



# EDITÖRDEN

İnsanı en güzel surette yaratmış ve ona yeryüzünü imar vazifesi vermiş olan Rabbimiz, insanın aynı zamanda iyiye, güzele talip olmasını ve çevresini güzelleştirmesini de istemiştir. Bu mânâda, özünde insanın kalp ve gönül huzurunu esas alan Tasavvuf ise insandan başlayıp yine insana doğru devam eden bir gönüller yapma hareketidir.

Din ve Hayat Dergisi dönem dönem farklı zaviyelerden değerlendirilmiş olan Tasavvuf konusunu yine çıkışına medar olan saiklerin ışığında anlamak ve anlatmak üzere bir dosya hazırladı. “Yâr olup, bâr olmamak” üzerine inşa edilmiş, asırları aşan bir müessese ya da disiplin bugün farklı noktalardan tenkit ve eleştirilerle konuşulmaya ve tartışılmaya başlanınca böyle bir dosya hazırlamayı uygun bulduk.

İrfan ve Tasavvuf dosyamız “Tasavvuf’un İslamiliği” meselesine dair İstanbul Müftümüz Prof. Dr. Hasan Kamil Yılmaz’ın yazısı ile başlıyor. Tasavvuf’u Kur’an ve Sünnet ekseninde yeniden yorumlayan iki yazı ise Prof. Dr. Ahmet Yıldırım ve Prof. Dr. Salih Çift’e ait. Prof. Dr. Ekrem Demirli “Bir Din Bilimi Olarak Tasavvufu Anlamak” üst başlığı ile kaleme aldığı yazısında tartışmaların merkezinde tasavvufu değerlendirirken, tasavvufun ne’liği ve yerine vurgu yapıyor. Dr. Öğretim Üyesi Hacı Bayram Başer “Tasavvuf Tarihinin Dönemlendirilmesi”ni incelerken, Prof. Dr. Kadir Özköse ise “Bir İlim Dalı Olarak Tasavvuf ve Diğer İlimlerle İrtibatı”nı kaleme aldı. Madde ile Mana savaşında insanı büyük bir kısıkcacın içine alan Modernizm eleştirisini ve İrfana duyulan ihtiyacı Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç yazdı. Rüyaalar üzerinden sapkın ve saptırılmış düşüncelere yol açan bakış açısının yanlışlığını ve hakikatte rüyanın neye tekabül ettiğini Fatma Bayram dergimiz için kaleme aldı. Osmanlı Toplumunda Tasavvufu Doç. Dr. Ali Namlı, Balkanlarda Tasavvuf’u ise Doç. Dr. Ahmet Çapku yazdılar.

Bu sayımızda önemli ve bir o kadar tasavvufa dair meselelerimizi vuzuha kavuşturan soruşturma ve söyleşi yapıldı. Bunlardan ilki Bursa’da Prof. Dr. Süleyman Uludağ, Prof. Dr. Mustafa Kara ve Prof. Dr. Bilal Kemikli hocalarımızla; ikincisi ise Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu Hocamızla gerçekleştirildi. İstifadelerinize sunuyoruz.

Yine bu sayımızda ilim ve irfan dünyamızda tesiri büyük olan iki önemli ismi Merhum Mahir İz ve Selçuk Eraydın Hocalarımızı Prof. Dr. Mustafa Uzun ve Prof. Dr. Mustafa Tahrallı hocalarımız yazdılar.

Tasavvufun elbette tesir sahası çok büyük. Dosyamızın ilerleyen sayfalarında Tasavvufun şiirle, musiki ile, edebiyatla, san’atla, tıpla irtibatını ortaya koyan birbirinden kıymetli isimlere ve yazılarına rastlayacaksınız.

37. sayımızın bu toprakların mayası ve ruhunu temsil eden irfan ve tasavvuf iklimine katkı sunması temennimizdir.

*Vakti şerifler hayrola  
Hayırlar feth ola şerler def ola*

**Kâmil BÜYÜKER**



[illegible][illegible][illegible][illegible]

**TASAVVUFUN  
İSLÂMÎLİĞİ MESELESİ**  
Prof. Dr. Hasan Kâmil YILMAZ

**TASAVVUFÎ DÜŞÜNCENİN ASLÎ  
KAYNAKLARI OLARAK: KUR'AN VE SÜNNET**  
Prof. Dr. Salih ÇİFT

**SÛFÎ'NİN RUHSAL  
YOL HARİTASI ÜZERİNE**  
Ali Rıza BAYZAN

**İNGİLİZ ORYANTALİSTLERİN  
TASAVVUFÎ ARAŞTIRMALARA KATKILARI**  
Prof. Dr. Süleyman DERİN

# RÜYALARIN MAHİYETİ VE BAĞLAYICILIĞI

Fatma BAYRAM

## DİN EĞİTİMCİLERİ TASAVVUFLA NİÇİN İLGİLENMELİ?

Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ

## TURUK-I ALİYE'DEN GÜNÜMÜZE KALAN REMİZLERİN İHYASI

Mehmed Safiyüddin ERHAN

**BALKANLARDA TASAVVUF VE BLAGAY  
TEKKESİ'NDE BİR MAKAM: SARI SALTUK**  
Doç. Dr. Ahmet ÇAPKU

**"YUNUS BİR SÖZ SÖYLEMİŞ HİÇBİR SÖZE  
BENZEMEZ" ŞİİR ŞERHLERİ VE  
TASAVVUFUN SIRLI DİLİ**  
Prof. Dr. Ömür CEYLAN

**TEKKE MÛSİKÎSİ**  
Dr. Öğretim Üyesi Nuri ÖZCAN

**"MÂNÂ RAHMÎ"NE DÜŞEN SÛRET:  
"SEVMEK ZAMANI"**  
Ayşe PAY

**BİR DİN BİLİMİ OLARAK  
TASAVVUFU ANLAMAK**  
Prof. Dr. Ekrem DEMİRLİ

**BİR İLİM DALI OLARAK TASAVVUF VE  
DİĞER İLİMLERLE İRTİBATI**  
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

**TASAVVUFTA  
GÜNCEL HASSASIYETLER**  
Prof. Dr. Abdullatif TÜZER

**TASAVVUF VE TIP:**  
**RUHÂNÎ VE SÛRÎ/FİZYOLOJİK TIP**  
Prof. Dr. Hülya KÜÇÜK

**SON DÖNEM TÜRK DÜŞÜNCESİNDE TASAVVUF  
VE TARİKATLARA DAİR BAZI MESELELER**  
Fulya İBANOĞLU

**MERHUM SELÇUK ERAYDIN'A  
DAİR**  
Prof. Dr. Mustafa TAHRALI

**GÜZEL BİR BAKIŞLA  
İSTANBUL ZÂVİYESİ**  
M. Fatih ÇITLAK

**İSLÂM MEDENİYET TASAVVURUNDA  
SANAT ESERİ ÜZERİNE BİR DENEME**  
Prof. Dr. Sadettin ÖKTEN

**DİNİ-TASAVVUFİ EDEBİYATIMIZDA TARİKAT  
BÜYÜKLERİ İÇİN YAZILMIŞ HİLYELER**  
F. Hilâl FERSATOĞLU

**TA'LİM, TERBİYE, TEZKİYE SOMATINDA/  
SOFRASINDA CÜMBÜŞE SALÂ HÎÛ**  
Dr. Öğretim Üyesi Zehra GÖZÜTOK TAMDOĞAN

**TASAVVUF KİTAPLIĞI**  
Hamit KARDAŞ



"Yâ Rabbi, benim hedefim, muradım,  
maksûdum Senin rızandır."  
Hat: Yusuf Sezer



## TASAVVUFUN İSLÂMÎLİĞİ MESELESİ

Prof. Dr. Hasan Kâmil YILMAZ  
İstanbul Müftüsü

15 Temmuz hain darbe girişimi sonrası ülkemizde cemaat, tarikat ve tasavvuf konusunda kafalar çok karıştı. İnsanların güveni sarsıldı. At izi it izine karıştı. Bunun sonucu insanlar olaya genelleştirerek yaklaşmaya; her türlü cemaat, tarikat, tasavvufî fikir ve hareketi aynı kefeye koymaya başladı.

Aslında bu tür genelleştirmeci yaklaşımlar tarih boyunca da var olagelmıştır. Bununla birlikte bizim tarihimizde tasavvufî kültür ve irfan geleneğinin ayrı

bir yeri vardır. Bu yüzden *Din ve Hayat* dergisinin bu sayısında “tasavvuf” ya da “irfan” meselesini kapak konusu yaptık. Mes’eleleri arız amik irdeleyelim istedik.

Tasavvufun en çok tartışıl原因ları arasında birisi “Kitap ve sünnetteki yeri”; yani İslâmîliği meselesidir. Farklı yaklaşım tarzları sebebiyle tasavvufa İslâmî ilimler arasında bir türlü yer ayırmayı içlerine sindiremeyenler, hep şu konuyu dillerine dolamaktadır: “Kitap ve sünnette tasavvuf var mıdır?”



Açıkça söylemek gerekirse bir ilim ya da müessesenin İslâmîliğini ya da Kitap ve sünnetteki yerini tesbit etmenin üç adımı vardır:

1- O ilim ya da müessesenin adının İslâmîliğine bakmak,

2- Muhtevasını ve kavramlarını İslâmî açıdan değerlendirmek,

3- Kurucu ve mensuplarının kendilerini dinî açıdan nasıl konumlandığını incelemek.

İlk adımda tasavvufun adına baktığımızda kökünün ashab-ı suffa, safâ/safvet ve sûf gibi İslâmî kökeni olan kelimelerden türediğini görürüz.

İkinci adımda muhtevasına baktığımızda tasavvufun muhtevasının tahalluk ve tahakkuk olduğunu görürüz. Tahalluk tasavvufun halka bakan, hulk/ahlâk cihetidir. Tahakkuk ise Hakk’a bakan, tevhid, vahdet, marifet/bilgi ve aşk ile ilgili boyutudur.

Tahalluk boyutu Allah’a kulluk ve Allah’ın yaratıklarla ilişkisi ve ahlâk konularını kapsar. Burada takvâ, tezkiye, ihsan ve ihlâs hem Kur’an’ın hem tasavvufun insanın gönül dünyasına yerleştirmeyi gerekli gördüğü önemli kavram ve değerlerdir. Kur’an’da insanları takvaya çağırın (Bakara, 2/40, 41, 66; Âl-i İmrân, 3/75) ve ihsan duygusuna erenlerin, muhacir ve ensardan sonra önde gelen müslümanlar arasında bulunacaklarını açıklayan ayetler (Tevbe, 9/100) vardır.

Kur’an’da oruç, hac ve kurban ibadetlerinin takvaya erdirici özelliklerine dikkat çekilmektedir. Zekâtın bizzat kendisinin taşıdığı “arınma ve arıtma” anlamı aslında insan nefsinin cimrilik ve bencillik gibi kötü duygulardan arıtma anlamı taşımaktadır.

Kur’an’da namazın felâha erdirici özelliği adına “huşû” şartından bahsedilmektedir. Kurtuluşu hak eden mü’minlerin, ancak namazlarını huşû ile kılanlar oldukları ve onların da yararsız boş şeylerden

yüz çevirdikleri (Mü’minûn, 23/1-3) anlatılmaktadır. Sûfilerin anlayışına göre, bu ayette geçen lağv kelimesi “Allah’tan gayri kalbe giren herşey” olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla huşû için şart görülen lağvden uzak bir namaz, sadece Hakk ile huzur halinde bir kalp ile kılınacak namazdır. Sûfilerin namazın şartı gördükleri huşû duygusu, Kur’an’da aslında namazın en erdirici vasfı olarak geçmektedir. Bu da sûfilerin Kur’an ayetlerini hassas bir biçimde anlamaya çalıştıklarının göstergesidir. Kur’an’ın Allah ile ilişkilerde temel şart olarak gördüğü tezkiye, takva, ihsan ve huşû gibi vasıflar tasavvufun temel değerleri olduğuna göre tasavvuf ya da irfan geleneğinin asıl kaynağı Kur’an’dır denilebilir.

Tasavvufun telkin ettiği insanlarla ilişkinin manevî ve kalbî boyutu Kur’an’da Hz. Peygamber’in şahsında rahmet ve merhamet olarak sunulmuş ve nefsi aşmak suretiyle insanların diğergâmlık özelliklerine erebileceği anlatılmıştır. Aslında insanî ilişkileri gölgeleyen ve ayakları kaydıran en önemli engel, nefis ve şeytandır. Kötü huyların merkezi ve temel kaynağı bu ikisidir. Kur’an’da insanoğlu şeytan ve nefis konusunda uyarılmaktadır: “Şeytan sizin düşmanınızdır, siz de onu düşman sayın.” (Fâtır, 35/6). “Hevâ ve hevesini tanrı edineni gör-dün mü?” (Câsiye, 45/23) “Nefs, şüphesiz kötülüğü çok emredicidir.” (Yûsuf, 12/53).

Kur’an, kötülüğün merkezi kabul edilen *nefs ve hevânın tezkiye ile arıtılacağını* (bkz. Şems, 91/9) *itmînâna erdirileceğini* (Fecr, 89/27) anlatmaktadır. Kur’an, tezkiye işini *peygamberlere has kutlu bir görev* olarak görmekle birlikte (Bakara, 2/129; Âl-i İmrân, 3/164; Cum’a, 62/2), kalp tasfiyesinden de bahseder.

İnsanın manevî hayatına ait alanlardan biri de kalbin dünya ve mâsivâyâ olan meyli ile alâkalı konulardır. İçi çift çarşısı gibi fânîlerin sevgi ve hazzı ile dolu bir kalp, Hakk’a açılmaz. Çünkü böyle bir kalp, selim değildir. Kur’an ise *ahirette evlâd ve malın*

**Aslında tasavvufun bütünüyle reddi de sıkıntıdır, bugün erbabınca güncellenmeden bütünüyle kabulü de. Dolayısıyla bütünüyle red ve inkâr yerine tasavvufî düşünce alanındaki literatür erbabınca güncellenerek bunlardan yararlanılması düşünülmalıdır.**

fayda vermediği sırada ancak selim kalbin işe yaraya-  
cağını anlatır (Şuarâ, 26/88-89). Kalb-i selim, içinde  
Allah'tan başkasına yer olmayan dünyaya ve fânî de-  
ğerlere ait bir tutku taşımayan kalptir. Bunun yolu  
dünya ilgi ve sevgisinden uzaklaşmadan geçer.

Kur'an'da dünya konusundaki duyarlılığı artıracak  
pek çok uyarı vardır: “Dünya metâi önemsiz, ahiret ise  
takvâ ehli için daha hayırlıdır.” (Nisâ, 4/77). “Bunlar,  
dünya hayatının geçici nimetleridir. Hâlbuki varılacak  
yer, Allah'ın katındadır.” (Âl-i İmrân, 3/14). “Dünya  
hayatı, bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir.”  
(En'âm, 6/32). “Bu dünya hayatı, aldatma metâından  
başka bir şey değildir.” (Âl-i İmrân, 3/185). “Kim ahi-  
ret kazancını istiyorsa, onun kazancını artırırız. Kim  
de dünya kârını istiyorsa, ona da dünyadan bir şeyler  
veririz.” (Şûrâ, 42/20). “Azana ve dünya hayatını ter-  
cih edene cehennem tek barınaktır.” (Nâziât, 79/37-39).

Tasavvuf ve manevî hayatın temelini teşkil eden  
zühdün esası, dünyadan ve dünya nimetlerinin kalbi  
meşgul etmesinden kurtulmak için dünyayı küçümse-  
mek ve ona değer vermemek; *tam bir yönelişle Allah'a*  
*tebettül*/yönelmektir (bkz. Müzzemmil, 73/8). Ahiretin



dâimî ve ebedî olduğunu bilip dünyanın geçici cazı-  
besine ve fânî nimetlerine aldanmamaktır.

Kur'an'da zikri geçen ıstıfâ veya tasfiye kavramını  
sûfîler, biri peygamberlere, diğeri müminlere ait ol-  
mak üzere iki tür olarak görürler. Peygamberlerin  
ıstıfâ veya tasfiyesi, ismet, vahiy ve tebliğ-i şeriatle  
olur. Müminlerin ıstıfâ veya tasfiyesi, hüsn-i muâmele,  
mücâhede ve hakîkate sarılmakla olur. Kalbin tasfiye  
ile safvet kazanması ve itmînâna ermesi Kur'an'ın be-  
yanına göre zikirle olur: “Dikkat edin, gözünüzü açın;  
kalpler ancak Allâh'ın zikri ile itmînâna erer.” (Ra'd,  
13/28). Kur'an'da 250 kûsûr yerde geçen zikir keli-  
mesi, bu işin önemini göstermekte ve inanan kimse-  
nin zikirsiz olamayacağını belirtmektedir. Kur'an göz  
ve kulak gibi kalbin de yaptığı işlerden sorumlu oldu-  
ğunu haber vermektedir (İsrâ, 17/37).

Bunlardan başka kalp eylemi sayılan tevekkül, rıza,  
teslimiyyet, tevbe, inâbe, sıdk, sabır, şükür ve kanaat  
gibi konular Kur'an ve sünnetin talim ettiği ve dareyn  
saadeti için gerekli gördüğü kavramlardır.

Üçüncü adımda tasavvufun kurucu ve mensupla-  
rının kendilerini Kitap ve sünnet çizgisi açısından na-  
sıl konumlandığına baktığımızda onların kitap ve  
sünneti ilimlerinin temeli saydıklarını görürüz. Ni-  
tekim ilk devir sûfîlerinden bazılarının bu konudaki  
hassasiyetlerini gösteren sözlerini şöyle sıralayabiliriz:

Seriy Sakatî (ö. 251/865): “Tasavvuf üç mânâyı kap-  
sayan bir kelimedir:

- a- Marifetin nûru, verâin nûrunu söndüremez;
- b- Tasavvuf, Kitap ve sünnetin zahirine ters bir  
bâtın ilminden bahsetmez;
- c- Kerametleri sûfîyi Allah'ın yasak bölgesine gir-  
meye (haramlarını helâl sayıp onlara dalmaya) sevk  
etmez.”

Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö. 283/896): “Bizim yo-  
lumuzun temeli şu yedi şeydir: Allah'ın kitabına sa-  
rılmak, Resûlullah'ın sünnetine uymak, helâl lokma  
yemek, başkalarına yük olmamak, günahlardan ka-  
çınmak, tevbe ve hukuka riayet.”

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909): “Tasavvuf toplu  
halde zikir, (Kur'an'ı) dinleyip vecde gelmek ve (Kitap



ve sünnete) ittibâ ile amel etmektir.”  
“Tasavvuf bir evdir, kapısı şeriattır.”

İlk devir sûfîlerinden sonra eser kaleme alan tasavvuf klasîği müelliflerinin ilklerinden sayılan Ebu Nasr Serrâc, eseri *el-Luma*’da sûfîlerin Kur’an ve sünnete yaklaşımlarına genişçe bir bölüm hâlinde yer verir.<sup>1</sup>

Bu bölümde müellif, bizzat Kur’anın kendisini, mü’minlere şifa ve rahmet olarak takdim ettiğini (İsrâ, 17/82), hikmetlerle dolu bir kitap olduğunu söylemektedir (Yâsîn, 36/2). Kur’an’ın en uzun suresi Bakara’da Allâh Teâlâ, Kur’an’ı “*kendisinde şüphe olmayan, gayba inanan takvâ ehli kişilere doğru yolu gösterici olarak*” tanımlamaktadır (Bakara, 2/3). Kur’an’ın gösterdiği doğru yola (akvem) ulaşmanın en sağlam şekli, onu tede-bür, tefekkür, uyanık bir kalb ve diri bir gönülle okumaktır. Müellif bu cümleden olarak İlâhî Kitab’ın her harfinin altında ehli için kendilerine verilen kabiliyet ölçüsünde saklı pek çok mânâlar bulunduğuna işaret eder. Ayrıca insanların hitab-ı İlâhî’yi, kabiliyetlerine göre dinleyip algıladıklarını belirtir. Kur’an’ı anlama kalitesinin, Kur’an’ı okuma ve dinleme sırasında ona karşı duyulan yöneliş ve heyecana göre değişeceğini söyler. Hattâ müellif bu bölümde bazı ayetlerin işâri yorumlarına da yer verir.

Ebu Nasr Serrac, “Sûfîlerin Hz. Peygamber’e Uymaları” başlığıyla verdiği uzunca bir bölümde tasavvuf ehlinin peygamber algısına vurgu yapar. Ardından da sûfîlerin Kur’an ve sünnetten hüküm çıkarmaları bahsini inceleyerek tasavvuf erbabını adeta Kur’an ve sünnet merkezli düşünmeye ve yaşamaya yönlendirir. Sonraki kaynaklarda da gösterilen bu titizlik aslında tasavvuf erbabının ilimlerinin İslâmîliği ve Kur’anîliği konusundaki hassasiyetlerinin bir göstergesidir.

Netice itibarıyla tasavvuf hem bir ilim hem de bir müessesedir. Hata ve sevaplarıyla bütün diğer İslâmî



ilim ve müesseseler gibi, müslümanların İslâmî algı ve yaşantılarına bir şekilde yön vermiş, yazılı ve sözlü bir külliyat oluşturmuştur. Bu külliyat, bütünüyle red düşüncesiyle “tasavvufla olmuyor” denilemez.

Aslında tasavvufun bütünüyle reddi de sıkıntıdır, bugün erbabınca güncellenmeden bütünüyle kabulü de. Dolayısıyla bütünüyle red ve inkâr yerine tasavvufî düşünce alanındaki literatür erbabınca güncellenerek bunlardan yararlanılması düşünülmelidir. Ayrıca 677 sayılı kanun sonrası toplumda farklı isim ve ünvanlarla kendine yer bulmuş tarikat ve benzeri tasavvufî kurumlar, Diyanet eliyle denetlenmelidir. Nitekim Tanzimat sonrası Osmanlı idâresi tasavvufî kurumların, tekke, zâviye ve tarikatlerin işleyişini idârî ve mâlî açıdan denetlemek ve yönetmek üzere “Meclis-i Meşâyih” adıyla bir kurul oluşturmuştur. Bu meclis şeyh atama ve azillerinden vakıf mallarının kullanımına kadar bütün iş ve işlemleri meşihat adına yürütmüştür. Meşihat kaldırıldığında bu görev, 3 Mart 1924’ten 30 Kasım 1925’e kadar yaklaşık iki yıl Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yürütülmüştür.

Bu açıdan bugün cemaat ve tarikat gibi tasavvufî kurumların yeni bir düzenleme ile Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından denetlenebileceği bir mekanizma oluşturulabilir. Bu mekanizma Başkanlık eliyle kamusal bir mekanizma olabileceği gibi, RTÜK benzeri yarı sivil bir yapıda da olabilir. Takdir devlet ricâlinindir. ■

#### DİPNOTLAR

1 Bkz. *İslâm Tasavvufu*, trc. H. Kâmil YILMAZ, İstanbul, 2012, s. 73-135.

"Melce-i bahr-i emel her cahile girdâbdır/ Ârife âlâyiş-i dünya hayal-i hâbolır  
Bir kapıyı bend iderse binini eyler küşâd/Hazret-i Allah, efendi fatihu'l evbâdır"  
Hat: Mahmud Celaleddin



## BİR DİN BİLİMİ OLARAK TASAVVUFU ANLAMAK: ŞEHRİN TERZİSİNİ, BERBERİNİ, AŞÇISINI VE TİCARETİNİ BİLMEDEN YAŞAMAK

Prof. Dr. Ekrem DEMİRLİ  
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**D**in bilimleri arasında hiçbirisi tasavvuf kadar tartışılmış, daha da ilginç bunca tartışmanın ardından tasavvuf kadar tanımsız kalmış değildir. Ötekiler bir yana bizzat sûfiler bile tasavvufun mahiyetini ele alırken birbiriyle çelişebilecek görüşler ileri sürmüş, özellikle etimoloji hakkında modern bir okura garip gelebilecek açıklamalar yapmışlardır. “Bunun sebebi nedir?” diye sorulunca bu kez bütün tasavvuf tarihinin en katı eleştirisini duyarız: “Önceden

bu işin adı yoktu kendi vardı, şimdi adı var, kendi kayboldu.” Hâl böyle ise o zaman tasavvufu tarif etmeye kalkmanın ne anlamı olabilir? Vakıa tasavvufun mahiyeti üzerindeki tartışmalar geçmişte olduğu gibi günümüzde de ehemmiyetini yitirmemiş, müslümanlar başından beri tasavvufu nereye koyacakları ve nasıl tanımlayacakları hususunda açık bir fikre sahip olamamışlardır. Tasavvuf taraftarlarının abartılı ve yüceltici yorumları mukabilinde tasavvufu bid’at

ve dalâlet sayanların görüşleri arasında daha sünî ve mutedil yorumlar ortaya çıkınca tasavvuf hakkındaki kanaatler belirginlik kazanabildi. Serrâc'ın ünlü eseri *Lüma'*da söylediğinden uzak bir yerde değiliz: “İnsanlar tasavvuf hakkındaki tutumlarını ele alırken abartılı övme ile aşırı tahkir arasında tutarsız hükümler serdederler.”

Tasavvuf üzerindeki bu belirsizlik onun ilk baştaki “reddediş” halinden kaynaklanmıştır. Bir bilim olmak bir yana, bilimlerin ortaya koyduğu din telakkilerini temelden reddeden bir hareket zamanla bilim haline gelince, ister istemez “kaydı tutulmamış” bir hareketin kayda alınmasının güçlükleri yaşandı. Bu nedenle kelimenin kökeninden başlayarak pek çok konuda belirsizlikler ve görüş ayrılıkları devam etti. Erken dönem tasavvuf tarihçilerinin sözlerine bakınca, tasavvufun reddiye dönemini özetle şöyle anlayabiliriz: Tasavvuf zenginlik ve refahın yüceltilmesinin bir sembolü sayılabilecek iyi giyinmenin ve kuşanmanın mukabilinde sûf (post, bazen yün) giymek veya ipekli elbiseleri çıkartmak demektir. Bunu “şehirde terziyi tanıtmamak” diye tabir edebiliriz. İyi yemek yemenin mukabilinde otlar, yabani ürünler ile beslenmek veya aç kalmak anlamındaki miskinlik ve fakirliktir tasavvuf. Bunu şehirdeki “aşçıyı veya iyi yemekleri reddetmek” diye anlayabiliriz. Yönetim ve iradede bulunmamak veya hâneyi terk ederek tenhalarda inzivada yaşamak anlamıyla tasavvufu “dükkânı ve ticareti kapatmak ve tenhaya çekilmek” diye tabir edebiliriz. Hiç kuşkusuz bunlara bir tane daha eklemek lazım: “Bilime mukabil ümmîliği tercih etmek!” Yeni şehir ve toplumsal yapıda bir pâyve vesilesi haline gelmiş din bilimlerinden uzaklaşarak ümmîliği tercih etmek tasavvufu anlatan tabirlerden en iyisi olabilir. Bütün bunlar tasavvufun erken dönemi demek olan zâhitlik evresinde ortaya çıkan, tepkiler ve eleştiriler evresini anlatan ifadelerdir. Bu inziva döneminde zahitlerin yol açtığı tartışmalara bağlı olarak kendi içlerinde ciddi sorunların

da ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu minvalde akla ilk gelen ibâhî hareketlerin yol açtığı kırılmalar idi. Zahitler arasında görülen ibâhî hareketler onları İslâm cemaatinin genel telakkilerinden kopartan bir sürece sevk etti. Sorunu çözmek isteyenlerin teşebbüsleriyle din bilimleri arasında tasavvufun tedvin edilme süreci başladı. Tasavvufun din bilimleri arasındaki yeri hakkında en doğru ve delilli yaklaşım, erken dönem tasavvuf eserlerini ortaya koyan Cüneyd-i Bağdâdî ve talebelerinin eserlerindeki tasavvuf telakkisidir. Onlara göre tasavvuf meseleleri, yöntemi ve delilleri bilinen bir din bilimidir. Bu yaklaşım, dört asırda tasavvufun karşılaştığı birçok sorunu ve gelişmeyi içeren temel bir değişimdir.

Erken dönem züht hareketleriyle başlayan tartışmalar Cüneyd-i Bağdâdî ile birlikte bir noktada karar kıldı: Bu süreçte daha önce eleştirel bir tutum ve tepki olmanın yanında bireysel hayat ile sınırlı bir hareket olmakla anılan tasavvuf “din bilimi” sayılarak yeni şehrin ve toplumun kurucu unsurlarından birisi haline getirildi. Bu tartışmaların ve ortaya çıkan sorunların en önemlisi “hakikat” arayışında systemsiz ve disiplinsiz hareketlerin tasavvufta kendine alan bulmuş olmasaydı. Tasavvufun böyle akımların merkezi haline gelmesi ise sûfiler ile öteki müslümanlar arasında çatışmaları artırmış, tasavvuf müslüman cemaatin dışladığı ibâhîliğe dönüşmeye başlamıştı. Tasavvufu din bilimi haline getirmek onu “kontROLSÜZ” hareketlerden ve “heretik” sapmalardan korumak amacı taşıyordu. Sürecin en dikkate değer yönlerinden birisi sahih ile bâtıl ve bid’at anlayışın belirgin hale gelmesiydi. Bir disiplinde sistematik yapının (konu, metot ve kavramlarıyla) teşekkülüyle birlikte, heretik olanın tespiti mühim merhalelerdir. Bu sayede tasavvuf doğru sûfiler ile yanlış sûfiler arasında sınır koyarken “sûfi” ile “sûfi gibi olan (mus-tasvife)” ayrıştırıldı.

Tasavvufun din bilimi olması demek merkezinde nasların bulunduğu ve belirli bir yöntemle hareket

**Tasavvufun mahiyeti üzerindeki tartışmalar geçmişte olduğu gibi günümüzde de ehemmiyetini yitirmemiş, müslümanlar başından beri tasavvufu nereye koyacakları ve nasıl tanımlayacakları hususunda açık bir fikre sahip olamamışlardır.**



ederek hüküm çıkartan disiplin olması demektir. Bu itibarla tasavvuf, kelâm veya fıkıh gibi belirli bir yönlemlerle naslardan hüküm çıkartan disiplinin ismidir. Hepsinden önemlisi tasavvufun kendi meseleleri hakkında ortaya koyduğu bilgiler ve hükümler “kurbiyeti (Hakk’a yaklaşmayı)” müstelzimdir. Bu konuda iki temel hususa değinmek gerekir: Birincisi bir şey din bilimi olacaksa onun bilgi kaynakları belli olmalıdır. Sûfiler için bilgi kaynağı Kur’an-ı Kerim ve sünnettir. Bu sayede sûfiler, çevredeki gnostik tabiatlı karmaşık akımlardan bağımsız bir cemaat veya bir taife haline geldiler. İkinci mesele ise bunun neticesi sayılabilir. Din bilimlerinin müşterek yönü teklifin merkezlerinde bulunmasıdır. Din bilimleri yükümlülüğün anlaşılması üzerine kuruludur. Fıkıh ve kelâm gibi din bilimleri teklifin ortaya çıkardığı sorunları ele alırken bu kez tasavvuf teklifin ahlâk ve âdab bahsinde ortaya çıkan yönlerini ele alacaktır. Böylece tasavvuf teklifi merkeze almakla birlikte din bilimleriyle müşterek bir konuya kavuşmuş oldu.

Peki din içerisinde normatif geleneği temsil eden fıkıh-kelâm geleneğiyle ilişkileri dahilinde tasavvuf nerede durur? Meseleye “normatif” gelenek cihetinden bakarsak tasavvuf gereksiz bir meşgale olarak kalır. Din bilimleri alanındaki tamamlanmışlık duygusu başka bir bilim arayışına imkân vermez. Daha iyimser olanlar için tasavvuf bir hâl ve âdâb alanı olarak sınırlı bir işleve sahip olabilir. Bununla birlikte tasavvufu din bilimi haline getirenler iddialıdır: Tasavvuf olmaksızın din bilimlerinin tamamlanmasından söz edilemeyeceği gibi öteki bilimler dinin görece istisnâ konularıyla ilgilenebilir (evlilik, ticaret vb.). Dinin hakîkî ve her daim geçerli konuları tasavvufun ilgi alanını teşkil eder (ihlâs, takva vb.). Bu nedenle tasavvuf olmadan sadece din bilimleri eksik kalmaz; müslümanların hayatında Kur’an-ı Kerim ve sünnet yerleşmemiş olur.

Bu meyanda tasavvufun müslüman düşünceye getirdiği birkaç temel bakış açısını hatırlamak gerekir: Birincisi normatif geleneğin tenzihçi “tanrı” telakkisine mukabil her an irtibat halinde olunan tanrı anlayışdır. İslâm toplumunda bilimler gelişirken Kur’an-ı Kerim’den dinin kurallarını çıkardılar. Lakin dinin standart ve kurallarını belirleme sürecinde normatif

gelenek Kur’an-ı Kerim’i başı sonu belli bir metne dönüştürerek okumak zorundaydı. Kadim kitap müslümanların hayatına “bir metin” olarak girerken -en azından sûfilere göre- bir kırılma ve kopuş yaşandı.

Kuralların ve normun tespiti sürecinde tanrı telakkisinin tenzihçi bir üslupta ele alınması gerekiyordu. Tenzihçi, statik ve soyut bir tanrı anlayışı ile birlikte akılcı düşüncenin önü açılabilirdi. Kuralları belirlenince artık dikkati daha çok O’nun şeriatına çevirerek dinî hayatın istikameti şeriate uymak şeklinde yeniden yorumlandı. Bunu Hz. Peygamber ve sünnet için düşünürsek benzer bir durum ortaya çıktı: Peygamber’in şahsiyetinden ziyade onun sünnetine dikkatimizi vermemiz daha statik ve soğuk bir dinî hayatın ortaya çıkması demektir. Dolayısıyla fıkıh ve kelâm geleneği müslümanların dikkatini şeriate ve kurallara çekerek tanrı ile irtibatı şeriat üzerinden kurmadan başka yol bırakmadı. Bu yorumda tanrı ile ilişkimiz öte dünyaya ertelendi. İslâm içinde tasavvufun neye karşılık geldiği sorusunun cevabını ararken ilk bakacağımız yer burasıdır: Tanrı telakkisinin öte dünyaya ertelenmesine karşılık sûfilerin gösterdiği tepki!

Müslümanlar bir mebd’ ve meâd (başlangıç ve son) fikrine sahiptir. İşin mebd’ kısmında tanrıdan geldiğimizi söyleriz. Meâd kısmı ise ölüm sonrasında durumumuzla ilgilidir. Ölümden sonra Allah’a gideceğiz ve dünyadaki hayatın karşılığını bulacağız. Ortadaki boşluğu ise bu çerçevede ele almak gerekir: Normatif gelenek statik ve donuk bir dili tercih ederek tanrıyla irtibatımızı öte dünyaya ertelemiştir. Buna mukabil sûfilerin bu alanda yaptıkları en önemli değişim, öte dünyayı beri dünyaya taşıyarak müslüman toplumun hayatına muazzam bir dinamizm getirmekten ibaret idi. Sûfiler iki dünya arasındaki izâfî mesafeyi ortadan kaldırmakla ilâhî huzurda olmak dedikleri bir hali savundular. Onlara göre tayy-i mekân veya tayy-i zaman (zamanın ve mekânın dürülmesi), dünya hayatı ile ahiret hayatı arasındaki mesafenin ve zamanın kalkması demektir. Bu sayede insan kendini her an Allah’ın huzurunda hissederek yaşar hale gelir. Her an Allah ile olmak veya ahirette gerçekleşecek nimet veya cezayı burada bulmak ahlâkî hayatı yeni baştan kurmak demektir.

Sûfiler, aradaki iki üç asırlık yorumları paranteze alarak Kur'an-ı Kerim ve hadisteki dinamik tanrı telakkisine döndüler. Değişimin ikinci merhalesini peygamber telakkisinde gerçekleştirdiler. Tasavvuf, sünnetin yanında Hz. Peygamber'in manevî şahsiyeti kavramını merkeze alarak unutulmuş bir düşünceyi yeniden canlandırdı. Tanrının zatı ve peygamberin şahsiyetini merkeze almak insan meselesini yeniden ele almak demektir. Tanrı bizimle her an ve her yerde irtibat halinde iradeli bir zât-ı ilâhiye ise veya peygamber hiç ölmemiş gibi aramızda ise burada dikkatimizi vereceğimiz şey bizzat insanın kendisi olur. Bu sayede dikkatimizi insan meselesine çekerek velâyet ve kemâl kavramlarını müslümanların gündemine getirebildi.

İnsan bahsi üzerinde biraz durmak gerekir: Din herkes için kurallar koyarken bireysel kabiliyet ve farklılık dikkate alınmaz. Öte yandan kurallarda eşit olduğumuz kadar ceza veya ödülde de eşitiz. O zaman dünya hayatında velâyetten veya insanın kemâlinden söz etmenin anlamı yoktur. Mutasavvıflar eşitlikçi kuralcılığa mukabil bireyselliği ve kabiliyeti öne çıkarınca, ibadet ve ahlâk hayatında ciddi değişiklik yaşandı. Bir kişi insan olmanın nihaî sınırlarına ancak herkes için zorunlu olan alan ile gönüllü ibadet alanından geçerek ulaşabilir. Bunu destekleyen bir nefis terbiyesi ise zaten tasavvufun yöntemidir. Bu sayede insanın insanlık hakîkatinin nihaî sınırlarına ulaşması diye bir anlayış ortaya çıktı.

Hâsıl-ı kelâm! Tasavvuf bir din bilimi olarak kendini kabul ederken tanrı ve peygamber telakkisini başa döndürerek yorumu yeniledi. Gazzâlî'nin ifadesiyle dinî düşünceyi "ihya etti" diyebiliriz. Bu süreçte tasavvuf insanı keşfederek ona insanlığın sınırlarını gösterdi. Neticede insan-ı kâmil, hakîkî insan ve velî gibi dinî hayatta ideal insanı anlatan kavramlar ortaya çıktı. Bu kavramlarla bir sûfi ortalama insandan ayrıştı (avam-havas): Fıkıh ve kelâm geleneğinin ideal insanı ibadetlerini yerine getirmiş, haram ve helâllere dikkat eden, mükâfatı ise ahirette bekleyen biridir. Bunun dışında insanla ilgili kabuller fantazi ve abartıdan öte anlam taşımaz. Bu itibarla Gılgamış Destanı'ndaki gibi ölümsüz insan anlayışı, rabbanî insan vs. aşmamız gereken

birtakım kuruntular ve abartılardan ibarettir. Tasavvuf, Doğu Akdeniz'de insan hakkında dile getirilen bütün iddiaları olumlu bir şekilde ele alarak onları insan-ı kâmil teorisi meyanında bir yere bağladı. Buradan hareketle İslâm toplumuna şunu dedi: Biz insan hakkındaki arayışlardan hareket eder ve insan ideali ortaya koyarsak, Zerdüştlüğün arayıp bulamadığını veya Grek felsefesinin arayıp bulamadığını insanlığa anlatmış oluruz.

Son olarak: İnsan-ı kâmil kimdir? İnsan-ı kâmil Mehmet Akif Ersoy'un ifadesiyle "kalmasın ferdâya dîdârın" diyerek Allah'ı görmeyi bu dünyada talep eden insandır. ■







# TASAVVUFUN KAYNAĞI OLARAK HADİS

Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM  
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

İslâm dininin ana kaynaklarından biri olan hadis (sünnet), hiç kuşkusuz İslâmî hayatın bütün boyutlarıyla teşekkülünde büyük bir etkiye sahiptir. Hadis, müslümanlar için inanç, ibadet, ahlâk, insan ilişkileri, varlık tasavvuru ve dünya görüşü gibi hayatî noktalarda vazgeçilmez referanslardan birisidir.

Tarih boyunca değişik zaman, coğrafya, etnisite, dil, kültür ve entelektüel kapasite farklılıklarına karşın ortak müslüman modelinin şekillenmesinde hadis en tayin edici etkiyi yapmıştır. Tarihsel olarak bakıldığında da hadisin İslâm kültürünün bu önemine denk algılandığı, en özgün İslâm kültür mirasının kavram, disiplin ve materyalin hadis üzerinden gerçekleştirildiği görülür.<sup>1</sup> Özellikle her bir hadis aynı zamanda nebevî bir sünnetin taşıyıcısı formunda anlaşılmaya başlayınca, rivayet edilen hadislerin müslümanların hayatlarındaki etkisi iyice artmıştır. İslâmî

hayatın bir parçası kabul edilen tasavvufa da hadislerin nasıl kaynaklık ettiği hususu dinî hayatın farklı boyutunun bilinmesi açısından ayrı bir önem arz etmektedir. İslâmî ilimlerin Kur'an'dan sonra ikinci kaynağı hadisler olduğu gibi tasavvufî hayat ve düşüncenin de Kur'an'dan sonra ikinci kaynağı hadisler yani Hz. Peygamber'in sözleri, tavsiyeleri ve yaşama şeklidir.<sup>2</sup> Hatta tasavvufun şekillenmesinde hadislerin ve diğer rivayetlerin Kur'an'dan geri kalmayacak şekilde rol aldığı ifade edilebilir. Bu bağlamda tasavvufun pek çok tanımı yapılmış olmakla birlikte kısaca "Kur'an ve sünnet esas alınarak, ilâhî terbiye ile şekillenmiş güzel ahlâka sahip olmak" olarak da tarif etmek mümkündür. Tasavvufun klasik eserlerinden kabul edilen *el-Luma'* sahibi Ebû Nasr Serrâc (ö. 378/988), tasavvuf ilminin kaynağı hakkında, eserinde anlattıklarının temel dayanaklarının, Kur'an



ve sünnette bulunduğunu, alimlerin eğer araştırarak olurlarsa bunu inkâr edemeyeceklerini belirtmektedir.<sup>3</sup>

Tasavvuf ehline göre, tasavvufî hayatın temelini Hz. Peygamber'in ruhî ve zühdi hayatı ile bu konudaki sözleri oluşturmakta ve bunu da kendileri söz ve ifadelerinde ortaya koydukları görülmektedir. Hz. Peygamber, kendisine Allah'ın vahyi gelmeden önce de evinden barkından ayrılarak Hira dağına gider, orada bir mağaraya çekilir ve günlerce, haftalarca ibadetle meşgul olurdu. Nitekim daha sonraları, Allah'ın vahyine, burada kavuşmuştu. Bütün bunlar, İslâm aleminde ruh hayatının, yemyeşil vahalar yaratmasına yardım eden kıymetli nüveler ve tohumlar sayılabilir. Hz. Peygamber'in herkesten ayrılarak mağaraya çekilmesini, orada tek başına kendi varlığını düşündükten başka bütün varlık alemi ile alâkalanarak varlıkları yaratan Mevlâ'yı düşünmesini göz önünde tutar, bu hali daha sonra yetişen ve "sofiye" adıyla anılan zâhidler ve âbidlerle karşılaştıracak olursak, Hz. Peygamber'in hayatı ile sofilerin hayatları arasında benzeyen noktalar keşfedilebilir. Bu keşfin vereceği netice, sofilerin hayatında göze çarpan riyâzetleri, mücâhedeleri, zevkleri, vecdleri ve bütün bunların sağladığı hakikatleri, ilk kaynağına, yani Hz. Peygamber'in hayatına çevirmek imkânıdır. "Hz. Peygamber'in yaşadığı bu hayat, riyâzet, savaş, zevk, vecd, keşif, müşahede, kâinatı yaratanla ve O'nun yarattığı iyi, doğru ve güzel her şeyle temas diye tarif olunan, en temiz, en yüksek ruh hayatını ifade eden ve netice itibarıyla kalbi iman aydınlığı ve yakînle dolduran bu hayat, asıl tasavvuf değil mi?" diye soru sorulsa sûfiler bunun asıl tasavvuf olduğunu iddia ederler. Fakat buna karşı cevap olarak Hz. Peygamber'in geçirmiş olduğu bu ruhî hayatın, peygamberlik devrine ait olmayarak onun cahiliyet devrinde yaşamış olduğu söylenebilir. Esasen bu inkâr edilmiyor, fakat bu yaşayışın daha sonra başlayan nübüvvet ve risâlet devrini hazırlayan bir başlangıç teşkil ettiği belirtiliyor.<sup>4</sup>

Hz. Peygamber'in ruh hayatı bakımından daha mühim, daha derin tesirli bir hadise isrâ ve miraç olayıdır ki, Kur'an'da bahis mevzuu olduğu gibi hadis ve sîret

kitapları tarafından ayrıntılarıyla anlatılmaktadır. En mühim kaynaklar üzerinde yapılan tetkikler ve tenkidî tahlillerden anlaşıldığına göre miraç, ruhî bir müşahede idi. Burada, miracın ruh ile mi, yoksa beden ile mi yapıldığına dair yapılan münakaşalara girmeye lüzum yoktur.

Fakat en sağlam ve en güvenilir kaynakların tetkik neticesinde miracın ruh ile vuku bulunduğu anlaşıldığına göre bunun delâlet edeceği şey, Hz. Peygamber'in kalp temizliği, ruh beraklığı, basiret aydınlığı, vicdan olgunluğu bakımından en ileri mertebeye varmış olduğu ve bu sayede bütün cihanın en gizli sırlarını, en büyük hakikatleri keşfederek kuvvet ve kudreti kazandığıdır. Bu da mutasavvıfların anlattıkları alemde ruh alemine geçmenin ne demek olduğunu az çok anlamaya yardım eder. Çünkü mutasavvıfların bütün bu anlattıkları, ruh ile urûc etmek (yükselmek) kabilindendir.<sup>5</sup> Ortaya konan bilgilerin bir kısmı belki tartışmaya açık olsa da Hz. Peygamber'in ruhanî hayatının, hadisin tasavvufun kaynağı olduğunu göstermede merkezi konumda olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca buradan hareketle tasavvuf ehli zâhiren de Hz. Peygamber'e onun sünnetine büyük önem vermiş ve büyük ilgi göstermişlerdir. Öncelikle âdab konuları olmak üzere, hayatın her alanıyla ilgili hususlarda sünnete olan bağlılıkları dikkat çekicidir. Hatta tasavvuf ehlinin sünnete olan bağlılıkları fikirde ve teoride kalmamış, bu bağlılıklarını pratik hayata da yansıtmışlar,<sup>6</sup> etraflarını da buna teşvik etmişlerdir. Tasavvufî eserlerde Hz. Peygamber'in konumu, sünnetine ittibâ, onun ahlakî örnekliliği ve söyledikleriyle ilgili önemli bilgiler bulunmaktadır.<sup>7</sup> Sehl b. Abdillah Tusterî (ö. 283/896) şöyle der:

"Bizim esaslarımız yedi şeye dayanmaktadır: Allah'ın kitabına sarılmak, Resûlullah'ın sünnetine uymak, helâl yemek, insanlara eziyet etmemek, günahlardan kaçınmak, tevbe etmek, üzerine düşen hakları yerine getirmek."<sup>8</sup>

Nasrâbâdî, (ö. 367/977) "Tasavvufun aslı Kitap ve sünnete sınıksız bağlanmak, nefsin isteklerini ve

# دخلك بحر عصيانم يا رسول الله

نقشہ سامی غفرلہ ۱۳۲۹

“Ğarik-ı bahr-i isyânım dahîlek Ya Resulallah” Hat: Sami Efendi

bid’atları terketmek, tarikat şeyhlerine hürmet edip saygı göstermek, halkın eksikliklerini hoş görmek, vird ve zikre devam etmek, ruhsat ve te’villerle amel etmeyi terketmektir.” demiştir.<sup>9</sup>

Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859) “Azîz ve celîl olan Allah’ı sevenin alâmetleri, ahlâkında, fiillerinde, emirlerinde ve sünnetlerinde Cenâb-ı Hakk’ın habibine uymaktır.”<sup>10</sup>

Ebû Hafs (ö. 260/874) şöyle söylemiştir: “Bir kimse devamlı hallerini ve fiillerini Kitap ve sünnetle ölçmez ve aklına gelen düşünceleri itham etmezse, onu Allah dostları (adamları) arasında saymazlar” demiştir.<sup>11</sup>

İbrâhim el-Havvâs (ö. 291/904) demiş ki: “İlim, rivayetin çokluğuyla değildir. Âlim, ilmi az da olsa ilmiyle amel eden, bilgisini uygulayan ve sünnete tâbi olan kimsedir.”<sup>12</sup>

Ebû Osman el-Hîrî (ö. 298/910) de manevî terakkîyi sünnete uymaya bağlayarak şöyle demiştir: “Kim fiilinde ve sözünde Resûlullah’ın sünnetini nefesine âmir kılsa o kimse hikmetli konuşur. Kim fiiliyle ve sözüyle nefsinin arzularını kendine âmir kılsa o kimse bid’at olan şeyleri konuşur. Nitekim Cenâb-ı Hak, ‘Eğer ona itaat ederseniz, doğru yolu bulmuş olursunuz’<sup>13</sup> buyurmuştur.”<sup>14</sup>

Ebû Bekir Temastânî (ö. 340/951): “Bizden kim Kitap’a ve sünnete uyar, nefsin hevâsından, halkın (fitnesinden) ve dünya (meşguliyetinden) uzaklaşırsa o, sahâbenin yolunda giden, yaptığında isabet eden sâdık bir kimsedir...”<sup>15</sup> diyerek sûfîlerin genel çizgi ve hedefini ortaya koymakta ve kültürlerini hadislerle şekillendirdikleri görülmektedir. Tasavvuf ehlinin hadisleri kaynak olarak kabul etme ve sünnete uyma, sünnetle amel hususunda bu gibi sözler vârid olmuştur.

**Hadisin tasavvufa kaynak oluşu ana hatlarıyla, Hz. Peygamber’in ruhanî hayatından, onun dindeki konumundan ve mutasavvıfların onun sünnetine olan bağlılıklarından, hadis ilmiyle olan ilgilerinden ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.**

Hadisin tasavvufa kaynak olduğunu gösteren diğer bir husus ise, mutasavvıfların hadis ilmine olan ilgileridir. Mutasavvıfların sünnete uyma konusundaki yukarıdaki tutumları ve tasavvuf ehlinin büyük çoğunlukla başlangıçtan beri hadis ilmiyle meşgul olmaları, hadis rivayet etmeleri, şerh ve yorumlamaları, ayrıca ilk mutasavvıfların ekserisinin muhaddis olması ister istemez tasavvufu hadis arasında yakın bir ilişki meydana getirmiştir. Sûfî biyografi yazarlarına göre, erken dönem zâhidlerinin çoğu faal hadis râvileriydi.<sup>16</sup> Bunlarla birlikte özet olarak şunlar ifade edilebilir: Tasavvuf ehlinin hadislerle meşguliyetleri değişik boyutlarda gerçekleşmiştir. Yukarıdaki bilgilere ek olarak, sûfîlerin kimisi hadis sema ederken, kimisi ezberleme yolunu seçmiştir. Bir kısmı da ellerinde

kalem, hokka imla meclislerini takip etmişlerdir. Bunlardan bazıları da elde ettikleri meşhur hadislerin râvisi olmuşlardır. Bu arada hadis elde etmek için yolculuklara (rihle) çıkanlar da olmuştur. Hadis ilmiyle meşguliyeti meslek haline getirerek hadis rivayetinde bulunanlar ve bunun için imlâ meclisleri oluşturanlar olduğu gibi, bu bilgi birikimini yazıya döküp, eser telif eden sûfiler de olmuştur.<sup>17</sup> Tasavvuf ehlinin hadis rivayeti konusunda muhadislerin gösterdiği titizliği gösterdiklerini söylemek zordur. Eser sahibi mutasavvıflara duyulan güven birçok mutasavvıf sözünün hadis diye nakledilmesine sebep olmuştur. Metin tenkidi yok denecek kadar azdır. Mutasavvıfların bir kısmının eserlerinde görülen zayıf ya da mevzû hadislerin varlığının sebebi bunlardır. Mutasavvıfların hadisleri mânâyla rivayet etme neticesinde de tasavvuf erbabının pek çok sözü hadis diye meşhur olmuştur. Böyle bir durum aralarında uydurma hadislerin yayılmasına zemin hazırlamış ve rivayetlerinin ihtiyatla karşılanmasına sebep olmuştur.<sup>18</sup>

Bunlarla birlikte tasavvuf kitaplarını incelediğimizde hadis/sünnet konusundaki düşünceleri şu şekilde özetlenebilir:

a. Sünnet; Aziz Kur'an'ın tefsirinde ihtiyaç duyulan (dinin anlaşılmasında) ve Cenab-ı Hakkın bize bahşetmiş olduğu bir nimettir.

b. Konu ile ilgili ayetler zikredilerek, Hz. Peygamber'den sahih olarak gelen hadislerin kabul edilmesi vacip; Hz. Peygamber'e itaat farzdır.<sup>19</sup>

c. Bid'at'ten kesinlikle kaçınılacaktır.

d. Hz. Peygamber'i sevmenin alâmeti; Onun sünnetini rey ve akla tercih etmektir. Onun sünnetine her halükârda ittibâ etmektir.<sup>20</sup>

e. Sünnet bağlayıcıdır. Tahsis edici başka bir delil olmadığı müddetçe gelen haber genele şamildir.<sup>21</sup>

Hülâsa olarak hadisin tasavvufa kaynak oluşu ana hatlarıyla, Hz. Peygamber'in ruhanî hayatından, onun dindeki konumundan ve mutasavvıfların onun sünnetine olan bağlılıklarından, hadis ilmiyle olan ilgilerinden ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. ■

#### KAYNAKÇA

- Aydın, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neşriyat, İstanbul. ts.
- Doğrul, Ömer Rıza, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Ahmed Hâlis Kitabevi, 1948.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kutû'l-Kulûb*, Daru Sadır, y.y., ts.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebûbekr Ahmed b. Ali, *Şerefu Ashâbi'l- Hadîs*, thk. M. Saîd Hatiboğlu, Ankara, 1991.
- Hatiboğlu, M. Said, "İlk Sûfilerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine, *İslâmiyât*, c. II, S. 3, s. 7-14.
- Karapınar, Fikret, *Muhaddîs Sûfilerin Hadis Usulü ve Hadis Anlama Yöntemleri (H.IV.-V/M.X.-XI. Asır)*, (yayımlanmamış doktora tezi), Konya 2006.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Havâzin, *Kuşeyrî Risâlesi*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1981.
- Melchert, Christopher, "Hadis Ravisi Olarak İlk Zâhidler", çev. Süleyman Doğanay, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, cilt: VIII, S. 19, s. 413-425.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Hadis Tarihine Giriş*, İstanbul, 2009.
- Saklan, Bilal, "Tasavvufun Kaynağı Olarak Sünnet", *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, 2003, s. 65-77.
- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbakî Surûr, Kahire, 1960.
- Sulemî, Ebû Abdîrrahman Muhammed b. el-Huseyn, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, Halep, 1986.
- Şeker, Necmettin, "İlk Dönem Tasavvuf Erbabının Hadis İlmine Yaklaşımı", *Ekev Akademi Dergisi*, 2012, S. 53, s. 111-129.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara, 2013.

#### DİPNOTLAR

- 1 Özafşar, Mehmet Emin, *Hadis Tarihine Giriş*, İstanbul, 2009, s. 13.
- 2 Sünnetin tasavvuf için de kaynak oluşuyla ilgili olarak bk. Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, Thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbakî Surûr, Kahire, 1960, s.130-133; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara, 2013, s. 27-29, 38-75.
- 3 Bkz. Serrâc, *el-Luma'*, s. 34-35.
- 4 Bkz. Doğrul, Ömer Rıza, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Ahmed Hâlis Kitabevi, 1948, s. 8-10
- 5 Doğrul, a.g.e., s. 10.
- 6 Örnekler için bkz. Aydın, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, Seha Neş., İstanbul, ts, s. 129, vd.
- 7 Bkz. Serrâc, *el-Luma'*, s. 130-131.
- 8 Serrâc, *el-Luma'*, s. 289.
- 9 Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Havâzin, *Kuşeyrî Risâlesi*, (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 198, s. 173.
- 10 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 114.
- 11 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 134.
- 12 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 152.
- 13 Nûr, 24/54.
- 14 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 142.
- 15 Sulemî, Ebû Abdîrrahman Muhammed b. el-Huseyn, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, Halep, 1986, s. 473.
- 16 Bk. Melchert, Christopher, "Hadis Ravisi Olarak İlk Zâhidler", çev. Süleyman Doğanay, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2007, cilt: VIII, S. 19, s. 414.
- 17 Bkz. Şeker, Necmettin, "İlk Dönem Tasavvuf Erbabının Hadis İlmine Yaklaşımı", *Ekev Akademi Dergisi*, 2012, S. 53, s. 115.
- 18 Geniş bilgi için bkz. Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 34-54.
- 19 Bk. Serrâc, *el-Luma'*, s. 130-133; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kutû'l-Kulûb*, II, 262.
- 20 Ebû Tâlib el-Mekkî, a.g.e., II, 168.
- 21 Ebû Tâlib el-Mekkî, a.g.e., I, 187, 188. Ayrıca bkz. Saklan, Bilal, "Tasavvufun Kaynağı Olarak Sünnet", *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, 2003, s. 66-67.





## TASAVVUFÎ DÜŞÜNCENİN ASLÎ KAYNAKLARI OLARAK KUR'AN VE SÜNNET

Prof. Dr. Salih ÇİFT

Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**T**asavvufî düşüncenin ilk nüvelerinin gün yüzüne çıkmaya başladığı dönemden itibaren bu anlayışı benimseyenlerin başlıca endişeleri ve bu doğrultuda geliştirdikleri fikir ve pratikler sûfî kimliğinin aslî unsurlarını şekillendirmiştir. Dönemsel şartların hızlandırıcı etkisinin söz konusu olduğu bu evrede ilk zâhidler ya da sûfî tipolojisinin ilk temsilcileri olarak nitelendirilmesi mümkün olan öncü şahsiyetlerin vurgu yaptıkları hususlar, dünyanın geçiciliği ve ahirete yönelik güçlü uyarıdır. Sözü edilen dönemsel

şartlarla kastedilen, Hz. Peygamber'in vefatını müteakiben ve bilhassa da Hz. Ali'nin hilafeti sırasında ve sonrasında cereyan eden ve İslâm toplumunun ayrışması noktasındaki menfî tesirleri günümüze kadar devam eden ve esasen dinî değil siyasî olan vakalardır. Başta Muaviye olmak üzere Emevî idarecilerinin gerek yönetim düzeyinde gerekse toplumsal plandaki pek çok icraatları da bunlara eklendiğinde duyarlı müslümanların olan biteni anlama ve kabullenme noktasında sıkıntı yaşadıkları bilinmektedir. Belli bir anlamda fikrî

çile evresi olarak da nitelendirilebilecek olan bu süreçte söz konusu kimselerin ferahlamasını sağlayan başlıca sığınak Kur'an olmuştur.

Kur'an'ın dünyayı kesin bir dille oyun ve eğlence mekânı olarak tanımlayıp ahireti de asıl odaklanılması gereken sonsuzluk yurdu şeklinde tasvir eden beyanları ilk zâhidler/sûfîler için hem hareket noktasını hem de asıl gayeyi belirlemiştir: *“Bu dünya hayatı sadece bir eğlenceden, bir oyundan ibarettir. Ahiret yurduna (oradaki hayata) gelince, işte asıl yaşama odur. Keşke bilmiş olsalardı!”* (Ankebût, 29/64).<sup>1</sup> Bu doğrultuda yeni bir zihniyet inşası sürecini başlatan ve münferit hareket eden birtakım zevât etrafında oluşan kümelenmeler zaman içerisinde ilk zâhid topluluklarını meydana getirmiştir. İtikâdî anlamda birbirinden farklı yönelimlere sahip olsalar da bu insanların önceledikleri hususlar kendilerini müslüman toplumun geri kalanından ayırıştırmaya vesile olmuştur. Uzunca bir süre bahis konusu ayrışmanın muhtelif düzeylerdeki sancıları müslümanlar arasında çeşitli sıkıntıların yaşanmasına sebebiyet verse de zaman içerisinde sûfîler kendi ideallerini muhataplarına uygun bir dille anlatmanın yollarını bulmuşlar ve İslâm toplumunun büyük bölümü tarafından kabul görmüşlerdir.

Bir yönüyle Kur'an'ın aslı beyanını yeniden ve hayli vurgulu bir tonda hatırlama ve hatırlatma anlamına gelen bu özgün tavır doğal olarak ilahî hitabın ilk muhatabı olan Hz. Peygamber'in inananlar nezdindeki konumunun da daha belirgin bir tarzda yeniden öne çıkarılması ihtiyacını doğurmuştur. Bu doğrultuda ilk zâhidler Hz. Peygamber'in yaşantısını, kuşatılması mümkün bütün boyutlarıyla taklidin Kur'an'ın mesajına ve ruhuna en uygun hareket tarzı olduğu fikrini güçlü bir tonda dillendirmeye başlamışlardır. İlk zâhid toplulukların ayırt edici özelliği olan söylemden/teoriden ziyade eyleme/amele odaklanma tavrı, bir başka

ifadeyle düşündüklerini ve yaşadıklarını kaydetmeye matuf herhangi bir çabalarının bulunmayışı bu bağlamdaki görüşlerinin yazılı dayanaklarına ulaşmayı imkânsız kılmaktadır. Bununla birlikte kendilerinden yaklaşık bir asır sonra kaleme alınmaya başlayan metinler onların bu yönünü hemen hemen bütün boyutlarıyla gözler önüne sermektedir.

Kur'an'da kurtuluşa ereceği ifade edilen müminlerin temel özelliklerine dair zikredilen hususlar ile bunların tecessüm etmiş şekli olan Hz. Peygamber'in hayatına dair bilinenleri esas almak suretiyle içinde bulundukları an itibarıyla kendi durumlarını tahlil ederek yeni bir kimlik inşasının gerekliliğine kâni olan ilk zâhidlerin ve de ilk teorisyen sûfîlerin eylem planlarının merkezine yerleştirdikleri husus “ahlâk” olmuştur. Zamanla “tahalluk”, yani bir bakıma Hz. Peygamber'in ahlâkı ile

ahlâklanma şeklinde kavramlaştırılan bu yaklaşım ilerleyen dönemlerde kendilerini “sûfî” olarak tanımlayan ve fakat birtakım fikir ve uygulamaları sebebiyle eleştirilere muhatap olan kesimler bir tarafa, daima tasavvufî düşüncenin ve bu doğrultudaki eğitimin başlıca gayesi olmuştur.

Ahlâkî olgunluğun yalnızca kelimelerin basit düzeydeki manasıyla sınırlı olmadığını, bilakis insanî eylemlerin bütün boyutlarıyla irtibat halinde bulunduğunu vurgulama sadedinde sûfîler “Cibril hadîsi” olarak bilinen rivayette<sup>2</sup> geçen “islâm, îman ve ihsan” kavramlarını, Hz. Peygamber'in vermiş olduğu anlamlardan hareketle, yeniden yorumlamışlardır.<sup>3</sup> Sûfîler, ilgili hadiste geçen “ihsan” ifadesini kulluğun nihaî hedefi olarak belirleyerek bu mertebeye ermeyi gaye edinmişlerdir. Bu istikamette ilerleyen sûfîler Allah ile kul arasındaki irtibatı Varlığın Sahibi'nin muradına en uygun şekilde tesis etmenin ve dolayısıyla ihsan makamına ulaşmanın manevî arınma şartına bağlı olduğunu dile getirmişlerdir. Onlar bahis konusu makama nâil olanlara

**Kur'an'ın  
dünyayı kesin bir  
dille oyun ve eğlence  
mekânı olarak tanımlayıp  
ahireti de asıl odaklanılması  
gereken sonsuzluk yurdu  
şeklinde tasvir eden beyanları  
ilk zâhidler/sûfîler için  
hem hareket noktasını  
hem de asıl gayeyi  
belirlemiştir.**

“(Allah şöyle der:) “Ey huzur içinde olan nefis! Sen O’ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön! (İyi) kullarımın arasına gir. Cennetime gir.” (Fecr, 89/27-29) Hat: Hamid Aytaç



mârifetin lütfedileceğini beyanla meseleyi farklı bir boyuta taşımışlardır. Sûfiler öncelikle Kur’an’ın genel olarak insanla ilgili beyanlarından ve Hz. Peygamber’in uygulamalarından yola çıkıp kendilerine özgü bilgi edinme yöntemi olan mârifet ışığında yorumlamak suretiyle, diğer İslâmî disiplinlerden farklı birtakım görüşler geliştirmeye çalışmışlardır. Ardından da söz konusu arınma eyleminin değişik evrelerine ve özelliklerine dair daha önce mevcut olmayan görüşler ortaya koyarak kendilerine has bir gönül eğitimi sistemi oluşturmuşlardır. Şu halde en genel anlamıyla tasavvufun konusu insanın mânâ dünyasının inşası, gayesi ise ihsan makamına ulaşmak ya da Allah’ın rızasını kazanmaktır denebilir.

Öncü sûfilerin basit düzeyde ilk sistemleştirme teşebbüsleri neticesinde uygulanmaya başlayan tasavvufî eğitimle alakalı yöntemlerin odağındaki unsurlara baktığında bunların hemen tamamının Kur’anî beyanlarla örtüştüğü görülür. Burada dile getirilen hususa en somut örneklerden biri Necmüddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221) tarafından seyr u sülûk boyunca kat edilmesi gereken makamlar olarak tespit edilen ve “usûlü aşere” adıyla da bilinen tasniftir.<sup>4</sup> Esasen Kur’an’da

hakiki müminin özellikleri olarak sıralanan çeşitli meziyetlerin sistemli ve düzenli bir eğitim neticesinde meleke haline getirilebileceğini düşünen sûfiler sözü edilen tarzdaki tasnifleri içeren muhtelif eserler kaleme almışlardır. Bu sûfilerin hemen hepsi Kur’an’ın ilgili beyanlarını bireysel hayatlarında tecessüm ettiren kâmil müminler olmayı hedeflemişlerdir.

Sûfilerin özellikle haller ve makamlar bağlamında öne çıkardıkları çeşitli konular ve bunları ifade sadesinde Kur’an’dan ve çeşitli hadislerden derleyerek kullandıkları ıstılahlar onların aslî gayelerini tartışmaya mahal bırakmayacak berraklıkta ortaya koymaktadır: Tevbe, takvâ, vera’, zikir, murakabe, sıdk, ihlâs, sabır, şükür, tevekkül, kanaat, istikâmet, fakr, rıza vb. bunlardan yalnızca bazılarıdır.

Dil ile ikrar edilen kalpteki imanın otomatik bir şekilde insanın eylemlerine yansımadığını, bunun belli bir süreç dahilinde aşama aşama gerçekleştiğini tecrübe eden tasavvuf erbabının, insan benliğini oluşturan unsurların deşifresi niteliğindeki değerlendirmelerinin, Kur’anî ve nebevî beyanlarla uyumlu birlikteliğinin neticesinde şekillendirdikleri görüşleri, asırlar boyunca sayısız müslüman benliğinin kemâl doğrultusunda dönüşümünü sağlamıştır. Bu amaçla belli bir sistem dahilinde hareket eden sûfilerin dönüşümün hareket noktasına yerleştirdikleri kavram “tevbe”dir. Zira tevbe, Kur’an tarafından kurtuluşun temel şartı olarak belirlenmiştir: “Ey mü’minler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz!” (Nûr, 24/31).

Sûfilerin ilgili amaç kapsamında belirledikleri bir diğer esas “zühd”dür. Az ya da çok, dünya malından, hoşa giden şeylerden, makam ve mansıptan kalben uzak olmayı ifade eden bu tabir yalnızca sûfilerin değil insanlık tarihi boyunca erdemli bir hayat yaşamayı ilke edinen büyük şahsiyetlerin hayata bakışlarının özünü teşkil etmektedir. Sûfi terbiyede gönül hânesini ağıyardan temizlemenin vasıtası olarak görülen zühde dair Kur’an’dan sayısız örnek zikredilebilir: “Bilin ki, dünya hayatı ancak bir oyun, bir eğlence, bir süs, aranızda karşılıklı bir övünme, çok mal ve evlat sahibi olma yarışından ibarettir (Nihayet



hepsi yok olur gider). Tıpkı şöyle: Bir yağmur ki, bitirdiği bitki çiftçilerin hoşuna gider. Sonra kurumaya yüz tutar da sen onu sararmış olarak görürsün. Sonra da çer çöp olur. Ahirette ise (dünyadaki amele göre ya) çetin bir azap ve(ya) Allah'ın mağfiret ve rızası vardır. Dünya hayatı, aldaniş metâından başka bir şey değildir.” (Hadîd, 57/20); “De ki: Dünyanın faydası pek azdır. Ahiret, Allah'a karşı gelmekten sakınan kimse için daha hayırlıdır.” (Nisâ, 4/77).

Kur'an'a göre hakiki müminin şahsiyetinin ayırt edici hususiyetlerinden bir diğeri ise “tevekkül”dür. Tevekkül her hususta Allah'ın takdirine tereddütsüz bir şekilde rıza göstermek ve bu doğrultuda hareket etmek demektir. “Kim Allah'a tevekkül ederse O kendisine yeter!” (Talâk, 65/3); “Müminler yalnızca Allah'a tevekkül etsinler.” (İbrahim, 14/11); “Ey Rabbimiz! Yalnızca Sana tevekkül ettik, içtenlikle yalnızca Sana yöneldik, dönüş de ancak Sana'dır.” (Mümtehhine, 60/4) mealindeki ayetler tevekkülü kâmil müminin aslî niteliklerinden biri olarak belirlediğinden tasavvufî terbiye sürecinde mürîdin bu yöndeki dönüşümüne ciddi önem atfedilmiştir.

“Onlar, inananlar ve kalpleri Allah'ı anmakla huzura kavuşanlardır. Biliniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur.” (Ra'd, 13/28), “Ey iman edenler! Allah'ı çokça zikredin.” (Ahzâb, 33/41), “Allah'ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz.” (Cuma, 62/10), “Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar.” (Âl-i İmrân 3/191) gibi ayetlerde sözü edilerek müminlerin özellikleri arasında sayılan, kalbi huzurun ve ebedî kurtuluşun şartı olarak belirlenen zikir ise sûfî terbiyenin ve tasavvufî hayat tarzının merkezinde yer almaktadır. Tasavvuf erbabı zikrin tatbikine dair farklı yöntemler geliştirmiş olsalar da kendilerine asıl motivasyonu sağlayan husus Kur'an'ın beyanları ve Hz.

Peygamber'in yoğun ibadet hayatında somutlaşan bu doğrultudaki tatbikatı olmuştur.

Seyr u sülûk'ün son merhalesi ise “rıza”dır. Rıza en genel anlamıyla, her konuda ilâhî takdire teslim olmak, her hali ve durumu güzel ve hoş karşılayıp şikâyetten vazgeçmek demektir. Bu ifade Kur'an'da “sadıklar”ın niteliğini beyan için kullanılmaktadır: “Allah şöyle diyecek: Bugün, doğrulara, doğruluklarının yarar sağlayacağı gündür. Onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler vardır. Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte bu büyük başarıdır.” (Mâide, 5/119). Nefis terbiyesi ve kalp tasfiyesi odaklı bir eğitim sürecinin neticesinde müminin nâil olacağı “kendisinden razı olunmuşluk” durumu hakkında ise Kur'an'ın hitabı şu şekildedir: “Ey mutmain nefis! Sen O'ndan razı O da senden razı olarak (iyi)kullarımın arasına gir, cennetime gir.” (Fecr, 89/27-30).

Yukarıda ana hatları verilmeye çalışılanlar dışında kalan ve esasen kadim geleneklerin mirasına dayalı felsefî spekülasyonlardan, ucu açık mistik yorumlardan ya da bunların harmanlanmasından müteşekkil olan hususlar tasavvufî ziyade genel olarak felsefenin, antropolojinin ve özel olarak da İslâm felsefesinin alanına giren konular olarak değerlendirilmelidir. Bununla birlikte tarih boyunca tasavvufî bakışın sağladığı esneklikten ve sûfîlerin hoşgörüsünden istifadeyle bu kisveye bürünen ve kendilerini tasavvufun kuşatıcı şemsiyesi altında göstererek fikirlerini ortaya koyan belli kesimlerin bu alanın ana konularını ve terminolojisini kullanarak gerçekleştirdikleri üretimin tasavvufun orijinal yapısını hem aşındırdığı hem de gölgelediği söylenmelidir. Kısmen söz konusu üretimin uzantısı ya da tortusu niteliğindeki birtakım aşırı popüler inanç ve uygulama ise ayrıca üzerinde durulması gereken bir mesele olarak öne çıkmaktadır. ■

#### DİPNOTLAR

- 1 Bu bağlamdaki diğer ayetler için bkz. En'am, 6/32; Muhammed, 47/36; Hadîd, 57/20.
- 2 Cibrîl hadisi üzerine cereyan eden tartışmalar ve bunların değerlendirmeleri hakkında bkz. Tatlı, Bekir, *Hadîs Tekniği Açısından Cibrîl Hadîsi ve İslam Düşüncesine Yansımaları* (AÜSBE Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005; Kahraman, Hüseyin, “İtikadî Düşünce ve Mezhep Mensubiyetinin Hadislerin Değerlendirilmesine Etkisi”, *UÜİFD*, c. 14, S. 2 (2005), s. 146 vd.
- 3 Cibrîl hadisinin erken dönemde gerçekleştirilmiş ilk tasavvufî yorumlarından biri Hakîm Tirmizî'ye (ö. 320/932) aittir. Kendisi bu hadisi şerh etmek amacıyla bir risale kaleme almıştır, bkz. *Şerhu kavlihi ma'l-îman ve'l-İslam ve'l-ihsân*, Bayezid-Veliyyüddin Ef. 770 (78<sup>a</sup>-90<sup>b</sup>).
- 4 Bkz. Necmeddîn-i Kübrâ, *Usûlu Aşere (Tasavvufî Hayat içinde)*, haz. Mustafa Kara, İstanbul, 1996, s. 31-70.



## İRFAN, TASAVVUF VE TARİKAT SORUŞTURMASI

**Prof. Dr. Süleyman ULUDAĞ, Prof. Dr. Mustafa KARA, Prof. Dr. Bilâl KEMİKLİ**



Fulya İBANOĞLU, F. Hilâl FERŞATOĞLU,  
Kâmil BÜYÜKER, Mehmet YÜKSEL, Sümeyra SAV

***Tasavvufun günümüz fehmine göre tanımını nasıl yaparız?***

**Süleyman Uludağ:** Hz. Peygamber zamanında ve daha sonraki dönemlerde müslümanların ilmî, fikrî, dinî hayat bakımından bazı temayülleri olmuştur. Kimisi hadise, kimisi tefsire, kelâma, bir kısmı da tasavvufî hayata ilgi duymuştur. Ama giderek daha müşahhas, somut hale geldi. Başlangıçta sözlü olarak anlatılan bu ilimlere dair bilgiler, kitap halinde yazılmaya başlandı. Bundan sonra tasavvuf müdevven (sistemli) hale geldi. Tasavvufî hayata diğerlerinden daha fazla ilgi duyan, ibadet hayatı itibariyle, ahirete verdiği değer itibariyle, insanın dünya ile olan ilişkileri itibariyle bu tarafa meyilli olanların yaşadığı hayata biz erken dönemde zühd hayatı diyoruz. Sonradan bu hayat tasavvufî hayat olarak biliniyor. Ama “tasavvuf” tabirini ya da “sûfî” kelimesini Hz. Peygamber dönemi yahut dört halife dönemi, hatta birinci asır

dindar müslümanları için kullanmak doğru değil. Yani tarihe uygun değil. Bu sadece tasavvufa mahsus da değil, kelâm da böyledir. Kelâmı da o zaman kimse bilmezdi. Kelâmın bir ilmin adı olması ikinci asır sonrasına rastlar. Diğer ilimlerde de az çok böyledir.

İslâm’da tasavvuf şudur: Hz. Peygamber zamanında bazı sahabiler var ki daha çok ibadet ediyorlar, daha çok oruç tutuyor ve namaz kılıyorlar. Dünyayla olan ilişkilerini asgariye indiriyorlar. Çalışmamak anlamında değil. Çalışıyorlar, para kazanıyorlar ancak bir birikimleri olmuyor. Dinin haramlarına ya da emirlerine daha bir hassasiyetle yaklaşıyorlar. Her müslümanın yapması gereken şeyler ama bazı müslümanlar bu konuda daha duyarlı. Hz. Peygamber zamanında mesela Hz. Ebu Bekir’in, Hz. Ömer’in, Hz. Abdullah b. Ömer’in hayatı böyledir. Daha başka sahabiler de var. Tasavvuf kitaplarında bunlar âbid olarak, zâhid olarak geçer. Abdullah İbn Amr b.

As, Ebu Zer Gıffarî, Selman-ı Farisî, Ebu Derdâ böyledir. Hatta Ebu Zer'in aşırıya kaçan bir tavrı vardı. Kendisi dünyaya önem vermediği gibi, Hz. Osman başta olma üzere halifeleri de tenkit ediyor "Siz dünyaya fazla önem veriyorsunuz." diyerek onları eleştiriyor. Bir ara bu sebeple Medine'den Suriye tarafına gönderiliyor. Orada da Muaviye ile aynı problemi yaşıyor.

Bunlar Hz. Peygamber zamanında da vardı. Hz. Peygamber bunları itidal çizgisine çekiyordu. Dünyayı terk edip insanın tüm hayatını ahirete vakfetmesi İslâm dininin istediği bir şey değil. Abdullah b. Ömer'in eşi Peygamberimiz'e şikayette bulunuyor: "Akşama kadar oruç tutuyor, sabaha kadar ibadet ediyor, bizimle, çocuklarıyla ilgilenmiyor." Hz. Peygamber uyarıyor, "İçinizde Allah'tan en çok korkanınız benim. Allah'a en çok ibadet eden de benim. Ama buna rağmen oruç tuttuğum günler de oluyor, tutmadığım günler de. Namaz kıldığım zamanlar da oluyor, kılmadığım zamanlar da. Bir gün oruç tut, bir gün iftar et." buyuruyor. Demek ki Hz. Peygamber daha hayattayken bile zühd ve ibadet hayatında ileri gidenler oluyor. Hz. Peygamber'den sonra artık otorite olarak peygamber olmayınca bu gibi kimseler daha rahat hareket etmeye başlıyorlar. Onları yine itidal çizgisine getiren şey Hz. Peygamber'in sahabilere tavsiye ettiği şeyler oluyor. Bu hadisler nakledilerek, zühd hayatı mutedil bir noktada tutulmaya çalışılıyor. Hicri 150-200 senelerinde iki asır boyunca zühd hayatı yaygınlaşıyor. Yeni fetihlerle renklenen İslâm toplumunda eski dinlerinde zühde benzeyen dinî hayatları olan yeni müslümanlar oluyor. Velhasıl ilk asır içerisinde zühd, verâ, takvâ diye bilinen yaşayış tarzına sonradan tasavvufî hayat deniyor.

***O devirde "muhabbet" kavramı üzerine rivayetler var mı? Biz sahabileri hep ibadetlere düşkünlükleri ile biliriz. "Allah aşkı" ve "Peygamber aşkı" kavramları daha sonradan mı oluşuyor?***

**Süleyman Uludağ:** Mutasavvıflar hicri 5. 6. 7. asırlarda aşktan bahsetmişler, yazmışlar. Bunu Hz. Peygamber döneminde görmek istemek yanlıştır. Hz. Peygamber ve sahabe zamanında, ilk nesilde ibadetlerin sâiki neydi diye soralım. İlk neslin dünyayla olan ilişkileri nasıldı, ne kadar önem veriyorlardı? Allah ile olan ilişkileri nasıldı? Diğer insanlarla olan ilişkileri, nasıldı? Motivasyonları neydi? Hz. Peygamber zamanında motivasyon inançtır. Genellikle cehennem ve bir de cennete girme ümidi.

Başka bir açıdan bakıldığında bu bir kurtuluş meselesidir. Kurtuluş Kur'an-ı Kerim'in fevz, felâh, necât dediği şeydir. Yani bizi tehlikeler bekliyor, kıyamet, kabir, hesap gibi. Sırat, cehennem, ebedî yanma korkusu Kur'an-ı Kerim'de de hadislerde de çok açık olarak vardır. Yani ilk motivasyon kurtuluş, ikinci motivasyon da ümittir. Sığınacağımız bir yer olmalıdır, orası da cennettir. Ayet ve hadislerde ibadetler cennete girmek için teşvik edilir. Cennete girmenin de mertebeleri var. Bu onları ibadete sevk ediyor, heveslendiriyor. Üçüncü motivasyon ise "sırf Allah emrettiği için"dir. Allah'ın emrettiği ibadetleri yapma, sırf Allah yasakladığı için haram olan günah olan şeylerden uzaklaşma, başka bir ifadeyle cennet ve cehennemi hesaba katmadan sadece Allah rızası için ibadet etme.. Bu da var İslâm'da ilk dönemde ama daha sonraki dönemlerde daha çok öne çıkıyor. Özellikle Basra'da Râbiatül Adeviyye ve bazı sûfiler, Anadolu'da Yunus Emre, Mevlânâ ile çok ileri boyutlara taşındığı için o muhitlerde yaşayanlar o dönemlerde gördükleri şeyi Hz. Peygamber zamanında göremeyince "Niçin kitapları okuduğumuzda bunları göremiyoruz?" diyorlar. Onları göremezsiniz çünkü her şeyden önce süreci görmek lazımdır. O zaman anlaşılır hale gelir.

Burada bir mesele daha var. Dindarlık yani dinî konularda hassasiyet gösterme sadece ehl-i sünnete has değildir. Ehl-i sünnet olmayan mezhepler arasında da -ki Hz. Ali zamanından sonra biliyorsunuz hâriciler çıktı, daha sonra kaderiye, mutezile mezhebi çıktı- aynen sûfiler gibi düşünenler çıkmıştır. Zühd, dindarlık, takvâ dediğimiz şey o mezhepler için reddedilen bir şey değil, tam tersine sahip çıkılan bir şeydir. Yani ehl-i sünnetin zâhidleri vardır diye söyleniyor ama hâriciler ile şiilerde de, öbür mezheplerde de aynı şekilde zâhidler vardır. İlk iki asırdan sonraki gelişmelerle mezhepler arasındaki farklar belirgin hale geldi. Bir bilgi, birikim de meydana geldi. Ayrıca zâhidane hayat yaşayanların sayısı da artınca ehl-i sünnet arasında daha çok yayıldığı ve daha erken dönemde başladığı için, ehl-i sünnet zâhidleri öbür mezheplerden daha fazladır. Kur'an'da ve hadislerde anlatılan zühde bağlı oldukları için ehli sünnet arasında zühd, takvâ ve dindarlık hareketi daha çok gelişti. Yalnız, bunun dışındakiler dindar değildi anlamında söylemiyorum. Bir özellik, bir hususiyet, bir eğilim yahut bir meşrep olarak böyle bir hareket yaygınlaşınca diğer mezhepler de buna sahip çıkınca ehl-i sünnet zâhidleri kendi dindarlıklarına tasavvuf, sûfilik adını koydular.



Eski kitaplara baktığınız zaman o zamanki sûfilere fakir/fukara, ârifler, zâhidler, âbidler gibi çeşitli isimler veriliyordu. Bölgeden bölgeye isimler fark ediyor, her yerde aynı olmuyordu. Bağdat'ta Irak'ta bunlara sûfi denilirken Horasan'da melâmetî dendiği de oluyordu. Bazılarına fütüvvet ehli deniliyordu. Sonra sonra bunlar birbirine yaklaştı, tasavvuf kelimesi bunların hepsini kapsayan, kapsamlı bir terim haline geldi. Melametî de olsa, fütüvvet ehli de olsa bunlar tasavvuf adı altında birleşti. Bundan dolayıdır ki tasavvuf/tabakât kitaplarına baktığımız zaman -Sülemî'nin *Tabakâtu-s Sûfiyyesi*, Hacı Abdullah Ensari'nin aynı isimdeki kitabı, Ebu Nuaym'ın *Hilyetü'l-Evliyâsı* gibi bu eğilimde olan sünni mutasavvıfların, dindarların hepsi alındığı gibi, bazen diğer mezheplere mensup aşırı olmayan dindar kişilerin de girdiği oluyor. Mesela şîîlerin çok rağbet ettikleri imamların bir kısmı, hatta on iki imam olarak bahsedilen isimlerin tamamı, Zeynel Abidin gibi, Cafer Sadık gibi, Ali Rıza gibi şîîlerin benimsedikleri ama sünnilerin de kabul ettikleri şahsiyetler de bu kitaplarda yer alıyor. Tasavvuf hareketi böyle ortaya çıkıyor.

Kitap ve sünnetten neye dayanıyor diye o noktadan baktığımız zaman, evvela “Din nedir?” sorusuna doğru cevap verirse tasavvufu da anlamak mümkün olur. Din, Allah'a ibadettir, hâlisâne, şirk koşmadan. Bu ibadetlerin ne olduğu Kitap'ta ve sünnette bellidir. Yani farzlar var oruç, hac, zekat, namaz gibi ve bunların nafileleri var. Bu ibadetler dinimizin istediği gibi yapılıp, ihlaslı bir şekilde. Daha sonraki dönemlerde cahilce şeyler çıktı, biraz heyecan eseri olarak: “Ben cehennem için ibadet etmiyorum.” gibi. Maksat ibadet etmektir, Allah rızası için ibadet ediyorsan mesele yok. Ama insanların çoğu öyle değildir, hele okuma/yazmanın olmadığı ve Araplar gibi çöl hayatı yaşayan insanların birinci derecede kaygıları daha çok bedensel ve hissi işkenceler ve azaplarıdır. Çünkü Kur'an-ı Kerim dünyadaki azabı dünyadaki işkenceleri sıkıntılarını bahis konusu ederek ahirettekilerin bunun kat kat fevkinde olacağını söylüyor. Buna inanan bir insan ebedî hayatta yanmamak için ibadet ediyorsa buna söylenecek bir şey yok. Bunu hafife almaya da gerek yok. Zaten mesele ibadet etmek ise Allah'a onlar da o yoldan gidiyorlar diye düşünmek lazım. Ama kendilerini aşka vecde çok kaptıranlar bazen böyle konuşuyorlar. Sûfilerde de var. Mevlânâ gibi, İbn Arabî gibi. Yunus Emre de;

*Cennet cennet dedikleri, birkaç köşkle birkaç huri,  
İsteyene ver sen anı, bana seni gerek seni! diyor.*

Bu sözler hoştur ama diğerini hafife almamak şartıyla. Zâhir ulemâ ve benzeri kişiler cennete girme arzusu ve cehennemden kurtulma sâikiyle ibadet hayatını geçiriyorlarsa onları rahatsız etmek için bir sebep olmaması gerekir.

Maksat ibadetlerle Allah'a yaklaşmaktır. Kur'an-ı Kerim'de “mukarrebûn” kelimesi geçiyor: “Allah'ın yakınlığını kazananlar”. Yakınlık neyle kazanılır? Sahih bir itikat, inanç esasları, ihlâslı ibadet. Çünkü riya ve gösteriş şirke gidebilir. Ondan sonra da ahlâk, insan hak ve hukuku gibi hususlar. Allah'ın yakınlığını kazanmak gayedir, çünkü Allah'ın yakınlığını kazanınca zaten O'nunla olacaksın. Dünyada da ahirette de... Allah'ın razı olduğu kul cehenneme gitmez. Gideceği yer cennettir. Allah'ın iyi bir kulu olmak, Allah'ın dostları (evliya), Allah tarafından sevilen insan olmak Kur'an'da ve hadiste ifade edilen gayelerdir. Bundan sonra Allah'la birliktelik (maiyet) her zaman Allah'ı zikretmek, Allah'la beraber olmak. Buna teşvik eden hususlar var Kur'an'da: takvâ, ihsan gibi. Bahsettiğimiz eğilimlerin kalkış noktası budur. O zamanlar buna tasavvuf denilmiyordu, gayet tabii İslâm deniliyordu.

Sûfilerin dayandığı ikinci şey Hz. Peygamber'in hayat tarzıdır. Aslında Kur'an'da anlatılanlarla Hz. Peygamber'in hayatı paralel şeylerdir. Hz. Peygamber Kur'an'ı en iyi uygulayan yaşayan ve anlayan olduğuna göre, herkesin örnek aldığı, görebildiği anlayabildiği somut bir hayattır. Tasavvufî hayat da hadislerde ve siyer kitaplarında anlatılıyor. Onun yaptıklarını yaptığımız vakit bu hayatı yaşamış oluyoruz. Kur'an-ı Kerim bunu emrediyor: “Peygamber'e tâbî olun, “Allah'ı seviyorsanız Peygamber'in peşinden gidin.”, “Peygamber sizin için güzel bir örnektir.” Hz. Osman döneminde yazılı altı tane Kur'an nüshası var. Kim eline geçirecek, nasıl okuyacak? O zaman Kur'an okunarak değil Hz. Peygamber örnek alınarak yaşıyor. Hz. Peygamber'in hayatı böyle bir hayattır. Allah'ın rızasını, sevgisini, yakınlığını kazanmak isteyen bir hayat. Sonra sahabeye intikal ediyor, bu bir silsiledir. Sahabeden tâbiine, etbâu-t tâbiine intikal eden sadece bilgi değildir aynı zamanda marifet, irfan dedğimiz, yaşanarak öğrenilen şeylerdir. Tasavvuf kâl ilmi değil, hâl ilmidir. Hâl ilmi, tasavvufî his ve heyecanlardır. Hocadan talebesine veya şeyhten müridine aktarılır. Bu heyecan aktarma, hislerini aktarma yakîn halindeki bir dinî hayatı aktarma mânâsına da geliyor, bilgi aktarmaktan farklı bir şeydir. O silsileden günümüze

kadar bu şekilde geliyor. Sadece tasavvufi çevrede bu hale geliyor demek istemiyorum. Fıkıhçılar arasında da dindarlar var gayet tabii. Hadis alimleri arasında da böyle bir silsile var.

**Bu noktada bize tasavvufun okullaşma süreci, bir ilim haline dönüşmesi, farklı neşvelerin teşekkülü meselesine dair neler söylemek istersiniz?**

**Mustafa Kara:** Mezhep, meşrep, tarikat meselesi Hz. Adem’le başlayan bir meseledir. İnsan, yani peygamber, peygamberle birlikte Kitap ve bu Kitap’ın yorumuyla başlıyor herşey. Bütün dinlerde bu böyle: Peygamber, kitap ve yorum. Her din mensubunun kendi mukaddes kabul ettiği kitaba getirdiği yorumlarla başlıyor bu iş. Hıristiyan tarikatlar tarihinin temelinde ne var? İncil, Hz. İsa ve hıristiyanların yorumu var. Yahudi mistisizminin temelinde ne var? Tevrat, Hz. Musa ve yahudilerin yorumları var. Dolayısıyla tasavvuf da oradan başlıyor ve yürüyor. Cüneyd-i Bağdâdî ne diyor? “Bizim ilmi-miz Kitap ve sünnetle kayıtlıdır.” Nokta! Nokta ama o noktayla iş bitmiyor. Bu sefer müslümanların Kitap ve sünnete getirdiği yorumlar başlıyor ki, önümüze âlem kadar geniş bir saha açılıyor. Fıkıhçılar geniş bir dünya açıyor... Kelâmcılar başka bir cenahta bambaşka bir âleme doğru yürüyorlar. Bin küsur yıllık bir yürüyüş. Bir yerde de tarikatler. Daha da renklendirmek mümkün ama, hocamın da kitabında malum bu üç saha öne çıkarılıyor, selefiye, kelâmiye, sûfiye. Dolayısıyla insan olarak bu renklilik bizim kaderimiz, bir defa bunu söylemek lazım. Mezhebi ve tarikati olmayan din yoktur! İnsanın fitratı bu, kendi mukaddes ve mübarek kabul ettiği metne bakacak ve fakat o metinden bambaşka şeyler üretecek. Bizim sûfiler kelâmın ve fıkıhın ürettiklerinden başka şeyler üretiyor, bu dinin ana damarlarından birini meydana getiriyorlar. Kelâm ya da fıkıh damarı tıkalı olsaydı İslâm medeniyeti oluşmazdı. Bazılarına göre tasavvuf damarı tıkalı olsaydı bir şey olmazdı! Ama bu yanlış bir düşüncedir. İnsanlık tarihine bakamamakla ilgili bir problemdir. Çünkü tasavvuf da bir insanî yorumdur. Er geç ortaya çıkacak o insanî yorum. Aynı ayete bakacak ama o ayetten başka bir şey üretecek.

Hocam zühd ve takva meseleleriyle başladı. Bir ara muhabbete değindik. Muhabbet de o Kitap’ın içinde. Ama onu açmak, netleştirmek, mahabbet meselesine yoğunlaşmak zaman istiyor. Hocamın “süreci anlamak” dediği husus bu. Yoksa, “Vellezîne âmenû eşeddu hubben

lillah” ayeti var. Evet zühd ve takvâyla alâkalı da ayetler var. Tabii ki cennet-cehennem ayetleri var. Bir de “eşeddu hubben lillah” var. Bunu da birileri işleyecek elbette. Muhabbetin en üst noktası, “şedîd” kelimesini kullanıyor. Veyahut “Allah’ı sevmek istiyorsanız Peygamber’e tabi olun ki Allah da size sevsin.” Burada da muhabbet kelimesi vardır. Allah sizi sevince ne olacak? Karşılıklı bir muhabbet oluşacak. Dolayısıyla tasavvufi âlemde zaman içinde ortaya çıkan bu yollar ki biz bunlara tarikat diyoruz, tasavvufi zevki, neşeyi, anlayışı, zihniyeti insanlara aktarıyor, insanların da ilgi duyanları o yola geliyor, kulak kabartıyor. Daha doğrusu herkes meşrebine uygun bir yer buluyor. Herkes sesleniyor, mesela kelâmcılar üst perdeden vâcibu’l-vücûdu tartışıyor, ona ilgi duyan oraya gidiyor. Dolayısıyla müslümanların da bir kısmı haliyle “Râdiyyeten merdiyye”nin altında ne yatıyor?, “Radıyalahu anhum ve radû anh” ile ne demek isteniyor?, Rıza nedir?, Onun benden razı olması, benim ondan razı olmam ne demek? “Yuhibbuhum ve yuhibbûnehu” nedir? bunu merak ediyor. Buradan bir aşk felsefesi doğuyor. İsteyen bunun izinde yürümeye çalışıyor.

Tasavvuf dediğimizde bir yol algılıyoruz, yollardan bir yol. Ama tasavvuf kendi içinde yüzlerce yol. Onun için turuk-ı aliyye deniyor. Veya Kur’an’daki ifadeyle konuşursak “Vellezîne câhedû finâ lenehdiyennehum subulenâ” Allah, “yollarımız” diyor. Demek ki O’na giden tek bir yol yok. Bu sadece tarikat yolu deyip yobazlık yapmamak lazım. Yol bir tanedir o da bizim tarikatın yoludur, diyen yobazlar da var. “Subulenâ”yı geniş anlamak lazım. Bu öyle bir yol ki yedi buçuk milyar alır. Allah yedi buçuk milyar insan yarattıysa yolunun da o kadar geniş olması lazım. Böyle bakmak gerekir meseleye. Biz tam aksine daraltıyoruz, kendi kafamıza uymayan insnaları da bunun dışına atıyoruz. Bu tutum çağdaş yobazlığın en mükemmel halidir, dinle diyanetle de ilgisi yoktur!

İlk yüzyıllardaki zühd hareketi daha sonra farklı yollara sebep olacak. Farklı yolar demek İslâm’ın, müslümanların farklı kültürlerle karşılaşması demek aynı zamanda. İslâm Şam’ı, Bağdat’ı, Kuzey Afrika’yı fethetti, Hindistan’a uzandı, Endülüs’ü kurdu. Bahsettiğimiz bu coğrafyalarda binlerce yıllık kültürler var. Bu kültürlerle karşılaşılıyor, temasa geçiyorsunuz. O kültür orada yaşıyor, sen henüz misafirsin. Fethettin, onlar da “eyvallah” dedi. Ama bin yıllık mâbedler var, yaşayan bir din var. Doğu Akdeniz medeniyeti dedikleri şey çok mühim.

Bu temasta hep biz galibiz, hep bizim dediğimiz oluyor gibi düşünüyoruz. Halbuki böyle bir şey mümkün değil. Yüksek basınç-alçak basınç kadar tabiidir temas ve alışveriş. Doğu Akdeniz havzasında o kadim felsefeyle yüz yüze geldik. Hem etki ettik, hem etkilendik. İslâm düşüncesi için de, tasavvuf düşüncesi için de bu hakikat kabul etmeliyiz. Tabii bir olaydır bu, hamâsete gerek yok. Doğu Akdeniz de olsa, Batı Akdeniz de olsa, bu aslında mîrî maldır. Düşman değil mîrî mal, Adem'den beri gelen insanlığın düşüncesi.

**Hatta adımı bile bilmediğimiz peygamberlerin ve ümmetlerinin yaşadığı coğrafyalar buralar...**

**Mustafa Kara:** Gayet tabii. Adem'e bağlayınca insanlık tarihi bir peygamberler tarihidir. Biz tarihin belli bir kısmına düşmanca bakıyoruz. Öyle bir şey yok. Haa bu insanlık düşüncesinde saçmalıklar, yanlışlar, gafalar yok mu? Var tabii, olacak elbette. Geçmişte de vardı, bugün de var, yarın da olacak. Çok tenkit ettiğimiz meslektaşlarımız var. Bunların bazı sözleri yüz yıl sonraya büyük yanlışlar olarak, gaf olarak geçecek belki, yiğitlik Çin'de de olsa doğruyu almak, yanlış terkedebilmektir. Bu müt-hiş bir kafa gücü istiyor. Doğru nedir önce onu tespit edeceksin, onu ölçüye vuracaksın. Bu sofraya Adem'in sofrası. Bu sofrada bazen zehirli yemek de olabilir. Onları da usûlünce ayırırsın. Tasavvufî düşüncede de bu mîrî maldan pay vardır. Burada önemli olan aldığımız şeylerin tevhid inancına aykırı olup olmamasıdır. Bunda ölçüyü kaçırsak bir daha dikiş tutturamayız. Neticede yüzlerce yol vardır, tamam eyvallah. Ama bu yüzlerce yolun, bendenizin tarifiyle sağında ve solunda iki kırmızı çizgi var: Farzlar ve haramlar. Bu iki kırmızı çizgiyi koyarak o yüzlerce yolu belirlemek lazım. Dört filan değil, yüz tane mezhep var. Mezhepler de çok, tarikatlar de. Osmanlı dönemine bakarsanız on iki tarikat vardır deniliyor. Kim demiş on iki tarikat? Kim tahdit edebilir? Mümkün değil! Yollar var. Yalnız, bu yolların kırmızı çizgilerine bakarak yürümek gerekir.

**Bir ana damar var yani...**

**Mustafa Kara:** Elbette. Ana damar aslında Cüneyd'in o cümlesinde. Başka bir sûfi de şöyle söylüyor: "Gönümde bazen bir takım nükteler hissedirim, fakat o nükteler için iki adil şahit ararım. O iki adil şahit bu nüktelerin doğruluğuna şahadet ediyorsa eyvallah, etmiyorsa orada dururum. Bunlar da Kitap ve sünnettir." Çok güzel bir

cümle. Fakat insanoğlu öyle bir varlık ki, herkes Kitap ve sünnet diyor. En uçta gördüğümüz cemaat de Allah'ın Kitab'ı, Resûlullah'ın sünneti diyor. Ama işin detayına geldiğinizde Kitab'ı ve sünneti yorumlamada problemi-miz var. Kitap, peygamber ve yorum. İşte bütün bu insanî melekelerimiz o yorumda ortaya çıkıyor. İster kelâmda olsun, ister tefsirde, ister tasavvufda... Mesele, bu yorumu sahih bir yol üzerinde sâbit-kadem yapabilmektir.

**Bahsettiğiniz gibi pek çok ilim dalı, her birinin kendi içinde kolları var ama bu kadar geniş bir coğrafyaya bu ilim dallarıyla değil de tasavvuf gibi gönül diliyle konuşan bir ilimle girilip nüfuz edilebildi. Neticede tasavvuf bu geniş coğrafyada tesir bıraktı, öyle değil mi?**

**Mustafa Kara:** Aslında fıkıh mezhepleri de tesir etti tabii. Şu anda tarikatlerin yaygın olduğu coğrafyalarda mezhepler de var. Hadi şîî mezhepleri koyalım bir tarafa, İslâm dünyasının yüzde onunu temsil ediyor zira, sadece sünni mezhepleri düşünelim. Rengârenk bir sünni dünya. Kelâm ve fıkıh mezhepleri İslâm dünyasının her köşesinde var. Dolayısıyla bunların faaliyet alanını daraltmak veya yaptıklarını küçümsemek doğru değildir. Bu yorumların da yaşaması gerekiyor, tasavvufi ekollerin de.

**Tüm bu renklilik içinde sınırları zorlayan, çizgi dışına çıkan ekollerle, mezhepleri, nasıl değerlendireceğiz?**

**Mustafa Kara:** İnsanoğlunun bazen çizgi dışına çıktığını kabul etmeliyiz. Bu yüzden ulemâ ister istemez zaman zaman hak tarikatlar, bâtil tarikatlar diye tasnif yapıyor. Bu bir zorunluluktan doğuyor. Tabi bu tasnif tartışmalıdır. Aslında her tasnif tartışmalıdır. Niye? Çünkü, o tasnifi yapan kişinin zihniyetine göre oluşuyor. Tasnif hangi coğrafyada yapıldı? Hangi şartlarda yapıldı? Mesela Gazzâlî de bir tasnif yapıyor: Kelâmcılar, sûfiler bir de Bâtîniye var. Bâtîniye diye bir ekolden bahsediyor Gazzâlî, İbn Rüşd. Bâtîniye o çağlarda çok mühim ve yaygın bir cereyan çünkü. Mesela bugün için bu terim silik. 2019'da böyle bir tasnif yapılsa Bâtîni diye bir terim olacak mı? Bunun yerine başka bir terim mi kullanacağız? Bu tasnifler aynı zamanda o coğrafyanın, o tarihin özelliklerini taşır, konjonktürelidir. 18. yüzyılda yazılan bir risale var. Şirvanî'nin yazdığı bu risaleyi, Ethem Ruhi Fıglalı Hoca yıllar önce Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde yayınladı. Bu risale bâtil tarikatlerden, bâtil mezheplerden bahsediyor. Mesela Mevlevîliği de bâtil tarikatlerden sayıyor. Ne yapacağız



şimdi?! Halbuki umum tasniflerde Mevlevîliği hiç bâtlı listesinde görmedik. Ama bugün de bazı ilahiyatçılara sorarsanız bal gibi bâtlı bir tarikat. Meseleye böyle bakan bir ilahiyatçı bir tasnif yapsa tarihe bu şekilde intikal edecek.

### ***Peki biz hangisine inanacağız?***

**Mustafa Kara:** Zor bir iş, kolay değil. İş daha derinlemesine bilmek gerekiyor. Mesela Selçuklular devri için, karıştı, savaşlar vardı, geçişler yoğun, haçlı unsuru vardı dolayısıyla bâtlı cereyanlar ortaya çıktı deniliyor ama bu Osmanlılar devrinde olmadığı anlamına gelmiyor. Şöyle toparlanabilir: Tarikatlar tarihi insanlığın tarihiyle ilgilidir. İnsanın kaderidir, mezhep ve tarikatten kaçınmak mümkün değildir. Ama burada da orta yolu bulacak, orta yolu soğukkanlı bir şekilde tahlil edecek, insanlara sunacak âlimlere ihtiyaç var, militanlara değil!

### ***Öyleyse Osmanlı'daki Kadızadeliler-Sivasiler tartışmaları tırnak içinde militanik tartışmalar mıdır?***

**Mustafa Kara:** Öyle görünüyor. İki aşırı uç. O tarzda tartışmamak lazım.

**Bilâl Kemikli:** O zaman burada o tasnifle alakalı yeri gelmişken Kâtip Çelebi'nin *Mizânü'l-Hak* isimli eserini analım. Kadızâde Mehmed Efendi'yi de Halvetî şeyhi Abdülmecid Sivâsî'yi de eleştiriyor, dengeyi istiyor. Katip Çelebi diye biri çıkmış işte böyle tasnif yapıyor. Ama kendisinin hocası Üstüvanî Mehmed Efendi de çok memnun değil *Mizan*'daki tasniflerden.

**Mustafa Kara:** Evet herkes tartışsın, eyvallah. Ama tartışmalar aşırıya gittiğinde insanlara pek fayda getiriyor. Ne kadar sert tartışırsanız tartışın, insanların bir mezhebi olmalı, kendini tatmin edecek bir yol bulmalı. Tasavvufa meyyal olan insanların da buna ihtiyacı var. Doğal bakmak lazım. İlim ehlinin büyük kalabalıklara rehber olması gerekiyor.

**Süleyman Uludağ:** Mustafa Bey'in sözlerine bir katkıda bulunmak istiyorum. Hiçbir velî, hiçbir Allah dostu, hiçbir mutasavvıf ben böyle bir güce sahibim, benim duam Allah katında makbuldür iddiasında bulunmaz. Ama çevresi buna inanır. Sûfî olmayanların din anlayışı genellikle Hz. Peygamber'in vefatıyla olmuş bitmiş bir vakadır. “*Dininizi ikmal ettim.*” ayeti ile tamam olmuştur. İnsanların semâ ile gayb âlemi ile irtibatları kesilmiştir. Bunu böyle demeseler bile hayatlarından ifadelerinden anlaşılır. Dindar bir müminin böyle duası kabul

edilenlerden olduğuna inanılınca, çevresindeki insanlar buna yaklaşıp. Allah'ı seven, Allah tarafından sevilen, duası makbul olan hayırhâh bir adamdır bu. Ziyaretçileri olur, onlara bildiklerini, manevî-ruhî tecrübelerini anlatır, vaaz eder yahut zaman zaman onlarla toplantılar yapar. Hâl ile de anlatır, bakışıyla, duruşuyla vs. Onun için Bâyezid-i Bestamî “Bizim hâlimizden anlamayan kâlimizden hiç anlamaz.” demiştir. Hâl öyle bir şeydir ki his ve heyecan sâfide olursa çevresindekilere yansır, sirayet eder. Sûfî böyle tanındığı zaman ziyaretçileri olur birçokları bundan feyiz alır, o zatı sever, ilişkileri artar. Böylece bu kişiler etrafında cemaatler toplanıyor. Tarikatlar bu şekilde oluşmuştur. Bunlar nüvedir, çekirdektir. Mesela tâbiinden Hasan Basri hicri 110 tarihinde Basra'da vefat eden âlim, âbid, zâhid, Allah dostu bir zat. Bunu bilenler gelip kendisini ziyaret ediyorlar, hâliyle halleniyorlar, sonra orda gördüklerini başkalarına anlatıyorlar. Kitaplarda Hasan Basri “şöyle dedi” vs. şeklinde ondan semâ yoluyla nakillerde bulunulur. Rabiâtül Adeviyye de Basralı'dır. Onun da sohbetleri, müdâvimleri vardır. Hasan Basri'nin ve bu zühhd hareketinin -o zaman henüz tasavvuf yok- Allah sevgisinden ziyade Allah korkusunu esas alan bir İslâm anlayışı vardır. Hayatına baktığınızda bunu görürsünüz, mahzundur, ağlar, cehennemden bahseder. Ama aynı yerde yaşamış olan Rabiâtül Adeviyye Allah korkusuna önem vermekle beraber, onun zühhd hareketi mahabbetullahı öne çıkaran bir zühhd hareketidir. Hicri 2. 3. asra gelindiğinde fırka denilen cemaatler oluşuyor. Ama bugünkü tarikatlere benzeyen şeyler değil bunlar. Belli bir âdâbı yoktur, tarîkate girmenin usûlü şöyle, ezkârı böyle vs. değildir. Dindar bir adamın sohbetine katılmak onun hâliyle hallenmek nasihatlerini dinlemek şeklindedir. Mesela Horasan taraflarından Hamdun el Kassar, o da bir Allah adamı önemli bir sûfidir. Sohbetlerinde nefsinin kınamaktan, kötülükleri kınamaktan bahseder buna melâmet diyoruz. Sûfidir kendisi ama levâm dediğimiz Kur'an'da da “*Evelâ yehâfûne levmete lâim*” konusu üzerinde çok durur, onun sohbetlerine devam edenler de bu geleneği devam ettiriyorlar ve ortaya melâmet hareketinin ilk şekli çıkıyor. Bu hareket Selçuklulara da geliyor, Osmanlılara da geliyor, bugün Bursa'da da melâmiler vardır. Aynı asırda Bağdat'ta Cüneyd-i Bağdadî'nin etrafında gelişen Cüneydiyye hareketi ortaya çıkıyor, “sahv”i esas alıyor, daha şuurlu.



Daha evvel Horasan'da Bâyezid Bestamî ismli sûfinin de bir cemaati oluşmuş onda da vecd ve cezbeyi öne çıkaran “sekr” hali vardır. Bu bir mizaç meselesi meşreb meselesidir. Allah sevgisiyle kendisinden geçince aklına gelen her şeyi söylüyor, Allah adına söylüyor, şathiyeleriyle meşhur, “sultanu'l-ârifin” diye anılan bir zat. İşte bu hareketler bu kişilerin etrafında halkalanan cemaatlerle geliyor, fikirleri o meclise devam edenler tarafından naklediliyor, daha sonra tarikatler ortaya çıkıyor. Tarikatler daha disiplinli, âdâbı var erkânı, evrâdı, ziyaretleri, yazılı kitapları vs. de var. Şimdi anladığımız mânâda tarikatlerin ortaya çıkışı hicri 4. 5. asırdan sonradır. Daha sonra da düzenli toplantılar için mekan ihtiyacı doğuyor, tekke, dergah, zâviye, hankâh kuruluyor.

***İlk büyük sûfiler, kurucu büyükler kendilerini şeyh ilan ettiler mi?***

**Süleyman Uludağ:** Ne mezhep imamları ne de tasavvuf büyükleri “Biz mezhep imamıyız, biz şeyhiz.” diye ortaya çıkmışlardır. Hadiselerin gelişmesi sebebiyle etrafında toplananlar onların görüşlerini devam ettirirler, bir zaman sonra mezhep yahut tarikat şeklini alırlar. Babadan oğula gelen şeyhlik ilk sûfilere bakıldığında yok denecek kadar azdır, sonra sonra artar. İlk sûfilerde seyyid ve şeriflerden de kimse yoktur. Ama şimdi bakıyorsun her şeyh ya seyyiddir ya şeriftir. Onların seyyidliğini şerifliğini kabul etmeseniz bu defa fitne çıkar, Hz. Peygamber'in soyunu kabul etmemiş olursunuz.

***“Nübüvvet bitti fakat velâyet devam ediyor” söylemine açıklık getirir misiniz? Efendimiz'den önce gelen bir damardan bahsediliyor, nûr-i Muhammedî de***

***deniyor, velâyet yoluyla diğer büyüklere geçiyor. Buna ne dersiniz?***

**Süleyman Uludağ:** İlk sûfilerde “nûr-i Muhammedî” veya “hakikat-i Muhammediye” dedikleri şey yoktur. Sonrakilerde var. Sûfiliğin bilgi üretme kapasitesi vardır. Mücâhede yoluyla, nefsi tezkiye yoluyla, gönül gözünün açılması yoluyla, manevî tecrübe ile yeni bilgilere ulaşıyorlar. Bu bilgileri çevrelerine aktarıyorlar veya yazıyorlar. Böyle bir bilgi birikimi meydana geliyor aynen fıkıh alanında olduğu gibi. Kur'an'da fıkıh konularını toptasınız 15-20 sayfadır, fıkıh kitapları ciltler dolusudur. Bu demektir ki bunların yarısından çoğu ayet hadis değil, ulemanın içtihatlarıdır. Fıkıhçılar nasıl içtihad ve kıyas yoluyla bilgi üretmişlerse sûfiler de irfan yoluyla keşf yoluyla benzer şekilde -ama fıkha benzemeyen bir tarzda- bilgi üretmişlerdir. Genellikle bu bilgilere de marifet, irfan ve hikmet gibi isimler vermişlerdir. Sonraki sûfiler kalp gözüyle gördükleri veya manevî tecrübeyle ulaştıkları bilgileri ayet ve hadislerde de görmeye çalışıyorlar, öyle olmasa bile. Şu ayette, şu hadiste buna işaret var vs. diye yine de o asıla bağlamak istiyorlar. Fakat nihayet bu bir yorumdur.

***Edebî metinlerin, şiirin büyük bir gücünün olduğunu biliyoruz. Tasavvufî şiirin gücünü neye bağlayabiliriz?***

**Bilâl Kemikli:** Öncelikle bugün karmaşaya ve kavgaya sebebiyet veren bir husus var ki ona temas etmek isterim: “Hakikati ben temsil ediyorum!” meselesi. Belki derviş bunu böyle görebilir. Nihayet girdiği yolda seyr ü sülûkünü yapan birisidir derviş, yegâne yolun kendisinininki olduğunu düşünebilir. Ama kemâle ermiş birisi “Ben hakikate ulaştım, hakikat benim ulaştığım yerdir, herkes benim bulunduğum noktaya gelsin.” dediği zaman problem çıkar. Bu eskiden de problemdi günümüzde

daha çok problem. Hepimiz bir şekilde hakikate ulaşabilecek formda yaratıldık. Bugün Türkiye toplumunda özellikle müslüman mahallesinde bir ayrıştırma gayreti var. Gönül parçalanıyor, dil parçalanıyor. Bir kimse hakikate ulaşmış olabilir. O onun hakikatidir. Bir kimse kendisi gibi düşünmeyenleri ceffe'l-kalem silip atarsa yegâne hakikat temsilcisi olarak kendisini görürse orada problem başlar. İbn-i Arabî'ye atfedilen bir söz vardır: "Hakikat tek, mazhar müteaddittir." Güneş tektir. Fakat düz bir ovaya yüz kova koyulduğunda her bir kovaya güneşin ışığı yansır, her kova güneş benim içimde diyebilir, yandaki kovayı bilmeyince. Oysa her kovada güneşin bir yansıması vardır. Bizim bilgimiz de bunun gibidir. Kemâle ulaşan kişinin melâmet neşvesi içerisinde bütün pınarlardan su içmeyi teşvik etmesi gerekir.

Sorunuza gelince, şiirin gücü sadece sûfî şairlerin şiirine münhasır değildir. Mutasavvıf olmayan şairlerin şiirleri de böyledir. Şiirin sırrı budur zaten. Şiir söz ve mânâ sanatıdır, sözü en güzel, en zarif, söyleme biçimidir. Nasıl bir mimar önce bir plan çizer binayı oraya oturtursa şair de söz mühendisliği yaparak mânâyı ortaya koymaya çalışır. Şiirin iki temel unsuru vardır. Birisi söz ve mânâyı buluşturmak, ikincisi ise müzik yani âhenktir. Böylelikle şiir daha geniş bir coğrafyaya yayılabilir. Mesela Rilke'yi okuyup kendimize ait şeyler bulabiliriz. Musikiye yüklediğiniz mânâ coğrafyaları zamanı da aşılıyor. Ahmet Yesevî sözünü kaç asır önce Asya'nın steplerinde söyledi biz bugün hâlâ onu konuşuyoruz. Bazen söz bize ulaşmıştır ama sahibini bilmiyoruz "La edrî" deriz, anonim deriz, atasözü deriz. Sanatlı söyleyiş mânâyı kayda alır.

Fuad Köprülü'nün "Türk Edebiyatının Menşei" makalesini hatırlatarak söyleyeyim, bütün sanatların menşei (süsleme, mimarî, müzik vs.) dindir. Raks bile dinî ayinlerden neşet ediyor. Zaman içinde sekülerleşiyor. Güzel sanatlar dinden neşet eder zaman içinde toplumların değişimine uygun bir çerçevede sanat da değişim arzeder.

Tasavvufi şiire gelince; sûfî şair de evvel emirde bir şairdir ancak şairliği ön planda değildir. Edebiyat tarihimizde üç tip şairden söz edilir. Divan şairi tasannu yapan sanatı öne çıkaran bir şairdir. "Çoban koyunlarıyla oynar, çocuk oyuncaklarıyla, şair de kelimeleriyle." (Cevdet Karal) Sanat bir oyundur. Şiir yazmak da bir oyun. Hangi kelimeyi nereye koyacak. Nereye koyarsa vezin kafiye uygun olur. Bunun matematiğini yapan kişi sanatkârdır. Fuzûlî, Bâkî bir sanatkârdır. Bir de

âşıklar ve dervişler vardır, sûfî şairler dediğimiz. Bunlar sanatkârlıklarını ön plana çıkaran insanlar değildir. Söz geliyor ve söylüyor. Sûfî şairin de âşığın da derdi vardır. Âşığın derdi belki gördüğü bir Leyla, belki muhayyel bir Leyla'dır. Veysel, Emrah, Âşık Ömer böyledir. Sûfî şairin derdi bundan farklıdır. Yunus'un derdi, onun davası seyr ü sülûkde ulaşacağı marifetullahtır. Varlığın hayatın anlamını sorgularken, varlığa, bilgiye yüklediği anlam içerisinde kemâle eren, mutlak hüsnün tezahürü içerisinde o güzellikleri temaşa etmek niyetinde, onları idrak etmek niyetinde. Müşâhede, murâkabe, riyâzetle, nefsi tezkiye ile ulaştığı tecrübeleri dile getirmek istiyor sûfî şair. Neden bunu söylemek istiyor? Hani bu sübjektif bir bilgiydi, kendine mahsus bilgiyi neden dile getirmek istiyor. Çünkü dertleşmek istiyor. Sûfî şairin derdi varlığın mahiyetini kavramak anlamak, onu analiz etmektir ama bunu yaparken bir de dert yüklenir. Onu biriyle paylaşması lazım. Yunus ne diyor "Sevdiğimi söylemezsem, sevmek derdi beni boğar". Hem-dert olacağı hem-hâl olacağı insanı bulur. Sûfî şair hâlinin tercümanıdır. Âşık da kendi hâlinin tercümanıdır. Onlar tasannu yapmaz. Biri Leyla'nın peşindedir, diğeri mutlak güzellik peşindedir. Değişmeyecek olan mutlak hakikate ilişkin güzelliği terennüm etmek ister sûfî şair. Oğlanlar şeyhi İbrahim Efendi *Müfid-i Muhtasar*'da Mevlânâ'dan nakille anlatır. Mevlânâ'ya gelmiş usta bir erbâb-ı sühan. "Şiir yazıyorum diyorsun, yazdığın şiir de şiir değil ki, bir sürü aruz hataları var, imâle var zihaf var, kafiye de oturtamıyorsun, kulak kafiyesi var göz kafiyesi var, sen şair falan değilsin." Mevlânâ: "Hakkınız var." demiş, "Ben şiir yazmak için yazmıyorum, cemâl-i yâri temaşa ediyorum, onu terennüm ediyorum." Hâli dile getiriyor, o hâli yaşayanın hâline tercüman oluyorlar. Söz sanatının böyle bir gücü var. Şiirin böyle bir gücü var.

**Mustafa Kara Hocamız'ın, Sabahattin Ali'yle ilgili makalesi var. Sabahattin Ali, Nazım Hikmet gibi isimlerde bu topraklara dair neşe var. Mevlânâ'yla ilgili yazmışlar. Şu an şiir ve edebiyata daha fazla ihtiyaç duyduğumuz bir dönemdeyiz, bu damar sanki inkıtaya uğramış gibi.**

**Bilâl Kemikli:** Karamsar olmamak lazım, ben ümitliyim. Sabahattin Ali'yi eşele altından Yunus çıkar. Nazım'ın dedesi Nazım Paşa mevlevîdir, babannesinin Gümüşhanevî dergâhıyla bağlantısı var. Şundan dolayı ben umutluyum Türkçe'nin hakikat diline dönüşmesini



temin eden, Türkçe'ye o ruhu üfleyen, dili müslümanlaştıran kişi Hoca Ahmed Yesevî'dir. Pîr-i Türkistan deniliyor ama ben Pîr-i Türkçe diyorum ona. Dili müslümanlaştırmak ne demek? Hakikati o dilde terennüm edebilmek demek. Diyor ki: "Ben Farsça bilirim, Farsça zebân eylerim ama Türkçe söylemek gerek." Türkçeyi mayalayan, Türkçeye ruh üfleyen Ahmet Yesevî'yi buraya taşıyan Hacı Bektaş, Yunus gibi dervişler aracılığıyla, büyük nehir oluştu. İrfan/şiiir nehri diyoruz buna. Bu nehir ortada yokmuş gibi görünse de yerin altına girmiş gibi görünse de Türkçe'nin damarlarında vardır. Mesela Abdülbaki Gölpınarlı'nın *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Terimler Sözlüğü* var. Atasözlerimize, deyimlerimize, manilerimize, türkülerimize geçmiş. Yani sūfî olmasa bile örneğin Âşık Veysel, Neşet Ertaş gibi isimler çağın Yunus'udur. Yani Yunus mektebi varlığını bir şekilde koruyor.

Şinasi'den itibaren Fransız edebiyatının etkisiyle bir kültür değişimi yaşadık. Zorunlu kültür değişimi politikaları, dil üzerinde oynanan bunca oyun, elbette zihnimizde bir kargaşa oluşturdu. Ama ben bu topraklara güveniyorum. Ahmet Yesevî'nin Asya'da attığı o tohum burada yeniden neşv ü nema bulacağından hiç şüphem yok, umutsuz değilim.

Kafa karışıklığını aşip modern zamanların musikisine uygun âhenkli bir dil çıkacak çünkü o damar var. Ne eksik peki? Eskiden tekkeler vardı, sohbet halkaları vardı. Bizzat kendisini oraya vakfeden manevî miracını yaşayan insanlar, halini terennüm eden şairler vardı. Günümüzde modernleşmeyle birlikte tekke ve zaviyeler kanunıyla birlikte belki onlar inkıtaya uğradı. Sadece şiir için değil, mûsikî için de böyledir, hat sanatı için de böyledir. Şiir bir şekilde kendisine felsefî bir duruş almalı. Şiir sadece gelen ilhamla yazılan bir şey değildir, dertle yazılır. Şiirin temelinde fikir lazımdır, düşünce zemini lazımdır.

Yunus haline tercüman oldu ama alt yapısı vardı. Söylediği her bir beytin altında bir ayet bir hadis bulabilirsiniz. Bu doğrudan bir iktibas değil, telmih yoluyla da olabilir. Yahut siyer-i Nebî'den bir şey bulabilirsiniz. Hz. Peygamber'e ait bir işaret bulabilirsiniz. Bir bilgi var ama aynı zamanda bakıyorsunuz içinden geldiği tasavvuf düşüncesi, varlık düşüncesi var. Fikir ve düşünce olmadan olmaz, bunlar birbiriyle iç içedir. Birbirini tetikleyecek ve böylece birleşecek, hikmet tek başına değil, ilim, düşünce, tefekkürü hikmet olarak değerlendiririz. Hikmet diyorum çünkü Pîr-i Türkistan'da

hikmet dedi. Hikmet şiirdir. Hikmet mutlaka yeniden kendi mecrasında akacaktır.

***İçinde yaşadığımız topluma baktığımızda adına tarikat denilen, yeri geldiğinde karşısındakini kolayca tekfir edebilen bazı akımlar var. Bunları nasıl anlamalı, bunlara karşı nasıl bir tavır sergilemeliyiz?***

**Süleyman Uludağ:** Tarikatsız, mezhepsiz din olmaz, dedi Mustafa Bey. Bu doğru bir ifade. Din varsa onun bir mezhebi, onun içinde tarikatlar olur, tabii bir neticedir. "Ümmetler fırkaya ayrıldı, sizler de fırkalara ayrılacaksınız. Onlardan biri fırka-yı nâciye olacak." diyor. Aslında bu hadisin sıhhat derecesi ayrı bir konu. Fakat doğru bir tespit var ortada. Hangi dine bakarsanız bakın içinde farklı yorumlar bulunur. Bu farklı yorumların coğrafyayla, orada yaşayan kavimlerle alakası vardır. Tarikatlar genellikle o coğrafyanın o bölgedeki tarihin ve kültürün değerlerini yansıtır. Oraya bir ölçüde intibak ederler. Mesela Balkanlara Osmanlılar zamanında yayılan tasavvuf, Irak, İran sahasından Horasan'dan Anadolu'ya oradan da Balkanlara intikal eden bir tasavvuf anlayışıdır. Fakat Balkanlardaki halklar tasavvufa kendilerine göre bir yorum getirmişler. Günümüzde tasavvufu nasıl anlayalım dediğinizde haklı olarak İslâm coğrafyasının tamamını düşünmek lazım. Endonezya'dan Fas'a, Somali'den Kırım'a, Balkanlardan Afrika'ya kadar olan müslüman coğrafyada yaşayan iki milyara yakın insanın tasavvuf anlayışı birbirinden farklıdır. Bunun dışında müslümanların azınlıkta yaşadığı ABD, Avrupa, Hindistan'ı da hesaba katmak lazım orada da tarikatlar var.

Türkiye'de bakış açımız nasıl olmalı? Bir tarikatın taraftar bulabilmesi ve yaşayabilmesi için kendisinden önce mevcut olan ve kabûl gören bir akımın devamı olduğunu söylemesi ve bir geleceğe kendisini bağlaması gerekir. Bu tarikatların tarihte bir geleneği var. Halvetilik, Mevlevilik, Rıfâilik, Nakşilik, Kübrevilik, Şâzelilik vs. Bektâşilik tarikatı gibi Osmanlı coğrafyasında oluşan tarikatlar var, ta Orta Asya'ya kadar arka planı var. Tarikatların bir özelliği de şubeleşmesi, ayrılmasıdır, şeyh vefat edince genellikle kollar ortaya çıkar. Mezheplerde bunu görmeyiz. Aynı gelenekten gelen tarikatların kendi geleneklerini sıkı bir şekilde korumaları çerçevenin dışına çıkmama gibi bir esası olmakla beraber genellikle aradaki ihtilaflar bu duruma sebebiyet verebilir. Eskiden gelen ana hatlarıyla devam ettirilen

tarikatlar mesela Nakşibendiye, Kadiriye, Mevlevilik, Anadolu’da oluşan tarikatlardan biri olmakla beraber bugün bunun mevcudiyetinden bahsetmek çok anlamlı değil. Epeydir Mevleviliğin adı var kendisi yok veya çok azdır. Bazı tarikatların kolları da o tarikatı devam ettiriyor ama o tarikatla irtibatını geniş ölçüde koparmıştır. Mânâ olarak kopmuştur, gelenek olarak ad olarak devam ediyor. En tipik örnek Melametilerdir, Balkanlarda Bursa’da İstanbul’da öyle şubeleri var ki namaz, oruç, hac, zekât yoktur. Onlarla tanıştım, sohbetlerinde bulundum, içki de içerler ama günah saymazlar. Peki, aslı da böyle miydi, hayır, hiç öyle değildi. Ama o tarikatın aslını devam ettirenleri de gördüm. Bursa’da tanıdıklarım da oldu; hassasiyetle Melâmiliği devam ettiriyorlar. Bazı yerlerde tarikatın başlangıcı kabul edilen zevat var ya, propagandaları var, yüzükleri var, huzur namazı var vs. ben bunları o tarikatların aslıyla irtibatı olmayan hareketler olarak görüyorum. Ama yurt dışından yayın yapıyor, ülke içinde taraftarları var.

Şunu söylemek isterim ki her şeye rağmen tarikat Anadolu’da yaşıyor. Bunu yaşatmak için tedbirler alındı Cumhuriyet döneminde 1925 de tekkeler kapatılıp tarikatlar yasaklandı. Fakat o dönemden çok daha yaygın daha faal tarikat var, yani kökünü kazındıklarını düşündüler ama gizli gizli yaşadı. Buna mâni olmak da imkân dâhilinde değil. Tarikat bir toplumun geleneğinde varsa kolay kolay atılamaz. Aslına uygun olarak yaşamaya çalışan tarikatların mevcut olduğuna ben şahsen inanıyorum. Bu tarikatlar Türkiye’nin fikir, kültür, sanat, şiir, musikî hayatında, siyasi, ekonomik hayatında çok önemli rol oynamaktadır. Sadece bir örnek vereyim; İskenderpaşa Camii imamı Mehmet Zahit Koktu 1960’larda bir şeyh olarak etrafındakileri irşad ediyor. Anlatmaya yaşatmaya çalışıyor, o dönemdeki üniversite talebelerini irşad ediyor. Medrese, ilahiyat kökenli değil bu talebeler, Teknik Üniversite’de okuyorlar ama dindar bir çevreden geliyorlar, din bilgisine ihtiyaçları var. Dünyayı biliyorlar, dinlerini de ondan öğreniyorlar.

Şimdi pozitivist, tarihselci deniliyor ya ilahiyatlarda bunların çoğunlukta olduğunu biliyorum, 50-60 senedir içlerindeyim. Tarikatlara iyi gözle bakmazlar, bunun ilmi bir bakış olmadığını, İslâm’ı güçlü bir şekilde ortaya çıkarabilmek için, hurafelere, bâtil şeylere önem vermek gerektiğini söylerler. Bana göre ortadan kaldıramayacağımız, gerek de olmayan bir hareketle karşı karşıyayız, onlarla iyi geçinmek zorundayız. Yanlışları varsa

uygun bir lisanla uyarmalıyız. Ama az önce zikrettiğim ilahiyatçılar öyle yapmıyor; İslâm’ın dışına atarak konuşuyor, zararlı unsurlar olarak görüyor, öyle tenkit ediyorlar. Bu görüşe katılmıyorum. Bu tavrın müslümanlar arasındaki birlik ve beraberliği, huzur ve güveni sarstığını düşünüyorum. Tarikat ehlinin de hataları varsa uygun bir şekilde uyarlamak lazım, biz zaten tenkit ediyoruz; *Tasavvuf ve Tenkit* diye kitabım var. Tasavvufu orada tasavvufçulara tenkit ettirdim, biz bir şey söylemiyoruz sûfilerin söylediğini aktarıyoruz dedim.

Tasavvuf şekilcilikten öte mânâ ağırlıklı, ruh ağırlıklı, müsamaha ağırlıklı bir disiplin ve harekettir. Şekilcilik daha çok zâhir ulemasında, fıkıhçılarda aranır. Ama öyle bir hale geldi ki tasavvuf, âdâb ve erkân adı altında şekilcilik, fıkıhçıların şekilciliğine rahmet okutacak kadar katı bir şekil aldı. Husûmet halinde, münâferet halinde olmak, ayrılıkçılık yapmak, birbirimizi suçlamanın çok zararlı bir şey olduğunu düşünüyorum. Çünkü bu ihtilaflar burada kalmıyor, büyüyor ve bir ucu da başka yerlere, Amerika’ya, Avrupa’ya gidiyor. Onlar tarafından da istismar ediliyor. İşte Suriye’deki hareketleri görüyorsunuz. Birisini Rusya, birisini Amerika, birisini Suud destekliyor ve birbirine kırdırıyorlar. Fitne dediğimiz hadise böyle bir şeydir. Hani derler üç şeyi küçüksememek lazımdır: Biri düşman, biri fitne, biri de ateştir. Hatta *“El fitnetü eşeddü mine’l katl/Fitne adam öldürmekten daha tehlikelidir.”* buyruluyor.

Katılmak zorunda değiliz ama din adına geçinmek zorundayız. Tarikat yapılarını böyle görmek lazım, diye düşünüyorum.

***Meclis-i meşâyih meselesi son zamanlarda gündeme tekrar geldi. Bu hususta neler söylersiniz?***

**Mustafa Kara:** Öncelikle yakın tarihi hatırlatmak için bendenizin size söyleyeceği ilk şey şudur. İnsanoğlu her zaman kendi yüzyılının menfi fotoğrafını görüyor ve dünü idealize ediyor. Böyle bir zaafımız var genel olarak. Bir defa bu zaafın farkına varmak lazım. Bunun için de meşhur bir cümleyi hatırlatmak gerekiyor. 3-4. yüzyılda yaşamış bir sûfi, Ebu’l Hasan Busenci 1000 yıl önce söylemiş, *Keşfu’l-Mahcup* bize aktarıyor: “Dün tasavvufun hakikatı vardı, adı yoktu. Bugün ise adı var kendisi yok.” Şimdi bu bakış 4. yüzyılda da var, 14. yüzyılda da var. 2019’a sorarsanız Osmanlı dönemi güllük gülistanlık, şu anda halimiz berbat. Tasavvuf aleminde fena fotoğraflar var mı var. Şeyh diye piyasada olan insanların



fena halleri var mı var, ama yüzde yüzünü buraya dahil etmek zor. Zaafımız bugün de devam ediyor demek istiyorum. Eşrefoğlu Rûmî 15. yüzyılda yaşamış. Bize göre 15. yüzyıl Osmanlı'nın altın devri. Öyle anlatılıyor.

Eşrefoğlu Rûmî'nin *Müzekki'n-Nüfus* adlı eserini açtığınız zaman orada da aynı şeyi görüyorsunuz: “Zira zaman azdı ve karındaşların dahi halleri döndü. Tuğyan ve münafık çoğaldı ve meşâyih kalmadı. Meşâyih ve meşâyih sözüne itibar kalmadı. Beyler zalim oldular ve kadılar rüşvet-hâr oldular, ilme uymaz oldular ve ilmi kendi hevalarına çeker oldular. Ve müderrisler fâsık oldular: Tefsir ve hadis medreselerde okunmaz oldu. Fakihler ve din ilmin bilir kişiler az kaldı. Vaizler dünya için mescitlerde va'z edip akçe cem'ederler... İlimle, beyler ve zabıtlar ve avam kapısında rağbet bulamayan danişmentler şeyhlik tarikin tutup müdara ile halkın dünyalıklarını ellerinden sühûletle alır oldular. Ve meşâyihlerin hallerine münasip meşâyih ağzından sözlerin ezberleyip meclislerde söyleyip kendilerini halka bir ehl-i hâl olarak bildirip halkı kendilerine bir mürid ve muhip edenler ve başlarına talip cem edenler, ârifler libasın giyip, zikir meclislerinde hâmuş olup, riya ile baş salıp, halkın levsin gözetirler. Dilerler kendileri halk arasından söylene. Diyeler: Filan şeyh asrımızın bî nazîr ferdidir. Ehl-i tasavvuf zannederler. Muratları celb-i dünya, etraftan libaslar ve nefâis armağanlar gele.” Bu da 15. yüzyıldan bir fotoğraf. Dolayısıyla biz bugünle ilgili çok menfî şeyler söylesek de bunları aşamayız. Bunlardan daha ileri bir şey söyleyecek halimiz yok. Artısıyla eksisiyle bugüne bakmak gerekiyor.

Esas mesele meclis-i meşâyih tipi bir kurum kurulabilir mi? Aslında az önce ifade buyuruldu. 25'te tekkeler kapatıldı ama kapatılamadı. 100 yıl geçti ortada kanun duruyor ve hatta kanun anayasaya girdi. Ondan dolayı da mesele çözülemedi. Fakat değişik mahfiller bize bu

soruyu soruyor. Meclis-i meşâyih tipi bir kurum kurulabilir mi, kurulursa nasıl kurulur? Bu kanunen mümkün değil. Kursanız da tekke kelimesini kullanamazsınız. Bir seçim öncesi cemevlerine hukukî statü verilmesi ile ilgili bir durum söz konusu edilmişti. Çünkü anayasada ilgili kanunda cemevi kelimesi geçmiyor, onda bir problem yok.

Tekkelerin açılması için anayasal engel olduğu ortadadır. Anayasaya rağmen bir şey yapılabilir mi? Cemevleri ile birlikte tekkeleri de açıyorum diyebilir, siyasî irade. Diyelim ki kuruldu meclis-i meşâyih. Yaşayan bazı şeyh efendilerin de buna karşı olduğunu söyleyelim. Mevcut hâl daha iyi diyorlar. Ben buna katılmıyorum. Mevcut durum illegalitedir, iyi bir durum değildir. Illegalitede mikroplar daha çok üüyor. 1925'ten önce mikrop yok muydu bu alanda? Bal gibi vardı. Çünkü sufiler çok dert yaşıyor bu hususta.

***Hocam hattâ pek çok kişinin icâzeti iptal edilip, atılan evraklarla Boğaz'ın mürekkep rengine büründüğü de rivayet ediliyor.***

**Mustafa Kara:** İcâzet deyince Niyazi Sayın'dan duyduğum bir hikâyeyi nakledeyim size. 1927 doğumlu olunca o nesilden pek çok ismi tanımıştır Niyazi Sayın. 1925'ten önce, icâzeti olan bir kişi varmış ve millete 25 kuruşa icâzet yazıyormuş. Nihayet bu durum şikayet konusu olmuş. Şeyhülislâmlığa şikayet edilmiş, “Bu kadar da olur mu, iyice ayağa düşürdün!” diye. O da savunmasını yapmış: “Bana da icâzet veren Cüneyd-i Bağdâdî değil ki bana da 25 kuruşluk icâzet verdiler. Ben de onu veriyorum başkalarına.” demiş. Dolayısıyla bugünkü menfî durumun sebebi bu illegalitedir. Ama şöyle de düşünmeyelim. Tekkeler yasak olmasaydı her taraf güllük gülistanlık olacaktı. Öyle bir şey yok. Biraz



önce okuduğum metindeki gibi. Her dönemde bu cemâl ve celâl, bu ikili durum vardır.

Bendenizin kanaatine göre 1925 sonrasının farkı şudur, bu hastalıklı kısım daha da büyüdü. Çünkü iyi-kötü 25 kuruşluk icâzet bile olsa, işin resmî oluşu belli bir kontrol mekanizmasını getiriyordu ve tabii bir elemeye sebep oluyordu. Şimdi ise kim şeyh kim değil haberimiz yok. Bugün “Şeyhim” diyen herkes şeyhtir. Çünkü “Sen şeyh değilsin!” diyen bir makam yok. Bu 25’e kadar vardı. Mart 1924’de Diyanet kuruldu. Cevâmi, mesâcid, tekâyâ ve zevâyânın idaresine Diyanet memur kılındı. Diyanet 1925’in Aralık ayına kadar bunu sürdürdü. 1,5 seneden fazla. “Sen şeyhsin, sen değilsin.” diye bunları denetledi. 25’ten beri bunu denetleyen yok. Ama Türkiye’de “Sen müezzinsin, sen değilsin.” diyen bir kurum var. Onun için şu örneği veriyorum: Şu anda Türkiye’de sahte imam-müezzin var mı? Cahili vardır sahtesi yoktur, sebebi Diyanet’tir. Sahte şeyh niye çok, çünkü kontrol eden yok. “Ben şeyhim.” diyen herkes 2019 yılında Türkiye’de şeyhtir. Ama bunların bir kısmı dört dörtlük istismarcı ve sahtekar olduğu için dinî hayata bir problem olarak da aksediyor. Onlara giden insanlar dinî hayatında artıları artırmak, için gidiyor. Ne bilsin sahteliğini. Belki tekke, tarikat kelimesini ilk defa duyuyor. Diyorlar ki “Oraya git düzelirsin!”. Burada bir toplumsal problem var. Tabi siyasîlerin bir vazifesi de bunu yoluna koymaktır. Bunun meşru zemini açıldıktan sonra adı meclis-i meşâyih olur, başka bir şey olur o önemli değil. Hakikaten meclis-i meşâyih önemli ve güzel bir çalışma yapmış zamanında. Tekkenin temizlik âdâbı bile orada maddeler halinde var. 15-17 tane nizamnâmesi var meclis-i meşâyihın.

Bunu bugün kurduğumuz an karşımıza çıkacak ilk problem şu: Yüz yıllık açık nasıl kapanacak? Bu ciddi bir problem. O yüzden bazıları “Hâl üze bırakın gitsin.” diyorlar. Gitsin ama yara, problem büyüyor bana göre.

**Bilâl Kemikli:** Biz çözüm önerileri düşünüyoruz. Tekkeler kültür ocaklarıdır, irfan ocaklarıdır. Kültürü, şiiri, musikîyi demlediğimiz mekanlardır buralar. Diyanet istese yapar. Seçim de yapar. Halihazırda meclis-i meşâyih uygulaması Bosna-Hersek’te var. Seçim yapıyorlar, ama kim yapıyor? Mesela Mevlevîliği ele alalım. Herkes oy kullanmıyor Mevlevî Âsitanesi oy kullanıyordu. Celvetilik mesela Hüdâyî Hazretleri’nin dergâhı oy kullanıyordu. Yani bu dönüşürse, merkezler oluşursa seçimler de olur, Diyanet resmî sekreteryâ işini yapar.

Tıpkı Din İşleri Yüksek Kurulu gibi toplanır heyet. Burada önemli olan çözümü meşru zemine taşımaktır, gayr-ı hukukîlikten hukukî zemine taşımak. Şimdiki zeminde kimler yararlanıyor? Dolandırıcılar, korsanlar yararlanıyor. Oradan para, itibar kazanıyorlar.

Tekkelerin kapatılmasıyla tasavvuf yok edilmedi, dinî hayat ortadan kalkmadı. Ancak buradan doğacak boşluğu dolduracak birtakım odaklar ortaya çıktı.

Bence iki tür tehlike var. İlki akşam yatıp, sabah kalkan “Ben tarikat şeyhiyim.” diyen bir grup türedi. Sahte şeyhler eliyle iş suistimal ediliyor. Ama ikinci bir tehlike var ki, kesif bir şekilde mistisizm, doğu dinlerinden daha çok etkilenecek batı dinlerinden bilhassa Kabbalacılık’tan yola çıkarak bir tasavvuf kültürü ortaya çıkarılmak isteniyor. Tasavvuf bir ilimdir. Bugün tasavvuf ıstılahları, terimleri üzerinde ciddi bir oynama yapılıyor. Ve bu çalışmaların yer aldığı kitaplar çok satıyor. Bunun bir proje olduğunu düşünüyorum. Tasavvuf anabilim dallarında bunlarla ilgili çalışmalar yapılması lazım.

Tasavvufu ilahiyattan, diyanetten silerseniz, iterseniz bir başkası o boşluğu dolduruyor. Bugün Mevlânâ hakkında, onun metinlerinden yola çıkarak İsviçre orjinli metin inşa ediyorlar. Dinî hayata yön vermeye kalkıyorlar. Paraya yön verenler buraya da yön vermeye kalkıyorlar. Mevlânâ bir vaiz ama biz onu camilerde dile getirmedik. Tahirü’l-Mevlevî Fatih Camii’nde *Mesnevî* okumuştur. İsmail Hakkı Bursevî Ulu Camide *Mesnevî* okudu. Ama siz okumayınca şerh etmeyince başkaları dolduruyor.

Usulsüz vüsûl olmuyor. Erkân ve adâb kitapları var. Belki günümüzde erkân ve adâb kitaplarının yeniden yazılması lazım. O zaman tekke ve zâviye kanuna gerek olmadan kendine gelecek. Şunu söylemek istiyorum nasıl ki fıkıhta müctehid ihtiyacı varsa tasavvuf da var. Muhakkik, hakîm insana ihtiyaç var. O akil insanların seyr ü sülûkünü yapması gerekebilir belki ama modern zaman algısına, şehir algısına uygun bir çözüm üretilebilir diye düşünüyorum. Bunlar üretilirse, dinamik hale gelir. Aksi takdirde yoga yapıp rabıtaya karşı olan insanlar çıkar. Rabıtayı doğru tanımlamamız gerekecek demek ki. Bunun bir çeşit sevgi bağı kurmak olduğunu günümüz insanının anlayacağı şekilde anlatamadığımız için, dili güncellemediğimiz için bu boşluğu başkaları dolduruyor. “Celâl içinde cemâl var; kahır içinde lütuf var”. Yunus’un döneminde celâl tecellisi farklı idi bugün farklı. ■

“(Fakat) aralarında bir engel vardır,  
birbirine geçip karışmıyorlar.”  
(Rahman, 55/20)



## “İŞÂRÎ TEFSİR”İN MAHİYETİ

Doç. Dr. Yunus Emre GÖRDÜK

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**E**n genel ve temel tarifiyle “tefsir”, Yüce Allah’ın kelâmından murat ve maksudun ne olduğunu anlamaya yönelik faaliyetin adıdır. Bu ameliye ile uğraşan ilmî disipline tefsir ilmi denir. “Tefsir” lafzı aynı zamanda bu sahada telif edilen eserler için de kullanılan bir kelimedir. Somutlaştıracak olursak, “Elmalılı Hamdi Yazır tefsir alimiydi.” ifadesiyle ilmî disiplin olan tefsir; “Elmalılı Tefsiri” ifadesiyle müellifin yazmış olduğu *Hak Dini Kur’ân Dili* adlı eser; “Elmalılı bu âyeti etraflica tefsir etmiştir.” ifadesiyle de bahsi geçen ayetten kastedilenin ne olduğuna dair yapılan izah ve tespitler vurgulanmış olur.

Kur’an Arap diliyle indirilmiş bir kitaptır ve ayetler ilk önce nâzil olduğu topluma hitap etmiştir. Hatta

denilebilir ki onun “hitap” olma özelliği “kitap” oluşundan önce gelir. Nitekim Kur’an Yüce Allah’ın kelâmı olarak bütün asırlara ve insanlara seslenmektedir ancak her ayet kendi nüzül ortamında; indiği zamana, mekâna ve muhatap aldığı kişilere şüphesiz ki çok daha özel hitap etmiştir. Dolayısıyla ilk muhatapların Hz. Peygamber’in rehberliğinde ondan ne anladığı son derece önem arz etmektedir. Sadece Arapça dilbilgisi ile ayetin ne dediğini tespit etmek mümkün olsa bile pek çoğunun hangi konuda, kimlere, ne demek istediğini ve hangi mesajı verdiğini tespit etmek mümkün değildir. Hatta çoğu zaman ayetin lafzen ne dediğini de belirlemek mümkün olmayabilir. Nitekim ayetleri





oluşturan lafızların sözlük anlamlarından ziyade ilk nüüzül ortamında ne ifade ettiği önemlidir.

Bu itibarla ilk dönemlerde tefsir-te'vîl ayırımına gidilmiş; tefsirin sahabeye mahsus olduğu, te'vîlin ise Arapça dil kaideleri ışığında idraki mümkün bir takım çıkarımlardan ibaret olduğu belirtilmiştir.<sup>1</sup> Sahabenin öğrencileri olan tabiün ulemasından intikal eden yorumların bir kısmı da bu kapsamda değerlendirilebilir. Şu halde tefsir nakil ve rivayete, te'vîl ise akli çıkarım ve yoruma yani dirayete dayanmaktadır. Nitekim sonraki asırlarda yaşayan müslümanlar, ayetlerin nasıl anlaşıldığını ancak kendilerine ulaşan rivayetlerden öğrenebilecektir. Sahabenin anlayışı Hz. Peygamber'in rehberliğinde olduğu için müslümanlar için -rivayetlerin sıhhati nisbetinde- hüccettir. Onların öğrencileri olan tâbiün kuşağından gelen haberler de ikinci sırada makbul addedilmiştir.

Hicrî ilk asırdan günümüze doğru gelen sürecin tâbiü seyri içinde “tefsir” ve “te'vîl” kelimelerinin birbirlerinin

yerine kullanıldığı da bilinmektedir. Nihayet zaman içinde bir esere “tefsir” denilirken yukarıda belirttiğimiz ayırım göz önüne alınmaksızın o eserin Kur'an ayetlerini izah eder mahiyette kaleme alındığı kastedilir olmuştur. Bu nedenle klasik tefsirler “rivayet tefsirleri” ve “dirayet tefsirleri” şeklinde tasnif edilmeye çalışılmaktadır. İlki ile eserin rivayet ağırlıklı, ikincisi ile dirayet ağırlıklı oluşunun vurgulandığını söylemek aslında daha isabetlidir. Nitekim rivayet ağırlıklı olan eserlerde müellifin şahsî görüş ve yorumları yani dirayeti; dirayet ağırlıklı eserlerde ise müellifin aktardığı rivayetler bulunmaktadır. Örneğin İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/922) *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/939) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, el-Begavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl* ve İbn Kesîr'in (ö. 774/1372) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* gibi eserleri rivayet tefsiri cümlesindendir. Mâturidî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Fahrüddin er-Râzî'nin (ö. 606/1209) *Mefâtihu'l-Gayb*, Zemahşerî'nin (ö. 538/1143)



*el-Keşşâf* ve Nesefî'nin (ö. 710/1310) *Medâriku't-Tenzil* adlı eserleri ise dirayet tefsiri kapsamında tasnif edilenlerin bazılarıdır.

Bu genel perspektif içinde daha ziyade dirayet tefsirine benzeyen ancak çok özel diğer bir alanı oluşturduğu da söylenebilecek “işârî tefsir”in şu şekilde tanımlanması mümkündür: Ayetleri bir takım lafzî veya mânevî işaretlerden dolayı zâhiri mânâlarından farklı bir şekilde izah etmektir. Bazı alimler bu tür tefsirlerin Allah'ın vehbî olarak verdiği ilimle veya kalbe ilham ettiği işaret ve bilgilerle yapılabileceğini söylemiştir. Yani bu tür tefsirlerin ön yargılara dayanmaması, herhangi bir yorum şekline şartlanmaması; ayrıca ayetlerin zâhirî anlamlarını inkar ve ihmal eder bir tarzda olmaması gerekir.<sup>2</sup> Başta belirttiğimiz tefsir-te'vîl ayrımı açısından bu tür izahlara aslında tefsirden ziyade te'vîl demenin daha doğru olduğu görülmektedir ancak “işârî tefsir” terimi literatüre bu şekliyle geçip yerleşmiştir. Buna “tasavvufî tefsir” yahut “sûfî tefsir” de denilmektedir.

İşârî tefsir/te'vîl erbabına göre Kur'an ayetleri sadece sarîh lafızların içerdiği anlamlardan ibaret değildir. Ehil olan kimseler için sarîh ve zâhir anlamın ötesinde fehm edilebilecek pek çok mânâ vardır. Nitekim sonsuz kudrete sahip Yüce Allah'ın kelâmından idrak edilecek şeylere bir sınır çizmek ve had koymak mümkün değildir. Bu bakımdan işârî tefsir/te'vîl, kat'î metinler olan ayetlerdeki birtakım işaretlere dayandırılan sübjektif yorumlardan ibarettir. O halde bu tür yorumlar kat'î ifade eden ve bağlayıcı özelliği olan yorumlar olmayıp, dinin itikadî esaslarına yahut fikhî ahkâmına temas etme iddiası taşımazlar. Nitekim Kur'an'ın hikmetli bir Kitap<sup>3</sup> oluşu böylesi hükümlerin sarîh, açık ve herkesçe anlaşılır olmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla işârî tefsir/te'vîl, sahibinin kalbine doğan anlamlardan ibarettir ve şahsîdir. Diğer bir anlatımla, bunlar sübjektif kanaat izharı olmayıp kat'î hükümler ihtiva etmiş olsa zaten “işârî” diye adlandırılmazdı. Zira dinin ahkâmı işaretler üzerine değil apaçık ve kesin emirler üzerine bina edilmiştir.<sup>4</sup>

Burada dikkat edilmesi gereken diğer bir nokta daha vardır. İşârî izahlar yapan müfessir, ayetin sarîh anlamını asla inkar etmediği gibi kendi yaptığı izahın dışında bir yorumun olmadığını da iddia etmez. Bu bakımdan “işârî tefsir”, “Bâtınî” diye nitelendirilen bazı fırkaların yapmış olduğu yorumlardan ayrılır. Nitekim sapkın Bâtınîler ayetlerin sarîh anlamlarını inkar ederek bunların cahiller için olduğunu iddia edip lafızları kendilerine özgü bir sembolizmle tahrif ve tağyir etmeye çalışmıştır. Örneğin bazı Bâtınî gruplara göre Kur'an'da geçen “namaz” Bâtınîlerin sırlarını bilmek, “oruç” bu sırları gizlemek, “hac” ise kutsal saydıkları imamı ziyaret etmektir; “şarap” ve “şeytan” Hz. Ebû Bekir (!) “kumar” ise Hz. Ömer'dir (!). Bu arada, günümüzde Kur'an'a dair her konuda benzeri bir sembolik dil kul-

lanarak farklı boyutlarda tahribatlar yapmayı hedefleyen modern Bâtınîlerin var olduğu da unutulmamalıdır. Bâtınîlerin tam da aksine; işârî tefsir erbabı olanlar genellikle sûfiler- ise İslâm'ın emrettiği salih amel ve ahlâk boyutunda derinleşme gayretini, Hz. Peygamber'in sünnetine ve ashabına ittibayı kendilerine meslek edinmiş kimselerdir. Şu halde tasavvuf karşıtlığı sâikiyle işârî tefsir/te'vîli bâtinî yorumlarla bir tutup, tasavvuf ehli müfessirlere kasıtlı olarak bu yaftayı yapıştırmaya çalışanlara karşı uyanık olunmalı ve bunlara asla itibar edilmemelidir.<sup>5</sup>

En meşhur işârî tefsirlerden bazılarını ve müelliflerini zikredecek olursak: Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm*; Ebû İshak es-Sa'lebi (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-Beyan*; Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) *Letâifu'l-İşârât*; Ebu'l-Feyz el-Meybûdî, *Keşfu'l-Esrâr*; İbn Berrecân el-Endelûsî (ö. 536/1141) *Tenbîhu'l-Efhem*; Ruzbihan el-Baklî (ö. 606/1209), *Arâisu'l-Beyan*; Nimetullah Nahcivânî (ö. 950/1514) *el-Fevâtihu'l-İlâhiyye*; İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1127/1715) *Rûhu'l-Beyân*, İbn Acîbe (ö. 1224/1809) *el-Bahru'l-Medîd*; Âlûsî (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Meânî*.<sup>6</sup> Adı geçen tefsirler işârî tefsirlerden sayılmaktadır ancak neredeyse hepsinin muhtevasında çok daha ağırlıklı olarak klasik tefsir bilgileri yer almaktadır. Bunların işârî tefsirler olarak zikredilmesi, sair tefsirlere oranla işârî tevîl

**Kur'an Yüce Allah'ın kelâmı olarak bütün asırlara ve insanlara seslenmektedir ancak her ayet kendi nüzül ortamında; indiği zamana, mekâna ve muhatap aldığı kişilere şüphesiz ki çok daha özel hitap etmiştir.**

ve yorumlara daha fazla yer vermelerinden ötürüdür. Klasik tefsirler cümlesinden sayılan; Râzî'nin *Mefâtih*, Kurtubî'nin *el-Câmi'*, Beydavî'nin *Envârü't-Tenzil* gibi eserlerinde ve diğer birçok tefsirde de işârî/sûfî yorumların kullanıldığı görülmektedir.

İşârî tefsir cümlesinden sayılan izahlarla yukarıda anlatılanları somutlaştırmak üzere iki küçük işârî tefsir/te'vîl örneği takdim edelim:

“O, birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıvermiştir ancak aralarında bir perde vardır, karışmazlar.”<sup>7</sup> Bu ayetlerde şöyle bir işaret vardır: Kalplerde iki deniz yaratılmıştır. Havf ve recâ denizi. Buna kabz ve bast halî; heybet ve ünsiyet halleri de denilmiştir. Ondan inci ve mücevherler çıkarılır ki bunlar sâfî, tertemiz haller ve devamlı güzellikler, inceliklerdir. Yine bu iki denizin nefis ve kalbe işaret ettiği söylenmiştir. Buna göre kalp tatlı, nefis ise tuzlu birer deniz gibidir. Kalp denizinden çıkan bütün cevherler değerli, bütün haller güzel ve hoştur. Nefis denizinden çıkan şeyler ise kerih ve nâhoşur.<sup>8</sup>

“Her şeyi sarıp kaplayan o şeyin (gâşiye: kıyamet) haberi sana geldi mi? O gün kimi yüzler zillet içindedir; bitkin ve yorgun! Kızgın bir ateşe girerler. (Onlara) kaynar su pınarından içirilir. Kendileri için darî<sup>9</sup>den (dikenli bir bitki) başka bir yiyecek yoktur. O da ne besler ne de açlığı giderir!”<sup>9</sup> Bu ayetlerde şöyle bir işaret vardır:

“Gâşiye” dünyadır. Kalpleri, ona duyulan muhabbetin karanlıkları sarıp kaplamıştır. Nitekim ona, onun fani hazları ve şehvetleri ile sevgi duyulur. O gün bazı yüzler, dünyayı talep ettikleri için zillet içindedir. Bunlar gece gündüz onu kazanmak için çalışmış, onun işlerini düzenleme peşinde koşarken yorulmuştur. Oysaki dünyayı talep edip isteyen kimse için ebediyen rahat etmek yoktur. Nihayet ölüm gelip onun boynundan yakalar. Derken Hak'tan kopuş ve uzaklaşma ateşine girer. Ona, dünyayı tedarik ve tercih edişin kaynar suyundan içirilir. Dünyayı isteyenlerin kalpleri ve ruhları için, onun şüphe ve haramlarının dikenlerinden başka yiyecek de yoktur. Onlar ise dünya talebiyle zayıf düşen kalbi beslemez. Tam aksine, ne kadar fazla yerse ona olan açlığı o kadar çoğalır. Aynı şekilde bu dikenli yiyecek, ruhun ona olan açlığını da gidermeyecektir.<sup>10</sup>

Denizden iki küçük damla mesabesindeki iki örnekte gördüğümüz türden izahlarla çoğu zaman insanın iç dünyasına tefekkür pencereleri açan işârî tefsir/te'vîl, ilim ve irfan coğrafyamızın yüce ve muhkem dağlarından biri olma özelliğini korumaktadır. Ne var ki hem tasavvuf yolunu hem de bu latîf ve nezîh te'vîl metodunu istismar etmeye yeltenen ehliyetlilere ve kötü niyetlilere karşı da tedbirli olmak her şuurlu müminin boynuna borçtur. ■

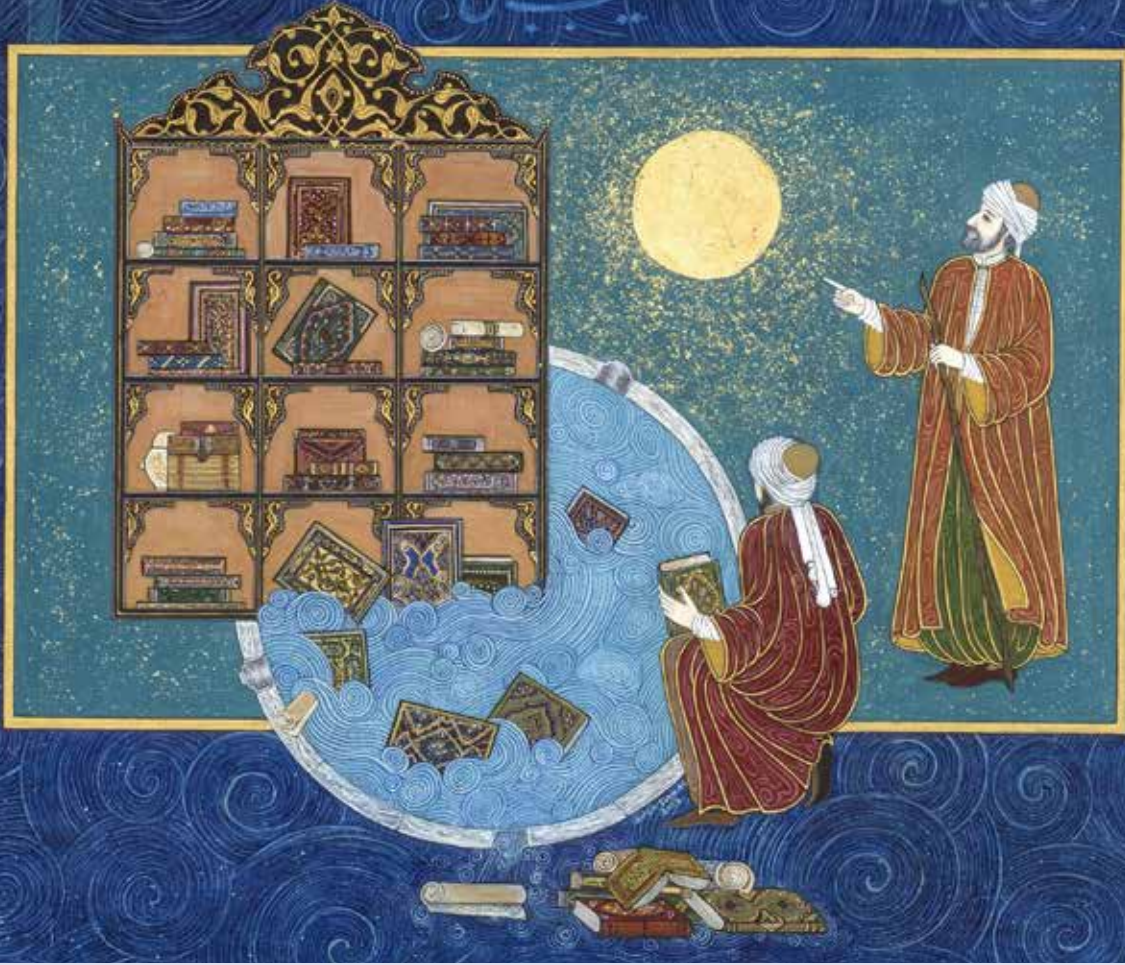
#### KAYNAKÇA

- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998.
- Gördük, Yunus Emre, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013.
- İbn Acîbe, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Mehdî el-Hasanî el-Encerî el-Fâsî es-Sûfî (v. 1224/1809), *el-Bahrul-Medîd fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Mecîd*, I-V, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Ruslan, nşr. Hasan Abbas Zeki, Kahire, 1997.
- el-Kâfiyeci, Muhyiddin Muhammed b. Süleyman (v. 879/1474), *et-Teyisr fî Kavâidi İlmi't-Tefsir*, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire, 1998.
- el-Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin (v. 465/1073), *Letâifü'l-İşârât*, I-III, Thk. İbrahim Besyûnî, el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitab, Mısır 1981.
- es-Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman (v. 911/1505), *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, I-IV, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, el-Hey'etü'l-Misriyyeti li'l-Âmme, Kahire, 1974.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin (v. 1977), *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, I-II, Mektebetü Vehbe, Kahire, tarihsiz.
- ez-Zerkeşî, Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh (v. 794/1392), *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, I-IV, Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut/ Lübnan, 1957.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazîm (v. 1367/1948), *Menâhilü'l-İrfan*, I-II, thk. Ahmed b. Ali, Darü'l-Hadîs, Kahire, 2001

#### DİPNOTLAR

- 1 Bkz. el-Kâfiyeci, Muhyiddin Muhammed b. Süleyman, *et-Teyisr fî Kavâidi İlmi't-Tefsir*, Mektebetü'l-Kudsî, Kahire, 1998, s. 30.
- 2 Gördük, Yunus Emre, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2013, s. 38-39. Ayrıca bkz. ez-Zerkeşî, Bedrüddin, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut, 1957, II, 170-181; es-Suyûtî, Celâlüddin, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, el-Hey'etü'l-Misriyyetü li'l-Âmme, Kahire, 1974, IV, 215-227; ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfan*, Darü'l-Hadîs, Kahire, 2001, II, 78-81; ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Mektebetü Vehbe, Kahire, tsz., II, 243-244; 250-281.
- 3 Bkz. Yûnus, 10/1; Lokman, 31/2; Yâsin, 36/2.
- 4 Detaylı bilgi için bkz. Gördük, *a.g.e.*, s. 38-42.
- 5 Detaylı bilgi için bkz. Gördük, *a.g.e.*, s. 210-230.
- 6 Detaylı bilgi için bkz. Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998.
- 7 Rahmân, 55/19-20: “مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿٢﴾”
- 8 el-Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin, *Letâifü'l-İşârât*, el-Hey'etü'l-Misriyyetü li'l-Âmmetü li'l-Kitab, Mısır, 1981, III, 507.
- 9 Gâşiye, 88/1-7: “خَوْءٌ يُؤْمِنُ خَاشِعَةً ﴿١﴾ غَاطِلَةٌ نَاصِيَةٌ ﴿٢﴾ تُصَلِّي لَنَا ﴿٣﴾ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿٤﴾ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَنْرِيْعٍ ﴿٥﴾ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ﴿٦﴾ خَاشِيَةٌ ﴿٧﴾ تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ ﴿٨﴾ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَنْرِيْعٍ ﴿٩﴾ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ﴿١٠﴾”
- 10 İbn Acîbe, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Fâsî, *el-Bahrul-Medîd fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Mecîd*, Kahire, 1997, VII, 292.





## ZÜHDDEN MARİFETE TASAVVUFUN SEYRİ: TASAVVUF TARİHİNİN DÖNEMLENDİRİLMESİ ÜZERİNE

Dr. Öğr. Üyesi Hacı Bayram BAŞER

Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

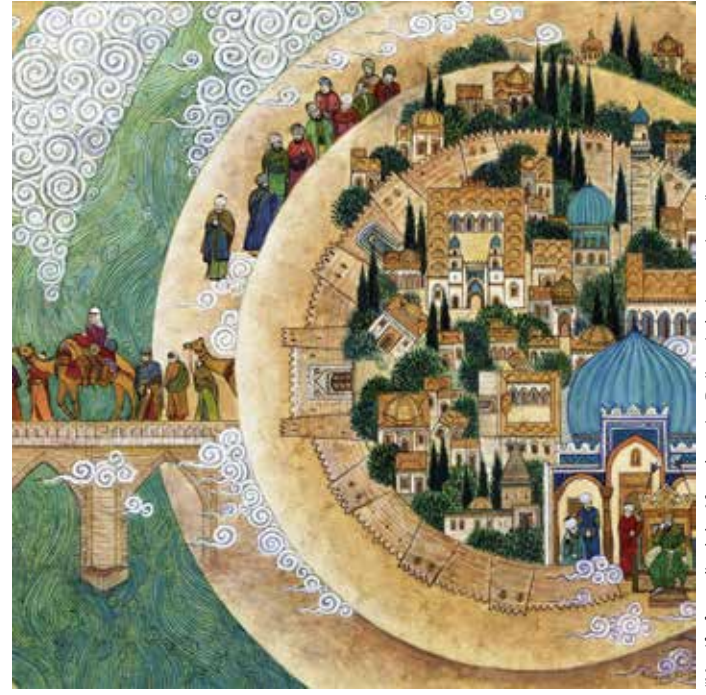
**T**asavvuf, muhtemelen İslâm kültür ve medeniye-  
tinde teşekkül etmiş entelektüel gelenekler ara-  
sında, kaynağı ve meşrûiyeti bakımından en çok  
tartışılan alandır. Tartışmalar tasavvufun ortaya çıkışı,  
yaygınlaşması, bir dinî ilim olarak mahiyeti ve diğer  
ilimlerle irtibatı gibi konularda yoğunlaşsa bile, gerçekte,  
hepsinin dayandığı temel sorun, tasavvufun nasıl an-  
laşılması gerektiğinde temerküz eder. Bu sorun klasik

tasavvuf metinlerinde “tasavvuf” kelimesinin kökeni  
hakkındaki ihtilaflarda bir yönüyle karşımıza çıkarken;  
çağdaş akademik araştırmalarda ise tasavvufun nasıl  
bir tarihsel gelişim yaşadığına ve ne tür dönemlerden  
geçtiğine yönelik tartışmalardan takip edilebilir. An-  
cak tasavvuf tarihinin dönemlendirilmesiyle ilgili yak-  
laşımın genel sorunu, vakıya mutabık, gerçekçi ve  
tutarlı bir yöntemin uygulanmamış olmasıdır.



Tasavvufun dönemleri ile ilgili tartışmalar, özellikle XIX. yüzyıldan beri artan oryantalist araştırmalardan beslenir ve bu konuda henüz oryantalist bakışın çizdiği çerçevenin dışına çıkmış sayılmayız.<sup>1</sup> Oryantalistlerin sergilediği temel yaklaşım, tasavvufun gelişimini, Hristiyanlıktaki manastır hayatı ve mistik hareketler arasındaki ayrımın bir benzeri saymaktan ibaretti. Onlara göre tasavvufun ortaya çıkışı, genel anlamda İslâm dininin tekâmül sürecinin bir parçasıydı ve tasavvuf tıpkı Hristiyanlıktaki keşişlik-mistiklik ayrımında olduğu gibi, zühd devri ve tasavvuf devri yaşamıştı. Açık ki, bu yaklaşımın en önemli sorunu, bir bütün olarak İslâm dininin sürekliliğini zedelemesinde ortaya çıkar. Çünkü bu mülahazadan hareket edildiğinde zühd, Hz. Peygamber'in getirdiği ahlâk anlayışının bir tashihi; tasavvuf ise denenmiş ancak netice alınamamış zühd tavrının yeniden kurgulanması anlamını taşır. Bu bakış açısı, tasavvufun başlıca dört aşama geçirdiğini öne süren birtakım tasniflere kaynaklık etmiş görünmektedir.<sup>2</sup> Bunlar, zühd dönemi, tasavvuf dönemi, tarikatlar dönemi ve felsefî tasavvuf dönemidir.

Ancak bu yaygın tasnifle ilgili iki problem bulunur. Birincisi bu dönemleri birbirinden ayıran hususiyetlerin neler olduğu açıkça ortaya konulmuş değildir. Zühd dönemi ve tasavvuf dönemi arasında, isimlendirmenin dışında herhangi bir fark bulunmaz. Bütün dönemlerde tasavvufun ana fikri olan “dünyaya değer vermeden ahirete yönelerek yaşamak” anlamında zühd, niçin müstakil olarak bir dönemin adı olabilir, bu da belirsizdir. Üstelik “tasavvuf”, bir bütün olarak tasavvufun dönemlerinden bir “aşama” olarak belirtilir ki, bu açık bir tutarsızlık ve kapsama sorununu ortaya çıkarır. Tarikatların yaygınlaşmasının bir dönem olarak ortaya konulması ise bir ahlâkî tavır olarak tasavvuf ile sosyo-kültürel bir olgu olarak tasavvuf arasındaki ayrımın belirsizleştirilmesinin bir sonucudur. Felsefî tasavvuf dönemi ise, tasavvuf içinde ortaya çıkan entelektüel birikimin özgünlüğünü zedeleyen ve tasavvufu küçümseyen bir ima içerir. Öyleyse bu tasnif evveleminde tutarsızlık ve ideolojik yanlılık ile mâluldür. Bu dörtlü tasnifle ilgili ikinci önemli problem ise tasavvuf kaynaklarında hiçbir karşılığının bulunmamasıdır. Başka bir deyişle bizzat sûfiler, tasavvufun tarihsel dönemleriyle ilgili bu tasnife mutabık bir görüş içerisinde olmamışlardı. Dolayısıyla tasavvuf tarihini



"Mevlânâ ve ailesinin Afganistan'ın Belh şehriden ayrılması"  
Minyatür: Gülçin Anıç

bu şekilde dörtlü bir tasnif üzerinden ele almak, eldeki metinlerde karşılığını bulmakta güçlük yaşayabileceğimiz bir çaba olarak görünür.

Öte taraftan bu durum, tasavvuf tarihinde birtakım kırılmaların hiç yaşanmadığı ve sûfîlerin bütün bir süreç boyunca hiç ihtilafa düşmedikleri anlamına da gelmez. Tasavvuftaki kırılmaları tespit etmeyle ilgili metodolojik zorluğu aşmanın en makul yolu, tasavvuf metinleri arasındaki irtibat noktalarını tespit ederek bizzat sûfîlerin yaklaşımlarını açıklığa kavuşturmak olabilir. Bunu yaparken dinî düşüncenin diğer geleneklerindeki tarihsel kırılmaları hatırlamak bize önemli bir bakış açısı sağlayacaktır. Söz gelişimi kelâm ilminin tarihsel gelişimi ele alınırken Gazzâlî (v. 505/1111) bir referans noktası kabul edilir ve kelâm bilginleri, Gazzâlî'den öncekiler (mütেকaddimûn) ve Gazzâlî'den sonrakiler (müteahhirûn) diye ikiye ayrılır. Çünkü Gazzâlî kelâm ilminde takip edilen birtakım yöntemlerle ilgili köklü değişiklikler yapmış ve artık eski yöntemlere bakış büyük ölçüde değişmiştir.<sup>3</sup> Dolayısıyla entelektüel bir disiplinin geçirdiği tarihsel dönemleri tespit ederken, bu disiplinin uyguladığı yöntem ya da müntesiplerinin benimsediği bakış açısındaki büyük kırılmaları soruşturmak daha doğru ve tutarlı bir tasnife ulaşmamızı sağlayabilir. Bu çerçevede İslâm ahlâk ve maneviyatı ve bu ahlâk ve maneviyatın kazanıldığı/öğrenildiği bir disiplin olarak tasavvufun,

başlıca iki dönem geçirdiğini tespit etmek mümkündür: Sünnî tasavvuf dönemi ve tasavvuf metafiziği dönemi.

Sünnî tasavvuf dönemi, hicretin ilk asrından başlayarak Gazzâlî'ye kadar ulaşan yaklaşık beş asırlık bir zaman dilimini kapsar. Bu dönemle ilgili söylenmesi gereken ilk şey, -kendilerini açıklıkla ifade ettikleri metinler dikkate alındığında- sûfilerin tasavvufu "ortaya çıkan" bir şey olarak görmemeleridir. Onların gözünde tasavvuf, Hz. Peygamber'in şahsında temessül eden ahlâkî ve manevî bir tavır/tutum olarak, "hâl eğitimi" dedikleri bir yöntemle nesilden nesile aktararak korunmuştur. Dolayısıyla tasavvufun bir tür "bidat" gibi *ortaya çıkışından* değil, tam aksine *yaygınlaşmasından* söz edilebilir.

İslâm'ın Hicaz'dan taşarak Doğu Akdeniz ve Irak-Horasan havzalarına yerleşme süreci, gerçekten de sûfilerin yaklaşımlarını doğrulayacak veriler sunabilir. Çünkü bu süreç, hem farklı kültür ve inanç ortamlarında İslâm'ın doğru tanıtılması hem de ortaya çıkan birtakım yeni problemlere çözüm bulma amacına matuf olarak tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm gibi ilimlerin teşekkülünü hızlandırmıştı. Daha doğrusu müslümanlar bu genişleme sürecindeki problemlerle yüzleşirken Kur'an ve Sünnet etrafında kendi entelektüel bakışlarını ortaya koydular. Ancak sûfiler için bu süreç önemli bir sorunu beraberinde getirmişti. O da siyasal genişleme neticesinde gerçekleşen zenginleşme ve refah artışının, Hz. Peygamber'den tevarüs edilen zühd, kanaat, rıza ve tevekkül gibi birtakım ahlâkî erdemlere yönelik hassasiyeti zayıflatmasıydı. Bu sorunu tespit eden ve dinî hayatı daha derinlikli yaşamak isteyen bazı zümreler, evlenmek, idarî işlerde görev almak, ticaretle geçinmek ya da ilim meclislerinde tahsil görmek gibi bir dizi yükümlülüğü yerine getirmekten imtina ederek ayrıştılar.

Hz. Peygamber devrinde ahlâkî hassasiyeti üstlenenler çoğunlukta iken -bu yüzden ayrıca bir isimlendirmeye gerek duyulmamıştı- hicretin ilk yüzyılı sona erdiğinde bu hassasiyeti sürdürenler nüssâk (dindarlar), zühhâd (zâhidler), ubbâd (kendilerini ibadete verenler) gibi isimlerle kendilerine işaret edilebilecek kadar azınlık haline gelmişlerdi. Bu zümrelerin görüşlerini aktaran metinler, onların ahlâkî hayattaki bozulmaları ve dindeki entelektüel ayrışmaları olabildiğince sert bir dille eleştirdiklerini gösterir. Ancak bu eleştiriler karşısında

önerdikleri yöntemler, hem herkes tarafından uygulanması mümkün olmayan pratikler içerdiği hem de dinî metinlere dayanan bir nazariye üzerine temellendirilmedikleri için, bu zümreler içerisinde zamanla bozulmalar baş gösterdi. Bu bozulmalar, son derece katı bir zühd anlayışının savunulmasından başlayarak dinî yükümlülükleri hafife alan ibâhî eğilimlere kadar geniş bir yelpazede kendini gösteriyordu. Daha da mühimi bu bozulmalar, hem tasavvufun İslâm toplumundaki varlığını tehlikeye atan birtakım aşırılıklara neden olmuştu hem de diğer dinî ilimlerin nazarında tasavvufun meşrû bir yol ve yöntem olup olmadığını sorgulamaya açık hale getirmişti.

Sünnî tasavvuf döneminin en önemli özelliği, ilk zühd eğilimlerindeki bu bozulmalara karşı tasavvufun sahih biçiminin ve sınırlarının, Ehl-i Sünnet'in fıkıh ve kelâm gibi ilimlerine bağlı bir bakışla ortaya konulmasıdır. Bu dönemin isminde yer alan "sünnî" ifadesi, tasavvufun Ehl-i Sünnet geleneğinin dünya görüşüne göre sınırlandırılmasını ifade eder ve bu süreçte öne çıkan bazı mutasavvıflar, tasavvufun kimliğini kazanmasında çok önemli rol üstlenmişlerdir. Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) ilim meclislerinde yetişen sûfilerden bir kısmı Basra ve Abbâdân'da tasavvufun ilk tekkelerini kurdular. Bağdat'ın kurulmasıyla birlikte bütün dinî ilimlerin olduğu gibi tasavvufun da ana merkezi olan bu şehirde Ma'rûf el-Kerhî (ö. 200/815), Bîşr-i Hâfî (ö. 227/842), Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) ve Serî es-Sakatî (ö. 253/867) gibi öncü sûfiler bulunuyordu. Ancak bu dönemin en önemli ismi kuşkusuz Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) olmuştu. "Sûfilerin Efendisi" diye anılan Cüneyd-i Bağdâdî, tasavvufun Kur'an ve sünnetle sınırlı bir dinî ilim olduğunu ortaya koyarak, sünnî tasavvuf döneminin en önemli cümlesine ulaşmıştı. Cüneyd'e göre tasavvuf, bütün bir insan yaşamını Hakk'ın tevhidini idrak etme ve bu idrakin getirdiği yüksek ahlâk ile donanma maksadına erişiren bir disiplindi. Hicri dördüncü ve beşinci yüzyıllarda ise Serrâc, Kelâbâzî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Sülemî, Kuşeyrî ve Hucvîrî gibi müellifler, Cüneyd'in ortaya koyduğu bakış açısından hareket ederek tasavvufu insanın ahlâkî dönüşümünü manevî haller ve makamlar etrafında inceleyen bir dinî ilim olarak vazettiler.<sup>4</sup> Hicri altıncı asra gelindiğinde ise kelâm ve felsefe disiplinlerinin bilgi ve ahlâktaki imkân ve sınırlılıklarını

tespit eden Gazzâlî, yukarıdaki müellif sûfilerin kitaplarından istifade ederek tasavvufun hakikate ulaştıran yegâne yöntem olduğunu ifade etti. Böylece Ehl-i Sünnet'in inanç ve amel ilkeleriyle sınırlı bir dinî ilim olarak ortaya konulmasını kapsayan tasavvufun bu ilk dönemi amacını gerçekleştirmiş oldu.

Tasavvuf tarihindeki ikinci temel dönem ise, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sadreddin Konevî'nin (ö. 673/1274) öncülüğünde gerçekleşen değişimleri ifade eder. Bu değişimlerin en önemli özelliği, Sünnî tasavvuf döneminde ortaya konulan "Ehl-i Sünnet'in fıkıh-kelam kanadına bağımlı tasavvuf" anlayışını bir adım daha ileriye taşıyarak tasavvufu evrensel bir varlık, bilgi ve yöntem görüşüne çevirmiş olmasıdır. İbnü'l-Arabî ve Konevî'nin gözünde tasavvuf, İslâm'ın Doğu Akdeniz havzasına yerleşmesinin bir sonucu olarak, buradaki bütün kadim felsefi geleneklerle hesaplaşabilen bir bakış açısı sunmaktadır. Bu dönemde başından beri tasavvufun ana yöntemi olan riyâzet ve mücâhede yoluyla nefsi terbiye etme usulleri ve ilâhi ahlâkla ahlâklanma ilkesi muhafaza edilmiştir. Ancak tasavvufun meselesi olan ahlâkî haller ve makamlar, artık sadece bir bireyin ahlâkî halleri olmaktan çıkarak bir varlık yorumuna ve dünya görüşüne kaynaklık etti. Başka bir deyişle tasavvuf bu yeni dönemde, fıkıh-kelâm ilimlerini değil, daha çok kelâm ve felsefe disiplinlerini muhatap kabul etti ve bu sayede metafiziğe dönüştü. Binaenaleyh bu yeni dönemi "Tasavvuf metafiziği dönemi" olarak isimlendirmek mümkündür. İbnü'l-Arabî, dinî literatür geleneğinin en çok şerh edilen eserlerinden biri olan *Fusûsü'l-Hikem* ve *Fütûhât-ı Mekkiyye*; talebesi Sadreddin Konevî ise *Miftâhu'l-Gayb*'inde vahdet-i vücûd düşüncesinin temel ilkelerini ortaya koymuşlardır.<sup>5</sup>

Bu ilkeleri temelde iki başlık altında toplamak mümkündür. Birincisi, "Varlık olmak bakımından varlık Hakk'tır." cümlesidir. İkincisi ise bütün mevcutların hakikatlerini oluşturan a'yân-ı sabitenin ezeliyeti görüşüdür. Bunlardan birinci görüş, filozofların zorunlu varlık düşüncesinin yeniden yorumlanması anlamı taşıırken; a'yân-ı sâbite düşüncesi ise yaratılış konusuna dair hem Antik Yunan'da hem de İslâm düşüncesi içerisinde ortaya konulan birtakım görüşlerin bir ikmâli ve devamı mesabesinde.

İbnü'l-Arabî ve Konevî'nin dinî düşünce geleneğinde yaptıkları dönüşüm o kadar etkili oldu ki, tasavvuf artık ilk asırlardaki "yerel" karakteristiğini aşarak evrensel bir metafizik görüşü olarak vaz edilmiş oldu. İbnü'l-Arabî ve Konevî'nin ardından gelen Afifüddin Tilimsânî (ö. 690/1291), Müeyyidüddin Cendî (ö. 691/1292), Saîdüddin Fergânî (ö. 699/1300), Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 736/1335) gibi şârihler vasıtasıyla tasavvufta "vahdet-i vücûd geleneği" teşekkül etmiş ve bu gelenek bilhassa Osmanlı'daki düşünce ortamını derinden etkilemiştir. Dahası bu düşünce geleneğinin, on ikinci yüzyıldan sonra teşekkül eden hemen hemen bütün tarikatlara etki ettiği görülmektedir.

Netice olarak, tasavvuf tarihinin dönemlerini tespit ederken oryantalist bakış açısından etkilenen tutarsız ve ideolojik tasnifleri yeniden sorgulayarak tasavvuf geleneğinin kendi iç bütünlüğünü esas almak bir zorunluluktur. Bu meyanda tasavvufun geçirdiği iki büyük kırılma evresini, onun ana dönemleri olarak tesis etmek mümkündür. Bunlar Hicrî birinci asırdan Gazzâlî'ye kadar ulaşan ilk beş asırdaki Sünnî tasavvuf dönemi ile İbnü'l-Arabî ve Konevî ile birlikte gelişen tasavvuf metafiziği düşüncesinin etkili olduğu ikinci evredir. ■

#### DİPNOTLAR

- 1 Tasavvufun dönemlendirilmesiyle ilgili oryantalist yaklaşımları sorgulayan ve bu hususta yeni bir tasnif öneren önemli bir çalışma için bkz. Demirli, Ekrem, "Tasavvuf Araştırmalarında Dönemlendirme Sorunu: Din Bilimleri ile Metafizik Arasında Tasavvurun İlim Olma Mücadelesi", *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, S. 4 (2016/II), s. 1-29.
- 2 Ignaz Goldziher, Reynold Nicholson, Tor Andrae ve Margaret Smith gibi oryantalistler bu tasnife kaynaklık eden isimler olarak zikredilebilir. Abdülkâdir Mahmûd, Ebu'l-Alâ Afîfî, İbrahim Besyûnî ve Kâsım Ganî, gibi bazı müslüman araştırmacıların da bu tasnifi derinlikli bir kritiğe tabi tutmadan benimseyişi görülmür.
- 3 Gazzâlî'nin kelam ilminde gerçekleştirdiği dönüşüm hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Griffel, Frank, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelamı*, trc. İ. H. Üçer, M. F. Kılıç, İstanbul: Klasik Yayınları, 2009.
- 4 Tasavvufun bu ilk dönemini çeşitli yönleriyle inceleyen bazı çalışmalar için bkz. Ebu'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslâm'da Manevî Hayat*, trc. Ekrem Demirli, Abdullâh Kartal, İstanbul, 2004; Knysh, Alexander, *Tasavvuf Tarihi*, trc. İhsan Durdu, İstanbul, 2011; Başer, Hacı Bayram, *Şeriat ve Hakikat: Tasavvufun Teşekkül Süreci*, İstanbul, 2017; Karamustafa, Ahmet, *Tasavvufun Oluşumu*, trc. Nagihan Doğan, İstanbul, 2017.
- 5 Hem İbnü'l-Arabî hem de Konevî hakkındaki en önemli çalışmalar ülkemizde gerçekleştirilmiştir. Ekrem Demirli, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem*'ini çevirip şerh etmesinin yanında *Fütûhât-ı Mekkiyye*'yi 18 cilt halinde tercüme etmiş; Konevî'nin de bütün eserlerini dilimize kazandırarak hakkında bir doktora çalışması hazırlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul, 2005; Demirli, Ekrem, *İslâm Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, İstanbul, 2009.



# MODERN ZAMANLARDA İRFANA DUYULAN İHTİYAÇ

Prof. Dr. Mahmut Erol KILIÇ  
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi



**M**adde ile mânâ arasındaki makası açan modernizm, insanı tek kanatlı bir varlık kılmıştır. Modern insan, kalp gözü olmayan kalbinden sürgün insandır, vicdanın, müteâl duyguların kendisine oturmadığı bir makinedir. Tabiata daha çok hükmetmeye kilitlenen, çıkarı, başarıyı tek hedef bilen, ölüm dahi olsa hedefe giden her yolu mübah gören... Günümüzün manşetlerinden düşmeyen ekolojik facialar; kimyasal silahlar gerçeği; savaşın içinde kırılan ülke ve insanlar... Şiddet ve öldürme Kabil'den beri var ama bugün böylesi bir öldürücülüğün, modernizmin “değer”sizliği ile ilgili olduğu da bir gerçektir.

İnsanın ruhî ve maddî olmak üzere iki tarihi vardır. Ruhî gelişimine dikey, maddî gelişimine ise yatay tarih denir. Dikey tarih diğer bir ifade ile enfûsî tarih, insanın manevî olarak tekâmülüne işaret eder. Yatay tarih yahut âfâkî tarih ise onun bu tecrübeyi yaşayacağı doğum ve ölüm arasında verdiği vesikalık fotoğrafı gösterir.

Geleneğin inşa etmiş olduğu toplum ve tarihlerde insanın manevîliği merkeze alınmış, maddîliği buna bağlı olarak belirlenmiştir. Üstelik insanın dikey tarihi, hamlıktan olgunluğa doğru seyretmekle salt kendisinde sınırlı bir eylem olarak kalmamıştır. İnsanın içinde gerçekleşen dönüşüm ve olgunlaşma, doğal olarak davranışlarına ve ortaya çıkardığı şeylere akseder. Fiillerin iyi olması failerin olmasına bağlıdır. Bu sebeple ananevî anlayış, kişinin dikey tarihinin olmasını merkeze almış ve buna göre insanın “iç”ten eğitilmesini esas almıştır.

Rönesans ve aydınlanma düşüncesiyle başlatılan modern süreç, ananevî olanın tersine, insanın dikey tarihinden ziyade yatay tarihine önem vererek insanın maddiliğini merkezileştirmiş, manevîliğini çok önemsememiştir. Çünkü ilerlemeci tarih anlayışı özelde insanın, genelde insanlığın hep iyiye doğru bir tarihsel gelişim izlediğine inanmıştır: Geçmiş “ilkel”dir, bugün gelinen “modernlik” ise gelişmişliği gösterir. Modern insan, maddî imkânlar üzerinden kendini var hissederek, ne kadar güçlü ise, ne kadar şeye sahip ise o kadar vardır. “Sahip olduğun kadar varsın!” denmiştir kendisine, o da sahip olmaya çalışmıştır. Sonunda varılacak nokta üretimden düştükleri için değersizleşen, bakıma muhtaç oldukları için hayatın dışına atılan yaşlı bir nüfus, posa...

Öyleyse insanın yatay ve dikey tarihlerini bir bütünlük içinde kurarak dengeyi bulmak zorundayız. Sadece manevîlik veya sadece maddilik, hakikatin bir tarafı ile yetinmek anlamına gelir. Dengeyi bulmak, insanın iki tarafını esas alan bütünlüklü bir eğitimle mümkündür. Tasavvuf geleneğinde bu, mürşitlerin rehberliğinde gerçekleşir. Tasavvuf geleneği ve bu geleneğin pirleri, insana hakikatli bir nazar hediye eder. Kişi aldığı eğitimle bir nazar edinir ve bu nazarla bakar. Böylece varlığın hakikatini, bütünü görür. Baktığı şeyin bir kendine, bir de Rabbi’ne bakan yüzünün olduğunu bilir.

Bugün hayatı bütün haliyle değil parçalayarak karşılayan modern tasavvurun sonucu olarak formel bir zincirden ibaret eğitime dikkat çekmek gerekir. Disiplinlerin ve uzmanlığın aldığı renk, hayata parçacı bir bakışla gitmeyi imliyor. Dikey bir derinlik ama yatay bir körlükten bahsediliyor. Mesela iyi bir doktor ama hayatın diğer bölümlerinde kör, topal... İnsanın eğitiminden çok, insana meslek kazandırmak öngörülüyor. Bunca zahmet ve yarış üniversiteye girip orada bir mesleğin formatını öğrenmek için... Modern eğitim formu, hayata doğan insana hayatı ve kendisini bildirmek, tanıtmak, keşfettirmek için kurgulanmamış. İnsan bu eğitim formuyla hayatın bütünlüğünü, insan denen “meçhul”u öğrenemiyor. Bugünkü eğitim,

insanı araçsallaştıran, mesleklere, fabrikalara eleman yetiştiren bir süreç.

Bizim ananevî eğitim tasavvurumuz ise eğitimi hayatın bir bölümüyle sınırlamayıp hayatın bütününe yayarak; beşikten mezara kadar devam eden eğitimi öngörür. Hayatın bütünü eğitim konusu yapılır. Bu anlayışa göre insan bilmek ve keşfetmek üzere yaratılmıştır. Kendini bilecek, varlığı tanıyacak, böylelikle insan olup hakikate uyanacak ve bu suretle cehalet zincirinden kurtulacaktır.

Ananevî olanın inşa ettiği toplumda eğitim, bütün fikriyle görülürdü. Medrese, tekke vardı ama başka türlü bir eğitimi de mahalle ve sokakta almak mümkündü. Sokağın kendisi ve sokağın vazgeçilmezleri okullarda verilmeyeni verirdi. Anne ve babasından, evinden, gittiği okullardan alamadığını bu adreslerden ediniyordu. Karşısına cami, kıraathane, tekke, dergâh, çıkıyordu. Sokağın, mahallenin ve şehrin tümü okul oluyordu insana. İnsana bütüncül olan ve hayatın tamamını eğitim alanı gören böylesi bir model rehberlik etmelidir. İnsanın sadece aklî zekâsına değil, duygusal zekâsına da dikkat eden bir yaklaşım... Selçuklu-Osmanlı deneyimini mümkün kılmış unsurları keşfetmek lazım. Bu pratiklerde hayatın bir kısmı değil, acı ve mutluluğun iç içe geçtiği bir bütünlük vardı.

Ananevî kültürümüzün ana damarını oluşturan ırfa bakıldığında derdin önemsendiği görülür. “*Derdim bana derman imiş*” denir. Modern eğitim, acılardan soyutlanmış bir hayat öngörür. Varlığın, dolayısıyla hayatın bütünlüğüyle barışık değil, onunla kavgalıdır. Hayatın acı, ağrı, hastalık, yaşlılık tarafı bir günah gibi karşılanır. Modern eğitime dahil olanlar da bu şekilde görme ve yaşamaya alışır. Hayatın bu tarafının eğitimini alamayan “nahoş” bir şeyle karşılaştığında öylece kalır, hayat kendisine zehir olur.

Modern algının tersine irfanî bakış başka bir yerden bakar: Kahrı ve lütfu bir görür. Yunus, Niyazi Mısri, “*Kahrın da lütfun da hoş!*” der. Kahrı ve lütfu bir görmeyenin mutlu olma şansı olmaz. Fatih’in türbedarı Amiş Efendi, “Bir şeyin olup olmaması senin

**İslâmî ilimlerde esas olan irfan ve hikmettir. Günümüz dünyasında İslâm düşüncesi sadece fıkıh olarak algılanmaktadır.**

nezdinde müsavi (eşit) değilse nâkısın evladım!” der. Peşinde koşulan mutluluk insanı kendinden dışarıya çıkarırken, bir anlamda insana kendini unuttururken, acı ve ağrı insanın yüzünü kendisine çevirmesini, üzerinde düşünmesini mümkün kılar. Felaketlerden geçerek hayatî dersler çıkarılır.

### İslâmî İlimlerde İrfan

İslâmî ilimlerde esas olan irfan ve hikmettir. Günüümüz dünyasında İslâm düşüncesi sadece fıkıh olarak algılanmaktadır. Sünniliğin, irfansız ve hikmetsiz salt bir fıkıh ekolü haline indirgenmesine şiddetle karşı çıkmak gerekir. Eriyen ve bir taraftan gizlice Vahhabîleşirken diğer taraftan mealcileşen bir yeni Sünnilik anlayışının sahayı kaplamaya başladığı bir gerçektir. Halbuki tasavvuf, İslâm tarihi ve düşüncesi-nin merkezinde durur, ruhunda dolaşır. Hindistan’da Kuzey Afrika’da Endülüs’te, İran’da tasavvufun izleri görülür. Bir geleneği vardır tasavvufun; İslâm düşünce-sinin en otantik yorumlarından. Özellikle tasavvuf terbiyesi almış müderrisler, şeyhülislâmlar olmuştur.

Osmanlı medreselerinin kurucusu Davud el-Kayserî, *Fusûsu’l-Hikem* şerhini, Molla Fenarî de Sadreddin Konevi Hazretleri’nin *Miftâhu’l-Gayb* eserini şerh etmiştir. Ne zaman ki bu dikkat eksilmiş, şeyhülislâmlık da güç kaybetmiştir. Bugün de bu hassasiyet hayatîdir; hukuka indirgenmiş bir dinî dikkat, dindarlığı yaralıyor. Hukuk, asr-ı saadette bugünün İslâm ülkelerinde olduğu kadar öne çıkmamıştır. Yine Selçuklu, Osmanlı pratiğinde hukuk, o kadar da merkezi değildi. Bugün bazı İslâm ülkelerinde İslâm ruhen yoktur, hukuk olarak var kılınması isteniyor sadece. Dini sadece hukuka indirerseniz Hz. İsa (s.a.)’ya ihtiyacınız var demektir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in “kardeşim” dediği Hz. İsa bir Yahudi idi. Musevîlik zaman içinde büsbütün hukuka, bir “dünya krallığı”na indirgenir, ruhsuz kalır, hukukî bir anlatı kesilir. Durum böyle olunca, Hz. İsa, bir sevgi/ muhabbet peygamberi olarak karşılık görür. Hristiyanlık, hukukî bir anlatıya dönüşen Museviliğin boşluğunu dolduran bir şey olur. Musevîlik dünya krallığı iken, Hristiyanlık göklerin krallığını oluşturur. İslâm ise, dünyayı bu ikilik ve karşıtlık içinde görmez ya dünya





ya da sevgi demez; hem dünya hem sevgi der. Bu anlamda tasavvuf, İslâm'ın Musevîleşmesine imkân vermeyen önemli bir yorumdur.

Tasavvufta, marifet ve aşk merkezileşir ancak bu İslâm'ın temel kaynaklarını kenara itiyor anlamına gelmez. İslâm'ın muamelatını belirleyen hukuk/fıkıhın dik-kate alınmadığını söylemek mümkün değildir. Tasavvufun tarihine bakılsa, bunun dışında bir şey görülmez. İrfan kültürümüzün önemli figürlerinden Nasreddin Hoca'nın fıkralarında bile dini salt hukukî yaptırımlar olarak anlayan kişilerle dalga geçilir.

Tasavvufun itirazı, dinin hukuka/şekle indirgenmesinedir; ruhun, mânânın ve estetiğin gerekliliğine vurgu yapar. İrfanî gelenek dinin hikmet tarafına da açılır. Dinin felsefesi, irfanı, sanatı ve edebiyatından geçerek başka bir fotoğraf gösterir. Selçuklu-Osmanlı İslâm pratiğinde bu vardı. Hz. Mevlânâ bir medrese hocasıdır ama aynı zamanda aşkın piridir.

Varlığın, hayatın ve insanın bütünlüğünü esas alan İslâm, İslâm'ın kalbinden fışkıran irfan, İslâm'a ve irfanına sırtını vererek yaşanmış bir medeniyet, rehberimizdir. Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'in mübarek hayatları, İslâm irfanının muhteşem mektepleri; İbn-i Arabî, Hz. Mevlânâ, Yunus Emre, Niyazi-i Mısırî... Bunlar sırtımızı vereceğimiz dağlardır, bizi kuran ve bize "değer" katan kaynaklardır.

## Sosyal Problemlerin Çözümünde İrfan

Anadolu'yu mayalayan ârifler şu ortak duada buluşur: "Ya Rabbi! Bedenimi o kadar büyüt ki, cehennemin hepsini ben doldurayım, başkasına yer kalmasın." Başkasını cehenneme yazdırmaktan çok onları cehennemden uzak tutan bir dil kullanırlar. Âriflerin Anadolu'ya emdirdiği süt budur. Anadolu Müslümanlığı, derviş, eren, alperen gibi kavramlar üzerinden yaşanmıştır. "Cümle varlığın birliği ve kardeşliği" olarak formülleştirilen tevhidî anlayışın nişanesi bir toplum tecrübesidir. Bu tam da tasavvufun merkezinde duran "vahdet-i vücud"un açılımıdır. Sadece tasavvufî ve ontolojik bir temellendirme değil, aynı zamanda içtimaî tarafı da olan bir tasavvurdur. Osmanlı'da bu, esas alınmıştır. Müslüman, Hristiyan, Yahudi, Bektaşî, Alevî, Nakşî, Türk, Kürt, Çerkez gibi farklılıklara saygı duyulmuş, bunların birlikte bir bütün inşa etmeleri sağlanmıştır.

Bu dil ve tasavvur bugün için de bir çözüm kaynağıdır. Batıda sorunlar hâlâ Aristoteles'e kadar gidilerek çözüme kavuşturuluyor, biz niye İbn-i Arabî ve Mevlânâ gibi kurucu isimlere başvurmayalım?

Bugünün müslümanlarının sorunu, klasik metinlere yaslanmamaları, kurucu isimlerden dil edinmemeleridir. Dolayısıyla ekonomide, siyasette, kültürde, mimarîde, sanatta ortalamanın altına düşüyorlar. Süleymaniye'nin gölgesinde gecekondular diyebileceğimiz bir mimarî çıkıyor; Dede Efendi'nin Ferahfeza âyin-i şerifine arabesk melodiler eklenmeye çalışılıyor. İslâm tasavvuru ve tasavvufun derinliği, sarayın bahçesine gecekondular dikmeyi hak etmiyor. Kendi kaynaklarımızı, kurucu isimlerimizi yeniden hayata çağırarak durumundayız. Mimar Sinan'ın mimarisine, Dede Efendi'nin musikisine sinen İslâm'ın derinliği yeni formlar üzerinden hayata taşınabilir. Kendi ruhumuzu, eğitim yuvalarında karşılığı alınacak halde verebiliriz. Osmanlı'nın ekonomik, sosyal ve kültür hayatında etkisi görülen vahdet-i vücud tasavvuru bizim için örnek olabilir. Tasavvufî İslâm, tecrübe edilmiş, karşılığı görülmüştür. Bunun tekrarı niçin sağlanmasın? Azınlıklar meselesi başta olmak üzere pek çok meselenin çözümünde bu kullanılabilir. Bu konudaki çözüm maneviyat ocaklarıyla mümkündür. Kürt'ün de Türk'ün de müntesip olduğu tarıklar vardır; orada Türk ve Kürt olmaktan çok, insan-ı kâmil olmak esastır. Modern zamanlarda yaşıyoruz ve yaşadığımız çağa ananevî İslâm'ı çağırıyoruz. Fıkıhta, "Zamanın değişimiyle birlikte ahkâm da değişir." diye bir kural vardır. Bu ifade, zamanı ve şartlarını merkezileştirip doktrini reforme etmek anlamına gelmez. Doktrinin aslı esastır; onu pratiğe taşıyan formlar ise değişebilir. Hayattan kaçıp dağ başına gitmek suretiyle derviş olmak ancak kırsalın, tarımın hayat tarzı olduğu yerde mümkün olabilir. Bugün kentte, yoğun ve hızlı bir hayatımız var. Hayatın dışına çekilmiş bir derviş olamayız. Trafiğin merkezinde, işin başında Rabbimiz ile irtibat kurmak zorundayız. "Halvet der encümen" yani; halk içinde Hak ile beraber olmak zorundayız. Modern olanın zihin ve içimize saldırdığı dağınıklık, parçalanmışlık Allah'a teveccüh ve teslimiyetle giderebiliriz. Böylelikle modern şizofreniden kaçarak "bir"liğe, tevhide ulaşabiliriz. Tasavvuf, tam da modern zamanların ilacıdır. Modern algının çarptığı, yaraladığı, yorgun bıraktığı ruhlar tasavvufî tasavvur içinde tedavi olur; kalp ve akıl, Allah'a teveccühte itminan bulur. ■

# BİR İLİM DALI OLARAK TASAVVUF VE DİĞER İLİMLERLE İRTİBATI

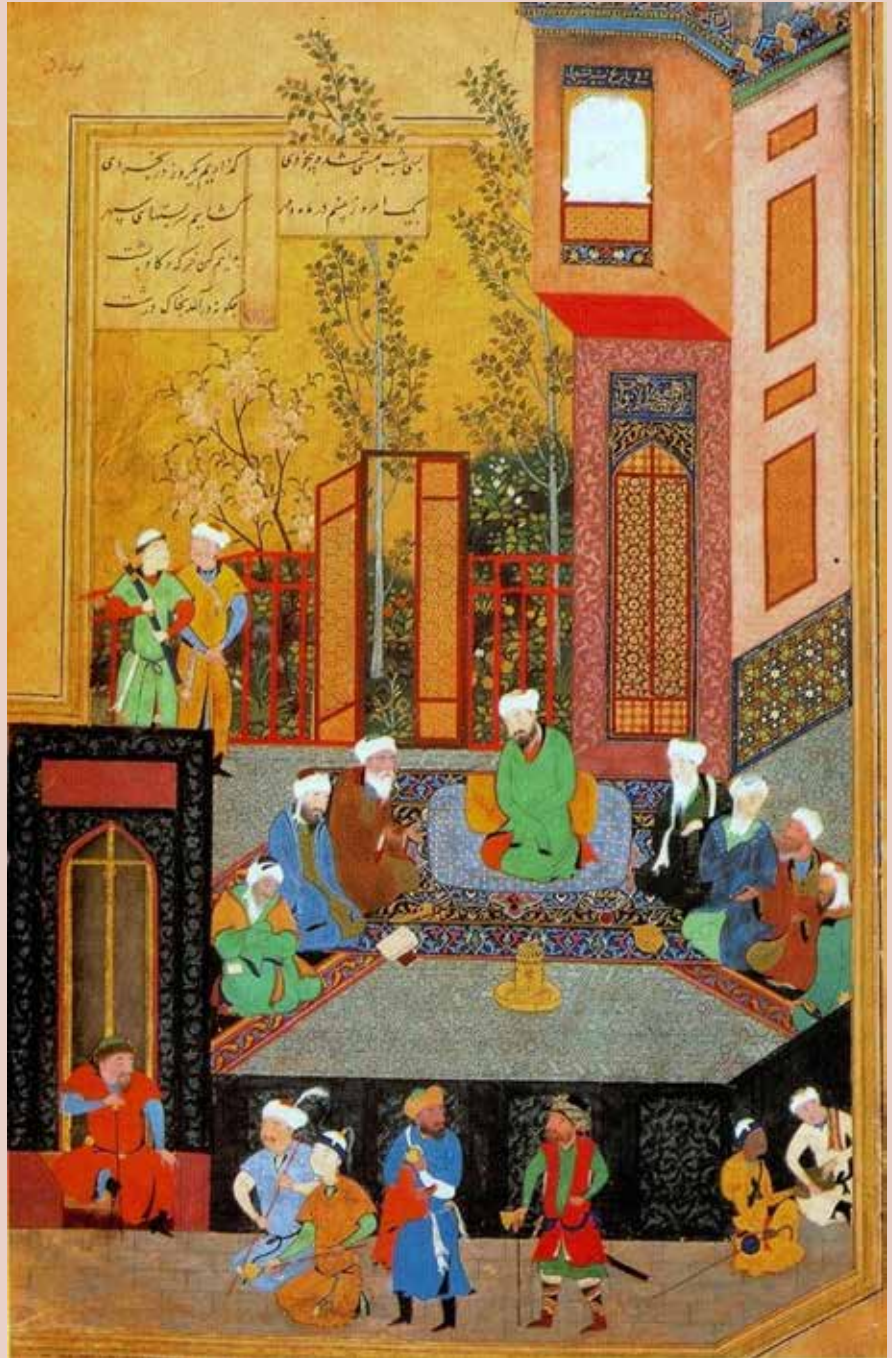
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**İ**slâmî ilimler mozaiğinin bir parçası olan tasavvuf ilmini fıkıh, tefsir, hadis, kelâm ve İslâm felsefesi gibi diğer ilimlerden ayırmak mümkün değildir. Etkilemesi ve etkilenmesi bakımından tasavvuf ilmi diğer İslâmî ilimlerin birikiminden faydalanmakta, onların eksik bıraktıkları dinî tecrübe boyutunu derinlikli olarak ele almaktadır.

Abdülkerim Kuşeyri, Hakîm Tirmizî, İbn Arabî, Azîzüddin en-Nesefî, Abdülkerim el-Cilî, Abdurrahman el-Bistamî, Eşrefoğlu Rûmî, İsmail Hakkı Bursevî, İbrahim Hakkı Erzurumî gibi mutasavvıflar, “nakli ilimler-akli ilimler”, “şer’î ilimler-hikemî ilimler”, “bahsî ilimler-keşfî ilimler” diye yaptıkları ayrımlarda tasavvuf ilmini çoğu zaman ikinci gruba dâhil etmektedirler. Tasavvuf ilmini de “keşf ilimleri”, “vehb ilimleri”, “aşk ilimleri”, “ahval ilimleri”, “makâmât ilimleri”, “tecellî ilimleri” gibi alt kollara ayırmışlardır.<sup>1</sup>

Tasavvuf ilminin diğer İslâmî ilimlerle ne denli bir ilişki ağına sahip olduğuna kısaca şu şekilde dikkat çekmek istiyorum:



## Tasavvuf ve Hadis

Hadis, Hz. Peygamber'in söz, fiil, takrir, yaratılış veya huyla ilgili özelliklerini inceleyen ilimdir. Hz. Peygamber'in ruhî ve zühdi hayatı ile bu konudaki sözleri, tasavvufî hayatın temelini oluşturmaktadır.

Mutasavvıfların başlangıçtan beri hadis ilmiyle meşgul olduğu bilinmektedir. İlk zâhid sûfilerin ekserisi de muhaddistir. Ancak sûfilerin hadis rivayeti konusunda, muhaddislerle aynı titizliği gösterdiklerini söylemek zordur. Çünkü muhaddisler, hadisleri hıfz ve rivayet için belli kıstaslarla öğrenip naklederken mutasavvıflar, hadislerin mânâ yönüne önem vermişler, irşat vesilesi ve ahlâkî öğüt şeklinde değerlendirmişlerdir. Bu sebeple senet konusu üzerinde de pek durmamışlardır. Mutasavvıfların eserlerinde görülebilen zayıf ya da mevzû hadislerin varlığının sebebi budur. Sehl-et-Tüsterî, "Ne zamana kadar hadis yazmalıyım?" diye soran birine, "Ölünceye kadar!" şeklinde cevap vermiştir. Bir başka sözlerinde de et-Tüsterî, "Dünya ve ahireti isteyen hadis yazsın; çünkü dünya ve ahiret menfaati ondadır." demiştir.<sup>2</sup>

Sûfilerin hadis konusunda zâhir ulemasından ayrılan temel iki özelliklerini şu şekilde betimleyebiliriz: Hadislere birtakım tasavvufî mânâlar yükleyip bunları hadisin derunî ve bâtinî mânâsı olarak iddia etmeleri, keşfen sahih olan hadislerden bahsetmeleri.

Mutasavvıflar hadis kitapları arasında senedi bulunmadığı için mevzû sayılan bazı hadisleri, eğer bu hadisler onların temel tasavvufî kanaatlerini yansıtıyorsa "keşfen sahih hadisler" olarak görürler. Bu konuda İbn Arabî, "Bir hadisi sahih saymanın iki yolu vardır: Biri, hadis âlimlerinin yolu ve hadis usulü, diğeri mutasavvıfların yolu ve usulü" der. Ona göre, usulüne göre mevzû olan bazı hadislerin keşif yoluyla sahih olduklarına hükmedilmeleri mümkündür. Hadis âlimlerinin sahih saydıkları nice hadisler vardır ki, bunların Hz. Peygamber'e aidiyeti, sıhhati ve mevsûkiyeti sabit değildir.<sup>3</sup>

Mutasavvıflar, ayetler gibi hadisleri de işârî üslupla şerh etmişler, bu çerçevede kırk hadis mecmuaları

meydana getirmişlerdir. Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932)'nin *Nevâdirü'l-Usûl*'ü, ilk tasavvufî hadis şerhi sayılmaktadır. Mutasavvıflarca telif edilmiş diğer hadis çalışmalarından bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- Ebu Bekir el-Kelâbâzî (ö. 380/990), *Bahru'l-Fevâid*
- Ahmed er-Rifâî (ö. 578/1183), *Hâletü Ehli-l-Hakika Ma'allah*
- Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), *Şerhu Hadis-i Erba'in*
- İbn Ebî Cemre (ö. 699/1300), *Behcetü'n-Nüfûs*.

## Tasavvuf ve Kelâm İlmî

Tasavvuf felsefesinin gelişiminde hiç kuşkusuz İslâmî ilimler tarihinde teşekkül sırasıyla ilklerden olan ilm-i kelâmın katkısı göz ardı edilemez. Kelâm ilminin uğraştığı pek çok sistematik problem sonraları birtakım kelâmcı sûfiler eliyle tasavvufî kalıplara dökülerek işlenmiştir. Bunun en çarpıcı örneklerini ilk dönem tasavvuf kaynaklarında görmemiz mümkündür. Bu kaynaklarda sistematik kelâmın can alıcı bazı problemlerine açıkça değinilmiş ve hatta sûfî akaidi diyebileceğimiz bölümler eklenmiştir.

Allah, insan ve kâinat meseleleri, ilm-i kelâm gibi tasavvufun da konusudur. Ancak kelâm ilmi, bu konuları incelerken Kitap ve sünneti esas alarak akıl aracılığıyla çözüm aramaya çalışmaktadır. Tasavvuf ise aynı konuları yine Kitap ve sünnet çizgisinde fakat keşif ve ilham yoluyla, manevî tecrübelerle çözümlemeye çalışmaktadır. Aynı konuları işleyen kelâm ve tasavvuf âlimleri arasında, yöntem farklılığı sebebiyle zaman zaman tartışmalar yaşanmış olsa da Muhâsibî, Kelâbâzî, Gazzâlî gibi her iki ilim dalıyla irtibatı bulunan âlimler de bulunmaktadır.

İlk dönem tasavvuf kaynaklarından olan Kelâbâzî (ö. 380/990), *et-Ta'arruf* adlı eserinde "Tasavvuf akaidi" olarak açtığı bölümde hemen hemen kelâmın birçok konusuna yer vermiştir. (Kelâbâzî, (1992), *et-Ta'arruf*, s. 61-121) Diğer taraftan Kuşeyrî (ö. 465/1072) *er-Risâle*'sinde ve Hucvirî (ö. 470/1077) *Keşfu'l-Mahcûb*'unda



tevhid, iman ve Allah'ın sıfatları gibi pek çok konuya değinmiştir.

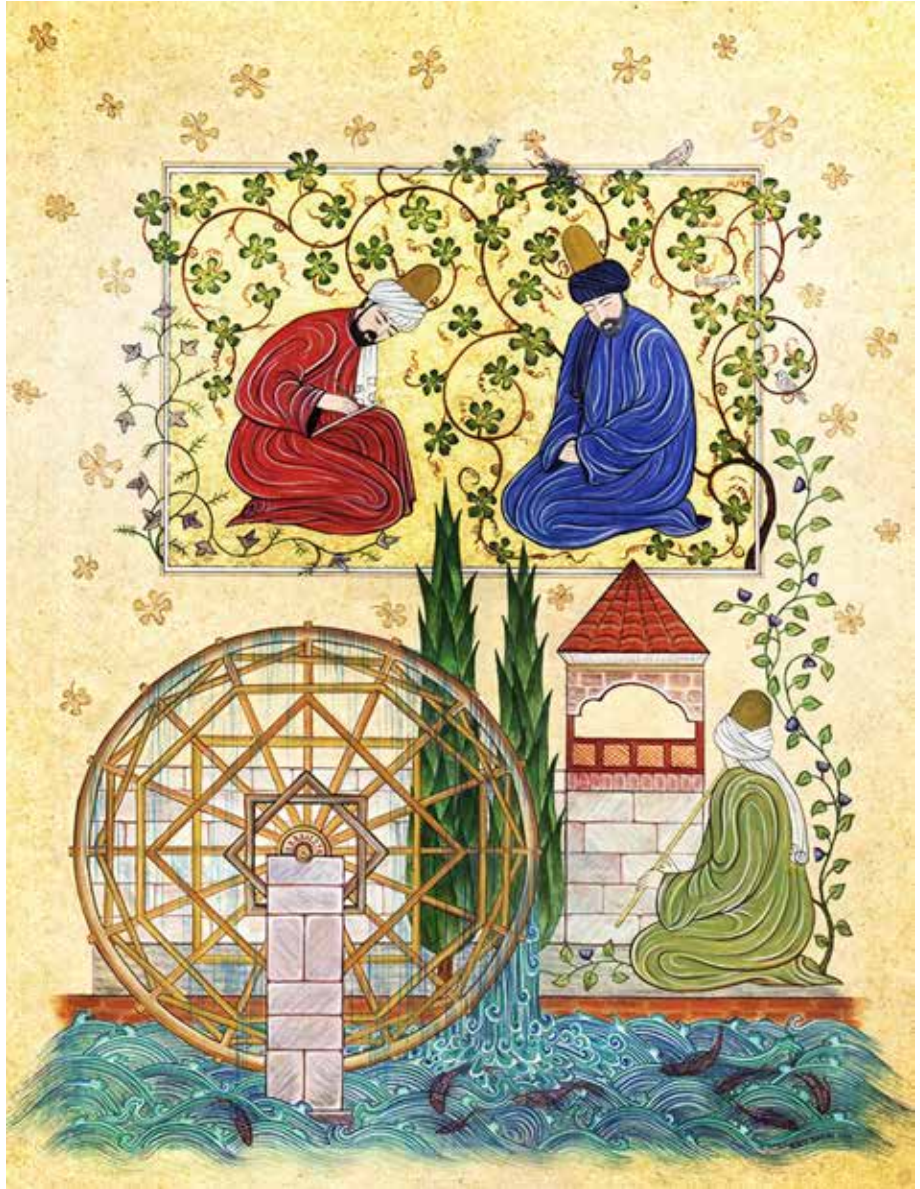
Bilindiği gibi, kelâm ve tasavvuf disiplinlerinin müştereken ele aldığı konulardan birisi de iman konusudur. Genel bir görüş itibarıyla ehl-i sünnet kelâmında imanın temel rûknü, kalbî tasdiktir. Tasdik bir haberi veya bir hükmü mücerret olarak bilgiye, iknaya ve hür seçime bağlı olmadan kuru bir teslimiyet anlamına gelen kabullenme değildir. Asıl tasdik, bir haberi veya bir hükmü bilişsel (kognitif) bir temele dayandırmaktır.<sup>4</sup> Tasavvufta ise duygu yoğunluklu bir yaklaşım benimsendiği, derunî tecrübelerle bireysel deneyim gerçekleştirdiği için birtakım yorum ve yaklaşımlara açık bir yapı bulunmaktadır.<sup>5</sup>

### Tasavvuf ve Fıkıh

Tasavvufun fikhî konularla irtibatında kuru bir sûrilik ve şekilcilikten çok, öze yönelik hikmet-i teşrii, makâsidi'ş-şerî'a ve sır arayışı söz konusudur. Bu yüzden tasavvuf klasiklerinde ibadet konuları işlenirken ibadetlerin nasıl yapılacağından çok niçin ve hangi duygularla yapılacağına vurgu yapılmaktadır.<sup>6</sup>

Kur'an'da geçtiği için ilk dönemde fıkıh ve fakih bütün müslümanlar tarafından sevilmekte ve övülmekte idi. Ancak zâhid ve sûfiler fıkıh ve fakih terimlerinin zâhirî ilim ve zâhir uleması anlamına geldiğini kabul etmekle beraber daha çok fıkıhın bâtın ilmi, fakihin de bâtın âlimi anlamına geldiği kanaatinde idiler.

Hasan-ı Basrî "Hakiki fakih dünyaya sırtını dönen, ahrete gönül veren, dini konusunda basiretli olan kişidir." demektedir. Yani gerçek fakih, gerçek zâhid ve sûfidir. Buna göre fıkıh ikiye ayrılır: Biri zâhirî fıkıh, diğeri bâtınî fıkıh. Bâtın fıkıhına kalp fıkıhı ve vicdanî fıkıh (fıkhu'l-kalb, fıkhu'l-vicdanî) gibi isimler verilmektedir. Sûfilere göre fıkıh kalbin sıfatıdır. Kalp fakih ve müftüdür. Fehm/akletme de fıkıh anlamına gelir.<sup>7</sup> Bir hadiste: "Fetvayı kalbinden iste."<sup>8</sup> buyrulmuştur. Fıkıhçı müftülerin yanında bir de kalp müftüsü mevcuttur. Diğer müftüler fıkıh hâmilî/taşıyıcısı



Minyatür: Gülçin Anmaç

iken bu müftü onu yaşamaktadır. Kur'an'da kalp takvâsından bahsedilir.<sup>9</sup> Zâhid ve sûfiler takvâ med-resesi mensuplarıdır.<sup>10</sup>

Kalp fıkıhı ve sûfilik, iki temel noktada zâhirî fıkıhtan ayrılır. Ulema'daki rey ve içtihadı tekabül eden marifet ve hakikat (zevk, keşf, ilham, ilm-i ledün, sır) zihinsel bir çabanın değil, amel ve ibadetin, bunun neticesinde hâsıl olan kalp tasfiyesinin eseri ve ürünüdür. Daha açıkçası marifet ve hakikat belli birtakım pratiklerin mahsulü olan tecrübi ve pratik, onun içinde kişisel ve derûnî/içsel bir bilgidir. Akla, mantığa ve mantıkî kıyaslara dayanmaz.

Tasavvufu anlamak için “Tadan bilir (marifet sahibi olur), tatmayan bilmez.” denilmiştir. Tatmak amel, ibadet, tecrübe etmek ve yaşamak demektir. Amel ve ibadet yoluyla hâsıl olan pratik bilgiler üzerinde elbette ki düşünebilir, akıl ve fikirle yorumlar yapılabilir ama bu konuda aslolan akıl ve mantık değil amel ve ibadettir. Uygulama, yaşam ve tecrübeye dayanan bilgilerin tasavvufta fazla bir değeri yoktur. Bu bakımdan tasavvuf bakarak, görek, deneyerek ve tekrar edilerek öğrenilen sanatlara benzer.<sup>11</sup> Buna göre “fıkıh-ı ekber” tabiri akaide ve tevhid ilminin; “fıkıh-ı vicdanî” ve “fıkıh-ı bâtin” tasavvuf ilminin; “fıkıh-ı zâhir” ise ibadet, muâmelât ve cezalara ait şer’î hükümlerin ve amellerin zâhirî kısmını inceleyen ilim dalına ad olmuştur. Zamanla “fıkıh” kelimesi, fıkıh-ı zâhire hasredilmiştir.

Fıkıh ve tasavvuf, bir bütünün farklı iki yapısını kendisine konu edinmiştir. Bunlar, zâhir ve bâtındır. Fıkıh; namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerle nikâh, talâk ve ticaret gibi muamelatı inceleyip hükümlerini tetkik ederken, tasavvuf; zühed, takva ve ihlas gibi ibadet ve muamelatın mânevî ve bâtinî ahkâmını ele almıştır.

Nasıl ibadetlerin zâhirî bir şekli varsa ve bunlarla ilgili hükümler fıkıh ilminin konusunu teşkil ediyorsa, huzûr-ı kalb, huzû ve huşûun da öyle bir bâtinî şartı vardır ve bu da tasavvufun ilgi alanına girmektedir.

Görüldüğü üzere fıkıh ve tasavvuf, inceledikleri konular itibarıyla aynı olmakla birlikte vasıta ve vesileleri farklıdır. Her ikisinin kaynağı Kur'an ve sünnettir. Ancak fıkıh ilmi, akıl ile istinbat ve burhan yolunu, tasavvuf ise manevî tecrübe ve mükâşefe yolunu izlemektedir.

## Tasavvuf ve Felsefe

Sûfiler felsefî anlamda sistemli bir doktrin ortaya koymuş değillerdir. Ancak şahsî tecrübeleri ile yaşadıkları hâli eserlerine yansıtmış, varoluş, Allah, kâinat, vakt, hayat ve ölüm gibi konulara açıklamalar getirmişlerdir.<sup>12</sup> Tasavvufun varlık, insan ve Allah konusunda söyledikleri vahdet fikri; filozofların çoğunun ilgisini çekmekte ve tasavvufun İslâm'da özgün bir felsefe gibi algılanmasına sebep olmaktadır. Bu açıdan tasavvuf ve felsefe ilişkisinin ayrı bir anlam ve önemi vardır.<sup>13</sup> Davud-ı Kayserî, mesele ve konu benzerliklerine rağmen felsefe ve kelâm ile olduğu kadar, sûfiler ve onların metafizikteki tavırları ile diğer ilim mensuplarının tavrı arasında da farklar bulunduğuna dikkat çeker. Bu fark, kelâm ve felsefenin kulun Rabbi'ne nasıl ulaşacağı ve nasıl yaklaşacağından söz etmeyişiştir. Hâlbuki bu, bütün ilimlerin en üstün gayesi en değerli konusudur. Bir sûfî herhangi bir meseleyi ele alırken onun öncelikli amacı konunun Tanrı'ya ulaşmak ve ruhun yetkinleştirilmesi ilişkisidir. İbnü'l-Arabî ise, konuyu daha genel boyutta ele alır. Bir sûfinin söz ve ifadeleriyle, filozofun ifade ettiği konular arasındaki benzerlikler bir yanlıgı doğurabilir.

**İslâmî ilimler mozaiğinin bir parçası olan tasavvuf ilmini fıkıh, tefsir, hadis, kelâm ve İslâm felsefesi gibi diğer ilimlerden ayırmak mümkün değildir. Etkilemesi ve etkilenmesi bakımından tasavvuf ilmi diğer İslâmî ilimlerin birikiminden faydalanmakta, onların eksik bıraktıkları dinî tecrübe boyutunu derinlikli olarak ele almaktadır.**





Bu yanlış, her ikisinin aynı bilgileri ifade ettiği ve dolayısıyla sūfînin bir tür filozof olduğunu ileri sürmeye yol açar. İbnü'l-Arabî, bu yanlışlığı eleştirirken iki yaklaşım sergiler. Birincisi, bilginin ve hakikatin evrenselliğini savunmasıdır. Bir filozof, dini veya inancı ne olursa olsun doğruyu bulmuş ve bunu kendi anlayışı içinde ifade etmiş olabilir. Bu yaklaşımla İbnü'l-Arabî, felsefî mirasa bakışıyla Kindî'yi hatırlatır. İkinci yaklaşım, sūfînin bilgisinin kuşatıcılığı, buna karşın diğer bilgilerin ve sahiplerinin parçacı ve bütünlükten yoksun oluşudur. Bunun bir tezahürü İbnü'l-Arabî'nin Eş'arî ve sofistlere yönelttiği eleştiride ortaya çıkar.<sup>14</sup>

İbnü'l-Arabî ve takipçileri kendilerini bilgiyi ikmal eden ve tamamlayan kimseler olarak görmekteler. Felsefede sorun, hakikati mutlak anlamda bilmemek değildi. Sorun, hakikatin eksik kavranmasıydı. Yapılması gereken ise yeni bir hakikat anlayışı ortaya koymak değil, tersine eksikliğin giderilmesi ve bilginin tamamlanmasıdır. Bu nedenle sūfîler yöntemlerini bir ikmal ve tamamlama unsuru olarak görmekteydiler. Mârifetullah insanın bilme eylemindeki gayesi olduğundan, bütün bilimler o gayeye hizmet etmelidir.<sup>15</sup>

Hâris el-Muhâsibî, Hakîm et-Tirmizî ve Ebû Tâlib el-Mekkî gibi sūfîlerin eserlerinde tasavvufî meseleleri tahlil edip felsefesini yaptıkları bilinmektedir. Buna "tasavvuf meselesi" denilmektedir. Müslüman sūfîlerin manevî tecrübe ve düşüncelerinin ürünü olan bu "felsefe" üzerinde dış tesirler ya yoktur veya fark edilmeyecek kadar az ve önemsizdir. Bunun için de tasavvuf felsefesi özgündür, buna "tasavvufî hikmet" veya "tasavvufî irfan" demek de mümkündür.<sup>16</sup>

### Sonuç ve Değerlendirme

Hız. Peygamber hayatta iken müslümanlar için tek otorite idi. O, müslümanların bütün problemlerine tek başına ve en küçük bir tereddüde meydan vermeyecek şekilde çözüm getiriyordu. Ashâb-ı Kiram gündelik hayatla, ibadetlerle, inanç esaslarıyla



ve kendi derûnî din anlayışıyla ilgili ne gibi bir problemleri olursa onu Hz. Peygamber'e iletirdi. Ondan problemleriyle ilgili kesin bir çözüm alabiliyordu. Hz. Peygamber bir peygamber olması, yani Cenâb-ı Hak tarafından vahiy yoluyla sürekli desteklenmesi dolayısıyla toplumda liderlik gerektiren bütün görevleri tek başına yerine getirebiliyor idi. Ama onun irtihali ile birlikte müslümanların başında böylesi bir otorite kalmadı. Bir yandan genişleyen İslâm coğrafyası ve toplumu, bir yandan kültürel, ekonomik, siyasî vs. gelişmeler, ister istemez toplumda görev paylaşımını zorunlu kılmıştır. Dinin bireysel ve toplumsal alandaki ibadet ve şekli boyutunu (islâm) İslâm hukuku incelemiş; inanç esaslarını (iman) kelâm ilmi kendisine alan olarak belirlemiştir. Tasavvuf kitaplarına baktığımızda ise tevbe, tevekkül, sabır, rıza, şükür, nefis terbiyesi, kalp tasfiyesi, mârifetullah gibi konuların sistematik bir biçimde işlendiğini görüyoruz; o halde tasavvuf ilminin konusunun da dinin ihsan boyutu olduğunu, sûfîlerin bu alanı kendilerine uğraş sahası olarak seçtiklerini kesinlikle söyleyebiliriz.

Müslüman toplumda bu üç ilim dalının kronolojik olarak ortaya çıkışı da birbirini takip eder tarzdadır. İslâm tarihine baktığımızda önce fıkıh ilminin teşekkül ettiğini, ardından kelâm ilminin inkişaf ettiğini ve daha sonra da tasavvufun bir

ilim dalı olarak geliştiğini, tasavvuf ilminin kendisinden önceki ilimlerin verilerinden ve tecrübe-lerinden hem faydalandığını hem de nispeten onlara karşı bir tepki olarak ortaya çıktığını tespit ediyoruz. Şu kadar farkla ki, fıkıh ve kelâmdaki ekollere "mezhep", tasavvuftaki ekollere "tarikat" denmiştir.

Cibrîl hadisine göre, bütün dinlerin ortak esaslarından olan ibadet ve muamelât alanı İslâm dininde "islâm" kavramıyla ifade edilmiş, daha sonra bu alanı inceleyen ilim dalına "fıkıh" ve bu alanda oluşan ekollere de "mezhep" adı verilmiştir. Hanefilik, Şâfiîlik, Mâlikîlik ve Hanbelîlik bu gruba girer. İnanç esaslarının Hz. Peygamber'in lisanındaki tanımını ise "iman" olmuştur. Bu alanı inceleyen ilim dalına kelâm ve bu alanda oluşan ekollere de fıkıhta olduğu gibi "mezhep" adı verilmiştir. Mâtürîdîlik ve Eş'ârîlik bu mezheplerdendir. Her inanç sisteminde mutlaka bulunan, dinlerin derûnî ve rûhanî boyutu ise İslâm dininde "ihsan" kavramıyla tarifini bulmuş, bu alanın konularını inceleyen ilim dalına İslâm tarih ve kültüründe "tasavvuf" adı verilmiş ve tasavvuftaki ekollere de "tarikat" denmiştir. Mezhepler ile tarikatların ortaya çıkış şekil ve süreçleri ile bunların kendi alanlarında icra ettiği görevler arasında hemen hemen fark yoktur. Mezheplerin de tarikatların da "hak" (doğru) olanları ve "bâtıl" (yanlış/sapık) olanları vardır. ■

## DİPNOTLAR

- 1 Kılıç, Mahmut Erol, "Modern Üniversite Eğitiminde 'Tasavvuf'", *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, 20-21 Mart 2004 İSAV Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, c. II, s. 1078.
- 2 Gökteş, Vahit, *Kelâbâzî (ö. 380/990) ve Tasavvuf Anlayışı* (doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, s. 36.
- 3 Uludağ, Süleyman, "Başlangıçtan Günümüze Tasavvufta Usûl Meselesi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, 20-21 Mart 2004 İSAV Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, c. II, s. 1045-1046.
- 4 Sa'deddin Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, İstanbul, ts. c. II, s. 247.
- 5 Altıntaş, Ramazan, "İtikâdî Açından İbnü'l-Cevzî'nin Tasavvuf'a Yaklaşımı", *Tasavvuf Dergisi*, yıl: 3, S. 7, s. 125.
- 6 Yılmaz, Hasan Kâmil, "Tasavvufta Usûl Meselesi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, 20-21 Mart 2004 İSAV Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, c. II, s. 1099.
- 7 Hac, 22/32, 46.
- 8 Dârimî, "Buyû", 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4, 228.
- 9 Hac, 22/32.
- 10 Uludağ, Süleyman, *Dört Kapı Kırk Eşik İslâm Topluluklarında Sûfî Gelenekler ve Derviş Tipleri*, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2010, s. 203.
- 11 Uludağ, a.g.e., s. 205.
- 12 Haksever, Ahmed Cahid, *XI. Yüzyıl Bir Türk Sûfîsi Yakub-ı Çerhî*, İstanbul, 2005, s. 261.
- 13 Yılmaz, a.g.e., s. 1099.
- 14 Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 79.
- 15 Demirli, Ekrem, *İslâm Metafiziğinde Tanrı ve İnsan İbnü'l-Arabî ve Vücûd Geleneği*, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 2009, s. 67.
- 16 Uludağ, Süleyman, *Tasavvufun Dili 1 Mürşid-Mürîd-Yol*, Mavi Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 214.



## Yüksek İslâm Enstitüsü'nün İlk Tasavvuf Muallimi: ABDULLAH MÂHİR İZ

Prof. Dr. Mustafa UZUN

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi E. Öğretim Üyesi

*Dersi bitmez bir debistân-ı hakâyıktır cihân  
Onda en kâmil muallimler sebak-handır bütün'*

**M**uallim Nâci'nin bu beytini hayat düstûru edinmiş olan Mâhîr Hoca, başta talebeleri olmak üzere bütün tanıyanları için, şahsında tecessüm eden Osmanlı ve İstanbul medeniyetinin müşahhas timsâliydi. Onu tanıyan, sohbetlerine katılanlarla resmî ve husûsî talebelerine her bakımdan istifade edilecek dinî, ilmî ve fikrî bilgiler yanında müslümanca yaşamaya dair köklü esaslar öğretmiştir.

*İstanbul beyefendilerinin son temsilcilerinden bu dört başı mâmur "muallim", bizim nesil için eli öpülecek,*

*yakınlığı ve hizmetinde bulunmakla iftihar edilecek, nurlu geleceğin bir üsve-i hasenesi ve her bakımdan rehberiydi.*

### Ailesi

Abdullah Mâhîr, 28 Ocak 1895'te İstanbul Beykoz'da Abraham Paşa korusuna bitişik bir evde doğmuştur. Bu sebeple eski ifadeyle şehri yani İstanbullu'dur.

Osmanlı tabakat müelliflerinin eserlerinde bilhassa vurguladıkları bu "şehri" olma özelliği, o kişinin her bakımdan Osmanlı-İstanbul kültürüyle hemhâl olduğunu

ifade eder. Babası Külâhîzâdeler namıyla anılan, ilmiyeye mensup bir aileden, Medine ve Ankara kadılıklarında da bulunmuş, Medine-i Münevvere Mol-lası pâyeli Seyyid İsmâil Abdülhalim Efendi, annesi kadı ve şeyhülislâmlar yetiştirmiş Erzurumlu Çelebi-zadeler ailesine mensup Râife Hanım'dır. İkisi küçük yaşta vefat ettiği için, yaşayan altı kardeşten erkeklerin en büyüğüdür.

## Resmî ve Özel Tahsilinde Medine

Mâhir Bey, resmî tahsiline babasının kadılıkla görevli bulunduğu Midilli'de başlamış, onun vazifeli olduğu çeşitli şehirlerde devam etmiştir. Balıkesir İdâdisi'nin ilk kısmında okurken, kendisine hocalık yapmak üzere babası tarafından İstanbul'dan getirilen ve sonraki yıllarda da onu özel olarak eğitip öğretmek için aileyle birlikte yaşayan, "sebeb-i feyzimdir" dediği hususî hocası Saraybosna'lı müderris Mahmud Neci Efendi'den *Tuhfe-i Vehbi*'yi ezberleyerek özel dersler almıştır. Bu hocasından ileriki yıllarda, bilhassa Medine'de Arap Dili ve Edebiyatı yanında çeşitli dinî dersler okuyarak kendisini yetiştirmiştir.

Hatıralarında "*Medine'nin, o gülzâr-ı nübüvvetin feyzi sâyesinde*" hocasıyla klasik medrese kitapları okuduğunu, bunlar arasında tanınmış hadis kitaplarından *Câmiu's-Sağîr*, *Kenzü'l-Ummâl* gibi muhalled eserlerin de bulunduğunu söylemektedir. Bu durum, kuvvetli bir dinî tahsil gördüğünü düşünmemizi tabii kılsa da kendisinin çoğunlukla tekrarladığı "*ben meslek adamı değilim*" sözü onun, üstadı Mehmed Âkif gibi tevazu-uyla alâkalıdır.

Medine'deki ilk altı ayında Arapça konuşmaya başlayan Hocamız, kendisini en çok heyecanlandıran, mâneviyatını kuvvetlendiren ve genç yaşında şahsiyetini etkileyen şu dinî hususlara hatıralarında ayrıca dikkat çekmiştir: "Bazı mücâvirler sabah namazının yaklaştığını bildirmek için Şâfii vaktinde<sup>2</sup> Medine sokaklarında 'Ente'l-Hâdî ente'l-Hak! Yâ Hak / Doğruyu gösteren sensin, Hak sensin, Ey Allahım!' diyerek yüksek sesle zikredip dolaşırlardı..."

Hele Cuma hutbelerini okuyan hatibin sesi, jest ve mimiklerini taklid ederek aktarırken dinleyenleri, her seferinde o ânı yaşamışçasına heyecanlandırırdı:

"Harem-i Şerif'in yirmi yedi hatibinden biri olan Sâkıb Efendi'nin Cuma hutbelerinde Hadis-i şerif okumadan önce 'lekad verade fi'l-haber, anî'n-Nebîyyi's-sâdıkî'l-iber' dedikten sonra, parmağı ile Ravza-i Mutaahhare'yi işâret ederek: 'sâhibu hâze'l-kabri'l-ahdar, sallallahu teâlâ aleyhi ve sellem ve hüve fi kabrihi hayyün ennehü kâle:' dediği an, iğne atılsa yere düşmeyecek derecede kalabalık olan mescidde çığlıklarla kendinden geçenlerin husûle getirdiği heyecan, ayrı bir zevk-i mânevî idi..."

Babasının Ankara kadısı olduğu yıllarda, milletimiz ve tabii olarak İslâm dünyası için ölüm-kalım savaşı mahiyetinde olan Millî Mücadele'ye katılmak üzere gizlice Ankara'ya gelmiş olan Mehmed Âkif Bey'den Farsça, Fransızca ve edebî metinler okuma imkânı bulması Mâhir Bey'in en büyük nasibi olmuştur. Şeyh Sâdî'nin *Bostan*'ı, Şems-i Mağribî'nin tasavvufî bir eser olan *Divan*'ı, Ziya Paşa'nın *Harâbât*'ının Farsça muntahâbât kısmı, Alphonse Daudet'nin *Değirmenimden Mektuplar*'ının Fransızcası okuduğu eserler arasındadır.

Yine bu yıllarda, Büyük Millet Meclisi hükümetinin "Şer'iyye ve Evkaf Vekâleti"ne bağlı "Te'lîfat ve Tedkikat-ı İslâmiyye Encümeni" üyeliğiyle Ankara'ya gelmiş bulunan, sonraları İstanbul Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Şerh-i Mütûn Profesörü olarak hizmet verecek, müderris Ömer Ferid Bey (Kam) ile tanışarak ondan istifade etmiştir.

Resmî tahsilini, babasının görevde bulunduğu Isparta ve Medine'de rüşdiyeye devam ederek sürdürmüş, İstanbul'a döndükten sonra iki yıl Vefa İdâdisi'nde öğrenim görmüş, babasının kadılığı sırasında, Ankara Sultânisi'nden mezun olmuştur (1916).

Bu resmî ve husûsi eğitim, Abdullah Mâhir'i Arap, Fars, Türk dil ve edebiyatında iyice yetiştirmiş; bu dillerden Arapça'yı konuşacak, Farsça'yı okuduğu ağır edebî metinleri anlayacak, Türkçe'yi şiir yazacak bir seviyeye getirmiştir.

Sultânîyi bitirir bitirmez öğretmenlik yapacak yerlerde bulunmuş, mezun olduğu okulun ilk kısmında başladığı Türkçe muallimliğiyle, elli dokuz yıl sürecek olan verimli, etkili bir öğretmenlik -sevdiği tabirle muallimlik- hayatına adım atmıştır.



## Muallimlikleri

Mâhir İz'in en önemli vasfı, etkili ve çok sevilen bir muallim oluşudur. "Çok heyecanlı ve neşeli geçti." dediği hocalık hayatında, işini dâima ilk planda tutmuş, diğer vazifelerini de öğretmenliğin yanında sürdürmüştür. Nitekim, Sultânî öğretmenliğine ek olarak, Sanyî Mektebi'nde hocalığı yanında, Ankara Dârülhilâfe Medresesi'nde Türkçe muallimliğinde bulundu. Ayrıca, TBMM'de -gizli celseler dahil- zabıt kâtibi, zabıt mümeyyizi ve ikinci grup şefi sıfatıyla dört yıl görev yapmıştır. Bu görevi ona Millî Mücadele ve ilk Meclis yıllarını her yönüyle bilen nadir kişilerden biri olarak, memleketin geçirdiği sıkıntılara yaşayarak vakıf olmak gibi özellikler kazandırmıştı. Bu bilgiler ışığında yurdun ve İslâm dünyasının geleceğini inşa etme konusunda isabetli düşüncelere sahip olmuş ve öğretmenlik mesleğinin verdiği imkânlarla fikirlerini genç nesillere usûlüyle aktarmada başarı göstermiştir.

## Yüksek Tahsili

Mâhir Hoca, Ankara'nın hükümet merkezi olacağını öğrenince TBMM'deki görevinden ayrılmadan yüksek tahsil yapamayacağı için Meclis'teki görevinden ayrılır. Maarif vekâletine müracaatla Dârülfünûn'da okumak için İstanbul'da ders saati az bir mektepte hocalık talebinde bulunur. Sultanselim'deki İmam-Hatip Mektebi'nin tarih muallimliğine tayin edilince İstanbul'a döner (1924).

Önce dayısının oğlu eczacı Prof. Sârim Bey'in teşviki ve onunla çalışmak niyetiyle Eczacı Mektebi'ne kaydolur, vazifesi yüzünden mektebin şartlarına uyum sağlayamadığından ayrılır. Kimya Fakültesi'ne kaydolursa da babası vefat ettiğinden, ailenin reisi hüviyetiyle çok çalışmak ve gelirini artırmak mecburiyetinde kalır. Kadıköy Orta Mektebi, Fransız Saint Jean D'Arc Okulu, Halıcıoğlu ve Kuleli Askerî liseleri, Üsküdar Paşakapısı ve Davutpaşa orta mektepleri gibi çeşitli mekteplerde ek derslere girerek yoğun bir şekilde çalışmak mecburiyetinde kaldığından Kimya Fakültesi'ni de bırakmak zorunda bırakır. Eskiden de ilgi duyduğu Hukuk Fakültesi'ne yazılıp bir süre devam ettiyse de istediği başarıyı yakalayamadığı için ayrılır. Fakülte diploması alarak maaşını artırmak mecburiyetiyle -"orada tahsil

için vakit kaybetmek benim için biraz lüzumsuzdu" dese de- sonunda Edebiyat Fakültesi'nde okumakta karar kılar. Buradaki hocalarından Ferid Kam, Ali Ekrem ve Fuad Köprülü, üzerinde etkili olmuş isimlerdir. Mâhir İz, Edebiyat Fakültesi'ni bitirir ama Adanalı Hayret Efendi üzerinde hazırlayacağı mezuniyet tezini tamamlayamadan Edremit Orta Mektebi müdürlüğüne tayin edildiği için İstanbul'dan ayrılır (1933).

Edremit'te çalışırken ikinci yaz tatilinde İstanbul'a geldiğinde, devrin tanınmış şairlerinden İngilizce muallimi Muhiddin Raif Bey'in kızı Mihrinur Hanım ile evlenir. 1936'da Beykoz Orta Mektebi Türkçe öğretmenliğiyle İstanbul'a dönünce tezini tamamlayıp 1938 yılında Edebiyat Fakültesi'nden mezun olur ve Nişantaşı Erkek Orta Mektebi müdürlüğüne getirilir. Bir taraftan da Hafız Yusuf Ararat'tan *Mütenebbî Divan'ı* okumaktadır.

Mâhir İz'in orta öğretimdeki muallimlik hayatının en etkili devrelerinden biri, 1949 yılında başladığı Haydarpaşa Lisesi'ndeki edebiyat öğretmenliği olmuştur. Buradaki talebeleri arasında yer alan Prof. Dr. Uğur Derman ve M. Ertuğrul Düzdağ, Mehmet Niyazi Özdemir, Prof. Dr. Mehmed Çavuşoğlu, Prof. Dr. Osman Öztürk gibi tanınmış isimler daha sonra Hoca ile irtibatlarını kesmemiş ve yakınları arasına girerek her biri kendi alanında önemli hizmetler vermişlerdir. Mâhir Hoca kısa bir müddet İstanbul İmam-Hatip Mektebi müdürlüğünde (1958-1959) bulunmuş ve burada da mektebin ilk mezunları olarak, sonraları İHL camiasında önder hizmetleri ve şahsiyetleriyle temayüz etmiş birçok isme hocalık yapmıştır. Eski müdür Gündüz Akbiyık'ın hazırladığı bir oldu bittiye kurban giderek idarecilikten ayrılmış ve Çamlıca Kız Lisesi edebiyat öğretmenliğindeki iki senelik hizmetinin ardından emekli olmuştur.

## İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü (M.Ü. İlâhiyat Fakültesi) Hocalığı

Mâhir İz, İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde İslâmî Edebiyat Tarihi hocalığı yapmak üzere yeniden mesleğine döner (1960). Onun bu önemli hizmetine -rahmete vesile olması için hocamın cümleleri ile aktarırsak- "Vazife almaklığımı teklif edip tayinime sebep, evvelce kendisiyle bir muârefem olmayan Kemal Edip Bey [Kürkçüoğlu]" olmuştur. Mâhir Bey Enstitü'de ayrıca Tasavvuf



Tarihi, Hitabet ve İrşad derslerini de okutarak on yıl hizmet etmiştir. Hocanın bu vazifesi İmam-Hatip ve Yüksek İslâm Enstitüsü'nün ilk nesilleri üzerindeki derin ve kalıcı etkisinin ortaya çıktığı ve büyük bir vukuf okutduğu tasavvuf dersinin ilk ders kitabını kaleme aldığı pek verimli bir devre olmuştur. Bu devredeki talebelerinin önde gelenleri arasında önce, kendisinin her bakımdan hayrî'l-halefi olan merhum Dr. Selçuk Eraydın'ı zikretmek gerekir. Selçuk Bey, Mâhir Hoca'nın asistanı sıfatıyla kendisinden en çok istifade etmiş talebelerindendir. Ayrıca, *Tasavvuf* kitabının hazırlanmasındaki mesâisi Mâhir Hoca'nın kitabı Selçuk Bey'e verirken yazdığı it-haf kıtasında yer alan:

*"Mütevâzî esere sâik ü bâdî sensin  
Eser-i müştereki kim kime takdîm etsin"*

mısraıyla açıkça belirttiği bir himmet ve gayret göstermişti.<sup>3</sup>

Bu devredeki talebelerinden diğer isimler arasında, sonraki yıllarda Yüksek İslâm Enstitüsü'nün ve Türkiye'de İlâhiyat camiasının önde gelenlerinden, ilim ve fikir önderlerinden olan Prof. Dr. Hayrettin Karaman, Prof.

Dr. Bekir Topaloğlu, Prof. Dr. Sâim Yeprem, Prof. Dr. Tayyar Altıkulaç, Dr. Emin Işık, Prof. Dr. Yaşar Kandemir, Prof. Dr. İsmail Karaçam, Prof. Dr. Mehmet Demirci, Dr. Muhammed Eroğlu, Prof. Dr. İsmail Erünsal, Prof. Dr. Yaşar Fersahoğlu, Prof. Dr. Mustafa Öz, Prof. Dr. İsmâil Lütfi Çakan, Prof. Dr. Mustafa Uzun gibi pek çok isim zikredilebilir.<sup>4</sup>

Hocamız, 1960 ihtilâlinden sonra *Kur'ân-ı Kerim*'in Latin harfleriyle basılması konusunda danışılmak üzere Diyânet İşleri Başkanlığı tarafından davet edildiği Ankara'daki bir toplantıda, bu düşüncenin yanlışlığını ortaya koyarak teşebbüsten vazgeçilmesini sağlamıştır. Bunun yerine bir meâl hazırlanıp yayınlanmasının daha isabetli olacağı konusunda fikir birliği temin edince Başkanlık tarafından hazırlatılacak *Kur'ân ı Kerim ve Türkçe Anlamı* adlı meâlin<sup>5</sup> redaksiyon heyetine başkanlık yapmıştır.

Mâhir Hoca'nın önemli hizmetlerinden biri o devirde, muhafazakâr cemaatte bir ilk olan Özel Fatih Kolej'i'nin kuruluşunu sağlaması ve müdürlüğünü üstlenerek etrafına topladığı M. Ertuğrul Düzdağ, İsmail E.



Erünsal, Mehmet Açıkgozöğlü gibi genç öğretmenlerle başarılı bir eğitim kadrosu oluşturmıştır (1965-1968).

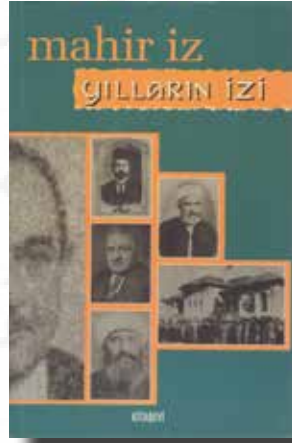
### Hizmetleri:

Şiirlerinde Maksud Kâmran, içtimâî ve edebî yazılarında Namık Yaz, ilmî yazılarında Abdullah Söğüt takma adını kullanan Mâhir İz, özellikle 1960 sonrasında çıkan *Diyanet Gazetesi*, *Diyanet Dergisi*, *Sebilürreşâd*, *İslâm Medeniyeti*, *İslâm Düşüncesi*, *Tohum*, *Oku*, *Hilâl* gibi aylık mecmualarla, *Yeni İstiklâl*, *Bugün*, *Bâbü'lîde Sabah*, *Yeni Asya* gibi gazete ve dergilerde kendi adıyla yazılar kaleme almıştır. Bu arada dinî ve ilmî yayınlar yapmak üzere kurulan Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık Şirketi'nin iki yıl idare meclisi reisliğini yapmış ve bilhassa dindar gençler üzerinde etkili bir yayın organı olan haftalık *Yeni İstiklâl* gazetesinin ilk otuz sayısında başmakale yazmıştır. Mâhir Bey'in pek bilinmeyen bir hizmeti de Millî Eğitim Bakanlığınca yayımlanan 1000 Temel Eser serisinin tesbit heyetinde bulunmasıdır.

Sosyal faaliyetleriyle de dikkat çeken Mâhir İz birçok STK'nın kuruluşuna katılmış, buralarda aktif hizmetlerde bulunmuştur. Millî Mücadele'yi desteklemek üzere Büyük Millet Meclisi'nin açılışından önce Ankara'da kurulan *Azm-i Millî Cemiyeti*; Ankara ve İstanbul'daki Muallimler Cemiyeti; İmam-Hatip okullarının kurulması ve yaşatılmasında önemli hizmetler gören *İlim Yayma Cemiyeti*; hâlen İslâmî ilimler alanında tertiplediği tartışmalı ilmî toplantılar ve yayınlarıyla özellikle Türkiye'nin bu alandaki birikimini ortaya çıkaran ve kalite kazanarak artmasını destekleyen *İslâmî İlimler Araştırma Vakfı* ile *Millî Kültür Vakfı* bunlardandır.

### Sohbet Şeyhi

Mâhir İz'in en önemli özelliklerinden biri de etkili ve çok sevilen bir sohbet adamı, eski



tabirle "sohbet şeyhi" vasfına hakkıyla lâyık olmasıdır. Haftada bir yaptığı toplantıları, lâtif bir ifade ile tasavvufî ilişkilendirerek "Tarikat-i Furkânîyye" yolu olarak adlandırdığından, sohbetlerine devam edenler de onu sohbet şeyhi kabul ederlerdi. Ayrıca kuvvetli bir hatip olması yanında kendine has bir edâ ve sadâ ile pek güzel şiir okuması da ona akranları arasında apayrı bir yer kazandırmıştır. Ezberinde bulunan üç dilde binlerce beyit ve şiir dışında, Fuzûlî'den Ziya Paşa'ya

kadar eski şairler yanında, Mehmed Âkif'ten; Trabzon Müftüsü Cûdî Efendi'den, Yahya Kemâl ve Kemal Edip Kürkçüoğlu hocamıza kadar tanınmış tanınmamış bir çok sanatkârın isim ve eserlerini ezberden seslendirir ve talebelerine de ezberleterek onların sevilmesine, bilvesile ihyâsına sebep olmuştur. Özellikle Âkif'in "İstiklâl Marşı, Çanakkale, Said Paşa İmamı", Mithat Cemal'in "Kimdim"i, Kürkçüoğlu hocamızın "Na'tleri", Yozgatlı Fennî Efendinin "Kâşki", Esad Erbilî Efendi'nin "Âteş" redifli, İsmâil Safâ'nın "Kur'ân" şiirleri kendisini dinleyenlerin kulaklarında, unutulmaz birer tatlı hatıra olarak hâlâ çınlamaktadır.

Daha çok, Yüksek İslâm Enstitüsü'ndeki hocalığından itibaren çeşitli fakültelerden öğrenciler başta olmak üzere üniversite hocaları, ilim, fikir ve sanat adamları ve halk ile yaptığı sohbetlerini, İstanbul'un yazları Emirgan, Arnavutköy, Yahya Efendi ve Kanlıca, kışları ise Erenköy gibi en güzel semtlerindeki cami bahçe ve müştemilatları, kurs odaları gibi mekânlarında birer ilim, irfan ve sanat mahfeli halinde yıllarca devam ettirmiştir.

### Vefatı

Amansız bir hastalığın ardından 9 Temmuz 1974'te emaneti sahibine teslim eden Mâhir İz'in aziz na'sı, 11 Temmuz'da Erenköy'deki Sahrayıcedid Mezarlığı'na defnedilmiştir. Vefatı üzerine dost ve talebesi



Mahir İz'in şiir defterinden bir sayfa



olan şairler tarafından tarih manzumeleri ve mersiyeler yazılmış, hakkında otuz kadar yazı kaleme alınmıştır.

Merhum Kemal Edib Kürkçüoğlu Hocamız'ın yazdığı birbirinden güzel üç kasideden:

*Her nefs, nidâ-i "irci"i"ye,  
Teşvîşe düşüp de yolda kalmaz,  
Elbette uyar dolunca mî'âd  
Takvâyı edenler uhrevî zâd*

beyitleri ile başlayan manzume, Mâhir Bey'in özelliklerini "cevâmiu'l-kelîm/az sözle çok mâna aktarmak" ölçüsüne lâayık bir surette toplamıştır:

*A'dâd biterdi Allah Allah,  
Zâhirdi yüzünde nûr-i îmân,  
Evsâfı eğer olunsa ta'dâd  
Tâhirdi misâl-i tıfl-i nevzâd  
Sohbetleri ders-i mârifetti,  
Bezminde gönül düşerdi vecde,  
Şübbâmı ederdi kalben irşâd  
Tasvîr edemez bu hâlî Bihzâd  
Üç dilde kıları şâirânın,  
Âkif anılınca naklen ondan,  
Eş'ârını gür sesiyle inşâd  
Eylerdi nikât-ı hikmet îrâd  
Dolmaz yeri dehre gelmez artık,  
Bir Fatiha armağan edip de,*

*Bir böyle melek-nihâd ü münkâd  
Her ân onu canlar eyesin yâd*

*Târihini hâtif etti ilhâm,  
"Eyvân-ı Hüdâ" da Mâhir üstâd" (h. 1394)*

Mâhir Hoca'nın dîni kimliği ve ilmî müktesebâtı ve takvâ anlayışı hakkında daha geniş bilgi sahibi olmak için "amel-i sâlih" kavramı üzerine kurduğu ve günümüze kadar altı kere basılmış olan *Din ve Cemiyet* adlı kitabının<sup>6</sup> özellikle her seviyede din görevlisi tarafından okunması gerekir. Buna şariat ve tasavvuf dengesini kuracak orta yolu, -Hocamızın koyduğu isimle bizim tarîkimiz dediği- "tarikat-i Furkâniyye"nin esaslarını gösteren *Tasavvuf*<sup>7</sup> adlı eserini eklemek icab eder. Hocalık-talebelik münasabetiyle başlayan ve sonra baba-oğul yakınlığına dönen muhabbetin ve edebî hüviyetin de etkisiyle kaleme dökülmüş yazı ve hatıralardan oluşan *Üstâdım Mehmed Âkif*<sup>8</sup> kitabıyla, Osmanlı'nın son yıllarından başlayarak Cumhuriyet'in ilk yıllarına, I. Meclis'e ve 1974'teki vefatına kadar üç çeyrek asırdan fazla süren, ibretlik bir hayat mücadelesinden kaynaklanan tarihî, edebî unsurlarla geçen bereketli bir ömrün gözler önüne serildiği *Yılların İzi*'ni<sup>9</sup> okumayı, hem de dikkatle okumayı tavsiye etmek şarttır.

Mahir İz Hoca, Mehmed Âkif'in "Âsım'ın Nesli" olarak adlandırdığı yüksek karakterli Müslüman-Türk tipinin ahlâkî özelliklerine sahip, alim, arif, ehl-i dil, fedakar, vefakar, karşılıksız hizmeti zevk bilen neslin son temsilcilerinden bir "seyyid" dir. ■

#### DİPNOTLAR

- 1 Mâhir Hoca'nın çok sevdiği bu beyit: "Bu dünya, dersi hiç sona ermeyen bir hakikatler mektebidir. Orada en yetişkin muallimler bile birer talebe gibidir." mânâsına gelmektedir.
- 2 İslâm fıkhrında namaz vakitleri, vakt-i evvel ve vakt-i sâni/âhir kavramlarına göre belirlendiğinden mezhepler arasında farklılıklar doğmuştur. Bilhassa sabah namazının vakti, Şafîilere göre, imsaktan sonraki karanlık açılmaya başlamadan evvel girdiğinden namazı bu erken vakitte kılmak daha uygun görülmüş ve halk arasında bu vakte "Şafîi vakti" denilmiştir. Ayrıca yakın zamanlara kadar Haremeyn'de dört mezhebin imamaları namazı kendi mezheplerinin vakit ve âdâplarına uyarak kıldırıldıklarından farklı mezhepten olanlar, namazlarını ayrı cemaatler halinde kıları.
- 3 Mâhir Bey, *Yılların İzi* adlı hatıralarında Selçuk Eraydın'ın talebeliğinden asistan ve hocalığına kadar geçen zaman içindeki çalışmaları hakkındaki takdirlerini açıkça zikretmiştir. Ayrıca her ikisinin yakınlığını, her ikisine yakın olma bahtiyarlığına ermiş biri olarak bilmenin ötesinde, *Tasavvuf* kitabının hazırlanması ve Ahmed Muhtar Büyükcınar Hocamız'ın desteğiyle kurduğumuz Rahle Yayınları'nın ilk eseri olarak onu "Rahlemize" -bu tabir Mâhir Hoca'ya aittir- koymanın verdiği heyecanı an be an duymuş bir talebesi sıfatıyla te'yid etmeyi, yerine getirilmesi gerekli bir borç olarak görmekteyim. Rahmetullahi aleyhim rahmeten vâsia.
- 4 Mâhir Hoca'nın dîni ve ilmî kimliğini, hakperestliğini, fikr-i takip ve cesâretini, öğrencileri üzerindeki etkisini daha iyi anlayabilmek için H. Karaman, T. Altıkulaç, İ. Karaçam, M. Sarı ve M. Öz gibi isimlerin hatıratlarındaki ilgili bölümleri dikkatle okumak gerekir.
- 5 Ankara, 1961.
- 6 İstanbul, 2017. (6. Baskı).
- 7 İstanbul, 2014. (10. Baskı).
- 8 İstanbul, 2017. (3. Baskı).
- 9 İstanbul, 2019. (8. Baskı).



# TASAVVUFÎ MESELELERE FIKHÎ BAKIŞ

Prof. Dr. Orhan ÇEKER

Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi

**T**asavvufun tarihi peygamberlikle aynıdır. İlk insan ve ilk peygamber yeryüzüne gönderildikten sonra tasavvufî hayat da başlamıştır. Tasavvufî hayat Hz. Peygamber'in sünnetini en ince ayrıntısına varıncaya kadar yaşamaya gayret eden bir anlayışın ve hareketin adı olup bunun failine sûfî denir.

Tasavvufun çoğunlukla eski Hind kültürüne biraz da eski Yunan'a, Eflatun'un ideler âlemine vs. dayandığı, özellikle İbn Arabî'nin temsil ettiği vahdet-i vücûd görüşünün Yunan felsefesinden kaynaklandığı

iddia edilmektedir. İki şey arasında benzerlik varsa, acaba biri diğerinden alınmıştır, denilebilir mi? Mesela "kurban" gerek ilâhî dinlerde gerek beşerî dinlerde bulunan bir ritüeldir. Buna göre "İslâm'daki kurban ibadeti filan yerden alınmıştır." denmesi doğru olur mu? Bu iddia şu bilgisizliğe dayanıyor: İnsanlığın ilk dini ne idi? Dinler tarihi kitapları Kur'an-ı Kerim'den uzak bir değerlendirme yaparak ampirizm, totemizm insanlığın ilk dinidir der. Halbuki insanlığın ilk dini, ilk insan Hz. Adem'in getirdiği din idi ki Hz. Âdem aynı zamanda ilk peygamberdi. Yani insanlığın ilk

dini hak/ilâhî din idi. İlâhî din zaman içinde insanlar tarafından tahrif edildi. Kurban da hak dinden bâtil/beşerî dine geçen bir uygulamadır. Bâtil dinden olup hak dindekine benzeyen uygulamalar, hak dinden o bâtil dine geçmiş kalıntılardır. Bunu göremeyen bazıları diyor ki “Tasavvufî yaşantı hindulardan gelmiştir”. Hinduların geçmişine bakıldığında onların bir kısım eylem ve ritüellerinin bin sene, üç bin sene önce bir peygamberin ortaya koyduğu ilâhî din kaynaklı olduğu görülecektir.

Hind dinleri mistisizm ağırlıklı, ruhu yüceltmeyi, temizlemeyi, iç dünyayı süslemeyi hedef edinen bir yapıdadır. Batı dinlerinde ise özellikle materyalizmin etkisinde kalmış çevrelerde rijit bir hayat hâkimdir, kural ağırlıklıdır. Tasavvuf için “Doğu dinlerinden alıntıdır.” denmesi, Doğu dinlerinin ruh terbiyesi, nefis tezkiyesi ile ilgili konulara yoğunlaşmaları sebebiyledir. Aradaki benzerliklere bakarak İslâmî tasavvuf onlardan alıntıdır, demek peygamberimizin hacca Mekke müşriklerinden aldığını iddia etmek gibidir.

### **Tasavvuf Düşmanlığının Arka Planı: İslâm'ı Tahrif Etmek**

Kur'an-ı Kerim'den önceki ilâhî kitapların tahrif edilmiş olduğu, Tevrat'tan önce çeşitli peygamberlere verilen sahifelerin zamanla yok olduğu tarihî bir hakikattir. Bu üç kitabı ve sahifeleri tahrif eden insanoğlu Kur'an-ı Kerim'i de bu hale getirmek için elinden gelen gayreti gösterdi. Hatta Mülk ve Sâffât surelerinin ilk ayetlerinde, peygamberimize inzali sürecinde vahyi çalma gayretinde olan cin şeytanlarının çabalarından ve meleklerin müdahalesinden bahsedilir. Vahiy Peygamberimiz'e gelirken ilâhî söze başka söz karışmasın diye meleklerin gözetiminde gelmiştir (Cin, 72/26-28). Resûlüllah (s.a.v.) da bu vahyi alır almaz kayda geçirtir, ilave olarak Kur'an'ın ezberlenmesini teşvik ederdi. Bu iki yolla koruma altına alınan Kur'an-ı Kerim hakkında şeytan(laşmış insan)lar lafzen tahriften ümitlerini kesmişlerse de ona yüklenilecek mânâlar üzerinde cesurca oynanması konusunda ümitli ve gayretlidirler. Bu manevî tahrifi engelleyen

şey, Resûlüllah'ın sünnetidir. Ayetler hakkında gelişmiş güzel yorumları engelleyen hadisler ve sünnete karşı çıkış aslında Kur'an'ı mânîen tahrife uğratmayı amaçlamaktadır. Bu taarruzdan fıkıh ve kelâm ilmi kadar tasavvuf da nasibini almıştır. Fıkıh, kelâm ve tasavvuf, aslında kalelerdeki dış surlar gibidir, bunlara yapılan saldırılar iç güvenliği de tehdit eder.

Tasavvufî hayata dair tenkit edilen bazı meseleleri izah etmeye gayret edelim:

### **Nafile İbadetin Önemi**

“Nafile ibadet cahillerin, işi gücü olmayanların işidir.” söylemi şeytanî bir mantıkla ilmi amaç haline getirmenin bir sonucudur. Allah'a hizmet etmeyip putlaştırılan kazanç ne ise putlaştırılmış ilim de aynı şeydir. İbadet, ruhun gıdası olduğu için insan ibadet eder. Nafile ibadetler madem cahillerin işi idi Peygamberimiz nafile ibadete niçin bu kadar düşkün idi? İbadet cahillerin işi değildir, bizzat peygamber işidir, ruhun muhtaç olduğu gıdadır. İlim, insanı amele götürmüyorsa, o ilim faydasız ilimdir, mâlâyânîdir. Müslüman farzları yerine getirdiği gibi nafile ibadetleri de hayat programına dahil hale getirmelidir. Müzzemmil suresinin ilk ayetlerinde Hz. Peygamber'e, kendisine yüklenecek ağır sözü (Kur'an'ı) hakkıyla taşıyabilmesi için gece ibadetiyle hazırlanması gerektiği işaret edilir. Demek ki nafile ibadetler cahillerin değil maneviyatı güçlü olan insanların, başta peygamberlerin ameli ve yoludur.

### **Velî, Avam ve Havâss, Basîret /Ferâset**

Müzzemmil suresi 20. ayette, sahabenin dahi avam ve havâssının olduğuna işaret vardır. “Şüphesiz Rabbin biliyor ki sen gecenin üçte ikisinden biraz az, yarısında ve üçte birinde kalkıp namaz kıılıyorsun. Seninle birlikte olanlardan bir grup da (kalkıp namaz kılıyor)”. Sahabenin demek ki hepsi gece ibadetine devam eden kişiler değildi. Yine mesela sahabenin en faziletlisinin Hz. Ebu Bekir olduğunda icmâ vardır. Dört halife, aşere-i mübeşşere dediğimiz cennetle müjdelenen on kişi, en önde olanlardandı. Hz. Hamza'yı şehid





eden Vahşi de sahabî idi. Hz. Ebu Bekir gibi olanlar havâss, Vahşi gibi olanlar avamdan kabul edilebilir. Öyleyse insanların bir kısmının salihlerden olması, evliyâullahdan olması, diğer büyük bir kesimin de avamdan olması normaldir. Hepsini aynı kefedede tutmak doğru değildir.

Velî kavramına gelince: “Bilin ki Allah’ın velî kullarına (dostlarına) asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler (rahat ve emin olacaklar). Onlar ki iman etmişlerdir ve takva üzere yaşıyorlardır.” (Yûnûs, 51/62,63) ayetine göre velîler takva üzere yaşayanlardır. Allah’ın velî kullarını bir hadis-i kudûsî şöyle izah ediyor:

“Kim benim velî bir kuluma (dostuma) düşmanlık yaparsa, bilsin ki ben ona savaş açmış bulunuyorum. Kişi farzlarla bana yaklaştığı kadar başka hiçbir şey ile bana yaklaşamaz. Kişi ondan (farzlardan) sonra nafîle ibadete devam eder eder nihayet ben onu severim. Ondan sonra da artık ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. O benimle işittir, benimle görür, benimle tutar, benimle yürür. Benden ne isterse veririm.” (Buhari, “Rakaik (Rikak)”, 38; İbn Mace, “Fiten”, 16). Allah’ın velî kulları, imandan sonra takva üzere yaşayanlar, farzları eksiksiz yapanlar, haramlardan kâmil anlamda uzak duranlar, bu

arada nafîle ibadete ve zikre önem verip Allah’ın sevgisini kazanan insanlardır. İşte bu insanlarda ferâset, basîret denen şey meydana gelir. Feraset, sezgi gücü dediğimiz şeydir ki kalb gözü diye de ifade ediliyor. Kalp gözü fizikî şartları aşarak gören gözdür. İbn Kayyim el-Cevziyye diyor ki: “Allah ile gören göz haramı görmez olur.” Yani gözünün önüne haramı koysanız bile onun gözü o haramı görmez. Mevlânâ da *Mesnevî*’de der ki: “Ya Rabbi! Senin gözün benim gönlüme göz olur olmaz bu basîretsiz gönül tümünden basîret oluverdi.” (4087. beyit). Yani basîret, nafîlelerde ilerlemiş olan insanlara Cenâb-ı Hakk’ın verdiği özel bir ikramdır, bir hediyedir. İşte bu ikrama nail olanlara velî denilir.

### **Zikir nedir? Nasıl yapılır? Sayısı Var mıdır?**

Zikir, tenhada tek başına ve cemaat halinde sesli bir şekilde olmak üzere iki türlüdür. Tasavvufa karşı çıkanlar, ikisine de karşı çıkarlar. Onlara göre zikir tam bir cümle şeklinde olur. Mesela “Lâ ilâhe illâllah” bir zikirdir, “Elhamdülillah” bir zikirdir ama “Allah, Allah, Allah” demek kendi başına bir şey ifade etmez.

Oysa Kur’an-ı Kerim’de zikrin vahiy, ilim gibi diğer anlamları yanında “Açıktan Allah’ın ismi anılmadan kesilmeyen hayvanların etini yeme”nin yasaklığını ifade eden (En’am, 6/119-121 ve Maide, 5/4) ayetler de vardır ki bunlardan, açıktan açığa dil ile ve seslice Allah demenin zikir sayıldığını öğreniyoruz. Yine Âlâ suresi de bu mânâdaki bir ayetle başlar.

Allah lafzının zikir oluşu tecrübî olarak sabittir. Kendi kendine yalın olarak Allah lafzının binlerce defa zikredilmesiyle tasavvufta letâif denilen vücudun zikre hassas noktaları zikreder hâle gelebilir. Mesela Allah diye diye bir an gelir ki, insanın kalbi de aynen dil gibi zikretmeye başlar.

“Allah, Allah diyen bir insan üzerine kıyamet kopmayacaktır.” (Müslim, İman, 234; Tirmizi, Sünen, Fiten, 35). Hadis-i Şerif’te “Allah, Allah” kelimeleri yalın halde geçiyor. Şerhlerde bu ayrıntıya dikkat çekilmiş. Burada Allah lafzı “Allahu, Allahu” diye geçiyor. Allahu lafzı mef’ul değildir. Bu da Allah lafzının yanında “Allah’ı zikrediyorum.” gibi başka bir kelime zikredilmemiş, demektir. Ama “Allahe Allahe” şeklinde olsaydı Allah lafzı meful olurdu ki cümlede söylenmeyen başka kelimeler var anlamına gelirdi. Dolayısıyla “O cümle tam söylenmediği takdirde zikir olmaz, zikir sayılmaz” denebilirdi. Yalın olarak “Allah, Allah” lafızları zikir olur. Delili de sahih olan bu hadistir.

Toplu zikre gelince, sahabenin bazen toplanıp topluca zikrettikleri de olmuştur. Peygamberimiz (s.a.v.) de bu konuda şöyle buyuruyor: “*Cennet bahçelerine tesadüf ederseniz oralarda yayılmıştır*”. Ya Resûlallah “Cennet bahçeleri nedir?” diye sorulunca da bizzat Peygamberimiz (s.a.v.), “*Zikir meclisleridir*.” diye cevap vermiştir. “Meclis” denildiğine göre tek kişi ile meclis olmaz.

Bir müride belli sayıda zikir verilmesi, ibadet ihdas etmek değil, zikre ve ibadete alıştırmaktır, eğitim amaçlıdır. Okuma/yazmaya alıştırmak için belli sayıda ödev vermek ne ise zikre alıştırmak konusunda belli sayıda zikir vazifesi vermek aynı şeydir. Zikir konusunda ibadet olan şey ise zikr-i dâim yani Allah’ı hiç unutmamaktır. Öğrenci tamamen okuma-yazmayı söktüğü an, sayı ile ödev devri de biter. Onun için belli sayıdaki zikir, zamanla değiştirilir, nihayet tümünden ödev/vird kaldırılır. Çünkü artık zikir, zikr-i daim hale gelmiştir.

## Kerâmet

Kur’an bize “*vasat/mutedil ümmet*” (Bakara, 2/143) dediği halde kerâmete karşı çıkanlar hepsini siliyorlar; kerâmete inananlar da en ufak bir tesadüf bile kerâmet kabul ediyorlar.

Kerâmete tümünden karşı çıkmanın temelinde materyalizmin olduğuna inanıyorum. Materyalizm,

“gözümün görmediğine inanmam” felsefesine dayanır. Kerâmet, mucize gibi olağanüstü bir hâldir. İsminden de anlaşılacağı üzere Allah’ın ikramıdır. Cenâb-ı Hakk’ın sevdiği kuluna özel ikram ile fizikî şartların ötesinde birtakım nimetler vermesidir. Kerâmet hakkında Kur’ân-ı Kerîm’de güzel örnekler vardır. Mesela Hz. Meryem, mescidin bir köşesine çekilmiş, hücresinde ibadetle meşgulken onun yanına Allah katından çeşit çeşit yiyeceklerin gelmesi bir kerâmettir. Ashab-ı Kehf’in üç yüz sene uyuması da böyledir. Bir insanın elinde kerâmet zuhur etmişse o kerâmet o insanın mensub olduğu peygamberin, hak peygamber olduğunu ispat eder.

## Râbita

Râbita, feyizli bir ortamı ya da insanı hayalen canlı tutarak o hâl ve kişinin nurundan ya da o yerin feyzinden, nurundan istifade etmektir. Yoksa bir insana, mekâna veya mabuda ibadet etmek değildir.

Bir defasında Hz. Ebu Bekir yolda Hanzala’ya rastlar ve ona “Ne var ne yok ya Hanzala?” diye sorar, o da “Sorma, Hanzala münafık oldu.” der. Hz. Ebu Bekir, “O ne biçim söz!” deyince Hanzala cevaben “Resûlullah’ın yanında iken çok güzel hâller hissediyorum, ama ondan ayrılınca bu hâl benden kayboluyor. Bu herhalde münafıklığının alametidir.” diyor. Hz. Ebu Bekir gidip Resûlullah’a sormayı teklif ediyor. Beraberce Resûlullah’a gidiyorlar. Hanzala durumunu anlattıktan sonra, Peygamberimiz (s.a.v.) diyor ki, “*Canımı elinde tutan Allaha yemin ederim ki siz benim yanımda bulunduğunuz hâl üzere ve zikretmeye devam ederseniz sizinle melekler döşeklerinizin üzerinde ve yollarınızda musafaha ederler. Lakin Ya Hanzala, bazen böyle, bazen öyle...*” Resûlullah (s.a.v.) bunu üç defa tekrarladı. (Müslim, “Tevbe”, 12-13). Bu rivayetten çıkan sonuç şudur: Manevî açıdan donanımlı bir insanın yanında iken manevî hâller hissediyorsunuz. Ayrılınca o hâl kayboluyor. Eğer gıyaben o nurlu ortamı canlı tutarsanız, o nur gelmeye devam eder. İşte râbita budur, yoksa hâşâ birine tapmak değildir.

## Şefaât

Deniyor ki “Şefaât sadece Allah’tan istenir. Allah müsaade etmeden hiçbir şey olmaz. Resûlullah (s.a.v.)’den şefaât istemek şıktır.” Şefaât yetkisini istemek ayrı şey, yetki verilmiş birinden şefaât istemek ayrı şeydir. Şefaât yetkisi -istenecekse- sadece Allah’tan istenir. Çünkü Cenab-ı Hakk’ın dışında hiçbir güçte, hiçbir insanda bu yetki ve imkân yoktur. Resûlullah (s.a.v.)’den istenen şefaât, şefaât etme yetkisinin verilmesi değil, kendisine Allah’tan verilecek şefaât etme yetkisinin, ümmetten ihtiyacı olanlar lehine Resûlullah tarafından kullanılması talebidir.

Ahirette Hz. Peygamber’e şefaât yetkisi verilecektir. Peki, bu yetki verildikten sonra, insanlar onun kendileri lehine şefaât etmesini isteyecekler mi? Peygamberimiz başka peygamberlere verilmeyen beş şeyin kendisine verildiğini, bunlardan bir tanesinin de şefaât-i uzmâ (en büyük şefaât) olduğunu bildiriyor. Kıyamette, mahşer yerinde bütün insanlar büyük bir merak ve telaş içinde kendilerine ne olacağını beklemekten bıkarak Âdem, Nuh, İbrahim, Musa ve İsa peygamberlerden kendi hesaplarının bir an önce görülmesi için şefaât etmelerini isteyecekler, onlar çeşitli nedenlerle bunu kabul etmeyip bir diğerine gönderecekler ve nihayet Peygamberimiz’den şefaât isteyeceklerdir. O da hesapların bir an önce görülmesi için şefaât edecek, mümin-kâfir ayırımı olmaksızın tüm insanlar bu şefaâttan istifade edeceklerdir. (Buhari, Teyemmüm, 1; Salat, 56; Gusl, 26)

Peygamberimiz (s.a.v.) hayatta iken de vefatından sonra da kendisinden şefaât istenmiştir. İmam Azam’ın kasideleri özellikle Kaside-i Nûniye veya Nu’maniyye de baştan sona Hz. Peygamber’den şefaât isteği ile doludur. Kıyamet gününde kendisine şefaât etmesini talep eden Enes b. Malik’e Resûlullah (s.a.v.) şefaât edeceğini söyleyince Enes, kendisini o gün nerede bulacağını sorar. Efendimiz ise sırat köprüsünün, mizanın ya da havz-ı kevserin yanında aramasını söyler. (Tirmizi, Kıyamet: 9).

## Teveessül

Teveessül kelime olarak, vesile edinmek, aracı edinmek anlamına gelir. Cenab-ı Hakk’a dua ederken Allah katında değeri, kıymeti olan birini duada anmaya, “Ya Rabbi, Habibin Muhammed hürmetine benim bu duamı kabul et.” şeklindeki duaya teveessül denilir. Böylece Hz. Peygamber vesile edilmiş olur ve duanın kabul edilmesi daha çok ümit edilir.

Kur’an-ı Kerim’de “Allah’a (varmaya) vesileler ediniz (vesileler arayınız)” (Maide, 5/35) buyurulmaktadır. Bu vesile, Allah’a yaklaştıran, Allah’a giden yolda insana destek veren, Allah’ın yardımının gelmesine sebep olan her şeydir. Bu abdest olabilir, dil ile Allah zikri olabilir, kelime-i tevhid olabilir, Âyetel Kürsi olabilir, namaz olabilir, oruç olabilir, bir sadaka olabilir, hac olabilir, umre olabilir, sevap kazandıran yani Allah’ın değer verdiği her şey olabilir. Ayet ve hadislerde görebildiğimiz kadarıyla teveessül, bir şahısla veya meleklerle; salih bir amelle; mukaddes bir mekânla ve mübarek bir zamanla olabilir.

Sahabeden Osman b. Huneyf naklediyor. Biz Resûlullah (s.a.v.) ile birlikte oturuyorken, bir adam çıkageldi. O adam âmâ idi ve “Ya Resûlallah, benim için dua et, iyi olayım, gözlerim görsün.” dedi. Resûlullah “İstersen şimdi sana dua edeyim, ama istersen duayı ahirete bırakayım. O senin için daha hayırlı olur.” dedi. Adam dedi ki; “Ya Resûlallah, ben duayı şimdi istiyorum”. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) o adama, eve gitmesini, abdest alıp iki rek’at namaz kılmasını ve namazdan sonra şöyle dua etmesini söyledi: “Ya Rabbi, ben senden istiyorum ve Rahmet Peygamberin Muhammed ile sana yöneliyorum (duada Peygamber (s.a.v.) kendi isminin anılmasını ona emrediyor). Ya Muhammed, ben bu ihtiyacımın giderilmesi için seninle Rabbime yöneliyorum. Ya Rabbi! Hz. Peygamber’i benim ihtiyacım konusunda bana aracı, şefaâtçi kıl.” Bu duada Peygamberimiz’i vesile edinme var, onun şefaâtçi kılınmasını dileme var. Sadece bu hadis-i şerif, teveessülle ilgili bütün meselelerin çözümünde yeterlidir. O âmâ adam eve gidiyor,



abdest alıyor, iki rekât namaz kılıyor, dua ediyor ve gözleri açılıyor. Gözleri açıldıktan sonra tekrar Hz. Peygamber'e geliyor, cemaat daha dağılmamış, hâlâ orada duruyor. Osman b. Huneyf diyor ki; "O adam geldi, gözleri görüyordu. Sanki daha önce hiç kusuru yok gibiydi". (İbn Mace, Sünen, İkametu's-Sala, 189; Müslim, Salatu'l-Müsafirin, 200)

Resûlullah (s.a.v.) geceleyin teheccüd kılmak için kalktığına namaza şu dua ile başlıyor: "Ya Rabbi, Ey Cebrail'in, Mikail'in ve İsrail'in Rabbi... göklerin ve yerin yaratıcısı Rabbim. Gayb âlemini de, şehadet âlemini de (inceden inceye) bilen Rabbim Sen, kullarından hangi konuda ihtilaf ettilerse, aralarında hükmedersin. Öyle ise, ya Rabbi onların ihtilaf ettikleri, konuda, izninle beni, hakka yönelt. Şüphesiz sen kimi diliyorsan, dosdoğru yola ile tensin". Peygamber (s.a.v.) burada fazilet olarak kendisinden daha aşağıda olmasına rağmen meleklerin adını zikrederek Allah'a duada/tevessülde bulunuyor.

Sahabe Hz. Peygamber'in kendisinden başka sakal-ı şerifiyle, hırkasıyla da tevessül etmiştir. Mesela Enes b. Malik saç ve sakalından bir miktarı ömrü boyunca üzerinde taşımış, vefat ederken de "Bu sakal-ı şerif'i kefenimin içine koyun." diye vasiyet etmiştir. Aynı şekilde Halid b. Velid, Peygamberimiz'in mübarek sakalından bir miktarını sarığında taşıyordu. Ve "Ben savaşları bu sakal-ı şerif hürmetine kazanıyorum." diyordu. Bu konuda "Peygamber Efendimiz'in eşyasıyla, sakalıyla değil de sünnetiyle yani o sünnetini yaşayarak ya da sünnetini anlamaya çalışarak bu konuda gayret içerisinde olmak varken niye böyle bir şey yapılsın ki!" deniliyor. Sakal-ı şerifi yanında taşı diğerlerini de ihmal etme!

Bir de dua ederken "Ya Rabbi falan salih kulun yüzü suyu hürmetine", veya "Falan kişilerin hakkı için", denilmesi meselesi var. Duasında böyle diyen kişi aslında Allah katında değer ifade eden o salih

kulun hatırına duasının kabulünü istemektedir. Hz. Peygamber'in de böyle dua ettiği variddir: "Kim namaz için evinden (camiye) çıkarken: 'Ya Rabbi ben senden isteyenlerin hakkı için ve benim şu gidişim hakkı için senden istiyorum. Çünkü ben ne şer, ne kibir, ne riya ve ne de süm'a için çıkmış değilim. Senin gazabından sana sığınmak ve rızanı elde etmek için çıktım. Senden beni ateşten korumanı, günahlarımı mağfiret etmeni istiyorum. Çünkü günahları ancak sen affedersin!' diye dua ederse, Allah yetmiş bin meleği onun için görevlendirir (ve bu yetmiş bin melek) ona istiğfarda bulunur, o kişi namazını bitirinceye kadar Allah onu kendi (mübarek) yüzüyle karşılar." (İbn Hanbel, Müsned, 3/304, 915; İbn Mace, Mesacid, 14). Hadis-i şerife göre "hakkı için" ifadesini bizzat Peygamber Efendimiz kullanarak, dua ediyor.

**Ahirette  
Hz. Peygamber'e  
şefaathetki  
verilecektir. Peki, bu  
yetki verildikten sonra,  
insanlar onun kendileri  
lehine şefaathetmesini  
isteyecekler mi?**

İnsanın Allah rızası için işlenmiş salih ve sevabı çok bir ameli, başka bir zaman Allah'a yalvarırken dile getirerek "Ya Rabbi o işi senin rızan için yapmıştım. O amelim hürmetine bu duamı kabul et!" diye dua etmesi amelle tevessüldür. Riyazu's-Salihin'in, "ihlâs" bahsinde mağarada sıkışan üç kişinin nasıl kurtulduğunu anlatan rivayet amel ile tevessül hakkında güzel bir örnektir.

Mukaddes olduğu Kur'an-ı Kerim'de, hadis-i şeriflerde Mekke-i Mükerreme, Medine-i Münevvere, Kudüs ve çevresi, Mescid-i Aksa, Tur-i Sina ve çevresi, Arafat, Mültezem, Hicr, Makam-ı İbrahim gibi yerler zikredilerek, mukaddes/mübarek oldukları beyan edilmiştir. Oralarda dua etmek ve duanın kabulünü ümit etmek, mekân ile tevessülün örnekleridir.

Bazı zamanlar vardır ki diğer zamanlara göre daha kıymetlidir. Mesela "Cuma gününde öyle bir an vardır ki dualar mutlaka kabul edilir." (Müsned, 2/230, 401, 5/451; Buhari, Deavât, 61; Müslim, Cuma, 14, 15.) gibi. Cuma günü, seher vakti, farz namazlardan hemen sonra daha yerinden kalkmadan Allah'a dua etmek zamanla tevessül örneğidir. ■



## SÛFÎ'NİN RUHSAL YOL HARİTASI ÜZERİNE

Ali Rıza BAYZAN

### Transpersonal Psikolojide ve Tasavvuf'ta İnsan

Psikoterapilerin temeli, “İnsan nedir?” sorusuna verdikleri cevaplarda yatar. Bu bakımdan psikoterapiler ile tasavvuf arasında bir karşılaştırma yaparken “İnsan nedir?” sorusu bir referans noktası olarak alınabilir.

Transpersonal yaklaşım, davranışçı, psikanalitik ve varoluşçu-insancı yaklaşımlardan sonra dördüncü güç olarak ortaya çıkmıştır. Transpersonal yaklaşım, kendinden önceki yaklaşımları hem kapsayıp hem aşan çok daha geniş bir insan algısına sahiptir. İnsanın aşkınlığı konusundaki vurgularıyla transpersonal yaklaşım ile tasavvuf arasında daha fazla kesişim söz konusudur.<sup>1</sup>

Kur'an, Allah'ın insana kendi ruhundan üflediğini bildirir.<sup>2</sup> Sûfilere göre insanı insan yapan, insanı diğer varlıklardan farklı ve üstün kılan, ruhunun “ilâhî bir

nefes” oluşudur. Tabi insanın bir de beşerî tarafı vardır, sûfîler bunun için “nefs” kavramını kullanırlar. Sûfilere göre insanda merkez kalptir.<sup>3</sup> Kalp, nefis ve ruh için bir egemenlik ve savaş alanıdır. Nefsin egemenliğine girdikçe kalp hastalanır, ruhun egemenliğine girdikçe iyileşir, yücelir. Sûfî yolunun yıldızlarından Cüneyd-i Bağdadî'nin (ö. 909) ifadesiyle “Tasavvuf, Allah'ın sendeki seni öldürüp, kendisiyle yaşatmasıdır.”<sup>4</sup> Bu bağlamda tasavvuf “ego merkezli bir kişisel gelişim programı” değil, “kalp merkezli insanî gelişim programı” olarak tanımlanabilir, beşerî benlikten sıyrılıp Rabbanî benliğe doğru seyreden.

Transpersonal yaklaşım kendi içinde de çeşitlilik barındırır. Biz burada transpersonal yaklaşımın önemli isimlerinden olup da tasavvuftan da dikkate değer biçimde yararlanmış olan Stanislav Grof'un insan tezine değineceğiz.

Grof'a göre "İnsanlığın en derin doğası hayvanî değil, tanrısalıdır."<sup>5</sup> Grof'a göre "Kişinin ilahîlikle özdeş oluşuna dair bu iç görü her ne kadar farklı şekillerde anlatılsa da tüm büyük manevî geleneklerin temelinde yer alan nihai gerçektir."<sup>6</sup> Grof, bu bağlamda Hz. Peygamber'e atfen "*Kendini bilen Rabbini bilir*" sözünü de referans gösterir.<sup>7</sup> Grof'a göre "Gerçek varlığımız, kozmik yaratıcı ilkeyle bir olduğu için, açlığımızı maddi dünyada peşinde koştuğumuz hiçbir şey gideremez. Tanrısal kaynakla mistik birlik dışındaki hiçbir deneyim en derin arzumuzu tatmin edemez."<sup>8</sup> "Şuur evriminin her düzeyinde psişedeki en derin motive edici güç tanrısallığımızın deneyimine geri dönmektir."<sup>9</sup>

### Sûfî Yolunda Makamlar ve Haller

Sûfî yolunun amacının insanı yaratılış ayarlarına döndürerek Allah vergisi olan potansiyellerini hareket geçirmek olarak tanımlanabilir. Önde gelen sûfilerden Kelâbâzî'ye (ö. 995) göre insanın "Önce nefsin afetlerini bilmesi ve tanıması, nefsin nasıl eğitileceğini, huylarının ne şekilde düzeltileceğini, şeytanın kurduğu tuzakların neler olduğunu, dünya fitnesini ve bundan korunma yolunu bellemesi gerekir."<sup>10</sup> Kimi sûfiler buna "hikmet ilmi" adı verir.<sup>11</sup>

Sûfilerin hikmet ilmi, makamlar ve haller adı verilen ruhsal yol haritaları içermektedir. Makamlar ve haller konusunda tasavvuf literatüründe genişçe ele alınan konulardandır. Bu makalede sûfilerin bu konuya yaklaşımlarını örneklemekle sınırlı kalacağız.

Makamlar ve haller, manevî gelişimin evrelerini ve bu süreçteki kalbî deneyimleri ifade etmektedir. Ünlü sûfî Kuşeyrî (ö. 1072), makamı "Tasavvuf ıstılahında makam, kulun tekrar ede ede kazandığı ve vasıf haline getirdiği âdab ve ahlâk" olarak tanımlamaktadır.<sup>12</sup>

Makam ile hâl arasında nasıl bir ilişki vardır? Kelâbâzî'nin ifadesiyle "Her makamın bir başlangıç bir de bitiş noktası vardır. Bir makamın başı ile sonu arasında birbirinden farklı birçok haller vardır."<sup>13</sup> Kuşeyrî'ye göre makam iradeyle elde edilirken "hâl, kulun kazanma isteği olmadan kalbe gelen neşe-hüzün, rahatlık-sıkıntı, şevk-dert, heybet-heyecan gibi mânâlardır."<sup>14</sup> Buna göre haller makamların türevi olarak görülebilir.

Önde gelen sûfilerden Ebu Nasr Serrac'a (ö. 988) göre makamlar şunlardır: 1. Tevbe 2. Vera 3. Zühd 4.

Fakr 5. Sabır 6. Tevekkül 7. Rıza<sup>15</sup> Serrac, halleri şöyle sıralamaktadır: 1. Murakabe 2. Kurban/Yakınlık 3. Muhabbet 4. Havf/Korku 5. Reca/Ümit 6. Şevk/İştiaf 7. Üns 8. İtmî'nan 9. Müşahede 10. Yakın<sup>16</sup>

Ebu Talip el-Mekki'ye (ö. 996) göre makamlar şunlardır: 1. Tevbe 2. Sabır 3. Şükür 4. Reca 5. Havf 6. Zühd 7. Tevekkül 8. Rıza 9. Mahabbet<sup>17</sup>

Kelâbâzî'ye göre ise makamlar şunlardır: 1. Tevbe 2. Zühd 3. Sabır 4. Fakr 5. Tevazu 6. Havf 7. Takva 8. İhlâs 9. Şükür 10. Tevekkül 11. Rıza 12. Yakîn 13. Zikir 14. Üns 15. Kurban 16. İttisal 17. Muhabbet<sup>18</sup>

Makamlar ve halleri birbirinden ayırmayan Kuşeyrî (ö. 1072) şöyle bir liste verir: 1. Tevbe 2. Mücâhede 3. Halvet-uzlet 4. Takva, 5. Verâ 6. Zühd 7. Samt 8. Havf 9. Recâ 10. Hüzün 11. Nefsanî arzuları terk 12. Huşu-tevazu 13. Nefse muhalefet 14. Hased 15. Gıybet 16. Kanaat 17. Tevekkül 18. Şükür 19. Yakın 20. Sabır 21. Murakabe 22. Rıza 23. Ubudiyet 24. İrade 25. İstikamet 26. İhlâs 27. Sıdk 28. Hayâ 29. Hürriyet 30. Zikir 31. Fütüvvet 32. Firâset 33. Ahlâk 34. Cûd-sehâ 35. Gayret 36. Velâyet 37. Dua 38. Fakr 39. Tasavvuf 40. Edep 41. Sefer ahkâmı 42. Sohbet 43. Tevhid 44. Ölüm 45. Marifetullah 46. Mahabbet 47. Şevk 48. Şeyhlere hürmet 49. Semâ 50. Kerâmet 51. Rüya<sup>19/20</sup>

Sühreverdî (ö. 1234) makamları şöyle sıralamaktadır: 1. Tevbe 2. Vera 3. Zühd 4. Sabır 5. Fakr 6. Şükür 7. Havf 8. Reca 9. Tevekkül 10. Rıza<sup>21</sup> Sühreverdî başlıca halleri ise şöyle sıralamaktadır: 1. Muhabbet 2. Şevk 3. Üns 4. Kurban 5. Hayâ 6. Vuslat 7. Kabz-Bast 8. Fena-Beka<sup>22</sup> Sühreverdî'nin saydığı diğer haller şunlardır: 1. Cem ve Tefrika (Fark) 2. Tecelli ve İstitâr 3. Tecrid-Tefrid 4. Vecd-Tevacüd-Vücüd 5. Galebe 6. Müsamere 7. Sekr-Sahv 8. Mahv-İspat 9. İlme'l-Yakin-Ayne'l-Yakin-Hakka'l-Yakin 10. Vakt 11. Gaybet-Şühûd 12. Zevk-Şurb-Reyy 13. Muhadara-Mükaşefe-Müşahede 14. Tevarik-Bevadih-Levami 15. Temkin ve Telvin 16. Nefes<sup>23</sup>

Hallerin devamlı olup olmadığı konusu sûfiler arasında tartışmalıdır. Abdurrezzak Kâşânî'ye (ö. 1329) göre "Bir nitelik sabit ve yerleşik olmadığı sürece haldir; aynı nitelik yerleşik, sabit ve devamlı hale geldiğinde makam haline gelir."<sup>24</sup> Buna karşılık Kuşeyrî'nin formülasyonu şöyledir: "Sûfilerden bazıları hallerin bâkî ve daimî olduğuna işaret ederek demişlerdir ki: Haller devamlı olmaz



ve peş peşe gelmezse hal değil levâih ve bevâdih adını alır.<sup>25</sup> Levâih ve bevâdih sahibi henüz hallere ulaşmış değildir. Ancak bu sıfat, devam ederse o zaman hal ismini alır.”<sup>26</sup> Kuşeyrî sonuçta “Hallerin devamlı olduğunu savunan sûfilerin sözleri doğrudur” der.<sup>27</sup>

Makamların ve hallerin böyle çok farklı tasnifleri zihin karıştırıcı gibi görünebilir, bunları bir sistematik olarak değil bir döküm olarak görmek daha doğrudur. Ebu Talip el-Mekki’nin listelediği makamları işlerken ara başlıklarla başka makamlara da değinmesi, verdiği listenin bir döküm olduğunun göstergesi olarak yorumlanabilir. Nitekim farklı döküm veren sûfiler arasında ciddi bir tartışma olmaması dikkate değer. Dahası kimi sûfiler, bir kitapta kullandıkları dökümü başka bir kitapta değiştirmiştir. Örneğin Necmüddin-i Kübra’nın (ö. 1221), Usûl-i Aşere adlı risalesinde verdiği döküm ile Risale ile’l-Haim’de verdiği döküm birbirinden farklıdır.

Necmüddin-i Kübra’nın Usûl-i Aşere’deki dökümü şöyledir: 1. Tevbe 2. Zühd 3. Allah’a tevekkül 4. Kanaat 5. Uzlet 6. Devamlı zikir 7. Tamamen Allah’a yönelme 8. Sabır 9. Murakabe 10. Rıza<sup>28</sup> Necmüddin Kübra’nın Risale ile’l-Haim’deki dökümü ise şöyledir: 1. Beden Temizliği 2. Halvet 3. Devamlı susmak 4. Devamlı oruç 5. Devamlı zikir 6. Teslimiyet 7. Hatıra bir şey getirmemek

8. Kalbi şeyhe rabt etmek 9. Ancak mecburiyet halinde uyumak 10. Yemede içmede orta yolu izlemek<sup>29</sup>

## Sonuç

Bu nedenle sûfilerin makamlar ve hallere dair dökümlerini, modern bilimdeki sistematikler olarak görmek yanlış olur. Çünkü makamlara ve hallere ait kavramlar arasında çokça geçişkenlik olduğunu ve birbirini gerektirdiğini de hesaba katmak gerekir. Sûfilerin dökümlerini manevî gelişimde yoğunlaşılacak noktaları işaretleme olarak görmek mümkündür.

Sühreverdî’nin vurguladığı gibi “Üstadların düşünceleri içinde bulundukları anın icap ve ihtiyaçlarına göre meydana gelir.”<sup>30</sup> Bu çerçevede sûfiler, tarih boyunca makamları ve halleri hedef kitlelerindeki insanların manevî ihtiyaçlarına göre yeniden sistematize ettiklerini; burada özün/içeriğin aynı kaldığını formülasyonların değiştiğini söyleyebiliriz.

Muhtemelen pratikte duyulan ihtiyaçlarla birlikte makamlar ve hallerin sûfilerce Etvar-ı Seba eksenli çok daha ayrıntılı ruhsal yol haritaları içinde ele alınması yaygınlık kazanmıştır. Etvar-ı Seba’daki ruhsal yol haritaları psikoterapilerle karşılaştırmalar yapmak açısından çok daha zengin içerikler vermektedir. ■

## DİPNOTLAR

- 1 Bu hususları eserlerimizde genişçe ele aldık. Bkz. *Sufi ile Terapist*, İstanbul, 2015, 8. baskı, Etkileşim Yayınları; *Terapistin Sufi Olursa*, İstanbul, 2018, 3. baskı, Tuti Yay.
- 2 Sad, 38/71-74; Hicr, 15/29; Secde, 32/9.
- 3 Kalp hakkında bkz. Dr. Ergül, Adem, *Kur’an ve Sünnete Göre Kalbî Hayat*, 2000, Altınoluk Yay.; Uludağ, Süleyman, “Kalb”, DİA, İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 229-232.
- 4 Sühreverdî, Ebu Hafs Şihabüddin, *Avarifu’l Mearif/Tasavvufun Esasları*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, İrfan Gündüz, Erkam Yayınları, İstanbul, 1989, s. 67; Kübreviye yolunun piri Necmüddin Kübra da şöyle der: “Şüphesiz ki tasavvufî hayatın başı hastalık, sonu sıhhattir. Zira başlangıçta kalp hastadır. Hassas ve titiz tabip durumunda olan şeyh (yol gösterici) tarafından tedavi edildiğinde sıhate ve selamete kavuşur.” Necmüddin Kübra, “Fevaihu’l-Cemal,” *Tasavvufî Hayat* içinde, çev. Mustafa Kara, İstanbul 1980, Dergâh Yayınları, s. 104.
- 5 Grof, Stanislav, *Geleceğin Psikolojisi/Psychology of the Future*, çev. Sezer Soner, İzmir, 2000, Ege Meta Yayınları, s. 410.
- 6 Grof, Stanislav, *The Cosmic Game/Explorations of the Frontiers of Human Consciousness/Kozmik Oyun/İnsan Şuurunun Yeniden Keşfi*, çev. Levent Kartal, İzmir, 2000, Ege Meta Yayınları, s. 53.
- 7 Grof, Kozmik Oyun, s. 53.
- 8 Grof, Kozmik Oyun, s. 54.
- 9 Grof, *Geleceğin Psikolojisi*, s. 432.
- 10 Kelâbâzî, Taarruf/Doğuş Devrinde Tasavvuf, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1979, Dergâh Yayınları, s. 130.
- 11 Kelâbâzî, Taarruf, s. 130.
- 12 *Kuşeyrî Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, 3. Baskı, Dergâh Yayınları, s. 182.
- 13 Kelâbâzî, Taarruf, s. 132.
- 14 *Kuşeyrî Risalesi*, s. 183 vd.

- 15 Ebu Nasr Serrac Tûsî, *el-Lüma’*, çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul, 1996, Altınoluk Yayınları, s. 42-52
- 16 Serrac, el-Lüma’, s. 53-68
- 17 Kara, Mustafa, “Tasavvuf Kitabiyatında Makamların Tasnifi ve Usûlü Aşere Geleneği”, *Fikir ve Sanatta Hareket*, Ocak-Şubat 1980, sayı: 11-12, s. 11
- 18 Kelbazi, Taarruf, s. 139-163
- 19 Kuşeyrî, s. 227-586. Etraflı bilgi için bkz., Göztepe, Yüksel, “Abdülkerim Kuşeyrî’de Hâller ve Makamlar”, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.
- 20 Makamlar ve haller konusunda çok daha kabarık döküm veren sûfiler de vardır. Bunun bir örneği Ruzbihan Bakli’nin (ö. 1209) *Meşrebu’l-Ervah* eserindeki 100lük dökümüdür. Bkz., Kara, Mustafa, “Tasavvuf Kitabiyatında Makamların Sayılarla Tasnifi ve Usul-ü Aşere Geleneği,” *Fikir ve Sanatta Hareket*, Ocak-Şubat 1980, VII. Devre, Sayı: 11-12, s. 14.
- 21 Sühreverdî, *Avarif*, 60. Bölüm, s. 605-625.
- 22 Sühreverdî, *Avarif*, 61. Bölüm, s. 626-649.
- 23 Sühreverdî, *Avarif*, 62. Bölüm, s. 650-660.
- 24 Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2004, İz Yayınları, s. 199.
- 25 Levâih ve bevâdih, çok kısa süreli manevî hallerdir. Bkz. *Kuşeyrî Risalesi*, 209 vd; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 113, 475.
- 26 *Kuşeyrî Risalesi*, s. 183.
- 27 *Kuşeyrî Risalesi*, s. 183. Haller konusunda bir ufuk turu için bkz., Erginli, Zafer, “Temel Tasavvuf Klasiklerinde Hâl Kavramına Toplu Bir Bakış,” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII (2008), Sayı:1.
- 28 Necmüddin Kübra, “Usulu Aşere” *Tasavvufî Hayat* içinde, s. 31-70
- 29 Necmüddin Kübra, “Risale ile’l-Haim” *Tasavvufî Hayat* içinde, s. 71-90
- 30 Sühreverdî, *Avarif*, s. 132.

# TASAVVUFTA GÜNCEL HASSASİYETLER

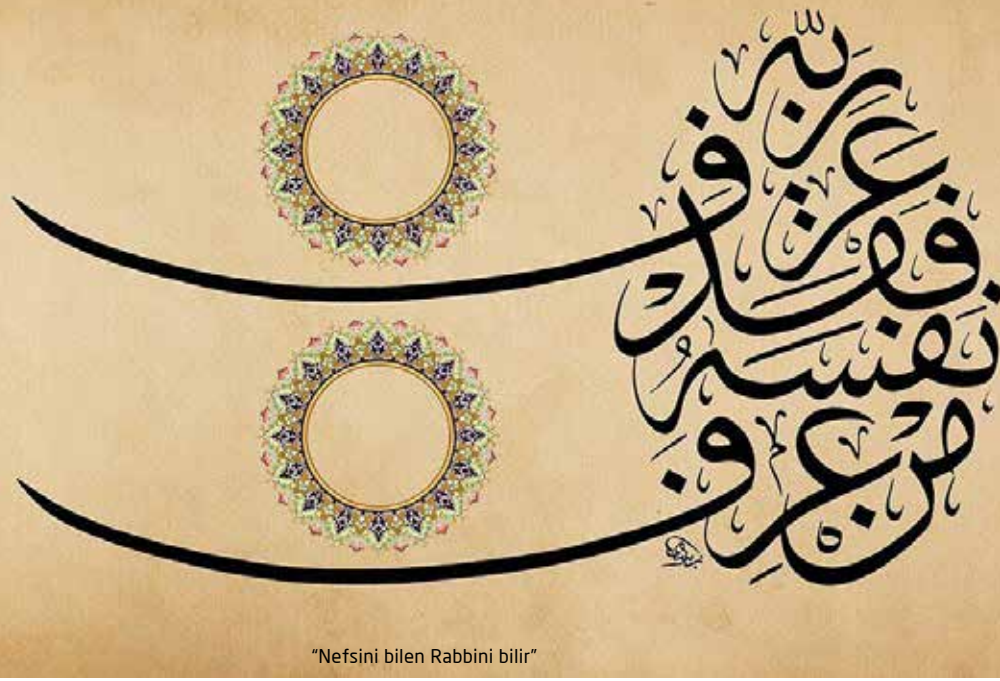
Prof. Dr. Abdullatif TÜZER

Muş Alparslan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi

Önce şu soruyu sormamız gerekiyor? Tasavvuf mistik bir düşünce ve hayat tarzı mıdır? Batılı'nın mistisizme verdiği anlam dikkatlice incelenecek olursa, bu soruya olumlu cevap vermekten kaçınmak hepimiz için vacip olur.

Mistisizm konusunun önde gelen uzmanlarından Walter T. Stace'e göre, "Birlik, Bir, hangi türden olursa olsun her mistisizmin ana deneyimi ve ana kavramıdır."<sup>1</sup> Bu deneyim, insan ile Tanrı arasındaki mesafenin kalktığı, ikisinin gerçekte bir olduğu ve böyle bir birliğin bilincine varıldığı bir deneyimdir. Ve bu

deneyim dinler üstü olup evrenselidir. Bir bakıma, farklı din mensupları bu evrensel birlik deneyimini kendi dinî öğretilerinin rengine boyayarak tahrif ve tahrif etmektedir. Bu demektir ki, tasavvufî tecrübe haddi zatında sadece İslâm'ı değil farklı kültürleri, zamanları ve mekânları kuşatacak kadar evrensel bir insanlık tecrübesidir. Bu iddiaya karşı peşinen şunu söylemeliyiz ki, tasavvufun İslâmî kimliği ve rengi asla yok edilemez. O İslâm'a özgü, İslâm'ın yoğurup biçimlendirdiği derûnî bir tecrübedir. Onun bağlamının dışına çıkarılması hem hayat damarlarının kesilmesi hem de yozlaştırılması anlamına gelecektir.



"Nefsini bilen Rabbini bilir"

bir ve özdeş olma biçiminde anlaşılmalıdır. Fenâ ya da birlik, Allah'ın huzurunda hiçliğini ve acziyetini idrak etme, hep onunlaymış gibi bir his taşıma, Onun varlığının beşerî varlığımızı kuşatması ya da Onun varlığında kaybolma, Allah'ın sıfatlarına bezenmeye çalışma anlamında bir duygusal ve irâdî birliği ifade eder. "Fenâyâ işaret edenler, bununla tâat ve amelleri görmekten fâni olmayı, kulda 'Hak ile kâim olma' düşün-

Öyleyse tasavvufun bir yandan kendi içindeki yozlaşmalarla bir yandan da Batı'nın seküler evrensel insanlık dini projesine alet edilişiyle hesaplaşması ve bunların yırtıcı pençelerinden kendisini koruması bugün aciliyet kesbetmiş vazifelerin başında gelmektedir. Bunun için tasavvufa yakın her müslümanın aşağıda sıralayacağım hususları aklından çıkarması gerektiği kanaatindeyim:

1. Zühd, takva, verâ, fakirlik, zevk ve Allah aşkını hayatın merkezine koyan tasavvuf İslâm'ın özü, kalbi ve ruhudur. Bu açıdan son derece öneme sahiptir. Her şeyden önce tasavvuf güzel ahlâktır, ahlâkî ve manevî kemâlî amaçlar. Kettânî'nin dediği gibi, "Tasavvuf ahlâktır, ahlâken senden önde olan tasavvuf bakımından da önde olur."<sup>2</sup>

2. "Hakikat tarafından teyit edilmeyen hiçbir şeriat makbul değildir. Şeriatla mukayyet olmayan hiçbir hakikat de makbul değildir."<sup>3</sup> Şeriatı aşılması gereken bir şey gibi telakkî eden ve hakikate erdikten sonra tüm dinî ve ahlâkî mükellefiyetlerden ârî olduğunu iddia eden birisi ya kelime oyunu yapmakta ya da düpedüz şarlatanlığa soyunmaktadır. Allah'a vasıl olan bir velî için dinin; Kur'an ve sünnetin hükümünün kalmadığını iddiâ etmek dini yozlaştırmaktan başka bir şey değildir.

3. Allah'ın varlığında fâni olma ya da Allah'la bir olma (fenâfillah) hâli asla Allah ile ontolojik mânâda

cesinin bâkî kalmasını murat ederler."<sup>4</sup> Gazzâlî'nin sözleriyle, " . . . Sekr halleri gidip de Allah'ın yeryüzündeki mizanı olan akıl hükmüne döndükleri zaman, bunun hakiki birleşme olmadığını, fakat ittihadı benzediğini anlarlar."<sup>5</sup> Cüneyd-i Bağdâdî, "Gaybdan gelen bir şeyle kendi beşerî varlığından yok olduğun zaman rûhî ferdiyetini kaybetmezsin."<sup>6</sup> derken, *Ene'l-Hak*'ı ile meşhur Hallâc-ı Mansur da "Siz bilmeyenler, bir tutmayın 'benim' ile 'Tanrısal ben'i (ne şimdi, ne geçmişte ne de gelecekte) . . . Ben, ondanım ama o değilim."<sup>7</sup> sözlerini sarfeder.

4. Aklın ve ahlâkın önemsizleştirildiği ya da bütününü iptal edildiği bir yerde mutlaka yanılmaz otorite hegemonyası, keyfilik ve istismar vardır. Bir şeyhin dürüstlüğü ve güvenilirliğini ancak aklın ilkeleri, ahlâkın genel geçer normları, yüzlerce alimin Kur'an, hadis, icma ve içtihat ile ilmek ilmek ördüğü sahih geleneğin otoritesiyle denetleyebiliriz. Bu denetimden kendini muaf sayan hiçbir şeyhin güvenilirliği yoktur. Gazzâlî'nin çok güzel ifade ettiği gibi, "Şeriat güneşe akıl da göze benzer. Güneş olmazsa göz görmez, göz olmazsa güneş bir anlam ifade etmez". Yine Muhâsibî'nin sözleriyle, "Akıllar, Yüce Allah'ın kalplere koyduğu nurlardır. Kul içinden geçen bütün düşüncelerin, şeytanının telkinlerinin, nefsinin kuruntularının hepsinde ve kulluk içinde gözettği her hususta doğruyu yanlıştan işte bu nur ile ayırır."<sup>8</sup>



5. Kerametlere asla itibar edilmemelidir. Kerametler bir şeyhin ya da tarikatın doğruluğunun ve güvenilirliğinin ölçüsü olarak değerlendirilmemelidir. Tasavvuf tarihinin büyük sûfilere ya kerametlere itibar etmemişler ya da kerametleri kulu Allah'a ulaştıran yol üzerindeki tuzaklar olarak görmüşlerdir. Bu konuda en açık kuralı Musa b. İsa'nın anlattıklarından öğreniyoruz: "Bâyezid'in şunu söylediğini babam bana anlatmıştı. Bir adamın havada bağdaş kurup oturacak kadar kerametlere sahip olduğunu gözlemlerseniz, o adamın Allah'ın emirlerini, nehiylerini ve hudutlarını muhafaza ve şerîata riayet hususunda nasıl hareket ettiğini tetkik edene kadar ona aldanmayınız."<sup>9</sup>

6. Allah'tan doğrudan bilgi alma kapısının açık olduğunu iddia etmek çok tehlikeli olduğu gibi dinen de hükümsüzdür. Tehlikelidir çünkü bilgi iddiasında bulunan kişiyi sorgulanamaz ve yanılmaz bir otoriteye dönüştürecektir. Bunun din içinde din (bâtınî din) ihdas etme gibi bir tehlikeyi de barındırdığını söylememiz gerek. Dinen hükümsüzdür çünkü din tamamlanmıştır ve Hz. Peygamber kendisinden sonra iki şeyi sınıksız tutduğumuz sürece asla dalâlete düşmeyeceğimiz konusunda bizi temin etmiştir: Kur'an ve Sünnet.

7. Şeyhin her şeyi duyan ve gören, olağanüstü şeylere kudret yetiren, kulun imdadına her an yetişen vs. bir insanüstü varlığa dönüştürülmesi ya da ilahlaştırılması; her şeyin ondan dilenmesi, onun bir hidayete erdirici ve kurtarıcı olarak görülmesi ve kible edinilmesi en büyük şıktır.

8. "Kişi bu dünyayı mal biriktirip yığma, böbürlenme, makam ve mevki peşinde koşma, yükselme ve şöhret olma ve yoksul düşerim korkusuyla zenginlik üstüne zenginlik katma şeklinde değerlendirirse, onun dünyası yerilecek bir dünya olur. Buna karşılık, kul bu dünyadan meşru yollarla gerekli olanı, haysiyetini ve

dinini koruma için vazgeçilmez olanı edinirse, onun dünyası yerilecek değil, övülecek bir dünya olur."<sup>10</sup> Fakirlik sūfinin aslî halidir. Bîşr b. Haris Hafî'nin sözleriyle, "Makamların en faziletlisi, mezara varıncaya kadar fakirlik için sabırlı olmaya azmetmektir." Ve yine Ebu Derdâ'nın anlattığına göre, "Ölümlerle düşüp kalkmaktan sakının!" diyen Resulullah'a "Ölümler kimlerdir?" diye sorulduğunda, "Zenginler." cevabını vermiştir.<sup>11</sup> Buraya kadar aktarılan sözlerin sebebi hikmetine gelince, her nerede para ve çıkar ilişkileri kurulmuş, dünyevî haz ve menfaat güdülmüş, lüks ve şatafata kaçılmış, mevkî, makam ve mal biriktirme sevdasına düşülmüş, zenginlerin eteğine yapışılmış ise orada gerçek irfan ve hakiki sūfilikten eser yoktur.

9. İster Allah'ın rızasını gözetmeye isterse göz boyamaya, teşvike veya muhatapta hayranlık uyandırmaya hizmet etsin her tür itidalden sapmalara, sergilenen aşırılıklara dinen kıymet atfedilmemelidir. Bu konuda Osman ibn Maz'un'un anlattıkları hepimiz için ders niteliğindedir:

- Ya Resulallah! İçimden Havle'yi boşamak geçiyor.
- *Yavaş ol! Çünkü evlenmek benim sünnetimdir.*
- İçimden kendimi hadım etmek geçiyor.
- *Yavaş ol! Çünkü benim ümmetimde hadımlık (ve böylelikle şehvî arzulardan kurtulmak) oruca devamlı sağlanır.*
- İçimden keşişler gibi yaşamak geçiyor.
- *Yavaş ol! Çünkü onun yerine benim ümmetime yakışan hac ve cihattır.*
- İçimden et yemeyi terk etmek geçiyor.
- *Yavaş ol! Çünkü ben eti severim, bulabildiğimde de yerim. Onu Rabbim'den dilersem, beni onunla gıdalandırır.*<sup>12</sup>

#### DİPNOTLAR

- 1 Stace, Walter T., *Mistisizm ve Felsefe*, çev. Abdüllatif Tüzer, İnsan Yay., İstanbul, 2004, s. 64-65.
- 2 Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi: Tasavvuf İlimine Dair*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 7. Baskı, İstanbul 2014, s. 369.
- 3 Kuşeyri, a.g.e., s. 176.
- 4 Ebu Nasr Serrac Tusi, *El-Luma*, haz. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk, İstanbul, 1996, s. 431.
- 5 Gazzâlî, *Mışkatul-Envar: Nurlar Feneri*, çev. Süleyman Ateş, Bedir Yay., İstanbul, 1994, s. 31-32.
- 6 Süleyman Ateş, *Cüneydi Bağdadi, Hayatı, Eserleri ve Mektupları*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1970, s. 109.

- 7 Hallâc-ı Mansur, *Tavasın: Ene'l-Hak*, çev. Yaşar Güneç, Yaba Yay., İstanbul, 2002, s. 21, 69.
- 8 Muhâsibî, *Allah'a Dönüş*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 2013, s. 45.
- 9 Kuşeyri, a.g.e., s. 108.
- 10 Muhâsibî, a.g.e., s. 42.
- 11 Kuşeyri, a.g.e., s. 361.
- 12 Muhâsibî, a.g.e., 105.



## İNGİLİZ ORYANTALİSTLERİN TASAVVUFÎ ARAŞTIRMALARA KATKILARI

Prof. Dr. Süleyman DERİN

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

İslâm'ın ortaya çıkışıyla beraber Hristiyan dünya bu yeni dinin gelişimini yakından takip etmeye başlamıştır. Zira İslâm ve Hristiyanlık iki komşu medeniyet olarak dinî, siyasî, kültürel ve askerî açıdan ciddi bir rekabet ve etkileşim içinde olmuştur. Papalık, hristiyanlar arasında hızla yayılan İslâm'a engel olmak istemiş, "hristiyanları İslâm'ın etkisinden koruma" gayretine din adamları ile beraber ilim adamları da katılmıştır. Örneklerinde görüleceği üzere çoğu zaman ürettikleri bilgi dinî, siyasî ve kültürel önyargılardan arındırılmamış, hatta İslâm aleyhinde yanlış bilgilendirme kampanyası başlatılmıştır.

Makalemiz Avrupalılar arasından özellikle İngilizlerin oryantalist çalışmalarındaki gayretlerini ele alacaktır. Zira İngilizler denizci bir millet olması hasebiyle tarih boyu hareket kabiliyeti yüksek bir toplum olmuştur.<sup>1</sup> İslâm'ın olduğu her yere özellikle de Sicilya ve İspanya'ya ulaşmaları kolay olduğu için buradaki müslüman üniversitelerinde pek çok İngiliz İslâm'ı yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Bunlar arasında öncü sayılabilecek ilk şahıs Bathlı Adelard'dır. 12. yüzyılın ilk çeyreğinde İspanya

ve Suriye'ye uzun seyahatlerde bulunan Adelard, birçok Arapça eseri Latince'ye çevirerek, Hristiyan âleminin hizmetine sunmuştur. Adelard'ın yeğenine yazdığı bir mektupta, İslâm medeniyeti hakkında verdiği bilgiler müslümanların o dönemde sahip oldukları yüksek seviyeyi göstermesi açısından önemlidir:

"Ben Arap öğretmenlerimden doğru yolu bulmama yarayacak bir metot öğrendim ki bu, bizim metotlardan çok farklıdır. Biz otoriteye tam olarak itaat ederek bir at gözlüğü takıyoruz. Otorite, at gözlüğünden başka bir şey değildir. Vahşi hayvanlar, onunla nereye ve niçin gittiğini bilmeden yönetildiği ve sadece gemlere itaat ettiği gibi, biz de Kilise yazarlarının otoritesine itaatle kendimizi prangaya vuruyoruz. Akıl insana doğru ile yanlış ayırsın diye verilmiştir. Biz önce akla itaatle işin mantığını aramalı, elimizdeki metin ve rivayetleri bu gözle değerlendirmeliyiz."<sup>2</sup>

Profesyonel mânâda İngiliz oryantalist araştırmalarının başlangıcı 17. yüzyıl olarak kabul edilmektedir. 1632 yılında Sir Thomas Adams tarafından Cambridge'de, bu tarihten dört yıl sonra ise Başpiskopos Laud tarafından

Oxford'da Arapça kürsüleri kurulmuştur. Böylece Arapça bir ilim ve din dili olarak İngiliz eğitim sistemindeki yerini almıştır. Laud, aynı zamanda güçlü bir kütüphanenin oluşması için de uğraşmış, 1634'te Doğu Akdeniz Şirketi'ne yazdığı bir mektupta, "Doğu'dan gelen her geminiz muhakkak bir Arapça, bir de Farsça yazma ile dönsün." emrini vermiştir.<sup>3</sup> Bu gayretin bir neticesi olarak bugün Londra, Oxford ve Cambridge'deki kütüphaneler raflarında bazen İslâm ülkelerinde bile bulunmayan yazma eserler barındırmaktadır. Bu yüzyılda İngilizlerin amacı oryantalist çalışmalardan daha çok İslâm ile mücadele etmek ve Hristiyanlığı yaymak olmuştur. Cambridge'de kurulan İslâmî araştırmalar kürsüsüne destek veren bir tüccara üniversite yetkilileri şu teşekkür mektubunu yazmıştır:

"Bizim amacımız sadece Arap dilinin ve edebiyatının gizli hazinelerini ortaya çıkarmak değil, ayrıca kralımıza ve devletimize doğu ülkeleri ile yaptığı ticarete yardımcı olmak, karanlık içinde yaşayan bu insanlara Hristiyanlığı ulaştırmak ve Kilise'nin sınırlarını genişletmektir. Tanrı hayırlı amellerinizden ve bize olan desteğinizden dolayı sizi mükâfatlandırın."<sup>4</sup>

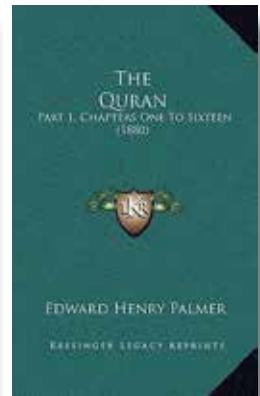
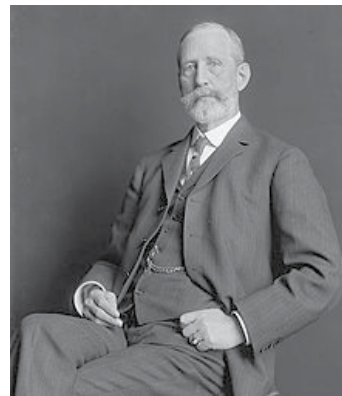
İngiliz oryantalistler arasında oryantalizmi bir müessese haline getiren en önemli şahıs William Jones (ö.1794) olarak kabul edilmektedir.<sup>5</sup> Jones doğu ve batı dillerine hâkim, çalışkan bir müsteşiriktir. "Sekiz lisanı iyi derecede, sekiz lisanı sözlük yardımı ile ve on iki lisanı ise az çok anlaşılır bir şekilde bildiğini" ifade eder.<sup>6</sup> William Jones, 15 Ocak 1784'te, Royal Asiatic Society of Bengal'i (Bengal Kraliyet Cemiyeti) kurmuştur. Kuruluşundan itibaren kral ve kraliçelerin bu cemiyetlerin ve İslâmî araştırmaların destekçileri olmaları ilginçtir. Bu yakın ilgi neticesinde İngilizler oryantalizm sahasında önemli başarılarla imza atmışlardır.

İngiliz oryantalistler arasında askerî vazifelerle İslâm ülkelerinde ve özellikle Hindistan bölgesinde bulunanlar önemli bir yekûn oluşturmaktadır. Yüksek rütbeli pek çok asker sadece askerî görevlerle yetinmemiş, yönettikleri toplumları yakından tanımaya gayret etmişlerdir. Elde ettikleri bilgi ve tecrübelerini de yazıya dökerek oryantalizm sahasında önemli eserler vermişlerdir. Erken dönem oryantalistleri olarak kabul edeceğimiz bu grubun en büyük yanıışı tasavvufu tamamen İslâm'dan ayrı bir din veya mezhep olarak görmeleri ve bunun sonucunda, Kur'an ve sünnetin tasavvufi metotta oynadığı rolü inkâr etmeleridir.

İngiliz oryantalistlerin bir diğer özelliği de kolayca müslüman kılığına girip onların içlerinden biri gibi görünebilmeleridir. Mesela, bunlardan ilmî hayatının çoğunu Mısır'da geçiren Edward William Lane (ö. 1876), Mısırlı ulemâ ve üdebâ arasında seçkin bir yer edinmiştir. Sufileri de tanıttığı *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* adlı eserinin başında yayımcı şu notları düşer:

"O Araplar içinde onlardan biri gibi yaşadı. Onların kıyafetlerini giydi ve Arap ismi kullandı. Onların yeme içme adetlerini benimseyerek, içki kullanmaktan bile vazgeçti. Çatal bıçak kullanmayı bırakarak, onlar gibi elleriyle yemek yedi. Evlerinde ve pazarlarda onlardan biri gibi davrandı. Camilere ve onların en kutsal yerlerine girdi. Sonunda Arapların tam güvenini kazandı, hatta Araplar onun yabancı olduğunu bile unuttular. Böylece Lane, onların dünyasını yakından tanıdı, zira onlar hiçbir duygularını ondan saklamadılar."<sup>7</sup>

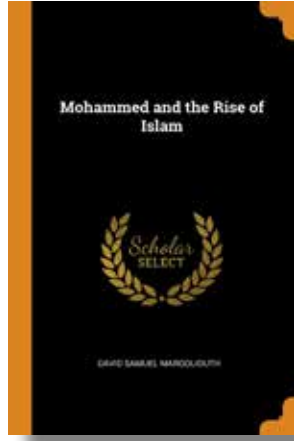
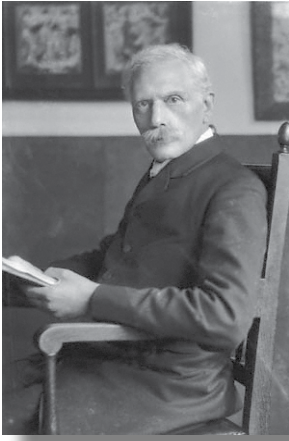
Lane, sûfilerin inançlarını hurafe olarak göstermekte bunun aksine İslâm'da hurafe olmadığını ifade etmektedir. Ona göre Hristiyanlıktaki ruhbanlığın tiksindiriciliği ve iticiliği İslâm'da bulunmaz. Aslında Lane'nin bu görüşlerinin Arap alemini nasıl etkilediği ayrı bir araştırma konusudur. Zira İngilizlerin Osmanlı'yı çökertmek için bu tür fikirlerle Arap tebaayı devlete karşı kışkırttığı bilinmektedir. Bununla birlikte o, İslâm'da "tanrı" anlayışının sert ve acımasız olduğunu iddia eder; böylece üstü kapalı olarak müslümanları İsa Mesih'in merhamet dinine davet eder.<sup>8</sup>



### İstihbaratçı Oryantalist: Edward Henry Palmer (ö. 1882)

Cambridge Üniversitesi, Doğu Dilleri Bölümü'nde hocalık yapan Palmer, tasavvuf ile ilgili olarak *Oriental Mysticism* adlı eserini kaleme almıştır. O, tasavvufu





İran şairleri temelinde inceler, Hâfız'ı çok sever ve onu "sûfilerin sûfisi" olarak isimlendirir.<sup>9</sup>

Palmer'in Arap diline olan hâkimiyeti İngiliz hükümetinin dikkatini çekmiş, ordunun Arapça bölümünün baş tercümanı olarak Mısır'a tayin edilmiştir. Palmer bir akademisyen olarak kalmak yerine, bir istihbarat görevlisi olmayı kabul etmiş ve bölgede kendini Şeyh Abdullah diye tanıtmıştır.<sup>10</sup> İngiliz oryantalistlerin istihbarat işleri ile ilişkisi ayrı bir çalışmanın konusu olabilecek kadar geniştir. Lane gibi o da sivil olarak oryantalizm hayatına atılıp daha sonra askerî görevler üstlenen oryantalistlere birer örnektir. Palmer, Osmanlı topraklarında değişik kılıklerde pek çok sabotaj işine girişmiştir. Yaptığı işleri ise bizzat kendi yazdığı mektup ve raporlarla anlatmıştır. Mesela karısına yazdığı bir mektupta şunları yazar:

"Gazze'den Süveyş kanalına doğru bir Suriyeli zabıt kimliğiyle yola çıktım ve tam bir yerli Muhammedi gibi giyindim. Şu an ben çöldeki her Arap reisini nerede bulabileceğimi çok iyi biliyorum. Zaten en savaşçı kabilelerden biri olan Teyaha kabilesini avucumun içine aldım; onlar benim için her şeyi yapmaya razılar, umarım 40.000 civarında asker toplayabilirim, gerçekten de böyle bir kabileyle tanıştığım için çok şanslıyım..."<sup>11</sup>

Ne yazık ki Palmer bu faaliyetleri esnasında dinî kurumları ve özellikle de manastırları kullanmaktan hiç çekinmemiştir.

20. yüzyıla gelindiğinde İngiliz oryantalistler arasında nadir de olsa Türk dostu olan Edward Granville Browne (ö. 1926) gibi oryantalistlere rastlarız. Kendisi gerçek bir Türk hayranıdır. Browne, Plevne savunmasında her tür olumsuz şarta rağmen kahramanca çarpışan Osmanlı ordusunu destekler ve şöyle der:

"Savaşın bitimine doğru, Türkiye'yi kurtarmak için canımı bile verebilirdim; Plevne'nin Osmanlıların elinden çıkmasıyla, sanki kendi ülkemin bir toprağını

kaybetmiş gibi yas tuttum. Zamanla bu üzüntüm takdir duygusuna, takdir de hayranlığa dönüştü, artık Türkler benim gözümde gerçek kahramanlardı, onlarla beraber yaşamak, onlarla aynileşmek ve onların topraklarını savunmak tutkusunu bütün kalbimi ve ruhumu sardı."<sup>12</sup>

### **Misyoner Bir Oryantalist: David Samuel Margoliouth (ö. 1940)**

20. yüzyıl oryantalizminde dikkatimizi çeken başka bir nokta ise, misyonerlik faaliyetlerinde görülen yoğunlaşmadır. Mesela, Margoliouth bunların başında gelir. *Muhammed ve İslâm'ın Doğuşu*, *Muhammedilik*, *Muhammediliğin Erken Dönemdeki Gelişimi* adlı eserlerinin ana konusu İslâm'ın ilahî bir din olmadığıdır. Tasavvuf ile alâkalı müstakil bir eser vermemekle birlikte, bu konuyu eserlerinde, "İslâm'da Manevî Hayat" başlığı altında incelemiştir. <sup>13</sup> Margoliouth, İslâm zühdünün evliliğe izin verdiğini, ama zaviyelerde yaşayan kimselerin bir kısmının bekarlığı tercih ettiğini söyler. Böylece o sûfilerin hristiyan ruhbanlarından etkilendiğini imâ eder. Margoliouth, kuralsız (bî-şer) tasavvuf anlayışını ve ibahiyyeciliği tüm sûfilerin genel geçer yaşam tarzı gibi sunmaktan da çekinmez.<sup>14</sup>

Margoliouth, İslâm'ın mistik yönelişleri besleyebilecek bir yapıda olmadığını düşünmektedir. Bu durumda İslâm tasavvufuna yabancı kaynaklar aramak gerekir. Margoliouth'a göre bu kaynakların başında Hristiyan ruhbanlığı, daha sonra da İran ve Hindistan'daki mistik hareketler gelir. Ona göre Hristiyan etkisinin en açık delilleri, ilk müslüman zâhidlerin zühd üzerine yaptıkları vaazlarda görülmektedir.<sup>15</sup>

Margoliouth, tarikatlar arasında Hristiyanlık'a daha yakın gördüğü Bektaşilik ve Melâmetilik'e ayrı önem verir. Ona göre özellikle Bektaşilik'te pek çok Hristiyan kaynaklı inanç ve uygulama bulunmaktadır. Bu tarikatın öğretileri arasında Mücerredlik (bekârlık), teslise inanmak, on iki havârilere takdis etmek, günah çıkarmak, paskalya orucu gibi pek çok öğe Hristiyanlık'tan alınmadır. Bu tür benzerlikler, bu tarıkata mensup olanların İslâmlaşmış bir hristiyan grubu olduğunu göstermektedir.<sup>16</sup> Maalesef onun bu gayretleri uzun dönemde etkisini göstermiş, bugün Bektaşilik ayrı bir din olarak Avrupa'da kabul görmüştür. Tüm bunlar oryantalistlerin ne denli planlı ve programlı çalıştığını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca onun tasavvufun yabancı kaynakları ile ilgili görüşleri özellikle bazı Arap ülkelerinde kabul görmüş, fikirleri tasavvuf karşıtı yazarların eserlerinde makes bulmuştur.

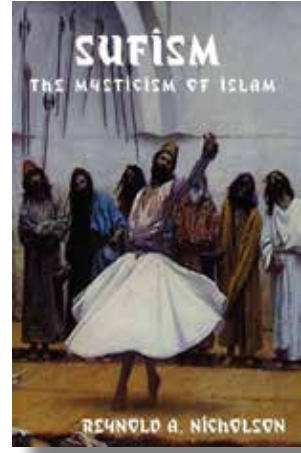
Misyonerlik gayretleriyle öne çıkan Margoliouth, hiçbir din veya sistemin, İslâm'ı yerleştiği yerlerden sö-küp atmadığını söyler, bu sebeple İslâm'ın Batılı ilim adamları tarafından kontrol altında tutulmasını tavsiye eder.<sup>17</sup>Bugün Batı'nın ve özellikle de Amerika'nın İslâm âlemine uyguladığı politikalarda Margoliouth gibi misyo-ner ruhlu oryantalistlerin önemli payı olduğu aşikârdır. Maalesef Kur'an ve hadisler hakkında şüphe yaratan ila-hiyatçılar aslında bilmeden bu oryantalist fikirlere hiz-met etmektedirler.

### Mevlânâ Muhibbi Bir Oryantalist: Reynold Alleyne Nicholson (ö. 1945)

Eserleri açısından oryantalistler içinde tasavvuf araştırmalarına en çok katkısı olan ve batıda tasav-vufu, Mevlânâ'yı sevdirenlerin başında Nicholson ge-lir. Nicholson, akademik hayata ilk adımını 1898 yılında Mevlânâ'nın *Dîvân*'ından seçtiği şiirlerin çevirilerini yayımlayarak atmıştır. Daha sonra, *Mesnevî*'den de seçmeler yapmış ve bunları tercüme ederek yayımla-mıştır.<sup>18</sup> Onun bu sahadaki en büyük başarısı ise, öm-rünün sonlarına doğru *Mesnevî*'nin tenkitli neşrini yap-ması ve tüm ciltleri İngilizce'ye çevirmesidir.<sup>19</sup> Bugün Batı dünyasında onun çalışmalarına referans vermeden Mevlânâ'dan bahsetmek neredeyse imkânsızdır.

Mevlana dışında da onun pek çok eseri vardır. Nic-holson, 1905-1914 yılları arasında tasavvufu alâkalı dört temel eserin yayın ve çevirilerini hazırlamıştır. Bunlar-dan ikisi Farsça olup, Attâr'ın *Tezkiretü'l-Evliyâ'sı* (2 cilt, 1905, 1907) ile Hucvîrî'nin *Keşfü'l-Mahcûb*'udur (1911).<sup>20</sup> Onun şaheserleri arasında *A Literary History of the Arabs* (Arapların Edebî Tarihi) adlı eseri de özel bir yere sa-hiptir. Arberry'ye göre bu eser Batı dillerinde sahayla alâkalı yapılan araştırmaların en iyisidir.<sup>21</sup>

Bir oryantalist olarak Nicholson'ın tasavvuf sahasın-daki araştırmaları gerçekten muazzamdır. O tasavvufun



düşünce sistemini sadece akademik seviyede derinle-mesine incelemekle kalmamış, bu bilgileri halk kitlele-rine de aktarabilmiştir. Onun gayretleri sonunda Camb-ridge, İslâm araştırmaları hususunda önemli bir merkez haline gelmiştir. Ayrıca Nicholson meşhur Mısırlı araş-tırmacı Afifi'nin de hocasıdır, bu sebeple onun etkileri hem batı hem de doğuda kendini göstermiştir.

Netice olarak İngiliz oryantalizmi hem neşir hem de tercüme sahasında tasavvufi araştırmalara ciddi katkıda bulunmuştur. Bu kısa makalemiz sadece başta gelen or-yantalistlerin isimlerini ve eserlerini örnek olarak ele al-mıştır. Yoksa daha pek çok isim ve eser bulunmaktadır. İngilizler sadece tasavvuf değil İslâm'ın diğer ilim dal-ları ile de ilgili yüzlerce eser kaleme almışlardır. Görül-düğü üzere bu eserler çoğu zaman ilmin dışına çıkarak siyâsî, ticarî ve askerî amaçlara da hizmet etmişlerdir. Bu sebeple oryantalistlerin eserleri dikkatle okunmalı-dır, maalesef bazı akademik çevrelerde oryantalistlerin, dinimizle ilgili görüşleri tartışılmaz birer gerçek gibi ka-bul görmekte ve müslümanlar arasında kafa karışıklı-ğına sebep olmaktadır. Bunun için oryantalist çalışma-ları yakından takip eden ve onlara doyurucu cevaplar veren eserlere ihtiyaç vardır. ■

#### DİPNOTLAR

- 1 Bu makale *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*, İstanbul, Küre Yay. 2017, (II. Baskı) eserden de faydalanılarak hazırlanmıştır.
- 2 Lewis, Bernard, *British Contributions to Arabic Studies*, Oxford: Oxford Press, 1941, s. 11.
- 3 Roman, *The Development of Islamic Library Collections*, Londra 1990, s. 2.
- 4 Arberry, *Oriental Essays*, Londra 1960 s. 12.
- 5 Arberry, a.g.e., s. 49.
- 6 Arberry, a.g.e., s. 76.
- 7 Lane, Edward William, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*, s. 8-10.
- 8 *Selections from the Kur'an* (trc. E. W. Lane), Londra, 1879, s. xxxviii.
- 9 Yohannan, John D., *Persian Poetry in England and America*, New York: Caravan Books, 1977, s. 175; Palmer, Palmer, E. H., "Hâfiz", *The Encyclopaedia Britannica*, 13. edisyon, Londra-New York, 1911, 1926, c. XI, s. 812-13.

- 10 Akîkî, Necib, *Müsteşrikûn*, Kahire, c. II, s. 65.
- 11 Akîkî, a.g.e., s. 153.
- 12 Arberry, *Oriental Essays*, s. 162;
- 13 Yaşaroğlu, Kâmil, "Margoliouth David Samuel", *DİA*, c. XXVIII, s. 54.
- 14 Margoliouth, *Cairo, Jerusalem and Damascus*, Londra, 1907, s. 120.
- 15 Margoliouth, *What Did They Teach, Mohammed*, Londra, Bombay, To-ronto 1939, s. 87.
- 16 A.g.e., s. 220.
- 17 A.g.e., s. 224.
- 18 Nicholson, *Selected Poems from the Dîvânî Shamsi Tabriz*, Cambridge University Press, 1952), s. viii.
- 19 Nicholson, *İslâm Sûfîleri* (trc. Mehmet Dağ, Kemâl Işık), İstanbul, 1978, s. VII-IX.
- 20 Attâr, *Fâridü'ddîn Attâr's Tadhkiratu'l-Awliya* (ed. R. A. Nicholson), Londra, Luzac 1905, c. I, s. 16.
- 21 Arberry, *Oriental Essays*, s. 205.



## PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU İLE SÖYLEŞİ

Söyleşi: Harun Alkan

Fotoğraf: Sümeyye Alkan

### *Tasavvuf ıstılahlarının ortaya çıkışını genel olarak nasıl özetlersiniz?*

Her ilim dalı bağımsız bir disiplin olabilmek için kendi terminolojisini inşa etmek zorundadır. İhtisasa işaret eden bağımsız bilim dalları ilim yapmak üzere kendilerine ait özel dili kullanırlar. Tıp tıpça, matematik matematikçe, hukuk hukukça, fıkıh fıkıhça, kelâm kelâmca ve tasavvuf da tasavvufça konuşur. Bunların hepsi İngilizce, Fransızca, Rusça gibi ayrı ayrı öğrenilmesi gereken dillerdir. Öğrenemezseniz o bilim dalı alanına girip ondan istifade edemezsiniz. Rusya’da Türkçe, Tasavvuf’ta Fıkıhça konuşamazsınız.

İslâm’ın fikrî-ilmî gelişiminin başlangıcında hiçbir bilim dalı müstakil değildi. Kur’an ve hadislerde, büyüyüp gelişmeye müsait, içeriği ham anlamlarla yüklü proto-terminolojik kavramsal, primitif bir yapı vardı. Hemen baştan belirtmek gerekir ki, tasavvuf ıstılahlarının temeli Kur’an ve Hadis’tir. Kur’an ve Hadis’e sıkı bir bağla bağlanması bu disiplinin islamîlik referansının en kesin dille birincilidir.

Allah’ın (c.c.), kâinata yerleştirdiği kemâlâta yönelik kanunu gereği sırf tasavvuf değil İslâmî ilimlerin hemen hepsinde, Kur’an ve hadisleri temel alarak zihnin, aklın, iç ve dış tecrübelerin, üreticilik/geliştiricilik kabiliyetiyle bağımsız sofistike bir anlam yapılanması kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Böylece tedricen, her ilmin kendine ait bir terminolojisi ve buna bağlı olarak farklı ihtisas alanları vücut bulmuştur.

Bu çizdiğimiz holistik gelişim panoraması içinde tasavvuf da fıkıh, kelâm, hadis, tefsir gibi üniversite (ilim) şehrinin ilahiyata ait mahallesinde Kur’an ve hadis zeminindeki kendine ait bahçede, evinin duvarının, kapısının, penceresinin vs. inşasını tamamlayıp adresini sabitlemiş, koordinatlarını/konumunu netleştirerek kendi sokağındaki yerini almıştır.

Bilindiği gibi Tasavvuf, kâl (söz) ilmi değildir; yani diğer bilim dalları gibi teorik/nazarî ağırlıklı değildir. Özellikle insan psikolojisindeki existence ile alâkalı “hâl” denen “yaşamak-tatmaktan” gelen bireysel iç tecrübeye dayanır. Tasavvuf ilmi, bizce practical/amelî temele dayalı



bir oluş/eriş/buluşa sahip, vicdanî/arkesel formasyonu, diğer ilimler arasında seviyesi yüksek bir husûsiliğe sahiptir. Bu yüzden, bu ilim soyut tasviriyle anlatılırken “Men lem yezuk lem ya’rif” (tatmayan bilmez/tanımaz) denmiştir. Dikkat edilirse tanımda “lem ya’lem” denmemiştir. Yani bilmenin (ilmin) aşk katılmış hâli olan “irfan”a atıfta bulunulmuştur.

Bu hâl yönü yanında tasavvufun sözle ve yazıyla anlatılan bir başka cephesi olduğunu da ihmâl etmemek gerek. Sûfiler kendi aralarında anlaşmak üzere kitap, risale ve mektuplarında yazıya dökülmüş kitâbî bir dil oluşturmuşlardır. Hasan-ı Basrî (h. 21/110) ve Ebû Hâşim el-Kûfî (ö. 150) gibi muhtelif sûfi kişilikler ile birlikte ilk terminolojik inşanın başladığı görülür. İbn Sîrin (34-110), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297), Hâris-i Muhasibî (ö. 243), Zünnûn-i Mısırî (ö. 245), Sehl-i Tüsterî (ö. 283), Hallac-ı Mansur (ö. 293), Hâkim-i Tirmizî (ö. 320), Bayezid-i Bistâmî (ö. 251-261) başta olmak üzere *Kuşeyrî Risalesi*’nin ilk bölümünde yer alan yetmiş küsur sûfinin selef döneminde kavramlar oluşturup içini anlamlarla doldurmaları, tasavvuf ilminin bağımsız bir disiplin olarak ortaya çıkışında dikkate değer erken dönem çabalarıdır. Prof. Dr. Reynold Nicholson’ın (ö. 1945) “Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri” (A.Ü.İ.F.D. Yıl:1986) adlı makalemizde ele aldığımız Gazâlî öncesi, Kuşeyrî (h. 376-465) ashabının tasavvufa getirdiği çok yönlü bu tanımlar, anlam-bilim açısından da büyük bir önem taşır.

Bizzat “Tasavvuf” teriminin bile her sûfinin kendi yaşadığı ruhi tecrübeler merkezinde kazandığı anlam zenginliği, terminolojik tekâmülü göstermesi bakımından, hemen her araştırmacının dikkatini çeker. Bu terimlerin sistematik tarzda ilk vücuda gelişi ise XII. Yüzyıla kadar olan süre içinde olmuştur. Kuşeyrî’nin *Risale*’si, Mekki’nin (ö. 386) *Kûtu’l-Kulûb*’u, Serrâc’ın (ö. 316) *Lüma’ı* ve benzeri erken dönem ilmî-fikrî mahsuller tasavvuf terminolojisinin inşasında “çocukluk ve gençlik” dönemine işaret ederken bu çabaların “olgunlaşma ve zirve” dönemi Gazzâlî’den sonra olmuştur.

Başta da ifade ettiğimiz gibi bu terminolojiye vukufiyet kazanmadan tasavvuf alanında söz söylemek, ya ceahlet olur ya da haddini bilmemek olur.

Terminoloji bilmeden tasavvufa müdahil olan, şehrimizin başka mahallesine mensup karikatür tiplerin, seviyesiz ve cehle dayalı anlatım ve yorumları, acı verici olduğu kadar biraz da ironiktir. Bir akademisyen arkadaşımın bu tür seviye fakirleri için yaptığı şu değerlendirmeyi

daima çarpıcı bulmuştumdur: “Bu mesele, hoşaftan anlamakla ilgili bir keyfiyettir.”

### ***Bu terminoloji tarikatlarla birlikte mi çıkmıştır?***

Tasavvufun sosyolojik bir organizasyon olarak müesseseseleşmesi özellikle miladî XI. hatta XII. yüzyıldan itibaren. Terminolojinin ilk ham oluşum başlangıcı ise yine miladi olarak VII. yüzyılın sonlarına doğrudur, diyebiliriz. Tasavvuf, tarikat olarak müesseseseleşmeden önce ıstılahlaşma yolunda oldukça mesafe alınmıştı. Mezkûr yüzyıldan itibaren görülen tarikatlaşma süreci ile birlikte ıstılahlar, daha ileri anlam zenginliklerine hızla evrilerek tekâmül çitasını yükseltmiştir. Muhyiddin İbnü’l-Arabî (k.s.) ile zirveyi görmüştür.

### ***Tasavvuf nazarında akıl ruh beden ve nefis irtibatı nasıl kurulur? Bu dört kavramı tasavvuf nasıl açıklar?***

İslâm genel ontoloji anlayışı, öncelikle Allah (c.c.) merkezli bir varlık bütünlüğü inşa eder ve insanı o bütünlük içinde transandantal bir şekilde Allah’a (c.c.) bağlayan yapıya işaret eder. Tevhidî bir yapıdır bu. “*Hepimiz Allah’a (c.c.) aidiz ve O’na döneceğiz.*” (Bakara, 2/ 156) “*Yerin göğün mirası (yani tüm varlık) Allah’ındır.*” (Âl-i İmrân, 3/180) “*Bugün mülk(ün tamamı) kimindir? Vahid ve Kahhar olan Allah’ındır.*” (Gafir, 40/16) ayetlerinde tüm kâinatın Bir’e ait olduğu vurgulanır.

Ruh ve beden, vahdet ve kesrette birbirine zıt iki yapıdır. Ruh zamansız, mekânsızdır, mahiyeti “*illâ kalîlen*” (İsrâ, 17/85) yani çok az olarak bilinir. Yaratılmıştır ama ölümsüzdür “emr” âlemine aittir. Bir anda yaratılmıştır. Beden ise zamanlı, mekânlı, mahiyeti tefekkür, ilim, akletme ile bilinebilen geçici (corperelle), ölümlü ve halk âlemine ait bir varlıktır. Ruh bedene hâkimdir, sultandır. İşte bu iki zıt varlığın birbiriyle buluşması, ancak bir ara varlıkla yani nefisle mümkün olmaktadır.

Nefs mahlûk, zamanlı ve ölücüdür. Azrail (a.s.) vefat anında nefsi öldürür. Nefs ölünce, ölümsüz olan ruh bedeni terk eder. Öncelikle nefsin ölümü ve onun ölümlüyle bedenle ilişkisini kaybeden ruhun terki nedeniyle beden ölür ve unsurlar âlemine, “toprağa” karışır gider.

Kur’anî bir vakıa olarak basite irca ederek anlattığımız bu terimlerin tasavvuf kaynaklarında izahı da şöyledir: Ruh, idrak eden ve diri olan bir latifedir. Ana karnında tesviyenin (şekillenmenin) tamamlandığı 4. ay sonunda bedene üfürülür. Bedendeki ruh, sütte gizlenmiş yağa benzetilir. Buna latîfî sirayet veya bir tür nüfuz da denebilir.

Akletme, idrak etme özelliği, ruhun kabiliyetlerinden biridir. Bu nedenle ruh, ilahî hitaba yani emir ve nehiy- lere birinci dereceden muhataptır ve sorumluluk sahibi- dir, mükelleftir. Anne karnında ilahî/insanî ruh üfürül- meden önce insan varlığı, bildiğimiz et ve kemikten, bir de ona izafet halinde bulunan cemadî, nebâtî ve hayvanî ruh ile diri bir organizmadan ibarettir. Beden, aslında ruha giydirilmiş geçici bir elbise olarak da görülebilir.

Nefs; ruh üfürülmeden önce rahimdeki ilk döllen- meden (zigot) itibaren vardır. Maddî organizma; nebâtî ruh özelliği ile hücrel çoğalma ve büyüme, hayvanî ruh özelliği ile diriliğini sürdürme, cemadî ruh ile de cismaniyetini koruma durumundadır. Hayvanî, nebâtî ve cemadî ruh şeklinde anlatılan bu kavramlar, orijini itibariyle Mısır'da Hz. İdris'e (a.s) kadar dayanır. Tasav- vuf, İslam Felsefesi, Eski Yunan, Mısır ve zincirin son halkası Hz. İdris (a.s) dir.

İşte bu üç özelliğe sahip nefis; ilahî ruhun üflenmesi ile şehvetler ve arzuların idrak merkezli olarak kinetize olmasının önünü açar. İlahî ruh yok iken nefse ait arzu, istek, şehvetler, potansiyel halde işlevsizdir. Ruh ile nefis arasındaki ilişki, temeli itibariyle bu minval üzeredir. Be- dene bağlı olarak başlangıçtan beri var olan bu nefis ol- masa, ilâhî ruh bedenle irtibata geçemez.

Zümer sûresi 42. ayete göre ruh, uykudayken, ölen ki- şideki gibi bedeni terk eder. Akıl/idrak özelliğine sahip ruh uyku sırasında bedende bulunmadığı için uyuyan insanda nefsin şehvet ve arzuları durağanlaşır. Görme, duyma, tatma, dokunma gibi duyuları çalışsa da ruh ol- mayınca pasiftir ve bu yüzden beyinde bu duyular idrake dönüşmez. Bu idrakin olmayışı sebebiyle kulak canlıdır ama duymaz, göz canlıdır ama görmez, dil canlıdır ama tatmaz, el canlıdır ama hissetmez durumdadır. Ruh ise ait olduğu âlemden kendine özgü idrak bazında duyma ve görmesiyle rüyaları ru'yet etmektedir.

Beden, nefsin istek, arzu ve şehvetlerinin kullanıl- ması suretiyle ruhun yönetimi altında olarak dünya- daki hayatını/varlığını sürdürme durumundadır. Nefs, ruhla metafiziğin de ötesinde bir irtibat halinde olduğu gibi bedenle de aynı şekilde belli bir irtibat halindedir. Nefsin ruhla irtibat halinde olduğu yer, metafizik kalp (gönül) iken nefsin bedenle irtibatla bulunduğu yer, fi- zik olarak beyindir. Bir örnekle basite indirgeyerek bu keyfiyeti şu şekilde açmak istiyorum. Eğer mesela diye- lim, mercimek çorbası içiyorsam, bu bedenimin hayatını devam ettirmeye yönelik faaliyetidir, derim. Yemeği nasıl

yiyeceğimi ise beynimin direktifleri tayin eder. Beynin direktiflerini nefsin arzu ve iştahı şekillendirir. Nefsin arzularını, idrak, akıl ve bilinçli irade olarak ruh yön- lendirir. İşte bu basitçe çizmeye çalıştığımız tablo, insa- nın beden-nefs-ruh bütünlüğü içindeki fonksiyonelliğini gösterir. İnsan, özetle bu üçünün determine edilmiş, rast gele değil planlı olarak belli bir armoni halinde toplamı- dır. Nefs ruhla da interaktif ilişki halindedir. Bu ilişki ve irtibat ağı içerisinde akıl/beyin yemeği yedirir. Çorba iç- meyi, ruha ait iradenin istemesi gerekir. Bu istek, nefsin iştahı etkisiyle olabildiği gibi, irade de nefse ait bu iştahı şekillendirebilir/yönlendirilebilir.

Geleneksel insiyatik eğitim, insanı bu bütünlüğü içinde ele alıp parçalara bölmeden terbiye eder, eğitir ve ortaya kâmil insan portresi çıkarır. Tarikatlar da bu eği- timi veren okullardır.

### ***Peki Hocam “rabîta”yı nasıl anlamalıyız?***

Rabîta bilindiği gibi tasavvufu anlamamakta ısrar eden ve alanın diline/terminolojisine vakıf olmayan (layman) çevrelerin birinci handikabıdır. Tasavvuf uzmanlarının, kâinat çapındaki aşka dayalı anlayışlarının farkına vara- mayan alan dışı entelektüellerin, tasavvufun dördüncü, beşinci dereceden öneme sahip rabîta konusunda kilit- lenme yaşamaları öteden beri dikkatimizi çekiyordu. Bunu ben annesiyle komşu ziyaretine giden küçük çocu- ğun, akşam eve dönünce babasına o evi anlatırken sadece buzdolabını anlatmasına benzetmişimdir. Hâlbuki o evde buzdolabından daha mühim, insanlar, yapılar, eşyalar ve sairler vardır. Çocuğun yiyecek referansı ile buzdolabı üze- rinden yaşadığı dikkat körlüğü evin gerçek yüzünü gör- mesine engel olmuştur. İşte bu yönüyle alan dışında ka- lanların tasavvuf konusunda bu tür “yiyecek” referansı üzerinden yaşadığı körlüğü, anlama ve okuma algıları- nın arkaplanındaki travmatik zihinsel travmayı başlı ba- şına bir araştırmanın konusu olabilir diye düşünüyorum.

Yakından baktığımızda rabîtanın “*Ey inananlar, sa- dıklarla beraber olunuz.*” (Tevbe, 9/19), “*İnananlar kar- deştir.*” (Hucurat, 49/10), “*Onlar duvardaki tuğlalar gibi birbirlerine kilitlenmiştir.*” (Saf, 61/4) ayetleri ve “*Kişi sev- diği ile beraber haşrolacaktır.*” (Buhari, Edeb, 96), “*Mü- min müminin aynasıdır.*” (Ebu Davud, Edeb, 49) şek- lindeki hadislerle birebir anlam korolasyonu halinde olduğunu görürüz.

Şu hususu başta belirtmek gerekir ki rabîta, kavram ola- rak kişilik inşasında, şeyhte fânî olmak, Hz. Resûlullah'ta

fânî olmak ve Allah'ta (c.c.) fânî olmak gibi bir kulluk projesindeki tekâmülden başka bir şey değildir.

Günümüzde hâl transferi olarak değerlendirilmesi gereken rabita, pozitif benzeşim psikolojisi çerçevesinde -ki bu negatif de olabilir- tamamen insanî fitratla barışık bir yapıyı ifade eder. İnsanlar fitrî olarak daima bir rol modele ihtiyaç duyar. En büyük rol model hiç şüphesiz Allah'ın ahlâkıyla yani Kur'an'la ahlâklanmış Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.)'dir. Onun örnek alınması, Batı'da insanın taklid etmesi keyfiyeti (Imitatio hominis) ile alakalı bir realiteyle irtibatlandırılabilir. (Joshua Lath Liebman, *Kalb Huzuru*, çev. Sofi Huri, İst. 1962, ss.86 vd.) Şahsiyetimiz, başka şahsiyetlerle karşılaşp haşır neşir olduğunda, modern psikolojide symbiosis kavramsal anlatımı üzerinden ele alınan yeni bir şahsiyet doğurur. İşte ruhlar üzerinden olan irtibatla şahsiyetin bu şekildeki dönüşümü, bizce tamamen fitrî ve insanî bir olaydır.

Burada yaşadığım sosyo-empatik bir tecrübeyi anlatmadan geçmek istemiyorum:

Sürekli Mevdûdî'nin *Tefhim*'ini ve diğer eserlerini okuyan talebelerin, zaman içinde tamamen veya kısmen onun şahsiyetine dönüştüklerini görünce rabitanın ne olduğunu bir nebze fark ettim. Bundan sonra Mevdûdî gibi müsbet insanlarla akıl, ruh irtibatı kuranlar ile negatif insanlarla irtibat kuranların, kişilik yapısına göre o kişiye olan dönüşümlerini hayatımda sürekli müşahade ettim. Sonuç olarak; "Bana arkadaşını söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim." sabitesiyle karşılaştım. Bu benzeşim denen fitrî/kozmik bir kanundu hiç şüphesiz... Konuyla ilgili bütün problemlerin, "iyi" örneklerle beraber olup olmamak noktasında odaklandığını gördüm. Kısaca, bu durumu anlamayanların, rabitayı, "insana tapmak" şeklindeki oldukça sığ antropomorfik anlayışa sığdırma çabalarını, entel-ironik bir keyfiyet olarak düşünmekteyim.

Tasavvuf karşıtlarının, felsefî, içtimaî, manevî, Kur'anî, peygamberî, dinî, itikadî, insanî, siyasî ve kültürel çok yönlü zengin bir açılıma sahip rabitanın bu zenginliğini görmezden gelerek şirkle yaftalama, kolaycılığına kaçması bana bu travmatik mantalitenin analizi yapılması gerektiği inancını ihsas etmiştir.

Ruhsal iletişimle manen tekâmül etme konusunda araçtan ibaret olan rabita uygulaması, müridin, ruhâniyetinden feyz alacağına inanarak kâmil şeyhini hatırlamasından başka bir şey değildir. Ve bu hatırlama manevî mahiyette olarak, bellek dosyasında yerini alırsa, uygulamayı yapan kişide, örnek alınan kâmil şahsın kâmil ahlâkı zuhur

eder. Bu ahlâk aynı anda ahlâkı Kur'an'dan ibaret olan Hz. Peygamber'in (s.a.v.), mü'minin iç dünyasında sevgi boyutuyla vücut bulmasından ibarettir. Yani rabitanın özü, Allah (c.c.) merkezli sevgiden başka bir şey değildir.

Yarım asra yakın tasavvuf akademisyenliğim sırasında binlerce görüşüp tanıştığım müritler/dervişler arasında şeyhine ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) tapan tek bir kişiye bile rastlamadım. Rabitayı anlamayanların sahaya inip bir parça alan taraması yapmalarını, özellikle terminoloji ile tanışmalarını objektiflik adına tavsiye ederim. Bilimsellik, palyaçoluk değildir.

İdeal örneğe (üsve-i hasene'ye) rabita yapamayanlar, zaten nefisleriyle rabitalı oldukları için sonunda dürtülerinin ürettiği bir canavara dönüşebilecekleri keyfiyetinin farkına varmak büyük önem arz eder. "Kâfir nefsin" Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) yaptığı gibi "İslâmlaştırılması" gerekir. Bu, kapsadığı sınırları itibarıyla bilginin İslâmlaşmasının ötesinde bilgiye İslâmî ahlâkın yüklenmesini de içinde alır. Burada E=mc<sup>2</sup>'yi bulan Albert Einstein'ın, icad ettiği canavarın (atom bombasının) Japonya'da çocuk-çocuk, yaşlı ve kadın yarım milyon masum sivilin hayatını söndürdüğünü haber alınca duyduğu pişmanlığı hatırlamak gerek.

*Tasavvuf Sözlüğü*'nde konuyu günümüz irfanına anlatabilmek maksadıyla şu şekilde açıkladık:

Rabita, müridin zihnî planda tefekkür ve muhayyile gücünü kullanarak, mürşidi ile "beraberlik" halinde bulunmasını ifade eder. Ruhî terbiye için bu mânâ beraberliğine ihtiyaç olduğu kaydedilir.

Rabita her şeyden önce psikolojik muhtevası ile insanî/fitrî bir olaydır. Kundaktaki çocuğuna duyduğu aşırı sevginin anneye süt ve gıda ihtiyacını hafif bir göğüs sızısı ile hissettirmesi gibi vakıalar, rabitanın insanî, fitrî ve tabiî bir olay olduğu hususunu kolayca anlaşılabilir, kılar. Bir insanın, öğretmenine, annesine, babasına, eşine, dinine, Kur'an-ı Kerim'e ve âlemlerin Rabbi olan Allah'a (c.c.) duyduğu sevgi bir rabitadır. Sevgi, insanın etrafını kuşatan afak, nesne (obje) ile enfusî/derunî (öznel) temasını ve yakınlaşmasını sağlayan önemli bir araçtır. Bu sevgi olmasa varlığın devamı mümkün olmazdı.

Rabita, tasavvufî planda hiçbir mutasavvıf tarafından, insanın insanı tanrı edinmesi şeklinde açıklanmamıştır. Ancak, müridin şeyhine olan aşırı sevgisi tasavvuf psikolojisini tatmamış kişiler tarafından farklı biçimde



yorumlanmıştır. Bu bilmemişlik, tatmamışlıktan gelen farkındalık noksanlığıdır.

Nakşibendilikte rabita önemli olmakla birlikte asıl değildir. Müridin şeyhine olan rabitası murakabeye kaddır. Murakabe (derin tefekkür) derslerine ulaşıncaya kadar rabita terkedilir. Ondan sonra müridin sadece Allah'a (c.c.) rabita yapması gerekir. Ancak ihtiyaç duyulunca yapılır. Murakabe aşamasına geldiği halde, yine şeyhine rabita yapmaya devam eden kişi, manevî açıdan gerilemeye dâcâr olur. Zira şeyhe rabita yapma, nihâî rabita olan Allah'a rabitanın bir ön hazırlayıcısı hüviyetindedir. İlki (yani başlangıçta şeyhe rabita yapmak) havuzda yüzme eğitimi alan, ikincisi de yüzme eğitimini tamamlamış denizde bilfiil yüzen kişinin durumuna benzer. Tıpkı bunun gibi Allah'a rabita, şeyhe rabitadan elbette daha ileri ve daha kemâl noktadır. Birisi küçük havuz, diğeri kıyısı olmayan umman... Diğeri tasavvuf okullarında da ismen olmasa bile mânâ olarak rabita vardır.

Ama sonuçta rabita; hal transferi yoluyla kâmil insan yetiştirmek hedefine kilitlenmiş irfanî bir uygulamadır.

***Tarikatın vazgeçilmez üç unsuru olan “tekke”, “şeyh” ve “derviş” kavramları muhtevası itibariyle modern dünyada müslümanlara İslâm'ın yaşanması noktasında ne tür imkânlar sağlar?***

Tasavvuf, bilindiği gibi olgun insan veya tabir-i âharla kul insan inşasını hedef alan bir eğitimi kurgular. Bu eğitimi şeyh yaptırır, mekânı tekkedir. Talebesi de dervıştır... .

Akılsız kalp (gönül/aşk) ne kadar problemli ise kalpsiz (aşksız) akıl da o kadar problemlidir. Her ikisi de ayrı ayrı başına buyruk dengesiz olarak gelişirse insan, ideal dengeli kişilik özelliğinden uzak, yabancı bir çevreye travmatik bir şekilde sivrulur. Hiç şüphesiz günümüzde August Comte pozitivismi, Kant rasyonalizmi, modern dünyada aklı, ilmi putlaştırıp öne çıkarmakla insanın gönül dünyasını fakirleştirmiştir. Ben buna bir tür “insana yapılan örtülü suikast veya ihânet” demek istiyorum.

Biz vasat ümmet olarak, Yahudi akılcılığı (*mağdubi aleyhim*) ile Hristiyan aşkıncılığının (*ed-Dâllîn*) tam ortasında (*sırat-ı müstakim üzere*) olmak zorundayız. Aşk veya buna, “*vellezine âmenü eşeddü hubben lillah*” ayetine dayanarak iman da diyebiliriz... Bu aşk ve iman cem merkezinde sol ayak sabit, sağ ayak bu sabite etrafında, akılla fark çevresinde olmak üzere aynı anda 360 derece sema etmeli. İşte bu yapı içerisinde oluşturulacak

denge, akıl-kalp dengesinin en güzel metaforik anlatımı olarak görülmelidir diye düşünüyorum.

Muhammed Abdurrahman Zikrî'inde (hatıralarında) biraz da yakınlıkla şöyle der: (Meal)

“Ezher'i ıslah ümidini yitirdim. Kuzey Tanta'ya gideceğim. Orada bir cami inşa edeceğim. Sağına İslâmî ve modern bilimlerin hepsini okutan bir üniversite kuracağım, aklı orada kemâle erdirip ilmi inşa ettireceğim. Caminin sol tarafına tekke inşa edip orada da kalbî eğitim verip irfanı geliştireceğim. Camide ilimle irfanı, yani akıl ile kalbi cem ederek insan inşa edeceğim.”

Abdurrahman bu ideali ile bize aşırı akılcılığın fakirleştirdiği insanı, iç dünya zenginliği ile yani tekke ile onaracağını söylemek istiyor. Kendisi de akılcı olan Abdurrahman, artık akıldan şikâyetçidir. Bu şekilde o, çıkış yolunu kadim irfan geleneğinin öğretildiği tekke denilen eğitim kurumunda yani tasavvufî sistemin öğretildiği müessesede buluyor.

Abdurrahman örneğinden hareketle tekke, şeyh ve dervişin modern ama fakirleşmiş insan zihnine yapacağı katkıyı epeyce bir düşünmek gerek. Özellikle aydınlanmış akıl yapılanması üzerinden. E. Durkheim dediği gibi modernite ile büyüsünü, cazibesini kaybetmiş bir dünya ile karşı karşıyayız. Her şey soğuk, ruhsuz, sahte, mekanik ve yapay...

Hilmi Ziya Ülken iki ciltlik *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı eserinde tekkelerin kapatılışını (Kasım-1925) değerlendiren mealen şu tespiti yapıyor:

Tekkeleri kapattık. Artık sosyal muâşeretini öğretecek müesseseler kalmadı. Halkevleri bu ihtiyacı karşılamak üzere açıldıysa da sonuç alınmadı... Bu ifadeyle o sosyo-kültürel bir fakirliğe dâcâr olduğumuzu vurgulamak istiyor. Ülken'in dediği gibi sosyal muâşeretini kaybedince kadın, erkek, çocuk, ihtiyar, karı, koca, kardeş, akrabalık gibi sosyal yapıların hepsi, bilinmedik ufuklara sivrildi gitti. Toplum kendi özüne, merkezine yabancı kaldı, yabanda kaldı ve yabanileşti, artık ehli değil... Ancak, biz, modern insan, ne zaman yabandan, yabancılaşmadan kurtulup ehlileşecek diye düşünürken, tarihten gelen tekke terbiyesi ile ilgili sosyal tecrübe, birikim ve deneyimimizi irfanî gelenek doğrultusunda yeniden düşünmek için vaktin geç olduğu kanaatinde de değilim. Merhamet, vefakârlık, yardım, îsâr, hizmet, dünyaya aşırı bağlılık vs. gibi insanı insan yapan özelliklerini kaybeden mekanik ve soğuk modern insana,

tasavvufi eğitimin sahih temellere oturtulmuş tekke üzerinden hayat soluğu üfleme artık kaçınılmaz olmuştur.

***İslâm dünyasının son üç yüzyılında modernleşme sürecinde sıklıkla eleştirilen “bir lokma, bir hırka” sözünü nasıl anlamalıyız? Modern müslümana bu ilkenin sadece tasavvuf sahasıyla sınırlı olarak takdim edilmesi ne tür meselelere sebep olmuştur?***

Öncelikle “modern müslüman” tabirinin yanlış olduğunu söylemeliyim. Modern ya da modern olmayan müslüman kavramı Batı’nın bize kurduğu varoluşçu nötr ruhlu bir tuzaktır. Burada kastedilen akıl mı, düşünüş tarzı mı, yaşayış mı, önce bunu netleştirmemiz gerekiyor. Belki kavramsal çerçevede İslâm’a yakın olan ya da uzak olan müslüman demek daha sağlıklı olur kanaatindeyim. Veya bu, akültüre olmuş, olmamış Müslüman olarak da tanımlanabilir.

Benim yaşı 68. Şu ana kadar tek tük birkaç istisnasıyla “bir lokma bir hırka” diyerek yaşayan bir tek derviş görmedim. Herkes kapitalist, herkes ticaret aklıyla lifestyle kurguluyor, altın fiyatlarını, dolar fiyatlarını takip ediyor, arsa peşinde, ev/villa, araba, devremülk, rant peşinde. Ben dünyayı tamamen terk ettim, diyen bir tek Bağrılanık Mustafa Amca’yı gördüm. Allah rızası için malının tamamını hayra verdi, gitti Medine’ye yerleşti. Karamanlı rahmetli Kamber Amca vardı. Bir de Sami Efendi Hazretleri’ni (k.s.) gördüm. Adana ovasında yüzbinlerce dönümlük verimli araziye bırakıyor, basit bir muhasebecilik ve helâl para, alın teri ile hayatını idame ettiriyor. Ömür boyu riyazetten dolayı vefat ettiğinde 28 kilo imiş. Bu üç, beş istisnai şahsiyet dışında, demek istiyorum ki bir lokma bir hırka felsefesinin reel olarak artık bugün bir karşılığı yoktur. Kapitalist olmayan derviş kalmadı, sekülerleştik, maddileştik. Şikâyetimiz bizim bundandır. Yıkılış da buradan oluyor. Yani hadisteki “ya’budûne’d-dînâr” meselesi...

“Bir lokma bir hırka”nın arka planında günlük yaşama, yarına para biriktirmeme vardır. Bugün çarpık modernist akıl buna da karşı çıkıyor. Adam bugün çalışıyor akşama kadar 3 dirhem elde ediyor. Bunun 1 dirhemini yiyor, 2 dirhemini de hediye ediyor. Yarına hiçbir şeyi yok. Modern travmatik akıl bunu okuyamıyor.

Peygamber Efendimiz buyurmuş: “Allah’a gereği gibi tevekkül etseydiniz, Allah kuşları doyurduğu gibi sizi de rızıklandırır. Kuşlar sabahları kursakları boş olarak çıktıkları halde, akşam doymuş olarak dönerler.” (Tirmizî,

Zühd, 33). Negatif gibi görünen bir örnek vereyim. Mesele dikkat edin paranız yok, acınızdan öleceksiniz, bu durumda şer-i şerife göre bir günlük dilenme hakkınız bile var. Biri sana 10 lira verdi. Bu bir gün yeter mi yeter. Bundan sonra dilenme yok.

Konunun bir başka yönü de şöyle... Bugün İngiltere’de memurlar maaşlarını haftalık alıyorlar, biz ise aylık alıyoruz. Ancak onların usûlü İslâm’ın ruhuna çok uygun. Niye? İşçi çalışır alnı terler... o ter yere düşmeden devlet parasını ödüyor. Şu an Türkiye’de çalışmadan parası aylık olarak peşin ödeniyor. O da yanlış bir şey. Haftalık maaş alanların birikim yapamadığı, hemen harcadığı, yani paranın çabucak ekonomi döngüsüne katıldığını tespit eden konu uzmanları, bunun ekonomiye kuvvet ve ivme kazandırması yönünden iyi bir uygulama olduğunu söylüyorlar. Aylık maaş uygulamasında bu husus, söz konusu değil...

Bir lokma bir hırka geçmiş dönemlerde kaldı. Bu modern çaпта hiç aza kanaat eden gördünüz mü? Yok. Dolarıyla şu an “bir lokma bir hırka”yı konuşmanın aktüel bir değeri olmadığını düşünüyorum. Azla geçinmek, ihtiyacından fazlasını biriktirmemek, tevekkül etmek Osmanlı aklında geçer akçe idi. Mal o dönemde, modern çağdaki kadar putlaşmamıştı. Ve o akılla devlet sürekli büyüyordu. Şimdilerde artık o sinerjiyi yitirdik.

Modern insan kapitalist iştahlı tüketici, tüketmeye yönelik insandır. Yani o, kapitalist tüketim çılgınıdır. ABD’nin Ohio eyaletinde bir lokantaya oturduk. Önüne bir tam paket peçete koyuyorlar, iki peçete kullanıyorsun. Geriye kalanı çöpe atıyorsun. Burger veriyor, bir parça yiyorsun geri kalanını yine çöpe atıyorsun... İhtiyacın bir kibrit sana elli tane aldırıyor. On gazoz ihtiyacın varsa 50 gazoz aldırıyor. Bir çift elbise yeter iken moda imparatorunun emriyle bir gardrop dolusu elbise almaya kışkırtıyor. Bu durum, bugün moderniteye esir düşen İslâm âleminde geçerli mi, evet aynen geçerli. Bir tek Bangladeş ve Nijer’de geçerli değil bu... Onlar da dünyanın en fakir iki devleti. Her sene bazen Bangladeş, bazen de Nijer sonunculuğu yakalıyormuş. Sonunculukta iki İslâm ülkesi yarışıyor. Burada bir lokma, bir hırka konusu istesen de var, istemesen de var. İkisi de yokluk ülkesi... Keçileri gördüm Niamey’de... ot bulamadığı için sokağa atılan gazeteleri yiyorlar, gazete yedikleri için de mürekkebi sebebiyle etleri insanları zehirliyordu.

Bu durum biraz da iktisatla alâkalı. Ayetlerde “Allah israf edenleri, saçıp savuranları sevmez.” (En’am, 6/141)



buyuruluyor. Modern insan savurgan mı? Evet. Hani İslâm'da azla yetinme, kanaat vardı? Peygamberimiz'in (s.a.v.) yaşadığı hayat, "bir lokma, bir hırka" hayatı idi. Bir akademisyen arkadaşımız şöyle demiş: "Peygamberimiz (s.a.v.) zamanında yoktu o yüzden bir lokma bir hırka yaşıyordu.". Hayır yanlıştır. Hz. Aişe (r.a.) annemize soruluyor: "Siz Peygamberimiz (s.a.v.) zamanında ne yer ne içerdiniz?" diye. O da iki parmağını kaldırıp "Esvedân, esvedân" yani iki siyah diyor. Birisi su, diğeri hurma. Artık hurma yemek ve su içmekten o kadar melâl gelmiş ki, iki siyah diye cevap vermiş. Aslı öyle mi öyle değil. Muhammed Hamidullah ve diğer tarihçilerden öğreniyoruz. Efendimiz'in (s.a.v.) Hayber'de hurmalıkları var, toprakları var ve hayattayken bunları vakıf haline dönüştürüp kamuya mal etmiştir. İnce bir hesap yaptık, O, her hanımına senevi yaklaşık 300 kilo buğday, 400 kilo hurma veriyordu. Onlar da geleni hemen tasadduk ediyorlar, elde bir şey kalmıyordu. Peki, bundan başka geliri ne? Gazalarda elde edilen ganimetin 1/5'i âyetle (Enfâl, 8/41) ifade edildiği gibi, Efendimiz'e (s.a.v.) kalmıştır ancak O, bu hakkını şehitlerin yetim ve dullarına, ashâb-ı suffaya dağıtmıştır. Yine elde bir şey kalmamıştır. Dolayısıyla O'nun fakrı gayr-ı iradî değil iradî idi. Yok değil, vardı ama varlığını tamamen muhtaçlara dağıtmıştı. Peygamberimiz'de (s.a.v.) elindeki bir kenara ayırma düşüncesi yoktu. Günlük tevekkülle yaşıyordu. Kafasında yarın yok, bugün vardı. Annelerimiz için de öyle. Annelerimiz bir keresinde Efendimiz'den (s.a.v.) Şam kadifesi istemişlerdi. Efendimiz (s.a.v.) dünyalık istediler diye onlardan bir ay uzaklaşmış, (ilâ ve tahyîr) sonunda annelerimize uyarı mahiyetinde ayetler inmiştir. Ayet annelerimiz için "Siz başka kadınlara benzemezsiniz." (Ahzab, 33/32) diye uyarıda bulunmuştur. Ve onlar hayat boyu

toplumun en fakirinin yaşadığı gibi yaşamışlardır. Hatta bir keresinde Ebu Eyyub el-Ensârî (r.a.) bir oğlak pişiriyor ve Efendimiz'i (s.a.v.) davet ediyor. Efendimiz "Bunun yarısını annelerinize götürün." diyor. Çünkü 7 günden beri hurma da yok, sadece su içiyorlar, diyor. Bunun üzerine Ümmü Eyyub el-Ensârî (r.a.) yemeği onlara götürüyor. İşte bu gibi örneklerden hareketle Efendimiz'in (s.a.v.) bir lokma bir hırka hayatı iradidir, tespitini yaptıktan sonra konuyla ilgili çıkış noktamızdan birini buradan itibaren başlatabiliriz, diye düşünüyorum. Konuyla ilgili olarak Mustafa Özkan'ın Liberte yayınlarından çıkan "Hz. Muhammed Fakir miydi?" isimli kitabına bakabilirsiniz.

İslâm'da zenginlik yasak değil... Ancak doktora derslerimizden birinde dünyaya yaklaşmayı ya da dünyadan uzaklaşmayı, hem öven hem yeren ayetlerle ilgili bir atölye çalışması yaptık. Hatırimda kaldığına göre 110 civarında ayet bulduk. 55 ayet dünyadan kaçındırıyor. 5 ayet dünyaya teşvik ediyor. 50 ayet ise nötr. Kur'an'ın yol haritası da işte bu. Öyleyse bu manzara karşısında, değerlendirmeyi buyurun siz yapın. Yani Kur'an'ın genel yaklaşımı, Müslümanların dünyacı olmalarına veya dünyacı olmalarına sebep olacak zenginliğe vize vermez niteliktedir. Ayetteki "*fahzerû*"yu (Teğâbun, 64/14) burada biraz fehm etmek gerek...

Peygamberimiz'in (s.a.v.) hayatı işte bu ayetlerde çizilen şekildedir. Bunu örnek alan dervişler de O'nun gibi bir lokma bir hırka yaşadılar. Bu bir tembellik tablosu değil, kanaat ve tevhid tablosuydu. Geçmiş insanların vahşi tüketim gibi, vahşi kapitalizm gibi çılgınlıkları yoktu. Çünkü Kur'an'da israf bazlı tüketim değil, ıktisatlı tüketim emrediliyordu. İktisat cimrilik değildir, en az ile ve denge ile yetinmektir.



**“Halk içinde Hak’la beraber olmak”, “halvet”, “uzlet” gibi kavramlarla ilgili olarak neler söyleyebilirsiniz?**

Halvet uygulaması bir zamanlar tasavvufta vardı. Ancak son zamanlarda helâl lokma olmadığı için halvet uygulaması hemen hemen bütün tarikatlerde kalkmış gibi gözüküyor. Halvetin temeli toplumdan uzak kalmak, Hak ile baş başa kalmak şeklinde çerçevelenir. Ama bu, halktan geçici bir süre olmak kaydıyla uzak kalmaktır.

Ben mizantrop bir insanım, topluma uzağım. İslâm, flantrop bir din, yani toplum içinde olmayı yeğleyen bir din. Peygamberimiz (s.a.v.) kendisine tebliğ farz-ı ayn olduğu halde Ramazan’ın son on gününde itikâfa giriyor mu? Giriyor. Hz. Musa Tur Dağı’nda 40 gün itikâfa giriyor mu? Giriyor. Peygamberimiz’in (s.a.v.) peygamber olmadan Hira’ya uzun süreli tehamnüs için gidiş gelişi varsa, Hz. İsa’nın Zeytin Dağı’nda itikâfı varsa insanlar için de zikir, saflaşma ve fabrika ayarlarına dönmek üzere aynı uygulamayı yapmak mümkündür, diye düşünüyorum. Sanırım buna oto-güncelleme de denebilir, bir bakıma.

Ben, bunu hayatımda bir defa denedim. 10 gün boyunca, zikir, tesbih, ibadet... Halvetten çıkınca bu dünya bana eskisi gibi görünmedi. Geçiciliğini, faniliğini fark ettirerek gölge gibi ve soğuk göründü. Dünya vardı ama gölge oluşunun farkındalığıyla vardı, bende... Yani dünya merkez değildi, herşey değildi... Geçiciydi...

Bu yapı oluşunca dünyayı putlaştırma denen, maddeperest, kapitalist, para dostu bir insan olmaktan uzaklaşıyor muyuz? Elbette uzaklaşıyoruz. Dünya kontrolümüz altında olur. Biz dünyanın kontrolü altında olmayız. Kısaca modern aklın sekülerist duruşu, itikâf karşısında erir, tükenir.

Bir başka bakış açısıyla halvette sınırlı miktarda yemek yeme, su içme var. Yani çok az. Ayrıca eşlerimizle birlikte olmak da yok. Halvet insanın kendisini tartmak, tanımak üzere, fabrika ayarlarına dönmek üzere kenara çekilip, tek başına Allah ve Ben’i yaşaması, yani öznesini inşa etmesi, Allah’ı içselleştirmesidir. Ayrıca mizantropik olarak ömür boyu bu şekilde hayat yaşayan bir tasavvuf erbabı, hemen hemen yok gibidir. En ağır halvet yaşayan Abdülkadir Geylânî’dir (k.s.). “Bana 20 yıl konuşmak yasaklandı, konuşmadım. Hep çöllerde yaşadım.” diyor. Ancak hep çöllerde değil. Ara sıra şehre de gidiyor, bir süre tefsir, hadis ve fıkıh dersleri dinliyor. Kendisi Hanbelî fakihidir. Sonra tekrar çöle açılıyor. Sonra dönüyor, yine ilim dinliyor. Hızır geliyor, konuşuyor, O’nu dinliyor. Ricalden birileri geliyor, konuşuyor, O’nu dinliyor. Konuşmuyor, sadece dinleyen kulak oluyor (üzünü hayr).

İbn Arabî; “60 gün Mukattam Dağı’nda kalırdım. Hiçbir şey yemez içmezdim.” diyor, bu açılışların ardından ortaya çıkan tekâmülden sonra *Fütühat-ı Mekkiye* gibi bir şaheser vücûd buluyor. Esasen insanın, bazen ve ara ara kendi kendine çekilmesi, kendini tartması lazımdır. İslâm sosyal bir dindir ama sosyal hayatta başkalarını buluyoruz. Kendimizi bulamıyoruz, hatta kaybediyoruz. Ayette Allah (c.c.); “*İnsanları kötülükten men ederken kendilerini unuttular.*” diyor. Yani Kur’an’da bireysellik parantezinde kendimizi unutmamamız da emrediliyor. “Ben” sabitliğinin, sosyo-fenomenal değişkenliğinin tam ortasında korunması isteniyor.

Halvet uygulaması realite olarak var ama başta da belirttiğimiz gibi yaşadığımız dönemde artık kendi kendine kalmak, halvete çekilmek gibi bir uygulama hemen hiç yok. Modern insan o kadar meşgul ki kendine kalamıyor, kendine ulaşamıyor. Bu yüzden sabitesini kaybediyor. Yitik merkezli, adressiz, serseri mayına dönüşüp uzaklara savruluyor.

İşte bu denli meşgul modern insan için tasavvufta özgün ve merkezî bir çözüm var... Halk içinde Hak’la beraber olmak... Kalabalıktasın ama kendini ve Allah’ı yaşıyorsun. Halk içindesin ama Allah’la berabersin. Tasavvufta işte bu terbiye verilir, öğretilir tasavvufta. Nur suresi 36-37. ayetlerde “*Allah’ın, yüceltilmesine ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde hiçbir ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini, Allah’ı anmaktan, namazı kılmaktan, zekâtı vermekten alıkoymadığı birtakım erkekler, buralarda sabah akşam O’nu tesbih ederler. Onlar, kalplerin ve gözlerin dikilip kalacağı bir günden korkarlar.*” buyuruluyor. Yani onları toplumsal hayatta hiçbir ticaret, hiçbir faaliyet Allah’ı anmaktan alıkoymaz. Yani kalbimi Allah’a sabitleyip meyve sebze fiyatlarına bakabilirim. Sosyal hayata açılabilirim. Kuantum ilkesi zıtların armonisi, kozmik denge böyle değil miydi? Zıtların tevhidi... Kelime-i tevhid’de *Lâ ilahe* de var *illallah* da var. Tevhid bunu gerektirir. Kelime-i tevhid’de “ilah” da var, “Allah” da var. İkisiyle aynı anda yüzleşip ilahın reddini Allah’ın ispatıyla beraber yaşamak... İki var oluşta da kendimizi inşa etmek, işte gerçek tevhid bu...

Hem kalpçi, hem de akılcı olacağız. Akıl çevrede dünya ile kesrette, kalp Allah’la beraber vahdette merkezde olacak. Birisinden birisini ihmal ettiyseniz dengeyi bozmuş olursunuz. Bozulan denge, dengeyi bozandan intikamını çok acı bir şekilde alır. Uyanık olmak gerek. “ve-lâ tuhsiru’l-mîzân”. ■

# TASAVVUF VE TIP: RUHÂNÎ VE SÛRÎ/FİZYOLOJİK TIP

Prof. Dr. Hülya KÜÇÜK

Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi



**T**asavvuf ve genel olarak fen bilimleri, birbirleriyle ilgisi olmayan iki alan gibi görülebilir. Oysa ikisi de farklı açıdan varlık ve kâinatın kanunlarıyla/sırlarıyla ilgilenirler. Bilim adamlarının yaptığı, kâinatın kanun ve sırlarını çözmeye yönelik araştırmalar gerçekleştirmekten başka bir şey değildir. Yapılan her bilimsel çalışma, kâinatın başıboş olmadığını, her şeyin şu veya bu şekilde olmasını isteyen yüce bir varlığın olduğunu düşündüren sonuçlara götürür. Böyle bir sonuç, bilim adamlarının zaman zaman dinî inançlardan da faydalanmasına sebep olur; çünkü zaten dinlerin üzerinde durdukları en mühim konu, kâinatın bir yaratıcısının olduğudur. Kur'ân-ı Kerîm'de, "O, her şeyi yaratmış ve yarattığı şeyleri bir ölçüye göre takdir etmiştir."<sup>1</sup> gibi birçok ayette belirtildiği üzere Allah, her şeyi belli bir orantı içinde ve "miktarlara, mizânlara/ölçülere" uygun olarak yaratmıştır. İnsan vücudundaki organların birbirlerine mesafelerinden, bir ağacın dallarındaki yaprakların dizilişine kadar, birçok varlıkta (özellikle güzel olanlarında) bulunan ve altın oran denen 1, 618.... sayısı (Fibonacci dizisi) bunun kanıtlarından sadece birisidir.

Ebu Hâmid Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre, tıp ilmi, ilâhî bir ilim olarak adedilebilir. Çünkü onun verdiği bilgiler deneyle değil, ilâhî ilhamla elde edilebilecek bilgilerdendir. Yaşadığı



dönem ve öncesinde tabiplerin herhangi bir canlı veya kadavra üzerinde çalışmadıkları göz önüne alındığında, Gazzâlî'nin sözlerinin doğru olduğunu söyleyebiliriz. Râzî'nin tefsirinde de bu görüşü doğrulayan tespitler yer almaktadır: Ünlü hekim Galen/Galinos (M.Ö. 200-131), gözün kısımları hakkında yazdığı kitapta, Allah'ın aynı yerde karşılaşan iki sinir yaratmasındaki hikmeti, kullarından esirgeyip yazmadığı için rüyasında bir melek tarafından uyarılır. Galinos, uyandığı zaman o konuda da bir kitap yazar. Râzî, Galinos'un, kendi dalağının büyümesine karşı çareyi yine bir melek aracılığıyla öğrendiğini yazdıktan sonra şöyle der: "Tabâbetle ilgili (tıbbî) bilgilerin çoğu başlangıçta bu tür uyarılara ve ilhamlara dayanır."

Sûfinin bir adı da "hakîm"dir ve hakîm, İbnü'l-Arabî'nin deyimiyile ilâhî, tabîi, riyâzî ve mantıkî ilimleri kendinde cem' eden/toplayan kimseye denir. Bazı sûfiler, Hz. Peygamber'in "bedenlerin ilmi, sonra dinlerin ilmi" sözü sebebiyle, tıbbın, din ilimlerinin dengi olabilecek tek ilim olduğunu düşünürken, bazıları da tasavvufun sonraki ikinci seçenek olarak görürler. Meselâ, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin babası Bahâeddin Veled (ö. 628/1231), *Maârif* adlı eserinde kendisinden söz ederken, tasavvufa çok küçük yaşlarda ilgi duyup zikir ve riyâzetle meşgul olduğunu, zikir yapmaktan yorulduğu bir sabah, Hârizm'e gidip İmâduddîn Tabîb adlı alimden tıp ilmi tahsil etmeyi düşündüğünü söyler.

Tıp ilmi, tasavvufu çok önemli bir yeri olan "kendini tanıyarak Rabbini tanıma" düsturuna da en çok katkısı bulunabilecek bir ilimdir. Sûfiler arasında en yaygın kabule göre insan, beden ve ruhtan meydana gelir. Bazı sûfiler, buna bir de hevânın kaynağı olan "nefs"i eklerler. (Diğer gruba göre nefis, ruhun kirlenmiş hali olduğundan ayrıca sayılması gerekmez.) Bu haliyle, insanı ruhu ne kadar ilgilendirirse bedeni de o kadar ilgilendirir. Birçok tasavvuf kitabının "*Nefsini/kendini bilen Rabb'ini bilir.*" sözüne sıkça başvurmalarının sebebi de budur. Hatta bazı sûfiler sırf bunun için tıp tahsil etmişlerdir. Meselâ Aziz Nesefî (ö. 700/1300) "kendisini fizikî ve ruhî bakımdan tanımak" için tıp tahsil etmiş ve akabinde tabiplik yapmıştır.

Sultan Veled "Bütün acâyib, garâib şeyler insanın vücûdunda mevcûttur. Hiçbir şey O'ndan hâlî değildir. Bunun delili 'Görmüyor musunuz ki sizin nefislerinizde ibret alınacak âyetler vardır.'" ayet-i kerîmesidir." ve Hz. Ali "*Nefsini bilen Rabbini de bilir.*" fakat sen ham olduğun için göremiyorsun" derken aynı noktaları vurgulamaktadırlar.

Bu sebeple, seyr ü sülûkde/Allah'a doğru mânevî yolculukta ilk yapılacak şeylerden birisi, nefsi tanımaktır. Bedene yönelmek, onun idaresi, kemâle ermesi ve faydası olan şeylere hemen ve bilahare ulaşmak için nefsi güzel bir şekilde yönlendirmek gerekir. İnsan bunu, idrak ve algı organları vasıtasıyla yapar. Buradaki seyr, "bidâyât/başlangıç halleri" olarak nitelendirilir. İnsanın bilmesi gereken ilimler arasında, Allah'ın isimleri, sıfatları, tecellileri, gönderdiği şeriat/din gibi konulardan sonra "vücûdun kemâlî ve noksanlığı, insanı hakikatleri açısından bilmek" konuları da vardır.

İbnü'l-Arabî, "mârifet makamı"nın yedi türlü bilgiyi kapsadığını düşünür. Bunlardan dördüncüsünü varlıktaki kemâl ve eksiklikleri bilmek; beşincisini insanın kendisini hakikatleri açısından bilmek olarak ifade eder.

Ona göre her ikisi de insanın bedenini tanımasını içine almaktadır. Bu tanıma, fizyolojik tanımla başlar ki işte bu, Anatomi/İlmü't-Teşrîh'tir. İlmü't-Teşrîh'i, sûfilerin kelimeleriyle, "bedenlerin yapısını bildiren ilimdir" diye tarif edebiliriz. Organların teşrîhini/vücuttaki açılımını bilmek, zarûrî bir ilim doğurur. Gazzâlî, insanın nefsinin tanımının önemli bir parçası olarak, İlmü't-Teşrîh'in büyük bir ilim olduğunu ama insanların çoğunun bundan gafil olduklarını söyler: Nefsine ve orada Allah'ın yaratmış olduğu harikulâdeliklere bakan, yaratıcısının kemâlini, hiçbir şeyden aciz olmadığını, lütfunun, rahmetinin ve inâyetinin bütün varlığı kapsadığını görür. Ona göre: "İlmü't-Teşrîh kemiklerin sayısını, yapısını vs. bilmek için değildir. Bu etibbânın/tabiplerin ve müşerrahûnun/anatomistlerin görevidir. Basîret ehli, bunların yaratılışındaki celâlete, sâni'in/yaratıcının gücüne götüren vasıtalar olarak bakar." Kutbuddîn Şirâzî'ye göre de İlmü't-Teşrîh, Hakîm/hikmet sahibi bir Hâlık'ın/yaratıcının varlığını itirafa ve O'nun

**Tıp ilmi,  
tasavvufu çok  
önemli bir yeri olan  
"kendini tanıyarak  
Rabbini tanıma"  
düsturuna da en çok  
katkısı bulunabilecek  
bir ilimdir.**



rubûbiyetine/rabliğine imana götürür. Bu ilmi yaparken, ihtiyaç duyulan hey'et, hesap, mantık gibi diğer ilimler de tabibi daha başka delillere ulaştırır. Anatomi, Allah'ın kudretinin kemâline delâlet etmekte ve O'nun yarattığı varlıklara verdiği büyük nimetlere, vücûdun bütün cüzlerinin şehâdet etmesi anlamına gelmektedir. Nitekim insan vücûdu tabiplerin kullandığı birçok olağanüstü fizyolojik olgularla doludur. Bunun içindir ki insan vücudunun harikulâde yaratılışından bahseden sûfiler, bu konuyu anlattıkları bölümleri, "Öyleyse, Alim ve Hakîm olan Allah'ı tesbih ederim." gibi Allah'ı tazim eden cümlelerle bitirmişlerdir.

Tasavvuf kitaplarına göre, et-Tıbbu's-Sûrî/Fizyolojik Tıp olduğu gibi et-Tıbbu'r-Rûhânî de vardır. Tasavvuf literatüründe terimi en belirgin şekilde kullananlar, İbnü'l-Arabî ekolü sûfileridir. Bu ekol terimi, "sağlıklı bir rûhânî kalbin hakîkî ve manevî sıhhatinin, itidâlinin korunması; sağlıklı bir ruhânî kalbe sahip olmayanlar için ise manevî sıhhat ve itidalin nasıl elde edileceğini, nefsin azgınlığını dizginlemek için az yemek, az içmek, az uyumak ve çok ibadet etmek şeklinde nasıl riyâzet ve mücâhede yapılacağının ilmi" olarak tanımlar. Bunları bilen kişi, tabîbu'l-ervâh/ruhların tabibi veyâ et-tabîbu'l-ilâhîdir. İbnü'l-Arabî, müzik ve güzel ses gibi manevî tedavi yöntemlerinde öncelikle hastalığın kan, safra, balgam gibi hangi hıltın gâlipliğinden ortaya çıktığını anlamak, ondan sonra tedaviye geçmek gerektiğini ve bundan anlamak için de "ruhanî tıbb"ı bilmek gerektiğini ruhanî tıbbın sûrî tıbbı yani bedeninin tıbbını veya fizyolojik tıbbı

da içerdiğini ya da, sûrî tıbbı bilen ama tedavi metodu olarak bedeni yöneten ruhu ihmal etmeyen bir tedavi metodunu benimseyen tıp anlayışına bu ismi vermiş görünmektedir.

Bu konuyu en açık örneklerle işleyen tabip Ubeydullah İbn Bahtîşû (ö. 450/1058)'dur. O, et-tıbbu's-sûrî/fizikî tıp tabibinin, nefsin hallerini birçok yönden bilip araştırması gerektiğini, aksi takdirde başarılı olamayacağını *Risâle fi't-Tib ve'l-Ahdâsi'n-Nefsâniyye, Kitâbu Tıbbi'n-Nefs ve Müdâvâtî'l-Ahlâk* gibi kitaplarında işler. Ona göre, insan sağlığını etkileyen şeyler, kendisini çevreleyen hava, yiyecekler, uyku ve uyanıklık derecesi, hareket ve durağanlığı, tıkanma ve yayılması ve psikolojik halleridir.

Haddizâtında eski tıp kitaplarında ele alınmayan ama "ruh sağlığını" ilgilendirmesi açısından sadece bazı İslâm tabiplerinin eserlerine girmiş olan öfke, hüzn, kin gibi günümüzde psikoterapiye ihtiyaç duyan kötü huylar, doğuş devrinden (II/VIII. asır) beri tasavvufun ele aldığı ve ileride ele alınacağı üzere birer tabip gibi davranan kâmil şeyhler vasıtasıyla uygulanan nefis tezkiyesi/terbiyesiyle tedavi etmeye çalıştığı "manevî hastalıklar"dır. Konuya bu açıdan bakmak, tasavvuf ilmini tamamen ruhanî/manevî tıp ilmine dönüştürür. Müzmin hastalıklara yakalanmış olanları bir tarafa koyarsak, genel itibarıyla bedenî hastalıklara zaman zaman yakalanan insan, ruhsal rahatsızlıklarla da her an karşı karşıyadır ve üstelik bunlar bedenî rahatsızlıkları tetiklemektedir. Binâenaleyh her insan, fizyolojik tıbbı olduğu kadar bu tür bir tedaviye/terapiye, yani tasavvufa, muhtaçtır. ■

#### KAYNAKÇA

- Berkmen, Haluk, *Kuantum Bilgeliği ve Tasavvuf*, İstanbul, 2011.
- Düzen, İbrahim, "Azîz Nesefî", *DİA*, c. 4, İstanbul, 1991, s. 344-345.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid, *Mecmû'âtü Resâilil-İmâm Gazzâlî*, 7 c., Beyrut, c. 1-4 (1414/1994), c. 5-7 (1414/1994).
- \_\_\_\_\_, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, ed. S. İbrahim, 5 c., Kahire, 1412/1992.
- \_\_\_\_\_, "el-Münkızu mine'd-Dalâil", A. Mahmûd, el-Münkız ma'a ebhâs fi't-Tasavvuf ve Dirâsetin 'ani'l-İmâmî'l-Gazzâlî, Kahire, ts., s. 81-166.
- İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, takdîm: M. Mataracı, 8 c., Beyrut, 1414/1994.
- İbn Bahtîşû, *Tıp Sanatı ve Nefsin Halleri*, trc. Abdulkadir Coşkun, İstanbul, 2014.
- İbrahim Hakî (Erzurumlu), *Mârifetnâme*, 4 c., sad. T. Ulusoy, İstanbul, 1974.
- Küçük, Hülya, *Tasavvuf ve Tıp - Selâm Kalbin Fizyolojisi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018.
- \_\_\_\_\_, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015.
- \_\_\_\_\_, *Küpten Sızan Sırlar - İntihânâme-i Sultan Veled*, İstanbul, 2010.
- er-Râzi, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Gayb*, Ankara, 1995.
- Şahin, M.N., "Bahâeddîn Veled", *DİA*, c. 4, İstanbul, 1991, s. 460-462.
- Zâkirî, M.F., "*İstidrâdun mahtût (Risâletün fi beyânî'l-hâce ile't-tıbb ve'l-etibbâ ve vasâyâhum)*", K. eş-Şîrâzî, Fî beyânî'l-hâce ile't-tıbb ve'l-etibbâ ve vasâyâhum, ed. M. F. ez-Zâkirî, 1421/2001, s. 43-59.

#### DİPNOTLAR

- 1 Furkan, 25/2.
- 2 Zâriyât, 51/21.

# RÜYALARIN MAHİYETİ VE BAĞLAYICILIĞI

Fatma BAYRAM

Başvaiz / Üsküdar Müftülüğü



**I**slâm âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre insanın ruhu ile gördüğü ve akli ile idrak ettiği bir olay olan rüya, bizi gerçeğin katı ve kurallı dünyasının dışına çıkararak uyanıkken zihnimizde kuramadığımız bağları kurmamızı sağlar. Böylece pek çok sanatsal ve edebî eserin ortaya çıkmasına, bilimsel çalışmaların tetiklenmesine ve kişisel problemlerin çözülmesine yardım eder. Taşköprizâde, *Miftahü's-Sa'âde* isimli eserinde rüyanın nefs-i nâtika denen düşünme yetisinin bir işlevi olduğunu ve hakikatinin olmaması durumunda insanda var olan yetilerin yaratılmasının bir anlamı olmayacağını söyleyerek, rüyaların işaret ettiği hakikat öğelerine dikkatimizi çeker.

Rüya üzerine çalışmaları ile bilinen Prof. Dr. Hayrettin Kara'ya göre insan düşüncesini kendi kendine bir konuşma olarak kabul edersek rüyalar bu konuşmanın görsel ve metaforik bir devamıdır. Kendisinin Dr. Sait Başer'den yaptığı bir alıntıda belirttiği gibi düş ve düşünce arasındaki ilişki düş görme tabirinde de devam etmekte; insanın düşünerek kendi içine düşme yolculuğu düş yaşantısında da sürmektedir. (Bu vesile ile Kara'nın rüyaların görülen değil, yaşanan bir şey olduğunda ısrar ettiğini de belirtelim.) Böylece düşler yoluyla kendi içimize düşüp kendi hakikatimizle konuştuğumuzu söyleyen Kara, düşlerin insanın kendi hakikatini tanıması için gerçek birer fırsat sunduğunu ve aslında onlardan bundan fazla bir şey de beklenmemesi gerektiğini söylüyor. Ona göre rüyaların çok büyük bir bölümü benliğin kendi kendine

konuşmalarıdır. Yani eğer rüyalar bir bilgi kaynağı ise verdiği bilgi kişinin kendi hakkındadır.

Sûfiler ise rüyayı, uykuda misal âlemini seyreden ruhun gördüklerini uyanınca hatırlaması şeklinde açıklamaktadır. Gazzâlî *İhyâ*'da rüyayı, uykuda insan ruhu ile levh-i mahfûz arasındaki perdenin kalkmasıyla levhte yazılı olan şeylerin bazısının insan kalbine yansması olarak açıklar. Ona göre kalp eşyanın asıllarını gösteren bir ayna gibidir. Ne var ki kalbin şehvet ve dünya ilgisi, onun perdelenmesine sebep olur. Nasıl esen bir rüzgâr perdeyi savurursa kalp aynası üzerindeki perde de zaman zaman savrularak açılır. Böylece rüyalar keşfî bilgi için bir vesile olur. Rüya-rın bağlayıcı bir bilgi kaynağı olup olamayacağı meselesi ilerleyen bölümlerde daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

### Rüya Çeşitleri

Hiz. Peygamber rüyayı üç kısma ayırmıştır: 1. Allah'tan bir müjde şeklinde gelen sadık rüyalar 2. Şeytandan gelen üzücü ve korkutucu rüyalar 3. Kişinin kendisinden ve günlük yaşantısından kaynaklanan rüyalar (Buhârî, "Ta'bir", 26; Müslim, "Rü'ya", 6).

Hiz. Peygamber rahmanî rüya da denilen sadık rüyayı mübeşşirât diye nitelemiş ve peygamberliğin kırk altı cüz'ünden biri olarak kabul etmiştir (Buhârî, "Ta'bir", 2). "İnsanın metafizik âlemle olan ilişkisi ve oradan aldığı müjdeleyici bilgi ve işaretler" anlamına gelen mübeşşirâtın nübüvvetin sona ermesinden sonra da devam edeceğini bildirmiştir (Buhârî, "Ta'bir", 5; Tirmizî, "Rü'yâ", 2-3; İbn Mâce, "Ta'bir", 1). Bununla birlikte bazı alimler sadık rüyanın ancak ismet sıfatına sahip Yüce Allah'ın koruması altında bulunan peygamberler için söz konusu olabileceği, normal bir insan hakkında bu türden bir rüyanın bahis konusu

edilemeyeceği görüşündedirler. Bu yüzden hadiste geçen sadık rüyanın peygamberliğin kırk altıda biri olmasını bir kısım ulema çok farklı yorumlamıştır. Bunlar içinde en dikkat çeken Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ilk altı ayının sadık rüyalar görme şeklinde geçtiği, bu sürenin de 23 yıllık peygamberlik süresinin kırk altıda birine tekabül ettiği, dolayısıyla sadık rüyanın sadece Hz. Peygamber'e ait bir olay olduğu şeklindedir. Nitekim Hz. Âişe'den gelen rivayette Hz. Peygamber'e ilk vahiylerin sadık rüyalar şeklinde geldiği bildirilmektedir (Buhârî, "Ta'bir", 1). Bu yoruma göre peygamberler dışındaki insanların rüyaları, ilâhî koruma demek olan ismet sıfatları bulunmadığından, sadık rüya olarak değerlendirilemez.

Rahmanî rüyalar, gelişmiş bir önsezi gibi kabul edilebilir. Ayrıca peygamberlerden başka hiç kimse masum olmadığı ve şeytanın tesirine açık bulunduğu için, görülen rüyanın rahmanî olduğu kesin olarak söylenemez.

Hiz. Peygamber'in "Sizin doğru sözlü olmanızın rüyası da dos-

doğrudur." (Müslim, "Rü'yâ", 6) hadisine göre kişinin ahlâkı rüyasının niteliğini etkiler. Hayatını yalan ve sahtekârlık üzerine kurmuş kişinin rüyası ile doğruluk ve dürüstlük üzerine kurmuş kişinin rüyasının niteliğinin aynı olması beklenmez. (Yukarıda bahsettiğimiz gibi Hayrettin Kara'nın rüya anlayışı da bu açıklama ile örtüşmektedir.)

Elmalılı Hamdi merhum da Yûsuf Suresi tefsirinde bu gerçeğe işaret eder ve sözün hakikati, mecazîsi, sarîhi, kinayesi, iyi tanınmış, garibi, îmalısı, remizlisi olduğu gibi, rüya da öyledir, der. Ona göre rüyalar daha ziyade kişinin kendi iç dünyasındaki, benliğindeki gizli şuur algılamaları özelliklerine göre söylenen bir muamma, bir lügaz ve bir bilmece niteliğinde ledünnî birer remiz ve ilâhî birer semboldürler.





Bundan dolayı onların te'vili de kesbî ilimler ile değil, vehbî ilimler ile bilinir ki, bunun en aşağı derecesi ferâset ve ilhamdır, zirvesi ise vahiydir. Ve bundan dolayı peygamberlerden başkasının rüyası ya da rüya tabiri, ilm-i yakîn ifade etmez. Ancak görenin ve görüşün özelliklerine göre basit bir vehimde başlayarak yüzde yüz kesinlik ifade eden cezme kadar varabilecek çeşitli mertebelerde ferdî anlamda bir bilgi husûle getirir.

## Rüya Tabiri

Metafizik merakın, insanoğlunun rüyalar aracılığı ile gaybdan bir şeyler öğrenme çabasını nasıl kışkırttığı, binlerce yıl öncesinden bugüne kalan ilk yazılı metinlerin rüya tabirnameleri olmasından da anlaşılmalıdır. Rüya tabiri konusunda ilk metinler M.Ö. 5000'li yıllarda Asurlular tarafından yazılmıştır. Eski Mısırlılar, Asurlular ve Yunanlılarda kâhin ve büyücülerin en önemli görevlerinden biri rüyaları yorumlamaktı. Antik çağdan Hıristiyanlığın ortaya çıkışına kadar geçen sürede Grekçe olarak yirmi altı rüya tabiri kitabının yazıldığı tespit edilmiş olması konuya verilen önemi ortaya koyar.

İslâm kültüründe rüya kadar rüyanın yorumu da önem arzeder. Yorum için te'vîl ve ta'bîr kelimeleri kullanılır. Te'vîl Arapça'da "dönmek" anlamına "evl" kökünden; "ta'bîr" "geçmek" anlamına gelen "ubûr" kökünden alınmıştır. Görülen rüyanın aslına döndürülmesi te'vîl, rüyanın zâhirinden bâtınına geçmek ise ta'bîrdir. Kur'an'da rüyaların yorumu için ta'bîr ve te'vîl (Yûsuf, 12/6, 21, 43-44, 100) kelimeleri yanında "iftâ" (hüküm açıklama) kelimesinin çeşitli türevleri (Yûsuf, 12/43, 46) kullanılmıştır. Hz. Yûsuf'a rüyaların yorumunun öğretildiği (Yûsuf, 12/6, 21), Hz. İbrahim, Ya'kûb ve Yûsuf'un gördükleri rüyaları tabir ederek bu yorum ışığında hareket ettikleri (Yûsuf, 12/4-6; Sâffât, 37/102) belirtilmektedir.

Elmalılı merhum da "ru'yet" kökünden gelen rüyanın hayalin ötesinde bir hakikat ifade ettiğini ve rüyanın asıl ilişkisinin de o hakikat ile olduğunu söyler. Ona göre rüyada görülen hayal, o hakikatin, insanın iç dünyasında temessül etmesidir. İşte bundan

dolayıdır ki, rüyanın haddi zatında bir anlamı ve tabiri vardır. Rüya tabiri veya tevîli demek de o görülen hayalden bir ipucu bularak onun arkasındaki hakikate geçebilmek demektir ki, bunda en önemli olan nokta, o hayalî görüntünün enfûsî (öznel) olan özelliği ile âfâkî (nesnel) olan özelliğini ayırabilmektir.

İslâm'da rüya tabiri rastgele kişilere yaptırılmaz. Rüyaları tabir edecek kişinin rüyaların rahmanî olanını şeytanî olanından ayırt edecek maharette olması, Kur'an'da geçen teşbihleri ve sembolik ifadeleri bilmesi, rüyaları yorumlarken bunlardan yararlanması gerekir. Ayrıca kelimelerin etimolojisini, darbımeselleri, deyimleri iyi bilmelidir. Her ne kadar rüyaları tabir edebilmenin Allah vergisi olduğunu, dolayısıyla sonradan kazanılamayacağını ileri sürenler varsa da çoğunluk, onun sembollerle ifade edilen şifreleri çözmeye dayanan bir maharet sayıldığını ve bu hususta başarılı olmak isteyenlerin rüyanın cinsi, sınıfı ve tabiatı gibi hususları bilmesi, bunlardan birini diğeriyle telif etmeyi başarması ve yorumlamak istediği rüyanın nerede, nasıl, ne zaman ve kim tarafından görüldüğünü tespit etmesi gerektiğini söylemektedir. Burada rüyanın doğru tabir edilebilmesi için tabir edecek olanın rüya sahibini tanıması şartı rüyaların özneliği meselesine bir kez daha vurgu yapmamızı gerekli kılıyor.

Rüyaları benliğin kendi kendine konuşması olarak gören Hayrettin Kara onların anlamına ulaşmamızı engelleyen şeyin bu gerçeği göz ardı etmemiz olduğunu söyler. Bu anlama ulaşabilmek için öncelikle rüyalarda, uyanıklıkta olduğu kadar açık bir biçimde benlik algısının söz konusu olduğunu, uyanırken süregiden iç konuşmalarımız ne kadar bu benliğin etkisinde ise rüyaların da o kadar kendi benliğimizin etkinliği olduğunu belirtir. Bu bakış açısında öne çıkan en önemli gerçek rüyaların özneliği, yani kişinin benlik algısı ve karakteristik özellikleri bilinmeden doğru yorumlanamayacağıdır. Ona göre İbn Sirin gibi meşhur tabircilerin tabirnamelerinde aynı sembolün 8-10 farklı yorumunun olması rüyaların anlamının kişiye özel olduğunu gösterir. Dolayısıyla bir rüyayı iyi yorumlamak, rüyayı göreni iyi tanımaya

ve rüya içindeki kendilik algısı hakkında doğru sorular sorabilmeye bağlıdır. Rüyalardaki kendiliğimizin rüya içinde olan bitenler karşısında ne hissettiği kişinin gerçek hayattaki ahlâk ve karakteri hakkında bilgi verir. Kişiyi diğerlerinden ayıran kimliğinin en önemli ipuçları olan niyet ve yönelimleri rüyalarda belirgin bir şekilde ortaya çıkar. İnsan niyetlerinden ibarettir ve o niyetler de rüyalarda açık ortadadır. Rüyaların ve yorumlarının öznelliği üzerinde ısrarla duran Kara, aynen çıkan rüyaların bir tür önsezi olduğunu, fakat hiçbir şekilde tahmin edilemez ve tamamen aynı çıkan rüyalar için ise bilimin söyleyeceği bir şey olmadığını ifade eder.

Hız. Peygamber de gördüğü rüyaları ashabına anlatır, onlardan rüya görenlerin rüyalarını dinler ve yorumlardı (Buhârî, Ta'bir, 48). Hadis mecmualarında "Kitâbü'r-Rü'yâ" ve "Kitâbü Ta'bîr'r-Rü'yâ" başlığı altında Hız. Peygamber'in rüyalarına ve yorumlarına yer verilmiştir. Resûlullah'ın sabah namazından sonra sahabîlere, "İçinizde rüya gören var mı?" diye sorduğu, varsa tabir ettiği (Buhârî, "Ta'bir", 47; Ebû Dâvûd, "İmân" 10), zaman zaman kendi rüyalarını da anlattığı ve tabir ettiği yahut ashaptan birine tabir ettirdiği, güzel rüyaların anlatılıp tabir edilmesini hoş karşıladığı, kötü rüyaların anlatılmasını ve tabir edilmesini istemediği belirtilmiştir.

Hız. Peygamber görülen bir rüyanın, kişi onu anlatmadıkça bir kuşun ayağında asılı gibi olduğunu, ne zaman tabir edilirse o zaman zuhur edeceğini bildirmiş ve rüyalarımızı anlatacağımız kişinin akıllı, bilgili, bizi sevdiğini bildiğimiz ve güzel nasihatlerde bulunacak yani hayra yoracak kişiler olması gerektiğini söylemiştir (Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. XXVI, s. 103). Hız. Yâkub'un oğlu Hız. Yûsuf'tan rüyasını kardeşlerine anlatmamasını istemesi de bu gerçeği teyid etmektedir.



Öte yandan yapılan yorumların mutlaka isabet etmesi gerekmediği, bazı bakımlardan isabet etmeme ihtimalinin her zaman mümkün olduğu geçmiş tecrübelerden bilinmektedir. Mesela Hız. Peygamber'e gelip rüyasını anlatan bir şahsın rüyasını Hız. Ebû Bekir yorumlamış ve Hız. Peygamber'e isabet edip etmediğini sormuştur. "Bazısında isabet ettin, bazısında ise hata ettin." cevabını alınca yemin vererek isabet ve hata ettiği hususların açıklamasını istemiş, fakat Hız. Peygamber "Yemin etme!" diyerek onu uarmış ve isteğine cevap vermemiştir (Buhârî, "Ta'bir", 47; Müslim, "Rü'yâ", 17). Hız. Ebû Bekir gibi sahabenin en faziletli kabul edilen bir şahsiyetin rüya yorumunda hata ihtimalinin bulunması diğer insanların yorumlarının değerinin ne olacağını göstermesi bakımından son derece önemlidir. Bu olayda dikkate değer ikinci husus, hatalı dahi olsa yorum üstüne yorum yapılmasının Hız. Peygamber tarafından uygun bulunmamış olmasıdır.

Hadis kaynaklarında bolca rastlanan benzeri örneklerden anlaşılıyor ki, rüya yorumunu talep eden ve yorumu yapan kişiler asla çıkan sonuca kesin gözüyle bakmamalıdır. Nitekim Hız. Peygamber'in ashabıyla umre için Hudeybiye'ye doğru yola çıktıkları sırada gördüğü rüyanın o yıl gerçekleşmeyeceği anlaşıldığında, rüyasının yanlış çıktığına dair münafıklar tarafından yapılan nezaketsiz yorumlar karşısında Yüce Allah Fetih Suresi 27. ayeti inzal buyurarak münafıklara karşı

Hız. Peygamber'in rüyasının yorumunu yapmış, fakat yorumun içine ihtimal bildiren ve her şeyin Allah'ın iznine bağlı olduğunu ihtar eden "Allah izin verirse" (inşâallah) ifadesini eklemiştir. Ayette bu şekilde bir ara cümleye yer verilmesi, rüya yorumunda ihtiyatlı davranılmasını öğretmek ve yorumun başına veya sonuna mutlaka Allah izin verirse anlamına gelen "inşallah" kaydının konulması uyarısında bulunmak içindir.

### Rüyalar Bilgi Kaynağı Olabilir mi?

İslâm'da üzerinde ittifak edilen bilgi kaynakları üçtür: Doğru nakil, sâlim akıl ve tecrübe (duyular yoluyla elde edilen müsbet bilgi). Rüyaların -özellikle bir hükme medâr olacak şekilde- bir bilgi kaynağı olarak görülmesi zâhir ulemasına göre mümkün değildir.

Mütেকellimîn, muhaddisîn ve fukahâ rüya ile dinî bir hükmün sabit olmayacağı konusunda müt-tefiktir. Dinin esası ve ahkâmla ilgili olmayan konularda, rüya sahibinin kendi rüyasından yararlanabileceğini söyleyen bazı hadisçiler ise rüya ile bağlayıcı bir hüküm sabit olmayacağı gibi, hadis rivayet ve tashihinin de caiz olmadığı görüşündedirler. Çünkü hadislerin, her türlü sübjektiflikten uzak, ilmî ve teknik bir usulle rivayet ve tashih edilmesi gerekir. Şîî bilginler ise rüyanın delil olduğunu ileri sürerler ve imamların rüyalarının vahiy mahiyetinde olduğunu kabul ederler.

Tasavvufî hayatta rüyalar çok merkezî bir rol oynar. Sufilere göre rüya marifet ve hikmet kaynağı olabilir; sahibini irşad eder ve uyarır. Rüyalar seyr ü sülûkün önemli bir parçasıdır ve mürşidin öncelikle görevlerinden biri müridinin gördüğü rüyayı tabir etmektir. Rüyayı, bilgi yollarından biri kabul eden sûfilerin bir kısmı daha da ileri giderek, rüyada hadis alınabileceğini veya tashih edilebileceğini iddia ederler. Aralarında Ebu Talib Mekki, İbn Arabî, Konevî, İbn Hacer

Heytemî ve Aclûnî gibi bilginlerin bulunduğu tasavvuf ehli, hadis rivayetinde rüyanın bilgi kaynağı olduğu görüşündedir. Bazı sûfî müellifler de eserlerini Resûl-i Ekrem'den aldıkları talimatla yazdıklarını ileri sürmüştür. Kaynaklarda bazı sûfilerin virdlerini rüyada Hz. Peygamber'den aldıkları belirtilir. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, 627 Muharrem'inde Dımaşk'ta Hz. Peygamber'i rüyasında gördüğünü, onun kendisine bir kitap uzatarak, "Bu *Füsûsu'l-Hikem*'dir, bunu al ve halkın faydasına sun." dediğini, bunun üzerine kitabı alıp fazlasız ve noksansız halka sunduğunu ifade eder.

Rüyaları uykuda mazhar olunan keşifler olarak gören Gazzâlî onlara bilgi kaynağı olarak önemli değer verir. Aynı şekilde Kuşeyrî rüyayı bilgi edinme yollarından birisi olarak değerlendirir. Sühreverdî ise insanın iç dünyasının nefsanî hevâ ve isteklerden, dünya sevgisinden temizlenmesinin, kin ve hasetten arınmasının sadık rüya görmeyi sağlayan bir temizlik olduğuna dikkat çeker. Rüyanın bir bilgi yolu olmakla beraber yorumunun mürşid tarafından yapılması gerektiğinin üzerinde durur.

Rüyaya verilen büyük öneme karşın onu esbâb-ı ilimden saymayan sûfiler de vardır. Bazı tarikatlerde "rüâyı bırak ru'yete bak" anlayışı hakimdir. Hatta bazıları rüyaya "uyku pislîği" demişlerdir.

Kur'an ve sünnetin çizdiği çerçevenin dışına çıkmayan büyük sûfiler zâhire zıt olan her bâtının bâtıl olduğunu söylemişler ve bu ölçü ile hareket edebilmek için gönüllerine doğan vâridâtın sağlamasını yapmadan söylememeyi prensip olarak kabul etmişlerdir. Ebu Süleyman Dârânî bazı keşfî bilgiler kırk gün kalbini sardığında iki şahit olmadan onların gönlüne girmesine izin vermediğini söyler. Onun ifadesi ile o iki şahit Kur'an ve sünnettir.

**İslâm'da üzerinde ittifak edilen bilgi kaynakları üçtür: Doğru nakil, sâlim akıl ve tecrübe (duyular yoluyla elde edilen müsbet bilgi). Rüyaların -özellikle bir hükme medâr olacak şekilde- bir bilgi kaynağı olarak görülmesi zâhir ulemasına göre mümkün değildir.**



Sûfî olsun olmasın hiç kimsenin dinin hoş görmediği bir meseleyi ilham ve rüyalarına dayanarak ters yüz etmesi kesinlikle kabul edilemez. İmam Rabbânî *Mektubat*'ında şer'î hükümlerin kaynağının dört olduğunu (kitap, sünnet, icmâ ve kıyas), bunların dışında hiçbir şeyin hüküm ispat etme vasıtası olamayacağını ifade eder. Ona göre ilham, keşfi bilgiler ve marifet ancak şeriatın tam olarak yaşanması ile elde edilir. Şeriatı ağacın köklerine benzeten İmam, kök çürüyünce meyvelerin de bozuk olacağını ifade eder. Şeriatla bağlılık gösterişinde olanların ise marifetten nasiplerinin olmayacağını bunlarda görülen bazı maharetlerin istidrac kabilinden şeyler olduğunu ve bunların Hint brahmanlarında ve yogilerinde de görülmekte olduğunu söyler.

Ona göre ilham, dinde zaten var olan gizli bir takım kemâlâtı ortaya çıkarır, yoksa dinde olmayan bir takım kemâlâtı ona ilave ediyor değildir. Nasıl içti-had, hükümleri izhar ediyorsa, ilham da birçok insanın anlamaktan aciz olduğu incelikleri ve sırları izhar etmektedir. Aynı şekilde İmam Rabbânî rüyalara da ihtiyatla yaklaşılmasını tavsiye eder, her ne kadar rüyalar insanın ulaşabileceği müspet mertebeleri işaret etse de çoğu zaman gerçekleşmez ve rüya sahibini hüsrana uğratır. Bu noktada hayatı boyunca kaydettiği sayısız rüyada kendisini sadrazam, vezir, nâzır, başkâtip, ferik gibi mertebelerde gören İbnülemin Mahmut Kemal'i hatırlamamak kâbil değildir. İmam Rabbânî aynı durumun tarikat sâliklerinde de manevî mertebeler şeklinde zuhur edebileceğini ve onların da rüyalarında kendilerini yüksek makamlarda görüp, velâyet mertebesine nâil olduklarını sanabileceklerini hatırlattıktan sonra "Bu sebeple bir insanı değerlendirirken onun şehâdet yani şu âlemdaki haline bakılır, rüyalarına değil." der. Bu durumda İmam'a göre ilham ve rüya dinin aslında olmayan bir konuda delil olamaz, onlar dinde olup da ilk bakışta anlaşılmayan manevî inceliklerin anlaşılmasını ve şahsî takvanın artmasını sağlar, müminlere dinin açık bir emrini daha güzel yerine getirme hususunda destek olur.

## Rüya İle Amel

Yukarıda da anlatıldığı gibi peygamberler dışındaki insanların gördükleri rüyaların dinî bakımdan bir delil

niteliği taşımadığı, rüyalara dayanarak inanç veya amele dair meselelerde hüküm ortaya konamayacağı hususunda İslâm alimleri arasında geniş çaplı görüş birliği vardır. Gerek fıkıh usûlünde gerekse fer'î meselelerde, peygamberlerin rüyaları dışındaki rüyalar delil kabul edilmez. Peygamberlerin rüyası, hem kendisi hem de diğerleri için bağlayıcıdır. Nitekim Hz. İbrahim'in, oğlu İsmail'i rüyasında kurban ettiğini görmesi üzerine onu kesmek istediği Kur'an'da anlatılmaktadır (Sâffât, 37/105). Peygamberlerin dışındaki kimselerin rüyası ise, vahiy kapsamında değerlendirilemez. Çünkü bütün insanlar içinde sadece peygamberler hatalı hüküm vermekten korunmuştur; onların dışındakiler ise, her zaman dış etkilerin tesiri altında kalabilir. Nitekim rüyanın mahiyeti ve çeşitleri ile ilgili açıklamalarda belirtildiği gibi insanın içinde bulunduğu psikolojik durum, hayal ve kuruntular, uyku esnasındaki dış etkiler ve günlük meşgaleler rüyalara tesir edebilmektedir. Bunun yanında, peygamberlerin dışındaki insanlar, şeytanın vesvese ve etkisine de açıktır. Rüyada görülen kimsenin kimliği de rüyanın delil olmasında etkili değildir; dolayısıyla görülen kişi Hz. Peygamber de olsa rüya bir hükme medâr olacak şekilde delil olmaz.

Özellikle haram-helâl gibi konularda rüyalar ile amel edilmeyeceğine dair bir iki örnek vermek yerinde olabilir. Mesela Hz. Peygamber bir kişiye rüyasında eşinin üç talakla boş olduğunu bildirirse, eşi kendisine haram olmaz; çünkü şer'î hükümle sabit olan rüyada görüldenden evlâdır. Zerkeşi de, rüya ile herhangi bir hükmün sabit olmayacağını belirtmiş; hatta bir kimsenin rüyasında Hz. Peygamber'in kendisine bir şey emrettiğini görse, bunu yapması gerekmediğini ifade etmiştir. Yine bir başka örnek olarak bir kimse rüyasında Hz. Peygamber'i görse ve kendisine ertesi günün Ramazan olduğunu haber verse veya eşini boşamasını emretse, o kişinin bu rüyayı uygulaması gerekmez.

Muhakeme ve ceza hukukunda da rüya delil kabul edilmemiştir. Bunun için öldürülen kişi birinin rüyasına girip, kendini öldüren kimseyi söylese bu rüyaya itibar edilmez. İmam Şâfiî bu konuya örnek verirken bir kişinin rüyasında bir adamı gördüğünü ve onun kendisine,

annesi ile zina ettiğini söylediğini, bunun üzerine adamın ertesi gün o kişiyi yakalayıp cezalandırması için Hz. Ali'ye götürdüğünü anlatır. Hz. Ali'nin bu talebe verdiği cevap rüya ile hüküm vermeye kalkmanın yanlışlığını göstermesi bakımından çok manidardır. Hz. Ali rüyayı gören adama, davacı olduğu kişiyi güneşe dikip gölgesine vurmasını söylemiştir.

İslâm'ın şiarından biri olan ezanın, ashaptan bazılarının rüyası üzerine meşrû olması (Buhârî, "Ezan", 1), peygamberlerin dışındakilerin rüyasının da delil olduğunu akla getirebilir. Ancak ezanın meşrûiyeti, rüya ile değil, Hz. Peygamber'in rüyada görülen şeyi onaylayıp Bilâl'e okumasını emretmesiyledir. Ezan görülen rüya ile değil, Hz. Peygamber'in takriri ile meşrû olmuştur. Hadislerin sıhhatinin rüya yolu ile tespit edilmesi meselesine gelince hadis alimleri bu yolu kabul etmemişler ve bir hadisin sıhhatinin ancak senet yoluyla tespit edilebileceğini; bu konuda keşif ve kerâmet gibi birtakım yollarla asla hadisin sıhhatinin objektif bir şekilde tespit edilemeyeceğini bildirmişlerdir.

### İstihare ve Rüya ile İlişkisi

Bazı fıkıh kitaplarında, nasıl hareket etmenin doğru olacağı bilinemeyen mübah işlerde manevî bir işaret elde etmek için iki rekat namaz kılıp istihare duası okunduktan sonra kibleye yönelerek yatılacağı, rüyada beyaz veya yeşil görmenin hayra, siyah veya kırmızı görmenin ise şerre delâlet edeceği belirtilmektedir. İstiharenin bu şekilde anlaşılıp uygulanması, rüya ile amel etme sonucunu doğurmaktadır. Halbuki rüya delil değildir. Bu sebeple, öncelikle istiharenin ne olduğunun açıklanmasına ihtiyaç bulunmaktadır.

Aslında istihare, gerekli araştırma ve istişare yapıldıktan sonra karar verilen meşrû ve mübah bir işin hayırlı ise kolaylaştırılıp nasip etmesi, değilse



nasip etmemesi için Allah'a dua etmektir. Fakat uygulamada, olumlu veya olumsuz bir işaret almak için rüyaya yatmaya dönüşmüştür. Halbuki istihare ile ilgili Hz. Peygamber'den gelen hadislerin hiç birinde rüyadan bahsedilmemektedir (Buhârî, "Teheccüd" 25, "Deavât" 48; Nesâî, "Nikâh" 27; Ebû Dâvûd, "Vitr" 31; Tirmizî, "Vitr" 18; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât" 188).

### İrşad Eden Rüyalardan Rüya ile İfsad Etmeye

İnancında samimi, Peygamber'e aşkla bağlı, dinini duygu boyutuyla yaşamak isteyen temiz gönülleri yalan yanlış söylemlerle kandırmanın en kısa yolu, buna soyunan kişinin, ispatı objektif olarak imkânsız olan keşfi bilgilere sahip olduğu imajını vermesi ve Efendimiz'le veya başka İslâm büyükleriyle görüştüğünü iddia etmesidir. Bunu yapanlar söyleyeceklerini onlara söyleterek sözlerine inandırıcılık katmakta ve manevî tesir elde etmeye çalışmaktadırlar. Günümüzde insanları gördüğü rüyalar ile kandırmaya çalışan, Peygamber Efendimiz'le her gece görüştüğünü

iddia ederek yaptığı yanlış hattâ haram işlere kılıf uyduran din simsarlarının sayısı giderek artmaktadır. Son devrin ünlü sûfîlerinden Mehmed Zâhid Kotku da kendisine rüya yolu ile irşad izni verildiğini iddia eden şeceresiz şeyh taslaklarına “tarikat hırsızı” denildiğini aktarır. Ne ki bu durumun yeni bir hâdisi olmadığı, tarih boyunca rüyaların çeşitli sosyal ve siyasî amaçlar için kullanıldığı Schimmel tarafından da ifade edilmektedir. Hatta onun ifadesine göre bazı rüyalar olan hâdiselere uygun biçimde sonradan uydurulmuştur.

Hiz. Peygamber kişinin görmediği bir rüyayı görmüş gibi anlatmasını “*yalanların en büyüğü*” olarak nitelendirmiştir (Buhârî, “Ta’bir”, 45; Ahmed b. Hanbel, Müsned, c. II, s. 96, 119). Çünkü bu durum, doğrusunu ispat etmek için hiçbir yol ve şahit bulunmayan bir konuda yalan söylemek demektir. Öte yandan böyle bir kişi, rüyasında Hiz. Peygamber’i veya toplum içinde itibar sahibi salih bir kimseyi gördüğünü iddia etmişse bu durumda onların itibarını kullanarak kendi emellerine ulaşmak isteme gibi katmerli bir çirkinlik söz konusudur. Yukarıdaki hadise ilaveten Hiz. Peygamber şu üç hususta gerçek dışı beyanda bulunmayı yalanların en büyüğü olarak nitelemiştir: “*Bir kişinin kendisini babası dışında birine nispet etmesi, görmediği rüyayı gördüm demesi ve Hiz. Peygamber adına yalan uydurması.*” (Buhârî, “Menâkıb”, 6). Bu durumda böyle bir rüya anlatan kişi, hem gerçek dışı bir beyanda bulunmak hem de bunu Hiz. Peygamber’e isnad etmek suretiyle çifte ihanete imza atmış olmaktadır.

Hiz. Peygamber’i rüyada gördüğünü iddia edenler zaman içinde bu iddialarını Efendimiz’i uyanıkken gördükleri, hatta onların tüm toplantılarına katıldığı iddiasına kadar vardırmışlardır. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî bu şekil iddiada bulunan bir kişinin kendi dönemlerinde yaşadığını, Buhara ulemasının tepki göstermesi üzerine bölgeyi terk etmek zorunda kaldığını bildirmektedir. Onun bildirmesine göre bu kişi rüyada değil, uyanıkken Hiz. Peygamber’i gördüğünü ve dini ona göre yaşadığını iddia etmekteydi. Tarihî ve güncel gelişmeler gösteriyor ki, bu tür iddialar hemen her dönemde olmuş ve ulema bunlara karşı gerekli cevapları vermiştir. Bu tip kişiler dinî bilgiler konusunda cahil, duygularla hareket etmeye müsait ve yönlendirmeye açık insanlar üzerinde büyük etkiler yapabilmektedir. Her dönemde çeşitli isimler altında ortaya çıkabilecek bu tip hareketlere karşı alınacak en güzel tedbir doğru din eğitiminin yaygınlaştırılması ve aklı etkili bir şekilde kullanmanın öğretilmesidir. Rüyalar söz konusu olduğunda ise onların kendimizi tanımak ve bize özel -hüküm içermeyen- irşadî tavsiyeler, ilhamlar olduğunu bilerek, onlardan kişiliğimizi tekâmül ettirmek ve ahlâkımızı geliştirmek doğrultusunda yararlanmak, hatta en başta söylediğimiz gibi rüyaların, yaratıcılık gerektiren sanat ve bilim çalışmalarında tetikleyici rolüne odaklanmaktır. Kişi nefsinin bulunduğu mertebeyi tanımak için rüyaların rehberliğinden yardım alabileceği gibi Mustafa Merter’in tespitiyle rahmanî rüyaların, ruhunu üst mertebelere çağıran bir davet olduğunu da bilmeli, ama her konuda olduğu gibi burada da rüyalara haddini aşmamalıdır. ■

#### KAYNAKÇA

- Çelebi, İlyas, “Rüya”, *DİA*, 2008, c. 35, s. 306-309.
- Derin Süleyman, “Marifette Hudutlar”, *Altınoluk*, Şubat, 2016, S. 360.
- ..... “Rüya İlham Keşf”, *Altınoluk*, 2014, Nisan, S. 338, s. 40.
- Kara, Hayrettin, “Psikoterapide Rüyalarla Çalışmak/Yeni Bir Yaklaşım”, *Başka Dergisi*, İst. 2008, s.8
- Karadaş, Çağfer, “Rüyanın Mâhiyeti Bilgi ve Hüküm Değeri”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2017, c. LIII, S.1, s. 43-62.
- Merter, Mustafa, *Dokuzyüz Katlı İnsan*, Kaknüs Yay., 2012.
- Öztürkçü, İbrahim, *İbnü'l-emîn'in Rüyaları*, Dergâh Yay., 2018.
- Paçacı, İbrahim, “Rüyâ'nın Delil Değeri ve İstihâre”, *Dinî Araştırmalar*, 2016, c. XIX, S. 48, s.103-128.
- Schimmel, Annemarie, *Halîfenin Rüyaları*, Kabalcı Yay., 2005.
- Teoman, Sefer, *Beyin Kontrolüyle Rüya Simülasyonu Tekniği*, kendi yayını, 2014.
- Uludağ, Süleyman, “Rüya”, *DİA*, 2008, c. 35, s. 309-310.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, 2011.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, “Konevi'nin Rüya Anlayışı”, *I. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri=The First International Symposium on Sadreddin Qunawi*, 2010, s. 237-248



# OSMANLI TOPLUMUNDA TASAVVUF VE SÛFÎLER

Doç. Dr. Ali NAMLI

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**O**smanlı Devleti Büyük Selçuklu ve Anadolu Selçuklu devletinin devamı ve mirasçısı durumundadır. Selçuklu sultanları, vezirleri ve diğer devlet adamları Şîî Fâtımîlere karşı Sünniliği destekledikleri gibi sûfilere de saygı gösterdikleri, destek oldukları ve onları himaye ettikleri bilinmektedir. Selçuklular döneminde tasavvufun temel eserleri yazılmış, büyük mutasavvıflar yetişmiş, tasavvuf tarikatlar şeklinde müessesleşmiştir. Osmanlı tasavvufunun temelleri de büyük ölçüde Selçuklu döneminde atılmıştır.

Osmanlı Devleti'nin kurulmasından önceki asırda Anadolu'da Evhadüddin Kirmânî (ö. 635/1238), Muhyiddin

İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), Seyyid Burhâneddin Muhakkık Tirmizî (ö. 639/1241), Necmeddîn Dâye (ö. 654/1256), Hacı Bektâş Velî (ö. 669/1271 [?]), Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (ö. 672/1273), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Fahreddin Irâkî (ö. 688/1289), Müeyyidüddin Cendî (ö. 691/1292 [?]), Saîdüddin Fergânî (ö. 699/1300), Yûnus Emre (ö. 720/1320 [?]) gibi büyük mutasavvıfların faaliyet göstermesi tasavvufî hayatın ve düşüncenin canlılığının delilidir. Bütün bu mutasavvıflar Osmanlı tasavvufunu da etkilemişler ve şekillendirmişlerdir. Özellikle tasavvuf edebiyatı içerisinde en çok okunan, tartışılan ve üzerine şerhler yazılan metinlerden *Fusûsu'l-Hikem* ve diğer eseri

*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin müellifi, sonradan vahdet-i vücûd diye isimlendirilecek düşünce sistemiyle İbnü'l-Arabî; *Mesnevî*'si ve *Dîvân*'ı ile aşk ve vecdî tasavvuf anlayışının merkezine oturtan Mevlânâ Celâleddîn Rûmî; Türkistan ve Horasan tasavvufunu Anadolu'da temsil eden Hacı Bektaş Veli, Ahî Evran ve Yunus Emre gibi gönül erleri eserleri, görüşleri ve düşünceleriyle Osmanlı tasavvufuna kaynaklık etmişlerdir.<sup>1</sup>

Selçuklu döneminde kuruluşunu tamamlayan fütüvvet teşkilatı Anadolu'da Ahîlik adını almış ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda büyük rol üstlenmiştir. Osman Gazi ile yakın münasebetleri olan ve onu kızı ile evlendiren Şeyh Edebâli bir ahî şeyhi ve ahîlerin reisi idi. İlk Osmanlı padişahlarının ve vezirlerinin çoğu ahî teşkilatına mensuptu. Orhan Gazi ise Ahîliğe ait "ihtiyârü'd-dîn" ünvanını almıştı. Teşkilattan askerî güç olarak fetihler sırasında da faydalanılıyordu. Orhan Gazi döneminde Anadolu'yu gezen İbn Battûta'nın yazdıklarından o dönemde Ahîliğin çok güçlü ve yaygın olduğu görülmektedir. I. Murad ise şed kuşanmış, dervişlere ve ahîlere çeşitli vakıflar yapmıştır.<sup>2</sup>

Âşıkpaşazâde'nin ahîlerle (ahîyân-ı Rûm) birlikte zikrettiği fütüvvetin seyfi kolunu oluşturan gâzîler (gâziyân-ı Rûm), kadınlar kolunu oluşturan bacılar (bâciyân-ı Rûm) ve dervişlerden (abdâlân-ı Rûm) meydana gelen dinî-tasavvufî zümrelerin de kuruluş döneminde önemli görevler üstlendikleri anlaşılmaktadır.<sup>3</sup> Horasan erenleri denilen "baba" ve "abdâl" gibi ünvanlarla anılan dervişlerden Abdal Kumral'ın Osman Gazi ile Abdal Mûsâ, Geyikli Baba ve Abdal Murad'ın Orhan Gazi ile Abdal Mehmed'in II. Murad ile münasebetleri olmuş ve gazâlara iştirak etmişlerdir. Osmanlı sultanları da dervişlerin hizmet ve faaliyetlerini destekleyerek kendileri için zâviyeler yaptırmış, köyler bağışlamışlardır.<sup>4</sup>

Orhan Gazi İznik'i fethettikten sonra kurulan ilk medresenin başına hem medrese geleneğinden gelen hem de Ekberî düşünceye mensup *Füsûsu'l-Hikem* şârihlerinden Davûd-i Kayserî'yi getirmiştir. İlk Osmanlı şeyhülislâmı kabul edilen Molla Fenârî de İznik medresesinde yetişmiş Ekberîyye mektebine mensup

alimlerden birisidir. Babasından Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-Gayb*'ını okumuş ve daha sonra bu eseri şerh etmiştir. Yine onun *Miftâhu'l-Gayb*'ı ve İbnü'l-Arabî'nin *Füsûsu'l-Hikem*'ini okuttuğu bilinmektedir.<sup>5</sup>

İlerleyen asırlarda da devlet-tekke, tekke-medrese, zâhir-bâtın ehli arasındaki uyum ve ahengin genel olarak muhafaza edildiği söylenebilir. Elbette XVII. yüzyılda ortaya çıkan Kadızâdeliler-Sivâsiler çekişmesi örneğinde görüldüğü gibi zaman zaman farklı taraflardan kaynaklanan sebeplerle denge ve düzenin ihlâl edildiği ve bozulduğu durumlar da eksik değildir.<sup>6</sup>

Osmanlı toplumunda yaygın olan başlıca tasavvufî ekoller, tarikatlar, önemli temsilcileri ve başlıca faaliyetleri ise şu şekilde özetlenebilir:



Yenikapı Mevlevihânesi Mevlevî Dervişleri

**Bektâşîyye** tarikatının pîri olan Hacı Bektaş-ı Velî (ö. 669/1271)'nin genellikle Yesevî dervişlerinden olduğu söylenir.<sup>7</sup> XIII. yüzyılda Anadolu'ya gelip günümüzde kendi adıyla anılan Sulucakarahöyük'te yerleşmiştir. Tarihi ve menkıbevi kimliği, sünnî olup olmadığı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Hacı Bektaş'ı önemli kılan bir diğer husus da Osmanlı ordusunun esasını teşkil eden Yeniçeri Ocağı'nın kendisini pîr olarak kabul etmesi ve Bektâşîyye ile arasında oluşan organik bağdır. Kalenderîlik'le kısmen içli dışlı olan tarikat özellikle Balım Sultan (ö. 922/1516 [?])'la birlikte Hurûfî ve Şîî unsurlar taşıyan bir mahiyet kazandığından sünnî tarikatlar dışında görülmüştür. 1826'da II. Mahmud tarafından yeniçeri ordusunun kaldırılması ile birlikte Bektâşî tekkeleri de kapatılmış ve faaliyetleri yasaklanmıştır.<sup>8</sup>

**Mevlevîlik** Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye (ö. 672/1273) nisbet edilir. Tarikat özellikle oğlu Sultan Velled ve torunu Ulu Ârif Çelebi zamanında yaygınlaşmış, kuruluşunu tamamlamış, Mevlânâ'nın soyundan gelen ve "çelebi" denilen şeyhlerce varlığını sürdürmüştür. İdarecilerle kurulan iyi ilişkiler sayesinde beylikler döneminden itibaren Konya, Afyon, Kütahya, Karaman, Manisa, Amasya, Kırşehir ve Erzin-can gibi merkezlerde mevlevîhaneler açılmıştır. Osmanlı topraklarında ilk mevlevîhane ise II. Murad devrinde Edirne'de kurulmuştur (829/1426). II. Bayezid devrinde açılan Galata Mevlevîhanesi'ni daha sonra Yenikapı, Kasımpaşa ve Beşiktaş mevlevîhaneleri izlemiş, böylece Mevlevîlik açısından İstanbul Konya'dan sonra önemli bir merkez haline gelmiştir. Anadolu ve Balkanlar başta olmak üzere Osmanlıların hâkim olduğu veya etkisi altında bulunan bölgelerde pek çok mevlevîhane açılmıştır. Osmanlı padişahlarınca mevlevîhaneler hep desteklenmiş ve himaye görmüş, hatta III. Selim, II. Mahmud ve V. Mehmed bu tarikate intisab etmişlerdir. Mevlevîlik mûsikî, edebiyat ve diğer klasik sanatların gelişmesinde de büyük hizmetler görmüştür.<sup>9</sup>

**Selçuklular döneminde tasavvufun temel eserleri yazılmış, büyük mutasavvıflar yetişmiş, tasavvuf tarikatları şeklinde müessesleşmiştir. Osmanlı tasavvufunun temelleri de büyük ölçüde Selçuklu döneminde atılmıştır.**

**Bayrâmîlik** Hacı Bayrâm-ı Velî tarafından kurulmuş, başta Ankara olmak üzere Anadolu ve Rumeli'de yayılmıştır. Hacı Bayram'ın silsilesi şeyhi Hamîdüddin Aksarayî (Somuncu Baba) aracılığı ile hem Halvetiyye'ye hem de Nakşibendiyye'ye ulaştığından her iki tarikatın de özelliklerini taşır. Edirne'de II. Murad ile görüşmesi ve mensuplarının vergiden muaf tutulması şöretini ve tarikatının yaygınlığını artırmıştır. Fatih Sultan Mehmed'e saltanat kılıcını kuşatan ve İstanbul'un fethine bizzat iştirak eden Akşemseddin ile Şemsîyye ve Ömer Dede Sikkînî ile Melâmîyye kolu devam etmiştir. II. Bayezid'in Bayrâmîyye şeyhleri ile münasebetleri olduğu, yine aynı tarikat şeyhlerinden Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin babası Şeyh Yavsî adına İstanbul'da bir tekke yaptırdığı bilinmektedir.<sup>10</sup>

**Rifâîyye** İslâm dünyasında teşekkül eden ilk tarikatlardan birisi olan Rifâîyye Seyyid Ahmed er-Rifâî (ö. 578/1182)'ye nisbet edilir. Tarikatın yayıldığı Irak, Hicaz, Yemen, Suriye ve Mısır gibi ülkeler XVI. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetine girmiştir. Anadolu'da ilk olarak XIV. yüzyılın başlarında varlık göstermeye başlamış ve daha sonra Molla Fenârî tarafından temsil edilmiştir.

Amasya'da 836'da (1433) Rifâîyye adına bir tekke kurulduğu bilinmektedir. 1145'te (1732) Üsküdar'da kurulan Rifâî Âsitânesi'yle İstanbul'da, kurulan diğer tekkeler vasıtasıyla Anadolu ve Balkanlarda yaygınlaşmıştır. Sultan II. Abdülhamid'in Ahmed er-Rifâî neslinden Şeyh Ebü'l-Hüdâ es-Sayyâdî (ö. 1909) adına Beşiktaş'ta bir tekke yaptırdığı ve kendisi ile yakın münasebetleri olduğu bilinmektedir.<sup>11</sup>

**Kübreviyye** tarikatı Bursa'ya Yıldırım Bayezid zamanında Emir Sultan (Şemseddin Muhammed) tarafından getirilmiştir. Emir Sultan Yıldırım Bayezid ile yakın münasebette bulunmuş ve kızı Hundi Fatma Hatun ile evlenmiştir. Gerek bu hususlarla gerekse Ulucami'nin açılışı ile ilgili birçok menkıbesi nakledilir. Yıldırım Bayezid gibi Çelebi Mehmed ve



II. Murad'ın da Emir Sultan'a saygı gösterdikleri, sefere giderken onun eliyle kılıç kuşanıp duasını aldıkları, padişahlara kılıç kuşatma geleneğinin de onun II. Murad'a saltanat kılıcını kuşatmasıyla başladığı belirtilmektedir. Emir Sultan yüzlerce müridiyle 1422'de II. Murad'ın İstanbul kuşatmasına da katılmış, askeri gazâyâ teşvik etmiştir. Adına Bursa'da kurulan dergâh 1178'den (1764-65) sonra Celvetiyye'ye, 1810'da Nakşibendiyye'ye intikal etmiştir.<sup>12</sup>

**Zeyniyye** tarîkati Sühreverdiyye'nin bir kolu olup Zeynüddin el-Hâfî (ö. 838/1435) tarafından kurulmuş, onun halifelerinden Merzifonlu Abdürrahîm-i Rûmî ve Abdüllatîf el-Kudsî tarafından Anadolu ve Rumeli'de yayılarak XV. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlıların en etkili tarikatlarından biri haline gelmiştir. Abdüllatîf el-Kudsî'nin en meşhur halifesi İstanbul'da bir semte de adı verilen Şeyh Vefâ (ö. 896/1491)'dır. Zeyniyye'nin yayıldığı Suriye, Mısır ve Hicaz bölgeleri de XVI. yüzyılda Osmanlıların kontrolü altına girmiştir. Tarikat zamanla Anadolu'daki etkisini kaybetmiştir.<sup>13</sup>

**Halvetiyye** Ömer el-Halvetî'ye (ö. 800/1397 [?]) nisbet edilen İslâm dünyasının en yaygın tarikatlarından birisidir. Anadolu'ya XV. yüzyılın başlarında Amasyalı Pîr İlyas tarafından getirilmiştir. Halvetiyye'nin Osmanlı topraklarında esas yayılması tarikatın pîr-i sânisî ve merkez şahsiyeti Seyyid Yahyâ Şîrvânî (ö. 869/1462)'nin halifeleri Muhammed Bahâeddin Erzincânî, Habib Karamânî ve Dede Ömer Rûşenî aracılığı ile olmuştur. Tarikatın İstanbul'da yayılması ise II. Bayezid devrinde Cemâl-i Halvetî vasıtası ile olmuş ve Koca Mustafa Paşa'daki dergâhında irşad ile meşgul olmuştur. Halvetiyye tarikatı kol ve şubelerinin çokluğu ile tanınır. Tarikatın dört ana kolundan Dede Ömer Rûşenî (ö. 892/1487) tarafından kurulan Rûşeniyye'nin Demirtâşiyye, Gülşeniyye, Sezâiyye ve Hâletîyye; Cemâl-i Halvetî (ö. 899/1494) tarafından kurulan Cemâliyye'nin Sünbülüyye, Şâbâniyye, Karabaşiyye ve Nasûhiyye; Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin (ö. 910/1504) tarafından kurulan Ahmediyye'nin Ramazaniyye, Cerrahiyye, Uşşâkiyye, Mısıriyye; Şemseddin Sivâsî (ö. 1006/1597)

tarafından kurulan Şemsiyye'nin Sivâsiyye gibi alt kol ve şubeleri en başta zikredilebilir. II. Bayezid, Yavuz ve Kanûnî'den itibaren pek çok Osmanlı sultanının, devlet adamının, medrese mensuplarının ve askerlerin Halvetiyye şeyhleri ile yakın ilişkileri olmuştur.<sup>14</sup>

**Nakşibendiyye**, Horasan, Mâverâünnehir ve Buhara civarında yaygın olan Hâcegân tarikatının devamıdır. Adını Bahâeddin Nakşibend'den (ö. 791/1389) alır. Tarikatın "kelimât-ı kudsiyye" adı verilen on bir temel esasından ilk sekizinin Abdülhâlık Gucdüvânî tarafından belirlendiği kabul edilir. Genellikle hafî zikre ve sohbet esasına önem veren, silsilesi Hz. Ebû Bekir'e ulaşan Nakşibendiyye şeriate ve Ehl-i Sünnet'e bağlılığı ile tanınmıştır. Amasya'da 807/1404'te kurulan ve şeyhliğini Bahâeddin Nakşibend'in halifelerinden Rukneddin Mahmud'un yaptığı tekke ile Anadolu'ya gelen Nakşibendiyye, Fatih Sultan Mehmed'in isteği



Bektaşî Dervişleri-Kandiye/Girit

ve desteği ile Aksaray semtinde kurulan Hindiler Tekkesi ile İstanbul'a ulaşmıştır. Anadolu, İstanbul ve Balkanlarda yayılması ise Ubeydullah Ahrâr'ın halifelerinden Simavlı Molla Abdullah İlâhî, onun halifesi Emir Ahmed Buhârî ve halifeleri sayesinde olmuş, medrese mensupları da bu tarîkata ilgi göstermiştir. XVI. yüzyıl alimlerinden Lâmiî Çelebi, Taşköprizâde, Muslihuddin Mustafa, Mahmud Çelebi, Kavaklızâde Mehmed Efendi bunlardandır. Tarîkatın Müceddidiye kolu ilk olarak Murad Buhârî (ö. 1132/1720) tarafından İstanbul'a getirilmiştir. Mevlânâ Hâlid Bağdâdî (ö. 1242/1827) tarafından kurulan Hâlidîyye kolu sayesinde Nakşibendiyye İslâm dünyasında en yaygın tarikatlardan biri haline geldi. İstanbul'da nüfuzlarının ve sayılarının artmasından dolayı II. Mahmud tarafından Sivas'a gönderilseler (1828) de Bektâşî dergâhlarının kapatılmasından bir müddet sonra bu tekkelerin kendilerine verilmesiyle tekrar eski itibarlarını elde etmişlerdir.<sup>15</sup>

**Kâdiriyye** Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1165-66)'ye nisbet edilir. Tarîkatı ilk defa Anadolu'ya getiren Hacı Bayram-ı Velî'nin damadı Eşrefoğlu Abdullah Rûmî (ö. 874/1469-70 [?])'dir. Medrese ilimlerini Bursa'da tahsil ettikten sonra Ankara'ya gidip Hacı Bayram Velî'ye intisab etmiş, sülûkünü tamamladıktan sonra İznik'e halife tayin edilmişti. Ancak o bununla yetinmeyerek şeyhinin izniyle Hama'ya (Suriye) giderek Abdülkâdir-i Geylânî'nin beşinci göbekten torunu Şeyh Hüseyin el-Hamevî'nin yanında çile çıkarıp Kâdiriyye icazeti aldıktan sonra tekrar İznik'e dönmüş ve bir müddet sonra irşada başlamıştır. Eşrefiyye kolu Bursa ve çevresinde yayılmıştır. Tarîkatı İstanbul'a getiren İsmail Rûmî (ö. 1041/1631) biri Bağdat'ta Kâdirî Âsitânesi şeyhi ve Bağdat nakibüleşrafı, Geylânî soyundan Feyzullah Efendi'den, diğeri Kâhire'deki Kâdirî Şeyhûniyye Tekkesi şeyhi Ahmed b. Mustafa Mısırî'den olmak üzere iki defa hilâfet icazeti almıştır. İstanbul Tophane'de kurduğu tekke merkez olmak üzere tarîkatı Anadolu ve Balkanlara yaymıştır. Padişah tarafından davet edildiği Sultan Ahmed Camii'nin açılış merasiminde kendisi tarafından Kâdirî zikri icra edilmiştir.<sup>16</sup>



**Şâzeliyye** Ebü'l-Hasan eş-Şâzeli'ye (ö. 656/1258) tarafından kurulmuştur. Tarîkatın esas yayıldığı Kuzey Afrika ülkeleri XVI. yüzyılın ilk yarısından itibaren Osmanlı hâkimiyeti altına girmiştir. Şâzeliyye tarîkatı Anadolu'ya XVI. yüzyılın başlarında Ali b. Meymûn (ö. 917/1511) tarafından getirilmiş, kendisi altı yıl Bursa'da kaldıktan sonra Suriye'ye dönerken yerine Sûfizâde diye bilinen Şeyh Abdurrahman (ö. 919/1513)'ı halife olarak bırakmıştır. Ancak bir müddet sonra tarîkatın izine rastlanmaz olmuştur. Silahdar Abdullah Ağa tarafından 1200 (1786)'de İstanbul'da yaptırılan Alibeyköy Şâzeli Dergâhı'ndan

başka Unkapanı, Beşiktaş, Kabataş ve Çemberlitaş'ta Şâzelî dergâhları açılmış olsa da çoğu devam etmemiştir. Esas olarak Şâzeliyye II. Abdülhamid döneminde İstanbul'da Muhammed Zâfir el-Medenî (ö. 1903) tarafından temsil edilmiştir. II. Abdülhamid kendisine intisap etmiş, kendisi için Beşiktaş'ta Ertuğrul Tekkesi olarak bilinen tekkeyi yaptırmış, zaman zaman burada Cuma selamlığına çıkmış ve cumadan sonra Şâzeliyye usûlüne göre icra edilen âyinlere katılmıştır.<sup>17</sup>

**Celvetiyye** Aziz Mahmud Hüdâyî (ö. 1038/1628) tarafından kurulmuştur. Silsilesinin Bayramiyye ve Halvetiyye'ye ulaşması ve mensuplarının bazı irtibatları sebebiyle bu tarikatların bir kolu olarak da değerlendirilmiştir. Ancak âdâb-erkân ve mahiyetindeki farklılaşma dikkate alınarak ayrı bir tarikat olarak kabul edilmesi daha doğru olacaktır. Nitekim önde gelen simaları da Celvetiyye'yi diğerlerinden farklı, müstakil, hatta daha üstün bir tarikat olarak tanıtır. İsmâil Hakkı Bursevî Celvetiyye'nin İbrâhim Zâhid Geylânî (ö. 700/1301) zamanında "hîlâl", Üftâde (ö. 988/1580) zamanında "ay", Hüdâyî zamanında "dolunay" durumuna geldiğini ifade eder.<sup>18</sup> Hüdâyî halktan sultanlara kadar geniş bir tesir halkası meydana getirmiş, III. Murad, I. Ahmed ve II. Osman gibi padişahlara yakın

ilişkileri olmuş, onlara mektuplar yazmış, öğütler vermiş, zaman zaman saraya davet edilmiş, orada sohbetler yapmış, IV. Murad'a saltanat kılıcını kuşatmıştır. Birçok devlet adamı ve alim de onun dergâhına devam etmiştir. Evliya Çelebi yedi padişahın Hüdâyî'nin elini öptüğünü, 170.000 müridin kendisine intisap ettiğini söyler.<sup>19</sup> Celvetiyye özellikle İstanbul, Bursa, İzmir, Balıkesir, Orta Anadolu ve Balkanlarda yayılmış; Selâmiyye, Hakkıyye, Fenâiyye ve Hâşimiyye gibi kolaları oluşmuş, 1925'te tekkelerin kapatılmasına kadar faaliyetlerini sürdürmüştür.<sup>20</sup>

Sa'diyye, Bedeviyye, Desûkiyye, Ticâniyye, Senûsiyye gibi tarikatlar Suriye, Mısır ve Kuzey Afrika ülkelerinin Osmanlı idaresine geçmesiyle Osmanlıların ilgi alanına girmiştir. Zaman zaman bu tarikatların İstanbul'da tekkelerine ve mensuplarına rastlanmış, sultanların desteğine mazhar olmuşlar, ancak diğer tarikatlar gibi İstanbul, Anadolu ve Balkanlarda yayılma imkânı bulamamışlardır.

Sonuç olarak Osmanlı toplumunun devletin kuruluşundan dağılmasına, padişahından halka, medrese ehli ulemasından ümmisine kadar tasavvufa âşına ve tasavvufia hemhâl olduğu görülmektedir. ■

#### DİPNOTLAR

- 1 Bu konu ile ilgili bir değerlendirme yazısı için Bkz. Türer, Osman, "Osmanlı'nın Temelindeki Manevi Harç: Kuruluş Döneminde Anadolu'da Tasavvuf", *Osmanlı Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 1999, IV, 375-383.
- 2 Kazıcı, Ziya, "Ahilik", *DİA*, I, 541.
- 3 Âşikpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1332, s. 205.
- 4 Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1984, s. 16-20; Öngören, Reşat, "Osmanlı Türkiyesinde Tarikatlar", Ed. Semih Ceylan, *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, İSAM Yay., İstanbul, 2015, s. 59-60.
- 5 Âşikpaşazâde, a.g.e., s. 42; Gündüz, a.g.e., s. 71-72, 79; Öngören, a.g.m., *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 56.
- 6 Tekke mensuplarının devlet ve ulemâ ile yaşadıkları gerginliklere örnek olarak Bkz. Öngören, Reşat, "Osmanlılar-Tasavvuf ve Tarikatlar", *DİA*, XXX, 546-547.
- 7 Hacı Bektaş'ın Vefâiyye'ye mensup olduğuna dair iddialar için Bkz. Tosun, Necdet, "Yûnus Emre Rifâî, Hacı Bektaş Vefâî", *Tasavvuf*, Yıl: 14, S. 31, s. 109-115.
- 8 Bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, "Bektaşîlik", *DİA*, V, 373-379; Ocak, "Bektaşîyye", *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 447-486.
- 9 Bkz. Tanrıkorur, Ş. Barihüda, "Mevleviyye", *DİA*, XXIX, 468-475; Küçük, Sezai, "Mevleviyye", *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 489-544.
- 10 Bkz. Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, TDV Yay., Ankara, 1994; Bayramoğlu, Fuat-Azamat, Nihat "Bayramiyye", *DİA*, V, 269-273; Şahin, Haşim, "Bayramiyye", *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 781-847.
- 11 Bkz. Tahrallı, Mustafa, *Ahmad al-Rifâî, sa vie, son oeuvre et sa tarîqqa* (doktora tezi), Sorbonne Nouvelle Paris III, Paris, 1973; Tahrallı, "Rifâiyye", *DİA*, XXXV, 99-103; Tahrallı, "Rifâiyye", *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 285-334.
- 12 Algül, Hüseyin-Azamat, Nihat, "Emir Sultan", *DİA*, XI, 146-148; Öngören, Reşat, a.g.m., *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 70-71.
- 13 Bkz. Öngören, Reşat, *Tarihte Bir Aydın Tarikatı: Zeynîler*, İnsan Yay., İstanbul, 2003; "Zeyniyye", *DİA*, XLIV, 367-371; Öngören, "Zeyniyye", *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 851-926.
- 14 Bkz. Uludağ, Süleyman, "Halvetiyye", *DİA*, XV, 393-395; Ceyhan, Semih, "Halvetiyye", *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 695-778.
- 15 Bkz. Tosun, Necdet, *Bahâeddin Nakşibend: Hayatı Görüşleri Tarikatı*, İnsan Yay., İstanbul, 2002; Şimşek, Halil İbrahim, *Osmanlı'da Müceddidilik: XII/XVIII. Yüzyıl, Sûf Yay.*, Ankara, 2004; Memiş, Abdurrahman, *Hâlîd-i Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlîdîlik*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2000; Algar, Hamid-Tosun, Necdet, "Nakşibendiyye", *DİA*, XXXII, 335-343; Tosun, Necdet, "Nakşibendiyye", *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 611-692.
- 16 Bkz. Güler, Dilâver, *Abdülkâdir Geylânî: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İnsan Yay., İstanbul, 1999; Azamat, Nihat, "Kâdiriyye", *DİA*, XXIV, 131-136; Çakır, Adalet, "Kâdiriyye", *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 159-220.
- 17 Bkz. Güven, Mustafa Salim, *Ebu'l-Hasan Şâzilî ve Şâziliyye* (doktora tezi), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1999; Güven, "Şâzeliyye", *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 373-443; Özel, Ahmet Murat, "Şâzeliyye", *DİA*, XXXVIII, 387-390.
- 18 Bursevî, İsmâil Hakkı, *Kitâbü's-Silsile*, İstanbul, 1291, s. 108.
- 19 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1314, I, 479.
- 20 Bkz. Yılmaz, Hasan Kâmil, *Aziz Mahmûd Hüdâyî: Hayatı, Eserleri, Tarikatı*, Erkam Yay., İstanbul, 2011; Yılmaz, "Celvetiyye", *DİA*, VII, 273-275; Yılmaz, "Celvetiyye", *Türkiye'de Tarikatlar*, s. 929-978.





# -Ceride-i Sûfiye, Muhibbân ve Tasavvuf Mecmuaları Özelinde- SON DÖNEM TÜRK DÜŞÜNCESİNDE TASAVVUF VE TARİKATLARA DAİR BAZI MESELELER

Fulya İBANOĞLU

Kur'an Kursu Öğreticisi/Kartal Müftülüğü

Osmanlı'nın, hatta İslâm coğrafyasının son birkaç yüzyılda geçirdiği fikrî değişimleri, bu fikirlere tesir eden siyasî-içtimaî havayı takip edebilmek adına süreli neşriyatın muhtevası, bu neşriyatın kimler elinde neşv ü nema bulduğu gibi hususların ehemmiyeti malumdur. Tanzimat'la başlayıp Cumhuriyet'e, sonrasında da tekkelerin sed-dine kadar geçen sürede tasavvuf-tarikat meselelerine dair pek çok ipucuna devrin neşriyatının tahli-liyle ulaşılabilecektir. Bu sebeplerle, II. Meşrutiyet'in ilanıyla neşir hayatına başlayan, kendilerini daha çok "tasavvufî meseleler" muvacehesinde yayın ya-pacak mecmualar olarak takdim eden üç derginin birkaç yazısına müracaatla son dönem Türk dü-şüncesinin tekke-tarikat-tasavvufu alakalı bazı

mevzularına temas edeceğiz. Bahis mevzu olan üç dergi, kronolojik olarak *Ceride-i Sûfiye*, *Muhibbân* ve *Tasavvuf*'tur.

Osmanlı'da tasavvuf ve tarikatların talim, tanzim ve ıslahıyla alakalı 19. yüzyıldan itibaren üç uygulama dikkat çekmektedir. Bunlardan biri, Şeyhülislâmlığa bağlı olarak teşekkül eden Meclis-i Meşâyih müesse-sesi; biri mutasavvıfların önyak olduğu Cemiyet-i İttihadiye-i Sûfiye ve Cemiyet-i Sûfiye'nin kurulması; diğeri hususen ehl-i tasavvuf tarafından, adını andı-ğımız mecmuaların neşredilmesidir.<sup>1</sup> Bu üç oluşum aynı zamanda muhteva, müessisleri ve yürütücüleri bakımından birbirleriyle son derece irtibatlıdır. Me-sela Cemiyet-i Sûfiye'nin kurucusu ve başmuharriri Şeyh Safvet [Yetkin] bir dönem Meclis-i Meşâyih'in



de reisidir. Yine Şeyh Esad Erbilî azası olduğu Meclis-i Meşâiyh'e 1914'te reis olarak seçilmiştir.

II. Abdülhamid devrinde Trablusgarb'a sürülen Şeyh Naili Bedevî, II. Meşrutiyet'in ilanıyla İstanbul'a dönmüş ve Cemiyet-i İttihadiye-i Sûfiye'yi kurmak üzere faaliyete başlamıştır. Ancak Şeyh Naili kısa süre sonra vefat edince onun tasavvufî hayatın nasıl olması gerektiği yönündeki fikirleri ve tekliflerinin bir kısmı *Muhibbân* dergisinde yayınlanmaya başlanmıştır.

Aynı dönemde Abdülhamid tarafından sürgün edildiği Irak'tan dönen Şeyh Esad Erbilî ve Şeyh Safvet de bir cemiyet kurmak gayretindedirler. Hatta Cemiyet'in açılışı münasebetiyle bir merasim tertip edilir ve Musa Kâzım tarafından İstanbul'daki tüm tekkelelerin şeyhleri buraya davet edilir ancak şeyhülislâma karşı nispeten menfi ve güvensiz tutumlar sebebiyle on dokuz tekkenin şeyhi bu davete iştirak eder.<sup>2</sup> Bu meyanda Cemiyet-i Sûfiye'nin reisi Nakşi-Halidî Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım, ikinci reisi de sürgün sonrasında kendi talebiyle Kelâmî Dergâhı'na postnişin

olan Esad Efendi'dir. Dolayısıyla idarecisi Şeyh Safvet olan *Tasavvuf* mecmuası bir bakıma Cemiyet'in yayın organıdır.

Dikkat çekilmesi gereken bir husus da, Cemiyet-i İttihadiye-i Sûfiye'yi kurmaya çalışan *Muhibbân* ile Cemiyet-i Sûfiye'yi kuran *Tasavvuf* mecmuası arasında tasavvufa yaklaşım bakımından farklılıkların olmasıdır. Cemiyet-i Sûfiye'nin kuruluşunu desteklemesine rağmen ve tarîkinde mutaassıb olduğu söylenen Şeyhülislâm Musa Kazım *Muhibban* tarafından şiddetle tenkit edilmektedir.<sup>3</sup> *Tasavvuf* mecmuası devletin resmî kanaatleri yönünde yayın yaparken, *Muhibban* daha serbest ve idarecisi Rıfai Hacıbeyzade Ahmet Muhtar [Yeğtaş]'ın da tesiriyle II. Mahmud'dan beri hâlâ yasaklı olan Bektâşîliğe yakın ve hürriyet taraftarı neşriyatta bulunmuştur.<sup>4</sup>

Ayrıca Meşrutiyet, dolayısıyla İttihad ve Terakkî taraftarı bu mecmuaları neşreden mutasavvıflar Abdülhamid ve istibdat aleyhtarındırlar.<sup>5</sup> Bilhassa bu mevzuda, bir Nakşi-Halidî mutasavvıfla, "siyasal sistem

Kelâmî Dergâhı Şeyhi Es'ad Erbilî





tarafından muhalefete itilmiş” Rıfâî, Bedevî gibi<sup>6</sup> tarikatlara mensup mutasavvıfların yazıları arasında da fark yoktur.

Şimdi bu mecmuaların muhtevalarına yakından bakalım.

### Cerîde-i Sûfiye

Söz konusu dergilerin en uzun ömürlüsü, Hasan Kâzım'ın idaresinde, başmuharriri Mesnevîhan Ali Fuad Efendi olan Cerîde-i Sûfiyye<sup>7</sup>, 6 Mart 1325/19 Mart 1909'da başlayıp, bazen ara vermesine rağmen 1 Eylül 1335/1 Eylül 1919 tarihine kadar 161 sayı çıkmıştır.

Yazarları arasında meşâyih'ten ve dervişândan pek çok meşhur isim vardır. Mevlevî Ahmed Remzi Ak-yürek, Nakşî-Halidî Gümüşhanevî Ahmed Ziyaeddin Efendi'nin halifesi Mustafa Fevzi, Şabanî-Gülşenî-Uşşakî-Kadirî icazeti olan Hüseyin Vassaf, Rıfâî Şeyhi Sadeddin Sırrî, İbnülemin Mahmud Kemal, Bursalı Mehmed Tahir, Tahirü'l-Mevlevî ve Sadık Vicdanî bunlar arasındadır. Her biri farklı silk ve tarikten bu müelliflerin aynı gayelerle dergide yazması, aralarında dinî-fikrî herhangi bir taassubun, en azından aynı mecrada yazmalarına mâni olmadığına güzel bir işaretir.

Yine medreseli müelliflerin de dergide yazılarına tesadüf edilmektedir. Müderris Müftü Mehmed Kemaleddin Harputî gibi. Rıza Tevfik, Ferid Kam da dergide yazıları olan II. Meşrutiyet devrinin mühim simalarındandır.

Derginin ilk sayısında başmuharrir Mesnevîhan Ali Fuad Efendi “Mesleğimiz” serlevhali yazısında, “istibdatçıların” istibdat devrinde, vicdanları terbiye eden bazı tasavvufî eserleri yasakladığından dem vurarak söze başlar: “Hamden sümme Hamden bugün bu hazâin-i bî-pâyân olan Farişi kitaplarındaki hikemiyâtı ve akâid-i diniye-i İslâmiyemizin hemân ruhu derecesinde ve şer’i şerif dairesinde olan şeyleri

vaktiyle bilmem ki nasıl bir fikr-i sakîme göre muzır addeyleyip o muazzez, muhterem sevgili kitaplarımızın kolunu kanadını kırarcasına tayy edilen hilafet meselelerini kütüb-i fıkhiye-i atıkamızdan bi’t-tercüme enzar-ı millete vaz’ etmeye sa’y edeceğiz.”<sup>8</sup>

Dergi yazarlarının, devrin hemen hemen her kalem erbabı tarafından yazılan, üzerinde söz söylenen medeniyet ve terakkî mevzularında da yaygın kanaatlerle hemfikir oldukları görülmektedir. Buna göre, hakiki medeniyetin İslâm olduğu, müslümanların İslâm’a sarıldıkları, ilim ve güzel ahlâk sahibi oldukları devirlerde terakkî ettikleri, hakikatten uzaklaştıklarında da geriledikleri dile getirilmektedir.<sup>9</sup> Avrupa kavimlerinin terakkîsinin sebebinin ise İslâm ahlâkının esaslarından adalet, teâvün, ictihad, sadakat gibi, “Meşrutiyet idaresinin esasatını bilfiil tatbik





ve kanunlarına idhal etmeleri”<sup>10</sup> sebebiyle olduğuna inanılmaktadır. İslâm’a tabi olmak mâni-i terakkî değil, maddî-manevî terakkînin, dünya ve ahiret saadettinin sebebidir.<sup>11</sup>

Ceride’de Hüseyin Vassaf farklı pek çok tarîkten şeyh efendinin tercüme-i halini kaleme almıştır. Mustafa Fevzi Efendi bazı ayet ve hadis-i şeriflerin tefsirini yapmış, hikmete yani Allah’ı bilmeye, onu anmaya davet eden ayetleri öne çıkarmış, nefsin ancak bu yolla terakkî edeceğini vurgulamıştır. Ayrıca milletin vahdeti, cihadın ehemmiyeti, İslâm bağı gibi meselelere ayet ve hadislerle dikkat çekmiş, diğer mecmualara nispetle ehl-i sünnet vurgusu yapmıştır.

### Muhibbân

İlk sayısı 22 Ağustos 1325/4 Eylül 1909’da İstanbul’da çıkan *Muhibbân*<sup>12</sup> farklı tarihlerde iki kez ara vermiş, 14 Temmuz 1334/1918 tarihli nüshasıyla üçüncü dönem yayımına başlamıştır. Bu dönemin 5. sayısı 1 Mayıs 1335/1919 tarihini taşımaktadır. Daha sonra *Muhibbân*’ın yayımına devam edip etmediği bilinmemektedir. Sahibi ve mesul müdürü Rifâî Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar, derginin yazılarının çoğunun yazarıdır. Ayrıca *Ceride-i Sufiyye* yazarlarından Şeyh Sadeddin Sırrî ve Rıza Tevfik’in de yazıları mevcuttur.

Ahmed Muhtar, *Muhibbân*’ın ilk sayısında yer alan mukaddimede kendini Rifâî tarikatı mensubu olarak tanıtır ve Meşrutiyet’in ilânından bir yıl önce Paris’te bulunduğunu, Ramazan ayını İttihat ve Terakkî mensuplarıyla geçirdiğini ifade eder. Böylece kendi kimliğiyle birlikte mecmuanın siyasî olarak durduğu yeri de vurgulamıştır. *Muhibbân*’ın “yalnız menfaatini düşünen Muâviye tıynetli eşhasa el değil selâm vermeye tenezzül etmez bir Alevî olduğu”nu ilân etmiştir. Ayrıca “Bizde şimdi tekiyyeler tenbel yatağıdır” hükmünü ortadan kaldırmak için böyle bir neşriyatta bulunduklarını ifade etmiştir.<sup>13</sup>

Bedevî Tekkesi Şeyhi Naili Efendi ise, Cemiyet-i Sûfiyye’nin nasıl bir faaliyette bulunacağını anlattığı birkaç sayı devam eden yazıda, bizde tekkelerin bir tembelhane, dervişlerin işsiz güçsüz, cemiyete zararlı varlıklar olarak telakkî edildiğini, bu tür düşünelere tekkelerin “mükemmel bir dersane” dervişlerin de bu dersanelerin arif talebeleri olduğunu anlatmak üzere çıktıklarına dikkat çeker. Hâlbuki dervişlik kisve ya da tekke ile değil ahlâk ve kalb iledir. Hakiki dervişlikle sahtesini ayırd etmek için ıslahata gidilmesi gerektiğini, bunun için de Meclis-i Meşâyih’e “sadıku’l-hal” üzere kimselerin seçilmesi gerektiğini vurgular. Meşihat ve hilafetin, emval ve emlak gibi babadan evlada geçmeyeceği, ehliyet ve liyakatin esas olduğunu dile getirir.<sup>14</sup> “Tarîkatte veraset manevîdir.” diyen Şeyhi Naili, aynı zamanda manevî bir işaretin de gerekliliğini ifade eder. Bunun aksi hareket edenler, bulundukları





irşad makamlarını terketmedikçe “İslâmiyet’in, insaniyetin ruhu, hakikati demek olan tarîkatin, dervîşliğin ne olduğu etrafıyla anlaşılamayacağından bey-nel müslimîn turûk-ı aliyye hakkında” müslümanlar arasında ileri geri konuşmalar devam edecektir. Ayrıca tekkelerin aslî evkafı meydana çıkarılmalıdır, zâyî olanlar tazmin edilmelidir. Çünkü tekkeler sadece bir tarîkin dervîşlerine mahsus mahaller değildir. Hangi meslek ve meşrebden olursa olsun dileyen dilediği tekkeye gider, istediği kadar kalabilir. Bu hâl bile dervîşliğin temeddün ve felsefesini ortaya koymakta, ahlâk-ı ilâhiye ile ahlâklanmanın bir neticesidir.<sup>15</sup> Tekkelerin nizamını temin için yine ehl-i tarikten kimselerce teftiş edilmesi gerektiği vurgulanır.<sup>16</sup> Cemiyet’in kabul ettiği yukarıda zikredilen dört madde, aynı zamanda mecmuanın da hedefleridir.

Mecmuanın dikkat çekici yazılarından<sup>17</sup> birinde Bahâ Said, tasavvuf ehlini “muhafazakâr ve ihtilâlcî” olarak tasnif eder. Muhafazakârlara göre mazi hal-den daha mukaddestir, bu nedenle kendisini bir kaç asır önceki insanın zihniyetinden ve kabiliyetinde uzak sayar. Nakşilik, Kâdirilik ve Mevlevîlik bu gruba girer diyen yazar bunların bir cemiyet hayatı ve hür olmadıkları için de örneklik teşkil edecek fikirler tesis edemediklerini savunur. Buna mukabil, Dürzîler, Nusayrîler, İbâdîler, Bâtınîler, Tavusîler bilhassa Anadolu halkının yarısını temsil ettiğini söylediği Hacı Bektaş Velî’ye mensub Kızılbaşlar-Alevîlerin bir cemiyet hayatı yaratabilen hürriyet mezhebinden olduklarını iddia etmektedir. Ona göre Alevîler, bir cemiyetin kuvvetli olması için lazım gelen teâvün ve tesânüd gibi mühim kabiliyetlere sahiptir. Devletin icbarları karşısında ayakta kalabilen ve “en asrî bir sosyal hayatı yaşayan bu Türk kitleleri için irfan ve medeniyetin hiçbir şekli mahdudu yoktur.” Görüldüğü üzere oldukça cesur ve tarafgir bu ifadeler, Bektâşîlik hakkında yasak kalkmamasına rağmen mecmuanın sayfalarında yer alabilmiştir.

## Tasavvuf

10 Mart 1327/23 Mart 1911 tarihinde matbuat hayatına başlayan mecmua, otuz beşinci sayısından sonra devam edememiştir. Yazarları arasında Kadîrî Şeyhi Safvet, Şeyh Esad Erbilî, Haydarîzâde İbrâhim Efendi, Mehmed Emin Buhârî, Şeyh Remzî-i Rifâî, Abdüssamed Efendi, Muhammed Şâkir, Süleyman Sâmi, Şeyh Nâci gibi isimler vardır.<sup>18</sup>

“Meşrutiyet mekârim-i ahlâk ile kâim, tasavvuf ise mekârim-i ahlâkın ihya ve tamimine hâdimdir.”<sup>19</sup> diyen Şeyh Esad Erbilî Efendi’nin Cemiyet-i Sûfiye’nin açılışında îrad ettiği konuşmayı neşreden *Tasavvuf*, böylece temsil etmeyi hedeflediği kanaatleri ortaya koymaktadır. Meşrutiyet ve hürriyeti övüp istibdadı ten-

kid ederek başladığı bu konuşmasında Esad Efendi, bir mürşide intisab etmeden nefsi emmâreyle mücadele edilemeyeceği, mevcut tekke ve zaviyeler bu hususta hizmete elverir kemâlata sahip değilse medreselerle birlikte ıslah edilmesi gerektiğine dikkat çeker. Zira esasen şeriat ve tarikat maddî manevî terakkîye mâni değildir. Bu nedenle ricâl-i sûfiyenin yetiştirilmesi için bir mektep gibi inşa edilen dergâhların vazifelerini yerine getirebilmeleri hususunda itina gösterilmesi gerekmektedir.<sup>20</sup>

Mecmuada meşrutiyet ve hürriyet taraftarı yazıların yanı sıra, Cemiyet-i Sûfiye’ye dair de pek çok haber-yazı neşredilmiştir. Cemiyetin tesis etmeyi hedeflediği tasavvuf kütüphanesinden bahsedilmiş; dinin siyasete alet edildiğine dair kendisine yöneltilen suçlamalara cevap veren Şeyhülislâm Musa Kâzım’ın beyannamesi yayınlanmıştır. Musa Kâzım burada mason olduğu yolundaki iddiayı reddeder ve Nakşi olduğunu dile getirir.<sup>21</sup>

Mecmuanın siyasi bir tarafının olmasına rağmen tasavvuf ıstılahları ve kültürü hakkında yazıları da vasıflıdır. Şeyh, dervîş ve tarîkatin ne olduğu, müridin hasletleri, riyazet, uzlet, halvet ve rabita mevzuları sıklıkla ele alınmıştır. Derginin hemen her

**Mecmuaların  
hususen meşâyihden  
olan muharrirlerinin  
yazılarına bakıldığında,  
devrin diğer İslâmcılarıyla  
Baticıları gibi, Batı medeniyeti  
ve medeniyet tasavvuru  
meselelerini kavramsal  
boyutta ele almadıkları  
söylenebilir.**



sayısında “Hikem-i Sûfiye” başlığı altında muta-savvıflardan hikmetli sözler nakledilmiş, şiirlere yer verilmiştir.

Osmanlı modernleşmesinin ana fikirlerinden olan meşrutiyet ve hürriyetin yanı sıra sa’y u amel, teşebbüs-î şahsî, uhuvvet gibi kavramları geleneksel muhtevalarından ziyade modern çağrışımlarıyla ele alan mecmua bu noktada dönemin diğer İslâmcı neşriyatıyla benzerlik arz etmektedir.

## Sonuç Yerine

Muhtevalarını ve ana hususiyetlerini özetlemeye çalıştığımız bu üç tasavvufî dergide, Tanzimat’tan beri süregelen, tarikatlerin müslümanların inhitatının sebeplerinden biri hatta en mühimi olduğu iddiasına yönelik ciddi bir cevabi yazıya tesadüf edilmez. Tasavvufun zaman içinde ehil olmayanlar elinde hakikatten uzaklaştığı, tabiat ilimlerinden habersiz hurafelelere kendini kaptırmış kimselerin sözlerinin revaç görmeye başladığı, teslim ve rıza kavramlarının cebriye fikrine dönüştüğü, ruhbanîyetin, zühdün, sa’y u gayret önüne geçtiği gibi eleştirilere<sup>22</sup> tarihsel

ve ıstılahî ölçekte cevap veren büyük bir metne de tesadüf edilmez.

Mecmuaların hususen meşâyih’ten olan muharrirlerinin yazılarına bakıldığında, devrin diğer İslâmcılarıyla Batıcıları gibi, Batı medeniyeti ve medeniyet tasavvuru meselelerini kavramsal boyutta ele almadıkları söylenebilir. Buna mukabil tasavvuf ve tarikatların maddî manevî terakkîye, dünya ahiret saadetine götüreceği, zira hakiki terakkî ve medeniyetin İslâmiyet olduğu inancı bu mecmualarda da ifade edilmiştir. Burada, *Muhibbân*’ın, içtimâî, fikrî, dinî ıslahın muhafazakârlar değil hürriyetperverler tarafından gerçekleştirileceği, bunda da Alevî, Bektaşî meşrep cemiyetlerin başarılı olacağı iddiasına dikkat çekmek gerekecektir.

Ayrıca istibdat ve tabii II. Abdülhamid aleyhtarı, meşrutiyet ve hürriyet hayranı mutasavvıflar tarafından kaleme alınan bu mecmuaların, söz konusu meseleler hakkında dönemin diğer İslâmcı mecmualarıyla paralel bir çizgide olduğunu söylemek icap etmektedir. Abdülhamid’in hürriyeti seddederek, dinî neşriyata sansür uyguladığı, dinî hayata darbe vurduğu, bu mecmuaların şeyhler ve dervişlerden müteşekkil yazı heyeti tarafından da yazılmıştır. ■

## DİPNOTLAR

- 1 Mevzu ele alan bir makale için bkz. Kara, Mustafa, “İkinci Meşrutiyet Devrinde Dervişlerin Sosyal ve Kültürel Etkinlikleri”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler* içinde, haz. Ahmet Yaşar Ocak, TTK Yay., Ankara, 2005, s. 533-544.
- 2 Meseleye dikkat çeken eser bkz. Kara, Mustafa, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, Dergâh Yay., İstanbul, 1990, s. 296.
- 3 Şeyhülislam Musa Kâzım’ın tasavvufî cephesinin ele alındığı bir makalede mevzu daha geniş ele alınmıştır. Bkz. Şimşek, Selami, “Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi’nin Tasavvufî Yönü”, *Erzurumlu Şeyhülisâam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) - Tebliğ ve Müzakereler*, 2014, s. 259-273.
- 4 Kara, Mustafa, “Cem’iyet-i Sûfiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1993, c. VII, s. 335.
- 5 Mukayese için bkz. Kara, İsmail, *İslâmcıların Siyasî Görüşleri*, Dergâh Yay., İstanbul, 2001, s. 134, 136.
- 6 Hâlbuki -bu yazı için şimdilik saded dışı bu mevzu- umum kanaat Nakşîlikle diğer tariklerin farklı olduğu noktasındadır. Kara, İsmail, *a.g.e.*, s. 71-72.
- 7 Geniş bilgi için bkz. Kara, Mustafa, “Ceride-i Sûfiye”, *DİA*, 1993, c. VII, s. 410; Kaşıkçı, Atilla, “Bütün Yönleriyle Ceride-i Sufiyye, İnceleme-Fihrist”, *Dicle Üniv., S.B.E. Türk Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı*, 1994, (basılmamış yüksek lisans tezi), ss. 218.
- 8 Ali Fuad, “Mesleğimiz”, *Ceride-i Sufiyye*, 6 Mart 1325, c. I, S. 1, s. 1.
- 9 Msl. bkz. “Terakkiyat-ı Hakikiye”, *Ceride-i Sûfiyye*, 15 Ağustos 1329/15 Ramazan 1331, S. 58, s. 109.
- 10 Ayıntabi Şakir, “Esbab-ı Terakkî ve Necah”, *Ceride-i Sûfiyye*, 26 Haziran 1330/15 Şaban 1332, S. 98, s. 24.
- 11 Rizeli Ali Haydar, “Din-i İslâm Hâmi ve Hâdi-i Terakkidir”, *Ceride-i Sûfiyye*, 23 Haziran 1331, c. 4, S. 111, s. 173.
- 12 Mustafa Kara, “Muhibbân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2006, c. 36, s. 34-35; Zekeriyâ Işık, “Muhibban Dergisi’nin 20.Yüzyıl Başlarında Tarikatları Savunma ve İtibar Kazandırma Çabaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, c. XV, S. 30, s. 399-427; Fahri Maden, *Muhibban: Bir Tasavvuf Dergisi: Değerlendirme - çeviri-yazı - dizin*, İstanbul: Roza Yayınevi, 2016, 303 ss.
- 13 Hacıbezzade Ahmed Muhtar, “Mukaddime”, *Muhibbân*, 22 Ağustos 1325, c. I, S. 1, s. 1-2.
- 14 [Şeyh Naili], “Cemiyet-i Sûfiye’den”, *Muhibbân*, 15 Mayıs 1326, c. I, S. 9, s. 74-75.
- 15 [Şeyh Naili], “Cemiyet-i Sufiye”, *Muhibbân*, 15 Haziran 1326, c. I, S. 10, s. 84.
- 16 Şeyh Naili, “Cemiyet-i Sufiye”, *Muhibbân*, c. I, S. 11, 15 Temmuz 1326, s. 91.
- 17 Cengiz Gündoğdu, mecmuanın 1337 RA 27/20 KS 1335 (Gündoğdu, zuhulen 27 Rebiülâhîr 1327/20 Kanunisanî 1325 vermiştir) tarihli sayısının T. Zarcane tarafından hususen arandığına dikkat çekmiş ve fakat bu bilgiyi nereden temin ettiğine dair kaynak belirtmemiştir. Bkz. Gündoğdu, “Osmanlı’nın Son Döneminde Yayınlanan Tasavvufî Muhtevalı Muhibbân Dergisi ve 1327/1911 Sayısında Yer Alan Bazı Makaleler”, *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2001, c. III, S. 7, s. 293-304.
- 18 Kara, Mustafa, “Tasavvuf”, *DİA*, 2011, c. 40, s. 126.
- 19 Şeyh Saffet, “Tasavvuf ve Meşrutiyet”, *Tasavvuf*, 10 Mart 1327, c. I, S. 1, s. 5-7.
- 20 “Cemiyet-i Sûfiye”, *Tasavvuf*, 8 Nisan 1327, c. I, S. 8, s. 3-4.
- 21 “Beyanname-i Meşihat-penahi”, *Tasavvuf*, 4 Teşrin-i Sani 1327, c. I, S. 34, s. 1-4.
- 22 Msl. bkz. Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslam*, Hikmet Matbaası, Kostantiniye, 1327, c. II, s. 494.





## DİN EĞİTİMCİLERİ TASAVVUFLA NİÇİN İLGİLENMELİ?

Prof. Dr. Nurullah ALTAŞ  
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**D**in eğitimi bilimi, muhatabı insan olması sebebiyle psikoloji, toplum çıkarlarına yönelmesi nedeniyle sosyoloji, devletin yetiştirmek istediği insan modeli açısından eğitim yönetimi ve felsefesi, konusu din olduğundan dolayı da ilahiyatla ilgili disiplinler arası bir alanda durmaktadır. Dolayısıyla din eğitimi ile uygulamalar hakkında konuşmaya başladığımızda bu disiplinlerin her birinin kendi paradigmaları içinde farklı sesler duymamız doğaldır. Din eğitimi açısından tasavvuf, eğitimin bir özel alanı olarak önemlidir. Bu önemi nedeniyle de

din eğitimi farklı aşamalarında tasavvufla bağlantılı olmak durumundadır.

Eğitim bilimindeki araştırmaların ilerlediği çizgi, disiplin merkezli, muhtevayı önemseyen, öğretmenin merkezde yer aldığı bir anlayışın yerine bireyi kendi başına ayakta durabilmesini sağlayacak bilgi ve becerilerle donatmayı hedefleyen, disiplinler arası, muhtevanın hedeflerin ardından geldiği, öğretmenin ise rehber özelliği taşıdığı bir anlayışı karşımıza çıkarmaktadır.

Disiplinler arası muhteva, disiplinlerin yaşanan hayata destek olabilecek boyutlarının işe koşulmasıyla

oluşturulur. Örneğin tasavvuf geleneksel disiplin yapısının sunduğu standart muhteva ve kalıplarla eğitim süreçlerinde yer alamaz. Ama hayatın anlamlandırılması, anlam arayışının canlı tutulması, kişiliğin oluşturulması ve bu oluşumda temel teşkil eden değerler, bu değerlerin insana nasıl kazandırılacağı, hayatta değerlerin nasıl görünür hale getirileceği gibi konularda eğitimin hedeflerine ve içeriğine destek sağlayabilir.

### Din Eğitiminin Hedeflerinde Tasavvuf

Din öğretiminde planlama süreci, amaçların belirlenmesi ile başlar. Her ne kadar eğitimde program geliştirme çalışmalarında zaman zaman “Amaçlar mı muhtevayı belirler, yoksa muhteva mı amaçları belirler?” sorusuyla karşılaşıyorsak da son zamanlarda artık bu soru çok fazla gündemimize girmemektedir. Program geliştirme net bir şekilde hedef belirleyerek işe başlar. Ama tabii ki öğretimi yapılacak olan alanın bize sunmuş olduğu muhteva da bizim hedeflerimizi belirlerken kullanacağımız süzgeçlerden birisidir. Özellikle İslâm geleneğini merkeze alan eğitimciler, din eğitimi etkinlikleri üzerindeki en önemli belirleyicinin temel İslâmî kaynaklar olduğunu ve diğer eğitsel süreçlerin bu kaynaklardan bağımsız düzenlenemeyeceğini savunurlar. Ancak bu tutum, program geliştirme süreçleriyle örtüşmez.

Öğretim programı, öğretime konu ettiğimiz temaların eğitimsel geçerliliğini sağlar. Bu yüzden de örgün ilk ve ortaöğretim aşamalarında öğretim programları içinde zorunlu din öğretiminin haklılığını savunuyorsak, din öğretiminin de program geliştirme süreçlerine uygun yapılandırılmasını sağlamak haklılığımızı destekleyecektir. Kendi kültürel geçmişimizden devraldığımız dinî mirası din öğretiminin tek belirleyicisi haline getirmek, amaçların üzerinde tek otorite kabul etmek, eğitimin hedefi olan bireyin gelişimine ve özgürleşmesine katkısını ve farklı kültürlerle karşılaşma halinde sorunlarla başa çıkma gücünü sorgulanır hale getirir.

Din eğitimi etkinliklerini planlarken amaçlardan hareket etmek ve amaçlarda bireyi merkeze almak demek alanın geleneksel içeriğinden tamamen vazgeçmek



demek değildir. Amaçlardan yola çıkan bir din eğitimi bireyi ve içinde bulunduğu eğitsel çevreyi merkeze alırken, bireyin içinde yaşadığı topluma girişini sağlayabilmek için de içerikle ilişki içindedir. Burada yeni din eğitimi anlayışlarını geleneksel din eğitiminden farklılaştıran temel karakteristik, merkezde yer alan içeriğin çevrede bulunan birey/öğrenenle yer değiştirmesidir. Yeni eğitim anlayışlarına dayalı din eğitiminde artık merkezde birey yer alırken içerik çevreye taşınır. Dolayısıyla içerik gelenekten geldiği standart çerçeveye değil, bireyin gelişimi, özgürlüğü ve karşılaşmaları açısından anlamlı olduğu ölçüde yararlı ve kullanılabilir niteliğe kavuşabilmektedir.

Din eğitiminden söz ettiğimizde sınırları belli disiplinler -tarih, fizik vs.- gibi kolay bir yol haritası çizme şansına sahip değiliz. Konumuz din olduğunda ciddi bir disiplinler yığını ile karşı karşıyayız. Din, tek başına bir disiplin değildir. Dini, yaşayan bir organizma olarak gören gelenek bunu öğretim konusu yaparken “ilmihal” kavramını karşımıza çıkararak disiplinleri bir araya getirir. İlmihal bir anlamda dinle ilgili disiplinlerin ortak alanıdır. Din eğitimi de bir anlamıyla ilmihalin, insanın içinde olduğu hayat için her dönemde yeniden kurgulanmasıdır.

Din eğitiminin hedeflerinde etkili faktörlerin beklentilerinin birbirine yaklaştırılması noktasında söylediklerimiz İslâmî ilimlerin metodolojileri için de geçerlidir. İslâmî ilimlerin yaşanan dinî hayat üzerinde etkili olabilmesi için metodoloji yakınlaştırılması çabalarına ihtiyaç vardır. Özellikle ehl-i rey ve

ehl-i hadis arasındaki keskin ayırım ve zıtlık, günümüzde geniş kitlelerin ihtiyacını karşılayacak dindarlık gelişiminin önünde bir engel faktördür. Öte yandan bireysel dindarlık gelişimi noktasında tarihsel başarıları imza atan tasavvuf ve tekke geleneğinin bu İslâmî ilimler çatısı dışına alınması ve günümüz ilahiyat eğitiminin sadece tarihsel bir bakış açısıyla ele alınması, anlama ve yorumlamanın bu alan için devre dışı bırakılması ciddi bir handikaptır.

### **Tasavvuf Geleneği Din Eğitimi Amaçlarına Nasıl Katkı Sağlar /Sağlamalıdır?**

Tasavvuf, müslüman geleneğinin köklü bir eğitim kurumudur. Medrese ve ulema ile kurumsallaşan resmî, dinî yapılanmanın aksine kendi geleneği içinde ciddi bir sivil çizgiyi temsil eder. Her ne kadar tekkeler de bürokrasinin cazibeli kudretine zaman zaman kendini kaptırmış ve ulema ile birlikte toplum nezdindeki itibarını güçlendirmek için resmî bürokrasiye yaslanma ihtiyacı hissetmişse de Osmanlı'nın son dönemlerini bir tarafa bırakacak olursak itibarının kaynağını toplumsal tabandan alan sivil yapılar olma özelliği ile öne çıkmıştır.

Bu özelliği nedeni ile bir eğitim kurumu olarak toplumu veya devleti değil insanı merkeze almış, onun potansiyelinde var olan üstün insanî özelliklerini açığa çıkarmayı genel amaç olarak benimsemiştir. İnsanın, içinde yaşadığı toplumda derinliğine gelişimini önlemiştir. Tasavvufta bilgi ve gerçeklik,

yaşanan hayatın süzgecinden geçerek kazandırılır. Bu nedenle de tasavvufi eğitimde davranışlar yoluyla bilgiye ulaşıldığından söz edilir. Bu temel amaç nedeniyle de mutasavvıflar, toplumun her kesimiyle yakın ilişki içinde bulunmuşlardır. Bu yakın ilişki, sivil karakterlerinin güçlenmesine, yerine göre muhalefetin merkezi olmalarına yerine göre de toplumla yöneticiler arasında arabulucu roller üstlenmelerine neden olmuştur.

Tekke eğitim geleneğinde bireyin yaratıcı ile bağlantısını sağlama temel hedeftir. Bunu sağlamak için de Allah ile yaşamayı zevk bilir, hakikatleri anlamada keşif metodunu kullanır. Burada aslında çok üzerine gidilirse de medrese geleneğinin şekilsel veya biçimsel aktarımına, anlamaya ve hissetmeye dayalı bir yaklaşımla karşı çıkılması söz konusudur. Tekkedeki keşif geleneğini, duyuşsal boyutta bir anlama ve yorumlama becerisini teşvik etmesi açısından önemli buluyorum. Öte yandan medrese geleneğinin özellikle resmî din söylemini temsil etmesine ve dolayısıyla mutlak gerçekliği kendinde gören otoriter bir tutum benimsemesine karşı, bireysel anlama ve yorumlamayı teşvik eden tekke geleneğinin daha çoğulcu ve kuşatıcı bir dindarlık geliştirdiğini düşünüyorum. “İrfânî gelenek” olarak kavramsallaştırılmaya çalışılan bu yaklaşım, din eğitiminin amaçlarına yansımada ciddi katkılar sağlayacaktır.

Tasavvuf geleneğindeki nefis terbiyesi bir anlamda Allah'ın varlığının farkındalığı ile başlar. Tasavvufî eğitime başlayan bir kişinin nefis-i emmârede olması, onun yaratıcısının varlığının farkına varmasıyla birlikte yaratılıştan kendisinde bulunan kötülüğe meyleden ve kötü davranışlardan mutlu olan potansiyelinin varlığının da farkına varması demektir. Dolayısıyla ilk aşamada karşımıza çıkan davranış, sahip olduğu olumsuz potansiyellerden sıyrılma davranışıdır. İkinci aşama bu olumsuz potansiyelle ilgili farkındalığı iletme ve tövbe yoluyla ilerlemedir. Üçüncü aşamada ise birey, yaratıcısı ile ilişki kurmaya başlar. Yaratıcı ile ilişkinin kendisine yönelik dönüşlerini deneyimler (ilham). Bu suretle O'nun Hadi sıfatından yararlanmaya





çalışır. Mutmainne aşamasında kendisiyle ve çevresiyle barışık bir duruma geçer. Raziye'de, bir razı oluş söz konusudur. Nefsin terbiyesinde veya insan eğitiminde son aşama ise marziyedir ve Hâlik'in ahlâkı ile ahlâklanma karakteristiği içerir.

Bu kurgu insan açısından bize aslında başından itibaren yaratıcı ile iletişimin safhalarını sunar. Son aşamada karşımıza çıkan Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmak, onu düşünmek, yarattıklarına iyi davranmak gibi karakteristikler, en başından beri tasavvuf yoluna giren kişinin üzerinde bulunduğu yolun özelliğini gösterir. Aslında nefs-i emmârede bile örneğin birey kin ve öfkeden uzak durmaya çalışırken aynı zamanda Allah'ın yarattıklarına iyi davranma eyleminin içinde bulunmaktadır.

Öte yandan eğitsel açıdan bu pozisyonlar davranış olarak analiz edildiğinde bir eylemin içinde olmak aynı zamanda ileri aşamalarındaki bir olumlu eylem olarak karşılığı olan özellikler de içermektedir. Örneğin nefs-i emmârede cimrilikten uzak durma çabası içindeki birey, nefs-i mutmainnede cömertlik eylemiyle karşı karşıyadır. Bu iç içelikler nedeniyle din eğitimi açısından nefis terbiyesi aşamalarının yeniden değerlendirilmesi ve tasnif edilmesi gerekmektedir. Ancak temele alınması gereken ana ölçüt, tüm bu davranışların bireyin yaratıcısı ile iletişimini gerçekleştiren düzlem üzerinde gerçekleştirilmesidir.

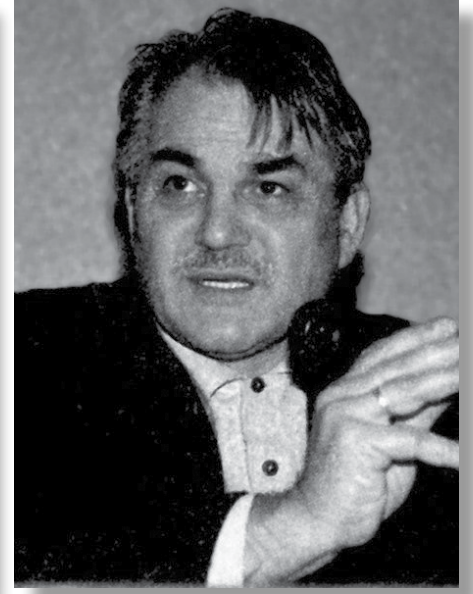
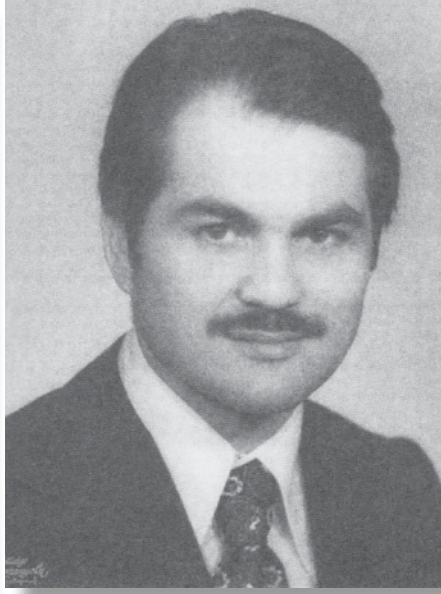
### **Sonuç Yerine: Nefis Terbiyesinin Din Eğitimi Amaçlarında Görünür Hale Gelmesi**

Eğitimin amaçlarından birisi insana kendini tanıtmayı, diğer bir deyişle kendini keşfetmesine yönelik girişimleri organize etmesidir. Kendini tanıma tasavvuf literatüründe nefis mertebeleri ile kavramlaştırılmıştır. Tasavvufta kişinin kendini tanıması ve keşfetmesi, bir eğitim süreci sonunda gerçekleşir. Sürecin ilk basamağı nefsin en alt tabakası olan nefs-i emmâre olarak bilinir. Son basamağı da nefs-i marziye şeklinde kavramsallaştırılır. Son basamakta insan Allah'tan razı, Allah da o insandan razıdır. Bütün bu süreç, bir yerde insan ile Allah arasındaki ilişkiyi

belirleme üzerine kuruludur. İlk basamakta birey Allah'ı unutmuşken, son basamakta Allah ile her zaman ve mekânda beraberdir. Kul ile Allah arasındaki ilişki fizikî bir uzaklık veya yakınlık değil zihinsel bir hadisedir. Bu yakınlık veya uzaklığın biçimi ya da derecesi, insanda diğer insanlara karşı çeşitli duygular meydana getirmektedir. Allah ile ilişki(sızlık); nefs-i emmâre basamağında kibir, hırs, haset, şehvet, cimrilik ve öfke gibi kötü duygularla ifade edilirken nefs-i marziye de ise Allah'ın yarattıklarına iyi davranma, ahlâkı ile ahlâklanma şeklinde tebarüz etmektedir.

Nefis terbiyesi adı altında karşımıza çıkan tasavvuf kavramları din eğitiminin temel amaçlarından birisi olarak yaratıcının varlığını fark ettirme ve yaratıcı ile iletişim becerisi geliştirmesine katkı sağlayabilir. Nefis terbiyesi temelde Allah'ın varlığının farkındalığı ve yaratılıştan kendisinde bulunan kötülüğe meyleden ve kötü davranışlardan mutlu olan bir potansiyelin varlığının da farkına varması ile başlayıp Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanma ile son bulan bir karakteristik arz etmektedir. Nefis terbiyesi kavramsallaştırması üzerinden giderek din eğitiminde yaratıcının varlığını fark ettirme ve yaratıcı ile iletişim becerisi geliştirme konusunda yaş düzeylerine ve gelişim özelliklerine göre bir model kurulmasına ihtiyaç bulunmaktadır.

Tasavvufun tarihsel kurgusundan hareketle eğitime konu edilmesinden ziyade bireyin gelişiminde tasavvufî yorumların nasıl katkı sağlayacağı sorusundan hareket edilmelidir. Örneğin, din eğitiminde gelişimsel dönemlere göre öğrencilerin duygu ve davranışlarına yönelik hedefler belirlenirken bireyin Allah ile ilişkisi göz önünde bulundurulabilir. 4-10 yaş döneminde Allah'ın yarattıklarına iyi davranma, O'na güvenme, sorumluluk alma gibi somut olgular üzerinden hedef belirlenirken kendi kelimeleri ile Allah ile iletişim kurması amaçlanabilir. 11-15 yaş döneminde ise artık soyut kavramlar üzerinden hedef belirleme yapılabilir. Allah'a yakın olma yani onu hissedebilme, tevazu, şükür, sabır gibi kavramları (değerler) davranış haline getirebilme hedeflenebilir. 15 yaş ve üzerinde ise Allah hakkında düşünmenin ve onunla iletişime geçme yolları ile beraber tam bir ihlas ve güven duygusu içinde Allah'la bağlantı kurma becerisi öncelenebilir. ■



## MERHUM SELÇUK ERAYDIN'A DAİR\*

Prof. Dr. Mustafa TAHRALI

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi E. Öğretim Üyesi

**M**illi Eğitim Bakanlığı burslusu olarak doktoramı yaptığım Fransa'dan dönüşümde İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'ne tayin edildim. Rahmetli Selçuk Bey'le vicâhî karşılaşmam meslektaş olarak 1973'de "İslâmî Türk Edebiyatı ve Tasavvuf" hocası olarak göreve başladığımda oldu. Selçuk Bey "Tasavvuf ve İslâmî Türk Edebiyatı" derslerine, Neclâ (Pekolcay) Hanım ise sadece "İslâmî Türk Edebiyatı" derslerine giriyordu. Mahir İz, Nihad Sami Banarlı ve daha evvelki Edebiyat hocaları emekli olmuştu. Benim edebiyata İmam-Hatip'te iken merakım vardı ama fakültede ve yurtdışında hiç uğraşmadım. Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Edebiyat dersi çok dediler. İmam-Hatip'te de stajımı yapmam lazım idi.

İki saat de orada ders verdiler. Böylece ekserî on saat Edebiyat, iki veya dört saat Tasavvuf derslerim yıllarca devam etti. Selçuk Bey daha çok Tasavvuf dersine giriyordu. Rahmetli Sivas'ta öğretmenlik yaparken Mahir İz Hoca, Selçuk Bey'e asistanlık imtihanına girmesi için haber yollamış. Selçuk Bey, Hoca'nın severek asistan aldığı ve Cenâb-ı Hakk'a şükrettiği birisiydi.

### ***Tasavvuf ve Tarîkatlar Kitabının Hikayesi***

Tasavvuf dersleri için Selçuk Bey'in bu derse ait daha evvelden yazılmış notları varmış. "Ben de bu notları okuturum." dedim. Sonra küçük bir kitap olarak da basıldı. Daha sonra o notlar genişleyerek bugün hâlâ



basılan ve okunan *Tasavvuf ve Tarikatlar* kitabı ortaya çıkmış oldu. Selçuk Bey o zaman: “Ben tarikatların ekserisini yazdım. Senin tezin dolayısıyla “Rifâiyye Tarîkatı” bölümünü de sen yazar mısın?” dedi. Ben de o sıralar Diyanet İslâm Ansiklopedisi’ne “Rifâiyye” maddesini yazıp vermiştim.

Ansiklopedi’ye verdiğim

madde üzerinde -âzami dikkat etmeme rağmen- bazı değişiklikler yapılmış. *İslâm Ansiklopedisi*’nde yayımlandığına dair bir not düştük ve maddenin asıl yazılmış şeklini *Tasavvuf ve Tarikatlar* kitabında yayınladık. *Tasavvuf ve Tarikatlar*’ı uzun yıllar ders kitabı olarak okuttum. Ayrıca Selçuk Bey’in kitabı belli bir teveccühe de mazhar oldu. *Tasavvuf ve Tarikatlar*’la Hasan Kâmil (Yılmaz) Bey’in *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* kitabı o yıllarda yayımlanmıştı. Hasan Kâmil Bey’in kitabı “dil” olarak daha sade, Selçuk Bey’in kitabı, kullandığı beyitler ve dil itibarıyla daha ağırdı. Seven için iyi ama talebeler için ağır geliyor. Neticede talebe için önemli olan okuduğu ders-ten bir şeyler öğrenip geçmiş olması.

Ders müfredatımızda tasavvuf, mistisizm, mistisizm-tasavvuf farkı, zühed, ilk dönem sûfîleri, İbrâhim Edhem, Zünnün Mısırî, Râbiatü’l-Adeviyye gibi başlıklar vardı. Burada kolay yazılamayan konu “vahdet-i vücûd” konusuydu. Her tasavvuf okuyanın önüne çıkan bir konu. Bu nasıl yazılacak? Elde Ferid Kam ve İsmâil Fennî Ertuğrul’un kitapları var. Ama bir türlü derli toplu yazılamıyor. Neyse “vahdet-i vücûd” mevzuunun yazılması *Füsûsu’l-Hikem*’in ilk iki üç cildi yayımlandıktan sonra oldu. Selçuk Bey o kısmı da ilave edince ders kitabı olarak okutulabilecek bir hale geldi. Kitap, hâlâ okutulmaktadır ayrıca halkın ilgisine de mazhar olmuştur.

Kitabın ilgi görmesi ve hâlâ okunması Hoca’nın samimiyetinden kaynaklanıyor. Hangi konudan

bahsetmişse zevkli bir anlatımı vardır. Hocaya takıldığım konulardan bir tanesi de “Ne olur yazdığın beyitlerin Türkçesini de yaz.” derdim. Televizyonda bile konuşurken beyitlerin Türkçesini hiç söylemez. Konuşmanın akışına göre gürül gürül beyitler söyler. Ona rağmen kitabı hep sevilerek okunmuştur. Kitabın baskısı da artınca: “Hoca, bunların telaffuzları için de dikkat edelim. İnsanlar “tarikat”a “târikat”, “şerîat”a “şeriat” diyor, bunların da uzun seslerinin verilmesi lazım. Hele beyitlerin doğru okunması için bunlar lazım.” dedim. Hoca da: “İmlâsını sen düzeltirsen olur, ben bunları yazarken görmem.” dedi. Az bir iş de değil. En az kırk saatlik iş. “Madem ders kitabı olarak okutuyoruz ben de bu işi üzerime alayım.” dedim. Birlikte çalışmamız bu şekilde oldu.

### ***Füsûsu’l Hikem*’in Neşri Çalışmaları ve Diğer Eserler**

İlk çalışmamız *Füsûsu’l-Hikem* oldu. *Tasavvuf ve Tarikatlar*’ın son halinde beraber olduk. İçerisine “vahdet-i vücûd”, İbn Arabî kısmı girdiği için *Füsûsu’l-Hikem* çalışmamızın hikayesi de şöyledir: 1982 yılında

YÖK kuruldu. Yüksek İslâm Enstitüsü’nün fakülte olacağı anlaşıldı. Dokuz sene Edebiyat öğretmenliği yapmıştım. Mademki fakülte oluyoruz çalışma yapmamız gerekiyor. Ben de İbn Arabî, “vücûd mertebeleri” gibi mevzuları önemine binaen çalışmaya karar verdim. *Füsûsu’l-Hikem*’in Türkçe tercümeleri olmuş. Osmanlı döneminde Abdullah Bosnevî’ninki dahil Cumhuriyet döneminde de birisi Ahmed Avni Konuk, diğeri de Selâhaddin Yiğitoğlu’nunki buna eklenince üç şerhten üç fas çalışırım dedim. Hangi konuyu çalışmaya karar versek önümüze “vahdet-i vücûd” ve “merâtib-i vücûd” meseleleri çıkmaya başladı. Bu konularda ilk tanıdığım risale, yurt dışında gördüğüm *et-Tuhfetü’l-Mürsele*.





Kütüphanelere gitmeye başladım. Katalogları tarıyorum. Bir gün Selçuk Bey'in elinde *Füsûsu'l-Hikem* şerhinin nüshasını gördüm. Bu ne dedim? "Ahmed Avni Konuk'un *Füsûsu'l-Hikem* mukaddimesi" dedi. Ankara'da bir grup varmış, Sivas'tan tanıdığı. Selçuk Bey'le hususi sohbeti olan, sevdiği bir avukat, Selahattin Bey daktilo ile yazmasını rica etmiş. "Ne yazıyorsun?" diye sordum, kitabın başlarında "vücûd", "adem" gibi konular vardı. Hoca daktiloyla süratli de yazardı. Bir saatte dört beş sahife yazardı. Derse gidiyormuş. "Benim dersim yok, ilgilenmişim bir konu, hızlı yazamam ama ben yazabilirim." dedim. Baktım hazretin (Ahmed Avni Konuk) yazısı çok güzel. Hoca gelinceye kadar yazdım. Tam çalışmak istediğim konu. "Vücûd" geçiyor "adem" geçiyor. Hikayesini de sordum. Hoca da "Avukat Selahattin Bey İstanbul'daymış. 'Ankara'da arkadaşlarımız var. Ahmed Avni Konuk'un otuz defterlik *Füsûsu'l-Hikem* şerhi varmış, eski harfleri kimse okuyamıyor, ancak sizler yapabilirsiniz, bunu yeni harflere aktarıp bize verir misiniz?" diye rica etti ben de kabul ettim." dedi. Ben ilgilenmeye başladım. O zaman bir "fas" da ben yazayım dedim. Selçuk Bey hangi fassı yazıyordu hatırlamıyorum ama, Fransa'dayken de merak ettiğim ve kısa olan "Dâvud Fassi"nı ben alayım dedim. *Füsûsu'l-Hikem* şerhinin defterlerini Ankara'dan istedik geldi. Çabucak da yazdım. İçindeki konunun tadı damağımda kaldı. "Bir tane daha yazabilirim." dedim. Süleymaniye Kütüphanesi'ne saat on-on bir gibi gidiyoruz, biraz çalışıyoruz akabinde bir yemek derken saat dört-dört buçuk oldu mu çalıştığın eseri geri alıyorlar. Mikrofilm yaptırmak zor iş, para da gerekli. İstinsahlarla bu iş olabilir. Neticede yüz-yüz elli sahifelik bir istinsah yapacağım.



**Füsûsu'l-Hikem şerhini okumadan "vahdet-i vücûd" ve "merâtib-i vücûd" risâlelerinden bir anlam çıkarmak zor.**

Bir iki fas yazdıktan sonra, bir tane daha yazayım dedim. Bu sefer şunu fark ettim "*Füsûsu'l-Hikem* şerhini okumadan "vahdet-i vücûd" ve "merâtib-i vücûd" risâlelerinden bir anlam çıkarmak zor. Bu meselelerin asıl ortaya çıkış sebebi budur. *Füsûsu'l-Hikem*'i Türkçe ve Fransızca'sından okumuştum. Ama hakikaten anlaşılmıyor. Baştan sona kadar terim. O zaman ben risaleler çalışmasını bıraktım. Selçuk Bey'e "*Füsûs*'u birlikte yapalım." dedim. Bir an evvel bu işi

bitirelim. Ankara'dakiler Âdem Fassi'nı yapıyor. Peki, onlar o fassı yapadursun biz devamını isteyelim. Şimdiye kadar kaç fas yazıldı; üç tane. Bu arada biz diğer fasları yazmaya başlayalım dedik. Hasan Kâmil (Yılmaz), İrfan (Gündüz) ve Yakup (Çiçek) Beylere birer fas verdik (Allah hepsinden razı olsun). Bize cesaret veren asıl şey, Ahmed Avni Konuk'un yazısının okunaklı oluşu. Bugün bile otuz defteri yazı okunaklı olmasaydı yapmaya cesaret edemezdik.

*Tasavvuf ve Tarikatlar* kitabında noksan olan kısım "vahdet-i vücûd"tu. Diğer yerlerde dağınık olarak var. Derli toplu olarak yazılamıyor. Kitapta müstakil bir başlık olsun da istiyor. Ben de daha çalışmadım. Hoca bunları görünce "Tamam vahdet-i vücûd bölümü yazılabilir." dedi. "Vücûd mertebeleri"nin gerektiği anlaşıldı. *Tasavvuf ve Tarikatlar* ile *Füsûsu'l-Hikem* Şerhi bazı yerlerde satır

satır aynıdır. Hoca kendisi anlayınca o coşkunlukla hemen kaydediyor. *Mesnevi*'de de onu gördüm. Hoca yazarken mest olarak yazıyordu. Rahmetli Bandırmalı Ali (Öztaylan) Efendi de "Oğlum abdestli yaz." demiş, o da her oturuşta abdestli yazarmış. Sabah haberini alırdım "Yazdım, mest oldum." diye söylerdi. *Füsûs* şerhinde de öyle bir tarafı oldu.



Selçuk Eraydın Hocamız'la *Fusûsu'l Hikem, İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'ilere Giriş, Mesnevî-i Şerif Şerhi* dördüncü cildine kadar birlikte neşrettik. Bir kısmını da Safi (Arpaguş) tamamladı. *Fihi Mâ Fih*'te de beraber çalıştık. Önsözünde de bahsediyor Hoca zaten. Rahmetli "*Fihi Mâ Fih*'te de ismin çık-sın." diye söyledi ama çıkmasın dedim. "Tedbirât-ı İlâhiye'yi tek başıma çalıştım. Bunu da bilgisayarda sen yazıyorsun, tashih ve lugatçeyi de ben yaptım. Bunlar önsözde söylenir. Bu kitapta senin ismin tek olsun." dedim. *Fusûsu'l-Hikem, Fihi Mâ Fih, Mesnevî-i Şerif Şerhi. İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev'ilere Giriş* kitabı Neclâ hanımın organizasyonuuydu. Ben "Nevilerde Teknik Bilgiler" bölümünü hazırladım, Selçuk Bey "Naatler" bölümünü hazırladı. Tasavvuf ile Edebiyat müşterek ders olunca böyle bir çalışma yapılmış oldu. Selçuk Bey *Mesnevî-i Şerif Şerhi*'nde "Osman Türer'in yaptığı ikinci cild ve Mehmed Demirci'ye verilen beşinci ciltten bir iki defter yahut olursa tamamının geri kalanını aynı anda yetiştiririm." dedi. Yetiştirmeyi düşünmüştü fakat ömrü kifâyet etmedi. Diğer arkadaşlara rica ettik sağ olsunlar yaptılar.

Bilgisayarla ilk tecrübemiz *Fihi Mâ Fih*'te oldu. Zaten bilgisayardaki kolaylığı görünce *Mesnevî-i Şerif Şerhi*'ni birlikte hazırlamayı kabul ettim. *Füsûs Şerhi*'nin bir cildi daktiloda iki senemizi aldı. On iki

ciltte vasatî yirmi dört sene eder. Takatimiz yetmez, yüzlerce ayet ve hadis geçecek. Onların yazdırılması, tas-hihi uzun iş... *Mesnevî-i Şerif Şerhi*'ne başlamadan *Fihi Mâ Fih* kısadır onda bir tecrübe edelim dedik ve sonra *Mesnevî*'yi çalışmaya başladık.

### Bandırmalı Ali Efendi ile Münasebeti

Rahmetli Şevket Demirci (Birtaş Dökümevi'nin sahibi)

Selçuk Bey'i telefonla arar, sabah namazı için sözleşirler, arabasına atlar gelir, Selçuk Bey'i alır, sonrasında Bandırmalı Ali Efendi'yi ziyarete giderler. Selçuk Bey "Sabah on buçukta dersim var." der, Şevket Bey "Ben seni yetiştiririm." der götürür getirirdi. Rahmetli Bandırmalı Ali Efendi ve Ali Ulvi Kurucu, Selçuk Bey'e ayrı bir muhabbet gösterirlerdi. Selçuk Bey'in Ali Ulvi Bey'le nasıl tanıştığını bilmiyorum ama Selçuk Bey'in hafızasında çok şiir var, Ali Ulvi Bey de şâir... Karşılıklı uzun uzun sohbet ederlerdi. Beyite beyitle karşılık verince muhabbet alıp götürürdü.

### Mücadeleci Yanı

1981 ya da 1982 senesinin Haziran ayı. İzmir'de Yüksek İslâm Enstitüleri'nin çeşitli problemleri ve müfredat programı görüşülecek. Bizim fazla bir isteğimiz yok. Tasavvuf dersi iki saat olsun yeter. Ben "Selçuk Bey, ne olur ne olmaz, sen yine de git." dedim. Sağ olsun işini bıraktı gitti. Geldikten sonra "İyi ki gitmişim yahu, yoksa Tasavvuf dersini kal-dırıyorlarmış." dedi.

### Ticaretle Uğraşması ve Neticesi

Hoca bazen ticaretle uğraştığı için üzüntüsünü ifade edince "Hoca üzülme! Ticaretle iştigal etmeseydin,

*Füsûsu'l-Hikem*'i bastıramazdık. Mâlî endişen olsaydı bu neşir işlerine girişemezdik. Aldığımız maaş belli.” derdim. Ticaretle uğraşmasına rağmen şevki o kadardı ki *Mesnevi-i Şerif Şerhi*'nin birinci cildini önce daktilo ile yazdı. Yazım işi bitti. Derken bilgisayar çıktı. Oturdu yazdıklarını bir daha bilgisayarda yazdı. Meşrebinin gereği, teknolojiye hemen alışıyordu. “Her gece belli bir bölüm yazmadan da yatmıyorum.” diyordu. Selçuk Bey *Mesnevi*'yi hazırlamak için gayret etmeseydi zor cesaret ederdik.



himmeti. Ayrı meşrepte insanlar olmakla beraber çalışmalarımızda iki taraf olarak her şeyi kabullendik. Bu bakımdan geçimli arkadaşta rahmetli..

### Dostluğumuz ve Münasebetlerimiz

Selçuk Bey'le beraber yaşadığımız müddet zarfında -1973-1995- ufak tefek meseleler dahil, aramızda hiç ihtilafı konu olmadı. Birlikte çalışmamıza nazar değmesin diye içimizden “Allah nazardan saklasın” duasını ederdik. İlahiyat muhitinin genellikle hocaları kolay anlaşılmazlarmış. Biz tasavvuf çalıştığımız için öyle olmamış olabiliriz. “Yazılanlarda kavga yok. Tasavvuf üns/ünsiyet, muâmele, muâşeret, edeb gibi konular üzerine. Hem bunları oku, okut; hem kavga et olmaz. *Füsûsu'l-Hikem* yayımlanacağı sırada: “Selçuk Bey, *Füsûs* çalışmasını ben akademik çalışma olarak sunacağım. Benim isimim kapakta ilk sırada yazılsa olur mu?” dedim, Selçuk Bey tereddüt etmeden kabul etti. Aynı şekilde *Fihî Mâ Fih* de benim de emeğim geçmesine rağmen Selçuk Bey'in ismiyle yayımlanmıştır. Aldığımız ücretlerde de yüz lira aldysak bazen altmışını Selçuk Bey almıştır bazen ben. O kadar rahattık. Hâsılı diyeceğim aramızda manevî bir bağ vardı. Erenlerin

### Miraç Gecesi Hakk'a Urûcu

Hoca sohbette davet edildiği zaman icâbet ederdi. İskenderpaşa Camii'ndeki Miraç Kandili sohbeti için de “Benden bir konuşma istediler, reddedemedim.” demişti. O gün Hoca oruçluydu. Bizim fakültede de iftar veriliyor. Bir araba gelip götürecekti. Gideceği saate kadar Selçuk Bey'le *Mesnevi-i Şerif Şerhi*'ni mukabele ettik. O gün üstünde oruç tutmanın verdiği bir hâl mevcuttu. Belki ölüm vaktinin yaklaştığına dair kendince “hiss-i kable'l-vukû” mevcuttu; veya kendine herhangi bir şeyler de söylenmiş olabilir. Öyle bir tarafı da vardı. Hoca arabada başını cama yaslamış. Sanki böyle “tamam” der gibi. Başı cama dayalı olmasa imiş, yandan arabalarına çarpan arabanın sadmesinden belki de kurtulacak. O gün üzerinde emri Hak vâki olacak gibi bir hâl vardı. Hocamızın 18 Haziran 1937'de başlayan hayatı 19 Aralık 1995'te niha yet buldu. Ruhu şâd olsun. ■

### DİPNOTLAR

\* Bu yazı yazarla Tasavvuf Dergisi (“Selçuk Eraydın'a Armağan” Konuşan: K. Yusuf Ünal, yıl: 12, sayı: 27, 2011, s. 45-56)'nde yapılmış mülakattan özetlenerek hazırlanmıştır.





## TASAVVUFÎ HAFIZAMIZ TURUK-I ALİYE'DEN GÜNÜMÜZE KALAN REMİZLERİN İHYASI

Mehmed Safiyüddin ERHAN

**H**allâk-ı Mutlak (c.c) Hazretleri'nin takdir ve iradesiyle yaratılan âdemoğlu, esma-i ilahiye kabule müsait olarak yaratılmış olup, Kudretin varlığını, esmasının ve ef'ailinin tesirlerinde görüp zâtına iman ettiğimiz gibi, insanlık âleminin yeryüzündeki macerasını ortaya koyabildiği eserlerin bakiyelerinden de okuyabilmekteyiz.

Pagan inancının hâkim olduğu devirlerde, eski kavimlerin mefhum ilahları için inşa ettikleri tapınak merkezli şehirlerindeki kültürel hayatlarını, arkeoloji ilmi vasıtasıyla tesbit edebilmekteyiz. Semavi dinlere mensup milletlerin inanç menşeli medeni dünyalarında tesis ettikleri dini, ilmi, tasavvufi müesseselerin mevcudlarında veya bir şekilde münhadim olanların müzelere veya koleksiyonlara ulaşabilmiş örneklerinde takip edebilmekteyiz.

Dünyada sanayi devrimiyle endüstriyel hayat başlamazdan evvel üretilen sıradan bir ihtiyaç malzemesi,

en ücra köyde dahi olsa bir ölçüye, uslûba, bir harsa ait olduğunun izlerini üzerinden okuyabiliyorduk. Mânâ ikliminin daha ziyade hissedildiği yıllarda asırların yıpratıcılığına dayanabilecek tabiatın asli mahsulleriyle inşa edilen eserler ve içlerinde barındırdığı değerlerin günümüze ulaşabilenlerinde ve naehil ellerin henüz kurcalamalarından azade olanlarında mazimin saltanatlı, vakur uslûp ve hâkimiyetini müşahade etmenin zevkini tadabilmemiz ve örnek almamız hala mümkün iken; kalabilen eserlerden bir zevk ve örnek alabilmeyi düşünmeksizin inşa ve imal edilen her nevi suni mekân ve eşyalar bizi takip etmemiz gereken şahsiyetimizle buluşturmaktan maalesef çok uzaktadırlar. Bilhassa dini hayat ve ibadetlerimizde bizi cem eden cami ve mescidler, sun'î malzeme olan beton ve demirin sınırlı ömrüne mahkûmdurlar. Disiplinli bir oto-rite ve takipten yoksun, zevksiz, uslûpsuz hacmi bozuk, deforme bir şekilde inşa edildiklerinden, asırlara



Bursa'da Tarik-i Celvetiye'nin Piri Mehmed Muhyiddin Üftade (k.s) Hazretleri Asitanesi'nin sağda semahane ve sola doğru harem dairesinin tamirat projelerinin tarafımızdan hazırlanıp dernek ve belediye tarafından büyük çoğunluğu yıkılıp yeniden yapılırken çalışmalarına katıldığımız, 400 senenin üzerinde bir mazisi olan ahşap külliye.

hitap edip dünya durdukça yaşayabilecek eserler vermiş bir milletin mensubu olarak bizleri üzüp mahzun etmektedirler.

İlerleyen zaman içerisinde hat ve tezyinî sanatlarımız kısmen de olsa kırırdanmışken, yukarıda andığımız yapıların içi büyük bir kargaşayla boyanıp tezyinat yapıldığı zannedilmektedir. Erbabını celbedilmekten aciz bu mekânların, mutad müdavimlerini hiç rahatsız etmemesi istikbal için endişelerimizi daha da arttırmaktadır.

Yeni ibadethanelerde bu durum devam ederken, zamanında pek çok sanat eserini içinde barındıran ve içerisine dâhil olduğumuzda bizi zerafete ve saygıya davetle mabudumuza tazim ikliminde bir ibadete imtizacımızı temin eden bu değerler bulunduğu yerlerinden çeşitli sebep ve bahanelerle kaldırılmış olup, kontrolümüzden uzak bizce meçhul depolarda ömürlerini tamamlamaya mahkûm edilmişlerdir. Hâlbuki yerlerinden alınan eserlerin yerine, taklid veya röp-rodüksiyonları iade edilerek, bu mekânlar giydirilip, iklimini tamamlamalarıyla çıplak kalmaktan kurtulabileceklerdir.

Asrımızda unutulup yeniden inşasında pek başarılı olunamayan ahşap mimarimizin zarif örneklerinin bir kısmını da dergâhlar temsil etmekteydi. Edep, tevazu ve kanaatin eşya ve yapılardaki mümessili ve ifadesi olan dergâhlar, içlerinde barındırdığı değerlerle birlikte çoğunlukla eriyip gitmişlerdir. 1925 tarihindeki sırlanmaları esnasında çıkarılan talimatla toplanarak atılan depolardaki akıbetlerinin aranıp sorulmaması da ayrıca düşündürücüdür. Bu mevzuu merak edenlerden resmi vazifesi Vakıflar Genel Müdür muavinlerinden sayın Dr. Nazif Öztürk'ün hazırladığı eserin dergâhlar faslında aynen alıp sizlere sunuyoruz:

“Uygulamadaki birliği sağlamak üzere tekke zaviye ve türbelerin seddi hakkındaki 2 Eylül 1341/ 1925 tarih ve 2413 sayılı İcra Vekilleri Hey'eti Kararı'nın suver-i tatbikiyesine dair Maarif Vekâleti'nce müştereken bir talimat hazırlanmıştır (Mecmua 1942: 15-18). 16.9.1341/1925 tarihinde yürürlüğe konulan talimata göre, il ve ilçelerde vakıf müdür ve memurlarının da hazır olacağı, ilgili memurlardan bir komisyon kurulacaktır. Bu komisyon evvel emirde, ister harap, ister mamur olsun o belde ne kadar tekke, zaviye ve

türbe varsa kapılarını mühürlemek suretiyle sedde-deceklerdir (Md. 1). Bunlardan esas inşaları cami ve mescid olanlar ile beraatli imam ve hatibi bulunanlar cami ve mescid olarak kullanılmak üzere ayrılacaklardır (Md.2). Mektep olarak kullanılmaları uygun görülenler de bu heyetlerce tefrik edilerek idare-i hususilere devrolunacaktır (Md.3). Kapatılan tekke, zaviye ve türbelerde bulunan eşyanın üç nüsha halinde listeleri hazırlanıp tutanağa bağlanacaktır. Hazırlanan bu tutanaklardan birisi Hükümet-i mahalliyeye, diğeri Evkâf Umum Müdürlüğü'ne, üçüncü nüshası da mahallî Evkâf idarelerine verilecektir. Bu eşyalar arasında müzede teşhire değer olanlar İstanbul'daki Evkâf Müzesi'ne gönderilecektir <sup>(16)</sup>. Şeyhlerin ikâmetlerine mahsus hanelerde kaydı hayatla ikâmetlerine müsaade edilen evlere müdahale edilmeyecek, ancak bu binalarda tekke ve zaviyelere ait eşya bulunduğu takdirde, bunlar tesbit olunacak ve içlerinde müzede teşhire layık olanlar müzeye gönderilecektir (Md. 6). Kapatılan tekke ve zaviyelerden mektep olarak kullanılmaya elverişli olmayanlar, müstağn-ı anhâ mahaller hakkındaki kanun ve talimat uyarınca satılacak ve partiler halinde Evkâf Umum Müdürlüğü'ne bildirilecektir (Md. 7)."

"[dipnot: 16] Tekke zaviye ve türbelerde bulunan eşyaların tespiti, sayımı, tasnifi hususunda, mahallî komisyonlarda bazı tereddütlerin meydana gelmesi üzerine 'Türbe, Tekke ve Zaviyelerdeki Eşya Hakkında Tahrirât' adıyla 7 maddelik yeni bir düzenleme daha yapılmıştır. Bu düzenleme ile ney, kudüm, saz, şiş, taber, keşkül, asa, kürsü, rahle, tesbih, kantaşı, kavuk, miğfer, arakiye, post, şamdan, kandil, bektaş, nefeslerinden birkaç beyti veya resimleri ihtiva eden levhalar, topuz, kılıç, kalkan...' gibi eşya tereddütsüz Etnografya müzesi için (Md. 1); acemkâri ve Anadolu mamulatından olan kök boya kilim ve halılar Asar-ı İslâmiye ve Sanayi-i Nefise Müzesi için (Md.2) ayrılacaktır (BCA 1341: 18/229-4). Buralarda bulunan kitaplardan İstanbul'dakiler Süleymaniye'ye, Bursa'dakiler Müze Kütüphanesi'ne, Kastamonu'dakiler Daru'l-kurra'ya, Konya'dakiler Yusuf Ağa Kütüphanesi'nde toplanacak, diğer vilayetlerdeki kitaplar ise mahalli kütüphanelerde muhafaza edilecek, müteferrik eserler doğrudan Ankara'daki 'Kütüphane-i Umumi'ye' gönderilecektir (Md.

4). Muhafazası icap eden diğer müzelik eşya, müzesi olan vilayetlerde müzelerde, olmayan yerlerde Maarif İdare'sinin uygun göreceği bir mahalde muhafaza edilecektir (Md.6) (RG 1341: 248; Kemal 1929: 1016-1017). Evkâf Umum Müdürlüğü'nden valiliklere gönderilen 28.02.1936 tarih ve 179129/3 sayılı genelgeden anlaşıldığına göre, komisyonca tarih ve san'at yönünden müzelik olanları ayrılmak üzere evkâf depolarına konulan eşya 11 yıl boyunca kendi haline bırakılmıştır. Valiliklere yapılan genelgede, 'bu eşyanın uzun müddet evkâf depolarında alıkonulması daimi kontrolü icâbettirdiği gibi ziyaa da maruz bulunduğundan doğru olmayacağı cihetle hepsi vilâyet merkezine getirilerek, teşkil edilecek bir komisyon tarafından incelenip müzelik olanların Kültür Müdürlüğü'ne teslim edilmesi, satılmasında mahzur olmayanlarını da evkâf hesabına satılması hususunun temin buyurulması' (Mecmua 1942:20) istenmektedir. Depolarda bakımsız bir şekilde 11 yıl boyunca bekletilen bu eşyanın,



Vakıflar Çarşamba Hafız Paşa Medresesi'nde türbelerden ve dergâhlardan toplanan tâc-ı şeriflerin, tesisi düşünülen müze için 1985 senesindeki tamir çalışmaları. Bilahare bu müzenin tesisinden vazgeçilmesi ile eserler Yenikapı Mevlevihanesi yangınıyla zâyî olmuştur.





Dergâhlardan toplanan eşyaların, sırlandığı tarihlerde kaldırılan depolardaki hâli ve kurtarabilme çalışmalarımız

büyük bir bölümünün çürüyüp yok olduğunu söylemek, bir kehanet olmasa gerektir.”<sup>1</sup>

Yukarıda anılan müzeler açılmış mıdır? Açılmışsa nerededirler? Bunların idarelerden ve Vakıflar Genel Müdürlüğü’nden sorulması gerekir.

Anılan bu eserlerin müzelere intikal edebilenlerinden bir kısmını sayın Prof. Dr. Nurhan Atasoy Hanımefendi *Derviş Çeyizi* namında 2000 senesinde Kültür Bakanlığı vasıtasıyla neşretmişlerdi. Bu çalışma ve eserlerin tetkik, tamir faslına 1978 senesi ve sonrasında iştirak imkânı bulabilmiştik. Kitabın muhtevasında Libas-ı Nebeviyye’nin mümessili olan büyük velilerin ve onları takip eden meşayih-i kiramın libas-ı mübarekelerinden olan biniş, ferace, haydariye, tennure, tac-ı şerif, arakiye, tepe gülleri, kemer ve kuşaklarla kisveyi tamamlayan eşyalar, resimleriyle neşredilip anlatılmıştı. Hatta “eşel” denilen ölçüyle planları çıkarılıp ileride doğru olarak imal edilebilmelerine zemin hazırlanmıştı.

Bu eserlerin resimleri, müzelerin vitrin ve depolarıyla ellerinde ecdaddan kalan kıymetli bir hatıra olarak saklayan aileler nezdindeki eşyalarından çekilmişti. İstanbul Vakıflar depolarında resmini aldığımız eserler, 1985 senesinde Vakıflar İstanbul Bölge

Müdürlüğü’nün, Edirnekapı Semti Mısıri-i Niyazi sokağında tarik-i Nakşibendiye’den Ahmed Kâmil Efendi veya Şeyh Türnü namıyla anılan ahşap dergâhı yeniden yaptırıp tasavvufi bir müze olarak açabilmek için teşebbüs ettiğinde eldeki eserleri, sergilenebilmeleri için yeniden tamir etmiştik. Fakat bulunduğu semt beğenilmeyen bu binadan vazgeçilince, eşyaları metruk bir vaziyette olan Yenikapı Mevlevihanesi’nin kalabilmiş selamlık odalarına taşındığını işittik. Daha sonra ne talihsizlik ki sadece bu eşyaların bulunduğu odalar 7 Mayıs 1997 tarihinde yanınca, İstanbul tasavvufi kültürünün önceden çekilen pek az resmini, yapılan neşriyatta takiple yetinmek zorundayız. Bu çalışmalarda varlığını müşahade ettiğimiz Ankara ve Bursa müze depolarında ömrü tükenen eserlerin daha müsait zeminlerde sergilenip bakımlarının yapılabilmesi için çeşitli merci ve mahfillerde bahsini açtıysak da henüz bir netice alınamamıştır.

Yine yukarıda andığımız kitaptaki eserlerin bazı resimleri 1979 senesinde zamanın İstanbul belediyesinin Bozdoğan Kemerü kuzey batısı zemininde bulunan Gazanfer Ağa Medresesi’nde faal durumda olan Etnografya Müzesi’nin tasavvufi eserler kısmından alınmıştı. Bu müze daha sonra kapatılmış olup tekrar küşadı için hayli müracaatlarda bulunmuştuk.



Yukarıda andığımız *Derviş Çeyizi* namındaki kitaba resimlerini koyduğumuz ve Vakıflar deposundan Mevlevihane'ye kaldırılan eşyaların binayla birlikte 7 Mayıs 1997 tarihinde yanışı.

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. birkaç sene evvel tarafımıza müracaatla Haliç'teki eski Feshane binasının buna tahsis edilip eldeki mevcutlar, koleksiyonlardan alımlar ve ellerinde muhafaza edip, bağış yapabilmek isteyen hususi şahıslardan toplanan mânâ ve ahlâk dünyamızın remizlerinden teşekkül eden eserlerle bir müze kurabilmek için teşebbüste bulunan Belediye teşkilatını peşinan tebrik etmekli-gimiz gerekmektedir.

Âsâr-ı saadet olarak andığımız Nebiyyi-i Muhterem (s.a.v) Efendimiz'in içerisinde bulunup saadetler bahşettiği sahabe-i kiram hazeratının vücud-ı Peygamberîlerini temaşa ile müşerref oldukları mazhariyetlerindeki gibi, parça bütünü temsil eder fehvasınca, zamanımız ve gelecek nesillerin Topkapı Mukaddes Emanetler Dairesi'ndeki Hilye-i saadet ve Hırka-i şeriflerini ziyaretimiz, saygı ve tazim kültürüyle zenginleşen inanç dünyamızın mühim bir rüknüdür.

Cenâb-ı Hâdiyü'l-Mutlak (c.c) Efendimiz Hazretleri'nin mensubu bulunduğumuz Türk milletine ve hâkim oldukları coğrafya ile husûsen İstanbul'umuza bahşettiği büyük kutuplarla, velilerin manevi ikliminden feyz alarak yetişmeleri ecdadımız için büyük bir mazhariyet olduğu şüphesizdir. Hayat şartlarının değişip

müsbet ilimler ve sûrî menfaatlara rağbetin arttığı günümüzde ise kalbin eğitiminin ihmale uğraması içtimai hayatımızda sarsıntılara yol açmaktadır. Kılıçlarla cihad ve tebliğin geçmiş asırlarda kaldığı, günümüzde netice alıcı tebliğlerin dünya efkâr-ı umumiyesinde kültürle, sevgiyle, yardımla daha tesirli ve kalıcı olarak yapılabileceği görülmektedir.

70'li senelerde başlayıp batı dünyasına taşınan Mevlevi ihtifalleri ve alakalı sergiler neticesinde, Konya'da Hazreti Mevlana âsitane, türbe ve müzesini ziyaret edenlerin adedi Topkapı Sarayı Müzesi'nden sonra en büyük yekûnu teşkil etmektedir. Birkaç saatlik gezilerinde ziyaretçilerin Mesnevi-i Manevi'yi okuyup anlayabilmeleri ihtimali olmadığı göz önüne alındığında mekânın ve eşyalarının ikliminden bir tesir aldıkları muhakkaktır.

Müze vesair salonlarımız sadece harici misafirler için düzenlenmediğine göre, yakın tarihimizde büyük bir ara sebebiyle ihmale uğrayan, yaradılış sebebimizi mazhariyet ve mükellefiyetlerimizi güvenilir, ehil huzurlarda, yüz yüze talib ve nasiplilerine talim ve telkin edecek ahlâk ve edebin rehberlerine ve mekânlarına olan ihtiyacımız açıkça ortadır. Kelam-ı kadimde öğrendiğimize göre büyük bir kitap ve şariat sahibi olduğu halde Hazret-i Musa (a.s)'ı taleb ettiği ilim sahibiyle buluşturan Fail-i Mutlak, ihlaslı, samimi kullarını da her halde vasil-ı meram edecektir.

Bu gerçeklerden hareketle, büyük bir geçmişe, hafızaya malik, şerefli ve feyizli mazimizin ipucu olarak vafedeceğimiz, değerleriyle gelecekteki nesilleri feyizli bir hafıza ile buluşturabilmek için müze namıyla da olsa manevi dünyamızın arşivinin daha gecikmeyip, zayıyatı durdurmak gayesiyle bir an evvel sergilenmeleri gerekmektedir.

Yukarıda sayın Dr. Nazif Öztürk'ün tesbitlerinden öğrendiğimiz ve büyük bir vasiyet hukukuyla kurulan vakıf irfan müesseselerin satılarak lağvedilmelerinden sonra geriye kalan bu kudsi hatıratın kalabilenlerini, depolardaki zayiinden kurtarıp medeniyet dünyamızın hafızasına kazandırılması gayretlerine katılmaya ehl-i insafı davet ediyoruz. ■

#### DİPNOTLAR

1 Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, s. 407 ve dñn. 16.

# GÜZEL BİR BAKIŞLA İSTANBUL ZÂVİYESİ

M. Fatih ÇITLAK

**A**llah Teâlâ'nın kâinatı yaratışı; bildiğimiz ve bilemediğimiz nice hikmetlerle dopdoludur. Hiçbir şeyi gereksiz ve lüzumsuz halk etmeyen Hazret-i Allah'ın (c.c.), yaratılıştaki tecellilerini, insanın bu hayatı ve kendisine yakınlığı anlamasına vesile kılacak şekilde tanzim ettiği muhakkaktır. Yaratılanlar içerisinde insanın seçilmesi, tüm canlıların kendi içerisinde tabaka tabaka, derece derece oluşları, fazilet olarak günlerin, ayların yani zaman ve mekânın farklılıklarla nazarımıza verilmesi elbette bizi tefekküre sevk etmelidir. İnsanlar içerisinde peygamberlerin seçilmesi ve peygamberlerin dahi hâl ve derece bakımından bazısının bazısına üstün kılınması hakikati bizleri adeta bir düşünce manzumesine davet eder.

Bu minval üzere mekânların da mekânlara üstünlüğü, fazilet derecesi bakımından farklılığı açıkça

görülmektedir. Bazı mekânlar vardır ki vahyin ilâhî ikaz ve işaretleriyle tüm âlemlere ilan edilmişlerdir; Mekke-i Mükerreme, Medine-i Münevvere ve Kudüs-i Şerif gibi. Bir de medeniyetimiz perspektifinden bakarsak; Allah Teâlâ'nın, faziletini insanlarla ve kevnî işaretlerle ortaya koyduğu mekânlar vardır. Mesela Uhud Dağı bunlardan biridir. Uhud Gazası'nda Efendimiz'e (s.a.v.) adeta mihmandarlık eden bu dağ, sonradan Efendimiz'in manevî işaretleriyle anlaşılmıştır ki civarındaki sair dağlardan farklı bir dereceye ve fazilete sahiptir. İşte İstanbul beldesi de bu manevî silsilenin işaretiyle artık günümüzde fazilet ve bereketi açıkça görülen, seçilmiş bir mekândır.

Denizleri buluşturan ve ortasından deniz geçen, iki kıtaya köprü vazifesi gören İstanbul, tarihi seyir içerisinde medeniyet kurmak yahut medeniyetlerini yaşatmak isteyen herkesin gözünü diktiği yer, gözbebeği





olmuştur. İnsanlığın teveccüh ettiği bu mekân; dikkat ve irfanla tarassut edilirse aslında Cenab-ı Hakk'ın fazilet tecellisine mazhar olmuş bir belde olduğu muhakkak anlaşılabacaktır. Muhyiddin İbn-i Arabî Hazretleri'nin Kur'an-ı Kerim'de "*beldetün tayyibetün*" ayetindeki işaretin İstanbul'a da şamil olduğunu açıklayan tefsiri, bu hususta fethin gerçekleşeceği tarihi de tespit etmesi; bu anlayışın ne kadar yerinde olduğunu göstermeye yeter bir örnektir.

Efendimiz'in (s.a.v.) Hendek Gazası öncesi "Konsantiniyye" yani İstanbul'un fethi için hedef koyarak işaret buyurması, buranın hem maddî hem manevî yönüne rağbet eden İslâm kumandanlarına ilham kaynağı olmuştur. Onlarca medeniyete beşiklik eden bu mekânın İslâm ile buluşması; dünya coğrafyası üzerinde adeta eş benzeri olmayacak bir şehrin inşa ve ihyasına sahne olmuştur. Bilhassa tarihi yarımada'nın silüetine baktığımızda; bu mübarek şehrin "Lâ İlâhe İllallah Muhammedun Resûlullah" kelime-i tayyibesıyla seslendiğini hatta muhabbetle haykırdığını görürsünüz. Peki bu güzellik nasıl inşa edilmiş ve bu ihya faaliyeti nasıl devam etmiştir?

Fetihten hemen sonra hipodrom olarak bilinen şimdiki Sultanahmet Meydanı'nın Bizans hazineleriyle tepeleme dolduğunu düşünün. Ordudaki bir çavuşun ganimetten neredeyse bir at arabasını dolduracak kadar pay aldığını da hayal edin. İşte tam bu esnada Akşemseddin-i Velî Hazretleri padişahın ricası üzere orada hazır bulunanlara hutbe îrâd etmiş, bu beldenin fetihten sonra hayır ve hasenatla ihya edilmesi gerekliliğine işaret ederek, asla zafer sarhoşluğuna kapılmadan derhal manevî ocakların tüttürülmesi için gayret edilmesi gerektiğini aşkla, şevkle muzaffer askerlere ilan etmiştir. Bu hutbeyi dinleyen cemaat hayır yapmak, çeşme, medrese, hamam, cami,

tekke gibi ihya faaliyetlerinde bulunmak için öyle heyecanla hareket etmişlerdir ki bu yüzden aralarında tartışma ve münakaşalar dahi olmuştur.

İşin bir başka sırrı ve güzelliği de şu kıssada kendisini gösterir: Fatih Sultan Hazretleri İstanbul'u fethettikten sonra hocası Akşemseddin-i Velî'ye "Bu fetih bize müyesser oldu lâkin merak ediyorum, tekrar küffar eline geçmesi mukadder mi? Bu beldenin müslümanların elinden çıkmaması için nasıl tedbir alalım?" diye sormuş. Hacı Bayram-ı Velî Hazretleri'nin halifesi olan Akşemseddin-i Velî bu meseleyi Cemaleddin-i Halvetî Hazretleri'ne havale etmiş, "Beraberce gidelim, Hazret-i Şeyh'ten bunu sual edelim." demiş.

Şeyh Cemaleddin-i Halvetî, Fatih Sultan Han Hazretleri'nin bu sorusunu izn-i ilâhî ile şöyle cevaplamış:

"Ey oğul! Bu belde-i tayyibenin (güzel beldenin, İstanbul'un) kıyamet sabahına kadar küffar eline geçmesini istemiyorsan öyle bir nizam kur ki, her gün yetmiş bin kelime-i tevhîd bu mübarek beldenin semâlarına yükselsin. İşte o zaman düşman istilasından emin olur." Hemen bunun

üzerine Sultan Fatih Mehmed Han zikir halakalarının bulunduğu yerler ikame eylemiş. Dünya üzerinde bu kadar çok mescid, tekke, zaviye, evliya ve pîr makberesi olan başka bir beldenin olmayışı, işte temelinde bu mefkûrenin bulunmasındandır.

İstanbul sadece günümüzde kozmopolit bir yer değildi. Hep farklı toplumların, insanların, meşreplerin harmanlandığı bir yer olma özelliği tabir-i caizse evvel ezel bu beldede mevcuttu. İşte bu sebeptendir ki manevî dönüşüm fıtrata uygun, tabii bir seyir içerisinde gerçekleşmek mecburiyetindeydi. Hakk tecellîsi ve muvaffakiyetiyle bu belde fetholunmuştu ama gönüllerin de fethedilmesi için halkın her kesiminde hak tecellîsi, hukuk tesisi ve ahlâkın da muzafferiyeti şarttı.

**Bizim  
medeniyetimizde  
tekkenin ölçüsü şudur:  
İnsanlar nefsin esaretinden  
kurtulmalı, insanlara değil  
Allah Teala'ya bağlı olmalı,  
yapmaları gereken güzel ameller  
ihlaslı olmalı, diğer insanlarla  
olan münasebetlerinde  
daima samimiyet ve  
muhabbetullah  
gözetmeli.**



Buradaki en önemli rolü; hikmet ve muhabbetle insanlığın kalbini Hakk’a ısıtan, tasavvuf ocakları oynamıştır.

Şöyle bir gözlerinizi kapatıp düşünün... İstanbul’da bir mahalle... Bu mahallenin kalbi sayılabilecek yerde bir mescid yahut camii. Hemen civarında, yanı başında insanların su ve yemek ihtiyacını karşılayan bir vakıf yahut yapı. Mahallenin esnafı, ticaret erbabı ve ahalisi var. Bunların her sahadaki terbiyesini, âdâb-ı muaşeretini sağlayan, daima tabî bir eğitim veren kurumlar olarak da tekkeleri hayal edin. Hanelerin ve onların içinde bulunanların müdâvim oldukları sohbet halakaları var. Vakıf eserine gittiğinizde onun işletmesinde hizmet gören bir derviş var ve daima birbirleriyle samimi irtibatta bulunan halkın camide gönülden buluşması var.

Esnafın da muhakkak bağlı olduğu bir yer var. Gönümüzün esnaf odası, ticaret odası veya herhangi bir meslek kurumunun bağlı olduğu dernekler gibi ama

sadece işle alakalı değil, manevî terbiyenin de verildiği tekkeler mevcut. Camii bu mahalleden akan insanlarla doluyor, camiden alınan feyizler tekrar etrafındaki bu kurumları besliyor. Herkes belli bir manevî terbiye ve ahlâkla yoğuruluyor.

Tekkelerdeki yapılanma şu şekildedir: Tekkede “şeyh” olur ve muhakkak manevî eğitimini gösteren bir silsile ve diplomaya, icâzeye sahiptir. Kadı efendiler bu şeyhlerin şerîata muvafık hâl ve harekâtını takip ederler ama bunun yanında “şeyhler meclisi” ve tarikat erbabının kendi içerisindeki kıdemlileri daima bu tekkelerdeki şeyh ve dervişlerin uygulamalarından haberdardır. Her tekke muhakkak bir “imam efendi” olur ve kendi mensuplarının özelliklerine göre usta, bilgili sayılan kimseler bu mekanlarda mevcuttur. Dolayısıyla hangi iş, meşrep, yaş, hâl ve durumda olursa olsun, bir kimse buraya dâhil olduğunda İslâm ahlâkından, ahkâmından, birbiriyle lazım gelen münasebet ve edepten haberdar edilecek şekilde bir terbiye alır. Mesela Unkapanı’nda pehlivanların gittiği tekke vardır. Esnafın gittiği tekkeler, halkın iştirak ettiği daha birçok yer ve mekân vardır. Bu gidilen yerlerde hem mesleki kariyer için lazım olan bilgiler, hem de dünyada bir müslümana icab eden ahlâkî değerler tabî ve fitrî bir ortamda irşad nazarlarıyla verilir. Camiler, vakfiyeler ve tüm hizmet alanları hep bu insanların tekkelerden edindiği bilgi ve görgüyle, irfânî metodlarla eğitilmesiyle can bulur. Hatta gayr-i müslimlerin çoğunlukta olduğu yerlerin merkezleri de hep tekke erbabına verilmiştir (Ayasofya, Kariye, Molla Fenari, Küçük Ayasofya vb.). Prof. Dr. Ahmet Şimşirgil der ki: “Şu anda bu kadar nüfus varken bile İstanbul’un mevcut vakıfları eksiksiz olarak hizmet imkânı bulsaydı; bilhassa İstanbul sur içinde yaşayanların hiçbirisi mâişet, eğitim, sağlık ve ulaştırma açısından bir kuruluş para ödemezlerdi. Hatta birçok yerde buna konaklamayı da dahil edebiliriz.”

İstanbul sur içinde padişahın fermanıyla ilk kurulan tekke şimdi “Sümbül Efendi Camii” olarak bildiğimiz eskiden “Kızlar Manastırı” olarak işlev gören yerdir. Hz. Hüseyin Efendimiz’in (s.a.v.) kızlarının kabrini Sümbül Efendi Hazretleri keşfedince; padişah buranın tekke olması için ferman eylemiştir.



Sur içi bölgesindeki meşâyih daha sonra kıdeminden dolayı orada toplanmış, cem olmuştur. Bu tekkeye “merkez tekke” denilmesinin sebebi budur. Sultan II. Mahmut devrine kadar İstanbul’un tüm meşâyihî duyurularını burada yapar, maddî ve manevî sahalarda gerekli olan kararları burada hükme bağlarmış. Sur dışındaki ilk tekke de Eyüp Sultan Camii olarak bildiğimiz Bayramî Tekkesi’dir. Malum Akşemseddin-i Velî Hazretleri Hz. Halid bin Zeyd Ebu Eyyub el-Ensarî’nin (r.a.) kabrini keşfettiğinden; bu mekânın tevhidhâne olarak sevk ve idaresi Bayramiye tarîkine verilmiştir.

İstanbul’un Mekke-i Mükerrreme’si Fatih Camii çevresi sayılır. Hiç şüphesiz Ulu Camii yani Cami-i Kebir Ayasofya’dır. Bunlar haricinde şöyle bir bakıldığında İstanbul, dünyanın hiçbir yerinde şahit olunmayacak kadar farklı meşrebe ve mektep sahibine yani pîrlere mesken olmuştur. İstanbul’da 40’tan fazla pîr ve pîr-i sâni mevcuttur. Şu anda İslâm coğrafyasında hâlâ evrâdî, ezkârî ve müntesipleri canlı biçimde devam eden her mektebin bir şubesi yahut merkezini İstanbul’da görmek mümkündür.

Tekke cemaatleri, şeffaf ve cemiyetle iç içe bulunmalarından dolayı sorun ve nifak teşkil eden yerler değil, tam tersine nifak ve müşküllerin halledildiği manevî ortamlar olmuştur. Çünkü şeyhlik Allah Teâlâ’yı isteyen insanlara hizmet etmek için bir nevi “diplomalı uşaklık” demektir. İnsanların şeyhlere hürmet etmelerinin sebebi “Allah (c.c.) yolunda karşılıksız hizmet eden insanlara itibar ve hürmet gösterelim ki; bu ahlâka rağbet edişimiz nesillere ve ahirete bir güzellik olarak kalsın.” diyedir.

Bizim medeniyetimizde tekkenin ölçüsü şudur: İnsanlar nefsin esaretinden kurtulmalı, insanlara değil Allah Teala’ya bağlı olmalı, yapmaları gereken güzel ameller ihlaslı olmalı, diğer insanlarla olan münasebetlerinde daima samimiyet ve muhabbetullah gözetmeli. Tekkelerde oluşan irşad halakaları yani cemaat, cemiyete dönüşmeli. Cemiyet, millet haline gelmeli, nefsin esaretinden ve gafletten kurtulmuş bu hür millet de İslâm ümmetinin bayraktarı olmalı. “Önce cânân sonra can!” diye yaşamalı, hep o “Cânân” muhabbetiyle canlardaki tevhidi ve i’lâ-yı kelimetullahı ilk ve en önemli meselesi olarak görmeli. Güzel sözlü, güzel ahlâklı yaşamadan bu dünyaya gözünü yummamalı. ■





Blagay Tekkesi-Mostar/Bosna Hersek

# BALKANLARDA TASAVVUF VE BLAGAY TEKKESİ'NDE BİR MAKAM: SARI SALTUK

Doç. Dr. Ahmet ÇAPKU  
Kırklareli Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

**D**üşünce geleneğimizde ilim ve irfan anlayışının oluşumu, aslında Hz. Peygamber ile başlatılabilir. Kur'an'da pek çok ayette aklın kullanımından söz edilir. Bunun yanında Allah katından bazı kişilere verilen özel ilimden (ledün ilmi) bahsedilir.<sup>1</sup> İki farklı bilgi alanı gibi görünen bu yapı netice itibarıyla insanın, kemâl mertebesine ulaşabilmesi gayesine matuftur. Horasan erenleri olarak bilinen Yesevî dervişlerinin Anadolu ve Balkanlarda İslâm'ın yerleşmesinde önemli etkileri olmuştur. Elinin emeği ile geçinen, iman ve umut dolu, ötekine saygılı, dindar ve disiplinli bir karakteri temsil eden

mezkûr dervişlerin ilmî birikimi ve ahlâkî duruşu bu açıdan önemlidir. Ahi Evran, Hacı Bektaş Velî, Bahaeddin Veled, Necmüddin Dâye gibi isimlerin özellikle Anadolu'da Muhammedî neş'eyi yerleştirmiş olduklarını dile getirebiliriz. Nice insanın, benliğini, "ermiş" kabul edilen âriflere yakın hissetmesi bu durumla ilgilidir.

İlim ve irfanlarıyla maddî açıdan dünyanın imar ve ıslahını, manevî açıdan ise insanı, kâmil yapmayı kendisine dert (dava) edinen bu anlayış, bulundukları bölgelerin ilim, iktisat, mimarî, sanat vb. yönleriyle doğrudan ilgilenmişlerdir. İnsanların inanç, kültür,

dil yapılarına saygılı olmayı ilke edinen mezkûr anlayış, yaratılanı Yaratan'dan ötürü sevmeyi, onlarla hem-dert olmayı gaye edinmiştir. Sözü edilen insanlar eliyle İslâm'ın gittiği yerlerde tutunabilmesi sanırım bu bakış açısıyla izah edilebilir.

Karahanlılardan itibaren örgün eğitim biçiminde teşkilatlanan medrese, yüzyıllar boyunca ortak bir müslüman bilgi birikimi ve bilincinin oluşmasına imkân hazırlamıştır. Medrese her ne kadar zâhir ilimlerin tedris edildiği bir yer olsa da orada ilim tahsiline dahil olanlar, zâhirin ötesinde bâtına da uzanmak istemiş, fikir yanında zikir ile akıl-gönül bütünlüğünü inşa etmeye çalışmıştır. Medreselerin yanında tekke-dergâhların var oluşu bununla ilgilidir.

Gazzâlî'nin hayat hikâyesine bakılınca görülür ki, kendisi sûfi (dindar) bir ailenin çocuğu olarak yetişmiş, Nişâbur'da iken Kuşeyrî'nin öğrencisi olan Ebu Ali el-Farmedî'den tasavvufun inceliklerine dair bilgi edinmiş, kardeşi Ahmet Gazzâlî vasıtasıyla tasavvufun pratik/hâl yönünü her daim yanı başında hissetmiştir. İlmî çalışmalarının zirvesinde iken yaşadığı bir şüphe buhranı neticesinde ilim yolculuğu onu Şam'a sevketmiş, orada tasavvufun bir tecrübe (hâl ilmi) işi olduğunu anlamaya çalışmıştır. Nitekim bu aşamadan sonra kaleme aldığı eserler bu duruma işaret eder niteliktedir. Ancak burada dikkat çeken husus, âhir ömründe memleketi Tus'a çekilen Gazzâlî, orada bir medrese ve hangâh yaptırmış, ilim ve irfan tahsilini aynı anda icra etmeye çalışmıştır.<sup>2</sup> Onun ortaya koyduğu bu yapı, Osmanlı medrese sisteminde hem bir sentez arayışı-anlayışı olarak hem de toplumsal bir gerçeklik olarak kendini göstermiştir. Âhiyân-ı Rûm, Abdalân-ı Rûm, Gâziyân-ı Rûm, Bâciyân-ı Rûm şeklinde kendini gösteren teşkilatlanma biçimleri hem dinden beslenen hem de sosyal hayatın içinde ahlakî, iktisadî, askerî bir unsur olarak vücut bulmuştur.

...

İbn Sînâ (ö. 1037) ile Ebu'l-Hasan Harakanî (ö. 1033) arasında geçen bir sohbet neticesinde Şeyhu'r-Reis, talebelerine şunu ifade eder: "Benim bildiklerimi o [Harakanî] görüyor, onun gördüklerini ben

biliyorum."<sup>3</sup> Anadolu'nun adeta mayalayıcısı mesabesinde görülen Harakânî, stratejik konumdaki Kars'a yerleşir ve Gazneli Mahmud'u Hint coğrafyasına, Selçukluları ise Anadolu ve Irak coğrafyasına yönlendiren bir gönül eri konumundadır. Aynı zamanda Ahmet Yesevî'nin hocası Yusuf Hemedânî'nin de hocasıdır.<sup>4</sup>

Ö. Lütü Barkan'a göre Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında Türk ve İslâm dünyasının her tarafından gelmiş muhtelif tarikatların mümessilleri olan, umumiyetle Osmanlı padişahları ile hemen bütün harplere iştirak eden delişmen tabiatlı ve garip tavırlı dervişler vardır ki, "Rum ilinin İslâmlaşmasında bu misyoner derviş gruplarının oynadığı rol herhalde büyük" olmuştur.<sup>5</sup> Âşık Paşa "alperen" tipinde olması gereken vasıfları şöyle sıralar:

1) Maddî olanlar: Muhkem yürek, pazıda kuvvet, gayret, at, zırh, yay, kılıç, süngü, dost sahibi olmak.

2) Manevî olanlar: Nefsini bastırma, Allah'ın emirlerinden çıkmama, aşk, kifayet, tevekkül, şeriat, ilim, himmet, doğru arkadaş.

Üsküp'lü Yahya Kemal, bir şiirinde;

*"Geldikti bir zaman Sarı Saltık'la Asya'dan*

*Bir bir diyâr-ı Rûm'a dağıldık Sakarya'dan"* derken gerçekte dile getirilen garip tavırlı, delişmen ruhlu, İslâm'ın Balkanlarda maya tutmasında fevkalâde yeri olun bir Ulu Türk'ten söz etmektedir.

Bir menkıbeye göre Balkanlar ve Roma'ya kadar gazâ yapması için Ahmet Yesevî tarafından Hacı Bektaş Velî'ye yollanan Sarı Saltuk, Hacı Bektaş Velî tarafından yedi yüz Horasan ereni ile Balkanlara gönderilmiştir.<sup>6</sup> Sarı Saltuk kerâmetleri ve geniş bilgi birikimi ile velî tipini; kahramanlıkları ile alperen tipini temsil eder. Bu yönüyle o, bir kolonizatör Türk dervişidir. Onunla ilgili olarak, Hacı Bektaş Velî tarafından seçilmesinden sonra erlik-erenlik mertebesine ulaştığı, seccade üzerinde denizleri aştığı, eski dünyanın birçok yerini dolaştığı,<sup>7</sup> maddî ve manevî gücünün ileri seviyede olduğu, velâyet ve kerâmet mertebesinde

bulunduğu, sihir ve büyü yapabildiği, yetmiş iki milletin dilini ve diğer dinlerin temel hususiyetlerini bildiği, insanları İslâm'a davet ettiği, aşılmaz dağları aştığı, despot krallarla çarpıştığı, canavarları yendiği, tayy-ı mekân eylediği gibi hususlar dile getirilmiştir.<sup>8</sup>

Sarı Saltuk'un Balkan coğrafyasında, Anadolu'nun [adeta, Ebu'l-Hasan Harakânî'si ve] Yunus Emre'si gibi kabul görmesini normal karşılamak gerekir. Bugün Anadolu'da nasıl ki, Yunus Emre'nin yaklaşık on yedi yerde makam kabri-türbesi varsa Sarı Saltuk'un da Anadolu ve Balkan coğrafyasında pek çok yerde makam kabri vardır. Menkıbeye göre ölümü öncesi Sarı Saltuk, on iki tabut hazırlatır ve bunları on iki farklı bölge kralına gönderir. Bunlardan biri bugün için Mostar şehrine bağlı Blagay kasabasında Buna Nehri'nin kaynağında 1520'lerde kurulan Blagay Tekkesi'nde yer alan makam kabridir.<sup>9</sup> Anadolu'nun muhtelif köylerinin yüksek tepelerinde ziyaret yerleri-makamlar olduğu bir vâkıdır. Kelâm ilmi itibarıyla bu durum tartışmalı görülse bile halk dindarlığının ve benliğinin şekillenmesinde söz konusu ruhaniyetin önemli olduğunu belirtmekte yarar vardır.

1353'lerde Çimpe Kalesi'nin fethi ile Balkanlara açılan Osmanlı, 1389'da Kosova'dadır. Bu kadar büyük

coğrafyanın bu denli kısa sürece fethedilmesini sadece iktisadî ve askerî güçle açıklamak biraz zor olsa gerektir. Buna mukabil bölge insanının gönüllerinin, dervişler vasıtasıyla fethedildiğini dile getirmek herhalde bir gerçeği ifade etmek olur. Bugün modernite, insandaki manevî gayeyi yok edip kişiyi bu dünyaya hapsetme eğilimindedir. İnandığı halde ölüm ötesini nisyana terk eden, dünyayı fâni kabul ettiği halde

cenneti sanki bu dünyada inşa etmeye gayret eden kişilik tipiyle karşı karşıya kalmamız biraz da sözü edilen dünya görüşüyle irtibatlıdır. Kimileri böyle bir dünya inşasıyla huzurlu olmayı eşdeğer göstermek isteyebilir. Hâlbuki Ebu'l-Hasan Harakânî, Ahmet Yesevî, Yunus Emre, Sarı Saltuk'ta görüldüğü üzere güvenilir kişilik ve kimlik yapısı inşa edilmeden huzuru yakalamak oldukça zordur. Gerek Harakânî ve gerek Sarı Saltuk'un hem sosyal hayatın içinde hem de her dem kendi nefsi/nefs-i emmâresi

ile cenk halinde bulunan, nihaî ömrünü şehit olarak itmam eden kişiler olduğunu dikkate alırsak hakiki dervişliğin ve gönül eri/ehli olmanın ne anlama geldiğini de görmüş oluruz. Mezkûr kişiler, maddeten dünyalarını değiştirmiş olsalar bile gönüllerde yaşamaya devam eder. Adlarına dikilen makam kabirleri-türbeleri ise onlara ve onların kişiliklerine olan hürmet, mahabbet ve hasretin ifadesidir. ■



#### DİPNOTLAR

- 1 "Derken, kullarımızdan birini buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğretmiştik." (Kehf, 18/65).
- 2 Çağrıci, Mustafa, "Gazzâlî" maddesi, *DİA*, c. 13, s. 493-494.
- 3 Uzgur, Yavuz Selim, *Anadolu'nun Kalbi Harakânî*, hz. Sadık Yalsızuçanlar, İstanbul, 2012, Sufi Kitap Yay., s. 78-79.
- 4 Uzgur, a.g.e., s. 78-83, 86, 89, 103.
- 5 Barkan, Ö. Lütfi, *Kolonizatör Türk Dervişleri*, İstanbul, (ts), Hamle Yay., s. 11-13.
- 6 Aksoy, Ömer, "Blagay'da Bulunan Sarı Saltuk Türbesi ve Sarı Saltuk Etrafında Oluşan Velî Kültü", *II. Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu -Bildiriler-*, Yay. Haz., Rıdvan Canım, Levent Doğan, 2015, Edirne, Trakya Ün. Yay., s. 253.

- 7 Sarı Saltuk'un ceng ve ziyaret amacıyla gittiği yerler cümlesinden olarak Kâbe [Mekke], İstanbul, Kefe, Kaf Dağı [?], Habeş, Mısır, Hindistan, Türkistan, Firengistan, Kuhistan, Maşrik Diyarı, Berr-i Arap, Eflak, Tatar diyarı ve bütünüyle Balkanlar. Bkz. Ebu'l Hayr-ı Rûmî, *Saltuknâme (Saltık Gazi Destanı)*, Yay. Haz., Necati Demir-M. Dursun Erdem, İstanbul, 2013, II. bsm., Alioğlu Yay., (3 cilt, tek mücellled. Bkz. İçindekiler kısmı).
- 8 Özkan, Nevzat, "Alperen Tipi Olarak Sarı Saltuk", *II. Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu -Bildiriler-*, Yay. Haz., Rıdvan Canım, Levent Doğan, 2015, Edirne, Trakya Üniv. Yay., s. 231, 233, 234-236; Şaçkesen, Ahmet, "Saltuknâme'deki Olağanüstü Motifler Üzerine Notları", aynı eser, s. 25-32.
- 9 Aksoy, a.g.m., s. 250.



# İSLÂM MEDENİYET TASAVVURUNDA SANAT ESERİ ÜZERİNE BİR DENEME

Prof. Dr. Sadettin ÖKTEN

Mimar Sinan Üniversitesi E. Öğretim Üyesi

**B**u yazıda başlıktan da anlaşılacağı üzere İslâm medeniyet tasavvurunda -bu tasavvuru esas alarak- sanat eseri üzerinde bir düşünce ve duygu yolculuğu yapmaya çalışacağız. Sanat eseri nedir? sorusu ile yolculuğumuza başlayalım. Bireyin hayatta karşılaştığı nesne ve olguların her zaman iki boyutu vardır. Bunlardan biri işlevsel boyut, diğeri ise simgesel boyuttur. İşlevsel boyut, isminden de anlaşılacağı üzere işe yarayan bir meseleyi çözen, hayatı kolaylaştıran bir hususa delalet eder. Öyle ki işlevsel bir nesne ya da eylemi aklen kolayca bilebilir, öğrenir, kısacası kuşatabiliriz. Simgesel boyut ise aklın ötesinde yer alan duygusal alanımıza hitap eder. Her nesne ya da eylemde her iki boyut da birlikte bulunur. Ancak bazılarında işlevsel boyut yani zihnin kolayca anlayıp kuşatabileceği özellikler ön plandadır. Bu tür nesne ya da eylemlere zanaat ürünü nitelemesini veriyoruz. Diğer bazı tür nesne ya da eylemlerdeyse işlevsel boyut geridedir. Birey bunlarla karşılaştığında bu karşılaşma onun duygusal alanında bazen derin bazen daha mütevazı dalgalanmalar ve heyecanlar oluşur. Bu tür nesne ya da eylemler sanat eseri olarak adlandırılıyor.

İşlevsel boyutu öne çıkan yani zihnin algılayıp kuşattığı eserlerin tarafımızdan bilinmesi ve hayatımızda bir yere yerleştirilmesi, diğerine nispetle çok daha kolaydır. Simgesel boyutu ağır basan sanat eserine gelince; bireyin bu eserle kurduğu ilişki hayatın her safhasında duygu alanında değişik yansımalarla yol açar. Diğer bir deyişle birey kendi varlığı itibarıyla sanat eserini kolayca kuşatamaz, onda daima insanı duygusal olarak farklı mecralara sürükleyen bir sihir ve cazibe vardır. Yukarıdaki açıklamalar ilk bakışta çok basit görünse bile kanaatimize göre sanat eserinin temel özelliğini teşkil ediyor. O halde işlevsel bir nesne ya da eylemin zihnen kolayca anlaşılıp kuşatılabilmesine karşılık simgesel boyutu ağır basan sanat eserinin zihnen kuşatılamayışı, yani sahip olduğu sihir ve cazibe nereden kaynaklanıyor? Bu eser bizi hayat boyunca niçin meşgul ediyor? Bu konuda başımdan geçen bir deneyimi bu makalenin ölçeğine uyarak kısaca sunmak isterim.



Üsküdar semtinde bulunan Atik Valide Camii'ne ve külliyesine ilk ziyaretim 60'lı yılların ortalarında gerçekleşti. Aynı yıllarda Yahya Kemal Bey'in Atik Valide ile ilgili şiirlerini de okumuştum. Külliyeinin ve caminin mimarî yapılanması ile şiirler arasında çok etkileyici ve cazip bir bütünlük yakaladığımı hâlâ hatırlıyorum. Aradan takriben elli yıllık bir zaman geçmesine rağmen aynı külliye ile olan ülfetim bugün de tekrarlanıyor. Bu mekâna olan ilgimi, onun bende bıraktığı etkiyi zihnen hâlâ çözebilmiş ve onu duygu dünyamda açık bir şekilde izah ederek belli bir yere yerleştirebilmiş değilim. Bu mekân her deneyimlediğimde bana sanki yeni bir şeyler söylüyor, o vakte kadar söylenmemiş sözler ve hissedilmemiş duygular halinde. Bu tecrübeden yola çıkarak ifade ediyorum ki birey sanat eserini, zanaat eserini kuşattığı gibi kuşatamıyor. O halde soruyu tekrarlayalım: Sanat eseri niçin kuşatılamıyor? Ondaki bu efsunlu ve esrarlı hava, onun iç dünyamıza söyledikleri niçin her an yeni ve özgün mesajlar ihtiva ediyor?

Düşünüyoruz ve duyuyoruz. Zaten insan denilen varlığın duygusunu ve düşüncesini birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bazen sadece düşündüğümüzü zannederiz. Lakin hiç unutulmamalıdır ki düşüncenin yanında belki içinde onunla girift bir duygu dünyasını da birlikte taşımaktayız. Bazı kereler ise duygusal alanımızın ağır bastığını ve bizi yönlendirdiğini hissediyoruz, fakat bu durumda bile düşüncelerimiz duygunun hemen ardındadır. Bir tahlil yapmak için yola çıktığımızda iç dünyamızda üç alanın var olduğunu gözlemleriz; bunlar içgüdü, akıl veya zihin ve duygu alanlarıdır. Bunları birbirinden ayırmak imkansız ya da yakın bir zorluk içeriyor. Ancak şunu söylemek mümkündür ki sanat eseri doğrudan duygu alanımıza hitap etmekte ve bu alanı heyecanlandırmaktadır. İnsan eğitilebilen daha doğrusu eğitilmesi gerekli olan bir mahluktur. Burada önemli olan bu eğitimin hangi esaslara ve kıstaslara göre verileceğidir. Çağımızda hayatîyetini sürdüren ve evrensel olma iddiası taşıyan iki büyük medeniyet tasavvuru söz konusudur. Bunlardan biri modernite diğeri de İslâm medeniyet tasavvurudur. Diğer medeniyet tasavvurları

ki uzak doğuda yaşamaktadırlar, bunların evrensel olma gibi bir iddiaları bulunmadığı gibi modernitenin etkisi altında kalarak dönüştükleri de hadiseye dikkatle nüfuz edenlerin nazarından kaçmamaktadır. Hayata yeni başlayan bir çocuğun içgüdü alanının eğitimi, duygu alanı ile birlikte gerçekleşiyor. Çocuğa içgüdülerinin yönetilmesi hususu öğretilirken öğreticiye karşı duyduğu güven ve sevgi çok önemli bir rol üstlenir. Bu konuda ilk adım ebeveyn tarafından atılmalıdır. İçgüdüünün hiç sevmediği kurallar çocuğun güvendiği ve sevdiği annesi ve babası tarafından söylendiğinde bir anda o soğuk, katı ve rijit bünyesinden sıyrılarak çok sevimli hale gelebiliyor. Böylece çocuğun içgüdü ve duygu alanı birlikte eğitilmektedir. Bu küçük açıklamadan sonra eğitimin özünü söylersek; İslâm medeniyet tasavvurunda içgüdü kurallarıyla, akıl bilgisiyle, duygu da muhabbetle eğitilir. İslâm medeniyet tasavvurunda sanat eserinin hitap ettiği duygu alanının mürebbisi "muhabbet"dir. İnsan muhabbeti muhabbet ehlinen öğrenir. Bu öğrenme zihni bir öğrenme değildir. Muhabbet ehlinin terbiyesinden geçen, onunla ortak bir hayatı -en azından bir müddet için- birlikte yaşayan insan muhabbet dediğimiz o manevî hazzı ağır ağır deneyimlemeye başlar.

Sanat eserinin duygu alanına hitap ettiğini yukarıda söylemiştik. Bu alanın ise muhabbetle terbiye edildiğini yine ifade ettik. O halde insanı muhabbetle kim tanıştırıyor? Herhangi bir ilmi, belli bir birikime ve berrak bir zihne sahip bir muallimden öğrenebilirsiniz lâkin muhabbet bir ilim değildir, bir hâldir. Bu hâli edinmek için o hâle sahip bir zât ile belli bir hayatı yaşamamız gerekir. Sanat eğitimine başlayan bir birey önce işin tekniğini öğrenir. İşin bu kısmı zanaatkârlıktır. Daha sonra onun duygusal alanını yani iç dünyasını beze-mesi gerekiyor. Bu sayede sanat eserine muhatap olan birey o eser üzerinden manevî bir haz yolculuğuna çıkabilmektedir. Sanat eseri ortaya koymaya gelince duygu alanında yani iç dünyasında muhabbetten nâsip almış ise oradaki sıcak ve müşfik havayı ortaya koyduğu esere aksettirmekten başka bir çıkar yolu bulunmamaktadır. İslâm medeniyet tasavvurundaki birikime baktığımız zaman maddî dünyadaki içgüdüsel eğilimlerin ağır bastığı bir hayatın duygu dünyamızı zafiyete

uğrattığını gözlemliyoruz. Aynı hususu Batı'nın ürettiği modern psikoloji de söylüyor. Buna karşılık, önce içgüdüsel dürtülerimizi sonra zihnin hesaplarını kesinlikle reddetmemekle birlikte bir kenara koyup duygusal âlemimize doğru bir yolculuğa çıkmayı göze aldığımızda bu âlemin derinliklerinde varlığımızın o döneme kadar tatmadığı hazları bulmaktayız. Bu olguyu da yine böyle bir yolculuğa çıkan insanların bıraktığı eserlerde gözlemliyoruz. Ruh ki ezelden herkeste ortak bir yan taşımaktadır, söz ettiğimiz bu deneyimlere aşına olduğunu hissediyor. Kanaatimize göre sanat eserinin yukarıda ifade etmeye çalıştığımız sihri ve cazibesi duygu dünyasının zenginleşmesinden, arınmasından ve durulaşmasından kaynaklanmaktadır.

Bireyin duygu dünyasını yani iç âlemini, bu âleme hâkim olan kalbini veya gönlünü İslâm tasavvufu eğitiyor. Bu alandaki anlayış, yol gösterme ve eğitim usulleri insana “içgüdülerin ve aklın var, bunlar yaşamak için önemli ve gerekli nimetlerdir lakin sen bunlarla sınırlı değilsin ve bunlara esir olarak kalmamalısın”, diyor. “Senin kalbin var ve o kalp seni yaratanın nüzül ettiği yerdir” diyor. “O yeri seni yaratanın şanına uygun bir şekilde arı, duru ve temiz tutmalısın” nasihatinde bulunuyor. Bu sözünü ettiğimiz nasihatın gerçekleşmesi ise bir mürşid-i kâmilin taht-ı terbiyesinde gerçekleşiyor. İslâm medeniyet tasavvuruna mensup bir sanatkâr başlangıçta zanaat safhasından geçtikten sonra gerçek mânâda sanat eseri ortaya koymak niyetinde ve nasibindeyse mutlaka ve mutlaka kalbini tathîr etmek zorundadır. Bu sayede oraya Allah'ın ilahî güzelliğinin tecellî ettiği cemal bahçelerinden yansımalar düşer. Sanatkâr sahip olduğu yetenek ile bu ilahî lütufları fizik

âlemde ortaya koyduğu eserler ile bütün insanlara sunmak görevini üstlenmiştir.

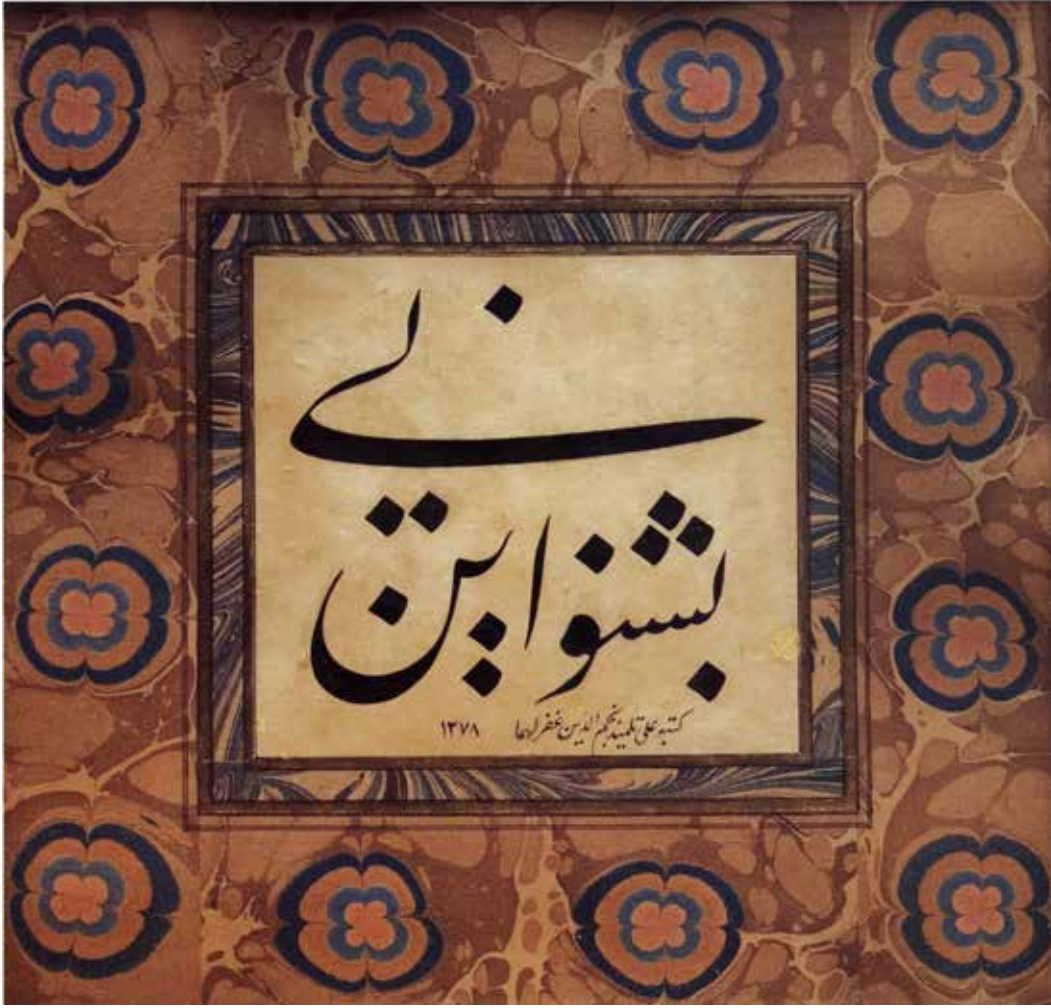
İslâm medeniyetine mensup sanatkâr, kendi varlığında ortaya çıkan ve diğer insanları hayrete ve hayranlığa sevk eden yeteneğinin kendine ait olmadığını tamamen ilahî bir lütuf olduğunu bilmek ve kabul etmek mecburiyetindedir. Bilmek ve kabul etmek insan için iki farklı ve çok önemli aşamayı ifade ediyor. İnsan çoğu kez bir şeyi bildiği halde onu kabul etmekte zorlanır. Gerçek sanatkâr olmak isteyen ve bu sahada ilahî takdirden nasip alan kişi yeteneğinin kendine ait olmadığını bilir ve bunu kabul eder. Kalbinin arınma ve durulaşma yolculuğuna bu bilgi

ve kabul aşamasından sonra başlayabilir. Kalp “ben”e ait ilgi, tutku ve endişelerden arındıkça ya da özgür kaldıkça ortaya cemâl tecellîleri lütfediliyor. Bu yolculuk kuşkusuz bu yollar-  
dan evvelce geçmiş ve bu konuda manevî olarak yetkilendirilmiş bir zatın rehberliğinde yapılmalıdır. Sanatkârın safiyet kesbederek cemâl tecellîlerine mazhar olan iç dünyası onun yine ilahî bir lütuf olan yeteneği sayesinde İslâm sanatına ait

sanat eseri haline gelir. Bu esere muhatap olan herkes eserin simgesel yani duygu dünyasına hitap eden boyutundan etkilenir. Eserin sihri ve cazibesi cemâl tecellîlerinin görülür hâle gelmesinden başka bir şey değildir. İnsanların çoğu bu tecellîlerin adını koyamasa da ruhen ezelden bu tecellîlere aşına oldukları için eserden zihnin kavrayamayacağı ve çok ötesinde bulunan bir haz duyarlar. Kanaatimize göre İslâm sanatının özü ve İslâm medeniyet tasavvuruna mensup sanatkârın özgün kimliği de buradan gelmektedir. ■







"Bîşnev in ney"  
Hat: Ali Alparslan

## İRFÂNA AÇILAN KAPI: MESNEVÎ ve MESNEVÎ'DE "ÂRÎF" KAVRAMI

Dr. Öğretim Üyesi Şeyda ÖZTÜRK  
Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

**T**asavvufî düşüncenin bütün konularını içermesi ve İslâm kültürünün en önemli eserleri arasında sayılması açısından *Mesnevî*, irfâna açılan bir medeniyetin âdetâ taç kapısı olma yönüyle karşımızda arz-ı endam etmektedir.

Modern dünyanın mânâya dair indirgemeci ve tüketici tutumuna karşı Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin sadrından dökülen hakikatleri zaman ve mekân üstü

yapan, tedavülde kaldırmayan sır nedir? Bu soruya Mevlânâ Celâleddîn Rûmî:

*Tahkîkî ilmin müşterisi Hak'tır  
Bu pazârın harâreti hiç bitmez.*

diyerek cevap verirken, yine aynı meydânın büyük ismi Yunus Emre:

*Ma'nâ eri bu yolda melûl olası değil,  
Ma'nâ duyan gönüller hergiz ölesi değil.*

*Ten fanidir can ölmez, gidenler geri gelmez,  
Ölür ise ten ölür, canlar ölesi değil.*

dizeleriyle bir açıklama getirmiştir ki o da âriflerin, ihtisâs alanlarının “taklîd-i ilim” yerine “tahkîk-i ilim” olduğudur. Bu noktada ârif, sadrından diline dökülen hakikatleri öncelikle kendi şahsında hâle dönüştürmüş ve bu yönü onu zaman ve mekân sınırlarının ötesine taşımıştır.

Zarfı açısından bu muazzam esere döndüğümüzde sunları söylemek mümkündür; Mesnevî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin “arş emininin hazinesi”<sup>1</sup> diye vasf ettiği isti'dâdlı talebesi Hüsâmeddîn Çelebi'nin ricası üzere meydana gelmiştir. Bu durumda kitabın nazm u te'lîfine sebep talebesi, müridi ve kendisinden sonra Mevlevî yolunun ilk halifesi Hüsâmeddîn Çelebi'dir.<sup>2</sup> Hüsâmeddîn Çelebi'nin Hz. Pîr'den bu yolun tâlib, muhîb ve dertlilerine bir hatıra olması için Hakîm Senâî'nin *Îlâhinâme* ve Şeyh Feridüddîn Attâr'ın *Mantıku't-Tayr* kitaplarına benzer bir kitap te'lîfini istemesi üzere, Hz. Pîr âriflere yakışır bir hâl ile sarığında sarılı olan bir kâğıdı çıkararak talebesi Hüsâmeddîn Çelebi'ye verir, kâğıtta “Bîşnev ez ney” [“Dinle neyden...”]’den “Pes sühân kûtah bâyed ve's-selâm” [“Sözü kısa kesmek gerek ve's-selâm”] beyitlerine değin yer alan ilk on sekiz beyit yazılıdır. Hz. Pîr bu durumu Hüsâmeddîn Çelebi'ye “Sizin şerîf hâtırınıza bu taleb gelmeden evvel âlem-i gaybdan bu kitab bize ilkâ edildi.” cümlesiyle açıklar. *Mesnevî*'nin ibtidâsı bu suretle başlamakla birlikte tamamlanması Hüsâmeddîn Çelebi ile gerçekleşmiştir. Nitekim ilk on sekiz beyitten sonra Hz. Mevlânâ kaleme dokunmamış, *Mesnevî* medresede, dağda, bayırda, sükûnda ve hareket halinde bazen de sabaha değin süren bir devamlılıkla irticalen Hüsâmeddîn Çelebi'ye yazdırılmıştır. Her cildin yazımı bittiğinde *Mesnevî* Hz. Mevlânâ'ya mukabele olunmuş, cilt başlarına o cildin genel muhtevası ile ilgili Arapça dibâceler konmuş, müstakil bölümlerin başına kırmızı mürekkeble yazıldığı için “sürh” adı verilen başlıklar eklenmiştir. *Mesnevî*'nin yazdırılması esnasında Hüsâmeddîn Çelebi'den başka *Mesnevî* kâtiplerinin de bulunduğu kaydedilmiştir.<sup>3</sup>

Bu yazdırma sürecinde Hz. Mevlânâ'nın elli beş, Hüsâmeddîn Çelebi'nin otuz yedi yaşında olduğu ifade edilmekle birlikte eserin yazılış süresi ile ilgili farklı rivayetler te'lîf edildiğinde yaklaşık sekiz-on yıl süren bir yazma sürecinin sonunda 666 (1268) yılında tamamlandığını söylemek mümkündür.<sup>4</sup>

*Mesnevî* adından da anlaşılacağı üzere ismini bir nazım şekli olan “mesnevî” den almıştır. Aruzun kısa kalıpları ile yazılan ve her beyti kendi içinde kafiyeli nazım şekli anlamına gelen mesnevî, her sahadaki eserlerin yanı sıra pek çok manzum tasavvufî eserde kullanılmıştır.<sup>5</sup> Ne var ki Hz. Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinden sonra pek çok kitaba ad olmuş bu nazım şekli adeta *Mesnevî*'ye tahsîs olunmuş ve kelimenin yaptığı ilk çağrışım Hz. Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si olmuştur.<sup>6</sup>

Hz. Mevlânâ, döneminin edebî zevki ve zemîni açısından 25.700 beyitten müteşekkil 6 cilt şeklinde tanzim edilen *Mesnevî*'yi Farsça terennüm etmiş ve İslâm dininin temel umdeleri başta olmak üzere tasavvufî hakikatler ve seyr u sülûk ilkeleri onun dilinden manzum bir zarf içinde sunulmuştur.

Yine Hz. Mevlânâ'nın “Bizden sonra şeyhiniz *Mesnevî*'dir, tâlipleri eğitip yetiştirir.”<sup>7</sup> ifadesi de bize *Mesnevî*'nin öncelikle Hak yolunun tâliplerine bir irşad rehberi vazifesi üstlendiğini göstermektedir. Nitekim bir beyitinde bu hususu Hz. Mevlânâ “Sûretin fakîri ve muhtâcî ârifin irfânının zekâtını ne vakit tadar? O *Mesnevî*, ma'nâdır; feûlün fâilât, ya'ni, elfâz ve şiirden ibaret değildir.”<sup>8</sup> şeklinde dile getirir. Şiir bu noktada bir yandan ehl-i irfânla buluşma vasıtası olurken bir yandan da izahı ancak sembolik dille mümkün tasavvufî hallerin ehline aktarım yoludur.

Muhtevasına baktığımızda Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde dini bir bütün olarak ele aldığını görürüz. Bir okyanus gibi şeriat, tarikat ve hakîkatin umdeleri birbirini takip eden hikâyeler örgüsünde işlenir. Hikâyenin suretinde kimi zaman açık ifadelerle bir konu işlenirken kimi zaman da remizler, telmihler ve metaforlarla izahı güç bahisler okuyucuya açılmaya çalışılır. Eserde zamanın tüm ilimlerine vâkıf, anadilinden başka Farsça, Arapça, Rumca bilen ve konuşan Mevlânâ'nın yetkinliği açıkça hissedilir, zirâ bazen beyit Farsça başlar ve



Arapça biter. Öte yandan Hz. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin doğmuş olduğu kültürel zemin, entelektüel bir aileden kendisine tevârüs eden akademik farkındalık ve edebî zevk de göz ardı edilmemelidir.

*Mesnevî*'nin ilham kaynaklarına gelince bunları, Kur'an-ı Kerim, hadis-i şerifler, siyer, tasavvufî, irfânî ve edebî eserler şeklinde sıralamak mümkündür. İçinde barındırdığı bu zengin muhteviyâtı Hz. Mevlânâ, "Bizim *Mesnevî*'miz vahdet dükkânıdır, orada Allah'tan başka ne görürsen o puttur."<sup>9</sup> beyitiyle özetlemiştir. Ona göre *Mesnevî*'nin manzum bir elbise ve hikâyeler sûretinde aktardığı Hakk'ın varlığından gayrı bir şey değildir. Elest bezminde verdiği sözü hatırlamak isteyen gönül yolcuları *Mesnevî* aynasında bu yolculuğun hangi durağında kaldıklarını ve asıl menzile nasıl ulaşacakları sorusunun cevabını bulurlar. Bununla birlikte *Mesnevî*, hikâyelerinin suretinde kalanlara Nil suyunun Fir'avn'ın kavmine karşı kana dönüşmesi gibi olur.<sup>10</sup> *Mesnevî*'den fayda kesb etmek Hz. Musa'nın kavmi gibi sabır vasfının tâlibinde bulunma zarureti iktizâ eder.

Mevlânâ *Mesnevî*'sinin mahiyetini henüz ilk cildin dîbâcesinde "Bu kitap ki *Mesnevî*'dir ve o dinin usûlünün usûlünün usûlüdür, vusûl ve yakîn sırlarının keşfi beyânında." demektedir. *Mesnevî* şârihlerinin çoğu, bu üç aslı her biri diğerini sağlamlaştıran; fıkıh, kelam, hadis ve tasavvuf (tarikat-hakikat) ilmi çerçevesinde şerh etmişlerdir.<sup>11</sup> Bu durumda *Mesnevî*, öylesine latîf bir kitaptır ki zâhiren hikâye perdesinde gözükmeyle birlikte ma'nâda şeriat ahkâmını, tarikat ahvâlini ve hakikat esrârını muhîf olup, herkes kendi anlayış ve idrâk seviyesi ölçüsünde ondan bir fayda kesb eder.<sup>12</sup>

*Mesnevî* hikâyelerinin başlıklarına bakıldığında, yaklaşık olarak 950 başlıktan oluşan *Mesnevî*'nin elli küsur başlığını ayetlerin, elli üçünü ise hadislerin oluşturduğunu görürüz. Kimi zaman da beyitte geçen bir kelime doğrudan Kur'an'a işaret eden bir telmih olarak karşımıza çıkar ki bu nevî telmihlerin henüz bir tasnifi yapılmamıştır. Nitekim *Mesnevî*'de "*Lâ nüfferiku beyne ehadin min rusulih*" (Bakara, 2/285) hakkında, "*Nerede olursanız olun o sizinle beraberdir.*" (Hadid, 57/4) beyanındadır", gibi müstakil ayetler

konu başlıkları olarak karşımıza çıkarken kimi beyitlerde de Hz. Mevlânâ okuyucusunu, "*Hel etâ*" suresi bu ma'nâya şahittir", "Eğer sen şu vuslat muhabbetinin şerhini istersen, '*Ve'd-duhâ*' suresini oku!" gibi yönlendirmelerle Kur'an-ı Kerim'le okuyucusunu buluşturmaktadır. Öte yandan Kur'an-ı Kerim'de adı ve mücadelesi anlatılan peygamberler ve kavimlerinin tutumları da *Mesnevî*'nin konu başlıkları arasındadır. Bu noktada *Mesnevî*'nin Kur'an tefsiri olduğunu söylemek onun hakkını teslimden öte bir şey olmaz, nitekim *Mesnevî*'ye "mağz-ı Kur'an" (Kur'an'ın özü) ta'biri, temelindeki bu sağlam irtibata müsteniddir.

*Mesnevî*'nin bir diğer kaynağı ise hadis-i şerifler ve Hz. Peygamber'in hayatı çerçevesinde değerlendirilebilecek olaylar ve şahıslardır. *Mesnevî*'de yer alan hadisler ve tahrirleri üzerinde çalışmalar yapılmış olup, elli bölüm başlığında müstakil bulunmakla birlikte sarâhaten kayıtlı yüz elli sekiz hadisin varlığı tespit edilmiştir.<sup>13</sup>

Siyer ve İslâm Tarihi sınırları içinde işlenen pek çok olay *Mesnevî* hikâyeleri şemsiyesinde bize aktarılmakta ve geleneğin temel dinamikleri, problem ve olaylara getirdikleri çözüm önerileri masaya yatırılmaktadır. Bu meyanda; "Bağcının sûfiyi, fakihî ve Alevî'yi birbirinden yalnız bırakması", "Resûl bereketi ile ensar ve muhacir arasında muhalefet ve adâvetin kalkması", "Nefis mukabilinde kıyas getiren ilk kimse İblis idi", "Sünnînin ve Felsefinin bahs etmesi" gibi başlıklar dikkat çekmektedir.

Kur'an-ı Kerim'le ilgili olarak "Kitabullah dört şey üzere mebnîdir; ibâre, işâret, letâif ve hakâyık. İbâre avâm için, işâre havâss için, letâif evliyâ için ve hakâyık enbiyâ içindir."<sup>14</sup> tespitini yapan Hz. Mevlânâ ilhamını doğrudan aldığı Kitabullah'tan esinle *Mesnevî-i Şerîf*'ini de bu unsurlarla donatmıştır.

Sonuç olarak kaynaklarını ayet ve hadislerin oluşturduğu *Mesnevî* bu yüzden Mağz-ı Kur'an (Kur'an'ın özü) kabul edilmiş; elden ele gönülden gönüle dolaşarak aşk ehlinin hakikat tefsiri olmuş, bu yolun muhiblerine ser-rehberlik etmiştir.



## Mesnevîhanlık ve Dârü'l-Mesnevîler Üzerine Birkaç Söz

*Mesnevî*'yi okuyup mânâsını vererek şerh etmeye, “*Mesnevî* okutmak”, *Mesnevî*'yi okuyana da “mesnevîhan” denir.<sup>15</sup> Mesnevîhanlık bu noktada icazet şartına bağlanmış bir ilmî vazife olarak karşımıza çıkar. Çelebilik makamı yahut bir mesnevîhan tarafından liyakati olan birisine mesnevîhanlık icâzeti verilmiştir. Osmanlı döneminde mesnevîhanların seçim ve görevlendirilmesinde “A'ref Bi'l-Mesnevîlik Ciheti”<sup>16</sup> yetkisi verilen kimseler var olmuş, mesnevîhanlık yapacaklarda birtakım özellikler aranmıştır.<sup>17</sup> Öte yandan mesnevîhanlığın başlıca icrâ edildiği yerler mevlevîhâneler, şehrin selâtin camileri, dârü'l-Mesnevîler, medreseler ve saraydır. *Mesnevî* okunması ve okutulması üzere özel vakfiyeler tertip edildiği de olmuştur.<sup>18</sup>

*Mesnevî*'nin yazımından itibaren, *Mesnevî* üzerine çalışmalar yapıldığı bilinmektedir. Çelebi Hüsâmeddîn ve Sultan Veled zamanında Selahaddîn, Sarâceddîn, Muhyiddîn ve Eflâkî Dede gibi mesnevîhanlar yetişmiş, *Mesnevî*'yi ezberleyenlerin yanı sıra gün geçtikçe şöhreti yayılmaya başlamış, yalnız mevlevîhânelerde ve mevlevîler arasında değil, mevlevî olmayanlar arasında da tasavvuf neş'esini vermek üzere Dârü'l Mesnevî adı verilen *Mesnevî* okulları kurulmuş, oralardan mezun olanlar okutma icazeti almışlardır.

İstanbul'un fethinden itibaren açılan kalenderhânelerde *Mesnevî* okunmuş, nihâyet III. Ahmet döneminde Damat İbrahim Paşa'nın yaptırdığı medreselerde *Mesnevî* okunması kararlaştırılarak, medrese ve camilerde mesnevîhanlar tarafından okunmuş ve tahlil edilmiştir.<sup>19</sup>

İstanbul'da açılan son Dârü'l-Mesnevî, kütüphanesi de bulunan ve mevlevîhâneye gelemeyenlerin *Mesnevî*'den faydalanması amacıyla Fatih Çarşamba'da bir Nakşî Tekkesi olan Murad Molla civarında Nakşî şeyhi Mehmed Murad Efendi'nin (ö.1778) kurduğu Dârü'l-Mesnevî'dir ki açılışında Sultan Abdülmecid de hazır bulunmuştur.<sup>20</sup>



Camide açılan *Mesnevî* kürsülerinde mesnevîhânlık icrasına ise Süleymaniye Camii'nde *Mesnevî* takriri yapan merhum Tâhirü'l-Mevlevî'yi (ö. 1951) zikretmek yerinde olacaktır.

### Mesnevî Tercüme ve Şerh Geleneğine Dâir

*Mesnevî*'ye gösterilen rağbet yazıldığı günden itibaren eksilmeden artmış, başlangıçta bazı müşkil *Mesnevî* kelimeleri için hazırlanan lügatler<sup>21</sup> yerini hacmi daim artan *Mesnevî* tercüme ve şerhlerine bırakmıştır. Nitekim Osmanlı ile *Mesnevî*'nin ilk resmî tanışması 1425 yılında ilk Osmanlı Şeyhülislâmı olan Molla Fenârî (ö. 1431) ile gerçekleşmiştir.<sup>22</sup> Molla Fenârî *Mesnevî*'nin dibâcesine yaptığı Arapça şerhinde Mevlânâ'nın alim ve mutasavvıf kimliğinin yanı sıra, *Mesnevî*'nin dinî ve tasavvufî açıdan önemine dikkat çekmiştir.

Bu tanıştırma *Mesnevî*'nin manzum ve mensur, kısmî ve tamam tercüme ve şerhlerine hız kazandıracaktır. Öyle ki kısmî çalışmaların yanı sıra hemen hemen her yüzyılda *Mesnevî*'nin üç, dört kez tamam şerhleri bulunduğunu söylemek yanlış olmaz. Konuyla ilgili dikkatimizi çeken bir diğer husus ise bu çabanın

Osmanlı padişahları tarafından desteklenmesi ve teşvik edilmesidir. *Mesnevî*'ye dair bu çalışmalarda ilklere ve dikkat çekenlerden bir seçki yapmak gerekirse, şu çalışmaları yâd etmek gerekir; *Mesnevî*'ye dair ilk kısmî manzum tercüme Gülşehrî'ye aittir, bununla birlikte ilk manzum tam tercüme XVIII. yy.'da Süleyman Nahîfî tarafından kaleme alınmıştır. *Mesnevî*'nin ilk Türkçe tam mensur şerhi Şem'i Efendi'ye ait olup, yedi yılda tamamlanan şerh III. Murad'ın emri ile kaleme alınmıştır.<sup>23</sup> Bununla birlikte Anadolu sahasında yazılan ilk Farsça şerh ise Sürûrî Efendi'ye aittir. İsmâil Ankaravî'nin *Mecmuâtü'l-Letâif* isimli şerhi bir mevlvî şeyhi tarafından kaleme alınması açısından önem arz etmekle birlikte, *Mesnevî*'ye yazdığı yedinci cilt şerhi nedeniyle tartışmalara kapı aralamıştır.<sup>24</sup> Öte yandan Tâhiru'l-Mevlevî'nin *Mesnevî* takrirlerinden elde edilen *Mesnevî Şerhi*'nin yanı sıra yine Ahmed Avni Konuk'un yazmış olduğu *Tam Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, *Mesnevî* şerh geleneğini günümüz insanı ile buluşturması açısından zikretmemiz gereken şerhler arasındadır.

### **Mesnevî'de "Ârif" ve Özellikleri**

Tasavvuf dilinde "irfan"; ma'rifet, keşf, ilham, sezgi ve ma'nevî ve rûhî tecrübe ile elde edilen tecrübî bilgiye karşılık gelirken; "ârif"; Hak Teâlâ'nın kendi zâtını, sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini müşâhede ettirdiği kimse şeklinde tanımlanmıştır.<sup>25</sup> Tasavvuf klasiklerinin pek çoğunda "ârif" ve "ârifin nitelikleri" ele alınmıştır.<sup>26</sup> Bu tanımlamalara bakıldığında ârifin bilgi vasıtasının keşf, müşâhede ve temâşa gibi zevkî ve tecrübî olması yönüyle âlimden ayrıldığı dile getirilir. İlk dönem mutasavvıflarından itibaren ârifin nitelikleri ile ilgili birbirini nakz etmeyen hacimli bir tanım ve tavsîf literatüründen bahsetmek mümkündür.<sup>27</sup>

Genelde Mevlânâ Hazretleri'ne ve özelde *Mesnevî*'ye döndüğümüzde Hz. Pîr'in "Ârif kimdir?", "Ârif mi âlim mi üstündür?", "Ârif'in belli başlı özellikleri

nelerdir?" gibi sorulara *Mesnevî*'si başta olmak üzere eserlerinde cevaplar verdiğini görürüz. Nitekim klasik dönem mutasavvıflarına sorulan bu sorular, Hz. Mevlânâ'ya da sorulmuştur. Pîr'in bu sorulara verdiği cevaplardan ilki *Menâkıbu'l-Ârifin*'de Şeyh Salâhaddin Zerkûb'a ait bölümde yer alır. Rivayete göre bir gün Hz. Mevlânâ'ya "Ârif kimdir?" diye sorarlar, Hz. Mevlânâ "Ârif, sen sustuğun halde senin sırrından bahseden kimsedir. Bu da Şeyh Selahaddin'dir." cevabını verir.<sup>28</sup>

Yine aynı eserde bu sorunun Hz. Mevlânâ'ya bir başka derviş tarafından tekraren sorulduğunu görürüz. Bu sefer Hz. Mevlânâ'dan şu cevap sâdır olacaktır: "Ârif, hiçbir bulanıklık olmayan temiz olan meşrebini bulandırmayan kimsedir. Çünkü ârif değişmez ve ona gelen her bulanıklık durulur."<sup>29</sup>

**Tasavvuf klasiklerinin pek çoğunda "ârif" ve "ârifin nitelikleri" ele alınmıştır. Bu tanımlamalara bakıldığında ârifin bilgi vasıtasının keşf, müşâhede ve temâşa gibi zevkî ve tecrübî olması yönüyle âlimden ayrıldığı dile getirilir.**

Hz. Mevlânâ bu tanımlarında ârifin sûretten sîrete açılan bir bakışa sahip olduğuna dikkat çekerken, hiçbir ahval değişikliğinin ârifin gönül dünyasında bir dalgalanmaya sebep olmadığına da dikkat çekmektedir.

Hz. Mevlânâ'nın ârife dair yaptığı birinci tanımın, Ebû Osman Mağribî'nin "ârif" tanımına muvafakat ettiği görülürken, ikinci tavsifin Ebû Türâb Nahşebî'nin yapmış olduğu "Hiçbir şey ârifi kederlendirmez, bulandırmaz, her şey onunla saflaşır, durulaşır." tanımıyla örtüştüğü görülür.<sup>30</sup>

Sûfîler, "ârif-âbid", "ârif-âlim", "ârif-zâhid", "ârif-evliyâ", "ârif-mü'min" şeklinde kimi zaman mukayese ve tahlillere gitmişlerdir. Ancak tahlillerdeki bu farklar bu taifelerin birbirinden tamamen farklı ve birbirine zıt şeyler olduğunu göstermez, ârif aynı zamanda âlim, zâhid, âbid, velî ve mümindir. Ona ârif denmesi baskın niteliğinin ma'rifet ve irfân ehli olmasındandır.<sup>31</sup>

Buradan hareketle Hz. Mevlânâ da kendinden önceki sûfîler gibi "ârif"i kimi zaman diğer sûfî tipleriyle mukayese eder. Bu ikili tahlilleri şu şekilde sıralamak mümkündür:



## Ârif-Zâhid

“Zâhid, hizmet etmeyi ve ibadet etmeyi sever; ârif ise hizmet edileni sever. Zâhid yaralıdır, ârif ise cerrahtır.”<sup>32</sup>

“Zâhid odur ki âhiri görür, ehl-i dünya ahırını görür; velâkin ehass ve ârif olanlar ne âhiri ve ne ahırını görür. Onların nazarı evvele vâki’ olur ve her şeyin mebbeini görür.”<sup>33</sup>

“Ârif her ân pâdişâhın tahtına kadar ulaşır. Zâhitse yürür, yürür, bir ayda tam bir günlük yol alır. Zâhidin de şerefli bir günü yok değildir, vardır. Vardır; ammâ onun günü nereden elli bin yıl olacak? İş erinin ömründe her gün bu cihân yıllarınca elli bin yıldır.”<sup>34</sup>

“Ârif’in kıblesi, visâl-i ilâhî nûrudur; felsefinin aklının kıblesi hayâl. Zâhidin kıblesi berr ü mün’im Yezdân’dır. Tama’kârın kible ve maksudu altın kesesi.”<sup>35</sup>

“Zâhid, işin sonunu düşünür. Soru, hesap günü hâlim ne olacak?” diye dertlenir. Ârifler başlangıçtan, önden haberdardırlar; sonu düşünme derdinden de kurtulmuşlardır.”<sup>36</sup>

## Ârif-Âlim

“Lügat itibariyle âlim âriften daha âlidir; çünkü Hudâ’ya “âlim” derler, ammâ “ârif” demek caiz değildir ve ârifin ma’nâsı odur ki evvelce bilmez idi, fakat sonra bildi. Bu ise Hudâ hakkında layık değildir. Fakat örf itibariyle ârif efdaldır. Zîrâ ârif bir şeyi delilden hâric olarak bilenden ibarettir. Âlemi müşâhede ve muâyene ile görmüştür. İşte örfen “ârif” buna derler.”<sup>37</sup>

Ârifi diğer sûfi tâifeleri ile mukayeseye tâbi tuttuğu yukarıdaki tasniflerden başka Hz. Mevlânâ *Mesnevi*’de “ârif” lafzını bizzat kullanmak suretiyle onun vasıflarını da bizlerle paylaşmaktadır:

### 1. Ârifin Ma’rifeti Daha Önce Devam Ettiği Zühdünün Meyvesidir

Hz. Mevlânâ’ya göre ârif elde ettiği ma’rifet nurunu, öncelikle zühd ziraati ile yetiştirmiştir. Konuyla ilgili olarak:

“Şeriatin cânı da ârifdir, takvânın cânı da. Ma’rifet, geçmiş zamanlarda ki zâhidliğin mahsulüdür. Zâhidlik

ekmeye çalışmaktır. Ma’rifet de o ekinin bitmesidir. Şu hâlde çalışmak ve inanmak, bedene benzer. Bu ekmenin cânı da biten mahsuldür, onu devşirmektir.”<sup>38</sup>

Bu ifâdelere göre ârif ma’rifet adına neye ulaşmışsa onu seyr ü sülûkunun bidâyetinde meşgul olduğu derin zühde borçludur. Hz. Mevlânâ âriflerin ma’rifet nuruna erişmeleri öncesi yaşadıkları zühde ve riyâzetin temel dayanağını ise *Mesnevi*’de bir bölüm başlığı olarak ele aldığı; “*Rabbimin katında gecelerim, Rabbim beni yedirir, içirir.*” ve “*Açlık, Allah Teâlâ’nın taâmıdır. Ol taamla Allah hazreti sıddıkların bedenlerini ihyâ eder.*” hadisleriyle izah eder.<sup>39</sup>

### 2. Takvâ ve Hamd Ârifin Nişânıdır

Hz. Mevlânâ’ya göre ârifin hamdi Allah içindir. Onun hamdi yalnız lisanı ile değil tüm âzâları ile. İbadetlerini bu idrak ile yapan ârifi, hamdi dünya sevgisine dair kayıtlardan kurtarır. Ârif, “*Takvâ elbisesi hepsinden hayırlıdır.*” (A’raf, 7/26) ayetinde zikr edilen takvâ libâsını kuşanmıştır. Ârif âriyet olan fânî cihandan çıkmış, pınarları cariyeye olan ibadet ve tecelliyât pınarlarında sâkin olmuştur. Sadıkların makamı olan “mak’ad-ı sıdk” olanların mertebesine işaret eder. Onların hamdine binlerce şâhid olup, onların hamdi sadefdeki inci gibi apaçıktır.<sup>40</sup>

### 3. Âriflerin Halleri “Ashâb-ı Kehf” in Hâline Benzer

Ârifler Kur’an-ı Kerim’de halleri “*Sen onları uyandır, halbuki nâimlerdir ve biz onları sağ ve sol taraflarına döndürürüz.*” (Kehf, 18/18) ayetiyle vasfedilen Ashâb-ı Kehf’e benzerler. Ârifler Ashâb-ı Kehf gibi yalnız Huda-yı Teâlâ ile mukayyed olup, kendilerinden âzâdelerdir. Uyku halinde ruhlar bölüğü nasıl elsiz ayaksız esrâra vâkıf oluyorsa, ârifler uyanık iken de bu hale vâkıftırlar. Bunun nedeni “ölmeden evvel ölünüz” muktezasınca ervâh mertebesine erişmiş olmalarıdır. Halk bu hali uyku deneyimi ile bir miktar idrak edebilir. Zîrâ normal bir insanın uykuya dalışı ile günlük tasa ve problemlerinden kısmî olarak sıyrılması ve rahatlaması hali ârifin daim içinde olduğu bir mahiyettir.<sup>41</sup> Mevlânâ böylesi ârifin aranmasını ve ondan istifadeyi tavsiye eder<sup>42</sup>, nitekim konuyla ilgili beyitte bu ifade çok açıktır: “Uyanık olduğu halde



güzel rüyâ gören ârifdir. Sen onun bastığı toprağı gözüne sürme gibi çek!”<sup>43</sup>

Öte yandan Ashâb-ı Kehf’in yaşama dair tüm tasarrufları Hakk’ın tasarrufu altında olduğu gibi âriflerde Hakk’ın ihsanı sofrasından nasiplenirler.

#### **4. Ârifler İlâhî Tabîblerdir, Kişinin Sırr-ı Derûnunu Sözden, Sîmâdan, Renkten, Gözden, Nabızdan Okurlar**

Hz. Mevlânâ âriflerin bu hususiyetini II. cildin “Ârifin gaybı gören nurla nurlanması” bölümünde detaylı olarak işlemiştir. Bununla birlikte IV. ciltte de müstakil bir başlık altında konuyu genişletmiştir.<sup>44</sup>

Âriflerin bedenlerinde bulunan tüm kıllar, havâss ve a’zâ göz olmuştur. Bu hâl Hz. Peygamber’in “Mü’minin ferasetinden sakınımız, zîrâ o Allah’ın nuruyla görür.” hadisinden mülhemdir. Hz. Mevlânâ bu ma’nâyı idrak eden gözün, zâhir bir organ olan göz olmadığını vurgular. Zîrâ rüyada bu zâhir göz işe yaramaz, kastedilen Hak’tan bağışlanan gizli bir hâlettir ve bu hâlet sâlikin bedenden kurtuluşuna mevkûddur.<sup>45</sup>

#### **5. Âriflerin Gönlünde Gam Karâr Eylemez**

Âriflerin gönlü sularının coşkulu ve hızlı aktığı bir nehire benzer. Nehirde suyun coşkusu su üzerinde hiçbir çerçöp bırakmadığı gibi, her daim Hudâ’nın tecellilerine mazhar olan ârifin gönlünde de ancak Hakk’ın aşk ve muhabbeti sığar ve bu istiğrâk ve müşâhede hâli ârifi gönlünü dünya gamından uzak eyler.<sup>46</sup>

Hz. Mevlânâ’nın ârife dair yapmış olduğu bu tespitler Ebu Tûrâb Nahşebî, Bâyezid-i Bistâmî, Şiblî, Hüseyin b. Mansur Hallac ve Ebû Yâkub Sûfî ve Yusuf bin Ali’nin tariflerini hatırlatır.<sup>47</sup>

#### **6. Hz. Hakk’ın Ârifleri Kimyagerlerdir**

“Fakat Allah ârifleri kimyâger olmuşlardır da onlara mâdenler bile değersiz görünür.”<sup>48</sup>

Hakk’ın ârifleri nazarında dünya ve içindekilerin kıymeti yoktur. Zîrâ dünya içindekilere kıymet vermek, çocukların aklı olgunluğa erişmemelerinden dolayı, oyunlarında biriktirdikleri kerpiç ve taş parçalarını kıymetli mücevher yerine koyarak, oyun icâbı

kendilerini padişah, asker, emir zannetmeleri gibidir. Bu sebeble ârifler kendilerine sunulan yatay hayat içerisinde bir hayat sürmekle birlikte, halvet ve uzlet hâlini de ihtiyâr etmişler ve mümkün mertebe yüzlerini dünyadan döndürmüşlerdir.

#### **7. Âriflerin Nişânı Kudretsizliktir**

“Azıksızlık azığı, her şeyden vazgeçiş ârifliğin nişânıdır, zîrâ altının sarılığı sarrafın yüzü aklıdır.”<sup>49</sup>

Âriflik ifnâ-yı vücûddur. Bu beyit “Ârifliğin nişânı vücûdsuzluk vücududur.” şeklinde de okunmuştur ki ârifde beşeriyet ve kötü ahlâk emâresi bulunmadığını ifade eder. Altının sarılığı, altının gerçekliğine nasıl işaret ediyorsa, ârifin hâli de onun mertebesine işaret eder.

#### **8. Âriflerin Dilleri Suskundur, Sırları İfşâ Etmezler**

“Ârifân Hak Teâlâ’nın aşk ve muhabbet şarâbını içmişlerdir, sırları bilmişler ve örtmüşlerdir. Kime işin sırlarını öğretmişlerse, onun dilini mühürlerler, dikerler.”<sup>50</sup>

Hz. Mevlânâ’nın ârife dair yaptığı bu tavsif, “Hakkı bilen dili lâl olur” sözü çerçevesinde kendinden önceki mutasavvıflar tarafından da ifade edilmiştir. Bu konuda Vâsîtî: “Allah hakkında ma’rifet sahibi olan her şeyden ilgiyi keser, hatta dili tutulur.” derken, Sehl b. Abdullah “Ma’rifetin gayesi ikidir: Dehşet, Hayret. Bu sebeple ârifler ahrâz gibidir, çok az konuşurlar, sükûtu ve tefekkürü tercih ederler demiştir.”<sup>51</sup>

#### **9. Ârifler Ma’rifete Vâsıl Olmadan İçinde Bulundukları Havf u Recâdan Ma’rifetle Kurtulmuşlardır**

“Ârifde ârif olmadan evvel havf u recâ (korku-ümit hâli) vardı ancak işin önünden haberdar olduğundan bu bilgi her ikisini de kaldırdı, yok etti.”<sup>52</sup>

Mercimek ekenin mercimek hasat edeceğini bilmesi gibi, ârif aşk-ı ilâhî vasıtasıyla kendine ne olacağını müşâhede eylemiştir. Bu suretle uhrevî ahvâl endişesi olmaksızın taât ve ibadetle meşgul olmuş, cennet ve cehennem düşüncesinden âzâd olmuştur.

## 10. Ârifler Takvâ, Din ve Salâh Yolunu Tutarlar-İş Ârif İçindir Zîrâ Ârif Şaşı Değildir

Âriflerin tüm çabaları takvâ, din ve güzel işlerdir. Zîrâ her iki âlemde de yüz aydınlatacak işler bunlardır. Ârifler bu işlerde “*Bilin ki azığın en hayırlısı takvâdır.*” (Bakara, 2/197) ayetine mazhar olarak gayret gösterirler. Bu noktada ârif iş adamıdır, Hakk’ın işlerine nazar ederler, bu noktada iltifatları ezeli takdîrâtadır, kendi tedbirlerine değildir. Kendilerinden sudûr eden her türlü taât ve hayrâtı inâyet-i ilâhiden bilir, şükrederler, bu sebeple kalplerinde asla kibir ve ucûb bulunmaz.<sup>53</sup>

## Sonuç

Hız. Mevlânâ gerek *Fîhi Mâ Fih*’de gerekse *Mesnevî*’de “ârif”i bize son derece zengin bir üslûb ile tarif etmiştir. Bu tariflere bakıldığında klasik dönemde mutasavvıfların ârife dair yapmış oldukları tanımların neredeyse hepsini teyid ettiği ve kapsadığı görülmektedir. Bununla birlikte daha önce birer cümle şeklinde yapılmış tanımlar, *Mesnevî*’de kimi zaman müstakil bölümler, kimi zaman da bölümlerde önemli bahisler olarak detaylı bir şekilde izah edilmiştir. Bu izahların manzum bir çerçeve içinde kimi zaman çok güçlü metafor ve teşbihlerle arzı tasavvufî ıstılahları içinde nihâî bir makam olan “ma’rifet” ve “ârif” kavramının anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. ■

### DİPNOTLAR

- 1 Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifin* (Mevlânâ ve Etrâfındakiler), terc. Tahsin Yazıcı, Remzi Yay., İstanbul, 1986, II, 67.
- 2 Küçük, Hülya, “Sultan Veled’in İbtidâ-Nâme’sine Göre İlk Mevlevî Halîfeleri”, III. Uluslararası Mevlânâ Kongresi, Konya, 2004, ss. 85-94.
- 3 Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifin*, II, 137.
- 4 Ceyhan, Semih, “Mesnevî”, *DİA*, İstanbul, 2004, c. 29, s. 326.
- 5 Pekolcay, Necla, *İslâmî Türk Edebiyatında Şekil ve Nev’ilere Giriş*, İstanbul, 1994, s. 44.
- 6 *Menâkıbu'l-Ârifin*’de umûmen kullanılan üç kavramın Hız. Mevlânâ’ya nisbet edildikten sonra özel bir anlam taşıdığı ve bu tahsisin âriflerce hoş karşılandığı söylenir. Bunlar bir nazım birimi olan “mesnevî”, tüm devrin alimlerini vâfı eden ve “hocamız” anlamına gelen “mevlânâ” kelimesi ve her mezar için kullanılan “türbe” kelimeleridir. Hız. Mevlânâ’dan sonra “mevlânâ” kelimesi öncelikle Hız. Mevlânâ’yı, “mesnevî” kelimesi *Mesnevî-i Şerîf*’i, “türbe” kelimesi ise Hız. Mevlânâ’nın türbesini öncelikle çağırıştır. Bkz., *Menâkıbu'l-Ârifin*, II, 50.
- 7 Sipehsâlâh Mecdüddîn Feridûn, *Risâle-i Sipehsâlâr*, haz. Tâhir Galip Seratlı (Hafızoglu), Rûmî Yay., 2005, s.102.
- 8 *Mesnevî*, IV, 161.
- 9 *Mesnevî*, c. VI., beyit: 1546.
- 10 *Mesnevî-i Şerîf*, c. I, Dîbâce.
- 11 Bkz. Baştürk, Orhan, Sürûrî’nin Mesnevî Şerhi (basılmamış yüksek lisans tezi), Konya 1997, s. 27; Öztürk, Şeyda, *Şem’î Efendi ve Mesnevî Şerhi*, İSAM, 2011, s. 159; İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Şerh-i Mesnevî*, I, 4-5; Tâhirü’l-Mevlevî, *Mesnevî Şerhi*, I, 24.; Ahmed Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I, 60.
- 12 Şem’î Efendi, *Şerh-i Mesnevî*, c. I., vr. 2b.
- 13 Yardım, Ali, *Mesnevî Hadisleri*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 275.
- 14 Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifin*, yayınlayan: Tahsin Yazıcı, I. cilt (Metin) Ankara, 1976, s. 409.
- 15 Gölpinarlı, *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul, 1983, s. 406.
- 16 “Ârif bi’l-Mesnevî” III. Selim tarafından üstün tevcihi ifâde eden bir unvan. Kime verilmişse ölümünden sonra da en liyakatlı olana geçmek üzere Galata Mevlevihânesi şeyhi Şeyh Gâlib’e verilen unvan. Buna “Âlim”-i bi’l-Mesnevî’ de denir. Bkz. Can, Şefik, *Mevlânâ (Hayâtı-Şahsiyeti-Eserleri)*, İstanbul, 2004, s. 484.
- 17 Mesnevîhanlığın icrâ ve erkanı ile bkz. Gölpinarlı, a.g.e., s. 406-408; Arpaguş, a.g.e., 222-231.
- 18 Arpaguş, Sâfi, *Mevlevîlik’te Ma’nevî Eğitim*, İstanbul, 2009, s. 223.
- 19 Orak, Mehmet Ali, “Mesnevî Şerhlerinden Örnekler”, *İnsanlığın Aynası Mevlânâ*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2004.
- 20 Arpaguş, a.g.e., s. 223.
- 21 Mesnevî Lugatleri, Mesnevî’de anlaşılması güç kelimeleri ve tasavvuf açıklamak için hazırlanan sözlüklere. Bkz. Ceyhan, Semih, “Mesnevî”, *DİA*, c. 29, s. 332.
- 22 Öngören, Reşat, *Mevlânâ’nın Osmanlı’ya Etkileri*, İstanbul Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 16, 2007.
- 23 Öztürk, Şeyda, a.g.e., s.132.
- 24 Konuk, Ahmed Avni, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, I, 40-48.
- 25 Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay, s. 52, 271.
- 26 Tasavvuf kaynaklarında “arif” konusu “ma’rifet” bahsi içinde yer almakla birlikte, “ma’rifet”; seyr ü sülûk mertebelerinin nihâyet bölümünde ilk duraktır. Bkz. Hâce Abdullah El-Ensârî el-Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, terc. Abdürrezzak Tek, Emin Yay., s. 79; Abdürrezzak Kaşânî, *Elf Makam*, terc. Abdürrezzak Tek, Emin Yay., s. 354. Ma’rifet kavramının diğer klasiklerde işlendiği yerler için bkz. Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, s. 487-495.
- 27 Süfilerin “Ârif-İrfan-Marifet” telakkileri için ayrıca bkz. Uludağ, Süleyman, *Dört Kapı Kırk Eşik, İslâm Topluluklarında Sûfî Gelenekler ve Derviş Tipleri*, Dergâh Yay., 2014., s.103-119.
- 28 Eflâkî, a.g.e., II, 112.
- 29 Eflâkî, a.g.e., II, 231.
- 30 Kuşeyri, a.g.e., s. 493-494.
- 31 Uludağ, a.g.e., s. 114.
- 32 Eflâkî, a.g.e., I, 232.
- 33 Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fih*, trc: Ahmed Avni Konuk, yay. haz. Selçuk Eraydın, İz Yay., s. 22.
- 34 *Mesnevî*, c. V, beyit: 2180-2183; trc. Veled Çelebi İzbudak (gözden geçiren: Abdülbâki Gölpinarlı), Konya Büyükşehir Bel. Yay., 2018, s. 751.
- 35 *Mesnevî*, c. VI, beyit: 1896-1897 [Beytin tercümesi Şem’î Şerhi’nden verildi.]
- 36 *Mesnevî*, c. V, beyit: 4065-4066.
- 37 *Fîhi Mâ Fih*, s. 46.
- 38 *Mesnevî*, c. IV, beyit: 2090-2093, a.g.e., s. 921.
- 39 *Mesnevî*, c. IV, a.g.e., s. 574.
- 40 Ârifin hamdi ile ilgili bkz. *Mesnevî*, c. IV, beyit: 1764-1774.
- 41 Bkz. *Mesnevî*, c. I, beyit: 390-405, a.g.e., s. 15-16.
- 42 Bkz. *Mesnevî*, c. II, beyit: 2228-2251, a.g.e., s. 240.
- 43 Bkz. *Mesnevî*, c. II, beyit: 2236., a.g.e., s. 240.
- 44 *Mesnevî*, c. IV, bkz: “İlâhî olan tabîblerin gönül ve dil hastalıklarını, müridin ve yabancının sîmâsından, sözünden, gözünün renginden ve bütün bunlar olmaksızın gönülden anlaması.... Beyanındadır”, a.g.e., s. 580.
- 45 *Mesnevî*, c. IV, beyit: 2405-2415, a.g.e., s. 601-602.
- 46 *Mesnevî*, c. II, beyit: 3301.
- 47 Kuşeyri, a.g.e., s. 492-493.
- 48 *Mesnevî*, c. IV, beyit: 676-677.
- 49 *Mesnevî*, c. IV, beyit: 676-677.
- 50 *Mesnevî*, c. V, beyit: 2239-2240.
- 51 Uludağ, a.g.e., s. 108.
- 52 *Mesnevî*, c. V, beyit: 4065-4070., a.g.e., s. 819.
- 53 *Mesnevî*, c. VI, beyit: 263-264; c. II, beyit: 1051-1055, a.g.e., s. 858, 200.



# “YUNUS BİR SÖZ SÖYLEMİŞ HİÇBİR SÖZE BENZEMEZ” ŞİİR ŞERHLERİ VE TASAVVUFUN SIRLI DİLİ

Prof. Dr. Ömür CEYLAN

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi



**S**ezgi, ilhâm ve neşve temelli yapıyla İslâm düşünce tarihinin en özgül ve en çekici vadilerinden birini oluşturan tasavvuf; yine aynı özelliklerine binaen, sanatla tabii bir yakınlık içerisinde. İslâm coğrafyasındaki hemen tüm sanat dallarına “ledünnî bir hassasiyet” olarak şu ya da bu ölçüde yansıdığı görülen tasavvufun “şîir”le ilişkisi ise çok daha belirgin ve derinlikli bir tarihe işaret eder. İslâm öncesi Mekke’nin ekonomik canlılığında pay sahibi güçlü bir enstrüman olarak Câhiliye Arapları arasında toplumsal bir kabule erişmiş bulunan “şîir”, bir yandan son mukaddes kitabın “nazm-ı ilâhî” karakteri taşımasına, diğer yandan da “peygambere şîir söylemenin yakışmayacağı” ilâhî ikazına zemin hazırlamıştır. Zira İslâm dini “mübîn” yani apaçık bir dindir ve onun peygamberi “mübeyyin” yani “açıklayıcı” olarak gönderilmiştir. Hz. Peygamber mübeyyin olduğu için kendisine şîir söylemenin yakışmayacağı buyruğu indirildiğine göre şîir de “beyân”ın değil, “icmâl”in vatanıdır ve ana karakteri “ibhâm” (kapalılık, gizemlilik) olmalıdır<sup>2</sup>.

Vahyi şîirden ayıran ve şîiri sembollerle, remizlerle ve mazmunlarla örölü bir dile mahkum eden bu hassas çizgi, esasında tasavvufi şîirin de poetik temelini oluşturur. Doğrusu ontolojik olarak somut gerçekliği gizleme ve/veya bozma



prensibine dayanan sanat/şiiir için de bu ilâhî gerekçe son derece verimli bir zemine kapı aralar. Teorik derinliği ile kendisinden sonra Anadolu'daki tüm sanat dallarını etkilemiş olan Mevlânâ'nın şu rubaisi, tasavvufî düşüncenin estetik manifestosu olarak da rahatlıkla okunabilir:

گه باده لقب نهادم و گه جامش  
گاهی زربخته، گاه سیم خامش  
گاه دان، گاه صید، و گاهی دامش  
این جمله چراست؟ تا نگویم نامش

*“Ona bazan şarap lakabını verdim, bazan kadeh dedim. Bazan saf altın, bazan da ham gümüş diye ad taktım. Bazan yem, bazan tuzak, bazan av diye onu çağırdım. Bütün bu adların takılmasının sebebi nedir? Adını söylememek için<sup>3</sup>!”*

Mânâyı bir takım terimler ve remizlerle gizleme üzerine kurulu bu şiiir dili, bir süre sonra “kâinatın hakikati”ni bir “sır” gibi yaşadıklarına inanan mutasavvıfların ve bir tür “sır yolculuğu” sayılabilecek olan “seyr ü sülûk”un başlıca ifade aracı haline gelir. Istlâhât-ı sûfiyye, yani tasavvufî terimler; -diğer tüm bilim dallarında gözlemlenen terimleşme sürecine benzer şekilde-, bir sözcüğün lügat anlamı üzerine çıkarak yalnız tasavvuf öğretisine özel yeni mânâlar kazanması ile oluşurlar. Bu sözcüklerin terimleşme süreçlerinde ilk andan itibaren tüm tasavvuf tarihinin ve literatürünün katkısı vardır. Remizler ise benzetme yönleri tasavvufî düşünce ve/veya tasavvufî hayatla kurulmuş, tasavvuf şiiirine has edebî metaforlardır. Binlerce sûfi, yüzyıllar boyu süren bir gayretle, tasavvufî şiiir dilinin mânâ külçelerini, yani ıstılah ve remizleri ses ses inşa ederken, tasavvufî şiiir de zamanla, hakikat sırlarının fışıldandığı bir tür formasyon aracına dönüşür.

Hemen her sûfinin meslekî bir vecibe olarak dahil olduğu bu uzun soluklu koşu sırasında özellikle çığır açan, yol önderi kabul edilen karizmatik sûfilerin yazdığı şiiirler, sonraki asırlarda da adeta sır hazinesinin anahtarı gibi görülmüş, çoğunluk kendileri de şeyhlik makamına ulaşmış bulunan başka mutasavvıflar tarafından onları açıklayan mensur metinler kaleme alınmıştır. Nihayetle bir şiiirin, yani bir edebî parçanın açıklanması için yazılmış metinler sınıfından gibi görünse de tasavvufî şiiir şerhleri dediğimiz bu metinler; sıradan şiiir açıklamalarından çok daha öte bir kıymeti haizdir. Zira bu metinlerde aslanan söz konusu şiiirin açıklanması değil; tasavvufun, şiiir dili ardına gizlediği sırlı dile tercüman olmaktır. Dolayısıyla bu metinler; şiiirdeki retorik incelikleri ortaya koymayı hedeflemez. Onların asıl amacı, mânâ/sır ile okur arasındaki söz perdesini kaldırmak olduğundan, öncelikle şâir/şeyh tarafından şiiire özenle yerleştirilmiş tasavvufî terim ve remizlere odaklanır. Kolaylıkla tahmin edileceği gibi şiiire taşınmış tasavvufî terimleri ve şiiirde inşa edilmiş tasavvufî remizleri tüm incelikleriyle açıklamaksa, ancak diğer tasavvufî terim ve remizlerin yardımıyla mümkündür.

**Nihayetle bir şiiirin, yani bir edebî parçanın açıklanması için yazılmış metinler sınıfından gibi görünse de tasavvufî şiiir şerhleri dediğimiz bu metinler; sıradan şiiir açıklamalarından çok daha öte bir kıymeti haizdir.**

Sonuçta belli bir hiyerarşi gözetilerek titizlikle seçildiği anlaşılan şiiirlere yazılmış her bir şerh, yalnız ele aldığı şiiiri açıklamaya münhasır sıradan bir edebî metinden çok, tüm tasavvufî metinlerin anlaşılmasında kılavuz görevi üstlenebilecek, tasavvufî ıstılah ve remizleri içeren bir lügatin adeta birer parçası görünümüne kavuşur<sup>4</sup>.

Arap ve bilhassa Fars dilinde kurumlaşma sürecine hayli erken devirlerde başlayan tasavvufî şiiir dilinin Anadolu Türkçesi ile tanışması ise 13. asra tekabül eder. Pek çok hayatî konuda olduğu gibi tasavvufun Anadolu'daki Türkçe macerası da artık etkisini ve Anadolu şiiir geleneklerindeki nüfuzunu, hayatına dair detaylardan çok daha bariz

ve belgeli biçimde tespit edebildiğimiz Yunus Emre ile başlar. Yaşadığı çağ ve mensubu olduğu mahviyet silsilesine son derece yakışır şekilde, gerçek hayatı menkabe sisleri arasında kalmış olan Yunus'un, ardında ne kadar manzume bıraktığı ve bunların hangileri olduğu yalnız mütehasşislarını ilgilendiren detaylar mesabesinde kalırken, Anadolu irfan geleneğinin Yunus adıyla inşa ettiği sosyolojik zemin ve bu zeminin zaman karşısındaki direnç gücü, çok daha gerçekçi bir araştırma alanı olarak farklı bilim disiplinlerinin gündemine girmiştir bile. Yedi asır boyunca türlü tasavvuf kollarına ayrılmış binlerce Anadolu şairinin kaynağı olan Yunus Emre, şiirleri şerh edilen mutasavvıfların ve dolayısıyla Türkçe tasavvufî şiir şerhleri geleneğinin de tabii önderidir. Yunus'un:

*Çıktım erik dalına anda  
yedim üzümü  
Bostan ısı kakıdı der ne  
yersin kozumu*

beytiyle başlayan manzumesi, yalnız şerh geleneğini başlatmakla kalmaz; -sınırlı sayıda istisna bir kenara bırakılırsa- asırlar boyu şerh edilecek tasavvufî manzumelerin seçiminde de mihenk taşı görevini

üstlenir. Çoğunluğu yukarıdaki manzume gibi şat-hiyye<sup>5</sup> ya da lûgaz/muammâ benzeri özellikler gösteren onlarca manzume, 15. asırdan itibaren farklı mutasavvıflar tarafından şerh edilmiş ve kuvvetle muhtemel, bu şerhler mensubu bulundukları tarikat



Yazma bir Mesnevî'nin ilk sayfaları  
(Library of Congress)

çevresinde birer eğitim dokümanı olarak kullanılmıştır<sup>6</sup>. Şiirleri en fazla şerh edilen şairler olarak Yunus Emre, Niyâzî-i Mısırî, Murâdî (Sultan 3. Murad) ve Nakşî-i Akkirmânî öne çıkarken en üretken şarihler olarak da İsmail Hakkı Bursevî ve Salâhaddin-i Uşşâkî dikkat çeker. Beş asır boyunca canlılığını sürdüren tasavvufî şiir şerhleri geleneğinin bütünü ise Hacı Bayram-ı Velî'den Hasan Sezâyî'ye, Eşrefoğlu Rûmî'den Aziz Mahmud Hüdâyî'ye, Sümbül Sinan'dan Mustafa Azbî Baba'ya, hatta Şeyhülislam Feyzullah Efendi'den Âşık Ömer'e uzanan renkleriyle Anadolu sahası tasavvuf hareketliliğinin tam bir panoraması gibidir<sup>7</sup>. Hemen her şarihin kendisine özgü bir üslubu olmakla beraber ayetlerin, hadislerin, İslâm tarihinin<sup>8</sup>, fıkıhî hükümlerin<sup>9</sup>, peygamber kıssalarının<sup>10</sup>, evliya menkıbelerinin<sup>11</sup>, sûfî sözlerinin,

kalıplaşmış ifadelerin, darb-ı mesellerin ve dönemin popüler bilimlerinin (hikmet, tıp, astronomi, kimya, filoloji vb.) bolca kullanıldığı bu metinler, temsil sadedinde de tabiattan ve canlı hayat sahanelerinden özellikle yararlanırlar<sup>12</sup>.

Tasavvufî şiir şerhleri, şu an bizim yararlandığımız klasik tasavvuf literatürünü büyük oranda okumuş, bunun üzerine de tabii parçası oldukları tasavvufî ortamın sözlü geleneğinden alabildiğine istifade etmiş sûfîler tarafından kaleme alınmışlardır. Şüphesiz bütün bu fevkalade özellikleriyle de tasavvufun mısralar arasına gizlediği hakikat sırlarının ve sûfî geleneğin asırlar boyu nice badirelere göğüs gererek bugünlere taşıdığı gerçek birikimin peşinde olanlar için öncelikli başvuru kaynaklarından biridir. ■

#### DİPNOTLAR

- 1 "Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da!..." (Yasin, 36/69)
- 2 Ayrıntılı bilgi için bkz. Kılıç, Mahmut Erol, *Sûfî ve Şiir - Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 52 ve devamı.
- 3 Can, Şefik, *Hız. Mevlânâ'nın Rubailerii II*, KBY, İstanbul, 1991, rubai no: 1143.
- 4 Türkçe tasavvufî şiir şerhlerinin istilâh ve remiz zenginliği için bkz. Ceylan, Ömür, *Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 156-299, 348-366.
- 5 Hakikat erbabından niceleri (Allah sırlarını kutsasın) böyle irfanî sözler söyleyerek, hakikatin özü ile gönül ehlinin dimağını lezzetlendirmiştir. Hepsinin amacı Hakk'ın kemalının görünürlüğüne beyan etmek, cemâlinin ve celâlinin hakikatlerini ayan etmektir." [İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i İlâhî-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi 724/1, 9a]
- 6 "İşte azizim! Sülûk denilen yolun, kişinin kendisinden kendisine giden bir yol olduğunu şimdi tam anlamıyla anladın mı?" [Cabbarzâde Ârif Bey, *Şerh-i Nutk-ı Sümbül Sinan Efendi*, Taksim Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin 1146, 4a]  
"Sâlik kardeş! Bu makamda daha söylenecek sözler vardır... Ama bu kadarı sana yeter!" [İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i İlâhî-i Hacı Bayrâm-ı Velî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi 724/1, 26b]  
"Şimdilik bu kadarla kitabı tamamlayalım, zira vaktimiz bundan fazlasına müsaade etmez." [İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Gazel-i Şeyh Abdurrahman Efendi*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâî Efendi 469/1, 40a]  
"Bu beyit müridlere bir uyarıdır ki kemâl ehlinin kemâllerine dikkat ke-silsinler ve onların hallerini kendi hallerine uygulansınlar." [Hasan Sezâyî, *Şerh-i Makûle-i Niyâzî-i Mısırî*, Divan Sezâyî-i Gülşenî, haz. Şahver Çelikoğlu, Yazı Yayıncılık, İstanbul, 1985, s. 259.]
- 7 Anadolu sahası Türk edebiyatında yazılmış başlıca şerhler ve şarihler için bkz. Ceylan, Ömür, "Şerh" mad. (Türk Edebiyatında), *DİA*, c. 38, s. 565-568.
- 8 "Nitekim Hz. Peygamber: 'Yâ Bilal! Ezan oku da bizi ferahlat' buyurdu." [İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Gazel-i Şeyh Abdurrahman Efendi*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâî Efendi 469/1, 12a]  
"Hülâgû, Bağdat'ı istila edip Bağdat evliyasını şehid ettikte keşf eh-linden bazıları, kimi dağların artık yerlerinde olmadığını gördü." [İsmail

- Hakkı Bursevî, *Şerh-i Gazel-i Yunus Emre*, Necla Pekolcay, Emine Sevim, *Yunus Emre Şerhleri*, KBY, Ankara, 1991, s. 176]
- 9 Bir kimse bir şerbete zehir karıştırıp içecek olanın önüne koysa, o da kendi isteğiyle alıp içse ve ölse, kısas lazım gelmez. Çünkü zorlama yoktur." [İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Kasîde-i Evliyâ Muhammed Ağa*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâî Efendi 465, 26a]
- 10 "Peygamberlerimiz ... fazilet bakımından birbirlerinden yüksek olabilirler. Örneğin Hz. Musa, kendisine kitap indirilen resulardan olması hasebiyle Hz. Yusuf'tan a'lâ ve evlâdır." [Âyinezâde-i Sirozî, *Şerh-i Manzûme-i Çelebi Sultan*, Taksim Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin 1464/2, 10b]  
"Elli vaktin beş vakte indirilmesi, Ulû'l-azm peygamberlerden Hz. Musa sayesinde. Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed (as), Ulû'l-azm olan peygamberlerdir." [İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Gazel-i Şeyh Abdurrahman Efendi*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâî Efendi 469/1, 7a]
- 11 "Râbia'ya soruldu: 'Allâhü Teâlâ'yı sever misin?' 'Evet' diye cevap verdi. 'Peki onun düşmanına düşmanlık eder misin?' diye sorulunca: 'Etmem' dedi. 'Neden?' dediklerinde: "Allâh'ın muhabbeti ile gönlüm öylesine doludur ki kimsenin muhabbetine ya da düşmanlığına yer kalmamıştır." buyurdu." [Salâhaddin-i Uşşâkî, *Şerh-i Gazel-i Eşrefoğlu Rûmî*, Taksim Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin 997/1, 2a]  
"Derler ki; Bursa'da yaşayan Emîr Buhârî'nin katli için Yıldırım Bayezid kırk nefer göndermiş. Hz. Emîr, Yasin Suresi'nin 29. ayetini okuyup onların üzerine kırk nefes üfleince kırkı birden ruhlarını teslim etmişler." [İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Gazel-i Yunus Emre*, Necla Pekolcay, Emine Sevim, *Yunus Emre Şerhleri*, KBY, Ankara, 1991, s. 173.]
- 12 "Bal arısını düşün. Mahluk iken o bile sanatının inceliklerini gizlemeyi başarır da kimseler balın nasıl oluştuğunu bilemez. Hâl böyle iken Allâh'ın sanatına nasıl akıl erdirilebilir ki?!" [İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Kasîde-i Evliyâ Muhammed Ağa*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâî Efendi 465, 27a]  
"İlme'l-yakîni vuslat zanneden kimselerin hali şuna benzer ki meyhaneye önünden geçip şarabın kokusuyla sarhoş olurlar. Kokudan sarhoş olmak nerde; şarabı bizzat içerek sarhoş olmak nerde...?!" [İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Gazel-i Şeyh Abdurrahman Efendi*, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâî Efendi 469/1, 3b]





# DİNÎ-TASAVVUFÎ EDEBİYATIMIZDA TARİKAT BÜYÜKLERİ İÇİN YAZILMIŞ HİLYELER

F. Hilâl FERŞATOĞLU  
Vaiz/Kadıköy Müftülüğü

**I**lim, kültür ve sanat dilimizde hilye, Peygamber-i Zîşân'ın yaradılışını, güzel vasıflarını, bu vasıflardan bahseden manzum-mensur eserleri ve hat levhalarını ifade etmek için kullanılır. Dinî-Tasavvufî edebiyatımızda hilye türü zaman içinde Hz. Peygamber'in sûret ve bazen de sûretini konu alan hilye-i nebî geleneğinden doğan hilye-i enbiya, hilye-i haseneyn, hilye-i çâr-yâr, hilye-i aşere-i mübeşşere ve hilye-i evliya ile zenginleşmiştir.<sup>1</sup>

İrfan geleneğimizde Allah Resûlü'ne kesintisiz bir silsile ile bağlı bulunan tarikat büyükleri Resûl-i Ekrem'in manevî otoritesini ve rehberliğini devam ettiren Peygamber varisleri olarak görülür. "Yüzleri Allah'ı hatırlatan"<sup>2</sup> Hak dostlarına duyulan muhabbet ve bağlılıkla, onların hatıralarını canlı tutmak arzusunda olan sâlikler, şeyhlerinin hilyelerini kaleme almışlardır.

Hilye-i evliyanın bir tür olarak gelişmesinde, hemen her tarîkatta esas olan râbitanın da rolü olduğu düşünülebilir. Bir mürşid-i kâmile gönül bağlamak, huzur ve gıyabında onun sûretini, sîretini ve ruhâniyetini hayal etmek, yanında iken takındığı tavrı o yokken de sürdürmeye çalışmak olarak açıklanan râbita ile şeyhin hayalde canlandırılan sûret ve sîretinin, zamanla mutasavvıf şairlerce sözlü tasvirlerle dökülmüş olması mümkündür.

Edebiyatımızda hilye-i nebîlerden sonra, en çok yazılan hilye türü hilye-i evliyalardır. Kaynakları tezkireler ile menakıbnâmeler olan evliya hilyelerinde konu, hilyeden şemâile doğru genişler. Müridlerini manevî olgunluğa erdirmek için rehberlik eden evliyauallahın

fizikî görünüşlerinin yanında tatlı sözlü, yumuşak bakışlı, şefkatli, merhametli, cömert ve mütevazı oluşları dile getirilir. Ayet ve hadislerden iktibaslarla, edebî sanatlarla süslenerek nazmedilen şiirlerde evliyalar ile Hz. Peygamber arasında sûret ve sîrete dair benzerlikler kurulur, verâset ilişkisi konu edilir. Böylelikle hem Allah dostları methedilmiş hem de onların örnekliğinin sâliklerin ahlâkına tesir etmesi hedeflenmiştir.

Tasavvufî gelenek Anadolu'da XIII. asırdan itibaren sosyo-kültürel hayatın içinde geniş bir şekilde yer almasına rağmen tespit edilen sadece 6 evliya hilyesi mevcuttur<sup>3</sup>. Bunlardan üçü Mevlevîyye tarikatının piri Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî için, diğerleri ise Nakşibendiyye tarikatının piri Bahâeddin Nakşibendî,

Bayrâmîyye tarikatının piri Hacı Bayram Velî ve Şâzelîyye tarikatının piri İmam Ali eş-Şâzelî için yazılmıştır.

### Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî Hilyeleri

Dinî-Tasavvufî edebiyatımızda Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (ö. 672/1273)'nin vasıflarını işleyen çok sayıda şiir yazılmıştır ancak, sûretini anlatan sadece üç tane hilye mevcuttur. Bunların ilki Manisa Mevlevîhanesi şeyhi Lûtfi Muhammed Çelebi (ö. 1737)<sup>4</sup> tarafından, *Hilye-i Molla Hünkâr*<sup>5</sup> ismiyle; ikincisi Bursalı Rıza (ö. 1905)<sup>6</sup> tarafından *Hilye-i Hazret-i Mevlânâ*<sup>7</sup> ismiyle; üçüncüsü ise eski edebiyatımızın son temsilcilerinden Tâhirü'l-Mevlevî (ö. 1951)<sup>8</sup> tarafından *Hilye-i Mübâreke-i Hazret-i Mevlânâ*<sup>9</sup> ismiyle





kaleme alınmıştır. Bu üç manzumeye göre Mevlânâ Celaleddin Rûmî'nin hilyesi şu şekildedir:

Mevlânâ'nın beyaz gülü andıran nurlu bir yüzü, dolunayı kıskandıran pâk alnı vardır. Hilâl kaşları güzellik sarayının kapısında bekleyen iki hâcip (bekçi) gibi durmaktadır. Siyah mürekkeple yazılmış iki mısraya benzeyen muntazam kaşlarının arası açıktır. Hutun ahûsunu imrendirecek güzellikte iri elâ gözleri, yüz kitabına gümüş bir elif gibi yazılan hoş ve düzgün bir burnu vardır. Bakışları bir siyah taşı yakuta çevirecek kimya kaynağıdır. Kumral sakalları onun pürüzsüz yüz levhasına altın bir çerçeve, parlak bir hâledir. Sakalının üst kısmı Hz. Ebubekir'in gibi seyrek, uzunluğu ise göğsünün üst tarafını örtecek şekilde sünnet-i seniyyeye uygundur. Bıyıklarını da sünnete uygun olarak kısa kesmiştir. Aşk ateşi ve riyâzât onun pâk tenini saf altın gibi sarartmıştır. Yüzü yeni açmış taze bir gülü andırır. Bu güzellikle o sanki ikinci bir Yusuf'tur. Fahr-i Kevneyn boylarında, hoş endamlıdır. Ne zayıf ne kiloludur, vücûdu tûysüzdür. Önceleri kilosu varsa bile cehd ü riyâzât ile zayıf düşmüş sanki hilâl olmuştur. Resûlullah Hazretleri gibi önüne meylederek yürür. Bu yürüyüş bol meyveli taze bir fidanın eğilmesi gibi tevâzu ve teslimiyet içinde olduğunu î mâ eder.

Veliler ülkesinin şâhı Mevlânâ, şeriat meşalesinin tutuşturucusu, tarikat yolunun rehberi, mârifet gülşeninin bülbülü ve hakikat çemenistânının gülüdür:

*Meş'al-efrûz-ı şeriatdır o mâh  
Rehnumâ oldu tarikatde o şâh  
Gülşen-i ma'rifetin bülbülüdür  
Çemenistân-ı hakikat gülüdür<sup>10</sup>*

Hilyelerde Hz. Peygamber ile Mevlânâ arasında benzerlikten başka “El-ulemâu veresetü'l-enbiyâ”<sup>11</sup> hadisinden mânen iktibasla verâset ilişkisi de kurulur:

*O kıvâm-âver-i şer-i Nebevî  
Vâris-i Mustafavî Murtazavî  
Vâris ama ki nasıl vâris-i küll  
Mazhar-ı ser-hüdâvend-i rusûl<sup>12</sup>*

Biyografi kaynaklarında baba tarafından Hz. Ebû Bekir, anne tarafından ise Hz. Ali soyundan geldiğine

dair rivayetler bulunan Mevlânâ'nın bu özelliği hilyelerde de ele alınır. Asaleti de bu sebeptendir:

*Oldu şehzâde-i Sıddîk-ı Atîk  
Ki odur mefhar-i kevnayne sadîk  
Nesl-i Bû-Bekr-i celiyyü'l-hasebin  
A'ni ebnâ-i Aliyyü'n-nesebin  
On birincisidir ol pâk-nijâd  
O sûtûde dil u ferhunde nihâd<sup>13</sup>*

Ceddi Ebû Bekir (r.a.) gibi yumuşak huylu, merhametli ve cömerttir:

*Şefkat ü lutf u kerem sahibidir  
Ceddinin hulk-ı kerîmi gibidir<sup>14</sup>*

Her üç hilye de Mevlânâ'nın Hak'tan aldığı feyiz ile yazdığı, *Mesnevî*'sine değinir:

*Mesnevî bahrine dürr-i irfan  
Mağz-ı Kur'an gevherine kân  
Mesnevî feyz-i Hak velhasıl  
Olamaz gavrına cihan vâsıl<sup>15</sup>*

### **Bahâeddin Şâh-ı Nakşibend Hilyesi**

Edebiyat tarihimizde Nakşibendî tarikatının kurucusu Şâh-ı Nakşibend Muhammed Bahaeddin Buharî (ö. 791/1389) için yazılmış tek hilyedir. Otuz seneye yakın bir zaman şeyhlik vazifesinde bulunan, Beşiktaş'ta Sinanpaşa Camii yanındaki Nakşî dergâhı postnişini olarak vefat eden Neccarzade Şeyh Rıza (ö. 1159 /1746)<sup>16</sup> tarafından yazılmıştır.

*Hilye-i Hâce Bahâeddin Şâh-ı Nakşibend<sup>17</sup>*e göre dünyaya gelişiyle Buhara'nın Kasr-ı Ârifan köyünü nûr-ı rûhâniyetiyle dolduran, yetmiş sene ömür sürdükten sonra ruh kuşu cennete kanat açan, dinin ve dünyanın şâhı, gizli zikrin mürşidi Şâh-ı Nakşibend'in “letâif cennetlerinde perdedâr” olan kaşları, nurlu sakalları, geniş göğsü, “istikamet bağında bir gül dalı” olan kâmeti (boyu), güneş gibi dest-i şerifi vardır. Hitabı akıcı, dili tatlıdır. Bâtınî ilimlere sahiptir, himmeti bulut gibi gölgeler.

Şair hilyesinde “Aşk burçlarının sultanı” olan Şâh-ı Nakşibend'in gönlünden, sözünden, ilminden, himmetinden çokça bahsederek sûretten ziyade sîreti öne



çıkartır. Birkaç beyitle yer verdiği sûrete de mücerret ve tasavvufî mânâlar yükler:

*İstikâmet bâğına bir nahl-i güldür kâmeti  
Sâyedârdır ebr-âsâ arz-ı hâle himmeti  
Pençe-i hurşiddir dest-i şerîfi gûyiyâ  
Âlem-i zulmânîde koymaz eder envâr-atâ<sup>18</sup>*

Hilyede ilahî aşk, tevekkül, zikrullahın ehemmiyeti, ehl-i hâlin durumları gibi konular işlenir, Şâh'ın kerameti, sarık dolama şekli, öğütleri ve tarîkatın esasları da yer alır:

*Dediler “Yâ Şeyh halvet erbaîn var mı size  
Lutfedip ahvâliniz bir bir beyân eylen bize”  
“Halvet içre var şöhret, şöhretin var âfeti  
Halvet der-encümen dir sâlikimin ülfeti  
Kesret içre eyle vahdet Hak’la hak ol dâimâ  
Kalbine dik çeşmini hakka olup dîde-küşâ”<sup>19</sup>*

### Hacı Bayram Velî Hilyesi

Râzî<sup>20</sup> tarafından Bayrâmiyye tarîkati kurucusu olan ve Anadolu'nun manevî yapısının şekillenmesinde büyük rolü olan mutasavvıf Hacı Bayrâm-ı Velî (ö. 833/1430) için yazılmıştır.

*Hilye-i Hacı Bayrâm-ı Velî<sup>21</sup>*’ye göre Hüdâ, Pîr’i güzel yüzlü yaratmıştır, çehresi açılmış bir gonca’yı andırır, yüzünde parlayan nur yıldızları kıskandıracak derecededir. Ay ışığı gibi parlayan alnı gönlü nurla doldurur. Hilâl kaşlarının arası açık, gözleri iridir. Göz rengi ne sarı ne siyah olup sarıya daha yakındır. Burnu onun yüz hazinesinde, izlenmek üzere asılmış bir elmas gibidir. Esmer değil sarı tenlidir. Sakalının üst kısmı seyrek. Orta boyludur ne zayıf ne kiloludur.

Şair Pîr’in temiz bir soydan geldiğini, evliyanın ulularından İbrahim Ethem neslinden olduğunu -kaynaklarda böyle bir bilgi yoktur-, yurt edindiği şehirde bir cami ve onun alt kısmında halvethâneler bina edip kutbu’l-aktâb olarak burada kırk yıl keşf ü keramet gösterdiğini söyler:

*Gelüp ol ırk-ı tâhirden bu câ-yı şehri ma’mûra  
Tavattun eyleyüp oldu velî vu câmi’e bânî  
Ki kıldı zir-i câmîde şevâmi’ler idüp ibnâ  
Derûnunda niçe meh sâl idüp ezkâr-ı Rahmânı*

*Makâm-ı evc-i kutbiyyette kırk yıl bî-kusur aktâb  
Olup keşf-i kerâmetle geçürdi bunca ezmânı<sup>22</sup>*

Râzî’ye göre Velî, zâhirî ve bâtınî ilimlerde asrında biriktir, velâyet onda anadan doğmadır, mevhibe-i Bâr ile çok kerametler göstermiştir. Dergâhında nice büyük zatlar, şeyhler yetişmiştir, Yazıcıoğlu Mehmed ve Akşemseddin bunlardandır:

*Ki ez-cümle Yazıcı-zâde vü Akşems olup tâbî  
Niçe demler olup dergâh-ı terbiyyette derbânî  
İrüp anlar kemâle dahî niçe bunun emsâli  
Meşâyihler zuhûr idüp gözettiler de’b-i erkân<sup>23</sup>*

### İmam Şâzelî Hilyesi

Kuzey Afrika ve Mısır’da bugün de en yaygın tarîkatlardan biri olan Şâzeliyye’nin kurucusu, Ebu’l-Hasen Ali eş-Şâzelî (ö. 657/1258) için Rıza<sup>24</sup> tarafından yazılmıştır.

Şair *Hilye-i Hazret-i Ebu’l-Hasan İmam Ali eş-Şâzelî Kaddese Sırrahu’l-Âlî<sup>25</sup>* isimli manzumesinin başında, şeyhi İmam Şâzelî’nin kendisine mânâ âleminde rûhânî himmet kıldığını, hilye-i evsafını ilham ile bildirip imlâ ettirdiğini îma eder. Tezyin ettiği hilyede Pîr’in güzel vasıflarının ser-levha olduğunu söyler.

Sûret kadar sûrete de yer verilen hilyeye göre müntesiplerine karşı lütuf ve şefkat sahibi İmam Şâzelî Allah dostlarını koruyan, irfan ehlinin kendisiyle iftihar ettiği, kemâl çölünün âhüsü, mülk-i hâlin aslanıdır. Sözleri kemâl denizinin incileridir. Hz. Peygamber gibi orta boylu, parlak tenli, güzel yüzlüdür. Kutlu gözleri şahanedir. Fahrü’l-Enbiya gibi altmış üç sene ömür sürmüştür. Evliyaların imamıdır, vücudu toprakta dirdir. Her bir parmağı menba-ı envâr-ı ruh olup, bir işaretiyle bütün kapılar açılır. Sînesi marifetullah denizi, kalbi Adn cennetidir, Allah aşkını gönül arşına zirve kılmıştır. Yüzü ilahî sırrın doğan güneşidir, şâhî kaşlarında aklar bulunur. Bir bakışı sâliklerini mesrur eder. Bağdaki güller rengini onun nurlu yüzünden almıştır. Gönül yarasının ateşi onun lale renkli yanaklarının aksidir, sakalındaki aklar nisan bereketidir.

Şairin hilyede zikrettiği bir kıssaya göre kıraat alimi İmam Şâtıbî bir gece rüyasında Resûlullah’ı görür ve ona kendisini görmek için nasıl mümkün olacağını sorar. Nebi (s.a.v.) “Beni görmek istersen Ebu’l-Hasan’a

bak, çünkü oğul babadan bir parçadır.” buyurur. Rızâ, bu kıssa ile şeyhi İmam Şâzelî’nin Hz. Hasan’a ve Hz. Peygamber’e ulaşan nesebine telmihte bulunur:

*Şâtıbî rüyada Fahr-i Rusli görmüş bir gice  
Yâ Resûlallah dimiş seni görmek olur nice  
“Gör Ebu’l-Hasen’i görmek ister isen beni  
Cüz-i vâlidir veled” deyu buyurmuş ol Nebî<sup>26</sup>*

Rıza manzumesinde Molla Camî’nin *Nefehâtü’l-Üns*’ünde İmam Şâzelî’ye atfettiği “mâ lenâ ve mâ aleynâ” sözüne yer verir. Bu sözü “günahlarınızın yarısını üzerime alırım, bizim payımıza düşen hayrın da yarısını size tevdi ederim” şeklinde tefsir eder ve bu hayrı murad eden sâiklere Allah’a tevekkül tavsiyesinde bulunur:

*“Mâ lenâ ve mâ ‘aleynâ” deyu nutk eyledi pîr  
Bu dürer-i pâk ile bendelere oldu habîr  
Seyyiât-ı bendegânın nısfını aldım dimiş  
Bize olan nısf-ı hayrı sizlere saldı dimiş  
Molla Camî hazretinden bu rivayet böyledir  
Nefehât-ı Üns’de ta’rif-i pâki şöyledir*

*Hazret-i pîrin dürer-bârından imiş bu kelâm  
Kıl tevekkül Hakk’a lâzım ise tahsil-i merâm<sup>27</sup>*

İmam Şâzelî’nin en meşhuru *Hizbü’l-Bahr* olan çok sayıda hizip ve dua terkibi günümüze ulaşmıştır. Şair Pîr’in visal kaynağı kutlu hizipleri tek tek sayar ve Hakk’ın ilhamı ve Resûl’ün emriyle yazıldıklarını ifade eder.

## Sonuç Yerine

Her biri mutasavvıf olan hilye-i evliyâ şairleri yüzlerini hiç görmedikleri bu Allah dostlarının hüsn-i sûret ve sîretlerini hayalen nazmetmişlerdir. Genellikle mesnevî tertibinde tevhid, tahmid, münacaat, naat bölümleriyle başlayan, tarikat büyüklüğünün fizikî özelliklerini, vasıflarını, kerametlerini, menkıbelerini, dinî hayata dair vecizelerini, eserlerini, tarikat esaslarını ve tarikat silsilelerini muhtevî esas konu bölümünden sonra dua beyitleriyle hitama eren hilye-i evliyalar, kaynağı Anadolu irfan geleceği olan Dinî-Tasavvufî edebiyatımızın güzel örnekleri arasındadır. ■

## DİPNOTLAR

- 1 Uzun, Mustafa, “Hilye”, *DİA*, 1998, XVIII, 46.
- 2 İbn Mâce, *Sünen*, Kitabü’z-Zühûd, XVIII, 1373, İstanbul, 1992.
- 3 Tespit edilip nüshasına ulaşılabilen 4 hilye hakkında bkz. Üzer, Fatma Hilâl, (Ferîtoğlu), *Türk-İslâm Edebiyatında Evliya Hilyeleri* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2002. Sonradan tespit olunan Hacı Bayrâm-ı Velî ve İmam Şâzelî hilyeleri için bkz. Erdoğan, Mehtap, *Türk Edebiyatında Manzum Hilyeler*, Kitabevi Yay., İstanbul, 2013.
- 4 Şair hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyye*, haz. İlhan Genç, Ankara, 2000, s. 464; Mehmed Nail Tuman, *Tuhfe-i Nâilî*, haz. Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, Ankara, 2001, II, 884.
- 5 126 beyitlik hilyenin dört yazma nüshası esas alınarak çalışılan tenkitli metni için bkz. Üzer, a.g.t., s.115-131. Zaman içinde tespit edilen diğer nüshaları için bkz. Erdoğan, a.g.e., s. 812.
- 6 Ayrıntılı bilgi için bkz. Tuman, Nail, *Tuhfe-i Nâilî*, I, 354; Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, II, 214, 369.
- 7 45 beyitlik hilyenin tespit edilen dört yazma nüshası bulunmaktadır. Tenkitli metni için bkz. Külekçi, Numan, *Mesnevi Edebiyatı Antolojisi*, İstanbul, 1999, I, 93-96; Üzer, a.g.t., s. 143-148; Erdoğan, *Manzum Hilyeler*, 2013, s. 822-823.
- 8 Ayrıntılı bilgi için bkz. Şentürk, Atilla, *Tahirü’l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, İstanbul, 1991, s. 61-115.
- 9 197 beyitlik hilyenin iki yazma nüshasıyla *Mir’ât-ı Hazreti Mevlânâ* adıyla basılmış bir matbu nüshası vardır. Manzume üç ilmi çalışmada ele alınmıştır. Bkz. Üzer, a.g.t., s. 149-200; Koç Keskin, Neslihan, “Tâhirü’l-Mevlevî’nin Hilyesine Göre Mevlânâ”, *Erdem Dergisi*, 2008, S. 50, s. 197-222 ve Erdoğan, a.g.e., İstanbul, 2013.
- 10 Lütfî Muhammed Çelebi, *Hilye-i Molla Hünkâr*, 79, 80. beyitler.
- 11 Muhammed Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ*, Beyrut, 1932, II, 64.
- 12 Tâhirü’l-Mevlevî, *Hilye-i Mübareke-i Hazreti Mevlânâ*, 82, 83. beyitler.
- 13 Lütfî Muhammed Çelebi, *Hilye-i Molla Hünkâr*, 82-84. beyitler.
- 14 Tâhirü’l-Mevlevî, *Hilye-i Mübareke-i Hazreti Mevlânâ*, 128. beyit.
- 15 Bursalı Rıza, *Hilye-i Hazreti Mevlânâ*, 38, 39. beyitler.
- 16 Şair hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şimşek, Halil İbrahim, “Neccarzade Rıza Efendi”, *DİA*, 2006, c. 32, s. 483-484.
- 17 75 beyitlik hilyenin tek yazma nüshasında geçen tam metni ve ayrıntılı bilgi için bkz. Üzer, a.g.t., s. 222-230; Erdoğan, a.g.e., s. 842-844.
- 18 Neccarzâde Rıza, *Hilye-i Hâce Bahaddin Şâh-ı Nakşibend*, 22, 23. beyitler.
- 19 Neccarzâde Rıza, 63-65. beyitler.
- 20 Edebiyat kaynakları elimizde tek bir nüshası bulunan *Râzî Dîvanı*’nın Abdüllatif Râzî’ye ait olduğunu bildirirken son dönemde yapılan bir çalışma *Divan*’ın Ankaralı Râzî’ye ait olduğunu ortaya koyar. Bkz. Erdoğan, Mustafa-Şahin, Mehmet, *Ankaralı Râzî Dîvânı*, Ankara Büyükşehir Belediyesi Yay., Ankara, 2015.
- 21 *Hilye-i Hacı Bayram-ı Velî*’nin 66 beyit tutarındaki metni üç kez neşredilmiştir. Bkz. Erdoğan, Mehtap, a.g.e., s. 835-837; Erdoğan-Şahin, *Ankaralı Râzî Dîvânı*, 2015, s. 88-92, Erdoğan, Mustafa, “Ankaralı Râzî ve Hacı Bayram Velî Hilyesi”, *Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 2016, I, 171-193.
- 22 Râzî, *Hilye-i Hacı Bayram-ı Velî*, 19-21. beyitler.
- 23 Râzî, 39, 40. beyitler.
- 24 Kaynaklarda ismi yahut mahlası Rıza olan şairlerden hiçbirinin böyle bir eseri olduğundan bahsedilmez. Hilyeyi ilk kez neşreden Mehtap Erdoğan, kaynaklarda Rıza mahlaslı olup mezkûr tarikatle irtibatı bulunan tek şairin Mehmet Rıza Safvet Bey olduğunu, kesin olmamakla birlikte Şâzelî hilyesinin ona ait olabileceğini ifade eder. Bkz. Erdoğan, Mehtap, a.g.e., s. 846. Mehmet Rıza Safvet Bey hakkında geniş bilgi için bkz. *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, VII, 328.
- 25 75 beyitlik mesnevinin tek nüshası Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, nr. 433’de kayıtlıdır.
- 26 Rıza, *Hilye-i Hazret-i Ebu’l-Hasan İmam Ali eş-Şâzelî*, 36, 37. beyitler.
- 27 Rıza, 38-41. beyitler.



## TEKKE MÛSİKÎSİ

Dr. Öğretim Üyesi Nuri ÖZCAN

İstanbul Medipol Üniversitesi Güzel Sanatlar Tasarım ve Mimarlık Fakültesi Müzik Bölümü

**B**ir mûsikî tarzı olarak ele alınıp gelişmesi daha çok “Osmanlı kültür ve medeniyeti” etrafında şekillenen Türk Din Mûsikîsi/Dinî Türk Mûsikîsi icra edilen yerler ve nitelikleri göz önüne alınarak cami mûsikîsi ve tekke mûsikîsi adı altında iki ana bölümde incelenmiştir. Son zamanlarda “tasavvuf mûsikîsi” şeklinde de ifade edilen “tekke mûsikîsi”, “cehrî (yüksek sesle) zikir yapan tarikatların zikirleri esnasında daha çok ritme dayalı, bazen bir veya birkaç enstrümanın da katılımıyla ortaya çıkan mûsikî” şeklinde tarif edilebilir. Zikirlerini hafî (hafif sesle) olarak yapan tarikatların zikirleri esnasında herhangi bir ses icrası mümkün olmayacağından bu tarikatların zikirlerinde mûsikî söz konusu değildir.

Camide gerek ibadet sırasında gerekse ibadet öncesi ve sonrasında ortaya çıkan ses mûsikîsinden ibaret olan cami mûsikîsinde, güftelerin tamamına yakını Arapça olmasına karşın tekke mûsikîsindeki güftelerin büyük çoğunluğu Türkçe’dir. Ayrıca camide ibadet esnasında herhangi bir mûsikî aleti kullanılmadığı halde tekkedeki zikirde seslere genellikle ritmin

yürütülmesinde bazı vurmalı sazlar eşlik edebilir. Cami mûsikîsinin daha çok zâhidane bir mahiyet taşımasının yanı sıra tekke mûsikîsinde düşündüren, vecde davet eden tasavvufî bir lirizm ve coşku hakimdir.

Tekke mûsikîsi içerisinde mütalaa edilen mûsikî formları genelde Mevlevî âyini, durak, şuşul, nefes biçiminde sıralanabilirse de dinî mûsikîdeki cami ve tekke mûsikîsi sınıflandırılması çerçevesindeki eserlerin kesin bir tasnif altında incelenemeyeceğini, bazı formların bu her iki sınıflandırmada da ortak olarak icra edildiğini gözden kaçırmamak gerekir. Bu durumda, her ne kadar tekkedeki icrası daha ön planda görünse de camide de icra edilen ilâhî formu, başta olmak üzere mevlid, mi'râciyye, tevşih, na't, kasîde ve mersiye formları hem camide hem de tekkede kullanılan ortak formlardır. Mesela tekkelerde dervişler zikre devam ederken bu esnada zâkirler tarafından zikrin ritmine uygun okunan “zikir ilâhileri” veya “usûl ilâhileri”, zikir dışında topluca okunan “cumhur ilâhileri”yle Ramazan ayında camide teravih namazı sırasında okunan “Ramazan ilâhileri” ve ayrıca Muharrem ayında hem tekkelerde hem camilerde okunan mersiyeler, bu ortak icralardan bazılarıdır.





## Zikir ve Şekilleri

Tekkelerde her tarîkatın kendine mahsus zikir şekilleri vardır. Belirli gün ve gecelerde yapılan bu zikir-  
lere genel anlamda “âyin” denilmekteyse de âyin ke-  
limesi zamanla Mevleviyye tarîkatına ait zikrin ve bu  
esnada okunup çalınan mûsikî eserinin özel adı ola-  
rak kullanılmaya başlanmıştır. Tekkelerde düzenlenen  
âyinlerde asıl amaç zikirdir. Kur’an-ı Kerim’de sıkça  
tekrarlanan “Allah’ı zikrediniz, anınız.” anlamındaki  
ayetlerin ışığında şekillenip gelişen tasavvufî  
toplantılarda zikrin çeşitli safhalarında  
oluşan manevî ortamlarda bazen tek  
kişi bazen de toplu olarak (cumhur)  
okunan dinî eserler, bir “mûsikî  
ortamı”, dolayısıyla bir mûsikî  
meclisi oluşturmaktadır. Ancak  
bu zikir meclislerinde asıl ama-  
cın “zikir” olduğunu, mûsikînin  
de zikrin devamlılığını sağlayan  
bir araç görevini üstlendiğini özel-  
likle belirtmek gerekmektedir.

Mevleviyye ve Bektâşiyye tarîkatlarının  
kendilerine has, diğer tarîkatlardan farklı şekilde  
seyreden zikirleri vardı. Mevlevî tarîkatının zikri olan  
semâda (mukâbele), semâ eden (semâzen), kendi ek-  
seni etrafında Allah’ın ismini zikrederek dönerken  
mutrip heyeti de besteli âyini çalıp okurlar. Bektâşiyye  
tarîkatındaki ikrar törenleri ve cem âyinleri esnasında  
deyişler ve nefesler okunurken âyine katılanlar diz

çökmüş vaziyette başlarını hafifçe sağa ve sola çevi-  
rerek zikreder, meydana kadın ve erkekler el ele tu-  
tuşmadan birlikte halka oluşturarak semah dönerler.

Mevlevîlik ve Bektâşîlik dışındaki tarîkatlarda zi-  
kirler genel olarak üç şekilde yapılır:

1. Kuûd Zikri: Diz çöküp oturarak ve başı sağa sola  
çevirmek veya diz kapakları yerde olduğu halde doğ-  
rularak oturmak suretiyle yapılan zikirdir. Bu şekilde  
zikredenlere “kuûdî” adı verilir.

2. Kıyâm Zikri: Ayakta beline ka-  
dar eğilip kalkmak, olduğu yerde  
sağa sola dönmek ve sallanmak  
şeklinde yapılan zikirdir. Bu şe-  
kilde zikredenlere “kıyâmî” adı  
verilir. Bir de Celvelilere has  
nısf-ı kıyâm zikri vardır ki, diz  
üstü oturulurken ayağa kalkma-  
dan dizler üzerinde yükselerek yarı  
oturur şekilde yapılır.

3. Devran Zikri: Ayakta kol kola veya  
el ele tutuşarak sağ ayağını biraz ileri sol aya-  
ğını biraz geri veya sol ayağını biraz ileri sağ ayağını  
biraz geri atmak suretiyle sağa ve sola doğru düzenli  
bir tempo ile devamlı ilerleyip dönmek suretiyle yapı-  
lan zikirdir. Bu şekilde zikredenlere devranî” denilir.

Kuûdî âyinlerdeki tarîkat zikirleri “salâvat”la başlar.  
Pek çok çeşidi bilinen ve dervişlerin sesleriyle iştirak

**Zikri icra eden  
tarîkatların âdâbına  
ve tarîkatın bulunduğu  
coğrafyaya göre çok  
daha farklı şekillerde  
uygulanabilen devran  
zikirlerinde devranın  
yürütülmesi ve  
idaresi bütünüyle  
şeyhe aittir.**

ettikleri salâvat okunduktan sonra “evrâd”ın okunuşuna geçilir. Ayet, esmâ-i hüsnâ ve dualardan müteşekkil olup sıkça okunduğundan dolayı zamanla bir beste hüviyetine bürünmüş olan evrâdın ardından kelime-i tevhîdin çeşitli şekillerde beraberce okunduğu “kelime-i tevhîd zikri”ne geçilir. Bu bölümde nağmesiz, düz bir sesle devam etmekte olan tevhîd sırasında, zâkirbaşı veya onun görevlendirdiği bir zâkir tarafından kasîde okunmaya başlanır. Bu esnada kasidedeki seyir esas alınarak belli aralıklarla kelime-i tevhîd tekrarlanmaya başlar. Belli bir perdeden başlayan zikirde, bir süre sonra bir üst perdeye geçilir ve bu şekilde okunmaya devam edilir. Aynı perdede bir müddet devam edildikten sonra ses kademe kademe yükselip beş veya yedi perdeye ulaşmasının ardından en son ulaşılan tiz perdeden aşağıya doğru yine kademe kademe inilip başlanan perdeye gelinir. Perde her tizleştiğinde zikrin temposu biraz hızlandırılır, pestleştiğinde ise biraz ağırlştırılır. Bu usûle “perde kaldırma” denilir. Kelime-i tevhîd zikri, şeyhin yüksek sesle “illâllah” işaretiyle bitirilir. Kelime-i tevhîd zikrinden sonra “ism-i Celâl zikri”ne geçilir. Bu zikre geçilmeden önce bir kişi tarafından “na’t” veya “durak” okunur. Topluca Allah isminin belli bir âhenkle tekrar edilmesi ile devam eden ism-i Celâl zikrinden sonra “ism-i Hû zikri”ne geçilir. İsm-i Hû zikri, şeyhin “illâ Hû” sadâsıyla sona erer.

Kıyâmî âyinler, kuûdda anlatılan düzen takip edildikten sonra ism-i Hû’nun ardından şeyhin ellerini yere vurarak ayağa kalkması üzerine herkesin yeri öpüp ayağa

Handwritten musical notation for the Rast tevşih, featuring ten staves with Arabic script lyrics and musical notes. The notation is in a traditional style with various symbols and diacritics.

“Bahri cürme daldı zâtım, Ya Resulallah meded  
Yoktur ümid-i necâtım, Ya Resulallah meded  
Geçti beyhûde hayatım, Ya Resulallah meded  
Müptela-i seyyiâtım, Ya Resulallah meded”

kalkarak karşılıklı düz saflar halinde dizilmesi ile başlar. Topluca okunan cumhur ilâhisini takiben şeyh zikredilecek esmayı (Allah’ın isimlerinden biri) belirttikten sonra, âyinin yönetimi zâkirbaşına aittir. Bu âyinlerde de kıyâm kelime-i tevhîdi ve kıyâm ism-i Celâlî’nin yanı sıra Beyyûmî zikri, tavaf tevhidi ve demdeme zikri denilen zikirler yapılır, nihayet dua ile zikir bitirilir.

Zikri icra eden tarikatların âdâbına ve tarikatın bulunduğu coğrafyaya göre çok daha farklı şekillerde uygulanabilen devran zikirlerinde devranın yürütülmesi ve idaresi bütünüyle şeyhe aittir. El ele tutuşan dervişler “ism-i Hû”yu zikrederek devrana başlarlar. Tarikatın usûlüne göre bu devran (dönüş) sağa veya sola doğru olabilir. Bu suretle dönüş üç defa devam ettikten sonra devran kelime-i tevhîdi okunarak sürdürülür. Bir müddet sonra “ism-i Hay”a geçilince zikir

kalbiye dönüşür ve hafifler. Devran esnasında halkanın ortasında bulunan zâkirler, zikrin başından itibaren zikrin ritim ve hareketine uygun ilâhiler okurlar. Şeyhin “illâllah” diye seslenmesi ile devranın sona ermesinden sonra dervişler kible tarafı açık kalacak şekilde hilâl biçiminde sıralanırlar. Bu sırada başlayan Hû isminin zikrini, bitiş duası takip eder. Şeyhin “illâ Hû” sesi ile “Hû zikri” de sona erer.

### Zâkirbaşılık ve Önemi

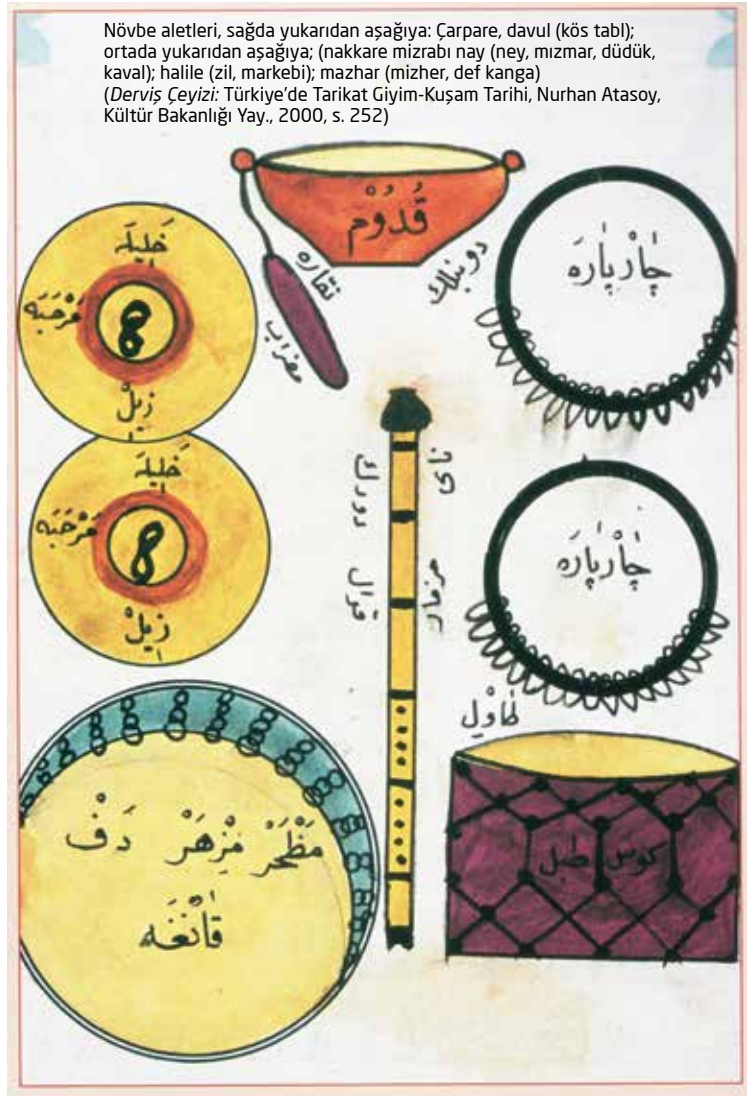
Tarikat âyinleri, şeyh, zâkirbaşı, sertarîk, meydancı, pîşkadem, reis gibi ünvanları olan kişiler tarafından idare edilir ve bu kişilerin uygun gördüğü süre içerisinde devam ederdi. Âyinlerde dervişler zikrederken, zâkirler de zikrin gidişine ve ritmine uygun biçimde ilâhi okurlardı. Zikir esnasında zaman zaman verilen aralarda na't, durak, kasîde ve mersiye okunarak zikre katılanların soluklanmalarına imkân hazırlanırdı.

Zikirdeki mûsikî eserlerini “zâkirbaşı” idare ederdi. Zâkirbaşılık çok önemli ve o derece zorlukları olan bir görevdi. Zâkirbaşı tayin edilebilmek için binlerce ilâhinin bestesini güfteleriyle birlikte hafızasında korumuş olmak, geniş bir mûsikî bilgisine, pürüzsüz ve güzel bir sese, bütün bunların üzerinde iyi bir idare yeteneğine sahip olmak gerekirdi. Büyük mûsikî nazariyatçısı ve bestekâr Rauf Yektâ Bey (ö. 1935)'in aşağıda naklettiği olay, zâkirbaşılardan ve zâkirbaşılığın önemini ortaya koyması bakımından son derece dikkat çekicidir: “...Zâkirler asla mecmua<sup>1</sup> kullanmazlar ve binlerce ilâhiyi serâpâ [tamamen] hafızalarında tutarak icrâ-yı âyin [âyin yapma] esnasında okurlardı. Zaten mahfûzâtını [hâfızasında olan] ezberlediklerini bilâmubâlağa [abartısız] dört-beş bin ilâhiyi ezberlemek derecesine vardiya yapmayanlara zâkirbaşılık da tevcih olunmazdı [verilmezdi]. Hattâ rivayet olunur ki, III. Ahmed devrinde “Kambur Hafız” nâmiyle maruf [bilinen] bir zâkirin üç bin ilâhiden fazla

bilmediği halde, mahzâ [bilhassa] sesinin letâfeti sebebiyle, Edirnekapısı civarındaki Nureddin Cerrâhî tekkesinin zâkirbaşılığına tayin olunması, tekkelerde kıyl ü kâlî [dedikoduyu] mûcib olmuş ve: ‘Kambur Hafız üç bin ilâhi ile zâkirbaşı oldu. Ne günlere kaldık?’ diye istihza (alay) edenler bulunmuştur.”<sup>2</sup>

Zikir esnasında okunacak ilâhilerin hangi tür zikre uygun düşeceğinin kararı ve bu eserlerin zikrin nitelikleri de göz önüne alınarak seçilmesi zâkirbaşının görevleri arasındaydı.

Zâkirbaşılar, okuyacakları ilâhilerin güftelerini, içinde bulunulan ayın özelliklerini göz önüne alarak seçerlerdi. Mesela Muharrem ve Safer aylarında Hz. Hüseyin’in Kerbelâ’da şehit edilmesini konu alan







şiiirler ya da bu anlamdaki mersiyeler; Rebülevvel ve Rebülâhir aylarında çoğunlukla Hz. Peygamber'i öven ve onun niteliklerinden bahseden ilâhiler; Ramazan ayında oruç, Cemâziyelevvel ayında tövbe, Zilhicce ayında hac ve kurban konulu eserler seçilirdi. Eski ilâhi repertuarlarında her hicrî ayda okunmak üzere bestelenmiş ilâhiler mevcuttur.<sup>3</sup>

Zikrin akışı içerisinde ritim gittikçe hızlanıp sesler de tizleşeceğinden, zikir esnasında okunacak eserlerin makamlarının seçimi de ayrı bir önem taşımaktadır.

Tarikatların benimsediği tasavvufî düşünce o tarikatın âyinine, dolayısıyla zikir esnasında icra edilen mûsikisinde hissedilir. Mesela Celvetî âyinindeki coşkunluktan çok huşûa ve sükûnete davet eden tavır bir Halvetî ve Kâdirî âyinine görülmez. Mevlevî

mûsikisinde ise hareketten çok vecde davet eden bir özellik mevcuttur. Aynı şekilde Rifâî âyinindeki hareketliliğe bir Nakşibendî âyinine rastlanmaz. Halvetîlik ve kollarını meydana getiren Ahmedîlik, Gülşenîlik, Sünbülîlik, Uşşâkîlik gibi tarikatlarda “devran” yapıldığından mûsikilerinde büyük bir hareketlilik mevcuttur. Ayrıca aynı tarikatın âyini esnasındaki kuûd, kıyam ve devran zikirlerinde ritim farklıdır. Ağır bir ritimle başlayan zikir gideerek hareketlenip coşkulu biçimde sona erer.

Tarikat zikirlerinde okunan eserler, sadece bir tarikatla sınırlı olmayıp farklı tarikat âyinlerinde de kullanılabilir. Meselâ Kâdirî âyinine okunan bir eser bir Uşşâkî âyinine, bir Rifâî âyinine de okunabilir.

Tekkelerde yapılan zikirlerde seslere genellikle ritmin yürütülmesinde yardımcı olan halîle, mazhar, kudüm, bendir, nevbe gibi vurmali sazlarla ney eşlik etmiştir. Mevlevî âyinlerinde ney ve kudümün yanı sıra rebab da kullanılmıştır. Ağırlıklı olarak bağlamanın yer aldığı Bektâşî âyinlerinde ise ayrıca saz, tanbura, divan sazı, çöğür, cura, kaval ve kabak keman gibi sazlar da çalınır. Ancak Muharrem ayındaki âyinlerde Hz. Hüseyin ve Kerbelâ şehitlerine bir saygı ifadesi olarak saz kullanılmaz. ■

#### KAYNAKÇA

- İnancı, Ömer Tuğrul, “Osmanlı Tarihinde Sûfilik Âyin ve Erkânları”, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler*, haz. Ahmed Yaşar Ocak, Ankara, 2005, s. 115-171.
- Özcan, Nuri, “İstanbul Tekkelerinde Mûsiki”, *İstanbul Mecmuası*, İstanbul, 2003, S. 45, s.75-76.
- Özcan, Nuri, “Devrân”, *DİA*, c. 9, s. 249-250.
- Özcan, Nuri, “Tekke Mûsikisi”, *DİA*, c. 40, s. 384-385.
- Uygun, Mehmet Nuri, “Zikir (mûsiki)”, *DİA*, c. 44, s. 412-413.

#### DİPNOTLAR

- 1 Eskiden topluca eser meşkinde ve mûsikî icralarında hanendeler bir “antoloji” mahiyetinde olan el yazması veya matbu “güfte mecmuaları” kullanırlar, eserlerin takibi bu mecmualarla yapılır.
- 2 Bkz. *Türk Mûsikîsi Klasiklerinden İlâhiler*, İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı, İstanbul, 1931, c. I, s. 5
- 3 Bkz. *Türk Mûsikîsi Klasiklerinden İlâhiler; Hicrî Senenin Her Ayında Okunmaya Mahsus İlâhiler*, İstanbul Konservatuvarı Neşriyatı, İstanbul, 1933, c. II-III



## TA'LÎM, TERBİYE, TEZKİYE SOMATINDA/ SOFRASINDA CÜMBÜŞE SALÂ HÛÛ

Dr. Öğretim Üyesi Zehra GÖZÜTOK TAMDOĞAN

Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

“**B**ize rızık ver, Sen rızık verenlerin en hayırlı-sısın.” (Mâide, 5/114)  
(ve şöyle derler:) “Biz sizi Allah rızası için doyuruyoruz; sizden ne bir karşılık ne de bir teşekkür bekliyoruz.” (İnsan, 76/9)

İnsan bedeninin yemeye muhtaçlığının bir ifadesini İbnü'l-Arabî'de “Acıkır, açlığımızı gidermek için gıdaya koşarız. Bu gıdanın sûreti, Allah'ın isimlerindendir ve bizim Allah'a muhtaç olduğumuzu gösteren işaretlerden sadece bir tanesidir.” şeklinde buluruz.<sup>1</sup> Hayatın devamlılığı için gerekli olan yemek, ölçü kaçırıldığında manevî gelişime engel teşkil eden süflî

duygulara neden olabilmektedir. Ahmed Yesevî “Nefsim ateş gibi yanıp yolumu kesti, yüz bin türlü yemek isteyip dükkân kurdu.” diyerek nefsin yemek karşısındaki halini anlatır.<sup>2</sup> Tasavvufta zühdün unsurları arasında yer alan riyâzet/mücâhedede yeme içme gibi tabîî ihtiyaçları en aza indirmek konuları önemli yer tutar. Kuşeyrî bu hâl için “Açlık zâhidlerin, zikir âriflerin yemeğidir.” ifadesini kullanmıştır.<sup>3</sup>

Yemek, sadece beslenme eylemi olarak değil, bir مراسم olarak da birçok inanç modelinde değerli görülmüştür. Hatta yeme eyleminin gerçekleştiği sofraya adeta bir “eğitim kürsüsü, muhabbet sofrası, irfan pazarı”

olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>4</sup> Tekke sofrasında yemek yemek basit bir karın doyurma eylemi olarak kalmaz, bir talim, terbiye, tezkiye hali olarak değer bulur.

Sofrasına konuk olacağımız tekkelerin, usûl erkânın öğrenilmesinde, ictimâî hayatta sevgi ve dayanışmanın temininde, halkın genel olarak huzur ve sükûnunun sağlanmasında büyük katkıları olmuştur. Bu mekânlar insanların sadece rûhî değil yeme-içme, barınma, konaklama gereksinimlerini de karşılar hale gelmiştir.

### Tekke Mutfakları

Hemen her tekkenin mutfağı bulunur, hatta Küçük Ayasofya tekkesinde olduğu gibi bazılarının mutfağı bir imaret gibi oldukça büyük olurdu.<sup>5 6</sup> Tekke mutfağında bulunan eşyalar içinde tekke kültüründe ismine âşina olduğumuz keşkül-ü fukara, dervişlerin sadaka kâsesi, su ve yemek kabı olarak kullandıkları, aynı zamanda dergâhlarda, yapılan ibadetlerden sonra meclisteki müridlere ikram edilmek üzere içine şeker konulan, genellikle sert kabuklu hindistan cevizinin içi oyularak yapılan ve üzerine işlenen bezeme ve yazılarla tarikatların inançlarını görselleştiren derviş çanağıdır.<sup>7</sup>

Tekke mutfağının nasıl bir yer olduğunu, kimlere hangi konularda hizmet sunduğunu, tekke mutfağının yüklendiği işlevi anlamak için bir tekke vakfiyesinde yer alan “(...) Sarayevu civarında Brodac köyünde üç ev, ahır ve bahçeden oluşan zâviye görünümünde bir misafirhane inşa edip, zâviye ve mesken olarak fukara olan müslimler, talebe, seyyid, gazi ve yolcular için vakfedilmiştir. Zâviyenin içinde lazım olacak kadar et, çorba, pilav ve ekmek pişirilecek, ayrıca gerektiği kadar da yağ kullanılacaktır. Misafirlerin burada yemek için üç gün hakları vardır ve üç günden fazla konaklamalarına müsade edilmeyecektir. Bahsi geçen tekkede hizmet edenlere de çorba verilecek, misafirlere ve hizmetçilere yemek dağıtıldıktan sonra ziyadesi bu kasabada oturan yetimlere dağıtılacaktır.” ifadelerini iyi okumak gerekmektedir.<sup>8</sup>

Hız. Peygamber dönemi yemek kültürünün, Hız. İbrahim’den gelen köklü bir geleneğe sahip olduğu, misafiri hoşnut etmenin ve ona ikram etmenin temel

ilkeler olduğu görülmektedir.<sup>9</sup> İlk dönemlerde zühhd ve az yeme konusuna vurgu yapan sûfiler, tasavvufun kurumsallaşması ve tekkelerin yaygınlaşması sonucunda tekke içinde uyulması gereken kuralları ve bunların bir parçası olan tasavvufî sofrâ âdâbını tespit etmek zorunda kalmışlardır. Sûfiler, misafire ve dervişlere hazırladıkları yemeğin malzemesine ve pişirilme metoduna birçok sembolik anlamlar yüklemişler, bu sayede aslında dünyevî bir iş olan yemek, bir ibadet neşesine dönüşmüştür.<sup>10</sup> Özellikle misafire ikram ise tekkelerin önemli asıl hizmet amacı olmuştur. Bir tekkenin vakfiyesinde kendi topraklarında yetiştirdikleri mahsulden yedirmedikçe, gelenlere “Burası uzaktır, gelmeye kadar karnınız acıkmıştır.” diyerek lokma ikram etmedikçe rahat etmeyeceklerine dair ifadeler<sup>11</sup> bunun şahidi olsa gerektir.<sup>12</sup>

### Tekkede Sofra Salma/Hazırlama Âdâbı

Tarikatlardaki tören, merasim, adet, gelenek ve göreneklere âdâb-erkân denilmektedir. Her tarikatın kendine has konuşma tarzı, ıstılahları, nükteleri olduğu

gibi yemeğin matbahtan çıkması esnasında yapılan törenlerin dahi varlığı söz konusudur.<sup>13</sup> Hazırlanacak olan sofrâ için ilk şart ise helâl sofranın kurulmasıdır. Aksi halde “Ol taam kırk gün bab-ı feyzi seddeder (kapatır).” düşüncesi vardır.<sup>14</sup>



Tekke yapımı kâse

İbadet neşesine dönüştürülen yemek hazırlama ve ikram âdâbı bazı eserlerde söz konusu edilmiştir. Bunlardan birisi olan Alaüddövlü Simnânî’nin *Adâbü’s-Sofra* adlı risalesinde “Derviş, yemeği pişirirken abdestli olmalı, zikri bırakmamalı. Kazandan kâseye dökeceği zaman besmele çekmeli.”<sup>15</sup> ifadeleri bu konuda nelerin önemsendiğini göstermektedir. Mevlvî mutfağındaki hazırlıkta ise mutfakta canlar niyaza durur, kazancı yemeğin piştiğini hissedince kapağı açardı. Yemek yere indirilir ve “Tabh-ı şirin ola dem-i hazret-i Mevlânâ hû diyelim hû!” diye gülbank<sup>16</sup> okunur ve yemek kaplara kurtarılırdı.<sup>17</sup> Sofrayı somatçı hazırlar, yere peşkir serilir, kaşıklar bazı tarikatlarda çukur kısmı yukarı bakacak şekilde “Kaşıklar duâda.” diyerek dizilirdi. Mevleviyye’de ise yüzleri sola ve yere, sapları sağa gelmek üzere konulur “Kaşıklar niyazda/



şükürde.” denilirdi. Sofra hazırsa, şeyhin veya aşçı dedenin emirlerini dervişlere iletmekle vazifeli meydancı, yüksek sesle dervişlere “Hûû somata salâ!”, “Lokmaya yâ Hû!” diye seslenir, matbaha sağ ayakla girilip sofraya oturulur ve sofrayla görüşülürdü. Yemeğe önce şeyhin başlaması beklenirdi.<sup>18</sup>

### **Tekkede Lokmanın Şartları ve Yemek Yeme Âdâbı**

Yeme içme ile ilgili sünnet-i seniyyeye ait tavsiyelerden bazılarını, fütüvvetnâmelerden birinde “...ta’am üzere katı katı söylemeye ve kahkaha ile gülmeye ve lokma ağzında iken söz gelici etmeye, kimsenin lokmasına göz dikmeye ve başın ve gövdesin kaşımaya ve taam yiyenlerin yüzüne bakmaya, ekmeği ısırup banmaya ve aşı karışdırmaya, sofrta kalkmayınca kalkup gitmeye, tâ kim sofrta kalka, taâmı ayıplamaya...” ifadeleriyle okumaktayız.<sup>19</sup> Razavî’nin *Fütüvvetnâmesi*’nde yemek şartları arasında yer alan bir uygulama ise yemeğin sadece beslenmeyi sağlamadığı, aynı zamanda sofrayı paylaşacaklarla selamlaşması, kardeşleşmesi, küslerin barışması, helâlleşmesi ve böylece vahdetin gerçekleşmesine yönelik bir terbiyenin esas alındığını göstermektedir.<sup>20</sup>

### **Tekke Sofrasında Zikir, Fikir, Şükür: Hamdiyye/Gülbank**

Tasavvufî hayattaki beslenmenin zikir, fikir, şükür sacayaklarıyla zikrullahâ götüren bir boyutu bulunmaktadır. Bu sebeple gıdanın baştan itibaren manevî bir boyut ihtiva ettiği<sup>21</sup> tekke kültüründe sofrta ve sofrta âdâbı, dua, zikir ve ilahilerin süslediği kadim bir gelenek halini almıştır. Bunun tasvirini Muzaffer Özak şöyle anlatmaktadır: “...yemekten sonra mürşid, eûzu besmele çekerek Fâtîha’yı ve Haşr suresinin son ayetlerini okur veya hazır olanlardan birisine okumasını işaret eder. Sure bittikten sonra, Hamdiyye ilahisi okunur. İlahinin ardından yemek duası olarak meşhur olan dua okunur ve sonra gülbank çekilerek hamdiyye tamamlanır. Gülbank ise “Elhamdülillah Allah. Bu gitti ganîsi gele, hak berekâtın vere, yensin eksilmesin, taşsın dökülmesin, kotaranlar, pişirenler, getirenler, nûr olsun. İçleri, dışları sürûr olsun. Gönülleri aşk-ı İlahî ve aşk-ı Resûl ile dolsun. Yediğimiz nimet ibadete kuvvet olsun. Gözümüz sırlar görsün.” şeklinde devam ederdi.<sup>22</sup>

### **Tekke Sofrasının Özel Tatlarından Helva**

Tekke sofrasının aşûre yanında diğer bir tatlısı ise hazırlanması ve sunumu bir merasimle gerçekleşen Erbaîn helvası, İstanbul Kâdirîleri’ne has olup, irmik ve sütle ve farklı bir merasimle yapılarak hem tekkeye hem saraya ikram edilirdi. Tekkede kırk gün halvete çekilen tarikat erbabı, yapılan bu helva ile erbaînden çıkışı kutlardı. Yatsı ezanına bir saat kala mutfakta helva pişirilmeye, dergâhta ise Kur’an-ı Kerim hatmi yapılmaya başlanırdı. Hatmin bitmesiyle helvanın pişmesi aynı vakte denk getirilir, namaz ve tevhid okuması bittikten sonra Şeyh Efendi, mutfaka iner, helvayı karıştırırdı. Sonra helva, kendine has tabaklara konularak beyaz tepsilerde servis edilirdi. Meydancı Dede’nin “Yâ Hû!” nidasıyla sinilerin etrafında toplanılarak genellikle turşuyla birlikte yenirdi. Helvanın saraya gönderilmesi de kuralları belirlenmiş küçük bir merasimle, hediyeleşmeyle gerçekleşirdi.<sup>23</sup>

### **Tekke Sofrasına Devlet Katığı**

Tekkeler vakıf gelirleri, devlet desteği, sadakalar yanında elinin emeği ve alnının teriyle dağ başlarında yer açıp yerleşen, bağ ve bahçe yetiştiren dervişlerin kazançlarıyla da hayatlarını idame ettirmekteydiler.<sup>24</sup> Bunun yanı sıra devletin de katkısı önemli idi. Fatih’deki Halvetî tekkelerinden Sünbül Efendi Tekkesi’ne 1308/1891’de Pa-dîşah tarafından Şevval ayında Cuma günü yirmi bir kurban ve bin yedi yüz kuruş helva bahâsı bağışlanmıştı.<sup>25</sup> Tekkenin şeyhi Hafız Mehmed Emin Efendi zamanında, 1228/1813 senesinde fukara ve dervişânın taamiyeleri için tekkeye her sene Matbah-ı Âmire’den üç yüz keyl pirinç verilmesi; 1236/1820-21’de tekkeye Tersâne-i Âmire Anbarı’ndan beş yüz keyl Akdeniz buğdayı verilmesi ferman olmuştur.<sup>26</sup>

### **Tekke Sofrasına Vâkıf Olmak**

Tekke sofralarını besleyen en önemli unsur vakıflar olmuştur. Örnek verecek olursak Antep Mevlevîhanesi’ne ait bir vakfiyede günlük yemek ve özellikle Cuma günleri pişirilen zerde masraflarının karşılanacağı bildirilmiştir. Yine başka bir vakfiyede yemek pişiren ve hazırlayan tabbâha dört akçe, sofrayı seren ve toplayan somatçıya bir akçe, tekkede pişirilecek yemek için bir buçuk batman et, üç batman nân-ı aziz, bir buçuk



batman pirinç veya iki batman bulgur, üç kıyye sadayağı, Cuma günlerinde zerde pişirmek için bir batman bal ve günde otuz akçelik odun, soğan, biber ve tuz alınması şartı vardır.<sup>27</sup>

### Ta'îm, Terbiye ve Tezkiyenin Tekkedeki İlk Adresi: Matbah

Tekkede eğitim sürecindeki dervişler hem tekke mensuplarına hem de misafirlere hizmet ve ikramlarını mutfakta yaparlardı.<sup>28</sup> Müridin seyr ü sülûkünde

karşılaşılabileceği pek çok zorluğun yemekle bağlantılı olduğunu düşünen şeyh, dervişin yeme-içme alışkanlıklarını kontrol altına almasına yardımcı olacak tedbirler alırdı.<sup>29</sup> Mevlevîliğe girmek isteyenlerin liyakat, tecrübe ve istidatları matbah-ı şerifte kontrol edilirdi.<sup>30</sup> Burası ilk nazarda bir aşhâne olsa da Mevlevîliğe girmek isteyen kişilerin, temel eğitimlerinin yapıldığı mahaldir. Aday önce matbah-ı şerife alınarak burada bulunan saka postunda üç gün misafir edilirdi. Daha sonraki binbir günlük çilesinde aday etrafındakilere hizmet, yardım, dergâh işlerine koşma gibi nefsi hazırlayan işlerle meşgul olur, hamken pişerdi. Bu görevler arasında şerbetçilikten pazarcılığa, somatçılıktan (sofrayı hazırlama, kaldırma) âb-rîzciliğe (kademhâneleri yıkamak) on sekiz civarında hizmet kalemi vardı.<sup>31</sup>

Benî Âdem'in varlığını idâmesi için gerekli olan yeme içmeyi adeta bir ibadet neşesine dönüştürerek, nefis terbiyesi ve misafire ikramla taçlandıran tekke sofraları, bulunduğu mahalde dervişân ve müsâfirûn için hem rûhî hem bedenî mürebbî hizmeti icrâ etmiştir. Kapatıldığı tarihe kadar devletin ve vakıfların katkısı ve kendi çabalarıyla, Allah'ın nimetlerinin zikri, fikri, şükrü ile halkın birçok yarasına merhem olmuş, kâsesine aş, keşkülüne tat olmuşlardır. ■

#### DİPNOTLAR

- 1 Uludağ, Süleyman, "Helal Lokma Helal Gıda", *Keşkül*, S. 41, Bahar (ss. 6-15), s. 6-7.
- 2 Gündüzöz, Güldane, "Anadolu Derviş Sofrasında Hoca Ahmed Yesevî'nin İzleri Derviş Lokmasının Menkıbevi Referansları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Aralık, 2017, 21-2, (ss. 1217-1247), s. 1225.
- 3 Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yay., İstanbul, 1998, s. 107, 113-114.
- 4 Gündüzöz, "Osmanlı Tekke Mutfak Kültürü ve Mecmua-i Fevaid", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Aralık, 2016, 20-2, (ss. 175-205), s. 180.
- 5 Bölükbaşı, Ayşe, "Osmanlı Tekkelerinde Beslenme XVI. Yüzyılda İstanbul'daki Halvetî Tekkeleri Örneği", *Vakanüvis*, Yıl: 3, S.1, Bahar, 2018 (ss. 83-112), s. 87.
- 6 Gündüzöz, "Osmanlı Tekke Mutfak Kültürü ve Mecmua-i Fevaid", s. 200.
- 7 Altier, Semiha, "Bektaşî İkonografisi Üzerine Bir Deneme: Hacı Bektaş Velî Müzesindeki Figürlü Keşkül-ü Fukaralar", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Mayıs, 2008, S. 17, (ss. 101-116), s. 102-104.
- 8 İmamović, Edin, *Bosna Hersek'te Mevlevilik ve İsa Bey Tekkesi*, Yüksek Lisans (danışman: Prof. Dr. Abdürrezzak Tek), Uludağ Ünv. Sosyal Bilimler Ens, Bursa, 2017, s. 85.
- 9 Hz. Peygamber'in "Misafir ağırlamayan kimsede hayır yoktur." ifadesi konuya ışık tutacaktır. İbn Hanbel, IV, 157, *Hadislerle İslâm*, DİB. Yay., Ankara, 2013, III/265.
- 10 Tosun, Necdet, *Tasavvuf Kültüründe Tekke Yemekleri*, Ankara, 2004, s. 123.
- 11 Kara, "Bir Bektaşî Tekkesi ve Vakfiyesi", *Uludağ Ünv. İlahiyat Fak. Dergisi*, S. 4, c. 4, 1992, (ss. 9-17), s.11-12.
- 12 Gündüzöz, "Anadolu Derviş Sofrasında Hoca Ahmed Yesevî'nin İzleri", s. 1235.
- 13 Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 254-255.
- 14 Sail, Kemal, "Dervişlerin Sofra Edebi ve Tekke Yemek Kültürü", *Keşkül*, S. 41, Bahar, (ss. 16-33), s. 21.
- 15 Tosun, *Tasavvuf Kültüründe Tekke Yemekleri*, s. 125.
- 16 Tarikat toplantılarında, bazı dinî ve resmî törenlerde belli bir edâ ile veya makamla okunan dua.
- 17 Hamid Zübeyr, "Mevlevîlikte Matbah Terbiyesi", *Türk Yurdu*, On altıncı Sene, No. 27, c. 5, Ankara, Mart, 1927, (ss. 280-286), s. 285.
- 18 Sail, a.g.m., s. 25-26.
- 19 Sail, a.g.m., s. 20.
- 20 Sail, a.g.m., s. 20.
- 21 Gündüzöz, Sufi Practices in Halal Products and Services as a Spiritual Reference Structure, Abstract.
- 22 Gümüş, Yüce, "Tekke Müsikisinde Hamdiyye", *Keşkül*, S. 41 Bahar, (ss. 89-93), s. 89-93.
- 23 Selimoğlu, Selim, *Cemaleddin Server Revnakoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Folklor Çalışmaları*, Yüksek Lisans Tezi (danışman: Yrd. Doç. Dr. Ahmet Özgür Güvenç), Atatürk Ünv. Sosyal Bilimler Ens., Erzurum, 2015, s.107-108.
- 24 Aladağ, İrfan, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Devrinde Dini Yapıların Toplum Hayatına Etkileri", *Akademik Matbuat*, Yıl: 2, c. 2, S. 2, Kasım, 2018 (ss.1-18), s. 4-8. <http://dergipark.gov.tr/matbuat>
- 25 Köse, Fatih, *İstanbul Halvetî Tekkeleri*, İFAV, İstanbul, 2012, s. 69-73.
- 26 Köse, a.g.e., s. 75.
- 27 Armağan, Abdüllatif, "XVII. Yüzyıl Güneydoğu Anadolu'sunun Dinî-Sosyal Hayatından Bir Kesit: Antep Mevlevihânesi", *TSA*, yıl: 18, S. 2, Ağustos, 2014 (ss. 203-228), s. 211, 217-218.
- 28 Gündüzöz, "Anadolu Derviş Sofrasında Hoca Ahmed Yesevî'nin İzleri Derviş Lokmasının Menkıbevi Referansları", s. 1225.
- 29 Gündüzöz, agm., s. 1222.
- 30 Özönder, Hasan, "Afyon Mevlevihanesi", *Selçuk Ünv. 5. Milli Mevlânâ Kongresi*, 3-4 Mayıs 1991, Konya, (ss. 97-122), s. 99.
- 31 Hamid Zübeyr, agm., s. 281-286; Özönder, "Âteş-bâz Velî ve Mevlevî Dergâhlarında Âteş-bâz Velî Makamının Önemi", *Selçuk Ünv. 3. Milli Mevlânâ Kongresi*, 12-14 Aralık 1988, Konya, (ss. 97-110), s. 97-101.



## "MÂNÂ RAHMI"<sup>1</sup>NE DÜŞEN SÛRET: "SEVMEK ZAMANI"

Ayşe PAY

**T**ürk sinemasında tasavvuf ve tasavvuf kültürünün yansımalarının izi sürüldüğünde ilk akla gelen film, şüphesiz Türk sinemasının köşe taşlarından Metin Erksan'ın *Sevmek Zamanı* (1965) adlı çalışmasıdır. *Sevmek Zamanı*, göle düşen yansımalarla ve ağaçlarla açılır. "Ağaç" kelimesi "ağmak" kökünden gelen bir isimdir. "Ağmak", yükselmek, yukarıya meyletmek, buhar olup yukarı kalkmak; sarmak, aşağıya inmek anlamlarını taşır.<sup>2</sup> Filmde ağaçların, kesif hâlden lâtif hâle yükselme iştiağını, mânânın asla rücûunu yahut beşerîyyetin derinliklerine gark olma hazzını, düşüş zevkini imlediği söylenebilir. Büyük durgun su anlamındaki "göl" ise üzerine düşen yansımalarla "iç âlem"in, "zihin dünyası"nın, "gönül hânesi"nin, "mânâ rahmi"nin temsili sayılabilir. Bu minvalde Erksan, henüz filmin proloğunda bize hangi temalar üzerinde ilerleyeceğinin ipuçlarını verir.

Filmin baş aktörü Halil'le ilk karşılaşmamız bir camekânın arkasındandır. Yağmurun ıslattığı camın ardından görünen donuk ifadeli yüzler, film boyunca karşılaşacağımız karelerdendir. Halil/dost, evlerin iç süslemesini/tanzimini yapan bir zanaatkâr/boyacıdır ve Derviş Mustafa'yla birlikte seyr halindedir.

Çalıştıkları mekânlar (ada ve göl gibi) genelde insanların huzuru ve sükûneti aradıkları bir bakıma inziva mahalleridir.

### Bir Mülkiyet Olarak Benlik

Halil bir resme/sûrete tutulmuştur. Bir cemâl tecellisi şeklinde çizilen Meral ise bu sevdada kendi yerini arar. "Resmin sen değilsin ki... Resmin benim dünyama ait bir şey." diyen Halil, iç âlemine yerleştirdiği ve değişmezliğine tutulduğu "Meral'in resmi"nin hareketine, zaman kaydına girişine karşı bir korku duyar. Tam da bu noktada içinden geçtiği hâli makam kılma zaafı belirir. Sözleri de bir son zannının altını çizer: "Niha-yet değişmezi bulmuştum. Resmin, benim içime bakıyordu; benim kendimi görüyordu." Bütün sevdaya tutulmuşların yaşadığı üzere o zamana dek yeryüzüne dağılmış muhabbet, tek bir nesnede/sûrette toplanmış ve Halil'e biricik bir müşâhede lûtfedilmiştir. Aşk mefhumunun içine yerleşmesiyle benliği dâhil bütün mülklerinden sıyrılan Halil'in gönül hânesi, sevgili-nin gayrisından boştur: "Boş evde soğuk kış gecelerini beraber yaşadık onunla. Bana hep dostlukla, iyilikle, sevgiyle baktı." Geriye yalnızca hullet/hakiki



dostluk, ilk kez bulduğu bir yakınlık kalmıştır. Nihayet benlik perdesini aralayarak kendini bir aynada izlemeye başlar. Bu aynanın adı kimi zaman Leyla'dır kimi zaman Şirin kimi zaman Meral, aslı ise biziatihi insanın "kendisi"<sup>3</sup>. Halil'in dediği gibi "Resmin benim kendimden bir parça..."

### Seyr Durakları

Filmde Derviş Mustafa diye nitelendirilen Halil'in yoldaşı/meslektaşı, Halil'in ondan üstünlüğünün altını çizer. O hâlde Halil'in, "emmâre", "levvâme" ve "mülheme" mertebelerini aşip "mutmainne" mertebesinde seyrini sürdürdüğü söylenebilir. "Mutmainnîlik", yani müşâhedeli yaşantı, "Mertebe-i İbrâhimiyye"nin safhalarından biridir ki "nefs-i mülheme"yle başlayan "tarikat mertebesi"nin idrakinin yoğunlaştığı bir sahadır. Sâlik burada "*Ey nefs-i mutmainneye eren kişi, Rabb'ine dön.*" (Fecr, 89/27-28) hitabına mazhardır. Bu hitabı duymasıyla birlikte o vakte dek gaflet ve şursuzluk perdesiyle hayalinde var ettiği Rabb'ine yönelen sâlik, mutmainne mertebesiyle yüzünü Rabb'e yani Rabbü'l-Erbâb'a (Rabblersin Rabbi'ne) çevirir. Bu mahâl mutlak irfan mertebesinin, şirkten, ikilikten kurtulmanın başlangıcıdır ve kendini tanıma yolunda önemli bir aşamadır.<sup>4</sup>

Filmde bu seyri, temsili cihetten sûretten asla geçiş şeklinde izleriz. Bir resme/sûrete tutulan Halil, hayalî/taklidî bir yaşantıdan müşâhedeli bir sahaya geçmenin tereddüdü içerisinde. Oysa donuk ifadeleri, sabit bakışlarıyla adeta bir fotoğraf karesini andıran görüntüleriyle Meral de Halil de birer sûretten ibarettir. O hâlde sûretin aslı nerededir?

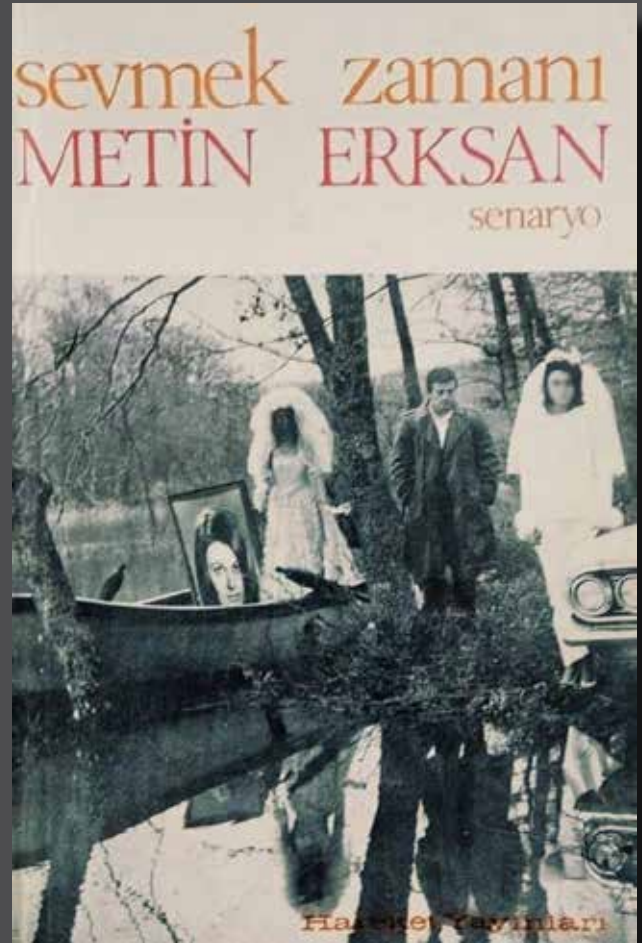
### Fotografik İmge ya da Sûret

Meral'i evvela fotoğrafıyla/resmiyle tanırız. "Meral", sözcük anlamıyla maral, ceylan, gazâl, ahû, güzel göz, filmde "av" olarak karşımıza çıkar. Av ve avcı esasında durmadan rol değiştirir. Meral de kimi zaman av kimi zaman avcıdır. Pek çok kez bir camın ardından izlediğimiz Meral'in yüzünde, bazen şehrin

silueti, bazen yağmur damlaları akıp gider. Şehirde onu çoğunlukla evinin balkonunda görürüz; yani ne içeridedir ne dışarıda, bir bakıma berzahtadır. İçeride gördüğümüz bir iki sahnede ise bir tür sıkıntı hâli hakimdir. Ev Meral için bedenle kayıtlanmanın temsiliidir. Tenine sığmayan Meral, Halil'de/Halil'in sevgisinde kendisini diriltiren bir şey bulmuştur.

### Bir Leitmotiv Olarak Yağmur/Rahmet

Filmin başat aktörlerinden yağmur, bir leitmotiv şeklinde iş görür. Halil yağmurdan/rahmetden kendini sakınmaz, adeta onunla "bir"leşir. Meral ise Halil'in Başar'ın arkadaşları tarafından tartaklanmasının (celâl tecellisinin) ve gönül evine Halil'in/dostun iyice yerleşmesinin ardından yağmura bırakır kendini. Başlarda şemsiyesini elinden düşürmeyen, yağmurdan dahi sakınan Meral, yaşadıklarından sonra karlı bir





yolda ayakkabısız yürüyecek ve Halil’le yağmur altında sıırıslıkla olacak denli kendinden geçer. Varlığına karışmasından artık beis görmediği yağmurla birlikte “hayat”a kavuşur. “Canlı olan her şey suyla hayat bulur. O her şeye sirayet etmiş ve her şey tekellüfsüz ve meşakkatsiz olarak onunla hayata kavuşmuştur.”<sup>5</sup> Ten kafesinden kurtulan Meral, artık Halil’in kuytu köşesine ve gölde kayıkla gezintisine katılabilecektir.

### İlham ve Evham Arasında

Bir cihetten “nefs-i mülheme”ye bir cihetten “nefs-i râziye”ye bakan “nefs-i mutmainne” mertebesindeki Halil, Şeytan’a av olur. Zira yönünü hayra ve şerre kabiliyetli, ilham ve evham mertebesine, yani “nefs-i mülheme”ye geri çevirerek, gönül sahasında İblis’e (Şeytan’ın düşüncedeki ismine) yer açar. “Telbîs”<sup>6</sup> kökünden türeyen İblis, kılıktan kılığa girerek çeşitli libaslarla ademoğluna pusu kurmayı sürdürmektedir; nihayet İblis (hayal ve vehim), Halil’i de avlar. Avın hazzına kendini kaptıran Halil, tuzağa tutulmuş ve yükselme iştiağı yerini düşüşün hazzına bırakmıştır.

### Dâne Zahir, Hile Pinhan

Filmin sonunda Meral, kendi fotoğrafı ve gelinlikli cansız mankenle birlikte gölde gezinen Halil’i

seyreder. Gözlerini cansız mankenden ayırmayan Halil, bir an gelinlikli Meral’i görür. Bir sûrete bir aslına/ Meral’e bakan Halil, küçük bir te-reddüdün akabinde kayığın yönünü çevirir. Cansız bir manken gibi gölün kıyısında Halil’i izleyen Meral, kayığa biner; önce fotoğrafı sonra da cansız mankeni suya bırakır. Bu iki sûret, Halil’in iç âlemini/enfüsünü imleyen gölün üzerinde yavaş yavaş âfâka doğru yol alır. Halil bir yönüyle sûretten geçip asla kavuşurken bir yönüyle de film boyunca fotografik birer kare şeklinde karşımıza çıkan Meral’e, yani bir başka

sûrete tutulur.

“Avcı daima dâneler döker, dâne zâhir olur ve hîle gizli.”<sup>7</sup> Halil’in önüne düşen “dâne” sûrettir. Oysa sûret mânâyâ perdedir, yol kesicidir. “Sûret sevdasına kapılan, o sûret yüzünden yüzlerce belâyâ düşer./O güzellik çabuk geçer, âşık da şaşırıp kanlara batar.”<sup>8</sup> Halil ve Meral’in birlikteliği, dünyevî bir tutkunun temsilcisi Başar tarafından kana bulanır. Bir ağacın gövdesine yaslanan Başar’ın silueti ağlama sesi eşliğinde ağaçlar tarafından kucaklanmıştır. Halil ve Meral’in kanlı sonunun şahidi Derviş Mustafa’nın silueti ise bir ağacın gövdesine doğru kapanıp içine gömülmüş, ağaçla bir olmuştur.

Halil’in iç âlemini/zihin dünyasını/hayalhânesini aksettiren birer unsur şeklinde karşımıza çıkan göl ve ağaçlarla açılan film, yine göl ve ağaçlarla hitama erer. Yalnız bir farkla, gölün üstünde yüzen iki cansız bedeni taşıyan kayıkla... Film/ömür bitmiş, hayal kayığı, ten kafesi boş kalmıştır.

### Yerli Bir Film Dili Arayışı

*Sevmek Zamanı*, görüntü, ses, diyalog ve müzik gibi her bir unsuruyla film perdesi üzerinde

bir tefekkürün temasını sunar. Bu elbette biza-tihî yönetmenin içinde yeşerdiği coğrafyaya, kül-türe ve zamana yakından/içerden bakabilmesinden kaynaklanır. Bu noktada öykünme, arayışla yer de-ğiştirir ve Erksan, kendine has bir anlatı-nın izini sürer.

Ayşe Şasa'nın ifadesiyle "Metin Erksan, *Sevmek Zamanı* ile Türk sinemasında, belki de Batının et-kisiyle egemen olmuş dramatik kalıpları yer yer büyük çapta kı-rarak, lirik denebilecek bir anlatı-mın ilk zeminini kuruyordu."<sup>9</sup> Halit Refiğ'e göre ise "Tabiatı belli bir duyuşa uygun bir biçimde nakış gibi işleyen fotoğ-raflarının yanında, oyuncularının minyatürlerindeki gibi değişmez yüz ifadeleri, gereksiz üçüncü boyut-tan arınmış iki boyutlu çizilmiş kişilerle 'Sevmek Zamanı' geleneksel Türk sanatının en güzel örnek-lerinden biri..."<sup>10</sup> idi.

*Sevmek Zamanı*'nda roller birer temsildir, tıpkı gölge oyununda, minyatür ve hat sanatlarındaki gibi. Erksan, bu çalışmasıyla bir "soyutlama"<sup>11</sup> de-nemesine girer ve filmin her bir unsurunu bir iç âlem tasvirine dönüştürür. Dış âlem/âfâk ve iç âlem/enfûs arasındaki ayırımı, yan-sımlar, içerisi-dışarısı, asıl ve sûret, doğu-batı ve alt sınıf-üst sınıf di-kotomileri üzerinden dikkatleri-mizi çeker.

### "Sevmek Zamanı" Ama Neyi, Sûreti mi Aslı mı?

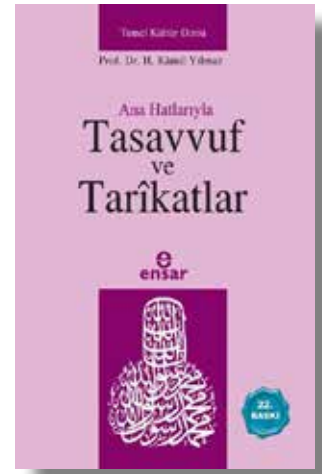
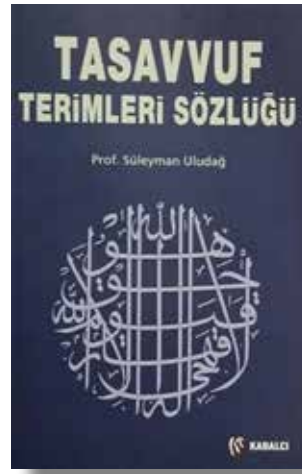
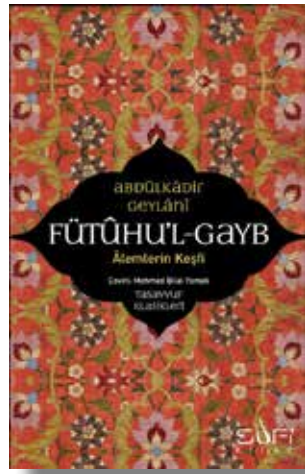
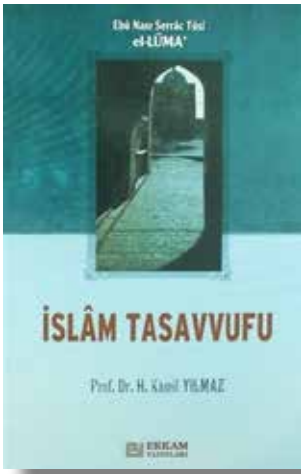
*Sevmek Zamanı*, seyircisini sûret ve aslı üzerine düşünmeye çağırır. Aşk sûrete midir aslına mı, ruha mıdır maddeye mi, güzelliğin kendisine mi lafzına mı? Bir cihetten evhama bir ci-hetten ilhama dönük yüzüyle insan, bu dilemmânın içinde bocalayıp durur: Sûrette/tende/bizde gizli olan nedir ki?

"Sûret  
sevdasına  
kapılan, o sûret  
yüzünden yüzlerce  
belâya düşer./  
O güzellik çabuk geçer,  
âşık da şaşırıp  
kanlara batar."

#### DİPNOTLAR

- 1 "Rahimler, hayale teşbihtir. Mutehayyilât da onlarda gerçekleştirdikleri *nikâh-ı mânevî* ve dölleme ile diledikleri şekilleri kazandırır. Allah da hangi sûreti taşımak istiyorsa mânâ rahmine onu açar... Hayal, kendinde sûretlerin zâhir olduğu rahimler gibidir." *El-Fütûhât*, II/65, 406; III/85; Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul, 2009, s. 189.
- 2 Metinde geçen sözcük anlamları için bk. *Hayat Büyük Türk Sözlüğü*, Umumî Neşriyat Müdürü: Şevket Rado, Hayat Yayınları, İstanbul; Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat Eski ve Yeni Harflerle*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000; *Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük*, [http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts), 28.01.2019.
- 3 "Ey kevn ü mekânın hülâsası olan insân! Tevhîd-i Hakk'ı söz ile bulmak mümteniâtandır. Git! Nefy-i vücûd et ki Füsûs'u'l-Hikem'den ve Lemaât'tan bulamadığın bir sırrı kendinde bulasın." Abdurrahmân Câmî, *Eş'atü'l-Lemaât* (thk. Hâmid Rabbânî), Tahrân: İntişârât-ı Kitâbhâne-i Hâmidî, t.y., s. 151; Fahreddîn-i Irâkî, *Lemaât Aşka ve Âşıklara Dair*, Tercüme ve Şerh: Ahmed Avni Konuk, İlk Harf Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 25.
- 4 Ardiç, Necdet, *İrfân Mektebi "Hak Yolu'nun Seyr Defteri" (Sırat-ı Müstakim ve Sıratullah)*, H Yayınları, İstanbul, 2016, s. 45-56.
- 5 Şeyhu'l-Ekber Muhyiddin İbn Arabî, Şeyh Muhammed b. el-Hâşimî ed-Dimeşki, *Âriflerin Satrancı Şerhi/Enisü'l-Hâifin ve Semîru'l-Âkifin fî Şerhi Şatrancı'l-Ârifin*, terc. Fatih Mehmet Albayrak, Sır Yay., İstanbul, 2011, s. 66.
- 6 telbîs تلبیس (a.i. lebs'den. c.: telbîsât): 1. ayıbını, kusûrunu örterek bir şeyi sahtelendirme. 2. sûret-i haktan görünerek hîle edip aldatma. 3. hîle, oyun. İbîs-i pür-telbîs: çok hîleli Şeytan. Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat Eski ve Yeni Harflerle*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 2000, s. 1069.
- 7 "Zîrâ o sizi pusudan görür ki, siz onu âgâh olun göremezsiniz. Zîrâ o ma'nevî hırsız olan şeytan, sizi, sûret pususu arkasından görür ve siz ise, onu bu sûret perdesi arkasında göremezsiniz. Avcı dâimâ dânelere doker, dâne zâhir olur ve hîle gizli. Avcı, kuşları tutmak için dâneleri döküp kendisi sakla-nır. Şeytan da efîrâd-ı benî-Âdem'in avcısıdır. Onun tuzakları huzûzât-ı nefsânîyyeyi ve lezzât-ı cismânîyyeyi mücib olan suver-i dünyevîyyedir. Şeytan benî-Âdem'in hayâlîne o sûretlerin hazzını ve lezzetlerini arz edip teşvik eder. Kendisi de bu dânelerin arkasına saklanır. Her nerede ki dâneyi gördün kork ha! Tâ ki dâne senin üzerine kolunu ve kanadını bağlasın. Bu yukarıda zikr olunan dâneleri nerede görürsen kork, yaklaşma! Tâ ki o dâne ve hazz-ı nefsânî ve lezzât-ı cismânî senin âlem-i bâlâya uçmana vâsita olan imtisâl-i emr-i ilâhî kanadını bağlamasın!" Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, 6. cilt, tercüme ve şerh: Ahmed Avni Konuk, Kitabevi, İstanbul, 2009, s. 127.
- 8 Feridü'd-dîn Attâr, *Mantiku't-Tayr Kuşların Diliyle*, çev. Mustafa Çiçekler, Kaknüs Yay., İstanbul, 2015, s. 225.
- 9 Şasa, Ayşe, *Yeşilçam Günlüğü*, Küre Yay., İstanbul, 2010, s. 25.
- 10 Halit Refiğ, *Ulusal Sinema Kavgası*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1971, s. 119.
- 11 "Kara sevda" duyuşu kişilerin yalnızca kendilerini ilgilendiren münasebetsiz davranışlarıyla değil, içlerinde yaşattıkları dünyanın ancak aynı duyguya ortak olanların anlayabileceği unsurlarıyla veriliyor... Böylelikle yağmurlu boş sokaklar, dalgalı ıssız sahiller, akisleri durgun göl sularına varan yaprak-sız ağaçlar, ıslak pencerelerden yansıyan sisli şehrin hayalleri, kızın büyük fotoğrafı, gelinlik mankeni, bu insanca duygu insan davranışlarından arın-mış ama daha etkili bir biçimde ortaya koyuyor. Bu da kolektif vicdanın eseri olan doğu sanatlarına has bir soyutlama; batının bireyci ve marazî soyut-laması değil..." Refiğ, Halit, *Ulusal Sinema Kavgası*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1971, s. 118-119.





## TASAVVUF KİTAPLIĞI

Hamit KARDAŞ

**T**asavvuf, Anadolu insanının hayatında önemli bir yer tutar. Bu topraklarda birçok tasavvuf ekolü ortaya çıkmış veya başka yerlerde neşet eden ekoller bu topraklarda kendisine yer bulabilmiştir. Bu zenginliğin bir sonucu olarak Anadolu irfanı/irfan geleneği kavramı ortaya çıkmıştır.

### Tasavvuf Klasikleri

Tasavvufla ilgili kitaplardan söz edildiğinde akla gelen ilk eser genellikle İmam Gazzâlî'nin *İhyâ-u Ulûmu'd-Din*'dir. Din ilimlerini ihya amacıyla yazılmış bir eser olmasının yanında kalbe dokunan yönüyle tasavvuf klasiklerinin başında gelmektedir. Bunların yanında İmam Rabbânî'nin *Mektûbat*, İbn'ül-Arabî'nin *Füsûs-ul Hikem*, İbn Atâullah el İskenderî'nin *Hikem-i Atâiyye*, Erzurumlu İbrahim Hakkî'nin *Mârifetnâme* ve Eşrefoğlu Rûmî'nin *Müzekki'n-Nüfus* isimli kitapları birer tasavvuf klasiğidir. Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin *Mesnevî* isimli eseri ise en çok bilinen ve en çok okunan tasavvuf klasiğidir.

Bu çerçevede değerlendirilebilecek bazı eserleri şöyle sıralayabiliriz:

*el-Mukaddime fi't-Tasavvuf*, İmam Sülemî; *Tâcü'l-Arûs*, İbn Atâullah el İskenderî; *Envârül-Âşîkîn*, Yazıcıoğlu Ahmet Bîcan; *el-Fütûhâtü'l İlâhiye*, İbn Acîbe; *Kûtü'l-Kulûb*, Ebu Talib el Mekkî. Ayrıca Hasan Kâmil Yılmaz'ın *er-Ri'âye li-Hukûkillah*, *Hatmü'l-Evliyâ*,

*el-Lüma'*, *et-Taarruf*, *Kûtü'l-Kulûb*, *er-Risâle*, *Keşfü'l-Mahcûb*, *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*, *Avârifü'l-Maârif*, *Füsûsu'l-Hikem*, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ve *Mesnevî*'yi ve yazarlarını tanıttığı bu gibi eserlerden seçtiği metinleri ve tercümelerini bir araya getirdiği *Tasavvuf Klasikleri* kitabı bu çerçevedeki eserleri tanımak için önemli bir kaynaktır.

Tasavvuf klasikleri arasında saydığımız eserlerin önemli bir kısmının baskıları başta Bedir, Erkam, İnsan, Sufî, Büyüyen Ay, Semerkand, Nefes olmak üzere çeşitli yayınevleri tarafından farklı tarihlerde yapılmıştır. Kimi yayınevleri eseri tam metin olarak yayınlarken bazıları özetleme veya sadeleştirme yoluna gitmektedir.

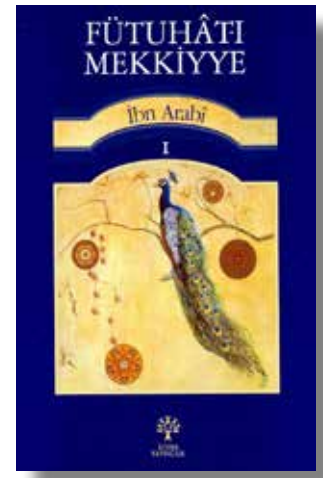
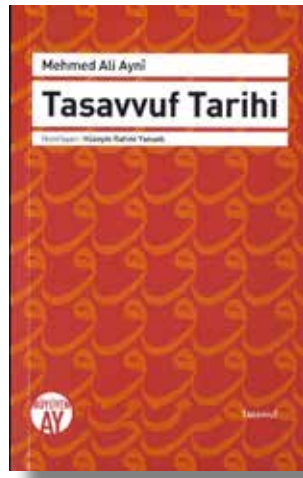
### Tasavvuf Araştırmaları

Tasavvuf, akademik çalışmalara en çok konu olan başlıklardan birisi olmuştur. Bu konudaki akademik tezlerin ve araştırmaların sayısı 100'lerle ifade edilebilir. Bu sebeple sadece öne çıkan bazı eserleri zikretmekle yetinelim:

*-Tasavvuf ve Tarikatlar*, Selçuk Eryadın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., 1994. 518 s.

*-Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Hasan Kâmil Yılmaz, Ensar Neşriyat, 2018, 367 sf.

*-Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, 2013, 315 s.



-*Tasavvuf Meseleleri*, Hasan Kâmil Yılmaz, Erkam Yayınları, 2004, 264 sf.

-*Tasavvuf Tarihi*, Mehmet Ali Ayni, Büyüyen Ay Yayınları, 2017, 368 sf.

-*Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Abdurrezzak Tek, Bursa Akademi, 2016, 472 sf.

-*Tasavvuf Tarihinde Nazari İrfan Geleneği*, Güldane Gündüzöz, Fecr Yay., 2018, 358 sf.

-*Kaynaklarıyla Tasavvuf*, Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, 2013, 694 sf.

-*İslâm Sûfileri*, Reynold A. Nicholson, Büyüyen Ay Yayınları, 2014, 214 sf.

-*İmandan İhsana Tasavvuf*, Osman Nuri Topbaş, Erkam Yay., 2011, 536 sf.

-*Balkanlarda Tasavvuf*, Metin İzeti, İnsan Yayınları, 2013, 446 sf.

-*Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Tasavvuf*, Hayrani Altıntaş, Akçağ Yay., 2018, 235 sf.

-*Yunus Emre ve Tasavvuf*, Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılap Kitabevi, 1997, 815 sf.

-*Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, Mustafa Kara, Dergâh Yay., 2017, 614 sf.

-*Anadolu'da Tasavvuf Yolları*, Ramazan Muslu, Ensar Neşriyat, 20017, 176 sf.

-*Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Muhittin Uysal, Ensar Neşriyat, 2012, 706 sf.

-*Tarihten Günümüze Tasavvuf Kültürü*, Mehmet Demirci, Vefa Yayınları, 1999, 720 sf.

-*Tasavvufa Giriş*, Mahmut Erol Kılıç, Sufi Kitap, 2017, 352 sf.

-*Tasavvufa Giriş*, Hülya Küçük, DEM Yayınları, 2011, 230 sf.

## Sözlükler ve Kataloglar

Tasavvuf ilmi çalışmalarının konusu olduğundan bu alana ait terimlerle ilgili çok sayıda sözlükler hazırlanmış, alana dair eserlerin yer aldığı kataloglar düzenlenmiştir. Bu alanda Abdürrezzak Kâşânî'nin İz Yayıncılık'tan çıkan *Tasavvuf Sözlüğü* (çev. Ekrem Demirli, 2015, 640 sf.), Selami Şimşek'in Littera Yayınları'ndan çıkan *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü* (2017, 416 sf.), Mahmud Esad Erkaya'nın Otto Yayınları'ndan çıkan *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (217, 424 sf.), Cahit Baltacı'nın Gelenek Yayıncılık'tan çıkan *Tasavvuf Lügatı* (2011, 168 sf.) ve Mustafa Aşkar'ın İz Yayıncılık'tan çıkan *Tasavvuf Tarihi Literatürü* (2015, 576 sf.) birer örnek olarak verilebilir. Tasavvufla ilgili diğer bazı sözlükler ise şunlardır:

-*Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, Otto Yayınları, 2014, 568 sf.

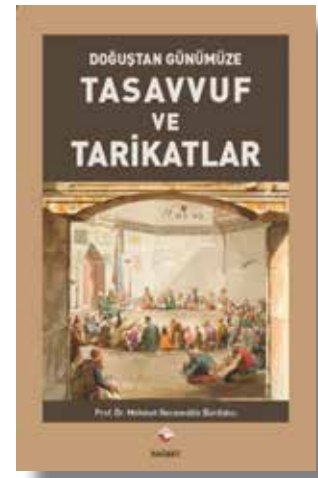
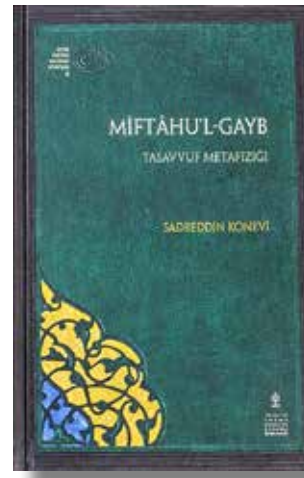
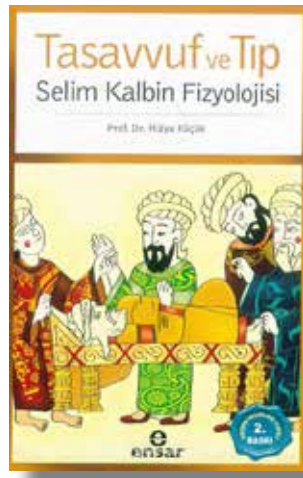
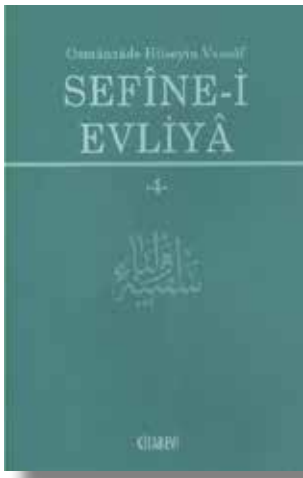
-*Tasavvuf Sözlüğü (İstılâhât-ı İnsan-ı Kâmil)*, Seyyid Mustafa Rasim Efendi, İnsan Yayınları, 2008, 1286 sf.

-*Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Prof. Dr. Süleyman Uludağ, Marifet Yayınları, 1999, 608 sf.

-*Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Zafer Erginli, Kalem Yayınları, 2006, 1326 sf.

## Biyografiler, Hâtıratlar, Vâkiât, Romanlar ve Şiir

Tasavvuf literatüründe tercüme-i hâller önemli bir yer tutar ve bu konuda kıymetli eserler yazılmıştır. Son devir Osmanlı münevverlerinden Osmanzâde Hüseyin Vassâf'ın (1872-1929) kaleme aldığı *Sefine-i*



*Evliya* (haz. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, Kitabevi yay. 2015) isimli 5 ciltlik eserde 2000 dolayındaki şahsiyetin hayatı ve eserlerinden parçalar yer almaktadır. Kitap, Osmanlı coğrafyasında yakın dönemde yaşamış olan mutasavvıfların hayatlarının ve eserlerinin yer aldığı en geniş çaplı bir Sûfiler Ansiklopedisi niteliğindedir.

Tasavvuf, akademik çalışmaların ve çeşitli araştırmaların konusu olduğu gibi birçok hâtırat ve romanın da ana temasını oluşturmıştır. Bu çerçevede yazılan bazı eserlerde ise kısmen de olsa tasavvufi yön bulunmaktadır. Ayrıca tasavvuf erbabının seyr u sülûk sırasında yaşadıklarını anlattığı ve vâkıât ismi verilen eserler de tasavvuf literatüründe önemli bir yer tutar.

Turan Güler, *Türk Romanında Tasavvuf* isimli çalışmasında (Kitabevi Yayınları, 2016, 697 sf.) romanlarda tasavvufu ele almaktadır. Ancak eser sadece 1980-2000 arasında yazılmış romanları kapsamaktadır. Bunun yanında Sema Noyan'ın *Romanda Mistik Eğilimler* (Hece yay. 2016, 678 s.), isimli eserini de zikretmek gerekiyor.

Konusu tasavvuf ile ilişkilendirilebilecek romanların başında hiç şüphesiz Filibeli Ahmet Hilmi'nin *Âmâk-ı Hayâl* eseri gelmektedir. Ahmet Hilmi'nin kitabında manevî âlemlerle ilişki kurma arayışı kendisini göstermektedir. Kitap birçok yayınevi tarafından yayımlanmış, eserle alakalı çok sayıda çalışma yapılmıştır.

Yakın tarihimizde verdiği eserlerle İstanbul'un edebi zevkini ve İstanbul Türkçesini eserleri ile en güzel şekilde yansıtan Sâmîha Ayverdi'nin romanlarını da bu kategoride zikretmemiz gerekecektir. Kubbealtı

Neşriyat Yayınları arasından çıkan romanlarından bazıları şunlardır: *Yaşayan Ölü* (2015, 271 s.), *Yolcu Nereye Gidiyorsun* (2013, 502 s.), *Ateş Ağacı* (2016, 184 s.), *Batmayan Gün* (2012, 336 s.), *Son Menzil* (2003, 255 s.). Günümüzün önemli romancılarından Leyla İpekçi'nin eserlerinde de tasavvufi yönler bulunmaktadır. Özellikle *Dem Yüzü*, *Şehrim Aşk* ve *Ateş ve Bahçe* (H Yayınları) eserlerinde tasavvuf önemli yer tutar. Birçok yayınevi tarafından tercüme edilen Feridüddin Attar'ın *Mantık'ut-Tayr* kitabı ve İbn Hazm'ın *Güvercin Gerdanlığı* da bu çerçevede sayılabilir.

Ve hâtıratlar... Tasavvuf ile ilgilenen önemli kişilerin yazdığı bazı hâtıratlarda tasavvuf önemli bir yer tutmaktadır. Ayrıca büyük mutasavvıflardan bazıları da hâtıralarını yazmıştır. *Niyazi Mısırî'nin Hatıraları* geçtiğimiz yıllarda Dergâh Yayınları'ndan çıkmıştı. (2014, 320 sf.)

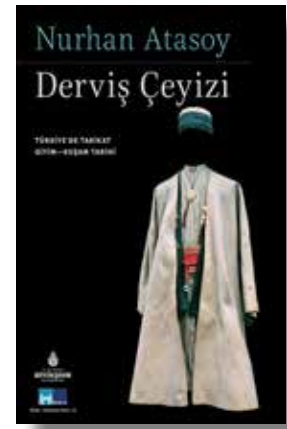
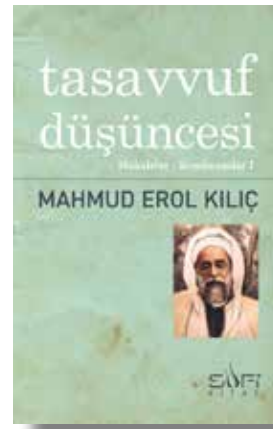
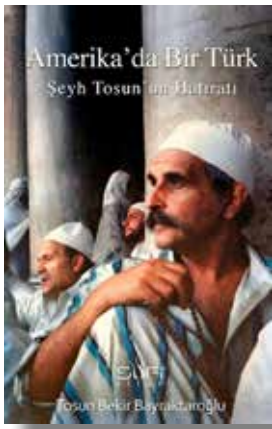
Danimarkalı parapsikolog Carl Vett'in yazdığı *Dervişler Arasında İki Hafta* (Kaknüs Yayınları, 2012, 320 sf.) ise tasavvuf ile ilgili en önemli hâtıratların başında gelmektedir. Türkiye'de tekkelerin yasaklanmasından kısa bir süre önce İstanbul'a gelen Vett, Esad Erbilli Efendi'nin dergâhında iki hafta boyunca dervişlerle kalmış ve yaşadıklarını kaleme almıştır.

Tasavvufun önemli yer tuttuğu bazı hâtıratları şöyle sıralayabiliriz:

-*Hallac-ı Mansur'a Dair, Kudret Denizinde Bir Su Kuşu*, Tahirü'l-Mevlevî, Büyüyen Ay Yayınları, 2019, 280 sf.

-*Gölgeler Koridoru*, Muhyiddin Şekur, Sufi Kitap, 2017, 320 sf.





-İbn Arabi: Dönüşü Olmayan Yolculuk, Claude Ad-das, Nefes Yayınları, 2015, 136 sf.

-Amerika'da Bir Türk, Şeyh Tosun'un Hâtıratı, Tosun Bekir Bayraktaroğlu, Sufi Kitap, 2015, 224 sf.

-Yaralı Ceylanlar Kulübü, Mim Kemal Öke, Sufi Kitap, 2015, 192 sf.

-Doğudan Batıya, Prof. Dr. Annemarie Schimmel, Sufi Kitap, 2017, 464 sf.

-Aşçı Dede'nin Hatıraları, Aşçı İbrahim Dede, Kitabevi, 2017, 2050 sf.

-Kış Hasadı, Şems Friedlander, Sufi Kitap, 2016, 272 sf.

-Vâkıât-Keşif Günlüğü, Osmanzâde Hüseyin Vassaf, Büyüyen Ay Yayınları, 2016, 248 sf.

Tasavvuf ve Şiir bahsinde ise şu eserleri zikredebiliriz:

-Sufi ve Şiir / Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası, Mahmut Erol Kılıç, İnsan Yayınları, 2011, 208 s.

- Türk Tasavvuf Şiiri Antolojisi, Abdülbaki Gölpinarlı, İnkılap Yayınları 2004, 296 s.

- Tasavvufi Şiir Şerhleri, Ömür Ceylan, Kapı Yayınları, 2007, 484 s.

- Şiir ve İrfan - Sûfi Şairin İzinde, Bilal Kemikli, Kitabevi Yayınları, 2017, 262 s.

## Psikoloji ve Tasavvuf

Tasavvufun psikolojik yönü ile ilgilenen bazı yazarlar, psikolojide tasavvuftan istifade edilebileceğini düşünerek bu alanda bazı çalışmalar yapmışlardır. Bu alandaki bazı eserleri şöyle sıralayabiliriz:

-Sûfi Psikolojisi, Kemal Sayar, Kapı Yayınları, 2016, 316 sf.

- Dokuz Yüz Katlı İnsan: Tasavvuf ve Benötesi Psikoloji, Mustafa Merter, Kaknüs Yayınları, 2006, 443 s.

-Terapistin Sûfi Olursa, Ali Rıza Bayzan, Tuti Yayınları, 2018, 320 sf.

-Tasavvuf Psikolojisine Giriş, Ali Ayten, Sufi Kitap, 2017, 240 sf.

-Tasavvuf Psikolojisi, Hasan Kayıklık, Akçağ Yayınları, 2009, 240 sf.

Elbette tasavvufla ilgili kitaplar bunlarla sınırlı değildir. Bu alanda yazılmış binlerce kitap bulunmaktadır. Binlerce kitapta ise tasavvuf ana tema olarak olmasa da kitaplar içinde bir bölüm olarak yer almaktadır. Mimarî, edebiyat, sanat, kültür, tarih ve daha birçok alanda yazılmış eserlerde tasavvuf önemli bir yer tutmaktadır. ■

