sup>592</sup> وقلوبهم أموات لا يلتذ القلب بالألياب<sup>593</sup> إذ أغلقت<sup>594</sup> دونه الأبواب، ولا تنفع حكمة اللسان إذ أحل بالقلب الحرمان. فالحكمة<sup>595</sup> لأهل التحقيق لباس وهي للمتشبهين تلبس و واختلاس. فإياك أن تجمع حكم الخصوص وتخفض<sup>596</sup> الهمة<sup>597</sup> إلى حظ النفوس، وتسفل إلى رتبة العموم<sup>598</sup> وتقتحم الفعل المذموم، وهي صفة العبد المحروم.

- 574 ب + عين  
575 أ ج - و  
576 ج: على  
577 ج: فالمحروم  
578 أ - حب  
579 أ: وكل  
580 أ ج: ما  
581 ب: يسفر  
582 أ - مخض  
583 أ: النظر  
584 أ: طرائقهم  
585 أ: و أحوالهم  
586 أ: حكاياتهم؛ ب: جناباتهم  
587 أ - عفتهم  
588 أ: طرائق  
589 ب ج: لقلوب  
590 ب ج: ساخفة  
591 ب: لنجاح؛ ج: النجاح  
592 ب ج: حياة  
593 ب: بالناب؛ ج: باللباب  
594 ب: غولقت  
595 أ: وفي الحكمة  
596 أ: تتحفظ

ومن صفات<sup>599</sup> الحرمان أيضًا تلاوة القرآن مع تعدي<sup>600</sup> الحدود والانسلاخ عما دلت عليه إشارة القرآن<sup>601</sup> وصحبة<sup>602</sup> بسير السفهاء، واقتحام ما عنه نهى<sup>603</sup> والوقوف مع السواد<sup>604</sup> والعجز عن فك طابع الصدق وعمى<sup>605</sup> البصيرة عن اللباب<sup>606</sup> وجهل<sup>607</sup> القلب عن البيان وقصور الفهم عن التأويل وهجوم النفس بمخالفة الخطاب.

ومن صفات الحرمان أيضًا معرفة الله تعالى مع<sup>608</sup> انخفاض الهممة عنه إلى نعمه، والتعرض بالفعل المذموم لغضبه، والسكون إلى من دونه عنه<sup>609</sup> والجزع من قضاء ظهوره منه سبحانه، ومعاملة القلب مع<sup>610</sup> خلقه بخلاف ما يعامله به. فهذه جملة من أصول الحرمان ومجانبة التوفيق. فمن جنه<sup>611</sup> حرمان الأزل زلت<sup>612</sup> أقدامه عن محجة التوفيق وصار ناكبًا عن الصراط المستقيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

### فصل في شرح معاني<sup>613</sup> التوفيق

والتوفيق مقدم<sup>614</sup> السعادة<sup>615</sup> وهو أقل ما أنزل<sup>616</sup> في القرآن إذ لم ينزل<sup>617</sup> فيه سوى<sup>618</sup> قوله<sup>619</sup> تعالى حكاية عن شعيب عليه الصلاة<sup>620</sup> والسلام

{ إن أريد إلا الإصلاح ما سنطعن وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب }<sup>621</sup> فمن وفقه الله<sup>622</sup> سبحانه لسبيل الموافقة ولزوم الطاعة واجتناب المعصية<sup>623</sup> من شبابه<sup>624</sup> إلى كبر سنه، فقد أعطى

597 أ: بالهمزة؛ ج: بكل الهمزة

598 أ: العوام

599 أ: صفة

600 أ: تقعى؛ ب: تعد

601 ب - مع تغير الحدود والانسلاخ عما دلت عليه إشارة القرآن

602 أ: صحبته

603 أ: نهاه

604 أ: السواء؛ ج: السراء

605 ج: عما

606 ج: اللباب

607 أ: وتوجه

608 ب: من

609 ب - عنه

610 ج: من

611 ج + حرمان

612 أ - فمن جنه حرمان الأزل زلت

613 ب: مقام

614 ج: مقدم

615 ب - والتوفيق مقدم السعادة

616 أ: ترا

617 أ - إذ لم ينزل

618 ب: سو

619 أ: سواله

620 أ ب - الصلاة

621 سورة هود 88/11

622 ج - عليه توكلت وإليه أنيب فمن وفقه الله

623 ج: للمعصية

من التوفيق الحظ الأوفر. وهي رتبة عذبة لذيدة وأعذب من هذه الرتبة في التوفيق وألذها من وفق إلى الاستقامة<sup>625</sup> وحسن السيرة<sup>626</sup> بعد صروف مدة الشباب وزوال أكثر<sup>627</sup> مدة الكبر. فإن الشيء الرفيع النفيس إذا منع العبدُ منه مدةً من الزمان ثمَّ أعطيه بعد إياس يلتذ<sup>628</sup> به التذاذاً ويجد له من العذوبة ما لا يجد له من وفق طول حياته. فإن الاستقامة شبه الصحة، والمخالفة شبه البلاء. فلا يعرف قدر الصحة إلا أهل البلاء، وكذلك التوفيق للسلامة من مواجهة المعصية لا يلتذ بها التذاذاً عجيباً إلا من أسقطته المقادير في تلك<sup>629</sup> الخطيئة وصيرته رهناً في الجناية.

ومثال من اغترق في الذنوب من أهل السعادة، ثم وُفق الاستقامة كمثل صبيٍّ صغير أُذهب من أبيه<sup>630</sup> ونسي<sup>631</sup> نسبه<sup>632</sup> فاستعبده رجلٌ أسودٌ منتنٌ الريح سيئُ الخلق، فلبث الصبيُّ في ملك الأسود زماناً طويلاً حتى شبَّ، فإذا بطالب يطلبه، فلما وجده أخبره بالنسب فتذكر الصبي النسب، فإذا هو ابن ملك زمانه، فخرج من ملك الأسود وألبس ألبسة الملك<sup>633</sup> وصار أميراً بعد ما<sup>634</sup> كان عبداً ذليلاً حقيراً<sup>635</sup> جعلنا<sup>636</sup> الله يا أخي<sup>637</sup> وإياك<sup>638</sup> ممن أشرق نور توفيقه على ظلمات<sup>639</sup> حرمانه ولحق بالأولياء من أهل زمانه.

انتهى و كمل كتاب الشمائل الخصوص بحمد الله وحسن عونه و صلى الله على سيدنا محمد و إليه و صحبه و سلم تسليماً و الحمد لله رب العالمين<sup>640</sup>

- 624 ج: إشباهه  
625 أ: للإستقامة  
626 ب ج: سريرة  
627 ب - أكثر  
628 ج: يتلذذ  
629 ب ج: ذلك  
630 أ: نسبه  
631 أ: أنسى  
632 أ ب: النسب  
633 أ: الملوك  
634 ب - ما  
635 أ ب - حقيراً  
636 ج: جعلني  
637 أ - يا أخي  
638 ب - يا أخي وإياك  
639 أ: ظلمة

640 أ: كمل كتاب الشمائل بحمد الله تعالى وتمت حسن عونه و صلى الله على سيدنا محمد وآله و صحبه و سلم على يد العبد الفقير الراجي من الله الغفور والغفران عبد الله بن محهر بن مسعود المقرزي عفا الله عنه و لوالديه و للمسلمين أجمعين؛ كمل كتاب الشمائل بحمد الله تعالى و حسن عونه و صلى الله على نبيه؛ ب + على يد عبد ربه المعترف بذنبه أحمد بن إبراهيم بن منصور ألتهازني ربي غفر الله له و لوالديه وللجميع بمنه و يمنه وكرمه، وكان الفراغ من نسخه أواخر ربيع النبوي، عام سبع و ألف من الهجرة نسخته لصاحبنا في ذات الله سبحانه سيد محمد بن عبد الرحمان اللجاني

## Bibliography

- ‘Abdurrahman b. Abī al-Harām Leys b. Sa‘d, *Mu‘cem al-Tārih al-Tūrās al-Islāmī fī Mektebāt al-‘Ālemi*, Preparer: Ali Rıza Karabulut- Ahmed Turan Karabulut, Kayseri Dār al-‘Akābe, (n.d.).
- Abū ‘Abdullāh Muḥammad b. Selāme al-Kuzai, *Musnad Shihāb*, taḥqīq: Hamdi b. ‘Abd al-Mecīd al-Selefi, Müessesese al-Risāle, Beirut, 1407.
- Abū al-‘Abbās, Aḥmed b. Muḥammad, *al-Bahr al-Medīd fī Tefsir al-Qur‘ān al-Mecīd*, taḥqīq: Aḥmed b. ‘Abdullāh al-Qurashi, Beirut: 1423.
- Abū al-Qāsim ‘Abdurrahman b. Yūsuf al-Lijā‘ī, *Shams al-Qulūb*, taḥqīq: Muḥammad al-Dībājī, Beirut: Dār Sādr, 2012.
- Abū Dāvūd Süleymān b. Dāvūd, *Musnad Abū Dāvūd*, taḥqīq: Muḥammad b. Abū Muḥsin al-Türkī, Egypt: Dār Hijr, 1419.
- Aḥmed Father b. Aḥmed, *Neyl al-Ibtihāc bi-Tatrīz al-Dībāc*, prepared by ‘Abd al-Ḥamīd ‘Abdullāh, Tripoli: Dār al-Kātib, 2nd Printing, 2000.
- Al-Qādīrī, Muḥammad b. Ṭayyib, *Neshr al-Mesānī li Ahl al-Qarn al-Hādī Aşera wa al-Sānī*, taḥqīq: Muḥammad Hajjī- Aḥmed Tefvik, Rabat: Dār al-Maghrib li al-Te‘lif wa al-Terceme wa al-Neshr, Silsile al-Terācim (3), 1397-1977.
- Al-Ajlūnī, Ismā‘il b. Muḥammad, *Kashf al-Khafā*, taḥqīq: ‘Abd al-Ḥamīd b. Aḥmed, al-Mektebe al-Asriyye, 1420.
- Al-Baghdādī, Ismā‘il b. Muḥammad, *Hediyye al-Arifin Esmā al-Müellifin wa Āsār al-Muşannifin*, Beirut: Dār Ihyā al-Tūrās al-Arabī.
- Al-Baghdādī, Ismā‘il b. Muḥammad, *Izah al-Meknūn fī Zeyl alā Keshf al-Zünūn*, Beirut: Dār Ihyā al-Tūrās al-Arabī.
- Al-Bayhaqī, Aḥmed b. al-Huseyn, *Shu‘abū’l-īmān*, taḥqīq: ‘Abd al-Aliyy ‘Abd al-Ḥamīd, Riyādh: Mektebe al-Rushd li al-Neşr wa al-Tevzī, 1423.
- Al-Bezzār, Abū Bakr Aḥmed b. ‘Amr, *Musnad al-Bezzār*, taḥqīq: Maḥfuz al-Raḥman et. al, Medinah: Mektebe Ulūm wa al-Hükme, 1988-2009.
- Al-Dībājī, Muḥammad, “Introduction”, *Kitāb Shams al-Qulūb*, Beirut: Dār Sādr, 2012.
- Al-Dībājī, Muḥammad, “Introduction”, *Qutb al-‘Ārifin fi al-‘Akāid wa al-Taşawwuf*, Beirut: Dār Sādr, 2001
- Al-Dımeverī, Abū Bakr Aḥmed b. Mervan, *al-Mücālese wa Cevahir al-İlm*, taḥqīq: Abū ‘Ubeyde Meshhur b. Hasen Āl Süleymān, Bahrain: Cem‘iyye al-Terbiyye al-Islāmiyye, 1419.
- Al-Hasen al-Yūsī, *al-Muhadarāt fi al-Edeb wa al-Lügat*, Dār al-Garb al-Islāmī, taḥqīq: Muḥammad Hajjī- Aḥmed al-Sherkāvī İkbāl, Beirut: 2006.
- Al-İrākī, Abū al-Fazl Zeynüddin ‘Abd al-Raḥīm b. al-Huseyn, *al-Muğnī an Hamli al-Esfār fi al-Esfār*, Dār Ibn Hazm, Beirut 1426.
- Ali Ibn al-Ja‘d, *Musnad Ibn al-Ja‘d*, taḥqīq: Āmir Aḥmed Ḥaydar, Beirut: Müessesese Nādir, 1410.
- Al-Jawharī, Ismā‘il b. Ḥammād, *Mu‘cem al-Şihāh*, Beirut: Dār al-Ma‘rife, 2008.

- Al-Kayrevānī, Abū Muḥammad Mekkī b. Ebī Talib Hamūş, *al-Hidayet ilā Bulūğ al-Nihayet fī İlmī Meānī al-Qur’ān wa Tefsīrihi*, Mecmua Buhūs al-Kitāb wa al-Sunnah, 1429.
- Al-Kuzāī, Abū Abdillāh Muḥammad b. Selāme, *Musnad al-Shihāb*, Taḥqīq: Hamdī ‘Abd al-Mecīd, Müessesese al-Risāle, Beirut 1407.
- Al-Lijā’ī, *Mahajjah al-Saāda*, St. Petersburg, Faculty of Eastern Studies Library, 757-908.
- Al-Lijā’ī, *Shaemā’il al-Khuşūş*, Rabat General Manuscripts Library D 1810.
- Al-Lijā’ī Yūsuf b. ‘Abdurrahman, *Qutb al-‘Arifīn fī al-‘Akāid wa al-Taşawwuf*, taḥqīq: Muḥammad al-Dībājī, Beirut: Dār Sādr, 2001.
- Al-Medenī, Muḥammad b. Rızk b. ‘Abd al- Naşır, *al-Tefsīr wa al-Müfessirūn fī Garb Afrikıyye*, Saudi Arabia: Dār Ibn Jevzī.
- Al-Semlālī, al-‘Abbās b. İbrāhīm, *al-İlām bimen Halle Merakeş wa Ağmātū min al-A’lām*, prepared by ‘Abd al-Wahhāb b. Mansūr, al-Matbaa al-Mülkiyye, Rabat 1423/1993.
- Al-Ziriklī, Khayreddīn, *al-A’lām*, Beirut: Dār al-İlm li al-Melāyīn, 2002.
- Bukhari, Muḥammad b. İsmā’īl, *al-Cāmiu al-Musnad al-Sahīh al-Muhtasar*, Taḥqīq: Muḥammad Zühayr b. Nasır, Dār Tavki al-Necāt, 1422.
- Evariste Lévi-Provençal, *Fihrist al-Mahtūtāt al-‘Arabiyye al-Mahfūz fī al-Hazān al-‘Āmme li al-Kütüb wa al-Vesāik bi al-Maghrib*, Rabat: Matbaa al-Necāh al-Cedid- Dār al-Beydā, 1997-1998.
- Fazlıoğlu, İhsan, “İbnü’l-Bennā al-Merrāküşhī”, Religious Encyclopedia of Islam, Istanbul: 1999
- Ibn Abī al-Dünyā, Abū Bakr ‘Abdullāh b. Muḥammad, *al-Yakīn*, taḥqīq: Yāsīn Muḥammad, Dār al-Beshāir al-Islāmiyye.
- Ibn Abī Hātim, Abū Muḥammad ‘Abdurrahman b. Muḥammad, *Tefsīr al-Qur’ān al-Azīm*, taḥqīq: Es‘ad Muḥammad at-Ṭayyib, Mektebe Nezāt Mustafā al-Bāz, 1419.
- Ibn Abī Sheybe, Abū Bakr, *al-Kitāb al-Musannef fī al-Aḥādīs wa al-Āsār*, taḥqīq: Kemal Yūsuf al-Hūt, Riyadh: Mektebe al-Rushd, 1409.
- Ibn al-Hatīb, Abū al-‘Abbās Aḥmed b. Hasen, *Sheref al-Tālib fī Esne al-Metālib*, prepared by ‘Abd al-‘Azīz Saghirduhan, Riyadh: Mektebe al-Rushd, 1424/2003.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār İhyā al-Türās al-Arabī, 1997.
- Ibn Mubārak, Abū ‘Abdurrahman ‘Abdullāh, *Ez-Zuhd wa al-Rekā’ik*, taḥqīq: Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘zamī, Beirut: Dār al-Kutub al-İlmiyye.
- Ibn Receb, Zeynüddīn ‘Abdurrahman b. Aḥmed, *Sherh İlel al-Tirmidhī*, taḥqīq: Hemmām ‘Abd al-Raḥīm Saīd, Jordan: Mektebe al-Menār, al-Zerkā, 1407.
- Kehhāle, ‘Ömer Rıza, *Mu‘cem al-Müellifīn Terācim Musannif al-Kütüb al-Arabiyyi*, Beirut: Dār İhyā al-Türās al-Arabī, 1376/1957.
- Muslim, Muslim b. Ḥajjāj Abū al-Ḥasen al-Qushayrī, *al-Musnad al-Şahīh*, taḥqīq: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Beirut: Dār İhyā al-Türās al-Arabī.
- Özen, Şükrü, “İbn Kunfūz”, Religious Encyclopedia of Islam, Istanbul: 1999.
- Tirmidhī, *Sunan*, taḥqīq: Aḥmed Muḥammad Şākir et. al, Egypt: Shirket Mektebe wa Matbaa Mustafā al-Bābī al-Halebī, 1395.

## Ezher'de Sûfî Bir Fakih: Şeyh Ahmed ed-Derdîr Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri

Mehmet Şirin Ayış\*

### Öz

Şeyh Ahmed ed-Derdîr, 1127/1715 tarihinde Mısır'ın Said bölgesindeki Asyut kasabasında, beni Adıyy kabilesinin ikamet ettiği bir köyde dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini köy mektebinde babasının yanında yapmış, onun vefatından sonra vasiyeti üzerine daha iyi bir eğitim almak için Ezher'e gönderilmiştir. Yetişmesinde emeği geçen iki önemli hocası vardır. Mısır'da Mâlîkî mezhebinin imamı konumuna geçmesinde emeği olan hocası Ali es-Saîdî'dir. Tasavvuf yoluna girmesine vesile olup Halvetiyye tarikatı esaslarına göre seyr u sülûk yapıp mürşid konumuna geçmesinde emeği olan kişi ise Muhammed b. Sâlim el-Hıfnî'dir. Hıfnî'den hilafet aldıktan sonra ilim ve irşad faaliyetlerine ağırlık vermiş, bir taraftan halife ve mürid yetiştirmiş, diğer taraftan Kelâm, Fıkıh ve Tasavvuf başta olmak üzere önemli eserler kaleme almıştır. Kurduğu tarikata, kendi ismine nisbetle Derdîriyye ismi verilmiştir. Gerek yazdığı eserler gerekse de irşad faaliyetleri ile Halvetiyyenin Mısır ve çevresi ile Sudan, Kuzey Afrika ülkeleri ile Fas, Tunus ve Cezayir gibi Mağrib ülkelerine yayılmasında büyük katkıları olmuştur. Derdîr, medresenin ilmi ile tekkenin terbiyesini şahsında birleştirmiş, medresede müderrislik, tekkede mürşidlik, halkın içinde kanaat önderliği yapmış, hayatını ilim ve irşad faaliyetlerine adanmış ve bu yönüyle de tasavvuf tarihinde iz bırakmış önemli bir şahsiyettir.

**Anahtar kelimeler:** Derdîr, Halvetiyye, Ezher, Mısır

---

\* Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı, msayis@bingol.edu.tr

## A Sufi Faqih in Al-Azhar: Sheikh Ahmad al-Dardir, His Life, Works and Sufism Views

### Abstract

*Sheikh Ahmad al-Dardir* was born in 1127/1715 in the Egyptian town of *Asyut* in *Said* region, in a village where the *beni Adiyi* tribe resides. He had his first education at the village school with his father, and after his father's death, he was sent to *Azhar* for a better education on his will. He has two important teachers who contributed to his training. His teacher, *Ali as-Saidi*, who contributed him to become the imam of the *Maliki* madhhab in Egypt. The person who helped him to enter the path of Sufism and to become a murshid by doing *seyr u sülük* according to the principles of the *Halvetiyye* order is *Muhammed b. Sâlim al-Hifni*. After receiving the caliphate from *Hifni*, he focused on science and guidance activities, on the one hand he trained caliphs and disciples, and he wrote important works in the fields of Kalam, Fiqh and Sufism. The religious order (sect) he founded was named *Derdîriyye* after his name. Both his works and his guiding activities made great contributions to the spread of *Halvetiyye* to Egypt and its surroundings, Sudan, North African countries and Maghrib countries such as Morocco, Tunisia and Algeria. *Derdîr* is an important person who combined the knowledge of the madrasa and the training of the dervish lodge, worked as a teacher in the madrasa, was a guide in the dervish lodge, was an opinion leader in public, devoted his life to science and guidance activities, and in this respect he has left a mark in the history of Sufism.

**Keywords:** *Derdir*, *Halvetiyye*, Al-Azhar, Egypt

### فقيه صوفي في الأزهر: الشيخ أحمد الدردير، حياته وآثاره وآرائه الصوفية

#### ملخص

ولد الشيخ أحمد الدردير سنة 1715/1127 في قرية كان تقم فيها قبيلة بني عدي في أسبوط التي تقع بمنطقة الصعيد بمصر. أخذ العلم في مدرسة القرية بجانب والده في بداية الأمر، ثم رعاية لوصية والده بعد وفاته ذهب إلى الأزهر من أجل أن يُحصل علماً جيداً. وكان هناك أستاذاً مهمان لهما فضل كبير في نشأته. أستاذه علي الصعيدي، والذي كان له فضل كبير في وصول الدردير لمرتبة إمام المذهب المالكي في مصر. وأستاذه محمد بن سالم الحنفي، والذي كان له فضل كبير في دخول الدردير طريق التصوف حتى يصل إلى مرتبة مرشد الطريقة الخلوتية. بدأ الدردير نشاطه العلمي والإرشادي بعد أن أخذ الخلافة عن الحنفي. فكان له فضل كبير في نشأة الخلفاء والمرشدين كما أنه ألف العديد من الكتب المهمة في التصوف والفقه والكلام. سميت طريقته بالدرديرية نسبة له. وقد أسهمت نشاطاته العلمية والإرشادية بانتشار الدرديرية في الجزائر والمغرب وتونس ومصر والسودان ودول أفريقيا الشمالية. ولذلك فإن الدردير هو شخصية مهمة جمعت بين علم المدرسة وتربية الخانقاه، وأمضت العمر في النشاط العلمي والإرشادي وتركت أثراً عظيماً في تاريخ التصوف، فكان مدرسا في المدرسة ومرشداً في الخانقاه وقائداً معنوياً بين الناس.

**الكلمات المفتاحية:** الدردير، الخلوتية، الأزهر، مصر

## Giriş

Tasavvufun, Mısır'a ilk defa h. III. asırda Zünnûn el-Mısrî (ö.245/859) ile geldiği kabul edilir. Onunla başlayan bu süreç, sonraki asırlarda da devam etmiş ve tasavvuf hareketleri Mısır'da kendilerine bir zemin bulup, bu zemin üzerinden gelişimlerini devam ettirmişlerdir. O dönemin öne çıkan başlıca sûfilere, Ebu Ali er-Ruzbarî (ö. 322/934) Ebu'l-Hasen ed-Dineverî es-Saiğ (ö. 331/943), Ebubekir er-Remlî (ö. 323/935) ve Ebu'l-Kasım es-Sâmit (ö. 427/ 1036) gibi önemli zatlardır.<sup>1</sup>

Tasavvuf hareketlerinin faaliyetlerinin yoğun olarak devam ettiği bu dönemde Mısır, adeta bir tasavvuf merkezi haline gelmiştir. Mısır'ın Said bölgesinde Şeyh Abdurrahim el-Ganâî (ö. 592/) 1196)' nin çalışmaları sonucunda büyük bir tasavvuf ekolü ortaya çıkmıştır. Yine o dönemde Şeyh Ebu'l-Feth el-Vâsıtî (ö. 580/1184) Irak'tan Mısır'a gelmiş, İskenderiye'ye yerleşmiş ve orada Rifâiyye tarikatını yaymaya başlamıştır. Ahmed Bedevî (ö. 675/1276), onun daveti üzerine Mağrib'den Mısır'a gelmiş ve Tanta'ya yerleşerek Bedeviyye (Ahmediyye) tarikatını kurmuştur. Aynı dönemde Şeyh İbrahim ed-Dessükî (ö. 676/1277) Mısır'da Desukiyye tarikatını kurmuştur. Yine o dönemde, Şeyh Ebu'l-Hasan eş-Şazelî (ö. 564/1256) müridleri ve talebelerinden bir grupla birlikte Mağrib'den Mısır'a gelmiş, İskenderiye şehrine yerleşmiş ve orada kurmuş oldukları meşhur Şazelîyye tarikatını yaymaya başlamışlardır. Mısır'da, sufi tarikatlarla ilgili ilk sistemli çalışmaya Selahaddin-i Eyyubî döneminde rastlanmaktadır. O, kendi döneminde yaşayan sufi dervişler için Saidu's-Sueda olarak da bilinen bir hangâh bina ettirmiş ve o dönemim sufi müridlerinin rahat bir şekilde ilim ve irşad faaliyetlerinde bulunmalarına yardımcı olmuştur. Mısır'da sûfiler için kurulan ilk hangâh, budur. Bu hangâhta, o dönemin ileri gelen birçok şahsiyeti şeyhlik yapmış ve burada birçok sufi yetiştirilmiştir. Memluk yönetiminin egemen olduğu dönemde, sûfilerin, gruplar ve tarikatlar olarak çoğalmaya ve tarikatların hiyerarşik yapısının teşekkül etmeye başladığı görülür. Memlûk Sultanları da birçok hangâhlar inşa ettirdiler. Memlûk Sultanları tarikat şeyhlerini seferlere ve savaşlara çağırırlardı. Buradan

---

<sup>1</sup> Ebu'l-Vefa Taftazânî, "Mısır'da Süfi Tarikatların Tarihi Gelişimi ve Günümüzdeki Durumları", Çev. Mustafa Aşkar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 35, 1996, 535; Hilal Görgün, "Mısır", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/misir#2-baslangictan-bizans-donemine-kadar>. (02.03.2020).



da anlıyoruz ki tasavvufî hareketler, İslam toplumunda cereyan eden sosyal olaylardan hiç uzak durmamıştır.<sup>2</sup>

Memluk döneminin sonuna doğru Osmanlı coğrafyasından Mısır'a çok sayıda sûfî gelerek yerleşmiştir. Bunların arasında Halvetî şeyhlerinden Muhammed Demirtaşî (ö. 935/1529), İbrahim Gülşenî (ö. 826/1422) ve Abdülvehhâb eş-Şârânî (ö. 973/1565) gibi zatlar sayılabilir.<sup>3</sup>

Evliyâ Çelebi, seyahatnamesinde XVII. yüzyılda Mısır'da birkaç Halvetî kolunun temsil edildiğini ifade eder. Çelebî'ye göre Gülşeniyye ve Demirdaşiyye ile beraber Mısır'da Muvahhidiyye, Üveysiyye, Şemsiyye, Uşşakiyye ve Sinaniyye gibi tarikatların da kolları da mevcuttu.<sup>4</sup>

Osmanlılar dönemine sufî tarikatlar Mısır halkı arasında oldukça fazla revaç buldu ve yayıldı. İlk dönemlerde bazı olumsuzluklar olsa da sonraki dönemlerde, Mısır'da ilim-tasavvuf ilişkisi yeniden düzene girdi ve birçok ünlü kişi hem sûfî, hem âlim sıfatıyla yetişti. Bunun en önemli sebeplerinden birisi de o dönemde yaşayan müridler ve yaptıkları irşad faaliyetleridir. O dönemin tarikat şeyhleri, kendi tekkelerinin yanı sıra, büyük camilerde de zikir meclisleri düzenlemeye başladılar. O zaman diliminde, tasavvuf genel olarak Ezher Camiası üzerinde etkiliydi ve Ezher ulemasının büyük çoğunluğu tasavvufa meyletmeye başlamıştı. O dönemde Ezher'de tahsilini tamamlayan bir ilim adamı önce şer'î ilimlerden, sonra da sufî tarikatlardan birinden icazet alırdı.<sup>5</sup>

Daha sonraki dönemlerde Mısır'da özellikle Kahire'de tasavvufî hayat üzerinde Bekir es-Siddîkî ve es-Sadâtü'l-Vefâiyye adlı iki zengin ailenin etkili olduğu görülür. Her iki aile de aslında tarikat yolunda Şâzelî olsa da Bekrîler XVIII. yüzyılın ilk yarısında Şam'lı şeyh Mustafa Kemâleddin el-Bekrî (ö. 1688/1749) tarafından Halvetîyye tarikatına bağlandı. Bekrî ailesinin Halvetîyye tarikatına geçmesi ve Mustafa Kemaleddin el-Bekrî'nin gayretleri, Mısır'da

<sup>2</sup> Taftazânî, "Mısır'da Sûfî Tarikatlar", 536-538.

<sup>3</sup> Mısır'da ilk Halvetî tekkesi, Osmanlıların Mısır'ı almasından önce İbrahim Gülşenî tarafından kurulmuştur. Bkz. Mustafa Aşkar, *Niyazi-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998, 201.

<sup>4</sup> Evliya Çelebi, *Seyahatname*, Çev: Zuhurî Danışman, Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul 1971, 14, 197.

<sup>5</sup> Taftazânî, "Mısır'da Sûfî Tarikatlar", 539; Abdurrahman Cebertî, *Târihu Acâibi'l-Âsâr fi't-Terâcim ve'l-Ahbâr*, Dâru'l-Faris, Kahire ts. I, 159.

tasavvuf ve tarikat faaliyetleri alanında yeni bir çığır açtı. Başta Ezher olmak üzere birçok alanda Halvetiyye tarikatı ön plana çıkmaya başladı.<sup>6</sup>

Bekrî'den sonra tarikatı halifesi Muhammed b. Sâlim b. Ahmed el-Hifnî (ö. 1181/1767) devam ettirdi. Hifnî, Halvetiliğin yayılması için büyük bir çaba harcadı. Tarikat, Hifnî'nin halifeleri ve müridlerinin gayretleri neticesinde Mısır'da kayda değer bir yayılma gösterdi. Tarikatın bu şekilde yayılmasında Hifnî'nin halifelerinden özellikle Ahmed ed-Derdîr (ö. 1201/1786) ve onun halifesi Ahmed es-Sâvî (ö. 1241/1825)'nin büyük katkıları olmuştur. Bekriyye tarikatından Hıfniyye, Hıfniyyeden, Derdiriyye, Ezheriyye, Ticâniyye ve Rahmaniyye, Derdiriyye'den ise Sâviyye, Sibaiyye ve Vefaiyye gibi pek çok kol ve şube meydana gelmiştir. Bu tarikatlar Mısır başta olmak üzere Kuzey Afrika, Suriye, Hicaz ve Yemen'de yaygınlık kazanmışlardır.<sup>7</sup>

Bu çalışmamızda, Mısır'da Halvetiyye tarikatının yayılmasında etkili olmuş, Şeyh Ahmed ed-Derdîr'in hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri ele alınacaktır.

## 1. Hayatı

Şeyh Ahmed ed-Derdîr, 1127/1715 yılında Mısır'ın Said bölgesindeki Asyut kasabasında beni Adıyy kabilesinin ikamet ettiği bir köyde dünyaya geldi. Tam ismi kaynaklarda şöyle geçer: Ebu'l-Berekât Seyyid Ahmed ed-Derdîr el-Ömerî el-Adevî el-Malikî el-Ezherî el-Halvetîdir. Ancak daha çok "Derdîr" ismi ile meşhur olmuştur. Bu yüzden Hem Kahire'de, hem de Mısır'ın genelinde daha çok bu lakab ile bilinmiştir. Derdîr, Mâlikî mezhebine mensub olup bu mezhebin fıkhi ile ilgili önemli kitaplar yazdığı için "Şeyhu'l-İslam" olarak da bilinir.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Halvetiyye ile ilgili bilgilerin bir kısmı, daha önce bu konular hakkında yapmış olduğumuz çalışmalardan da istifade edilerek hazırlandı. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Şirin Ayış, *Tarikat Âdâbı (Muhammed b. Hasan es-Semennûdî'nin Hayatı Eserleri ve Tarikar Âdâbı ile İlgili Görüşleri)*, Rağbet Yayınları İstanbul 2015, 18-24.

<sup>7</sup> Frederick De Jong, "Mustafa Kemâledin el-Bekrî Halvetiyye Geleneğinin Yeniden İhyası ve İslahı," Çev. Ramazan Muslu, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, 2005, 71; İrfan Gündüz, "Bekrîyye", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Bekrîyye--Halvetiyye>. (03.03.2020); Ramazan Muslu, *Mustafa Kemâleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2005, 16.

<sup>8</sup> Abdurrahman Cebertî, *Târîhu Acâibi'l-Âsâr fi't-Terâcim ve'l-Ahbâr*, Dâru'l-Faris, Kahire ts. II, 33; Yûsuf b. İlyân Serkis Dimaşkî, *Mu'cemu'l-Matbûâtî'l-Arabîyye ve'l-Muarrebe*, Matbaatu's- Serkis, Kahire 1928, 869; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, tashih: İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Avni Aktuç,

Derdîr’in nesebi, beni Adiyy kabilesine dayanır. Bu kabile, Hz. Ömer’in soyundan gelmekte olup, hicrî 9. asırda Mısır’ın Said bölgesine gelip yerleşmişlerdir. Derdîr’in büyük ataları Ömerî ve Adevî koluna mensup olup, Said bölgesine gelen dört kardeşten biridir. Büyük dedesi, aynı zamanda kabilenin kadısı konumunda olup, aralarındaki sorunları ve tartışmalı konuları çözen bir kişi olarak bilinirmiştir.<sup>9</sup>

Derdîr, beni Adiyy beldesinde, âlimlerin, hafızların, fakihlerin bulunduğu, marifet, ilim ve takvanın hâkim olduğu bir ortamda yetişti. Hayatının ilk yıllarında, Kur’ân öğrenme, ezberleme ve yazma işi ile uğraştı. İlk eğitiminin köy mektebinde babasının yanında aldı. Babası, onu ileride Ezher’de eğitim alması için Kur’ân ezberlemeye yönlendirdi ve Fetih suresine kadar onun yanında ezberledi. Henüz on yaşlarındayken babası vefat edince hayatının kalan kısmını babasının vasiyeti üzerine devam etti.<sup>10</sup>

Babasının vefatından sonra annesi, iyi bir eğitim alıp Müslüman bir âlim olarak yetişmesi için onu Ezher’e gönderdi. Derdîr, Ezher’de ilim öğrenirken Fıkıh, Hadis ve Tasavvuf alanında yaşadığı dönemin önemli hocalarının yanında ilim tahsil etti. İlim öğrendiği hocaları, ona hem ders hem de fetva verme konusunda icazet verdiler. Fıkıh konusunda, Şeyh Ali es-Saîdî’den çok istifade etti, şöhreti ortaya çıkana kadar hocasının bütün derslerine devam etti. Hadis konusunda, Şeyh Muhammed Defravî ve Şeyh Ahmed es-Sebbağ’dan istifade etti. Tasavvuf alanında hocası, Muhammed b. Sâlim el Hıfnî idi. Hıfnî, aynı zamanda Derdîr’in tarikattaki şeyhidir. Derdîr, onun vesilesi ile Halvetiyye tarikatına intisab etti ve onun en büyük halifelerinden biri oldu.<sup>11</sup>

---

MEB, Ankara 1955, I, 181; Muhammed İzzet Tahtavî, *Mine’l-Ulemai’r-Ruvvâdi fî Rihabi’l-Ezheri*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1990, 56; Muhammed Zühaylî, *Mercaü’l-Ulumi’l-İslâmiyyeti*, Dâru’l-Ma’rife, Dımaşk ts, 414; *Mevsuatu A’lami Ulemâi ve’l-Üdebâi’l-Arabi ve’l-Müslimîne*: Genel Yayın Yönetmeni: Muhammed Salih Cabiri, Te’lif: İlmi Heyet, Dâru’l-Cil, Beyrut 2006, IX, 158; *Sahabe’den Günümüze Allah Dostları*, Genel Yayın Yönetmeni: Ali Ural, Te’lif: Komisyon, Şule Yayınları, İstanbul 1955, VIII, 426; Abdülhalim Mahmud, *Ebu’l-Berekât Seyyid Ahmed ed-Derdîr*, Daru’l-Maarif, Kahire, ts. 44-45; Hasan Ali Hamza, *Min Silsileti A’lami Beni Adiyy: El-İmam Ahmed ed-Derdîr*. Matbaatu Muhtar, Asyut 2014, 8,12; Abdülhamid Da’ber, "Derdîr", *DİA*, <https://İslamansiklopedisi.Org.Tr/Derdîr>. (08.02.2020).

<sup>9</sup> Cebertî, *Târîhu Acâibi’l-Âsâr*, II, 33; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu’cemu’l-Müellifin Terâcimu Musannifi’l-Kütübi’l-Arabiyye*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1993, I, 67; Tahtavî, *Mine’l-Ulemai’r-Ruvvâd*, 56, Hamza, *Ahmed ed-Derdîr*, 8.

<sup>10</sup> Ahmed Hanefi Nassar, "Seyyid Ahmed ed-Derdîr", *Mecelletu’l-Ezher*, Kahire 1969, Sayı: 2: 133; Hamza, *Ahmed ed-Derdîr*, 10.

<sup>11</sup> Cebertî, *Târîhu Acâibi’l-Âsâr*, II, 33; Ali Paşa Mübarek, *el-Hitâtü’l-Tevfikıyyeti’l-Cedide*

Derdîr, yaşadığı sürece pek çok talebe yetiştirdi. Birçok kimse kendisinden ilim öğrendi. Meşhur olmuş başlıca öğrencileri Abdurrahman el-Minşavî, Mustafa el-Ukbavî, Abdulhalim es-Senhurî ve Şeyh Ahmed es-Sâvî gibi zatlardır.<sup>12</sup>

Ahmed Derdîr, hem öğrencileri hem de çağdaşları üzerinde etkili oldu. Özellikle Mısır'ın Said bölgesi ve Beni Adıyy kabilesinin âlimleri arasında ilmin yayılması büyük payı vardır. Onun döneminde Ezher'de beni Adıyy kabilesinden ilim öğrenenler ilimde yüksek bir mertebeye ulaştıktan ve mânevî anlamda da yetiştikten sonra, Tevbe suresinin 112. ayetinin emrine imtisalen<sup>13</sup>, şeyhlerinin talebi üzerine öğrendikleri ilimleri kendi beldelerinde yaymak ve ilim irşad faaliyetlerinde bulunmak üzere Mısır'ın Said bölgesine geri döndüler.<sup>14</sup>

Derdîr, Ezher'e geldikten sonra uzun bir dönem Fıkıh, Akaid ve Hadis gibi islamî ilimleri öğrenmekle meşgul oldu. Ardından 1160/1747 yılında 33 yaşındayken Halvetîyye tarikatı şeyhi Muhammed b. Sâlim el-Hıfînî'nin terbiyesinde tasavvuf yoluna girdi. Hıfînî, 1172/1759 senesinde kendisine hilafet verdi. Derdîr, Hıfînî'nin hilafet verdiği en önemli halifelerinden bir tanesi oldu. Tarikat silsilesi, Muhammed b. Sâlim Hıfînî, Mustafa Kemaleddin Bekrî, Karabaş-ı Veli vasıtasıyla Şeyh Şaban-ı Veliye ulaşır. Kendisine nisbet edilen Derdîriyye tarikatı, Ahmed es-Sâvî'ye (ö.1241/1825) nisbetle Sâvîyye, Sâlih es-Sibâî'ye (ö.1221/1806) nisbetle Sibâiyye ve Nüreddin el-Vefâî'ye (ö.1211/1797) nisbetle Vefâiyye şeklinde üç kola ayrılmıştır.<sup>15</sup>

---

*li-Mısri'l-Kahire Müdüniha ve Bilâdihe'l-Kadime, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire 1306, IX, 253; Abdülhay Kettânî, Fihrisü'l-Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemu'l-Meâcim ve'l-Meşihât ve'l-Müselselât, Matbaatü'l-Cedide, Fas 1927, I, 393; Muhammed Mahluf, Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye fî Tabakati'l-Mâlikîyyeti, tahkik: Abdulmecid Hayali, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut ts. I, 516; Muhammed Behiy, el-Ezher Tariheten ve Tatavvüreten, Dâru's-Şa'b, Kahire ts, 345; Mevsuatu A'lami Fikri'l-İslâmiyyi, el-Meclisü'l A'la li Şuuni'l-İslâmiyyi, Kahire 2004, 56-59; Mahmud, Ahmed ed-Derdîr, 47; Hamza, Ahmed ed-Derdîr, 13.*

<sup>12</sup> Yetiştirdiği öğrenciler hakkında geniş bilgi için bkz. Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, I, 393; Muhammed Mahluf, *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye*, I, 516; Hamza, *Ahmed ed-Derdîr*, 16-20.

<sup>13</sup> "Allah'a tevbe eden, kullukta bulunan, O'nu öven, O'nun uğrunda gezen, rükû ve secde eden, uygun olanı buyurup fenalığı yasak eden ve Allah'ın yasalarını koruyan müminlere de müjdele." Tevbe, 9/112.

<sup>14</sup> Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, I, 393; Hamza, *Ahmed ed-Derdîr*, 21.

<sup>15</sup> Cebertî, *Târîhu Acâibi'l-Âsâr*, I, 340; II, 32-34; Abdürrezzâk b. İbrâhim ed-Dımaşkî, *Hilyetü'l-Beşer fî Târîhi Karni's-Salis Aşer*, thk. Muhammed Behced Baytar, Dâru's-Sadr, Beyrut 1993, I, 869-870; Ali Mahluf, *Ulemâ-i Beni Adıyy*, III, 94; Tahtavî, *Mine'l-Ulemâ'r-Ruvvâd*, 58; Nassar, "Seyyid Ahmed ed-Derdîr", 134; Mahmud, *Ahmed ed-*

Derdîr, hilafet aldıktan sonra ilim ve irşad faaliyetlerine ağırlık verdi. Pek çok halife ve mürid yetiştirdi. Halvetîyye tarikatının Mısır’da özellikle de Said bölgesi ve beni Adıyy kabilesi içerisinde yayılmasında çok önemli etkisi oldu. Bu bölgeden pek çok halife ve mürid yetiştirdi. Kurduğu tarikata, kendi ismine nisbetle Derdîriyye ismi verildi. Derdîr, hayattayken “Salavât-ı Derdîriyye”, “Esmâullahi el-Hüsna” ve “A’layı Seniyye” gibi Halvetîyye tarikatı evrâdını okumaya devam etti. Müritleri de başta “Esmâullahi el-Hüsna” adlı manzumesi olmak üzere bu virdleri okumaya devam ettiler. Müritlerinin birçoğu bu manzumeyi ezberlediler.<sup>16</sup>

Derdîr, aynı zamanda hocası olan Ali es-Saîdî’nin vefatı üzerine 1191/1777 senesinde Ezher’e Şeyh olarak atandı. Ezher’e Şeyh olduktan sonra ilmi dehası ile hem Mâlikî mezhebinin imamı, hem de kendi döneminin en önemli âlimi ve mürşidi olarak kabul edildi. Zira ders aldığı hocaları daha hayattayken o, bir taraftan dinî konularda fetva veriyor, diğer taraftan ilim ve irşad faaliyetleri ile uğraşıyordu. Ezher’de görev yaptığı süreçte Ezher üniversitesinde ulamanın derslerine katıldı. Emir Muhammed Bey 1187/1773 yılında Ezher’in karşısında bir medrese yapınca, Ezher’deki derslerden sonra gündüzleri bu medresede oturur ve insanların dinî sorularına cevap verirdi.<sup>17</sup>

İlim öğrenme ve öğretmede son derece mütevazı davranırdı. Öğrencilerine, ilmi konuları araştırırken gurur ve kibre kapılmadan bu konuları kendi aralarında tartışmaya teşvik ederdi. Kendileri ile tartışan kişi, yaşça onlardan küçük olsa bile onu dinlemeyi ve görüşlerine değer vermeyi tavsiye ederdi. Devamlı hoşgörü ve affetme yolunu tercih ederdi. Kötülüğe asla kötülükle mukabelede bulunmazdı. Aksine, kötülüğe karşı iyilik yapmak ve affetmek yolunu tercih ederdi. Güzel ahlakının öne çıkan önemli bir yönü de yaptığı bütün işlerde maslahata uygun hareket etmesi, asla ifrat ve tefrite

---

*Derdîr*, 46; Harirîzâde, *Tıbyân*, II, vr. 6b,7b,19b,26a Muhammed Seyyid Celyend, "Derdîriyye", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Derdîriyye>. (08.02.2020). Ebu Rıdvan M. Sadık Vicdânî, *Tomar-ı Turuk-i Aliyye Tarikatlar ve Silsileleri (Tomar-ı Halvetîyye)*, Yay. Haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995, 229.

<sup>16</sup> Tahtavî, *Mine'l-Ulemai'r-Ruvvâd*, 59; Hamza, *Ahmed ed-Derdîr*, 22.

<sup>17</sup> Ali Mahluf, *Ulemâ-i Beni Adıyy*, III, 65; Cebertî, *Târîhu Acâibi'l-Âsâr*, II, 34; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, I, 67; Mübarek, *el-Hitatü't-Tevfikıyyeti'l-Cedide*, IX, 254; Serkis, *Mu'cemu'l-Matbûâtî'l-Arabiyye*, 869; Tahtavî, *Mine'l-Ulemai'r-Ruvvâd*, 60; Muhammed Mahluf, *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekıyye*, I, 517; Muhammed Behiy, *el-Ezher Tariheten ve Tatavvüreten*, 345; Nassar, "Seyyid Ahmed ed-Derdîr", 134; *Mevsuatu A'lamî Ulemâi ve'l-Üdebâi'l-Arabi ve'l-Müslimîne*, IX, 158; Muhammed Abdülmün'im Hafacî, *el-Ezher fî elfi Ammin*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988, 2: 43; Mahmud, *Ahmed ed-Derdîr*, 48; Hamza, *Ahmed ed-Derdîr*, 26.

düşmemesidir. Özellikle tasavvuf yoluna girenlerin itidal çizgisinin dışına çıkıp yoldan sapmaması için dili, kalemi ve lisan-ı hali ile mücadele etti. Yaşadığı dönemde zaman zaman vuku bulan kadın ve erkeklerin aynı meclislerde beraber zikretmeleri fikrine şiddetle karşı çıktı ve bunlarla mücadele etti. Bu ve benzeri durumlara karşı ortaya koyduğu makul ve meşru tavrından dolayı hem kendi döneminde hem de kendisinden sonraki âlimler tarafından takdir edildi. Yaşadığı dönemde dul, yetim ve kimsesizlerin ihtiyaçlarını gidermede de adeta bir ümit haline gelmişti. Birçok insan, başı dara düşünce onun kapısını çaldı. Öyle ki beni Adıyy kabilesi ve Kahire halkı arasında “Ey Derdîr, bineğine bin ve ihtiyaçlarımızı getir” sözü adeta darbimesel olmuştu. Bu yüzden “Ebu'l-Berekât” künyesi ile isimlendirildi.<sup>18</sup>

Derdîr, ilmi, takvası ve din hizmetlerindeki samimi çaba ve gayreti kadar cesareti ile kendisinden söz ettirmiştir. Yaşadığı dönemde Mısır'da yönetimden kaynaklı siyasi karışıklıklar devam ediyordu. Bu durum zaman zaman halka da yansyordu. Özellikle mahalli yöneticiler ya da onlara yakın kimselerin keyfi tutum ve davranışları halk nezdinde ciddi anlamda rahatsızlık meydana getiriyordu. Bazen de halka ait mallara el koymak suretiyle zulüm ve haksızlık yapıyorlardı. Bununla beraber ortamın getirdiği sıkıntılardan dolayı birçok kimse olup bitenler karşısında sessiz kalmaktan başka bir şey yapamıyordu. Ancak o dönemde Ezher'de Şeyh olan Ahmed Derdîr hariç. Derdîr, yönetici kesimin halka yönelik haksız tutum ve davranışları ile yaptıkları zulüm karşısında asla sessiz kalmamış, çoğu zaman haksızlık yapanları uyarmış ve mağdurlara haklarının iade edilmesini sağlamıştır.<sup>19</sup>

Derdîr, vefatından önce hastalanmıştı. Ailesi, akrabaları özellikle de öğrencisi Ahmet Sâvî büyük bir üzüntü içerisinde idiler. Hastalığından dolayı uzun bir süre yatakta kaldı. Ardından 1201/1787 yılında bir cuma gecesi Kahire'de vefat etti. Hayattayken yaptırdığı Zaviyesinin yanında defnedildi. Kabrinin üzerine bir türbe yapıldı, türbe, kubbe ile kapatıldı.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Hamza, *Ahmed ed-Derdîr*, 29.

<sup>19</sup> Derdîr'in yaşadığı dönemde yöneticilerin genel anlamdaki tutum ve davranışları hakkında bkz. Tahtavî, *Mine'l-Ulemai'r-Ruvvâd*, 64-65; Nassar, “Seyyid Ahmed ed-Derdîr”, 137.

<sup>20</sup> Cebertî, *Târîhu Acâibi'l-Âsâr*, II, 34; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, I, 67; Mübarek, *el-Hutatü't-Tevfikıyyeti'l-Cedide*, IX, 254; Muhammed Mahluf, *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye*, I, 517; Muhammed Behiy, *el-Ezher Tariheten ve Tatavvüreten*, 348; *Sahabe'den Günümüze Allah Dostları*, 8: 427; Nassar, “Seyyid Ahmed ed-Derdîr”, 137; *Mevsuatu A'lami Ulemâi ve'l-Üdebâi'l-Arabi ve'l-Müslimîne*, IX, 159; Mahmud, *Ahmed ed-Derdîr*, 53; Hamza, *Ahmed ed-Derdîr*, 42-44.

## 2. Eserleri

Derdîr, yaşadığı dönemde hem talebe ve mürid yetiştirmiş hem de önemli eserler kaleme almıştır. Akaid, Fıkıh ve Tasavvuf başta olmak üzere pek çok alanda önemli eserler yazmıştır. Derdîr’in yazdığı eserlerin bir kısmı risâle, bir kısmı şerh, bir kısmı ise hâşiye şeklindedir. Yazdığı şerh ve hâşiyelerin bir kısmı ise, daha önce bizzat kendisi tarafından kaleme alınan bazı eserleri üzerinedir.<sup>21</sup>

Çalışmamız esnasında, kaynakların, Derdîr’e ait olduğunu belirttikleri eserlerin bir kısmına ulaşma imkânımız oldu. Ulaşabildiğimiz eserleri buldukları kütüphaneler, yazıldıkları tarihler, yazma ya da matbu olup olmadıkları, te’lif sebepleri, muhtevaları, varsa eser üzerine yazılmış şerh ya da hâşiye gibi birçok husus hakkında tanıtıcı bilgiler vermeye çalıştık.<sup>22</sup>

Kaynaklarda ismi geçen, ancak ulaşamadığımız eserleri de yine elimizdeki mevcut kaynakların verdiği bilgiler ışığında yazma ya da matbu olma durumları, varsa üzerine yapılmış, şerh, hâşiye ya da tahkikler hakkında kısa bilgiler vermeye çalıştık.<sup>23</sup>

Ulaşabildiğimiz başlıca eserleri şunlardır

### a. Akaid ile İlgili Olanlar

#### 1. *Harideti'l-Behiyye fî İlmi't-Tevhîd*

Derdîr’in, Akaid ile ilgili yazmış olduğu yetmiş bir beyitlik manzum metin şeklinde bir risâledir. Çalışmamız esnasında, eserin müstakil olarak yapılmış herhangi bir baskısına rastlamadık. Eser, müstakil baskıdan ziyade,

---

<sup>21</sup> Derdîr’in Anadolu ve İstanbul Kütüphanelerinde bulunan kitapları için bkz. Ali Rıza Karabulut, *Mu'cemu'l-Mahtuta el-Mevcude fî Mektebat İstanbul ve Anadolu: İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazması Eserler Ansiklopedisi*, Akabe Kitabevi, Kayseri 2005, I-III.

<sup>22</sup> Fikri Zekî Cezzâr, Arap müellifleri ve yazdıkları eserler hakkında bilgi veren kaynakları bir araya getirdiği kitabında, Derdîr’in yazmış olduğu eserler hakkında bilgi veren kaynakların bir listesini vermektedir. Geniş bilgi için bkz. Fikri Zekî Cezzâr, *Medahilü'l-Müellifin ve'l-A'lâmü'l-Arabî Hatta Ámm (h. 1215 / m. 1800)*, Riyad: Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 2000/1421, 511.

<sup>23</sup> Derdîr’e ait eserler hakkında bilgi veren kaynaklardan bir tanesi de Abdullah Muhammed el-Habeşi tarafından kaleme alınan *Câmiü's-Şurûhi ve'l-Havâşi* adlı kitaptır. Kitap, Derdîr’in yazmış olduğu eserler ve bu eserler üzerine yapılan şerh ve Hâşiyeler hakkında çok önemli bilgiler vermektedir. Çalışma, toplamda beş cilt olup, Dâru'l-Minhâc tarafından Cidde’de basılmıştır. Bkz. Abdullah Muhammed el-Habeşi, *Câmiü's-Şurûhi ve'l-Havâşi: Mu'cemun Şâmilun li Esmâi'l-Kütübi'l-Meşrûhati Fi't-Türâsi'l-İslamiyyi ve Beyâni Şurühâ*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2017.

üzerine yazılmış bütün şerh ve hâşiyelerin giriş kısmında manzum metin olarak yer almaktadır.<sup>24</sup>

## 2. *Şerhu Harideti'l-Behiyye*

Eser, Derdîr'in, Akaid ilmüne dair daha önce yazmış olduğu *Haride-i Behiyye* adlı manzum metne yapmış olduğu şerhtir. Çalışmamız esnasında *Şerhu Harideti'l-Behiyye* adlı eserin bir adet yazma nüshası, bir adet tahkikli matbu nüshası ve eser üzerine yazılmış iki adet hâşiyeye ulaştık. Eserin yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, 01387 numarada kayıtlıdır. Nüsha, Arapça Nesih hattı ile 1245/1829 tarihinde yazılmıştır. Kapaklar hariç, toplam 54 varaktır.<sup>25</sup>

Eserin, ulaşabildiğimiz matbu nüshası, *Şerhu Harideti'l-Behiyyeti fi İlmi't-Tevhid* adı ile Abdüsselam b. Abdülhadi Şennar tarafından tahkiki yapılmış olup, Daru'l-Beyrutî tarafından yayınlanmıştır.<sup>26</sup>

## 3. *Şerhu Fevâidi'l-Ferâid*

Derdîr'in, Mustafa Kemâleddin el-Bekrî'nin, Akaid ilmi ile ilgili olarak yazmış olduğu *Fevâidu'l-Ferâid fi Zabti'l-Akâid* isimli manzum eserine yazmış olduğu şerhtir. Eserin tam adı: *Şerhu Kutbi'd-Derdîri alâ Manzumeti Seyyid Mustafa Kemâleddin el-Bekrî* şeklindedir. Derdîr, bu şerhte, Bekrî'nin ele aldığı konuları, ayet ve hadisler ışığında izah etmiştir. Şerhteki konular, manzum metindeki konuların genişletilmiş halidir. Bekrî'ye ait manzum metne, Derdîr'in yazdığı şerhin baş tarafında yer verilmiştir.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Habeşi, *Câmiü'ş-Şurûhi ve'l-Havâşî*, II, 531.

<sup>25</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Şerhu Harideti'l-Behiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, Nu: 01387.

<sup>26</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Şerhu'l-Harideti'l-Behiyyeti fi İlmi't-Tevhid*, tahkik ve ta'lik: Abdüsselam b. Abdülhadi Şennar, Dâru'l-Beyrut, Dimâşk 2004.

<sup>27</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Şerhu Kutbi'd-Derdîri alâ Fevâidi'l-Ferâid fi Zabiti'l-Akaid*, tahkik: Mahmud Abdüssadık el-Hassânî, Dâru'n-Nuri'l-Mübin, Amman 2018. Ayrıca bu eser, Derdîr'in, *Şerhu'r-Risâleti'l-Adûdiyye fi Fenni'l-Munâzara*, adlı risâlesi ile beraber tahkik edilerek Mustafa Ebu Zeyd tarafından Kahire'de basılmıştır. Bkz. Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Şerhu Manzûmeti Fevâidi'l-Ferâid fi Zâbiti'l-Akâid li'l-İmami Muhammed Kemâleddin B. Mustafa El-Bekrî ve Yelihi Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fi Fenni'l-Münazara*, tahkik: Mustafa Ebu Zeyd, Dâru's-Salih, Kahire 2016.



#### **4. Şerhu Risâleti’l-Adûdiyye fî Fenni’l-Münâzara**

Eser, bazı kaynaklarda *Hâşiyetun alâ Âdâbi’l-Bahsi li’l-Adûdî* ismi ile de geçmektedir. Derdîrin, *Fevâidi’l-Ferâid* şerhi ile beraber basılmıştır.<sup>28</sup>

#### **5. el-İkdu’l-Ferîd fî Tahkîki’s-Suali ani’t-Tevhîd**

Tevhid hakkında sorulan bir soruya cevap mahiyetinde yazılmış bir risâledir. Derdîr’in bu risâlesi, *Minhâcu’s-Sâdikîn* ve *Tuhfetu’l-İhvân* adlı tasavvufî eserleri ile beraber basılmıştır.<sup>29</sup>

### **b. Fıkıh ile İlgili Olanlar**

#### **1. Akrebu’l-Mesâlik li Mezhebi İmami’l- Mâlik**

Derdîr, amelde Mâlikî mezhebine mensub bir zattır. Fıkıh ilminde hocası Ali es-Saîdî vefat ettiği zaman, Ezher Şeyhliği başta olmak üzere onun yaptığı bütün vazifeleri yerine getirme görevi Derdîr’e kaldı. Bu yüzden o, Mâlikî mezhebi mensublarının dinî konularda ihtiyaç duydukları bilgilere rahatça ulaşabilecekleri, fıkıh konularına dair bir eser yazdı. İşte *Akrebu’l-Mesâlik* ilk etapta bu ihtiyacı karşılamaya yönelik olarak ortaya çıkmış bir fıkıh kitabıdır. Kitap, taharet konusundan başlar, namaz, zekât, oruç, hac, alış veriş, aile hukuku ile devam eder ve miras konusu ile biter. Eser ilk olarak 1193/1779 yılında te’lif edilmiş olup değişik yayınevleri tarafından birçok farklı baskısı yapılmıştır.<sup>30</sup>

#### **2. eş-Şerhu’s-Sagîr alâ Akrebi’l-Mesâlik**

Ahmed ed-Derdîr, bu eseri “Bâbü’l-Cinâye”, faslına kadar te’lif etmiş, eserin kalan kısmını talebesi Şeyh Mustafa el-Ukbâvî tamamlamıştır.<sup>31</sup> Eserin

<sup>28</sup> Ebu’l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Şerhu’r-Risâleti’l-Adudiyye fî Fenni’l-Münâzara*, tahkik: Mustafa Ebu Zeyd, Dâru’s-Salih, Kahire 2016. Eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Habeşî, *Câmiü’s-Şurûhi ve’l-Havâşî*, I, 118; Cebertî, *Târîhu Acâibi’l-Âsâr*, II, 33; Mübarek, *el-Hutatü’t-Tevfikiyeti’l-Cedide*, IX, 254; Muhammed Mahluf, *Şeceretü’n-Nuri’z-Zekiyye*, I, 517; Tahtavî, *Mine’l-Ulemai’r-Ruvvâd*, 61; Derdîr, *Tuhfetu’l-İhvân*, tahkik: Safiti, 12.

<sup>29</sup> Ebu’l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *el-İkdu’l-Ferîd fî İzahi’s-Suali ani’t-Tevhîd*, tahkik: Muhammed Abdülkadir Nassar, Dâru’l-İhsan, Kahire 2018.

<sup>30</sup> Ebu’l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Akrebu’l-Mesâlik li-Mezhebi’l-İmam Mâlik*, tahkik: Mustafa Abd Rabbeh, ed-Dirasat ve’n-Neşr, Amman 2017. Eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Habeşî, *Câmiü’s-Şurûhi ve’l-Havâşî*, I, 323.

<sup>31</sup> Ebu’l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Şerhu’s-Sagîr alâ Akrebi’l-Mesâlik ilâ Mezhebi İmami’l-Mâlik*, Hamiş: Ahmed b. Muhammed es-Sâvî, Tahric ve Fihrist: Mustafa Kemal Vasfî, Dâru’l-Ma’ârif, Kahire 1974, I-IV.

Bulak ve Kahire başta olmak üzere pek çok baskısı yapılmıştır. Eser, Şeyh Ahmed Sâvî'nin hâşiyesi ile beraber dört cilt olarak basılmıştır.<sup>32</sup>

Ayrıca Dr. Ahmed Umrân el-Kumeyî, “Şeyh Ahmed ed-Derdîr ve Menhecuhu fi Kitabihî eş-Şerhu es-Sâğîr”, adıyla tanıtıcı bir makale yazmıştır. Makale, *el-Mecelletu'l-İlmiyye fi Külliyyeti't-Terbeviyye* dergisinde yayımlanmıştır.<sup>33</sup>

### 3. eş-Şerhu'l-Kebîr alâ Muhtasâri Sîdi Halîl

Derdîr'in, Halîl b. İshâk b. Mûsâ el-Cündî (ö.776/1374)'nin, Mâlikî fikhına dair *el-Muhtasar* adlı eserine yazmış olduğu şerhtir.<sup>34</sup> Değişik yayınevleri tarafından çeşitli baskıları yapılmıştır.<sup>35</sup> Eser, son olarak Muhammed ed-Desûkî'nin hâşiyesiyle birlikte basılmıştır.<sup>36</sup>

### 4. Şerhu Ecvibeti el-Kadı el-Beyzâvî

Eser, Kadı Beyzâvî'nin, En'am suresinde geçen “Rabbinin ayetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez”<sup>37</sup> ayeti ile ilgili olarak yapmış olduğu tefsire Kadı Abdullah b. Osman'ın yazdığı tavzihe Derdîr'in yazmış olduğu şerhtir.

Derdîr'in, yazmış olduğu şerhin bir adet yazma nüshası, *Şerhu Tavzihi Envari't-Tenzil* ismi ile Çorum İl Halk Kütüphanesi Yazma Eserler Bölümünde 19 Hk 186 sıra, 297.212 konu numarası ile kayıtlıdır. Mevcut nüsha, Arapça,

<sup>32</sup> Ahmed b. Muhammed Sâvî, *Bulgatı's-Sâlik li-Akrebi'l-Mesâlik alâ Şerhi's-Sağîr*, Ahmed b. Muhammed es-Sâvî el-Mâlikî el-Halvetî, tsh. Muhammed Abdüsselam Şahin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995.

<sup>33</sup> Dr. Ahmed Umrân el-Kumeyti, “Şeyh Ahmed ed-Derdîr ve Menhecuhu fi Kitabihî eş-Şerhu es-Sagiri”, *el-Mecelletu'l-İlmiyye fi Külliyyeti't-Terbeviyye*, Sayı: 4, ss. 1-14.

<sup>34</sup> Asıl adı, Halîl b. İshâk b. Mûsâ el-Cündî (ö.776/1374)'dir. Bir dönem Mısır ordusunda görev yaptığından dolayı kendisine bu lakab verilmiştir. Hocalarından İbnü'l-Hâc el-Abderî'nin tesiriyle Mâlikî mezhebine meyletti. Mâlikî fikhına dair *el-Muhtasar* adlı eseri Kuzey Afrika Mâlikîler'i arasında büyük itibar gördü. Bu bölgede Sîdî Halîl adıyla tanınan âlimin şöhreti İslâm dünyasının her tarafına yayıldı. Bkz. Cengiz Kallek, “Cündî”, *DLA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cundi>. (03.03.2020).

<sup>35</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *eş-Şerhu'l-Kebir alâ Muhtasari'l-Halil*, Yayına Haz: Kemaleddin Abdurrahman Kari, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda (Lübnan) 2006. Cilt: I-II.

<sup>36</sup> Şemseddin Muhammed Desukî, *Hâşiyetu'd-Desuki alâ Şerhi'l-Kebir li Ebi'l-Berekât Seyyid Ahmed ed-Derdîr*, Dâru'l-Fikr, ts. Cilt: I-IV. Desukinin yazmış olduğu Hâşiyeye hakkında bkz. Habeşî, *Câmüü's-Şurûhi ve'l-Havâsî*, IV, 116.

<sup>37</sup> En'am, 6/158.

Nesih hattı ile yazılmış olup, toplamda 18 varaktır. Her varakta 17 satır vardır. Eser, kahverengi meşin bir kapak içinde olup, Kadı Abdullah’ın yazmış olduğu ana metin kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Kadı Abdullah’ın yazdığı tavzih, bazı kaynaklarda “*Şerhu Risâleti Kadı Abdullâh fî Âyâtî'l-Kur’ânîyye*” ismi ile de geçer.<sup>38</sup>

### c. Tasavvuf ile İlgili Olanlar

#### 1. *Tuhfetu'l-İhvân fî Âdâbi Ehli'l-İrfan*

Derdîr’in, Halvetiyye tarikatı müritleri için yazmış olduğu tarikat âdâb ve erkânı ile ilgili hususları ihtiva eden bir eserdir. Eserin tam adı: *Tuhfetu'l-İhvân fî Beyanı Tariki Ehli'l-İrfan*’dır. Eserin bir adet yazma nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Numara 03075’te kayıtlıdır. Nüshanın varak sayısı, 54, satır sayısı, 11, yazı türü nesihdir.<sup>39</sup>

#### 2. *Tuhfetu's-Seyru's-Sülûk ila Meliki'l-Mulûk*

Derdîr’in *Tuhfetu'l-İhvân fî Beyanı Tariki Ehli'l-İrfan*, *Tuhfetu'l-İhvânî'l-Hullân fî ba'di Âdâbi Ehli'l-İrfan* ile *Tuhfetu's-Seyri ve's-Sülûki ilâ Meliki'l-Mulûki* adlı eserlerinin üçü de muhteva olarak aynıdır. Bu isim farklılığı, muhtemelen sonradan yazılan bazı nüshaların farklı şekilde isimlendirilmesi ile ortaya çıkmıştır.

Derdîr üzerine çalışmalar yapan ve aynı zamanda *Tuhfetu'l-İhvân* kitabını yayına hazırlayan Hamdullâh Hâfız Safîti, çalışmasını hazırlarken, *Tuhfe*’nin sekiz adet nüshasına ulaştığı, nüshanın birinin kapağında, *Tuhfetu'l-Mürîd*, birinde, *Tuhfetu's-Seyri ve's-Sülûki ilâ Meliki'l-Mulûki*, diğerinde ise *Risâletun fî's-Seyri ilallâhi ve't-Tariki İleyhi*, şeklinde farklı isimlerle kaydedildiğini ifade eder.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Şerhu Tavzihi Envari't-Tenzil (Şerhu Ecvibeti el-Kadi el-Beyzavi)*, Çorum İl Halk Kütüphanesi Yazma Eserler Bölümü, Numara: 19, Hk 186.

<sup>39</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân fî Beyanı Tariki Ehli'l-İrfan*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Numara 03075. Derdîr’in hayatı ve *Tuhfetu'l-İhvân* adlı eseri hakkında geniş bilgi, için bkz. Omar Kalhussien, “Şihabuddin Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr ve *Tuhfetu'l-İhvân* Adlı Eseri” *I. Uluslararası Şeyh Şa‘Bân-ı Velî Sempozyumu 4-6 Mayıs 2012 Kastamonu*, Cilt: 1, ss. 312-326.

<sup>40</sup> Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân*, tahkik: Safîti, 13-14.

Bundan da anlaşılıyor ki aynı eser, farklı isimlerle kayıt altına alınmıştır. Özellikle eserlerin yazıldığı dönemin şartları ve iletişim imkânları ile aradan geçen zaman göz önünde bulundurulursa bu tür durumlar normal karşılanmalıdır. *Tuhfetu's-Seyri ve's-Sülûki ila Meliki'l-Muluk*, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi 02831 numarada kayıtlıdır. Eser, Nesih yazı çeşidi ile Arapça olarak yazılmış olup, 30 varaktır. Her bir varakta on beş satır mevcuttur.<sup>41</sup>

Bu eserin te'lif sebebi ve muhtevası, *Tuhfetu'l-İhvân* nüshasındakilerle aynıdır. Müellif, besmele, hamdele ve salveleden sonra eserin te'lif sebebini belirtmiş. Daha sonra sırasıyla tarikatın usulü, âdâbı, müridin, şeyhine, ihvanına, kendi nefesine ve halka karşı âdâbı, müridin, tarikattan uzaklaştırılmasını gerektiren durumlar, zikir âdâbı, Halvetiyye tarikatının evrâdı, namazdan sonra yapılacak hatme duaları ve tesbihatlar, tasavvuf yoluna karşı çıkanlara verilecek cevaplar, Derdîr'in, Hıfni'den aldığı icazet metni, zikir telkini, Esmâ-i seb'a zikri, Halvetiyye silsilesi, nefis mertebeleri gibi konu başlıkları ele alınır.

### **3. *Minhâcu's-Sâdikîn ve Tibyânu's-Sâlikîn***

Derdîr'in, tasavvuf yolunun esasları ile ilgili hususlar hakkında önemli bilgiler verdiği bir eseridir. Çalışmamız neticesinde eserin herhangi bir yazma nüshasına ulaşamadık. Bu eserle ilgili bilgileri, Derdîr ve eserleri üzerine araştırmalar yapan Muhammed Abdülkadir Nassar'ın çalışmalarından istifade ile ortaya koymaya çalıştık. Nassar, Derdîr'in, hem *Minhâcü's-Sâdikîn ve Tibyânu's-Sâlikîn alâ es-Sırâti'l-Müstakîm*, hem *Tuhfetu'l-İhvâni'l-Hullân fî ba'di Âdâbi Ehli'l-İrfan*, hem de *el-İkdu'l-Ferid fî İzahi's-Suali ani't-Tevhid*, adlı üç eserini tek cilt halinde yayınlamıştır.<sup>42</sup>

### **4. *Mişkâtu'l-Esrâr li Arifi'l-Vakti Ebi'l-Envâr***

Derdîr'in, Seyyid Ali Vefa (ö.807/1405)'ya nisbet edilen “*Ya Mevlaya Ya Vahidu Ya Mevlaya Ya Daimu Ya Aliyyu Ya Hakimu*” isimli evrâdına yazdığı

<sup>41</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Tuhfetu's-Seyri ve's-Sülûk ilâ Meliki'l-Muluk*, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Nu:02831.

<sup>42</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Minhâcü's-Sâdikîn ve Tibyânu's-Sâlikîn alâ Sırâti'l-Müstakîm; Tuhfetu'l-İhvâni'l-Hullân fî ba'di Âdâbi Ehli'l-İrfan, el-İkdu'l-Ferid fî İzahi's-Sual ani't-Tevhid*, tahkik: Muhammed Abdülkadir Nassar, Dâru'l-İhsan, Kahire 2018.

şerhtir.<sup>43</sup> Bazı kaynaklarda, *Şîaru Sâdâti'l-Vâefîyye*, ya da *Hizbu Sâdâti'l-Vefâiyye* olarak da geçen eser, Süleymaniye Kütüphanesi, yazma eserler bölümü Hacı Mahmud Efendi koleksiyonu 04088 numarada kayıtlı olup, toplam 14 varaktır.<sup>44</sup>

Eser, *Mişkâtu'l-Esrâr fî Beyâni Meânî (Ya Mevlaya Ya Vahidu Ya Mevlaya Ya Daimu Ya Aliyyu Ya Hakimu) Şîaru Sâdâti'l-Vefâiyye*, ismi ile 1330/ 1912 yılında Vefaiyye tarikatı şeyhlerinden Seyyid Ali Yusuf vasıtasıyla Müeyyed Matbaası tarafından basılmış olup, toplamda 38 sayfadır.<sup>45</sup>

### 5. *Salavât-ı Derdîriyye*

Eser, *el-Mevridu'l-Bârik fî's-Selâti alâ Hayri'l-Halâik* ya da *Şevâriku'l-Envâr fî's-Salât ale'n-Nebiyi'l-Muhtâr* gibi farklı isimlerle de ifade edilmiştir.<sup>46</sup>

Eserin, hem el yazması, hem de matbu nüshaları mevcuttur. Çalışmamız esnasında, eserin, Balıkesir İl Halk Kütüphanesi ile Süleymaniye kütüphanesindeki nüshalarına ulaştık.

Balıkesir İl Halk Kütüphanesindeki el yazması nüsha 570 numarada kayıtlı olup, Arapça Nesih hattı ile yazılmış olup toplamda 28 varaktır. İlk 18 varak, *Salavât-ı Derdîriyye* olarak da bilinen kısımdır. 19a ile 28b varakları arası ise, yine Derdîr'e ait *et-Teveccühü'l-Esnâ bi Nazmi Esmâi'l-Hüsna* ismi ile bilinen esma-i hüsnâ ile manzum bir şekilde yazılmış bazı duaları ihtiva eden bir risâledir. (Bahse konu risâle ayrı bir başlık altında ayrıca tanıtılacaktır.)

Süleymaniye kütüphanesindeki nüshalar:

---

<sup>43</sup> Müellifin tam adı, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Vefa el-Kureşi eş-Şazeli el-Mâlikî'dir. 807/1405 tarihinde Kahire'de vefat etmiş, Karafe kabristanına defnedilmiştir. Hayatı, eserleri ve tarikatı hakkında geniş bilgi için bkz. Abdullah Taha Orhan, "Ali Vefâ Eş-Şazeli", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali-vefa-es-sazeli>. (27.01.2020).

<sup>44</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Mişkâtu'l-Esrâr Şerhu Ya Mevlaya Ya Vahidu Ya Mevlaya Ya Daimu Ya Aliyyu Ya Hakimu*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Nu: 04088. Eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Habeşi, *Câmiü'ş-Şurûhi ve'l-Havâşî*, II, 483.

<sup>45</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Mişkâtu'l-Esrâr fî Beyani Meani (Ya Mevlaya Ya Vahidu Ya Mevlaya Ya Daimu Ya Aliyyu Ya Hakimu) Şiaru Sadati'l-Vefaiyye*, Müeyyed Matbaası, 1330/ 1912.

<sup>46</sup> Derdîr, *Tuhfetu'l-Ihvân*, tahkik: Safiti, 12.

Birinci nüsha, Süleymaniye kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Koleksiyonu 4065 numarada kayıtlıdır. Eserin ilk sayfasında, “Hazihi Salavâtu el-Arifu billahi ebi'l-Berekât Şeyh Ahmed ed-Derdîr” kaydı olup, toplamda 39 sayfadır. Nüshanın, ilk 20 sayfasında *Salavât-ı Derdîriyye*, 21 ile 39 sayfaları arasında ise Derdîr'in yukarıda bahsi geçen *et-Teveccühü'l-Esnâ bi Nazmi Esmâi'l-Hüsnâ* isimli manzum dua risâlesi vardır. Nüsha, 1309/1892 tarihinde Beyrut'ta basılmıştır.<sup>47</sup>

İkinci nüsha ise yine Hacı Mahmut Efendi Koleksiyonu 4177 numarada kayıtlıdır. Nüshanın ilk sayfasında, “Haza, Mecmuun Mübarekun İnşallahu Teâla fihi Salavâtu Üstad Ahmed ed-Derdîr ve Virdu's-Seheri li's-Seyyid Mustafa el-Bekrî Radiyallahu Anhuma ve Nefeanallahu bihima âmin” kaydı olup, toplamda 75 sayfadır. Nüshanın 1 ile 38 sayfaları arasında, *Salavât-ı Derdîriyye*, 39 ile 51 sayfaları arasında Derdîr'in *et-Teveccühü'l-Esnâ bi Nazmi Esmâi'l-Hüsnâ* isimli manzum dua risâlesi, 52 ile 75 sayfaları arasında ise Seyyid Mustafa el-Bekrî'nin *Virdu's-Seheri* adlı risâlesi yer almaktadır. Nüshanın sayfa numaralandırmaları sonradan ilave edilmiştir. Nüsha, el yazması başka bir eserin fotokopisi olup, son sayfada bu nüshanın, 1284/1867 tarihinde Ahmed Şevket tarafından yazıldığı ifade edilmiştir.<sup>48</sup>

Ayrıca Harîrîzâde, *Tıbyânü'l-Vesâil* adlı eserinin ikinci cildinin, 19a ile 26a varakları arasında *Salavât-ı Derdîriyye*'ye, 26b ile 27b varakları arasında ise *et-Teveccühü'l-Esnâ bi Nazmi Esmâi'l-Hüsnâ* risâlesinin manzum metnine yer vermiştir.<sup>49</sup>

## **6. et-Teveccühü'l-Esnâ bi Nazmi Esmâi'l-Hüsnâ**

Derdîr'in, esma-i hüsnadan her bir ism-i şerîfi, o ismin manasına uygun bir duaya vesile kılarak manzum bir şekilde yazdığı bir risâledir. Bazı kaynaklarda *Manzumetu Şeyh Ahmed ed-Derdîr fî Esmâi'l-lâhi'l-Hüsnâ* ismi ile de geçmektedir. Risâle, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi

<sup>47</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Salavâtu Şeyh Ahmed ed-Derdîr*, Süleymaniye kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Koleksiyonu Nu: 4065. Eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Habeşi, *Câmîü'ş-Şurûhi ve'l-Havâşî*, III, 197.

<sup>48</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Salavâtu Ahmed ed-Derdîr ve Virdu's-Seheri li's-Seyyid Mustafa el-Bekrî*, Süleymaniye kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Koleksiyonu Nu: 4177.

<sup>49</sup> Harîrîzâde, *Tıbyân*, II, vr. 19a-27b.

Koleksiyonu, numara 04214’te kayıtlıdır. Eser, Arapça Nesih bir yazı ile yazılmış olup, toplamda 6 varaktır.<sup>50</sup>

### 7. *Mevlidu’l-Beşîri’n-Nezîr*

Derdîr’in, Hz. Peygamberin soyu ve nesebi, babası ve annesinin soyu ve nesebleri, annesine hamile kalması ve dünyaya gelmesi, dünyaya geldiği günün tarihi ile ilgili olayları ayet, hadis ve farklı rivayetler ışığında yazdığı bir risâledir.

Eserin, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu 04393 numarada kayıtlı nüshasına ulaştık. Nüsha, Arapça Nesih yazı çeşidi ile yazılmış olup, toplam 11 varaktır.<sup>51</sup>

### d. Hadis ile İlgili Olanlar

#### 1. *Hâşiyetu’d-Derdîr alâ Kıssati’l-Mi’râc*

Necmeddin el-Gaytî (ö.981/1573)’nin miraç hadisesiyle ilgili eserinin hâşiyesidir.<sup>52</sup> Gaytî’nin eserinin kenarında birçok defa basılmıştır.<sup>53</sup> Eserin, farklı tarihlerde yapılmış baskıları da mevcuttur.

Eserin, iki adet matbu nüshasına ulaştık. Matbu nüshalardan biri, 1298/1881 tarihinde Mısır’da Ezheriyye Matbaasında basılmış olup, toplamda 36 sayfadır. Nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa, Tekke koleksiyonu,

<sup>50</sup> Ebu’l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *et-Teveccühü’l-Esnâ bi Nazmi Esmâi’l-Hüsnâ*, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu, Nu: 04214. Eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Habeşi, *Câmiü’s-Şurûhi ve’l-Havâşî*, IV, 524.

<sup>51</sup> Ebu’l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Mevlidu Beşîri’n-Nezîr*, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu Nu: 04393. Eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Habeşi, *Câmiü’s-Şurûhi ve’l-Havâşî*, IV, 680.

<sup>52</sup> Asıl adı Necmeddin Muhammed b. Ahmed el-Gaytî’dir. Hadis ilminde önemli bir yere sahiptir. Mısır’daki Şeyhuniyye hankahında bulunan Daru’l-Hadiste İbn Hacer el-Askalanî (ö.852/1448) ve Celalddin es-Suyutî (ö.911/1505) ile beraber hadis dersleri vermiştir. Gaytî, aynı zamanda Zeyniyye tarikatına mensub olup, tarikatın, Mısır’daki Salâhiyye Dergâhi ile Siryakosa Dergâhi’nda görev yapmıştır. Bkz. Emre Hakkı Ayverdi, *Hatıra Kitabı*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1995, 63; Reşat Öngören, "Zeyniyye", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zeyniyye>. (27.01.2020). Necmeddin Gaytî ile Necmeddin Gazzî (ö.1061/1651), isim benzerliğinden dolayı zaman zaman birbirine karıştırılmaktadır. Necmeddin Gazzî, Şam’da doğmuş ve orada vefat etmiş olup, Gaytî’den farklı bir zattır. Gazzî’nin hahaytı, eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Cevat İzgi, "Necmeddin El-Gazzî", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/necmeddin-el-gazzi>. (30.01.2020).

<sup>53</sup> Eser, *el-İbtihac fi’l-Kelâm ale’l-İsrâi ve’l-Mi’râc*, ismi ile Ankara Üniversitesi Yazma Eserler Kataloğunda, 127/1 demirbaş numarası ile kayıtlıdır.

00111 numarada kayıtlıdır. Eserin sonunda, bu eserin basılmasına vesile olan kişi Taha b. Mahmud olup, eser, 1298/1881 yılında yayınlanmıştır ifadesi yer almaktadır.<sup>54</sup>

Diğer matbu nüsha ise Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyyeti matbaası tarafından basılmış olup, toplamda 28 sayfadır. Nüshanın bu baskısı üzerinde herhangi bir tarih kaydı düşülmemiştir.<sup>55</sup>

## e. Arap Dili ve Edebiyatı ile İlgili Olanlar

### 1. *Tuhfetu'l-İhvân fi İlmi'l-Beyân*

Derdîr'in, Arap dilindeki mecaz, teşbih ve kinaye ile ilgili olarak yazmış olduğu muhtasar bir risâledir. Risâlenin bir adet yazma nüshası Melik Suud Kütüphanesi Yazma Eserler Kısmı 1793-819/4 numarada kayıtlı olup, tanıtım ve kapak sayfaları hariç toplam 3 varaktır. Nüshanın ilk varağında, iş bu nüsha, Tac Lütüfi İbn Muhammed Ferah Ğazavî tarafından, 1302 /1885 tarihinde yazılmıştır ifadesi vardır.<sup>56</sup>

## f. Diğer Eserleri

Çalışmamızın buraya kadar olan kısmında, kaynaklarda, Derdîr'e ait olduğu belirtilen ve ulaşabildiğimiz eserlerini ele alıp, eserlerin te'lif sebebi, muhtevası, varsa yazma ya da matbu nüshaları, buldukları kütüphaneler ile yayımlandıkları yayınevleri hakkında imkânlar ölçüsünde bilgi vermeye çalıştık. Bu kısımda ise, kaynaklarda belirtildiği halde ulaşamadığımız eserlerinin isimleri ve geçtikleri kaynaklar hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

Derdîr'in, kaynaklarda belirtilen ancak ulaşamadığımız eserleri

Ulumu'l-Kur'ân ile İlgili Olanlar

a. *Tuhfetu'l-Kâri li Kelâmi'l-Bâri*,<sup>57</sup>

b. *Risâletun Efrede fiha Tarikatun Hafsin*,<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Hâşiyetu'd-Derdîr alâ Kıssati'l-Mi'râci*, Ezheriyye Matbaası, Mısır 1298/188. Eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Habeşi, *Câmiü'ş-Şurûhi ve'l-Havâşî*, IV, 323.

<sup>55</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Hâşiyetu'd-Derdîr alâ Kıssati'l-Mi'râci*, Daru'l-İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyyeti, Mısır ts.

<sup>56</sup> Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân fi İlmi'l-Beyân*, Melik Suud Kütüphanesi Yazma Eserler Kısmı Nu: 819/4. Eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Habeşi, *Câmiü'ş-Şurûhi ve'l-Havâşî*, II, 65.

<sup>57</sup> Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân*, tahkik: Safiti, 10.



c. *Risâletun fî Müteşabihâti 'l-Kur'âni*,<sup>59</sup>

d. *Şerhu Risâleti Kadi 'ul-Mısr (Tatarzâde) fî Kavlihi Teâlâ “Yevme Ye'ti Ba'du Âyâti Rabbike” (Enam, 6/158)*,<sup>60</sup>

Akaid ile İlgili Olanlar

a. *Hâşiyetun alâ Şerhi 'l-Hüdhüdi alâ Ümmi 'l-Berâhini*,<sup>61</sup>

b. *Şerhu Risâleti 't-Tevhidi (Min Kelâmi Demirtâşî)*,<sup>62</sup>

Fıkıh ile İlgili Olanlar

a. *Şerhu Müstesniyati Ahmed b. Musa el-Adevî*,<sup>63</sup>

b. *Şerhun alâ Mesaili Kulli Salâtin Batalat alâ 'l-İmami li 'ş-Şeyh el-Bilî*,<sup>64</sup>

Hadis ile İlgili Olanlar

a. *Şerhun alâ Şemâili 'l-Muhammediyeti (Tamamlanmamış)*,<sup>65</sup>

b. *Mecmûun fî Esânidi Şuyûhihi*,<sup>66</sup>

Tarikat Evrâdi ile İlgili Olanlar

a. *Şerhu Viridi Şeyh Kerimuddin el-Halvetî*,<sup>67</sup>

b. *Şerhu Salâti 's-Seyyid Ahmed el-Bedevî*,<sup>68</sup>

Arap Dili ve Edebiyatı ile İlgili Olanlar

---

<sup>58</sup> Cebertî, *Târîhu Acâibi'l-Âsâr*, II, 33; Mübarek, *el-Hıtâtü 't-Tevfikıyyeti 'l-Cedide*, IX, 254; Muhammed Mahluf, *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye*, I, 517.

<sup>59</sup> Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, I, 67; Mübarek, *el-Hıtâtü 't-Tevfikıyyeti 'l-Cedide*, IX, 254.

<sup>60</sup> Cebertî, *Târîhu Acâibi'l-Âsâr*, II, 33; Mübarek, *el-Hıtâtü 't-Tevfikıyyeti 'l-Cedide*, IX, 254; Muhammed Mahluf, *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye*, I, 517; Bağdatlı, *Hediyetü 'l-Ârifin*, I, 181.

<sup>61</sup> Eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında bkz. Habeşi, *Câmiü 'ş-Şurûhi ve 'l-Havâşî*, I, 409.

<sup>62</sup> Cebertî, *Târîhu Acâibi'l-Âsâr*, II, 33; Tahtavî, *Mine'l-Ulemai'r-Ruvvâd*, 61.

<sup>63</sup> Muhammed Mahluf, *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye*, I, 517.

<sup>64</sup> Cebertî, *Târîhu Acâibi'l-Âsâr*, II, 33; Muhammed Mahluf, *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye*, I, 517. Eser üzerine yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Habeşi, *Câmiü 'ş-Şurûhi ve 'l-Havâşî*, IV, 522.

<sup>65</sup> Muhammed Mahluf, *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye*, I, 517; Habeşi, *Câmiü 'ş-Şurûhi ve 'l-Havâşî*, III, 147.

<sup>66</sup> Cebertî, *Târîhu Acâibi'l-Âsâr*, II, 33; Muhammed Mahluf, *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye*, I, 517.

<sup>67</sup> Cebertî, *Târîhu Acâibi'l-Âsâr*, II, 34; Bağdatlı, *Hediyetü 'l-Ârifin*, I, 181.

<sup>68</sup> Bağdatlı, *Hediyetü 'l-Ârifin*, I, 181.

*a. Risâletu 'd-Derdîr fî İlmi 'l-Meânî ve 'l-Beyân,*<sup>69</sup>

Derdîr'in yazdığı eserlere baktığımız zaman, belli bir mantık silsilesi içerisinde, yaşadığı dönemin ihtiyaçlarına göre bir metot takip edilerek te'lif edildiklerini görmek mümkündür. İhtiyaca göre Akaid, Fıkıh ve Tasavvuf başta olmak üzere birçok alanda eser kaleme almıştır. Bunu yaparken herhangi edebi bir kaygı taşımadan, maslahatı göz önünde bulundurarak en kolay, en anlaşılır ve en faydalı şekilde yazmıştır. Mesela, Akaid ile ilgili yazmış olduğu *Haridetu 'l-Behiyye* eserini evvela manzum olarak yazmış, daha sonra anlaşılıp istifade edilmesi için bizzat kendisi şerh etmiştir. Mâlikî fıkıh ile ilgili yazmış olduğu *Akebu 'l-Mesâlik* adlı eseri üzerine sonradan bizzat kendisi *Şerhu 's-Sağîr* adlı eserini yazmıştır. Yine Arap dili edebiyatı üzerine yazdığı, *Tuhfetu 'l-İhvân fî İlmi 'l-Beyân* eserini daha sonra kendisi şerh etmiştir. Derdîr'in bu özelliğini, eser yazarken anlaşılması ve istifade edilmesi noktasındaki hassasiyetinin bir tezahürü olarak okumak mümkündür.

### **3. Tasavvufî Görüşleri**

Derdîr, Halvetiyye tarikatının usul ve esasları çerçevesinde seyr u sülûk yapmak isteyenler için bu yolun usul ve esasları ile âdâb ve erkânını izah eden eserler yazmıştır. Derdîr, bu konudaki görüşlerini ise *Minhâcu 's-Sâdikîn* ile *Tuhfetu 'l-İhvân* adlı eserlerinde toplamıştır. *Minhâc*'da tasavvufta seyr u sülûkün metotları olarak kabul edilen tarikatın usul ve esasları ile zühd konusunu, *Tuhfetu 'l-İhvân*'da ise takva, tarikatın âdâb ve erkânı ile nefis mertebeleri gibi konuları ele almıştır.

#### **3. 1. Tarikatın usul ve esasları**

Derdîr, seyr u sülûkün esasları ya da metotlarına geçmeden evvel bu yolda insana mesafe kat ettirecek bazı ameller hakkında önemli bilgiler verir. Derdîr'e göre sülûk ehli birisinin takip edeceği en güzel yol, Allah'ın, mukarrabin olarak ifade ettiği kullarının takip ettiği yoldur. Çünkü mukarrabinin amacı en güzel yolda ve en güzel şekilde Allah'ın marifetine ulaşmaktır. Ona göre bu marifete ulaşmanın üç temel şartı vardır:

Birincisi, şehvetlerine muhalefet etmek suretiyle nefsi terbiye etmek,

İkincisi, takvayı esas alarak dünya ve ahiret hayatlarını düzenlemek,

---

<sup>69</sup> Habeşi, *Câmiü 'ş-Şurûhi ve 'l-Havâşî*, II, 711.

Üçüncüsü ise Arif bir mürşidin elinden zikir telkini almaktır.<sup>70</sup>

Müellifimize göre bir insanın bu üç şartı hayatında uygulaması için de tarikat yoluna girip, seyr u sülûk eğitimini alması gerekir. Derdîr’e göre tarikat ya da seyr u sülûk yolundaki bu eğitimin sekiz temel rûknü vardır. Bu rûkûnler de şunlardır:

Birincisi: Oruç tutmak suretiyle aç kalmak,

İkincisi, Allah ile ünsiyet elde etmek için, insanlardan uzak durmak, yani uzlet,

Üçüncüsü, geceyi, namaz, istiğfar ve dua ile geçirmek suretiyle az uyumak,

Dördüncüsü, kalbin safiyeti için dili az konuşmaya alıştırmak,

Beşincisi, kâmil bir mürşidten nefis terbiyesi eğitimi ve zikir telkini almak,

Altıncısı, maddi ve mânevî temizliğe riayet etmek,

Yedincisi, bu yolda başarılı olmak için, şeyhin kendisine telkin ettiği tarikat evrâdını ve zikrini okumaya devam etmek,

Sekizincisi ise bütün bu amellerinde samimi olmaktır.

Müellifimize göre bu sekiz şart, sâlik için tarikat yolunun temel esaslarıdır. Fakat insan ömrü bunları yerine getirmeye çoğu zaman yetmemektedir Ancak cesur kahramanlar nefisine karşı bu işin üstesinden gelebilmişlerdir.<sup>71</sup>

Derdîr’e göre aslında insanların çoğu sıddıkların yolu olan tasavvuf yoluna girmek istiyor. Bir kısmı bir ay ya da daha çok bir köşeye çekilip ibadet ile meşgul oluyor. Bir kısmı ise bir veya iki sene bu işi yapıyor. Bunların amacı, bedenlerini zayıf düşürmek suretiyle bu yolun yolcusu olduklarını ortaya koymaktır. Bir kısmı da böyle yapmakla en yüksek mertebeye çıktığını iddia ediyor. Yani tasavvuf yolunu bedenlerine bir çeşit eziyet yolu olarak görüyorlar. Aslında bunların hepsi yalancıdır. Zira bu yoldan maksat bedene eziyet değil yükseklik kazandırmaktır. Bunun yolu da

<sup>70</sup> Derdîr, *Minhâcu’s-Sâdikîn*, tahkik: Abdülkadir Nassar, 14.

<sup>71</sup> Derdîr, *Minhâcu’s-Sâdikîn*, tahkik: Abdülkadir Nassar, 40.

anlamsız ve gayesiz bir açıklık değil, yukarıda sayılan usul ve esaslara uymaktan geçer.<sup>72</sup>

Derdîr'e göre bu sekiz esası yerine getirmek noktasında insanlar üç gruba ayrılırlar:

Birinci guruptakiler, ashab-ı şimal yani sol yolun yolcularıdır. Bunlar ebedi olarak ateşte kalacak olan kâfirlerdir. Bunların birçok grubu vardır. Mesela Allah'ı bırakıp başka şeylere ibadet eden müşrikler, peygamberleri yalanlayanlar, maddenin gücüne ve etkisine tapan materyalistler ile münafıklar ve küfrün diğer bütün çeşitleri bu guruba girer.<sup>73</sup>

İkinci guruptakiler, ashab-ı yemin, yani sağ yolun yolcularıdır. Bunlar da muvahhit müminler olup bu hal üzere vefat edenlerdir. Ancak bunlar henüz mücahede ve ilahi cezbe yolu ile nefislerinin şehvetlerini, Allah'a olan muhabbet sebebiyle fani yapamamış kimselerdir. Bunların da birçok çeşidi vardır. Bir kısmı dünya meşgalelerinden dolayı Allah'a tevbe etmeye muvaffak olamamış asi ve günahkârlardır. Bir kısmı günah işledikçe tevbe edip, sonra yine nefisine uyup günah işleyen kimselerdir. Bir kısmı ise nadiren nefisine uyup günah işlerler. Bu son gurup Allah'ın salih ve ebrar kullarından olup ilim ve ibadet ehli olan kimselerdir. Bir kısmı, hayır işlerinde yarışan, Allah'ın emirlerine uyup yasaklarından kaçınan abid, zahid ve vera sahibi kullar olup, kendilerinden nadiren küçük günahlar sadır olur. Bu ikinci guruptakiler de her birisinin kendi içinde çeşitli kısımları vardır.<sup>74</sup>

Üçüncü guruptakiler ise, sabikun ve mukarrebun olan sıddıklardır. Bunlar, ilahi cezbe ve mücadelelerle nefislerinin şehvetini yok edip, nefislerini tertemiz hale getirip, ilham nurları ve müşahedelerle mele-i a'lâ (el-meleü'l-a'lâ)'ya iltihak eden, yani yükselen kimselerdir. Bunların da birçok çeşidi vardır. Bir kısmı vasıl olanlardır. Bir kısmı ise vuslat mertebesine ulaşanların sıfatı ile sıfatlananlardır. Vuslat ehli de kendi içerisinde çeşitli kısımlara ayrılırlar. Müellifimize göre vuslat ehli olanlar peygamberlerden sonra insanların en faziletli olanlarıdır. Bunlar, öyle kimseler ki biz dahi bu eserimizi, onların,

<sup>72</sup> Derdîr, *Minhâcu's-Sâdikîn*, tahkik: Abdülkadir Nassar, 40.

<sup>73</sup> Derdîr, *Minhâcu's-Sâdikîn*, tahkik: Abdülkadir Nassar, 40.

<sup>74</sup> Derdîr, *Minhâcu's-Sâdikîn*, tahkik: Abdülkadir Nassar, 41.

Allah'a olan seyr u sülûklarını beyan etmek için te’lif ettik. Ta ki bu eseri okuyan sâlikler bu kısımda zikredilenlere dâhil olsunlar inşaallah.<sup>75</sup>

Derdîr, tasavvuf yolunda mesafe kat etmek isteyenler için iki önemli hususa dikkat çeker. Birincisi zühd, ikincisi ise takva konusudur. Bu yüzden tarikatın usul ve esasları ile ilgili konunun baş tarafında zühdü, tarikatın adabını ele aldığı bölümün baş tarafında ise takva konusunu ele almıştır.

### 3.2. Zühd Anlayışı

Derdîr’e göre, kim Allah'a teslim olup mukarrabin ve sıddıklardan olmak istiyorsa hem kalbi ile hem de bedeni ile Allah'ın rızasını isteyerek Allah'ın dışında kalan her şeyden yüz çevirmelidir. Çünkü kalp için ancak bir yön vardır. Kur’ân’da, “Allah bir adamın içine iki kalp koymamıştır” buyrulmaktadır.”<sup>76</sup> Demek ki kalp bir tanedir ve bir şeye yönelmelidir. Zira kalp, masivadan ayrıldığı zaman Allah'ın muhabbeti ile vasıflanmış olur. Allah Resulü şöyle buyurdu “Dünyaya karşı zahid ol, Allah seni sevsin, insanların elinde olana karşı zahit ol, insanlar seni sevsin.”<sup>77</sup>

Bu durumda kim kalbi ile dünyaya karşı zahid olmazsa, Allah o kimseyi sevmez, kim de insanların elinde olanı karşı zahid olmazsa, insanlar onu sevmez. Çünkü dünya sevgisi her kötülüğün başıdır. Kim Allah'ın kendisini ne kadar sevdiğini bilmek istiyorsa, dünyaya karşı zahid olma durumuna baksın. Bir insanın yanında altın ve gümüş ile toprağın değeri, kendisini metheden ile eleştiren kişinin durumu aynı olmadığı sürece insan, dünyaya karşı zahid olmuş sayılmaz. Yine insanın kalbi, zenginlikten ziyade fakirlikte huzur bulmadıkça, düşmanlarının nimete kavuşması, kendisinin nimete kavuşmasından daha sevimli gelmedikçe, insan, dünyaya karşı zahid olmuş sayılmaz. İşte bunlar, insanın Rabbine karşı sadık olmasının ölçüsü ile ilgili hususlardır.<sup>78</sup>

Müellifimize göre zühd makamında olan kişinin şu hususlara dikkat etmesi gerekir:

1. Mal ve evlat cinsinden sahip olduğu şeyleri kaybettiği zaman kalbinde bir sıkıntı hissetmiyor ve Allah'tan geldik yine O'na döneceğiz inancı ile tam bir

<sup>75</sup> Derdîr, *Minhâcu's-Sâdikîn*, tahkik: Abdülkadir Nassar, 42.

<sup>76</sup> Araf, 7/4.

<sup>77</sup> İbn Mace, 4102.

<sup>78</sup> Derdîr, *Minhâcu's-Sâdikîn*, tahkik: Abdülkadir Nassar, 43.

teslimiyet ve huzur hali içerisinde hareket ediyorsa o kişi züht davasında sadık olan birisidir.

2. Zühd iddiasında bulunan kişi, Cennet ve içindeki nimetlere karşı da zahid olmalı, bu hususta da bir beklenti içerisine girmemelidir.

3. Yine kendisinin ya da sevdiklerinden birisinin herhangi bir musibet ve hastalıkla imtihan olması durumunda kalbinde, Allah'a karşı en ufak bir şüphe ve tereddüt bulundurmamalıdır.<sup>79</sup>

Derdîr, ariflerden nakille, kişinin, şu üç husustan vazgeçmediği sürece, kalbinin, Allah sevgisine layık hale gelemeyeceğini belirterek, bu hususları şu şekilde sıralar:

Birincisi, dünya ve içindekiler, mevki, makam, gurur, kibir ve şöhret gibi her şeyden vazgeçip, bunlara karşı zahid olmadıkça,

İkincisi, Allah'ın rızasına talip ve takdirine teslim olup, ahiret nimetlerine karşı dahi zahid olmadıkça,

Üçüncüsü ise imtihan kabilinden olan hastalık ve benzeri musibetlere karşı nefsin rıza gösterip isyan etmemesidir.

Müellifimize göre bu hususlara riayet etmekle beraber, sâlik, bir taraftan büyük bir mücadele ve sabır ile bu hususlara riayet etmeli, diğer taraftan zararlı alışkanlıklarını ve nefsin isteklerini bırakmalı, insanların içine fazla karışmamalı, gereksiz yeme, içme ve uyku alışkanlıklarını terk etmelidir. Bu arada, tarikattaki evrâdı ile kendisine telkin edilen zikre devam etmeli, Allah'ın, emirlerini yerine getirmeli, yasaklarından kaçınmalı ve kalan ömrünü bu şekilde yaşayacağına inanarak devam etmelidir.<sup>80</sup>

Derdîr'e göre, zühdü engelleyen en önemli sebeplerden birisi şehvetin kalpte meydana getirdiği zulmet perdeleridir. Bunlar da mide ve cinsel şehvetin etkisi ile ortaya çıkar. Bu iki şehvetin dünya ve dünyanın içindekilere karşı olan meyli neticesinde insanda hırs, haset, kin, nefret, gurur, tamahkârlık, hile, riyâ, kendini beğenmişlik, cimrilik, korkaklık, kendini başkalarından üstün ve farklı görme ile nefsin taleplerinin yerine getirilmesi gibi ne kadar kötü arzu ve istekler varsa ortaya çıkar. Bu durumda insanın nefsi, şeytanın evi haline gelir, şeytan buraya oturur ve saltanatını kurar. Şeytan, insanın içindeki bu kontrolsüz

<sup>79</sup> Derdîr, *Minhâcu's-Sâdikîn*, tahkik: Abdülkadir Nassar, 44.

<sup>80</sup> Derdîr, *Minhâcu's-Sâdikîn*, tahkik: Abdülkadir Nassar, 44.

güç olan arzu ve isteklerin yerine getirilmesini emreder, insan nefsi de buna itaat eder.<sup>81</sup>

Müellifimize göre burada bütün mesele insanın kalbinde gerçekleşir. Zira Kalb, kendisine gelen hevacislere, havatırlara ve içinde duyduğu sese kulak verir. Eğer kalpteki duygu “meyl” halinde ise insan o işi yapmayı, terk etmeye tercih eder. Bu durumda yaptığı iş hayır ise sevabını alır, şer ise hesaba çekilmez. Eğer kalpteki duygu o işi yapmaya karşı azim ve istek halinde ise bu durumda yaptığı iş hayır cinsinden ise sevap alır, şer cinsinden ise günah kazanır. Durum kalbi günahlarda böyle olduğu gibi, zahiri günahlarda da böyledir. Ancak kalpteki duygu, kin nefret, haset, Allah’ın sevdiğine buğz etme, sevmediğine rıza gösterme cinsinden batınî bir günah ise ve insan da bunu kalben işlerse, bu durumda kalbi amel ile yapmış olduğu günahı dolayısı ile hesaba çekilir.<sup>82</sup>

### 3.3. Takva Anlayışı

Derdîr, *Tuhfetu’l-İhvân* adlı eserinde âdâb konusuna geçmeden önce takva ile ilgili bazı önemli hususlara değinir. Ona göre bir kişi, şeriatın kurallarını bilip, Allah’ın emir ve yasakları çerçevesinde bir hayat yaşamyorsa, o kişinin tarikat yoluna girmesi ona hiçbir şey sağlamaz. Yine bir kişi, şeriatın batını amellerini öğrenip, kalbini bu amellere uygun bir hale getirmemezse, o kişi sadece zahiri amellerle Allah’a giden yolda mesafe kat edemez.

Derdîr’e göre tasavvuf ehlinin yolu, Allah’ın, Yüce kitabında Hz. Peygamberin dili ile bize öğrettiği dinin emir ve yasaklarını bilip, bu hususlara uygun yaşamaktır. Gerçek takva yolu budur. Zira Cenab-ı Hakk, dünya ve ahiret saadeti ile ilahi marifetlerine ulaşmanın yolunu takvaya bağlamıştır. Müellifimize göre, Allah’ın emir ve yasakları da iki türdür: Birincisi, batınî emir ve yasaklar, ikincisi ise zahiri emir ve yasaklardır.<sup>83</sup>

Derdîr, Allah’ın bize emrettiği batınî amelleri iki kısma ayırır. Birincisi, Allah’a ve Resulüne imandır. Bu da dinde zaruri olarak bilinmesi gereken hususlar ile alakalı olarak Allah Resulünün getirdiği her şeyi tasdik etmektir.

İkincisi ise İslam’dır. Bu da kalbin, şer’i hükümleri kabul edip bunlara bağlanmasıdır. Bunlar da sırasıyla: Allah’ın kaza ve kaderine rıza, Allah’a teslim

<sup>81</sup> Derdîr, *Minhâcu’s-Sâdikîn*, tahkik: Abdülkadir Nassar, 46-48.

<sup>82</sup> Derdîr, *Minhâcu’s-Sâdikîn*, tahkik: Abdülkadir Nassar, 49

<sup>83</sup> Derdîr, *Tuhfetu’l-İhvân*, tahkik: Safiti, 22.

olmak, Allah'tan gelen bela ve musibetlere sabretmek, sahip olduğu bütün nimetleri Allah'tan bilmek, bütün işlerinde Allah'a güvenmek, güzel ahlaklı olmak, mütevazı olmak, alçak gönüllü olmak, Allah'tan korkmak, Allah'a güvenmek, Amellerini ihlasla yapmak, Allah'ı, Resulünü ve Allah dostlarını sevmek, Allah'ın düşmanlarına ise sırf Allah düşmanları olduğu için sevmemek, Nefsin, hevâ ve şehvetlerine uymamak, kendi nefsi için istediğini din kardeşi için de istemek ve nefisini, Allah'ın emirlerine karşı geldiği hususlarla ilgili olarak hesaba çekmektir.<sup>84</sup>

Müellifimize göre, Allah'ın, bizi nehyettiği başlıca batınî yasaklar şunlardır: Kibir, gurur, riyâ, kendini beğenme, gösteriş, makam sevgisi, kin, hased, bencillik, insanlara tuzak kurmak, tamahkârlık, açgözlülük ve cimrilik gibi dinin uygun görmediği bütün kötü hasletlerdir.<sup>85</sup>

Derdîr'e göre, Allah'ın bize emrettiği başlıca zahiri ameller şunlardır: Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hazreti Muhammed'in Allah'ın Resulü olduğuna şahitlik etmek, namaz kılmak, zekât vermek, ramazan ayında oruç tutmak, gücü yetenlerin hac farızasını yerine getirmesi ile fıkıh kitaplarında geçen ve şeriatın bize emretmiş olduğu bütün hususlara riayet etmektir.<sup>86</sup>

Derdîr'e göre, Allah'ın bizi nehyettiği başlıca zahiri yasaklar şunlardır: Zina yapmak, içki içmek, haksız yere insanların malını yemek, adam öldürmek, insanlara eziyet etmek, gıybet, dedikodu, insanlara küfür etmek, insanların ırz ve namusunu rahatsız etmek gibi konular başta olmak üzere fıkıh kitaplarının bizi bildirdiği ve şeriatın bizi nehyettiği bütün yasaklardır.<sup>87</sup>

Derdîr'e göre, kim bu emirlerin tamamına uyar ve yasakların tamamından uzak durursa işte o kimse gerçek manada takva sahibi olmuş olur. Gerçek manada takva sahibi olmak demek, marifet bilgisine, ilahi sırlara ve gizli bir takım mânevî keşiflerin bilgisine sahip olmak demektir.<sup>88</sup>

### 3.4. Tarikat Adabı

Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân* adlı eserinde âdâb konusunu ele alır. Ona göre tasavvuf yoluna giren bir müridin uyması gereken pek çok âdâb vardır. Derdir,

---

<sup>84</sup> Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân*, tahkik: Safiti, 23.

<sup>85</sup> Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân*, tahkik: Safiti, 23.

<sup>86</sup> Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân*, tahkik: Safiti, 24.

<sup>87</sup> Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân*, tahkik: Safiti, 24.

<sup>88</sup> Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân*, tahkik: Safiti, 25.



müridin şeyhine karşı, ihvanına karşı, topluma karşı ve kendi nefesine karşı olmak üzere dört gurupta ele alır ve bunların her birisi ile ilgili detaylı bilgiler verir. Derdîr’e göre bu adabların her birisi müride nefsinin terbiye etme konusunda yardımcı olur. Zira tarikat yolundan maksat nefsin terbiye edilmesi, arzu ve isteklerinin kontrol altına alınmasıdır. Bu yüzden mürid belirtilen bütün adablara uymalı ve bunları severek ve isteyerek yerine getirmelidir ki tarikat yolunda mesafe kat etsin.<sup>89</sup>

Derdîr, müridin uyması gereken adabların yanında tarikattan uzaklaştırılmasına sebep olacak durumlar hakkında da bilgi verir. Derdîr’e göre şeyhin müridi tarikattan uzaklaştırmasını gerektiren sebepler ortaya çıkmadıkça, ya da mürid bu yanlışlarında ısrar etmedikçe şeyhi onu tarikattan uzaklaştırmaz. Müellifimize göre bu yanlışlar şunlardır: Mürid, sürekli şeyhi ve onun tarikatını kötüleyip aleyhinde konuştuğu zaman, şeyhe karşı saygısızlık yaptığı zaman, hiçbir mazereti olmadığı halde zikir ve sohbet meclislerine katılmadığı zaman, şeyh, bu tür durumlarda kendisini uyardığı halde bu yanlışları sürekli tekrar ettiği zaman, şeriatın emirlerini yerine getirmediği zaman, mesela cuma namazı kılmadığı zaman veya toplu olarak cemaatle kılınan namazlara katılmayıp, fitneye sebep olduğu zaman, bu konularla ilgili tutum ve davranışlarını alışkanlık haline getirip sürekli yaptığı zaman, toplum içerisinde, şeyhine karşı, onun mânevî irşad konumunu küçük düşürecek şekilde, şu işi yerine getir, bu işi yap şeklinde gibi bir takım emr-i vaki konuşmalar yaptığı zaman, tarikattaki bir kısım terbiye ve irşad metotları ile ilgili konularda, şeyhi ile gereksiz yere tartışmalar yapıp fitne çıkardığı zaman.<sup>90</sup>

Derdîr’e göre bu ve benzeri durumlar ortaya çıktığında, şeyh, müridi tarikattan uzaklaştırır. Ancak bu uzaklaştırma, bir daha geri gelmeyecek şekilde değil, ceza amaçlıdır. Zira muhakkik mürşidler, bir kimseyi tarikattan uzaklaştırınca bunu kalben değil sadece zahiren ve terbiye amaçlı yaparlar. Bunu yapmakla da hem o kişinin yanlışlarını görüp tevbe edip tekrar geri gelmesini, hem de tarikattaki diğer müridlerin maslahatını gözetmiş olurlar. Çünkü muhakkik mürşidler, bir kişi İslam dininin dışına çıkmadığı sürece onun harcanmasına asla göz yummazlar ve böyle bir durumdan da Allah'a sığınır.<sup>91</sup>

<sup>89</sup> Geniş bilgi için bkz. Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân*, tahkik: Safiti, 32-46.

<sup>90</sup> Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân*, tahkik: Safiti, 42.

<sup>91</sup> Derdîr, *Tuhfetu'l-İhvân*, tahkik: Safiti, 42.

### 3.5. Nefis Mertebeleri

Derdîr, nefis mertebeleri konusunda hem nefse ait yedi mertebeden bahseder, hem de mürid ya da sâlikin hangi merteye hangi isim ile zikreceğini izah eder. Derdîr'e göre esmâ-i seb'a, Halvetiye tarikatında seyr u sülûk yapmak isteyen müride, mürşidi tarafından telkin edilen yedi isimdir. Bunların sayısı, nefis mertebelerinin sayısı kadardır. Bu yedi isim ile zikir, her bir nefis mertebesinde bulunan kötü sıfatları yok eder ve Cenaba-ı Hakk'a ait müşahede ve tecellileri engelleyen perdeleri yırtarak, hakikat perdelerinin açılmasına vesile olur. Esmâ-i seb'a, Lâ İlâhe İllallah, Allah, Hû, Hakk, Hayy, Kayyûm ve Kakhâr isimleridir. Allah'ı, isimleri ile zikretmeye esma zikri denir. Bu zikrin, Halvetiyye tarikatı silsilesi meşayihinden İbrahim Zahid Geylani tarafından başlatıldığı kabul edilir.<sup>92</sup>

Derdîr, bu isimler ve onlara karşılık gelen nefis mertebeleri ile ilgili şu bilgileri verir:

1. Nefs-i Emmâre: İnsanın, Rabbi ile arasındaki zulmânî perdeler bu mertebededir. Makamı, zulumat-ı ağıyar makamıdır. Bu mertebenin zikri, "Lâ İlâhe İllallah" ismidir.

2. Nefs-i Levvâme: Makamı, nurani perdeler makamıdır. Çünkü bu mertebedeki zulmani perdeler, emmare mertebesindeki perdeler kadar karanlık değildir. Bu mertebenin zikri, "Allah" ismidir.

3. Nefs-i Mülhime: Bu mertebede bulunan kişiye, muhabbet, heyman, hüzn, tevazu, insanlardan yüz çevirmek, Hakk ile beraber olma isteği gibi haller galip gelir. Bu mertebenin zikri, "Huve" ismidir. Müellifimize göre bu mertebede bulunan mürid, bu makamdaki tehlikelere karşı güvende olmak için şeyhi ile devamlı irtibat halinde olmalı ve sürekli zikir ile meşgul olmalıdır. Çünkü bu mertebede çok gizli desiseler vardır. Mürid, dikkatli olmadığı takdirde nefis ve şeytan onu her an bir yanlışın içerisine düşürebilirler.<sup>93</sup>

4. Nefs-i Mutmâinne: Bu nefsin makamı, kemâlin başlangıç mertebesidir. Sâlik, bu mertebeye ayağını bastığı zaman artık tarikat ehlinde sayılır ve tarikat elbisesini giymeyi hak eder. Çünkü sâlik, bu mertebede, telvin makamından, temkin makamına geçmiştir. Bu makamın sahibi sekr halindedir. Çünkü bu makamda kalbine vuslat esintilerini gelir. Bu mertebenin zikri, "Hakk" ismidir.

<sup>92</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005, 127.

<sup>93</sup> Derdîr, *Tuhfetu'l-Ihvân*, tahkik: Safiti, 76.

5. Nefs-i Râziyye: Bu makam, visal, fena ve cem’ makamıdır. Bu makamın sahibi Allah’ın takdirine rızası, emirlerine teslimiyeti, nimetlere şükrü ve içinde bulunduğu mertebenin mânevî lezzeti, safası ve ünsü ile o kadar içli dışlı bir hale gelmiş ki kendisini bu mertebeden alıkoyacak olan her türlü meşguliyetten korkar ve uzak durur. Bu mertebenin zikri, “Hay” ismidir. Bu ismin zikrinden maksat, nefsin sülûk yolunda yeniden diriltmek içindir.

6. Nefs-i Marziyye: Bu nefsin makamı, tecelli-i ef’al makamıdır. Yani bu makamın sahibi, olup biten şeylerden dolayı harici bir sebep aramaz, araya perde koymaz, her şeyde Cenab-ı Hakk’ın fiillerinin tecellilerini görür. Meydana gelen şeyleri sebeplerden bilmediğinden dolayı da olup biten şeylerden dolayı hiç kimseye itiraz etmez ve kimseyi suçlamaz. Bu mertebenin sahibi, hayret makamında olup, güzel ahlakı ile ön plana çıkar. Bu mertebenin zikri, “Kayyûm” ismidir.<sup>94</sup>

#### 7. Nefs-i Kâmile

Bu nefsin makamı, teceli-i esma ve sıfat mertebesidir. Bu mertebenin zikri, “Kahhâr” ismidir. Çünkü bu isim ile nefse ait ne varsa yok olur ve geride kalan eksik ve kusurlar bununla silinir. Bu makamda bulunan kişi, Bekabillah mertebesindedir. Allah’tan başka ne gideceği ne de sığınacağı hiçbir yeri yoktur. Durumu, karanlık bir gecede üzerine ay ışığının doğması gibidir. Müellifimize göre Hakk ehlinin yolunun esası doğrudur. Sermayesi, insanın nefsinin zeli ve hakir görmesidir. Sonu ise fakr makamıdır.<sup>95</sup>

### Sonuç

Şeyh Ahmed ed-Derdî’in henüz küçük yaşlarda babası tarafından hafız olarak yetiştirilmesi, onun vefatından sonra iyi bir âlim olması için annesi tarafından Ezher’e gönderilmesi, bir âlimin yetişmesinde anne ve babanın rolünü göstermesi açısından önemlidir. Özellikle günümüzde insanların çocuklarını daha çok para kazandıran mesleklere yönlendirdiği göz önünde bulundurulduğunda bu husus daha da önem arz etmektedir.

Derdî’in yetiştiği ortam olarak Ezher gibi bir medresenin olması İslam dünyasında iyi âlimlerin yetiştiği kurumların varlığına olan ihtiyacı da ortaya koymaktadır. Öğrencilerin bu tür medreselerde yatılı olarak kalması aynı

<sup>94</sup> Derdî, *Tuhfetu’l-İhvân*, tahkik: Safiti, 77.

<sup>95</sup> Derdî, *Tuhfetu’l-İhvân*, tahkik: Safiti, 78.

zamanda öğrenmiş oldukları ilimleri yaşama geçirme adına önemli bir fırsat sunmaktadır. Günümüzde gündüz okula gidip dinî ilimleri öğrenen, akşamları da kaldığı farklı ortamlardan dolayı dinden uzak bir hayat yaşayan insanların ne kadar âlim olarak yetişecekleri üzerinde ayrıca durulması gereken bir husustur.

Derdîr'in ders aldığı hocaların öğrencilerin yetişmesi konusunda özen göstermeleri, kendilerini talebe yetiştirmeye adanmış ve bu uğurda her türlü çaba gayret ve fedakârlığı gösteren âlimlerin varlığını ortaya koymaktadır. Mesela fıkıh hocası ders verdiği talebeyi bir fakih gibi, hadis hocası bir muhaddis gibi, tasavvuf hocası bir mürşid gibi yetiştirmeye çalışmıştır. Bu anlamda baktığımız zaman günümüzde bir kimse fıkıhçı oluyor ama fakih olamıyor, tefsirci oluyor ama müfessir olamıyor, tasavvufçu oluyor ama mürşid olamıyor. Bu durum paradoksal bir anlam ifade etmenin ötesinde iyi insan yetiştirme noktasında bir eksiklik olarak da okunabilir.

Derdir, evvela medresede Akaid, Fıkıh, Tefsir, Hadis gibi dinî ilimleri öğrenmiş, daha sonra tarikat yolunun uzlet, halvet, riyâzet ve sülûk gibi metotları ile kalp, ruh ve nefis terbiyesini almış, bu iki ilme sahip olduktan sonra tasavvuf ve tarikat yolu ile ilim ve irşad faaliyetinde bulunmuştur. Yani medresenin ilmi ile tekkenin terbiyesini birlikte almıştır. Geleneğimizde, medrese-tekke eğitiminin birlikte öğretildiği ve ilim-irşad faaliyetlerinin buna göre yapıldığı dönemlerde bu anlayışın önemli bir yeri olmuştur.

Günümüz eğitim sisteminde imam-hatip, ilahiyat ve diyanet eğitim merkezlerinde medresenin ilimleri öğretiliyor ancak tekkenin terbiyesi ile ilgili hususlarda ciddi manada eksiklikler olduğunu düşünüyorum. Mesela bahse konu eğitim kurumlarında irşad adı altında müstakil bir ders yoktur. Ama baktığımız zaman buralardan mezun olan müezzin, ima-hatip, vaziz, müftü hepsi irşad vazifesi yapıyor. İrşad dersi alamadan nasıl mürşid olunur kimse bunu sormuyor.

Başta Derdîr olmak üzere Ezher'de ilim tahsil edenler, aldıkları eğitimden sonra ya kendi memleketlerine ya da ihtiyaç olan başka bir beldeye gidip oralarda ilim irşad faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Tasavvuf tarihinde özellikle büyük sufi şahsiyetlerin hemen hepsinin hayatında bunu görmek mümkündür. Birçoğu başta kendi evlatları olmak üzere yetiştirdikleri talebe ve müritleri ihtiyaç olan yerlere çoğu zaman bir daha dönmemek üzere göndermiş, onlar da oralara gidip yerleşmiş ve hayatlarını sonuna kadar bu şekilde din hizmeti yapmışlardır. Demek ki iyi talebe yetiştirmenin bir yolu da onları tahsil ettiği

ilim ile din hizmeti yapmak ve tahsil hayatından sonra da ihtiyaç olan yere gitmek şekilde yetiştirmekten geçmektedir.

Derdîr’e göre tasavvuf yolu, insanların bedenlerine eziyet etme yolu değil, manevî arınma yapmak sureti ile bedene yükseklik kazandırma yoludur. Bunun yolu da anlamsız ve gayesiz bir açlık değil, seyr u sülûk esaslarına uyarak manevî bir eğitimden geçtikten sonra ilim ve irşad faaliyetleri ile din hizmeti yapmaktan geçmektedir.

Zühd konusunu ele alırken meseleyi kalb üzerinde değerlendirir. Ona göre zühd bedenine değil, kalbin bir halidir. İnsanın zahitliği üzerinde giydiği elbise ile değil, kalbinin dünyaya karşı meyli ile alakalıdır. Bu yüzden tasavvuf yolu, kalbin dünya ve ona ait her şeyden alakasını kesip, Allah’a kayıtsız şartsız teslim olması yoludur.

Takva konusunu kalbin amelleri bağlamında ele alır. Tasavvuf yolcusunun hem kalbi hem de bedeni amellere dikkat etmesi gerektiğini belirtir. Bu yüzden bu yolun yolcusu şeriatın hem zahirî hem de batınî emirlerine birlikte uymalı, şeriatın hem zahirî hem de batınî yasaklarından birlikte sakınmalıdır.

Derdîr, ilmi, takvası ve din hizmetlerindeki samimi çaba ve gayreti kadar cesareti ile de kendisinden söz ettirmiştir. Yaşadığı dönemde Mısır’da yönetimden kaynaklı siyasi karışıklıklar zaman zaman halka da yansıyor. Özellikle mahalli yöneticiler ya da onlara yakın kimselerin keyfî tutum ve davranışları halk nezdinde ciddi anlamda rahatsızlık meydana getiriyordu. Bazen de halka ait mallara el koymak suretiyle zulüm ve haksızlık yapıyorlardı. Derdîr, yönetici kesimin halka yönelik haksız tutum ve davranışları ile yaptıkları zulüm karşısında asla sessiz kalmamış, yapılan haksızlıklara karşı çıkmış, haksızlık yapanları uyarılmış ve mağdurlara haklarının iade edilmesini sağlamıştır. Demek ki din âlimi bir mürşid aynı zamanda toplumda yapılan haksızlıklara karşı da sesini yükseltmeli ve mazlum ve mağdurların yanında durmalıdır.

Derdîr, gerek yazdığı eserler gerekse de irşad faaliyetleri ile Halvetiyyenin Mısır ve çevresinde yayılmasında etkili olmuştur. Aslında bu faaliyetler daha önce Mustafa Kemâleddin el-Bekrî ve halifesi Muhammed b. Salim el-Hıfînî ile başlamıştı. Derdîr ve halifesi Şeyh Ahmed es-Sâvî bu süreci devam ettirdiler ve Halvetiyyenin Mısır ve Sudan gibi Kuzey Afrika ülkeleri ile Fas, Tunus ve Cezayir gibi Mağrib ülkelerine yayılmasında büyük katkıları oldu.

Sonuç olarak Ahmed Derdîr, tasavvuf tarihinde medresenin ilmi ile tekkenin terbiyesini şahsında birleştirmiş, Kelâm, Fıkıh ve Tasavvuf alanında önemli eserler ortaya koymuş, medresede müderrislik, tekkede müşidlik, halkın içinde kanaat önderliği yapmış, hayatını ilim ve irşad faaliyetlerine adanmış ve bu yönüyle de Tasavvuf tarihinde iz bırakmış önemli bir şahsiyettir.

### Kaynakça

- Abdurrahman Cebertî, *Târîhu Acâibi'l-Âsâr fi't-Terâcim ve'l-Ahbâr*, Dâru'l-Faris, Kahire ts.
- Aşkar, Mustafa. *Niyazi-i Mısri ve Tasavvuf Anlayışı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.
- Ayiş, Mehmet Şirin. *Tarikat Âdâbı (Muhammed b. Hasan es-Semennüdü'nin Hayatı Eserleri ve Tarikar Âdâbı ile İlgili Görüşleri)*, Rağbet Yayınları İstanbul 2015.
- Ayverdi, Emre Hakkı. *Hatra Kitabı*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, İstanbul 1995.
- Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, tashih: İbnülemin Mahmûd Kemal İnal, Avni Aktuç, MEB, Ankara 1955.
- Behiy, Muhammed. *el-Ezher Tariheten ve Tavatvüreten*, Dâru's-Şa'b, Kahire ts, 345; *Mevsuatu A'lami Fikri'l-İslâmîyyi*, el-Meclisü'l A'la li Şuuni'l-İslâmîyyi, Kahire 2004.
- Cebertî, Abdurrahman. *Târîhu Acâibi'l-Âsâr fi't-Terâcim ve'l-Ahbâr*, Dâru'l-Faris, Kahire ts.
- Celyend, Muhammed Seyyid. "Derdîriyye", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Derdîriyye>. (08.02.2020).
- Cezzâr, Fikri Zekî. *Medahilü'l-Müellifin ve'l-A'lâmü'l-Arabi Hatta Âmm (h. 1215 / m. 1800)*, Riyad: Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 2000/1421.
- Çelebi, Evliya. *Seyahatname*, Çev: Zuhurî Danışman, Zuhurî Danışman Yayınevi, İstanbul 1971.
- Da'ber, Abdülhamid. "Derdîr", *DİA*, <https://Islamansiklopedisi.Org.Tr/Derdîr>. (08.02.2020).
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Akrabu'l-Mesâlik li-Mezhebi'l-İmam Mâlik*, tahkik: Mustafa Abd Rabbeh, ed-Dirasat ve'n-Neşr, Amman 2017.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *el-İkdu'l-Ferid fi İzahî's-Suali ani't Tevhid*, tahkik: Muhammed Abdülkadir Nassar, Dâru'l-İhsan, Kahire 2018.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *eş-Şerhu'l-Kebir alâ Muhtasari'l-Halil*, Yayına Haz: Kemaleddin Abdurrahman Kari, el-Mektebetü'l-Asriyye, Sayda (Lübnan) 2006.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *et-Teveccühü'l-Esnâ bi Nazmi Esmâi'l-Hüsnâ*, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu, Nu: 04214.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Hâşiyetu'd-Derdîr alâ Kıssati'l-Mi'râci*, Ezheriyye Matbaası, Mısır 1298.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Hâşiyetu'd-Derdîr alâ Kıssati'l-Mi'râci*, Daru'l-Ihyai'l-Kütübi'l-Arabiyyeti, Mısır ts.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Mevlidu Beşiri'n-Nezir*, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Koleksiyonu Nu: 04393.

- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Minhâcü's-Sâdikîn ve Tibyânü's-Sâlikîn alâ Sırâti'l-Müstakîm; Tuhfetu'l-İhvâni'l-Hullân fî ba'di Âdâbi Ehli'l-İrfan, el-İkdu'l-Ferid fî İzâhi's-Sual ani't-Tevhid*, tahkik: Muhammed Abdülkadir Nassar, Dâru'l-İhsan, Kahire 2018.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Mişikâtu'l-Esrâr fî Beyani Meani (Ya Mevlaya Ya Vahidu Ya Mevlaya Ya Daimu Ya Aliyyu Ya Hakimu) Şiaru Sadati'l-Vefaiyye*, Müeyyed Matbaası, 1330/ 1912.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Mişikâtu'l-Esrâr Şerhu Ya Mevlaya Ya Vahidu Ya Mevlaya Ya Daimu Ya Aliyyu Ya Hakimu*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Nu: 04088.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Salavâtu Ahmed ed-Derdîr ve Virdu's-Seheri li's-Seyyid Mustafa el-Bekrî*, Süleymaniye kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Koleksiyonu Nu: 4177.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Salavâtu Şeyh Ahmed ed-Derdîr*, Süleymaniye kütüphanesi Hacı Mahmut Efendi Koleksiyonu Nu: 4065.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Harideti'l-Behiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi Bölümü, Nu: 01387.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Kutbi'd-Derdîr alâ Fevâidi'l-Ferâid fî Zâbiti'l-Akaid*, tahkik: Mahmud Abdüssadık el-Hassânî, Dâru'n-Nuri'l-Mübin, Amman 2018.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Manzûmeti Fevâidi'l-Ferâid fî Zâbiti'l-Akaid li'l-İmami Muhammed Kemâleddin B. Mustafa El-Bekrî ve Yelihi Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fî Fenni'l-Münazara*, tahkik: Mustafa Ebu Zeyd, Dâru's-Salih, Kahire 2016.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Tavzihi Envari't-Tenzil (Şerhu Ecvibeti el-Kadi el-Beyzavi)*, Çorum İl Halk Kütüphanesi Yazma Eserler Bölümü, Numara: 19, Hk 186.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Şerhu'l-Harideti'l- Behiyyeti fî İlmi't-Tevhid*, tahkik ve ta'lik: Abdüsselam b. Abdülhadi Şennar, Dâru'l-Beyrut, Dımaşk 2004.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Şerhu'r-Risâleti'l-Adudiyye fî Fenni'l-Münazara*, tahkik: Mustafa Ebu Zeyd, Dâru's-Salih, Kahire 2016.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Şerhu's-Sagîr alâ Akrebi'l-Mesâlik ilâ Mezhebi İmami'l-Mâlik*, Hamiş: Ahmed b. Muhammed es-Sâvî, Tahric ve Fihrist: Mustafa Kemal Vasfî, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire 1974.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Tuhfetu'l-İhvan fî Beyanı Tariki Ehli'l-İrfan*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi Numara 03075.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Tuhfetu'l-İhvan fî İlmi'l-Beyân*, Melik Suud Kütüphanesi Yazma Eserler Kısmı Nu: 819/4.
- Derdîr, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *Tuhfetu's-Seyri ve's-Sülûk ilâ Meliki'l-Mulûk*, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud Efendi Nu:02831.
- Desukî, Şemseddin Muhammed. *Hâşiyetu'd-Desuki alâ Şerhi'l-Kebir li Ebi'l-Berekât Seyyid Ahmed ed-Derdîr*, Dâru'l-Fıkr, ts.
- Dımaşkî, Abdürrezzâk b. İbrâhim. *Hilyetü'l-Beşer fî Târihi Karni's-Salis Aşer*, thk. Muhammed Behced Baytar, Dâru's-Sadr, Beyrut 1993.

- Görgün, Hilal. "Mısır", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/misir#2-baslangictan-bizans-donemine-kadar>. (02.03.2020).
- Gündüz, İrfan. "Bekrîyye", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/Bekrîyye--Halvetiyye>. (03.03.2020).
- Habeşî, Abdullah Muhammed. *Câmîü's-Şurûhi ve'l-Havâşi: Mu'cemun Şâmilun li Esmâi'l-Kütübi'l-Meşrûhati Fi't-Türâsi'l-İslamiyyi ve Beyâni Şurûhihâ*, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2017.
- Hafacî, Muhammed Abdülmün'im. *el-Ezher fî elfi Ammin*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Hasan Ali Hamza, *Min Silsileti A'lami Beni Adıyy: El-İmam Ahmed ed-Derdîr*. Matbaatu Muhtar, Asyut 2014.
- İzgi, Cevat. "Necmeddin El-Gazzî", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/necmeddin-el-gazzi>. (30.01.2020).
- Jong, Frederick. "Mustafa Kemâledin el-Bekrî Halvetiyye Geleneğinin Yeniden İhyası ve İslahı," Çev. Ramazan Muslu, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, 2005.
- Kalhussien, Omar. "Şihabuddin Ahmed b. Muhammed ed-Derdîr ve Tuhfetü'l İhvan Adlı Eseri" I. Uluslararası Şeyh Şa'Bân-ı Velî Sempozyumu 4-6 Mayıs Kastamonu 2012.
- Kallek, Cengiz. "Cündî", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/cundi>. (03.03.2020).
- Karabulut Ali Rıza. *Mu'cemu'l-Mahtuta el-Mevcude fî Mektebat İstanbul ve Anadolu: İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazması Eserler Ansiklopedisi*, Akabe Kitabevi, Kayseri 2005.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.
- Kettânî, Abdülhay. *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemu'l-Meâcim ve'l-Meşihât ve'l-Müselselât*, Matbaatü'l-Cedide, Fas 1927.
- Mahluf, Muhammed. *Şeceretü'n-Nuri'z-Zekiyye fî Tabakati'l-Mâlikîyyeti*, tahkik: Abdulmecid Hayalî, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Mahmud, Abdülhalim. *Ebu'l-Berekât Seyyid Ahmed ed-Derdîr*, Daru'l-Maarif, Kahire, ts.
- Mevsuatu A'lami Ulemâi ve'l-Üdebâi'l-Arabi ve'l-Müslimîne*: Genel Yayın Yönetmeni: Muhammed Salih Cabiri, Te'lif: İlmi Heyet, Dâru'l-Cil, Beyrut 2006,
- Muslu, Ramazan. *Mustafa Kemâleddin Bekrî ve Tasavvufî Görüşleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2005.
- Mübarek, Ali Paşa. *el-Hutatü't-Teyfikîyyeti'l-Cedide li-Mısri'l-Kahire Müdüniha ve Bilâdihe'l-Kadime*, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, Kahire 1306.
- Nassar, Ahmed Hanefî. "Seyyid Ahmed ed-Derdîr", *Mecelletu'l-Ezher*, Sayı:2, Kahire 1969.
- Orhan, Abdullah Taha. "Ali Vefâ Eş-Şâzeli", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ali-vefa-es-sazeli>. (27.01.2020).
- Öngören, Reşat. "Zeyniyye", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zeyniyye>. (27.01.2020).
- Sahabe'den Günümüze Allah Dostları*, Genel Yayın Yönetmeni: Ali Ural, Te'lif: Komisyon, Şule Yayınları, İstanbul 1955.
- Sâvî, Ahmed b. Muhammed. *Bulgatü's-Sâlik li-Akrebi'l-Mesâlik alâ Şerhi's-Sağir*, Ahmed b.



Muhammed es-Sâvî el-Mâlikî el-Halvetî, tsh. Muhammed Abdüsselam Şahin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1995.

Serkis, Yûsuf b. İlyân. Dımaşkî, *Mu'cemu'l-Matbûâtî'l-Arabiyye ve'l-Muarrebe*, Matbaatu's-Serkis, Kahire 1928.

Taftazânî, Ebu'l-Vefa. "Mısır'da Sûfî Tarikatların Tarihi Gelişimi ve Günümüzdeki Durumları", Çev. Mustafa Aşkar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 35, 1996.

Tahtavî, Muhammed İzzet. *Mine'l-Ulemai'r-Ruvvâdi fî Rihabi'l-Ezheri*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1990.

Vicdânî, Ebu Rıdvan M. Sadık. *Tomar-ı Turuk-i Aliyye Tarikatler ve Silsileleri (Tomar-ı Halvetîyye)*, Yay. Haz. İrfan Gündüz, Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.

Zühaylî, Muhammed. *Mercaü'l-Ulumi'l-İslâmiyyeti*, Dâru'l-Ma'rife, Dımaşk ts.

## **Ahmet b. Mübârek'in el-İbrîz Adlı Eseri Bağlamında Abdülaziz ed-Debbâğ'ın Hayatı ve Mağrib Tasavvuf Düşüncesine Etkisi\***

Muhammed Yusuf Akbak\*\*

### **Öz**

Abdülaziz ed-Debbâğ on sekizinci yüzyıl ve sonrasında şekillenen Mağrib tasavvuf düşüncesinin anlaşılması bakımından önemli bir isimdir. Şâzeliyye tarikatının Hızırîyye kolunun kurucusu olan Debbâğ, özellikle ictihad ve Tarikat-ı Muhammediyye konularındaki düşünceleriyle Neo-sufizm'in kurucusu olarak nitelenmiştir. Kendisi herhangi bir eser telif etmemiş, düşünceleri müridi Ahmed b. Mübârek tarafından kaleme alınan *el-İbrîz* isimli eserle günümüze ulaşmıştır. Bu makalede, Abdülaziz ed-Debbâğ'ın hayatı, *el-İbrîz* bağlamında tasavvufi düşünce yapısı ve etki sahası incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Abdülaziz ed-Debbâğ, Mağrib, Hızırîyye, Tarikat-ı Muhammediyye, Neo-Sufizm

---

\* Bu makale Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı'nda 15.12.2016 tarihinde kabul edilen "*Abdülaziz ed-Debbâğ'ın Hayatı ve el-İbrîz Adlı Eser Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*" adlı yüksek lisans tezinden genişletilmek suretiyle hazırlanmıştır.

\*\* Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bil. Ens. Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Arş. Gör. (muhammedyusuf.akbak@gop.edu.tr)

## Abd al-Aziz Dabbâgh's Life and His Influence on The Maghrib Sufizm in the Context of Ahmad b. al-Mubârak's Work al-Ibrîz

### Abstract

Abd al-Aziz Dabbâgh is a prominent name for understanding the thought of Maghrib sufism, which took shape in the eighteenth century and beyond. Debbâgh, who is the founder of Khidriyya subdivision of Shadhiliyya sufi order, was described as the founder of Neo-Sufism especially with his thoughts on ijtihâd and tariqa Muhammadiyya. He did not leave a written work, and his thoughts have reached the present day with the work named *al-Ibrîz*, written by his disciple Ahmad b. al-Mubârak. In this article; The life of Abd al-Aziz Dabbâgh, the mystical mindset in the context of *al-Ibrîz* and the field of influence were examined.

**Key words:** Abd al-Aziz Dabbâgh, Maghrib, Khidriyya, Tariqa Muhammadiyya, Neo-Sufism

### عبد العزيز الدباغ: سيرته وأثره في الفكر الصوفي المغربي من خلال الكتاب الإبريز لأحمد بن المبارك

#### المخلص

إن عبد العزيز الدباغ - مؤسس فرع الخضرية من الطريقة الشاذلية- من الشخصيات المهمة لفهم فكر الصوفي المغربي في القرن الثامن عشر وما بعده، حيث يُعدّ مؤسس الصوفية الجديدة نتيجة أفكاره حول الاجتهاد والطريقة المحمدية. لم يولف الدباغ أي كتاب، بيد أن أفكاره وصلت إلى يومنا هذا بالكتاب الموسوم *الإبريز* الذي كتبه تلميذه أحمد بن المبارك، وسيتناول هذا البحث سيرة عبد العزيز الدباغ، وهيكلة فكره في التصوف، ومجال تأثيره من خلال الإبريز.

**الكلمات المفتاحية:** عبد العزيز الدباغ، المغرب، الخضرية، الطريقة المحمدية، الصوفية الجديدة

## Giriş

İslâmî kaynaklarda, Mısır'dan Atlantik Okyanusu'na kadar olan Kuzey Afrika coğrafyası ve Güney Sahra, Mağrib olarak tanımlanmaktadır. Günümüzde bu coğrafya Libya, Tunus, Cezâyir, Fas ve Moritanya bölgesini içermektedir. Mağrib-i Ednâ denilen Libya'da, Hz. Ömer zamanında Amr b. Âs'la başlayan İslâm fetih hareketi ilerleyen zamanlarda iç bölgelere doğru yayılmış ve günümüze kadar %98'i Müslüman olan bir coğrafya oluşturmuştur.<sup>1</sup> Genellikle sünnî yapıda olan bu coğrafyada etkin olan mezhep ise Mâlikîliktir.

Murâbıt ve Muvahhid devletlerinin kuruluşundan sonra bölgede tasavvuf düşüncesinin de yaygınlık kazandığı gözlemlenmektedir. Bu dönemde cami ve medreselere ilaveten zâviyeler de birer eğitim kurumu olarak kabul görmüştür. Yetiştirdiği insanlarla Avrupa devletlerinin misyonerlik faaliyetlerine karşı bir set oluşturmaya gayret eden zâviyeler, putperest kabileler arasında islâmı yaymada öncelikli paya sahip olmuşlardır. Güney Sahra, Senegal, Mali, Nijer, Gana, Kenya gibi bölgelerin İslamlaşmasında büyük oranda sûfiler, özellikle de Kâdirî, Şâzelî, Ticânî ve Senûsî tarikatları rol almıştır.

Mağrib'de kurulan tekke ve zâviyeler çok yönlü işlev görmüş, sosyal hayatın merkezinde konumlanmışlardır. Mağrib sûfileri karizmatik şahsiyetler olarak ön plana çıkmış, siyasiler ve halk arasında köprü görevi görmüşlerdir. Sadece buldukları coğrafyada değil İslâm dünyasının diğer bölgelerinde de etkili olan sûfiler, yetiştirdikleri isimler ve oluşturdukları düşünce yapılarıyla etkilerini her yerde hissettirmişlerdir.

Mağrib'in önde gelen karizmatik liderlerinden birisi de, birçok tarikatın düşünce yapısının temel taşlarını inşa eden Abdülazîz ed-Debbâğ'dır. Batılı araştırmacılar tarafından hakkında yapılmış farklı tarzda çalışmalar olsa da Türkçe olarak literatürümüzde onunla ilgili fazla çalışma bulunmamaktadır. Bu makalede Abdülazîz ed-Debbâğ'ın hayatı, tasavvufî düşünce yapısı ve Mağrib tasavvuf dünyasına olan etkisi açıklanmaya çalışılmıştır.

## 1.Hayati

Abdülazîz b. Mes'ûd b. Ahmed ed-Debbâğ el-Hasenî el-Bekrî 1090/1679 yılında Fas'ta doğmuştur.<sup>2</sup> Tasavvufî düşünce yapısının ele alındığı *el-İbrîz*

<sup>1</sup> İbrahim Harekât, "Mağrib", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 27, Ankara, 2003, s. 314,315.

<sup>2</sup> DİA, "Abdülaziz Ed-Debbâğ," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 1, Ankara: 1988, s. 188; M. Nazif Şahinoğlu, "Abdülaziz Ed-Debbâğ ve Bazı Tasavvufî Görüşlerine Bir Bakış,"

eserinde âriflerin bayraktarı, Hak yolcularının kutbu<sup>3</sup> olarak vasıflandırılmasına rağmen hayatı hakkında kapsamlı bir bilgi verilmemiştir.

Abdülazîz Debbâğ'ın babası Mes'ud ed-Debbâğ, fıkıh ilminde yüksek derecelere ulaşmış<sup>4</sup>, zamanın velilerinden, güç ve himmet sahibi Seyyid el-Arabî el-Feştalî (ö. 1090/1679)'nin talebesidir.<sup>5</sup> Mes'ud ed-Debbâğ'ı çok seven Seyyid el-Arabî onu yeğeni Fâriha ile evlendirmiş, onlara bir yük olmaması için yeğeninini çeyizini de tamamen kendisi üstlenmiştir. Maddi durumları iyi olmayan aileye düğünden sonra da yardımını kesmemiş ve Mes'ud ed-Debbâğ'a el-Udul semtindeki dükkânına gelmesini söyleyerek ona her gün on iki mevzûn<sup>6</sup> vermiştir.<sup>7</sup>

İbrîz'de Seyyid el-Arabî'nin, Abdülazîz Debbâğ doğmadan önce rüyasında Peygamber (s.a.v.)'i gördüğü ve Peygamber (s.a.v.)'in yeğeninden doğacak olan çocuk hakkında Seyyid el-Arabî'ye bilgiler verdiği nakledilir.<sup>8</sup> Bu rüya neticesinde Seyyid al-Arabî yeğeni Fâriha'ya doğacak olan çocuğun haberini, isminin ne olacağını, cinsiyetini ve velayet babında onun kadrinin ne derece yüksek olacağını haber vermiştir.<sup>9</sup>

Mes'ud ed-Debbâğ'ın vefat tarihiyle ilgili kesin bir bilgi mevcut değildir. Ancak Abdülazîz Debbâğ, Mansur b. Ahmed ile tanışmasını anlatırken, Mansur'un kendisine anne ve babasının olup olmadığını sorduğunu, kendisinin de her ikisinin vefat ettiğini söylediğini aktarmıştır. Mansur b. Ahmed ile görüşmesinin 1128<sup>10</sup> yılında meydana gelen büyük güneş tutulmasından bir ay önce gerçekleştiği bilindiğinden anne ve babasının bu tarihten önce vefat ettiği söylenebilir. Annesi Fâriha'nın vefatıyla ilgili olarak Debbâğ hicrî 1111 senesini gösterir ve annesinin vefatından sonra babasının başka bir hanımla evlendiğini söyler.<sup>11</sup>

---

*Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, no. 17, Erzurum: 1989, s. 101.

<sup>3</sup> Ahmed b. Mübarek, *el-İbrîz min kelâmi seyyidî Abdülaziz ed-Debbâğ*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut: 2012, s. 7.

<sup>4</sup> Kadî Ebü'l-Mehasin Yusuf b. İsmail b. Yusuf Şafîi Nebhânî, *Câmiu keramati'l-evliya*, Markaz-e ahl-e Sunnat Barkat-e Raza, Hindistan: 2001, c. 2, s. 299.

<sup>5</sup> Mübarek, *el-İbrîz*, s. 11.

<sup>6</sup> Mevzûn, o günkü para birimine verilen isimdir.

<sup>7</sup> Mübarek, *el-İbrîz*, s. 11.

<sup>8</sup> Mübarek, *el-İbrîz*, s. 12.

<sup>9</sup> Mübarek, *el-İbrîz*, s. 12.

<sup>10</sup> Mübarek, *el-İbrîz*, s. 23.

<sup>11</sup> Mübarek, *el-İbrîz*, s. 404,405.

Abdülazîz Debbâğ'ın çocukluk ve gençlik yılları hakkında da fazla bilgi yoktur. Sadece bu yıllarda dokumacılık yaptığı<sup>12</sup>, serpuş dokuyup motifler işlediği bilinmektedir. İbrîz'de daha bu yıllarda kendisinden izhar olan çeşitli kerametlere yer verilmektedir.<sup>13</sup>

Abdülazîz ed-Debbâğ'ın iki oğlu, bir kızı ve doğmadan vefat eden bir bebeğinin olduğu bilinmektedir.<sup>14</sup> Büyük oğlunun ismi Ömer<sup>15</sup> diğer oğlunun ismi Seyyid İdrîs'tir. Seyyid İdrîs'in ağır bir hastalığa yakalanması sonucu annesi çok üzülmüş, fakat ed-Debbâğ keşfte bulunarak bu hastalıktan dolayı oğlunun vefat etmeyeceğini ve iyileşeceğini söylemiş, nitekim öyle de olmuştur. Kızının ismi ise Fatıma'dır.<sup>16</sup> Oğlu Seyyid İdrîs için anlattığımız olayın aynısı kızı için de nakledilmektedir. Aynı durum ikisinin de başına gelmiş midir yoksa rivayet farklılığı mıdır net olarak bilinmemektedir.

1132/1720 yılında 41 yaşında vefat eden Abdülazîz ed-Debbâğ'ın nasıl vefat ettiğine dair kaynaklardan elimize ulaşan bir bilgi mevcut değildir.<sup>17</sup> Kabri bugün Merakeş'te bulunmaktadır.<sup>18</sup>

## 2.El-İbrîz

Arapça kökenli olan İbrîz kelimesi “saf, halis” anlamında kullanılmaktadır. Sözlüklere bakıldığında genelde altının sıfatı olarak دَهَبٌ إِبْرِيْزٌ (som altın) şeklinde kullanıldığı görülmektedir.<sup>19</sup> Kelimenin kökeni بَرَزَ fiilinden

<sup>12</sup> Mübarek, *el-İbrîz*, s. 23.

<sup>13</sup> Abdülazîz ed-Debbâğ, Muhammed b. Ömer ed-Dilay adında bir zatın yanında dokumacılık yapıp serpuş motiflemiştir. Bu zat hacca gidince Abdülkadir adında bir başka kimsenin yanında hizmet etmeye başlamıştır. Bir gün serpuşlardan birini eline alarak üzerine: “Bir ve eşsiz, ortağı bulunmayan Allah'a hamdolsun. Efendimiz Muhammed b. Ömer bugün Allah'a yöneldi. Bunu söyledi ve yazdı: Abdülazîz b. Mes'ud ed-Debbâğ. Hicri 1118 yılında. Cenâb-ı Hak ona lütfuyla muamelede bulunsun. Âmin!” yazmıştır. Ustası ne yazdığını merak edip serpuşa bakmış ve Muhammed b. Ömer'in vefat ettiğini anlamıştır. Gerçekten de hacılar döndüğünde onlara Muhammed b. Ömer'in durumu sorulmuş ve Abdülazîz ed-Debbâğ'ın serpuşa işlediği tarihte Hicaz'da vefat ettiği anlaşılmıştır. (Mübarek, *el-İbrîz*, s. 54).

<sup>14</sup> Mübarek, *el-İbrîz*, s. 53.

<sup>15</sup> Mübarek, *el-İbrîz*, s. 405.

<sup>16</sup> Mübarek, *el-İbrîz*, s. 32.

<sup>17</sup> DÎA, “Abdülazîz ed-Debbâğ,” s. 188.

<sup>18</sup> İsmail Hakkı Göksoy, *İslam Tarihi Gezi Notları (EndülüS, Kıbrıs, Balkanlar, Fas, İran, Hindistan, Özbekistan ve Kudüs)* (İstanbul: Hiperyayın, 2019), 165.

<sup>19</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdi el-Basri ibn Düreyd, *Cemheretü'l-luga*, Dar'ul-İlm'il-Melayin, tahk. Remzi Münir Baalbeki, Beyrut: 1987, c.2, s. 1193; Muhammed Murteza ez-Zebidi, *Tacu'l-arus min cevahiri'l-kamus*, Daru'l-Hidâye, c. 15, s. 23; Ruhi Baalbeki, *el-Mevrid*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut: 1995, s. 23.

gelmektedir, baştaki hemze ve ortadaki yâ zaidir.<sup>20</sup> Ahmed b. Mübârek hem ele alınan konuların hem de konuların işleniş şeklinin değerini göstermek açısından kitaba bu ismi vermeyi uygun görmüştür.<sup>21</sup>

Elimizde Abdülazîz ed-Debbâğ'ın kaleminden çıkan herhangi bir eser bulunmamaktadır. Onun hakkında bilgilerimizin çoğunu müridi Ahmed b. Mübârek'in kaleme almış olduğu *el-İbrîz* adlı eser oluşturur. Ahmed b. Mübârek zaman içerisinde şeyhine sorduğu soruların cevaplarını, ondan duyduğu hikmetleri ve onun hayatına dair bazı kesitleri not etmiş ve bunları kitap halinde okuyucuların istifadesine sunmuştur. Kitapta Ahmed b. Mübarek, şeyhinin görüşlerinin yanı sıra bazı konularda kendi görüşlerini de ilave etmiş, bu düşüncelerini âyet, hadis ve islâm âlimlerinin görüşleriyle desteklemiştir.

Üç bölümden oluşan el-İbrîz'in<sup>22</sup> ilk bölümünde Abdülazîz Debbâğ'ın doğumundan önce yaşanan hallerden, onunla alakalı olarak gerçekleşen bazı kerametlerden ve Debbâğ'ın faziletlerinden bahsedilmiştir.

İkinci bölümde Debbâğ'ın velâyet makamına ulaşması, şeyh arayışı, karşılaştığı ve tanıştığı mübarek şahsiyetler, Hızırla karşılaşması ve ondan vird alması, kendisine fethin ulaşması konuları incelenmiştir.

Üçüncü bölümde Debbâğ'ın kerametlerinden ve tasavvufi konulara dair görüşlerinden bahsedilmektedir. Özellikle bu bölümde konular açıklanırken Debbâğ'ın ümmî olduğuna sık sık vurgu yapılmaktadır. Üçüncü bölüm kendi içerisinde on iki bölüme ayrılır. Bu bölümlerin ilkinde Debbâğ'ın kendisine sorulan bazı hadisler hakkında yaptığı yorumlar,<sup>23</sup> nübüvvet, ruh, ilim, risâlet gibi konularda yaptığı açıklamalar aktarılmaktadır. İkinci bölümde Debbâğ'ın bazı ayetlere getirmiş olduğu yorumlar ve Hurûf-u Mukatta'lar konu edilmektedir. Özellikle Süryanice kelime kökenlerine dayanarak bu âyetlere yaptığı yorumlar dikkat çekici niteliktedir. Süryanicenin önemi, nerelerde kullanıldığı, bu dili

<sup>20</sup> Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrut: 1414, c. 5, s. 311.

<sup>21</sup> Celâl Yıldırım, *el-İbrîz, Şeriat-Tarikat-Marifet-Hakikat*, Demir Kitabevi, İstanbul: 2014, c. 1, s. 11

<sup>22</sup> Bulabildiğimiz yazma nüsha eksik olduğu ve tam bir yazma nüshaya ulaşamadığımız için bölümlerde farklılıklar gözlenebilir. Bu ayrımı çalışmamızda esas aldığımız Beyrut baskısına göre yapılmıştır.

<sup>23</sup> İbrîz'de geçen bu hadislerle ilgili Ali Karakaş tarafından bir makale kaleme alınmıştır. Bkz: Ali Karakaş, "*Abdülaziz Debbâğ ve El-İbriz Adlı Eserinde Hadis Örnekleri*", Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Ankara: 2018, c:13, sayı:2, s. 477-489.

kimlerin bildiği ayrı ayrı incelenen konulardır. Üçüncü bölümde kulların zatlarındaki karanlık, makam için ilim tahsil eden kimsenin durumu, türbelere gösterilen hürmet, kulu Allah'tan uzaklaştıran sebepler, günah çeşitleri ve cezaları işlenmektedir. Dördüncü bölümde Salihlerin divanı, beşinci bölümde Debbâğ'ın çelişkili konulara getirdiği açıklamalar ele alınmaktadır. Altıncı bölüm terbiye şeyhinin özelliklerinin anlatıldığı kısımdır, ayrıca bu bölümde zikrin yararları, esmâ-i hüsnâ ve hakkında söylenen güzel sözler nakledilmektedir. Yedinci bölümde şeyhlerin bazılarının sözlerinin zor anlaşılması, bunlara getirilen açıklamalar, Tayy-i zaman, Tayy-i mekân ve bunlar hakkında çeşitli görüşler nakledilirken, sekizinci bölümde Hz. Âdem'in yaratılışı, Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'den önce dünyaya gelmesi ve yaratılışındaki güzellik konuları incelenmektedir. Dokuzuncu bölüm feth'in tanımını, çeşitlerini, zulmani ve nurânî feth arasındaki farkı, filozofların durumunu içerir. Onuncu bölüm berzah âlemi ve sıfatlarının, ruh'un oradaki konumunun ayrıntılı bir şekilde ele alındığı bölümdür. On birinci bölüm cenneti, on ikinci ve son bölüm ise cehennemi, sıfatlarını, cehennemde insanların ve cinlerin durumunu anlatır.

El-İbrîz hakkında elimizde hazırlanmış çok fazla çalışma yoktur. Müsteşriklerin bu konu üzerine daha fazla eğildiği göze çarpmaktadır. Bernd Radtke “*Sufism in The 18th Century: An Attempt At a Provisional Appraisal*” isimli makalesinde el-İbrîz'in içeriğinden ve etkisinden övgüyle bahsetmektedir.<sup>24</sup> “*Kritik am Neo-Sufismus*” isimli makalesinde ise Radtke, el-İbrîz'in Arapların son zaman sûfizmi üzerinde büyük bir etki yaptığını ve üzerinde daha fazla çalışılması gereken bir eser olduğunu söyler.<sup>25</sup> İctihad ve Neo-Sufizm konularını ele aldığı makalesinde ise el-İbrîz'i Neo-Sufizm'in kutsal kitabı<sup>26</sup> olarak nitelemektedir.

El-İbrîz'in ulaşabildiğimiz ilk baskısı 1316 tarihinde, Mısır'da, El-Matbaatu'l Mîmniye'de taş baskı olarak basılmıştır. Kitabın hamışinde Şa'rânî (ö. 973/1565)'ye ait “*Dürerü'l-gavvâs alâ fetâvâ Seyyidi Ali el-Havvâs*” ve “*el-Cevâhir ve'd-dürer*” isimli eserler bulunmaktadır. Günümüze kadar eser Arapça

<sup>24</sup> Bernd Radtke, *Sufism In The 18th Century: An Attempt At a Provisional Appraisal*, Die Welt Des Islams, sayı: 36, Leiden E.J.Brill: 1996, s. 326-364.

<sup>25</sup> Bernd Radtke, *İctihad ve Neo-Sufizm*, Huriye Martı (çev.), Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Samsun: 2009, c. 9, sayı: 3, s. 269.

<sup>26</sup> Bernd Radtke, *Neo-Sufizm Eleştirisi*, Yusuf Öztel (çev.), Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bursa: 2009, c. 18, sayı: 2, s. 365.



olarak çeşitli yayın evleri tarafından basılmıştır. Son baskıları 2010'da Beyrut<sup>27</sup> ve Kahire<sup>28</sup> 'de yayınlanmıştır.

Bir yazma nüsha İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Koleksiyonu, Osman Ergin Türkçe Yazmaları bölümünde, 42 arşiv numarasıyla rik'a hatlı şekilde bulunmaktadır. Bir diğer nüsha Osmanlıca olarak Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonunda, 06 Mil Yz A 5580 arşiv numarasında ve talik hatla yazılmış şekilde yer alır. Fakat bu yazma, eserin tamamını ihtiva etmez, sadece nübüvvetin vasıfları ve huruf-u mukattaa kısımları tercüme edilmiştir.

Eserin Fransızca tercümesini Zakia Zouanat 2001 yılında *Paroles d'or: Kitâb al-İbrîz*<sup>29</sup> ismiyle yayınlamıştır.

İngilizce çevirisini ise John O'Kane ve Bernd Radtke, *Pure gold from the words of sayyidi 'abd al-Azîz al-Dabbâgh*<sup>30</sup> Boston'da yayın hayatına kazandırmıştır.

Eserin Abdullah Arıĝ, H. Mehmet Yeniler<sup>31</sup> ve Celal Yıldırım<sup>32</sup> tarafından neşredilen Türkçe baskıları mevcuttur. Abdullah Arıĝ tercümesi tek cilt olarak hazırlanmış, eserin tamamı değil bazı bölümleri çevrilmiştir. Kitabın ön sözünde Mehmet Zahit Kotku'nun ismi vardır ancak 13.02.1997 tarihli Antalya konuşmasında Prof. Dr. Mahmud Esad Coşan o önsözü yazan kişinin Mehmed Zahid Kotku değil Gökhan Evliyâoĝlu olduğunu dile getirir.<sup>33</sup> Celal Yıldırım'ın yapmış olduğu tercüme iki ciltten oluşan tam metin tercümesidir.

### 3.Tarîkatı

Ebü'l-Hasan eş-Şâzeli'ye (ö. 656/1258) nisbet edilen Şâzeliyye tarikatına mensup olan Abdülazîz ed-Debbâĝ, bu tarikatın Hızriyye kolunun kurucusu

<sup>27</sup> Ebü'l-Abbas Ahmed b. Mübârek b. Muhammed ss-Sicilmasi, *El-İbrîz*. thk. Asım İbrahim el-Keyyali, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut: 2010.

<sup>28</sup> Ebü'l-Abbas Ahmed b. Mübârek b. Muhammed es-Sicilmasi,, *El-İbrîz*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Darü'l-Afaki'l-Arabiyye, Kahire: 2010.

<sup>29</sup> Abd al-Aziz ad-Dabbâĝh., *Paroles d'or: Kitâb al Ibrîz*, Zakia Zouanat (çev.), le Relié, Paris: 2001.

<sup>30</sup> John O'Kane ve Bernd Radtke, *Pure Gold From The Words Of Sayyidi 'abd al-Azîz al-Dabbâĝh*, Leiden, Boston: 2007.

<sup>31</sup> Abdülazîz b. Mes'ûd b. Ahmed Debbâĝ Hasenî Bekrî, *Kitabü'l-İbriz*, Ahmed ibn Mübârek (tahk.), Abdullah Arıĝ, H. Mehmet Yeniler (çev.), Bahar Yayınevi, İstanbul: 1969.

<sup>32</sup> Abdülazîz b. Mes'ûd b. Ahmed Debbâĝ Hasenî Bekrî, *el-İbriz: Şeriat-Tarikat Marifet-Hakikat*, Celal Yıldırım (çev.), Demir Kitabevi, II Cilt, İstanbul: 1979.

<sup>33</sup> Emperyalizm Tarih Boyunca Tasavvuftan Korkmuştur, [www.mecmerkezi.org/WebTV/48/Sayfalar/128/Iletisim/Uye-Kayit.aspx](http://www.mecmerkezi.org/WebTV/48/Sayfalar/128/Iletisim/Uye-Kayit.aspx), (erişim: 21.03.2020)

olarak bilinmektedir. Şâziliyye öncelikli olarak Kahire, Tunus, İskenderiye gibi şehir merkezlerinde yaygınlaşmış, daha sonra kırsal kesimlere doğru açılım göstermiştir. Şeyhlere bağlı olarak geniş halk toplulukları ve ulemâ üzerinde etkili olan tarikat zamanla Hint alt kıtasında, Malezya, Endonezya, Afrika, Avrupa ve Balkanlarda yaygın bir şekilde müntesib edinmiştir. Bu bölgelerin yanında Arabistan'ın kuzeyi, Suriye ve Yemen'de yaygın bir şöhrete sahip olmuştur. Yemen'in kuzey bölgesindeki yaygın inanışa göre Şâzelî bu bölgede koruyucu bir velîdir. Bölgenin güneyindeki şöhretine göre ise bu bölgede kahve üretimini teşvik eden kişidir. Bu sebeple Şâzelî kahvecilerin pîri olarak bilinir.<sup>34</sup> Şâzeliyye Osmanlıya son dönemlerinde Şeyh Muhammed Zafir el-Medenî (ö. 1321/1903) vasıtasıyla gelmiştir. II. Abdülhamid Han (ö. 1918) Şeyh Zafir'e intisap etmiş<sup>35</sup>, onun için Beşiktaş'ta Ertuğrul Tekkesi olarak da bilinen tekkeyi yaptırmış, tekkenin zengin bir vakıf gelirine sahip olmasını temin etmiş, kendisi de sık sık buradaki âyinlere katılmıştır.<sup>36</sup>

Günümüzde Şâzelîlik, fazlaca müntesibi bulunan ve batılı araştırmacıların ilgi gösterdiği tarikatlardandır. Şâzelî şeyhlerinin gayretleriyle Müslüman olan batılıların sayısı da azımsanamayacak kadar fazladır.<sup>37</sup> Avrupa'daki ilk entelektüel Şâzelîlerden birisi İsveç asıllı ressam Gustaf Agelii (ö. 1917)'dir. Tarikata intisap ettikten sonra Abdülhâdi ismini alan Aglii, İbnü'l Arabî (ö. 638/1240)'nin düşüncelerini ve eserlerini neşretmek için *Mecelletü'n-Nâdi* isimli bir dergi çıkarmış ve bu derginin işleriyle bizzat kendisi ilgilenmiştir.<sup>38</sup> Bir başka önemli isim Rene Guénon (Abdülvahid Yahya (ö. 1951))'dur. Guénon yaptığı çalışmalarla batıda bir ekol haline gelmiş, düşüncelerini benimseyen grup Guénonioen'lar olarak meşhur olmuştur.<sup>39</sup> Bu isimlerin yanı sıra, Ian Dallas (Abdülkadir Sûfî (ö. 1930)), Martin Lings (Siracüddin Ebubekir (ö. 2005)), Mustafa (Michel) Valsan (ö. 1974), Frithjof Schuon (İsa Nureddin (ö. 1998), Titus (İbrahim) Bruckhard (ö. 1992), Leo Schaya (ö. 1985) gibi şahsiyetler de batıdaki entelektüel Şâzelîler arasında gösterilebilir.

<sup>34</sup> Ahmet Murat Özel, "Şâzeliyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 38, İstanbul:2010, s. 386.

<sup>35</sup> Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul: 2004, s. 253; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah yay., İstanbul: 2013, s. 237.

<sup>36</sup> Özel, "Şâzeliyye", s. 387.

<sup>37</sup> Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 163

<sup>38</sup> Mustafa Salim Güven, *Ebu'l-Hasan Şazili ve Şaziliyye*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul: 1999, s. 397.

<sup>39</sup> İsmail Kara, "René Guénon'un Eserleri ve Fikirleri Üzerine Mustafa Tahralı ile Bir Konuşma", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (Prof. Dr. Mustafa Tahralı'ya Armağan)*, İstanbul: 2010, c. 11, sayı: 25, s. 94.

Yüzün üzerindeki alt koluyla İslâm dünyasında yaygın tarikatlar arasında yer alan Şâzeliyye'nin en meşhur kollarından birisi Abdülazîz ed-Debbâğ'a nispet edilen Hıziriyye'dir. İbrîz'de anlatıldığına göre, Debbâğ her Cuma Seyyid Ali b. Harzem'in türbesinde, türbedarla birlikte kaside-i Bürde okumaktadır. Bir gün türbenin bahçesinde bir adam görmüş, onun keşf ehli olduğunu anlamış ve ondan vird istemiştir. Başta vird vermeye yanaşmayan şahıs, onu duymazlıktan gelmiş, fakat daha sonra virdi terk etmeyeceğine dair söz verirse Debbâğ'a vird verebileceğini söylemiştir. Bunun üzerine Debbâğ kendisine söz vermiş ve o zâtın günde 7000 defa okunacak şu virdi almıştır: “اللهم يارب بجاه سيدنا محمد بن عبد الله في الدنيا قبل الآخرة” Aradan hayli zaman geçtikten sonra türbedar Seyyid Ömer vefat etmek üzereyken Debbâğ'a kendisine vird veren kişinin Hızır olduğunu söylemiş ve bu olaydan sonra Debbâğ'ın yolu Hıziriyye olarak anılmıştır.<sup>40</sup>

#### 4. Tasavvufî Düşünce Yapısı

Abdülazîz ed-Debbâğ'ın düşünce yapısına göre herkesin tarikat yoluna girmesi ve bu yolda ilerlemesi mümkün değildir. Bu, kişinin kabiliyet ve meyline göre seçmesi gereken bir yoldur.<sup>41</sup> Mürid olmaya kabiliyeti olduğunu anlayan kişi ise öncelikle kendisine bir mürid bulmalıdır. Mürid için doğru şeyhi bulmak zor değildir zira Debbâğ'a göre mürid ve müridin ruhları el est bezminde tanışmış ve aşinalık kazanmıştır.<sup>42</sup> Mürid eğer asıl şeyhine değil de başka bir müride gitse dahi ilerleyen vakitte asıl müridi karşısına çıktığı zaman onu tanır ve ona döner.<sup>43</sup> Ulaşılan müridin görevi müride doğru yolu göstermek, onun gönlündeki korku ve endişeleri gidermektir. Müridin insan-ı kâmil olabilmek için çıktığı yolda mürid ona yardımcı olur. Müride fetihler vâki olduktan sonra doğru yoldan sapmaması için ona yol gösterir.<sup>44</sup>

Mürid müridini bulduğu zaman mânevî gelişimi için her dediğini yapmalı, sözünden çıkmamalıdır. Bu ise ancak sevgi ve muhabbetin ziyadeleşmesiyle mümkündür. Debbâğ'a göre müridin sevgisi kuvvetlendikçe şeyhini kendine doğru çeker, öyle ki şeyh müridiyle beraber müridin zâtında sâkin olur. Bu durumda mürid fenâ fi'ş-şeyh durumuna gelmiş demektir. Böylece müridin zâtı şeyhinin meskeni olur. Herkes nasıl kendi meskenini süslerse şeyh

<sup>40</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 19.

<sup>41</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 315.

<sup>42</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 240.

<sup>43</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 358.

<sup>44</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 21,22.

de müridin zâtında sâkin olunca, tesiri onda belirginleşir ve onu süsler.<sup>45</sup> Müridin zatında sâkin olan şeyh onu kendi usullerince terbiye eder. Terbiyeden maksat, zâtı durulamak, onu bönlükten ve gevşeklikten temizlemek, sırrı taşıyacak duruma getirip kemal mertebesine eriştirmektir.<sup>46</sup> Mürşid bu terbiyeyi sohbetlerle, vird ve zikirlerle yapar.

Debbâğ'a göre zikir, zâtı temizleyen unsurdur, zikrin zât üzerinde ibadetten daha çok ağırlığı vardır. Burada kastedilen zât habis olan zâttır. Habis olan zât karanlıkla sulanmıştır. Zikir o habis zâta nûr şerbetini içirmek ister ancak içindeki karanlıktan dolayı zât o nûru kabul etmez. Karanlık, zâtı asıl tabiatından geri döndürmek, onu yoldan çıkarmak için uğraşır.<sup>47</sup> Zikirinde daim olan kimse karanlığı zatından atar ve nûra kavuşur.

Zikirle temizlenen kimse onun lezzetiyle dünyalık şeylerin arzusundan vazgeçer. Debbâğ insanların en aptalını, yıkılıp yok olan şeye kendini sıkı sıkıya bağlayan, dünyaya ve ondaki nesnelere bağlanıp kalan kimse olarak tanımlar. Ona göre insanların en akıllısı ise kendini yok olmayacak, hep var olacak olan varlığa yani Allah'a sıkı sıkıya bağlayan kimsedir. Çünkü yok olacak olan, kendini bâki olana bağlayıp o yolda ölürse, fâni olan bâki olmuş demektir.<sup>48</sup> Ancak insanın dünyadan bağımlı koparması çok kolay bir hadise değildir. Kişi ne kadar dünyadan uzaklaşmak istese de onu dünyaya çeken, ev yapmasına, ağaç dikmesine, mal toplamasına neden olan bir şey vardır, bu insanın vücudundaki kandır. Kan, zâtı aslı olan toprağa doğru çeker ve zat bu kan ile fâni olan şeylere doğru meyil gösterir. Her zaman bu meyil içerisinde bulunur ki bu gaflettir. Bu gaflet aynı zamanda Allah'tan mahcup bulunmanın da nedenidir. Debbâğ: "eğer bu kan vücutta bulunmasaydı insan fâni olan hiçbir şeye meyiletmezdi" der.<sup>49</sup>

Dünyadan meylini koparamayan insan onun kendisine karşı hazırladığı tuzaklara dikkat etmelidir. Bu tuzaklardan kurtulmak çok kolay değildir. Mürşidin yardımı ve benlikten sıyrılıp Allah'a tevekkül etmek bu noktada önemli bir rol oynar. Debbâğ'a göre eğer bir kimse bir olaya karşı tedbir alır, ona güvenir ve Allah'tan yüz çevirirse helak olur. Onun helaki de tedbirinde gizlenmiştir. Kendi aldığı tedbirlere güvenen kimse, onlarla bir amaca ulaşmaya gayret eder ve bunun için bütün gücünü harcar. Tedbirine o kadar sarılmıştır ki Allah'tan gaflete düşer

<sup>45</sup> Debbâğ, *el-İbriz*, s. 323.

<sup>46</sup> Debbâğ, *el-İbriz*, s. 309.

<sup>47</sup> Debbâğ, *el-İbriz*, s. 383.

<sup>48</sup> Debbâğ, *el-İbriz*, s. 283.

<sup>49</sup> Debbâğ, *el-İbriz*, s. 293.

ve bundan dolayı Allah o kimseyi nefsiyle baş başa bırakır. Tedbir alan kişi soğuktan ve sıcaktan etkilenir, vücudundaki yaralar ona zarar verir.<sup>50</sup> Eğer bu kimse Allah'tan yüz çevirmese, Allah onu huzurundan kovmaz. Bu sayede o kişi hiçbir şeyden üzüntü duymaz, isterse üç uçlu demir diken üzerinde ya da sivri şişler üzerinde yürüsün hiçbir şeyden acı hissetmez ve zarar görmez.<sup>51</sup>

Debbâğ'a göre tevekkülün doğru anlaşılması önemli bir mevzudur. Tevekkül eden kimse hiçbir fiil yapmadan her şeyi Allah'tan bekleyen kimse değildir, kulun gayreti de tevekkülde önemli rol oynar. Debbâğ bu durumu elinde keşkül bulunan bir dilenci örneğiyle açıklar. Dilenci elindeki keşkülü uzatıp bir şeyler istemedikçe Allah ona rızık vermez. Sebeplere başvurup keşkülü uzatınca da layık olduğu miktarda nimetle rızıklandırılır.<sup>52</sup>

Abdülazîz ed-Debbâğ'ın tasavvuf düşünce sisteminin içerisinde en dikkat çekici noktalardan birisi Nûr-ı Muhammedî görüşüdür. Debbâğ, Allah'ın ilk yarattığı şeyin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nûru olduğunu, sonra onun nurundan kalemin, yetmiş hicabın ve meleklerin yaratıldığını, onlardan sonra levh, levh henüz kemâlini bulmadan arş, ruhlar, cennet ve berzahın yaratılmış olduğunu söyler.<sup>53</sup>

Arşın büyük bir yakuttan meydana geldiğini söyleyen Debbâğ, bu büyük yakutun tam ortasında yumurtaya benzer beyaz renkte bir cevherin olduğunu söyler. Bu cevherin de Peygamber Efendimizin (s.a.v.) nuruyla yedi defa sulandığını belirten Debbâğ daha sonra o cevherin akmaya başladığını, su haline dönüştüğünü ve yakuttan olan arşın dibine doğru indiğini belirtir. Ona göre daha sonra bu nûrdan arş'ı taşıyan sekiz melek yaratılmıştır. Bu melekler o nûrun safasından meydana gelmiştir. Geriye kalandan ise rüzgâr yaratılmıştır. Allah bu rüzgâra suyun altına girmesini ve onu taşımasını emretmiş, böylece rüzgâr suyu taşımaya başlamış ve onda bir soğukluk oluşturmuştur. Su tekrar eski haline dönmek istese de rüzgâr buna izin vermemiştir. Donmuş taraflarını çatlatmaya başlamış ve bu çatlaklardan kendine has bir koku gelmeye başlamıştır. Çatlaklar çoğalınca yedi cihete gitmeye yüz tutmuş, yedi yere doğru yönelmiştir. Bundan da yer küre meydana gelmiştir.<sup>54</sup> Bu sayılanlardan başka Allah yeryüzündeki ve gökyüzündeki melekleri, ruhları ve cennetin bir bölümü hariç geri kalanını,

<sup>50</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 315.

<sup>51</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 283.

<sup>52</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 267.

<sup>53</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 392.

<sup>54</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 294.

berzah âleminin üst yarısını Resûlullah'ın nurundan yaratmıştır.<sup>55</sup> Âdem peygamber dünyaya indiği zaman ağaçların meyvelerinin olgunlaşmadan döküldüğünü söyleyen Debbâğ, Allah'ın meyvelerin dökülmemesi için ağaçları Resûlullah'ın nuruyla suladığını belirtir.<sup>56</sup>

İslam düşüncesindeki bazı soyut kavramları somutlaştırarak anlatması Debbâğ'ın düşünce yapısı içerisinde dikkat çeken bir başka konudur. Örneğin Debbâğ berzahı, alt kısmından dar, yukarı çıkıldıkça genişleyen ve zirvesine ulaşınca üzerinde fener kubbesine benzer bir kubbe bulunan âlem diye tarif eder. Ağaçtan yapılmış bir dibeği de örnek olarak sunar, nitekim o dibeğin altı dar, üst tarafa doğru genişleyen bir yapısı vardır. Büyükçe bir dibeğin üzerine fener konulduğu zaman berzah âlemine benzeyeceğini aktarır. Berzah âleminin bu en üst kısmında Resûlullah'ın (s.a.v.) ruh-ı şerifleri, eşleri, kızları, zamanındaki nesli, ondan sonra da onun soyundan hak üzere gelip geçenler ve dört halifenin ruhları bulunmaktadır. Ayrıca Resûlullah'ın huzurunda Allah yolunda şehit olanların, Resûlullah'a vâris olan kâmil velîlerin ruhları da bu kısımdadır.<sup>57</sup>

Berzah âleminin her tarafında delikler bulunduğunu söyleyen Debbâğ, bu deliklerde ruhların bulunduğu dikkat çeker. Âdem (a.s.) yaratılmadan önce de bu deliklerin var olduğunu, Âdem (a.s.)'in ruhu berzaktan inip zâtına girince oradaki yerinin boş kaldığını söyler. Bunun gibi yeryüzüne inip bir bedene giren her ruhun yeri boş kalmaktadır. Ölümden sonra ruh geri döndüğü vakit farklı bir deliğe girer. Eğer mümin ise daha güzel bir mevkiye, kâfir ise daha aşağı bir mevkiye döner. Boş kalan delikler Allah'ın yaratmış olduğu bir takım mahlûklarla bayındır hale gelir. Bu deliklerden bütün ruhlar ayrıldığı ve orada hiç ruh kalmadığı zaman kıyametin kopmak üzere olduğu anlaşılabilir. Berzah âlemine bakan bir kimsenin oradan ruhların ayrılıp ayrılmadığını görebileceğini belirten Debbâğ, bütün ruhların oradan ayrıldığını gören kimsenin kıyametin vaktinin geldiğini de anlayacağını savunur. Ona göre Resûlullah Efendimiz ve yedi kutup bu vakti bilmektedir. Debbâğ kendisine sorulduğu zaman Resûlullah'ın kıyamet saatini bilmiyorum demesinin sebebi o esnada ortaya çıkan farklı bir durumdan dolayı olduğunu ifade eder ama bu durumun ne olduğunu açıklamaz.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 295.

<sup>56</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 394.

<sup>57</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 471.

<sup>58</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 473.

Berzah âleminin ruhlar gelmeden önce karanlık bir konumda olduğunu, Âdem babamız ve diğer ruhlar geldikçe oranın aydınlanmaya başladığını belirten Debbâğ, berzah'ın en karanlık yerinin de kâfirlerin ruhlarının bulunduğu en alt bölme olduğunu belirtir. Debâğ en alt bölgenin karanlık olmasının sebebini oraya yerleşen kâfirlerin ruhlarının karanlık olmasından kaynaklandığını söyler. Burada bulunan kâfirler cehenneme doğru dal budak salmış ve sanki cehennemdeymiş gibi bir hal almışlardır. Mümin kimselerin bulunduğu bölümde ise tam tersi bir durum söz konusudur, onlar cennete doğru sarkmışlar ve cennet nimetlerinden faydalanır şekilde bir hal almışlardır.<sup>59</sup>

Debbâğ'ın berzah tarifinin İtalyan şair Dante (ö. 1321)'nin *İlahi Komeğya*'sındaki cehennem tasviri ile bazı benzerlikler göstermesi dikkat çekicidir. Dante koni şeklindeki cehennemi dokuz katlı olarak betimler, koninin ucu dünyanın merkezine doğru iner ve derinlere indikçe daralır. Kişinin hangi katta kalacağı günahlarına bağlıdır. Dante'nin cehennem tasvirlerine bakıldığında onlarda da Debbâğ'ın berzah tarifıyla benzer şekilde deliklerin olduğu ve buradan sarkan insanların olduğu göze çarpar. Dante'nin ilk eserlerinden itibaren bazı İslâm âlim ve filozoflarından etkiler taşıdığı ve onların birtakım fikirlerini tekrarladığı ileri sürülmüş, bunun üzerine çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Dante ve Debâğ arasında nasıl bir etkileşim olduğu, bu tasvirlerin sadece bağımsız bir benzerlik mi yoksa denildiği gibi aynı düşüncelerden esinlenerek yapılmış iki farklı tasvir mi olduğu ayrı bir çalışma konusudur.

Debbâğ'ın somutlaştırarak anlattığı bir başka kavram ise “melek”tir. Debbâğ melekleri şu şekilde tarif eder: Her meleğin zâtında beş baş bulunur. Her başın sağ, solu, altı ve üstü bulunur. Her başın üst bölümünde dokuz ağız vardır. Her ağızda üç, beş veya yedi dil bulunur. Melek bir söz söylediğinde sesi bütün bu dillerden çıkar. Meleğin zâtı saf nurdandır, ona his ve akıl verilmiştir. Bu akıl sayesinde Allah'ı tanıyıp bilir. Melek ilk yaratıldığında da kendisine fetih yapılmıştır dolayısıyla doğuştan gelen bilgileri vardır.<sup>60</sup>

Netice itibariyle diyebiliriz ki, Debbâğ yaygın tasavvuf düşünce sistemini kabul etmekle beraber bazı konularda kendine has farklı düşüncelerini de dile getirmekten çekinmemiştir. Tarikat, zikir, mürid ve mürşidin görevleri gibi temel meselelerde diğer sûfilerle aynı doğrultuda ilerleyen Debbâğ, berzah âlemi ve melekler gibi soyut kavramları kendine has bir üslupla somutlaştırarak ifade

<sup>59</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 473,474.

<sup>60</sup> Debbâğ, *el-İbrîz*, s. 230.

etmeyi tercih etmiş ve farklı bir yol izlemiştir. Özellikle Nûr-ı Muhammedî kavramı üzerinde yoğunlaşan Debbâğ, bu konudaki görüşleri vasıtasıyla Mağrib tasavvufu üzerinde derin izler bırakmıştır.

## 5.Etki Sahası

Abdülazîz ed-Debbâğ sahip olduğu tasavvuf düşüncesiyle gerek kendi zamanı ve gerekse kendinden sonraki devirlerde etkileyici bir isim olarak dikkat çekmektedir. Özellikle Nûr-ı Muhammedî anlayışı, kâmil velî'nin Peygamber (s.a.v.) ile sürekli irtibat halinde olması, bütün mezhepler uygulamadan kaldırılsa bile bu daimî irtibat sayesinde şeriatı neredeyse tamamıyla yeniden canlandırmaya muktedir olması düşüncesi birçok sûfiyi etkilemiş ve onun Neo-Sufizm'in kurucusu olarak adlandırılmasına neden olmuştur.

Etkilediği şahıslar arasında en dikkat çeken isimler şunlardır; Ticânîyye tarikatının kurucusu Ahmed b. Muhammed et-Ticânî (ö. 1230/1815), İdrîsiyye tarikatının kendisine nispet edildiği Ahmed b. İdrîs (ö. 1253/1837), Ahmed b. İdrîs'in baş müridi olan ve Hatmiye tarikatının kurucusu, Muhammed Osmân el-Mîrganî (ö. 1268/1852), Senûsiyye tarikatının kurucusu Muhammed b. Ali es-Senûsî (ö. 1276/1859).

### 5.1. Ahmed b. Muhammed Ticânî

Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Muhtâr b. Sâlim et-Ticânî 1150/1737-8 yılında Cezâyir'in Aynimâzî kasabasında dünyaya gelmiştir.<sup>61</sup> Ticânî kendisinin şerif olduğunu ve soy kütüğünün Hz. Hasan'a uzandığını, aynı zamanda Mağrib sultanlarından Mevlây İdrîs'in soyundan geldiğini söylemiştir. Bunlardan dolayı kendisi, Ahmed b. Muhammed et-Ticânî el-Hasenî el-İdrîsî nisbesiyle de anılmıştır. Babası entelektüel bir kişiliğe sahip olan Muhammed Muhtar b. Ahmed b. Mahmud b. Salim'dir. Annesi hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Ticânî on altı yaşındayken, anne babasının taun hastalığından dolayı vefat ettikleri bilinmektedir.<sup>62</sup>

Yedi yaşında Kur'ân eğitimine başlayan Ticânî, *Muhtasar-ı Halil, Kuşeyrî Risalesi*, Ahderî'nin *Mukaddimesi* üzerine çalışmıştır. Fes'te hadis ilmi üzerine de çalışmalar yürütmüş burada Kâdiriyye ve Nâsiriyye tarikatlarına

<sup>61</sup> Kadir Özköse, "Ahmed b. Muhammed Ticânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 41, İstanbul, 2012, s. 130.

<sup>62</sup> Jamil M. Abun Nasr, *The Tijaniyya (Son Dönem Tasavvuf Akımlarından Ticânîyye ve Têkrûr Hareketi)*, trc. Kadir Özköse, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara: 2000, s. 16,17.



intisap etmiştir. <sup>63</sup> Fes'ten ayrıldıktan sonra Sahra'ya geçen Ticânî burada Azvavi Zaviyesi mukaddemi Mahmud b. Abdirrahman vesilesiyle Halvetiyye'ye intisabını gerçekleştirmiştir. <sup>64</sup>

Şevval 1187 / Aralık 1773 yılında Mekke'de hac vazifesini tamamlayan Ticânî, Mekke'de Şeyh Ahmed b. Abdillah'la tanışmış, iki aylık birliktelikten sonra şeyh vefat etmiş ve yerine Ticânî'yi halife olarak bırakmıştır. Aynı dönemde Ticânî üzerinde en fazla etkisi bulunan şahsiyet olan Semmâniyye tarikatı şeyhi Abdülkerim es-Semmân ile de görüşmüştür. Mekkedeki ayrılıp Mısır'a gittiğinde Halvetî tarikatı şeyhi Mahmud el-Kürdî'den icazet almış ve bu tarikatın Kuzey Afrika halifesi olmuştur. <sup>65</sup>

Ticânî 1196/1782 tarihinde Samghun'da rüyasında Hz. Peygamber (s.a.v.) ile görüşmüş, ondan zikirler, virdler almış ve kendisine tarikatını kurup, halkı irşada koyulmasına dair Hz. Peygamber tarafından emir verildiğini belirtmiştir. Rüyanın görüldüğü bu tarih Ticânîye tarikatının kuruluş yılı olarak kabul edilmiştir. <sup>66</sup>

Safer 1204/ Eylül 1789'da Samghun'dan ayrılan Ticânî Fes'e gitmiş ve bu yolculuk tarikat için bir dönüm noktası olmuştur. Fas'ta çalışmalarını güçlendirip saygınlık kazanmış, halk ve yönetimden gördüğü destek sayesinde bu bölgede düşünceleri iyice köklemiştir. Fas'ta ikamet ettiği yaklaşık yirmi altı yıl boyunca halifeleri vasıtasıyla tarikatını bütün Kuzey Afrika'ya yaymış ve yerine halifelerinden Sîdî Ali b. İsa et-Temmâsi'yi tayin etmiştir. Tarikat şeyhliğinin Temmâsi ailesiyle kendi oğulları arasında münâvebe ile sürdürülmesini vasiyet eden Ticânî 1230/1815 yılında Fas'ta vefat etmiş ve buraya defnedilmiştir. <sup>67</sup>

Ticânî'nin kendi kaleme aldığı eseri olmadığı için görüşleri, halifelerinin yazdığı kitaplar vasıtasıyla günümüze ulaşmıştır. <sup>68</sup> Ticânîyye'nin başlıca üç önemli eseri vardır. İlki, Ali Harâzîm b. Berrâde (ö. 1217/1802) tarafından hazırlanan, *Cevâhiru'l-meânî ve Bulûğu'l-emânî fî Faid Sidî Ebi'l-Abbas et-Ticânî* isimli eserdir. Kitap Ticânî'nin hayatını, öğretilerini, mektup ve fetvalarını konu almaktadır. Eser kendinden sonra kaleme alınan birçok esere kaynaklık

<sup>63</sup> Kadir Özköse, *Fas'ta Tasavvufî Hayat*, Kalem Yayınevi, İstanbul: 2019, s. 260.

<sup>64</sup> Abun Nasr, *The Tijaniyya*, s. 18.

<sup>65</sup> Abun Nasr, *The Tijaniyya*, s. 18,19.

<sup>66</sup> Ali Harâzîm b. Berrâde, *Cevâhiru'l-meânî ve Bulûğu'l-emânî fî Faid Sidî Ebi'l-Abbas et-Ticânî*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut: 2018, s. 39.

<sup>67</sup> Özköse, "Ahmed b. Muhammed Ticânî", s. 131.

<sup>68</sup> Özköse, "Ahmed b. Muhammed Ticânî", s. 131.

etmiştir. İkincisi, Muhammed b. El-Muşrî (ö. 1224/1809-10) tarafından kaleme alınan *Kitâbu'l-Câmî li'l-Ulûmi'l-Fâide*'dir. Ticânî'nin hayatından ve düşüncelerinden bahseden eser şeyh hayattayken hazırlanmıştır. Üçüncüsü, Muhammed Tayyib es-Süfyânî (ö. 1259/1843-4)'nin hazırladığı *Kitâbül-ifâdeti'l-Ahmediyye li müridi's-saadeti'l-ibadiyye* isimli, Ticânî'nin görüşlerinin aktarıldığı eserdir.<sup>69</sup>

Ticânî'nin görüşlerinde Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)'nin, kutub, kutbü'l-aktâb, hâtemü'l-velâye, hakikat-i Muhammediyye gibi fikirlerinin etkisi geniş bir yer tutar. Bu düşünce yapısıyla ortaya koyduğu görüşleri neticesinde kendisi, Ahmed b. İdrîs'le beraber Neo-Sufî hareketlerinin ve kaidelerinin kurucularından birisi olarak kabul edilir.<sup>70</sup>

Zamanının kutbu olarak tanınan Ticânî kendisinin iki yüksek makama sahip olduğunu belirtmiştir. Bunlar, Kutbu'l Aktab ve Hatmu'l velâye el-Muhammediyye makamlarıdır. Önceleri kendisinin kutup olduğunu söyleyen Ticânî daha sonra manevi otoritelere sahip olan tüm kutupların üstünde bir mevkiye sahip olduğunu belirtmiştir.<sup>71</sup> Ona göre Kutbu'l-Aktab, Allah'ın veziri, Peygamber'in varisi ve evrenin işlerini düzenleyen kimsedir. Allah'ın emirlerine amadedir, O'nun buyruklarını eksiksiz yerine getirir ve Muhammedî hakikate varistir.<sup>72</sup> O aynı zamanda kutupların peygamberler gibi ismet sıfatına sahip olduğunu savunmuş ve bu düşüncesine karşı yapılan eleştirilere sert cevaplar vermiştir.<sup>73</sup>

Ticânîlere göre, İbnü'l-Arabî *Fütühâtu'l-Mekkiyye*'nin hatm bölümünde Ahmed Ticânî'nin velâyetine işaret etmiştir.<sup>74</sup> Bu makamın Ticânî'ye yakaza halinde bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından verildiği söylenmiştir. Tıpkı Debbâğ gibi Ticânî de Hz. Peygamber'in her an diri olduğunu, o hayattayken kendisiyle görüşüldüğü gibi öldükten sonra da görüşülebileceğini, Hz. Peygamber'e muhabbet duyanların rüyalarında onunla görüşebileceklerini belirtir.<sup>75</sup>

<sup>69</sup> Abun Nasr, *The Tijaniyya*, s. 24-26.

<sup>70</sup> Radtke, *İctihad ve Neo-Sufizm*, s. 260.

<sup>71</sup> Abun Nasr, *The Tijaniyya*, s. 30,31.

<sup>72</sup> Abun Nasr, *The Tijaniyya*, s. 35,36.

<sup>73</sup> Harâzîm, *Cevâhiru'l-meânî*, s. 240.

<sup>74</sup> Abun Nasr, *The Tijaniyya*, s. 32.

<sup>75</sup> Abun Nasr, *The Tijaniyya*, s. 33.

Ticânî, tarikatın esaslarının bizzat Hz. Peygamber'in emriyle gerçekleştiğini belirtmiştir. Hz. Peygamber'in diğer tarikatlardan rahatsızlık duyduğunu, bu nedenle Ticâniyye'nin kurulmasını istediğini söylemiştir. O bu düşüncesine bağlı olarak, kendisine müşid olarak sadece Hz. Peygamber'i kabul etmiş ve tarikatına Tarikat-ı Muhammediyye ismini vermiştir. Bu düşüncenin bir başka neticesi olarak da kendisine tarikat silsilesi belirlememiş ve direk olarak Hz. Peygamberle irtibatlanmıştır.<sup>76</sup>

Sonuç olarak baktığımızda erken yaşlarda tasavvufla ilgilenmeye başlayan Ticânî, aldığı eğitimler sonrası düşüncesini geliştirerek, geniş insan kitlelerine hitap etme imkânı bulmuştur. Debbâğ'dan etkilendiği nûr-ı Muhammedî düşüncesiyle manevî olarak Peygamber Efendimizden ve İbnü'l-Arabî gibi meşhur sûfilerden destek aldığını ve kendisine yol gösterildiğini söyleyen Ticânî, böylece kurmuş olduğu tarikatı da yüksek bir noktada konumlandırmaya gayret etmiştir.

## 5.2. Ahmed b. İdrîs

Fas'ın Atlantik sahilindeki Arâiş bölgesinde bulunan Meysûr'da doğan Ahmed b. İdrîs (ö. 1253/1837)'in tam künyesi Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Hasenî el-Arâişî el-Fâsî'dir. Fas'ta 172-363 (788-974) yılları arasında hüküm sürdüren Şerîfî-İdrîsî hânedanlığının kurucusu İmam İdrîs b. Abdullah el-Mehdî'nin soyundandır. Elimizde bulunan kaynaklarda doğum tarihiyle ilgili olarak 1163 (1749-50) ve Receb 1173 (1760) şeklinde iki farklı bilgi bulunmakla birlikte, genel olarak birinci tarih kabul görmektedir. Yirmi yaşında Fas'a giderek Karaviyyîn Camii'nde dinî ilimleri öğrenmeye başlayan Ahmed b. İdrîs, burada birçok hocadan ders almış ve İbn Hacer el-Askalânî'nin eserlerini incelemiştir. Karaviyyîn'deki hocalarından Abdülvehhâb et-Tâzî vasıtasıyla Hızriyye, Ebü'l-Kâsım el-Vezîr vasıtasıyla da Şâzeliyye'nin Nâsiriyye koluna intisap etmiştir. Yine hocalarından Şinkitî'den Hz. Ali'ye atfedilen Hizbü's-seyfi adlı meşhur münâcâtı talim etmiştir. Tefsir ve hadise önem veren, şer'î ilimlerle tasavvufu kaynaştıran hocaların yanında eğitim görmesi onun şahsiyetini derinden etkilemiştir. Kısa bir süre sonra çevresinde geniş bir talebe halkası oluşan Ahmed b. İdrîs onlara sürekli dinin ana kaynakları olan Kitap ve Sünnet'e dayanmalarını tavsiye etmiş ve bu görüşünü hayatının sonuna kadar ısrarla savunmuştur.<sup>77</sup>

<sup>76</sup> Abun Nasr, *The Tijaniyya*, s. 39-40.

<sup>77</sup> Nihat Azamat, "Ahmed b. İdrîs", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: 1989, c. 2, s. 92.

Fas ulemâsı ile Karaviyyîn mensupları arasındaki ihtilâfa dâhil olunca bir daha geri dönmek kaydıyla 1797 tarihinde Fas'ı terk etmiştir. Cezayir, Tunus ve Trablusgarp üzerinden Bingazi'ye geçmiş, orada Cebeliahdar ve Berka'da dersler vermiş daha sonra Kahire'ye geçerek Ezher'de halka açık derslerine devam etmiştir. 1213 sonu veya 1214 yılı başlarında talebelerinin bir kısmıyla beraber Mekke'ye gitmiş, önceleri Mekke ulemâsınca pekiyi karşılanmış, 1788-1814 yılları arasında Mekke emirliği yapan Şerîf Gâlib b. Müsâid'in destek ve himayesini görmüştür. 1243'te (1827-28) Mekke emirliği Şerîfi Zeyd kabilesinden alınıp Avn kabilesine verilince Mekke ulemâsı, Zeyd kabilesinin desteğinden mahrum kalan Ahmed b. İdrîs'in dinden saptığını ileri sürerek aleyhinde bazı suçlamalarda bulunmuş,<sup>78</sup> alışılmışın dışında farklı bir metod izlemesinden dolayı eleştirilere maruz kalarak<sup>79</sup> mübtedi, reformist olarak görülmeye başlanmıştır.<sup>80</sup> Bunun üzerine aynı yıl Ahmed b. İdrîs Mekke'den kesin olarak ayrılmak zorunda kalmıştır. Vekili sıfatıyla Mekke'de bıraktığı Senûsî dışındaki bütün talebeleriyle birlikte Yemen'e doğru yola çıkan Ahmed b. İdrîs'e Yemen ulemâsı yakın ilgi göstermiştir.<sup>81</sup>

Ahmed b. İdrîs Yemen'de de Fas'ta ve Mekke'de karşılaştığı zorluklarla karşılaşmıştır. Ekim 1828'de Asîr bölgesindeki Sabya şehrine ulaşan<sup>82</sup> Ahmed b. İdrîs, Nâsır el-Kubeybî'nin önderliğini yaptığı bir Vehhâbî grubu kendisine karşı muhalefete başlayınca Sabya'ya gelişinden bir yıl sonra Küleybî ile Ahmed b. İdrîs arasında bir münazara gerçekleşmiştir. Müridlerinden Hasan Ahîş tarafından kelimesi kelimesine kaydedilen bu münazaranın en önemli bölümü, Ahmed b. İdrîs'in Vehhâbiliğin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb'la ilgili görüşleridir. İbn İdrîs bu konuda şunları söylemiştir: “*Biz onun kıymetini inkâr etmiyoruz. Yaptıkları doğrudu; bid'atları tasfiye etti. Fakat onun bu hizmeti aşırılıklar yüzünden berbat edildi.*”<sup>83</sup>

21 Receb 1253'te (21 Ekim 1837) Sabya'da vefat eden Ahmed b. İdrîs'in soyundan gelen bir kol, Asîr İdrîsî Hânedanı adıyla Güney Arabistan'da 1933'e

<sup>78</sup> Azamat, “Ahmed b. İdrîs”, s. 93.

<sup>79</sup> Kadir Özköse, *Mağrib'de Tasavvuf*, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas: 2013, s. 498.

<sup>80</sup> Kadir Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat (Senûsiyye Tarikatı)*, Ensar Yayıncılık, Konya: 2008, s. 38.

<sup>81</sup> Azamat, “Ahmed b. İdrîs”, s. 93.

<sup>82</sup> Özköse, *Mağrib'de Tasavvuf*, s. 498.

<sup>83</sup> Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat*, s. 38.

kadar devam eden ve bu tarihte Suûdî Devleti'ne katılan mahallî bir devlet kurmuştur.<sup>84</sup>

Ahmed b. İdrîs müridlerine sürekli Kur'ân ve sünnete bağlı kalmayı öğütlemiştir. Tarikatını Şâzeliyye tarikatı ile İbn Ataulah el-İskenderî (ö. 709/1309)'nin *Hikem-i Atâiyye*'si üzerine temellendirmiş ve Vehhabîlerce imam olarak kabul edilen Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'ye karşı saygı duyarak, geleneksel tasavvuf anlayışıyla Vehhâbi düşüncesi arasında orta bir yol izlemiştir.<sup>85</sup>

Debbâğ'ın terminolojisinin etkisi ve onun düşünce yapısı, Ahmed b. İdrîs'de açık bir şekilde görülür. Onun Debbâğ'dan etkilendiği konuların başında icthad mevzuu gelmektedir. O ilmin ve bu vesileyle de bütün hukukî hükümlerin Kur'ân ve sünnette yer aldığını söylemiştir. Bir hukukî hükmün netliği konusunda sorun yaşanırsa, kişinin “Allah ve Peygamber'e” yani Kur'ân ve sünnete başvurması gerektiğini, şayet bu kaynaklarda geçerli bir hukukî hüküm bulamazsa, bunun nedeninin o kimsenin takvasının eksikliğinden kaynaklandığını söyler. Re'yi kullanmak, yani düşünme ve kıyâs yoluyla icthadda bulunmak uygun değildir.<sup>86</sup> Bu düşünce bazen yanlış anlaşılıp Ahmed b. İdrîs'in fikhî mezheplere karşı geldiği şeklinde yorumlanmıştır. Hâlbuki Ahmed b. İdrîs'in mâlikî hukukunu benimsediği ve bu çerçevede tasavvuf düşüncesinin müdafaasını gerçekleştirdiği bilinmektedir.<sup>87</sup> Aynı şekilde Abdülziz ed-Debbâğ'ın da malikî hukukunu benimsediği *İbrîz*'de geçen ifadelerden anlaşılmaktadır.<sup>88</sup>

Ahmed b. İdrîs'in Tarikat-ı Muhammediyye fikrine göre sûfi, çeşitli maddî ve manevî dereceleri aştıktan sonra Hz. Peygamber'i uyanıkken (yakaza halinde) görmeye şerefendirilir. Bu deneyimin ardından artık uyku ve uyanıklık fark etmeksizin her halinde Hz. Peygamber ile birlikte olmaya başlayan sûfi, yanılması bir hayli zor ve hatalardan korunan masum bir lider konumuna ulaşır. Ancak bu durum, sûfinin hiçbir zaman sünnet çizgisinden sapmasına ya da müşahedelerini

<sup>84</sup> Özköse, *Mağrib'de Tasavvuf*, s. 499.

<sup>85</sup> Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat*, s. 38.

<sup>86</sup> Radtke, *İctihad ve Neo-Sufizm*, s. 253.

<sup>87</sup> Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat*, s. 63.

<sup>88</sup> Muhammed Yusuf Akbak, *Abdülaziz ed-Debbâğ'ın Hayatı ve El-İbrîz Adlı Eser Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi), Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat: 2017, s. 47.

bundan öte telâkki etmesine sebep olamaz. Aksine söz ve davranışlarında Hz. Peygamber’i takip etmekten ve her zaman O’nu zikretmekten asla vazgeçmez.<sup>89</sup>

Ahmed b. İdrîs henüz hayattayken biyografisi müridlerinden Abdurrahman b. Süleyman ez-Zebîdî tarafından hazırlanmıştır. Bir diğer müridi Hasan b. Ahmed el-Anîş tarafından Ahmed b. İdrîs’in, Asir’de Vehhabîlerle yaptığı münazaranın metni, *Münâzarâtü Seyyidî Ahmed b. İdrîs ve fukahâi’n-necdiyye* ismiyle kaleme alınmıştır. Onun hakkında başvurulabilecek bir başka eser Sudanlı müridi İbrahim Reşid tarafından hazırlanan *Ukdü’-d-dureri’n-nefis fi ba’di kerâmâti es-Seyyid Ahmed ibn İdrîs* eseridir.

Netice olarak şunu ifade edebiliriz ki, farklı düşünce yapısı nedeniyle gittiği yerlerde tepkiyle karşılanan ve uzun süreli ikamet imkânı bulamayan Ahmed b. İdrîs, gene de düşüncelerini geniş kitlelere ulaştırabilmiştir. Vehhabîliğe karşı olan tutumu onun geleneksel tasavvuf anlayışı ve vehhabîlik arasında bir yol izlediği yorumlarına neden olmuştur. Debbâğ’ın nûr-ı Muhammedî ve ictihad üzerine oluşturduğu düşüncelerinin etkileri Ahmed b. İdrîs’de de açıkça göze çarpmaktadır.

### 5.3. Muhammed Osmân el-Mîrganî

Ebû Abdullah Muhammed Osman b. Muhammed Ebû Bekr b. Aldullah el-Mahcûb el-Mîrganî el-Mekkî el-Hüseynî el-Hanefî, 1208/1793-94’de Hicaz’ın Tâif şehri yakınındaki Selâme köyünde doğmuştur.<sup>90</sup> Mîrganî ailesinin bir ferdi olması dolayısıyla Mîrganî, Mekke’de yetişmesi sebebiyle Mekkî, soyunun Hz. Hüseyin’e dayanmasından dolayı Hüseyinî ve fıkhıta Hanefî mezhebine bağlı olması sebebiyle de Hanefî nisbeleriyle anılmıştır.<sup>91</sup>

Döneminin meşhur sûfilerinden icazetler alan Mîrganî’nin tasavvufî terbiyesinde en etkili olan ve onun manevî kişiliği üzerinde derin izler bırakan isim Ahmed b. İdrîs olmuştur.<sup>92</sup> Ahmed b. İdrîs’in himayesinde tasavvufî eğitimini tamamlayan Mîrganî yirmi yaşında iken<sup>93</sup> hocası tarafından İdrîsiyye’yi yaymak için Etiyopya’ya gönderilmiş, kendisine intisap eden müridleri olmasına

<sup>89</sup> Radtke, *İctihad ve Neo-Sufizm*, s. 261.

<sup>90</sup> Ali Salih Karrâr, *Sufi Brotherhoods in the Sudan*, C. Hurst & Company, London: 1992, s. 56,

<sup>91</sup> Adem Yerinde, “Muhammed Osman el-Mirganî (Süfi Kişiliği ve Tefsirciliği)”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sakarya: 2008, sayı: 18, s. 3.

<sup>92</sup> Karrâr, *Sufi Brotherhoods in the Sudan*, s. 56,57.

<sup>93</sup> Yerinde, “Muhammed Osman el-Mirganî, s. 4.

rağmen şehir idaresiyle yaşadığı sorunlar neticesinde şeyhinin yanına dönmeye mecbur kalmıştır.<sup>94</sup>

1228/1813 yılında şeyhi Ahmed b. İdrîs ile birlikte Yukarı Mısır'a giden Mîrganî burada istediği sonucu elde edememiş ve 1815 yılında o sırada Zeyniye'de ikamet eden şeyhinden izin alarak Sudan'a geçmiştir. Sudan'da Kunûz, Sukkût, Mehas, Dongola, Dâbbe bölgelerinde irşad faaliyetinde bulunmuş ve kendisine hatırı sayılır bir mürid kitlesi edinmiştir.<sup>95</sup>

1231/1816 yılında Kordofan bölgesindeki Bâre şehrine giden Mîrganî üç yıl ikamet ettiği Bâre'de şerif ailelerinden birine mensup Rukıyye bint Cellâb ile evlenmiş, bu evlilikten, daha sonra kuracağı Hatmiyye tarikatının Sudan kolunun temsilciliğini yapacak olan oğlu Muhammed Hasan dünyaya gelmiştir.<sup>96</sup>

1232/1817 yılında Cezire'ye, 1820 yılında Metemme'ye seyahatler yapan Mîrganî daha sonra Şindi ve Dâmer'e giderek bu bölgelerden pek çok mürit edinmiştir. Berber ve Kuzey bölgelerini de ziyaret etmek isteyen Mîrganî, Mısır-Türk ordusunun 1821'de Ebûhamd'e ulaştığı haberi duyulunca Tâka'ya gidip Kesela yakınında bugün Hatmiye ismiyle tanınan Seniye köyünü kurmuştur. Burada bir süre kaldıktan sonra şeyhi Ahmed b. İdrîs'in yanına Mekke'ye dönmeye karar vermiştir.<sup>97</sup>

Mekke'ye döndüğü zaman Ahmed b. İdrîs'le beraber 1827'de Yemen'in Asîr bölgesindeki Sabya şehrine giden Mîrganî, şeyhinin vefatından sonra tekrar Mekke'ye dönmüş fakat tasavvufî görüşleri nedeniyle ulemânın şiddetli muhalefeti ile karşılaşmıştır. Daha önce Ahmed b. İdrîs'in de maruz kaldığı bu baskılar nedeniyle doğum yeri olan Tâif'e gitmek zorunda kalmış ve 22 Şevval 1268/9 Ağustos 1852 tarihinde vefat etmiştir.<sup>98</sup>

Mîrganî'nin tasavvuf düşüncesi Abdülazîz ed-Debbâğ ve şeyhi Ahmed b. İdrîs'le aynı yapıdadır. O, şeyhi Ahmed b. İdrîs gibi dinî görüşlerinde katı bir mezhepçilik sergilemekten çok Kur'ân ve Sünnet'i esas alan, klasik dini ilimlerle tasavvufu uzlaştırmaya çalışan ıslahatçı bir yaklaşıma sahiptir. Kendisi Kur'ân ve

<sup>94</sup> Karrâr, *Sufi Brotherhoods in the Sudan*, s. 57.

<sup>95</sup> Karrâr, *Sufi Brotherhoods in the Sudan*, s. 57-59.

<sup>96</sup> Yerinde, "Muhammed Osman el-Mirganî, s. 5.

<sup>97</sup> Karrâr, *Sufi Brotherhoods in the Sudan*, s. 61-63; Yerinde, "Muhammed Osman el-Mirganî, s. 5,6.

<sup>98</sup> Yerinde, "Muhammed Osman el-Mirganî, s. 9.

Sünnet'i referans kabul ettiği gibi müritlerine de sürekli Kur'ân ve Sünnet'e bağlı kalmayı, bu iki esastan ayrılmamayı öğütlemiştir.<sup>99</sup>

Mîrganî, nûr-ı Muhammedî ve mehdî düşüncesini önemle savunmuştur. Onun kurduğu, adını “hatmü'l-evliyâ” ifadesinin kısaltılmış şekli “Hatm” lakabından alan ve Mîrganiyye diye de tanınan Hatmiyye tarikatı temelde vahdet-i vücûd ve nûr-ı Muhammedî fikrine dayanmaktadır. Mîrganî'nin *Tâcü't-tefâsîr* isimli tefsirinde namaz bölümünü incelerken Hanefî fikhından ziyade daha serbest bir yaklaşımla düşüncelerini hadislerle temellendirmesi, onun fıkhıta belli bir mezhebe bağlı kalmayıp Kur'ân ve Sünnet'i esas alan bir yaklaşıma sahip olduğunu göstermektedir.<sup>100</sup>

Abdülazîz ed-Debbâğ ve Ahmed b. İdrîs'in aksine Mîrganî düşüncelerini ifade etmek üzere 50'ye yakın eser telif etmiştir. Bunlardan başlıcaları şu şekilde sıralanabilir:

İşârî metotla hazırlamış olduğu *Tâcü't-tefâsîr li kelâmi'l-meliki'l-kebîr*. İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Camîu'l-usûl li ehâdîsi'r-Resûl* adlı eserinden derlenerek hazırlamış olduğu ibadetlere dair bir hadis koleksiyonu niteliği taşıyan *Rahmetü'l-Ahad fî iktifâi eseri'r-Resûli's-samed*. Mîrganî'nin Dongola'da bulunduğu sırada nebevî işaretle yazdığı söylenen, mevlit türünde hazırlamış olduğu tek eser olan *el-Esrârü'r-Rabbâniyye fî mevlidi Esrafi'l-halâiki'l-insâniyye*. Yirmi sekiz naattan oluşan en meşhur divanı *en-Nûru'l-berrâk fî methi'n-Nebiyi'l-misdâk*. Ahmet b. İdrîs'in ölüm yıl dönümünü kutlamalarında okunması adet hale gelen *Menâkibü'l-Kutbi'l-Evhad es-Seyyid Ahmed b. İdrîs*. Hatmiyye tarikatı hakkında yazılan on iki risâleden meydana gelen *er-Resâilü'l-Mirgâniyye*. Muhtelif konularda söylenmiş kırk yedi kasideden oluşan *Mecme'u'l-garâibi'l-müteferrikât min letâifi'l-hurâfâti'z-zâhibât*.

#### 5.4. Muhammed b. Ali es-Senûsî

Ahmed b. İdrîs'in müridlerinden olan Muhammed b. Ali es-Senûsî 12 Rebiu'l-evvel 1202/22 Aralık 1787 yılında Cezâyir'in Mustaganem şehrinde dünyaya gelmiştir.<sup>101</sup> On sekiz yaşında Mustaganem'den ayrılıp Fes'e giden<sup>102</sup>

<sup>99</sup> Yerinde, “Muhammed Osman el-Mîrganî, s. 10.

<sup>100</sup> Adem Yerinde, , “Muhammed Osman Mîrganî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 30, İstanbul: 2005, s. 153.

<sup>101</sup> Özköse, *Fas'ta Tasavvufî Hayat*, s. 242.

<sup>102</sup> Ahmed Sıdkı Deccânî, *el-Hareketü's-Senûsîyye Neşhetuhu ve Numuvvuhu fî'l-Garni't-Tasi'l-Aşer*, Dâru'l Benân, Beyrut., 1967, s. 43,44; Bradford G. Martin, *Muslim Brotherhoods in Nineteenth Century Africa*, Cambridge University Press, London, s. 101.



Senûsî, Karaviyyîn Üniversitesinde<sup>103</sup> ferâiz, erbain, riyâzet, hesap, usturlabin, heyet ve hendese eğitimi almıştır.<sup>104</sup> İcazetini aldıktan sonra müderris ve vaiz olarak eğitimler vermiş, sekiz yıllık müderrisliği boyunca entelektüel bir karakter olarak temayüz etmiştir.<sup>105</sup>

Senûsî, Fes'teki tasavvufi ortamın etkisiyle bu çevreye dâhil olmuş,<sup>106</sup> Ticâniyye, Darkaviyye, Kâdiriyye, Şâzeliyye, Cezûliyye, Nâsiriyye ve Habîbiyye'ye intisap etmiştir.<sup>107</sup> 1235/1819 yılında Fes'ten ayrılmış, Kahire'de bir yıl kaldıktan sonra on beş yıl kadar Hicaz'da yaşamıştır. Mekke'de bir yandan sûfi çevrelerle görüşen Senûsî diğer taraftan vehhâbîlerle düşünce alışverişinde bulunmuştur. Onun bu dönemde en çok etkisinde kaldığı şahsiyet Ahmed b. İdrîs'tir. Ahmed b. İdrîs 65 yaşındayken onunla tanışan Senûsî, şeyhinin vefatına kadar on üç yıl boyunca sağlam bir birliktelik tesis etmiş, gerek tasavvuf düşüncesi gerekse hukuk anlayışı bakımından onunla aynı kanaatleri paylaşmıştır. Birlikte dönemin vehhâbî anlayışına karşı malikî hukuku çerçevesinde tasavvuf düşüncesini savunmuşlardır.<sup>108</sup>

Senûsî, mürşidinin vefatından sonra İdrisiyye'nin Senûsiyye şubesini tesis etmiş, şeyhinin fikhî ve tasavvufi çizgisinin başlıca temsilcisi olmuştur. Kurucusu olduğu Senûsiyye tarikatı İdrisiyye'nin devamı olmakla beraber, daha önce icazet aldığı diğer tarikatlarla İdrisiyye'nin birleştirilmiş bir şekli konumuna gelmiştir. Senûsiyye'nin ilk zaviyesi 1253/1837 tarihinde Mekke'de kurulmuştur. Fransa'nın Cezayir'i işgali neticesinde Cezayir Müslümanlarının istiklal mücadelesine katkı sağlamak amacıyla 1256/1840 yılında Mekke'den ayrılıp Kuzey Afrika'ya giden Senûsî, Fransız işgal kuvvetlerinin Cezayir'e girmesini engellemesi üzerine Mısır, Sudan, Tunus ve Libya coğrafyasını dolaştıktan sonra, tarikatı için Libya'nın Berka bölgesini merkez olarak seçmiş ve 1257/1841 yılında Afrika'daki ilk zaviyesi olarak Beyza zaviyesini inşa etmiştir.<sup>109</sup> İlerleyen zamanlarda zaviye ağının gelişmesiyle beraber güç kazanan Senûsî bu hızlı

<sup>103</sup> Ahmet Kavas, "Senûsivve Hareketinin Kurucusu Muhammed Bin Ali Es-Senûsî (ö. 1859)", *Afrika'nın Önder Şahsiyetleri* (edit. Ahmet Kavas, Muhammed Tandoğan), Alemlas Yayıncılık, İstanbul: 2019, s. 161; Martin, *Muslim Brotherhoods*, s. 101.

<sup>104</sup> Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat*, s. 60.

<sup>105</sup> Özköse, *Mağrib'de Tasavvuf*, s. 504.

<sup>106</sup> Deccânî, *el-Hareketü's-Senûsiyye*, s. 45; Özköse, *Fas'ta Tasavvufî Hayat*, s. 242.

<sup>107</sup> Muhammed Fuâd Şükrü, *es-Senûsiyye Dînün ve Devletün*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire: 1948, s. 14; Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat*, s. 61,62.

<sup>108</sup> Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat*, s. 63.

<sup>109</sup> Kadir Özköse, "Muhammed b. Ali Es-Senûsî", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni* (edit: Eyüp Bekir yazıcı), İnsan Yayınları, İstanbul: 2015, s. 444.

yükselişi sebebiyle devlet otoritesi tarafından hem takdir edilmiş hem de endişeyle izlenmiştir. Gelişen şartlar neticesinde otoriteden uzak olan iç bölgelere doğru gitmeyi uygun gören Senûsî, Câğbub'a yerleşmeyi tercih etmiş<sup>110</sup> ve burası 1854-1895 yılları arasında hareketin başkenti olarak belirlenmiştir.<sup>111</sup>

Senûsîler, kavşak noktalarını, sahil güzergâhını, su kaynaklarını ve ticaret yollarını kontrol altında tutmaya gayret etmiş, yaygın zaviye ağıyla zaviyeler arasındaki mesafeyi ortalama altı saate kadar düşürmüşlerdir. Senûsî zaviyeleri daha çok Cağbub, Berka, Trablusgarb, Bingazi, Fizan, Kufra, Tunus, Sudan, Cezayir, Mısır, Hicaz ve Orta Afrika bölgelerinde konumlanmıştır. Sahil güzergâhı Batılı müstemleke güçlerinin saldırılarına maruz kalmaya başladığı için tarikat, zaviyelerini Sahra coğrafyasında kurmaya çalışmış, diğer tarikatların aksine ihmal edilen Sahra coğrafyasında, köy ve kasabalarda etki göstermeye çaba sarf etmiştir. Bedevî kitlelerin güvenini kazanan tarikat, zamanla Sireneyka ve Trablusgarb bedevilerinin temsilcisi konumuna gelmiştir.<sup>112</sup>

9 Safer 1276/7 Eylül 1859'da Cağbub'da vefat eden Senûsî, buradaki zaviyeye defnedilmiş, yerine 1260/1844'te doğan büyük oğlu Muhammed Mehdi es-Senûsî geçmiştir.<sup>113</sup>

Şeyhi Ahmed b. İdrîs'in tasavvuf düşüncesini devam ettiren Senûsî ifrat ve tefritten uzak Kur'ân ve Sünnet ekseninde bir tasavvuf anlayışı benimsemiştir. Müzik aletleri eşliğinde icra edilen zikir meclislerini tenkit ederek, zikrin dua boyutu üzerinde yoğunlaşmış ve ibadetlerin taşkınlık olmadan yerine getirilmesini tavsiye etmiştir.<sup>114</sup>

Ahmed b. İdrîs ve Osmân el-Mirganî'de görülen Abdülazîz ed-Debbâğ'ın etkisindeki Tarikat-ı Muhammedîyye anlayışı Senûsî'de de tarikatın üzerine inşa edildiği temel anlayış olmuştur. Tarikatın silsileleri açıkça zikredilmiş olsa da Muhammed b. Ali es-Senûsî arada herhangi bir aracı olmadan Hz. Peygamber (s.a.v.)'le irtibat kurduğunu belirtmiştir. Senûsîlik'te müridin her halinde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uyması ve onu daima salavatla anması tavsiye edilmiştir. Hatta Senûsî müridleri, uykuya dalarken Hz. Peygamber (s.a.v.)'i rüyalarında

<sup>110</sup> Şükrü, *es-Senûsiyye Dînün ve Devletün*, s. 35,36.

<sup>111</sup> Özköse, *Fas'ta Tasavvufî Hayat*, s. 243.

<sup>112</sup> Kadir Özköse, "Osmanlı Devleti ile Senûsiyye Tarikatı Arasındaki İlişkiler", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Tokat: 2013, c. 1, sayı: 2, s. 19.

<sup>113</sup> Kavas, *Senûsîyye Hareketinin Kurucusu Muhammed Bin Ali Es-Senûsî*, s. 168.

<sup>114</sup> Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat*, s. 203.

görmeyi arzulamış, onu görmeden uyanmayı kendilerinde bir acziyet olarak görmüşlerdir.<sup>115</sup>

Vahdet-i vücüt düşüncesi yerine Hz. Peygamber (s.a.v.) ile bütünleşmeyi öngören Senûsî'nin tarikatta bu düşüncüyü yaymaya gayret ettiği görülmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ile bütünleşmek için, kişinin onu madden ve manen tefekkür etmesi, onun Sünnetine sıkıca bağlanması, ona saygı ve hürmette kusur etmemesi gerekmektedir. Daima onu anmalı ve salavatı dilinden düşürmemelidir. Bu düşünce yapısıyla Senûsî'nin Debbâğ'dan etkilendiği açıkça görülmektedir.<sup>116</sup>

İctihad konusunda da Debbâğ'ın düşünce yapısının etkisinde kalan Senûsî taklitten kaçınmayı öngörerek, ictihad kapısının açık olduğunu belirtmektedir. Senûsî amelî sahada icma ve kıyası reddederek, ictihada ciddi bir önem atfetmektedir. İctihatları her ne kadar ona bir müctehid görüntüsü verse de kendisi bir mezhep kurma iddiasında bulunmamıştır.<sup>117</sup> İctihad kapısının kapalı olduğunun kabul edildiği veya imkânsız şartlara bağlandığı o dönemde Senûsî, ictihadın her zaman mümkün ve kolay olduğunu, alanla ilgili nitelikli eserlerin okunması sûretiyle gerekli yeterliliğin elde edilebileceğini iddia etmiştir. Ona göre müctehidin usûl, cedel, hilaf ilmi ve istinbat metodlarını bilmesi, kendisini hatadan uzaklaştıracaktır. Ancak hakkında nassın bulunduğu bir meselede ictihad etmek mümkün değildir. Allah, sadece bize gönderdiği vahye uymamızı emretmiş, başkasına uymaktan ve onun hakkında bilmediğimiz şeyleri söylemekten bizi men etmiştir. Rabbimizden bize vahiy olarak inen sadece Kur'ân ve onun açıklayıcısı olan Resulullah'ın sünnetidir.<sup>118</sup>

Muhammed b. Ali es-Senûsî'ye ait olduğu kesin olarak bilinen toplam on yedi eser vardır. Kendisine atfedilen eserlerinin sayısını tam olarak belirlemek ise mümkün değildir. Eserlerinden sekiz tanesi matbu, dokuz tanesi yazma olarak bulunmaktadır. Matbu olan eserler şu şekilde sıralanabilir: Muhammed b. Ali es-Senûsî'nin Medine'ye gittiğinde kendisine sorulan ictihad, taklid, hadisle amel ve fıkha dair bazı sorulara verdiği cevapları içeren *Kitâbü'l-mesâ'ili'l-Aşar / Buğyetü'l mekâsid fî hülâsâti'r-rasîd*; Senûsî'nin tasavvuf ve tarikatlar hakkındaki görüşlerini yansıtan ve intisap ettiğini söylediği kırk tarikatın evradını

<sup>115</sup> Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat*, s. 207.

<sup>116</sup> Martin, *Muslim Brotherhoods*, s. 103; Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat*, s. 208.

<sup>117</sup> Özköse, *Libya'da Tasavvufî Hayat*, s. 258,259.

<sup>118</sup> Ahmet İnanır, "İbn Ebi'l-İzz el-Hanefî ve Muhammed b. Ali es-Senûsî Örneğinde Kuzey Afrika'da İctihad Hareketleri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 15, sayı:1, Adana 2015, s. 167.

içeren *es-Selsebilü'l-muayyen fi't-tarîki'l-erba'in*; Hadis, Kitap ve Sünnet'le amel etmenin gerekliliği, ictihad ve taklid konusunun işlendiği dört bölümden meydana gelen *Îkâzü'l-vesenân fi'l-ameli bi'l-hadisi ve'l Ku'ân*; Hocalarından, onlardan okuduğu kitaplardan, tasavvuf ve tarikatlardan bahseden *el-Menhelü'r-rave'r-râik fi esânidi'l-ilmi ve usûli't-tarâik*; sahâbe ve tâbiînin hadise verdiği önemin ve mam Mâlik'in ilmi, faziletlerinin, Kitap ve Sünnet'e bağlılığının anlatıldığı *Risâletü mukaddimeti Muvattai'l-Îmâmi'l-Mâlik*; İdrîsî hânedanının Mağrib'de kurduğu devletler anlatıldığı *ed-Dürerü's-seniyye fi ahbari's-sülâleti'l-İdrisiyye*; *Risâletü'l-müselâti'l-aşara fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*; *Şifâü's-sadr bi-ârâi'l-mesâili'l-aşar*.

Yazma eserler ise şunlardır: Fihristü'l-kübrâ olarak da anılan *eş-Şümûsü'ş-şârşka fi esânidi şüyühine'l-meğâribe ve'l meşârika*; ilk eserin özeti de denilebilecek olan *el-Büdûrû's-safira fi'avâli'l-esânidi'l-fâhira*; Senûsî'nin okuduğu kitaplardan ve ders aldığı âlimlerden bahsettiği *el-Kevâkibü'd-dürriyye fi evâili'l-eseriyye*; ders aldığı şeyhlerden bahsettiği *Sevâbiğu'L iyd bi merviyât-i Ebî Zeyd*; Manzum bir eser olan *Risâletü'n câmiatün fi akvâli's-süneni ve efâliha*; *Risâletün şâmiletün fi meseleti'l-kabz ve't taklid*; *Hidâyetü'l-vesîle fi etbai'sâhibi'l-vesîle*; *Tavâ'inü'l-esinne fi ta'ati ehli's-sünne*; *Risâletü's-sülûk*; *Şüzürü'z-zehab fi Mehdî muhakkiki'n-neseb*.

## Sonuç

Mağrib tasavvuf tarihi açısından önemli bir isim olan Abdülazîz ed-Debbâğ hakkında özellikle Türkçe olarak yeterli akademik çalışmanın yapılmadığını söylemek mümkündür. Oysa Debbâğ, tasavvufî düşünce sistemiyle, Mağrib'in sosyo kültürel ve siyasi hayatına yön veren Ahmed b. Muhammed et-Ticânî, Ahmed b. İdrîs, Muhammed Osmân el-Mîrganî, Muhammed b. Ali es-Senûsî gibi isimleri etkileyen ana şahsiyetlerden birisidir.

Devrinin önde gelen evliyalarından olmasına rağmen hayatı hakkında fazla bilgi mevcut değildir. Hayatı ve düşüncesi hakkında bilgi sahibi olmamıza imkân veren tek kaynak müridi Ahmed b. Müârek tarafından hazırlanan ve Debbâğ'ın konuşmalarının, ona yöneltilen sorulara verdiği cevapların derlenmesinden meydana gelen *el-İbrîz* adlı eserdir.

Debbâğ diğer sûfiler üzerinde özellikle Tarikat-ı Muhammediyye ve ictihad hakkındaki görüşleriyle etkili olmuştur. O, kâmil mertebeye ulaşan sûfinin rüyada, yakaza halinde veya uyanıkken Rasûlullah (s.a.v.) ile görüşebileceğini belirtir. Bu düşünce sûfinin kurtuluşunu garanti olarak gösterdiği, onun fiillerinin

meşruiyetini temellendirdiği ve mezheplerin otoritelerini sarstığı için yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. Nitekim Debbâğ kendisine fetih yapılan velinin hak ve sevabı, doğruyu ve yanlışı bilebileceğini, onun her hangi bir mezhebe bağlı kalmasının zorunlu olmadığını dile getirir. Hatta bütün mezhepler ortadan kalksa dahi, velinin Peygamber (s.a.v.) ile olan kesintisiz irtibatından dolayı şeriatı yeniden ihya etmeye güç yetirebileceğini savunur.

Mağrib coğrafyasının etkili tarikatlarından Ticâniyye, İdrisiyye, Senûsiyye, Mirgâniyye bu düşünce bağlamında tarikat yapılarını geliştirmişlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber evliyanın güç kaynağı ve yegâne önderi olmuştur. Rasûlullahla vefatından sonra da o hayattaymış gibi kurulan irtibat, tarikat düşüncelerini bütünüyle kaplamıştır. Ticâniyye tarikatının kurucusu Ahmed Ticânî, gördüğü bir rüya neticesinde Hz. Peygamber'in kendisine tarikatını kurmasını emrettiğini söylemiş ve kendisini Kutbu'l-Aktâb olarak nitelemiştir. İdrisiyye tarikatının kurucusu olan Ahmed b. İdrîs, bir hukukî hükmün netliği konusunda sorun yaşanırsa, kişinin "Allah ve Peygamber'e" yani Kur'ân ve sünnete başvurması gerektiğini, şayet bu kaynaklarda geçerli bir hukukî hüküm bulamazsa, bunun nedeninin o kimsenin takvasının eksikliğinden kaynaklandığını söylemiştir. Re'yi kullanmak, yani düşünme ve kıyâs yoluyla ictihadda bulunmak ona göre uygun değildir. Amed b. İdrîs'in müridi Muhammed Osmân el-Mîrganî, tarikatını Nûr-ı Muhammedî ve mehdî düşüncesi çerçevesinde inşa etmiştir. Senûsiyye tarikatı şeyhi Muhammed b. Ali es-Senûsî de Vahdet-i vücud düşüncesi yerine Hz. Peygamber (s.a.v.) ile bütünleşmeyi öngörmüştür.

Bu düşünce yapılarının temeli olarak görülen Abdülazîz ed-Debbâğ Neo-Sufizm'in kurucusu olarak nitelenmiş, onun düşüncelerini ihtiva eden *el-İbrîz*'de neo-sufizm düşüncesinin ana kaynağı olarak saygı görmüştür.

### **Kaynakça**

Abun Nasr, Jamil M., ve Kadir Özköse (trc.). *The Tijaniyya ( Son Dönem Tasavvuf Akımlarından Ticâniyye ve Tekrûr Hareketi)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Akbak, Muhammed Yusuf. «Abdülazîz ed-Debbâğ'ın Hayatı ve El-İbrîz Adlı Eser Bağlamında Tasavvufî Görüşleri (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).» *Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 2017.

Azamat, Nihat. «Ahmed b. İdrîs.» *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1989: 92-94.

Baalbeki, Ruhi. *el-Mevrid*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1995.

- Berrâde, Ali Harâzîm. *Cevâhiru'l-Meânî ve Bulûğu'l-emânî fî Faid Sidî Ebi'l-Abbas et-Ticânî*. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 2018.
- Coşan, Mahmud Esad. [www.mecmerkezi.org](http://www.mecmerkezi.org). tarih yok. [www.mecmerkezi.org/WebTV/48/Sayfalar/128/Iletisim/Uye-Kayit.aspx](http://www.mecmerkezi.org/WebTV/48/Sayfalar/128/Iletisim/Uye-Kayit.aspx) (erişildi: Mart 21, 2020).
- Deccânî, Ahmed Sıdkı. *el-Hareketü's-Senûsiyye Neşhetuhu ve Numuvvuhu fî'l-Garnî't-Tasi'l-Aşer*. Beyrut: Dâru'l Benân, 1967.
- DİA. «Abdülaziz ed-Debbâğ.» *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1988: 188.
- Güven, Mustafa Salim. «Ebu'l-Hasan Şazili ve Şaziliyye.» *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*, 1999: 432.
- Göksoy, İsmail Hakkı, *İslam Tarihi Gezi Notları (Endülüs, Kıbrıs, Balkanlar, Fas, İran, Hindistan, Özbekistan ve Kudüs)*. İstanbul: Hiperyayın, 2019).
- Harekât, İbrahim. «Mağrib.» *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2006: 314-318.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdi el-Basri. *Cemheretü'l-Luga*. Beyrut: Daru'l-İlm'il-Melayin, 1987.
- İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sadr, 1414.
- Kara, İsmail. «René Guénon'un Eserleri ve Fikirleri Üzerine Mustafa Tahralı ile Bir Konuşma.» *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (Prof. Dr. Mustafa Tahralı'ya Armağan)*, 2010: 93-105.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.
- Karrâr, Ali Salih. *Sufi Brotherhoods in the Sudan*. London: C.Hurst&Company, 1992.
- Kavas, Ahmet. «Senûsiyye Hareketinin Kurucusu Muhammed Bin Ali es-Senûsi (ö. 1859).» *Afrika'nın Önder Şahsiyetleri* içinde, yazar Muhammed Tandoğan ve Ahmet Kavas, 159-171. İstanbul: Alelmas Yayıncılık, 2019.
- Martin, Bradford G. *Muslim Brodherhoods in Nineteenth Century Africa*. London: Cambridge University Press, tarih yok.
- Mübarek, Ahmed b. *el-İbrîz min Kelâmi Seyyidi Abdülzîz ed-Debbâğ*. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2012.
- Nebhani, Kadı Ebû'l-Mehasin Yusuf b. İsmail b. Yusuf Şafii. *Câmiu keramati'l-evliya*. Hindistan: Markaz-e ahl-e Sunnat Barkat-e Raza, 2001.
- Özel, Ahmet Murat. «Şazeliyye.» *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2010: 387-390.
- Özköse, Kadir. *Fas'ta Tasavvufî Hayat*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2019.

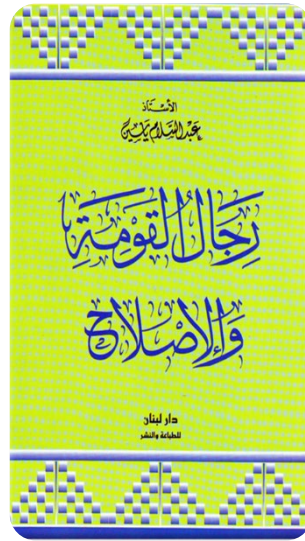
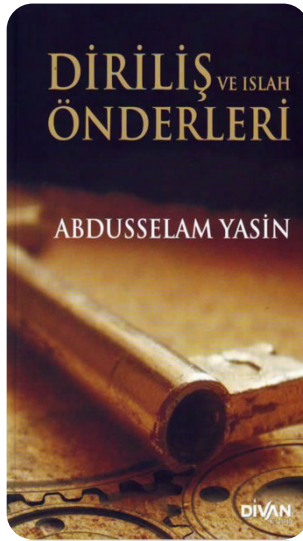
- . *Libya'da Tasavvufî Hayat (Senûsiyye Tarikatı)*. Konya: Ensar Yayıncılık, 2008.
- . *Mağrib'de Tasavvuf*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Özköse, Kadir. «Muhammed b. Ali es-Senûsî.» *Doğu'dan Batıya Düşüncenin Serüveni* içinde, yazar Eyüp Bekiryazıcı, 443-464. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Özköse, Kadir. «Osmanlı Devleti ile Senûsiyye Tarikatı Arasındaki İlişkiler.» *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013: 11-39.
- Radtke, Bernd. «Sufism in the 18th Century: An Attempt at a Provisional Appraisal.» *Die Welt Des Islams*, 1996: 326-364.
- Radtke, Bernd, ve Huriye Martı (çev.). «İctihad ve Neo-Sufizm.» *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009: 253-271.
- Radtke, Bernd, ve Ramazan Muslu (trc.). «Sufism in the 18th Century: an attempt a provisional appraisal (18. Yüzyılda Tasavvuf Geçici Bir Değerlendirme Denemesi.)» *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2005: 377-414.
- Radtke, Bernd, ve Yusuf Öztel (çev.). «Neo-Sufizm Eleştirisi.» *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009: 361-371.
- Şahinoğlu, M. Nazif. «Abdülaziz Ed-Debbağ ve Bazı Tasavvufî Görüşlerine Bir Bakış.» *Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Bilimleri Araştırma Dergisi*, 1989: 101-106.
- Şükrü, Muhammed Fuâd. *es-Senûsiyye Dînün ve Devletün*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1948.
- Yerinde, Adem. «Muhammed Osman el-Mirganî (Sufi Kişiliği ve Tefsirciliği.)» *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008: 1-46.
- Yerinde, Adem. «Muhammed Osman Mirganî.» *TDV İslam Ansiklopedisi*, 2005: 152-154.
- Yıldırım, Celâl. *el-İbrîz, Şeriat-Tarikat-Marifet-Hakikat*. İstanbul: Demir Kitabevi, 2014.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Zebidi, Muhammed Murteza. *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*. Daru'l Hidaye, tarih yok.

## Diriliş ve Islah Önderleri

Çeviri: Muhammed Ateş

Divan Kitap, 2012, Ankara, 98 S.

A. Aysel Çoban\*



*Diriliş, ayağa kalkmak demektir. Felç vurmuş beden doğrulamaz. Diriliş, münkeri, kötüyü tutup değiştirmek demektir. Münkeri, etraflica, sebepleriyle, neş'et ettiği mahalleriyle, neticeleriyle bilmeyen değiştiremez. Diriliş düzenli cihat demektir. Ümmet eğitilmeden cihat olmaz, cihadın çileli yolculuğuna hazır erler bulunamaz (s.24).*

\* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, aayselcoban@gmail.com



Eser ümmetin ıstırabının yazıya dökülen serencamıdır. Neslin ıslahı ile ümmetin dirilişi için verilen çaba kitaplaştırılmıştır. Her devirde bir er meydanı farklı hikâyelerle karşımıza çıkmış, meydana çıkacak erler dört gözle beklenmişlerdir. Onlar bir tarafta er meydanına yiğit yetiştiren; diğer tarafta meydana ilk önce kendileri çıkmaktan geri durmayan, küfre karşı dimdik kıyam eden *diriliş ve ıslah önderleri*dir. Yazar, onlar için bu ismi uygun görmektedir; çünkü bu erler menfaatlerine ters düşen yönetimleri güç ve silah kullanarak keyfi devirmeye çalışan devrimciler gibi değillerdir. Onlar “*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, Resulüne itaat edin ve sizden olan ulu-l emre(yöneticilere) itaat edin*”(Nisa, 59)emrine tâbi olanlardır. Allah’ın yolundan sapan yöneticilere karşı ise tavizsiz duruş sergilenmektedir. Afganistan cihadının zaferi neticesinde gelen gururunun yoğun hissedildiği bir dönemde kaleme alınan eser, okuyucuya aynı heyecan ile aktarılmaktadır.

Yazarın anlatımındaki heyecanın müsebbibi hayat hikâyesidir. 1928’de Fas’ın Marakeş şehrinde Berberî bir ailede dünyaya gelen Abdusselam Yasin, Kareviyyin Üniversitesi’nden mezun olmuş, Rabat’ta İslami Araştırmalar Yüksekokulu diplomasını almıştır. Öğretmenlik, müfettişlik gibi çeşitli kadrolar da görev yapmıştır. Kırk yaşında, mesleğinde ve sosyal yaşamında önemli bir konum elde etmiş olmasına rağmen, kendisinde bir değişim ihtiyacı hisseden yazar, Kâdirîlerin Fas kolu kabul edilen, günümüzde ise Afrika’nın birçok ülkesinden müridi bulunan Budşîşiyye’ye intisap etmiştir. Hocası Şeyh Sidi Abbas el-Kadirî’nin vefatının ardından yerine gelen oğlu Şeyh Sidi Hamza’nın devlete, “*emir’ul-mü’minîn*” yasası deneniyle, duymuş olduğu koşulsuz sadakatten, devletin de tarikatın ılımlı uygulamaları ile güç almaya çalıştığı siyasetinden rahatsızlık duyarak buradan ayrılmıştır. Fas’ın sosyokültürel yapısı içerisinde önemli bir yer tutan eğitilmiş tabakanın rağbet ettiği bu tarikat, Abdusselam Yasin için artık “ilim ve cihadı” birlikte yürütebileceği bir yer olmaktan çıkmıştır. 1981’de Adalet ve İhsan Cemaatini kuran Yasin’in, “*Emir’ul-mü’minîn*” yasasının gereğine uygun hareket etmesi konusunda devlet yönetimine açık tebliğde bulunması onun siyasetinin başlangıcı olmuştur. Bu sebeple Fas Kralı II. Hasan’a ithafen kaleme aldığı “Ya İslam Ya Tufan” mektubuna karşılık, yargılanmaksızın üç buçuk yıl hapsedilmiştir. Herhangi bir “siyasi iktidar” amacı gütmeyen Abdusselam Yasin’in *emri bil maruf nehî anil münker* harici siyasi gayesi bulunmamaktadır. Buna rağmen, kullandığı cesur üslubu nedeniyle, Fas yönetimi birtakım tedbirler almaktan geri durmamış, 1989’dan 2000 yılına kadar süren, ev hapsi ve zorunlu ikamet cezaları vererek yükselen sesini kısımaya ve

insanlar üzerindeki nüfuzunu kırmaya çalışmıştır. Abdusselam Yasin, 2012 de vefat edene kadar, Nebevi merkezli sürdürdüğü ilim, edeb, iman ve cihad üzere kurduğu sûfi meşreb siyasetinin icrası anlamına gelen Adalet ve İhsan Hareketi ile birçok insana ulaşmıştır. Bu tebliğ metodunda otuzun üzerinde eser telif etmiş, bunlardan yirmiye yakını Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

Abdusselam Yasin, *Diriliş ve Islah Önderleri* ismini verdiği bu eserinde halifelerin, Allah'ın kitabı ve Resulünün sünnetinin gereğini yerine getirmeyen siyaseti karşısında âlimlerin nasıl bir duruş sergilemeleri gerektiğine dair bir yaklaşım sunmaktadır. Bu özelliği ile âlimler, yalnız halifelik makamının yanında duran değil, gerektiğinde yanlışla yanlış demekten çekinmeyen, bunu yaparken de halifelik makamının değil; halifenin keyfi kanaatinin karşısında durma hakkaniyetini gösterme zorunlulukları bulunan kimselerdir. Eserde bunun bir devrim anlamı taşımadığının altı çizilir. Güç, silahlanma, ayaklanma ve itaatsizliğin bir arada zalim yönetime karşı kullanılması gibi anlamlar barındırması sebebiyle 'devrim' ismini kullanmaktan özellikle kaçınan yazar, bunun yerine 'diriliş' kelimesini kullanmayı İslam'ın özüne ve tarihine daha uygun bulur. Bu sebeple halifeye sonsuz itaatten ziyade Hakka sonsuz itaatın adı, isyan değil 'ıslah'tır.

Önsöz ve yedi bölümden müteşekkil olan eserin birinci bölümü *Diriliş ve Meşruiyeti* ismini alır. Bu bölümde *İmam Ahmed, Buhârî ve Müslim, Ubâde b. Samit'in şöyle buyurduğunu aktarırlar: "Allah'ın Resulü bizi davet etti, biz de ona biat ettik. Üzerine biat ettiğimiz ahitler içinde şunlar da vardı: zindeyken, dardayken, darlığımızda bolluğumuzda ona itaat edecek, onu kendi nefsimize tercih edeceğiz. İdarecilere karşı çıkmayacaktık; ancak eğer Allah'ın indinde itibar gören burhanla (delille) sabit olmuş açık bir küfür varsa bu durum müstesna."* *İmam Ahmed'in şöyle bir ziyadesi var: "Hakı her yerde söyleyecek kınayanların kınamasından korkmayacaktık."*(s.13) Bu rivayetin doğrultusunda emre itaat etmeyen asilerin tavırları, onlarla mücadele eden âlimler ve bu âlimlerin mücadelesinde onlara yardım etmeyenlerin suça ortak olmaları üzerinde durulmaktadır. Tüm bunların nihayetinde en büyük kötülük olarak değerlendirilen İslam'ın zarar görmesi söz konusu ise, bu durumda takınılması gereken tavrın ne olması gerektiği de izah edilmektedir.

İkinci bölüme *Fitne İplerini Koparmak* ismi verilir. Bu bölümde münkerin marufa karıştığı bir zamanda sadece mücrimlerle savaşmanın yeterli olmadığı anlatılmaktadır. Kur'an ve Nebevî sünneti kendilerine hayat tarzı edinmiş rabbanî erlerin varlığına duyulan ihtiyacın, değişim için, ne denli önemli olduğu beyan edilmektedir.

*Silahlı Direnişten Sessiz Protestoya* geçiş üçüncü bölümle yapılır. Burada hilafet yerine saltanatı tercih etme arzusu, İslam'ın maruz kaldığı fitnelere, ıslah önderleri kabul edilen sahabe ve ehl-i beytin direniş ve diriliş hikâyelerinde ümmet hüznüne sebep vâkıalara yer verilir. Bu olaylar neticesinde ümmetin direniş kuvvetinin zayıf düşmesi ve hilafetten geriye kalanın sadece zorba emirlerin olması ıslahın sebebi sayılmaktadır. İslam'ın gücünün zayıflama kaygısı ile diriliş ruhunu inşa etmenin zorunlu hale gelmesi, bunun için öncelikli olarak eğitim faaliyetlerine başlanması ıslah için ilk adım kabul edilmektedir. Zorba yöneticilerin, ümmetin ıslahçılar safında toplanması ve kendileri için tehlike arz edecek olmaları korkusu neticesinde, âlimleri ağır ceza ve işkencelere maruz bırakmalarının örnekleri aktarılmaktadır. Bunun yanında lüks ve konfor düşkünlüğünün zor duruma soktuğu hilafet makamı resmedilmekte, yönetici despotluğunun kötülükleri, getirdiği ahlaki çözümlerin ve sefaletin tahlili yapılmaktadır.

Dördüncü bölümde *Sahabenin Fitneye Direnişi*'ne ayrıca yer verilmektedir. İslam tarihinin aydınlık sayfalarında ümmetin mahzunluğunun sebebi olan “olay çıkaranlar”, münkeri ilk başlatanlar, onların vasıfları, sebep oldukları fitnelere ve tüm bunların nihayetinde Hz. Osman (r.a.)'ın şehit edilmesi tafsilatıyla anlatılmaktadır. Bir tarafta fitne ateşinin Hz. Ali (r.a.)'nin kapısına kadar dayanması ve onun bu musibete karşı verdiği ıslah direnişi örnek gösterilirken, diğer tarafta Müslümanların halifelerine karşı savaşmak için yollar arayan âsîlikleri ve onu şehit etmiş olmaları, dirilişin değil tükenişin timsali olarak verilmektedir.

Yazar, Sahâbe-i Kirâm'ı ıslah ordusunun ilkleri kabul etmektedir. Onları zikretmesinin ardından ön sırada yer almasını uygun gördüğü ehli beytin direniş ve diriliş hikâyelerini; *Ehli Beytin Direnişçileri* şeklinde isimlendirdiği beşinci bölümde anlatmaktadır. İmam Hasan, İmam Hüseyin, İmam Ali Zeynilabidin, İmam Muhammed bin Ali el-Bâkır, İmam Cafer-i Sadık, İmam Zeyd bin Ali, İmam Muhammed Nefsu'z-Zekiyye(r.a) gibi hazerâtın hayatlarında sürdürdükleri ıslah hareketlerini, zulmün karşısındaki kıyamlarını ve şehit edilişlerini diriliş ruhuyla kalemine anlattırmaktadır.

Altıncı bölümde Abdusselam Yasin; *Biz hep kendi geçmişimizde diriliş ve mukavemetin kalp atışlarını arıyoruz... Azgın akımlara, amansız fitnelere karşı sabitkadem durmuş adamları örnek alıyoruz... (s.68)* diyerek konu edindiği öncü âlimlere '*Saray Âlimleri*' ni de eklemiş ve bu bölümü onlar için hasretmiştir. Makamdan ve güçten etkilenmeden zalim sultanlara yeri geldiğinde muhalif olan bu âlimlerden Hasan el-Basrî, Fuzayl b. el-Iyaz ve İmam Ahmed b. Hanbel gibi önde gelen isimler zikredilmektedir. Gerçek âlimlerin ve ıslah önderlerinin yanında kıyam etmeleri; zorba sultanların, sarayın ehl-i ilim kabul edilen sadık hizmetkârlarının da karşısında duruşları, diriliş örnekleri olarak okuyucuya aktarılmaktadır.

*Diriliş Terbiyesi Veren Âlimler* başlığını taşıyan son bölüm ise rabbanî bir metodla ıslah hareketlerinin öncüsü kabul edilen marifetullah ehli için ayrılmıştır. Bu yolda sadece ilmi yaymakla yetinmeyip toplumun manevi terbiyesinde uhuvvet ve muhabbetin temsilcisi olmalarına yer verilmiştir. İslam'ın özünün tasavvufi hakikatlerde arandığı bir dönemin ele alındığı bu bölümde *İbn Teymiyye Tarikatı Savunuyor* başlığı bile bulunmaktadır. Gazzali, Şeyh Abdülkadir Geylanî, İmam Hasan el-Bennâ gibi topluma nüfuz etmiş şahsiyetlerin hayatlarından nakledilen anekdotlarla kitap nihayete ermektedir.

Eser bu haliyle yazarı tarafından muhtasar olarak ifade edilmiş ise de okuyucu için tafsilatlı bilgilerin yer aldığı kanaatini taşımaktayız. Zira ele aldığı tema çok geniş bir tarih, kültür ve coğrafya üzerinden derlenmektedir. Sayfa yekününün azlığı, onun için yükte hafif pahada ağır bir eser değerlendirmesinde bulunmamıza sebep olmaktadır. Her şeyden önce kitabın konu edindiği meselelerin, yer aldığı diğer kitaplara kıyasla öne çıkan özelliği, meseleye duyulan ıstırapın, aşkın ve heyecanın okuyucu tarafından hissedilebiliyor olmasıdır. Bu sebeple eseri okumaya karar verdiğinizde bitirme kararını da hemen ardından verebilmeniz kuvvetle muhtemeldir.

Abdusselam Yasin'in Arapça telif ettiği eser, Türkçe'ye Muhammed Ateş tarafından tercüme edilmiştir. Bu haliyle akıcılıktan ödün vermeden okuyucuya sunulmaktadır. Kullanılan kaynaklar dipnot şeklinde verilmiştir. Kitap sonuna eklenen bir kaynakça bulunmamaktadır. Hlihazırda eser, akademik bir amaca hizmet etmekten daha çok tebliğ amacı gütmektedir. Edite ederken gözden kaçan yedinci bölümün altı olarak yazılmasını da göz ardı ettiğinizde kitabın organizasyonu okuyucu için düzgün ve eksiksiz bir şekilde hazırlanmıştır.

Eser, İslam'ı tebliğde kuds ısrabı çekmiş, cihatta nder, minberde stad nc şahsiyetlerin, Kur'an'a ve sünnete ittibası, haksızlığa karşı duruşlarındaki kıyımları; zulme direnme, ilmi yayma, *emri bi'l-marf nehyi ani'l-münker* yaklaşımları, ıslah ve diriliş çerçevesinde özetlenmiştir. Onların dava, takva ve cihadı ifda sergiledikleri örnek davranışlarını günümüze aktarmaya vesile olmuştur. Bu eseri istifademize sunan mütercim Muhammed Ateş'e ve okuyucuyla buluşturan Divan Kitap'a teşekkür ederiz.

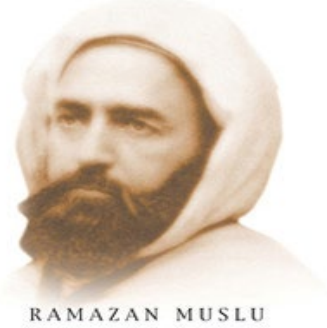
## Emir Abdülkâdir el-Cezâirî, Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri

Ramazan Muslu, İstanbul: İnsan Yay., 2011, 285 s.

Ahmet Vural\*

19. yüzyılda, Kuzey Afrika'daki (Cezayir) tasavvufî şahsiyetlerden birisi de Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'dir. Tam adı Emir Abdülkâdir b. Muhyiddîn el-Cezâirî el-Hasenî'dir. Hz. Hasan (r.a.)'ın soyundan olan Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin babasının ismi Muhyiddîn'dir. Emir Abdülkâdir el-Cezâirî 1808-1883 yılları arasında yaşamış ve Şam'da vefat etmiştir. Vefatının yedinci yılında kabri görkemli bir törenle Cezayir'e nakledilmiştir.

### EMİR ABDULKÂDİR EL-CEZÂİRÎ HAYATI VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ



dişinöter

insan yayınları

Emir Abdülkâdir el-Cezâirî, sûfi kişiliğinin yanında İslam mücahidi önemli bir komutan, Cezayir emîrlığı görevini üstlenmiş bir devlet adamı ve İslam mütefekkiri çok yönlü bir şahsiyettir. Kendisi Kuzey Afrika'da Fransızlara karşı direniş hareketinin önemli aktörlerinden birisi olmuştur. Onun İslam âlemi özellikle Cezayir için anlamı çok büyüktür. Cezayir'in kurucusu ve millî kahramanı olarak kabul edilmektedir.

Ramazan Muslu'nun kaleme aldığı "*Emir Abdülkâdir el-Cezâirî Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri*" isimli eser, üst satırlarda önemini ifade ettiğimiz böyle bir şahsiyetin tasavvufî yönünü ortaya koymasından dolayı kıymet ifade etmektedir. Ayrıca bu eser, Kuzey Afrika'daki tasavvufî hayata dair malumat içermesi bakımından ayrıca önemlidir. Bu çalışmada, mezkûr eser hakkında bilgi sunulacak ve değerlendirmelerde bulunulacaktır.

\* Arş. Gör., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, ahmetvural@ohu.edu.tr

*Emir Abdülkâdir el-Cezâirî Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri* adlı eser, İnsan Yayınları aracılığıyla 2011 senesinde ilim dünyasının istifadesine sunulmuştur. Eser, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Müellif, giriş bölümünde Cezayir'deki tasavvufî hayatın genel bir panoramasını çizmektedir. Birinci bölüm, Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin hayatı, şahsiyeti ve eserlerini ihtiva etmektedir. İkinci bölüm ise Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin tasavvuf anlayışının yansıtıldığı kısımdır. Söz konusu eserin genel omurgası hakkında bilgi verdikten sonra, ilgili bölümler hakkında biraz daha detaya inmek suretiyle eserin muhteva analizine geçebiliriz.

Giriş bölümünde, Cezayir'deki tasavvufî hayatın yansımalarına yer verilmiştir. Müellif, Cezayir'in İslam tarihi açısından önemine değindikten sonra tasavvufun Cezayir'de ne zaman varlık göstermeye başladığı, sorusuna cevap verir. Nitekim bu coğrafyanın İslam ile tanışmasıyla birlikte tasavvufî hayat da varlık göstermeye başlamıştır.

Tasavvufî birer kurum olarak tarikatlar, bu bölgenin İslamlaşmasında büyük gayret sarf etmiştir. Batılılar “Afrika’da Ekvator bölgesini İslamlaştıran, tarikatlardan biri değilse, mutlaka bir başkasıdır” ifadesini kullanarak coğrafyanın İslam ile şereflelendirmesinde tarikatların rolüne vurgu yapmaktadırlar. Müellif, Cezayir’de faaliyet gösteren tarikatların en önemlileri arasında Kâdiriyye, Şâzeliyye, Derkâviyye, Allâviyye, Medeniyye, İdrîsiyye, Reşîdiyye, Senûsiyye, Rahmâniyye ve Ticâniyye tarikatlarını zikretmekte ve bu tarikatların bölgedeki hizmetlerine kısaca değinmektedir. Ayrıca Cezayir’de tarih boyunca kırktan fazla tarikat ya da tarikat kolunun faaliyet gösterdiğini ilave etmektedir.

Eserin birinci bölümünde ise Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin hayatı, şahsiyeti ve eserleri konu edinilmiştir. Nesebi ve doğumu, ilim tahsili ve gençlik yılları, askerî ve siyasî mücadelesi, Osmanlı topraklarına gelişi, Bursa ve Şam hayatı, vefatı başlıkları adı altında hayatı anlatılmıştır. Devamında ise Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin şahsiyeti ve karakteri hakkında bilgi verilmiştir. Nitekim kendisi cesur, akıllı ve dindar bir idarecidir. Fransızlara karşı yürüttüğü mücadele, onun askerî ve siyasî açıdan ne kadar maharetli olduğunu göstermektedir. Emir Abdülkâdir el-Cezâirî mizaç olarak da merhametlidir. Daima adaleti gözetmeye çalışmıştır. O, halim, zâhid ve verâ sahibi bir şahsiyettir (s. 98). Şam ehli, uleması ve önde gelen şahsiyetleriyle birlikte Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'ye büyük sevgi ve saygı duymuşlardır (s.100).

Müellif, Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin kaleme aldığı eserlerin sayısı hususunda kaynaklarda farklılıkların olduğunu söyler. Bunun sebebi olarak da bazı eserlerin farklı isimlerle anılması ve *Mevâkıf*'taki bazı bölümlerin sonradan müstakil olarak yayımlanmasını gösterir. Müellifin tespitine göre Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin altı eseri vardır. Birincisi, en önemli ve en meşhur eseri olan *Kitâbü'l-Mevâkıf fi ba'zı işârâti'l-Kur'âni ile'l-esrâr ve'l-ma'ârif* tir. Bu eser, onun şaheseridir (s. 101). *Mevâkıf* -İbnü'l-Arabî külliyyatının ve diğer tasavvuf ricâlinin eserlerinin bir hülasası kabul edilir- onun hem vâridât ve fetihlerinin hem de tasavvufî görüşlerinin yer aldığı önemli bir eserdir (s. 237). İkinci eseri, Bursa'da kaleme aldığı, felsefî mahiyetteki *Zikra'l-âkil ve tenbihü'l-ğâfil*'dir. Üçüncü eseri, *el-Mikrâdu'l-hâdd li-kat'ı lisâni muntekâdı dîni'l-İslâm bi'l-bâtılı ve'l-ilhâd*'dir. Emir Abdülkâdir el-Cezâirî bu eserinde, aklın tarifi, aklî düşüncenin şerefi, idrâk çeşitleri, filozofların onlu akıl tasnifine reddiye, aklın mertebeleri, Allah'ın insan üzerindeki nimetleri, Allah'ın gökyüzü ile ilgili âyetleri, insanın yaratılışını tefekkür, Hz. Musa (a.s.), Hz. İsa (a.s.) ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in risâleti, risâlet mertebesi ve İslam'ın hükümleri gibi konulara yer vermiştir (s. 109-110). Dördüncü eseri *Risâle fi'l-hakâiki'l-gaybiyye* adlı eserdir ki bu eserinde meşhur iki beyti<sup>1</sup> sûfî meşrebine göre yorumlamıştır (s. 110) Beşinci eseri ise Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin şiirlerinin yer aldığı *Nüzhetü'l-hâtur fi karîzi'l-Emîr Abdülkâdir* adlı eserdir. Son olarak altıncısı da *Ta'likât* adlı eserdir. Bu eser, dedesinin kelâm ilmine dair kaleme aldığı haşiyesine yaptığı ta'likâtları ihtiva eder (s. 111).

Eserin birinci bölümünde, son olarak Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin tasavvufî yönü hakkında bilgi verilmiştir. Müellif, Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin askerî ve siyasî mücadeledeki başarısının ardındaki sebepler arasında onun iyi bir aile eğitimi alışımı ve tasavvufî sülûkte rûhî tecrübe sahibi oluşunu göstermektedir. Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin babası Şeyh Muhyiddîn onun rûhî tecrübeye ilk şeyhidir. Emir Abdülkâdir, Kâdiriyye, Nakşibendiyye, Şâzeliyye ve Mevleviyye tarikatlarından icazetlidir. Tasavvufî düşüncede Ekberiyeye ekolünü benimsemiştir (s. 112).

---

<sup>1</sup> “(Sevgilim) gökteki Ay’ı gördü de bana hatırlattı  
Rakmeteyn’de vuslatta olduğumuz geceleri  
İkimiz de Ay’a bakıyorduk, fakat  
Ben Ay’ı onun gözünde gördüm, o da benim gözümde” (s. 110).



Müellif, Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin tasavvufî hayat serüvenini üç merhalede ele almaktadır. İlk merhale onun doğumundan kırk yaşına kadar geçen süredir (1807-1847). Bu süre zarfı, onun tasavvufa ilgi duymaya ve tasavvufî şahsiyetleri tanımaya başladığı dönemdir (s. 112). Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin tasavvufî hayatındaki ikinci merhale, Fransız hapishanelerinde tutuklu bulunduğu yılları (1847-1852) ve Bursa'dan Şam'a yerleşerek huzura eriştiği zaman dilimini (1852-1862) kapsar. Bu süreçte o, pek çok tasavvufî eser okuyarak mütalaa etmiştir. Aynı zamanda birçok şeyhle görüşme gerçekleştirmiştir (120-122). Üçüncü merhale ise Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin hakikate erdiği ve büyük fetihlere nâil olduğu dönemdir (1863-1883). O, hayatının son dönemlerini tamamen tasavvufa ve tasavvufî ilimlere adanmıştır.

Eserin ikinci bölümü, Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin tasavvufî görüşlerine yer verildiği kısımdır. Onun tasavvufî görüşleri, insanın hakikati, amelî tasavvuf (sülûk), tasavvufî düşünce, irfânî tecrübe (vâkıalar) ve işârî yorum örnekleri başlıkları adı altında tasnif edilerek sunulmuştur.

Emir Abdülkâdir el-Cezâirî, askerî, idârî ve siyasî yönleri güçlü bir yöneticidir. Bunun yanında tasavvufî düşüncede en üst mertebeden söz söyleyebilecek yetkinliğe sahiptir. Kendisi tasavvufî alanda ilmî müktesebata sahip, rûhî tecrübe ve hal sahibi bir mütefekkindir (s. 238).

Tasavvufî görüşlerini ifade ederken özellikle İmam Gazzâlî'nin İhyâ u Ulûmiddîn adlı eserine ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin eserlerine sıkça başvurduğu görülmektedir. Müellif, Emir Abdülkâdir el-Cezâirî, İbnü'l-Arabî'nin sırlarının vârisi, makamlarının ve hallerinin ârifi olarak kabul edilmektedir, ifadelerine yer verir (s. 237).

Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin tasavvuf anlayışı çerçevesinde onun sıkı bir İbnü'l-Arabî takipçisi olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Müellife göre o, tasavvufî görüşlerinde mutedil bir tutum izlemiştir. Birçok ayete işârî yorum getirmiş ve tasavvuf literatüründe sık sık başvurulan hadisleri şerh etmiştir (s. 238).

Eser, yazarın çalışmasını genel olarak özetlediği ve Emir Abdülkâdir el-Cezâirî ile ilgili değerlendirmelerde bulunduğu sonuç bölümü ile nihayete ermektedir. Ayrıca kitabın sonunda yer alan ekler kısmında Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin hayatına dair birtakım önemli belgelere ve resimlere yer verilmiştir.

Emir Abdülkâdir el-Cezâirî hakkında Arap dünyasında ve Batı'da pek çok çalışma söz konusudur. Türkiye'de ise neşredildiği tarih (2011) göz önünde bulundurulduğunda bu eser, bilimsel ve akademik manada ilk çalışmalar arasında yer almaktadır. Bu eser ile Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin Türkiye'deki tanınırlık oranının arttığını ayrıca ifade etmeliyiz.

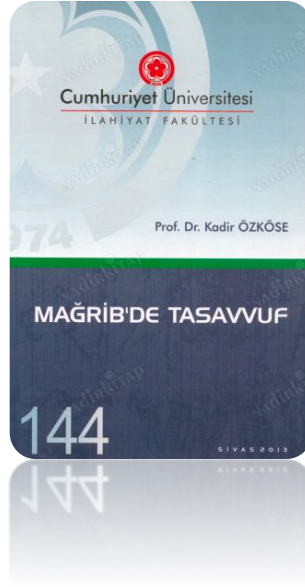
Netice olarak, tanıtımına yer verdiğimiz *Emir Abdülkâdir el-Cezâirî Hayatı ve Tasavvufî Görüşleri* isimli eser, Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin bilhassa tasavvufî yönünü ortaya koyması bakımından önemli, akademik üslupla kaleme alınan sayılı eserlerden biridir. Nitekim onun hakkında yapılan çalışmalar genel olarak siyâsî ve askerî yönüne odaklanmaktadır. Bu eser ise bir mutasavvıf olarak Emir Abdülkâdir el-Cezâirî'nin tasavvuf anlayışını anlaşılır bir dil ve üslupla okuyucu ile buluşturmaktadır.

## Mağrib'de Tasavvuf

Kadir Özköse, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas, 2013,  
603 sayfa.

ISBN: 978-605-4561-21-6

Hamit Demir\*



Kadir Özköse tarafından hazırlanan eser, kaynaklarda Mağrib diye adlandırılan, İslam ordularının fetihleri ve bilinçli iskân politikaları ile Müslümanlaşan Kuzey Afrika'da tasavvuf tarihi, düşüncesi ve kültürünü incelemektedir.

---

\* Ar. Gör., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü  
Tasavvuf Anabilim Dalı, hdm@gmail.com

Yazarın daha önce Afrika'ya dair araştırmaları, telif ettiği eserler ve yazdığı makalelerden de bilindiği üzere Afrika tasavvufunun en belirgin özelliği, tekkenin kalbi ile medresenin aklını bir potada eritebilmiş olmasıdır. Mağrib mutasavvıflarının coğrafyalarını aşan bir mefkûreye sahip olmaları ve Endülüs medeniyetinin Afrika sûfilerinden beslenmesinde de bu durumun önemli bir rolü olsa gerektir.

Eser bir giriş ve yedi bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Mağrib'in siyasi tarihine kısaca değinilmiş, İslam ordularının fetih hareketleri neticesinde bölgenin İslamlaşması ve özgün bir kültür havzası haline gelmesinden bahsedilmiştir. Birinci bölümde Mağrib tasavvufunun temel özellikleri, kaynakları ve tesis ettiği zaviyeler ele alınmıştır. İlerleyen bölümlerde ise bölgede hüküm süren devletlerin kronolojisi esas alınarak tasavvuf geleneğinin Mağrib serüvenine ışık tutulmuştur. Buna göre ikinci bölümde Murabıtlar devletinde tasavvufun popüler hale geliş sebepleri ve dönemin seçkin sûfilere zikredilmiştir. Üçüncü bölümde Muvahhidler devletinin yaşadığı siyasi ve sosyal problemlerin sûfilere yansımaları gözler önüne serilmiştir. Dördüncü bölümde Meriniler devletinin tasavvuf erbabının önünü açması ve özellikle Şâzelî tarikatının tesir halkasından söz edilmektedir. Beşinci bölümde bölgedeki tarikatlar ve ribatların, Vattasiler'in Portekizlilerle yaşadığı savaşta oynadığı etkin rollerine dikkat çekilmektedir. Altını bölümde Sa'diler, yedinci bölümde ise Filâliler döneminde yaşayan şeyhler ve tasavvufi hayata katkıları gündem edilmektedir.

Mezkûr bahislerden de anlaşılacağı üzere eser, bölgenin tarihini sadece tasavvuf özelinde değil siyaset, iktisat, toplumsal yaşam, ilmî faaliyetleri de içerecek şekilde bütüncül bir yaklaşımla ele almaktadır. Öyle ki her bir devletin sultanları kronolojik olarak sıralanmış, dönemlerinde öne çıkan mühim hadiselerden bahsedilmiştir.

Çalışmanın ekler bölümü, Mağrib sûfilerinin ilmi yetkinliklerini ve kültürel birikimlerini yansıtan tasavvuf, tefsir, hadis, kıraat, fıkıh, kelam, siyer, mantık, felsefe, astronomi, matematik, dil ve edebiyata dair telif ettikleri çalışmalar tasnif edilerek sunulmuştur. Bununla birlikte Mağrib sûfilerinin yetkin oldukları ilim dalları, mensup oldukları tarikatları, vefat tarihleri ve metfun buldukları şehirlere göre Mağrib kent kronolojisi tablo halinde takdim edilmiştir. Ekler başlığında yer alan bu iki bölüm, okuyucunun eserden istifadesini ve tasavvufun Mağrib serüvenini takip etmesini kolaylaştırmaktadır.

İslami kaynaklarda Mağrib adıyla anılan Kuzey Afrika coğrafyasında bugün Libya, Tunus, Cezayir, Fas, Nijerya ve Moritanya devletleri bulunmaktadır. Tarihi sürece bakıldığında bölgenin Berberîler, Araplar, Rüstemîlerin bölgeye taşıdığı İranlılar, Endülüslüler, Osmanlı hakimiyeti ile bölgeye gelen Türkler, Yahudiler ve zenciler gibi farklı ırklara ve dinlere ev sahipliği yaptığı görülmektedir.

Bölgede İslam ordularının fetih hareketleri Hz. Ömer döneminde Libya ile başlamış Emevî hilafetinin sonlarına kadar devam etmiş ancak yerli halkın İslamlaşması zaman içerisinde gerçekleşmiştir.

Bölgede zühd ve takvasıyla öne çıkan şahsiyetlerin kısa biyografileri eserde yer almakla birlikte Ebu Medyen Mağribî, Hasen Şâzelî ve Süleyman Cezûlî Mağrib tasavvuf tarihinin dönüm noktaları olarak takdim edilmiştir. Merakeş, Fes, Dükkâle, Der'a, Sebte ve Sella kentleri sûfilerin yoğun olarak yaşadıkları yerler olarak dikkat çekmektedir.

1056-1157 yılları arasında hüküm süren Murabıtlar devletinde siyasi otorite, Mâlikî mezhebini katı bir şekilde benimsemiş, felsefe, kelim ve tasavvufa mesafeli durmuştur. Ancak siyasi otoritenin zayıflığı ve âlimlerin ahlaken tefessüh etmeleri sûfilerin faaliyetlerine ve tasavvufun revaç bulmasına zemin hazırlamıştır. Murabıtlar döneminde yaşayan sûfiler, genellikle fıkıh ilmiyle iştiğal eden âlimler olup en meşhurları ise İslam âleminin hemen her yerinde itibar gören *Şifâ-i Şerîf*'in müellifi Kadi İyâz'dır.

1121-1268 yılları arasında hüküm süren Muvahhidler devletinin kurucusu Mehdî Muhammed İbn Tümert zühdü ile tanınmış bir şahsiyettir. Samimi yaşantısı ve etkili hitabeti hem kitleleri irşad etmesine hem de siyasi otoritesini kurmasına yardımcı olmuştur. Muvahhidler dönemi, tasavvuf açısından zengin olmakla birlikte bu dönemde sûfilerin de içinde bulunduğu ayaklanmalar, bazı sûfilerin takibata bazılarının suikaste uğramaları, bazılarının toplumdaki tecrit bazılarının hapis ve bazılarının sürgün edilmeleri gibi toplumsal barışı tehdit eden sosyal olaylar vuku bulmuştur. Bu gibi olayların daha fazla yaşanmamasını isteyen bazı Muvahhid sultanları ahlakî ve ictimâî ıslahat konusunda gayret göstermişlerdir. Dönemin seçkin sûfileri arasında *Tefsîru'l-Kurâni'l-azîm* adlı işârî tefsiri ile tanınan İbn Berrecan, varlık ve bilgi konusundaki özgün fikirleri ile tasavvuf tarihinde bir dönüm noktasını teşkil eden şeyhü'l-ekber Muhyiddin İbn Arabî ve Hasen Şâzelî'nin şeyhi Abdusselâm b. Meşîş zikredilmelidir.

1200'lü yıllarında başında Fas merkezli olarak kurulan Merînîler devleti, 1465 yılında yıkılmıştır. Bu dönem fukahanın sûfilere yönelttikleri tenkitlerin yüksek sesle dile getirildiği ve tasavvuf aleyhtarlığının güçlendiği bir dönemdir. Öyle ki bazı âlimlerin tazyikiyle İmam Gazali, rafizi diye yaftalanmış, eseri *İhya* yakılmıştır. Ayrıca tasavvufun bâtinî ve mistik meselelerine dair ciddi reddiyeler ve tepkiler ortaya çıkmıştır. Buna mukabil bazı Merînî sultanlarının tasavvuf erbabına hürmet duydukları, bazı tekkelere imtiyaz tanıdıkları, Şâzeliyye tarikatından etkilendikleri kitabın verdiği bilgiler arasındadır. Dönemin en seçkin sûfilerinden birisi telif ettiği eserlerle Afrika tasavvufuna yön veren İbnü'l-Bennâ Serkastî'dir.

1400'lü yıllarında başında Merînî hanedanının bir devamı mahiyetinde kurulan Vattasiler devleti, 1554 tarihine kadar varlığını sürdürmüştür. Bu dönemin bölgenin tasavvuf tarihi açısından önemli olaylarından bir tanesi sûfi zümrelerin ribat ve zaviyelerde Portekiz işgaline karşı direniş göstermeleridir. Kitapta bu mücadeleyle aktif olarak yürüten 7 ayrı ribattan söz edilmektedir. Faaliyetleri ile dönemin tasavvuf anlayışına etki eden isim *Delailü'l-hayrat* müellifi Süleyman Cezûlî'dir. Ayrıca Hızırıyye tarikatının kurucusu kabul edilen Faslı mutasavvıf Abdulaziz Debbâğ da bu dönemde öne çıkan sûfiler arasındadır.

1500'lü yıllarında başında kurulan Sa'diler devleti, 170 yıl süren hâkimiyetinin ilk dönemlerinde Osmanlı ile yaptığı savaşlarla bilinmektedir. İlerleyen yıllarda ise iktidara gelen sultanların, Osmanlı desteğini aldıkları ve bu vesileyle Osmanlı nüfuzunun Fas'ı etkilediği bilinmektedir. Sa'diler cami, medrese ve kütüphane yapımına verdikleri önemle bölgede ilmi hayatın canlanmasına katkı sağlamışlardır. Yine devletin ilk dönemlerinde halkın tarikat ehline gösterdiği teveccüh, siyasi otorite için bir tehdit olarak görülmüş ve tekkeler gözetim altında tutulmuştur. Sa'diler döneminde Cezûliyye, Fâsiyye, Nâsırıyye ve Zerrûkiyye şeyhleri etkin olmuşlardır. Bunlar arasında *Kavaidü't-tasavvuf* adlı eseri ile tasavvufun temel ilkelerini ortaya koymaya çalışan Ahmed Zerrûk en dikkat çeken isimdir.

On yedinci yüz yılın ortalarında kurulan Filâliler/Aleviler devleti yakın tarihe kadar varlığını sürdürmüş ve 1960 yılında yıkılmıştır. Döneme damga vuran iki tarikat Derkaviyye ve Senûsiyye tarikatıdır. Bunun dışında Dellâiyye, Hıfniyye, Kettâniyye, Muhtâriyye, Nâsiriyye, Ticâniyye, Vezzâniyye tarikatları ve Derkaviyye'nin birçok kolu bölgede faaliyet göstermişlerdir. Mevlay Arabî ed-Derkavî, Kuran'ı baştan sonra işârî yaklaşımla tefsir eden *Bahru'l-Medid* müellifi Ahmed İbn Acibe, Ahmed b. İdris el-Fâsî, Muhammed b. Ali es-Senûsî, 1917 yılında Anadolu'ya gelerek Milli Mücadele'ye aktif destek veren Ahmed Şerif ve onun halifelerinden Libya direniş hareketinin devrimci lideri Ömer Muhtar öne çıkan isimler arasındadır.

Mağrib tasavvufuna genel olarak bakıldığında İbn Arabî ve Gazâlî etkisinin izlerini görmek mümkündür. Ayrıca sûfilerin hemen her hanedanlıkla ilişki kurması tasavvuf anlayışlarının siyasetle iç içe olduğunu gösteren bir karinedir. Mağrib tasavvufu tekke medrese bütünlüğünü önemseyen ve bölgenin işgaline karşı aktif mücadeleyi esas alan bir anlayışa sahiptir. Bununla birlikte bölgenin sûfileri arasında fakih kimliğine sahip, pozitif ilimleri de tedris etmiş kimseler ciddi bir yekuna tekabül etmektedir.

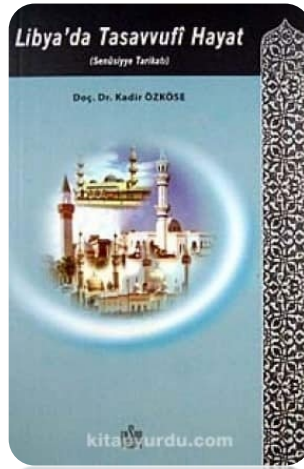
Mağrib tekkelerinin, toplumun farklı kesimlerini bir araya getirme, kabile kavgalarına hakemlik etme, kan davalarını ortadan kaldırma, sosyal yardımlaşmayı esas alma, kültürel hizmetleri deruhte etme ve sağlık merkezleri gibi hizmet verme fonksiyonları var olagelmiştir.

## Libya'da Tasavvufî Hayat (Senûsiyye Tarikatı)

Kadir Özköse, Ensar Yayıncılık, Konya, Mayıs 2008, 374 sayfa.

ISBN: 978-99944-462-17-4

Hamit Demir\*



*“Afrika, batı genel tarihinin kara sayfalarını oluşturmaktadır.”*

Kadir Özköse tarafından doktora tezi olarak hazırlanan eser, Libya menşeli Senûsiyye tarikatını ele almaktadır. Ülkemizde konuya ilişkin özgün bir çalışmanın olmayışı ve Senûsî hareketinin Milli Mücadele'mize sağladığı doğrudan katkı Özköse'yi bu alana yönelten en temel iki faktör olmuştur. Her ne kadar Libya ile ülkemiz arasında coğrafi bir yakınlık söz konusu değilse de din, kader ve kültür birliği, Afrika araştırmalarını cazip hale getirmekte, bölgede son iki asırda zuhur eden siyasi ve sosyal hareketlerin tasavvuf orjinli olması da

\* Ar. Gör., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tasavvuf Anabilim Dalı, hdm@gmail.com



siyaset-tasavvuf ekseninde özgün bir çalışmaya gerekli kılmaktadır. Son olarak batılı araştırmacıların sömürge düzenlerine hizmet etmek gayesiyle yaptıkları ve askeri raporlar halinde devletlerine sundukları Afrika özelinde yapılan objektiflikten uzak, ısmarlama ve İslam dünyasının zararına çalışmalara mukabele etme ihtiyacını da ifade etmeliyiz. Yani Afrika üzerine yapılacak iyi niyetli ve objektif çalışmalar, batılıların yaklaşımlarının aksine Afrika'yı İslam tarihinin beyaz sayfaları haline dönüştürme gayesine matuftur.

Bir giriş ve dört bölümden oluşan çalışmanın giriş bölümünde araştırmının konusu, amacı ve metodu serdedilmekte ayrıca tez yazımında müracaat edilen Senûsî hareketinin temel eserleri, tarikata dair batıda ve İslam dünyasında yapılan çalışmalar değerlendirilmektedir. Birinci bölümde, Kuzey Afrika ve Libya'nın durumu irdelenmekte, ikinci bölümde tarikatın doğuşuna değinilmekte, teşkilat yapısı incelenmekte ve şeyhleri hakkında bilgiler verilmektedir. Üçüncü bölümde ise tarikatın genelde bütün tasavvuf geleneği, özelde ise Afrika tasavvufunda fikrî açıdan durduğu yeri tespit etmeye yönelik tahlillere yer verilmektedir. Bu bağlamda tarikatın tasavvuf anlayışı, İmam Gazali'den etkilenme boyutları, sapkın sözde sûfi hareketlere karşı tutumu, mücâhede ve zühd anlayışı, öngördüğü mürid-mürşid ilişkisi ve velayet düşüncesi üzerinde durulmaktadır. Ayrıca tarikatın silsileleri, ritüelleri, fikhî ıslahat girişimi ve siyasi düşüncesi bu başlıkta ele alınmaktadır. Dördüncü bölümde de tarikatın içinde neşet ettiği ve faaliyet gösterdiği topluma içtimâî, ilmî, iktisâdî ve İslâmî katkıları değerlendirilmektedir.

Berberî kabilelerin yaşam alanı olan Kuzey Afrika on üçüncü yüzyılla birlikte İslam'la tanışmış, 15. yüzyılın başlarında Osmanlı himayesine girmeye başlamıştır. Osmanlı'nın tayin ettiği vali, mutasarrıf ve dayılarla yönetilen Kuzey Afrika, on yedinci yüzyılla birlikte merkezî otoritenin zayıflamasını fırsat bilen bazı yerel yöneticilerin özerkliğini ilan etmelerine sahne olmuştur. On dokuzuncu yüzyıl ve sonrasında ise sanayileşme sürecinde Avrupa'nın ucuz hammadde için sömürdüğü, tüketim pazarı için köleleştirdiği bir coğrafya olarak siyasi istikrardan yoksun bir hale gelmiştir.

Kuzey Afrika henüz on üçüncü yüzyılda medreselerin kurulduğu bir bölgedir. Öyle ki bugün Tunus'ta faaliyetlerini sürdüren Zeytûniye Medresesi o dönemde kurulmuştur. Fas'taki Karaviyyîn Üniversitesi ise hem İslami ilimler hem de fen bilimleri öğreten bir eğitim kurumu olarak dikkat çekmektedir. Bölgenin ilmî zenginliği, siyasi çöküşle birlikte yerini kısır tartışmalara ve menfaat çatışmalarına bırakmıştır.

Tasavvufî akımlar Kuzey Afrika'da etkin bir rol oynamakta, bölgede tekke-medrese çatışmasına rastlanmamaktadır. Filibeli Ahmed Hilmi'ye göre bu durum, tarihi çekişmelerin âlim ve sûfilere yansımaması, bölgede Şia'nın olmayışı, dinî ve sosyal görevlerin tekke ehli tarafından yapılması gibi sebeplere dayanmaktadır.

Kuzey Afrika'da birçok tarikat tekkeler vasıtasıyla irşad faaliyetinde bulunmuştur. Bunlar arasında Kâdiriyye, Ticâniyye, Şâzeliyye, Tayyibiyye, Derkaviyye, Arûsiyye, Medyeniyeye, İseviyye, Semmâniyye, Reşîdiyye ve Mirgâniyye bulunmaktadır. Bölgedeki tasavvuf hareketlerinin en dikkat-i calip tarafları İslam'ı tebliğ hareketleri ve maruz kaldıkları sömürge faaliyetlerine başkaldırmalarıdır. Söz gelimi Fülânî hareketi putperest kabileler arasında tebliğ yapmış, Tekrur hareketi Batı Sudan'ın Fransız sömürgesinden kurtulmasını amaçlamış, Sudan Mehdî hareketi Mısır ve Sudan'da İngilizlere karşı mücadele etmiş, Somali Mehdî hareketi İngiliz ve İtalyan ordularını çok defa mağlup etmiş ve Emir Abdulkadir el-Cezâirî hareketi ise Fransız'ların Cezayir'e yerleşmelerini engellemeye çalışmıştır.

İdrisiyye'nin bir şubesi olan Senûsîlik, karşılaştığı sosyal, siyasal, ekonomik ve dinî nedenlerle özgünleşmiş bir tarikattır. Tarikat, şeyhinin vefatı üzerine Muhammed b. Ali Senûsî'nin 1837 yılında Hicaz'a gidip Ebu Kubey's dağının eteklerinde tekkelerini kurmasıyla irşad faaliyetlerine başlamıştır. Özellikle Kuzey Afrika'daki istikrarsızlığın ve problemlerin köklü bir çözüme kavuşturulmasını hedefleyen tarikat, bir ıslahat hareketi olarak Cezayir'de yerleşmeyi hedeflediyse de Fransız istihbaratının engellemelerine maruz kalınca Libya'yı merkez olarak belirlemiştir. Bölgenin içinde bulunduğu durum ıslahatı gerektirdiği için tarikat sosyal hizmet, manevi inkılap, ıslahat ve ittihâd-ı İslam düşüncesini benimseyen siyasi bir yapıya evrilmiş, bir direniş örgütü hüviyetine bürünmüştür. Bu durumun bir gereği olarak ve bölgenin batılılarca işgali öngörüldüğü için askerî birlikler oluşturulmuş, tekkeler kurulurken saldırılara karşı koyulabilecek stratejik yerler tercih edilmiştir.

Tarikat şeyhliği başlarda devamlılık maksadıyla babadan oğula geçmekte iken daha sonraları bu sistem bazı olumsuzlukları beraberinde getirmiştir. Tarikatta yol almış kimselerden oluşan Niyabet Meclisi üyeleri ve zaviye şeyhlerinin katılımıyla senede bir defa 1854-1895 yılları arasında tarikatın merkezi olan Cağbub'da kongre düzenlenmesi tarikatın bir âdeti haline gelmiştir.

Tarikatın kurucusu Muhammed b. Ali es-Senûsî, Hz. Ali'nin soyundan bir zat olup Cezayir'in Müsteğânem kasabasında 1787 tarihinde dünyaya gelmiştir. Senûsî'nin hayatında en dikkat çekici durum babasını 2 yaşında iken kaybetmesi üzerine İslâmî ilimleri halası Seyyide Fatıma'dan tahsil etmesidir. Onun da vefatıyla Fes'e gidip Karaviyyîn Medresesi'ne intisap eden Senûsî'nin, Derkavî ve Ticânî şeyhleri ile tanışması burada, İdrisîlikle teması ise 1825 yılında Hicaz'da gerçekleşmiştir. İbn İdris ile on üç yıl süren birlikteliğinden sonra Senûsî, şeyhi tarafından halife tayin edilmiş ve tarikatın başına geçmiştir.

Senûsî'nin edebiyat, matematik, kelim, fıkıh, tarih, soy bilim ve tasavvuf alanında yazılmış 18 eseri vardır. Ayrıca kaynaklarda kendisine isnad edilen 23 eser daha zikredilse de ilgili eserlerin Senûsî'ye aidiyeti net değildir. *Es-Selsebilü'l-muayyen*, *Hidâyetü'l-vesîle* ve *Risâletü's-sülûk* adlı eserleri tasavvuf alanında yazılmış olanlardır. Özellikle mezkûr ilk eserinde Senûsî, kırk tarikattan icazet aldığını belirtmekte ve her tarikatın ilke ve esaslarına değinmektedir. Buna göre Senûsî Kâdiriyye, Rifâiyye, Şâzeliyye, Halvetiyye, Nakşbendiyye ve Mevleviyye gibi İslam dünyasının genelinde tanınan ve tasavvuf tarihinde adlarından çokça bahsedilen tarikatlardan icazet almıştır. Senûsîlik her ne kadar Şâzeliyye'nin bir kolu İdrisiyye'nin devamı gibi görülse de Muhammed Mehdî'ye göre tarikat sünnet-i seniyyeye tam ittiba anlayışı ile Hz. Muhammed'e (sav) isnat edilmekte ve kendisini Muhammediyye adıyla isimlendirmektedir.

Tarikatın ikinci şeyhi Muhammed Mehdî es-Senûsî, 1844 yılında Cağbub zaviyesinde dünyaya gelmiştir. Adının Mehdî konması İslam adına ihya faaliyetleri gerçekleştirmesi temennisine matuftur. 7 yaşında hıfzını tamamlayan, babasından ve muhtelif hocalardan dersler alan Mehdî 1859'da babasının vefatı ile tarikatın şeyhi konumuna gelmiştir. Tarikatın devlet hüviyetine bürünmesi ve sömürgecilere karşı silahlı direniş faaliyetlerine başlaması da Mehdî'nin gayretli çalışmaları ile olmuştur. Tarikatın bu faaliyetlerinde başarılı olması tekke teşkilatının aynı zamanda bir istihbarat

teşkilatı gibi ciddi ve gizlilik içinde çalışmasına bağlanmaktadır. Ancak yüzyılın sonuna doğru Senûsiler mücadelelerini daha fazla sürdürememiş ve Fransızlarla anlaşmak zorunda kalmıştır. Mehdî'nin 1902 yılında vefatı ile de hem direniş hareketleri hem de tarikatın parlak yılları sona ermiştir.

Muhammed Mehdî'nin vefatıyla yeğeni Ahmed Şerif hareketin liderliğine geçmiştir. Kendisinin Senûsiliğe dair *ed-Dürretü'l-ferdiyye fî beyâni mebni't-tarîkati's-Senûsiyye* ve *el-Envâru'l-kudsiyye fî mukaddimeti't-tarîkati's-Senûsiyye* adlı iki eseri bulunmaktadır. Hayatı direniş hareketlerine riyaset etmekle geçen Ahmed Şerif, 1917'de İstanbul'a gelmiş ve Sultan Vahdettin'e kılıç kuşandırmıştır. Payitahtın işgali ile Anadolu'ya geçen Ahmed Şerif, Anadolu direnişine katkı sağlamış birisidir. Ayrıca Libya direnişinin efsanevi ismi Ömer Muhtar da Ahmed Şerif'in halifelerindedir.

Tarikatın dördüncü şeyhi, babası Mehdî vefat ettiğinde yaşı küçük olduğu için postnişin olamayan Muhammed İdris'tir. Onun şeyhliği döneminde (1933-1970) İngilizlerle ve İtalyanlarla antlaşma yapılmıştır. Muhammed İdris antlaşmalardan ötürü Ömer Muhtar tarafında çokça eleştirilmiş ve itibar kaybına uğramıştır.

Tarikatın İstanbul'a gelmesi ve devlet nezdinde tanınması Senûsî'nin, halifesi Şeyh Mahbûb'u 1856 yılında payitahta göndermesi ile gerçekleşmiştir. Bu dönemde tarikat vergi ve yardım toplamakla yetkilendirilmiştir. Sonraki dönemde Mehdî, Sultan II. Abdulhamid Han tarafından İstanbul'a davet edilmiştir. Her ne kadar Mehdî davete icabet etmese de Sultan ile aralarında mektuplaşmalar ve hediyeleşmeler devam etmiştir. Özetle Senûsiliğin genel anlamda Osmanlı ile müspet ilişkiler geliştirdiği söylenebilir.

Senûsî tekkelerinde mütemadiyen hadis ve fıkıh dersleri yapılır ve Gazâlî'nin kitapları okunurdu. Bu durum tarikatın sünnet hassasiyetini ve şeriatla tarikatı meczetmeye çalıştıklarını göstermektedir. Muhammed es-Senûsî'ye göre tarikatın temeli tevbede sadakat, Allah'tan hakkıyla korkmak ve zühd, tul-i emeli terk ve amel-i salihe devamdır.

Senûsîliğin tasavvuf anlayışı, tarikatın nefsânî tarikatlar zümresinde telakki edilmesi gerektiğini göstermektedir. Zira nefsin yedi mertebesi üzerinden bir mücâhede anlayışı geliştirilmiş ve uygulanmıştır. Her bir makamın zikri ve seyri Senûsî tarafından belirlenmiş olup Halvetîliğin izlerini taşımaktadır. Ayrıca tarikatta zühd düşüncesi, halvet ve uzlet uygulaması da yer almaktadır. Bu kadar hayatın içinde olan, sosyal hizmeti benimsemiş, siyasetten geri durmayan bir tarikatın müridlerine 40 gün süre ile halvet yaptırması da hayli ilgi çekicidir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki bu uygulama süreklilik arz etmemekte ve dervişlerin toplumda daha nitelikli ve olgun bir şekilde yer almaları gayesi ile bir defa uygulanmaktadır.

Senûsî'nin bazı tasavvufi konularda özgün yaklaşımlara sahip olduğu görülmektedir. Söz gelimi Hakk'ı talep eden insanları mukallidler, telvin ehli ve temkin ehli şeklinde üç grupta ele alması, veli de olsa ölen insanın tasarrufunun sona ereceğini düşünmesi, bununla birlikte türbelere tazimde bulunmanın yersizliği, mezhep farklılıklarının ortadan kaldırılmasını öngören yaklaşımı ve kendi bağlılarına telkin ettiği içtihatları örnek olarak zikredilebilir. Zira Senûsî'ye göre içtihat kapısını kapatmak, Müslümanları özgün tefekkürden alıkoyan ve zihinleri donuklaştıran bir yaklaşımdır. Fikirleri ve ıslahat düşüncesi ile hem dinî hem de sosyal hayatın tesisi için tasavvufu bir vasıta olarak değerlendirmesi Senûsî'nin bir şeyhten ziyade *ihya hareketi lideri* olarak görülmesine sebep olmuştur.

Senûsiyye tarikatında gösteriye dönüşen çalgılı zikir halkaları hoş görülmemekte, Ahmed b. İdris'in de uyguladığı hafî zikir tercih edilmektedir. Zikrin dua boyutu ve tefekküre sevk eden etkisi üzerinde çokça durulmaktadır. Senûsî dervişler genellikle sabah namazlarını müteakip diz üstü oturarak ve kalplerine nazar ederek zikrederler. Evradları Kuran tilaveti, istiğfar, tehlil, tekbir, salavat ve müridin durumuna göre sayısı üç yüz ile yirmi dört bin arasında değişecek şekilde "*La ilahe illallah Muhammedün Resulullah*" zikrinden müteşekkildir. Ayrıca tarikatın zikirleri arasında mübtedîler için üç yüz defa halvet ehli için iki bin defa okunmak suretiyle *salât-ı a'zamiyye*, *salât-ı fâtihiyye* ve *salât-ı ümmiyye* denilen salavatlar da bulunmaktadır.

Senûsiyye tarikatı faaliyet gösterdiği bölgelerde toplumsal barışı sağlamak, kabileler arası çekişmeleri engellemek ve güvenliği sağlamak konusunda ciddi gayret sarf etmiş, buna bağlı olarak serbest ticaret faaliyetlerinin önü açılmış ve iktisâdî kalkınma gerçekleşmiştir.

Senûsî tarikatı mensupları çocuklarını Mahzara adı verilen ilk mektebe göndermişler, onların hafız olmalarına ehemmiyet göstermişlerdir. Sonrasında ise tekkelerde alet ilimleri, dinî ilimler ve fen bilimlerine alanında eğitim vermişlerdir. Ayrıca tarikat Afrika'da dinî hayatın canlı ve diri tutulması, cehaletin engellenmesi amacıyla ücretsiz olarak kitap dağıtımını da önemsemişlerdir.

Senûsîler meslek sahibi olmayı hoş görmemişler, tekkelerinde haftada bir sanat dersi yapmışlar ve müridlerin el emeği ile geçinmesini temel ilke olarak kabul etmişlerdir. Bu ilkeye bağlı olarak tarikat adına yardım toplanmasını yasaklamışlardır. Her tekke şeyhinin ticaretle uğraşarak kendi iâşesini, tekkenin ve bölgesindeki muhtaçların ihtiyaçlarını gidermesi esas kabul edilmiştir.

Bütün bu nakiller ve değerlendirmeler muvacehesinde özetle şunları söylemek mümkündür. Senûsiyye tarikatı, İslam dünyasında siyasi buhranların arttığı ve Osmanlı'nın dağılmaya yüz tuttuğu on dokuzuncu yüzyılda, sömürge faaliyetlerine maruz kalan Kuzey Afrika'da dinî, tasavvufî, ictimâî, iktisâdî, siyasi ve askerî yönleriyle öne çıkan bir ıslahat ve ihya hareketi olarak faaliyetlerini sürdürmüştür. Tebliğ çalışmaları, saf İslam itikadının benimsenmesine yönelik ilmî gayretleri ve bidatlere karşı sürdürdükleri mücadele dinî yönlerine taalluk etmektedir. Sünnet-i seniyyeye ittiba ile sosyal hayata katkı sağlayan müntesipler yetiştirme gayreti tasavvufî anlayışlarını yansıtmaktadır. Kabileler arası anlaşmazlıkların üstüne gitmeleri ve bölgenin güvenliğini sağlamaları ictimâî faaliyetlerindedir. Müridlerine el emeği ile geçinmeyi ve tekke şeyhlerine ticaretle meşgul olmalarını salık vermesi iktisâdî veçhelerine ışık tutan unsurlardır. Örgütlü yapısı ve idari hiyerarşiye sahip olması siyasi teşkilatlıklarının göstergesidir. Bölgenin sömürülmesine karşı tekkeleri üs ve haberleşme ağı olarak kullanmaları, düzenli orduya sahip olmaları askerî kimliklerini göstermektedir.

Kanaatimizce Senûsîlik, buldukları coğrafya ve şartlar bağlamında *“sûfî ibnî'l-vakt, vaktin gereklerini yerine getirendir”* tanımının müesses ve müşahhas bir örneğidir.

## Sûfi ve İktidar (Fülânî İslahat Hareketi)

Kadir Özköse, Ensar Yayıncılık, Konya, Mayıs 2008, 406 sayfa.

ISBN: 978-99944-462-20-4

Hamit Demir\*



Kadir Özköse tarafından hazırlanan eser, Kuzey Nijerya'da faaliyet gösteren sûfi Osman b. Fûdî ve öncülük ettiği Fülânî ıslahat hareketi incelemektedir. Bilindiği üzere yazarın doktora çalışması da özelde Senûsilik genelde Afrika'daki tarikatlar ve fonksiyonları ile ilgili araştırmaları muhtevindir. Yazarın alan araştırmaları yaptığı esnada beliren Nijerya ve Fülânî hareketi ile ilgili merakı ve birikimi, sonrasında hususi bir çalışmaya dönmüş ve tanıtımını yaptığımız eser olarak vücuda gelmiştir.

---

\* Ar. Gör., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tasavvuf Anabilim Dalı, hdm@gmail.com

Kitap bir giriş ve sekiz bölümden oluşmaktadır. Girişte Fülânî ıslahatçıları tarafından kaleme alınan eserler tanıtılmakta, batıda yapılan çalışmalara değinilmektedir. Birinci bölümde Kuzey Nijerya'nın coğrafi konumu, tarihi ve siyasî durumu, İslam'ın bölgede yayılışı ve ıslahat hareketine zemin hazırlayan etkenler ele alınmaktadır. İkinci bölümde hareketin lideri olan Osman b. Fûdî'nin hayatı, eserleri, tasavvufla olan münasebeti ve ıslahat düşüncesi çerçevesinde verdiği mücadele incelenmektedir. Üçüncü bölümde hareketin ortaya çıkış serüveni, siyasi mücadeleleri, savaşları, idari yapısı ve Sokoto Halifeliği adı ile devletleşme süreci gündem edilmektedir. Dördüncü bölümde Fûdî'nin tasavvuf düşüncesi, fıkıh ve sünnet vurgusu, ribat teşkilatı ve harici zihniyetle mücadelesine yer verilmektedir. Beşinci bölümde mezhep taassubuna tepki, içtihadın gerekliliği, kelâmî tartışmaların gereksizliği ve bidatlerden sakınılması gibi hususlara değinilmektedir. Altıncı bölümde hareketin iskân politikası, eğitim hayatına katkıları, sosyal ve ekonomik faaliyetleri incelenmektedir. Yedinci bölümde bölgenin siyasilerine yönelik eleştiriler, hicret anlayışı, hareketin siyasi dinamikleri, dönüşümü, silahlı mücadelesi gündem edilmektedir. Sekizinci ve son bölümde ise Osman b. Fûdî'den sonra hareketin siyasallaşması ve tasavvufi özelliklerini yitirmesi ele alınmakta, kurulan devletin merkez ve taşra teşkilatı serdedilmekte, Sokoto halifelerinden bahsedilmekte, İngiltere'nin bölgeyi işgali ve çöküş sürecinden söz edilmektedir.

Giriş bölümünde tanıtılan kaynaklara bakıldığında harekete yön veren temel eserlerin Osman b. Fûdî tarafından telif edildiği görülmektedir. Bununla birlikte kardeşi Abdullah b. Fûdî, oğlu Muhammed Bello, kızı Nana ve damadı Gidado tarafından kaleme alındığı belirtilen eserler de harekete, bölgeye ve ıslahat düşüncesine ışık tutmaktadır. Kitapta, adı geçen isimlerin tüm eserleri değil özellikle istifade edilenleri tanıtılmaktadır. Buna göre Osman b. Fûdî'nin başyapıtı kabul edilen ve harekete fikrî anlamda yön veren *İhyâu's-sünne ve İhmâu'l-bid'a* adlı eseri, siyasi mücadele esnasında müntesiplerine şevk verme gayesine matuf olarak bölgenin yerel dillerinde (Hause ve Fulfulde) yazdığı manzum *Tabbat Hakika* adlı eseri, oğlu Muhammed Bello tarafından yazılan, hareketin tasavvuf düşüncesini, evradını ve tarihi serüvenini anlatan *İnfâku'l-meysûr* adlı eser dikkat çekicidir.



Osman b. Fûdî'nin önderlik ettiği ıslahat hareketi, Hausa ve Fülânî adlı iki yerel zümreye ev sahipliği yapan Kuzey Nijerya'da on sekizinci yüzyılın sonları ile on dokuzuncu yüzyılın başlarında ortaya çıkmaya başlamıştır. Hausa zümresinin etnik kökeni ile ilgili ihtilaflar mevcut olmakla birlikte Afrika'nın yerlisi olduklarında bir fikir ayrılığı yoktur. Fülânî'ler ise Afrika halklarına benzemedikleri için göçebe kabul edilmektedir ancak onların da etnik kökenleri hakkında net bir şey söylemek mümkün görülmemektedir. Bu iki zümrenin yaşadığı coğrafyanın İslam'la tanışması on beşinci yüzyılda gerçekleşmiştir. Ayrıca bu coğrafyanın tamamına egemen olan siyasi bir erkten söz edilmemekte, buna mukabil bölgede devletleşen muhtelif grupların varlığına işaret edilmektedir. Hausa zümresi de bunlardan biri olup İslam'ı resmî din kabul eden bir devlet olarak dikkatleri çekmektedir.

Kitapta Fülânî hareketi, Fûdî'nin tebliğ ve irşad faaliyetleri ile çevresinde oluşan kitlenin fikrî ve fiilî hazırlık safhası (1774-1803), bölgede hüküm süren Gobir Devleti'ne karşı siyasi mücadele (1803-1810) ve Gobir Devleti'ne karşı kazanılan zaferlerin, fethedilen şehirlerin ardından devletleşme süreci (1810-1817) şeklinde 3 dönem şeklinde ele alınmaktadır. Fülânî Emirlîği veya bir başka deyişle Sokoto Halifeliği, Gobir Devleti'nin varlığına son vererek 1809 yılında kurulmuş, bu yıldan itibaren bölgedeki diğer devletlerle mücadele başlamıştır.

1754 tarihinde dünyaya gelen ve asıl adı Osman b. Muhammed olan hareketin lideri, babasından ötürü Fûdî nisbesini almış, yerel dillerde şeyh anlamında kullanılan Şehu ünvanı ile anılmıştır. Eğitim serüveni Kuran hıfzı ile başlamış tefsir, hadis, İslam hukuku, belagat ve geometri ile devam etmiştir. İdealist ve mücadelecî bir kimlik kazanmasında babasının ve bölge âlimlerinin katkısı büyüktür. Tasavvufa intisabı ise Halvetî şeyhi Cibril b. Ömer eliyle olmuştur. Osman b. Fûdî'nin tedris, irşad ve vaaz faaliyetlerini bir arada deruhte ettiği bilinmektedir. Bu bağlamda Arapça, Hausa ve Fulfulde dillerinde hem ilmî hem tasavvufî 115 adet eser telif etmiştir.

Osman b. Fûdî, yazdığı tasavvufa dair eserlerde bir sûfî ıslahatçı olarak tebarüz etmektedir. Diğer Afrika uleması ve sûfîleri gibi Fûdî de idealist ve mücadelecî kimliği ile taraftarlarına sünnet-i seniyyeye uygun bir tasavvuf anlayışı sunmak için gayret etmiştir. Bu gayenin bir tezahürü olarak toplumda yaygın olan ve tasavvuf adına uygulanan sihirle tedavi, rüya ile amel, riyazette aşırılık ve fal baktırmak gibi hususları terk edilmesi gereken bidatler olarak

tenkit etmiştir. Kuran' tasavvufun ruhu olarak takdim eden Fûdî, şariat hassasiyetini ısrarla vurgulamış, ihsan derecesinde kulluğu öngörmüş, ahlaka dair hususlara ayrı bir ehemmiyet göstermiş ve sünnet eksenli bir tasavvuf anlayışı benimsemiştir. Zühd, marifet, Allah'a ve Peygamber'ine muhabbet, ihlas, takva ve tevazu özellikle üzerinde durduğu kavramlardır.

Fülânî islahat hareketi, Osman b. Fûdî tarafından belirlenen şu temel ilkeler üzerine varlığını sürdürmüştür. Başkasının kusurlarını bırakıp kendi kusurları ile ilgilenmek, Mâlikî içtihatlarına uygun olmadığı gerekçesiyle Kuran ve sünnetin ruhuna aykırı olmayan işleri eleştirmemek, günahkâr da olsa hiçbir Müslüman'a nefret beslememek ve onları doğru yola davet etmek, tevbe ve tasavvufi terbiyede samimi olmak, Allah'ın bağışlayıcılığını öne çıkarmak, insanlarla muamelede zahire göre davranmak ve tebliğ faaliyetlerinde Hz. İbrahim'in babasını tevhide davetinde benimsediği hususları gözetmek.

Cibril b. Ömer'den Halvetiyye ve Muhtar b. Ahmed el-Kuntî'den Kâdiriyye icazeti alan Osman b. Fûdî *el-Vird* adlı eserinde üç ayrı keşfinden söz etmekte, Hz. Peygamber'in ve Abdulkâdir Geylânî'nin ruhanîyetlerinden üveysî yolla manevî terbiye aldığını ifade etmektedir.

Osman b. Fûdî, İslam'ı tebliğ etmek için seferler düzenlemiş bir mücahiddir. Fethedilen bölgelerde gönüllü İslamlaşma hareketlerinin ortaya çıkması için Fûdî, öncelikle Müslüman davetçilerin yaşamlarından etkilenen ılımlı insanları hedef olarak belirlemiş, hidayete eren kimselerin eski adetlerini terk edip İslam'ın farz kıldığı amelleri uygulamalarında hoşgörülü davranmış ve tedriciliği esas almıştır. Bu metot, mühtedilerin İslam'ı tam olarak benimsemeleri ve içselleştirmelerinde etkili olmuştur. Nihai noktada ise uygun görülen mühtediler, tasavvufî terbiyeyi talim etmeleri için zaviyelerde iskân edilmişlerdir.

Fülânî islahat hareketinin en önemli dayanaklarından biri fikhî islahat düşüncesidir. Zira Fûdî'nin eserleri arasında fikhî konu edinenler çoğunluğu teşkil etmektedir. Toplumun problemlerine çözümler bulmaya çalışan Fûdî'nin görüşleri sosyal hayatı düzene sokma ve fikhî uygulanabilir kılma gayesine matuftur. Tabiatıyla bu durum hareketin, ilimde derinleşmiş özgün fikir sahibi âlimleri takdir ettiği, Müslümanların birliğine zarar verecek kelâmî tartışmaları hoş görmediği, bidatleri ortadan kaldırmayı hedeflediği, mezhep taassubunu reddettiği ve içtihat kapısını açık tuttuğu anlamına gelmektedir.

Batı Afrika Müslümanlarının hayat şartlarını yükseltmeyi hedefleyen Osman b. Fûdî, ıslahat düşüncesinin sosyal hayata yansımalarını önemsemiştir. Söz gelimi bedevi halkların yerleşik hayata geçmeleri desteklenerek hem sanat ve meslek sahibi olmaları hem de bölgenin sakinlerinin İslam'la tanışması hedeflenmiştir. Sosyal bir dram haline gelen ve Hausalılar arasında oldukça yaygın görülen köleleştirme faaliyetlerine savaş açılmıştır. Kız çocuklarının eğitimi ve kadınlara değer verilmesine dair fikirler uygulanmıştır. Tasavvufi düşüncenin edebî söyleyişlerle muhataplara nakledilebilmesi maksadıyla ihdas edilen eğitim kurumlarında hem tasavvuf ve İslam ahlakı hem de Arap dili ve belağatı okutulmuştur. Ayrıca ekonomik hayatın güçlendirilmesi için meslek erbabı teşvik edilmiş, bölgede yetişen tarım ürünleri ve el sanatları ile imal edilen malların Afrika pazarlarına açılması desteklenmiştir.

Fülânî İslahat Hareketi, daha önce de kısmen ifade edildiği gibi Gobir hanedanlığının sosyal ve siyasal yapısına bir tepki olarak ortaya çıkmış ve bölgede varlık gösteren siyasilere karşı fikri ve fiili mücadeleye girişmiştir. İslahatçıların bölge siyasilerini eleştirdiği konular İslam'a riayetsizlik, tevhid inancını zedeleyecek kutsal kabuller, batıl inanç ve hurafelerin yaygınlığı, sihir ve büyü ile mücadele edilmemesi, hukukun üstünlüğünün gözetilmemesi, rüşvet ve yolsuzluğun yaygınlığı, keyfi ve cebrî uygulamalar, inanç özgürlüğünün kısıtlanması ve Müslümanları köleleştirme faaliyetler şeklinde özetlenebilir.

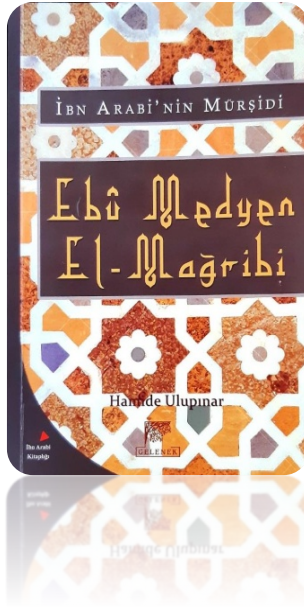
Sokoto Devleti hilafet sistemini benimsemiş ve Sokoto Halifeliği olarak anılmıştır. Osman b. Fûdî'den sonra 20. yüzyılın başlarına kadar yaklaşık yüz yıl varlığını sürdüren devlette sırasıyla Muhammed Bello, Ebubekir Atiku, Aliyyu Babba, Ahmedu Zerruk, Ahmedu Rufai, Sultan Abdu hilafet görevini icra eden isimlerdir. Sokoto Halifeliği, veraset sisteminin bir getirisi olarak hanedan ailesi arasında cereyan eden kavgalar, uzak eyaletlere hükmetmedeki başarısızlıklar, düzenli ordudan yoksunluk ve kuruluş dönemindeki ilkelerin göz ardı edilerek idealini kaybetmesi üzerine varlığını daha fazla devam ettirememiştir.

Özetle ifade edilecek olursa kitapta yaşadığı coğrafyanın problemlerine kayıtsız kalmayan ve toplumun ilmî, iktisadî ve ictimâî gelişimini hedefleyen, bu doğrultuda bir fikir hareketi olarak başlayan Fülânî ıslahat hareketinin devletleşmesi ve tarihi serüveni anlatılmaktadır. Afrika'da başka örneklerde de görüldüğü gibi Osman b. Fûdî ve hareketi de tasavvufu hayatlarının her alanına nüfuz eden bir yaşam biçimi olarak benimsemişlerdir.

## İbn Arabî'nin Mürşidi Ebû Medyen el-Mağribi

İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2013, 296 Sayfa.

Meltem Özdemir\*



Kitap, Hamide Ulupınar'ın Prof. Dr. Dilâver Gürer danışmanlığında kaleme aldığı doktora tezinin basılmış halidir. Eserin konusu, Kuzey Afrika tasavvufunun şekillenmesinde ve gelişim seyri içerisinde en etkili isim ve “Mağrib’in Şeyhi” unvanıyla anılan Ebû Medyen’in (ö. 594/1197) hayatının, tasavvufi görüşlerinin ve kendisine nisbet edilen Medyeniyye tarikatının incelenmesidir. Yazarın bu konuyu tercih etmesinin nedeni, Kuzey Afrika tasavvufunun ser-halkası kabul edilen, İbn Arabî üzerinde derin tesirler bırakan Ebû Medyen’in manevi dünyasını anlamak ve keşfetmektir. Öte yandan Ebû Medyen ve Medyeniyye tarikatıyla ilgili yeterli çalışmanın bulunmaması da konunun tercih edilme nedenleri arasındadır.

---

\* Tasavvuf Tarihi Uzmanı, m.meltemozdemir@hotmail.com

Eser, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Eserin giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve kavramsal çerçevesi sunularak araştırmanın genel seyri hakkında bilgi verilmektedir. Ayrıca araştırmada istifade edilen kaynaklar kısaca tanıtılmış, kullanılan nüshalar izah edilmiştir. Yine bu bölümde Ebû Medyen'in hayatının ve tasavvuf anlayışının arka planını görebilmek adına yaşadığı coğrafyanın koşulları (siyasî, dinî ve tasavvufî) ortaya konulmuştur.

“Ebû Medyen El-Mağribî” başlıklı birinci bölümü yazar, üç kısım halinde düzenlemiştir. Birinci bölümün ilk kısmında Ebû Medyen'in ismi, unvanları, doğumu, çocukluğu, ailesi, vefatı, ilim tahsili, tasavvufa intisap süreci, şeyhleri hakkında bilgi verilmiştir. Ebû Medyen'in hayatıyla ilgili bilgiler, yer yer anılarından ve menkıbelerinden örnekler sunularak zenginleştirilmiştir. Yazar, Ebû Medyen'in şeyhlerini tanıtırken kaynaklarda yer alan bilgiler ölçüsünde hem hayatlarını hem tasavvuf anlayışlarını hem de Ebû Medyen'e olan etkilerini dile getirmiştir. Ebû Medyen'in hayatıyla ilgili ihtilafli meseleler eleştirel bir bakış açısıyla ele alınmış, karşıt görüşler aktarıldıktan sonra yazar gerekçesiyle birlikte görüşünü belirtmiştir.

Birinci bölümün ikinci kısmında, Ebû Medyen'in halifelerinin, müritlerinin/öğrencilerinin hayatları, şeyhleriyle olan münasebetleri ekseninde sunulmaktadır. Ebû Medyen'in en ünlü öğrencisi İbn Arabî ise bu başlıkta zikredilmemiştir. Yazarın ifade ettiği üzere, Ebû Medyen ile İbn Arabî'nin fiilî olarak görüşmemesinden dolayı İbn Arabî kitabın ilerleyen sayfalarında ayrı bir başlıkta ele alınmaktadır. Yine bu kısımda, Ebû Medyen'in eserleri; eserlerin muhtevası, kütüphanelerde bulunan nüshaları ve şerhleri tanıtılmıştır.

Birinci bölümün üçüncü başlığında Ebû Medyen'in Kuzey Afrika tasavvufuna etkisi değerlendirilmektedir. Ebû Medyen'in öğretilerinin geniş topraklara yayılmasında müritlerinin/halifelerinin rolleri anlatılmış, özellikle bu rolde büyük bir payı bulunan Ebu'l-Hasan eş-Şâzili'nin mürşitleri üzerinde önemle durulmuştur. Ebû Medyen ile İbn Arabî'nin yüz yüze görüşüp görüşmediği meselesi bu bölümde ele alınmıştır. Yine Ebû Medyen'in İbn Arabî üzerindeki tesirinden bahsedilmiş, İbn Arabî'nin şeyhine olan derin hürmeti ve muhabbeti menkıbelerle birlikte dile getirilmiştir. Yazar, bu hürmeti anlatırken İbn Arabî'nin eserlerinden de yararlanmış. Zira İbn Arabî, eserlerinde özellikle de el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'de şeyhi Ebû Medyen hakkında çeşitli bilgilere yer vermektedir.

İkinci bölümde Ebû Medyen el-Mağribî'nin tasavvufî görüşleri ele alınmıştır. Bu bölümde Ebû Medyen'in *el-Akîde*, *Ünsü'l-Vahîd ve Nüzhetü'l-Mürîd*, *Bidâyetü'l-Mürîd*, *Dîvan* adlı eserlerinden yola çıkılarak tasavvufî anlayışı tasnif edilmiş ve açıklanmıştır. İlk kısmın hemen öncesinde Ebû Medyen'in hem zahirî hem batınî ilimlerdeki maharetini, ilme olan rağbetini izah eden bir girişe yer verilmiştir. Burada Ebû Medyen'in tasavvufî şahsiyetinin daha iyi anlaşılması adına hakkındaki rivayetler de aktarılmıştır. Ebû Medyen'in tasavvufî görüşleri; tasavvufî ahlâkla ilgili kavramlar, seyr u sülûkla ilgili kavramlar, mârifet ve varlıkla ilgili kavramlar şeklinde üç bölümde ele alınmıştır. Bu bölüm Ebû Medyen'in tasavvuf anlayışını, Kuzey Afrika tasavvuf anlayışının temel argümanlarını ve fikirleriyle İbn Arabî'ye nasıl yön verdiğini ortaya koyması açısından son derece önemlidir.

“Medyeniyye Tarîkati” adlı üçüncü bölüm, üç kısım halinde hazırlanmıştır. Birinci kısımda Medyeniyye tarikatının kuruluşu, yayılışı, zamanla mensuplarının azalmasının nedenleri anlatılmıştır. İkinci kısımda ise Medyeniyye tarikatının silsilesi verilmiş ardından kronolojik sıra gözetilerek kolları incelenmiştir. Elde edilen bilgiler neticesinde kollar, kurucuları ve özellikleriyle tanıtılmıştır. Ayrıca kolların Medyeniyye tarikatına dayandırılması hususunda kaynaklarda yer alan yanlış bilgiler düzeltilmiştir (s. 214, 220, 225).

Üçüncü bölümün son kısmında ise Medyeniyye tarikatının usulü ve ilkeleriyle ilgili bilgilere yer verilmiştir. İbn Arabî'nin eserlerinden hareketle kaleme alınan bu bölümde Medyeniyye'ye intisap etmek isteyenlerin takip edeceği yol belirtilmiştir. Bir mürşit olarak Ebû Medyen'in müritlerin eğitimi konusunda nasıl bir yol izlediği dile getirilmiş, eğitime verdiği önem vurgulanmıştır. Kitap, Ebû Medyen'in eserlerinden özellikle kasidelerinden örneklerin yer aldığı “Ekler” bölümüyle son bulmaktadır.

Eser, fikirleri ve şahsiyetiyle Mağrip'te derin izler bırakmış, “Mağrib'in Şeyhi” unvanıyla tanınan Ebû Medyen'in düşünce dünyasını anlamak, Medyeniyye tarikatını tanımak adına kapsamlı bilgiler içermektedir. Bu bağlamda eser, literatürde önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Akademik bir üslupla kaleme alınan eserin tasnif biçimi, özellikle Ebû Medyen'in tasavvufî görüşlerini anlamak adına okuyucuya yardımcı olmakta, eseri daha anlaşılır kılmaktadır. Ayrıca eserde kullanılan kaynakların çeşitli ve zengin olması, eserin nitelikli ve uzun araştırmalar sonucunda ortaya koyulduğunu göstermekte, eseri daha kıymetli bir hale getirmektedir. Eserin, Kuzey Afrika tasavvufu, Ebû Medyen ve Medyeniyye tarikatının kolları, Şâziliyye tarikatı ve kolları hakkında çalışma yapmak isteyen araştırmacılara kaynaklık edeceğini düşünmekteyiz.

## YAYIN ESASLARI

- Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, hakemli, bilimsel, akademik bir dergidir.
- Nisan ve Ekim aylarında olmak üzere bir yılda iki sayı yayımlanır.
- Dergide İlahiyat alanında, daha önce yayımlanmamış Türkçe, Arapça ve İngilizce telif makaleler; kitap, tez, konferans ve sempozyum değerlendirmeleri ile ilmî röportajlar yayımlanır.
- Dergiye gönderilecek yazılar, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tasavvufdergisi/writing-rules> internet adresindeki “Yazım Kuralları”na uygun yazılmış olmalıdır.
- Dergiye gönderilecek makaleler dipnotlar hariç 10.000 kelimeyi; tanıtım ve değerlendirme yazıları 1500 kelimeyi geçmemelidir. Makalelerde İngilizce ve Arapça başlıklar, özler ve anahtar kelimeler yer almalıdır. Özler 150-200 kelime, anahtar kelimeler en az 5 adet olmalıdır.
- Dergiye yayın kabulü sadece <https://dergipark.org.tr/tasavvufdergisi> sitesi üzerinden yapılmaktadır. Dergipark’ta doldurulması mecburi alanlarda gerekli bütün bilgiler tam olarak girilmelidir.
- Dergiye gönderilen yazılar önce Editörler Kurulu tarafından gaye, konu, muhteva, sunuş tarzı ve yazım kurallarına uyum bakımından değerlendirilir. Kabul edilen yazılar Yayın Kurulunun belirlediği iki hakem tarafından değerlendirilir. Gerek görüldüğü takdirde üçüncü hakem tarafından da değerlendirmeye alınabilir. Hakemlerden en az ikisinin “Yayımlanabilir” raporu vermesi durumunda yazı Yayın Kurulu tarafından tekrar değerlendirmeye alınarak yayına kabul edilir veya gerekçesi gösterilerek reddedilir.
- Dergide yayımlanan yazıların dil, bilimsel içerik ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yazarlardan makale değerlendirme ve yayın süreci için herhangi bir ücret talep edilmemekte, hakemlere değerlendirmeleri için ücret ödenmemektedir.
- Dergide çift taraflı kör hakemlik uygulaması esas alınmaktadır.
- Dergide yayımlanan yazıların telif hakkı süresiz olarak Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi’ne aittir.

## **EDITORIAL GUIDELINES**

- Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal is an international, refereed, scientific, and an academic journal.
- The journal is published biannually in April and October.
- The publications of the journal include compilations of previously unpublished journal articles in Turkish, Arabic, and English; as well as reviews of books, journals, conferences, and scientific interviews.
- The articles that are sent for publication should first be checked to make sure they abide by the rules outlined in the “Article Guidelines” which can be found via <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tasavvufdergisi/writing-rules>
- The articles that are sent for publication must not exceed 10.000 words without the footnotes for journal articles and 1500 words for review articles. The articles must have English and Arabic titles, abstracts and keywords. The abstracts of the article must not exceed 150-200 words with up to 5 keywords.
- The applications for all publications must be made through the <https://dergipark.org.tr/tasavvufdergisi>. All necessary information must be provided to the publisher in the application form.
- The articles turned in for publication will be reviewed for purpose, subject, content, presentation style, and grammar by the Editorial Board. The articles that are accepted will then be reviewed by two referees that are appointed by the Board. If deemed necessary, a third referee will also be asked to review the article. So long as at least two referees vote in favour of publishing the article, the Board will review the article for the second time, either accepting the article to be published, or rejecting it on justified grounds.
- The language, scientific content, and the legal responsibility of the published article is the liability of the author(s).
- Authors are not charged any fee during the review and publication process while the referees are paid for their review.
- The journal uses double-blind review.
- The copyrights of the published articles belong to Tasavvuf Scientific and Academic Research Journal indefinitely.