

*Tasavvuf ve
Gönül Eğitimi*

Tasavvuf ve Gönül Eğitimi

Doç. Dr. Kadir Özköse



Ağustos 2008

Ankara



Tasavvuf ve Gönül Eğitimi

Copyright © Nasihat Yayınları 2008

Bu kitaptaki metin ve resimlerin, tamamının yada bir kısmının, kitabı yayımlayan yayınevinin önceden yazılı izni olmaksızın elektronik, mekanik, fotokopi yada herhangi bir kayıt sistemi ile çoğaltılması ve depolanması yasaktır.

Yayın Numarası: 9

ISBN: 978-9944-5490-5-9

Baskı

Poyraz Ofset / Ankara Tel: 0 312 384 19 42

Ağustos - 2008

2. Baskı

Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Vakfı

Visan İktisadi İşletmesi

Zaviye Mahallesi Hacı Hulûsi Efendi Cad. No:71 (44700) Darende / MALATYA

Tel:(422) 615 15 00 - 615 28 95 Fax:(422) 615 28 79

www.nasihatyayinlari.com - yayin@nasihatyayinlari.com

Doç.Dr. Kadir ÖZKÖSE

1967 yılında Zile/Tokat'ta doğdu. İlk öğrenimini doğum yerinde, orta öğrenimini Amasya İmam-Hatip Lisesi'nde (1979-1986), lisans eğitimini Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde (1986-1991), tamamladı. Yüksek lisansını Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri (Tasavvuf) Anabilim Dalı'nda (1991-1995), doktorasını aynı Anabilim Dalı'nda (1995-2000) tamamladı. 1991-2001 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı çeşitli okullarda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenliği hizmetinde bulundu. 2001 yılında Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalına öğretim üyesi olarak atandı. 2005 tarihinde C.Ü. İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Doçentlik kadrosuna atandı. Hâlen aynı bilim dalında Doçent unvanı ile görev yapmaktadır. Araştırma inceleme amacıyla bir süre Mısır'da (1996) ve Fas'ta (2005) bulundu. İngilizce ve Arapça bilmekte olup, evli ve iki çocuk babasıdır. Yayımlanmış makale ve eserleri bulunmaktadır. Yayımlanmış telif ve tercüme eserleri şunlardır:

1. Muhammed Senûsî Hayatı, Eserleri, Hareketi, İstanbul, 2000.
2. Sûfî Dâvet'ten Devlete –Osman b. Fûdî ve Sokoto Halifeliği, İstanbul, 2004.
3. Abun Nasr, Jamil M., Son Dönem Tasavvuf Akımlarından Ticâniyye ve Tekrûr Hareketi, (çev. Kadir Özköse), Ankara, 2000.
4. Evans-Pritchard, E.E., Ömer Muhtar ve Senûsîler İtalya'nın Libya'yı İşgaline Karşı Bağımsızlık Mücadelesi, (çev. Kadir Özköse), Ankara 2005.
5. Ziadeh, Nicola A, Tasavvuf ve Siyaset Hareketi Senusilik, (çev. Kadir Özköse), Risale Yayınları, İstanbul 2006.

İçindekiler

...nsşz.....	IX
Kısaltmalar	XI
Tasavvufî Eğitimin Temel Esasları	1
Tasavvuf İlminin Konusu.....	4
Tasavvuf İlminin Gayesi.....	7
Tasavvuf İlminin Metodu	9
Seyru Sülûk Eğitimi	13
Tehzîb-i Ahlâk.....	22
Tasavvufî Ahlâk	25
Mükemmellik Arayışı	31
Gönül Eğitimi	37
Küllî İradeye Tam Teslimiyet	43
Tasfiye-i Kalb	46
Tezkiye-i Nefs	49
Edebe Riâyet	52
Hakk'a Vuslat	54
Rûhânî Hayat	56
İlm-i Bâtın	59
İlm-i Ledûn.....	63
Fakr Duygusu	65
Zühdi Yaşam	67
Evrâd ve Ezkâra Riâyet Etmek.....	99
Hizmeti Şiâr Edinmek.....	121
Seyahatla Yoğrulmak.....	129
Kerâmete Aldanmamak.....	134
İlâhî Aşkî Tatmak	142
Tevhid Bilincine Sahip Olmak.....	153
İnsan-ı Kâmil Olabilmek.....	159
Gönül Tabipleri.....	163
Sonuç.....	170
Bibliyografya	174

Kısaltmalar:

(a.s)	: Aleyhi's-Selâm	(r.)	: Rahmetullahi aleyh
a.g.e.	: Adı geçen eser	S.	: Sayı
A.Ü.	: Ankara Üniversitesi	s.	: Sayfa
Bkz.	: Bakınız	(s.a.v)	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
c.	: Cilt	sad.	: Sadeleştiren
(c.c)	: Celle Celâluh	ter.	: Tercüme eden
çev.	: Çeviren	tah.	: Tahkik eden
der.	: Derleyen	ts.	: Tarihsiz
haz.	: Hazırlayan	vb.	: Ve benzeri
ks.	: Kısım	vs.	: Ve saire
md.	: Maddesi		



Önsöz

Tasavvuf, dinin özünü bireyin iç dünyasında yaşanır hâle getirme faaliyetidir. Bu nedenle ilm-i hâl ve fıkıh-ı bâtin adıyla anılmaktadır. Rûhî ve ahlâkî arınma yolu anlamına gelen tasavvuf düşüncesi, tarikatlar vasıtasıyla sistemli ve disiplinli bir şekilde topluma yön vermiştir. İslâm tarihi boyunca tarikat önderleri, yaşadıkları coğrafyanın kültürel, sosyal, ekonomik ve siyasal alanda şekillenmesinde etkili olmuşlardır.

Tasavvuf ilmî tecrübe, subjektif ve bireysel deneyimlere özgü bir düşünce ve yaşam tarzıdır.

Tasavvufun ne anlama geldiği, her sûfinin kendi deneyimi ile farklılık kazanmaktadır. Tasavvuf tanımları, sûfinin içerisinde bulunduğu mertebesinden, mizaç ve eğiliminden, sosyal durumundan ve tasavvufî hayata girmeden önceki yaşayışından geniş ölçüde etkilenmektedir. Dolayısıyla tek düze bir tasavvuf düşüncesinden bahsetmemiz mümkün değildir. Her bir dönemde

değişik sūfilere göre tasavvuf tanımları farklılık arz etmektedir. İbn Haldun sūfilere yaptıkları bu tanımların hiç birinin maksadı ifadeye yetmediğini söylerken, tasavvuf üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan R. Alleyne Nicholson da aynı kanaattedir. Nicholson, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*, Attâr'ın *Tezkiretü'l-Evliyâ* ve Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns*'ünde geçen hicrî ikinci ve beşinci yüzyıllar arasında yaşamış ilk devirdeki önemli sūfilere tasavvuf tanımlarından yetmiş sekizini kronolojik olarak bir araya getirmiştir.

Biz eserimizde genel bir Tasavvuf tarihi üzerinde duracak değiliz. Sūfilere bu tecrübelerinden hareket ederek üstün insan modelini gerçekleştirme sürecini ele almak istiyoruz. “Kötü insan yoktur, eğitilmemiş, bi'l-kuvveden bi'l-fiil duruma geçememiş ve işlenmemiş fertler vardır.” düsturundan hareket eden tasavvuf erbâbı, uyguladıkları kendilerine özgü metot ve yöntemlerle seçkin bir zümre olmuşlardır. İnsanın anlam arayışının hayatiyet arzettiği, insanlık değerlerinin dumura uğradığı, insanın mânevî duygularının göz ardı edildiği ve insanlık krizinin yaşandığı bir dönemde, kendisiyle, Rabbiyle, içerisinde yaşadığı toplumla ve çevresi ile barışık fertler yetiştirmeyi şiar edinen tasavvuf kültürünün, terbiye usûlünü çözümlenmek istiyoruz.

Giriş bölümünde tasavvufî eğitimin temel esaslarına kısa bir göz attıktan sonra takip eden bölümlerde önce tasavvuf ilminin konusu, gayesi ve metodunu sunmaya, daha sonra da tekke eğitiminin, amelî tasavvufun ve tasavvufî ahlâkın işleyişini değerlendirmeye çalışacağız.

Kitabımızın bölümlerinden “Zühdi Yaşam” konusu, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinde; “Seyr u Sülûk Eğitimi”, “Tasavvufî Ahlâk”, “Evrâd ve Ezkâra Riayet”, “Hizmeti Şiar

Edinmek”, “Seyahatle Yoğrulmak”, “Keramete Aldanmamak”, “İlâhî Aşkî Tatmak” ve “İnsan-ı Kâmil Olabilmek” konuları Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisinde; “Gönül Eğitimi” konusu Diyanet Aylık Dergisinde; “Tevhid Bilincine Sahip Olmak” konusu İlahiyat Ekseni Dergisinde; “Mükemmellik Arayışı” konusu Sükût Dergisinde yayınlanmıştır. Hazırladığımız diğer konularla eserimizin bir bütün teşkil etmesine gayret ettik.

Gayret bizden, tefvik Rabbimizdendir. Eserin vücuda gelmesinde emeği geçen tüm dostlarıma, kitabın okuyucuya ulaşmasına vesile olan Nasihat Yayınları yöneticilerine ve teknik ekibine teşekkürü bir borç telakki ederim.

Kadir ÖZKÖSE

10.01.2007

Sivas



Giriş

Tasavvufî Eğitimin Temel Esasları

Eğitim; insanın bütün kuvvet ve kabiliyetlerini, kendisinin, toplumun ve insanlığın mutluluğuna yansıyacak şekilde, mümkün olduğu kadar en iyiye doğru geliştirmektir. Hem içinde bulunduğu şartların tesiri hem de fitratındaki özellikleri açısından, her geçen gün yeni bir şeyler öğrenen ve aynı zamanda öğreten insan, eğitim meselesinin merkez noktasını oluşturur. Bununla birlikte insanın hayatı, “öğreten ve eğiten”den çok, “öğrenen ve eğitilen” bir süreçten geçer. Bu açıdan bakılınca insan, âdetâ dünyaya eğitilmek için gelmiştir, diye düşünülebilir.¹

İslâm eğitim anlayışına göre, insanlar eğitilmek sûretiyle iyi haslet ve davranışlar kazanabilirler. Ancak insanın yaratılıştan gelen özelliklerinin tamamen yok edilmesi yahut insanların fitratında bulunmayan kabiliyetlerin sonradan kazandırılması mümkün değildir. İslâm eğitimine göre insanda mevcut olan

1 Şakir Gözütok, *Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, İstanbul 1996, s. 11.

kabiliyetlerin üzerine iyilerini inşa etmek ve kötü hasletleri iyiye dönüştürmek esastır.²

İslâmî eğitimin nihaî hedefi, kişinin Allah'a kulluk ve itaatini tam olarak gerçekleştirmesini sağlamaktır. Zira bütün ilâhî dinler gibi İslâm dini de, bizzat insanları eğitmek için gelmiştir. İslâm dini, disiplinli bir hayat tarzını ön plana çıkarırken, insanların ruhlarını eğitmek sûretiyle onlara Allah'ın razı olduğu davranışları kazandırmak istemektedir.³ Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi Dîvân'ındaki bir beyitinde şöyle buyurur:

*Hulûsî istersen rızâ gönüllere sen hizmet et,
Kıblegâh-ı esrâr olur âşıkların gönülleri⁴*

Tasavvufun gayesi, insanı kötü ahlâktan, çirkin huylardan uzaklaştırmak, güzel vasıflara bezemek, Allah ve Resulü'nün ahlâkını benimsetmek, Hz. Peygambere tam ittibâ etmek ve “insan-ı kâmil”ler yetiştirmektir.⁵ Tasavvufî eğitimde yetiştirilmek istenen insan tipi vasat değil, ideal bir “dindar” kişiliğidir. Bu sebeple tasavvufî eğitimden geçmiş ve bu eğitimi başarıyla tamamlamış bir şahsa “insan-ı kâmil” denmektedir. İnsan-ı kâmil, din adına şahısta aranan bütün ideal vasıflara sahip olmak mânâsındadır. O halde tasavvufî eğitimin yetiştirdiği insan tipi, dinin de yetişmesini arzu ettiği tiptir.⁶

Tasavvufta amaç; terbiye yoluyla kişinin fıtratını korumak ve

2 Halis Ayhan, *Eğitime Giriş*, İstanbul 1986, s. 25.

3 Seyyid Ali Eşref, *İslâm Eğitiminde Yeni Ufuklar*, İstanbul 1991, s. 13.

4 Osman Hulûsi Ateş, *Dîvân-ı Hulûsi-i Daredevî*, haz: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, İstanbul 2006, s. 297.

5 H. Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s. 57.

6 Gözütok, *Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, s. 73- 74.

onu güzelliklerle bezemektir. Yoksa fıtratı tamamen değiştirip ortaya yeni bir kişilik çıkarmak değildir. Tasavvufun eğitim açısından en önemli hususiyeti, eğitimde anne ve baba ile çocuklardan oluşan aile sistemini örnek alıp aile sıcaklığında eğitmeye çalışmasıdır. Tasavvufi telâkkide; şeyh baba, eşi anne, müridler de o anne babadan olma kardeşler (ihvan) gibidir.⁷ Mürit, kemâle erişinceye kadar bir arayış içindedir. Mürşidi önderliğinde bu arayışını sürdürmektedir. Bu arayış belli bir noktada durmamaktadır, kişinin hayatının sonuna kadar devam etmektedir. Gönül ilahî tecellilerin merkezidir. Bunu anlatan bir beyit şöyledir:

Kendini mir'ât kıl tâ kim tecellî ede Hak

Kendin idrâk eyleyenler ile derd-nâk olağör⁸

Tasavvuf, insan gönlünün ilahi tecellilere mazhar olmasını hedefler. Bu sebeple talimden (öğretim) çok terbiyeyi (eğitim) benimsemiştir.⁹ Çünkü tasavvufta akla dayalı bilgiyi kazanmak yerine, zevke dayalı yani sezgi ve vicdânî bilgiyi elde etmek esastır. Bunu elde etmenin yolu da, nefsi eğiterek bu bilgileri alabilecek bir kıvama getirmektir. Tasavvufta nefsi eğitmek sûretiyle çeşitli mistik hâl ve makamlara ulaşılır. Ancak mistik hâlin meydana gelmesinden önce iradeli bir çabaya dayalı bir eğitim devresi bulunur.

7 Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 65.

8 Ateş, *Divân*, s. 79.

9 Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, ter.: S. Şafak Barkçın ve Hüsametdin Arslan, İstanbul 1989, s. 139.



I

Tasavvuf İlminin Konusu

İnsan hayatını konu edinen tüm prensipler, varlığı anlamlandırma çabasının ve hakikat arayışının insanla birlikte doğduğu hususunda birleşmektedir. Bu köklü eğilim, insanın varoluşunun ayrılmaz bir yönünü teşkil etmektedir. Ruhsal yapının derinliklerinden kaynaklanan anlam ihtiyacı, etkisini ilk insan kadar günümüzün modern insanında da güçlü bir şekilde hissettirmeye devam etmektedir. Varlığı anlamlandırma ve dolayısıyla olayları kontrol altına alma eğilimi, insanı diğer canlılardan ayıran en temel özelliktir.¹⁰ Tasavvuf da insanın varlığı anlamlandırmasında ona çözüm önerileri sunan bir sistemdir.

Tasavvuf, kişinin kendini gerçekleştirme sürecinde, belirli bir metot çerçevesinde bireye yol gösteren sistemdir. Bu şekilde insanı kâmil mertebesine ulaşan birey, gerçek mânâda Allah'ın halifesi

10 Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, İstanbul 2002, s. 7.

olma vasfına erecektir. Böylesi bir seviyeye ulaşmak ise kötü sıfatların giderilip güzel vasıfların kazanılmasıyla mümkündür.

Tasavvuf; kalbde pencereler açmak ve onu aydınlatmaktır. Tasavvuf; zevken bilinen, İslâm ilimlerinin laboratuvarı tarzındaki bir ilimdir. Bazı mutasavvıflar, tasavvufun konusunu “tahalluk ve tahakkuk” olarak özetlemişlerdir. Bunu, tasavvufu öğrenmek ve yaşamak olarak da tarif edebiliriz.

Tahalluk, tasavvufun eğitim boyutu olup İslâm ahlâkını öğrenmektir. Tasavvufî hayat, tarikat, mânevî makamlar, seyr u sülûk ve âdâb gibi konuları kapsar. Tahalluk boyutu ile kalbin tasfiyesi, nefsin tezkiyesi, yerilen sıfatların giderilmesi, övgüye değer vasıfların kazanılması, ziynetlenme, tecellî ve ahlâkın yüceltilmesi gerçekleştirilir.

Tasavvufun tahakkuk boyutu ise sâlikin ma’rifet, işâret ve bilgi edinme sürecidir. Ahlâk ve takva açısından yükselişe eren sûfî, kâinattaki bazı ilâhî sırlara âit bilgileri edinmeye başlar. Keşf, ‘ıyan, vecd ve vicdan itibariyle Cenâb-ı Hakk’ı zât, sıfat, şüûn ve fiilleriyle tanımaya başlar ve mârifet-i ilâhiyyeye mazhar olur. Zira Allah (c.c) şöyle buyurur: **“Allah’tan korkun Allah size öğretsin.”**¹¹ Peygamber Efendimiz ise, bir kudsî hadiste *“Kim benim bir velime düşmanlık ederse ona savaş açarım. Kulum kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle Bana yaklaşmamıştır. Kulum Bana, kendisini sevinceye kadar nâfile ibadetlerle yaklaşmaya devam eder. Ben onu sevdiğimde, işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum.*

11 Bakara, 2/282.

Eğer Benden birşey isterse onu veririm. Eğer Bana sığınır, muhakkak onu himaye ederim. Yaptığım şeyler arasında hiçbir şey için mümin kulunun canını almakta olduğum kadar tereddüt etmem. O ölümü istemez, Ben de ona kötülük etmek istemem."¹² buyurmaktadır.

Bir başka ifade ile tasavvufun halka dönük olan tarafı tahalluk, Hakk'a dönük olan ciheti ise tahakkuktur. Cüneyd el-Bağdâdî, "Tasavvuf nedir?" diye sorulduğunda: "*Tasavvuf süfiyâne hayatın bir vasfıdır.* cevabını vermiştir. "*Bu vasf, Hak'la mı yoksa halkla mı kâimdir?*" sorusuna ise, "*Hakikati Hakk'ın vasfı, resim ve sûreti ise halkın vasfıdır.*" diye cevap vererek buna işaret etmiştir.¹³

Diğer bir tasnifle Tasavvuf ilminin konusu, genel anlamda, Allah, varlık ve insandır. Kâinat ve varlık da tasavvufun konuları arasında yer alır. Çünkü tasavvuf, Allah, insan ve varlık arasındaki ilgiyi "vahdet-i vücûd", "vahdet-i şuhûd" ya da "tevhîd-i vücûdî ve şuhûdî" gibi düşünce sistemleri içinde inceler.¹⁴

12 Buhârî, *Sahihu Buhârî*, Rikâk, 38.

13 Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, c. I, s. 462.

14 Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, IV. Baskı, İstanbul 1990, s. 55; H. Kâmil Yılmaz, "Tasavvufla İlgili Soru ve Cevaplar", *el-Lüma'*, İstanbul 1996, s. 444-445.



II

Tasavvuf İlminin Gayesi

Tasavvuf ilminin temel gayelerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Yaratıcımız Allah (c.c)'ı tanıma gayretine koyulmak, O'nunla daha dünyada iken temasa geçmek, yani marifetullah. Tasavvufun esas gayesi, Allah hakkında doğru bilgi (marifetullah) elde etmek olan bir metot ve aynı zamanda bir metodolojiden başka bir şey değildir. Yani tasavvuf, insanın Allah'a yaklaşmasının bir vasıtası ve yöntemi, aynı zamanda bu yöntemin ilmidir. Tasavvufun doğuş sebeplerinden biri de, bilginin sadece bir akıl, mantık ve duyumlama olduğunu savunan Kelâm ve Felsefeye karşı, bilginin sadece bir akıl işi olmadığı, bilâkis bir sezgi, derûnî bir idrak ve algılama işi olduğunun anlaşılmasıdır. Bu işlerin merkezi de akıl değil kalb ve rûhtur. İnsanın bu merkezlerle bilgi elde edebilmesi için, psikolojik bazı tekâmül safhalarını geçirmesi gerekir ki, genel olarak tasavvufta buna, nefis terbiyesi adı verilir.¹⁵

15 Mehmet Bayraktar, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989, s. 35.

2. Rûhun kâmil ve asli yapısına irca edilmesi. İnsan, ceset ve rûhtan meydana gelmiştir. Latif olan rûh, kesif olan bedene girince maddî varlığın rûh üzerinde yaptığı tesirler, rûhun beraklığını söndürür. İnsanın rûhî olgunluğu, nefis tezkiyesi ile tahakkuk edeceğinden, rûhun beden üzerine üstünlüğünü temin için alınan tedbirler de tasavvufun gâyesini teşkil etmiştir.

3. Kalbin tasfiyesi.

4. Allah ve Resûlü'nün ahlâkıyla ahlâklanmak, sâlih ameller ve güzel ahlâk ile süslenmek. Peygamber Efendimiz (s.a.v): "*Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim.*"¹⁶ buyurmuştur. Tasavvufun ulaşmak istediği gâye, ahlâkın kemâl mertebesine varmak için, en güzel örnek olan Hz. Muhammed (s.a.v)'in gerçek vârisi olmak, Peygamber varisi insan yetiştirmektir.

5. Nefs tezkiyesi. Nefsi dîne râm, dini nefis için vicdan kılmak; nefsi, dînin hükmü altına sokmak.

6. Akide esaslarını tahakkuk ettirmek, mânâlarının zevkine varmak.

7. Fıkhı tamamlayıcı, amellerde ihlâs ve huşû elde etmek. Kitap ve sünnete uymak, Allah'a kulluğu tam ve güzel yapmak.

Özetle Tasavvuf ilminin gayesi, ayrılıktan sonra Gerçek Sevgili'ye ulaşmak, Hakk'ı bulmak ve kişinin dünya-âhiret mutluluğunu sağlamaktır. Belirtilen hedeflere ulaşmada en etkili yol seyr ü sülûktür. Ney'in, kamışlıktan ayrılmanın verdiği hüznle inlediği düşüncesinden hareketle yapılan bu yaklaşıma göre rûh da geldiği yerin özlemine duymaktadır.

16 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi li-Ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut, ts., c. XVIII, s. 227.



III

Tasavvuf İlminin Metodu

Kutsal kitaplar insanlara, gerçeğe ulaşma yollarını gösterir, Allah'a giden yolda onlara kılavuzluk ederler. Bu metinlerin farklı yöntemler izlenerek yorumlanması, tâbiler arasında farklı anlayışların doğmasına sebep olmuştur. Kuşkusuz bu durum İslâm toplumu için de geçerlidir. İslâm düşüncesinin dinî metinleri anlama ve yorumlamada karşılaşılan farklı yaklaşımları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Selefilere göre hakikat, sadece dinî naslardan öğrenilebilir, aklî ve kelâmî tartışmalar sapmalara yol açabilir, tasavvuf ve onun bilgi yolu olan ilhâm da yanıltıcı olabilir.

2. Kelâmcılara göre, gerçeği bulmak için nakil temel bir unsur olduğu gibi, akıl ve istidlâl (akıl yürütme)'den de vazgeçilemez. Tasavvuf ve ilhâm, kişisel olduğundan yalnızca onu yaşayanı bağlar; genel geçer bir delil sayılamaz.

3. Sûfiler: Sûfilere göre, gerçek iman için akıl yeterli değildir; gönül bilgisine de erişmek gerekir. Bunu meleke hâline getirebilmek için ise belli bir nefis eğitiminden geçmek şarttır.

Bu akımların mensupları kendi görüşlerini Kur'ân ve sünnet kaynaklı delillerle desteklemişlerdir. Ancak bu delillendirme işinde tevil ve yorumun varlığını kabul edip etmeme önemli bir konudur.

Hicrî sekizinci yüzyıla gelindiğinde bu akımlar en büyük temsilcilerini yetiştirmiş bulunuyordu. İbn Teymiyye (ö.728/1328) birinci, Fahreddin Razî (ö.606/1209) ikinci, İbn Arabî ise (ö.638/1240) üçüncü grubun en önemli temsilcileri kabul edilmektedir. Bu akımlar arasında orta bir yol bulup her sistemin bazı esaslarını alarak “seçmecî” bir yol izleyenler de vardır.¹⁷

Tasavvuf erbâbının izledikleri usûl ve metodolojiyi şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Kur'ân ayetlerinden batınî ve işarî manalar çıkarmaları: Kur'ân'da ahkâmla ilgili 235 ayet bulunduğu söylenir. Bu sayıyı 500'e kadar çıkaranlar da vardır. Sûfiler ise 6666 âyetin her birinden hatta kelime ve harflerden bile batınî ilimler, hükümler ve mânâlar çıkarırlar. Çıkardıkları mânâlara bâtinî ve işarî mânâ, ibret, hikmet, irfan, marifet, hakikat ve vicdanî fıkıh gibi isimler verirler. Bu kadar geniş bir tefekkür sahaları bulunan sûfilerin bâtinî mânâ ve hükümlere hakikat ve marifete ulaşmak için uydukları usûlün birbirinden farklı olması kaçınılmazdır.

17 Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı, Sûfinin Kelâmı Hal Tercümelere-Tarikatlar-Istılahlar*, İstanbul 2005, s. 15-16.

2. Akli yetersiz görüp keşf ve ilhâma dayalı görüşler serdetmeleri: Sûfiler akıl ve naklin ötesinde, hatta üstünde bilgilere sahip olduklarını söylerler. Varlık mertebeleri, ayân-ı sâbite, zuhûr ve tecellî gibi konularda söylediklerinin doğruluğunu nâss ve akli delillerle ispatlamak mümkün değildir. Çünkü bu alanda aklın yetersizliği kabul edilmektedir. Bu tür konuların ancak zevk ve vicdanla, keşf ve rabbânî ilhâmla bilinebileceği savunulmuştur. Zira sûfiler akli inkar etmemişlerdir. Onlar hakikati idrakte aklın yetersizliğini dile getirmişlerdir.

3. Tasavvufun aşkınlığı esas alması: Tasavvufi meseleleri nakli/nassî delillerle ispatlamaya kalkışmak, tasavvufu akıl ve nakil çerçevesine oturtmaya çalışmak, tasavvufun aşkınlık özelliğini kaybetmesine yol açar.

4. Kelâm-ı sükerânın makbul addedilmemesi: Vecd ve istiğrak gibi kendinden geçme ve kendini aşma hâl ve duygularının bir usûl çerçevesine oturtulması mümkün değildir. Sekr hâlindeki mutasavvıfların şer'î ahkâma aykırı düşen söz ve davranışlarını mazur göstermek için “kelâm-ı sükerâ makbul değildir” denilmesi bundandır.

5. Sözlerinden dolayı âşıkların kınanmaması: Sûfiler kuş diliyle “Âşıklar sözlerinden dolayı kınanmazlar.” derler.¹⁸ Semâ, devrân ve zikir âyini gibi hususların, zikir esnasında coşmanın zâhir uleması tarafından eleştirilmesi ve bu gibi hususların şer'î bir çerçeveye alınmasının imkânsızlığı.¹⁹

18 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 625.

19 Uludağ, “Tasavvufta Usûl Meselesi”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji Meselesi*, II/1043-1044.

Özetle, öğretileri bakımından Tasavvuf, aynı anda ebedî ve evrensel olan bir hakikatten söz eder; yöntemleri bakımındansa, çağımız insanların doğasına uygun düşen teknikler kullanır. Çağımız insanının bu doğası ise, özü bakımından fitrî insandaki gibi devam etmekte, ama haricî detayları ve tezahürleri bakımından daima mânevî tesirlere duyarız; derûnî düşünce yetileri yönündense gittikçe daha çok cılızlaşıp zayıflamaktadır.²⁰

20 Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufi Makaleler*, çev: Sadık Kılıç, İstanbul 2002, s.35.



IV

Seyru Sülûk Eğitimi

Sûfilerin manevî tekâmül süreci, metaforik olarak “yokluk tepesine tırmanmak” diye nitelendirilmektedir.²¹ Sûfiler, Allah’a ulaşma eğitimine “seyr ü sülûk” demişlerdir. Seyr ü sülûk, kitabî bir eğitim olmayıp, tamamen gönül eğitimine dayanır. Bu terim, manevî bir yolculuğu ifade eder.

Lügatte seyr; gezmek, seyr etmek ve yürümek anlamındadır. Sülûk ise gitmek ve yola girmek demektir. Tasavvuf ıstılahında seyr, cehaletten ilme, kötü huylardan güzel ahlâka, kulun fânî varlığından Hakk’ın varlığına yönelmektir. Sülûk, tasavvuf yoluna girmiş kişiyi Hakk’a vuslata hazırlayan ahlâkî eğitimidir. Bir başka ifadeyle seyr ü sülûk, tasavvuf ve tarîkate giren kimsenin manevi makamlarını tamamlayıncaya kadar geçeceği sahalara adıdır.

21 Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, *Âmâk-ı Hayal*, haz.: Dursun Gürlek, İstanbul 2002, s. 21-29.

Seyrin başı sülûk; yani yola girmek, sonu da vüsûl; yani Hakk'a vuslat Allah'ı görüyormuş gibi kulluk (ihسان) şuuruna ermek, daima Hakk ile birlikte, beraber bulunduğu bilincini yakalamak, O'na teslim olup O'ndan razı olmaktır. Her iş ve fiilin gerçek fâilinin Allah olduğunu kavramak ve varlık iddiasından kurtulup gerçek tevhîde ermekdir. Can mülkünde ve cihan mülkünde Hakk'ı hâkim kılmaktır.²²

Sülûk müessesesine “meslek” yahut “tarîkat-ı aliyye” adı da verilir. Tarîkatlar (meslekler), gerçekte insanın sadece iç eğitimiyle uğraşır. Başlarında “mürşid” veya “şeyh” denilen manevî bir önder bulunur. Mürşid, Hz. Peygamber'in güzel ve üstün ne kadar vasfı varsa, bu vasıflarla donanmış kişidir. Bir sûfi, kendisine kılavuzluk eden mürşidin tavsiyelerine uygun davranır; bedenî ve kalbî bütün kötülüklerden arınmaya çalışır. İyilik eden, ibadet ve zikirle meşgul olan ve varlık âlemine bir göz ile bakan kişinin gönlünde bir müddet sonra “ilâhî tecelliler” meydana gelir. Nihayet sûfi, kendisine ait zannettiği vücûdu Allah'ın benliğinde yok ederek, fenâfillâh makamına ulaşır. Bu makam, ilâhî aşk ile varılabilecek en yüce makamlardandır. Aşk, bütün eksiklikleri gideren ve insanı tamamlayan evrensel bir sevginin adıdır. Bu sevgiyle fenâfillâh makamına ulaşan kişiye insan-ı kâmil denmiştir.²³

Sûfiler nazarında, “Mürîdânın vusûl'den mahrum olmasının sebebi, usûlü zâyî etmeleridir.” İlk dönem sûfilerinden Ebû Ali Dekkâk (ö.405/1014), “Mürîdin, Allah ile arasındaki itikad'ını

22 Yılmaz, “Tasavvuflla İlgili Soru ve Cevaplar”, *el-Lüma'*, s. 456.

23 Mustafa Tatçı, “Tasavvuf ve Rumûz”, *Yesevîlik Bilgisi*, Ankara 1998, s. 26.

tashih etmekle işe başlaması gereklidir. Şüpheler ve zanlardan arınmış, sapıklık ve bid'atlardan uzak, huccetler ve burhanlardan doğup meydana gelen bir inanç ile işe başlaması gereklidir."²⁴ demek sûretiyle seyr u sülûkun başını saf ve sağlam inanç, samimi niyet olarak görmektedir. Yolun devamında sûfi, kesret perdesinden sıyrılıp birlik dükkânına kavuşmuş olur. Dolayısıyla tasavvufî anlamda yolculuk, nefse ait menzillerin aşılması, ağıyârın ve yapmacık tutumların izâlesi, kalb makamının nihâyetine ulaşılmasıdır.

Seyr ilallah, tezkiye edilmemiş bir nefsten tezkiye edilmiş nefse; şer'î olmayan akıldan şer'î akla; kâfir, münâfık, fâsık, hasta ve katılaştırmış kalbden, sağlam ve mutmain kalbe; Allah'ın yolundan uzaklaşmış, kulluğunu unutmuş ve bu kulluğu araştırmamış bir ruhtan Allah'ını bilen, O'na karşı kulluk görevini yerine getiren bir ruha; şer'î ölçülerine bağlı kalmayan bir cesetten, Allah'ın hükmüne tamamen râm olan bir cesede intikal etmektir.

Kısaca, kemâle ermemiş bir yapıdan fiilen, kavlen ve hâlen salahta Resulullah'a tabii olan daha mükemmel bir yapıya intikal etmektir. Seyr illahta meselenin özü sâlim kalbe sahip olmaktır.

Küfür ve nifâk ehlinin kalblerini düzeltmesi, Müslümanlığı kabul etmek sûretiyle, mümin kişinin kalb diriliği, iman ile birlikte farzlara uymak, haramlardan kaçınmak, emir ve nehiyleri yerine getirirken ifrata kaçmamak sûretiyle mümkündür.

24 Ebu'l-Kasım Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi ilmi't-Tasavvuf*, haz.: Ma'ruf Zerrîk, Ali Abdulhamid Baltacı, Beyrut 1993, s. 378.

Hâcegân silsilesinin ser-halkalarından biri olan Yusuf Hemedânî (ö.534/1133), halifesi Abdulhâlîk-ı Gücdüvânî (ö.595/1199)'ye şu tavsiyelerde bulunmaktadır: *“Evladım! Bilesin ki, Hak yolunun yolculuğu yani sülûk, iki kısımdır. Sulûk-ı zâhir ve sulûk-ı bâtın. Sülûk-ı zahir, daima ilâhî emir ve yasaklara riâyet etmek, imkân ölçüsünde dinî esasları muhafaza etmek ve nefsin arzularından kaçınmaktır. İkinci kısım olan sülûk-ı bâtın ise, kalbi temizlemeye çalışmak ve nefsânî kötü sıfatları yok etmek için gayret sarf etmektir. Bâtın temizliği dedikleri işte budur. Kalp zikrinde sınırsız bir çaba ve azim gerekir ki, kalp Hakk Teala'yı zikreder hâle gelsin.”*²⁵

Kişi kendi kuyusundan su çıkarmanın yoluna koyulmalı. Ne kadar çekip başkalarına verirse, yine de azalmaz, belki daha çoğalır. Ne kadar kalırsa kalsın, kokmaz. Belki her gün daha da temizlenir ve kötü hastalıkların ilacı olur.

Peygamberlerin dâveti, velilerin terbiyesi, insanların iyi söz, iyi amel ve iyi ahlâklı olması, dışlarının düzelmesi içindir. Dışı düzgün olmayanın içi de düzgün olmaz. Dış, yani zâhir, beden mesâbesindedir. İç, yani bâtın ise, beden kalıbına dökülen şey mesâbesindedir. O hâlde kalıp (beden) düzgün olursa, kalıbın içindeki de düzgün olur. Kalıp eğri olursa, içindeki de eğri olur.

Allah insanları farklı olarak yaratmış, her birine bir iş istidâdı vermiştir. Genel olarak insanlar üç ayrı eğilimlidir: Mevlâ'yı isteyenler, ukbâ'yı isteyenler ve dünyayı isteyenler. Birinci

25 Hâce Yusuf Hemedânî, *Rutbetu'l-Hayat (Hayat Nedir?)*, çev.: Necdet Tosun, İstanbul 1998, s. 39.

gruptakiler himmeti yüce şahsiyetler ve insanların en iyisidirler. Son iki grup ise, taş toprak mesabesinde. Parazit olarak yer, içer ve beslenirler.

Mürit; tarikat, yani “hakikate giden yol” üzerindeki makamlara ulaşmayı, güvenilir bir mürişidin kılavuzluğunda sağlayabilir. Müriş-i kâmillerin uyguladıkları yöntemler herkes için aynı değildir. Gerçek bir şeyh, müritlerinin değişik yeteneklerini ve karakterlerini tanır ve buna göre onları eğitir.

Hakikate ulaşmada mürişdin önünü kesen bir takım engeller vardır. Bunlara hicâb adı verilir. Uzaklaştırılması, kişinin önünden kaldırılması gereken her şey hicâbdan ibarettir. Sûfilere göre bu perdelerin aslı dörttür: Mal sevgisi, makam sevgisi, taklit ve günah.²⁶

İsmi geçen perdelerin açılabilmesi için mürişdin mürişidine teslimiyeti, hatıraların etkisinden kurtulup zihin ve şuuru berraklaştırması, makam ve menzillere tam riâyet etmesi esastır.²⁷

İslâm tasavvufunda perdelerin açılmasını sağlamak için seyr u sülûk eğitimi veren tarikatlar genelde şu şekilde tasnif edilmektedirler:

1. Tarîk-i Ahyâr: Önem sıralaması bakımından riyazât ve mücahededen çok namaz, oruç ve Kur’an okumak gibi şer’î emirlere riâyeti sağlamak sûretiyle vuslata ermeyi hedefleyen

26 Azizüddin Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi-İnsan-ı Kâmil-*, ter.: Mehmet Kanar, İstanbul 1990, s. 47-51.

27 Y. Nuri Öztürk, *Kur’an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1989, s. 119-20.

tarikatlardır. Bu meşrebde olanların gayeye ulaşmaları diğerlerine nispetle uzun solukludur.

2. Tarîk-i Ebrâr: Mücâhede ve riyâzâtın ıstıraplı yolculuğu ile ahlâkı tehzîb, kalbi ağıyardan tasfiye ve nefsin doymak bilmeyen kahredici arzularına muhalefet etmek sûretiyle sâliklerini Hakk'a erdiren tarikatlardır.

3. Tarîk-i Şettâr: “Ölmeden evvel ölüm” üzerine kurulan bu tür sülûk tarzı, “usûl-i aşere” denilen; tövbe, zühd, tevekkül, kanaat, uzlet, daimî zikir, mahviyet, teveccüh, sabır, murâkabe, rızâ basamaklarını adım adım aşarak bunları birer rûhî meleke hâline getirmeye çalışan tarikatlardır.²⁸ “Ölmeden evvel ölümü” Hulûsi Efendi bir şiirinde şöyle dile getirir:

*“Mûtû kable en temûtû” dan dilersen bir haber
Cânını terk eyleyip bir özge cân tut ey gönül²⁹*

İmam Râzi'ye göre, nefis eğitiminin yararlı olabilmesi için mürîdin buna karşı istidatlı (yatkın) olması gerekir. Eğer mürîd bu konuda istidatlı olmazsa, nefis eğitimi onda hiçbir başarı meydana getiremez. Çünkü nefis eğitimi, sadece engelleri giderebilir, perdeleri ortadan kaldırabilir ve istidatları saklayan örtüyü açabilir. Oysa engellerin ortadan kalkması doğrudan doğruya arzu edilen sonucu gerçekleştirmez. Tersine bunun için engellerin ortadan kalkması ile birlikte istidatlı bir yeteneğe de ihtiyacı vardır. Eğer nefiste bu istidat yok ise nefis ile ilgili eğitim

28 İrfan Gündüz, *Gümüşhanevî Ahmed Ziyaeddin*, İstanbul 1984, s. 180; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 30.

29 Ateş, *Divân*, s. 332.

ona saadet sağlayamaz, ancak selâmet (dirlik) sağlayabilir.³⁰

Perdelerin kaldırılmasında kişinin istidadı kadar virdine riâyeti de bir o kadar önemli husustur. Zira sûfînin hayatında günlük virdler, onun günlük azığıdır. Bu azığı ihmal etmesi doğru değildir. Çokça işlememizin mendup olduğu virdlerden her fert gücü nisbetinde ve kalbinin ihtiyaçları oranında ve diğer vaciplerin yerine getirilmesine engel olmayacak şekilde bir miktarı kendine prensip edinmelidir.³¹

On altıncı yüzyıl Klâsik Türk Edebiyatının Azerî şîvesi sanatkârları arasında yer alan Hatâyî, Türkçe ve halk şâirleri geleneğine uyararak yazdığı şiirleri ile şöhret yapmıştır. Aşağıdaki dinî-tasavvufî şiirinde, Hak yolunda yürürken pîrleri Hatâyî'ye nasihat ederler. Feyiz ve irfana ermek kolay değildir. Bu yolda yanıp pişmek, dünya gâilelerinden uzaklaşmak lazımdır. Şöyle ki:

*“Vardım kırklar yaylasına,
Gel berû hey can dediler.
Yüz sürdüm ayaklarına,
Gir işte meydân dediler.
Kırklar bir yerde durdular.
Yerlerinden yer verdiler.
Meydâna sofrâ serdiler.
El lokmaya sun dediler.
Erenler gönü ganîdir.*

30 İmam Gazâlî, *el-Munkizü mine'd-Dalâl Şerhi ve Tasavvufî İncelemeler*, haz.ve şer.: Abdülhalîm Mahmûd, ter.: Salih Uçan, İstanbul 1990, s. 263.

31 Saîd Havva, *Ruh Terbiyemiz İslâm Tasavvufu*, çev.: İbrahim Sarmış - M. Sait Şimşek, İstanbul 1986, II. Baskı, s. 183.

Yuduğu kalbi arıdır.
 Gelişin kandan beridir.
 Söyle ey ihvân dediler.
 Gir semâ'a bile oyna.
 Silinsin pâk olsun ayna.
 Kırk yıl bir kazanda kayna.
 Daha çiğsin yan dediler.
 Düşme dünya mihnetine.
 Tâlib ol Hak Hazretine.
 Âb-ı Keuser şerbetine,
 Parmacığın ban dediler.
 Gördüğünü gözün ile,
 Söyleme sen sözün ile.
 Andan sonra bizim ile.
 Ol sen de mihmân dediler.
 Şah Hatâim nedir hâlin?
 Dua edip kaldır elin,
 Kesegör gıybetten dilin,
 Cümlemiz yeksân dediler.”³²

Özetle, insan-ı kâmiller yetiştirmeyi hedefleyen tasavvuf eğitimi, seyr u sülûk süreci sonucu nezâketi-edebi, ilmi-irfânı, imanı-taati, zikri-fikri, hâli-lisanı ve hizmeti ile Allah adamı, erenler bağının bülbülü olmayı sağlar. Bâr olmayı değil yâr olmayı, yok etmeyi değil diriltmeyi, alan değil veren el olmayı önerir. O nedenle genelde tüm sûfler isim yapmayı değil adam olmayı yeğlemişlerdir. İsim yapmak için çalışmadıkları için de

32 Bilge Seyidoğlu, “Halk Şairlerinde Tasavvuf”, *Tasavvuf Kitabı*, haz.: Cemil Çiftçi, İstanbul 2003, s. 363-64

yılların eskitemediği, çağların unutturamadığı, zaman aşımına uğramayan şahıslar olmuşlardır. O halde benlik davasından vazgeçip yokluk tepesine tırmanarak Gerçek Varlık'la beraber olma, Gerçek Var Olan'ı idrak etme hepimizin hedefi olmalı. Zira sonsuzluğa hasret kalanları sonlu hiçbir şey tatmin edemez.



V

Tehzîb-i Ahlâk

Tasavvuf, Peygamber Efendimize kadar uzanan, Müslümanların eğitimini, terbiyesini kollayan, onları geliştiren, Müslümanı daha rafine Müslüman hâline getiren bir mekteptir. Tasavvuf, erdirici, öldürücü ve Hakk'a vardırıcı bir eğitim sistemidir. İslâm düşüncesinin günlük hayata dair ibadet ve hükümleri Fıkıh ve Hukuk ilmi, itikat ve inanç esasları Akaid ve Kelâm ilmi, Peygamber Efendimizin sözleri Hadis ilmi, Peygamberimizin hayatı Siyer ilmi ve mezheplerin tarihî seyri Mezhepler Tarihi ilmini ilgilendirdiği gibi ahlâk düşüncesi, İslâm ahlâkının temel esasları ve derinlikli tahlili de Tasavvuf ilminin ilgi sahasına girmektedir.

Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö. 321/933)'ye, "*Tasavvuf nedir?*" diye sorulduğunda o, şu cevabı vermişti: "*Güzel ve yüksek olan her nevî huylara giriş yapmak, çirkin ve aşağı olan her*

*nevî huylardan çıkış yapmak, mânâsına gelir.*³³ Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere tasavvuf, güzel huyları edinme ve kötü huylardan kaçınma yoludur. Teknik terimlerle ifade edecek olursak tasavvuf, tahallî ve tehalliden ibarettir.

Muhammed b. Ali el-Kettânî (ö. 322/933), tasavvufun ahlâktan ibaret olduğunu, ahlâken önde olan kişilerin tasavvuf bakımından da öncü olacaklarını beyan ederken,³⁴ Muhammed b. Ali el-Kassâb (ö. ?)'a göre tasavvuf; şerefli (Kerîm) bir zamanda, şerefli bir insandan, şerefli bir toplulukla bulunurken zuhûr eden, şerefli huylardır.³⁵ Yani, Allah'ın bir kulunu ahlâken tam ve mükemmel bir hâle getirmesine, başkalarının ona tâbi olmasına ve tutulan bu yola tasavvuf denmektedir.

Melâmîliğin pîri sayılan Hamdûn el-Kassâr (ö. 271/884), bu minvâlde bizlere şu tavsiyede bulunmaktadır: “*Sûfilerle yoldaş olunuz. Çünkü onlar yapılan kötü hareketler için birçok tevîl ve mazeret bulurlar.*”³⁶ Yani sûfiler, başkalarını mazur görerek affeder, kendilerini ve nefislerini ise kötüler ve kınarlar.

Tasavvuf mekteplerinden Bağdat ekolünün öncüsü sayılan Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ise, Kassâr'ın yoldaş olmamızı istediği sûfi kimliğini şu şekilde tanıtmaktadır: “*Sûfi yer gibidir, kötü olan her şey onun üzerine atılır ama ondan güzel olandan başka bir şey çıkmaz.*”³⁷, “*Sûfi yer gibidir. İyisi de kötüsü de ona*

33 Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Luma'*, tah.: Abdülhâlim Mahmud-Abdülbaki Sürur, Kahire 1960, s. 45; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 280.

34 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 281.

35 Serrâc, *el-Luma'*, s. 45; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 280.

36 Serrâc, *a.g.e.*, s. 46; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 280.

37 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 281.

basar, çığner, bulut gibidir, herşeyi gölgelendirir; yağmur gibidir, her şeyi sular."³⁸ Bu tanımında Cüneyd, sûfînin tıpkı yeryüzü gibi halkın yükünü sırtında taşıdığından ve bulut gibi adam tefrik etmediğinden bahsetmektedir.

Hucvirî'nin *Keşfu'l-Mahcûb* isimli eserinde îsâr yolunun öncüsü olarak tanıttığı Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Muhammed en-Nûrî (ö. 295/907) tasavufî ahlâkın îsâr boyutuna şu şekilde dikkat çekmektedir: "*Sûfînin vasfı, bulamadığı zaman sükun ve huzur içinde olması, bulduğu zaman başkasını kendine tercih etmesidir.*"³⁹

Özetle, tasavvuf, her meşrû davranışın en güzelini gerçekleştirmektir. Huy güzelliği, ahlâk olgunluğu, davranış düzgünlüğü ve yerinde adım atabilme yoludur. Örnek Müslüman, kâmil insan ve seçkin bir kul olabilmektir.

38 Kuşeyrî, a.g.e., s. 281.

39 Kuşeyrî, a.g.e., s. 281.



VI

Tasavvufî Ahlâk

Tasavvuf; Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmayı gaye edinen, Müslümanların eğitim ve terbiyesini kollayan, onları geliştiren bir mekteptir. Güzel ahlâk; imânı tamamlayan, ihsânı kemâle erdiren, hayatı güzelleştiren, sâhibini Allah'ın rızâsına yaklaştıran ve insanları ona meftûn eden bir iksir, yaptığımız ibâdetlerin gayelerinden biridir.

Muhammed b. Ali el-Kettânî (ö. 322/933) ise, “*Tasavvuf ahlâktır; ahlâken senden önde olan, tasavvuf bakımından da önde olur.*”⁴⁰ sözü ile güzel ahlâkın içtimâî etkisine vurgu yapmaktadır. Gezegenler arasında câzibe kuvveti ne ise, fert ve cemiyet arasında da ahlâk odur. İnsan-ı kâmillerin dinî olgunluğu, ahlâkının derecesi ve mahiyetiyle ölçülür. Başka bir ifadeyle, güzel ahlâk, iman ve İslâm olgunluğuna delâlet eder.

40 Kuşeyrî, a.g.e., s. 281.

Sûfî ya görüldüğü gibi olmalı ya da olduğu gibi görünmelidir. O; sözü, işi ve kalbi birbirine uyan kimsedir. İçinde yaşadığı ânın hakkını veren, sorumluluk bilincine sahip olan, erdemli davranışlarda bulunan kimsedir sûfî. Bu minvâlde meşhur sûfilerden Muhammed b. Ali el-Kessab, tasavvuf ve tasavvuf erbâbını şöyle tanımlamaktadır: “*Tasavvuf, şerefli (Kerîm) bir zamanda, şerefli bir insandan, şerefli bir toplulukla bulunurken zuhûr eden, şerefli huylardır.*” (Allah bir şahsı ahlâken tam ve mükemmel bir hâle getirmiş, başkaları ona tâbî olmuş, tutulan yola tasavvuf, bu yolu tutanlara da sûfiyye denilmiştir.)⁴¹ Demek ki sûfinin her ânı mübârek olmalı, hayatını anlamlı kılmalı, içinde yaşadığı çağa yön vermeli. Birlikte yürüdüğü ve beraber olduğu kimseler seçkin olmalı. Her ân güzele, hatta en güzele tâlip olmalı. Şu mısralar bunu ne güzel anlatır:

Güzellik arz eder dil-ber güzeldir

*Güzel görmek göze lutf-ı ezeldir.*⁴²

Melâmîliğin öncü pîrlerinden olan Hamdun el-Kassâr (ö. 271/884) bu gerçeği şu tavsiyesi ile ifade etmektedir: “*Sûfîlerle yoldaş olunuz. Çünkü onlar yapılan kötü hareketler için birçok te’vil ve mazeret bulurlar. (Başkalarını mazur görerek affeder, kendilerini ve nefislerini kötüler ve kınarlar.)*”⁴³ Egoizmin, bencilliğin ve menfaatin kol gezdiği günümüz dünyasında, ‘insan insanın kurdudur’ felsefesinin hüküm sürdüğü çağdaş platformlarda, ‘haklı olanın değil güçlü olanın sözü geçer’ diye dayatıldığı arenada böylesi diğergâm, fedakâr, hasbî ve ferâgât iklimine ne kadar muhtacız.

41 Serrâc, *el-Luma*, s. 45; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 280.

42 Ateş, *Divân*, s. 382.

43 Serrâc, *el-Luma*, s. 46; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 280.

Tasavvufî ahlâk, fert ve toplumu statik, durağan, hantal ve uyuşuk bir yapıya bürüyen köhne zihniyet değil, hem kendisinin hem de cemiyetin tekâmülünü öngören, birlikte yaşama, birbirimizi kabullenebilme, mümin kardeşini kendisine tercih edebilme, karşılıksız sevgiyi sunabilme yetisidir.

Tasavvufî ahlâkın özünde, insanları sahip oldukları inanca, dine, dünya görüşüne göre değil, yaşadıkları ahlâka göre değerlendirmek, dillerinin beyânına göre değil, hâllerinin beyânına göre görmek esastır. Dövene elsiz, sövene dilsiz gerektiğini vurgulayan Yunus Emre (ö. 720/1320) gibi tasavvuf büyükleri de insan sarrafı olmuşlar, sevmeyi meslek edinmişlerdir. Ne olursan ol, tövbeye gel diyerek hedef kitlelerini ve dâvet halkalarını olabildiğince genişletmişlerdir. Ama hiçbir zaman oldukları gibi kalmalarını değil, güzelliğe merdiven dayamalarını talep etmişlerdir. Bu yolun yolcuları, güzel olan birden çok seçenikle karşılaştıkları zaman daima en güzelini tercih etmişlerdir.⁴⁴ Tasavvuf ilm-i zevk olduğu için hamlıktan kurtulmaya, gafletten uzaklaşmaya, nâkısılıktan kemâle ermeye, cehâletten uzaklaşmaya dâvet eden bir mücâdele ritmidir. Dervişin gayretsiz, mücâdelesiz ve sevdâsız geçen ânı olamaz. Dervişlik yük olmayı değil yâr olmayı gerektirdiği için sûfinin çapı 360 derecedir, yetmiş iki milletin dili ile konuşmaktadır.

Küreselleşmenin, çoğulculuğun, çok kültürlülüğün ve birlikte yaşama tecrübelerinin tartışıldığı günümüzde, farklılıkları zenginlik kabul eden ve bağrında her cins, dil ve ırktan zümreleri barındırabilen tasavvufî telâkilerle her zamankinden daha fazla muhtacız galiba.

44 Serrâc, *el-Luma'*, s. 46; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 282.

Günümüz toplumlarının en büyük sıkıntısı insan krizidir. Cemiyetin kokuşması, bireylerin güvenden yoksun oluşları, her türlü ahlâksızlık ve tefessühün yaygınlık kazanması, ailelerin parçalanmaya yüz tutması, hile, aldatma ve göz boyamanın artması hepimizi derinden sarsmaktadır. Yaşadığımızın kimlik bunalımı değerler eğitimini gündeme taşımaktadır. Millet olarak bir süredir ahlâkı, dinden ve diyânetten soyutlayarak yeni bir toplum inşasının imkânsızlığını tecrübe ettik. Kültür, örf ve âdetlerimizi İslâm ve tasavvuf deneyiminden soyutlamak mümkün değildir. Hâlen kullandığımız deyimlerin, benimsediğimiz örf ve âdetlerin birçoğu tasavvufî kimliğin ürünüdür.

Tekke ve tasavvuf âdâbı ile yetişen ecdâdımızın medeniyet inşasında tasavvufun ayrı bir yeri vardır. Zira tasavvuf, öncelikli olarak, benliğin inşasını öngörür. Cemiyet içerisinde ferdin erimesini değil, kişiliklerin inşası ile toplumun imârını benimser. Yetişmemiş insanlardan oluşan toplumun yaşayacağı acı akibete dikkat çeker. O nedenle işe nefis terbiyesinden başlar. Nefsi öldürmeyi, nefsânî arzuları yok saymayı, tabî ihtiyaçlardan kaçınmayı değil nefsânî arzuların kontrol altında tutulmasını, nefsin ıslah edilmesini benimser. Nefsin ıslahı için bir dizi eğitim süreci yaşatır. Uygulanan halvetler, gerçekleştirilen mücâhedeler, yapılan riyâzetler, yıldırım için değil oldurmak içindir. Nefsin hoşlanmadığı ve ona zor gelen uygulamalara sebat etmek sûretiyle şehvânî ve nefsânî arzuların frenlenmesini sağlar. “Ölmeden önce ölünüz” prensibi, beden ölümü gerçekleşmeden önce kötü huyların ve çirkin meziyetlerin yok edilmesi, günahlarımızdan arınmamız anlamındadır. “Hesaba çekilmeden önce kendinizi hesaba çekiniz.” düstûrunu mihenk taşı olarak kabul eden

gönül erleri, hayatları boyunca nefislerini sığaya çekmişlerdir. Bunlardan biri olan Hâris b. Esed'e nefisini sürekli hesâba çektiği için 'Muhasibi' ismi verilmiştir. Tasavvufî eğitim, nefse zor gelse de zenginlerin, Allah'ın kendilerine bahşettiği servetten fakirlerin hakkını gözetmelerini, sadaka, zekât, infâk, hizmet, yardımlaşmak ve hediyeleşmeksûretiyle paylaşmayı öğrenmelerini; ilimerbâbının irfânlarının hakkını vermelerini, hakikati dillendirmelerini, gerçeği görmelerini, güzel düşünmelerini; idarecilerin hak sahiplerine hakkını vermelerini, sorumluluklarının bilincinde olmalarını hedefler. Bugün midesi doyduğu hâlde gözü doymayan, elindeki ile yetinmesini bilmeyen insanların her şeyden önce nefislerini ruhlarının aydınlığında arıtlamaları gerekmektedir. Nefsin belli kıvama gelmesini sağlarken gönül erleri, aynı zamanda kalbin tasfiyesine de ayrı bir önem verirler. Kalbi diri, ruhu aydınlık, nefsi dengeli, istikâmeti Hak, niyeti hâlis, sa'yi meşkûr, ameli makbûl, irfânı derin ve ahlâkı güzel fertlerle kemâl yolculuğunu başlatırlar. Gönül erleri bir gönlü elde etmenin her şeyden üstün olduğunu bilirler, en büyük sanatın insan olma sanatı olduğunu muştularlar. Muhammedî geleneğin birer varisleri olarak mürşid-i kâmiller, ahlâk mektebinin mürebbiyeleri olarak çorak gönülleri yeşertmeye, susuz derelere menba olmaya, kurak toprakları sulamaya, karanlık zihinleri aydınlatmaya çalışırlar.

Tasavvufî ahlâk, uygulamaya dayalı bir sistemdir. Örnekleme yöntemi ve mürid-mürşid ilişkisi ile karşılıklı etkileşime dayalıdır. Mikropların bulaşıcılığı kadar huyların da sirâyetinin bir gerçek olduğu bilinir. Beden dilleri, hâl transferleri, nebevî gelenek olan irfân sohbetleri ve samimî kardeşlik düstûru ile hamlar olgunlaştırılır, zayıflar güç kazanır. Mutlak güzel Allah olduğu için,

tasavvufî eğitimin sonu yoktur. Yakîn gelene kadar yaşanması gereken hâllere bürünmek, aşılması gereken makamları aşmak ama sürekli âgâh olmak esastır. Yapılması gereken, ne oldum değil ne olacağım kaygısını güderek âkıbetin hayır olmasına çalışmak, kendimizi hiçbir zaman yeterli görmemektir.



VII

Mükemmellik Arayışı

Yaptığımız bir işi en güzel şekilde gerçekleştirmeye çalışmak, nebevî geleneğin bâriz örneğidir. Hükmünde yanılığının, iradesinde değişmenin ve sanatında kusurun bulunmadığı Allahu Teâlâ bizden halîfelik görevini hakkıyla îfâ etmemizi beklemekte, eşsiz sanata ortak olmamızı istemektedir. Bozguncu değil inşâcı, nefret ettiren değil ülfet peydâ eden, bıktıran değil rahatlatan, tiksindiren değil sevdiren olmamız istenmektedir. Müslümanın hâl ve hareketlerinde, ibadet ve günlük hayatında bir güzellik eğitimi vardır. Kurban keserken bile nezîh ve ulvî duygulara bürünmemiz, kaba ve şiddetten kaçınmamız istenmektedir. Müslüman âbideleşen insandır. Günlük yaşayan değil geleceği inşâ eden şahsiyettir. İnsanlık için seçilmiş, sorumluluğunun bilincinde, Allah'ı hatırlatan şahsiyettir. Dolayısıyla yüzeysellik, çirkinlik, hoyratlık ve yavanlık görülemez onun hâl ve tavırlarında.

Âyet ve hadislerde Müslümanın kaliteye önem vermesi teşvik edilmektedir. İman ve İslâm'daki kalitenin adı ihsân duygusudur. Kulluğumuzu Allah'ı görüyormuş gibi bir şuur içerisinde gerçekleştirmek hedeflenmektedir. Dolayısıyla ibadetlerimiz; bizlere güzellik duygusu aşlamakta, yaptıklarımızı kaliteli yapma şuuruna büründürmektedir. Sanat Müslümanın vazgeçilmez hasletidir. Ondan ibadetini sanat duygusu, mûsikîsini sanat zevki, kişiliğini sanat dokusu içerisinde gerçekleştirmesi beklenmektedir.

Zirâ, sözlerin en güzeli Allah sözüdür; Kur'ân-ı Kerîm'dir. İşte bu Allah sözünü en güzel şekilde okuma, mûsikînin; en güzel şekilde yazma, hüsnü hat ve yazı sanatının; en güzel şekilde kaplama, tezhip ve ciltçiliğin; en güzel bir yere koyup okuma, rahlecilik, oymacılık ve sedef işlemeciliğinin; nihâyet bunu muhteşem binalarda okuma duygusu da mimârînin gelişmesine yardım etmiştir. Bunun için söz konusu güzel sanat örneklerinin daha çok dinî yapılarda bulunmasına bir tesâdüf gözüyle bakmamak gerekir. Bütün bu gayret ve çalışmalar, âdetâ, insanlara değil de, güzeli seven Yüce Allah'a takdim ve arz edilecekmiş gibi bir psikolojik ve ruhânî atmosfer içinde yürütülmüştür.

Sanat zevkine bürünen ve kalite toplumu vücûda getiren ecdâdımız kendilerini, her şeyin en mükemmelini gerçekleştirmeye adanmışlardır. Osmanlı kılıcı, en keskin kılıçtır, Sultan Ahmed Camiinin çinileri, en nâdide çinilerdir, Süleymaniye çağlara meydan okuyan bir âbidedir, Selimiye'nin minâreleri estetik ve zerâfetin billûrlaşmış şeklidir, Mısır Çarşısı günlük hayatın ritmik merkezidir, şehirlerimiz estetik dokunun sergi alanıdır ve

dergâhlarımız tevâzû, muhabbet, derûnîlik ve ulvîliğin billûlaştığı huzûr atmosferleridir. Özetle ecdâdımız, bıraktıkları eserlerinin en güzel olmasına, asırlar boyu devam etmesine, bozulmamasına, solmamasına dikkat etmişlerdir. Onlarda, her şeyin en güzelini yapmak ve en kalitelisini ortaya koymak fikri vardır. Yunus'un ilâhîleri, İtrî'nin besteleri, Dede Efendi'nin eserleri, Mevlânâ'nın kuşatıcı rûhu, Fatih'in heyecanı, Yavuz'un bahâdırlığı, Fuzûlî'nin dîvânı, âşıkların sazı ve sözü bu duygunun eseridir. Söz buraya gelmişken Kasımpaşalı Hâfız'ın öyküsünü sunmadan geçemeyiz.

“Sultan III. Selim devrinin Kasımpaşalı Hâfız ismindeki meşhur Karagözcüsü, bir gün padişahın huzurunda hayâl oynatıyordu. Oyun, ‘Karagöz’ün Ağalığı’ idi. Karagöz’ün kâhyası Hacıvât Çelebi, esir pazarından aldığı câriyelerle köleleri Karagöz’ün evine getirmişti. Bu kölelerden birinin adının Selim olduğunu öğrenmiş bulunan Karagöz, yüksek sesle:

- Selim! diye bağırdı.

Karagözcü boş bulunmuş, hükümdârın adının da Selim olduğunu o anda düşünememişti.

Padişah, Kasımpaşalıyı çok takdir eder ve severdi. Onun için Karagözcüsüne bir latife yapmak isteyerek:

- Lebbeyk! dedi.

Padişahla beraber oyunu takip eden saray halkı, gülmek istedilerse de gülemediler. Kasımpaşalı hatasını anlamış ve utancından terlere batmıştı. Oyun icâbı perdeye, Karagöz’ün çağırıldığı kölenin gelmesi icâp ederken sanatkâr, onun yerine derhal Hacıvât’ı çıkardı ve:

- Ey Karagöz! Huzûr-ı şâhânede öyle bir sürç-i lisân ettin ki, bundan sonra ne tâmiri ne affı kâbildir. Şevketli padişahımız sana ruhsat buyurdu. Bundan sonra tövbe-kâr olup hacca gideceksin, haydi bakalım! dedikten sonra, püfl.. deyip şem'ayı söndürerek perdeyi kapadı.

Seyredenler bir yandan sanat-kârı takdir etmişlerse de şaşırırmaktan da geri kalmamışlardı. Padişaha gelince, o nâzik ve latîf mizâcıyla araya girerek:

Hâfız... üzülme, gücenmedim Vallâhî.. murâdım latîfe idi; oyunu kesme... dediyse de Kasımpaşalı Hâfız, hicâbından bir daha hükümdarın yüzüne bakamadı. Zira onun sanat anlayışı için bu, gerçekten affedilmez bir hata idi. Çünkü bir hayâlî, her şeyden evvel oyuna, dirayeti ve zekâsıyla tasarruf edebilen kimse demekti. Hâlbuki düştüğü hata, kendisinde bu meziyetlerin olmadığı kanaatini uyandırmıştı. Nitekim 'Bende bu gaflet varken, nasıl hayâlî olurum?' diyerek sanatını da şöhretini de hiçe sayıp gerçekten dediğini yaptı ve hacca giderek bir daha oyuna çıkmadı."⁴⁵

Kasımpaşalı Hâfız'ın sanatındaki bir anlık ihmâl ya da hata, ona terk-i diyâr ettiriyor. Ama bugün inşâ ettiği konutlarda kitlelerin hayatına kasteden nice müteahhit ve mîmâr hâlen pişkin bir şekilde aramızda dolaşiyor. İşinin hakkını vermeyi değil köşeyi dönme-yi mizaç ediniyorlar. Demirden, çimentodan ve tuğladan çalarken insanımızın hayatından çaldıklarını umursamıyorlar.

Mûsikîşinas, bestekâr ve sanat-kârlarımız ruhun derinliklerine

45 Sâmiha Ayverdi, İbrâhim Efendi Konağı, 6. Baskı, İstanbul 2005, s. 122-123.

inip sevenlerini rûhen diriltiyordu, kendilerini sanatlarına adayıp toplumun dirilişine ön ayak oluyordu. Ama bugün kimi sanatçı geçinen isimler, böylesi üstün pâyeleri taşıyamamaktalar. Pişmeden, yol almadan, güçlü bir ses ve gönül eğitiminden geçmeden şöhret olmanın sevdâsına kapılanlar var. Müzik, sinema ve tiyatronun dilini kullanarak insanlık ve erdem yolunun yolcusu olmaları gerekirken; şehvet, ihtirâs, bencillik, çatışma, kavga, lüks, savurganlık ve şöhret yarışının hız kazanmasına, her şeyi tüketen bir toplum modelinin türemesine yol açanlar var. Toplumun rengi ile boyanmayı değil topluma tepeden bakmayı mizaç edinen zihniyetler var. Sesi, sözü, bestesi, güftesi, hâl ve tavrı ile topluma öncü rehber olmayı başaranlar değil basit zevklerin kurbanı olan âcizlerimiz var.

En büyük sanat, insan yetiştirmektir. Çocuklarımızın terbiyesi, annelerimizin rüyâlarıydı. Yavrularımızın geleceğe hazırlanması, öğretmenlerimizin bitmeyen meşgâlesiydi. Mükemmel olan öğretmenlerimiz, kâmil nesiller yetiştirirdi. Okumak, düşünmek, eleştirmek ve sohbet edebilmek muâllimlerimizin vazgeçilmez hasleti idi. Bugün neslimizin bastığı topraklar ayaklarının altından kayıyor, şiddet okul bahçelerine ve okul koridorlarına kadar girebiliyor, fuhuş ve uyuşturucu illetine alışmanın yaşı her gün daha da aşağıya düşüyorsa yangın büyük demektir. Yangının fitilini; her gün okudukları ile kendini yenileyemeyen, okuduklarını içselleştiremeyen, okuma hasletini kaybeden, muhataplarına hakîkati telkin edemeyen ve emânetin bilincinde olamayan öğretmenler ve yavrularını sokağa atan ebeveynler ateşlemektedir.

İşte, mimar-mühendis, öğrenci-öğretmen, çocuk-aile, halk-idareci, cemaat-imam, gençler-yetişkinler ve kadın-erkek hepimiz bir şeylerin farkına varmamız gerekiyor. Sorumluluğumuzu idrak etmemiz gerekiyor. Fert ve toplum olarak yenilenmenin, dirilmenin, güçlenmenin, mükemmele ermenin ve güzelleşmenin çabasını göstermemiz gerekiyor. Mesleklerimizin adamı, işlerimizin ustası, eserlerimizin sanatkârı olmamız gerekiyor.

Güzel görüp güzel düşünmeli, güzel davranıp güzel yaşamalıyız. Hatalarımızı asgariye indirmeli, ihmalkârlıklarımızın faturasını başkalarına ödetmemeli, toplumun her kesiminde yayılmaya başlayan yangını kontrol altına almalıyız. Mutlu birey, kaliteli insan, güçlü toplum, temiz kent, mâmûr ülke konumuna gelmeliyiz. Yarınlarımıza sahip çıkmalı, umuda yolculuk yapmalıyız. Yaşanan insan krizini aşmalıyız. *'Allah güzeldir, güzeli sever.'* düstûru ile Allah'ın sevdiği güzellerden olmalıyız.



VIII

Gönül Eğitimi

Kur'ân'ın en önemli vurgularından biri müminlerin kalpleri üzerinde titizlik göstermeleridir. Kur'ân'a göre Allah adı anılınca kalblerin ürpermesi, mümin olmanın gereğidir. Mümin kalbler, ancak Allah'ı anmakla mutmaîn olurlar. Duyarsız, kararmış, katı ve hissiz kalblerin müminde bulunmaması gerekir. Huzûr-u ilâhîde mahcup etmeyecek arı duru ve Hakk'a tam teslim olmuş bir kalble Hakk'ın dîvânına varmak esastır.

Hasta kalblerin acınacak hâllerine işâret eden Kur'ân, müminlerin kalb hastalığına karşı uyanık olmalarını hatırlatır. Amellerin zâhirî şartları yanında kalbî niyet, ihlâs, teslimiyet, huşû ve hudû gibi bâtinî şartlarına da dikkat çeker. Nazargâh-ı ilâhî olan kalbin uyanık olması istenirken, gafletten uzaklaşılması hatırlatılmaktadır.

“Bedevîler iman ettik, derler. Sen onlara şöyle de: hayır, iman etmediniz. Siz ancak Müslüman olduk, İslâm dairesine girdik deyin. Çünkü iman henüz kalblerinize girmemiştir.”⁴⁶ âyeti gereğince Rabbimiz, kalbin derinliklerine

nüfûz etmiş, kalbimizi biçimlendirmiş ve kalbimizi kendine doğru yağurmuş bir imanı, “kabul edilebilir” bir iman olarak görüyor.

İmanın nüfûz ettiği gönül; sever, sezer, hisseder, için için yanar, cevrin ve ayrılığın acısını çeker. Hz. Mevlânâ, ayrılık derdinin iştîyâkını şerh etmek için ayrılıktan parçalanmış sîne ister. Gönül sazını titretenler, gönülden gönle seslenenler ve gönülden söylenenler esastır. Kur’ân’la yağrulan ve gök kubbede hoş bir sadâ bırakan kişiler, kalblerinin körelmesi, perdelenmesi, damgalanması, kilitlenmesi ve mühürlenmesinden korkan kişilerdir.⁴⁷ Kalbin yumuşaması, katılığının giderilmesi, güven ve huzur kazanması da ancak zikirle sağlanabilir.⁴⁸ Şair, selim bir

47 Bakara, 2/7: **“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Onların gözlerine de bir çeşit perde verilmiştir ve onlar için (dünya ve ahirette) büyük bir azap vardır.”**; Câsiye, 45/23: **“Hevâ ve hevesini tanı edinen ve Allah’ın (kendi katındaki) bir bilgiye göre saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünün üstüne de perde çektiği kimseyi gördün mü? Şimdi onu Allah’tan başka kim doğru yola erişirebilir? Hâla ibret almayacak mısınız?”**; Yûnus,10/74: **“Sonra onun arkasından birçok peygamberi kendi topluluklarına gönderdik. Onlara mucizeler getirdiler. Fakat onlar daha önce yalanladıkları şeye inanacak değillerdi. İşte haddi aşanların kalplerini biz böyle mühürleriz.”**; Muhammed, 47/24: **“Onlar Kur’an’ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi?”**

48 Ra’d, 13/28: **“Bunlar, iman edenler ve gönülleri Allah’ın zikriyle sükûnete erenlerdir. Bilesiniz ki, kalpler ancak Allah’ı anmakla huzur bulur.”**; Enfâl,8/2-4: **“Müminler ancak, Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah’ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir. Onlar namazlarını dosdoğru kılan ve kendilerine rızık olarak verdiğimizden (Allah yolunda) harcayan kimselerdir. İşte onlar gerçek müminlerdir. Onlar için Rableri katında nice dereceler, başışlanma ve tükenmez bir rızık vardır.”**; Hadîd,57/16: **“İman edenlerin Allah’ı anma ve O’ndan inen Kur’an sebebiyle kalplerinin ürpermesi zamanı daha gelmedi mi? Onlar daha önce kendilerine kitap verilenler gibi olmasınlar. Onların üzerinden uzun zaman geçti de kalpleri katılaştı. Onlardan bir çoğu yoldan çıkmış kimselerdir.”**

kalbe sahip olmayı şu şekilde öğütlemektedir:

*Koyup mâl ü menâli âr u ırzından ümîdin kes
Hudâ'dan gayrı bir şuglu olan kalbi selîm olmaz*⁴⁹

Sahih bir imana sahip olan kişinin kalbi, selîm⁵⁰ ve münîbdir.⁵¹

Selîm bir kalbe sahip olmanın esasları da şunlardır:

1. Helâl gıda ile beslenmek,
2. İstiğfâr ve duâyı şîâr edinmek,
3. Kur'ân okumak ve ahkâmına tâbî olmak,
4. İbadetleri huşû ile edâ etmek,
5. Geceleri ihyâ etmek, seher vakitlerinde uyanık kalmak,
5. Zikrullâh ve murâkabe ile meşgul olmak,
6. Rasûlullâh'a muhabbet duymak ve çokça salavât-ı şerife getirmek,
7. Tefekkür ehli olmak,
8. Sâlih ve sâdıklarla beraber olmak,
9. Güzel ahlâk sahibi olmak,
10. Cami ve cemaate müdâvim olmak.

49 Ateş, *Divân*, s. 99.

50 Şu'arâ, 26/89: "**Ancak Allah'a kalb-i selîm (temiz bir kalp) ile gelenler (o günde fayda bulur).**"; Saffât, 37/84: "**Çünkü Rabbine kalb-i selîm ile geldi.**"

51 Kâff, 50/33: "**Görmeden Rahmân'a saygı gösteren ve (Allah'a) dönük bir kalp getiren herkesin (mükâfatı budur).**"

Bu niteliklere sahip mümin kulun kalbi, ruhu Hakikat Okyanusu'na taşıyan bir ırmaktır, İlahî Bilgi ve Aşk'ın tahtıdır. Bu aşk da Mevlânâ'nın ifadesiyle, 'bütün hastalıklarımızın hekimidir.' Marifetullahı onunla erişilebilir. Mânevî gelişmenin yolunu açtığı için, Allah, onu kendisinin sığıdığı yer olarak tanımlamıştır.

Firkat odu ile yanıp tutuşan, Hakk'a âşık olan ve Allah'tan başka hiçbir şeyde karar kılamayan gönüllerin alevli yanışına su bile fayda veremez. Fuzûlî'nin "Su Kaside"sindeki ilk beyit işte böylesi bir harâretin ifadesidir:

*"Saçma ey göz eşkten gönlümdeki odlâre su
Kim bu denlu tutuşan odlara çâre su."*⁵²

Kalbî diriliğe sahip olanlar gönül almasını da bilirler. Bir gönlü yıkmanın, Allah'ın evi olan Kâbe'yi yıkmaktan yetmiş kez daha ağır olduğunu idrak ederler. Mekke, Medine ve Kâbe için gönül veren, hac ibadetinin ulviyetini dizelerinde canlandıran Yunus, Kâbe'ye saygıda kusur etmemesi gereken mümine Allah'ın haremğâhı olan kalbi de kazanması gerektiğini şiiirlerinde şu şekilde dile getirmektedir:

*"Yûnus Emre dir Hoca gerekse var bin hacca
Hepisinden iyice bir gönüle girmekdür."*⁵³

Çünkü din; özdür ve samimiyettir, kuru merâsim ve dış şekilden ibaret değildir. Eskilerin "ehl-i rusûm" tâbir ettikleri şekilci zihniyet, marka Müslümanlığı, bizlere gerçek aşkı tattıramaz.

52 Fuzûlî, *Fuzûlî Dîvânı*, haz.: Kenan Akyüz - Süheyl Beken - Sedit Yüksel - Müjgan Cumbur, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s. 31.

53 Yunus Emre, *Yunus Emre Dîvânı*, haz.: Mustafa Tatçı, MEB Yayınları, İstanbul 1997, c. II, s. 148.

Peygamber Efendimiz (s.a.v)'in ifadesiyle Allah, bizlerin sûretine değil kalblerimize ve amellerimize bakar. Derviş Yunus da bu gerçeği şu şekilde dile getirir:

*“Dervişlik olaydı tâc ile hırka,
Biz dahî alırdık otuza kırka”.*

Bir başka şiirinde ise Yunus, varlık sebebini gönül yapmak olarak görür ve şöyle seslenir:

*“Ben gelmedim dâvi için,
Benim işim sevû için
Dostun evi gönüllerdir,
Gönüller yapmaya geldim.”⁵⁴*

*“Ak sakallı bir koca,
Hiç bilmez mi ki hâl nice,
Emek vermesin hacca,
Bir gönül yıkar ise.*

*Gönül Çalab'un tahtı
Gönüle Çalap bakdı
İki cihan bed-bahtı
Kim gönül yıkarısa.”⁵⁵*

Özetle, günümüz insanı karnını doyurdu ama gönlü ve gözü tok olmadı. Zaten sıkıntı veren, dünyayı zindana çeviren de “Karnı tok, sırtı pek” insanlar değil mi? Ölçüler altüst olmuş, madde ve menfaat endeksli dünyada “Paran kadar konuş” ifadesi

54 Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 245.

55 Yunus Emre, *a.g.e.*, c. II, s. 386.

slogan hâline gelmiştir. Ama kaybedilen gönül adamı yeniden keşfedilmelidir. Sadece cüzdanların değil vicdanların da devreye girdiği zamanları yaşamak zorundayız. Mevlânâ'nın ifadesi ile söyleyecek olursak *“Aynı dili konuşan insanlar değil, ancak aynı duyguyu paylaşan insanlar anlaşırlar.”*



IX

Küllî İradeye Tam Teslimiyet

Tasavvuf, başından sonuna kadar iki şeyden ibarettir: Biri, La ilahe illallah ile Cenab-ı Hakk'a terakkî, diğeri ise Muhammedu'r-Resulullah ile içerisinde bulunduğumuz âleme tenezzüldür. Terakkî rûh ve sırta aittir. Âlem-i mülke tenezzül ise şariat ve tarîkate riâyetle olur. Öncekilerin bütün ilmi bundadır. Zira, “*el-ilmü noktatur kesserehel câhilûn*” buyrulmuştur Yani, ilim bir noktadır, onu cahiller çoğaltmıştır.⁵⁶

“Zekeriyya: Rabbim! (Oğlum olacağına dair) bana bir alâmet göster, dedi. Allah buyurdu ki: Senin için alâmet, insanlara, üç gün, işaretten başka söz söylememendir. Ayrıca Rabbini çok an, sabah akşam tesbîh et.”⁵⁷,

56 M. Zâhid Kotku, *Tasavvufî Ahlâk*, İstanbul 1979, c. II, s. 5,15.

57 Âl-i İmrân, 3/41.

“Ey inananlar! Allah’ı çokça zikredin.”⁵⁸,

“Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan isteyin. Allah’ı çok zikredin; umulur ki kurtuluşa erersiniz.”⁵⁹

âyetlerinde görüleceği üzere Rabbimiz, bizlere, Kur’ân-ı Kerîm’de kendisini çokça zikretmemizi emretmektedir. Allah’ı zikri ve tesbîhi, hamd ve şükrü, kullukta samimiyet ve ibadete devamı önemseyen ve yollarının temel esası sayan sûfilerden Ali Müzeyyin (ö. 328/939), tasavvufun Hakk’a boyun eğmek olduğundan bahsederken;⁶⁰ Cüneyd, “*Tasavvuf; Hakk’ın seni senden öldürüp kendisiyle diriltmesidir!*”⁶¹, “*Tasavvuf; maddî ve nefsânî şeylerden alâkayı keserek Allah ile beraber olmaktır.*”⁶² tanımlarını yapmaktadır.

Hüseyin b. Mansur’a, “*Sûfî kimdir?*” diye sorulduğunda, o, “*Sûfî, zât itibariyle tek ve yalnızdır, kimse onu kabul etmez, o da kimseyi kabul etmez.*”⁶³ cevabını vermiştir. Yani sûfî, hep Hakk ile meşguldur, halk ile meşgul olacak ve konuşacak vakti yoktur.

Allah’ın iradesine tam bir teslimiyet içerisinde bulunmayı önemseyen Ebû Muhammed Rûveym b. Ahmed el-Bağdâdî (ö. 330/941)’e göre, “*Tasavvuf üç haslet üzerine kurulmuştur: Birincisi fakr duygusuna bağlı olmak, ikincisi bezl ve îsârî*

58 Ahzâb, 33/41.

59 Cuma, 62/10.

60 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 282.

61 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 280.

62 Serrâc, *el-Luma’*, s. 45; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 280.

63 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 280.

gerçekleştirmek, üçüncüsü başkaların işlerine ve hâllerine karışmamak, iradeyi terk etmektir.”⁶⁴

Ebû Ali Ahmed b. Muhammed er-Rûzbârî (ö. 322/933), Allah’a ünsiyet peyda eden, ilâhî muhabbete koyulan ve kulluğunu sanat hâline getiren sûfînin kovulsa bile Sevgili’nin kapısında diz çöküp beklemesi gerektiğinden bahsetmektedir.⁶⁵

Tasavvuf yolunda, kişinin itirazdan vazgeçmesi, nefsânî arzularının aksine cereyan eden kadere aykırı hareket etmemesi ve Rabbinden gelen her şeyi hoş karşılaması esastır.⁶⁶ Bu gerçeği ifade sadedinde Ebû Abdillâh Muhammed b. Hafîf eş-Şîrâzî (ö.371/981) der ki: “*Tasavvuf, takdîr-i ilâhîye sabır, Allah’tan gelene rızâ ile çöller ve yollar aşmaktır.*”⁶⁷

Şîblî, ilâhî iradeye teslimiyet ve rızâ hâlini yaşamak sadedinde tasavvufu, “*kaygısızca Allah ile bulunmak*”,⁶⁸ şeklinde tarif ederken, sûfîleri terbiye edip yetiştirenin Hak Teâlâ oluşunu şu ifadesi ile dile getirmektedir: “*Sûfîler Hakk’ın kucağında bulunan bebeklerdir.*”⁶⁹

64 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 280; Ebu Hafs Şihâbüddîn es-Sühreverdî, *Avârifü’l-maârif*, tah.: Abdülhalim Mahmud-Mahmud bin Şerîf, Kahire 1971, s. 54.

65 Kuşeyrî, a.g.e., s. 281.

66 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 283.

67 Attâr, *Tezkir*, c. I, s. 588.

68 Kuşeyrî, a.g.e., s. 281.

69 Kuşeyrî, a.g.e., s. 282.



X

Tasfiye-i Kalb

Kur'ân'da kalbin kasvet ve safvet olmak üzere iki vasfından bahsedilmektedir. Bunlardan biri övülürken, diğeri yerilmektedir. Övülen kalb, safvet özelliğine sahip, içinde Allah'tan başkasına yer olmayan "selîm kalb"tir. Nitekim:

“O gün, ne mal fayda verir ne de evlât. Ancak Allah’a kalb-i selîm (temiz bir kalp) ile gelenler (o günde fayda bulur).”⁷⁰

Kasvetli kalb ise, günah ve mâsivâ lekelerine bulanmış, kirlenmiş ve karararak katılaşmış kalptir. Nitekim:

“Allah kimin gönlünü İslâm’a açmışsa o, Rabb’inden bir nûr üzerinde değil midir? Allah’ı anmak hususunda

70 Şuarâ, 26/88-89.

kalpleri katılaşıp olanlara yazıklar olsun! İşte bunlar apaçık bir sapıklık içindedirler.”⁷¹

Kalbi karartan günah lekeleri olduğu gibi, artıp tasfiye eden de, tövbe, zikir ve ibadettir. Allahu Teâlâ taşlaşan katı kalpleri kayalara benzetmektedir:

“(Ne var ki) bunlardan sonra yine kalpleriniz katılaştı. Artık kalpleriniz taş gibi yahut daha da katıdır. Çünkü taşlardan öylesi var ki, içinden ırmaklar kaynar. Öylesi de var ki, çatlaklar da ondan su fıskırır. Taşlardan bir kısmı da Allah korkusuyla yukardan aşağı yuvarlanır. Allah yapmakta olduklarınızdan gafil değildir.”⁷²

Allah Resulü ise, Allah’ın sûretlerimize ve sözlerimize değil, kalplerimize ve amellerimize bakacağı, kalbin her türlü hayır ve şerrin, iyilik ve fesadın merkezi bulunduğunu, onun sağlam olması hâlinde bütün organların düzeleceğini haber vermektedir.

Kesbî ilmin ötesinde, nazarî bilgilerin sahası dışında, aklî ve felsefî tartışmalardan uzak, delil, burhan, kıyas ve cedellere koyulmadan, ancak gönül tasfiyesi, gönlün temizlenmesi ile gelişen ilme İlmi Huzûrî adı verilmiştir.⁷³

Tasavvuf kültüründe gönül, Nazargâh-ı ilâhîdir. Padişahlar padişahı Hz. Allah’a aittir. O’nun şanına yakışır bir makam hâline getirilmesi gerekir. Hakk’ın tecellisi ancak temiz ve nezih gönüllerde gerçekleşebilir.

71 Zümer, 39/22.

72 Bakara, 2/74.

73 Azmi Bilgin, “Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı”, *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 1995, s. 63.

Bu gerçekten hareketle Bişrû'l-Hâfî (ö.227/841), “Sûfî, Allah için kalbini saflaştıran kişidir.”⁷⁴ der.

Sûfîlerin tüm çabası gönle sahip olabilmek, kirlenmesini önlemek ve kullukla arındırmaktır. Zira, tasavvuf; kulun küdûretten safvete, bulanıklıktan sonra duruluğa ulaşmasıdır.⁷⁵ Boş el ve hoş gönüldür. Yani zühd ve rızâdır.⁷⁶ Sûfînin kimliği bağlamında Ebu Saîd el-Harrâz (ö. 277/890), “Sufî, kalbini Allah’ın saflaştırdığı, böylece kalbi nûrla dolan, zikrullah lezzetini tadan kimsedir.”⁷⁷ derken, Cüneyd-i Bağdâdî: “Sûfî, Allah’ın safâ ve arınmayı has kıldığı kimsedir. Allah’tan gayrı her şeyden gönlü arındırılan kimse gerçek sûfîdir.”⁷⁸ tanımını yapmaktadır.

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) ise üflenilen Nây-ı Şerîfin içinin boş olması gerektiğinden bahsetmektedir. Ney’in içi ne kadar boş olursa, ondan ilâhî tın o kadar katıksız ve o kadar düzgün çıkabilir.

74 Attâr, *Tezkire*, c. I, s. 172; Tâcü'l-İslâm Ebû Bekir Muhammed el-Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, tah.: Mahmud Emin en-Nevevî, Kahire 1992, s. 26; *Doğuş Devrinde Tasavvuf –Ta’arruf-*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1992, II.Baskı, s. 53.

75 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 281.

76 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 281.

77 Attâr, *Tezkire*, c. I, s. 482.

78 Attâr, *a.g.e.*, c. I, s. 462.



XI

Tezkiye-i Nefs

Cenab-ı Hak, Kur'ân-ı Kerîm'inde Hz. Peygamber (s.a.v)'in görevlerini sayarken bunlardan birinin “tezkiye” olduğuna işaret buyurmaktadır:

“Allah'tır ümmîlere kendi içlerinden, onlara Allah'ın âyetlerini okuyan, onları tezkiye eden, onlara Kitab'ı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen. Kuşkusuz onlar önceden apaçık bir sapıklık içindeydiler.”⁷⁹

Hz. Peygamber (s.a.v)'e bir risalet görevi olarak verilen tezkiye, aslında bütün Müslümanların da görevidir. Şöyle ki:

“Nefse ve ona bir takım kabiliyetler verene, sonra da ona iyilik ve kötülükleri ilhâm edene yemin ederim ki, nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir, onu

79 Cuma, 62/2.

kötülüklerle gömen de ziyân etmiştir.⁸⁰

Nefs tezkiyesi denilen şey, nefsin riyâzât ve mücâhede yoluyla kötü sıfatlarının ortadan kaldırılmasıdır. Tezkiye edilen nefis aslî hüviyetine ve huzura kavuşur.

“Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O’ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön.”⁸¹

Cüneyd-i Bağdâdî, tasavvufun sulhu olmayan bir savaş, yani mücâhede yolu olduğundan bahsetmektedir.⁸²

“Kurb-ı Sultan âteş-i sûzandır.” gerçeğinden hareketle Ebû Bekr Dülef b. Cahder eş-Şiblî (ö. 334/945), tasavvufun dehşet veren yakıcı bir iştiyâk ateşi olduğuna dikkat çekmektedir.⁸³ Şiblî’ye; tasavvuf erbâbına neden sûfler denmektedir? diye sorulunca, şu cevabı vermiştir: “Üzerinde *nefsâniyetlerinden bakiyye ve kalıntılar bulunduğu için. Bu bakiyye olmasaydı onlara bir isim vermek imkânı olmazdı.*”⁸⁴ Zira saf ve hâlis hakikatin ismi ve şekli yoktur.

Ebû Türâb en-Nahşebî (ö. 245/859)’nin ifadesiyle, hiçbir şey sûfiyi bulandırmaz ve kederlendirmez. Her şey sûfi ile saflaşır ve durulur.⁸⁵

Husrî (ö. 371/981)’nin, “Sûfî var olduktan sonra yok, yok

80 Şems, 91/7-10.

81 Fecr, 89/27-28.

82 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 281.

83 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 282.

84 Serrâc, *el-Luma’*, s. 46; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 282.

85 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 282.

*olduktan sonra var olmaz*⁸⁶, sözüne yorum sadedinde el-Kuşeyrî, “‘*Yok olduktan sonra var olmaz*’, demek; nefsânî âfetlerden fânî olursa, bu âfetler ve kötü huylar bir daha kendisine dönmez; ‘*Var olduktan sonra yok olmaz*’ demek, Hakk ile meşgul olduktan sonra, halkın değer vermemesi ile itibardan düşmez ve hâdisler ona tesir etmez.” demektedir.⁸⁷

Ebü'l-Hüseyin en-Nûrî'nin de belirttiği gibi kısaca tasavvuf; nefsin haz ve arzularını terk etmektir. Artık en azîz olan ve çok ender bulunan iki şey vardır: İlimi ile amel eden âlim ve hakikati anlayan ârif.⁸⁸

86 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 283.

87 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 283.

88 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 32; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 439.



XII

Edebe Riâyet

Ebu Hafs el-Haddâd (ö. 265/878)'ın ifadesiyle tasavvuf, tamamen edepten ibarettir. Her makamın, her hâlin ve her vaktin bir edebi vardır. Ancak buralardaki âdâba riâyet eden kimse ricâl sınıfına girer. Edebini yitiren yaklaştığını sandığı bir sırada uzak düşmüş, makbul olduğuna kâni olduğu bir sırada merdud konumuna düşer.⁸⁹ Hulûsi Efendi herşeyin başının edeb olduğunu şöyle dile getirir:

Âdemi ikmâle sebeb lâzım olan cümle edeb

Hulûsî' yâ bak gör ki hep sıdkı bütünlerde bütün⁹⁰

Ebû Muhammed el-Cerîrî (ö.321/933) de tasavvufun; hâlleri murâkabe etmek ve edebe sıkı bir şekilde sarılmak olduğundan

89 Attâr, *Tezkire*, c. I, s. 422.

90 Ateş, *Divân*, s. 234.

bahsetmektedir.⁹¹ Bu tanıma göre, zâhid amelini, ârif hâlini murâkabe eder.

Seriyü's-Sakatî (ö. 257/870)'ye göre tasavvuf, üç mânâyı kapsayan bir kelimedir. Marifetin nûru, verân nûrunu söndüremez. Tasavvuf, Kitap ve sünnetin zâhirine ters bir bâtin ilminden bahsetmez. Kerâmetleri sûfiyi Allah'ın yasak bölgesine girmeye, haramlarını helal sayıp onlara dalmaya sevk etmez.⁹²

Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî'ye; Sûfî kimdir? denilince, “Semâ'ı dinleyen ve sebepleri ihtiyar edendir.”, yani emir ve nehye riâyet edendir.”⁹³ cevabını vermiştir. Cüneyd-i Bağdâdî de, “Tasavvuf, kalp huzuru ve murâkabe gibi hâllerine bürünen kişinin dağınık olmayan bir zihinle Allah'ı zikretmesi, semâ ile vecde gelmesi ve sünnete uygun amel işlemesidir.”⁹⁴ demektedir.

91 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.282

92 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 418.

93 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 282.

94 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.281.



XIII

Hakk'a Vuslat

Beden kılıfına sokulan rûhun, özgürlük arzusuna koyulması, mâsivâdan kurtulması ve dünya denilen imtihan sürecinin başarı ile tamamlanması tasavvuf erbâbının başlıca kaygısıdır. Hak'tan uzak kalmanın verdiği iç sancısı, firkat odunda yanıp tutuşulması, Allah'tan uzak yaşantının kişiyi buhrana sürüklemesi onları hakikat yolcusu kılmıştır. Huzur ve mutluluk nereden geldiğimizi ve nereye gideceğimizi idrakle mümkündür. Rûhumuz ancak ilâhî vuslatla karar kılabilir. Ölümle gerçekleşen zorunlu vuslattan çok ölmeden önce ölmeyi, daha bu dünyada iken kusur, günah ve isyan gibi ağırlıklardan sıyrılmayı, mânen Hakk'a kavuşmayı başarabilmeliyiz. Bu duyguyla olsa gerek ki, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896), sûfiyi; “*Kanını heder, malını mübah görendir.*”⁹⁵ şeklinde tarif etmektedir. Bu ibareyi biraz

95 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 281.

açacak olursak sūfî, malını ve canını Hak ve halk için kurban edendir. Tasavvuf, fedâ-yı can ve fedâ-yı maldır. Zunnûn-ı Mısırî (ö. 245/859) ise tasavvuf ehlinin Azîz ve Celîl olan Allah'ı her şeye tercih eden ve onun için de Allah tarafından her şeye tercih edilen bir zümre olduğunu söylemektedir.⁹⁶

Ebu'l-Hüseyn en-Nûrî, Hakk'ın nasibinden hissedar olmak isteyenlerin nefislerinin nasibini terk etmeleri gerektiğini hatırlatırken,⁹⁷ Ebû Amr ed-Dımaşkî (ö. 320/932) de tasavvufu; "Yaratıkları noksan görmek, her noksandan münezzehtir olan Hakk'ı görmekle noksan olan her şeye gözü kapamaktır."⁹⁸ şeklinde tanımlamaktadır.

96 Serrâc, *el-Luma'*, s. 45; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 282.

97 Attâr, *Tezkire*, c.I, s.494.

98 Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns –Evliyâ Menkıbeleri-*, ter.: Lâmiî Çelebi, haz.: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, İstanbul 1998, s.300.



XIV

Rûhânî Hayat

Tasavvuf, dinin batını ve özüdür. Tasavvuf, özde insan rûhuna, dinin emirlerine muhatap kılınan kişinin o emirlere karşı samimiyetine, o emirlerin yerine getirilmesinde zâhirî hükümlerle yetinmemeye, sayısız oluş, hadise ve görüntünün altındaki değişmeyen ezeli ve ebedî tek bir hakikati görmek için gösterilen uğraşıdır. Dünya ve âlâyışinden vazgeçmeyi gerçekleştirme çabasıdır.

Sûfilerin ilimleri vicdana dayanmakta, irfan ve marifete bağlı bulunmaktadır. Onların ilmi, sağlam hâl ile gerçekleşen mânevî bir zevktir, özü güzel sözlerle anlatılabilen bir durum değildir. Çünkü ilm-i tasavvuf, saf gönüllere, ihlâslı kalblere inen rabbânî bir Hak vergisidir. İşaretle onun künhüne varılamaz ve o ibarelerle kalbe sığdırılmaz. Bu ilimde rûhlar, ülfet ve mânevî yakınlaşma yoluyla birbirlerine yol göstererek, tasavvufî hakikatleri lütuf denizinden

içerler. Fakat çokları onların ilmindeki inceliği anlayamaz. Nitekim bazı kimseler onların âdâb ve merâsimlerindeki gerçekleri de kavrayamamıştır.

Niyâzî-i Mısırî (ö. 1105/1694), bir hâl ilmi olan tasavvufun zâhir ulemasınca veya tasavvufî hayata yabancı kişilerce gereğince idrak edilemeyeceğini ve onların bu manevî coşkuya ortak olamayacaklarını bir şiirinde şu şekilde dile getirmektedir:

*Zât-ı Hak-ta mahrem-i irfân olan anlar bizi,
İlm-i sırda bahr-i bî-pâyân olan anlar bizi.*

*Bu fenâ gülzârına bülbül olanlar anlamaz,
Vech-i bâkî hüsnüne hayrân olan anlar bizi.*

*Dünya vü ukbâyı ta'mir eylemekten geçmişiz,
Her taraftan yıkılıp vîrân olan anlar bizi.*

*Biz şol abdâlız bıraktık eğnimizden şalımız
Varlığında soyunup üryân olan anlar bizi.*

*Kahr u lütf u şey-i vâhid bilmeyen çekdi azâb,
Ol azâbdan kurtulup sultân olan anlar bizi.*

*Zâhidâ ayık dururken anlamazsın sen bizi,
Cür'ayı sâfî içüp mestân olan anlar bizi.*

*Ârifin her bir sözünü duymağa insân gerek,
Bu cihânda sanmanız hayvân olan anlar bizi.*

*Ey Niyâzî katremiz deryâyâ saldıık biz bugün,
Katre nice anlasın ummân olan anlar bizi.*

*Halkı koyup lâ-mekân ilinde menzil tutalı,
Mısriyâ şol cânlara cânân olan anlar bizi.⁹⁹*

99 Niyâz-i Mısrî, *Mısrî Dîvânı Şerhi*, şrh.: Seyyid Muhammed Nûr, haz.: Mahmut Sadettin Bilginer, İstanbul 1976, s. 88.



XV

İlm-i Bâtın

Tasavvuf gaybı müşâhede ve irfân yoludur. İrfân ise bilgi, amel ve sülûktan hâsıl olan bir ilimdir. Tasavvuf, fıkıh-ı bâtın, ilm-i makâm-ı ihsândır. Gönül gözünün ve mâneviyâtın açılması, harabe kalblerin mamur olması, zulmetlerin pürnûr olması tasavvufladır.

Şer'î Şerîf tarafından emredilen ibadet ve ahkâmın zâhir ve bâtın, fetvâ ve takvâ, rûhsât ve azîmet boyutları bulunmaktadır. Mutasavvıflar nazarında ilim ikiye ayrılır: Zâhir ilmi veya şeriat ilmi, bâtın ilmi veya hakikât ilmi. Bunlardan ikincisine mutasavvıflar bilhassa “irfân” derler. İlmin birinci kısmının, yani asıl ilmin vasıtası his veya akıl ve nakildir; hâlbuki irfânın kaynağı ilhâmdır. Medreseler, zâhir ilminin veya şeriat ilminin mahallidir; irfan eğitiminin mahalli ise tekkeler olup mürşitlerden ilhâm yolu ile elde edilir. Ehl-i şeriate, “ehl-i kâl” ve ehl-i hakikate, “ehl-

i hâl” denmesi bundan dolayıdır. Herhangi bir kişi âlim veya hakîm olmakla, “ehl-i irfan”, yâni vecd ve zevk ehli olamaz. Ama okuma yazma bilmemesine rağmen kimi kişiler, ârif-i billâh olabilir. İlmî kişilikleri ile tanınan bazı mutasavvıflar, zâhir ilmîni, bâtın ilmi için zarûrî bir esas şeklinde göstermekle birlikte, daima “ehl-i kâl” aleyhinde olmuşlardır.¹⁰⁰

Sûfiler baştan beri ilmi ve ulemâyı biri zâhir, diğeri bâtın olmak üzere ikiye ayırmışlar, terazinin bir kefesine zâhir ilmîni ve ulemâsını, diğerk kefesine bâtın ilmîni ve ulemâsını koymuşlar, bâtın ulemasıyla kendilerini, zâhir uleması ile kendileri dışında kalan bütün diğerk âlimleri, kelâmcıları, fakihleri, muhaddisleri, müfessirleri ve kurrâyı kastetmişlerdir.¹⁰¹

Zâhir ilmi ile bâtın ilmi arasındaki en önemli fark birincisi bir metni dinlemekten veya okumaktan veya okunan bir metin üzerinde düşünüp taşınmaktan veya kutsal metinleri esas alıp istidlalde bulunmaktan, kıyaslar yapmaktan ve akıl yürütmekten hâsıl olan aklı, fikrî bilgiler ve malumattan ibaret iken, ikincisinin buna ek olarak nefis mücahedesini, riyâzeti, ameli, taati ve ibadeti esas almasıdır. Bundan dolayı bâtın uleması nezdinde birinci tür bilgilerin de ayrı bir önemi ve değeri vardır. Buna karşılık olmak üzere zâhir uleması da kutsal metinlerde zâhirî, lafzî ve lügavî mânâ ve bilgilerden ayrı ve onların ötesinde bir takım bâtınî/gizli, derûnî/içsel ve sırî/ince mânâların varlığı anlayışına tamamıyla karşı değildir.¹⁰²

100 Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1993, s. 272.

101 Uludağ, “Tasavvufta Usûl Meselesi”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, c. II, s. 1047.

102 Uludağ, “Tasavvufta Usûl Meselesi”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji Meselesi*, c. II, s. 1045-1048.

Mutasavvıflara göre, sâliklerin zâhirde âlim olsalar bile bātında ümmî olmaları lâzımdır. Onların zâhirde ilimlerinin eseri şeriat ahkâmı ile ameldir, bātında ümmîliklerinin hükmü ise, vasitasız bir şekilde Allah'tan bilgi almaktır. Çünkü, bātında sade-dil olmadıkça, gönül kitabı ilâhi tecellilere mazhar olamaz; bundan dolayı, âlimlerin sülûku daha güçlkle olur. Hz. Peygambere hem ümmî hem âlim denmesi bundan dolayıdır; ümmî oluşu hakikate, âlim oluşu şeriata göredir. Çünkü hakikat ilmîni kimseden öğrenmediği hâlde, şeriat ilmîni Cibrîl'den almıştır. Vasitasız olan ilimle kesbî ilim arasında fark vardır. Çalışıp kazanılarak elde edilen kesbî ilme, ilm-i ibâre ve vasitasız elde edilen ilme ilm-i işâret adı verilir. Hz. Musâ'nın, Hızır (a.s.)'dan öğrendiği ilim, ilm-i işârettir. Vasitasız ilme hakikat-i sır da denir. Bu sebeple sâlikler ilm-i ibâreyi üstâd-ı zâhirden, yani müderristen; ilm-i işâreti de üstâd-ı bātından, yâni mürşidden alıp öğrenmek mecburiyetindedir.¹⁰³

Sûfînin konuşmasını ve susmasını hâlinin bir ifadesi olarak gören Zünnûn-ı Mısırî, bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:
*“Sufî, konuşunca, sözü sahip olduğu hâli yansıtan kimsedir. Böyle bir hal vuku bulduğunda bir şey konuşmaz. Konuşmadığı zaman yaptığı hareketler, sahip olduğu hali dile getirir. Konuşması da kendini dünyadan kesmesi durumuyla ilgilidir.”*¹⁰⁴

103 Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 272.

104 Attâr, *Tezkire*, c. I, s. 186.

Cüneyd-i Bağdâdî, “Zâhirine önem veren bir sûfî gördün mü, bil ki bâtını haraptır. Çünkü zâhir halkın, bâtın Hakk’ındır.”¹⁰⁵ sözü ile zâhire önem verdikleri hâlde bâtınlarını ihmal edenlerin durumuna dikkat çekerken, Ebû Bekir Muhammed el-Vâsitî (ö.320/941) de tasavvuf yolunda gerçekleşen kan kaybını, gerçek tasavvuftan uzaklaşma seyrini şu şekilde beyan etmektedir: “(Eski) sûfîler işaretle konuşurlardı (bunu onlara yakın olandan başkası anlamazdı), sonra (dereceleleri düştü, zaafıları sebebiyle vâridâta dayanamadılar ve) hareket etmeye başladılar, sonra (dereceleleri daha da düştü ve) ellerinde hasretten başka bir şey kalmadı.”¹⁰⁶

Bu gerçekten hareketle, diyebiliriz ki, sûfî, evrâdla değil, vâridâtle bulunan zâttır. Zâhid virdi ile, ârif vâridi ile meşguldür.¹⁰⁷ Bâtından yoksun zâhirin hakikati ifade edemeyeceği gibi zâhire aykırı bâtından bahsetmek de mümkün değildir.

105 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 281.

106 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 282.

107 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 283.



XVI

İlm-i Ledûn

Tasavvuf ilmi, nakil ve akıl ile birlikte, ilhâm ve keşf de denilen bir bilgi aracını daha kabul etmektedir. Bu araçla bilgi edinebilmek için, ibadet, riyâzet ve mücâhede ile belli bir rûhî olgunluğa ermiş olmak gerekmektedir. Nitekim Kehf sûresinde Hz. Musâ ile Hızır (a.s)’ın arkadaşlığı sırasında Hz. Musâ’nın olayların dış yüzüne bakarak hükmettiğini, Hızır (a.s)’ın ise sahip olduğu ilm-i ledûn sayesinde meselenin iç yüzüne vakıf olduğunu görüyoruz.¹⁰⁸

Zira Allah (c.c); **“Takva üzere olunuz ki, Allah size öğretsin.”**¹⁰⁹, **“Ey iman edenler! Eğer Allah’tan korkarsanız O, size iyi ile kötüyü ayırdedecek bir anlayış verir, suçlarınızı örter ve sizi bağışlar. Çünkü Allah büyük**

108 Kehf, 18/65-82.

109 Bakara, 2/282.

lütuf sahibidir.”¹¹⁰, “Ey iman edenler! Allah’tan korkun ve Peygamberine inanın ki O, size rahmetinden iki kat versin ve size ışığında yürüyeceğiniz bir nûr lütfetsin; sizi bağışlasın. Allah, çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”¹¹¹ buyurmaktadır.

“Sûfîler bir ailenin fertleri gibidir, yabancılar aralarına giremez.” derken Cüneyd-i Bağdâdî, maksatlarının bir, gayelerinin yüce, ahlâkları yüksek olmalarından dolayı sûfîlerin başkalarından ayrıldıklarına, başkalarının bu vasıflara sahip olmadıkça aralarına giremeyeceğine dikkat çekmektedir.¹¹²

Benzer bir şekilde Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830) şunları söylemektedir: “Tasavvuf, Hak’dan başkasının bilmediği amellerin sûfî üzerinde cereyan etmesi ve sadece Allah’ın bildiği bir hâl üzerinde sürekli Hak ile beraber olmaktır.”¹¹³

110 Enfâl, 8/29.

111 Hadîd, 57/28.

112 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 281.

113 Attâr, *Tezkire*, c. I, s. 307.



XVII

Fakr Duygusu

Tasavvuf, Resulullah'ın fakr anlayışıdır. Başkasına değil Allah'a güvenmesidir. Bundan dolayı Allah (c.c):

“Ey insanlar! Allah’a muhtaç olan sizsiniz. Zengin ve övülmeye lâyık olan ancak O’dur.”¹¹⁴

“İşte sizler, Allah yolunda harcamaya çağırılıyorsunuz. İçinizden kiminiz cimrilik ediyor. Ama kim cimrilik ederse, ancak kendisine cimrilik etmiş olur. Allah zengindir, siz ise fakirsiniz. Eğer O’ndan yüz çevirerseniz, yerinize sizden başka bir toplum getirir, artık onlar sizin gibi de olmazlar.”¹¹⁵

Tasavvuf, dünyanın süsünden yüz çevirmek, insanların meylettiği geçici lezzetlerden korunmak, halk ile berâber, Hakk’a yönelmektir.

114 Fâtır, 35/15.

115 Muhammed, 47/38.

Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/816) bu gerçeğe şu şekilde dikkat çekmektedir: *“Tasavvuf, hakikat, marifet ve sırları almak ve halkın elinde bulunandan ümit kesmektir. Ârif ve zâhid olmaktır.”*¹¹⁶

Semnûn Muhîb (ö. 297/909)'e tasavvuftan sorulunca, o; *“Ne bir şeye mâlik olman ne de bir şeyin sana mâlik olmasıdır.”*¹¹⁷ cevabını vermiştir. Mâlik ve memlûk olmamak, mal-mülk ve iddia sahibi olmamak, şehvet ve ihtirasa esir düşmemektir. Fakir fakat hür olmaktır.

Hakiki ve sahte sûfinin durumunu Ebû Hamza el-Bağdâdî (ö. 269/882) şu şekilde özetlemektedir: *“Hakiki sûfî zengin iken fakir, azîz iken zelîl, meşhur iken meçhul; sahte sûfî fakir iken dünya zengini, zelîl iken azîz ve meçhul iken meşhur olur.”*¹¹⁸

Özetle, tasavvuf düşüncesinde fakr Allah'a muhtaçlık hissidir. Ne kadar zengin ve varlıklı olursak olalım Allah'tan müstağni olmamaktır. İmkanlarımızın onun lutfu olduğunu düşünmek, hamd ve şükürden azâde olmamak, nimetin gereğini yerine getirmek, varlıkla şımarmamak, yokluktan yerinmemektir. Zühd ise dünyevî, şehvî, nefsânî ve bayağı arzulardan sıyrılmaktır. Tasavvufta servet, mal-mülk ve dünyaya karşı düşmanlık değil bunları amaç hâline getirmek kınanmaktadır.

116 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 280.

117 Serrâc, *el-Luma'*, s. 45; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 280.

118 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 280.



XVIII

Zühdî Yaşam

Dünyadan soyutlanmak, Allah'ın helal kıldığı dünya nimetlerini haram kılmak, dünya hayatının gerçeklerinden kaçınmak ne İslâm'ın, ne de İslâm tasavvufunun ruhunda görülebilir. Günümüzde gerek bazı Müslüman düşünürleri, gerekse batılı araştırmacılar tarafından sûfilere yönelik dile getirilen eleştiri ve tenkitlerde ifade edildiği gibi, zühd olgusu manastır hayatının, doğu mistisizminin uzantısı değil, Kur'ânî bir kavramdır.

Zühd, Arapça z h d fiilinin mastarı olup, lügatte bir şeye meyletmemek, rağbet etmemek, yüz çevirmek, ilgisiz davranmak ve terk etmek mânâlarına gelir.¹¹⁹ Bu terk etme işi, o şeyi

119 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "zhd" maddesi, Dâru Beyrut, Beyrut 1955-1956, c. III, s. 196-197; Abdurrezâk el-Kâşânî, *Mu'cemu Istilâhâti's-Sûfiyye*, tah.: Abdulâl Şahin, Kahire 1992, s. 216.

küçümsemekten, günah saymaktan veya azlığından dolayıdır.¹²⁰ Kısaca, zühd, isteksizlik, rağbetsizlik, önemsizlik, terk etmek, kötü kabul edilen şeylerden yüz çevirmek, dünyaya buğzetmek, mâsivâyı terk anlamlarına gelmektedir.

Tasavvufî ıstılah olarak, dünyadan yüz çevirmek, nefsi mâsivâyâya olan meyil ve sevgiden alıkoymak,¹²¹ hırslı, ihtiraslı, çıkarıcı, menfaatperest, bencil, tûl-i emel sahibi, muhteris olmamak, günâha, harama, insanı Hakk'tan uzaklaştırmaya vesile olacak her şeye rağbetsizliktir¹²². Zühdü, “dünyayı terk, kimin eline geçerse geçsin ona aldırmamak”, şeklinde tarif eden Ebû Osman el-Hîrî (ö. 298/910), “Elde bulunmayan şeyin, gönülde de bulunmamasıdır.”¹²³ diyen Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), “Cenâb-ı Hak, evliyâyı dünyadan soyup çıkardı, asfiyâ (saf insanlar)yı ondan korudu, âşıkların gönüllerinden dünyayı tamamen çıkardı, çünkü dünya kirinin bunlara bulaşmasına râzı olmadı.”¹²⁴ diyen Seriyü's-Sakâtî (ö. 257/870), kalpte dünya ve menfaat sevgisi (hubb-i dünya) taşımamaya, maddenin ve menfaatin kalbe soğuk gelmesine dikkat çekmektedir.¹²⁵ Bu noktada İmâm-ı Gazâlî (ö. 505/1111), herhangi bir şeyden vazgeçmenin zühd olmadığını, asıl hünerin onun yerine daha

120 Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, “zhd” maddesi, Matbaatu'l-Vehbiyye, Kahire 1287, c. II, s. 369-370.

121 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 116.

122 Abdulah b. Mübarek, *Kitâbü'z-zühd ve'r-rekâik*, tah.: Habiburrahman Azamî, Beyrut 1386, s. 85-89; Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 116.

123 el-Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 110; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 116.

124 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 115; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Dârü'l-Cil, Beyrut 1992, c. V, s. 95.

125 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 116.

iyi ve daha güzelini koymak olduğunu vurgulamaktadır.¹²⁶ Buna göre zühd, kasr-ı emel sahibi olup,¹²⁷ mânevî değerlerin maddî değerlerden üstün ve önemli bulunduğuna inanmak demektir. Nefsin safında insana tahakküm eden maddeyi, ruhunun tasarrufuna geçirme ameliyesi, gönül hânesini ağıyardan temizleyip Allah sevgisi ile dolmasını sağlayan bir kalp aktivitesidir.

A. Kur'ân'da Dünya Hayatı ve Zühd

Zâhid kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de terim olarak, "rağbet etmemek" mânâsında, sadece bir yerde geçmektedir.¹²⁸ Bu âyette, Hz.Yusuf (a.s)'ın kardeşleri tarafından kuyuya atılması, bir kervan tarafından bulunup satılması hikaye edilirken zikredilmektedir. Mâhiyet açısından ise, dünyadan nasibini unutmamakla birlikte¹²⁹ Allahu Teâlâ'yı hatırdan çıkarmamak,¹³⁰ ticaret ve alış-verişin, O'nu anmaktan, namazı kılmaktan ve zekâtı vermekten alıkoymaması¹³¹ şeklinde dile getirilmektedir. Kur'ân'da dünya ve mâsivâyâ tavır koyup onlardan yüz çevirmek,

126 Gazâlî, *İhyâ*, c. V, s. 80.

127 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 115; Gazâlî, a.g.e., c. V, s. 95.

128 Yusuf, 12/20: "Onu (Yusuf'u Mısır'a varınca) düşük bir fiyata, birkaç dirheme sattılar, onun hakkında rağbetsiz (zâhid) idiler."

129 Kasas, 28/77: "Allah'ın sana verdiğiinden (O'nun yolunda harçayarak) âhiret yurdunu iste; ama dünyadan da nasibini unutma. Allah sana ihsan ettiği gibi, sen de (insanlara) iyilik et. Yeryüzünde bozgunculuğu arzulama. Şüphesiz ki Allah, bozguncuları sevmes."

130 Kehf, 18/24: "Ancak, Allah dilerse (yapacağım de). Unuttuğun zaman Allah'ı an ve 'Umarım Rabbim beni, doğruya daha yakın olana eriştirir', de."

131 Nûr, 24/37: "Onlar, ne ticaret ne de alış-verişin kendilerini Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoymadığı insanlardır. Onlar, kalplerin ve gözlerin allak bullak olduğu bir günden korkarlar."

Allah'a yönelmek "tebettül" olarak ifade edilmiştir.¹³² Dünya ile âhiret arasında bir tercih yapma mecburiyeti ortaya çıktığı zaman hiç tereddüt etmeden âhiret hayatının tercih edilmesi istenmiş, aksi davranışta bulunanlar şiddetle kınanmıştır.¹³³ Zirâ, Kur'ân-ı Kerîm'in tasvirine göre, dünya hayatı; insanı aldatan bir metâ',¹³⁴ âhiret hayatına oranla önemsiz,¹³⁵ faydası, âhiretin yanında pek az,¹³⁶ oyun, oyalanma ve eğlenceden ibaret,¹³⁷ basit bir şeydir.¹³⁸ Kadın, oğul, yığın yığın birikmiş altın ve gümüş, salma atlar, sağmal hayvanlar (gelir getiren her şey) dünya hayatının süs ve metâ'idir.¹³⁹

Kur'ân'da yeryüzü için arz kelimesi kullanılmış, şu ânda yaşanılan hayata dünya hayatı denmiştir. Böylece Kur'ân'da arz coğrafî, dünya ise dinî ve ahlâkî bir terim olarak yer almış; dünya kötülenir veya hafife alınırken, kozmik varlığı değil burada sürdürülen ve âhiret kaygısını geri plânda bırakan hayat tarzı kastedilmiştir.

Dünya hayatı Kur'ân'da genellikle âhiret hayatı ile birlikte

132 Müzzemmil, 73/8: "Her şeyden kesilip tam anlamıyla Allah'a yönel!"

133 İbrahim, 14/3; Naziat, 79/37-39.

134 Âl-i İmrân, 3/185; Kasas, 28/60; Muhammed, 47/36; Hadid, 57/20.

135 Nisâ, 4/77.

136 Tevbe, 9/38; Ra'd, 13/26.

137 En'âm, 6/32; Mü'min, 40/39; Kasas, 28/60; Ankebût, 29/64; Lokmân, 31/33; Fâtır, 35/5.

138 Ra'd, 13/26.

139 Âl-i İmrân, 3/14: "Kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, salma güzel atlara ve diğer hayvanlara, ekinlere olan ihtiraslı sevgi insanlar için bezenip süslenmiştir. Bunlar dünya hayatının iğreti metalardır. Allah'a gelince, en son dönülpülüp varılacak yerin bütün güzelliği O'nun yanındadır..."

anılmış, bazen ikisi arasında karşılaştırma yapılarak âhiret hayatının üstün olduğu belirtilmiştir. Kur’ân’a göre, âhiret için amelleri engellemeyen ve aksatmayan dünya hayatı meşrû bir nimet, hatta saadettir. Dünya mutluluğu ile âhiret mutluluğu birbirine zıt değildir. Âhiret mutluluğunu kazanmak için dünyadan vazgeçmek gerekmez. Dünyada refâh içerisinde yaşayarak âhiret mutluluğu elde edilebilir. Âhiretlerini kaybedenler dünyada da mutlu olamazlar. İki cihanda yüzü ak olanlara karşılık yüzü kara olanlar da vardır. Nitekim Müslümanların **“Rabbimiz! Bize dünyada da âhirette de iyilik ver.”**¹⁴⁰ diye duâ etmeleri öğütlenmiştir. Sûfiler, zühdünde sadık olana dünyanın boyun eğerek geldiğini, gökten bir taç düşse, onun, mutlaka, istemeyenin kafasına isâbet edeceğini söylemektedirler.¹⁴¹

Özetle, Kur’ân, verâ ve takvayı teşvik etmekte, dünyadan ve onun süsünden insanı uzaklaştırmaya çalışmakta, ibadete, tüm varlığıyla Allah’a yönelmeye (tebettül), oruç tutmaya ve zühdün özünü alâkalı diğer şeylere dâvet etmekte, dünya ile âhiret arasında bir tercih yapma mecburiyeti ortaya çıktığı zaman, hiç tereddüt etmeden âhiret hayatının tercih edilmesini istemekte, aksi davranışta bulunanlar şiddetle kınanmaktadır.¹⁴² Kur’ân, ibadet, ihlâs, namaz, zekât, oruç, takvâ, verâ ve zikir gibi zühdün özünü teşkil eden uygulamalara sürekli vurgu yapmakta ve inananları bu konuda teşvik etmektedir.

140 Bakara, 2/201; A’râf, 7/156; Yunus, 10/64; Nahl, 16/122.

141 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 116.

142 İbrahim, 14/3; Nâziât, 79/37-39.

B. Hz. Muhammed (s.a.v) ve Ashâb-ı Kirâm'ın Zühd Hayatı

Kur'ân'ın mübelliği ve ümmetin üsve-i hasenesi olan Hz. Muhammed (s.a.v) ise, bütün ömrü boyunca zâhidâne bir hayat yaşadı. Yünlü, pamuklu, yamalı, yamasız, giysiler giydi. Ne varsa onu yedi. İbn Abbâs'ın rivâyet ettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v) peşpeşe birkaç gece aç sabahlar, hâne halkı da çoğu zaman akşamları yiyecek bir şey bulamazdı. Zâten ekmekleri arpa ekmeğiydi.¹⁴³ Hasır ya da kilim üzerinde uyurdu. Üzerinde uyuduğu yatağı, kimi zaman, içi hurma lifleriyle dolu bir deri parçasından ibâretti.¹⁴⁴ Zengin fakir herkesle görüşür, el sıkışırdı. Kendi hayvanını sağlar, merkebe binerdi. Aylarca hanesinde ocağın yanmadığı, sofrasında sıcak bir yemeğin bulunmadığı olurdu.¹⁴⁵

Hz. Peygamber'in zâhidâne yaşantısı yokluktan değil, kendi

143 Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kübra*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., c. I, s. 400; Abdurrahman Azzam, *Resul-i Ekrem'in Örnek Ahlâkı*, çev.: Hayrettin Karaman, Yağmur yay., İstanbul 1975, s. 36.

144 Hz. Aişe (r.anha) anlatıyor: "*Ensardan bir kadın yanıma gelmişti. Resulullah (s.a.v)'ın yatağının katlanmış bir şilte ile ibaret olduğunu görünce, doğru çıkıp evine gitti ve içi yün doldurulmuş bir yatak alıp getirdi. Resulullah (s.a.v) (eve) geldiği vakit 'Bu nedir?' diye sordu. Ben de 'Ensardan falanca kadın gelmişti. Senin yatağını gördü ve bunun üzerine bunu gönderdi' dedim. Resulullah (s.a.v) bana: 'O yatağı geri yolla!' dedi. Ben ise yollamadım, çünkü böyle bir yatağın evimde bulunması hoşuma geliyordu. Resulullah (s.a.v) ısrarla bana, üç sefer onu geri vermeme istedi ve 'Ey Aişe! Allah'a yemin ederim ki, şayet isteseydim Allah, altın ve gümüşten dağları benimle yürütürdü.'*, buyurdu. Bunun üzerine ben de yatağı geri gönderdim." Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'z-Zühd*, ter.: M. Emin İhsanoğlu, İstanbul 1993, s. 30; Ebûbekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., c. XI, s. 102.

145 Serrâc, *el-Luma'*, s. 136.

irâdesinin tezâhürüydü. Zira o, “Ben melik peygamber veya kul peygamber olma hususunda muhayyer bırakıldım. Cebrail bana tevazu göstermemi işaret etti. Ben de kul peygamber olayım, bir gün doyar, bir gün aç kalırım” dedim”¹⁴⁶, demektedir. Nitekim Arabistan yarımadasının tamamına yakın kısmının tek hâkimi hâline geldiği, gücünün zirvesine ulaştığı, devlet hazinesinin dolup taşıdığı zamanlarda bile, onun yaşantısında bir değişiklik olmadı, aslâ mal biriktirmedi, sâde yaşantısından vazgeçmedi, eline ganîmet, ya da başka sûretle geçen malları, hemen sahiplerine ve fukarâya dağıtmaya büyük bir özen gösterdi. Ashâbını, özellikle suffe ashâbını, bu anlayışla yetiştirdi.¹⁴⁷ Onun bu hayatına dayanamayıp düzelen ekonomik durumdan yararlanarak, kendisinden dünyalık ve ziynet eşyası talebinde bulunan hanımlarını, ya dünyayı ya da Allah ve Resulü’nü seçmeleri konusunda serbest bıraktı,¹⁴⁸ onların bu tutumlarından rahatsızlık duydu ve yirmi dokuz gün süreyle onları boykot etti (i'lâ). Hz. Peygamberin eşleri, Allah’ı ve Resulü’nü tercih ederek, dünyalık talebinden vazgeçtiler, onun sâde hayatını benimsediler.

146 Ali b. Ebîbeker el-Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, Dârü'l-Küttübü'l-İlmiyye, Beyrut, ts, c. IX, s. 192.

147 Dâvetin ilk yıllarında, amcası aracılığı ile müşriklerin, davasından vazgeçmesi şartıyla; “İsterse onu başımıza kral yapalım, mal istiyorsa en zenginimiz o olsun.” şeklinde yaptıkları teklifi geri çevirdi. Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dârü'l-Kalem, Beyrut, ts., c. II, s. 225; M. Âsım Köksal, *İslâm Tarihi Hz. Muhammed ve İslâmiyet (Mekke Devri)*, Şâmil yay., İstanbul 1987, c. III, s. 126.

148 Ahzâb, 33/28-29: “Ey Peygamber! Eşlerine şöyle söyle: Eğer dünya dirliğini ve süsünü (refahını) istiyorsanız, gelin size boşanma bedellerinizi vereyim de, sizi güzellikle salıvereyim. Eğer Allah’ı, Peygamberini ve âhiret yurdunu diliyorsanız, bilin ki, Allah, içinizden güzel dauranlar için büyük bir mükâfat hazırlamıştır.”

Dünya ve dünya nimetlerine karşı herkesin kendisi gibi davranamayacağını da düşünmekteydi. Bu noktada, “*Şu dünya câziptir; göz alıcı ve gönül çekicidir, tatlıdır.*”¹⁴⁹ buyurmaktadır. İslâm’ın zenginlik ve servet konusuna getirdiği ölçülere uymak şartıyla zenginliği öven sözler söylemiş, zenginliği reddetmemiştir. Dürüst ve emin bir tüccârın nebîler, sıddıklar ve şehitlerle beraber olacağını dile getirmiştir.¹⁵⁰ O ashâbını, dünyanın terkine değil, **“Kendilerinden verdiğimiz rızktan infak ederler.”**¹⁵¹ âyeti gereğince, mallarının bir kısmını hayra sarf etmeleri yolunda ashâbına tavsiyede bulunurdu.

Sûfiler, Allah Resulü ve Ashâbını kendileri için yegâne örnek telâkkî etmekteydiler. Ashâb-ı Kirâm da Peygamber (s.a.v) gibi, kılık-kıyafete, yeme-içmeye önem vermemekte, ibadet ve tefekkür için تنها yerleri tercih etmekte, tam bir teslimiyet ve tevekkül yaşantısı sürmekte, Hz. Peygamber’in sohbet meclislerinde o konuşurken, başlarını önlerine eğmekte, derin bir huşu’ ve sükuta dalmakta, kendilerinden geçmekte, gözleri yaşarmakta, kalpleri titremekte, sanki başlarına konan kuşu uçurmamanın hareketsizliği içinde bulunmakta, Hz. Peygamberin huzurundan ayrıldıkları zaman, aynı rûhî hâli sürdürmedikleri için üzülme, bundan dolayı kendilerinin münâfık olduğunu zanneden sahâbeler bulunmaktaydı. Dört halife, Aşere-i Mübeşşere, Ebü’-d-Derdâ, Ebû Zerr, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Ömer, Ebû Hureyre, Bilâl-i Habeşî, Huzeyfe, Selmân-ı Fârisî, Suhayb, Mus’ab b. Umeyr, Abdullah İbn Mes’ud, Abdullah İbn Abbas,

149 Buhârî, *Cihad*, 37; Tirmizî, *Fiten*, 26; *Zühd*, 41.

150 Tirmizî, *Buyû*, 4.

151 Bakara, 2/3.

Osman b. Maz'ûn, Ammâr (r.) gibi meşrep ve mizaçları itibari ile fakr, zühd ve takvâyı şîâr edinen sahâbeler, sûfilerin model olarak benimsedikleri örneklerdir.

Kısaca, zühd onların döneminde cemiyet hâlinde yaşanan bir hâldi. Fakat dünya ve nimetlerine tamamen yüz çeviren bazı sahabîler bizzat Peygamber (s.a.v) tarafından uyarılmış, aşırılığa gitmekten menedilmişlerdir. Zühd ve ibadetler konusunda aşırılığa kaçanlara vücûdunun, gözünün, nefsinin, çoluk çocuğunun, hanımının, ailesinin, arkadaşının, misafirin ve Rabb'inin kendisi üzerinde hakkı bulunduğunu ve her birinin haklarının verilmesini emretmiştir.¹⁵² Hz. Peygamber (s.a.v) onlara kendisinin beşerî yönünü hatırlatmış ve uyarmıştır. Allah'tan en çok kendisinin korktuğunu hatırlattıktan sonra, kendi hayatını örnek göstererek gece hem uyuyup hem namaz kıldığını, bazen iftar edip bazen oruç tuttuğunu, hayvan eti yediğini belirtmiş ve “Benim sünnetimden ayrılan benden değildir.”¹⁵³ buyurmuştur.

Peygamber Efendimiz, hayatın içinde bulunarak herkes gibi yemiş, içmiş, uyumuş, dinlenmiş, evlenip çoluk çocuk sahibi olmuş, elçiler göndermiş, elçiler kabul etmiş, ordular sevk etmiş, dünyanın îmar ve tanzîminin içinde bulunmuştur. Onun yolu hayattan kaçış değil, hayatı ve insanları ıslahıdır. Dünyadan el etek çekmek anlamına gelen ruhbanlığı şiddetle reddetmiş,¹⁵⁴ Müslümanlıkta dünyadan el etek çekmenin bulunmadığını, bir müslümanın mübâh ve meşrû dünya nimetlerinden

152 Buhârî, *Savm*, 51; *Edeb*, 86; Tirmizî, *Zühd*, 63.

153 Buhârî, *İman*, 13; *Nikah*, 1,8; Müslim, *Nikâh*, 5, 8; Fezil, 127; Dârimî, *Nikâh*, 1, 3.

154 Dârimî, *Nikâh*, 3; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, tah.: Abdullah Muhammed ed-Derviş, Beyrut 1991, c. V, s. 226.

faydalanabileceğini belirtmiştir. Bu noktada, “İslâm’ın ruhbanlığı *cihaddır*.”¹⁵⁵ buyurmuştur.

C. Sûfilerin Zühde Yaklaşımları

İlk dönem sûfilerinden her biri, içinde buldukları makamlara ve gerçekleştirdiği manevî tecrübeye dayalı olarak değişik zühd tariflerinde bulunmuşlar ve çeşitli şekillerde yorumlamışlardır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Zühd, haramlardan kaçınmaktır

Helâl, Allah tarafından mübâh kılınmıştır. Allah bir kuluna helâl bir mal ihsan eder, kul da şükretmek sûretiyle Mevlâsı’na ibadet ederse, artık kulun irâdesi ile o nimeti terk etmesi, Hakk Teâlâ’nın izni ile elde tutmasına tercih olunamaz. Nimeti elden çıkarması ile elde tutması eşittir. Derler ki: **“Elinizden çıkana üzülmeysiniz, size verdiğiine de sevinmeysiniz”**¹⁵⁶ meâlindeki Allah’ın sözü, zühdün kaynağıdır. Şu hâlde zâhid, elinde mevcut olan dünyalığa sevinmeyen ve elden çıkan için de hayıflanmayan kimsedir. Haramda zühd, yani haram olan şeylerden yüz çevirmek, bütün Müslümanlara farzdır. Nitekim İbrahim Edhem, haramdan yüz çevirmenin farz, helâlden fazla olanı terkin fazîlet, şüpheli olan şeylere yaklaşmamanın ise kerâmet alâmeti olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁷

155 Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, c. III, s. 82,266.

156 Hadîd, 57/23.

157 Gazâlî, *İhyâ*, c. V, s. 96.

2. Zühd, helâl ve mübâhın ihtiyaçtan fazla olan kısmını terk etmektir

Bazı sûfilere göre, haramda zühd yapmak zaten şarttır, ama helâlde zühd yapmak fazilettir. Ebû Tûrâb en-Nahşebî (ö. 245/859), “*Fakirin gıdası bulduğu şey, elbisesi vücûdunu örten madde, meskeni konakladığı yerdir.*” demektedir.¹⁵⁸

Hâline şükreden ve sabreden kul, Allahu Teâlâ'nın kendisine ayırdığı kismete râzı olur ve Rabbi'nin ihsanına kanaat getirir. Dolayısıyla az mal ile iktifa etmek, dünyada zengin ve rahat olarak yaşamaktan daha mükemmel ve daha iyidir. Çünkü Hak Teâlâ (c.c) halkı şu âyeti celîle ile dünyada zühde davet etmiştir. **“Dünyanın faydası pek azdır. Âhiret ise, sakınanlar için elbette hayırlıdır.”**¹⁵⁹ İmam Kuşeyrî, bu âyet gibi dünyayı zemmeden, ondan uzaklaştıran ve inananları zühde dâvet eden âyetlere dikkat çekmektedir.¹⁶⁰ Zühdün başka şeyde değil, sadece helâlde olabileceğini söyleyen Ebû Hafs el-Haddâd (ö. 265/878), dünyada helâlin ender olması nedeniyle zâhidlerin de nâdir bulunduğuna dikkat çekmektedir.¹⁶¹ Bu durumda kişinin nasibine düşenin aızıyla yetinip artanı fakirlere tasadduk etmek gibi bir fazilet vardır.¹⁶²

158 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 436.

159 Nisâ, 4/77.

160 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 115.

161 Sühreverdî, *Avârif*, s. 442.

162 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber yay., Ankara 1997, s. 787.

3. Zühd, âhirete yönelmek için dünyadan el etek çekmektir

Dünya zevkleri, içimizde çırpınan pek çok ihtiraslarımızın habercileridir. Zevkler gıdıklandıkça, emellerimizi artırır. Fazlaşan emeller, elemleri de beraberinde getirir. Müslümanın mal, mülk, mevki ve rütbe ihtirası, onu Hak'tan uzaklaştırır. İhtirâslar başkalarının kapısına yüz sürme alışkanlığı kazandırır. Emel-perest olmak insanı dünyaya bağlar. Nefsi doyurmak mümkün olmadığı için, onun beslenmesine yarayan emellerin de sonu yoktur. Her emel, sonunda bir elem meydana getirir. Bu yüzden emele, elem bozuntusu denilmiştir. Zühd, nefsin dünyaya iltifat ettiği, kalbin ona meylettği ve kişinin dünyalığı arzu ettiği anda, mücâhede ile dünyadan yüz çevirmektir. Buna mütezehhid denir, zühdün başlangıcı sayılır.¹⁶³ Mütezehhid, önce nefsini artırır, sonra heves ettiği şeyleri gönlünden çıkarır, fakat zâhid, önce heves ettiği şeyleri gönlünden çıkarır ve sonra onu ibadetle artırır. Kendisine nasıl zâhid olabilirim? diye soran bir şahsa Yahyâ b. Muâz, *“Nefsine karşı sırren yürüttüğün riyâzet bahsinde: Allah üç gün rızkını kesse kendinde bir za'f hissetmeyeceğin bir dereceye ulaştığın zaman. Bu dereceye ulaşmadığın müddetçe zâhidler meclisinde oturman cehâlettir, ayrıca zâhidler arasında rezil olmaktan da emîn olamazsın.”*¹⁶⁴ şeklinde cevap vermiştir.

Âhiret ehlinin dünyaya rağbet etmemeleri ilâhî bir mevhibedir.¹⁶⁵ Dünyaya rağbet, gam ve kederin artmasına

163Abdulah b. Mübarek, *Kitâbü'z-zühd*, s. 9.

164Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.118; ; Gazâlî, *İhyâ*, c. V, s. 113.

165Necmüddîn Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, haz.: Mustafa Kara, Dergâh yay., İstanbul 1980, s. 49.

sebepler olurken, zühd, kalp ve beden huzur bulmasını sağlayan bir faktördür. Zira Enes b. Mâlik'ten rivâyet edilen bir hadîs-i şerîfte Hz. Peygamber (s.a.v), gayesi âhiret olanların kalbine, Allah'ın zenginliği yerleştireceğinden, dünyanın kendisine rağbet edeceğinden, gayesi dünya olanların gözlerinin önüne fakirliği yerleştireceğinden ve iki yakasını bir araya getirmeyeceğinden bahsetmektedir.¹⁶⁶ Bu anlayışın sonucu Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), “Zühd, dünyaya karşı isteksiz olmak, dünyaya bel bağlayanlara buğz etmek ve dünyada bulunan şeylerden nefret etmektir, âhirete karşı istekli olmaktır.”¹⁶⁷ derken, Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830) de, “Bir kalbe dünya gelip yerleşirse, âhiret oradan göç edip gider.” şeklinde bir yorum yapmaktadır.¹⁶⁸ Haram malın azabına, helâl malın hesabına hazır olmak kayıt ve şartıyla insan bütün dünya nimetleri ile içice olabilir. Hirs ve ihtirasa sevk ettiği, kibir ve gurura yol açtığı, çokluk yarışına büründürdüğü için sûfiler, madde ve servete tepki göstermişlerdir. Çünkü dünya hayatına meyletmek, âhiretin unutulmasına yol açar, dünyanın kulu, şehvetlerinin esiri yapar. Yine, erken dönem sûfilerinden Fudayl b. İyâz (ö. 187/802): “Allah, şerrin tümünü bir eve doldurdu, dünya sevgisini de bu eve anahtar yaptı. Hayrın tümünü diğer bir eve doldurdu, zühdü de bu eve anahtar yaptı.” demektedir.¹⁶⁹

166 Veki' b. Cerrâh, *Kitabu'z-zühd*, tah.: Abdurrahman b. Abdilcebbar el-Ferîvâî, Mektebetü'd-Dâr, Medine 1994, c. II, s. 638.

167 Ali b. Osman el-Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, Arp. ter.: Mahmûd Ahmed Mâdî Ebû'l-Azâim, tah.: İbrahim Dessûkî, Darü't-Türâsi'l-Arabî, Kahire 1974, s. 108.

168 Ebubekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî, *Kitâbü'z-zühd*, çev.: Enbiya Yıldırım, İstanbul 2000, s. 59; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 411.

169 el-Beyhâkî, *Kitâbü'z-zühd*, s. 233; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 119; Gazâlî, *İhyâ*, c. V, s. 113.

Dünya hayatının âhîret hayatı karşısındaki kısalığına, bu dünyadaki geçici lezzetlerin aldaticılığına, asıl ve ebed olan hayata hazırlık yapmanın gerekliliğine dikkat çekmek amacıyla Ahmed b. Ebi'l-Havârî (ö. 230/844), “Dünyaya arzu ve sevgi gözüyle bakanın kalbinden Allah zühd ve yakîn nurunu söküp atar.”¹⁷⁰, demektedir. “Allah’ın nezdinde bir sineğin kanadı kadar bile değeri bulunmayan murdar bir şeyi terk etmek için daha ne kadar çabalayacak, ondan yüz çevirmek için daha ne zamana dek uğraşacaksınız!”¹⁷¹, diyen Ebû Bekr el-Vâsîfî (ö. 330/941), kendisine zühdden suâl edenlere, “Yazık size! Dünyada bir sineğin kanadından daha değerli ne var ki, onda zühd bahis konusu olsun!” (Hadiste; “Eğer dünyanın Allah indinde bir sineğin kanadı kadar değeri bulunsaydı, Allah kâfire bir yudum su bile içirmezdi”)¹⁷² diye buyurulmuştur. Bu kadar değersiz olan bir şeye rağbet etmemek meziyet midir ki?”¹⁷³ şeklinde cevap veren Ebû Bekr Dülef b. Cahder eş-Şiblî (ö. 334/945) gibi sûfiler, dünyanın geçiciliğine, âhîret hayatının ebediliğine vurgu yaparken ve dünyaya karşı mesafeli yaklaşırken, dünyanın ayartıcı ve azdırıcı özelliklerine dikkat çekmekte, nefse hoş gelen dünya nimetlerine aldanıp da ayakların kaydırılmaması gerektiğini dile getirmektedirler.

Zühd kelimesi anlam bakımından mülkiyeti gerektirmektedir. Kendisine zühdün ne olduğunu soran Rûveym b. Ahmed (ö. 330/941)’e, Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), “Zühd; dünyayı

170 Kuşeyrî, a.g.e., s. 410.

171 Kuşeyrî, a.g.e., s. 398-399; Sühreverdî, *Avârif*, s. 436.

172 Buhârî, *Tefsir*, 6; Müslim, *Münafikin*, 18; Tirmizi, *Zühd*, 13.

173 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 110; Sühreverdî, *Avârif*, s. 436.

küçük görmek ve kalpten maddenin tesirini silmektir.”¹⁷⁴ şeklinde cevap vermekte ve başka bir sözünde, “Zühd, elde bulunmayan şeyin, gönülde de bulunmamasıdır.”¹⁷⁵ demektedir. Dolayısıyla, gerçek zâhid, dünyalığa sahip olup elinde bulundurduğu hâlde onu kalbine sokmayandır.

4. Zühd, Hakk’a yönelmek için sadece dünyadan değil âhiretten de el-etek çekmektir

Gerçek zâhid âhiret konusunda da zâhidce davranmayı bilendir. Zâhid cennet nimetlerine ve mertebelerine ilgi ve alâka duymamalıdır. Zira âhiret de mahlûktur. Yaratan varken yaratıkla ilgilenmek abestir. Nasrabâzî, “Zâhid, dünyada gariptir, Allahu Teâlâ hakkında irfan sahibi olan ârif, âhirette de gariptir.” derken¹⁷⁶, Bayezid-i Bistâmî (ö. 261/875), kendi tecrübesini şu ifadelerle dile getirmektedir: “Zühdde üç gün kaldım, dördüncü gün zühdden çıktım: İlk gün dünya ve dünyada olan şeylere karşı zâhid (ilgisiz, değer vermeyen, isteksiz) oldum. İkinci gün, âhirete ve orada bulunan şeylere karşı zâhid oldum. Üçüncü gün Allah’tan başka ne varsa hepsine karşı zâhid oldum. Dördüncü gün olunca Allah’tan başka bir şey kalmadı. İlâhî aşk beni şaşkına döndürdü. O zaman hâtiften gelen bir sesin bana: ‘Ey Bayezid, bizimle birlikte bulunmaya takatin yetmez’, dediğini işittim ve maksadım işte bu idi, dedim. Aynı ses bu sefer: ‘Maksadına eriştin, istediğini buldun’, diye hitap etti.”¹⁷⁷ Zâhidler âhirete

174 el-Beyhakî, *Kitâbü’z-zühd*, s. 59; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 117.

175 Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 110.

176 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 116; Gazalî, *İhyâ*, c. V, s. 113.

177 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 396.

karşı zühd duyarken, âhireti küçük görmek gibi bir duyguya kapılmamışlardır, âhireti küçümsemek bir yana, orayı Allah'ı müşâhede makamı olarak telakki etmişlerdir. Kişinin zühdüne karşı da zâhid olması gerekmektedir. Dünyaya rağbet etmemeye, dünyaya rağbet etmeme halini gözde büyütmemeye hâline zühdde zühd adı verilir. Zâhidler indinde dünyalığın varlığı ile yokluğu bir ve eşittir. Allah'a vâsıl olmak için Allah'tan gayri her şeyin terki esastır. Zira tasavvufta dört çeşit terk vardır:

a. Terk-i dünya: Zâhidlerin bütün dünya nimetlerini, malı ve mülkü âhiret için terk etmeleri. Yahya b. Muâz, zühdün hakikatine ancak şu üç şeyle vakıf olunabileceğini vurgulamaktadır: “Sırf Allah için amel (alâkasız amel), maddî bir şeye tamah etmeden konuşmak (tamahsız söz), baş olma arzusu taşımadan ve nefsi maddiyât ile zelil etmeden azîz olmak.”¹⁷⁸

b. Terk-i ukbâ: Âriflerin cenneti ve oradaki nimetleri, ilâhî cemâli temâşa için terk etmeleri. Bu mânâyı ifade için, Yahya b. Muâz, “Zâhid, senin burnuna sirke ve hardal çektirir, ârif ise sana misk ü amber koklatır” (Yani, zâhid Allah kokusundan ve cehennem azâbından, ârif ise Allah sevgisinden ve ilâhî nimetlerden bahseder, biri celâlden, öbürü cemâlden dem vurur.)¹⁷⁹ demektedir.

c. Terk-i hestî: Sâliklerin kendi varlığını da terk ederek, Hak'ta fânî olmalarıdır.

d. Terk-i terk: Kâmil âriflerin terki de terk etmeleri, aklında ve zihninde terk diye bir kavramın kalmamasıdır.

178 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 117; Gazâlî, *İhyâ*, c. V, s. 113.

179 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 117; Gazâlî, *a.g.e.*, c. V, s. 113.

Hakk'a yönelmek için dünya ve tüm mâsivâdan sıyrılmamanın önemine dikkat çeken Yahya b. Muâz, dünyanın süslü bir gelin gibi olduğunu, dünyaya rağbet edenlerin onu taramaya ve süslemeye çalışırken, zâhidlerin, bu gelinin yüzünü kömürle karartıp saçlarını yolduklarını, elbisesini yırttıklarını, âriflerin ise Allahu Teâlâ ile meşgul oldukları için bu geline iltifat etmediklerini dile getirmektedir.¹⁸⁰

5. Zühd, fuzûlî ve lüzumsuz olanı terk etmektir

Allah'ın dışında bütün isteklerden kalbini boşaltan, terk edilmeyen zarûrî varlık dışında her şeyden kalbini arındıran kimsenin gerçek zâhid olduğunu dile getiren¹⁸¹ Yahya b. Muâz (ö.258/871), bir başka sözünde, verâ sahibi olmadan zâhid olunamayacağını, kişinin önce kendisine ait olmayan şeye karşı verâ sahibi olması gerektiğini, sonra kendisine ait olan şeyde zühd gösterebileceğini¹⁸² dile getirmektedir. Zâhidler, her zaman nefsinin ıslah etmekle meşgul olur, nefsinin arzularını sınırlamaya, nefsânî beklentilerden kaçınmaya çalışırlar. Seriyü's-Sakatî (ö. 257/870), zâhidin nefsinin terbiye ile, ârifin ise Rabbi ile meşgul olduğu anlamında şu sözü söylemektedir: “Zâhid nefsi ile meşgul olmadığı zaman hayatı hoş olmaz, bilâkis ârif nefsi ile meşgul olduğu zaman hayatı hoş olmaz.”¹⁸³

6. Zühd, zem ile medhi bir görmektir

180 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.119; Serrâc, *el-Luma'*, s.73; Gazâlî, *İhyâ*, c. V, s. 113.

181 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 110; el-Beyhakî, *Kitâbü'z-zühd*, s. 57-59.

182 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 414.

183 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 117; Gazâlî, *İhyâ*, c. V, s. 113.

İlk dönem sûfilerinden İbn Hafif'in, "Zühdün alâmeti, mülk olan bir şey elden çıkınca rahat bulmaktır."¹⁸⁴, şeklindeki ifadesinden de anlaşılacağı üzere, zühd, varlığa sevinmemek, yokluğa üzülmemektir. Bu, câh ve mevkideki zühdün alâmetidir. Kuru, merasimci, şekilci, katı ve sert dindarlık olarak algılanmaya başlayan zühd tutumlarına karşı Bîşr b. Hâris el-Hafî (ö. 227/841), "Halkın kendisini tanımalarını arzu eden bir kimse, âhiretin zevkini bulamaz."¹⁸⁵ derken, Seriyü's-Sakatî de, "Zühdün her nevînden temrinler yaparak istediğim dereceye ulaştım. Ancak halka karşı zâhid olmak bir istisna teşkil eder. Çünkü ben bu mertebeye ne ulaşabildim ne de buna takat yetirebildim." demektedir.¹⁸⁶

Bu tür sözleri ile sûfiler, zühdde samimiyete, Allah için terkin önemine dikkat çekmektedir. Zühd, çoğunlukla taatın zevkine varmak ve Allah ile ünsiyet etmektir. Allah ile ünsiyet eden, başkası ile değil, yalnız O'nunla meşgul olur.¹⁸⁷ Bu anlayışın gereği olarak Ebû Süleyman ed-Darânî, "Yün abâ giyinmek zühd alâmetlerinden bir alâmettir. O hâlde, kalbinde beş dirhem değerinde elbise giymek arzusu olan zâhid, üç dirhem kıymetinde abâ giymemelidir. (Aksi hâlde içi, dışına uymaz.)"¹⁸⁸ derken, Sufyân-ı Sevrî, "Dünyaya karşı zâhid olmak, kanaat (kasr-ı emel) sahibi olmak demektir. Kuru ekme yemek ve abâ giymek zühd değildir." demektedir.¹⁸⁹ Zira dâne ile harmanı, kâr ile zararı, medih ile zemmi, kahır ile lufu bir görmek zühd yolunun basamaklarından.

184 Kuşeyrî, a.g.e., s. 116; Gazâlî, a.g.e., c. V, s. 113.

185 Hucvirî, *Kesfû'l-mahcûb*, s. 131-132; Kuşeyrî, a.g.e., s. 406.

186 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 119; Serrâc, *el-Luma'*, s. 73; Gazâlî, *İhyâ*, c. V, s. 113.

187 Gazâlî, *İhyâ*, c. V, s. 111-112.

188 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 116.

189 el-Beyhakî, *Kitâbü'z-zühd*, s. 59; Kuşeyrî, a.g.e., s. 115; Gazâlî, a.g.e., c. V, s. 95.

D. Zühd Hareketinin Ortaya Çıkışı

Bazı batılı araştırmacılar, Tasavvuf tarihinde zühd hareketinin tamamen Hıristiyan menşeli olarak ortaya çıktığını iddia etmektedirler. Örneğin, Nicholson, İslâm'daki zühd ve takva eğiliminin, Hıristiyanlığın ortaya koyduğu nazariye ile uyum hâlinde bulunduğunu ve bu nazariyeden beslendiğinin açıkça bilindiğini iddia etmektedir.¹⁹⁰ Aynı şekilde Goldziher, bu zühd hareketini İslâm'ın ruhuna uygun görmekle beraber, büyük oranda Hıristiyanlığın etkisiyle ortaya çıktığını îmâ etmektedir.¹⁹¹ Ebu'l-Alâ Afîfi ise İslâm'da zühd hareketinin İslâmî öğretiler, Müslümanların mevcut siyasî ve sosyal düzene tepkileri, Hıristiyan ruhbanlığı, Fıkıh ve Kelâm'a başkaldırış şeklindeki dört unsurun etkisiyle ortaya çıktığını iddia etmektedir.¹⁹² Ebu'l-Vefâ Taftazânî, Afîfi'nin, zühdün kaynağı olarak belirttiği, İslâm'ın ve Müslümanların mevcut siyasî ve sosyal düzene başkaldırışlarının kabul edilebileceğini, ancak, zühdün fıkıh ve kelama karşı bir başkaldırış sonucu doğduğu, Hıristiyanlığın tesiriyle ortaya çıktığı şeklindeki yaklaşımının kabul edilemeyeceğini savunmaktadır.¹⁹³ Taftazânî, zühdün kaynağının birinci derecede Kur'ân ve sünnet olduğunu, ikinci olarak da, Osman b. Affân (23-35/644-656)'ın hilâfetiyle birlikte ortaya çıkan siyasî ve sosyal çalkantıların bu hareketin çıkmasında büyük rol oynadığı görüşündedir.¹⁹⁴

190 Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, Oxford University Press, 1959, s. 10.

191 Reynold A. Nicholson, *Fi't-Tasavvufi'l-İslâmî ve Tarihihi*, çev.: Ebu'l-Alâ Afîfi, Kahire 1375/1956, s. 3.

192 Ebu'l-Alâ Afîfi, *Tasavvuf İslâm'da Manevi Devrim*, Ter.: H. İbrahim Kaçar - Murat Sülün, Risale yay. İstanbul 1996, s. 76-86.

193 Ebu'l-Vefâ et-Taftazânî, *Medhal ile't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Darü's-Sekâfe, Kahire 1991, s. 62-63.

194 et-Taftazânî, *Medhal*, s. 63-71.

Her şeyden önce zühd, İslâmî ve Kur'ânî bir kavramdır. Zühd hayatı Hz. Peygamber (s.a.v)'in benimsediği bir hayat tarzıdır.

Zühd, ilk dönem İslâm toplumunun genel yaşam tarzı idi. Dolayısıyla sûfilerin benimsedikleri zühd hayatı, her hangi bir düşünce, felsefe, inanç ve kültürün etkisiyle ortaya çıkmış değil, Kur'ân ve sünnetin özünden kaynaklanan İslâmî bir yaşam tarzıdır. Zamanla gerçekleşen dünya hayatına bel bağlama, madde ve servete düşkün olma, Emevî iktidarının dünyevî kimliği, takvâ ve verâ'a riâyetin azalması ile bir grup Müslüman, zühd hayatına özel vurgu yapmaya başlamışlardır.

Tarihte zühd hayatının önem kazanmasına etki eden faktörlerden biri de, Hâricîliğe ve onun doğurduğu siyâsî tartışmalara sûfilerin şiddetli tepki göstermeleridir. Sükûta dayalı bu tepkisel tavır, kendisini `inzivâya çekilme' şeklinde göstermiştir. Günümüzde buna sivil direniş de denir. Bu strateji, manevî anlamda insanın kendisini yenileyerek güç hissettiği zaman uygun ortamda cemiyet plânına katılma taktiğinden başka bir şey değildir.¹⁹⁵ Bunun en bâriz örneğini, Hz. Peygamber (s.a.v)'in torunu Hz. Hasan (ö.49/669)'ın, kısa süren yöneticiliğini Muâviye b. Ebû Süfyân (ö.60/680)'a bırakması olayında görebiliriz. Emevî saltanatının yeni yöneticilerinin çoğunun pek de dindarca olmayan düşünce ve inanç özgürlüğünü kısıtlayıcı politikaları karşısında direnme gücünü kaybeden insanlar, ahlâkî dindarlığı öne alarak tasavvufa sığınma ihtiyacı duymuşlardır.¹⁹⁶

195 Fazlurrahman, *İslâm*, çev.: Mehmet Dağ - Mehmet Aydın, İstanbul 1981, s. 162.

196 Ebu'l-Huseyn Malatî, *et-Tenbîh ve'r-redd*, neş.: M. Zâhid el-Kevserî, Beyrut 1968, s. 36.

E. Zâhîde Sadece Allah'ın Mâlik Olması

Kural olarak zühd, yoksulluk demek değildir; hatta zühdle yoksulluğun doğrudan ilgisi yoktur. Zühd, mala sahip olmamak değil, malın insana sahip olmasını, insanı yönlendirmesini önlemektir. Hz. Mevlânâ'ya “dünya nedir?” diye sorduklarında o, “Allah'dan gâfil olmaktır.” cevabını vermiştir.¹⁹⁷ Yine Mevlânâ, dünyayı denize, insanı da gemiye teşbih eder. Gemi delikse batar ve dünyada gark olur (fenâ fi'd-dünya). Delik değilse, üzerinde âsûde dolaşır.¹⁹⁸ İnsanla dünya arasındaki ilişkiyi gemi ile su arasındaki ilişkiye benzeten Mevlânâ, gemi için su ne ölçüde gerekli ve önemli ise, insan için de dünyanın o ölçüde önemli ve gerekli olduğunu vurgularken, aynı zamanda geminin altında iken onu yüzdüren, ona hareket etme imkânı veren suyun, geminin içine girdiğinde onu batırdığından, helak ettiğinden bahsetmektedir. Geminin su alması gibi, dünya da kimin kalbine ve gönlüne girerse onu tutsak eder, şaşırır ve hedefinden saptırır. Dolayısıyla, mala sahip olmak başka, malın insana sahip olması yine başkadır.

İlk dönem zâhidleri zühdü, sadece mal-mülk, para-pul, makam-mevkiiden kurtulmak değil, nefsinin esâretinden, hürriyetlerini engelleyen her şeyden tamamen kurtulmak şeklinde algılamaktaydılar. Zâhid, fânî olan hiçbir şeye değer vermeyen ve Allah'tan başka hiçbir varlık önünde boyun bükmeyen insana denir.

197 Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, ter.ve şrh.: Abdülbâkî Gölpinarlı, İnkılâp yay., İstanbul 1990, c. I, s. 130; *Fîhi Mâ Fih*, ter.: Ahmed Avni Konuk, yayına haz.: Selçuk Eraydın, İstanbul 1994, s. 101.

198 Rûmî, *Mesnevî*, c. I, s. 130; *Fîhi Mâ Fih*, s. 60,69.

Kendisine, melik kimdir? diye sorulunca, Abdullah ibn Mübarek, zâhidler, cevabını verirken, Eyyub Sahtiyâni de, insanların elindekilerden ümit kesmeyen ve onlardan gelecek şeylere değer verenlerin kölelikten kurtulup efendi olamayacaklarını belirtmiştir.

İçinde ubûdiyet sırrını gerçekleştirene, dışında hürriyet verilmektedir. Çünkü hürriyet zühdle elde edilmektedir. Zâhid dünyaya karşı esaretten kurtulmuş olduğundan her şey karşısında hürdür. İlk dönem sûfilerinden Mesrûk'un ifadesi ile, zâhide mâlik olan sadece Allah'tır, başka bir sebep ve menfaat ona hâkim olamaz.¹⁹⁹

Çoğu zaman zâhidlerde zenginlik ve zühd bir arada bulunabilmekteydi. Osman b. Affân ve Abdurrahmân b. Avf gibi sahâbeler büyük zenginlerden olmakla birlikte, aynı zamanda, mülklerinde zâhid şahsiyetlerdi.²⁰⁰ Muhammed Bahâuddîn Nakşibend (ö.791/1388) ise, Mekke-i Mükerrerme'nin Mina pazarında genç bir tâcir gördüğünü, onun aşağı yukarı elli bin altın değerinde alış-veriş yaptığını, ama o esnada kalbinin Allah'ı bir ân unutmadığını,²⁰¹ ifade etmektedir.

Çünkü zühd, bir şeylere sahip olmanın terki değil, “dünyaya rağbet ve hırsın terkidir.”²⁰² Dünya ise, “ne kumaş, ne kadın, ne

199 Kelâbâzi, *et-Taarruf*, s. 110.

200 Ebû Dâvud es-Sicistânî, *Kitâbu'z-zühd*, tah.: Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Ğanım b. Abbas, Kahire 1993, s. 111,121-125.

201 İmâm-ı Rabbânî, *Mektubat-ı Rabbânî*, çev.: Abdülkâdir Akçipek, Cümle yayınları, İstanbul 1985, c. I, s. 131, 33. mektup.

202 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arâb*, zühd maddesi.

çocuktur. Dünya seni Allah'tan gafil bırakan şeydir.”²⁰³ Demek oluyor ki, zühd konusunda önemli olan, senin bir şeylere sahip olmaman değil, şeylerin sana sahip olmamasıdır. Kur’ân’da mal ve evlâda sahip olma yerilmemiş, onların, Allah ve Peygamber’den sevgili tutulması kınanmıştır.²⁰⁴ Zühdün gayesi, yoksulluğu gerçekleştirmek değil, insanın iç kuvvetlerini mahveden hırsı temizlemektir. Bu nedenle, tasavvuf ehli “gerçek hür, gerçek zâhiddir.”²⁰⁵ demişlerdir.

F. Zühdün Unsurları

Sûfîler, az yemeyi, az uyumayı, az konuşmayı, halveti, uzletti, elindekini vermeyi, cömertliği, infâkta bulunmayı,²⁰⁶ başkalarındakileri istememeyi, onlara heves etmemeyi, şöhret ve itibar sevgisini terk etmeyi, zühdün unsurları olarak değerlendirmişlerdir.

G. Bir Lokma Bir Hırka Anlayışı

Zâhidlere yönelik eleştiri malzemesi olarak kullanılan “bir lokma bir hırka” anlayışı, bir üretim ölçüsü değil, infâk ve isâr sınırı olarak düşünülmelidir. İddiaların aksine, gerçek anlamda bir zühd hayatı, kişiyi pasifize etmez. Tarihte gördüğümüz gerçek sûfîler, en üretken ve diğerkâm insanlardır. Sûfîlerin çoğu geçimlerini normal mesleklerde çalışarak sağlıyorlardı. Sakatî

203 Rûmî, *Mesnevî*, c. I, s.130.

204 Tevbe, 9/24.

205 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 110.

206 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 116.

(Seyyar satıcı), Hallâc (hallac), Nesec (dokumacı), Varak (kitap satıcısı ya da el yazması), Kavârîrî (camcı), Haddâd (demirci), Bennâ (duvarcı) gibi sûfî unvanları buna kanıttır. Kimi düzenli çalışır ve kazancının küçük bir bölümünü ancak kendine harcar, geri kalanını fukarâya dağıtır.²⁰⁷ Zâhidlerin gayesi, aza kanaat etmek değil, çok kazanıp insanlık için harcamaktır. Yunus Emre;

“Düriş, kazan ye, yedir

Bir gönül ele getir”

derken, sûfilerin dünya hayatını da ortaya koymaktadır. İstisnâî durumlar varsa da, bu kural umumîdir.²⁰⁸ Her devirde her kurumun istismarcıları bulunabilir. Bunları genellemek, ilke ve prensiplere bakmak gerekmektedir.

H. Zühdde Aşırılık

Hicrî ikinci asrın sonuna kadarki âbid ve zâhidlerin zühdü daha çok mutedil ve münferitti. Marifetten çok amele, ilhâmdan fazla ibadete, keşiften çok ahlâka, kerâmetten çok istikâmete, kısaca, nazariyeden fazla uygulamaya önem verilmekteydi Bu dönemde zühd hayatından maksat, tahalluk, riyazât ve ahlâkî olgunluğa erişmek idi. Dönemin zâhidleri, içtimaî hayata katılıyorlar, maişetlerini temin için çalışıyor, güçleri yettiğince şeriâtın ve dinin emirlerine riâyet ediyor ve bu emirleri canla başla muhafaza ediyor, gözü yaşlı, bağı yanık tutumları ile çevresindeki insanlara öğütler veriyor, zühd hayatını öngören âyet ve hadisler üzerinde

207 Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, ter.: Ender Güral, Ankara 1982, s. 199.

208 Tatçı, “Tasavvuf ve Rumûz”, *Yesevîlik Bilgisi*, s. 26.

duruyorlardı. Ulaşmak istedikleri gaye, Allah'ın rızasını kazanmak ve O'nun gazabından kurtulmaktı.

İlk iki asırda, cemiyet hâlinde, tabii olarak yaşanan zühd hayatı, zamanla özel bir grubun yaşadığı bir hayat tarzı hâline gelmiştir. II/IX. asrın sonundan itibaren zühd hayatında mübalağa edilmeye, dünyayı terk ve nefis riyazeti bakımından ilk dönem sûfilerinin yaklaşımlarına ters düşen bir hayat yaşanmaya başlandı. Zühdünde aşırıya gidenler belirmeye başladı.

İbnu'l-Cevzî, zühdde aşırıya giden zâhidleri eleştirirken şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: *“Kimi zâhidler ilimden yüz çevirmeyi zühdün gereği kabul ettiler, insanın kişisel içtihatlarına göre ihdâs ettiği akla dayalı kesbî ilmi değil, iç aydınlanmaya (işrâk) dayalı bâtinî ilmi esas aldıklarını söylediler, gerçek ilmin, “varak” ilmi değil, “hırka” ilmi olduğunu vurguladılar, kesbî ilmi, manevî basamakların önünde bir engel olarak gördüler, onun kalbe perde olduğunu dile getirdiler.”*²⁰⁹

Pek çok tasavvuf eleştirmeni, bu anlayışın göstergesi olarak, Cüneyd-i Bağdâdî'nin şu tavsiyesine dikkat çekilmektedirler: *“Sûfi, kalbinin ve niyetinin dağılmaması için okumamalı, yazmamalı, evlenmemeli ve dünya malı için çalışmamalıdır.”*²¹⁰ Ancak, sûfî zümreler arasında dile getirilen bu tür veriler, sülûk eğitimiyle sınırlı bulunmaktaydı. Yoksa hayat boyu takınılan bir tutum değildi. Zira, mutasavvıf Serî Sakatî, talebesi Cüneyd'e,

209 Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, Beyrut 1992, s. 135.

210 Ebû Tâlib Muhammed el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb fi muâmeleti'l- mahbûb ve vâsfi-tarîki'l-mürîd ilâ mekâmi't-tevhid*, el-Matbaatu Mümbiyyetu'l-Mısıryye, Kahire, H.1306, c. I, s. 156.

“Allah seni sūfî muhaddis değil, muhaddis sūfî eylesin”²¹¹ diye duâda bulunurken, Cüneyd-i Bağdâdî, “Kur’ân ezberlemeyen ve hadis yazmayan kimselere tasavvuf yolunda tâbî olunmaz. Çünkü bizim bu ilmimiz Kitap ve sünnetle mukayyettir.”²¹² sözü ile bu gerçeği ifade etmektedir.

Hicri dördüncü yüzyılın ikinci yarısından itibaren yozlaşan tasavvufî anlayışlara karşı içeriden eleştirilerde bulunan Hucvîrî, bazı sūfîlerin tarîkatlara intisap ettikten sonra kalbe perde olma bahanesiyle ilim tahsilini bırakarak ders kitaplarını denize attıklarından söz eder ve onların bu tutumlarını kınar.²¹³ Çünkü bu tutum, İslâm dünyasında ilim aleyhtarlığını hızlandırmış, ilim adamlarına güven duygusunu sarsmakla kalmamış, bilgi vasıtaları konusunda şüpheler bile uyandırmıştır.

Zühd konusunda aşırılığa giden bir kısım sūfîlerin hâllerini tenkit ederken İbnü’l-Cevzî değerlendirmelerini şu şekilde devam ettirmektedir: “Bir kısım sūfîler, zühdü dünya nimetlerini terk şeklinde algılamakta, yemeği azaltarak bedenlerini zayıflatmakta, sof bir hırka giyerek, şükürünü yerine getirememek kaygısı ile helâl kılınan nesnelere ve hatta soğuk su içmekten bile kaçınmakta, bazıları arpa ekmeğinden başka bir şey yememekte, bazıları meyveleri tatmamakta, bazıları da bedeni kupkuru olacak kadar yiyeceği azaltmaktaydı. ‘Ben hurma (tatlı) yemiyorum. Çünkü ben onun şükürünü yerine getirmeye güç yetiremem.’ diyen bir adama tabiînin büyüklerinden Hasan-ı Basrî; ‘Bu ahmak bir

211 Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler Ve Zaviyeler*, İstanbul 1990, s. 80.

212 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 430-431.

213 Hucvîrî, *Keşfu’l-mahcûb*, s. 217-219.

adamdır. Acaba içtiği soğuk suyun şükrüne güç yetirebiliyor mu?’ demektedir. Hatta Süfyân-ı Sevri (ö. 169/785)’nin, yolculuğa çıktığı zaman yemek için yanına kızartılmış et ve ciğer aldığı söylenmektedir.”²¹⁴

Zühd konusunda yanlış ve aşırı tutumları sergileyen bir kısım sûfilerin aksine, sûfilerin geneli, haram olan şeylerden yüz çevirmenin, bütün Müslümanlara farz, helâlden fazla olanı terkin fazilet, şüpheli olan şeylere yaklaşmamasının ise kerâmet alâmeti olduğuna inanmaktaydılar.²¹⁵ Hulûsi Efendi bir gazelinin beyitinde yokluğa kavuşmanın yolunun varlıktan geçmekle olduğunu belirtir:

*Varlığından boşal kim yokluğa erişesin
Sözünü gerçek söyle Hulûsî’nin dili ol*²¹⁶

Sûfiler, varlığa sevinmemeyi, yokluğa üzülmemeyi, malda zühdün alâmeti,²¹⁷ zem ile medhi bir görmeyi, câh ve mevkide zühdün alâmeti, Allah ile ünsiyet etmeyi, yalnız O’nunla meşgul olmayı mâsivâda zühdün alâmeti saymaktaydılar.²¹⁸ Zâhidliğin, riyâkârlıkla bağdaşmadığını, zâhidlerin en önemli vasfının ihlâs olduğunu, zühd için kastedilenin rağbetsizlik, tamâmen bir gönül alâkasızlığı olduğunu düşünmekteydiler. Yenişehirli Avni Bey,

“Sanman taleb-i devlet ü câh etmeğe geldik,

Biz âleme bir yâr için âh etmeğe geldik!” derken, Aziz Mahmud

214 İbnu’l-Cevzî, *Telbis*, s. 136.

215 Gazâlî, *İhyâ*, c. V, s. 96.

216 Ateş, *Divân*, s. 179.

217 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 116; Gazâlî, *a.g.e.*, c. V, s. 113.

218 Gazâlî, *İhyâ*, c. V, s. 111-112.

Hüdâyî de,

“Ehl-i dünyâ dünyâda

Ehl-i ukbâ ukbâda

Her biri bir sevdada

Bana Allah’ım gerek!”²¹⁹ mısraları ile bu gerçeği işaret etmekteydiler.

Zühd, tasavvuf erbâbının en bâriz vasıflarından biridir. Zühd bir hayat tarzı olarak, sûfilerin dünyaya başkaldırışı, dünyanın sesine, arzu, istek ve tatlarına; nefse ve onun tamahlarına karşı özel bir tavır, insanın çeşitli rûhî ve bedenî riyâzet ve mücâhedelerle nefsinin dizginlemesidir.

I. Zühdde Ölçü

Dünyayı, insanlara süslü ve güzel görünerek onları kendine çeken ve Allah’a kavuşmaktan men eden çirkin bir şey²²⁰ olarak tarif eden İmam Gazâlî gibi, mutasavvıfların genel tavrı, dünyaya karşı menfî yaklaşımdır. Ancak, mutasavvıflar dünyayı sevmemeyi, ona bağlanmamayı vurgularken, dünyadan el etek çekip bir köşede uzlet hayatı yaşamayı tavsiye etmemekteydiler. Dünya içinde, “halvet der encümen” anlayışı ile dünyaya gönül vermeyerek, onun geçiciliğine aldanmayarak yaşamaktaydılar. Çünkü İslâmî zühd telâkkisi, insan-dünya ilişkisinin sınırlarını çizmekte, her türlü aşırılıklardan uzak bulunmakta, maddeyi değil, maddeye bağımlılığı terk etmeyi istemektedir.

219 Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 176.

220 Ebû Hamid Muhammed el-Gazâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, çev.: Ahmed Faruk Meyan, Bedir yay., İstanbul 1979, s. 372.

İslâmî zühd anlayışında herhangi bir malın zayı' olması söz konusu değildir, Allah'ın kulları için helâl kıldığı herhangi bir nimetin yasaklanması görülmemektedir. Haram malın azabına, helâl malın hesabına hazır olmak kayıt ve şartıyla insan, bütün dünya nimetleri ile içice olabilir.

Hz. Peygamber (s.a.v)'in zühd anlayışında, onun dünya ve maddeyi aştiğini, insanların zühdde en önde geleni olduğunu, lüks ve israftan uzak bir yaşantı sergilediğini, cömertliği, çalışmayı ve Allah'ın rızâsını gözetmeyi şiar edindiğini görmekteyiz. Hz. Ali'nin şu sözü, sahabe toplumunun zühd anlayışlarını özetler niteliktedir:

“Eğer bir kişi, Allah'ın rızâsını gözeterek yeryüzündeki bütün varlığı toplasa da o kişi, zâhid diye anılır. Ama başka bir kişi, Allah rızâsını gözetmeden, yeryüzündeki bütün varlık ve servetleri terk etse zâhid diye isimlendirilemez. Böyle yapmakla Allah'a kulluk da etmiş olmaz. Şu hâlde, dünya malını alırsınız da, onu terk edişiniz de Allah için olmalıdır. Bilin ki, hikmet sahibi bir insan, dünya varlığını aldığı zaman onu bir eczacı gibi alır. Eczacı, eline bir yılan aldığı zaman, onun faydasını da zararını da bildiği için zehrinden emin olur. Dolayısıyla ondan faydalanmak ve onunla başkalarına faydalı olmak için çalışır.”²²¹

Hakk'a giden yolda dünya ile ilgili tüm ilişkilerin insana engel olmaması, kişinin bu konuda maddeyi mutlaka aşması, onun geçiciliğini, gaye hâline getirilmemesi gereğini kavraması

221 Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Fadl er-Rağib İsfehâni, *ez-Zerî'a ilâ mekârimi'ş-şerî'a*, Matbaatü'l-Vatan, Kahire 1299, s. 161.

gerekmektedir. Gerçek anlamda zühd, Ebu Süleyman ed-Dârânî'nin deyimi ile “*Seni Hakk’tan alıkoyan şeyleri terk etmek.*”²²², paranın, maddenin, dinar ve dirhemini kulu, kölesi olmamak, ona gönülde ve kalpte yer vermemek, dünya için âhireti satmamak, uzun vadeli ama kalıcı menfaatler karşısında, yakın fakat geçici olan menfaatleri tercih etmemek, maddî değerleri mânevî değerlerin önüne geçirmemek, demektir.

J. Kitâbü’z-Zühdler

Tasavvufun ilk dönemini oluşturan zühd dönemine ait en önemli kaynaklar, hadis literatüründe belirli bir konuya tahsis edilmiş eserler kategorisinde yer alan, Kitâbü’z-Zühd’lerdir. Kitâbü’z-Zühdler ve hadis mecmualarının zühd bölümleri, Hz. Peygamber (s.a.v)’in, ashâbının ve diğer peygamberlerin zühd hayatını anlatan tasavvufî yaşantının temel dayanaklarıdır.²²³

Kitâbü’z-Zühdler, hicrî ikinci asırda ortaya çıkmaya başlamış, üçüncü asırda yaygınlaşmış, dördüncü, beşinci ve altıncı asırlarda örneklerine rastlanan eserlerdir. Aslında bu tür eserler, hadis literatüründe ilk ortaya çıkan, “Câmî” denilen konularına göre tasnif edilmiş eserlerin bölümlerinden birini teşkil etmekte idi. Ancak daha sonraları bu bahsedilen isimle, müstakil hâlde ortaya çıkmaya başlayan ve diğer asırlarda da görülen bir tür hadis tedvinleridir.²²⁴ Bu eserler, ulemeden ziyâde, halk için

222 Attâr, *Tezkiretü'l-Evliyâ*, c. I, s. 307.

223 H. Kâmil Yılmaz, “Kur’an-ı Kerim ve Sünnette Tasavvuf”, *Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, Seha Neşriyat, İstanbul 1991, s. 32-33.

224 Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi, Ankara 1988, s. 213; Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, TDV Yayınları, Ankara 1996, s. 17.

kaleme alınmışlardır.

Şu âna kadar Zühd ve Rekâik adıyla matbû veya kütüphane kayıtlarında müstakil 63 eser tespit edilebilmiştir.²²⁵ Sûfi-muhaddislerce telif edilmiş bulunan *Kitabü'z-Zühdler*, İslâm dünyasında tasavvuf düşüncesinin temelini teşkil etmiş, bu konuda müstakil bir hadis ve tasavvuf literatürü oluşturmuşlardır. Zühdle ilgili meşhur kitapları kronolojik olarak şöyle sıralamak mümkündür:

a. Ebû Abdirrahman Abdullah İbni Mübarek el-Meverzî'nin *Kitabu'z-Zühd ve'r-Rekâik*'i

b. Ebû Sufyân Vekî' b. el-Cerrâh er-Ruâsî (ö. 197/812)'nin *Kitâbu'z-Zühd*'ü

c. Esed b. Musa el-Umevî (ö. 212/827)'nin *Kitâbu'z-Zühd ve'l-İbâde ve'l-Verâ'*

d. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in *Kitâbü'z-Zühd*'ü

e. Hennad bin es-Serî b. Mus'ab et-Temîmî ed-Dârimî (ö. 241/855)'nin *Kitabu'z-Zühd*'ü

f. Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857)'nin *el-Mesâil fi'z-Zühd*'ü

g. Ebû Davud Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî el-Ezdî (275/888)'nin *Kitabu'z-Zühd*'ü

225 Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 2001, s. 21.

h. Ebû Bekr Ahmed b. Amr İbn Ebî Asım en-Nebîl ed-Dahhâk (ö.287/901)'nin *Kitabu'z-Zühd*'ü.

ı. Ebûbekr Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî (ö.458/1066)'nin *Kitâbu'z-Zühdi'l-Kebîr*'i.



XIX

Evrâd ve Ezkâra Riâyret Etmek

Vird kelimesinin çoğulu olan evrâd; Allah'a yaklaşmak için belirli zamanlarda ve belli miktarda yapılan nâfile ibadet, duâ ve zikri ifade eden bir tasavvuf terimidir. Sözlükte “gelmek, çeşmeye varmak, suya gelen topluluk, akan su ve dere” gibi mânâlara gelmektedir. Türkçemizde “Dilimin virdi”, “Dilime vird edindim” gibi örf me’vazları, Osmanlıcada “vird-i zabân etmek, edinmek” gibi sözler, vird kelimesinin daima okunan, okunması, söylenmesi gerekli, bir vazife sayılan sözler anlamından meydana gelmiştir.²²⁶

Kur’ân ve Hadis Kaynaklarında Evrâd

Kur’ân-ı Kerîm’de günün değişik zamanlarında Allah’ı zikir

226 Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, Konya ve Mülhakatı Eski Eserleri Sevenler Derneği Yayını, Konya, ts., s. 119.

ve tesbîh emredilmekle beraber vird kelimesi bu anlamda kullanılmamıştır. Hz. Peygamber farklı zaman ve mekânlarda zikir ve duâ ile meşgul olmuş ve bunu Müslümanlara tavsiye etmiştir. Bu da İslâm'ın ilk asırlarında özellikle hadisçiler arasında “amelü'l-yevm ve'l-leyle” adı verilen bir kitap türünün meydana gelmesine sebep olmuştur. Hz. Peygamberin günlük duâ ve zikirlerini ve bununla ilgili tavsiyelerini ihtiva eden bu eserler Hasan b. Ali el-Ma'merî (ö.295/908) ile başlamış, Nesâî, İbnü's-Sünnî, Ebu Ömer Talemekî, Ebu Nuaym el-İsfahanî, Münzirî, Cemaleddin Ahmed b. Musa b. Cafer ve Suyûtî ile devam etmiştir.²²⁷ Başta Buhârî ve Müslim olmak üzere belli başlı hadis kitapları da duâ ve zikir konusuna birer bölüm ayırmışlardır. Ashâb-ı kirâmın okuduğu rivâyet edilen duâ ve tesbîhler de ezkâr ve evrâd kitaplarının vazgeçilmez bölümlerini meydana getirmiştir.²²⁸

Hadis kitaplarında Hz. Peygamberin bizzat kendisinin, günde yetmiş veya yüz defa tevbe ve istiğfar ile meşgul bulunduğunu gösteren rivâyetler bulunduğu gibi, önce fakir sahâbîlere özel olarak, daha sonra diğer sahâbîlere ve bütün ümmete öğretip benimsettiği tesbîhat vardır.

Tasavvufi Açıdan Evrâdın Anlamı

Tasavvufî hayatı benimseyen mürîdin rûhî hayatı tamamen şeyhinin kontrolü altındadır. Mürîdin anlattıklarından,

227 Mustafa Kara, “Evrâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. XI, s. 533.

228 Kara, *Dervişin Hayatı*, s. 79.

hissettiklerinden ve gördüğü rüyalardan hareketle mürîdine değişik zikirler telkin eder. Mürîdin yaptığı zikre vird, okuduğu duâya hizb denir. Bir iş yaparken okunan Arapça, Farsça veya Türkçe duâlara ise “tercüman” adı verilir. Her tarikat pîrine nispet edilen hizb ve duâlar vardır. Şaziliyyenin pîri Ebu'l-Hasan Şazeli'nin hizbleri meşhur ve yaygındır.²²⁹

İlk Dönem Sûfilerinin Evrâdı

Tasavvufi kaynaklarda yer alan bilgilerden anlaşıldığına göre ilk sûfiler vird kelimesiyle her gün okudukları belli ayetleri kastetmişlerdir. Ayrıca virdi Kur'ân okumak,²³⁰ nâfile namaz kılmak,²³¹ belli duâlar okumak,²³² tefekkür etmek ve ağlamak²³³ anlamında da kullanmışlardır. Tasavvufî hayatın sekiz edebini sıralayan Azîzüddîn Nesefî (ö. 700/1300), bunları belli vakitlerde yapılan evrâda riâyet şeklinde sunmaktadır.²³⁴ Sûfiler ilâhî feyze mazhar olmayı belli duâlara bağlamışlardır. Kişinin vird ve vazifesini fazlaştırmamasıyla Allah'ın o kişi üzerindeki ilahî lutfunun ziyadeleşeceğini ve o kişide manevî vecdin husule geleceğini beyan etmişlerdir. “Allah'ın kuldan istediği şey”e vird, “kulun Allah'tan beklediği şey”e vârid adı verilmiştir. Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 405/1014)'in; “Vâridât evrâda göre olur. Zâhirde virdi olmayanın sırrında ve bâtınında varidi bulunmaz.”²³⁵ şeklindeki

229 Kara, *Dervişin Hayatı*, s. 60.

230 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 479.

231 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 152, 407, 421.

232 Sühreverdî, *Avârif*, s. 353-363.

233 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 158.

234 Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi*, s. 62-63.

235 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 62.

ifadesiyle evrâdı azalan sûfinin vâridât ve füyûzâtı da azalacaktır. Kulluk ve mâneviyât yolunun belli şartlarına riâyet etmemesi kendisini mânevî sıkıntılara sokacaktır.²³⁶

Virde riâyet vâridin doğmasına yol açtığı gibi, vâridi olmayanın virdinin de olmayacağı ifade edilmiştir. Yani Allah'ın feyzi ve lutfu olmadan kulun virdini gerçekleştiremeyeceği dile getirilmiştir. Bu minvâlde Ebu Hasan Seyrevânî; “*Sûfî, evrâdla değil, vâridâtle bulunan zâttır.*” demiştir. Bir başka ifade ile zâhid virdi ile ârif vâridi ile meşguldür.²³⁷

Kendisini nâfile ibadetlerle, belli vird ve zikirle meşgul olmamakla suçlayan yakın çevresine Husrî (ö. 371/981); gençliğinden beri sürekli olarak kıldığı ve vird hâline getirdiği bir takım nâfile ibadetlerinden bahsetmekte ve sözlerinin devamında bunlardan bir rekâtını terk etse ilâhî ihtâra muhatap olacağını söylemektedir. Nâfile ibadet ve ezkâra bu kadar itina gösteren Husrî, bir gerçeğin de altını çizmektedir. Farzların açıktan yapılması teşvik edilirken, nâfilelerin belli gizlilik dâhilinde yapılması ve riyâdan uzak kılınmasıdır. Bir başka sözünde de Husrî; “*Mânevî hakikatlere ulaştığını iddia eden kişide bunun alâmetleri görülmezse, zâhir ve âşikâr bulunan şahit ve deliller onu tekzip eder.*”²³⁸ Kişiyi mânevî hakikatlere ulaştıracak bu alâmetlerin altı husus olduğunu beyan eden İbrahim en-Nasrâbâzî (ö. 367/977), aynı zamanda bunları tasavvufun esasları kabul ederek şu şekilde sıralamaktadır:

236 Sühreverdî, *Avârif*, s. 158.

237 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 283.

238 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 407.

1. Kitap ve sünnete dört elle sarılmak,
2. Hevâ-heves ve bid'atlara tâbî olmamak,
3. Şeyhlere hürmet etmeye büyük değer vermek,
4. (Yaradan'dan ötürü) yaratılanı mazur görmek,
5. Vird ve zikre devam etmek,
6. Ruhsat ve te'villere göre hareket etmeyi terk etmek.²³⁹

Vird ve zikre devamı Nakşiliğin temel esası olarak gören Ya'kub Çerhî (ö. 851/1447)'nin Kur'ân'dan her gün belli cüzleri okuyarak haftada bir hatim yaptığı rivâyet edilmektedir.²⁴⁰

Evrâdda Sayıya Riâyet

Virdden maksat vakti bereketli kılmak ve zamanın zâyi edilmemesini sağlama meşgalesidir. Virдин aslı istiğfar, sonra salâvat, daha sonra da zikrullahtır. Amelin neticesi sayının sırrına bağlı olduğundan evrâd ve ezkârın belirlenen sayısına riâyet etmek esastır. Zikredilecek esmâ-i hüsnânın tertibinde hangi sayıda olacağı mürebbî ve mürşide bırakılmıştır. Herkesin her türlü ismi dilediği kadar zikretmesi söz konusu değildir. Yoksa bazı tesirlerinin zuhûruyla dimağın bozulmasına ve tab'ın değişmesine sebep olur.²⁴¹

239 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 438

240 Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend –Hayatı, Görüşleri, Tarikatı-*, İstanbul 2002, s. 318.

241 Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî, Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, İstanbul 2001, s. 309.

Evrâdın Vakti

Evrâd okumanın en faziletli vakti, gündüzün ilk vakitlerinden gün ortasına (dahve-i kübrâ) kadar olan vakittir. Çünkü bu vakitte tecelliler ve keşf hâlleri daha çok olur. Bu gerçeği ifade sadedinde Mevlânâ *Dîvân-ı Kebîr*'indeki bir gazelinde şöyle seslenir:

“Güzel yüzünün sabahına kavuşmak için bir ömürdür, ihtiyar dünya, her seher çağı evrâd okuyor.”²⁴²

Benzeri sözleri ile tasavvuf erbâbı;

“**Geceleri pek az uyurlardı, seher vakitlerinde de istiğfar ederlerdi.**”²⁴³

“**Gecenin bir kısmında uyanarak sana mahsus bir nâfile olmak üzere namaz kıl. Böylece Rabbi'nin seni, övgüye değer bir makama göndereceğini umabilirsin.**”²⁴⁴
gibi âyetleri kendilerinin kişilik aynası olarak görmüşlerdir.

Bir diğer husus, sûfîler nazarında vaktin geçmesiyle evrâd terk edilemez. Gündüz yapılamayan gece, gece yapılamayan gündüz kaza edilir. Bu kaza şeriatda da, tarîkatta da vacip değildir. Ancak feyzi talep mânâsı taşıdığından vacip gibidir.²⁴⁵

242 Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, haz.: Abdülbâki Gölpinarlı, Ankara 2000, II. Baskı, c. III, s. 178.

243 Zâriyât, 51/17-18.

244 İsrâ, 17/79.

245 Namlı, *Bursevî*, s. 310.

Evrâdın Kalb Huzuru ve Zihin Berraklığı İle Okunması

Vird ve zikirde bâtinî teveccüh, kalbî huzur şarttır. Amelin kabulü için hem zâhir hem de bâtin edebine riâyet edilmelidir Kur'ân'da **“Rabbinin yüce adını tesbîh et.”** buyurulmuştur. Gaflet, esneme, zâhirî ve bâtinî huşuun bozulması gibi durumlarda zikirden sakınmak Hakk'ın ismini tenzihtendir. Dili vird ile meşgulken, kulağı insanların konuşmalarında olan zaman zaman zikri kesip meclisinde bulunanlara laf yetiştiren ve sonra tekrar zikri ile meşgul olan kimse sûfilerin yolundan çok uzaktır. Kalp huzuru ve zihin berraklığı olmadıkça sadece evrâdın vaktine riâyet etmek de fayda vermez. Gönül dağınık ve bâtin karışık iken meşgul olmak, sadece kapıda bağırmak gibidir. Gaflet, aynanın paslanması ve sûretlerin görünmemesine benzer. Önce mahallini hazırlamak sonra tecelliyi beklemek gerekir. Mücerred vird ve intisaba dayanmamalıdır.²⁴⁶

Fîhi Mâ Fîh'in yirmi dokuzuncu bölümünde Mevlânâ, kişinin virdi ile Allah'ın kudret tecellisine mazhar olması gerektiğini, iç âlemindeki ilahî saltanat ve kudreti seyretmenin önemini şu şekilde sunmaktadır:

*“Erenlerin virdlerine gelince anlayabileceğin kadar söyleyeyim. Sabahleyin kutlu canlar, tertemiz melekler, Allah'tan başka kimsenin bilemediği kimseler onları dolaşmaya, onlara selam vermeye gelirler. **“İnsanların bölük bölük Allah'ın dinine girdiklerini görürsün.”**²⁴⁷, **“Melekler de her bir***

246 Namlı, *Bursevî*, s. 310.

247 Nasr, 110/2.

kapıdan onların yanına sokulacaklar..."²⁴⁸ Sen onların yanına oturmuşsun, fakat göremezsin onları, duyamazsın o sözleri, o selâmları, o gülüşleri. Buna neden şaşırıyorsun ki? Hasta ölüme yakın hayâller görür, yanı başında oturandan haberi bile yoktur, ne dediğini duymaz bile. O gerçekler bu hayallerden bin kere lâtıftir. Bu hayâlleri bile insan, öylesine hastalanmadıkça göremiyor; o gerçekleri de ölmedikçe, ölümden önce göremez. Erenlerin hallerindeki inceliği bilen, onların kıymetini anlayan ziyaretçi, onların huzuruna bu kadar sayısız meleğin ve seçkin şahsiyetlerin geldiğini bilir ve şeyhe zahmet vermemek için bekler ve vakti kollarlar. Hani padişahın kapısında, sarayında kullar vardır. Kimi uzaktan hizmet ederler, padişah bakmaz onlara; görmezlikten gelir onları. Fakat kullar padişahı da görürler, ne yaptığını da görürler. Adam padişah oldu mu virdi şudur artık: Kullar her taraftan onun hizmetine gelsinler; çünkü kulluk kalmamıştır artık. "Allah'ın ahlakı ile ahlaklanınız" hükmü yerine gelmiş olur."²⁴⁹

Mevlânâ'nın bu çağrısına kulak verenler evrâdında samimi olanlardır. Virdeinde Allah'tan gayrı maksat gütmeyenlerdir. İç dünyasına dalıp, nefis muhasebesi yapan ve mânevî murâkabeye dalan Hak dostlarının dillerine kalbleri de eşlik eder, onların hâlleri bir başkadır. Meleklerin seyirgâhıdır onlar.

Sûfiler nazarında, vird sahibi de, virdi terk eden de mel'ûndur. Vird sahibinin mel'ûn olması, virdden gâfil olması sebebiyle Hakk'ın feyzinden mahrûm olacağı anlamındadır.

248 Ra'd, 13/23.

249 Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 112.

Çünkü o, Rabbiyle alay eder gibi olduğundan kabul kapısından uzaklaştırılmıştır. Yağmur duâsı yağmuru celb ettiği gibi, huzur içinde yapılan vird ve zikir ortamında zikredilenden vârid ve feyz kaybolur.²⁵⁰

Evrâd Okumanın Âdâbı

Evrâd okunurken dikkat edilmesi gereken âdâbın en önemlileri şunlardır:

1. Evrâd mürşidin izin ve icâzetiyle okunur. İzinsiz okumak mümkünse de yeteri kadar faydalı değildir.

2. Evrâd okumak için yeterli zamanlar seçilmeli, maddî-mânevî temizlik yapıldıktan sonra kibleye yönelerek ve bir yere dayanmadan okunmalıdır.

3. Okunan metinlerin mânâsına nüfûz edilmeli, yavaş okunmalı ve okuma hatası yapmamaya özen gösterilmelidir.

4. Evrâd metinlerinin dinî-dünyevî işlerde çok faydalı ve etkili olacağına inanılmalıdır.

5. İhlâs ve inançla okunan duâlara Allah'ın icabet edeceği umulmalı, duâların kabulünün ihlâsa bağlı olduğu bilinmelidir.²⁵¹

250 Namlı, *Bursevî*, s. 310.

251 Kara, *Dervişin Hayatı*, s. 82.

Evrâd Şeyhleri

Sûfilere göre vird konusunda müritler gibi şeyhlerin de göz önünde bulundurmaları gereken kurallar vardır. Bunlardan en önemlisi okunacak evrâdın miktarını mürîdin kabiliyet ve ruhi durumuna göre tespit etmektir. Bu konuda aşırı davranan ve böylece dervişlerin ruhi dengelerinin bozulmasına sebep olan şeyhlere “evrâd şeyhi” adı verilmiştir.²⁵²

Virdi İhmal veya Terk

Soğuk, açlık, felâket, yolculuk gibi sıkıntılı zamanlarda, hatta ölüm yatağında dahi sûfiler günlük evrâdı terk etmemeye özen göstermişlerdir. Bunun bir örneği olarak Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830)’den bahsedebiliriz. Kendisi soğuk bir kış gecesinde mescitte kaldığını, soğuktan tir tir titrer duruma geldiğini, bir elimi ısıtmak için koynuna koyup diğerini duâ makamında uzatarak duâsını sürdürdüğünü söyler. Sözlerinin devamında ise gözüne uyku bastığını, yakaza hâlinde iken hâtiften bir sesin kendisine; “*Ey Ebû Süleyman; şu uzanan ele nasibini koyduk. Öbürü de uzanmış olsaydı, o da kısmetini alırdı.*” dediğini söyler. O günden sonra hava ister soğuk olsun, ister sıcak olsun iki eli ile birlikte duâ etmeyi nefesine alışkanlık hâline getirdiğinden bahsetmektedir.²⁵³ Tasavvuf erbâbına göre olgunluk yolunda bir takım sıkıntıları göğüslemek, nefsimize zor da gelse belli prensiplere sahip olmak esastır.

252 Kara, a.g.e., s. 82.

253 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 411.

Ebû Süleyman ed-Darânî bir başka mânevî tecrübesini şu şekilde anlatmaktadır: “Bir gece uyku bastırıldığı için virdimi terk ederek uyumuştum, rüyada âhu gözlü bir hûri bana: ‘Sen uyuyorsun, halbuki beş yüz seneden beri ben senin için yetiştiriliyorum’, dedi.”²⁵⁴ O nedenle mâneviyât yolcusunun kalbi daima uyanık olmalı, ilâhî hazinelerin kıymetini bilmeli, Hak kapısını daima çalmalıdır.

Ahmed İbn Atâ el-Edemî (ö. 309/921), ağır hasta olan yakın dostu Cüneyd-i Bağdâdî’yi ziyaret eder. Huzuruna varıp selâm verir. Cüneyd selâmının karşılığını biraz geciktirir. Kendine geldikten sonra İbn Atâ’ya der ki: “Beni mazur gör. Ben “vird” vazifemi yapıyordum da ondan dolayı cevabını geciktirdim.” Bu konuşmadan bir süre sonra da ruhunu teslim eder.²⁵⁵ Erenler yakîn gelene kadar kulluğa devam eder, son nefesine kadar virdine sadık kalır, Rabbi ile olan ahdini bozmadı. İbadetlerin tadına varan, zikrin halâvetini tadan ve Huzur’da bulunmanın şevkine eren nasıl Hak’tan uzak kalsın ki?

Virdi ihmalin acı faturasını Mevlânâ, şu şekilde beyan etmektedir: “Sülûkta, mânevî yolculukta virdini terk edersen, zahmete, mihnete düşer, sıkıntıya uğrarsın.”²⁵⁶ Dîvân-ı Hulûsî’deki bir beyit zikrin her nefeste olması gerektiğini öğütler:

*Her ân her nefes gayra meyli kes
Budur sana bes Hakk’ı zikr eyle*²⁵⁷

254 Kuşeyrî, a.g.e., s. 411.

255 Kuşeyrî, a.g.e., s. 412.

256 Mevlânâ, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, c. III, s. 30, Beyit no: 349.

257 Ateş, *Dîvân*, s. 265.

Evrâd ve ezkâr sadece ömrün belli zamanlarına hasredilecek bir tutum değildir. Derviş hayatı boyunca dilini zikre, zihnini tefekküre, kalbini murâkabeye alıştırmak zorundadır. Ecel gelene kadar mürid zikirden uzak kalmaz. Zikir müridin mânevî besinidir. Virdler hayatın anlam haritasıdır. Cüneyd-i Bağdâdî sadece gençliğinde veya ölüm döşeğinde değil yaşlandığı zaman bile uzun yıllar gençliğindeki evrâdından hiçbir virdini terk etmemiştir. Sevenleri, “*Ey şeyh (yaşlandın ve) zayıfladın, nâfile ibadetlerin bir kısmından artık el çek*”, dediklerinde o şöyle demiştir: “*Bunlar öyle şeylerdir ki, başlangıçta her ne buldum ve elde ettimse, bu sayede buldum ve elde ettim. Allah ihtiyacımı gördükten sonra, bunlardan el çekmem imkânsızdır!*”²⁵⁸ Yani tasavvuf yolunun başlangıcında bununla Allah’a vasil olduğunu, mâneviyât yolculuğunun son safhaları ve ileri mertebelerinde de bu aziz hatıraları terk etmesinin mümkün olmadığını, bunları velinimet kabul ettiğini söylemektedir.

Bazı vakitlerde hâsıl olan bıkkınlık sebebiyle vird terk edilmemelidir. Virdin terkedilmesi, vâridin de terkedilmesine sebep olur. Veliyyullah zât makamına yükselişleri, bıkkıp usanmadan zikre devam etmeleri nedeniyledir. Virdi terk iki şekilde olur: Biri tamamen terktir ki bu tarîkattan irtidat mertebesidir. Diğeri bazı vakitlerde terktir ki vakfe derecesidir.²⁵⁹

Konuyu biri asr-ı saadetden diğeri de son asırdan iki örnekle bitirmek istiyorum. Misver b. Mahreme (r.a.), ashâbın namaz, zikir, vird ve taate affettikleri ehemmiyeti şu şekilde anlatmaktadır:

258 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 362.

259 Namlı, *Bursevî*, s. 310.

“Ömer bin Hattab (r.a.) hançerlendiğinde zaman zaman baygınlık geçiriyordu. Bir keresinde yanına girdim, üstüne bir örtü örtmüşler, kendinden geçmiş vaziyette yatıyordu. Yanındakilere:

– Durumu nasıl? diye sordum.

– Gördüğün gibi baygın, dediler.

– Namaza çağırdınız mı? Eğer hayattaysa onu namazdan başka hiçbir şey korkutup uyandıramaz, dedim. Bunun üzerine oradakiler:

– Ey Mü’minlerin Emîri namaz! Namaz kılındı! dediler. Hemen uyandı ve:

– Öyle mi? Vallâhi namazı terk edenin, İslâm’dan nasîbi yoktur, dedi. Kalktı ve yarasından kanlar akararak namaz kıldı.”²⁶⁰

Kafkas halkının özgürlük kahramanı Şeyh Şâmil, 1829’daki Gimri savunmasında göğsünden girip sırtından çıkan ve ciğerini parçalayan süngünün açtığı yaradan başka, bir düzine süngü, kılıç ve kurşun yarası alır. Ayrıca kaburgaları ve sağ köprücük kemiği kırılır. Cerrah olan kayınpederinin tedavileri sonucunda altı aya yakın bir zamanda ancak kendine gelebilir. Yaralandığı günden itibaren 25 gün boyunca komada yatan bu gönül dostu, yirmi beşinci günün sonunda kendine gelip gözlerini açınca, başucunda annesini bulur. Ve ona ilk sözleri:

260 Heysemî, Mecmau’z-zevâid, c. I, s. 295.

“Anam! Namaz vakti geçti mi?” olur.²⁶¹

Özetle tasavvuf, köleyi sultan kılar. Tasavvufî prensipler Mâneviyât yolunun temel esaslarıdır. Kulluk bilincine sadık, rafine Müslüman olmanın edebini öğretir. Ehl-i dil zikir erbâbıdır. Virde devam yolun inkıtaya uğramaması demektir. Himmet ve feyzin zuhûru gönül âleminin seyrine bağlıdır. Meşguliyetimiz ve koşuşturmamız ne kadar çok olursa olsun mutlaka Rabbimizle özel bir ânımız olmak zorundadır. İbadetlerin bir anlam ifade etmesi hayatın ibadet şuurunda yaşanmasına bağlıdır. O nedenle evrâd ve ezkâr sâlik denilen tarîkat yolcusunun yegâne azığıdır.

Evrâd ve Ahzâb Kitapları

Evrâdla ilgili düzenli bilgiler ihtiva eden en eski ve en geniş kaynak Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996)'nin *Kûtu'l-kulûb* adlı eseridir. Zikir, tesbîh, tövbe ve istiğfarla ilgili âyetleri bir araya getiren Mekkî, “Evrâdu'l-leyl ve'n-nehâr” başlığıyla başlayan kitabının ilk on altı bâbında gündüz ve gecenin muhtelif dilimlerinde okunacak olan evrâdı ve bunların sayısını ayrı ayrı yazmaktadır.²⁶² Evrâd konusu ile ilgili tarîkatlar öncesi dönemde yazılmış bir diğer önemli kitap, Gazâlî'nin *İhyâu ulûmi'd-din* adlı eseridir. “Virdlerin Tertîbi ve Geceleri İhyâ Etmek” başlığı altında geniş bilgi veren Gazâlî gündüz yedi, gece dört ayrı vakitte zikir, Kur'ân okuma ve tefekkür gibi virdlerle meşgul olunması gerektiğini kaydetmiş, virdlerin dînî-tasavvufî faydaları üzerinde

261 İbrahim Refik, *Efsâne Soluklar*, VI. Baskı, İstanbul 1999, s. 78.

262 el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb*, c. I, s. 2-44.

durmuştur.²⁶³ Özellikle bu iki eser, daha sonra yaygın bir tasavvufî gelenek halini alan evrâd kitaplarının temel kaynağı olmuştur.²⁶⁴

V/XI. asırdan itibaren teşekkül etmeye başlayan tarikatlar, evrâd geleneğine farklı bir boyut kazandırmışlardır. Âyet, hadis, salâvat, tesbîh ve zikirlerle bizzat tarikat kurucuları tarafından tertip edilen duâ ve tesbîhlerin ilâvesiyle tarikatlara göre oluşan “evrâd kitapları” türleri ortaya çıkmıştır.

Virdlerin zamanla meşhur olanları çeşitli sûfiler tarafından şerhedilmiştir. Bu sahanın en eski örneklerinden biri olan *el-Ğunye* adlı eserinde Abdülkâdir Geylânî evrâd okumanın âdâb ve erkânı hakkında bilgi vermiştir. “Vird, evrâd, hizb, ahzâb, mecmûa-i evrâd, ed’iye” gibi genel adların yanında “enîsü’s-sâlikin, delâlu’l-mürîd, hediye-tü’z-zakîrîn, burhânu’l-ârifîn, tuhfetu’l-uşşâk, vazîfetü’l-mürîd” gibi çok değişik adlar altında kaleme alınan evrâd kitapları zamanla daha kolay taşınıp okunabilmesi için kitapçıklar şeklinde süslü yazılarla çoğaltılmış ve basılmıştır. Harîrîzâde’nin *Virdi’s-Settâr*’ında olduğu gibi bazen bu eserlerde genel tasavvufî meselelere de temas edilmiş, mürîdlere pratik bilgiler verilmiştir.

Her tarikatın kendine has evrâdı vardır. Bunların uzunluğu, tekrar etme adedi farklıdır. Hatta bu farklılıklar aynı tarikatın kolları için bile söz konusu olabilir. Buna karşılık bir tarikatın müritlerine verilen ve yedi günlük virdi ihtiva eden evrâd kitapları diğer bazı tarikat pîrlerinin duâ ve hizblerini de içerebilir. Meselâ

263 Gazâlî, *İhyâ*, c. II, s. 1-45.

264 Kara, *Dervişin Hayatı*, s. 80.

bugün Nakşibendî dervişlerinin elinde bulunan *el-Ed'iyetu'l-vârîde* adlı evrâd kitabında Esmâ-i Hüsnâ, Kasîde-i Bürde, İsm-i A'zam duâsının yanında, Salât-ı Abdülkâdir-i Geylânî, Evrâd-ı Şeyh Şehâbeddîn es-Sühreverdî, Vird-i Hızır, Hizbü'ş-Şükür gibi değişik metinler bulunmaktadır.

Yine günümüzde Kâdiri-Eşrefî evrâdı olarak okunan virdin ilk bölümü Şeyh Hüseyin-i Hamevî'ye, son bölümü ise Abdülkâdir-i Geylânî'ye ait olup bunlar Hamevî halifesi Eşrefoğlu Rûmî tarafından bir araya getirilerek tertip edilmiştir.

Tarîkatlara has evrâd, ferdi olarak okunduğu gibi tekkelerde zikir başlamadan önce şeyhin yönetiminde toplu olarak da okunabilir. Vird metinlerinin zamanla yeniden tertiplendiği bilinmektedir. Bu arada bazı virdler çok meşhur olmuş ve âdetâ tarîkatlar arası ortak metin hâline gelmiştir.²⁶⁵

Evrâd ve duâ kitaplarının yaygınlığı zamanla bu konunun bir ilim dalı sayılmasına yol açmıştır. Taşköprizâde *Mevzûatü'l-ulûm*'da hadis ilminin alt dallarına "İlmu'l-ed'îye ve'l-evrâd"ı da ilâve etmiştir. Duâ ve evrâd metinlerinin tespit, tashih ve zaptıyla ilgili rivâyetleri, bunların tesirlerini, sayılarını, okuma zamanlarını ve âdâbını konu edinen bu ilmin gayesi, söz konusu metinlerin şartlarına uygun olarak okunmasıyla dînî-dünyevî faydalar elde etmektir. Kâtib Çelebi de "İlmu'l-evrâdi'l-meşhûre ve'l-ed'iyeti'l-me'sûre" başlığı ile aynı bilgileri tekrar etmiştir.²⁶⁶

265 Kara, *Dervişin Hayatı*, s. 81.

266 Kara, *Dervişin Hayatı*, s. 84.

Evrâd Kitaplarının İçeriği

Evrâd kitaplarında yer alan sûre ve âyetler daha çok, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ilgili âyetler ve “Rabbenâ”, “Allahümme” gibi ifadelerle başlayan metinlerdir. Salavât kısmında ise Hz. Peygamberin özelliklerini sıralayan cümleler ve onun tavsiye ettiği duâlar yer alır. Tarîkat kurucuları tarafından tertip edilen duâ, zikir, tesbîh ve salâvat dervişin tefekkür ve zikir hayatına derinlik kazandırabilecek, edebî değeri olan özlü ifadelerden ve kolaylıkla ezberlenebilecek kısa cümlelerden meydana gelir. Bazen virdden önce Âyete'l-Kürsî ile Fatıha, İhlâs, Felâk ve Nâs gibi sûrelerin, “sübhânellâh, elhamdülillâh” gibi ifadelerle başlayan tesbîh veya duâların okunması tavsiye edilir. Böylece psikolojik olarak duâ ve yakarışlara hazır olan kişi bütün dikkatini okuduğu evrâda ve anlamına vererek tasavvufî hâl ve duyguların atmosferine girer.²⁶⁷

Evrâd ve ezkâr, Kur'ân ve hadisten istinbât edilmiş olmalıdır. Bu vasfı taşımayanlar reddedilmiştir. Şeyh Şâzîlî'nin *Hizbu'l-bahr* örneğinde olduğu üzere tarîkatlara ait evrâd kitapları Peygamber Efendimizin işâretiyle keşf ve ilhâm ehlinin tertib ettiği ve nasslardan derlenen, terkîb ve lâfızları Kitap ve sünnetten alınan metinlerdir.²⁶⁸

Meşhur Olan Virdler

Evrâd kitaplarının bir kısmı isimlerine (Evrâd-ı Gazâlî, Evrâd-ı Mevlânâ vb.), bir kısmı da tarîkatlara (Evrâd-ı Bahâiyye, Evrâd-ı Zeyniyye vb.) nispet edilmiştir.²⁶⁹

267 Kara, a.g.e., s. 80.

268 Namlı, *Bursevî*, s. 310.

269 Kara, a.g.e., s. 81-82.

1. Hizbü'l-Bahr

Evrâdı en yaygın olan sûfi, Şâziliyye tarikatının pîri Ebü'l-Hasan eş-Şâzilî'dir. Özellikle "Hizbü'l-bahr ve hizbü'l-ber" adlı kısa ve özlü tesbîhlerle duâlar asırlardan beri tasavvufi muhitlerde okunan ve şerhedilen virdlerdir. Şâziliyye tarikatı Osmanlı toplumunda yaygın olmadığı hâlde bu hizblerin yayılmış olması dikkate değer bir husustur.²⁷⁰

2. Virdü's-Settâr

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin çeşitli virdleriyle Halvetiyyenin ikinci pîri Bakü'de medfûn Yahyâ-yı Şîrvânî'nin evrâdı da tarikatlar arasında çok meşhurdur. Yahyâ-yı Şîrvânî'nin "Yâ Settâr" diye başladığı için Virdü's-Settâr, yazarına nispetle de Vird-i Yahyâ olarak tanınan evrâdı pek çok sûfi tarafından şerhedilmiş, bunlardan Harîrizâde Kemâleddin Efendî'nin Türkçe şerhi basılmıştır. (İstanbul 1287) Ayrıca Müstakîmzâde Süleyman Efendi, Ömer Fuâdî Efendi, Şah Velî, Tireli İsa Muhammed, Abdullah Şerkâvî, Şemseddin Nasûhîzâde, Osman b. Ahmed Fertekî de aynı evrâda şerh yazmışlardır. Yugoslavya bölgesinde yaygın olan şerh ise Prizrenli Markalaçzâde Süleyman Efendî'ye aittir. (İstanbul 1988)²⁷¹

3. Evrâd-ı Fethiyye

Yaygın olan bir diğer evrâd kitabı Seyyid Ali Hemedânî'nin Evrâd-ı Fethiyye adlı virdidir. Bu vird istiğfardan sonra kelime-i

270 Kara, a.g.e., s. 81.

271 Kara, *Dervişin Hayatı*, s. 81.

tevhid, subhanallah, hasbunallah ve salavât ile başlayan pek çok cümleyi ihtiva eder. (İstanbul 1330)²⁷²

4. Mecmûatu'l-Ahzâb

Tarîkat mensupları arasında yaygın olan en hacimli evrâd ve ahzab kitabı, Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî'nin *Mecmûatü'l-Ahzâb* adlı üç ciltlik derlemesidir. (İstanbul 1311) Yaklaşık 2000 sayfa hacmindeki bu eserde Hz. Peygamber, dört halife ve sahabilerden başka hizb ve virdleri bulunan bazı sûfiler şunlardır: İbnü'l-Arabi, Ebü'l-Hasan eş-Şâzilî, İbrahim ed-Desûkî, Gazâlî, Muînüddîn-i Çiştî, Şehâbeddîn es-Sühreverdi, Hüsâmeddîn Uşşâkî, Saadeddin el-Cibâvî, Abdülkâdir-i Geylânî, Abdülganî en-Nablûsî, Bahâeddîn Nakşibend, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Ahmed er-Rifâî, Ahmed el-Bedevî, Zeynüddîn-i Hafî.

5. Zînetu'l-Kulûb

Son dönem Cerrâhî şeyhlerinden Muzaffer Ozak, *Zînetu'l-Kulûb* adlı eserinde, Kadirî, Rifâî, Nakşî, Halvetî, Cerrâhî virdlerini Arap ve Latin harflerle ve tercümeleriyle birlikte neşretmiştir. (İstanbul 1973)²⁷³

6. Ezkâr-ı Nevevî

Evrâd ve ezkâr kitapları arasında Nevevî'nin *Ezkâr-ı Nevevî* diye tanınan *Hilyetü'l-Ebrâr* adlı eserinin de (Dımaşk 1391/1971)

272 Kara, a.g.e., s. 81.

273 Kara, *Dervişin Hayatı*, s. 82.

önemli bir yeri vardır. Müellifi bir sûfi olmadığı için bu eser, tarîkat mensupları arasında diğer evrâd kitapları kadar yayılmamışsa da Gazâlî'nin *İhyâu Ulûmiddin*, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*, Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin *Hilyetu'l-Evliyâ* adlı eserlerinden geniş ölçüde istifade etmesi, Ebu Ali ed-Dekkâk, Zünnûn el-Mısırî, Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Yahya b. Muaz er-Râzî, İbrahim el-Havvâs gibi meşhur sûfilerin konuyla ilgili tespit ve tavsiyelerini kaydetmesi sebebiyle sûfilerin ilgi duyduğu kitaplardan biri olmuştur.

Hilyetu'l-Ebrâr'ı İbn Teymiyye *el-Kelimü't-Tayyib* adıyla ihtisar etmiş, İbn Allân es-Sâdikî de *el-Fütühâtü'r-Rabbaniyye ale'l-Ezkârî'n-Neveviyye* adıyla şerhetmiştir.²⁷⁴

7. Delâilu'l-Hayrât

Nevevî'nin eseri gibi hem tarîkat mensuplarının hem de tarîkate mensup olmayan Müslümanların çok okuduğu evrâd kitaplarından biri de kabri Merakeş'te olan Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî (ö.870/1465) tarafından tertip edilen *Delâilu'l-Hayrât*'tır.²⁷⁵

Delâilü'l-Hayrât ve *Delâil* diye bilinen eserin tam adı *Delâilü'l-Hayrât ve şevârikü'l-Envâr fî zikri's-salât ale'n-Nebiyi'l-Muhtâr*'dır. Şâziliyye tarîkatının Cezûliyye kolunun kurucusu Şeyh Cezûlî'nin bu eseri, mürîdlerince bir tarîkat evradı olarak okunmuş ve çok sayıda istinsâh edilmiştir. Nüshalar arasında bazı farklar bulunduğundan dolayı Cezûlî'nin mürîdi ve halifesi

274 Kara, *Dervişin Hayatı*, s. 82.

275 Kara, a.g.e., s. 82.

Ebû Abdillâh es-Sehlî farklılık gösteren nüshaları yeniden düzenleyerek vefâtından sekiz yıl önce Cezûlî'ye sunmuş o da fazlalıkların bir bölümünü *Delâil* metnine dâhil etmiştir. Bu tür nüshalara “Nüsha-i Dâhiliyye-i Sehlîyye”, satırların dışına kaydettiği fark ve fazlalıkları ihtiva eden nüshalar ise “Nüsha-i Hâriciyye-i Sehlîyye” adı verilmiştir. Eser sadece Cezûliyye ve Şâziliyye tarîkatı mensuplarınca değil, diğer tarikat mensûpları, hatta herhangi bir tarîkate bağlı olmayan Müslümanlar tarafından da okunmuştur.

Delâil, her gün, gün aşırı, dört günde veya haftada bir kez okunmak üzere beş tertîb şeklinde okunur. Okumaya Pazartesi günü başlanır. Her gün hangi sayfaların okunacağı sayfa kenarlarına not edilmiştir. *Delâil*, Mısır ve İstanbul'da 1884-1902 yılları arasında on dört kez basılmıştır.

Birçok şerhi yapılan eserin Türkçe şerhleri de vardır. Bunların içinde en meşhûr olanı Kara Dâvudzâde Mehmet Efendi (ö. 1170/1756)'nin yaptığı şerh olup pek çok defa basılmıştır. *Tevfikü Muvaffiki'l-Hayrât fî İzâhi Delâili'l-Hayrât* adını taşıyan eserin hacmi diğer kaynaklardan aktarılan tasavvufî menkıbe ve bilgilerle genişletilmiştir. Eser, 897 sayfa olarak İstanbul'da 1254'te neşredilmiştir.

Şeyh Hasan el-Adevî'nin *Bülûğu'l-Müsirrât alâ Delâili'l-Hayrât* (Mısır,1289) ve Muhammed Mehdî el-Fâsî'nin *Metâilü'l-Müsirrât bi Cîlâi'd-Delâili'l-Hayrât* (Mısır,1298) adlı Arapça

şerhleri de basılmıştır.²⁷⁶

8. Bihârü'l-Envâr

Şîî muhîtlerde yaygın olan evrâd ve zikirler ise Muhammed Bâkır el-Meclisî tarafından *Bihârü'l-Envâr* adlı eserin XCI ve XCII. ciltlerinde bir araya getirilmiştir.²⁷⁷

Vird ve Evrâd Kavramlarını Esas Alan Eserler

Nûreddin Cerrâhî'nin *Vird-i Kebîr ve Vird-i Sağîr*'i; Müstakimzâde Süleyman Efendi'nin *Şerh-i Evrâd-ı Kâdiriye, Şerh-i Vird-i Settâr, Şerh-i Evrâd-ı Seyyid Yahyâ* adlı eserleri; Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî'nin *Usûl-i Evrâd-ı Uşşâkiye*'si ve Mehmed Şeyhî Dede'nin (ö. 1151/1738) *Şerh-i Evrâd-ı Bahâiye*'si, "vird" ve "evrâd" kavramlarını esas alan eserlerdir. Ayrıca, İsmail Hakkı Bursevî'nin *Bey'atnâme ve İcâzetnâmeler*'i ile Beyzâde Mustafa Efendi'nin *İcâzetnâme* adlı eserleri bu alandaki örnek eserlerdendir.²⁷⁸

276 Geniş bilgi için bkz: Muhammed Mehdi el-Fâsî, *Mümettîu'l-Esmâ fi Zikru'l-Cezûli*, Fas 1313, s. 2-33; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, Ankara 1941, c. I, s. 759; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, İstanbul 1951, c. II, s. 331; Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhü'l-Meknûn*, Ankara 1947, c. I, s. 340; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, c. I, s. 399; Yusuf b. İsmail Nebhânî, *Câmiu Kâmâti'l-Evliya*, Mısır 1381, c. I, s. 165; Süleyman Uludağ, *"Delâilü'l-Hayrât", DİA*, İstanbul 1994, c. IX, s. 113-114.

277 Kara, *Dervişin Hayatı*, s. 82.

278 Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 648.



XX

Hizmeti Şiâr Edinmek

Gök kubbede bâkî kalan hoş sadâ imiş. İnsan olmanın sırrı bir yaraya merhem olmada imiş. Dertlilerin dermânı, gönüllerin şifâsı, kimsesizlerin kimsesi, gariplerin sadâsı ve yaratılmışların hizmetkârı olmaktır gayemiz. Hizmet; diğergâmlık, fedakârlık, azîm ve iştiyâkın ürünüdür. Bedeli candır, maldır ve emektir. Zira tarih boyunca, başta peygamberler olmak üzere insanlığa ışık tutanlar, halka hizmeti Hakk'a kulluk bilmişler, çileyi rahmet yükü olarak omuzlamışlardır. Onlar için şu müjde yetmektedir: *“Bir topluluğun efendisi, o topluluğa hizmet edendir.”* Hizmet erbâbı olmak, sağında ve solunda kim var diye bakınmak değil, Hakk'ın rızâsını güdüp samimiyet testinde başarılı olmaktır. Bu kişi, Hak bildiği yolda yalnız da kalsa, görevinin bilincindedir. Hizmet yükünü omuzlayan kişinin uyanık olması gerekir. Bu durumu Mevlânâ şu ifadesi ile dile getirmektedir: *“Uyanık insan dertli insandır.”*

Hadis-i şerif'te; *“Halka su dağıtan kimse suyu en son içer.”*²⁷⁹ buyurulmuştur. Peygamber Efendimiz bu veciz sözlerini bir sefer sırasında söylemişti. Uzun yolculuk esnasında Müslümanlar hem iyice yorulmuş hem de içecek suları tükenmişti. Hâris b. Rib'î, yorgunluğuna rağmen Resûl-i Ekreme hizmette kusur etmemeye çalışmıştı. Müslümanlar susuzluktan iyice bunalınca, Peygamber (s.a.v) içinde birazcık su kalmış olan küçük matarasını istedi. İşte o anda Resûlullahın mucizelerinden biri gerçekleşti. Ebû Katâde'nin tuttuğu bardağa mübarek elleriyle matarasından su doldurmaya, Ebû Katâde de sahâbîlere dağıtmaya başladı. Sahâbîler kana kana içtiler. En sona Allah'ın Resûlü ile Ebû Katâde kalmıştı. Resûlullah (s.a.v) bardağı doldurduktan sonra Ebû Katâde'ye:

“– İç!” dedi. Fakat Ebû Katâde Efendimizden önce içmek istemedi:

– Sen içmedikçe ben içemem yâ Resûlallâh! dedi. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem (s.a.v):

“– *Halka su dağıtan kimse, suyu en son içer.*” buyurdu. Neticede Ebû Katâde bu emre boyun eğip suyu içti, son olarak da Allah Resûlü içti.²⁸⁰

Halvet ve uzletle başlayan tasavvufî eğitim, sülûkun çeşitli aşamalarından geçtikten sonra karşılıksız hizmetin eşiğine getirmektedir insanı. Bu devreye tasavvufta celvet devresi denmektedir. Celvet bütün tarikatların esasıdır. Celvet halk içinde

279 Tirmizî, *Eşribe*, 20.

280 Müslim, *Mesâcid*, 311.

olmak, halka hizmet hâlinde bulunmak demektir. Bu hizmetin peygamberlerde olduğu gibi Allah rızası uğrunda yürüyebilmesini sağlayabilmek için halvet-uzlet ve sülûkun onca zorluklarına katlanıyoruz. Gaye, insana hizmettir ama bunun Allah'ın istediği şekilde yürümesi için bir eğitim gerekmektedir. İşte tasavvuf, bu eğitimi veren müessese oluyor. Bu minvâlde Marûf el-Kerhî diyor ki: “*Dâvud Tâî'nin sohbetinde bulunanlardan biri bana, 'sakın ameli terk etmeyesin, çünkü amel seni Mevlâ'nın rızasına yaklaştırır', dedi. Ben; 'amelden kastın nedir?' diye sordum. Bana şu cevabı verdi: 'Devamlı olarak Rabb'ine itaat hâlinde olmak, Müslümanlara hizmet ve nasihatta bulunmak.'*”²⁸¹

Müslümanlara hizmet, seyr ilallahta büyük ve önemli bir iştir. Çünkü hizmet, kalbe alçakgönüllülüğü aşılır. Mü'minlere karşı şefkati artırır. İhvâna hizmet etmeye alışmayan kimse ile mü'minlere karşı alçakgönüllü olma arasında kesif bir perde vardır.²⁸²

Hizmete gönlü seferber etmenin örneği olarak, sûfi gelenekte anlatılan şu öykü şayan-ı dikkattir: “*Bir şeyh hastalıktan daha yeni kurtulmuştu. Kış mevsimiydi, bu nedenle onun dervişi daima şeyhin sabah namazı abdesti için suyu ısıtmak üzere erkenden kalkardı. Bir sabah derviş uyandı ve üstadının çoktan uyanmış olduğunu gördü. Bir su ibriğini kaptı ve sıkıca göğsüne bastırdı. Suyu dökmeye başladığı zaman, su şeyhin ellerini yaktı. Şaşırان şeyh sevgili dervişine sordu; 'Nerede kaydattın bunu?'*

281 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 427-428.

282 Said Havva, *Ruh Terbiyemiz*, s. 379.

Derviş cevap verdi: ‘Gönlümün ateşinde.’”²⁸³ Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi de bir gazelinde hizmetin bütün mahlukata karşılık beklemeden yapılmasını şöyle dillendirir:

*Garazsız hem ivazsız hizmet et her cânlıya
Kimsesizin düşkünün ayağı ol eli ol*²⁸⁴

Karşılık beklemeden yardımcı olmak anlamındaki hizmetin tasavvuf kültürü için önemli bir yeri vardır. Horasan tasavvufunun fütüvvet neş’esini benimseyen Nakşibendilik’te hizmet konusu tasavvufî eğitimin usûllerinden biri olarak önem arz etmektedir. Kaynaklarda sûfilerin dört tür hizmetinden bahsedilmektedir: Halka hizmetleri, hayvanlara hizmetleri, müridlerin şeyhe hizmeti, şeyhin müritlerine hizmeti.

Sûfi geleneğinde müridin, şeyhin cemaatine resmen kabul edilebilmesinden önce genellikle üç yıl hizmette bulunması gerekiyordu; bir yılı halka hizmet, bir yıl Hakk’a hizmet, bir yılı da kendi kalbini müşâhede içindi.

Mevki, makam, bilgi ve mansıb bakımından üst konumda bulunan müridlerine kimi meşâyih, ağır, katlanılması ve kabullenilmesi zor görevler yüklemek, bayağı işlere giriftâr kılmak suretiyle hem kibir ve gururlarını kırmak hem de nefsânî arzularının önüne geçmelerini sağlamak istemişlerdir. Bir zamanlar üst düzey bir memur olan Şiblî, sonunda “Kendimi Allah’ın mahlûkâtının en âdîsi sayıyorum” dediği bir noktaya gelmiş ve ancak bu sözlerden sonra Cüneyd tarafından kabul edilmişti. Bu tutumu gayet iyi canlandıran bir hikâyeye de on ikinci yüzyılda Mecdûddîn-i Bağdadî hakkında anlatılır:

283 Robert Frager, *Sufi Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum Kalp Nefs Ruh*, çev.: İbrahim Kapaklıkaya, II. Baskı, İstanbul 2003, s. 45.

284 Ateş, *Divân*, s. 179.

“Şeyh onu önce abdest işleriyle ilgili hizmetlerle görevlendirdi. Doktor olan annesi bu durumu işitti -şeyh de doktordu- ve şeyhe bir kimse ile şöyle bir temenni ilettili: Oğlum Mecdüddin nazik bir insandır, görev olarak verdiğiniz bu iş, çok tuhaftır. Eğer şeyh müsaade buyurlurlarsa ben o hizmetleri görmek için on tane Türk delikanlı gönderirim. Yeter ki oğlumu başka bir hizmete versinler.

Şeyh şöyle buyurdu: “Ona şöyle deyiniz. Tıb ilmini bilen bir kişi olarak bu sözün sizden sadır olması tuhaf bir şeydir. Oğlunuz ateşli bir hastalıktan acı çekse ona ait olan bir ilacı bir başka delikanlıya versem, oğlunuz sıhhat bulur mu?”²⁸⁵

İbrahim Edhem’le İmam-ı Azam hakkında anlatılan şu öykü, kulun herşeyden önce Allah’ın dinine hizmet etmesi gerektiğini ifade etmektedir: Üzerinde yamalı bir yün elbise ve aba bulunan İbrahim b. Edhem Ebû Hanife’nin (r.) yanına gelmişti. İmam-ı Azam’ın sohbetinde bulunanlar, ona istihfafla bakmışlardı. Bunun üzerine İmam-ı Azam, “Gelen efendimiz İbrahim b. Edhem değil midir?” Yanında bulunan talebeler; “Müslümanların imamı olan bir zatın dilinde böyle alaylı ifadeler bulunmaz, bu zât bu efendiliği ne ile buldu ki”, dediler. İmam-ı Azam dedi ki: “Süreklili olarak hizmet etmekle efendi oldu. Biz kendi hizmet ve işimizle meşgul olduk, o ise Allah’a hizmet işi ile meşgul oldu ve böylece efendimiz oldu!”²⁸⁶

285 Annemarie Schimmel, *İslâm’ın Mistik Boyutları*, çev.: Ergun Kocabıyık, İstanbul 1999, s. 110.

286 Ali b. Osman el- Hucvirî, *Keşfu’l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1996, II. baskı, s. 126.

Peygamberlerin hayatında iki önemli özellik daima ön plana çıkmaktadır: İnsana hizmetin esas olması ve insanlığın bir bütün olarak düşünülmesi.²⁸⁷

Bahâeddîn Nakşibend mürîdlik döneminde şeyhinin tavsiyesi ile bir süre hayvanlara hizmet etmiş, onların bakımı, tımarı, hastalarının tedavisi gibi görevleri üstlenmişti. Yollardaki köpeklere de bu şekilde yardımcı olurdu. Hayvanların da Allah'ın mahlûku olduğunu ve onların üzerinde rubûbiyyet nazarının bulunduğunu düşünerek bu hizmetleri ifâ ederdi. Bir dostu evine misafir olunca ona her türlü hizmeti yaptığı gibi, binek hayvanına da gereken alâkayı gösterirdi. Bu konuda Ali Râmîtenî'nin "*Dostumun gelmesine vâsıta olan bu hayvandır.*" diyerek dostundan önce binek hayvanının bakımı ve gıdâsıyla meşgul olduğu söylenir. Ahmed Kâsânî de mürîdlerine tavsiyelerde bulunurken, hizmette insanlar arasında ayırım gözetmedikleri gibi, insan ile hayvan arasında da ayırım yapmamalarını söylemiştir.

Şeyhini ziyaret etmek, mürîdin dinî görevidir; çünkü başka yerde bulamayacağı şeyi onda bulur. Bir şeyhe hizmet etmek, -bu, "Cüneyd'in abdeshanesini otuz yıl temizlemek" olsa bile-mürit için en yüksek onurdur. İleri gelen şeyhlerden biriyle karşılaşmak bile, insana yüksek bir mevki sağlar.²⁸⁸

Tasavvuf ehlince hizmet, genel bir âdâbdır. "*Şeyhlerimizden biri, seksen yaşında olduğu ve biz de henüz yeni ilme başladığımız*

287 Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 74.

288 Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları*, s. 112.

hâlde ayakkabılarımızı bize o düzeltirdi. Onun bu davranışının, hizmete alışmamız ve insanların hepsine alçakgönüllü olmamız üzerinde müsbet yönde büyük etkisi olmuştur. Allah için hizmet, tabiatı itibariyle ancak Allah'a ve ahirete iman eden, aziz ve zelil kılanın kesinlikle Allah olduğunu bilen, Allah için tevâzû göstereni Allah'ın yükselteceğinin, ihvana hizmetten dolayı Allah'ın kişiye sevap vereceğinin şuurunda olan kişi yapabilir.”²⁸⁹

Samimiyetle yapılan hizmetin insana uzun süre ibâdet ile elde ettiğinden daha fazla manevî mertebeler kazandıracağı kabul edilmektedir. Ubeydullah Ahrâr bu konuda şöyle der: “Zamanın gereği ne ise onunla meşgul olmak gerekir. Zikir ve murâkabe, bir Müslümanı rahatlatacak olan hizmet bulunmadığı zaman yapılır. Bir insanın gönlünü kazanmaya vesile olacak olan hizmet, zikir ve murâkabeden daha önde gelir. Bazıları nafile ibâdetle meşgul olmak hizmetten daha önemlidir zannederler. Hizmetin semeresi gönüllerde muhabbet ve huzurdur. ‘Kalpler, kendisine iyilik eden kişiye sevgi duyan bir yapıda yaratılmıştır.’ sözü bunu açıklamaktadır. Nafilelerin neticeleri, müminlerin sevgisinin neticeleriyle asla bir olamaz... Ben bu yolu sûfîlerin kitaplarından öğrenmedim, halka hizmetle elde ettim.” Ahmed Kâsânî de hizmetin önemini ve faydasını şöyle ifâde etmiştir: “Dünya hizmet yeridir, âhiret ise kurbet yani Allah'a yakınlık yeri. Kurbet, hizmet nisbetinde olacaktır. Bazı şeyhlerin mürîdlerini tuvalet temizliği gibi zor ve nefse ağır gelecek hizmetlerle görevlendirmesi, onların kibir, gurur ve kendini beğenme (ucb) gibi kötü huylardan arınmasını

289 Havva, *Ruh Terbiyemiz*, s. 433.

sağlamak için bir tasavvufî eğitim metodu olarak kullanılmış olmalıdır.”²⁹⁰

Özetle kişi, bütün halkı hizmet edilenler, kendisini de hizmetçiler derecesine indirdi mi, halka hizmette başarılı olabilir. (Kendisi hâdim, halk mahdûm olmalıdır.) Yani insanlar arasında fark gözetmeden herkese hizmet eder, herkesi kendinden daha iyi olarak görür, herkese hizmet etmeyi kendine görev bilir, bu hizmet sebebiyle kendisinin başkalarından daha üstün olmadığı kanaatini taşır.²⁹¹

290 Tosun, *Bahâeddîn Nakşband*, s. 323-325.

291 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 135.



XXI

Seyahatla Yoğrulmak

Tasavvufî eğitimin erdirici yollarından biri de seyahattir. Tasavvuf düşüncesinde kişinin durağan ve statik değil dinamik ve hareketli olması önemlidir. O nedenle yatan aslandan gezen tilki yeğdir, denilmiştir. Dar çerçevede kalan kişilerin ufku çevresiyle sınırlıdır. Bu gerçeği Mevlânâ şöyle ifade eder:

“Ah! Bir ağaç yaprakları ve kanatlarıyla hareket edip dolaşabilseydi!

*Balta darbelerinden, testere acısından ağrı duymazdı!*²⁹²

İslâm kültüründe Müslümanların dinlerini yaşama ve yaşatma imkânı bulmadıkları zaman hicret etme geleneğine başvurması var olabilme mücadelesinin adıdır.

Kayıtlardan kurtulmanın, mâsivâdan ilgiyi koparmanın ve ulvî

²⁹² Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Divân-ı Kebîr Seçmeler*, haz.: Şefik Can, İstanbul 2000, no: 1142.

gayelere râm olmanın esası yol oğlu olabilmektir. Zaten hayat da bir yolculuk değil mi? Yolun sırrına vâkıf olmak, yolun hakkını vermek menzile varmanın şartı değil mi? “Seyahat edin ki sıhhat bulasınız”, “Çok yaşayan değil çok gezen bilir”, “İşleyen demir ışıldar”, “Tebdîl-i mekânda ferahlık vardır”, “Harekette bereket vardır” gibi sözler ile seyahatin bir ruh ve beden eğitimi olduğu vurgulanmıyor mu?

Mâneviyât erenleri yolculuk deyince, hac yapmayı, ilim meclislerine uğramayı, cihada katılmayı, sıla-i rahim yapmayı, haksızlığı önlemek için zorbaların karşısına çıkmayı, hâllerin inkişâfını sağlamayı, mübarek yerleri ziyaret etmeyi, şeyhlerle görüşmeyi amaçlamışlardır.²⁹³

Bektâşî şâirlerden Seher Abdal, bir müseddes-i mütekerrine,

Yine seyyah oluban destime aldım teri

*Yine ben azm-i diyâr etmeye kıldım seferi.*²⁹⁴

beytiyle başlar ve âdeta başkalarının zaruret hâlinde çıktığı yolculuğa dervişlerin isteyerek çıktığını beyan eder. Meşhur sûfî Bîşr-i Hafî, “Seyahat ediniz, çünkü su seyahat edince güzelleşir, durursa bozulur ve sararır.”²⁹⁵ derken, Hallâc’ın öğrencisi Şiblî, “Sefere sefer denilmesi kişilerin huylarını ortaya çıkarmasından dolaydır.”²⁹⁶ tespitinde bulunur ki bu sözülle, kişinin karakterinin ya alış-veriş ya da seyahatte belli olacağını beyan eden nebevî işarete vurgu yapmaktadır.

293 Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lûmâ - İslam Tasavvufu-Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*, haz.: H. Kâmil Yılmaz, Ankara 1996, s. 195.

294 Abdülbaki Gölpınarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri*, II. Baskı, İstanbul 1992, s. 146.

295 Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri-Sülemî'nin Risaleleri*, çev.: Süleyman Ateş, Ankara 1981, s. 43.

296 Serrâc, *el-Lûmâ*, s. 196.

Sûfî şahsiyetlerin hayatını okuduğumuzda çoğunun yanlarında kemâle erecekleri, kendilerinden hakikati terennüm edebilecekleri, hayatın sırrına vâkîf olabilecekleri bir mânâ erini bulabilmek için yıllarca ülke ülke dolaştıklarını görmekteyiz. Tasavvuf yoluna girmek isteyen sâlikten yolun yaman ve çetin olduğunu bilmesi, yolculukta kendine kılavuz seçmesi istenir. Yoldan şaşmamak, çetin ve yaman merhaleleri aşmak için ruh kılavuzuna ihtiyaç vardır. Herkesin ruhunun ikizini bulması, hâline giriftar olan ve kendisini dönüştürecek kıvama sahip bir motor gücünü bulması gerekir. Zira hakikat kulvarında yürümek isteyenlerin önünü yol haramileri kesebilir. O nedenle rehberi iyi seçmek gerekir. Nakşibendiyyenin on bir esasından biri de “sefer der vatan” prensibidir. Yunus Emre kendi tecrübesini aktarırken seyh edinmek için çıktığı yolculukta Yukarı illere, Azerbaycan ve Kafkasya sınırlarına vardığından, Rum ile Şam’a uğradığından, gurbeti yaşadığından şöyle bahsetmektedir:

*Ben yürürem ilden ile dost soraram dilden dile
Gurbetde hâlüm kim bile gel gör beni ‘ışk n’eyledi.*²⁹⁷

*Gezdüm Urum’ıla Şam’ı yukarı illeri kamu
Çok istedüm bulımadum şöyle garîb bencileyin.*²⁹⁸

*Gurbet ilinde yürürem dostı düşümde görürem
Uyanup Mecnûn oluram gel gör beni ‘ışk n’eyledi*²⁹⁹.

*Kayseri Tebriz ü Sivas Nahcuvan u Maraş Şirâz
Gönül sana Bağdâd yakın âlemlerde dîvândasın*³⁰⁰.

297 Yunus Emre, *Dîvân*, c. II, s. 506.

298 Yunus Emre, a.g.e., c. II, s. 361.

299 Yunus Emre, a.g.e., c. II, s. 506.

300 Yunus Emre, a.g.e., c. II, s. 362.

*İndük Rûm'ı kışladuk çok hayr u şer işledik
Uş bahâr geldi girü göçdük el-hamdüli'llâh*³⁰¹.

Tasavvuf yolunda hakikatlerin aramakla bulunamayacağını ama bulanların da arayanlar olduğu beyan edilir. Bu minvâlde günümüz Cerrâhî şeyhlerinden İbrahim Fahreddin Şevki (Erenden) Efendi (ö. 1386/1966) “Gezen, ere kavuşur; sebat eden, gezmeyen er olur.”³⁰² ifadesi ile bir gerçeğe temas etmektedir ki o da, sûfîlerin ifadesiyle her kapı hiç kapı, bir kapı her kapıdır. Yani nefsânî arzularına zor geldiği için mürşid beğenmeyen, egosunu tatmin için dergâh dergâh dolaşan insanların da bir mesafe alamayacakları ama şer’î esaslara râm olan, manevî donanımı yüksek bulunan hakikat erlerinin rahle-i tedrisatında yetişenlerin, sebat edenlerin yol alacağı beyan edilir. Seyahatle yerleşik hayatın kişiye özgü katkıları vardır. Zira yolculuk öğrenmeyi, ikamet yaşamayı kolaylaştırır. Bir yerde sürekli oturmak kalbi katılaştırırken, sürekli dolaşmak da kalbi karıştırır.

Bedenin yolculuğu kadar ruhun seyr u seferi de önemlidir tasavvuf kültüründe. Ferîdüddin Attâr’ın Farsça destanı olan *Mantıku’t-Tayrı*’nda gayet güzel bir biçimde simgeleştirdiği ruhun yolculuğu tasavvufta ayrı bir önem arz etmektedir. Ruhun yolculuğu genellikle yedi durağı kat etmek suretiyle gerçekleşir.³⁰³ Diğer birçok sûfî gibi Attâr da, yolun sonu diye görünen yere ulaşmanın, aslında yalnızca bir başlangıç olduğunu söyler. Çünkü Allah’a yolculuk son bulduğunda, Allah’ta yolculuk başlar.

301 Yunus Emre, a.g.e., c. II, s. 376.

302 Safer Baba, *Istılâhât-ı Sofiyye fî Vatan-ı Asliyye –Tasavvuf Terimleri-*, İstanbul 1998, s. 246.

303 Annemarie Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri -İslam'a Görüngübilimsel Yaklaşım-*, çev.: Ekrem Demirli, İstanbul 2004, s. 98.

Allah, daima lâ mekân veya nâ-kûcâ-âbâd “yer olmayan yer”de bulunma özelliğiyle nitelenmiştir. Kur’ân’da Rabb, “Arş’a istivâ eden” Bir olarak tanımlanır ve Arş’ının bütün evreni kuşattığı ifade edilir. Allah’ın Arş’ı Cennet, Cehennem ve bunlarda bulunan her şeyin ötesindedir, yine de insana şahdamarından daha yakın olan Rabbimiz insan gönlünün derinliklerine yerleşir.

Şu hâlde Aşk-ı İlâhî’ye ulaşmada iki yol vardır: Birincisi Kaf dağına veya daha ötekilere doğru seyahat, diğeri ise insan ruhunun deryalarına seyahat. Kuşların Kaf dağına yolculuğunu *Mantıku’t-Tayr*’da bu derece etkili bir biçimde anlatan Attâr, *Musibetnâme* isimli eserini ise sâlikî kırk uzlet makamını aşarak kendi ruhsal derinliklerine götüren bu yolculuk üzerine kurmuştur. Her iki yöntem de meşrudur. Birisi, ilâhî nurun her şeye nüfûz ettiği ve parlaklığı sayesinde her şeyin görünür hâle geldiği ilâhî mehâbetin yüceliklerine yükselmek; diğeri ise bütün sözcüklerin ifadede başarısız kaldığı, ruhun Tanrı’nın engin deryasına dalarak, derin bir vecd içinde kendisini kaybettiği karanlık derinliklere inmektir.³⁰⁴

Özetle yolculuk, maddî olduğu kadar manevîdir de. Kişinin kalbini, mal, servet, şeref, rütbe, benlik, gurur gibi boş ve fânî şeylerden arındırması gerekir. Bâtıldan Hakk’a, yanlıştan doğruya, kötülükten iyiliğe, noksanlıktan kemâle, zulümden adalete, yanlıştan doğruya ve atâletten gayrete koyulmanın adıdır yolculuk aslında.

304 Schimmel, *Tanrı’nın İşaretleri*, s. 98.



XXII

Kerâmete Aldanmamak

Tasavvufî geleneğin önemli problemlerinden biri de kerâmet olgusudur.

Kelime anlamıyla; bolca ihsan ve lütufta bulunmak, hayır ve ihsanı bol yapmak ve her hâl ve koşulda şerefli bir tarzda hareket etmek anlamlarına gelen³⁰⁵ kerâmet kavramının ıstılah mânâsı; nebevî sünnete ittiba eden, şer'î yükümlülükleri yerine getiren, itikat ve ameli sağlam bir kulun elinde, kendisi peygamberlik davasında bulunmaksızın zuhûr eden harikulâde hâllerdir. El-Kerîm olan Allah'ın bir keremidir.

Kerâmet, hâdis bir fiildir ve mümkün vafındadır. Mümkün ise; ilahî irade ve kudretin taalluk ettiği bir husustur. Bu durumda vukuu imkân dâhilinde olan kerâmet, ilahî iradenin bir tecellisidir.³⁰⁶

305 Ibn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut, trs., c. XII, s. 510.

306 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 354.

Tabii hayatta veya zihin hayatında bugünkü ilmî metotlarımızla açıklanması mümkün olmayan bütün olaylara “metapsişik” veya “parapsikoloji” denmektedir. Günümüzde telestezi, telepati, telekinezi ve ektoplazmi gibi parapsikolojik olaylar kerâmet olgusunun daha iyi anlaşılmasını sağlayan örneklerdir.

Mucize, kerâmet ve harika terimlerinin Kur’ân’da doğrudan kullanımına rastlanmamaktadır. Mucize ve kerâmet olaylarından bahseden Kur’ân, bu tür harikulâde olayları, âyet, beyyine ve burhân gibi kelimelerle ifade eder. Harikaları dile getiren âyet kelimesi varlıklar arasında mevcut olan düzeni de ifade eder. Hz. Peygamber, güneş tutulması dolayısıyla; “Allah’ın âyetlerinden iki âyettir.”³⁰⁷ buyurmuştur.

Tasavvuf erbâbına göre, velîlerde zuhûr eden kerâmetler, bu velînin tâbi oldukları nebilerin devam eden mucizeleridir. “*Kul bunalmayınca Hızır yetişmez*” sözü ile de kerâmetin zuhûrunda içinde bulunulan zaruret ve ihtiyaç hâlinin önemine dikkat çekilmektedir. Şairlerin istedikleri her zaman şiir söyleyememeleri ve bestekârların istedikleri her zaman beste yapamadıkları gibi velîlerde de her istediklerinde kerâmet zuhûr etmez. Bunun olabilmesi için buna uygun bir hâlin önce Allah tarafından kula ihsan edilmesi gerekir.³⁰⁸ Velîden kerâmetin zuhûruna bazen doğuştan gelen yetenek, fitrî kabiliyet, bazen riyâzet ve çekilen çile, bazen de içinde bulunulan hâl ve şartlar sebep olabilir. Kerâmetin zuhûru asla bir lüks ve fantezi olmadığı gibi bir güç gösterisi, bir fazilet ve Allah katında özel konumda bulunma gösterisi de

307 Buhari, *Kusuf*, 1; Müslim, *Kusuf*, 1.

308 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 354.

değildir. İşin içine bu tür duygu, düşünce ve maksatlar girdiğinde harika hâl, kerâmet olmaktan çıkar istidracı ve mekre dönüşür. Bir müminden harika bir hâlin zuhûru için evliya olması gerekmez. Herhangi bir müminden de harika bir hâl zuhûr edebilir. Ancak buna kerâmet değil, maûne veya mağûse denir.³⁰⁹

Kerâmet tasavvuf yoluna yeni girenlerin heveslerini kamçılıyarak bu yolda şevkle yürümelerini, yolun gereklerini azimle yerine getirmelerini ve yola olan bağlılıklarını güçlendirmelerini sağlar, moral verir, mâneviyâtlarını takviye eder. Böylece kerâmet menkıbeleri Kur'ân'da peygamber kıssalarının temin ettiği faydayı sağlar.³¹⁰

Kendilerinden kerâmetin zuhûr ettiği pek çok velîde vecd ve ürperme hâlleri ortaya çıkmaktadır. Çünkü onlar, kerâmetin kendileri için bir mekr-i ilahi ve hile olabileceğini, ayaklarını kaydırabileceğini ve Hakk katındaki menzillerinden düşürebileceğini düşünmüşlerdir.³¹¹ Kerâmeti bir çile ve bir imtihan olarak görmelerinden dolayı böyle bir duruma güvenip bunu kendisine hâl olarak seçenleri havastan saymazlar.³¹² Velî kerâmetle avunmaz, buna güvenemez, bir velîden dünyada hiç kerâmet zuhûr etmese, kerâmetin zuhûr etmeyişi o velî için kusur ve ayıp sayılmaz.³¹³ Mutasavvıflar kerâmetlere ilgiyi, seçkinin

309 Süleyman Uludağ, "Kerâmet II", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6, sayı: 15, Temmuz-Aralık 2005, s. 34-35.

310 Uludağ, "Kerâmet II", *Tasavvuf*, s. 18.

311 Serrâc, *el-Luma'*, s. 395.

312 Serrâc, *a.g.e.*, s. 399.

313 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 354.

gönüllerini örten üç örtüden biri olarak görürler.³¹⁴

Kerâmeti saklı ve gizli tutmak velâyetin gereklerindedir. Kerâmet iddiasında bulunmaktan kaçındıkları için velîler, kendilerinden zuhûreden hâllerin kerâmet olduğunu söylemezler.³¹⁵ Kerâmeti gizlemeye melâmîler çok daha fazla önem vermişlerdir. Melâmîler bu konuda Abdullah Ensarî (ö. 481/1089)'ye nispet edilen şu sözün gereğini yerine getirmeye çalışırlar: “*Su üstünde yürürsen saman çöpü olursun, havada uçarsan sinek olursun, bir gönül ele al ki adam olasın.*”³¹⁶ Kerâmetle değil, Allah’a kulluk vazifesiyle ilgilendikleri için büyüklerin değişmeyen hâli korkudur. Seriyü’s-Sakatî (ö. 257/870), “*Bol ağaçlı bir bahçeye giren kimse, her ağaçta bir kuş görse, bunların hepsi de gayet açık bir dille ona ‘sen velîsin’ diye bağırsa, eğer bu manzaradan korkmazsa, aldanmıştır.*”³¹⁷, der.

Kerâmetin gizliliği esas olduğundan sûfiler kerâmeti “hayz-ı ricâl” olarak görmüşlerdir. Kerâmetler üzerinde fazla durmayan sûfiler, kerâmetleri, bu yolun başlarında rastlanan ve mübtedî mürîdlerin kalbine sürûr veren hâller olarak görürler. Allah’ın lutfu olan bu hâllere sevinip şımaranları ve bunlarla yetinmeye kalkışanları henüz tasavvuf zeminine sağlam şekilde ayak basmamakla ve bu alanda seçkin bir mertebeye ulaşmamakla eleştirirler.³¹⁸ Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)’in ifadesiyle

314 Öteki ikisi de; itaat işlerinde aşım titiz davranma ve öteki dünyada ödüllendirilme arzusudur. Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 87.

315 Kuşeyrî, *a.g.e.*, 354.

316 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1990, s. 159.

317 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 360.

318 Gazâlî, *el-Munkız*, s. 235.

söyleyecek olursak, manevî nimetleri görüp onların tadına dalmak ve kerâmetlere aldanmak havâssın kalplerini perdelemektedir.³¹⁹ Keşf ve kerâmeti irşat faaliyetlerinin bir parçası olarak görmeyen Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1242/1826) de, “Gaye ve niyeti sadece keşf ve kerâmet sâhipliği olan bir mürit bu yolda ilerleyemez, yolda kalır ve matlûbuna vuslat bulamaz. Keşf ve kerâmet sâhibi olmaya mübtedîler rağbet ederler.”³²⁰ diyerek bu konuya ışık tutmaktadır.

Velîlerin en büyük kerâmeti, her an itaat hâlinde bulunmak, günahlardan ve Allah’a muhalefet etmekten kaçınmaktır. Sehl b. Abdullah (ö. 283/896), “Kerâmetlerin en büyüğü, kötü ahlâkından birini değiştirmendir.”³²¹ buyurur. Beyâzid-i Bistâmî (ö. 261/875), tayy-ı mekân eylemeyi şeytanın, suda yürümeyi de balıkların insandan daha iyi yaptıklarını hatırlatarak bunlara itibar edilmemesini söylemiş ve şöyle demiştir: “Adam seccâdesini suya serse, havada bağdaş kurup otursa da emir ve nehiylere uyup uymadığına bakmadan bunlara aldanmayınız.”³²² Bu gerçeği Yunus Emre (ö. 720/1320) manzum olarak;

“Kerâmetim var deyip hâlka kerâmet gösterme,
Nefsini müselmân eyle varsa kerâmetin.”³²³

şeklinde ifade ederken, İmam Kuşeyrî (ö. 165/1072), “Bil ki,

319 Serrâc, *el-Luma'*, s. 400.

320 Haydarîzâde İbrahim Fasih, *el-Mecdü't-Tâlid fi Menâkıb-ı Şeyh Hâlid*, İstanbul 1292, s. 17; Es'ad Sâhib, *Buğyetü'l-Vâcid fi Mektûbât-ı Mevlânâ Hâlid*, Dimaşk 1334, s. 83.

321 Kuşeyrî, *er-Risale*, s. 360.

322 Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 360; Serrâc, *el-Luma'*, s. 400.

323 Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 159

evliyâda zuhûr eden kerâmetlerin en büyüğü, devamlı olarak ibadet ve taat işlemeye muvaffak kılınmak, günahtan ve emre muhalefetten korunmaktır.”³²⁴ diye yorumlar. Necmuddin Kübrâ (ö. 618/1221) da, “Farz veya sünnetlerden herhangi birini terk eden kimse ateş de yutsa, denizin üzerinde de yürüse, havada da uçsa iyi biliniz ki, o davasında yalancıdır. Bu yaptıkları da kerâmet değildir.”³²⁵, der. “Binlerce cesedi diriltmektense, tek bir cansız kalbi sonsuz hayata açmak yeğdir.” sözü³²⁶, sûfilere arasında darb-ı mesel hâline gelmiştir.

Keramet, kalbî ve kevnî olmak üzere ikiye ayrılır. Mânevî ve hakikî kerâmet adı da verilen kalbî kerâmet; kalbin Cenâb-ı Hak'ı tanınması, mârifet-i ilâhiye ile dolması, ihlâs ve istikâmetle ihsân makamına ulaşmasıdır. Şer'î âdâba riâyet, güzel ahlâk sahibi olma, kötü huylardan uzaklaşma, farzların vaktinde ifâ edilmesi, hayır ve hasenâta koşma, kötülüklerden kalbi temizleme, eşya ve nefis karşısında Allah'ın koyduğu hududa riâyettir. Bu vasıflar Allah'a yakın olan meleklerin ve Allah'ın seçkin kullarının vasıflarıdır.³²⁷ Kevnî ve sûrî kerâmet ise, müşâhede âleminde, maddî, gözle görülür, elle tutulur işlerde meydana gelen harikulâde hadiselerdir.

Keramet çeşitleri içinde kalbî ve hakikî keramet, iman ve istikamet kerametidir. Bunlar diğer bütün keramet çeşitlerinden üstün ve öndedir. Tevhidde yakîne, amelde istikâmete ulaşan kimse, diğer kerâmetlere hiç ihtiyaç hissetmez. Böyle bir

324 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 356.

325 Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 81.

326 Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 188.

327 Erhan Yetik, *İsmail-i Ankaravi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 134.

kimseden de diğer kevnî kerametler zuhûr edebilir, fakat o bunlara takılıp aldanmaz, hem bütün tevhid ehli de iman ve istikâmetle mükelleftir,³²⁸ dolayısıyla kevnî kerâmet şart ve lâzım değildir. Şer'î hakikat penceresinden bakıldığında kişinin "istikâmet" yolunda gidebilmesi en büyük kerâmettir. Bağdâdî, kerâmet sahibi, bir velî olmasına rağmen tarıkatta istikâmetin esas olduğunu belirtmiş ve bu konuda Şam'daki halifesi Ahmed Hatip Erbilî'ye yazdığı mektubunda "*Cenâb-ı Hak'tan bizler ve sizler için istikâmetin devamını dileriz. Dolayısıyla istikâmetin sebeplerini tahsil etmeye gayretle çalışınız. Bir istikâmet bin kerâmetten daha hayırlıdır.*" diyerek bu konudaki düşüncelerini ifade etmiştir.³²⁹ Ebû Ali Cürcânî de bu duruma şu şekilde işaret eder: "*İstikâmet sahibi ol, kerâmet sahibi olma. Çünkü nefsin kerâmeti istemekte, bunun için harekete geçmektedir. Hâlbuki Allah senden istikâmeti istemektedir.*"³³⁰ Allahu Teâlâ, Habibinden dahi istikâmet istemektedir. İlâhî emir şöyledir: "***Habibim! Sen emrolunduğun şekilde istikâmet sahibi ol. Seninle birlikte tevbe edenler de istikâmet sahibi olsunlar.***"³³¹ Bütün mükelleflere emredilen de ihlâs ve teslimiyettir. "***Halbuki onlar, ancak Allah'a, onun dininde ihlâs sahibi olarak ibadet etmeleri için emrolundular.***"³³²

Özetle, kerâmet konusu, tarikat çevrelerinde oldukça istismar edilen bir husustur. Bazıları sahip olduğu kerâmeti dünyevî

328 Abdulvehhab b. Ahmed b. Ali el-Ensâri Şârânî, *Tabakatü'l-Kübrâ*, Mısır 1954, c. II, s. 114.

329 Abdurrahman Memiş, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidilik*, İstanbul 2000, s. 69.

330 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 103.

331 Hûd, 11/112.

332 Beyyine, 98/5.

menfaatlere alet ettikleri gibi, müridler şeyhlerinin en tabii hareketlerine bile kerâmet nazarıyla bakarlar.

“Şeyh uçmazsa kerâmetle eğer
Mürîd uçarur tâ be-kamer”.³³³

beyti buna işaret etmek için söylenmiş olsa gerektir.

Maddî çıkarları için kendine bir takım işler nisbet eden kişiler için “kerâmeti kendinden menkûl” denir. Bu tehlikeye işaret etmek üzere “kerâmet âriflerin putudur” denmiştir.

Bâkî ile Nev’î’nin,
Zâhid ol sıklet ile uçmağa hazırlanma
Çıkar ol cübbe vu destarı biraz hıffet bul.
Neviya, âyine-i âlemde yok resm-i vefa
Ya kerâmet gitti ya ehli kerâmet kalmadı.³³⁴

beyitleri meramımızın en güzel şekilde ifade etmektedir.

333 Osman Türeci, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995, s. 230-231.

334 Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 156-160.



XXIII

İlâhî Aşkî Tatmak

Bir düşünürün ifadesiyle, “Gerçek olan tek şey vardır, ölüm... Gerçek olan tek görev vardır öğrenmek... Gerçek olan tek duygu vardır, sevgi...”

İslâm'ın özü sağlam ve gerçek imandır. İmanın özü ise sevgidir. İbadetlerin coşkusu, kulluğun zevki, gönül kazanmanın yoludur sevgi. Yaraların tedavisi, müşküllerin halli, buhranın def'i, birlikteliğin tesisi, kardeşlik ve dostluğun yegâne teminatı, Allah'a kulluğun temelidir sevgi. Zira Allahu Teâlâ sevgiyi kalblerde özel olarak yarattığını beyan etmektedir: **“İman edip de iyi davranışlarda bulunanlara gelince, onlar için çok merhametli olan Allah, (gönüllerde) bir sevgi yaratacaktır.”**³³⁵

Yunus'un ilahileri, İtrî'nin besteleri, İsmail Hakkı Bursevî'nin Dîvân'ı, Eşrefoğlu Rûmî'nin şiirleri, Mevlânâ'nın Mesnevi'si ve ney'in sesi sevgi ve aşktır. Mimar Sinan'a Süleymaniye'yi yaptıran, Fatih'e İstanbul'u muştu haline getiren, Anadolu erenlerini terk-i diyar kılan, sevgi ve muhabbettir. Sevgilerin en güzeli, en mükemmeli ve ebedî olanı mutlak güzelliğe, Allah'a duyulan sevgidir.

Eşrefoğlu Rûmî'nin ifadesiyle;
*Ey Allahım beni Senden ayırma
Beni Senin Cemalinden ayırma,
Seni sevmek benim dinim imanım,
İlahî, dîn ü îmândan ayırma
Balığın canı su içre diridir,
İlahî, balığı gölden ayırma.*

Allah sevgisini bulamamış kişi, ham, kaba, kırıcı ve yıkıcı olurken, Allah aşkına koyulan kişi, merhametli, bağışlayıcı, gayretli ve coşkuludur. İslâm'ı yaşamanın ve yaymanın ana metodu, sevgi ve merhamettir. Zira Müslüman, sağlam iman sahibi, fedakâr, merhametli, sevgi ve saygı dolu, güleç yüzlü ve affedici insandır.

Yunus'un diliyle söyleyecek olursak;
*Ben gelmedim da'vi için, benim işim sevi için,
Dostun evi gönüllerdir, gönüller yapmaya geldim.*

İslâm ideali, insan idealidir. Çünkü din insan için vardır. Bu idealin gıdası kalbin hareketidir. Sevgisi olmayan insanların dindarlıkları, sadece bir dindarlık gösterisinden ibaret kalır. Büyük

mütefekkir ve şair Muhammed İkbal, sevgisizliğin meydana getirdiği felaketleri şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Dün gece Rabbi’min huzurunda ağladım, sızladım. Ya Rabbi! Müslümanlar niçin böyle hor ve hakir oldular, dedim. Rabb’imden şu sözlerin içimde yankılandığını hissettim. ‘Onların gönülleri var, ama sevgileri yok!’”³³⁶

Yunus Emre’nin;

Gelin tanuşuk idelüm işi kolay tutalum

Sevelüm sevelelüm dünya kimseye kalmaz.

mısraları, Allah’ın birliğini anlayan bir ruhun insanlığa birlik davetidir.

Her dönemde olduğu gibi, günümüzde de yalnız inanan ve inandığına içtenlikle inananlar -sonu gelmez arzu ve isteklerin estirdiği- fırtınadan yara almadan kurtulabilirler. İnsanları eşi görülmedik bir biçimde güçlü ve diri kılan kaynak sevgiyle bağlanmaktadır.

Akan hayat içinde sevgi ve bağlanmanın nihai hedefi, Allah’ın sevgisini kazanmaktır. Çünkü Allah’ı sevenlere bağlanma aslında Allah’a bağlanmadır. Allah’ın sevgisi, O’nun peygamberine ve peygamberleri sevenlere bağlanmakla kazanılır.³³⁷

İlk asır zâhidleri, Allah’ı, kendisine boyun eğilmesi ve korkulması gereken bir “mabud” şeklinde tefekkür ederken; sonraki zâhidler O’nu, kulun sevdiği, kendisiyle münâcâta

336 Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 18.

337 Ersin Gürdoğan, *Görünmeyen Üniversite*, İstanbul 1989, s. 5.

bulunduğu, kendini O'na yakın hissedip huzur bulduğu, hem kendinde hem de kâinatta var olan eserlerinde kendisini müşâhede ettiği bir mahbub/sevgili olarak görmekte-dirler.³³⁸

Hayatın özünü teşkil eden ve ilâhî bir iksir olan aşk ve muhabbet; sevgi ve dostluğun samimi ve katıksız hâlidir. Muhabbet, sevgiliye kavuşma ve onun güzelliğini görme heyecan ve susuzluğu içinde bulunan kalbin, ihtizâza gelip coşmasıdır. İnsanda muhabbet merkezi kalbdır. Allahu Teâlâ, kulunda iki değil, sâdece tek kalb yaratmış³³⁹ ve onu da kendisine mahsûs kılmıştır. Kalbin muhabbet duyacağı hakikî mâşûk ise, ancak Allahu Teâlâ'dır. Fakat kalb, muhabbetin bu zirve noktasına bir anda yükselemez. Muhabbetullah sarayına çıkmak için, sevilen diğer varlıklar birer merdiven basamakları mesâbesindedir. Bunlara duyulan meşrû muhabbetler, kalbin hakikî sevgiye hazırlanması istikâmetinde, birer alıştırma hükmünde olacaktır. Sevgili Peygamberimiz, duâlarında Allahu Teâlâ'nın muhabbetini talep ve niyaz ederek:

“Allâhım! Senden sevgini, Seni sevenlerin sevgisini ve Senin sevgine beni ulaştıracak ameli talep ediyorum. Allahım! Senin sevgini bana nefsimden, ailemden, malımdan ve soğuk sudan daha sevgili kıl!” buyururdu.³⁴⁰

Kur'ân-ı Kerîm, mü'minlerin Allah'a olan muhabbetlerinin, diğer bütün muhabbetlere hâkim olacak ve onları etkileyecek kuvvette olması gerektiğini şu şekilde ifâde etmiştir:

338 Affî, *Tasavvuf*, s. 226.

339 Ahzâb, 33/4.

340 Tirmizî, *Deavât*, 72.

“Mü’minlerde Allah muhabbeti, diğer muhabbetlerden daha şiddetlidir.”³⁴¹

Muhabbetin sembolü Mecnûn’dur. Mecnûn’a muhabbet neşesi düşünce halk arasından ayrıldı, yalnızlığı seçti. Vahşî hayvanlara karıştı. Ümrandan vazgeçti, hârâbatı tercih etti, halkın medhine de zemmine de aldırmadı. Onların konuşması da susması da onun indinde müsâvî oldu. Ondandır razı olmaları da hoşnut olmamaları da bir oldu. Bazen ona:

- Sen kimsin? denildi. Dedi ki:
- Leylâ.
- Nereden geldin?
- Leylâ.
- Nereye gidersin?
- Leylâ.

Mecnûn’un gözü Leylâ’dan başka hiçbir şeyi görmüyor, kulağı ondan başka bir şey işitmiyordu.

Allah’ı seven kişi onun yanında konuktur. Konuk ise yemede, içmede, giyinmede ve diğer bütün ahvâlinde ev sahibine karşı bir tercihte bulunmaz. Daima onun ikramlarına razı olur.

Hakk’ın konukluğuna mazhar olanlar arasında sûfiler de vardır. Çünkü sûfiler, Hakk’a konuk olmayı tercih edip bu emellerini gerçekleştirmeye çalıştıkları için akıllı insanlardır. Onlar derler ki: *“Biz, nasiplerimizi ne yolda ne de evlerimizde tenâvül ederiz. Biz nasiplerimizi ancak, onun indinde yeriz.”*³⁴²

341 Bakara, 2/165.

342 Dilâver Gürex, *Abdülkâdir Geylânî –Hayatı, Eserleri, Görüşleri-*, İstanbul 1999, s. 275.

Tasavvuf sahasının büyükleri İslâm'ın iman esası olan “tevhîd”i aşk anlayışı içinde de dile getirmişlerdir.

Aşk ateşi insanın gönlüne düşünce her şeyi, “benlik” ve “ikilik” fikrini yakıp yok eder. Hakk'ı tanımak ve O'nun “vahdet”ini idrak için aşk lâzımdır.

Hallâc'ın kuramında, Allah'a kayıdsız şartsız aşk sunmanın ödülü, araya giren bir “Ben” olmaksızın O'nun müşâhededir.³⁴³

Ashram Oshos der ki: “Aşk birliğin tecrübe edilmesidir. Duvarların yıkılması, iki enerjinin birbirinin içinde eriyip kaynaşmasıdır; aşk tecrübesi budur işte. Çiftin duvarları yerle bir olduğunda, yaşamlar aynı noktada birleştiğinde yaşanan coşktur aşk. İki insan arasında böyle bir ahenk yakalandığında ortaya çıkan şeye aşk derim ben...”³⁴⁴

Aşk âşığın sıfatları içinde hiçleşmesidir ve maşuğun, Allah'ın zâtında teyididir. “Maşuğun nitelikleri, âşığın niteliklerinin yerini alır.”

Eğer insanlar aşka bir şans verseler tüm önyargıları – dinî, ırksal ya da toplumsal olsun – yıkar. Aşk hastalıklı dünyamızı onarabilir ve bizi Allah'a yakınlaştırır.³⁴⁵

Aşk öze yönelmenin en önemli vasıtasıdır. Hakk'a uyarak âh

343 Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 73.

344 Michaela Mihriban Özelsel, *Kalbe Yolculuk -Alman Psikoloğun Hac Günlüğü ve Bir Manevi Uyanışın Hikayesi-*, ter.: Seda Çiftçi, İstanbul 2003, s. 154.

345 A.Rıza-Sheikh Arastesh, “Sufizm: Evrensel Benliğe Giden Yol”, *Sufi Psikolojisi Benliğin Ruhunu, Ruhun Bilgeligi*, yay. haz.: Kemal Sayar, İstanbul 2000, s. 71-73.

u zâr edip göz yaşı dökmektir. Çöller gezip şaşkın, garip kalmak, öze duyulan uzaklık hissini şiddetinden kaynaklanan hâllerdir. Âşık olan kişi, sahralarda bir takım sebeplerden kurtulma, sevdiği Hak ile baş başa olma ve O'nunla teselli bulma yoluna girer. Allah'ı verdiği nimetler sebebiyle sevmek, nisbeten daha noksan bir sevgidir. Kâşânî'nin de ifade ettiği gibi, Allah'ı sırf zâtı için garazsız, bedelsiz olarak sevmektir asıl gaye. Bu, diğer bütün sevgilerin kaynağıdır. Zâtî sevgiye ulaşanlar, ya toplum içinde Allah ile mânevî ıssızlık çöllerinde baş başadır veya maddeten toplumdaki ayrılıp yalnızlık ve garipliği içten duyduğu bâdiyelerde gezinti yapmaktadır. Bâdiyelerde ekmek, su, insan, hayvan hatta çoğu zaman bitki bile bulunmaz; işte kul, ancak burada her türlü maddî sebeplerden kurtulmuş Allah ile arada bir vasıta bulunmadan baş başa kalmıştır. Böylesi bir anlamı ifade eden İskât-ı Vesâil orada tam olarak gerçekleşir.³⁴⁶

Tüm büyük âşıklar Allah sevgisini uyandıran şeyin her şeyden önce Allah'ın insanlara karşı duyduğu sevgi olduğunu kabul etmişlerdir. Eğer Allah insanları zaten sevmemiş olsaydı, onların O'nu sevmeleri mümkün olmazdı. Gizli Hazine Hadisi bu hususu vurgular. Allah'ın insanlara olan sevgisi, onları asla gözden ırak tutmayacağı anlamına gelir.

Âşık çilelerin adamı ve ölüme hazır bir erdir. Allah'ın aşkına düşen kişi bütün çile ve dertlere tahammül edebilir hâle gelmiştir. Aşkın hayatında dikenler yoktur. Güller, güzellikler, hayırlar, iyilikler ve kemâller vardır. Âşık, cennetteki kalbî huzur ve itmi'nânı, ihsân boyutunda olmak üzere ölmeden önce bulmuştur. Yani

346 Ethem Cebecioğlu, Hoca Ahmed-i Yesevî", *Yesevîlik Bilgisi*, Ankara 1998, s. 131.

ölmeden önce öterek spiritüel dünyasındaki cennetin mânevî meyvelerini devşirmek ve onlarla gıdalaşmakla meşguldür.³⁴⁷

Hallâc'a, hapisteyken;

-Aşk nedir? diye soruldu. Cevapladı:

- Bugün de, yarın da, öbür gün de göreceksiniz ne olduğunu.

O gün ellerini ve ayaklarını kestiler. Ertesi gün onu darağacına çektiler. Üçüncü günse küllerini rüzgâra savurdular.³⁴⁸

Tasavvufta, "Hallâc" bir aşk eri sembolü olarak kullanılır. Onun Allah aşkı uğruna canını verdiği "dârağacı", "dâr-ı mansûr" olarak, bütün sûfilerin "cânından geçmeleri"nin sembolik ifade biçimidir.³⁴⁹

Gece yaptığı duada Dâvud Tâî: "İlâhî, senin derdin beni dünyevî dertlerden azât kılıyor ve uykumla arama giriyor." derdi.³⁵⁰

Kime râz-ı derûnum söyledimse isteyip dermân

Kamûsun derd-i bîdermâna amma mübtelâ gördüm

Bu beytinde, Osman Şems Efendi, "İçimin derdini, dermân aramak kasdıyla her kime söyledimse; meğer cümlesini, dermânı olmayan bir derde mübtela gördüm.", demektedir.

Denilir ki, aşk, acı ve keder ölçüsünde ihtişam kazanır. En

347 Cebecioğlu, a.g.m., *Yesevîlik Bilgisi*, s. 130.

348 Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 65.

349 Abdülbâkî Gölpinarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977, s. 83.

350 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 422.

büyük acıları, yine en büyük âşıklar çeker. Şair, tasavvuf yolunda kime başvurdu, kimin eteğini tuttuysa onu kendisinden daha beter dertler ile memlû görmüştür ki, bu yine Ziya Paşa'nın "*Meydana düşen kurtulamaz seng-i kazadan*" dizesinin karşılığıdır.³⁵¹

İnsanî varoluşun özü, Allah'ın insanlara ve insanın Allah'a karşı duyduğu sevgidir. Allah, başka şeyleri güçlü olması bakımından yaratmıştır; ama sizi dost olması bakımından yaratmıştır.

Kelime-i Şehâdetin ilk yarımını oluşturan "lâ" kılıcı âşığı öldürmekte, geriye yalnızca "Allah" kalmaktadır. Aşk uğruna can verenlerin ödülü başka her şeyden daha değerlidir.

Bu düşünceler mutasavvıfların, her türlü mihnete seve seve katlanmalarına yol açmıştır; dahası bu mihnetler Allah'ın özel lütfunun belirtileri olarak görülmüştür: "*Dostunun okşamasından haz duymayan, aşkında samimi değildir.*"³⁵²

Âşıkların alâmeti özlemdir (*himmet*). Onlar yalnız Sevgili'yi arzularlar. O'na kavuşmak için, yaratılmış âlemdeki her şeyden, hatta cennetten bile, gözlerini çevirmek durumundadırlar.³⁵³

Aşk derken, hayatı bir bütün olarak kuşatan, insanları arayışın peşinden koşturan, hayatın idamesini sağlayan bir tür enerjiden bahsediyoruz. Allah'ın insanlara, eşyaya, canlı ve cansız bütün mahlûkâta bahsettiği büyük nimetten. Aşk herkese eşit olarak dağıtılmamıştır. Aşk dağıtılmaz. Aşk oradadır. Dileyen, dilediği

351 İskender Pala, *Eğitim Bilim*, yıl. 2, sayı. 5, Şubat 1999, s. 46.

352 Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, s. 125.

353 William C. Chittick, *Tasavvuf – Kısa Bir Giriş-*, çev. : Turan Koç, İstanbul 2003, s. 251.

kadar nasiplenebilir. Aşk ile yapılan işlerde aşkın râyihası vardır. Aşk ile yapılan işler daha güzel, daha bereketlidir.

Bediüzzaman'ın sa'yini böylesine bereketli kılan şey, risalelerindeki hikmet ve marifetten önce, aşktır. Üstad Necip Fazıl'ın yazdıkları, konuştukları bize hâlâ şevk verebiliyorsa, aşk sebebiyledir. Serdengeçti'yi herhangi bir "Allâme"den daha çok anıyorsak, o da aşk yüzündendir.

Diriliş, 30 yılı aşkın bir süredir Sezâî Karakoç'un, aşk ile ilmek ilmek ördüğü, nakış nakış işlediği nâdide bir kumaştır.

Menzili bilen fakat izini yitiren kılavuzdur âşık. Âşıklar pervâne gibi ateşe koşarlar. İpekböceği gibi koza örmezler kendilerine. Gerçek âşık, sevgilinin aşkıyla candan, dostun yakınlığıyla cihandan geçer. Gerçek aşığın derdine hiçbir şey derman olamaz. Kimse onun derdinin gerçeğini bilemez.³⁵⁴

Kenzî Hasan Efendi'nin "aşk" ile ilgili bir dörtlüğü şöyledir:

*Aldın mı safa ile Musaffa haberin sen
Ol nur-i Huda vech-i mücella haberin sen
Her müddeiye sorma ki aşktan haberi yok
Vamıka sual eyle o Azra haberin sen.*³⁵⁵

Hulûsi Efendi de gazellerinde herşeyin özünün aşk olduğunu şu şekilde belirtmektedir:

*Mahzen-i aşkdan alıp eyledin izhâr-ı hüner
Ey gönül var neyin bu hüner ü ser-mâyen aşk*

354 Sadî Şirazi, *Bostan*, haz.: Sadık Yalsızuçanlar, İstanbul 1998, s.146-147.

355 Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, s. 157-158.

Şeref ü pâye Hulûsî güher-i mâyendir
Aşk olupdur ezeli vü ebedî mâyen aşk³⁵⁶

Özetle aşk, yaratılmış dünyadaki her şeyden özgür olmak ve Allah'ı seçmek demektir. O başka bir şeye değil, Allah'a kulluk etmektir. Yalnız insanlar, Allah'ı sonsuz, her şeyi kuşatıcı gerçekliği içinde, cemel ve celal, lütuf ve kahr sıfatlarını kucaklayarak sevebilecek şekilde yaratılmıştır. İnsanlar Allah'a tevhid'i tam olarak kavrayıp gerçekleştirerek yöneldiklerinde, başka değil de, belli bazı sıfatlara sahip olmanın sınırlamalarından kurtulurlar.

Sözü söz ustası Yunus Emre'ye bırakıp derin tefekküre dalalım:

Gönül hayran olupdur aşk elinden

Ciğer pür-yân olupdur aşk elinden.

Niceler tâc-u tahti mâl ü mülkü

Koyup üryân olupdur aşk elinden.

Ne gördü Leylâ'nın gözünde Mecnûn

Ki sergerdân olupdur aşk elinden.

Züleyha ne gördü Yusuf yüzünde

İşi efgân olupdur aşk elinden.

Koyup İbrahim Edhem tâc ü tahti

Yeri külhân olupdur aşk elinde.

Yunus Emre bu hasret ile zârî

Acep mihmân olupdur aşk elinden.



XXIV

Tevhid Bilincine Sahip Olmak

Tasavvuf, tevhid dini olan İslâm'ın ruh eğitimi, kalb tasfiyesidir. Tasavvufî düşüncede “Varlığın birliği” esası, değişik adlarla anılsa ve ifade edilse de, temel ilkedir. Tasavvuf, “tevhid ve birlik” anlayışını hayatın her safhasına yayma çabasını gütmüştür. Varlığın “Bir” olan Allah'ın eseri oluşu, gerek Kur'an âyetlerinin gerekse kâinat kitabındaki âyetlerin daima “Bir”i anlatması, “Varlıkta birlik” anlayışını pekiştirmektedir.³⁵⁷ Tevhid, her şeyden önce, kişinin zihninde Allah'tan başka hiçbir şeyin olmaması, her şeyin O'na bağlı olduğunun benimsenmesidir. Bu düşünce, ancak O'nun gerçek varlığı olduğunun benimsenmesine yol açmıştır.

Tevhidin hakikati ve mahiyeti, bir şeyin yegâneliğine, birliğine, o şeyin birliği hakkında sıhhatli bir ilimle hükmetmektir. Hakk Teâlâ, zât ve sıfatlarında kısımsız ve bölümsüz, fiillerinde delilsiz

357 Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 299.

ve şeriksiz olarak vâhid olduğu için muvahhidler ve tevhid ehli O'nu bu sıfatla tanımışlar, birliği hakkındaki bilgilerine de tevhid adını vermişlerdir.³⁵⁸

Hucvîrî, sözlerinin devamında, üç tür tevhidden söz eder:

1. Allah'ın kendi vahdaniyetinin ve birliğinin bilgisine varması;

2. Allah'ın kendi yaratıklarını birlemesi, insanın O'nun bir olduğunu ve kalbinde birlemenin doğduğunu açıklamaları için O'nun buyruğu;

3. İnsanın Allah'ı birlemesi, yani Allah'ın birliği hakkındaki bilgileridir.³⁵⁹

Ebû Abdillâh Ahmed b. Yahyâ el-Cellâ, “Her kim ki, onun katında, insanların kendisini övmesi ile zemmi eşit olursa, o kimse zâhiddir. Kim ki, farz ibadetleri, vakitlerinin evvelinde eda etmeyi gözetip yerine getirirse, o kimse âbiddir. Kim ki, fiillerin hepsini Allah'tan görürse, o kimse muvahhiddir. Bir olan Allah'tan başkasını göremez.”³⁶⁰

Seriyü's-Sakatî, tevhid ve takva ilimlerinden bahseden sûfîlerin ilklerindedir. Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî (ö. 295/907) tevhid konusunu tenzih ve ittisal arası bir ifade ile anlatan sûfidir. Tevhid konusundaki ince düşüncesi sebebiyle, zaman zaman sıkıntılı ithamlara da maruz kalmış olmakla birlikte, Nûrî'nin

358 Hucvîrî, *Keşfu'l-mahcûb*, s. 331.

359 Hucvîrî, a.g.e., s. 331.

360 Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 403.

fikirleri, Hallâc ve benzerleri için bir ön hazırlık niteliği taşır. Cüneyd-i Bağdâdî, tasavvuf kavramlarından tevhid konusunda söz söyleyen sûfilerin ilklerindedir. “*Tevhid kadîm ile hâdisin arasını tefrik etmektir. Yani, ezeli olanı fânî olandan ayırmaktır. Allah’ın ezeliyet sıfatında tek olduğunu; O’nun fiilini işleyen hiçbir şeyin mevcut olmadığını bilip ikrar etmektir. En şerefli ve en yüce meclis, tevhid meydanında düşünerek yapılan meclistir. Tevhid yakînden ibarettir. Yani halkın harekât ve sekenâtının, şerki bulunmayan Allah’ın fiili olduğunu bilmesidir. Bunu yapan Allah’ı tevhid etmiş olur. Tevhid bilgisi, tevhidin vücûduna zıttır. Tevhidin vücûdu bilgisinden farklıdır.*”, derken vecd ve cem’ hâlinde Allah’tan başka birşey görmemek, sahv ve fakr hâlinde ise âlemi Allah saymamak anlayışını ifade eder.

Cüneyd’in tevhid konusundaki fikirleri Bayezid ve Hallâc’ınkilerden farklı bir konumdadır. Dağınık ve değişik düşüncelerin “Bir”e giden yolda insana perde olması, daima düşünceleri de “Bir”e indirmeyi gerekli kılmıştır. Kaygı ve düşünceleri Bir’e indirmek, daima Bir’i görmek ve Bir’i mûlahaza etmek, Bir ile cem’ olmak şeklinde gelişerek, tevhid ve varlığın birliği ilkesi şeklinde ifade edilir olmuştur.³⁶¹

Tevhid düşüncesini mîsâka götüren Cüneyd-i Bağdâdî, tevhidi, kulun Allah’ın huzurunda yere atılmış ve cansız bir karartı olması, O’nun birlik denizine batması, tevhid denizinin dalgaları arasında benliğini hiçleştirmesi, his ve hareketinin kayboluşuyla Hakk’ın mânevî yakınlığının hakikatına dalmasıdır. Yani son halî, ilk haline dönüşecek, var olmadan önceki durumuna dönüşecektir.

361 Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 300.

Gerçek tevhid, tevhidi unutmak demektir.³⁶² Bu sözün anlamı, Kadim olan Allah'tan başka herşeyi yok bilmek, yalnız Allah'ı var görmektir. Bunun bir başka adı da “fenâ fillâh”dır.

Tevhid, eşyanın fiilî mâhiyetine ilişkin doğru anlayıştır. Bu, âlemi ve onda bulunan herşeyi Allah'a dayanarak anlamak demektir. Buna karşılık, şirk eşyanın mahiyeti konusunda bir yanlış anlamadır; çünkü bu olgu ve olayları birbirinden kopuk ilkeler farklılığına dayanarak anlamak demektir. İlkelerin farklı olmasında, bunlar bir tek nihâî ilkeye geri götürüldükleri sürece bir yanlışlık olmaz. Doğrusu, ilâhî isimler, kendileri ile Allah'ı anladığımız farklı ilkelerdir. Ama eğer bu farklı ilkeler, Allah'ın birliği ile bütünleştirilmezse, işte o zaman şirk olur.

Tevhid, tesis edilmesi ve sürekli kılınması gereken insânî bir niteliktir. Rasyonel bir tevhid anlayışı, Allah'ın, her şeyin mutlak bir biçimde üstünde olduğu iddiasına götürür. Yalnız bir tek ilâh vardır ve O, âlemi mutlak ve topyekün bir kontrolle yönetir. Bu tenzihtir. Allah'ı şeylere benzer olarak görmeye ise, teşbih denir. İbn Arabî ve takipçilerine göre, Allah'ı yalnız aklın bakış açısından görmek, İblis gibi, “tek gözle” görmektir. Allah hakkında doğru bilgi, insanlardan Allah'ı iki gözle görmelerini ister.

Allah aşkına pek yer vermeyen Kelâm ilmi, Allah'ı insanların ulaşamayacağı ötelere itmekte ve O'nu hemen hemen bütünüyle Celâl ve Kahr sıfatlarına dayanarak anlatmaktadır. Kelâm'ın tanıttığı ilâh, insanlara gözdağı verir ve onları korkutur. Şüphesiz insanlar için korkutulmak iyi bir şeydir; çünkü bu durumda onlar

362 Serrâc, *el-Luma'*, s. 49.

Şeriat'ı gözetme konusunda daha dikkatli olacaklardır. Ama insanların aşka da ihtiyaçları vardır.

Tasavvufi şiirin tanıttığı ilah, insanları çeker; çünkü O, herkesin anlayabileceği insânî terimlerle takdim edilir. O, kullarını seven bir Allah'tır ve karşılığında insanın sevgisini çeker. Dolayısıyla bu da aynı şekilde, insanların, Allah'ın onlardan beklentilerini, Şeriatla belirtildiği üzere gözetme konusunda onları teşvik eder.³⁶³

Olgun müşidlerin en büyük görevi ve hedefi mürîdin kalbini tevhide kavuşturmaktır. Kalb ne zaman tevhid nuru ile aydınlanıp yeterli ilim ile donanır, zikir ile nurlanırsa tevhide kavuşmuş olur. Bütün insanlığın veya bir toplumun nefsinde tevhid kelimesi ile insicam meydana geldiği zaman akla gelmeyen kemâlât ortaya çıkmakta ve akıllara hayret veren meyveler meydana gelmektedir.³⁶⁴

Bazen, kaygı ve maksatların birlenmesi, Hakk'ın iradesi ile kulun iradesinin bir olması anlamına gelen “tevhîd-i kusûd”, bazen varlığın birlenmesi anlamına “tevhîd-i vücûd” ve sadece Bir'i görmek anlamına “tevhîd-i şühûd” şeklinde de ifade edilen bu düşünce, genelde “vahdet-i vücûd” veya “vahdet-i şühûd” adıyla meşhur olmuştur. Her ne kadar vahdet-i vücûd İbn Arabî'ye, vahdet-i şühûd İmâm-ı Rabbânî'ye izâfe edilirse de, başlangıçtan beri değişik şekillerde ifade edilegelmiştir. Tasavvufta varlık konusunda temel ilke “varlığın birliği” dir.³⁶⁵

363 William Chittick, *Varolmanın Boyutları*, çev.: Turan Koç, İstanbul 1997, s. 30-31.

364 Said Havva, *Ruh Terbiyemiz*, s. 209.

365 Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 300.

Marûf el-Kerhî (ö. 200/815-16)'nin daha sonraki yüzyıllarda sıkça duyulan şekliyle kelime-i şehâdeti “Vücûd’da Allah’tan başka hiçbir şey yoktur.” tarzında yeniden ifade eden ilk kişi olduğu söylenir. Ebü’l-Abbâs el-Kassâb da benzer terimler kullanmıştır: “İki dünyada Rabbimden başka bir şey yoktur, mevcut olan şeyler -O’nun vücûdu dışındaki şeylerin tümü- yok olan şeylerdir.”

Vahdet-i Vücûdun İslâmî anlamı, insanı Allah’a birleşmeye götürmez. Bir insan Allah’a ne kadar yakın olursa olsun orada yine bir fark, bir ayrılık ve Hâlık ile mahlûk arasında bir mesafe vardır. Bir kimse nefsinden feragat eder, fakat şahsından feragat edemez. Bir Müslüman ittisal manasına gelen “ittihad” kelimesini asla kullanamaz. Manevî sahada yol alış “mîrâc” kelimesi ile ifade edilegelmiştir. Bu da insanın şahsî kabiliyetlerine göre değişir.³⁶⁶ Muhyiddîn-i Arabî ve Hallâc-ı Mansûr da dahil olmak üzere hiçbir gerçek sûfi, varlıkların bir olduğunu (vahdetü’l mevcûd) söylemiş değildir. Aslında hiçbir mü’minin böyle bir görüşü ileri sürmesi mümkün değilken müminlerin doruk tabakasını meydana getiren sûfîlerin bu kanaati paylaşması asla söz konusu değildir.³⁶⁷

Kısaca, hem vahdet-i vücûd hem de vahdet-i şühûd, tasavvufî yaşayışın bir ürünüdür. Sûfîler, tevhidi eşyanın hakikatına vâkıf olarak, olayların arka planını görerek varılacak son hedef addetmişlerdir. Yaşanılarak anlaşılabilen bir hâl ve zevk işi olarak değerlendirmişlerdir.

366 Muhammed Hamidullah, *İslâma Giriş*, İstanbul 1986, s. 125.

367 Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *el-Munkızu mine’ d-dalâl*, haz.: Abdulhalim Mahmûd, Kahire 1994, s. 269.



XXV

İnsan-ı Kâmil Olabilmek

Fıkh-ı bâtın ve İlm-i makâm-ı ihsân demek olan tasavvuf, gönül gözünün açılmasını, perişan kalblerin imarını ve zulmet perdelerinin izâlesini gaye edindir. İslâm ilimlerinin laboratuvarı diyebileceğimiz tasavvuf ilminin konusu, bir yandan İslâm ahlâkını benimsemek, kalbin tasfiyesini ve nefsin tezkiyesini sağlamak (halka dönük tarafı olarak tahalluk) diğer yandan ahlâk ve takva açısından yükselen bireyin bazı ilâhî sırlara ait bilgiler elde etmesidir (Hakk'a dönük tarafı olarak tahakkuk).³⁶⁸

Kur'ân-ı Kerim'in beyanına göre, insan "mükerrerem" dir.³⁶⁹ Dağların çekemediği ağır yükü insan yüklenmiştir.³⁷⁰ Aceleci bir mizaçta yaratılmıştır.³⁷¹ Kendisine bir iyilik dokunursa memnun olan;

368 Süleyman Uludağ, "Takdim", *Din hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990, 41.

369 İsrâ 17/70.

370 Rûm, 30/36.

371 Enbiyâ 21/37.

fakat bir musibete uğrarsa, dininden ve inancından yüz çevirebilen;³⁷² çok hırslı,³⁷³ yerine göre nankör;³⁷⁴ çabuk ümitsizliğe düşen,³⁷⁵ zayıf yaratılışlı,³⁷⁶ hayrı istediği gibi, şerri de isteyen bir varlıktır.

Tasavvufî telâkkîye göre insan, kâinat ağacının meyvesidir. İnsan vasıta varlık değil bizzat gâyedir. Peygamberlerin bütün mesailerini insanı inşa ve imar için seferber etmelerinin hikmeti budur. Hizmet en önce insana yöneltilmelidir. Bütün kötülüklerine, zalimce davranışlarına rağmen Allah insandan ümidi kesmemiştir. Ona itimat göstermekte kararlıdır.³⁷⁷

İnsan, Allah'ın yeryüzündeki halifesi ve ilâhî emanetin taşıyıcısıdır. Bu gayenin tahakkuku için varlık, insanın emrine verilmiştir. Kur'ân buna teshîr diyor. Kendisi dışındaki varlıkların insanın emrine verilmesi, yani teshîr gerçeği ile Kur'ân, insanın kâinata mahkumiyetini değil, hâkimiyetini esas alan bir kitaptır ve onun sergilediği din de, bu hâkimiyetin yoludur.³⁷⁸

Modern insan, hayatın aşkın boyutunu unutup varlığını maddî dünyanın kafesinde tutuklu, ufkunu da salt cismanî olanla sınırlı kılarken tasavvuf, insanın ölümsüzlük için var edildiğini ve Mutlak'ı kavramak için yaratıldığını hatırlatmaktadır. Tasavvuf, sekülerize olmuş modern insanın duygusal kaynaklı problemlerinin çözümünü, kendisinin kim olduğunu bilmesinde görmektedir.³⁷⁹ Hz. Ali (k.)'ye ait olarak beyan edilen şu şiir, sûflerin, insanın kıymeti sadedinde dilden dile aktardıkları bir hikmet örneğidir:

372 Hacc, 22/11.

373 Meâric, 70/19.

374 İsrâ, 17/67.

375 Rûm, 30/36.

376 Nisâ 4/28.

377 Bakara, 2/30.

378 Yaşar Nuri Öztürk, *Mevlânâ ve İnsan*, İstanbul 1998, s. 42.

379 Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler*, çev.: Sadık Kılıç, İstanbul 2002, s. 42.

“İlacın sende, ama bilmiyorsun sen,
 Derdin kendinde, ama görmüyorsun sen.
 Harfleriyle gizlinin apaçık olduğu “Kitab-ı Mübin”sin sen
 Küçük bir cisim sanıyorsun kendini;
 Oysa sende dürülü en büyük âlem
 Kendinden başkasına ihtiyacın yok senin,
 Bir düşünsen nefis üstünde, ama düşünmezsin sen.”³⁸⁰

Ne acı bir gerçek ki, modern insan, nereden geldiğini, akıbetinin ne olacağını ve netice olarak, ne için yaşadığını bilmiyor. Ama doğum ve ölüm gerçeği varlığını sürdürmektedir; hiçbir modern bilim de, yeryüzü hayatının geçici ânının ikisi arasında yer aldığı bu iki “ebediliğin” sırrını aydınlatmaya asla kadir olamıyor. Yaşanan bu acziyeti telâfi sadedinde tasavvuf, insanın Sonsuz ve Mutlak Varlık’ı anlamak için yaratıldığını ifade ediyor.³⁸¹

Sûfilere göre insan, âlem-i sağîr, mikrokozmos, zübde-i âlem ve vasat-ı câmiadır. Yani, farklı unsurları toplayan, birleştiren bir ortam-varlıktır. Kısacası: “İnsan âlemin kalbidir”. Muhammed İkbâl’in ifadesiyle “İnsana sığabilene âlem, âleme sığamayana insan denir.” Çünkü insan, evrenin minyatür bir modelidir.

Şeyh Galib insan hakkındaki müsemmat bir gazelinde şunları söylüyor:

“Merteben ayn-ı müsemmâdadır, esma sanma,
 Merci’in hâlık-ı eşyadadır, eşya sanma.
 Gördüğün emr-i muhakkakları rü’ya sanma
 Başkasın kendini sûretle heyûlâ sanma.
 Hakkına söylenen evsâfı müdârâ sanma.
 Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen

380 Chittick, *Tasavvuf*, s. 184.

381 Nasr, *Tasavvufi Makaleler*, s. 107-108.

*Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen*³⁸².

Tasavvuf, insana saygı temeli üstünde gelişmiş bir düşüncedir. İnsanlar arasında din, renk, ırk ve düşünce ayrımı yapmayan sûfiler, insan denilen varlığı lâyıkıyla sevmeyi, onun hakkına riayet etmeyi, hata ve kusurlarını hoş görmeyi en önemli gaye bilmişlerdir. Âlemşumul sevgi, tasavvufi idrakin en bariz özelliğidir. İnsan ruhunun mahiyetini ve hakikatini doğruya en yakın şekilde teşhis eden genelde sûfilerdir. İşte bu duygunun en güzel örneğini Yunus Emre'nin şu dizlerinde görmekteyiz:

Cümle yaratılmışa bir gözle bakmayan

Halka müderris ise hakikate asidir.

Gelin tanışık idelim, işin kolayın tatalım

Sevelim, sevilelim dünya kimseye kalmaz.

Elif okuduk ötürü, pazarlık eyledik götürü

Yaratılmışı hoş görürüz yaratandan ötürü.

Özetle insan, yaratılmışların en azizidir. Bunun için kendini bilmek Allah'ı bilmek demektir. İnsanın yanında alemin bir haşhaş tanesi kadar bile kıymeti yoktur. Allah'ın esma ve sıfatlarının bir bütün olarak kendisinde tecelli ettiği yegâne varlık insandır. İlâhî emanetin taşıyıcısı olarak insan ahsen-i takvîm üzerine yaratılmıştır. Enfûsî ve âfâkî âyetlerin farkında olmak suretiyle insan, kendisinden bekleneni yapmalı, sırrına vakıf olmalı, nâkısını gidermeli, ulvî âlemlere kanat açmalıdır. Süflî ve bayağı hâllerden uzak, rûhânî hakikatlere müdrik olmalı ve gönül aynasını parlak kılmalıdır. Zira hâne mâmur olmayınca padişah konmuyor saraya. Dîvân-ı Hulûsî-i Darendevî'deki bir beyit bu söylediklerimizi şiir diliyle özetliyor:

Bu kalbin hânesin pâk et misâfir gele dost sana

*Musaffâ olmayan gönül o dil-dâra mekân olmaz*³⁸³

382 Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 18.

383 Ateş, *Dîvân*, s. 98.



XXVI

Gönül Tabipleri

Diğer mistik akımlardan farklı olarak tasavvufun kendine özgü bir irfan boyutu ve belirli prensipleri vardır. İslâm'ın dışında herhangi bir anlayışı değil, İslâm'ın özüne sâdık yaşam sürmeyi hedefleyen bir 'ilim'dir. Her şeyden önce tasavvufun hedefi ve muhatabı insandır. İnsanın zâhirî ve fizikî ihtiyaçlarından çok bâtınî, ruhsal ve metafizik boyutunu ele alan tecrübî bir ilimdir.

Mekanikleşen, doyumsuzlaşan, azmanlaşan, yalnızlaşan ve kendine zaman ayıramayan günümüz insanı yoğun bir arayışın içindedir. Sahip olduğu eşyalar, edindiği etiketler, harcadığı servetler mutlu etmiyor artık günümüz insanını. Gerçi insanımız mı maddeye, madde mi insanımıza sahip, orasını iyi düşünmemiz gerekmektedir.

Günümüzün Psikolojik Nevrozları

Günümüzde artık, anksiyete, fobia, panik atak vb. gibi psikolojik temelli rahatsızlıklar nüksetmekte ve önü alınamaz boyuta gelmektedir. Ruhsal hastalıkların tedavisinde reçeteye sadece “Zirax” yazarak hastayı baştan savmak çare değildir artık. Biyoenerji, rei-ki, trans-personal psikoloji, orgon terapi, enegram terapisi, oto-telkin vb. gibi tedavi yöntemleri günümüzde hayli revaçta ve ilgi odağı hâline gelmektedir.

Maruz kalınan hastalıklardan biri de anomidir. Derinden hissedilen bir amacın yokluğu, kişinin çevresine ve dostlarına yabancılaşması anominin özelliklerindedir. Ölüme karşı, durup dinlenmeksizin çare ararken bedenlerimiz yaşlanmakta ve akıllarımız yorulmaktadır. Yatıştırıcıların, alkolün ve uyuşturucuların yaygın kullanımı, umutsuzluğu örtbas etmek ve anlam yerine heyecanı ikame etmek isteğiyle bağlantılıdır.

Ruh Sağlığı

Anlam bütünlüğünden yoksun bireylere özel bir anlam çerçevesi sunmaya çalışan Psikiyatri ilmi, zihinsel rahatsızlığı azaltma ve zihinsel sağlığı geliştirme bilimi olarak tanımlanmaktadır. Bugüne kadar bu bilim dalı daha çok bu tanımın ilk bölümü ile meşgul olmuştur.

Psikoloji ve Psikiyatri gibi Tasavvuf ilmi de bireyin ruh sağlığına önem veren bir bilim dalıdır. Psikolog ve psikiyatriklerin aksine sûfiler insanı laboratuvar zihniyeti ile değil varoluş duygusu ile çözümlenmeye çalışır. İnsanın duygusal, zihinsel, fiziksel, sosyal, davranışsal ve fizyolojik yönleri kadar onun bâtinî, mânevî, metafizik, kalbî ve rûhî yönlerini de dikkate alır. Tasavvuf ilminin konusu; tezkiye, tehzib, terbiye ve tasfiye cihetinden ruhtur. Onun için tasavvufta ruhun çok özel bir yeri vardır. Sûfiler ruhu tanımaya, özelliklerini tespit etmeye, ruhî hastalıkları tedavi

etmek için hastalıkları teşhis etmeye çalışmışlar ve tedavi usulleri ile kurtuluşa ermeyi sağlamışlardır. Tasavvufa göre Allah'a giden yol ruhtan geçer, zira nefsini bilen Rabbini bilir.

Günümüzde olduğu gibi geçmişte de ruhsal bunalım geçiren, huzursuzluk kıskacında kıvranan ve kendisi olmak isteyen bireyler, arayış içerisinde olmuşlardır. Bu arayışı, sahip olmayı başaranlar değil olmanın yoluna koyulanlar gerçekleştirebilmişlerdir. Yunus gibi ballar balını bulanlar huzuru yaşamanın zevkine varmışlardır. Toplumun geri kalan kesimi ya hastalıklar, savaşlar, meşgaleler, fakr u zaruret hâlleri, dayanılması zor acılar, ihanetler ve savrulmalarla boğuşmuş ya da varlık içinde yokluğu yaşamış, elindekilerle tatmin olamamış, edinilen kuru bilgilerden ve pratiği olmayan teorilerden sıkılmış, merasimden öteye gitmeyen ibadetlerden haz alamaz hâle gelmiş, madde ve dünya hayatı ile oyalanır ve böbürlenir olmuş ve bu minvalde yaşadığı hayatın her ânı ruhunu kasıp kavurur hâle gelmiştir.

Dergâhların Huzur Atmosferi

Darboğazdan, huzursuzluk girdabından ve acılardan kurtulmak isteyenlerin teskin edildiği, anlam kazandığı ve kendisi ile barışık hâle geldiği adreslerin başında dergâhlar gelmektedir. Müspet yönleri ile temayüz ettikleri ve asıl fonksiyonlarını icra ettikleri dönemlerde dergâhlar, içerisinde buldukları toplumun yaralarını sarmaya, toplumsal kargaşaları gidermeye, kavgaları önlemeye ve birlikte yaşama tecrübesini kazandırmaya gayret etmişlerdir. Sağlıklı toplumun sağlıklı fertlerle inşa edilebileceği fikrini ilke edindiklerinden, bireylerin ihtiyaçlarını karşılamayı temel görev addetmişlerdir. Bireyin fizikî, zâhirî, şeklî, dünyevî ve bedensel ihtiyaçlarını sağlamanın önemini vurgulamakla birlikte, ruhu aç, vicdanı sakat, nefsi azgın ve kalbi katı olanların her türlü imkâna kavuşmalar da sahil-i selâmete ulaşamayacaklarını

telkin etmişlerdir. O nedenle müşid-i kâmiller, maddî hastalıklar kadar manevî hastalıklara da dikkat çekmişlerdir. Kişinin maddî ve manevî hastalıklardan kurtuluşunu sağlıklı birey için şart koşmuşlardır.

Tasavvufun Kişiyi Korku, Tamahkarlık, Seksüel/ Agresif Dürtülerden Kurtarması

Dergâhlarda her şeyden önce kişiye özgüven aşılırdı. Kula kulluktan ve maddeye bağımlılıktan kurtulması öğütlenirdi. Mürid şeyhine intisap etmek suretiyle aklını kiraya vermiş, gönüllü köleliğe bürünmüş, zillate düşar olmuş değildi. Allah'a kulluk yaparken Allah için sevmenin, sâlihlerle beraber olmanın, hak bildiği doğrulara sadık kalmanın ve Hak nurunun tecelligâhı olduğuna inandığı bir insanlık âbidesine hizmet etmenin gerçeğine ermiştir. Sülûk eğitimi, silik şahsiyetler yetiştiren, asalak tipler üreten, miskin tabiatlar oluşturan ve ruhları köleleşmiş tipler yetiştirmeyen. Sülûk eğitimi hasta ruhları tedavi eder. Şaşkın tabiatları kararlı kılar. Müminleri kardeş, ulemayı rehber, mâneviyât önderlerini örnek, halka hizmeti düstur edinmeyi öğütler. Şeyhe rabîta, şeyhin suretine değil sîretine dikkat kesilmek demektir. Bey'ât ve intisap, nefsimize hakimiyet, kendimizi kontrol ve irademizi kuvvetlendirmek demektir. Ne kadar bayağı, sakat, sefih ve rezil olursa olsun tasavvufta kişinin tövbe ile arınabileceği, esfel-i sâfilin derekesine düşmüş olanların ahsen-i takvîm mertebesine yükselebileceği müjdesi verilir. Sûfilerin insan denen cevherden ümit kesmeleri mümkün değildir. Hiçbir hastalığı baş edilemez görmezler. Kötülüğü emreden olgu olarak nefis denen benliğin ıslahını, terbiye ve inşasını hedeflerler. Nefsi emmârelikten sırasıyla levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye ve kâmile konumuna getirmeye özen gösterirler. Nefsi okşamanın, nefsin hazlarını önemsemenin, nefsi doyurmanın değil nefsin

arzularını kırmanın çabasını güderler. O nedenle tasavvufî eğitim alan bir derviş mütevazi, sabırlı, dengeli, paylaşım sahibi, mütevekkil, vefalı, sadık, sorumluluklarının bilincinde ve hayatı aşkla yaşamaya azimli hâdedir. Korkularını, açgözlülüğünü, şehvî arzularını, agresif dürtülerini törpülemiştir. Polislerin baş edemediği serkeş, uysal; her defasında adaletin terazisinden kaçan azman pişman, diyarları kana bulayan ve ateşe veren tiranlar merhametli; korkak ve ürkekler alperen; bencil ve menfaatperestler cömert hâle gelir.

Tasavvufun Kişiyi İkilikten Kurtarması

Es-Seyyid Osman Hulûsi Efendi mürşid-i kâmilin gönül tabibi olduğunu, ona teslimiyet olunca dermana ulaştıracağını şöyle dile getirir:

Tabîb-i hâzıkı bul yâreni arz eyle teslîm ol

Anı tîmâr eder ne vech ile dermâna lâyıksa

Meşâyih müridânını vuslata ermeye, vahdet şarabını içmeye davet eder. Varlığın gerçekte tek olduğunu, her şeyin Bir'den tecelli ettiğini, Hakk'ın dışındaki her şeyin izâfî olduğunu beyan eder. İç dünyasında kaos, çatışma ve zıtlığın değil uyumun yaşanmasını sağlar. Şeytanın umut kestiği, nefsin boyun eğdiği ve kötülüklerin izale edildiği benlikte Hakk'ın tecellisi egemen hâle gelir. Her şeye Hak nazarı ile bakılır. Mânen Allah'la beraber olan gönül ağıyardan ayrılmış, Hakk'ın zikrine koyulan zihin Allah'ı tefekküre koyulmuş, Allah'tan geldiğini idrak eden ruh yine O'na döneceğinin bilincine ermiştir. Bu hâldeki dervişte yazımızın başında belirttiğimiz anlamsızlık hastalığı demek olan anomi çözümlenmiş olur.

Tasavvuf, Kişiyi Dünyevî veya Şartlanmış Benlikten Kurtarır

Ruhumuzu kasıp kavuran en önemli ıstırap kendimizi dünyaya ait olarak görmektir. Sonsuzluk âlemine hasret olan ruhumuzu bağlarla kayıt altına almaktır. Tasavvuf kayıtlardan kurtulmanın, özgür bireyler hâline gelmenin, Allah'tan başka hiçbir otoriteye boyun eğmemenin ve kendimizi alâkalardan koparmanın yoludur. Şehvetlerimiz, dürtülerimiz ve emellerimiz ruhumuzun yükseliş trendine engel olan kementlerdir. Maddeye, servete, statüye ve rütbeye bel bağlamak ve bunlarla avunmak suretiyle yaratılış gerçeğini göz ardı edenlere verilen özgürlük muştusu ile terki terk bilincine ulaşmış ve ruhumuzu daraltan buhranlardan kurtulmuş oluruz.

Mürit, Aldığı Tasavvufî Eğitimle Stres ve Depresyondan Kurtulur

Tasavvufî eğitimle dervişler, birbirini anlama duygusuna sahip olur, nefislerini ortak bir potada eritir, başkalarını sevmeyi, acıları paylaşmayı, sevince ortak olmayı ve sükûnete ermeyi öğrenirler. Tilâvet, salâvat, semâ', devrân, zikir, tesbihât, evrâd ve mûsiki ile yoğun bir şekilde duygusal ve ruhsal hâller yaşarlar. Derviş veya muhibbanın içe bakışı, derin tefekkürü, bilinçaltını algılaması, sorunları ile yüzleşmesi, kendini aşması ve kendini keşfetmesi sağlanır. Vecd, istiğrak, gaybet, sekr ve huzur hâlleri ile mânevî coşkuya gark olur. Şekerlerde bulamadığı tadı zikirlerde, kitaplarda hissedemediği sıcaklığı musikinin kıvraklığında, şekilden öteye gitmeyen ibadetlerinde bulamadığı yakınlığı gözyaşı ile sulanan secdelerde elde etmeye başlar. Böylece kendinden, toplumdaki ve Rabbinden kaçan tipler her varlıkla ünsiyet peyda etmeye, cümle varlığa Hak nazarı ile bakmaya, yetmiş iki milletin dilini

konuşmaya başlar. Stres, buhran, depresyon ve bunalım hâlleri kaybolmayı huzur maallahı yaşamaya çalışır. Hayata korku yerine umutla bakmaya, kıvranan ruh hâleti yerine coşkun ve taşkın bir ruh atmosferine bürünmeye, tedirgin geçen günler yerine güven ve itminana eren bir yaşam sürmeye ve kararlı bir çizgi takip etmeye başlamış olur. Hayatla tam bir içiçelik ve ânlâ tam bir bütünleşme gerçekleşir. Geçmiş ve gelecek kaygısından kurtulmuş olur. Tabiatın ekolojik düzeni korunur ve hayatın görünmez ritmi ile bağlar kuvvetlendirilir. Aşkın gerçekliği yaşanır ve varoluşsal birlik elde edilir.

Özetle huzur ve sükuna, mutluluk ve anlayışa hasret kaldığımız bu günlerde, kurtlar sofrasına dönen cemiyet hayatında yok olmaktan, kirlenmekten ve pişmanlıktan kurtulmanın yolu kendimizin dışında değildir. Bedenlerimize gösterdiğimiz itina ruhlarımızın süslenmesine de göstermeliyiz, karınlarımızı doyurmaya çabaladığımız kadar gönüllerimizin de doyuma ulaşmasını sağlamalıyız. İçimizle dışımızın bir olmasına, niyetlerimizle davranışlarımızın bütünlük arz etmesine, zâhir ve bâtın uyumuna özen göstermeliyiz. Yorgun simalar, bezgin isimler, soluk benizler, çatık kaşlar, sert bakışlar, kasvetli gönüller ve sarsılan ruhlar birlik deryasına muhtaçlar. O nedenle vuslat şarabını içmeye, hakikat yolunu kat etmeye ve kendimizi keşfetmeye mecburuz. Kendimizden kaçtıkça ruhumuz daralacak, gönlümüz dağlanacak ve şuurumuz kaybolacaktır. Toplumsal cinnet hâlinin yaşandığı, küresel şiddetin kol gezdiği ve yitik nesillerin kurban edildiği bu dönemde ruh asaletine, kalb huzuruna ve zihin duruluğuna her zamankinden daha çok muhtacız. Ruh ve sinir hastalıkları tedavi merkezine tıklamak yerine gönül doktorlarına varmak, erenler kervanına katılmak ve hakkı tutup kaldırmak tek çıkar yoldur.



Sonuç

Eserimizde ele aldığımız tasavvufî yaşam tarzını, en güzel şekilde, tasavvuf erbabına verilen isimlerle özetlememiz mümkündür. Onlara başkaları tarafından verilen bu isimler, sûfilerin hem iç dünyalarını hem de yaşam tarzını ortaya koymaktadır. Benliğin inşası, kalbin tasfiyesi, nefsin tezkiyesi, ruhun arındırılması, marifet bilincinin elde edilmesi, muhabbetullahı kavuşulması ve kâmil insan hâline gelmeyi gaye edinen tasavvuf erbâbı, isimleri ile müsemma zümrelerdir.

Sûfî ve tasavvuf kelimeleri, Kur'ân ve hadislerde zikredilmediği gibi, sahâbe ve tâbiîn devrinde bilinen kavramlar da değildir. Hz. Peygamber (s.a.v) devrine yetişen ve O'nu görme bahtiyarlığına eren kimselere "sahâbî" adı verildiğinden o dönemde zühd ve takvâ ile temâyüz eden şahsiyetlere bir başka ad verilmesine ihtiyaç duyulmamıştır. Sahâbîlere yetişen ikinci nesle de "tâbiîn" dendiğinden bu isimle anılmak onlara şeref olarak kâfi gelmiştir. "Tebe-i tâbiîn" döneminde iyice genişleyen İslâm dünyasında refah seviyesi yükseldikçe halkın ibadet ve zühd konularına yönelenlerine yeni bir takım adlar verilmeye başlanmıştır. Bu adlar arasında en yaygın olanları âbid, zâhid, nâsik, bekkâ gibi isimlerdi. Bunların arkasından hicrî ikinci asrın ortalarından sonra kullanılmaya başlayan ve

giderek yaygınlaşan kavram ise “sûfi” kavramı olmuştur. İlk defa “sûfi” lâkabıyla anılan zât, bir rivâyete göre Câbir b. Hayyân el-Kûfi (ö.150/767), bir başka rivâyete göre ise Ebû Hâşim el-Kûfi (ö. 150/767)’dir. Her ikisi de Kûfeli olan bu zâtların durumları nazar-ı itibara alındığında “sûfi” kavramının önce Kûfe ve Basra’da ortaya çıktığı söylenebilir.³⁸⁴

Sûfiler, fakir yaşamayı şeref bildikleri, mülkün Allah’a ait olduğunu idrak ettikleri, Allah’tan başka herkese karşı müstağni davrandıkları için tasavvuf erbâbına fukarâ adı verilmiştir. Bazıları, hükümdarlığa kadar varan maddî üstünlüklerini, ilâhî huzura erebilmek için yere sermeyi mutlulukların en yücesi saymışlardır. Bunu görenler onlara, fukara (fakirler) demişlerdir.³⁸⁵

Zevkine erdikleri ve sözlerle ifade edilemeyen o âlem, onları çileli dünyadan koparıp dağ, şehir ve yollara atmış, diyar diyar dolaştırmıştır. Bazen bütün bir ömrü, bu mestlik içinde, dolaşarak geçirmişlerdir. Durmak, dinlenmek ve bir yere bağlı kalmak nedir bilmiyorlardı. Bu hâllerini görenler onlara Seyyâhîn (gezginler) demişlerdi.³⁸⁶

Sûfilere her şey mahrem olduğu için onlar, her şeyin ve her yerin garibi olarak yaşamışlardı. Genelde vatanlarını terk etmişlerdi. Seyrine daldıkları ölümsüzlük ufku onları, solmaya mahkûm dünyada garip kılmıştı. Bu yüzden onlara Guraba (garipler) da denilmişti.³⁸⁷

Açlığa ve az yemeye dikkat ettikleri, dünyaya önem vermedikleri, sadece yaşayabilmek için yediklerinden dolayı Şam halkı onlara Cûiyye (aç duranlar) adını vermişlerdir.³⁸⁸

384 Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 25.

385 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 28.

386 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, s. 27.

387 Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 27.

388 Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 27; Sühreverdî, *Avârif*, s. 214.

Kalplerini nurlandırmaya çalışmaları sebebiyle kendilerine Nûriyye adı da verilmiştir.³⁸⁹

Sahralarda dolaşarak zaman zaman mağaralarda yaşadıkları, çoğu zaman, yemek için yaşayanlardan kaçıp, yalnızlığa, inzivaya daldıkları için Horasanlılarca kendilerine Şüküftiyye adı verilmiştir.³⁹⁰

Tasavvuf ehline verilen isim ve sıfatlar arasında en çok tutulmuş sûfi nitelemesidir. Sühreverdî, mukarrebûnu sûfiyye, ebrârî mutasavvıfe anlamında kullanmaktadır. Sûfi Cenab-ı Allah'a kurbiyetten, rûh makamına yükselen kişi olduğunu, mutasavvıfenin ise zühd hayatına özenen kimse olduğunu söylemektedir.³⁹¹ Mutasavvıf ile sûfi arasındaki farkı ise şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Mutasavvıf mübtedî (yolun başında olan), sûfi ise mûntehîdir (yolun sonuna ulaşmıştır).

2. Mutasavvıf vuslat yolunda yürümeye başlayan, sûfi ise yolu kat ederek vuslatın ve yolun kendisine çıktığı yere ya da şeye ulaşandır.

3. Mutasavvıf mütehammil (taşıyan, yük çeken), sûfi taşınandır.

4. Mutasavvıf hafif ve ağır her şeyi taşır. Tâ ki, nefsi erir, hevâsı yok olur, irâdesi ve emniyeti kaybolur. Yani saf olur, her şeyden arınır ve 'sûfi' olarak isimlendirilir."³⁹²

Özetle tasavvuf, kula kulluktan kurtulmayı, takıntılardan uzaklaşp Hakk'a râm olmayı sağlamaktadır. Kusursuz insan olmayı değil kusurlarının farkında olabilmeyi hedeflemektedir. Hatalarından dönebilmeyi erdem saymaktadır. Seçkin bir mürşidin kontrolünde hareket etmeyi öncüler.

389 Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 30.

390 Kelâbâzî, *a.g.e.*, s. 27; Sühreverdî, *a.g.e.*, s. 214.

391 Sühreverdî, *Avârif*, s. 219.

392 Güreer, *Abdülkâdir Geylânî*, s. 186.

Mürşid-i kâmiller maneviyat doktorlarıdır. Verdikleri reçeteler mânevî buhran içerisindeki sevenlerini kurtuluşa sevk etmektedir.

Seyr u sülûk adını verdiğimiz tasavvuf terbiyesinde müridin istidad, ilgi ve gayreti esastır. Hizmeti şiar edinmesi, yolun prensiplerine sadık kalması gerekmektedir. İdeal insan tipi hâline gelebilmesi için ihlâs, samimiyet, sağlıklı inanç ve amelde devamlılık esastır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, tasavvufî tecrübenin en temel gayesi, marifetullah ve muhabbetullahtır. Sâlikin Mutlak Varlık'ı tanınması ve oluş seyrine katılmasıdır. İnsan-ı kâmil, varlık mertebelerinin sonuncusudur ama bütün merhalelerin nüzûl ve urucûnu gerçekleştiren bir ârifdir. Kesrette vahdeti, vahdette kesreti yaşama deneyimini başaran tecellîgâh-ı ilâhîdir. Tevhidin sırrına erip birlik dükkânına erebilendir. Kesret âleminin fânîliğine takılmadan, bakâ yurdunun ulvîliğine kanat çırpandır. Tasavvufî tecrübeyi tahalluk boyutuyla gerçekleştirebilen, sadakatle şer'-i şerife ve ilâhî hükümlere râm olan, sünnetullahı idrak eden, kulluk bilincini, taat ve ibadetlerini en derûnî duygularla icra edebilen sâlik, zamanla latîfelerinin açıldığını, gönül âleminin aydınlandığını, idrak sürecinin geliştiğini, coşku ve heyecanının arttığını fark edecektir. Zâhirî hükümlere riayetle ve edebe uygun hareketle, batnî donanımının gelişeceğine, tahalluk boyutuna tahakkuk sürecinin eşlik edeceğine şahit olacaktır. Nefsin tezkiyesi, kalbin tasfiyesi ve ruhun yükselişi, birtakım tasavvufî makâmaların kat edilmesini sağlarken, aynı zamanda sâlikin iç dünyasında da bir takım vehbî oluşumlar, manevî zenginlikler ve duygusal gelişimler belirecektir.

Selâm, hakikat yolcularının üzerine olsun...



Bibliyografya

- Abdurrahman Azzam, *Resul-i Ekrem'in Örnek Ahlakı*, çev.: Hayrettin Karaman, Yağmur yay., İstanbul 1975.
- Afifi, Ebu'l-Alâ, *Tasavvuf İslâm'da Manevi Devrim*, ter.: H. İbrahim Kaçar - Murat Sülün, Risale yay. İstanbul 1996.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, tah.: Abdullah Muhammed ed-Derîş, Beyrut 1991.
- Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'z-Zühd*, ter.: M. Emin İhsanoğlu, İstanbul 1993.
- Aşkar, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 2001.
- Ateş, Osman Hulûsi, *Divân-ı Hulûsi-i Darende*, haz: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Nasihat Yayınları, İstanbul 2006.
- Ayhan, Halis, *Eğitime Giriş*, İstanbul 1986.
- Ayverdi, Sâmiha, *İbrâhim Efendi Konağı*, Kubbealtı Neşriyatı, 6. Baskı, İstanbul 2005.
- el-Bağdâdî, Ebûbekr Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdad*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Bayraktar, Mehmet, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989.
- el-Beyhâkî, Ebubekr Ahmed b. Hüseyin, *Kitâbü'z-zühd*, çev.: Enbiya Yıldırım, İstanbul 2000.
- Bilgin, Azmi, "Tasavvuf ve Tekke Edebiyatı", *İlmî Araştırmalar*, İstanbul 1995.
- Buhârî, İsmail b. İbrahim, *Sahîhu'l-Buhârî*, İstanbul, ts.
- Câmî, Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns -Euliyâ Menkabeleri-*, ter.: Lâmiî Çelebi, haz.: Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet yay., İstanbul 1998.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber yay., Ankara 1997.

- Cebecioğlu, Ethem, "Prof.Nicholson'ın Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXIX, Ankara 1987, s. 386-406.
- Cebecioğlu, Ethem, "Hoca Ahmed-i Yesevî", *Yesevîlik Bilgisi*, Ahmet Yesevî Vakfı yay., Ankara 1998.
- Chittick, William, *Tasavvuf -Kısa Bir Giriş-*, çev. : Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- Chittick, William, *Varolmanın Boyutları*, çev.: Turan Koç, İnsan yay., İstanbul 1997.
- Dârîmî, Abdullah b. Abdirrahmân es-Semerkind, *Sünenü'd-Dârîmî*, tah. Fevz Ahmed Zemrel, Halid es-Seb' el-Alem, Beyrut 1987.
- Ebû Dâvud es-Sicistânî, *Kitâbu'z-zühd*, tah.: Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, Ğanim b. Abbas, Kahire 1993.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, IV. Baskı, İstanbul 1990.
- Es'ad Sâhib, *Buğyetü'l-Vâcîd fî Mektûbât-ı Mevlânâ Hâlid*, Dîmaşk 1334.
- Eşref, Seyyid Ali, *İslâm Eğitiminde Yeni Ufuklar*, İstanbul 1991.
- Fazlurrahman, *İslâm*, çev.: Mehmet Dağ - Mehmet Aydın, İstanbul 1981.
- Frager, Robert, *Sufi Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum Kalp Nefs Ruh*, çev.: İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayıncılık, II. Baskı, İstanbul 2003.
- Fuzûlî, *Fuzûlî Dîvânı*, haz.: Kenan Akyüz - Süheyl Beken - Sedit Yüksel - Müjgan Cumbur, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.
- el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Dârü'l-Cil, Beyrut 1992.
- el-Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed, *Kimyâ-yı Saadet*, çev.: Ahmed Faruk Meyan, Bedir yay., İstanbul 1979.
- Gazâlî, Muhammed, *el-Munkizü mine'd-Dalâl Şerhi ve Tasavvufî İncelemeler*, haz.ve şer.: Abdülhalim Mahmûd, ter.: Salih Uçan, Kayihan Yayınevi, İstanbul 1990.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Melevî Âdâb ve Erkânı*, Konya ve Mülhakatı Eski Eserleri Sevenler Derneği Yayını, Konya, ts.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *Alevî-Bektaşî Nefesleri*, İnkılap Kitabevi, II. Baskı, İstanbul 1992.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılap ve Aka Kitabevleri, İstanbul 1977.
- Gözütok, Şakir, *Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1996.
- Gündüz, İrfan, *Gümüşhanevî Ahmed Ziyauddin*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984.
- Gürdoğan, Ersin, *Görünmeyen Üniversite*, İstanbul 1989.
- Gürer, Dilâver, *Abdülkâdir Geylânî -Hayatı, Eserleri, Görüşleri-*, İnsan yay., İstanbul 1999.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâma Giriş*, Beyan yayınları, İstanbul 1986.
- Haydarîzâde İbrahim Fasih, *el-Mecdü't-Tâlid fî Menâkıb-ı Şeyh Hâlid*, İstanbul 1292.
- Hemedânî, Hâce Yusuf, *Rutbetu'l-Hayat (Hayat Nedir?)*, çev.: Necdet Tosun, İnsan

- yay., İstanbul 1998.
- el-Heysemî, Ali b. Ebîbekr, *Mecmeu'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- el-Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfü'l-mahcûb*, Arp. ter.: Mahmûd Ahmed Mâdi Ebü'l-Azâim, tah.: İbrahim Dessûkî, Darü't-Türâsî'l-Arabî, Kahire 1974.
- el-Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfü'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1996, II. Baskı.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Tasavvufun Mahiyeti: Şifâ'ü's-Sâ'il*, ter.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1984.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “zhd” maddesi, Dâru Beyrut, Beyrut 1955-1956.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Telbîsu İblîs*, Beyrut 1992.
- İmâm-ı Rabbânî, *Mektubat-ı Rabbânî*, çev.: Abdülkâdir Akçipek, Cümle yayınları, İstanbul 1985.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh yayınları, İstanbul 1990.
- Kara, Mustafa, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler Ve Zaviyeler*, İstanbul 1990.
- Kara, Mustafa, *Dervişin Hayatı, Sûfinin Kelâmı Hal Tercümelere-Tarikatlar-Istilahlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.
- Kara, Mustafa, “Evrâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. XI, s. 533.
- el-Kâşânî, Abdurrezzâk, *Mu'cemu Istilâhâtî's-Sûfiyye*, tah.: Abdülâl Şahin, Kahire 1992.
- el-Kelâbâzî, Tâcü'l-İslâm Ebü Bekir Muhammed, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, tah.: Mahmud Ermin en-Nevevî, el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türâs, Kahire 1992.
- el-Kelâbâzî, Tâcü'l-İslâm Ebü Bekir Muhammed, *Doğuş Devrinde Tasavvuf –Ta'arruf*, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, II. Baskı,
- Koçyigit, Talat, *Hadis Tarihi*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi, Ankara 1988.
- Kotku, M. Zâhid, *Tasavvufi Ahlâk*, Seha Neşriyat, İstanbul 1979.
- Köksal, M. Âsım, *İslâm Tarihi Hz. Muhammed ve İslâmiyet (Mekke Devri)*, Şâmil yay., İstanbul 1987.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1993.
- Kurtubî, Ebü Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, Beyrut, ts.
- el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerîm, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi ilmi't-Tasavvuf*, haz.: Ma'rif Zerîk, Ali Abdulhamid Baltacı, Darü'l-Hayr, Beyrut 1993.
- Malafî, Ebu'l-Huseyn, *et-Tenbîh ve'r-redd*, neş.: M. Zâhid el-Kevsefî, Beyrut 1968.
- el-Mekkî, Ebü Tâlib Muhammed, *Kûtu'l-kulûb fi muâmeleti'l-mahbûb ve vâsfi't-tarîki'l-mürîd ilâ mekâmî't-tevhid*, el-Matbaatu Mümbiyyetü'l-Mısıriyye, Kahire, H.1306.

- Memiş, Abdurrahman, *Hâlidî Bağdâdî ve Anadolu'da Hâlidilik*, Kitabevi, İstanbul 2000.
- Mevlânâ, Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevî Tercemesi ve Şerhi*, ter.ve şrh.: Abdülbâkî Gölpinarlı, İnkılâp yay., İstanbul 1990.
- Mevlânâ, Celâleddin-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr*, haz.: Abdülbâkî Gölpinarlı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2000, II. Baskı .
- Mevlânâ, Celâleddin-i Rûmî, *Dîvân-ı Kebîr Seçmeler*, haz.: Şefik Can, Ötüken Yayınları, İstanbul 2000.
- Mevlânâ, Celâleddin-i Rûmî, *Fîhi Mâ Fih*, ter.: Ahmed Avni Konuk, yayına haz.: Selçuk Eraydın, İstanbul 1994.
- Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kübra*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts.
- Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn el-Kuşeyr, *Sahhu Muslim*, tah. Muhammed Fud Abdulbk, Beyrut 1983.
- Namlı, Ali, *İsmail Hakkı Bursevî, Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, ter.: S. Şafak Barkçın ve Hüsamettin Arslan, İstanbul 1989.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Tasavvufî Makaleler*, çev.: Sadık Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.
- Nesefî, Azizüddin, *Tasavvufta İnsan Meselesi-İnsan-ı Kâmil-*, ter.: Mehmet Kanar, Dertgâh yayınları, İstanbul 1990.
- Nicholson, Reynold A., *The Mystics of Islam*, Oxford University Press, 1959.
- Nicholson, Reynold A., *Fi't-Tasavvufi'l-İslâmi ve Tarihi*, çev.: Ebü'l-Alâ Afifi, Kahire 1375/1956.
- Niyâz-i Mısrî, *Dîvânı Şerhi*, şrh.: Seyyid Muhammed Nûr, haz.: Mahmut Sadettin Bilginer, Baha Matbaası, İstanbul 1976.
- Özsel, Michaela Mihriban, *Kalbe Yolculuk -Alman Psikoloğun Haç Günlüğü ve Bir Manevi Uyanışın Hikayesi-*, ter.: Seda Çiftçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2003.
- Özköse, Kadir, "Tasavvufî Açından Tevhid Düşüncesi", *İlahiyat Ekseni*, Ocak 2000, Yıl: 3, Sayı: 5, s. 21-23.
- Özköse, Kadir, "Zühd ve Süflerin Zühdde Yükledikleri Anlam Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım", *Cum. Ü. İlahiyat F. Dergisi*, cilt: VI, sayı: I, 175-194, (2002).
- Özköse, Kadir, "Hizmet Et ki Himmet Bulasın", *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Haziran 2005, Sayı: 56, s. 33-35.
- Özköse, Kadir, "Aşk Derdi Derman İmiş", *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Eylül 2005, Sayı: 59, s. 18-22.
- Özköse, Kadir, "Süfi Bulut Gibidir, Her Şeyi Gölgeleendirir; Yağmur Gibidir, Her Şeyi

- Sular”, *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Ekim 2005, Sayı: 60, s. 18-21.
- Özköse, Kadir, “Süfi Bulut Gibidir, Her Şeyi Gölgeleendirir; Yağmur Gibidir, Her Şeyi Sular”, *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Ekim 2005, Sayı: 60, s. 18-21.
- Özköse, Kadir, “Kaliteyi Yakalamak ve Sanat Zevkini Tatmak”, *Sükût*, Yıl:1, Sayı: 4, Ekim-Aralık. 2006, s.53-55.
- Özköse, Kadir, “Yokluk Tepesine Tırmanmak”, *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Kasım 2005, Sayı: 61, s. 18-21.
- Özköse, Kadir, “Sefer Der Vatan”, *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Aralık 2005, Sayı: 62, s. 16-18.
- Özköse, Kadir, “Ârifleri Utandıran Hâl”, *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Ocak 2006, Sayı: 63, s. 20-23.
- Özköse, Kadir, “Evrâdi Olmayanın Vâridâtı da Olmaz”, *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Ağustos 2006, Sayı: 70, s. 18-23.
- Özköse, Kadir, “Evrâd ve Ahzâb Kitapları”, *Somuncu Baba Aylık-Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi*, Eylül 2006, Sayı: 71, s. 18-21.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur’an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut, İstanbul 1989.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Mevlânâ ve İnsan*, Yeni Boyut yay., İstanbul 1998.
- Pala, İskender, *Eğitim Bilim*, yıl. 2, sayı. 5, Şubat 1999.
- Refik, İbrahim, *Efsâne Soluklar*, İstanbul Ofset, VI. Baskı, İstanbul 1999.
- Rıza, A.-Sheikh Arastesh, “Sufizm: Evrensel Benliğe Giden Yol”, *Sufi Psikolojisi Benliğin Ruhu, Ruhun Bilgeligi*, yay. haz.: Kemal Sayar, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 41-76.
- Sadı Şirazî, *Bostan*, haz.: Sadık Yalsızuçanlar, Timaş yayınları, İstanbul 1998.
- Safer Baba, *İstîlâhât-ı Sofiyeye fi Vatan-ı Asliyye –Tasavvuf Terimleri-*, Heten Keten Yayınları, İstanbul 1998.
- Said Havva, *Ruh Terbiyemiz İslâm Tasavvufu*, çev.: İbrahim Sarmış - M. Sait Şimşek, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1986, II. Baskı.
- Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, ter.: Ender Güral, Ankara 1982.
- Schimmel, Annemarie, *İslâm’ın Mistik Boyutları*, çev.: Ergun Kocabıyık, Kabalca Yayınevi, İstanbul 1999.
- Schimmel, Annemarie, *Tannı’nın Yeryüzündeki İşaretleri -İslâm’a Görüngübilimsel Yaklaşım-*, çev.: Ekrem Demirli, Kabalca Yayınevi, İstanbul 2004.
- es-Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma’*, tah.: Abdülhâlim Mahmud-Abdülbaki Sürur, Dâru’l-Kutubi’l-Hadise, Kahire 1960.
- Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Lümâ - İslam Tasavvufu-Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*, haz.: H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, Ankara 1996.
- Seyidoğlu, Bilge, “Halk Şairlerinde Tasavvuf”, *Tasavvuf Kitabı*, haz.: Cemil Çiftçi, Kitabevi, İstanbul 2003, s. 353-373.

- es-Sühreverdi, Ebu Hafs Şihâbüddîn, *Avârifü'l-maârif*, tah.: Abdülhalim Mahmud-Mahmud bin Şerîf, Matbaatü's-Saâde, Kahire 1971.
- es-Sülemî, Ebû Abdurrahmân, *Tasavvufun Ana İlkeleri-Sülemi'nin Risaleleri*, çev.: Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981.
- Şârânî, Abdulvehhab b. Ahmed b. Ali el-Ensârî, *Tabakatü'l-Kübrâ*, Mısır 1954.
- Şehbenderzade, Filibeli Ahmed Hilmi, *Âmâk-ı Hayal*, haz.: Dursun Gürlek, Timaş Yayınları, İstanbul 2002.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dârü'l-Kalem, Beyrut, ts.
- et-Taftazânî, Ebü'l-Vefâ, *Medhal ile't-Tasavvufi'l-İslâmî*, Darü's-Sekâfe, Kahire 1991.
- Taçı, Mustafa, "Tasavvuf ve Rumûz", *Yesevîlik Bilgisi*, Ahmet Yesevî Vakfı yay., Ankara 1998.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-Sahîh*, tah.Kemâl Yusuf el-Hût, Beyrut 1987.
- Tosun, Necdet, *Bahâeddîn Nakşebend -Hayatı, Görüşleri, Tarikatı-*, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.
- Türer, Osman, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995.
- Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, TDV Yayınları, Ankara 1996.
- Uludağ, Süleyman, "Tasavvufta Usûl Meselesi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi*, 20-21 Mart 2004 İSAV Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- Uludağ, Süleyman, "Kerâmet II", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 6, sayı: 15, Temmuz-Aralık 2005, s. 7-35.
- Uludağ, Süleyman, "Takdim", *Din hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990.
- Veki' b. Cerrâh, *Kitabu'z-zühd*, tah.: Abdurrahman b. Abdilcebbar el-Ferîvâî, Mektebetü'd-Dâr, Medine 1994.
- Yetik, Erhan, *İsmail-i Ankaravi Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*, İşaret Yay., İstanbul 1992.
- Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994.
- Yılmaz, H. Kâmil, "Tasavvufta İlgili Soru ve Cevaplar", *el-Lüma'*, İstanbul 1996.
- Yılmaz, H. Kâmil, "Kur'an-ı Kerim ve Sünnette Tasavvuf", *Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, Seha Neşriyat, İstanbul 1991.
- Zebidî, *Tâcu'l-Arûs*, Matbaatü'l-Vehbiyye, Kahire 1287

