



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tasavvuf Bilim Dalı

Doktora Tezi

**ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'NİN HAYATI,
ESERLERİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ**

Mehmet Hanefi SANIR
20932327

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Murat ÖZAYDIN

Diyarbakır 2025

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Tasavvuf Bilim Dalı

Doktora Tezi

**ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'NİN HAYATI,
ESERLERİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ**

Mehmet Hanefi SANIR
20932327

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Murat ÖZAYDIN

Diyarbakır 2025

TAAHHÜTNAME
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “**Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri**” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

06/04/2025

Mehmet Hanefi SANIR

ÖN SÖZ

Bir medeniyetin sağlam temeller üzerine kurulması ve geleceğe taşınması için tarihi köklerine sıkıca bağlı olması, ilmî, irfanî ve fikrî gelişmelerle donanması hayati önem taşır. Bu medeniyetin kültürel birikimini, geçmişinden gelen mirası sahiplenme bilinciyle geleceğe taşınması gerekir. Bu sağlam temelin yapı taşlarından biri de önder ve örnek şahsiyetlerdir. Bu şahsiyetler, medeniyetin değerlerini temsil ve ilerlemesine rehberlik eder. İslam inancı üzerine inşa edilen bir medeniyetin de kendi örnek şahsiyetlerini tanıması, onların değerlerini özümsemesi ve bu mirası gelecek nesillere aktarması şarttır. Bu örnek şahsiyetlerin hak ettiği değeri görmeleri, toplumun bu değerleri daha iyi anlamasına ve benimsemesine yardımcı olacaktır. Ayrıca, bu şahsiyetlerin fikirleri, medeniyetin ilmî, irfanî ve fikrî açıdan gelişmesine de katkıda bulunacaktır.

İslam medeniyeti, derin kökleri ve zengin kültürel birikimiyle insanlık âlemi için bir hazinedir. Bu zengin hazineyi koruyarak, örnek şahsiyetleri tanıyarak ve onların mirasına sahip çıkarak, medeniyetin gelecekte de güçlü bir şekilde var olmasını sağlayabilir. Bu değerler, gelecek nesillere aktarıldıkça, medeniyetin köklerinden aldığı ilhamla daha da güçlenecek ve büyüyecektir. Büyük şahsiyetler, toplumlarının mânevî atmosferini canlı tutan ve onları aydınlatan yıldızlar gibidir. Onların manevî gücü, sadece kendi dönemlerindeki insanları değil, aynı zamanda gelecek kuşakları da aydınlatarak onlara ilham kaynağı olur. Bu özel şahsiyetler, ait oldukları toplumu yücelten ve sadece kendi zamanlarının değil, aynı zamanda sonraki nesillerin yükselmesine de katkıda bulunan kişilerdir. Âlimler ve ârifler insanlığa ve ümmete berrak fikirlerini, ilmî çalışmalarını ve toplumsal değişimdeki çabalarını da miras bırakırlar. Bu öncü şahsiyetler, sadece kendi toplumlarının değil, tüm insanlığın ilerlemesini sağlar ve böylece geleceğe güçlü bir miras bırakırlar.

Âlimler, geçmişle gelecek arasındaki bağları kuvvetlendirmek için son derece çaba sarf ederler. Bir sûfinin, ârifin veya âlimin tek bir ifadesi bile, asırlar boyunca insanların belleğinde derin izler bırakabilir ve insanlığı olumlu bir şekilde etkileyebilir. Zaman içinde unutulmayan bu şahsiyetler ve onların öğretileri, âdeta hatiften gelen bir

ses gibi yüzyıllar boyunca varlıklarını sürdürürler. Bu önderler, insanlığın geçmişiyle geleceği arasında güçlü bir bağ kurarak, ilham kaynağı olmaya devam ederler.

Ahmed Fethullah el-Câmî, İslam'ın derin ahlâkî perspektifini biçimlendiren güçlü seslerden biri olarak, cumhuriyet döneminde yaşamış, Anadolu'nun sınırlarını aşarak ulusal ve uluslararası alanda etkileyici bir sûfi ve âlim olarak tanınmıştır. İnsanların ilham aldığı, hayranlık duyduğu bu büyük şahsiyetin yaşamı, eserleri ve tasavvufî görüşleri, ilmî ve akademik çerçevede incelenerek, literatüre eşsiz bir katkı sunacağı kanaatini taşımaktayız.

Câmî'nin hayatını anlamak ve onun fikirlerini daha geniş bir kitleye ulaştırmak, İslam kültürünün zenginliğini keşfetmek isteyenler için oldukça önemlidir. Bu önemli şahsiyetin eserleri ve tasavvufî görüşleri, İslam'ın derinliklerine dalmak isteyenlere rehberlik etmektedir. Câmî'nin hayatı ve düşüncelerinin ilmî bir çerçevede incelenmesi, bu değerleri gelecek nesillere daha sağlam bir temel üzerinde aktarılmasını sağlayacaktır. Bu çalışmalar, İslam kültürünün zengin dokusunu anlamak ve bu değerleri gelecek kuşaklara aktarmak adına önemli bir katkı sunacaktır.

Çalışmamız bir giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısımlarını içermektedir. Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri bu çerçevede detaylı bir şekilde incelenmiş, yazarın kendi eserlerinden başlayarak erişilebilen tüm kaynaklardan faydalanılarak bilgiler sunulmuştur.

Giriş bölümünde, araştırmanın konusu, amacı, önemi, kaynakların değerlendirilmesi, Câmî'nin yaşadığı dönemin siyasi, ilmî ve tasavvufî durumu ve intisap ettiği Şâzeliyye Tarikatı hakkındaki bilgiler özetle verilmiştir.

Birinci bölümde, Câmî'nin hayatı, hocaları, talebeleri, ilmî ve tasavvufî şahsiyeti, tarîkata intisabı, tarîkat silsilesi, ilmî yolculukları, irşad faaliyetleri etkilendiği ve etkilediği kişiler ele alınmış ve tamamı Arapça olan eserlerinin muhtevası ilmi açıdan tahlili yapılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Câmî'nin nazarî ve amelî tasavvuf ile ilgili görüşleri ve bu görüşlerin dayanakları olan başta ayetler, hadisler ve klasik tasavvufî kaynaklarıdır. Tasavvufî görüşlerini ve kendisine tesir eden şahsiyetleri araştırırken

temel referanslarımız onun tasavvufa dair kaleme aldığı *Sevânih Kalbiyye, Tenzîhu'l-kulûb li nazari Allâmi'l-ğuyûb ve ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-Câmiyye* adlı eserleridir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde Câmî'nin tasavvufî ıstılahlar ve tarîkat adâbına dair görüşleri ve bu görüşlerin dayanakları olan başta ayetler, hadisler ve klasik tasavvufî kaynaklarıdır. Tasavvufî ıstılahlar ve tarîkat adâbına dair görüşleri ve kendisine tesir eden şahsiyetleri araştırırken temel referanslarımız onun tasavvufa dair kaleme aldığı *Sevânih Kalbiyye, Tenzîhu'l-kulûb li nazari Allâmi'l-ğuyûb ve ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-Câmiyye* adlı eserleridir.

Sonuç kısmında ise elde edilen bulgular özetlenmiş, yapılan inceleme sonucunda ortaya çıkan önemli noktalar vurgulanmıştır. Câmî'nin düşünceleri ve tasavvuf anlayışı, çalışmanın bu bölümünde öne çıkan temel noktalarla birlikte değerlendirilmiştir.

Çalışmamızın tamamlanmasını nasip eden Yüce Rabbime hamd, Habibine salat ve selam ediyorum. Her türlü yardımını esirgemeyen ve tezimi bitirmem konusunda sürekli beni teşvik eden danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Murat ÖZAYDIN'a en kalbi şükranlarımı arz ederim. Yine bu çalışmamın başından itibaren her türlü desteğini esirgemeyen Prof. Dr. Abdurrahim ALKIŞ, Doç. Dr. Mehmet Şirin AYIŞ ve Dr. Öğretim Üyesi Ömer TAY hocalarıma gönülden teşekkür ederim. Ayrıca çalışmamızın muhtevasını teşkil eden Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'ye ait her türlü bilgi, belge ve kitabın temin edilmesinde yardımlarını güçlü bir şekilde hissettiğim Abdulkhalek ALABDULKARIM ve Muhammed ABRIK beyefendilere, tercüme ve teknik noktasında ciddi desteklerini gördüğüm Mahmut SANIR hocama, tezin okunmasında her türlü desteğini gördüğüm Yunus BURULDAY hocama ve son olarak kendilerini ihmal ettiğimi düşündüğüm eşim, oğlum Muhammed Kerem ve kızım Ebrar'a sevgilerimi sunuyorum.

ÖZET

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî 1921 yılında Türkiye'nin şark bölgesinin Muş vilayetinde dünyaya gelmiş bir Cumhuriyet Dönemi müellifidir. Birinci dünya savaşı esnasında ailesinin büyük bir kısmını kaybeden Câmî, küçük yaşlarından itibaren kardeşiyle beraber hem hayatın çetin zorluklarıyla mücadele etmiş hem de ilim tahsili için farklı bölgelere ilmî seyahatler yapmış dönemin önde gelen âlimlerinden ilim tahsil etmiş zâhid, âbid ve takvâ ehli bir zat olarak temayüz etmiştir.

Çok velûd bir müellif olan Câmî'nin dinî ilimlerin muhtelif alanlarına ilişkin yazdığı sekiz eseri mevcuttur. Tasavvuf ile alakalı telif ettiği en önemli eserleri *Sevânihü Kalbiyye, ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-Câmiyye* ve *Tenzîhu'l-kulûb li Nazari Allâmi'l-ğuyûb* adlı eserleridir. Bunun yanı sıra Mü'minlerin özelliklerine dair önemli bilgiler içeren *Min Sifâti'l-mü'minîn fî'l-Kur'âni'l-Kerîm* ve *Nidâu'l-mü'minîn fî'l-Kur'âni'l-Mubîn* adlı eserleri de bizce tasavvuf açısından büyük bir öneme haizdir. Ayrıca Kâdî el-Beydâvî'nin tefsiri ile alakalı yazmış olduğu *el-Mücerredü'l-muhtasar min Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî* adlı eseri de tefsir alanında yazılmış önemli telifatıdır.

Bu çalışmada yukarıda bahse konu eserler minvalinde Câmî'nin hem tasavvufa dair görüş ve düşünceleri hem de ilmî ve sûfî şahsiyeti etraflıca ortaya konmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu çalışma, Kur'ân ve Sünnete dayalı bir tasavvuf anlayışını öne çıkaran Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin Şâzeliyye tarikatı eksenli irfân geleneğinin tesirinde kaldığını ve bu geleneğin şark uleması arasındaki en önemli takipçisi ve öncülerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır.

Anahtar Sözcükler

Tasavvuf, Sûfî, Zikir, Şâzeliyye, Tarikat, Fethullah Câmî.

ABSTRACT

Sheikh Ahmed Fethullah al-Jami was born in 1921 in the Muş province of the eastern region of Turkey, and he was a prominent author of the early Republican era. Having lost much of his family during the First World War, Sheikh Ahmed Fethullah al-Jami, from a young age, struggled with the hardships of life alongside his brother, and embarked on scholarly journeys to various regions to pursue education, learning from leading scholars of the time. He emerged as a significant figure known for his piety, devotion, and scholarly pursuits.

As a prolific author, Sheikh Ahmed Fethullah al-Jami wrote eight works covering various aspects of religious sciences. Among his most important works on Sufism are "Sevânihi Kalbiyye," "ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-Câmiyye," and "Tenzîhu'l-kulûb li Nazari Allâmi'l-ğuyûb." Additionally, his works "Min Sifâti'l-mü'minîn fî'l-Kur'âni'l-Kerîm" and "Nidâu'l-mü'minîn fî'l-Kur'âni'l-Mubîn" contain significant information about the qualities of believers. Furthermore, his work "el-Mücerredü'l-muhtasar min Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî" focusing on the commentary of Kadî el-Baydawi is an important contribution to the field of exegesis.

This study aims to thoroughly explore Sheikh Ahmed Fethullah al-Jami's views and thoughts on Sufism, as well as his scholarly and Sufi personality, based on the aforementioned works. Moreover, it highlights that Sheikh Ahmed Fethullah al-Jami advocated a Sufi understanding based on the Quran and Sunnah, and was deeply influenced by the Sufi tradition within the Shadhiliyya order, being one of its most significant followers and pioneers among the scholars of the eastern regions.

Keywords

Sufism, Sufi, Dhikr, Shadhiliyya, Tariqa.

KISALTMALAR

a.s.	Aleyhisselam.
Bkz.	Bakınız.
C.	Cilt.
Çev.	Çeviren.
DİA.	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
DİB.	Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
Edit.	Editör
H.	Hicri.
Haz.	Hazırlayan.
Hız.	Hazreti.
Neşr.	Neşreden.
Ö.	Ölüm tarihi.
s.	Sayfa.
Sav.	Sallallahu aleyhi ve selem.
Sad.	Sadeleştiren.
Sayı	Sayı
ss.	Sayfalar arası.
Tahk.	Tahkik eden.
ts.	Tarihsiz.
vb.	ve benzeri.
vd.	ve devamı.
Yay	Yayınları.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖN SÖZ.....	I
ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR.....	VI
İÇİNDEKİLER	VII
GİRİŞ.....	11
1. ÇALIŞMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI.....	11
2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	13
3. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ.....	14
3.1. Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin Eserleri ve Klasik Tasavvufi Kaynaklar	15
3.2. Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî Hakkında Yapılan Çalışmalar.....	17
4. ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ	17
4.1. Siyâsi Durum.....	18
4.2. İlmî ve Fikri Durum	22
4.3. Tasavvufi Durum.....	25
BİRİNCİ BÖLÜM.....	36
ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ.....	36
1.1. Hayatı	36
1.1.1 Doğum Yeri ve Tarihi	36
1.1.2. İsmi, Nisbesi ve Soy.....	36
1.1.3. Çocukluğu	37
1.1.4. Ailesi	38

1.1.5. Tahsil Hayatı ve İlmî Yolculukları.....	39
1.1.6. Davet ve İrşâd İzninin Verilmesi	41
1.1.7. İlim ve Seyr u Sülûk Yolculuğunda Karşılaştığı Zorluklar ve Engeller	42
1.1.8. Hocaları, Talebeleri ve Halifeleri.....	45
1.1.8.1. Hocaları	45
1.1.8.1.1. Şeyh Hakşinas İnan (1984).....	45
1.1.8.1.2. Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî (1963)	45
1.1.8.1.3. Şeyh Abdurrahman eş-Şâvirî el-Ömerî (1974).....	46
1.1.8.1.4. Şeyh Abdülhâdî Şâvirî el-Ömerî (1986).....	47
1.1.8.1.5. Molla Muhammed Zâhir el-Malazgirdî (1966)	48
1.1.8.1.6. Abdulkadir İsa (ö. 1991).....	50
1.1.8.2. Talebeleri	51
1.1.8.3. Halifeleri.....	52
1.1.9. Vefatı.....	52
1.2. Şahsiyeti	53
1.2.1. İlmî Şahsiyeti.....	54
1.2.2. Tasavvufî Şahsiyeti	58
1.2.2.1. Ahlâki Şahsiyeti.....	62
1.2.2.2.1. Şefkat ve Merhameti	64
1.2.2.2.2. Sahip Olduğu Güzel Hasletler	64
1.2.2.2. Tarikat Silsilesi.....	65
1.2.2.3. İlmi ve Tasavvufî İcazeti	67
1.3. Eserleri	68
1.3.1. Tasavvuf ile İlgili Eserleri.....	68
1.3.1.1. Sevânih Kalbiyye.....	68
1.3.1.2. Tenzîhu'l-Kulûb Li Nazari Allâmi'l-Ğuyûb	70
1.3.1.3. Muhtaratü'l Min İhyâu Ulûmi'd-Dîn	70
1.3.1.4. ed-Dürerü'l-Behiyye Fî'l-Vesâyâ'l-Câmiyye	71
1.3.2. Tefsir ve Ulûmu'l Kur'an ile ilgili Eserleri.....	71
1.3.2.1. Nidâu'l-Mü'minîn Fî'l-Kur'âni'l-Mubîn	71
1.3.2.2. Sıfâtü'l-Mü'minîn Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm	72

1.3.2.3. el-Mücerredü'l-Muhtasar Min Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî	73
1.3.2.4. Muntehebât Min Âyâtî'l-Kur'âni'l-Kerîm	74
İKİNCİ BÖLÜM	76
ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'NİN NAZARÎ VE AMELÎ TASAVVUF İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	76
2.1. Şeyh Ahmed Fethullah El-Câmî'ye Göre Tasavvuf Ve Sûfî	77
2.1.1. Tasavvuf	77
2.1.2. Sûfî	82
2.2. Nazarî Kavramlar	85
2.2.1. Tarîkat	86
2.2.2. Kalb	92
2.2.3. Ruh	105
2.2.4. Nefs	111
2.2.5. Velâyet	124
2.2.6. Keşf	130
2.2.7. Kerâmet	132
2.2.8. Vesîle	137
2.3. Amelî Kavramlar	143
2.3.1. Seyr u Sülûk	143
2.3.2. Zikir	148
2.3.3. Mücâhede	159
2.3.4. Halvet	162
2.3.5. Semâ	163
2.3.6. Takva	164
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	169
ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'NİN TASAVVUFÎ İSTİLAHLAR VE TARÎKAT ADÂBINA DAİR GÖRÜŞERİ	169
3.1. Hâl ve Makâm	169
3.1.1. Tasavvufî Hâllere İlişkin Kavramlar	170
3.1.1.1. Havf-Recâ	170
3.1.1.2. Haşyet ve Üns	175

3.1.1.3. Kabz ve Bast.....	179
3.1.1.4. Fenâ-Bekâ.....	181
3.1.1.5. Tefekkür	186
3.1.1.6. Kurb.....	190
3.1.1.7. Vecd.....	193
3.1.1.8. Yakîn	193
3.1.2. Tasavvufi Makâmlara İlişkin Kavramlar.....	200
3.1.2.1. Tövbe.....	200
3.1.2.2. Tevekkül	205
3.1.2.3. İhlâs	210
3.1.2.4. Sabır.....	213
3.1.2.5. Şükür.....	219
3.1.2.6. Rızâ.....	223
3.1.2.7. Muhabbet.....	226
3.1.2.8. Murakabe	231
3.1.2.9. Mârifet	235
3.1.2.10. Müşâhede.....	243
3.1.2.11. Ubûdiyyet	245
3.2. Tarîkat Âdâbı.....	248
3.2.1. Şeyh/Mürşid-i Kâmil.....	248
3.2.2. Mürîd/Sâlik.....	253
3.2.2.1. Mürîd/Sâlik'in Vasıfları/Şartları	263
3.2.2.2. Mürîd/Sâlik'in Âdâbı.....	265
3.2.3. Biat	267
SONUÇ	269
KAYNAKÇA	277
EKLER	288

GİRİŞ

İlmî, tasavvufî ve edebî yönleriyle temayüz eden Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşlerinin ele alındığı bu çalışmada öncelikle araştırmanın konusu, önemi ve amacı üzerinde durarak tezin düşünce süreci, hedefleri ve işleyişi hakkında bilgi sunulacaktır.

1. ÇALIŞMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI

Cumhuriyet Dönemi'nin önemli sûfî şahsiyetlerinden biri olarak öne çıkan Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, yalnızca Şâzeliyye tarîkatının Derkâvîyye kolunun öncülerinden biri olmakla kalmamış, aynı zamanda tasavvufun amelî boyutunu hayatının merkezine koyarak tasavvufu yaşatan ender kişiliklerden biri olarak tarih sahnesinde önemli bir yer edinmiştir. Derin ilmî, edebî ve tasavvufî bir kimliğe sahip olan Câmî, tasavvufun teorik yönlerine dair derin bir bilgi birikimine sahip olmasının yanı sıra, mürşidlik görevini de üstlenen bir tekke şeyhidir. Bu yönüyle hem bir âlim hem de bir rehber olarak toplumun manevî hayatına katkıda bulunmuştur. Takvâ, ilim ve şecaat gibi erdemlerle mücehhez olan Câmî, tasavvufu bir bütün olarak yaşayan ve yaşatan nadir şahsiyetlerden biridir.

Câmî, tasavvufun yalnızca bir düşünce sistemi olarak kalmayıp, aynı zamanda uygulamaya dayalı bir hayat tarzı olarak benimsenmesi gerektiğini savunmuş ve bu anlayışını, kendi hayatına ve eserlerine yansıtmıştır. İlim ve tasavvuf arasındaki derin ilişkiyi vurgulayan Câmî, mürşidlik göreviyle, sahip olduğu geniş ilmî birikimi müridlerine aktarmış ve tasavvufî eğitimde önemli katkılar sağlamıştır. Tasavvufî düşüncelerini, Gazzâlî (ö. 505/1111), Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1166), Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî (ö. 656/1258), İbn Atâullah el-İskenderî ve İmâm-ı Rabbânî başta olmak üzere İslam dünyasının önde gelen düşünürlerinden almış ve bu düşünürlerin öğretilerini kendi öğretileriyle mezcetmiştir. Bunun yanı sıra, Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801 (?)) ve Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) gibi tasavvuf tarihinde önemli yere sahip şahsiyetlerin öğretilerinden de etkilenmiş ve bu etkiler, Câmî'nin tasavvufî görüşlerinin belirlenmesinde önemli mihenk taşı oluşturmuştur.

Câmî'nin tasavvufî öğretileri, yalnızca bireysel bir manevî yolculuğu değil, aynı zamanda toplumsal bir sorumluluğu da içerir. Kendisinin de bir şeyh olarak yer

aldığı Şâzeliyye tarikatının tasavvufî ahlakı, İslam şeriatına olan bağlılık ve takvâ üzerine inşa edilmiştir. Bu bakımdan, Câmî'nin öğretileri, tasavvufun ameli boyutunu ciddi şekilde ele alan ve bu öğretileri sadece teorik olarak değil, pratiğe dökerek yaşatan bir yaklaşımdır.

Câmî'nin eserleri, tasavvufî düşüncenin derinliklerine inmeyi hedefleyen ve farklı konularda özgün düşünceler geliştiren önemli metinlerdir. Eserlerinde tasavvufun temel ilkelerini ve İslam şeriatının öğretilerini birbirine bağlayarak, her iki alanın da nasıl bir arada var olabileceğini göstermiştir. Aynı zamanda, tasavvufî eğitim metodolojisi üzerine de önemli katkılarda bulunmuş, mürşidlik görevini yerine getirirken, müridlerine bu yöntemi aktararak bir nesilden diğerine tasavvufun saf hallerini taşımıştır.

Câmî'nin tasavvufî düşüncelerinin şekillendiği dönemde, İslam dünyasında toplumsal değerlerin zayıflaması ve bireylerin manevî arayışları, tasavvufun öneminin artmasına neden olmuştur. Bu dönemde, tasavvuf hem bireysel hem de toplumsal düzeyde bir maneviyatın inşasında önemli bir rol oynamıştır. Câmî de, bu manevî boşluğu doldurmayı hedefleyerek hem bireylerin manevî gelişimini desteklemek hem de toplumda ahlaki bir yükselme sağlamayı amaçlamıştır. Eserlerinde, sadece bireysel bir manevî ilerleme değil, aynı zamanda toplumsal bir ahlakî diriliş hedeflemiştir.

Câmî, hayatı boyunca hem tasavvufun teorik hem de pratik yönlerinde önemli katkılar sağlamış bir sûfî şahsiyet olarak, önemli etkiler bırakmıştır. Onun yazdığı eserler, müridlerine yaptığı irşad faaliyetleri ve tasavvufî öğretileri, yalnızca bir bireyin manevî yolculuğuna rehberlik etmemiş, aynı zamanda geniş bir toplumsal çevrede tasavvufun temel prensiplerinin yaşanmasına olanak tanımıştır. Câmî'nin mirası, özellikle tasavvufî düşüncenin yayılması ve derinleşmesi adına önemli bir referans kaynağı olmaya devam etmektedir.

Bu çalışma, Câmî'nin hayatını, eserlerini ve tasavvufî görüşlerini derinlemesine inceleyerek, onun tasavvufî mirasını anlamaya yönelik önemli bir katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Onun öğretilerine dair yapılacak bu tür akademik çalışmalar, tasavvufî düşüncenin temellerini ve bu düşüncenin günümüz dünyasında nasıl şekillendiğini daha iyi kavrayabilmemize olanak tanıyacaktır. Ayrıca, Câmî'nin

düşünceleri, tasavvufî öğretilerin yalnızca teorik bir yönünü değil, aynı zamanda pratikteki izlerini de kapsamaktadır. Bu doğrultuda, Câmî'nin eserleri, tasavvufî hayatın ve onun manevî öğretilerinin gündelik yaşantıya nasıl sirayet ettiğini anlamamız açısından kritik bir kaynak teşkil etmektedir.

Çalışmanın ana hedeflerinden biri, Câmî'nin eserlerinde yer alan tasavvufî terimler ve kavramların derinlemesine analiz edilmesidir. Câmî, insanın manevî yolculuğu, içsel arayışları ve Allah'a yakınlık arzusunu konu alırken, aynı zamanda tasavvufun temel ilkeleri hakkında da konuşmuştur. Bu tez, Câmî'nin tasavvufî düşüncelerini yalnızca bir tarihsel perspektiften değil, aynı zamanda günümüzün modern tasavvufî pratikleriyle ilişkilendirerek ele almayı amaçlamaktadır. Böylelikle, onun öğretilerinin çağdaş dünyada nasıl algılandığı ve uygulandığı konusunda bir anlayış geliştirmeyi hedeflemektedir.

Câmî'nin tasavvufî öğretilerinin, hem akademik çevrelerde hem de genel okur kitlesi arasında daha geniş bir kabul görmesi, tasavvuf düşüncesinin derinliklerine inmenin ve bu geleneği çağdaş yaşantımıza uyarlamanın yollarını aramanın önemini ortaya koymaktadır. Bu minvalde, çalışma, hem tasavvufî düşünceye ilgi duyan akademisyenler için hem de bu düşünceyi anlamaya çalışan geniş bir okuyucu kitlesi için önemli bir kaynak oluşturacaktır. Ayrıca, bu araştırma, tasavvufun yalnızca bireysel manevî bir deneyim değil, aynı zamanda toplumsal ve kültürel bir yapı olduğunu da gözler önüne serecektir.

Sonuç olarak, bu tez, Câmî'nin tasavvufî düşüncelerinin sadece tarihsel ve kültürel bağlamda değil, aynı zamanda günümüzün manevî sorularına cevap arayan bir perspektifle ele alınmasının gerekliliğini vurgulamaktadır. Tasavvufî düşüncenin derinlemesine incelenmesi hem akademik anlamda katkı sağlayacak hem de tasavvufî pratiği daha geniş bir kitleye tanıttacak ve anlamada önemli bir rol oynayacaktır.

2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışma, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin hayatını, eserlerini ve tasavvufî görüşlerini derinlemesine inceleyerek, bu konulara ilişkin bilgileri sade ve anlaşılabilir bir şekilde sunmayı amaçlamaktadır. Çalışma, şahsi görüşlerden ve

önyargılardan uzak, tarafsız bir bakış açısıyla ele alınmış ve Câmî'nin düşünsel dünyası objektif bir biçimde değerlendirilmiştir. Câmî'nin hayatı ve eserleri ile tasavvufî görüşleri, okuyucunun en iyi şekilde anlaması için sistematik bir şekilde analiz edilmiştir.

Bu çalışmada kullanılan bir diğer önemli araştırma yöntemi mukayeseli araştırma yöntemidir. Mukayeseli yöntem, Câmî'nin tasavvufî görüşlerinin kapsamlı bir şekilde anlaşılabilmesi için, onun düşüncelerini diğer mutasavvıfların görüşleriyle karşılaştırarak bir bağlam oluşturmayı hedeflemiştir. Bu süreçte, Câmî'nin tasavvuf anlayışının temel öğeleri, özellikle de ilk dönem sûfilerin düşünceleriyle etkileşimi ele alınmış ve Câmî'nin ilham aldığı sûfiler ile bu etkileşimler detaylı bir biçimde tespit edilmiştir.

Ayrıca, söz konusu görüşlerin daha derin bir şekilde anlaşılması için analitik bir yaklaşım benimsenmiş ve gerektiğinde tahliller ve eleştiriler yapılarak her bir düşünsel argüman üzerinde ayrıntılı bir değerlendirme yapılmıştır. Bu yöntem, Câmî'nin tasavvufî bakış açısını daha objektif bir şekilde ortaya koymaya yönelik bir katkı sağlamaktadır.

Çalışmada, elde edilen bilgiler titizlikle sınıflandırılmış ve düzenlenmiştir. Veriler, tematik başlıklar altında, mevcut literatürle uyumlu bir biçimde yapılandırılarak sunulmuştur. Bu düzenleme, çalışmanın bütünlüğünü koruyarak içeriğin daha sistematik ve anlaşılır bir formatta aktarılmasına olanak sağlamaktadır. Aynı zamanda, bu yapı, okuyucunun konuyu daha rahat kavrayabilmesi ve tasavvufî görüşler hakkında derinlemesine bilgi edinmesi için önemli bir kolaylık yaratmaktadır.

3. KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

İlmî ve akademik bir çalışmada ele alınan kavramlar ve konular, yalnızca bu kavramların sağlam bir teorik temele dayandırılmasıyla anlam kazanır. Kavramların doğru bir şekilde tanımlanabilmesi, çözümleme ve değerlendirme süreçlerinin doğru bir biçimde gerçekleştirilebilmesi, ancak bu kavramların akademik kaynaklarla desteklenmesi ve mevcut literatürle ilişkilendirilmesiyle mümkün olur. Kaynaklar,

yalnızca bilgi sağlamanın ötesinde, ilgili alanın tarihsel birikimini, teorik temellerini ve güncel gelişmeleri de yansıtarak, çalışmanın derinliğini ve geçerliliğini artırır.

Bu minvalde, çalışmamızda ele alacağımız her bir kavram ve konu, tasavvufi araştırmalar ve literatürle bağlantı kurularak tartışılacaktır. Bu sayede, kavramların anlamlandırılması ve bunların üzerinde yapılan analizlerin güvenilirliği artırılacaktır. Ayrıca, kaynakların incelenmesi, sadece kavramların güncel ilmî çerçevede nasıl değerlendirildiğini ortaya koymakla kalmayıp, aynı zamanda bu kavramların uygulama alanlarında nasıl bir etki yarattığını ve hangi boşlukların hâlâ mevcut olduğunu da gösterme imkânı sunacaktır.

Dolayısıyla, çalışmamızda ele alınacak her bir konuya dair yapılan literatür taramaları, kullanılan metodolojik yaklaşımlar ve bu yaklaşımların değerlendirilmesi, teorik zeminimizi güçlendirecek ve akademik katkımızı daha belirgin hale getirecektir. Bu aşamada, çalışmanın kapsamını oluşturan kavramların tarihsel arka planları ve evrimsel süreçleri de göz önünde bulundurularak, kavramların anlamlarının derinlemesine anlaşılması sağlanacaktır.

3.1. Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin Eserleri ve Klasik Tasavvufi Kaynaklar

Çalışmamızın konusu Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşlerinin tespiti olduğundan doğal olarak çalışmamızın temel ve öncelikli kaynakları Câmî'nin eserleri olacaktır. Bununla beraber onu farklı perspektiften konu edinen diğer müelliflerce telif edilen eserler de başvurduğumuz eserler arasında yer almaktadır.

Çalışmamızın birinci bölümü Câmî'nin hayatı ve eserleri ile ilgilidir. Câmî'nin biyografisine dair kaynaklarda yer alan bilgilerin önemli bir kısmının kaynağı bizzat kendisi tarafından mürîdi Ahmed Şerif Ne'san'a yazdırılan *ed-Dürerü'l-Behiyye Fî'l-Vesâyâ'l-Câmiyye* adlı eseridir. Ayrıca Muhammed b. Abdillâh el-Verdî'nin Mısır'da telif ettiği *Îkazü'l-Himemi'l-'Aliyye Fi Tercemeti Ricâli's-Silsileti'z-Zehbîye eş-Şâzeliyye* adlı eserde Şâzeliyye tarikatının genel silsilesi ortaya konulurken yazarımız

ve eserleri hakkında kısa ve öz bilgiler verilmiştir.¹ Bu nedenle Câmî'nin hayatı ve eserleri hakkında bu eserde başvurulmuştur.

Çalışmamızın ikinci bölümde Câmî'nin tasavvufî görüşlerini açıklarken, özellikle tasavvuf konularını ele aldığı eserlerine başvuracağız. Bunlar arasında, *Sevânih Kalbiyye*, *ed-Dürerü'l-Behiyye Fî'l-Vesâyâ'l-Câmiyye* ve *Tenzîhu'l-Kulûb Li Nazari Allâmi'l-Ğuyûb* ve *Nidâu'l-Mü'minîn Fî'l-Kur'âni'l-Mubîn*, *Muntehebâtun Min Âyâtî'l-Kur'âni'l-Kerîm* gibi başlıca eserler bulunmaktadır. Ayrıca ulûmü'l Kur'an ve tefsir ile ilgili *Min Sifâtî'l-Mü'minîn Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm* ve *el-Mücerredü'l-Muhtasar Min Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî* gibi eserler de bu çalışmanın temel kaynaklarını oluşturmaktadır. Bu eserlerin detaylı tanıtımı birinci bölümde, el-Câmî'nin hayatı ve eserleri başlığı altında yapılacaktır; bu nedenle, burada sadece bu eserlerin isimlerini belirtmekle yetineceğiz.

Bu çalışmamızda Câmî'nin farklı eserlerinin tamamını mümkün mertebe kullanmaya çalıştık. Yine onun görüşlerini ortaya koymaya çalışırken etkilendiği müellifleri özellikle Şâzeliyye tarikatının mensubu olduğu için bu tarikat silsilesinden olan İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309), Ahmed Zerruk (ö. 899/1493), İbn Acîbe (ö. 1224/1809) ve Abdulkadir İsa (ö. 1991) gibi bazı Şâzilî zatların telifatlarından istifade ettik.

Çalışmamız tasavvufî kavramlar ve meseleler ile ilgili olduğu için, doğal olarak bu kavramlar ve meseleler hakkında bir açıklama ve değerlendirme yapma gereği ortaya çıktığında başta Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) *el-Ri'âye li-hukûkullâh'ı*, Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *Kûtu'l-Kulûb'u*, Hücvîrî'nin (ö. 465/1072 [?]) *Keşfü'l-mahcûb'u*, İmâm-ı Gazzâlî'nin *İhyâ-u 'ulûmi'd-din'i*, İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye'si*, Abdülkerî el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *er-Risâle'si*, Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) *Avârifü'l-me'ârif'i*, Serrâc'ın (ö.378/988) *el-Lüma'ı*, Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *et-Ta'arruf li-ehli't-tasavvuf'u* İmâm-ı Rabbânî'nin (ö. 1034/1624) *Mektûbât'ı*, Ferîduddin Attâr'ın (ö. 618/1221)

¹ Muhammed b. Abdillâh el-Verdî, *İkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye* (Kahire: Daru'l-İhsan, 2021), 468-512.

Tezkiretü'l-evliyâ'sı ve Ebû Abdurrahman Muhammed es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Tabakâtu's-sûfiyye'si* gibi çeşitli tasavvuf klasik eserlerinden istifade ettik.

3.2. Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî Hakkında Yapılan Çalışmalar

Câmî, çok yönlü bir âlimdir. O pek çok eser telif ettiği halde ihmal edilmiş ve hak ettiği değeri görememiştir. Ancak son yıllarda kısmen de olsa onun hakkında bu ihmalin farkına varıldığını ve bunun telafi edilmeye çalışıldığını söylemek mümkündür. Başta tasavvuf camiası olmak üzere, ilim ve irfan dünyasına armağan ettiği eserlerin yanı sıra sergilemiş olduğu ahlâki ve İslamî yaşantı az da olsa hakkında çalışmaların yapılmasına vesile olmuştur.

Câmî hakkında, bu doktora çalışmamızdan önce yurt içi ve yurt dışında yüksek lisans ve doktora düzeyinde herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Ancak Mısır'da Muhammed b. Abdillâh el-Verdî'nin telif ettiği *Îkazü'l-Himemi'l-'Aliyye Fi Tercemeti Ricâli's-Silsileti'z-Zehebbiye eş-Şâzeliyye* adlı eserde Şâzeliyye tarîkatının genel silsilesi ortaya konulurken kendisi ve eserleri hakkında da kısa ve öz bilgiler verilmiştir.

4. ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

Hakkında etraflıca araştırma yapılmayı fazlasıyla hak eden aksiyoner ve öncü şahıslar hem yaşadıkları dönemde hem de sonraki dönemlerde fikirlerine itibar edilerek kendilerine başvurulmuş, yönlendirici özellikleriyle ön plana çıkmış ve önemli bir tesir gücüne sahip olmuş kimselerdir. Söz konusu bu özellikler ele alınan zat hakkında önemli malumat sağladığı gibi bu zatın yaşadığı döneme ilişkin önemli bilgiler elde etme fırsatı verir. Çünkü insan diğer canlılardan farklı olarak içinde yaşadığı toplumu, mekânı ve zamanı hem etkilemiş hem de bunlardan etkilenmiştir. Bilhassa siyasi, içtimai ve dini olmak üzere pek çok alanda yaşadığı toplumu, mekânı ve zamanı hem etkilemiş hem de bunlardan etkilenmiştir.

Câmî, yaşadığı dönemin siyasi, toplumsal ve dini atmosferinden en üst düzeyde etkilenmiş bir âlimdir. Bu dönemdeki olaylar, onun ilmi vizyonunu, tasavvuf anlayışını ve şahsiyetini şekillendirirken, aynı zamanda telif ettiği eserlerin temelini

oluşturan önemli unsurlardan biri haline gelmiştir. Bu nedenle, Câmî'nin tasavvufi görüşlerine odaklanmadan önce, o dönemin siyasi, dinî ve tasavvufî dinamiklerini anlamak için çaba sarf edeceğiz.

4.1. Siyâsi Durum

Birinci dünya savaşından sonra Osmanlı devletinin dağılmasıyla yerine Türkiye Cumhuriyeti devleti kurulmuştur. Cumhuriyetin kurulması beraberinde birtakım köklü reformların yapılmasını zorunlu kılmıştır. Bu dönemde öne çıkan önemli bazı reformları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Osmanlı İmparatorluğu'nun temel yönetim yapısı olan saltanat, 1922'de sona ermiş; aynı zamanda İslam'ın önemli simgelerinden biri olan halifelik 1924'te kaldırılmıştır. Ardından çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile İslami eğitim ve yaşam tarzına önemli kısıtlamalar getirilmiştir. İbadet özgürlüğü sınırlandırılmış, Osmanlı'nın izlerini taşıyan medreseler kapatılarak, yerlerine modern eğitim kurumlarına geçiş sağlanmıştır.² Osmanlı'nın eğitim anlayışını silen reformlar, sadece bunlarla sınırlı kalmamış; aynı zamanda dini ve bilimsel ilimlerin öğretildiği tekke ve zaviyeler de kapatılmıştır. Bu kurumların kaldırılması, İslami yaşam ve eğitimi önemli ölçüde etkilemiştir. Bu kurumlarda görev yapan mutasavvıflar ve ilim erbabı, faaliyetlerinden uzaklaştırılarak çeşitli cezalara maruz bırakılmışlardır. İslami kültürün derin izlerini taşıyan bu kurumlar, yerini laik eğitim sistemine bırakmış ve Osmanlı'nın mirası büyük ölçüde değişime uğramıştır.³

Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, beraberinde çeşitli reformları getirmiştir. Bu değişim, idari, siyasi, dini ve ekonomik alanlarda köklü adımları gerektirmiştir. Ancak, bu reformlar ilk etapta bazı tepkilere neden olmuş ve bazıları başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Örneğin, 1923-1930 yılları arasında ekonomik reformlar, ulusal ve uluslararası koşulların olgunlaşmamasından dolayı beklenen başarıyı gösterememiştir.⁴ Bu durum, Cumhuriyet'in kurucu

² Cem Apaydın, “Belgeler Işığında Tekke, Zaviye Ve Türbelerin Kapatılması Üzerine Bir Değerlendirme” *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 16/32 (2017), 149-171.

³ Apaydın, “Belgeler Işığında Tekke, Zaviye Ve Türbelerin Kapatılması Üzerine Bir Değerlendirme”, 149-171.

⁴ Sabahattin Özel, “Atatürk Dönemi Türkiye Ekonomisi” 2 (2002), 141.

kadrolarının motivasyonunu düşürmemiş, aksine reformlara olan kararlılıklarını artırmıştır. Eğitim başta olmak üzere birçok alanda köklü değişikliklere gidilerek, yeni kurulan ülkenin dünya görüşlerine uygun bir şekilde kurumsallaştırılma çabası içine girilmiştir. Bu doğrultuda, Osmanlı'dan kalan Şer'îye ve Evkâf Vekâleti kaldırılarak yerine Diyanet İşleri Reisliği ve Evkâf Umum Müdürlüğü getirilmiştir. Aynı şekilde, 30 Kasım 1925 tarihinde çıkarılan 677 sayılı kanunla, Osmanlı'da önemli rol oynayan tekke ve zâviyeler kapatılmıştır. 10 Haziran 1949 tarihinde çıkarılan 5438 sayılı kanun ile bu düzenlemelere karşı çıkanlara daha sert cezalar getirilmiş, 1 Mart 1950 tarihinde ise sadece on dokuz türbenin ziyarete açılmasına karar verilmiştir. Bu adımlar, Cumhuriyet'in kurucularının heyecanını olumsuz etkilememiş, aksine reformları sürdürme konusundaki kararlılıklarını pekiştirmiştir.⁵

Bir yandan 1924 yılında çıkarılan kanunlarla pozitif ve dini ilimlerin öğretildiği kurumlar olan medreseler kapatılıp yerine Milli Eğitim Bakanlığına bağlı imam hatip okulları açılırken⁶ diğer yandan yükseköğretim ihtiyacını karşılamak için Süleymaniye Medresesi İlahiyat Fakültesi hüviyetine kavuşturulmuştur.⁷ Tevhid-i Tedrisât Kanunu'nun 4. Maddesi gereğince 1924'te İstanbul Daru'l-Fünun'una bağlı ve öğretim süresi üç yıl olan İlahiyat Fakültesi açılmıştır. Söz konusu bu fakülte 1933'te Daru'l-Fünun'un isminin İstanbul Üniversitesi olarak değiştirilmesi ve kurumsal kimliğinde bazı yeniliklerin yapılması esnasında birtakım gerekçeler ileri sürülerek kapatılmıştır.⁸

İlahiyat Fakültelerinin aceleyle açılması, bir dizi sorunu beraberinde getirmiştir. Bu sorunların en önemlisi, Orta öğretimde Arapça ve Farsça dilinin yasaklanması sonucunda, fakültenin istediği düzeyde öğrenci çekememesidir. Aynı şekilde, bu fakültelerde ders veren öğretim elemanlarının medrese kökenli olmaları, fakülte içinde uyum sağlama sürecini zorlaştırmıştır. Tüm bu zorluklar, öğrenci

⁵ Mustafa Kara, "Tekke" *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 40/370.

⁶ İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Bir Mesele Olarak İslam* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008), 57.

⁷ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu Çev. Metin Kırıatlı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000), 409.

⁸ Mustafa Öcal, "25. Yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi" 9 (2000), 3.

sayısının ciddi bir şekilde azalmasına ve nihayetinde 1933 yılında söz konusu fakültelerin kapatılmasına yol açmıştır.⁹

1931 yılının Aralık ayında İstanbul'daki Dolmabahçe Sarayında bazı hafızlar tarafından ezan ve 3 Şubat 1932 tarihinde Ayasofya Câmîi'nde idrak edilen Kadir Gecesi'nde ise Kur'an'ı Kerim, tekbirler ve kamet Türkçe olarak icra edilmiştir.¹⁰ Ezanın Türkçe olarak bestelenip İstanbul'daki tüm müezzinlere öğretilmesi görevi konservatuvar üyesi İhsan Bey'e verilmiştir. Ancak onun tüm uğraş ve çabalarına rağmen istenilen başarıya ulaşamadığından ezanın geçici olarak aslına uygun bir şekilde okunmasına izin verilmiştir. Ancak 18 Temmuz 1932 tarihinde Diyanet İşleri Başkanlığı ezanın tekrar Türkçe okunmasına karar vermiş ve takip eden günlerde ezanın Türkçe metnini yurdun her yerindeki Evkâf Müdürlüklerine göndererek bu şekilde okunmasını istemiştir.

Cumhuriyetin temellerini atan kadro, 1923-1946 yılları arasında tek partili rejimi benimseyerek gerçekleştirdiği reformları başarıyla hayata geçirmeye odaklanmıştır. Ancak, 1945-1946 döneminde CHP'nin cemiyet kanununda yaptığı değişiklik, demokrasinin önemli bir unsuru olan çok partili sistemin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu değişiklik, Demokrat Parti dışında pek çok partiye fırsat tanımış; ancak, CHP'ye karşı ciddi bir muhalefet ortamı oluşturamamıştır. Tek partili dönemin getirdiği sıkışıklık özellikle toprak sahipleri, nüfuzlu kişiler ve aydınlar arasında Demokrat Parti'nin siyaset sahnesine çıkmasına vesile olmuştur. 1946 yılındaki çok partili genel seçimler, mecliste birden çok parti ve bağımsız milletvekilinin yer almasına olanak tanımış ve CHP'ye karşı ciddi bir muhalefet ortamı doğmuştur. 7 Ocak 1946'da kurulan ve dört yıl sonra gerçekleşen seçimlerde CHP'nin 27 yıllık tek parti dönemine son veren Demokrat Parti, Türkiye Cumhuriyeti'nde ilk defa serbest seçimle iktidarı elde etmiştir. 1950, 1954 ve 1957 seçimlerinde zafer elde ederek on yıl boyunca iktidarda kalmıştır. Ancak, 27 Mayıs 1960'ta gerçekleşen askeri darbe sonucunda iktidardan uzaklaştırılmış ve 29 Eylül 1960'ta kapatılmıştır. Başbakan

⁹ Mustafa Öcal, "İmam ve Hatip Mektepleri, Mezunlarından Bazıları ile Yapılan Mülakatlar ve Şehadetname Örnekleri" *Uludağ Üniversitesi İlahiyet Fakültesi Dergisi*, 12/2 (2003), 51-101.

¹⁰ Gotthard Jaschke, *Yeni Türkiye'de İslamlık Çev. Hayrullah Örs* (Ankara: Bilgi Yayınları, 1972), 45.

Adnan Menderes ve bazı dava arkadaşları, 17 Eylül 1961 tarihinde idam edilerek siyasi bir sona uğramışlardır.¹¹

Demokrat Parti, demokrasi ve özgürlükçü idealleriyle CHP'yi siyasi bir çıkmaza sürüklemiş ve geniş kitlelerin temsilcisi olmuştur. CHP, bu zorlu durumu aşmak adına özellikle 1946-1950 döneminde demokrasiye aykırı uygulamalara kısmen son vererek, sendikal mücadeleyi destekleyen olumlu adımlar atmıştır. Hukuk, basın yayın ve toplumsal kazanımların önündeki engelleri kaldırarak düşünce özgürlüğünü güvence altına almış ve insanın değerini vurgulayan yaklaşımların yolunu açmıştır. Ayrıca, Polis Vazife ve Salahiyet Kanunu'nda yapılan değişikliklerle haksız yere gözaltına alınmaların önüne geçilmiş ve istiklal mahkemeleri gibi hukukun önündeki büyük engeller ortadan kaldırılmıştır.¹²

1946 seçimleri sonrasında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesi, özellikle dini hayatta belirgin bir özgürlük ve huzur atmosferini beraberinde getirmiş, dindar bireyler için ferahlık dolu bir dönemin kapılarını aralamıştır. Tek parti döneminde Türkçeye çevrilen ezanın Arapça olarak yeniden okunmaya başlaması ise, vatandaşlar arasında büyük bir coşku ve sevinç dalgasına yol açarak kalplerde derin bir heyecan uyandırmıştır.¹³

1921-2023 yılları arasında hayat sürmüş olan Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin yaşamı, cumhuriyetin ilk yıllarından gençliğine ve ömrünün sonraki evrelerine uzanmaktadır. Cumhuriyetle eş zamanlı bir şekilde varlık gösteren bu bilge kişinin, söz konusu reform ve yeniliklerden etkilenmemesi düşünülemez. O, mütedeyyin, mutasavvıf ve âlim kimliğiyle, hayatının çeşitli aşamalarında yapılan değişikliklerden hem olumlu hem de olumsuz yönde etkilenmiştir. Din ve eğitim gibi alanlarda gerçekleştirilen reformlar, özellikle onu derinden etkileyen dönüşümler arasındadır. Halifelikğin kaldırılması, medrese, tekke ve zaviyelerin kapatılması, ezanın ve Kur'an-ı Kerim'in Türkçe olarak okunması gibi önemli adımlar, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin düşünsel dünyasını etkilemiş Ancak, bu zorlu değişimler

¹¹ Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu Çev. Metin Kırıatlı*, 379.

¹² Yüksel Kaştan, "Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Partili Dönemden Çok Partili Döneme Geçişte CHP'nin Yönetim Anlayışındaki Gelişmeler (1938-1950)", Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Afyon (2006), 8/15 123-140.

¹³ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985), 242.

karşısında dahi şeyhin etkileyici ve güçlü duruşu, toplumun manevî değerlerine olan bağlılığını ve derin düşünsel birikimini yansıtmıştır. O, hem geçmişin köklerine bağlı bir âlim hem de çağının gereklerini anlamış bir mütefekkir olarak, yaşadığı dönemin karmaşıklığına karşı sağlam bir duruş sergilemiştir.

4.2. İlmî ve Fikri Durum

İlmî, fikrî ve kültürel faaliyetlerin icra edilebilmesi ancak her alanda varlığını hissettiren güçlü devletlerin varlığı ile mümkündür. İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) da ifade ettiği üzere ülke yönetiminde ortaya çıkan zaaflar bilim ve sanat başta olmak üzere pek çok alanda aksaklıkların meydana gelmesinin hatta zamanla bu alanların ortadan kaybolmasının en temel sebebidir.

Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti devleti, güçlü bir varlık ortaya koymak amacıyla köklü reformlara imza atmıştır. Kurucu kadrolar sadece devletin temellerini atmamış, aynı zamanda devletin temel felsefesine uygun bir şekilde, zorunlu eğitim ve öğretim müfredatıyla vatandaşlara ulusal bilinci aşlamak ve Batı ile bütünleşmeyi sağlamak için büyük bir özveriyle çalışmışlardır. Bu çabalar dil, tarih ve coğrafya başta olmak üzere sosyal ve ilmi alanların farklı alanlarında etkisini genişleterek sürdürmüştür.¹⁴

Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasını taşıyan dini ve eğitim kurumlarının, modern dünyanın gereksinimlerini karşılamada yetersiz olduğu düşüncesi, tarihi geleneği (saltanat ve hilafet) ve dili (Kur'an harfleri) temel alan mevcut toplumu, modern bir topluma dönüştürme arzusunu beraberinde getirdi. Atatürk ve ekibi, sadece siyasal, sosyal ve kültürel kurumları değil, aynı zamanda Türk toplumunun değer sistemini, bakış açısını ve zihniyetini değiştirmeyi hedeflediler. Bu nedenle, yeni devletin temellerine uygun olarak Türk dilini, literatürünü ve tarihini yeniden şekillendirdiler. Modern eğitim sistemini benimseyen Atatürk ve arkadaşları, başta Osmanlı olmak üzere Müslüman Türk devletlerinde pozitif ve dini ilimlerin öğretildiği medreseler ile seküler okullar arasındaki ikiliği ortadan kaldırma hedefiyle hareket

¹⁴ Ufuk Şimşek vd., "Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikalarının İdeolojik Temelleri", International Periodical For The Languages, literature and History of Turkish or Turkic, Ankara (2012), 4/7, 2814.

ettiler. Bu amaçla, 1924'te çıkardıkları Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreseleri kapatma kararı aldılar. Özellikle âlimlerin ve şeyhlerin denetiminde yürütülen dini eğitim aşamalı olarak yasaklandı. Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile eğitim kurumları Milli Eğitim Bakanlığının kontrolü altına alındı ve medrese hocaları ile tekke şeyhleri bünyesinde eğitim veren tüm kurumlar kapatıldı. Hilafet, şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti kaldırıldı; yabancı ve özel okulların denetimi ve kontrolü Milli Eğitim Bakanlığına devredildi ve tüm dini ritüeller ile semboller yasaklandı.¹⁵

Tevhid'i Tedrisat Kanunu'nun çıkarılması ve harf devriminin gerçekleştirilmesi, halkın büyük bir kısmının kısa süre içinde ilmî çöküntülere sürüklenmesine neden oldu. Bu önemli reformlarla birlikte Arapça alfabenin yasaklanması, okuryazarlık seviyesinin ciddi şekilde düşmesine yol açtı. Yapılan değişiklikler, Anadolu'daki medreselerin faaliyetlerinin kısıtlanmasına ve birçoğunun kapatılmasına hız kesmeden devam etti.¹⁶

Osmanlı eğitim ve öğretim sisteminin başyapıtları olan medreseler genellikle yarı resmi bir statüye sahip idi. Tamamı vakıf medresesi hüviyetinde olmasına rağmen devlet tarafından desteklenmiş ve müderrisleri şeyhülislamlık kurumu tarafından belirlenmiştir. Şark medreseleri ise Osmanlı devletinin sınırları içerisinde bulunmalarına rağmen devletin denetim ve yönlendirmesinde olmamıştır. Söz konusu bu medreseler devlet yardımından mahrum oldukları gibi resmi bir kimliğe de sahip olamamışlardır. Bu sebeple Osmanlı'nın söz konusu bu medreseler üzerinde bariz bir etkisi görülmemektedir. Bu durum cumhuriyet döneminde de değişmemiştir. Devletin desteğinden yoksun olarak hayatta kalmaya çalışan bu medreseler hem eğitim hem de iâşe noktasında ciddi sorunlar yaşamış, hocaların icra ettikleri tedrisat ve halkın fedakârlıklarıyla varlıklarını sürdürmüşlerdir. Yapılan eğitim için devletten yardım alınmadığı gibi öğrencilerden de herhangi bir talepte bulunulmamıştır. Şark medreselerinin Osmanlı ile resmi bağ kurmamasının olumsuz taraflarının yanında olumlu yönleri de mevcuttur. Osmanlı'nın eğitimde modernleşme ve batılılaşma hamleleriyle özellikle İstanbul'daki medreseler başta olmak üzere pek çok medrese durağan bir süreci yaşarken şark medreseleri ise bu durumdan pek etkilenmemişlerdir.

¹⁵ Şimşek vd., "Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikalarının İdeolojik Temelleri", 2815.

¹⁶ Şimşek vd., "Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikalarının İdeolojik Temelleri", 2815.

Öte yandan İstanbul başta olmak üzere bazı merkezlerde modern ve kısmen seküler eğitim veren kurumların açılması söz konusu bu medreseleri olumsuz etkilemiştir. Şarkta ise klasik medreselere alternatif seküler ve modern eğitim kurumlarının açılmaması ve şark medreselerinin daha önce devlet desteğini almamaları da diğer medreseler gibi bir akıbete maruz kalmamalarına vesile olmuştur. Bu sebeple şark bölgesinde özellikle Selçuklu ve Osmanlı döneminde Diyarbakır, Bitlis, Hakkari, Siirt, Mardin, Muş, Cizre vs. yörelerinde kurulan medreselerden bazıları günümüze dek eğitim faaliyetini sürdürmüştür. Bölge medreseleri içerisinde özellikle Medresa Sor (Kırmızı Medrese/ Cizre), Doğubayazıt, Şemdinli, Bitlis'teki İhlasiye, Katibiye, Şükriye, Şerefîye ve Şemsiye medreseleri, Hizan, Mollakent, Bahçesaray, Koğak, Abri, Bêdarê, Findika Botan, Aktepe, Norşin, Karaköy (Gimgim-Varto), Silvan, Hawêl, Siirt, Palu ve Oxîn medreseleri son dönemin meşhur medreseleridir. Söz konusu bu medreselerde Şêx Ali Harîrî (1010-80), Mele Ahmed Huseyn Bateyî (1417-91), Mele Ahmed Cizîrî (1570-1640), Feqiyê Teyran (1590-1660), Ahmedê Xanî (1650-1707), Mele Abdurrahman-î Mellekendî (1791-1872), Mele Xelîlê Sêrtî (1753-1843), Mevlana Halid-i Bağdadî (1773 1826) gibi çok önemli şahsiyetler yetişmiştir.¹⁷

Cumhuriyetin ilk yıllarında, özellikle 1924'te kabul edilen Tevhid-i Tedrisat Kanunu gibi düzenlemeler, şark medreselerini diğer medrese türleri gibi etkilemiş ve bu eğitim kurumları, devletin maddi desteklerinden ve mevzuattan mahrum kalmıştır. Bu kanunların yürürlüğe girmesiyle birlikte, önceden resmi statüden yoksun olan şark medreseleri, illegal bir konumda bulunmuşlardır. Bölgesel medreseler, diğerleri gibi olumsuz etkilenmiş olsa da, tamamen ortadan kalkmamışlardır. Çünkü yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin bölgede dini, siyasi, sosyal ve etnik zeminlerde beklenen ilgiyi görmemesi, uygun eğitim kurumlarının eksikliği ve çeşitli diğer nedenlerle şark medreseleri, bölgedeki ihtiyaçları karşılamak adına gayri resmi olarak faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Yasal ve fiili baskıların artmasıyla birlikte sayıları azalmış olsa da, varlıklarını gizli bir şekilde sürdürmeyi başarmışlardır. Bu süreçte, medreseler, gönüllü çabalarla önemli bir misyonu yerine getirmiştir. Özellikle kırsal bölgelerde, eğitim faaliyetleri genellikle bu kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu

¹⁷ İrşad Sami Yuca, *Varto İnsan-Mekân-Hafıza* (Ankara: Ütopya, 2022), 615-621.

bağlamda, şark medreseleri, bölgenin aydınlanmasına önemli katkılarda bulunan kurumlar olagelmıştır.¹⁸

4.3. Tasavvufi Durum

Osmanlı İmparatorluğu'nda, özel kanunlar ve fermanlar aracılığıyla yasal bir temele oturtulan tarikatlar, halk üzerinde etkili bir güce sahip olmuş, devlet tarafından tam destek görmüş ve birçok padişah tarafından bizzat benimsenen bir yol haline gelmiştir. Faaliyetlerini etkili bir şekilde yürütebilmeleri için, kendilerine özel bir meclis olan “Meclis-i Meşayih” tahsis edilmiştir. Tarikat şeyhleri, devlet tarafından tayin edilen bir makâm tarafından seçilmiş ve mensuplarının şeyhe uymaları devlet tarafından aktif bir şekilde desteklenmiştir. Ancak, Osmanlı'nın son döneminde diğer kurumlar gibi, tarikatlar da tartışmaların odağında yer almıştır. Bu dönemde, tarikatlar, hem Birinci Dünya Savaşı sırasında hem de sonrasında gerçekleşen Kurtuluş Savaşı'nda halk üzerindeki etkileri göz önüne alınarak, Mustafa Kemal Atatürk tarafından milli mücadeleye destek vermeleri için çağırılmışlardır. Bu çağrıya olumlu yanıt veren şeyhler, milli mücadelede aktif rol alarak her türlü desteği sağlamışlardır. Atatürk, 1920'de Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı'na seçildiğinde, tarikat şeyhlerinden iki kişiyi başkan vekili olarak seçmiştir.¹⁹ Ancak, Hıyanet-i Vataniye Kanunu'nun çıkarılmasıyla birlikte, tarikatların statüsü değişmiş ve söz konusu kanunda, tarikat mensupları veya onların teşvik ettiği anarşik durumlara karışanların idam edileceği hükme bağlanmıştır.²⁰

Cumhuriyetin kurulmasından bir müddet sonra birtakım argümanlar öne sürülerek tarikatlar ve faaliyetleri yasaklanmış, halk üzerinde güçlü bir tesire sahip olan pek çok kişi sürgüne gönderilmiş, hapse atılmış veyahut idam edilmiştir. Tarikat mensuplarının maruz kaldıkları bu muamele giderek daha da kötü bir hal almıştır. Bilhassa 1925'te tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra tarikatlarla iltisaklı bulunanlar çeşitli tazyikatlara maruz bırakılmış tamamıyla yok edilmek istenilmişlerdir. Buradaki amaç sadece tarikat ehli kimseleri baskı altına almak değil yapılan reform ve inkılaplara karşı onları teslimiyetçi bir anlayışa sevk etmektir.

¹⁸ Yuca, *Varto İnsan-Mekân-Hafıza*, 622.

¹⁹ Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 105.

²⁰ Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 102.

Tasavvuf ve tarikat ehli kimseler yapılan tüm bu baskı ve zulümlere karşı davasından vazgeçmemiş gizli de olsa faaliyetlerine devam etmişlerdir.²¹ Tasavvuf ve tarikat mensubu olanlar başta olmak üzere bugün dahi mütedeyyin insanların maruz kaldığı baskı ve zulümlerin kaynağı özellikle cumhuriyetin ilk yıllarında çıkartılan devrim kanunlarıdır. Söz konusu bu kanunlarla cumhuriyetin kuruluş felsefesi korunmaya çalışılmıştır. Örneğin şeyh Said olayı nedeniyle çıkarılan Takrîr-i Sükûn kanunuyla İstiklal mahkemeleri aktif hale getirilerek pek çok insan bu mahkemelerde yargılanmış ve birçoğu idam edilmiştir. Daha önce Diyanet İşleri Reisliği uhdesine alınan tarikat ve benzeri kurumlar şeyh Said meselesi gerekçe gösterilerek temeli olarak kapatılmıştır.²²

Yukarıda ifade edilen uygulamalara benzer bir uygulama da İslam dininin şiarı olan ezan hususunda yaşanmıştır. Zira bir dönem ezan Türkçe okutularak başta tasavvuf ve tarikat ehli zatlar olmak üzere Müslümanların kahir ekseriyetinin tepkilerine neden olmuştur. Pek çok tarikat şeyhi faaliyetlerini gizli olarak sürdürdüğü tekke ve zaviyelerinde ezanı aslına uygun olarak icra ederek yasaklara karşı bir tutum sergilemişlerdir. Buna mukabil cumhuriyet kadroları tasavvuf ve tarikatları başta kanunlarla ortadan kaldırmaya, bunda başarılı olmayınca konferanslar, bildiriler ve kara propagandalarla itibarsızlaştırma yolun gitmişlerdir.²³

Doğu ve Güney Doğu Anadolu bölgesinde öteden beri varlığını Kadiriyye, Nakşibendiye, Hâlidîyye, Sühreverdiyye, Mevlevîyye, Halvetîyye, Rıfaiyye ve Kübrevîyye gibi tarikatlarla hissettiren tasavvuf zamanla kökleşerek bu bölgelerde güçlü tesire sahip olmuş ve adeta bu bölgelerin vazgeçilmez bir unsuru haline gelmiştir. Özellikle Osmanlı döneminde bölgeler üzerindeki tesiri daha da belirginleşmiştir. Ancak cumhuriyetin kurulmasından kısa bir süre sonra özellikle Tevhid'i Tedrisat Kanunu ve 30 Kasım 1925 tarih ve 677 sayılı "Tekke ve Zâviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedârlıklarla birtakım Unvanların Men ve İlgâsı'na dair kanunlarla medrese, tekke ve zâviyelerin kapatılmasıyla Anadolu'nun pek çok yerinde olduğu gibi bu bölgelerde de ciddi sıkıntılarla boğuşmuştur. Fakat bu denli köklü bir

²¹ Mustafa Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Tarikatlar* (İstanbul: İslami Araştırmalar Merkezi Yayınları, 2015), 119.

²² Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Tarikatlar*, 113,119.

²³ Kara, *Cumhuriyet Türkiye'si'nde Tarikatlar*, 19-20.

geçmişe ve güçlü tesire sahip olan tasavvuf söz konusu bölgelerde bütünüyle ortadan kaldırılamamış şöyle ya da böyle varlığını günümüze dek sürdürmüştür. Tasavvuf özellikle Demokrat Parti'nin iktidar olması ve takip eden süreçlerdeki olumlu çalışmalarla varlığını tekrar güçlü bir şekilde hissettirmiştir.²⁴ Bu etkinin güçlü bir şekilde hissedildiği vilayetlerden biri de tezimizin de konusunu teşkil eden Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin doğup büyüdüğü ve ömrünün büyük bir kısmını geçirdiği Muş vilayetidir. Muş, yukarıda da ifade edildiği gibi öteden beri Nakşibendiye, Kadiriyye, Hâlidîyye, Sühreverdiyye, Mevlevîyye, Halvetiyye, Rıfaiyye ve Kübrevîyye gibi pek çok tarîkatın etkin olduğu önemli tasavvuf ve tarîkat merkezlerinden biri olmuştur. Bilhassa Muş merkez başta olmak üzere pek çok ilçe ve köyde tasavvuf ve tarîkatın varlığı her türlü olumsuzluklara rağmen güçlü bir şekilde hissedilmektedir. Bunun da en bariz örneği Kul Hamza Tekkesi ve Zâviyesi (Bulanık ilçesi Ağcaviran köyü) Molla Hasan Banuki Tekke ve Zâviyesi (Korkut ilçesi) Şeyh Mehmet el-Mehdi Tekke ve Zâviyesi (Bulanık ilçesi Mollakent köyü) Alemdar Zâviyesi (Muş Mâ'akum köyü) Ayn'ül-Melik Zâviyesi (Bulanık ilçesi Abri köyü) Halvetiye Zâviyesi (Bulanık ilçesi Leter köyü) Hamza Şeyh Zâviyesi (Bulanık ilçesi Hamzaşeyh köyü) Hoşgeldi köyü Zâviyesi (Bulanık ilçesi Hoşgeldi köyü) Molladavut köyü Zâviyesi (Bulanık ilçesi Molladavut köyü) Pir Hâl el-Ahlatî Zâviyesi (Varto ilçesi) Şeyh Abdulmelik Zâviyesi (Bulanık ilçesi Abri köyü) Şeyh Abdurrahman Zâviyesi (Bulanık ilçesi Mollakent köyü) Şeyh Ahmet Şirvani Zâviyesi (Bulanık ilçesi Şirvan Şeyh köyü) Şeyhan Zâviyesi (Muş merkez Şeyhan köyü) Şeyh Burhaneddin Zâviyesi (Bulanık ilçesi) Şeyh Mehmet Şenbeki Zâviyesi (Bulanık ilçesi) Şeyh Murat Zâviyesi (Bulanık ilçesi) Şeyh Süleyman ve Şeyh Mehmet Zâviyesi (Bulanık ilçesi) Şeyh Veli Zâviyesi (Bulanık ilçesi Şeyhveli köyü) tekke ve zâviyelerden oluşan yapılardır. Zira söz konusu bu yapılardan bazıları tarihsel süreç içerisinde medreselerde olduğu gibi birtakım sebeplerden ötürü faaliyetleri sonlandırılmış bazıları da her türlü olumsuzluklara rağmen modern bir şekilde varlığını sürdürmekteymiştir.²⁵ Söz konusu bu yapılarda Şeyh Müşerref, Seyyid Şeyh Ahmed-i Mellekendi, Molla Muhammed-i Mührî, Seyyid Şeyh Zülfi-yi Mellekendi, Şeyh

²⁴ İrşad Sami Yuca (ed.), *Bulanık/Kop (İnsan-Coğrafya-Tarih-Kültür)* (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2020), 577-578.

²⁵ Yuca, *Bulanık/Kop (İnsan-Coğrafya-Tarih-Kültür)*, 576; Ercihan Ülger, *Muş Yöresi Dinî Mûsikîsi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Yüksek lisans Tezi, 2019), 9-10.

Tahir-i Abrî, Şeyh Fethulah-ı Verkanisi, Şeyh Maruf-i Koğakî, Şeyh Taha Adgonî ve Şeyh Abdulkadir-i Kutkan gibi pek çok sufi ve âlim zat yetişmiştir.²⁶

Türkiye'nin doğu ve güneydoğu bölgelerini ilim ve irfan açısından etkileyen en yaygın tarikatların başında Kadirîlik gelmektedir. Abdulkadir Geylanî'nin öncülük ettiği Kadirîlik, dünya genelinde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de yoğun bir ilgi görmüştür, özellikle doğu ve güneydoğu bölgelerinde daha fazla rağbet görmüştür. Ancak, bu ilgi daha sonraları Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin önemli çabaları ve çalışmalarıyla Nakşibendiliğe geçişe yol açmıştır, özellikle de Kürtler arasında Nakşibendiliğe geçişe yol açmıştır. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin çabalarıyla gerçekleşen bu geçiş, Kadirîlikten tamamen vazgeçmeden Nakşibendiliği benimsemesiyle mümkün olmuştur. Bu dönemde, bölgedeki medreseler, özellikle Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî sonrasında, tarikatla sıkı bir şekilde iç içe geçmiştir. Medrese hocaları, bir yandan ilmi tedrisatı gerçekleştirirken diğer yandan tarikata ait ritüeller ve virdleri uygulamışlardır. Mevlânâ Hâlid-i Bağdâdî'nin medrese ve tekkeyi dengeli bir şekilde yönetme çabası, yani ilim ve irfanı bir arada yürütme stratejisi, bu etkileşimde önemli bir rol oynamıştır. Mevlânâ Hâlid, tarikat icazetini alan halifelerinin aynı zamanda âlim olmasına özen göstermiş ve özellikle bölgeye gönderdiği halifelerden tekke ve medreseleri birlikte yönetmelerini istemiştir. Bu strateji, ilim ve tarikatı birleştirme çabasıyla etkili olmuştur.²⁷

1921-2023 yılları arasında yaşayan Câmî'nin çocukluğu cumhuriyetin ilk yıllarına, gençliği ve ömrünün geri kalanı ise cumhuriyetin farklı dönemlerine denk geldiği daha önce ifade edilmişti. Ömrünün önemli bir kısmını Muş'ta geçiren şeyh, başta Muş olmak üzere çevre illerin önemli tekke ve zâviyelerinde tasavvuf ve ilmi tedrisatta bulunmuştur. Cumhuriyetin kuruluşu çocukluk yıllarına denk geldiği için bu dönemde yapılan reform ve yenilikler onun hayatına pek etki etmemiştir. Ancak sonraki süreçlerde yapılan her türlü reform ve uygulamalar pek çok medrese, tekke-zâviye ve âlimi etkilediği gibi onu da etkilemiştir.²⁸ Zira onun gibi aydın, âlim ve

²⁶ Yuca, *Bulanık/Kop (İnsan-Coğrafya-Tarih-Kültür)*, 580-581.

²⁷ Yuca, *Varto İnsan-Mekân-Hafıza*, 623-624.

²⁸ Şeyh Ahmed Futhullah el-Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, (Suriye: Mektebetü Daru'l-İrfân, 2006), 7.

aksiyoner birinin köşesine çekilerek söz konusu bu süreçlerden etkilenmemesi düşünülemez.

ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'NİN İNTİSAP ETTİĞİ ŞÂZELLÎYYE TARİKATINA GENEL BİR BAKIŞ

1. Şâzeliyye Tarîkatı'nın Kuruluşu

Şâzeliyye Tarîkatı, İslam dünyasında önemli bir tarîkat olup temelleri, Şâzeliyye'nin kurucusu olarak bilinen Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'nin 1224-1226 yıllarında Tunus'un İfrîkiye bölgesine gidip Zağvân Dağı'ndaki bir mağarada inzivaya çekilmesiyle atılmıştır. Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî, Şâzeliyye tarîkatının öncüsüdür ve 1224-1226 yıllarında Mürşidi Abdüsselâm b. Meşîş'ten aldığı emirle İfrîkiye'ye bölgesinin baş şehri olan Tunus'a giderek 1244 yılında İskenderiye'ye kadar irşad faaliyetlerine başlamıştır. Bu dönemde tarîkat, geniş bir takipçi kitlesi kazanmış ve farklı coğrafyalara yayılmıştır.

Şâzeliyye Tarîkatı, öğretileri ve uygulamalarıyla bilinen bir tasavvuf geleneğine sahiptir. Tarîkat, zikir, sohbetler, ahlaki gelişim ve manevî rehberlik gibi tasavvufi uygulamalar üzerine odaklanmaktadır. Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'nin öğretileri ve etkisi, tarîkatın yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu tarihi dönemde, İslam dünyasında birçok farklı tasavvuf tarîkatı ortaya çıkmış ve bu tarikatlar, manevî rehberlik, öğretiler ve irşad faaliyetleri aracılığıyla İslam toplumlarında etkili olmuştur. Şâzeliyye Tarîkatı da bu önemli tasavvufî geleneğin bir parçası olarak varlığını sürdürmektedir.²⁹

2. Şâzeliyye Tarîkatının Yayıldığı Bölgeler

İlk zamanlarda Tunus, İskenderiye ve Kahire gibi şehir ortamlarında ortaya çıkan Şâzeliyye tarîkatı, sonraki dönemlerde Mısır'ın yanı sıra Mağrib bölgesinin kırsal bölgelerinde de yayılma fırsatı bulmuş, geniş halk kitlelerinin ve şeyhlerin uygulamalarına bağlı olarak ulemâ üzerinde etkili olmuştur. Zaman içinde Suriye başta olmak üzere Arap dünyasında, Hint alt kıtasında, Malezya ve Endonezya'da,

²⁹ Ahmet Murat Özel, “şâzeliyye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/387-390.

Afrika’da, Anadolu ve Balkanlar’da, Amerika’da ve birçok Avrupa ülkesinde de yayılmıştır.³⁰

3. Şâzeliyye Tarîkatının Önemli Şahsiyetleri

3.1. Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman el-Hâşimî et-Tilimsanî (1881-1961)

Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman el-Hâşimî et-Tilimsanî Cezayir’in meşhur şehri Tilimsan’a (Tlemsen) bağlı Subde beldesinde 17 Temmuz 1881’de dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini doğduğu yerde bölgenin ileri gelen âlimlerinden olan babasından almıştır. Babasının vefat etmesiyle beraber kardeşlerinin geçimlerini sağlamak için pek çok farklı işte çalışmakla beraber halka açık Câmî ve tekkelerde ilim tedrisatına da devam etmiştir. Bu esnada Muhammed b. Yellis (ö.1927) ile tanışıp onun vesilesiyle Şâzeliyye tarîkatının derkâviyye koluna intisap etmiştir. Fransızların Cezayir’i işgal edip ülkede her türlü İslami eğitim ve öğretim faaliyetini yasaklaması üzerine mürşidi İbn Yellis ile birlikte 1094 tarihinde Şam’a hicret ederek bir süre buradaki göçmen mahallelerinde ikamet etmiştir. Şam’da bulunan Cezayirli göçmenlerin maruz kaldıkları muameleleri protesto faaliyetlerine katıldığı gerekçesiyle iki yıl süreyle dönemin Şam müftüsü ile beraber Türkiye’nin Adana iline sürülmüştür. Sürgün sürelerinin bitimiyle beraber tekrar Şam’a dönen Hâşimî mürşidi Muhammed b. Yellis’in yanına dönerek hem kendisinden hem de Şam’da bulunan önemli alimlerden ilmi anlamda istifade etmiştir. Kendisindeki cevheri fark eden Muhammed b. Yellis kendisine vird için genel izin vermiştir.

İbn Yellis’in vefatından sonra, hac seyahati dolayısıyla Şam’a uğrayan Derkaviyye meşayihinden Ahmed b. Mustafa el-Alevî’ye (1869-1934) intisap etmiştir. Ahmed b. Mustafa el-Alevî tarafından kendisine ism-i azam-ı telkin etmek ve umumi irşad yapmak için hususi izin verilmiştir. Böylece Şam’da ikamet etmekte olduğu göçmen mahallesinde bir zaviye açarak mescid ve evlerde zikir ve ders halkaları oluşturmaya başlamıştır. Aynı zamanda meşhur Şam Emeviyye Câmîi’nde etkili vaazlar vererek, şehrin Şâmiye ve Nûriye medreselerinde tasavvuf ve akaid dersleri

³⁰ Özel, “Şâzeliyye”, 38/387-390.

vermiştir. Kısa süre içerisinde şöhreti Şam, Halep ve Suriye'nin bütün şehirleri başta olmak üzere Müslüman ülkelerin neredeyse her tarafına yayılmıştır. Bu nedenle Birçok âlim ve şeyh Hâşimî'den tasavvuf başta olmak üzere pek çok ilim tahsilinde bulunmuştur. Yaşantısı ve etkili dersleriyle yaşadığı yerde dönemin Şa'rânî'si (ö. 973/1565) olarak şöhret olan Hâşimî, Ehl-i Sünnet akidesini savunmak maksadıyla çeşitli risaleler telif etmiştir. 19 Aralık 1961 tarihinde Şam'da vefat ederek cenaze namazı Emeviyye Câmîi'nde kılındıktan sonra Dahdah kabristanına defnedilmiştir.³¹

3.2. Abdulkadir İsa (ö. 1991)

Suriye'nin Halep şehrinde dünyaya gelen Abdulkadir İsa, küçük yaşlardan itibaren Kur'an'ı Kerim başta olmak üzere pek çok ilme ilgi duymuş ve dönemin önde gelen hocalarından dersler almıştır. Özellikle Şabaniye medresesinin seçkin müderrislerinden fıkıh, hadis, usûl, mantık, tefsir ve Arap dili ve belâğatı gibi önemli ilimleri tahsil etmiştir. Şabaniye medresesindeki ilimleri tahsil ettikten sonra tasavvufa olan ilgisinden dolayı oradan ayrılıp şeyhi Hasan Hasseni'ye intisap ederek tasavvuf yoluna sülûk etmiştir. Şeyhinden şer'i ve tasavvuf ilimlerini tahsil ederken, şeyhi ondaki halis niyeti, ibadet ve ilme olan iştiağını görünce onu ilmi yetkinliğe ve ruhî terbiyeye teşvik ederek ona Nakşibendiyye tarikatının icazetini vermiştir. Bir müddet Hamad Meydanı Câmîsinde imam-hatip olarak görev yapan İsa, Muhammed el-Hâşimî et-Tilmisanî ile tanışıp ondan bazı şer'i ilimleri ve Şazeli-Derkavî tarikatını almıştır. Ondaki istidat ve kabiliyeti fark eden Hâşimî, ona genel ve özel vird, terbiye ve irşad için umumi ve hususi icazeti vermiştir. Abdulkadir İsa bir taraftan çeşitli medreseler ve ilim meclisleri oluşturarak tezimizin konusunu da teşkil eden Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî gibi pek çok âlim ve talebe yetiştirirken diğer taraftan da hakikat ve saflıktan uzaklaşarak hurafe ve şaibelerle alude olan tasavvufu hakettiği değerine kavuşturmak için *Hakâik Ani't-Tasavvuf* adlı meşhur eserini telif etmiştir. Söz konusu bu eserde hakikat ve şeriatı bahsederek insanların Kur'an ve Sünnete göre yaşamalarının önemini vurgulamıştır. Aynı zamanda Tasavvufun önemli nazari meseleleri arasında yer alan hulul, ittihat ve vahdet-i vücûd fikirlerini eleştirmiş ve bu

³¹ Abdulkadir İsa, *Hakâik ani't-Tasavvuf* (Suriye: Mektebetü Daru'l-İrfân, 1993), 468-469; İlyas Çelebi, "Hâşimî, Muhammed b. Ahmed" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/410-411.

fikirlerin ümmetin akidesine muhalif açık bir küfür olduğunu beyan etmiştir. Pek çok ilmi seyahatler yapan İsa, Ürdün seyahati esnasında hastalanarak tedavi için İstanbul'a getirilmiştir. Bir müddet hastanede tedavi gördükten sonra 1991 yılında vefat ederek büyük sahâbe Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin (ö. 49/669) İstanbul'daki kabrinin yanına defnedilmiştir.³²

4. Şâzeliyye Tarîkatının Temel Esasları

Bireylerin birbirlerinden ayrışmasını sağlayan kendilerine özgü bir takım ilke ve perensipleri olduğu gibi fraksiyonların, mezheplerin ve tarîkatların da kendilerini diğer yapılardan ayıran nev'i şahsına münhasır özellikleri mevcuttur. Bu özellikler onların kendi kimliklerini inşa etmede önemli rolleri görebilmektedir. Bunlardan birisi de Şâzeliyye tarîkatıdır. Bu tarîkatın temel esaslarını şu şekilde özetlemek mümkündür: Bu tarîkatta sekirden ziyade sahv ve temkine önem verilir. Bu sebeple nefis terbiyesinde kulu vecde sevkeden semâya pek rastlanmaz. Nefis eğitiminde riyâzât ve mücâhede ile nefse eziyet edilmez. Nefsi terbiye etmede (muhabbetullâh) Allah sevgisi daha çok ön plandadır. Şâzeliyye göre kişi, salih amellere sahip olduğu müddetçe helal dairedaki nimetlerden istifade edebilir. Ebü'l-Hasan Şâzilî; "Haddini ve nimetin kaynağını bildikten sonra tevazu ile rahat yaşamasından dolayı Allah hiçbir kuluna azap etmez. Ancak kibirlenmesinden dolayı azap eder."³³ sözü ile bu durumu ifade eder.

Ebü'l-Hasan Şâzilî, sağlığında müridlerine dervişliği simgeleyen hırka giydirmemiştir. Bu sebeple Şâzeliyye tarîkatının ilk zamanlarında şekil ve merasimlerden uzak sade bir anlayışı hâkimdir. Ancak sonraki dönemlerde şeyhlerin bazı merasimlerle müridlerine hırka giydirmesi söz konusu sadeliğin değişmesine neden olmuştur.³⁴

³² Hasan Hoca İlim Yayma Vakfı, Büyüklerin Hayatı, Abdulkadir İsa, 1997, <https://hasanhocailimyaymavakfi.com>, 23.09.2023.

³³ İbn Sabbâğ, *dürretü'l-esrâr ve tuhfetü'l-ibrâr Nşr. İbrâhim er-Rifâî*, 149; Hamide Ulupınar, *Ebû Medyen El-Mağribî, Hayâtı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri Ve Medyeniyye Tarîkatı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora, 2012), 156.

³⁴ Muhammed b. Muhammed el-Murteza Zebidî, *İkdü'l-cevheri's-semin Haz. Âbid Yaşar Koçak* (İstanbul: Basılmamış Doktora Tezi, 1986), 91-92; Ulupınar, *Ebû Medyen El-Mağribî, Hayâtı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri Ve Medyeniyye Tarîkatı*, 161.

Şâzeliyye tarîkatında seyr u sülûk ve tasavvuf eğitimi içtimai hayata bir engel teşkil etmez. Bu sebeple tarîkat mensuplarına içtimai hayat için de eğitim verilir. Şâzeli'nin bu yaklaşımı “Bu yol zanaatı terk ederek arpa ve hurma yeme ya da ruhbanlıkla geçinme yolu değildir. Bu yol hidâyete ve yakîne erme yoludur.”³⁵ sözü ile ifade edilmiştir.

Şâzeliyye tarîkatında tarîkat mensupları şeytan ve nefs-i emmârenin hile ve desiselerine karşı teyakkuzda olmak, söz ve eylemlerinde Sünnet-i seniyyeye ittiba etmek, insanlara karşı herhangi bir beklenti içerisinde olmamak, her işte Allah'ın rızasını gözetlemek ve hüznün ve mutluluk zamanlarında her daim Allah'a sığınmakla mükelleftir.³⁶ Şâzeliyye tarîkatında seyr u sülûk tövbe (kişinin her türlü günah ve kirlerden temizlenmesi), tehziib (kalbi saflaştırarak ahlakı süslemek), istikamet (mürîdin emrolunduğu hal üzerine olması) ve takrib (sülûkün nihayi gaye olan Allah'a yaklaşmak)³⁷ olarak ön plana çıkmaktadır.

5. Şâzeliyye Tarîkatında Zikir

Yüce Allah'ı zikretme usulü ve tarzı, bireyler arasında farklılık gösterdiği gibi tarîkatlar arasında da farklılık göstermektedir. Bazı tarîkatlar hafî zikir esas alırken bazıları ise cehrî zikri esas almaktadır. Cehrî zikri esas alan tarîkatlardan birisi de Şâzeliyye tarîkatıdır. Söz konusu bu tarîkatta zikir Perşembe veyahut Cuma günü, haftada bir gün olmak üzere meclis adı verilen ayinlerde halka veyahut saf şeklinde kıyamî olarak yapılmaktadır. Şâzeliyye tarîkatının zikir meclislerinde dinî musikiye yer verilmiş zaman içerisinde farklı görüşler ve uygulamalar meydana gelebilmiştir. Ebü'l-Hasan Şâzelî ve Ahmed ez-Zerrûk gibi önemli Şâzelî şeyhleri kendi zamanlarındaki uygulamaları değerlendirirken musiki hakkında olumsuz bir tavır takınırken zamanla tarîkata bağlı bazı kollarda “semâ” zikir ayinlerinin esası haline gelmiştir. Bazı kollarda ise, meclislere Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'nin Hizbü'l-kebîr'i ve

³⁵ İbn Sabbâğ, *dürretü'l-esrâr ve tuhfetü'l-ibrâr Nşr. İbrâhim er-Rifâi*, 135; Ulupınar, *Ebü Medyen El-Mağribî, Hayâtı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri Ve Medyenîyye Tarîkatı*, 161.

³⁶ Ahmed Ziyâüddin Gümüşhanevi, *Velîler Ve Tarikatlar Usûl (Câmiul Usûl)* (İstanbul: Pamuk, 1981), 86; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 300; Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 249-250.

³⁷ Ulupınar, *Ebü Medyen El-Mağribî, Hayâtı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri Ve Medyenîyye Tarîkatı*, 156.

evrâd-ı şerîfesi okunarak başlanmaktadır. Zikrin sonunda şeyhin sohbet ve dua etmesiyle zikir merasimi son bulmaktadır.³⁸

6. Şâzeliyye Tarîkatında vird

Belli zaman ve miktarlarda Allah’a yaklaşmak için yapılan ibadet, dua ve zikirden oluşan vird, tarîkattan tarîkata farklılık göstermektedir. Aynı şekilde bu virdlerin uzunluğu ve tekrar etme sayıları da farklılık arz etmektedir. Hatta bu farklılıklar aynı tarîkatın kolları arasında da kendisini bariz bir şekilde ortaya koyabilmektedir. Aynı zamanda bir tarîkatın kendi müridlerine verdiği ve haftalık virdleri içeren evrad kitapları, diğer tarîkat şeyhlerinin dua ve hizblerini de ihtiva edebilmektedir.³⁹

Şâzeliyye tarîkatında vird, genellikle sabah ve akşam namazlarından sonra yapılmaktadır. Kollara göre bu vird, vâkıa ya da mülk sûresinin veya salâtü’l-meşîşîyye’nin okunmasıyla başlar, yüz defa estağfirullah, yüz defa salavât-ı şerif, yüz defa kelime-i tevhîd ve yüz defa "elhamdülillah ve’ş-şükrü lillah" tesbihi ile devam eden bir içerikten oluşmaktadır.⁴⁰

7. Şâzeliyye Tarîkatının Önemli Kolları

İslam dünyasındaki en yaygın tarîkatlardan biriside Şâzeliyye tarîkatıdır. Söz konusu bu tarîkatın yüzü aşkın kolları mevcuttur. Bu kolların pek çoğu günümüze kadar varlıklarını sürdürürken bazıları da zamanla ya kaybolmuştur ya da önemini yitirmiştir. Günümüze kadar varlıklarını sürdüren en meşhur kollarını ve kurucularını şu şekilde özetlemek mümkündür: Vefaiyye: Kurucusu Muhammed Vefa b. Muhammed el-Mağribî, ö. 765/1364 Yâfiyye: Kurucusu Abdullah b. Es’ad el-Yâfiî, ö. 768/1367, Cezûliyye: Kurucusu Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî ö. 870/1465, Arûsiyye: Kurucusu Ebü’l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Arûs el-Hevvârî ö.868/1463, Zerrûkiyye: Kurucusu Ahmed ez-Zerrûk, ö.899/1493 Meymûniyye: Kurucusu Ali b. Meymûn el-İdrisî ö. 917/1511, Râşidiyye: Kurucusu Ahmed b. Yûsuf er-Râşidî ö. 927/1521, İseviyye: Kurucusu Muhammed b. Îsâ el-Meknesî el-Mağribî

³⁸ Özel, “Şâzeliyye”, 38/388.

³⁹ Mustafa Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005), 79-81.

⁴⁰ Özel, “Şâzeliyye”, 38/388.

ö. 930/1524, Bekkiyye: Kurucusu Ömer b. Seyyid Ahmed el-Bekkî et-Tûnisî ö. 960/1552, Bekriyye: Kurucusu Ebü'l-Mekârim el-Bekrî ö. 994/1586, Nâsiriyye: Kurucusu Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Nâsır ed-Derî ö.1085/1674, Hızırıyye: Kurucusu Abdülaziz ed-Debbâğ ö. 1132/1720, Beyyûmiyye: Kurucusu Ali Nureddin b. Hicazi el-Beyyûmî ö. 1183/1769, Derkâviyye: Kurucusu Ebû Hâmid Mevlây el-Arabî b. Ahmed ed-Derkavî ö.1239/1823, Medeniyye: Kurucusu Muhammed Hasan b. Hamza Zâfir el-Medenî ö.1263/1847, Yeşrutıyye: Kurucusu Seyyid Ali Nûreddin b. Yeşrutî et-Tûnisî ö.1316/1899 ve Alaviyye: Kurucusu Ahmed el-Alavî'dir. ö.1934⁴¹

8. Batıda Şâzeliyye Tarîkatı

Dünyanın pek çok yerinde mensubu bulunan Şâzeliyye tarîkatı, özellikle 20. yüzyılda Batı'da en çok ilgi gören tarîkatlardan biri olmuştur. Michel Valsan, Frithjof Schuon (İsa Nureddin), René Guénon (Abdülvâhid Yahya), Martin Lings (Ebubekir Siraceddin), Titus Burckhardt, Gai Eaton ve Ian Dallas (Abdülkadir es-Sufi), gibi aydınların Müslüman olup Şâzeliyye tarîkatına intisap etmesi tarîkatı özellikle Avrupa başta olmak üzere Batı'da bir ilgi odağı haline getirmiştir. Söz konusu bu şahıslar Şâzeliyye tarîkatını Batı'da ilgi odağı haline getirmekle kalmamış aynı zamanda bu tarîkatın geniş kitleler tarafından tanınmasına vesile olmuşlardır. Böylece Batı'da pek çok kişi bu tarîkat ve şahısların gayretleriyle Müslüman olmuştur.⁴² Bu durum tarîkatın insanları İslam'a yönlendirmedeki rolünü ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

⁴¹ Özel, "Şâzeliyye", 38/387-388.

⁴² Özel, "Şâzeliyye", 38/389.

BİRİNCİ BÖLÜM

ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Bu bölüm de son dönem mutasavvıflarından Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin hayatı ve eserleri ile ilgili bilgiler verilecektir. Câmî, tasavvufi çevrelerde bilinmekle beraber akademik çevrede pek bilinmemektedir. Hayatı ve eserleri hakkına bilgiler verirken bizzat kendi eserlerinden istifade etme yoluna gittik.

1.1. HAYATI

Ahmed Fethullah el-Câmî'nin hayatı, doğumu, çocukluğu, ailesi, eğitim hayatı, ilimi yolculuğu, Nakşibendiyye ve Şazeliye tarikatlarına intisabı, tarikat silsilesi, bir mürşid-i kâmilî arama çabası ve davet ve irşâd olmak üzere sekiz başlık altında hulasa etmek mümkündür. Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî hakkında yapılan çalışmalar oldukça azdır. Muhammed b. Abdillâh el-Verdî'nin telif ettiği *Îkazü'l-Himemi'l-'Aliyye Fi Tercemeti Ricâlî's-Silsileti'z-Zehebbiye eş-Şâzeliyye* adlı eserde kendisi ve eserleri hakkında kısa ve öz bilgiler mevcuttur.

1.1.1 Doğum Yeri ve Tarihi

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî 1921 tarihinde Türkiye'nin doğu Anadolu bölgesinde bulunan Muş iline bağlı Malazgirt ilçesinin eski ismiyle Şibo/Şebo yeni ismiyle Adaksu köyünde dünyaya gelmiştir.⁴³

1.1.2. İsmi, Nisbesi ve Soyu

Çalışmamızın ana omurgasını teşkil eden Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin ismi, kendi yazdığı tüm eserlerde Ahmed Fethullah el-Câmî olarak geçmektedir.⁴⁴ Câmî, eserlerinde doğduğu ve ömrünün büyük bir kısmının geçtiği yere nisbetle “el-Muşî” ve ömrünün belli bir kısmını geçirdiği yere nispetle “el-Maraşî” nisbelerini

⁴³ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 2.

⁴⁴ Şeyh Ahmed Futhullah Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, (Suriye: Mektebetü Daru'l-İrfân, 2006), 2.

istimal etmiştir.⁴⁵ Ancak ikinci nisbesi müridleri ve onu tanıyanlar tarafından daha çok kullanılmıştır.⁴⁶

Babasının isminin Fethullah olmasından ötürü kendi isminden sonra “Fethullah” ismini ikinci bir isim olarak kullanmıştır. Soyadı kanunundan sonra resmi olarak “Câmîoğlu” soyadını kullandıkları için “el-Camî” künyesini de kullanmıştır.⁴⁷ Bu denli farklı nisbeler ve isim kullanımları, onun kimliğine ve yaşadığı yerlere vurgu yaparak, müridleri ve onu tanıyanlar arasında farklı bir etki bırakmıştır.

İslam dünyasının önde gelen âlimlerinden biri olan Câmî, soyunu İslam’ın kahramanlarından ve seyfullah olarak tanınmış ebû Süleyman el-Kureyşi el-Mahzûmî el-Mekki Hâlid b. Velîd’e (ö. 21/642) dayandırmaktadır. Bu sebeple genellikle “Hâlidî” olarak anılan Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî’nin soyunu ifade etmek için “el-Kureyşi ve el-Mahzumiyye” nisbeleri kullanılmaktadır. Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî’nin çok yönlü kişiliği ve ilmi yetkinliği, çeşitli ünvanlarla ifade edilmiştir. “İmam”, “Ârif”, “Müceddid”, “Mürebbi”, “Müfessir” ve “Fakih” gibi sıfatlar, sadece tasavvuf alanındaki bilgisini değil, aynı zamanda geniş bir ilmi müktesaba sahip olduğunu göstermektedir.⁴⁸

1.1.3. Çocukluğu

Câmî’nin çocukluğu, Osmanlı Devleti’nin batılı sömürgeci güçler tarafından işgal edildiği ve ardından Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulduğu döneme rastlamaktadır. Bu dönemde, Osmanlı toprakları büyük ölçüde İngilizler, Fransızlar, Yunanlar ve Ruslar gibi batılı devletler tarafından bölüştürülmüş ve işgal edilmiştir. Ancak Misak-ı Millî sınırları içinde yer alan ve işgal edilen topraklarda, önemli direnişler ortaya çıkmıştır. Bu direnişlerden biri de Muş ilinde, özellikle Ruslara karşı gösterilen mücadelelerdir. Câmî’nin ailesi, bu onurlu direnişlere katılan ve kahramanca mücadele veren bireyler arasında yer almıştır.⁴⁹ Onun dünyaya geldiği bu zorlu ortamda, diğer çocukların masumane oyunlar oynadığı yaşlarda o büyük imtihanlardan geçmiş ve ağır

⁴⁵ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 4.

⁴⁶ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 4.

⁴⁷ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 4.

⁴⁸ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 5.

⁴⁹ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 4; *el-Verdî, İkazü’l-himemi’l-’aliyye Fi tercemeti ricâli’s-silsileti’z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 430.

sorumluluklar üstlenmiştir. Daha yedi-sekiz yaşlarında iken babasının isteği üzerine Şeyh Hakşinas'ın rahle-i tedrisinde bulunmuştur. Ancak babasının vefatıyla birlikte ailenin en büyük çocuğu olarak, ailesini geçindirmek ve kardeşleri ile annesine bakmak gibi zorlu sorumlulukları üstlenmek durumunda kalmıştır. Bu sebeple ilmi yolculuğunu yarıda bırakmak zorunda kalmış ve ailesine destek olmuştur.⁵⁰ İlme olan büyük ilgisi, çabaları ve yaşadığı zorluklar, çocukluk yıllarını daha da zorlu bir hale getirmiştir. Ancak bu zorluklara karşı sergilediği azim ve kararlılık, onu her açıdan güçlü ve donanımlı bir birey haline getirmiştir. Ailesinin başında sorumlulukları üstlenirken gösterdiği güçlü irade, onu yaşadığı zorlukların üstesinden gelmede başarılı kılmıştır.⁵¹

1.1.4. Ailesi

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin telif ettiği *ed-Dürerü'l-Behiyye Fî'l-Vesâyâ'l-Câmiyye* ve Muhammed b. Abdillâh el-Verdî'nin telif ettiği *Îkazü'l-Himemi'l-'Aliyye Fi Tercemeti Ricâli's-Silsileti'z-Zehebbye eş-Şâzeliyye* adlı eserlerde geçen bilgilere göre Câmî, takvâ, barış, ilim ve yardımseverlik gibi önemli özelliklerle ön plana çıkan köklü ve seçkin bir ailede dünyaya gelmiştir. Babası Fethullah el-Camî, yiğit, kahraman, gazi, mücahit ve zahid olarak bilinen bir şahsiyettir.⁵² Ancak, Birinci Dünya Savaşı'nın şiddetli bir şekilde yaşandığı Muş ilinde, Rus ordusuna karşı cephede kahramanca mücadele etmesi, onu aktif ilmî hayattan uzaklaştırmıştır.⁵³ Bu nedenle Fethullah el-Camî, oğlu Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin ilim ve ulemanın yolundan ayrılmaması konusunda ısrar etmiştir.⁵⁴ Dedesi, zamanının seçkin ulemalarından olan Şeyh Abdullah el-Câmî'dir. Ata silsilesini oluşturan diğer önemli şahsiyetler arasında ise Şeyh İsmail ve Molla Camî gibi önde gelen ilim, irfan ve tasavvuf ehli zatlar bulunmaktadır.⁵⁵ Bu düzeyde bir

⁵⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 4; el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbye eş-şâzeliyye*, 429-430.

⁵¹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 4-5; el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbye eş-şâzeliyye*, 430-431.

⁵² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5; el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbye eş-şâzeliyye*, 430.

⁵³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.

⁵⁴ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 2.

⁵⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.

ailenin bir parçası olması, onu ilim, irfan ve tasavvuf alanında yetkin bir isim haline getirmiştir.

1.1.5. Tahsil Hayatı ve İlmî Yolculukları

Câmî'nin hayatı, ilim ve manevîyat arayışının kesintisiz bir şekilde devam ettiği, aynı zamanda birtakım zorlukların da şekillendirdiği bir yolculuk olarak dikkat çeker. Erken yaşlardan itibaren, hem ilmî hem de ahlâkî bir eğitim almak amacıyla çıktığı bu yolculuk, bazı sorumluluklar ve çeşitli zorluklarla şekillense de, onun azim ve kararlılığına engel olmamıştır. Bu süreç, Câmî'nin yalnızca ilmî birikim elde etmekle kalmayıp, aynı zamanda manevî olgunlaşma ve içsel bir dönüşüm sürecine de evrilmesine zemin hazırlamıştır.

Câmî'nin ilk tahsil hayatı, küçük yaşlardan itibaren Kur'an-ı Kerim eğitimini tedris ettiği ilmî bilgisi ve takvâsıyla tanınan Şeyh Hakşinas'ın yanında başlamıştır.⁵⁶ Bu zatın hoca olarak seçilmesi Câmî'nin babasının tercihiyle olmuştur. Babası, oğlunun iyi bir müşid-i kâmil tarafından yönlendirilmesini, güzel bir terbiye ve kaliteli bir eğitim almasını istemiştir.⁵⁷ Fakat Câmî daha sekiz yaşlarındayken babası vefat etmiştir.⁵⁸ Babasının vefat etmesiyle Câmî, kardeşlerinin en büyüğü olarak onların bakımı ve eğitimleriyle ilgilenmek zorunda kalmıştır.⁵⁹ Bu nedenle, genç yaşta başladığı tahsil hayatını bir süre ertelemek zorunda kalmıştır.⁶⁰

Câmî, 17-18 yaşlarına geldiğinde ilmî arayışına yeniden başlamıştır. Bu doğrultuda, şeyh Muhammed Zâhir el-Malazgirdi'den (ö. 1966) Fıkıh, Arap Dili ve Belağatı başta olmak üzere pek çok ilmi tahsil etmiştir.⁶¹ Câmî, Muhammed Zâhir el-Malazgirdi'nin yanında bir süre eğitim aldıktan sonra, 1941-1945 yılları arasında Siirt'e bağlı Botan köyüne giderek burada bulunan Şeyh Abdülhadi eş-Şâvirî el-Ömerî

⁵⁶ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 2; Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.

⁵⁷ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 2; Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.

⁵⁸ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 2; Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.

⁵⁹ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 3; Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.

⁶⁰ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 3; Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 6.

⁶¹ el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâlî's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 441.

(ö. 1986) ve kardeşi Şeyh Abdürrahman eş-Şâvirî el-Ömerî'den (ö. 1974) yaklaşık dört yıl boyunca Fıkıh, Arap Dili ve Belağat gibi farklı alanlarda ilim tahsilinde bulunmuştur.⁶²

Câmî, Şeyh Abdülhadi eş-Şâvirî el-Ömerî ve kardeşi Şeyh Abdürrahman eş-Şâvirî el-Ömerî'nin rahle-i tedrisatından sonra, 1945-1963 yılları arasında Suriye'nin Kamışlı vilayetine bağlı Helva köyüne giderek burada bulunan Nakşibendiyye tarikatından icazetli Şeyh İbrahim Hâki el-Basretî'den (ö. 1963) yaklaşık on yedi yıl boyunca eğitim almıştır. Bu süre zarfında, İbrahim Hâki el-Basretî'den Fıkıh, Arapça ve âlet ilimleri gibi birçok ilmî ders almış ve derinleşen eğitim süreciyle önemli bir ilmî birikim elde etmiştir. Ayrıca, İbrahim Hâki'nin rehberliğinde seyr u sülûk eğitimine başlamış ve bu eğitimini tamamladıktan sonra, İbrahim Hâki'nin önerisiyle Nakşibendiyye tarikatına intisap etmiştir. Câmî, bu süreci, İbrahim Hâki'nin vefatına kadar devam ettirmiştir.⁶³

Câmî, hocası ve mürşidi İbrahim Hâki'nin 1963 yılındaki vefatının ardından yaklaşık on altı yıl süresince yeni bir mürşid-i kâmil arayışına girmiştir. Bu dönemde, kendi ifadelerine göre, Gazzâlî'nin riyazet temelli tarikatını sülûk, Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî'nin ise zikir eksenli tarikatını meşreb olarak takip etmiştir. Câmî'nin bu arayışı, 1979 yılında Şazeliye tarikatının Derkâviyye kolunun önde gelen isimlerinden Abdülkadir İsa'nın (ö. 1991) "*Hakaik Anit Tasavvuf*" adlı eseriyle tanışmasıyla yeni bir boyut kazanmış, bu eseri bir yıl boyunca inceleyip derinlemesine okuduktan sonra Abdülkadir İsa'ya intisap ederek Şazeliye tarikatına girmesiyle son bulmuştur.

Câmî, Abdülkadir İsa'dan ilmî ve irfanî anlamda faydalanmaya, özellikle onun "*Hakaik Anit Tasavvuf*" adlı eserinden yararlanarak devam etmiştir. Abdülkadir İsa'ya İntisabı sonrasında, onun ilmî ve irfanî birikiminden daha fazla yararlanmak amacıyla sıklıkla onunla görüşmeler gerçekleştirmiştir. Bu görüşmeler, zaman zaman Abdülkadir İsa'nın Türkiye'ye ziyaretleriyle, zaman zaman da Câmî'nin Suriye'nin Halep şehrine yapmış olduğu ziyaretlerle gerçekleşmiştir. Ayrıca, bu ikili arasında mektuplaşmalar yoluyla da sürekli bir iletişim sağlanmıştır. Câmî, Abdülkadir İsa'nın

⁶² el-Verdî, *İkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 432.

⁶³ el-Verdî, *İkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 432-447.

zaman zaman bulunduğu Ürdün ve Mekke'ye de çeşitli ziyaretlerde bulunarak onun ilmî birikiminden istifade etmiştir. Bu süreç, Abdülkadir İsa'nın vefatına kadar devam etmiştir.⁶⁴

Câmî, İslamî ilimleri tahsil etmenin ötesinde, bu ilimleri öğrendiği âlimlerin ahlakî meziyetleriyle de donanmış ve onlardan ilmî icazetler almıştır.⁶⁵ O, dünya denizinde boğulmakta olan bir kişinin kurtuluşunun, Allah'ın semadan yeryüzüne indirdiği şeriat ipine bağlanmakla mümkün olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶ Ayrıca, bu yolu takip edenlerin Hz. Muhammed'in (sav) izinden gittiklerini ve O'na uyanların ise Allah'ın şeriatına tabi olacaklarını, bu yoldan sapmış olanların ise dalalete düşeceklerini belirtmiştir.⁶⁷ Müslümanların Ehli Sünnet akidesini benimsemelerini, dört mezhebe göre yaşamlarını düzenlemelerini sıkça zikir çekmelerini, Kur'an-ı Kerim'i okumalarını ve ibadetlerinde samimi olmaları gerektiği vurgulamıştır. Bunu, Allah'ın şeriatının bir gereği olarak görmüştür.⁶⁸

1.1.6. Davet ve İrşâd İzninin Verilmesi

Tasavvuf geleneğinde önemli bir yere sahip olan Şâzeliyye tarîkatı, yüzyıllar boyunca pek çok âlim ve mutasavvıf yetiştirmiştir. Bu isimlerden biri de söz konusu tarîkatın Derkâviyye kolunun önde gelen şahsiyetlerinden Abdülkadir İsa'dır. Abdülkadir İsa, Câmî'ye hem genel hem de özel davet ve irşad izni vererek, onun tasavvuf yolunda ilerlemesine ve insanlara rehberlik etmesine zemin hazırlamıştır.⁶⁹ Abdülkadir İsa'nın vefatından sonra, Şâzeliyye tarîkatının Derkâviyye kolunun liderliği, açık ve sahih bir izinle Câmî'ye geçmiştir.⁷⁰ Bu gelişme, Câmî'nin Suriye, Ürdün ve Türkiye başta olmak üzere dünyanın çeşitli yerlerinden gelen tarikat mensupları tarafından kabul görmesini sağlamıştır. Câmî, bu coğrafyalardan gelen müridlerine dersler vermiş, onlara manevî yolculuklarında rehberlik etmiştir.⁷¹

⁶⁴ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 3; Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 6; el-Verdî, *İkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâlî's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 452-459.

⁶⁵ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 3.

⁶⁶ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 4.

⁶⁷ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 2.

⁶⁸ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 2.

⁶⁹ el-Verdî, *İkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâlî's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 458-459.

⁷⁰ el-Verdî, *İkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâlî's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 458.

⁷¹ el-Verdî, *İkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâlî's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 458-459.

Câmî'nin mürîdleriyle olan iletişim ve eğitim faaliyetleri, genellikle Ramazan ayının son on günündeki itikâf münasebetiyle yüz yüze müzakereler şeklinde gerçekleşmiştir. Bunun yanı sıra, itikâf dışındaki zamanlarda mektuplaşmalar yoluyla da bu faaliyetler sürdürülmüştür. Bu mektuplaşmalar, mürîdlerin sorularına cevap bulmalarına, manevî gelişimlerini desteklemeye ve tarîkatın öğretilerini daha iyi anlamalarına yardımcı olmuştur.⁷²

1.1.7. İlîm ve Seyr u Sülûk Yolculuğunda Karşılaştığı Zorluklar ve Engeller

Çalışmamızın önemli bir kısmını teşkil eden Câmî'nin yaşamında karşılaştığı zorluklar ve engeller pek çoktur. Bunlardan bazılarını aşağıdaki örneklerle özetlemek mümkündür.

Birinci misal, Câmî'nin babasının vefatıyla sekiz yaşında karşılaşması, onu zorlu sorumluluklarla baş başa bırakmıştır. Bu zor durumun ardından, genç yaşta, annesi ve kardeşlerinin bakımını üstlenmek amacıyla daha yeni başladığı ilim tahsilini terk etmek zorunda kalmıştır. Ancak hayatının ilerleyen dönemlerinde, yirmi yaşına geldiğinde, bıraktığı eğitime geri dönmeye karar vermiş ve aynı zamanda Nakşibendiyye tarîkatında seyr u sülûk eğitimine başlamıştır. Bu sürecin başlangıcında, sevdiği bir kardeşinin ölümüyle derin üzüntü yaşamış olan Câmî, bu acı olayın etkileriyle baş etmekte zorlanmıştır. Ancak, içindeki sabır ve kararlılıkla kendini toparlamış, yaşadığı zorluklara rağmen eğitime odaklanmayı sürdürmüştür. Bu deneyim, onun hayatındaki zorlukları aşma yeteneğini güçlendirmiş ve Nakşibendiyye tarîkatının öğretileriyle bütünleşerek onda ruhsal bir gelişim sağlamıştır.⁷³

İkinci misal, Câmî'nin hayat hikâyesi, özellikle Seyr u sülûk eğitimini tamamladıktan sonra bir dönem içinde bulunduğu zorlu durumu anlatan dikkat çekici bir örnektir. Fıkıh başta olmak üzere pek çok ilim dalında bilgi sahibi olduğu değerli hocası Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî'nin vefatı, Câmî üzerinde derin duygusal etkiler bırakmış ve hayatında büyük bir boşluk oluşturmuştur. Bu durum, on yedi yıl boyunca

⁷² el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 458-459.

⁷³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 4-5.

Câmî'nin kendisine uygun bir hoca bulma çabası içine girmesine sebep olmuştur. Bu süreç, onu duygusal açıdan derinden etkilemiş ve yoğun bir çaba sarf etmesine neden olmuştur. Ancak, bu zorlu arayışın sonunda, uygun bir hoca bulma umuduyla geçen yıllar, Câmî'nin yaşamındaki bu önemli dönemin öne çıkan özellikleridir.⁷⁴

Üçüncü misal, Câmî'nin, hocalarından Şeyh Abdulhâdî eş-Şâvirî el-Ömerî'nin ailesine gösterdiği fedakârlık, onun ahlaki değerler ve insani ilişkiler konusundaki duyarlılığını ortaya koymaktadır. Hocasının aile bireylerinden hasta olan birinin yaz mevsiminde yüksek rakımlı dağlardan kendisinden kar temini talebi, Câmî için zorlu bir görev olsa da, o bu görevi büyük bir özveriyle yerine getirmiştir. Bu durum, Câmî'nin sadece dini ilimlerde değil, aynı zamanda pratik hayatta da İslam'ın öğretilerini hayata geçirmeye çalışan bir şahsiyet olduğunu gösterir. Bu örnek, İslam kültüründe ilim ve amel arasındaki ilişkinin ne kadar önemli olduğunu vurgulamak bakımından önem arz etmektedir.⁷⁵

Dördüncü misal, Câmî, büyük oğlu Muhammed Sabih ve kızı Tayyibe ile beraber ağır bir trafik kazası geçirir. Bu kaza sonucunda oğlu ve kızı hafif yaralanmış olsa da, kendisi çok ciddi şekilde yaralanır. Bedenindeki hemen hemen her yer kırılır ve durumu o kadar ciddidir ki, namaz kılabilmek için seccadeye gidemeyecek bir halde olur. Bu durum, onu ilmi çalışmalardan uzaklaştırır ve ibadetlerini rahat bir şekilde yerine getirememenin acısıyla dolu bir süreç yaşamasına neden olur.⁷⁶

Beşinci misal, Câmî, yaşadığı musibetlere karşı gösterdiği güçlü sabır ve Allah'a olan sarsılmaz tevekkülüyle bilinir. İlim arayışı ve manevî yolda ilerleme eğitimi için ailesiyle birlikte yaptığı seyahatler sırasında, çeşitli sebeplerden dolayı on bir çocuğunun ölümüne tanıklık eder. Bu zorlu duruma rağmen Câmî, çocuklarını kendi elleriyle yıkayıp kefenleyerek defneder. Ancak bu acı olaylara karşı şikâyet etmeden, teslimiyet içinde Allah'a tam bir güvenle hayatını sürdürür. Her musibeti, Allah'ın bir lütfu olarak görür ve yaşadığı zorluklara rağmen yüksek bir teslimiyetle Allah'a acziyetini ifade eder. On bir çocuğunu kaybettikten sonra, eğer çocukları hayatta kalsaydı, belki de ilim arayışı ve manevî yolculuğu için gerekli olan bu

⁷⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 7-8.

⁷⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 10-11.

⁷⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 11.

deneyimleri yaşayamayacağını düşünür. Bu düşünce, sadece Allah’a olan teslimiyetini değil, aynı zamanda ilim ve manevî yolculuğa verdiği değeri de ortaya koymaktadır.⁷⁷

Yedinci misal, Câmî, ilmî seyahatlerini neredeyse tamamını eşi ve çocuklarıyla birlikte yapmıştır. Eşi, asil, sabırlı, ihlâslı ve kendisine son derece bağlı ve itaatkâr bir hanımefendidir. Câmî’nin başına gelen bütün zorluklarda eşi hep yanında olmuş ve şeyhin evde olmadığı zamanlarda çocuklarının her türlü bakım ve ihtiyaçlarıyla ilgilenmiştir. Aynı zamanda şeyh, eşinden hayır ve güzelliklerle bahseder, onun vefakâr ve salih bir hanımefendi olduğunu özellikle vurgulamıştır. Ancak, 2009 yılında Kahramanmaraş’taki evinde eşinin vefat etmesiyle derin bir hüznü yaşar. Yine de, daha önce başına gelen musibetlerde olduğu gibi, bu durumda da derin bir teslimiyet ve tevekkülle sabra sarılmıştır.⁷⁸

Sekizinci misal, Câmî, ilim arayışı ve manevî yolculukları sırasında, akrabaları tarafından el konulan tüm mal ve mülklerine rağmen, akrabalık bağlarına büyük önem verdiği için hiçbir düşmanlık içerisine girmemiştir. O, mal ve mülke fazla değer vermediği için ailesiyle arasında herhangi bir anlaşmazlık yaşanmamıştır. Bilakis, “İlim ve manevî yolculuk, tüm dünyevi varlıklardan daha üstündür” diyerek dünyaya ve dünya malına duyduğu ilgisizliği açıkça ortaya koymuştur.⁷⁹

Yukarıda bahsedilen örnekler, Câmî’nin ilim, tarikat ve seyr-u sülûk yolundaki zorluklara karşı gösterdiği sabır, metanet ve aynı zamanda zühd anlayışını ortaya koymaktadır.

Aynı şekilde, Hz. Peygamber’den, eslâf-ı izâm’dan ve ilk sûfilerden gelen sade, vakarlı ve takvâ dolu yaşam mirasını sürdürerek, Allah’ın rızasına uygun bir hayat sürmesi, onun zahid bir kişi olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede, bu tür zorluklara karşı dirençli olmayı sürekli bir gayret ve sabır göstermeyi gerektiren bu anlayışlar, Câmî’nin karakterinde derin bir etki bırakmıştır. Çünkü bu tür meşakkatleri aşabilmek, ancak sabır, sebat ve zühd anlayışlarına sahip bir karakterin ürünü olabilir.

⁷⁷ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 10-11.

⁷⁸ el-Verdî, *Îkazü’l-himemi’l-’aliyye fî tercemeti ricâli’s-silsileti’z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 439-440.

⁷⁹ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 11.

1.1.8. Hocaları, Talebeleri ve Halifeleri

Bu bölümde, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin rahle-i tedrisinde bulunduğu âlimleri ve yetiştirdiği talebelerini ele alacağız.

1.1.8.1. Hocaları

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin önemli ilmî birikimi, sadece ailesi ve yetiştirdiği çevreyle sınırlı olmayıp, aynı zamanda erken yaşlardan itibaren ilim, irfan ve tasavvuf alanlarında birçok değerli hocadan aldığı eğitimle şekillenmiştir. Bu bağlamda, onun ilmî ve tasavvufî gelişiminde etkili olan hocalarının büyük bir rolü vardır. Rahle-i tedrisinde bulunduğu hocaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1.1.8.1.1. Şeyh Hakşinas İnan (1984)

İlmî bir aileye mensup olan Şeyh Hakşinas, Câmî'nin kendisinden Kur'an-ı Kerim'i tedris ettiği hocalardan biridir. 1901 yılında Van ilinin Erciş ilçesine bağlı Yukarı Işıklı köyünde dünyaya gelmiştir. Eğitim hayatını, Nakşibendiyye tarikatının önemli isimlerinden biri olan Şeyh Şehâbeddin'in (ö. 1914) halifesi, müderris ve mutasavvıf kimliğiyle tanınan amcası Şeyh Cüneyd'in (ö. 1953) rahle-i tedrisinde tamamlamıştır. Şeyh Hakşinas, hayatının büyük bir kısmını ilmî çalışmalar ve eğitim faaliyetleriyle geçirmiş, ancak herhangi bir yazılı eser bırakmamıştır. 27 Aralık 1984 tarihinde vefat etmiş ve naaşı, Bitlis ilinin Tatvan ilçesine bağlı Seyit Ava köyünde, şeyhi Şeyh Şehâbeddin'in kabr-i şerifinin yanına defnedilmiştir.⁸⁰

1.1.8.1.2. Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî (1963)

Câmî, tasavvuf ve seyr u sülûk eğitimi başta olmak üzere pek çok ilmî Nakşibeniyye tarikatı sûfilerinden Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî'den tahsil etmiştir.⁸¹ Şeyh İbrahim Hakkı, 1893 tarihinde Şırnak'ın Bâsret Köyünde dünyaya gelmiştir. Babasının ismi Şeyh Hüseyin, dedesinin ismi Şeyh Hâlid-i Zîbârî'dir.⁸²

⁸⁰ Tevfik İnan, "Şeyh Hakşinas", (Mehmet Hanefi Sanır, Video Kaydı, 21/01/2025).

⁸¹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 7.

⁸² İzzettin Güneri, *Bâsret Dergâhı, Postnişinleri Ve Kolları* (Diyarbakır: Dicle, Yüksek lisans Tezi, 2013), 52-58; el-Verdî, *İkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 441-442.

Şeyh İbrahim Hakkı, ilk eğitimini babası Şeyh Hüseyin'in rahle-i tedrisinde tamamlamıştır. Yedi yaşında ailesiyle beraber Bâsret'ten Diyarbakır'a göç eden Şeyh İbrahim Hakkı, burada bir müddet kaldıktan sonra ailesiyle beraber Suriye'nin Şam vilayetine hicret etmiştir. Şam'da kaldığı süre zarfında yetkin pek çok âlimden başta Fıkıh, Hadis, Hat, Tecvîd, Hendese, Fransızca, Türkçe ve Matematik, olmak üzere farklı disiplinlerde dersler alarak kendisini iyi bir şekilde yetiştirmiştir.⁸³

Şeyh İbrahim Hakkı, Şam'da bir müddet kaldıktan sonra tekrar Bâsret'e döner. Ancak bazı siyasi nedenlerden ötürü Ailesiyle beraber Irak'ın Musul şehrine gider. Burada bir süre kaldıktan sonra ailesiyle birlikte ikinci defa Suriye'ye geçer. Burada Bânâ Kasr adındaki köye yerleşerek bir medrese inşa eder ve bu medresede irşâd faaliyetlerine başlar. Bir müddet sonra Suriye'nin Haseki ili Kamışlı ilçesine bağlı olan Hilvâ köyüne yerleşir. Burada, camii, medrese ve dergâhtan oluşan bir küllüye yaparak irşâd faaliyetlerini sürdürür. Hilvâ'ya gelen mürîd ve talebelerinin irşad ve manevî halleriyle yakından ilgilenir. Hayatını İslam'a ve Müslümanlara vakfeden şeyh, büyük bir âlim olmasına rağmen herhangi bir eser telif etmemiştir. Hayatının neredeyse tamamını ilim ve irşâd vazifeleriyle geçiren şeyh, 1963 tarihinde vefat eder ve Hilvâ köyündeki aile kabristanına defnedilir.⁸⁴

1.1.8.1.3. Şeyh Abdurrahman eş-Şâvirî el-Ömerî (1974)

Tedris ve irşad faaliyetleriyle meşhur bir aileye mensup olan Şeyh Abdurrahman eş-Şâvirî el-Ömerî, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin kendisinden başta alet ilimleri olmak üzere pek çok ilmi tedris ettiği önemli hocalarından biridir.⁸⁵ Şeyh Abdurrahman, Siirt'in Eruh ilçesine bağlı Şâvirân (Kuşdalı) köyünde 1899 yılında dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini müderris ve mutasavvıf olan babasının rahle-i tedrisinde tamamlamıştır. Babasının erken yaşlarda vefat etmesiyle eğitime ara vermek zorunda kalmıştır. Yirmili yaşlardan itibaren Nivla, Tillo köyleri, Silvan ve Cizre gibi tedris ve irşad faaliyetleriyle maruf yerlerde Molla Zahir Tivankî, Molla Yahya Nivilî ve Molla Muhammed Kuveşilî'nin yanında geleneksel medrese

⁸³ Güneri, *Bâsret Dergâhı, Postnişînleri Ve Kolları*, 52-58.

⁸⁴ Güneri, *Bâsret Dergâhı, Postnişînleri Ve Kolları*, 52-58; el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 441-442.

⁸⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 5; el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 432.

eğitimine devam etmiştir. Söz konusu bu eğitimi hocası ve mürşidi Şeyh İbrahim Hakkı Basretî'nin yanında icazet alarak tamamlamıştır. Bölgede birçok köyde imamlık ve müderrislik yapan Şeyh Abdurrahman, 4 Mart 1974 yılında Siirt merkezde vefat etmiştir. Naaşı Siirt'in Eruh ilçesine bağlı Şâvirân (Kuşdalı) köyünde bulunan aile kabristanına defnedilmiştir.⁸⁶

Şeyh Abdurrahman, ömrü boyunca ilim ve tedris faaliyetleriyle meşgul olmuş ve bölgede tanınan birçok âlim ve müderrisin yetişmesine vesile olmuştur. Şeyh Abdurrahman, hocası Şeyh İbrahim Hakkı Basretî'ye olan saygısından ötürü mürşidi hayatta olduğu sürece hiçbir talebesine ilmî icazet vermemiştir. İcazet almaya hak kazanan öğrencilerini hocası ve mürşidi olan Şeyh İbrahim Hakkı Basretî'nin yanına göndermiştir. Pek çok talebenin yetişmesine vesile olan Şeyh Abdurrahman'ın rahle-i tedrisinden geçen talebelerin bazıları arasında Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, Ahmet Oğuz, Abdalbaki Gündüz, Ahmet Merva, Muhammed Şirin Keskin, Abdalbaki Taş, Abdürrezzak Aslan Muhyiddin Gündüz, , Abdülhadi Taş, Mahsun Tuz ve Mehmet Muhlis Gündüz gibi âlimler zikredilebilir.⁸⁷

Şeyh Abdurrahman, hayatının ilk dönemlerinde hocası ve mürşidi olan Şeyh İbrahim Hakkı Basretî'nin vesilesiyle Nakşibeniyye tarikatına bağlı tedris ve irşad faaliyetlerini sürdürmüştür. Hocasının vefat etmesiyle Şeyh Ramazan Kaya'ya intisap ederek Kadirî tarikatı mensubu olmuştur. Şeyh Abdurrahman, tasavvuf ve tarikatın irşad faaliyetlerini önemsemiş ancak doğrudan şeyhlik makâmında bulunmayı ve mürşidlerinin halifesi olmayı tercih etmemiştir.⁸⁸

1.1.8.1.4. Şeyh Abdülhâdî Şâvirî el-Ömerî (1986)

Câmî, Fıkıh, Arap Dili ve Belağatı ve alet ilimlerini, Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî'nin halifesi ve Nakşibeniyye tarikatı müntesibi olan Şeyh Abdülhâdî eş-Şâvirî el-Ömerî'den tahsil etmiştir.⁸⁹ Âlim, mürebbi ve fâkih nisbeleriyle bilinen Şeyh Abdülhâdî, 1914 tarihinde Siirt'in Eruh ilçesine bağlı eski ismiyle Şâvirân yeni ismiyle

⁸⁶ Muhammed Muhdi Gündüz, “*Abdurrahman Gündüz Eş-Sâvirî*” *Şark Ulemâsı*, ed. İbrahim Baz (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 1/433.

⁸⁷ Gündüz, “*Abdurrahman Gündüz Eş-Sâvirî*”, 1/434.

⁸⁸ Gündüz, “*Abdurrahman Gündüz Eş-Sâvirî*”, 1/434.

⁸⁹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 5; el-Verdî, *İkzû'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 432.

Kuşdalı olarak bilinen köyde dünyaya gelmiştir. Künyesi Abdülhâdî bin Şeyh Muhyiddin bin Şeyh Hasan bin Şeyh Abdullah eş-Şâvirî el-Ömerî el-Farukî'dır.⁹⁰

Küçük yaşlardan itibaren ilme merak saran Abdülhâdî, temel eğitimini babasından almıştır. Babasının vefatından kısa bir süre sonra Suriye'ye giderek burada bulunan Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî'nin rahle-i tedrisine girmiştir. Uzun bir müddet Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî'nin yanında çeşitli ilimleri tedris eden Abdülhâdî, Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî'den hem ilmî icazet hem de halifelik görevini almıştır. Ömrünün sonuna kadar ilim ve tedris faaliyetleriyle uğraşan Abdülhâdî, başta Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî olmak üzere pek çok talebenin de yetişmesine vesile olmuştur. Şeyh Abdülhâdî, 1986 yılında Suriye'nin Haseke iline bağlı Ya'rubiye kasabasında vefat etmiş ve burada defnedilmiştir.⁹¹

1.1.8.1.5. Molla Muhammed Zâhir el-Malazgirdî (1966)

Câmî, başta alet ilimler olmak üzere pek çok ilmî de Molla Muhammed Zâhir el-Malazgirdî'den tahsil etmiştir.⁹² Molla Zâhir, 1887 yılında Muş'un Malazgirt ilçesinde dünyaya gelmiştir. Asıl ismi Abduzzahir, babasının adı Abdülaziz Bey, annesinin ismi ise Purîye Hanım'dır. Malazgirdî, 1966 yılında 79 yaşındayken vefat etmiş ve doğduğu yerde defnedilmiştir.⁹³

Molla Zâhir temel eğitimine, 6 yaşında Kur'an'ı Kerim'i öğrenerek başlamıştır. Güçlü bir hafızaya sahip olan Molla Zâhir, öğrencilik yıllarında ders aldığı kitapların büyük bir kısmını ezberlemiştir. 11-12 yaşlarında bölgedeki medreselerde ders alan Molla Zâhir, aynı zamanda birçok yere ilmî yolculuklar yapmıştır. 18-19 yaşlarında Silvan'a giderek orada bulunan en meşhur hocalardan biri olan Molla Hüseyin Qicik'in yanında başta sarf ve nahiv olmak üzere vaz' belagat, Fıkıh, mantık, Tefsir ve Kelam gibi ilimleri ders olarak okumuştur. Uzun bir süre Molla Hüseyin Qicik'in yanında tedris faaliyetlerini sürdüren Molla Zâhir'in, buradan sonraki durağı

⁹⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 5; el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 432.

⁹¹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 5; el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 434-435.

⁹² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 5.

⁹³ Mehmet Salmazzem - Yusuf Salmazzem, "Zâhir Tendûrekî" *Şark Ulemâsı*, ed. İbrahim Baz (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 6/335-338.

Norşin'deki Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in medresesi olmuştur. İlk müderrislik hayatına burada başlayan Molla Zâhir, kısa bir müddet sonra Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in tavsiyesiyle doğduğu yer olan Malazgirt ilçesinin Tendürek köyüne giderek müderrislik vazifesini burada devam etmiştir. 1930-1949 yılları arasında ilmî faaliyetlerini Muş'un Bulanık ilçesine bağlı Hoşgeldi köyünde sürdürmüştür. Akabinde 1950 yılında Bingöl'ün Solhan ilçesine bağlı Melekan köyüne gelerek burada uzun bir müddet müderrislik faaliyetlerinde bulunan Molla Zâhir, müderrislik dönemlerinde pek çok talebe yetiştirmiştir. Bunlardan bazıları şu şekildedir: Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, M. Reşit Erol, Ali Aslan, Eski Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Nuri Yılmaz, Abdurrahman Durre, Abdullah Varlı, Şeyh Vahiddin ibn eş-Şeyh Ebubekir, Molla Mehmet Şirin Biçici, Şeyh Emin ibn el-Şeyh Hâşim, Molla Selim Dâdînânî ve kardeşi Molla Abdurrauf, Molla İhsân-ı Hezerşahî, Molla Said Gerbâsî, Molla Selahaddin Kasımanî Melekânî, Molla Muhammed Xalîfanî, Molla Said Xelîfani ve Molla Baba Xelîfanî gibi zatlardır.⁹⁴

Molla Zâhir, ilim ve tedris faaliyetleri yanında tasavvufla da yakından ilgilenmiştir. O, Norşin'e giderek Şeyh Muhammed Diyâuddîn ve oğlu Molla Fethullah'tan hem zahirî hem de manevî ilimleri tedris etmiştir. Nakşibendiyye tarikatının Halidî kolunun bölgedeki önemli zatlarından Şeyh Muhammed Diyâuddîn'e intisab ederek ona mürîd olmuştur. Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in yanında uzun bir müddet kalan Molla Zâhir, hocasından hem ilmî icâzet almış hem de onun yanında seyr ü sülûkünü tamamlayarak manevî olgunluğa erişmiştir. Söz konusu bu manevî tekâmülden sonra hocası Şeyh Muhammed Diyâuddîn, kendisine halifelik teklif etmiş ancak o, Allah bize yeter diyerek bu teklifi nazikçe reddetmiştir. Onun bu husustaki samimi tavrını divânındaki şu mısradan bulmak mümkündür: *“Allah bes, baqî hewes, min jî xeyrî Xwuda nevêm tu kes*⁹⁵

Hayatının büyük bir bölümünü ilim öğrenmek ve öğretmekle geçiren Molla Zahir, *Diwan* adında bir eser telif etmiştir. Söz konusu bu eseri Şeyh Muhammed Diyâuddîn'in vefatından duyduğu üzüntüyü bir nebze de olsa dindirmek için kaleme aldığını ifade etmiştir. Bu eserde Arapça, Farsça ve Kürtçe dillerinden oluşan 105 şiir

⁹⁴ Salmazzem - Salmazzem, “Zâhir Tendürekî”, 6/335-338.

⁹⁵ Salmazzem - Salmazzem, “Zâhir Tendürekî”, 6/335-338.

yer almaktadır. Bu şiirlerin ana temasını genellikle tasavvufî unsurlar oluşturmaktadır.⁹⁶

1.1.8.1.6. Abdulkadir İsa (ö. 1991)

Câmî'nin Şâzeliyye tarîkana intisap etmesine ve pek çok ilmî birikimi elde etmesine vesile olan Abdulkadir İsa, Suriye'nin Halep şehrinde dünyaya gelen gelmiştir. Küçük yaşlardan itibaren Kur'an'ı Kerim başta olmak üzere pek çok ilme ilgi duymuş ve dönemin önde gelen hocalarından dersler almıştır. Özellikle Şabaniye medresesinin seçkin müderrislerinden fıkıh, hadis, usûl, mantık, tefsir ve Arap dili ve belağatı gibi önemli ilimleri tahsil etmiştir. Şabaniye medresesindeki ilimleri tahsil ettikten sonra tasavvufa olan ilgisinden dolayı oradan ayrılıp şeyhi Hasan Hasseni'ye intisap ederek tasavvuf yoluna sülûk etmiştir. Şeyhinden şer'i ve tasavvuf ilimlerini tahsil ederken, şeyhi ondaki halis niyeti, ibadet ve ilme olan iştiyakını görünce onu ilmi yetkinliğe ve ruhî terbiyeye teşvik ederek ona Nakşibendiyye tarikatının icazetini vermiştir. Bir müddet Hamad Meydanı Câmîsinde imam-hatip olarak görev yapan İsa, Muhammed el-Haşimî et-Tilmisanî ile tanışıp ondan bazı şer'i ilimleri ve Şazelî-Derkavî tarikatını almıştır. Ondaki istidat ve kabiliyeti fark eden Haşimî, ona genel ve özel vird, terbiye ve irşad için umumi ve hususi icazeti vermiştir. Abdulkadir İsa bir taraftan çeşitli medreseler ve ilim meclisleri oluşturarak tezimizin konusunu da teşkil eden Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî gibi pek çok âlim ve talebe yetiştirirken diğer taraftan da hakikat ve saflıktan uzaklaşarak hurafe ve şaibelerle alude olan tasavvufu hakettiği değerine kavuşturmak için *Hakâik Ani't-Tasavvuf* adlı meşhur eserini telif etmiştir. Söz konusu bu eserde hakikat ve şer'iattan bahsederek insanların Kur'an ve Sünnete göre yaşamalarının önemini vurgulamıştır. Aynı zamanda Tasavvufun önemli nazari meseleleri arasında yer alan hulul, ittihat ve vahdet-i vücûd fikirlerini eleştirmiş ve bu fikirlerin ümmetin akidesine muhalif açık bir küfür olduğunu beyan etmiştir. Pek çok ilmi seyahatler yapan İsa, Ürdün seyahati esnasında hastalanarak tedavi için İstanbul'a getirilmiştir. Bir müddet hastanede tedavi

⁹⁶ Salmazzem - Salmazzem, "Zâhir Tendûrekî", 6/335-338.

gördükten sonra 1991 yılında vefat ederek büyük sahâbe Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin (ö. 49/669) İstanbul'daki kabrinin yanına defnedilmiştir.⁹⁷

Câmî Ayrıca, başata Peygamber efendimiz (sav) olmak üzere, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Ebî Sâlih Mûsâ Zengîdost el-Geylânî (ö. 561/1165-66), Ebû Muhammed Abdüsselâm b. Meşîş (Beşîş) el-Hasenî (ö. 625/1228 [?]), Ebû'l-Hasan eş-Şâzelî (ö. 656/1258), Vahdet-i Şuhûd nazariyesinin kurucusu ve Nakşibendiyye tarikatının öncü sîmâlarından olan İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) ve Bedüzzaman Said Nursi'nin (ö. 1960) ruhaniyetlerinin kendisinin üstadı olduğunu ifade eder.⁹⁸

Câmî'nin ilmî, tasavvufî kişiliğine ve etki alanına baktığımızda onun yetişmesinde büyük pay sahibi olan bu zatların hepsinin başta tasavvuf olmak üzere pek çok ilimde ihtisas sahibi kimseler olduğunu söylemek mümkündür. Rahle-i tedrisinden geçtiği tüm bu âlimlerin sûfî şahsiyetler olması onun sûfî kişiliğinin oluşmasında da önemli bir rol oynadığını söylemek yanlış olmaz.

1.1.8.2. Talebeleri

Câmî'nin yüz yıllık ömrü boyunca uzun bir müderrislik ve ilmî hayatı olmuştur. Küçük yaşlardan itibaren başladığı ilmî hayatını ömrünün sonuna kadar sürdürmüştür. Bu süreçte hem ilim tahsilini sürdürmüş hem de binlerce mürid yetiştirmiştir. Türkiye başta olmak üzere dünyanın çeşitli yerlerinden gelen müridler, onun rahle-i tedrisinde bulunarak ondan tasavvuf dâhil birçok alanda faydalanmışlardır. Türkiye'deki en tanınmış müridleri arasında Ali Maraşlıgil (Emekli müftü), Ali Söyler, Fehmi Okumuş, Yaşar İncegöl, Cemal Nar, Ali Görgel, Cafer Söyler, Necati Karaman ve Ali Aygan gibi kişiler bulunmaktadır.

Türkiye dışında en meşhur müridleri arasında ise, Yahya Mezîd, Yasin 'Allâf, Şeyh Abdülbaki el-Hasan, Abdurrezzak el-Alî, Şeyh Muhammed Abdullah Rucco, Muhammed Adnan el-Mecd, Ahmed en-Ne'san, Muhammed Mansur el-Heccâr,

⁹⁷ Hasan Hoca İlim Yayma Vakfı, Büyüklerin Hayatı, Abdulkadir İsa, 1997, <https://hasanhocailimyaymavakfi.com>, 23.09.2023.

⁹⁸ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 8.

İmadüddin İsa (Şeyh Abdülkadir İsa'nın oğlu), Muhammed Şihabî, Muhammed Mezîd, Sehl el-Hafız, Vasfî el-Hafız, Ebu Ubeyde Hatim Fecr el-Ömer, Yasin Muhammed Hasan, Ömer el-Halef, Şehir Seyyid Ramazan, Abdülkadir el-Alî, Sıddık Seyyid Ramazan, Haydar Dayfullah, Hasan Allavî, Ferec en-Necres, Muhammed Fatih Reşid, Muhyiddin el-Hasan, Abdullah el-Hasan, Beşir Farah, Muhammed Fahir Bitar, Safî Ğaşim gelmektedir.⁹⁹

1.1.8.3. Halifeleri

Şâzeliyye tarîkatının genel teamüllerinde halife olacak kişi, şeyhin oğlu ya da aile bireylerinden biri olmasının yanı sıra tarîkatı bütün yönleriyle bilen, yaşayan ve halifelik makâmını icra edecek ilmî, âmelî ve tasavvufî olgunluk ve yetkinliğe sahip biri olması gerekir. Buradan hareketle Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî de, kendisinden sonra tekkenin başına halife olacak kişiyi, aile bireyleri arasından değil, sayıları binlerle ifade edilen mürîdleri arasından halifelik yapabilecek yetkinliğe ve liyakate sahip Suriyeli mürîdi, Şeyh Muhammed Abdullah Rucco'yu seçmiştir. Öte yandan Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin, Suriyeli Abdülkadir İsa'dan, onun da Cezayirli Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahman el-Hâşimî et-Tilimsanî (1881-1961)'den halifelik alması, halifeliğin aile fertlerinden ziyade bu makâma gerçek manada ehil olan kimselerden seçildiğinin açık göstergesidir. Ayrıca şeyh, mürîdi Şeyh Muhammed Abdullah Rucco'nun dışında herhangi bir mürîdine de halifelik vermemiştir.

1.1.9. Vefatı

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, ömrünün son yıllarını yaklaşık elli yıl ikamet ettiği zâviyesinin üstünde bulunan evinde yatağa bağlı olarak geçirmiştir. Sağlık durumu her geçen gün daha da kötüye giden Câmî, insanlarla görüşme ve konuşmayı zaruret dışında asgari bir duruma düşürmüştü ve belli aralıklarla entübe bir şekilde yaşamıştır. Kandaki oksijen miktarının sürekli düşmesi nedeniyle doktorlarının

⁹⁹ Muhammed ABRIK, “Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin Hayatı”, (Mehmet Hanefi Sanır, Video Kaydı, 20/09 2023.)

raporları doğrultusunda kendisine periyodik olarak oksijen takviyesi yapılmış ve çeşitli tedavi programları uygulanmıştır.

Kahramanmaraş merkezli meydana gelen ve on iki farklı ili derinden etkileyen depremde, şehrin alt ve üst yapısı büyük ölçüde zarar görmüş, neredeyse şehrin tamamı kullanılamaz hale gelmiştir. Hastaneler büyük ölçüde zarar görmüş ve hastanelerdeki temel ihtiyaç malzemeleri kullanım dışı olmuştur. Bu kritik durum karşısında endişelenen halifesi Şeyh Muhammed Abdullah Rucco, ona bağlı müridleri ve ailesi, her ne kadar çözüm arayışına girmiş olsalarda ancak başarılı olamamışlardır. Yaşanan bu demrem hadisesinde Câmî, kendi ihtiyaçlarını bir kenara bırakarak, hizmetindeki müridlerini deprem enkazındaki kurtarma çalışmalarına yönlendirmiştir. Ne yazık ki, birçok müridi bu depremde hayatını kaybetmiştir. Kendisine oksijen takviyesinin yapılamaması normal şartlarda daha kötü bir tabloya yol açması beklenirken, aksine kanındaki oksijen seviyesi şaşırtıcı bir şekilde düzelmeye başlamıştır. Bu durum, yaklaşık bir ay boyunca devam ettikten sonra, 21 Şaban 1444 (13.03.2023) Pazartesi günü kuşluk vaktinde Câmî, ruhunu rahmet-i Rahman'a teslim etmiştir. Halifesi Şeyh Muhammed Abdullah Rucco ve oğlu Muhammed Faruk tarafından yıkanıp kefenlenen Câmî'nin naaşı, vefatının ertesi günü (Salı) öğle namazı vaktinde cenaze namazı için hazırlanan alana konulmuştur. Halife Şeyh Muhammed Abdullah Rucco'nun imamlık yaptığı cenaze namazında binlerce kişi, bir araya gelerek Câmî'ye son vedalarını gerçekleştirmişlerdir. Cenaze namazının ardından Câmî'nin naaşı, dualar eşliğinde Derdiment Dede Câmî'nin yanındaki hazirede defnedilmiştir. Şeyh Câmî'nin büyük bir şahsiyet olması sebebiyle, kısa bir süre sonra Kayseri ve Kahramanmaraş müftülerinin çabalarıyla Câmî'nin mezarının bulunduğu alan genişletilerek, Cami avlusuna dâhil edilmiştir.

1.2. ŞAHSİYETİ

Şahsiyet, bir bireyin aksiyoner ve ayırt edici özelliklerini ortaya çıkaran, karakterini ve mizacını belirleyen ve kendine özgü tavırları olan önemli bir özelliktir. Söz konusu bu özelliğin oluşumu, genetik yapı, çevresel etmenler, aile, kültür, medeniyet, ekonomik durum, irade gücü, muhakeme açıklığı, ince duygu ve ruhun derinden etkilenmesi gibi çeşitli faktörlerin bir araya gelmesiyle mümkündür. Bu özelliklere sahip bir bireyin şahsiyeti, tam ve güçlü bir şekilde ortaya çıkar. Ancak bu

değerlere sahip olmayan birinin şahsiyeti eksik ve zayıf kalır. Olgun ve güçlü bir şahsiyete sahip bireyler, içinde bulundukları topluma öncülük ederler ve etki güçleriyle toplumu ileriye taşırlar. Bu bireyler, kendilerini geliştiren, çevrelerine olumlu bir etki yapabilen ve toplumsal değerlere katkıda bulunabilen kişilerdir. Diğer yandan, mükemmel bir şahsiyete sahip olmayan bireyler, ne kendilerine ne de topluma önemli bir katkı sağlayamazlar. Şahsiyetin güçlü oluşu, bireyin yaşadığı topluma olumlu bir etki yapmasını sağlar. Bu nedenle, bireylerin kendilerini geliştirmesi, değerlere önem vermesi ve olgun bir şahsiyet yapısına sahip olmaları, toplumların ilerlemesine katkıda bulunmalarını sağlayacaktır.¹⁰⁰ Olgun ve güçlü bir şahsiyet olan Câmî, içinde yaşadığı topluma öncülük etmiş ve çeşitli katkılarda bulunmuştur. Aynı zamanda İslâmî ilimlerin çeşitli dallarıyla ilgilenerek bu alanlarda eserler vermiş, çok yönlü bir âlim olarak ön plana çıkmıştır. İslâm medeniyetinin zengin ilmî birikimini taşıyan ve aktaran bir şahsiyet olarak da temayüz etmiştir. Câmî'nin, özellikle Osmanlı'dan günümüze kadar süregelen medrese geleneğinde icra edilen tasavvuf ve îrfanı yaşatma ve gelecek nesillere aktarma konusundaki rolü büyüktür. Bu bağlamda, onun şahsiyetini incelediğimizde, üç temel başlık altında şahsiyetini değerlendirmeyi uygun buluyoruz:

1.2.1. İlmî Şahsiyeti

Ailevi sorumluluklar ve memleketin içinde bulunduğu şartlar Camî'nin erken yaşlarda ilme başlamasına engel olmuştur. 20 yaşlarından itibaren ilim talebi ve tedris faaliyetleri hayatının odak noktasını oluşturmuştur. Camî, ilmî hayatının temelini oluşturan ilk eğitimini (Alet ilimleri, Arap Dili ve Belağatı ve Fıkıh) Nakşibendiyye tarikatına bağlı Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî'nin halifesi Şeyh Abdulhâdî eş-Şâvirî el-Ömerî'den tahsil etmiştir. Daha sonra Şeyh Abdulhâdî eş-Şâvirî el-Ömerî'nin kardeşi olan Şeyh Abdurrahman eş-Şâvirî el-Ömerî ve onun hocası Şeyh Muhammed Zâhir el-Malazgirdi'den alet ilimleri başta olmak üzere pek çok ilmî tahsil etmiştir. Akabinde ilim öğrenmek ve tedris faaliyetlerini sürdürmek amacıyla Suriye'ye ilmî yolculuk yapmıştır. Burada şark medrese geleneğinin önemli ailelerinden Basret ailesine mensup Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî'den Fıkıh, Arapça ve âlet ilimlerinin yanı sıra pek çok ilmî ders almış, Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî'nin vefatına kadar

¹⁰⁰ Hasan Kâmil Yılmaz, “Şahsiyet İnşası ve Tasavvuf”, *Altınoluk Dergisi*, 2004, 6.

onun ilim halkasına devam etmiş ve en seçkin mûcâzlarından biri olmuştur. Camî, tekke/dergâh-medrese birlikteliğine dayanan şark medrese geleneğini takip etmiştir. Kahramanmaraş'taki dergâhında bu usul ile mürîdlerini yetiştirmiş ve eserlerini de bu minvalde telif etmiştir.¹⁰¹

Câmî'nin ilmî hayatının ve irşad faaliyetlerinin temelinde Kur'an-ı Kerim yer almaktadır. O, mürîdlerine ve kendisinden tavsiye isteyen kimselere öncelikle Kur'an-ı Kerim'i teemmül ve tefekkür ederek okumalarını, özlü tefsirlerden yararlanarak ayetlerin manalarını anlamalarını, Kur'an-ı Kerim'in ilke ve prensiplerini hayata geçirmelerini tavsiye etmiştir. Kendisinin de ilmî çalışmaları Kur'an ve Kur'an ilimleri merkezli olmuştur. Bu çalışmaların hülasası olarak, Kur'an'da müminlere Allah'ın hitaplarını derleyip açıkladığı "*Nidâu'l-Mü'minîn fi'l-Kur'âni'l-Kerim*". Kur'an'da müminlerin niteliklerini ele aldığı "*Sıfâtü'l-Mü'minîn fi'l-Kur'âni'l-Mübîn*". "*Tenzîhu'l-Kulûb*". "*Müntehabât min Âyâtî'l-Kur'âni'l-Kerim*" gibi eserler ortaya çıkmıştır.¹⁰²

Câmî, Türkiye'nin şark bölgesinde yetişmiş âlim, ârif ve sûfî sıfatlarına sahip şahsiyetlerinden biri olarak temayüz eder.¹⁰³ Aynı şekilde dünyanın pek çok yerinde varlığını sürdüren ve Türkiye'de aktif olarak faaliyetlerini icra eden Şâzeliye Tarikatının da önde gelen zatlari arasında yerini almaktadır.¹⁰⁴ Daha önce de bahsettiğimiz gibi Türkiye'de özellikle cumhuriyetin ilan edilmesi ile beraber, tekke ve zaviyelerin faaliyet alanlarının daraltılması ve bu kadim geleneğin sekteye uğratılması hatta söz konusu bu kurumların pek çoğunun kapatılması onu tedris faaliyetlerini icra etmekten vazgeçirmemiş aksine samimiyet ve sebatla bu faaliyetlerini hiç aksatmadan sürdürmüştür.¹⁰⁵

¹⁰¹ Fadıl Ayğân, *Şark Ulemâsı*, ed. İbrahim Baz (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 2/186-187; *el-Verdî, İkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 432-438; Câmî, ed-*Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 5.

¹⁰² Ayğân, *Şark Ulemâsı*, 2/188.

¹⁰³ *el-Verdî, İkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 428; Câmî, ed-*Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 5.

¹⁰⁴ *el-Verdî, İkazü'l-himemi'l-'aliyye fi tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 429; Câmî, ed-*Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 6.

¹⁰⁵ Câmî, ed-*Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 5.

Câmî, Şâzeliyye tarîkatına mensup olup, tasavvufun temel prensiplerini pratiğe döken ve bu tarîkatın öncü şahsiyetlerinden biri olarak, “Şeyh” ve “Şazeli” ünvanlarıyla anılmaktadır.¹⁰⁶ Öyle ki bu sıfatlar onun adıyla özdeşleşmiş ayrılmaz bir parçası olmuştur. Ayrıca, Şâfiî mezhebine mensup olması nedeniyle “el-Şâfiî” ünvanıyla da tanınmaktadır.¹⁰⁷ Hanefi mezhebine olan aşinalığı, en az Şâfiî mezhebine olan vukufiyeti kadar derin bir seviyededir.¹⁰⁸ Bu bağlamda, İbn-i Âbidîn’in *Haşiye* adlı eserini yedi defadan fazla hem ders alarak hem de ders vererek incelemiştir. Bu durum, onun Hanefi Mezhebi’ne olan hâkimiyetini vurgulamak açısından önemlidir.¹⁰⁹

Bir yandan Osmanlı medrese kültüründen miras kalan ilmî yöntemi takip etmiş, diğer taraftan cumhuriyetin kazanımları doğrultusunda yeni metotlar geliştirerek İslam’ın ortaya koyduğu ilim ve îrfan mîrâsını ve tasavvufî eğitim anlayışını bir bütün olarak ele almış ve telif ettiği eserlere bunu ustaca yansıtmıştır.¹¹⁰ Ayrıca İslamî ilimlerin muhtelif alanlarına dair pek çok eser telif etmiş ve bu özeliğinden ötürü kendisi için “şeyh” ve “âlim” ünvanları kullanılmıştır.¹¹¹ Tüm bu hususlar onun seçkin ve örnek bir ilmî şahsiyete sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Hayatını ele aldığımızda onun, ilmî ve tasavvufî birikime sahip olduğu görülmektedir.¹¹² O, Arap Dili ve Belâgatı, Fıkıh, Tefsir, Tasavvuf ve alet ilimlerin pek çoğuyla hemhal olmuş, bazılarında eser telif etmiş olmasına rağmen daha çok Tefsir, Ulûmu’l Kur’an ve Tasavvuf alanlarında şöhret bulmuştur.¹¹³

Câmî’nin ilmî şahsiyetinde öne çıkan temel özelliklerinden biri, eser yazma kültürüne önem vermesi ve bu geleneği sürdürmesidir. Şark âlimleri arasında farklı alanlarda yetkinlikle eserler kaleme alabilen birçok âlim olmasına rağmen, pek çoğu sadece sözlü eğitim yöntemini tercih etmişlerdir. Ancak Câmî, eser telif etme geleneğini sürdürerek ilmî mirası yazılı bir şekilde aktarma çabasını göstermiştir. Bu

¹⁰⁶ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 4.

¹⁰⁷ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 4.

¹⁰⁸ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 4.

¹⁰⁹ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 4.

¹¹⁰ Câmî, *el-Mücerredü’l-muhtasar min tefsiri’l-kâdî el-beydâvî*, 6; Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 5; el-Verdî, *Îkazü’l-himemi’l-’aliyye fî tercemeti ricâli’s-silsileti’z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 435.

¹¹¹ el-Verdî, *Îkazü’l-himemi’l-’aliyye fî tercemeti ricâli’s-silsileti’z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 428.

¹¹² el-Verdî, *Îkazü’l-himemi’l-’aliyye fî tercemeti ricâli’s-silsileti’z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 428-430.

¹¹³ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 5.

durum, onun ilmî kişiliğini güçlü bir şekilde ortaya koymuştur. O, çok üretken bir sûfî ve âlimdir. İslamî ilimlerin çeşitli alanlarında eserler kaleme alarak bilgi birikimini sergilemiştir. Bu, sadece güçlü bir ilmi alt yapıya sahip olan bir şahsiyetin farklı disiplinlerde nitelikli eserler üretebilme yeteneğinin açık bir göstergesidir.

A) Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin Tefsir ve Ulûmu'l Kur'an ilmîndeki yeri.

Tefsir ve Ulûmu'l Kur'an İslamî ilimlerin temel dayanağını oluşturur. Kur'an-ı Kerim-i tefsir etmek için dini ilimlerin yanı sıra, ayetlerin nüzul sebebini, Arapçayı, Arap Edebiyat ve kültürünü iyi bilmek gerekir. Ayrıca iyi bir tefsir; Hz. Peygamber'in hadisleri, sahâbe kavilleri, ulemânın görüşleri ve dil kuralları esas alınarak yapılmalıdır. Önemli muhtasar bir telif olarak kabul edilen *el-Mücerredü'l-Muhtasar Min Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî* ve Ulûmu'l Kur'an ile alakalı kaleme aldığı *Nidâu'l-Mü'minîn Fî'l-Kur'âni'l-Mubîn*, *Min Sifâti'l-Mü'minîn Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm* ve *Muntehebâtun Min Âyâti'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserleri, onun tefsirciliğini ve ilmî kişiliğini gösteren önemli kaynaklardır.

B) Tasavvuf ilmindeki yeri.

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin, Şeyh İbrahim Hâki el-Alevânî, Şeyh Abdülhadi el-Ömerî el- Buti ve Şeyh Abdülkadir İsa gibi sûfî zatlarla olan münasebetleri, tasavvuf ile yakından ilgilenmesi ve bu alanda *Sevânih Kalbiyye*, *ed-Dürerü'l-Behiyye Fî'l-Vesâyâ'l-Câmiyye* ve *Tenzîhu'l-Kulûb Li Nazari Allâmi'l-Ğuyûb* ve *Muhtârâtu'l Min İhyâü Ulûmi'd-Dîn* gibi önemli eserler telif etmesi ve söz konusu bu eserlerdeki tasavvufî görüşleri ustalıkla ortaya koyması onun tasavvuf ilmîyle de yakından hemhal olduğunu göstermektedir.

C) Diğer ilimlerdeki yeri.

Câmî'nin Arap Dili ve Belâgatı, Fıkıh ve alet ilimleri¹¹⁴ gibi ilimlerle yakından ilgilenmesi ve bu alanlarda eser telif etme yetkinliğine sahip olması onun ilmî şahsiyetinin güçlü olduğunu ortaya koymaktadır.

¹¹⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.

Diğer taraftan Câmî'nin ihlâs, azim, çaba, muhakkik, zâhid, hakperest, hâdimü'l-Kur'an, Sünnet-i seniyyeye ittibâ-ındaki ısrarı; bid'atlara karşı verdiği mücadeleler, ulemâ ve mücahidlerin peşinden gitmesi gibi vasıflara sahip olması da onun güçlü ve dirayetli bir ilmî şahsiyete sahip olduğunu göstermektedir.¹¹⁵

Câmî'nin ilmî şahsiyetini güçlü kılan amillerden bir diğeri de eslâf-ı izâmın yolunun takipçisi olmasıdır. Zira o bir sözünde eslâf-ı izâma öykünmeyen bir âlime tabi olunmayacağını, kendisinin de İmam-ı Gazzâlî, Bedüzzaman Said Nursi, Şeyh İbrahim Hâkî ve Şeyh Abdülkadir İsa gibi önemli zatlara iktidâ ettiğini¹¹⁶ ifade eder.

Ezcümle ilmî şahsiyetini ortaya koymaya çalıştığımız Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, güçlü ve zengin bir ilmî birikime sahip olduğu görülmektedir. Ayrıca zâhid, âbid ve sûfî bir kişiliğe sahip olmakla beraber, çok yönlü, velüd, şerîat ve Sünnet-i seniyye bağlı bir zat olduğu rahatlıkla söylenebilir.

1.2.2. Tasavvufî Şahsiyeti

Bu çalışmanın temel hedeflerinden biri, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin tasavvufî yönünü anlamak ve ortaya koymaktır ki bu daha önce ifade edilmişti. Bu bağlamda, onun sadece bir âlim ve sûfî olmanın ötesinde, aynı zamanda ârif, muhakkik ve mürebbi sıfatlarına sahip çok yönlü bir şahsiyet olduğunu belirtmek önemlidir. Câmî'nin tasavvufî şahsiyetinin şekillenmesi ve gelişmesinde, sûfî meşreb bir aileden gelmesi ve rahle-i tedrisinde bulunduğu hocaların tamamının takvâ sahibi sûfî kişilerden olması büyük bir rol oynamıştır. Ayrıca, tasavvufî kurumlar içinde aldığı eğitim ve uyguladığı seyru sülûk eğitimi de bu şahsiyetin oluşumunda etkili olmuştur.¹¹⁷

Câmî'nin, tasavvuf ile tanışması ve ona ilgi duyması hocası, Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî'nin çabalarıyla olmuştur. Camî, hocasından Fıkıh, Arapça ve âlet ilimlerini tahsil etmekle kalmamış aynı zamanda hocasının müntesibi olduğu Nakşibendiyye tarikatına intisap etmiştir. Bu durum Şeyh İbrahim Hakkı el-Basretî'nin vefatına kadar devam etmiştir. Camî hocası Şeyh İbrahim Hakkı el-

¹¹⁵ el-Verdî, *İkâzü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 428.

¹¹⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 9.

¹¹⁷ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 4.

Basretî'nin vefat etmesiyle beraber on yedi yıl boyunca hem kendisine uygun bir mürşid-i kâmilî bulma arayışı içerisinde girmiş hem de İmam Gazzâlî'nin tarîkine tabi olmakla tasavvufî faaliyetlerini aksatmadan sürdürmüştür. O özellikle Nefs-i emmâre ile mücadele etmek ve halvetlerle tasavvufî hayatına ara vermeden devam etmiştir. Bu durum Camî'nin Şazelîyye tarîkatı mensuplarından Şeyh Abdulkadir İsa ile tanışmasına ve onun vesilesiyle Şazelî-Darkâvî tarîkine intisab edinceye kadar sürmüştür. Bir müddet sonra Şeyh Abdulkadir İsa Câmî'ye tarîkatın hem özel hem de genel iznini vermiştir. Câmî, olabildiğince Şeyh Abdulkadir İsa ile yakın olmaya çalışmış, ondan ilmî ve tasavvufî olarak istifade etmiştir. Bu durum Şeyh Abdulkadir İsa'nın vefatına kadar devam etmiştir. Şeyh Abdulkadir İsa sık sık Türkiye'ye çeşitli ziyaretler gerçekleştirmiş ve bu ziyaretlerinde hep Câmî ile beraber bulunmuştur. Şeyh Abdulkadir İsa Türkiye'ye yaptığı son ziyaretinde hastalanmış, İstanbul'da tedavi görürken vefat etmiştir. Naaşı Eyüp Sultan mezarlığına defnedilmiştir. Şeyh Abdulkadir İsa vefatından önce Câmî'yi Şazelî-Darkâvî tarîkatında kendisinden sonraki halifesi olarak vasiyet etmiştir.¹¹⁸

Câmî'nin tasavvuf anlayışının şekillenmesinde, Gazzâlî ve Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî'nin etkisi büyük olmuştur. Câmî, Gazzâlî ve Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî'nin eserlerine sıkça atıfta bulunmuş, Gazzâlî'nin yolunu süluk olarak benimseyip Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî'nin yolunu da meşreb olarak takip etmiştir. Bu yolların ilki riyazet, ikincisi ise zikirdir. Genç yaşta seyr u sülûk yolculuğuna başlayan Câmî, az konuşma, az yeme, nafîle oruç tutma gibi disiplinlerle halvete ve uzlete büyük bir ilgi göstermiştir. Nefs-i emmâre ile mücadelede halvet ve uzletin hayati bir rol oynadığını vurgulayan Câmî, günümüzde tasavvufî yapıların bu konuda eksiklikler taşıdığını belirtmiştir. Halvette büyük bir istekle devam eden Câmî, bu disiplini terk etmenin mümkün olmadığını özellikle vurgulamıştır.¹¹⁹

Câmî'nin tasavvufî düşüncelerinin oluşmasında İmam-ı Gazzâlî ve Ebü'l-Hasen eş-Şâzelî'nin yanı sıra Bedüzzaman Said Nursî, Şeyh Abdülhadi el-Ömerî el-Butî ve Şeyh Abdülkadir b. Abdullah b. Kasım İsa el-Azizî el-Halebî gibi önemli şahsiyetlerin etkisinin belirgin olduğu açıktır. Câmî, özellikle İmam-ı Gazzâlî'nin

¹¹⁸ Aygün, *Şark Ulemâsı*, 189.

¹¹⁹ Aygün, *Şark Ulemâsı*, 189.

“İhyâu Ulûmi’-d-Dîn” eserini ve Şeyh Abdülkadir İsa’nın “Hakaik Anit Tasavvuf” adlı eserlerini sıkça okumuş ve bu eserlerin kendi düşüncelerini etkilediğini ifade etmiştir. Camî’nin, Şâzeliyye tarîkatının önde gelen sûfilerinden Şeyh Abdülkadir İsa ile gerçekleştirdiği görüşme, onun tasavvufî şahsiyeti üzerinde önemli bir etki bırakmıştır. Hatta Şeyh Abdülkadir İsa, özel bir icazetname vererek onu halifesi olarak tayin etmiştir. Diğer taraftan, *Sevânih Kalbiyye* adlı eserinde Câmî, tasavvufî konuları ele alırken özellikle İmam-ı Gazzâlî ve Şeyh Abdülkadir İsa’ya atıflarda bulunmuştur. Ayrıca, “*ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-Câmiyye*” ve “*Tenzîhu’l-kulûb li Nazari Allâmi’l-ğuyûb*” gibi eserlerinde de tasavvufî konular detaylı bir şekilde işlenmiştir.¹²⁰ Tüm bunlar, Câmî’nin tasavvufî bir yönünün olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Camî, tasavvufu İslam’ın şer’î hükümleri çerçevesinde ele alarak değerlendirmiştir. O, şer’î ahkâmın asıl, tarîkatın ise fer olduğunu özellikle vurgulamış ve bu hususu başta tarîkat mensupları olmak üzere tüm müslümanlara tavsiye etmiştir. Dolayısıyla şerîat-hakikat birlikteliği ve şeriatsız hakikatin olmayacağı düşüncesi onun tasavvuf anlayışının temelini oluşturmaktadır. Şerîatın temel önemini şu sözlerle ifade etmiştir: “Allah’ın semadan arza indirdiği şeriat, bu dünya denizinde insanı kurtaran tek yoldur. Bu yolun dışında bir yol izleyen sapar ve başkalarını da saptırır.” Yine ona göre şer’î hükümleri göz ardı eden bir tasavvuf anlayışı, batınîlik ve zındıklık doğurur. Tasavvufî hayatın terki ise “ihsân” makâmının terk edilmesi manasına geleceğinden iman ve İslam’ın kemâlini zedeler. Tavsiyelerinin en belirginini önce şer’î ahkâmı ve Resulullah’ın sünnetlerini yerine getirme sonra vird ve zikirle kalbin tasfiyesi ve tasavvufî ahlakla bezenme oluşturmaktadır.¹²¹

1.2.3.1. Tarîkata İntisabı ve Meşrebi

Câmî’nin tahsil hayatının ilk kısmını âlim, ârif ve sûfî sıfatlarına sahip Şeyh Hakşinas’ın rahle-i tedrisinde geçirdiğini daha önce ifade etmiştik. Ancak babasının vefatıyla ilmî yolculuğu kesintiye uğrayan Câmî,¹²² yirmili yaşlarına geldiğinde yarım

¹²⁰ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 8.

¹²¹ Aygân, *Şark Ulemâsı*, 189.

¹²² Câmî, *el-Mücerredü’l-muhtasar min tefsîri’l-kâdî el-beydâvî*, 2; Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 5.

kalan ilmî yolculuğunu ve seyr u sülûkünü Nakşibendiyye tarîkatının öncü şahsiyetlerinden Şeyh İbrahim Hâkî'nın rahle-i tedrisinde sürdürmüş ve onun vesilesiyle bu tarîkata intisab etmiş ve bu durum Şeyh İbrahim Hâkî'nın vefatına kadar devam etmiştir.¹²³ Yine bu tarîkata bağlı önemli zatlardan Şeyh Abdurrahman eş-Şâvirî el-Ömerî ve kardeşi Şeyh Abdülhadi eş-Şâvirî el-Ömerî'nın da ilmî ve tasavvufî tedrisinde bulunmuştur.¹²⁴ Şeyh İbrahim Hâkî'nın vefatı sonrasında Câmî, on yedi yıl boyunca geniş bir coğrafyada mürşid-i kâmilî bulma çabasında bulunmuştur. Bu süre zarfında İmam-ı Gazzâlî'nin metodunu takip ederek nefsiyle mücadele etmiş ve vaktinin büyük bir kısmını halvette geçirmiştir.¹²⁵ Bu dönemde, Şâzeliyye tarîkatının önde gelen sûfîlerinden Şeyh Abdülkadir İsa ile tanışmıştır. Câmî, Abdülkadir İsa'nın *Hakaik Ani't-Tasavvuf* eserini okuyarak fikirlerinden istifade etmiştir.¹²⁶ Câmî, bu tanışmanın ardından, bir yıl sonra Şeyh Abdülkadir İsa'nın özel izniyle Şâzeliyye tarîkatına intisap ederek şeyhinin rahle-i tedrisine girmiş¹²⁷ ve daha sonra şeyhinin onayıyla genel, ardından birkaç yıl sonra hem genel hem de özel virdi çekme izni elde etmiştir. Bir süre sonra şeyhi Abdülkadir İsa'nın halifesi olarak tayin edilen Câmî, vefatına kadar bu görevini sebat ve özveriyle sürdürmüştür.¹²⁸

Câmî'nin tarîkatlara intisap sürecini anlamak için onun bu hususta ifade ettiği şu sözleri önem arz etmektedir: O, tasavvufta ilk hocam olan Şeyh İbrahim Hâkî vefat ettikten sonra, uzun yıllar boyunca kendime uygun bir mürşid-i kâmilî ararken Abdülkâdir-i Geylânî'nin ruhaniyeti ile beraber idim.¹²⁹ Bu esnada gördüğümü görüyordum ancak benim talebim gördüklerim ya da keşf ve keramet dışında bir şeydi. Bunun üzerine yüce Allah bana Şeyh Abdülkadir İsa'yı lütfetti.¹³⁰ Bir başka sözünde ben zikre ilk başladığımda Hz. Peygamber (sav), İmamı Gazzâlî, Abdülkâdir Geylânî, İbni Meşîş, Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî ve Bedüzzaman Said Nursi'nin ruhaniyetlerinden

¹²³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 7; *el-Verdî, İkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 441.

¹²⁴ *el-Verdî, İkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 441.

¹²⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 8.

¹²⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 8; *el-Verdî, İkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 447.

¹²⁷ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 8.

¹²⁸ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 8-9.

¹²⁹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 8; *el-Verdî, İkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 447.

¹³⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 8.

medet talep ettim bunun üzerine yüce Rabbim bana tasavvufa ilişkin tüm istediklerimi verdi.¹³¹ Başka bir ifadesinde de benim sülûküm İmamı Gazzâlî'nin Tarîkatı; meşrebim ise, Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî'nin Tarîkatı, birincisini riyazet ikincisini ise zikir tarîkatı olduğunu söylemiştir.¹³²

O, başka bir sözünde insanların bir vadide, tarîkatın ise farklı bir vadide yol aldığını belirtir. Tarîkat ehli olan kimselerin halvetlerdeki hallerini, şahsen ben halvetin içinde bulunmanın tadına doyamadım ve halveti terk etmek benim için mümkün değildir, diye vurgulayarak, ehl-i tarîkın halvet tecrübeleri hakkında bir tespitte bulunur.¹³³

Yine bir sözünde Câmî, tarîkattan maksadının aziz ve celil olan Allah ve Resul'ünün ortaya koyduğu şerîat-ı garrâ doğrultusunda kulluk şuuruyla ibadetlerini hakkıyla yerine getirmek ve Hz. İbrahim'in (as) çizdiği rota doğrultusunda bir yaşam örneği sergilemek olduğunu ifade eder.¹³⁴ Bu sayede, kişinin emsalsiz bir yaşam örneği ortaya koyabilmesi için Allah'ta fani olması gerektiğini vurgularken, zihnindeki tarîkat algısını da ortaya koymaktadır.¹³⁵ Şâzeliyye tarîkatında şeyhte fena yoktur, şeyhi yoktan var eden Allah'ta fena var derken, söz konusu hususa dikkat çekmeyi amaçlar.¹³⁶

Hülasa, yukarıda bahsetmeye çalıştığımız bilgilerden hareketle, tarîkata intisabı ve meşrebini ortaya koymaya çalıştığımız Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin Nakşibendiyye tarîkatı ve Şâzeliyye tarîkatının Derkâviye koluna mensup olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, tarîkata intisabında ailesinin ve dönemin önde gelen sûfî zatların rolünün büyük olduğu da açıktır.

1.2.2.1. Ahlâki Şahsiyeti

İslam'ın temel değerleri, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin ahlaki şahsiyetinin şekillenmesinde temel bir rol oynamıştır. Onun hayatında tevazu, sevgi, merhamet, ahde vefa, ibadetlere azami bağlılık, tefekkür, güzel ahlak, az konuşma, az

¹³¹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 8.

¹³² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 8.

¹³³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 8.

¹³⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 9.

¹³⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 9.

¹³⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 9.

uyuma ve az yemek gibi ahlaki özellikler ön plandadır. Câmî'nin tasavvufî eğitim metodu, İslam'ın temel değerleri ekseninde bireyin manevî gelişimini sağlamaktır.

Tevazu, Câmî'nin karakterinde belirgin bir özelliktir. O, sade bir yaşam tarzını benimsemiş, başkalarına alçak gönüllülükle yaklaşmış ve kendi varlığını sürekli olarak küçük görmüştür. Aynı şekilde sevgi, merhamet, ahde vefa ve sorumluluk duygusu da onun karakterinde merkezi bir yer tutar.

İbadetlere azami bağlılık, onun Allah'a sadakatının bir ifadesidir. Tefekkür etme, düşünce ve içsel muhasebe konularında derinleşmeyi ve Allah'ın yaratılışındaki hikmetleri anlamayı içerir. Güzel ahlak, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin etrafındaki insanlarla olan ilişkilerinde nazik, sabırlı ve hoşgörülü olmasını sağlayan önemli bir özelliktir. Az konuşma, az uyuma ve az yemek gibi davranışlar, öz disiplin ve kendi nefsiyle mücadeledeki kararlılığını yansıtır. Bu özellikler, Câmî'nin manevî gelişimi için kendine yönelik bir çaba ve fedakârlık içinde olduğunu gösterir. Onun yaşam tarzı, İslam'ın öğretilerine tam bir bağlılıkla uyumlu bir biçimde şekillenmiş ve bu değerleri topluma örnek olacak bir şekilde yaşamasını sağlamıştır.¹³⁷ Hatta o, bir sözünde, biz yemeği yemek için yaşamıyoruz; yaşamak için yemek yiyoruz ifadelerini kullanırken, aslında zikredilen değerlerin onun hayatındaki etkilerini ve onun için ne ifade ettiğini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.¹³⁸ Yine o, başka bir sözünde, bu hasletlere sahip olan birinin şeriatın fazilet ve ahlâkına sahip olacağını dile getirirken haddizatında bu değerlerin bireyin yaşamındaki değerine vurgu yaptığını söylemek yanlış bir ifade olmaz.¹³⁹ Ayrıca o, vaktinin çoğunu halvette ibadet, zikir ve oruç¹⁴⁰ ile geçirmekle beraber, Allah'ın kitabına ve Hz. Peygamber'in Sünnet-i seniyyesine bağlı bir hayat tarzını titizlikle sürdürmüştür.¹⁴¹

Sonuç olarak, Câmî, hayatında bahsedilen tüm bu özellikleri temel amaç olarak belirlemiş ve bunları ilmi ve ahlaki birer metod olarak benimsemiştir.¹⁴²

¹³⁷ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.*

¹³⁸ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.*

¹³⁹ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.*

¹⁴⁰ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.*

¹⁴¹ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.*

¹⁴² Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 5.*

1.2.2.2.1. Şefkat ve Merhameti

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, tüm aralıkların Allah tarafından yaratıldığı düşüncesinden hareketle her varlığa özel şefkat ve merhametle yaklaşır. Hz. Peygamber'in "*Allah, merhametli olanlara rahmetle muamele eder. Öyleyse, sizler yeryüzündekilere karşı merhametli olun ki, semâda bulunanlar da size rahmet etsinler.*"¹⁴³ şeklindeki hadisini örnek göstererek, şefkat ve merhametin temel prensiplerini vurgular. Küçük yaşlarda yetim kalan birisi olarak, yetimlere özel bir ilgi ve merhamet gösterir. Hatta bu nedenle kendisine yerelde "yetimlerin babası"¹⁴⁴ lakabı verilmiştir. Yetimlere olan ilgisini şu hadisle dile getirir: "*Ben ve yetimi kollayıp gözetleyen kimse cennette şöyle beraberce bulunacağız.*"¹⁴⁵ Yetimliğin zorluğunu kendi deneyiminden bilen Câmî, büyük kızının yetim kalan üç ve oğlu Muhammed Sabih'in de yetim kalan dört çocuğunu bir baba şefkatiyle korur ve gözetir. Ayrıca, insanlara genel olarak gösterdiği merhametle tanınır; özellikle günaha bulaşmış kişilerle ilgilenir ve onlara her türlü yardımda bulunur. İnsanlara olan merhametinin temelinde iki ilkeyi belirler. İlk olarak, Allah'ın emirlerini yerine getirmek, ikinci olarak ise insanları kınamadan, bulundukları durumdan bağımsız olarak herkese şefkat ve merhamet göstermektir. Bu prensipler, onun bu anlamdaki temel felsefesini oluşturur.¹⁴⁶

1.2.2.2.2. Sahip Olduğu Güzel Hasletler

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, öncelikle Müslümanlar olmak üzere tüm insanlarda bulunması gereken evrensel ahlaki ilkeleri benimseyen önemli bir şahsiyet olarak temayüz eder. Bu noktada, ilk dönem sûfîlerin öncülüğünde, Allah dostu zatlar bu ahlaki prensipleri hem kendi yaşamlarında benimsemişler hem de müridlerine tasavvufî eğitim vererek bu değerleri onlarda güçlü birer alışkanlık haline getirmişlerdir. Câmî, özellikle sıdk, sabır, ihlâs, güven, zühd, tevazu, isar, vefa ve dünyaya rağbet etmeme gibi ahlaki faziletleri hayatında barındırmış biridir. Kendisi, bu değerleri sadece kendi hayatında tatbik etmekle kalmamış, aynı zamanda

¹⁴³ Ebû Davud, "Edeb", 58; Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*. 5. Cilt. (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, "Birr", 16.

¹⁴⁴ el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 479.

¹⁴⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, el-Câmî'u's-sahîh, Nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Talak", 25.

¹⁴⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 12.

mürîdlerine de bu önemli prensipleri benimsemeleri konusunda rehberlik etmiştir. Onun öğretileri, mürîdlerinin sadece bireysel manada değil, aynı zamanda toplumsal düzeyde de bu ahlaki ilkeleri yaşamalarına odaklanmıştır. Onun mürîdleri, sadece kendi iç dünyalarında değil, aynı zamanda çevrelerine de olumlu bir etki bırakma amacıyla hareket etmiştir. Bu doğrultuda, Câmî'nin yaşamı ve öğretileri, sadece Müslümanlar için değil, tüm insanlık için ilham verici bir örnek teşkil etmektedir. Sıdk, sabır, ihlâs ve güven gibi temel ahlaki değerlerin hayatın her alanında uygulanması, insanların hem bireysel hem de toplumsal olarak daha sağlıklı ve huzurlu bir yaşam sürmelerine katkı sağlayabilir.¹⁴⁷

1.2.2.2. Tarîkat Silsilesi

Câmî'nin bağlı bulunduğu Şâzeliyye tarîkatının tarîkat silsilesindeki zatların isimleri aşağıda ifade edildiği şekliyledir.

Hz. Muhammed (sav)

Hz. Alî

Hz. Hüseyin

Ebu Muhammed Câbir

Said el-Ğazvânî

Fetih el-Suud

Ebu Muhammed es-Said

Ahmed el-Mervânî

İbrahim el-Basri

Zeyddin el-Kazvini

Muhammed Şemseddin

¹⁴⁷ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fî 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem'*: Ahmed Şerif Ne'san, 12-13.

Muhammed Tajuddin

Nureddin Ebü'l-Hasan Ali

Fahredden Takiyüddin el-Faki

Abdurrahman al-Attar al-Zayat

Abdüselam bin Maşış

Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî

Ebü'l-Abbas el-Musi

Ahmed bin Atâullah el-İskenderî

Davud el-Bahli

Muhammed Wafa Bahr el-Safa

Ali bin Wafa

Yahya el-Kadri

Ahmed el-Hadrami

Ahmed Zarruk

İbrahim el-Faham

Ali Senhaji el-Dawas

Abdurrahman el-Meczub

Yusuf el-Fasi

Abdurrahman el-Fasi

Muhammed bin Abdullah

Kasım el-Hasasi

Ahmed bin Abdullah el-Fasi

el-Arabi bin Abdullah

Ali el-Cemal el- Umrani

el-Arabi bin Ahmed el-Derqawi

Muhammed bin Abdülkadir el-Başa

Muhammed bin Kadir el-Vekili

Muhammed bin Habib el-Bouzidi

Ahmed bin Yales

Muhammed el-Haşimi el-Tilmîsani

Abdülkadir İsa

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî el-Kureyşî

1.2.2.3. İlmi ve Tasavvufi İcazeti

Câmî, ilmî ve tasavvufu icazetini Nakşibeniyye tarîkatı sûfilerinden Şeyh İbrahim Hâki el-Basretî'den almıştır. Aynı zamanda seyr u sülûk eğitimini de onun yanında tamamlamıştır. Hayatının büyük bir bölümünde şeyhinin rahle-i tedrisinde bulunmuş vefatına kadar da onun yanından ayrılmamıştır.¹⁴⁸ Şeyhinin vefatından sonra on yedi yıl boyunca kendisine başka bir mürid arayan Câmî, bu süre zarfında Gazzâlî'nin tarîkatını kendisine rehber edinmiştir. Bu arayışı devam ederken Şâzeliyye tarîkatının önde gelen sûfilerinden Şeyh Abdülkadir İsa ile tanışmış ve ona intisap etmiştir. Câmî, Abdülkadir İsa'nın önerisiyle on günlük halvete girmiş halvetten çıktıktan sonra Abdülkadir İsa tarafından kendisine genel vird, birkaç yıl sonra da hem genel hem de özel vird izni verilmiştir. Abdülkadir İsa'nın binlerce arap kökenli mürîdi olmasına rağmen kendisinden sonra halifelîği zekâsı, takvası, ilmi ve tevazusu ile ön

¹⁴⁸ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fî 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem'*: Ahmed Şerif Ne'san, 7-8.

plana çıkan Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'ye vermiştir. Bu durum Câmî'nin vefatına kadar devam etmiştir.¹⁴⁹

1.3. ESERLERİ

Câmî'nin çok yönlü bir âlim olduğu ve İslâmî ilimlerin farklı alanlarında eserler yazdığı daha önce ifade edilmişti. Ancak, bu eserlerin istenilen düzeyde hak ettiği değeri görmemesi ve akademik düzeyde yeterince tanınmaması bir eksiklik olarak kabul edilebilir. Bu çalışma, hem Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin hem de telif ettiği eserlerin akademik çevrelerde ve ilim dünyasında daha geniş bir kitle tarafından tanınmasına katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Kendisine nispet edilen 8 eseri, alanlarına göre tasnif ederek, belirli bir metot dâhilinde tanıtılacaktır. Her eserin adı verildikten sonra, teknik detaylara fazla girmeden içeriğiyle ilgili önemli noktaları vurgulayarak tanıtım yapılacaktır. Ancak, tasavvufa ilişkin yazdığı eserler ve tasavvufi konuların yoğun olarak işlendiği eserler, bu çalışmanın ana kaynakları oluşturduğundan dolayı istisna olarak detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

1.3.1. Tasavvuf ile İlgili Eserleri

1.3.1.1 Sevânih Kalbiyye

سوانح قلبية adlı eser Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin özellikle tasavvufi konular ile ilgili soru-cevap şeklinde Arapça olarak kaleme alınmış en kapsamlı ve en önemli eserlerinden birisidir. Bu eserin ilk olarak ortaya çıkışı Câmî'nin itikâfta bulunduğu yıllarda başta tasavvufi mevzular olmak üzere dini konularda talebelerine yönelik yapmış olduğu vaaz, irşat ve nasihatların kayıt altına alınmasıyla olmuştur.¹⁵⁰ Daha sonra verdiği izinle itikâfta kendisi ile beraber bulunan müridlerinden Beşir Farah tarafından 2001 yılında iki cilt olarak kitap haline getirilmiş ve insanların istifadesine sunulmuş müstesna bir eserdir.¹⁵¹ Ayrıca itikâf dışında farklı zamanlarda onun dilinden dökülen nasihatleri, tavsiyeleri ve hikmetli sözleri de söz konusu bu kitaba sonradan eklenmiştir.

¹⁴⁹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 8.

¹⁵⁰ Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 5.

¹⁵¹ Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 5; el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 512.

Bahse konu bu eserde derc edilen nasihatleri, tavsiyeleri ve hikmetli sözleri değerli ve farklı kılan Câmî'nin herhangi bir hazırlık yapmadan ya da bir kitaba ve hocaya müracaat etmeden, soru soranlara cevap ve muhtaçlara azık olması için birer ikram-ı İlâhî olarak kalbinden diline hutur etmesidir.¹⁵²

Bu eser bizatihi Câmî tarafından *Sevânih Kalbiyye* olarak isimlendirilmiştir. *Sevânih Kalbiyye*, Allah'ın fazıl ve kereminden hazırda bulunanlara bir ikram, soru soranlara cevap ve muhtaç olanlara da azık olması için, ihsân-ı İlâhî olarak Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin kalbinde zuhur eden birtakım feyiz ve manalar anlamına gelmektedir.¹⁵³

İnsanların gönüllerini Allah'a yönlendirmek, Müslümanlara şerîatın zahirî ve batınî yönlerine sıkı sıkıya bağlı kalmayı teşvik etmek, Hz. Peygamberin Sünnetine uymada öncülük etmek, kişiyi kötü ahlaktan arındırıp iyi ahlakla donatmaya vesile olmak; bu eserin yazılmasındaki amaçlardan sadece birkaçıdır. Aynı şekilde, tarikat, mürşid ve mürîd kavramlarına dair yanlış algıları düzeltmek ve bazı tarikatçılar tarafından öne sürülen bid'atların gerçek mahiyetini ortaya çıkarmak da bu eserin oluşturulmasındaki diğer hedefler arasında yer almaktadır.¹⁵⁴

Uzun bir mukaddimeye sahip olan bu eser, Câmî'nin kendisi ile beraber itikâfta bulunan mürîdlerinin ihtiyaçlarına birer cevap olması için kaleme alınmıştır. *Sevânih Kalbiyye*, Câmî'nin hayatının olgunluk döneminde telif ettiği, ilmî birikimini ustalıkla yansıttığı ve tasavvufî konuları maharetli bir çabayla ele aldığı önemli bir eserdir.¹⁵⁵

Bu eser büyük oranda tasavvufî konular ile alakalıdır. Tasavvuf, tarikat, sûfî, keramet, mürşid, mürîd, zikir, izin, ubudiyet, nefis ve şerîat gibi özellikli konular ile alakalı nasihat, irşad ve münacatlardan oluşmaktadır.

Sevânih Kalbiyye ile ilgili yukarıda bahsettiğimiz bilgilerin yeterli olduğunu mülahaza ediyoruz. Zira Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin tasavvufî görüşlerini serdederken en çok atf yapacağımız eseri bu olacaktır.

¹⁵² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 5.

¹⁵³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 5.

¹⁵⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 7.

¹⁵⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 7.

1.3.1.2. Tenzîhu'l-Kulûb Li Nazari Allâmi'l-Ğuyûb

تنزيه القلوب لنظر علام الغيوب adlı bu eser, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin sade ve açık bir Arapça ile tasavvufî konularla alakalı telif ettiği önemli eserlerinden biridir. Zikredilen bu eserin muhtevasını oluşturan konu başlıkları fihrist kısmında özet bir şekilde ele alınmıştır. Akabinde uzun bir mukaddime ile bahse konu eser ile alakalı müellifin genel değerlendirmeleri ve görüşleri aktarılmış olup devamında ise eserin ana omurgasını teşkil eden muhtevaya geçilmiştir.¹⁵⁶

Söz konusu eserin içerik kısmında, kalp ile alakalı makâm ve haller ve kalbe terettüp eden iman, küfür, havf, recâ, huşu, öfke ve merhamet gibi hususlar ile ilgili ayetler ve bu ayetlere ilişkin müfessirlerin ve müellifin görüşleri muhtasar bir şekilde ortaya konulmuştur. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de doğrudan ve dolaylı olarak yüz doksan yerde geçen kalp ve kalp manasına gelen sadır, ef'ide, fuâd, sudûr gibi kelimeler müellif tarafından tasavvufî bir mülâhazayla serdedilmiştir.¹⁵⁷

Eserin son kısmında kendisinden istifade edilen yirmi üç tefsir müellifleriyle beraber kısaca tanıtılmıştır.¹⁵⁸

1.3.1.3. Muhtaratü'l Min İhyâü Ulûmi'd-Dîn

مختارات من إحياء علوم الدين ismiyle Arapça olarak telif edilen bu eser, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin İmâm-ı Gazzâllî'nin *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* adlı eserini mütalaa ederken bu esnada hasıl olan düşüncelerini ve görüşlerini haşiyeler şeklinde kitabın muhtelif yerlerine yazmıştır. Daha sonra talebeleri tarafından bu haşiyeler derlenip müstakil bir eser haline getirilmiştir.

Eser, mukaddimededen sonra Câmî'nin Hücetü'l-İslâm İmâm-ı Gazzâllî'nin *İhyâü Ulûmi'd-Dîn* adlı eserinde geçen takvâ çeşitlerini aktarmak ve bunlara haşiyeler yazmakla başlamıştır. Akabinde Gazzâllî'nin Felsefe, Mantık, İlahiyat, İmâm-ı Şâfiî Menkıbeleri, Hz. Musa'nın (as) hizmetini gören adamın kıyası ve dua adabı gibi birtakım görüşlerine yer vermiş ardından bu görüşler ile alakalı kitaba haşiyeler

¹⁵⁶ Şeyh Ahmed Futhullah Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb* (Suriye: Daru'l-Ğazâlî, 2010), 13-23.

¹⁵⁷ Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 23-465.

¹⁵⁸ Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 464-465.

yazmıştır. Diğer bir ifadeyle bu eser bir nevi *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*'de geçen konuların büyük bir kısmını muhtasar bir şekilde haşiye ve şerhlerle ortaya konulmuştur.

1.3.1.4. ed-Dürerü'l-Behiyye Fî'l-Vesâyâ'l-Câmiyye

الدرر البهية في الوصايا الجامية adlı bu eser, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin sade ve anlaşılabilir bir Arapça ile ifade buyurduğu veciz nasihatleri, sohbetleri, vaazları, tavsiyeleri ve hikmetli sözleri, talebesi Ahmed Şerif Ne'san tarafından derlenip kitap haline getirilmesiyle meydana gelmiştir. On dört sayfadan oluşan mukaddime kısmında Câmî'nin hayatına yer verilmiş, devamında asıl içeriği oluşturan tasavvufun önemli konuları ile alakalı sorular ve cevapları ele alınmıştır.

Şerîatin ve ona bağlı bir hayatın önemi, Resulullah'ı sevmek ve O'nun Sünnet-i seniyyesine uyma, şerîat ve tarîkat adabının öneminin farkına varma, murakâbe, fenâ, ilim, seyr u sülûk, tevhid, evliyaullah, zikir meclislerinde bulunmak, sadık mürîd, mürşid ve Allah'ın rızasını kazanma gibi hususlar bu soruların önemli bir bölümünü teşkil etmektedir.¹⁵⁹

Bu eser hacimli bir yapıya sahip olmamakla beraber kapsadığı konuların önemine ilişkin verdiği malumat bakımından birçok hacimli kitaplardan daha mühim bir konuma sahip olmayı hak etmektedir. Zira kitabın muhtevasında bulunduğu yukarıda zikredilen hususlar bakımından ona bu haklı payeyi vermek kanaatimizce yanlış bir tutum olmaz.

1.3.2. Tefsir ve Ulûmu'l Kur'an ile ilgili Eserleri

1.3.2.1. Nidâu'l-Mü'minîn Fî'l-Kur'âni'l-Mubîn

نداء المؤمنين في القرآن المبين adlı bu eser Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin telif ettiği ilk eserdir. Söz konusu bu kitap Arapça olarak kaleme alınmış altı yüz dokuz sayfadan oluşan hacimli bir eserdir. Bu kitabın büyük bir kısmını şeyh kendi el yazısıyla kaleme almıştır. İsminden de anlaşıldığı gibi Kur'an-ı Kerim'deki münâdâ lafızlarından hareketle sahih tefsirler esas alınarak telif edilmiştir.¹⁶⁰ Zira o bir sözünde

¹⁵⁹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 15-25.

¹⁶⁰ Şeyh Ahmed Futhullah Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fî'l-kur'âni'l-mubîn*, (Suriye: Daru'l İrfân, 2011), 7.

Kur'an-ı Kerim'de yüce Allah'ın "Ey İnsanlar", "Ey Müslümanlar", "Ey Mü'minler" "Ey Cinler" ve "Ey Peygamber" gibi hitaplarda bulunmasının kendisinin dikkatini ve ilgisini çektiğini ve bu şekilde başlayan ayetlerin kendisini tefekküre sevk ettiğini ifade eder. Buradan hareketle Kur'an'ı Kerim'deki farklı nidâları bir araya getirme düşüncesinin kendisinde hâsıl olduğunu söyler.¹⁶¹ Bu da eserin yazılma sebebini ortaya koyması bakımından önemlidir. Ayrıca hocası Şeyh Abdülkadir İsa ile yaptığı istişare neticesinde bu eserin *Nidâu'l-Mü'minîn Fî'l-Kur'âni'l-Mubîn* ismiyle tesmiye olunmasına karar verildiğini ifade etmiştir.¹⁶² Bu kitaptaki nidâlar Kur'an-ı Kerim'deki sure tertibi esas alınmış ve bu esasa göre bakara suresinden başlayarak tahrir suresine kadar olan surelerde geçen seksen dokuz nidâ lafzı ele alınarak oluşturulmuş bir eserdir.

Nidâu'l-Mü'minîn fî'l-Kur'âni'l-Kerim adlı bu eser, Kur'an-ı Kerim'de müminlere hitap eden âyetlerin tefsirinden oluşmaktadır. Müminlere hitap eden âyetler izah edildikten sonra bu âyetlerden çıkarılacak hüküm ve ahlâkî perensipler ortaya konulmuştur. Bunun yanı sıra müellifin tasavvufî yönü itibarıyla mü'minin Allah'a karşı takva ve haşyet içerisinde olması, Kur'an'ın ve dolayısıyla Resulullah'ın yüce ahlakıyla ahlaklanması çerçevesinde âyetlerin tasavvufî açıklanması yoluna gidilmiştir.¹⁶³

1.3.2.2. Sıfâtü'l-Mü'minîn Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin kaleme aldığı diğer eserlerinden birisi de *من صفات المؤمنين في القرآن المبين* adlı bu eseridir. Muhtevassından ötürü böyle bir isimle tesmiye olunması kanaatimizce güçlü bir ihtimaldir. Zira muhtevassını Mü'minlerin Kur'an Kerim'de zikredilen bazı sıfat ve faziletleri ve hurûf-ı mukattaa ve müteşâbih ayetler teşkil etmektedir. Câmî, güvenilir tefsirlerden istifade ederek Mü'minlerde bulunan bu sıfat ve faziletleri, hurûf-ı mukattaa ve müteşâbih ayetleri seksen üç başlık altında mütalaa eder.¹⁶⁴

¹⁶¹ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fî'l-kur'âni'l-mubîn*, 8.

¹⁶² Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fî'l-kur'âni'l-mubîn*, 9.

¹⁶³ Aygün, *Şark Ulemâsı*, 2/188.

¹⁶⁴ Şeyh Ahmed Futhullah Câmî, *min Sifâti'l-mü'minîn fî'l-kur'âni'l-kerîm* (Suriye: Daru'l İrfân, 2009), 10.

Uzun bir mukaddimenin ardından, Bakara Suresi'nin ilk ayetinden itibaren çeşitli sıfat ve faziletleri detaylı bir şekilde ele almak, bir Müslümanın yaşamında önemli olan değerleri anlamak açısından oldukça kapsamlı bir yaklaşımı yansıtır. Muttaki olmak, gayba inanmak, namazları düzenli bir şekilde yerine getirmek, helal kazançtan infakta bulunmak, ahirete inanmak ve kurtuluşa ermek gibi sıfatlar ve faziletler, bu ayetlerde vurgulanan temel prensipler arasında yer almaktadır.¹⁶⁵ Örneğin bakara suresinin başında geçen "الم" gibi mukatta harfler ve diğer müteşabih ayetler, derin anlamlara sahip gizemli unsurlar olarak öne çıkar. Kur'an'ın birçok yerinde geçen bu harf ve benzeri ifadelerin, sadece Allah tarafından tam anlamıyla bilinebileceği ve bu harflerin, Kur'an'ın derin sırlarını temsil ettiğini ifade eder. Bu anlamda, Kur'an'daki ayetlerde geçen mukatta harfler ve müteşabih lafızlar, insanların kavrayışının ötesinde derin manalar içerdiği için gerçek anlamları ve mesajları sadece Allah tarafından anlaşılabilirdiğini ifade eder. Bu durumun, Kur'an'ın bir mucize olduğunu ve insanlara rehberlik etmek amacıyla indirildiğini vurgular. Bu özel ilginin, Kur'an'ın derinliklerini anlama ve ona saygı gösterme çabasının bir ürünü olduğunu söyler.¹⁶⁶

1.3.2.3. el-Mücerredü'l-Muhtasar Min Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî

Kâdî el-Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl* adlı tefsiri Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî tarafından *المجرد المختصر من تفسير القضي البيضاء* adıyla ihtisar edilmiştir. Söz konusu bu kitapta Fatiha suresinden Nas suresine kadar olan ayet-i kerimeler muhtasar bir tarzda ele alınmıştır.

Mâmafih bahsi geçen tefsir ihtisar edilirken muhtevasında bulunan tüm konular ele alınmamıştır. Bu da Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin kendisine has bir ihtisar metodu olduğunu göstermektedir.¹⁶⁷ Nitekim zaruri Fıkhi konular dışında Fıkıh, Arap Dili ve Belağatı, Kıraat ve Gramer ve Kelam gibi ilimlerle iltisaklı konular bu eserin kapsamına alınmamıştır.¹⁶⁸ Ayrıca Mu'tezile mezhebini ilgilendiren hususlar da eserin dışında tutulmuştur.¹⁶⁹ Camî, söz konusu bu eserin geniş kitlelere ulaşmasını

¹⁶⁵ Câmî, *min Sifâti'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-kerîm*, 10.

¹⁶⁶ Câmî, *min Sifâti'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-kerîm*, 10.

¹⁶⁷ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 3.

¹⁶⁸ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 3.

¹⁶⁹ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 3.

istediği için eseri gramer tahlilleri ve kelâmî tartışmalardan soyutlamaya gayret göstermiştir.¹⁷⁰

Söz konusu bu eser uzun bir mukaddimeden sonra ayet ve manalarının okuyucular tarafından tefekkür ve tedebbürünün daha rahat ve anlaşılır olabilmesi için sadece ayet ve manalardan oluşan bir muhtevayla ele alınmıştır.¹⁷¹ Diğer taraftan Kâdî el-Beydâvî tarafından tefsiri yapılmayan ayetler meşhur tefsirlerden istifade edilerek tefsir edilmiş ve bu manaların hangi tefsirlerden alındığı da açık bir şekilde ifade edilmiştir.¹⁷²

Aynı şekilde anlamları kapalı ve muğlak olan kelimeler de belli kaynaklara müracaat edilerek açıklanmıştır.¹⁷³ Câmî bu eserde gerek akîde gerek ibadet gerek ahlâk ve gerek Müslümanlara nasihat babındaki bazı ayet-i kerimeleri izah edip kendisine ait görüşleri serdederken ben diyorum ki “أقول” lafızlarını kullanmıştır.¹⁷⁴

Bahsi geçen bu kitap 2014 yılında Darul İrfan yayınları tarafından Suriye’de Arapça olarak basılmış, bin iki yüz yirmi bir sayfadan oluşan geniş bir hacme sahip önemli bir eserdir.¹⁷⁵

1.3.2.4. Muntehebât Min Âyâtî'l-Kur'âni'l-Kerîm

منتخبات من آيات القرآن الكريم Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin tasavvufi konular dışında kaleme aldığı önemli eserlerinden bir başkasıdır. Söz konusu kitap Arapça olarak kaleme alınmış hacimli bir eserdir. Eserin telif sebebi mukaddime kısmında Kur'an-ı Kerim’de geçen itikâd, ahlâk ve istikamet konularıyla ilgili ayetler olduğu açık bir şekilde ifade edilmiştir.¹⁷⁶ Fatiha suresinden Nas suresine kadar sekiz yüz elli ayet numaralandırılarak ele alınmıştır.¹⁷⁷ Bahsi geçen konularla ilgili ele alınan ayetler muhtelif müfessirlerin görüşlerinden istifade edilmekle beraber yakın tarihimizin

¹⁷⁰ Ayğın, *Şark Ulemâsı*, 189.

¹⁷¹ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 3.

¹⁷² Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 3.

¹⁷³ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 14.

¹⁷⁴ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 14.

¹⁷⁵ Câmî, *el-Mücerredü'l-muhtasar min tefsîri'l-kâdî el-beydâvî*, 1.

¹⁷⁶ Şeyh Ahmed Futhullah Câmî, *Muntehebâtun min âyâtî'l-kur'âni'l-kerîm*, (Beyrut: Müessesetü'd-Duha, 2014), 2-3.

¹⁷⁷ Câmî, *Muntehebâtun min âyâtî'l-kur'âni'l-kerîm*, 4-463.

önemli müfessirlerinden Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin (ö. 1921) *Tefsirul Vadîh El-Müyesser* adlı eseri esas alınarak muhtasar bir tarzda tefsir edilmiştir.¹⁷⁸ Ayrıca söz konusu konularla alakalı ele alınan ayetlerin tefsir edilmesinde Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889) ve Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî'nin (ö. 279/892) senediyle aktarılan hadislerden de yoğun bir şekilde istifade edilmiştir.¹⁷⁹ Zikredilen konularla alakalı ayetin tam metni verildikten sonra başta Muhammed Ali es-Sâbûnî olmak üzere müfessirlerin görüşleri açık ve mukayeseli bir şekilde ele alınmış en nihayetinde Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin mevzuyla alakalı görüşlerine yer verilmiştir. Camî kendi değerlendirmelerini aktarırken “Ekûlu” diyerek belirtmiştir.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Câmî, *Muntehebâtun min âyâtî'l-kur'âni'l-kerîm*, 3.

¹⁷⁹ Câmî, *Muntehebâtun min âyâtî'l-kur'âni'l-kerîm*, 3.

¹⁸⁰ Câmî, *Muntehebâtun min âyâtî'l-kur'âni'l-kerîm*, 4.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'NİN NAZARÎ VE AMELÎ TASAVVUF İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, hayatının ilk yıllarından itibaren ilim, irfân ve tasavvuf ile hemhal olmuş ve neredeyse ömrünün tamamını bu uğurda sarf etmiştir. Özellikle ciddi ve zor tasavvufî bir eğitim metodundan geçerek âlim, arîf ve sûfî denilebilecek konuma haiz bir şahsiyet ortaya koymuştur. Diğer taraftan ilim ve irşad faaliyetlerinde bulunmuş ve sûfiyane bir hayat sürdürmüştür. Bunun yanında nazarî ve amelî açıdan tasavvufun temel meseleleri ve ıstılahlarına dair görüşlerini kaleme aldığı eserlerinde açık bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Söz konusu görüşlerini hemen hemen tüm kitaplarında belirtmekle beraber özellikle *Sevânih Kalbiyye*, *Tenzîhu'l-Kulûb Li Nazari Allâmi'l-Ğuyûb* ve *ed-Dürerü'l-Behiyye Fî'l-Vesâyâ'l-Câmiyye* adlı eserlerinde çok yoğun olarak yansıtmıştır.

Çalışmamızın bu bölümünde Câmî'nin nazarî ve amelî tasavvuf anlayışı ve bu anlayışa bağlı olarak görüşleri etraflıca ele alınarak sistematik bir düzlemde oraya konmaya çalışılacaktır. Zira bu hususun doğru, hakkaniyetli ve eleştirel bir bakış açısıyla ortaya konulması ancak tasavvuf konularıyla ilgili ele aldığı tüm eserlerinin titiz ve ayrıntılı bir okumaya tabi tutulmasıyla mümkündür. Bu hakikatin ve sorumluluğun bilincinde olarak tasavvufî meselelerle ilgili kaleme aldığı eserlerin dışında başta tefsir olmak üzere Kur'an-ı Kerim ilmiyle ilgili yazdığı eserlerini ele aldığımız bu minvalde birtakım tespitler ve çıkarımlar yapmaya gayret etmeye çalıştığımız söylenebilir. Bu tespit ve çıkarımlar elde ettiğimiz malumata uygun bir tarz ve tertip ile verilmeye gayret edilmiştir. Buradan hareketle öncelikli olarak onun tasavvuf, sûfî ve tarikât gibi önemli hususlara ilişkin temel görüşleri serdedilecek akabinde *Sevânih Kalbiyye*, *Tenzîhu'l-Kulûb Li Nazari Allâmi'l-Ğuyûb* ve *ed-Dürerü'l-Behiyye Fî'l-Vesâyâ'l-Câmiyye* adlı eserlerinde uzun uzadıya yer verdiği tasavvufî görüşleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Son olarak Câmî'nin nazarî ve amelî tasavvufa ilişkin görüşleri yukarıda bahsettiğimiz tertip içerisinde verilirken görülen lüzum üzerine ayet ve hadislerle ve tasavvufun klasik eserlerine başvurulacaktır.

2.1. ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'YE GÖRE TASAVVUF VE SÛFÎ

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin tasavvufî görüşlerine geçmeden önce tasavvufun önemli iki kavramı olan tasavvuf ve sûfî kavramlarına yüklediği manaları ortaya koymaya çalışacağız. Zira söz konusu bu iki kavrama getirdiği açılımlar onun genel anlamda tasavvufa bakışı hakkında bilgi verecektir.

2.1.1. Tasavvuf

Tasavvuf, ortaya çıktığı tarihten itibaren geniş bir yelpazede tartışmalara konu olmuş ve birçok değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu değerlendirmeler arasında tasavvufu olumlu bakış açılarıyla destekleyenlerin yanı sıra, tasavvufa olumsuz eleştirilerde bulunanlar da yer almaktadır. Tasavvuf hakkındaki görüşler, zaman içinde çeşitlenmiş ve farklı düşünce okulları arasında çatışmalara sebep olmuştur. Kimileri, tasavvufu olumlu bir şekilde değerlendirirken, kimileri ise abartılı yorumlarla eleştirmiştir.¹⁸¹ Başka bir grup da söz konusu konuda tedbirli, sağduyulu ve adil bir şekilde davranarak daha dengeli, önyargılardan arınmış ve hoşgörülü bir yaklaşım sergilemiştir.¹⁸²

Başta klasik tasavvufî eserler olmak üzere bu alanda yazılan tüm kitaplarda tasavvufun pek çok farklı tanımı yapılmıştır. Bu da tasavvufun efrâdını câmi ve ağyârına mani net bir tarifinin yapılamayacağını ortaya koymaktadır. Diğer taraftan tasavvufun tanımını yapan başta ilk dönem sûfîler olmak üzere sûfî şahsiyetlerin, sadece bir alana hasredilmeyecek kadar çok yönlü olmaları da tasavvufun farklı tanımlarının yapılmasında diğer önemli bir etken olmuştur. Özellikle sûfîlerin içinde bulundukları hâl, makâm, ilim ve ahlâkî değerlerin farklılık ve değişkenlik göstermesi de söz konusu farklı tanımların yapılmasına neden olduğu söylenebilir. Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988) meşhur eseri *el-Lüma'* da tasavvufun tanımıyla alakalı yapılan pek çok farklı tariftten bahseder.¹⁸³ Kelâbâzî (ö. 380/990) de *Ta'arruf* adlı eserinde sûfîlerin

¹⁸¹ Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed Serrâc, *el-Lüma'*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 8.

¹⁸² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 11.

¹⁸³ Serrâc, *el-Lüma'*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 23-24.

yapmış olduğu pek çok farklı tarife yer verir.¹⁸⁴ *er-Risâle* müellifi Kuşeyrî (ö. 465/1072) de söz konusu eserinde sûfî ve tasavvuf kavramlarıyla alakalı çok fazla farklı tarife yer verir.¹⁸⁵ Bir başka sûfî müellif olan Hücûvîrî (ö. 465/1072 [?]) de *Keşfü'l-Mahcûb* adlı meşhur eserinde çok fazla farklı tasavvuf tanımlarından bahseder.¹⁸⁶ Çok yönlü bir sûfî şahsiyet olan Şehâbeddin Sühreverdî (ö. 632/1234) de *Avârifü'l-ma'ârif*'inde tasavvufun tarifiyle ilgili nakillerde bulunurken tasavvufun mahiyetinin ne olduğuyula alakalı bini aşkın farklı tariflerin olduğunu ifade eder.¹⁸⁷

Meşâyih'in önde gelenlerinden Ebû Bekir et-Tamestânî'nin (ö.328/951) "Allah'a giden yollar insanlar sayısındadır."¹⁸⁸ Veya Kübreviyye tarikatının kurucusu Necmeddîn-i Kübrâ'nın "Allah'a ulaşan yollar, yaratıklar addedince dir."¹⁸⁹ demeleri, tasavvufun farklı tanımlarının yapılması noktasında bir hakikati ifade etmektedir. Vera' ve hâl ehli Ebû'l-Hasan el-Müzeyyin (ö. 328/951) وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (ö. 328/951) "Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz."¹⁹⁰ Ayetinde geçen سُبُلَنَا (yollarımıza) kelimesinden hareketle yolların çok olduğunu ifade eder.¹⁹¹ Genel olarak bu yolların çokluğu anlayışı tasavvufun farklı tanımlarının yapılmasına etki ettiğini söylemek yanlış olmaz.

İlk dönem sûfî şahsiyetlerinin tasavvuf ile alakalı ortaya koydukları görüşlere baktığımızda Kur'an ve Sünnete son derece bağlı olduklarını görmekteyiz. Âlim, imam, sûfî ve müfessir nisbeleriyle meşhur olmuş ilk dönem sûfilerden Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896) "Allah'ın Kitabı'na sarılmak, Rasûlullah'ın Sünnetine uymak, helal yemek, insanlara eziyet etmemek, günahlardan kaçınmak, tövbe etmek ve üzerindeki hakları yerine getirmek." gibi hususları kendi yollarının

¹⁸⁴ Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî Kelâbâzî, *et-Taarruf, (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 148.

¹⁸⁵ Ebû'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik Kuşeyrî, *er-Risâle, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 367-376.

¹⁸⁶ Ebû'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî Hücûvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb, (Hakikat Bilgisi)*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 95-106.

¹⁸⁷ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye el-Kureşî el-Bekrî Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif, (Marifet İhsanları)*, Trc. Yahya Pakiş, Dilâver Selvi (İstanbul: Umran Yayınları, 1988), 61-66.

¹⁸⁸ Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye, (İlk Zahid ve Sûfiler)*, Trc. Abdurrezak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2018), 305.

¹⁸⁹ Necmüddîn Kübra, *Tasavvufi- Hayat / Usûlu Aşere - Risâle İle'l Hâim - Fevâihu'l Cemâl (Tasavvufi Hayat) Çev. (Mustafa Kara)*, (Ankara: Dergâh Yayınları, 1980), 33.

¹⁹⁰ Ankebût, 29/69.

¹⁹¹ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 193.

esasları olarak ifade eder. Açların önderi nisbesiyle meşhur sûfî Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830) “Bana, sûfilerin sözlerinden biri ulaştığında onu, ancak Kitap ve Sünnetin şahitliğiyle kabul ederim.” buyurmuştur.¹⁹² Seyyidu’l-ârîfin Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) bu hususta “Kur’an-ı ezberlemeyen ve hadis yazmayan kimselere tasavvuf yolunda tabi olunmaz, çünkü bizim bu ilmimiz Kitap ve Sünnet ile kaimdir.”¹⁹³ derken diğer ilimlerde olduğu gibi tasavvuf ilminde de Kur’an ve Sünnete bağlılığın önemine dikkat çeker. Yine o, bir başka sözünde Allah’a giden yolların sadece Hz. Peygamberin yolunun takipçisi olmakla mümkün olduğunu, diğer yolların ise halka kapalı olduğunu ifade eder.¹⁹⁴

Hâris el-Muhâsibî’nin (ö. 243/857) *er-Riâye li-hukûkillâh*’ı, Ebû Tâlib el-Mekkî’nin (ö. 386/996) *Kûtu’l-kulûb*’u, Kelâbâzî’nin (ö. 380/990) *et-Ta’arruf*’u, Ebû Nasr es-Serrâc’ın (ö. 378/988) *el-Lüma*’ı, Abdülkerîm Kuşeyrî’nin (ö. 465/1072) *er-Risâle*’si ve Hücvîrî’nin (ö. 465/1072 [?]) Keşfü’l-Mahcûb adlı klasik eserlerinde özellikle ilk dönem sûfileri olmak üzere genel olarak mutasavvıfların Kur’an ve Sünnet esaslı bir tasavvufu benimsedikleri görülmektedir. Meşhur oryantalist Prof. Reynold Nicholson; Kuşeyrî’nin *er-Risâle*’si, Feridüddin Attâr’ın (ö. 618/1221) *Tezkiretu’l-evliyâ*’sı ve Abdurrahman Câmî’nin (898/1492) *Nefehâtu’l-üns*’ünden yararlanarak hicri ikinci yüzyıldan beşinci yüzyıla kadar tasavvufun önde gelen şahsiyetlerin yaptığı tasavvuf tariflerini kronolojik bir disiplin içerisinde vermeye çalışır.¹⁹⁵ Söz konusu tariflerde tasavvufun geçirdiği evreler kolaylıkla tespit edilebilir. Ayrıca yapılan tariflerde Kur’an-i kavramlar olan takvâ, oruç, sabır, ibâdet, dünyayı terk vs. gibi kavramlar ön plana çıkmaktadır. Felsefe ve tasavvufla ilgili çalışmalarıyla ön plana çıkan Ebu’l-A’lâ Afîfî (1897-1966) de Nicholson’un çalışmasında değinmediği bazı tarifleri de ekleyerek benzer bir çalışmaya imza atmıştır.¹⁹⁶

Câmî, tasavvufun tarihsel süreçteki gelişimi ve tasavvuf kelimesinin etimolojik arka planı üzerinde pek durmaz. O tasavvuf ile ilgi görüşlerini daha çok Kur’an ve

¹⁹² Ebû Hâmid Feridüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm-i Nisâbürrî Attâr, *Tezkiretü’l-Evliyâ*, (Çev. Süleyman Uludağ), (İstanbul: Kalcı Yayınları, 2007), 310.

¹⁹³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 117.

¹⁹⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 117.

¹⁹⁵ Ethem Cebecioğlu, “Prof. Nicholson’un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1-4 (01 Eylül 1987), 388.

¹⁹⁶ Ebû’l-Alâ Afîfî, *et-Tasavvuf es-servetü’r-rûhiyye fi’l-îslam* (Beyrut: Dâru’s-Şa’b, ts.), 96-98.

Sünnet temellinde genel bir çerçeveye ortaya koyar. *Sevânihu Kalbiyye* adlı eserinde tasavvufun tanımını Ebû Muhammed Cerîrî'nin, (ö. 321/923) tasavvuf, güzel ve yüksek olan huyları edinme, kötü huylardan kaçınmaktır.¹⁹⁷ Cüneyd-i Bağdâdî'nin "tasavvuf iyi ve yüksek ahlâkın tümünü isti'mal edip, kötü ve düşük olan ahlâkın tamamını terk etmektir."¹⁹⁸ sözlerine atıfla yapar. O tasavvufu, güzel, faziletli ve yüksek bir ahlâka sahip olmak, kötü ahlâktan arınmak, mücâhede halinde olmak, Kur'an ve Sünnete göre bir yaşam sürmek olarak tarif eder.¹⁹⁹ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ "Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz. Şüphesiz Allah, mutlaka iyilik yapanlarla beraberdur."²⁰⁰ ayetinde geçen وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا (Bizim uğrumuzda cihat edenler var ya) kelimesini ilim ve mârifet yolunda cihat olarak değerlendirmekle beraber tasavvuf tarifinde vermiş olduğu unsurlara delil olarak da zikreder.²⁰¹

Câmî'ye göre, tasavvuf "ت" (tövbe), "ص" (sabır), "و" (vefa), ve "ف" (fakr) olmak üzere dört harften meydana gelir. Bu harfler, derin anlamlar içermektedir:

"ت": Terk, tövbe ve takvâyı içerir.

"ص": Sabır, sıdk ve sefa manalarını mündemiçtir.

"و": Vird, vefa, dostluk, sevgi ve samimiyeti içerir.

"ف": Ferd, fena ve fakr anlamlarını ihtiva eder.

Dolayısıyla tasavvuf, bu harflerde bulunan özellikleri barındıran bir hal ilmidir. Tasavvufu gerçekten anlayan bir kişi, bu özellikleri öncelikle benimser ve yaşantısına yansıtır. Özellikle manevî anlamların deneyimlenmesiyle birlikte kişi, tasavvufa daha fazla bağlanır. Ancak tasavvufu tam olarak anlamayan bir kişi, onu terk ettiğinde ya da onunla mücadele içine girdiğinde bu davranışı normal bir durum olarak görebilir.²⁰²

¹⁹⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, Haz. Süleyman Uhudağ, 368.

¹⁹⁸ İsa, *Hakâik anî't-tasavvuf*, 21.

¹⁹⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 63.

²⁰⁰ Ankebût, 29/69.

²⁰¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 54.

²⁰² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem'*: Ahmed Şerif Ne'san, 32.

Câmî, bazı tasavvuf ehli kimselerin şeyhlerinden ve ihvanlarından işittikleri evrad-u ezkârı Hz. Peygamberin Sünnet-i seniyyesine tercih ettiklerini ifade eder ve bu anlayışın yanlış olduğunu söyleyerek onları ağır bir şekilde eleştirir.²⁰³ Ayrıca sâlikin evrad-u ezkârında ve sair durumlarında şeriat ve Sünnet-i seniyyeye riayet etmesi gerektiğini özellikle vurgular. Bu şekilde davranmayan sâliklerin Allah'ın rızasına ve Hz. Peygamberin Sünnet-i seniyyesine ittibâından mütevellit sevaba kavuşmada sıkıntılar yaşayacaklarını söyler.²⁰⁴ Yine o, Hz. Ebubkir ve Hz. Ali'den, Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1165-66), Ma'Rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16 [?]), Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî (ö. 656/1258), Bahâeddin Nakşibend (ö. 791/1389), İmam-ı Gazzâlî (ö. 505/1111) ve üstad bedüzzaman Said Nursî'ye (1878-1960) kadar tüm tasavvuf ehli kimselerin insanların kalplerinin ıslahı için çaba sarf ettiklerini ifade eder.²⁰⁵

Câmî, zâhir uleması ile mutasavvıflar arasındaki ihtilaflara dair ilk dönemden itibaren devam edegelen anlaşmazlıklardan söz etmektedir. Bu sebeple, her iki kesimi iki ayrı gruba ayırarak ele alır. Zâhir ulemasının birinci kısmını, Kur'an-ı Kerim, Sünnet-i seniyye ve tarîkatı bilen ancak bu ilimler ile amel etmeyenler olarak tanımlar. İkinci kısmı ise, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i seniyyeye göre yaşayan ancak tarîkata girmeyenlerden oluştuğunu söyler ve ikinci grubun, birinci gruba göre daha faziletli ve muteber olduğunu vurgular. Tasavvuf ehli kimseleri de iki gruba ayırarak değerlendirir. İlk grupta yer alanlar, kötü ahlaktan arınmış, güzel ahlakla süslenmiş, ihsân ve tasavvuf zevkine erişmiş, sıkı bir şekilde Kur'an ve Sünnete bağlı olan ve Hz. Peygamberin miracının gölgesinde yükselen kimseler olduğunu söyler. İkinci gruptakileri ise, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i seniyyeye uyum noktasında birinci gruba göre daha zayıf ve dünya zevklerine düşkün olanlar olarak tanımlanır.²⁰⁶

Câmî, gerçek tasavvuf erbabının, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i seniyye doğrultusunda ilerleyerek kötü ahlaktan kaçınan, onun yerine güzel ahlakı benimseyen, zevk ve kerâmet gibi olağanüstü olaylara takılmayan kişiler olduğunu

²⁰³ Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 344.

²⁰⁴ Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 344.

²⁰⁵ Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 21.

²⁰⁶ Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 63.

belirtir. Bu kişiler, Hz. Peygamber'in manevî rehberliğinde adımlarını ilerleterek kulluk makâmına erişen kimselerdir.²⁰⁷

Câmî, tasavvuf ve fıkıh arasındaki irtibata temas eder. O Cüneyd-i Bağdâdî ve Gazzâlî başta olmak üzere pek çok sûfinin de ifade ettiği gibi fıkıh ve tasavvufun birbirine muhalif değil birbirini tamamlayan önemli iki ilim olduğunu ifade eder. Şâzeliyye tarikatının önemli zatlarından biri olan Ahmed Zerrûk'tan istifadeyle Allah'ın zâhir olan hükümlerinin fıkıh ile bilineceğini bu nedenle tasavvufun fıkıhsız, amellerin kemale ermesi ise, ihlâs ve ihsân ile olacağından fıkıhın da tasavvufsuz olamayacağını kaydeder. Aynı şekilde ikisinin de imansız olamayacağını çünkü iman olmadan ne fıkıh ne de tasavvufun sahih olamayacağını söyler. Söz konusu sebeplerden ötürü fıkıh ile tasavvufu cem etmenin bir zorunluluk olduğunu, bedenin ruha ihtiyaç duyduğu gibi, hükümde de fıkıh ve tasavvufun birbirlerine o nispette muhtaç olduklarını dile getirir.²⁰⁸

Ezcümle, Câmî'nin tasavvuf ile ilgili düşünceleri, sûfilerin genel tasavvuf anlayışlarıyla uygunluk göstermektedir. Câmî'nin de ifade ettiği şekliyle tasavvuf, Kur'an ve Sünnet kaynaklı olup, bireyin mânevî ve ahlaki gelişimini sağlayan başta kalp olmak üzere bütün latifelerinin Allah'a samimi bir şekilde yönelmesini esas alan bir hal ilmidir. Tasavvufun konusu Yüce Allah'ın zatı, sıfatları, fiilleri ve isimleri olmakla beraber insanın kalp, ruh ve nefsi başta olmak üzere sair latifelerini tasavvuf terbiyesiyle eğiterek insanı mârifetullahı ulaştırmaktır. Tasavvufun gayesi ise, Kur'an ve Sünnette zikredilen ideal insan modelini realize etmektir.

2.1.2. Sûfî

Mutasavvıflar, tasavvuf mefhumunda olduğu gibi sûfî kavramına da bir birinden farklı bir o kadar da bir birine yakın anlamlar yüklemişlerdir. Nitekim her sûfî yaşadığı hâl ve mâkâmın mânevî yoğunluğunun değişkenliğine bağlı olarak tasavvuf ve sûfî kavramlarını kendi perspektifine göre tarif etmiştir. Hatta bundan ötürü sûfî tariflerinin "Mutasavvıflar addedince"²⁰⁹ olduğunu söyleyenler de olmuştur.

²⁰⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/63.

²⁰⁸ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 32.

²⁰⁹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 28.

Evliyânın büyüklerinden Serrâc, Mekke ile ilgili rivayetlerin toplatıldığı kitapta, Muhammed b. İshâk b. Yesar (ö.151/768) ve diğerlerinden aktarılan haberde “İslâm’ın zuhurundan önce Mekke bomboş Kâbe’yi tavaf edecek kimse kalmamıştı. Uzak belgelerden bir sûfî gelip Allah’ın evini ziyaret edip tekrar memleketine dönüyordu.” Şeklindeki rivayetin doğru olması durumunda sûfî kelimesinin İslâm’dan önce fazîlet ve salah ehli kimseler için kullanıldığını söyler.²¹⁰ Yine o, Hasan-ı Basrî’nin (ö. 110/728) “Mekke’de tavaf esnasında bir sûfî gördüm ve ona bir şeyler vermek istedim, fakat o, bunu almadı ve: Benim yanımda dört çeyrek dinar var, yanımdaki bana kâfi” dedi rivayetinden hareketle sûfî kelimesinin Peygamber efendimizden hemen sonra kullanıldığını da ifade eder.²¹¹ Süfyân es-Sevrî’nin (ö.161/778) “Eğer Ebu Hâşim es-Sûfî (ö.150/767) olmasaydı riâyânın inceliklerini öğrenemezdim.” sözlerinden hareketle sûfî nisbesinin ilk defa Ebu Hâşim es-Sûfî için istimal edildiği, bundan sonra yaygın olarak kullanıldığı da bilinmektedir.²¹²

İlk dönem sûfilerinden Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859 [?]) sûfîyi, her haliyle hâkikat ehli biri olarak tarif eder. Ona göre sûfî konuştuğunda hâkikatlerden bahseden, sustuğunda ise alakaları kesmek suretiyle organlarının kendisi adına hâkikatleri söylemesi ile bilinen kişidir.²¹³ Tasavvuf hakikatlerine hâkim ilk dönem sûfilerinden Bûndâr b. Hüseyin sûfîyi, “Hâkk’ın kendisi için seçtiği ve samimi bir sevgi ile sevdiği, nefsinden bîzar kıldığı, iddia ile ve zoraki bir şekilde amel ve hareket etme hâline döndürmediği şahıs”²¹⁴ olarak tarif eder. Çok yönlü bir âlim olan Sehl et-Tüsterî sûfîyi, kederden kurtulup safâya kavuşan, şüphe ve bulanıklardan arınarak fikir ve tefekkür ile dolan, mâsivayı terk eden ve sadece Allah ile meşgul olan biri olarak tarif eder.²¹⁵

Örnek bir sûfî olan Câmî, sûfîyi Kur’an-ı Kerim ve Sünnet-i seniyyede tarif edilen ideal insan tipolojisine yakın bir yaklaşım biçimiyle ortaya koyar. Söz konusu bu kavram hakkında mülâhazalarını ortaya koyarken ilk dönem mutasavvıfların bu

²¹⁰ Serrâc, *el-Lüma’*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 22.

²¹¹ Serrâc, *el-Lüma’*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 22.

²¹² Sühreverdî, *Avârifü’l-Ma’ârif*, (Marifet İhsanları), Trc. Yahya Pakış, Dilâver Selvi, 63; Serrâc, *el-Lüma’*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 22.

²¹³ Hücvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb*, (Hakikat Bilgisi), Haz. Süleyman Uludağ, 99.

²¹⁴ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), Haz. Süleyman Uludağ, 64.

²¹⁵ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), Haz. Süleyman Uludağ, 64.

kavrama ilişkin yapmış oldukları tariflere benzer ancak kendine özgü bir tanım yapar. Ona göre sūfî, şekil, riya, söz ve iddia ehli değil; hâl, âmel ve tevazu ehli kimsedir.²¹⁶

Câmî sūfiyi, Allah namına birbirlerini seven, Allah için her şeyden vazgeçen, Allah'a tam bir teslimiyet ile tevekkül eden, hiçbir korku ve üzüntü hissetmeyen Allah dostu kimse olarak da ifade eder.²¹⁷ “Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.”²¹⁸ ayetini ve Hz. Peygamber'in “kıyamet gününde arş'ın etrafında kürsüler ve onların etrafında da insanlardan bir topluluk vardır. Orada bulunan insanların yüzleri ay gibidir. Diğer insanlar korku içindeyken onlar korkmazlar. Bunlar kimdir, diye sorulduğunda: Allah'ın kendilerine korku vermediği veli kullarıdır. Onlar mahzun olmazlar. Bir gurup insan daha vardır ki, onlar Allah için birbirlerini sevenlerdir.”²¹⁹ Hadisini de buna delil olarak zikreder.²²⁰

Câmî, gerçek ve sadık sūfiyi, şerîata sımsıkı sarılan, bilerek günah işlemeyen, hata yoluyla da olsa kendisinde sadır olan herhangi bir günah ile ilgili Allah ve Resul'ünün bu hususla ilgili emirleri kendisine hatırlatıldığında derhâl tövbe ve istiğfar ederek Allah'a sığınan kişi olarak tarif eder.²²¹ O, sūfiyi aynı zamanda suretten halk arasında görünen ancak kalben Allah'a yönelen, ibadetlerini düzenli bir şekilde yerine getiren ve ibadet vakitlerinin kaçırılmaması için yoğun bir çaba harcayan "ibnü'l-vakt" olarak tasvir eder. Bu tanımlama, İbnü'l-Arabî ve diğer birçok sūfinin vurguladığı gibi, dış görünüşten ziyade kalp ile Allah arasındaki bağa odaklanan bir sūfî portresini çizer.²²²

Câmî'nin ifadesine göre, hakiki ve mü'min bir sūfinin ölçüsü, İslam'ın şer'i hükümlerine sıkı sıkıya bağlılık göstermektir. Bu, sūfinin davranışlarının ve yaşam tarzının İslam ahlakına uygun olması gerektiği anlamına gelir. Câmî, bu ölçüye sahip olan bir sūfinin Allah katında ve toplum nazarında itibar göreceğini söyler. Ayrıca, sūfinin zevk, nur ve kerâmetlerini göstermekten kaçınması gerektiğini belirtir. Bu, kişisel manevî deneyimlerini abartmaması, gösterişe kaçmaması ve sadece Allah'ın

²¹⁶ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 26.

²¹⁷ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 26.

²¹⁸ Yunus, 10/62.

²¹⁹ Tirmizî, *Sünenü 't-Tirmizî*, "Bir", 2431.

²²⁰ Câmî, *Tenzîhu 'l-kulûb li nazari allâmi 'l-ğuyûb*, 160.

²²¹ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 118.

²²² Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 123.

rızasını araması gerektiği anlamına gelir. Câmî'ye göre, bu tür gösterişler, sûfinin asıl hedefinden sapmasına neden olabilir.²²³

Sonuç olarak, Câmî'nin perspektifine göre, hakiki bir sûfinin gerçek bir mü'min olarak, İslam ahlakına, şer'î hükümlere ve ilahî emirlere tam bir bağlılık içinde olması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu bağlamda, Allah'ın rızasını kazanmak ve toplumda saygı görmek için doğru bir davranış sergilemek önemlidir.

2.2. NAZARÎ KAVRAMLAR

Tasavvuf, İslam'ın ilk zamanlarında samimi ve sade bir yaşantı olan zühdü ifade ederken, zaman içinde teorik ve pratik yönleri belirginleşerek felsefi bir boyut kazanmıştır. Bu evrim süreci nedeniyle tasavvuf, pek çok tartışmanın ve kitabın ana konusu haline gelmiştir. Sûfîlerin seyr u sülûk mertebelerini kat ederken uyguladıkları metotlar, tasavvufun pratik yönünü oluşturur. Bu süreçte elde edilen keşfi bilgiler ise tasavvufun nazari yönünü ortaya koyar. Tasavvuf, genellikle metafiziği ilgilendiren konularla uğraştığı için doktriner tasavvuf, tasavvuf metafiziği ve teosofik tasavvuf gibi isimlendirmelerle anılmıştır. Allah, varlık, insan ve âlem gibi konular, tasavvufun öne çıkan temel konuları arasında yer alır.

Tasavvufun nazari boyutu, doktriner tasavvuf, tasavvuf metafiziği ve teosofik tasavvuf gibi isimlerle adlandırılan konularla öne çıkar. Mükâşefe sonucunda elde edilen bilgilerin gizli kalmasını savunan bazı âlimler, filozoflar ve hatta bazı mutasavvıflar olmasına rağmen, tasavvufun nazari boyutuna inananlar da önemli katkılar yaparak bu bilgilerin günümüze kadar gelmesini sağlamışlardır.

Nazari tasavvufun tarihsel süreci, Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), Gazzâlî ve Aynükdât el-Hemedânî (ö. 525/1131) gibi zatların sistematik çalışmaları ile şekillenmiştir. Ancak, İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) "Fütûhâtü'l-Mekkiyye" ve "Fusûsu'l-Hikem" adlı eserleri, tasavvufun nazari boyutunu belirleyen asıl mihenk taşıyı oluşturur. İbnü'l-Arabî, tasavvufun teorik yönünü derinleştirerek bu alanda önemli bir etki bırakmıştır.²²⁴ Akabinde tasavvufun nazari meselelerini ele alan sûfîler

²²³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 116.

²²⁴ Güldane Gündüzöz, "Tasavvuf Tarihinde Nazarî İrfân Geleneği -Tarih, Teori Ve Problemler" Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi, Samsun, (2019), 46, 365-369.

de söz konusu zatların ortaya koyduğu çalışmalardan hareketle düşüncelerini sistematize etmişlerdir. Bunlardan bir tanesi de tezimizin konusunu teşkil eden Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'dir. O tasavvuf ile ilgili görüşlerini ortaya koyarken nazari tasavvufu ilgilendiren konularda da görüşler serdetmiştir. Buradan hareketle onun tasavvufun nazari meselelerine ilişkin görüşlerine yer verilecektir.

2.2.1. Tarîkat

Sûfiler, tarîkatı “Sâliki hakikate götüren yol” olarak tanımlarken, dinin, zâhiri ve şekli yönünü oluşturan şerîatın önemini vurgulayarak, tarîkatın şerîatın kuralına uyulmadan hakikate ulaşmasının mümkün olmadığını ifade etmişlerdir. Bunu açıklamak için çeşitli metaforlar kullanmışlardır: Şerîatı gemiye, tarîkatı denize, hakikati inciye: Bu ifade, şerîatın temel bir taşıyıcı gibi olduğunu, tarîkatın derinliği ve genişliği simgelerken, hakikatin ise değerli ve nadir bir inci gibi olduğunu belirtirler. Şerîatı cevizin dış kabuğuna, tarîkatı iç kabuğuna, hakikati meyvesine: Bu metafor, şerîatın dini kuralları koruyan bir kabuk gibi olduğunu, tarîkatın bu kabuğun içine nüfuz ettiğini, hakikatin ise bu sürecin sonunda elde edilen değerli meyve olduğunu ifade ederler. Şerîatı çembere, tarîkatı çemberden merkeze giden yarıçaplara, hakikati merkeze: Bu ifade, şerîatın sınırlarını belirleyen bir çember gibi olduğunu, tarîkatın bu sınırlar içinde derinleşerek hakikate ulaşıldığını anlatırlar. Şerîatı meşaleye, tarîkatı bu meşale ile yol almaya, hakikati maksada ulaşmaya: Sûfiler, şerîatı rehberlik eden bir ışık gibi düşünmüşler ve tarîkatın bu rehberlikle hakikate doğru ilerleyişi temsil ettiğini ifade etmişlerdir. Şerîatı bakırı altın yapmaya yarayan simya ilmine, tarîkatı bu ilmin kullanılmasına, hakikati altının elde edilmesine benzetmişlerdir: Bu metafor, şerîatın temel maddi öğeleri ifade ettiğini, tarîkatın bu öğeleri içsel bir dönüşümle kullanarak hakikate ulaştığını belirtirler. Bu benzetmeler, sûfilerin zâhirî dini kuralların ötesinde, içsel bir manevî yolda ilerleyerek hakikate ulaşmanın önemini vurgulayan düşüncelerini ifade etmektedir.²²⁵

²²⁵ Reşat Öngören, “Tarîkat” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (TDV Yayınları, 2011), 40/95-105.

Sûfiler, tasavvufu, nefsin kötü alışkanlıklardan arınması süreci olarak tanımlarken; şerîatsız bir tasavvufun boş ve anlamsız olduğunu vurgulamışlardır.²²⁶

Câmî'nin tarîkatla ilgili düşünceleri, Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i seniyye temelinde şekillenmiştir. Ona göre tarîkat, bireyin Kur'an-ı Kerime ve Sünnete dayalı olarak şerîatla uyumlu bir yaşam tarzını benimsemek için izlediği sağlam bir yoldur.²²⁷ O, şerîatın esas, tarîkatın ise fer'î olduğunu söyleyerek, bu iki unsurdan oluşan bütünün bir araya gelmesinin mükemmelliği ortaya çıkaracağına vurgu yapar.²²⁸ Câmî, şerîatın sağlam ve üstün bir yol olduğunu söyler ve bu yolda ilerleyenlerin velâyet makâmına ulaşacağını savunur. Tarîkatı ise, şerîatın sağlam bir delili olarak değerlendirir. Hem şerîat hem de tarîkata bağlı olanların Allah'ın izni ve inayetiyle sıddîkin mertebesine çıkacaklarını ifade eder. Bu mertebeye çıkanların, ilme'l-yakîn sonrasında ayne'l-yakîn derecesinde Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği şerîatın hakikatini idrak edeceğini ifade eder.²²⁹ Şerîat ve tarîkatı bir araya getirerek bu yolda ilerleyenlerin gerçeğe ulaştığını, ancak şerîat olmadan takip edilen tarîkatlerde dinin aslının kaybolduğunu ve tarîkatsız bir şekilde şerîata bağlananların ahlaki değerlerden saparak günaha düştüğünü kaydeder. Bu durumu yaşayanların ise İhsan makâmını terk ettiğini belirtir.²³⁰

Câmî, İslam şerîatının temel unsurlarını ele alarak, bu unsurların eksikliğinin şerîatın tam anlamıyla gerçekleşmesini engellediğini vurgular. Ona göre, şerîatın tam anlamıyla tahakkuk etmesi için üç temel sacayağının bir araya gelmesi gerekir: ilim, amel ve ihlâs. Eğer bu unsurlardan biri eksikse, şerîatın tam olarak yaşanmadığı anlaşılır. Ancak birey, bu unsurları güçlendirerek, Allah'ın rızasını tam anlamıyla kazanabilir. Câmî, Allah'ın rızasının önemine vurgu yaparak, bu rızanın dünya ve ahiret mutluluğunun ötesinde bir değere sahip olduğunu belirtir. Kur'an-ı Kerim'de geçen "*Allah'ın rızası vardır.*"²³¹ ayetiyle, bu rızanın hayati bir öneme sahip olduğunu dile getirir. Allah'ın rızası, hem dünyevi hem de uhrevi mutlulukların ötesindedir.

²²⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn* (Beyrut: Daru ihyai't-turasi'l-arabi, ty.), 1/413.

²²⁷ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 14-15.

²²⁸ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/41.

²²⁹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 15.

²³⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 15.

²³¹ Âli İmrân, 15/175.

Tarîkat ve hakikat, şerîatin ihlâs boyutunu tamamlayan ve kişinin dışını şerîatin öğretileriyle süslerken aynı zamanda bîatinını da sürekli olarak Allah’a bağlamayı amaçlayan bir yoldur. Seyr u sülûkta ve amelde, şerîatı ve tarîkatı birleştiren, bu doğrultuda bir yaşam sergileyen Allah dostlarının izinden giden kimselerin yüksek makâmlara ulaşacağını ifade eder.²³²

Câmî, tarîkatın temel prensiplerini beş maddede özetler: Birincisi, Müslümanların yaşamlarını Kur’an ve Sünnete uygun bir şekilde düzenlemek,

İkincisi, mürîdlerin rehavete kapılmadan ibadetlerini şerîata uygun bir şekilde düzenli olarak yerine getirmek,

Üçüncüsü, İslam dünyasındaki bütün hak mezheplere saygı göstermeyi ve bu mezheplerin temel prensiplerine azami riayet etmek,

Dördüncüsü, tarîkat mensuplarının İslam’ın temel öğretilerinden sapmamalarını ve her türlü bid’attan (dinî inanç ve uygulamalarda aslı olmayan eklemeler) kaçınmak,

Beşincisi, insanların mazeretlerini anlamak, kabul etmek ve insanlara karşı hoşgörülü olmak, tarîkat üyelerinin aşırılıktan kaçınmaları, dengeli bir yaşam sürmeleri ve başkalarının kişisel mazeretlerini anlamaktır.²³³

Câmî, şerîatin, İslam’ın temel prensiplerini içeren sağlam bir yaşam rehberi, tarîkatın ise, bu yaşam rehberinin hayata tatbik edildiği önemli cüzlerden biri olduğunu söyler. Söz konusu bu rehberi insanlara sunarken, öncelikle sunan kişilerin bu rehbera uyması ve onu hayatlarında somutlaştırmaları gerektiğini vurgular. İnsanları kendi nefislerimize çağırmaktan ziyade Hz. Peygamber’in Sünnet-i seniyyesine ittibâ etmeye davet etmenin doğru olduğunu belirtir.²³⁴ Şerîatin Allah’tan Cebrail (a.s) vasıtasıyla Hz. Peygamber’e indirildiğini bundan ötürü şerîatin tarîkattan daha üstün ve önce geldiğini, bu hususa dikkat etmeyen kimselerin ise sapkınlıkta olduğunu ifade

²³² Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’*: Ahmed Şerif Ne’san, 15.

²³³ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’*: Ahmed Şerif Ne’san, 107; el-Verdî, *Îkazü’l-himemi’l-’aliyye fi tercemeti ricâli’s-silsileti’z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 490.

²³⁴ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’*: Ahmed Şerif Ne’san, 15-16.

eder.²³⁵ Ayrıca, gerçek anlamda şerîatin zahir ve batınını tatbik edenlerin ise gerçek Müslüman ve sûfî olduğunu söyler.²³⁶ Devamında ise, tarîkat mensubu olanların şerîat ehli kimseler olduğunu, ancak şerîatin emirlerini yerine getirmeksizin sözde veyahut yalan yere tasavvufa girdiklerini iddia edenlerin durumlarından bahsetmenin ise abesle iştiğal olduğunu belirtir. Bir şeyin değerinin anlaşılması o şeyin ortaya koyduğu çıktılar ile paralel olduğunu kaydeder.²³⁷

Câmî, şerîata tabi olmanın en yüksek mertebe olduğunu ve bazı tarîkat mensuplarının bilgisizliklerinden kaynaklanan yanlış anlayışları nedeniyle tarîkatı, şerîatten üstün gördüklerini belirtmektedir.²³⁸ Bu kişilerin tarîkatın şerîatin bir parçası ve şerîatin Allah tarafından Hz. Peygamber'e gönderilen bir vahiy olduğunu bilmeleri halinde, tarîkatı şerîatten üstün tutmayacaklarını ifade eder.²³⁹ Gerçek manada şeriate bağlılık ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) miraç mucizesinden ilham alan bir hayat tarzı, bireyin şeriatin hakikatini kavramasına ve Hz. Muhammed'in nuruna ulaşmasına imkân sağlar. Bu bağlamda, Câmî, tarîkatın şerîatin tamamlayıcı bir unsuru olduğunu ve her iki yolun da birbirini desteklediğini vurgulamaktadır.²⁴⁰

Câmî, mü'minlerin öncelikli olarak şerîata, onun ayrılmaz bir parçası olan tarîkata ve Hz. Peygamber'in Sünnetine samimi bir şekilde yönelmeleri gerektiğini vurgulamaktadır.²⁴¹ Aynı zamanda, bireylerin şerîatin ve tarîkatın ahlâkî ilkeleriyle ahlâklanması gerektiğine dikkat çekmiş, Hz. Peygamber'in gerçek mirasçıları olan ve nefislerine ve hevalarına uymayan tasavvuf ehline intisap etmenin önemini belirtmiştir.²⁴² Bilgi ve keşif iddialarında bulunan kişilerin, öncelikle Hz. Peygamber'in sünnetine uymaları gerektiğini aksi takdirde, bu kişilerin iddialarının geçersiz olduğunu ve tarîkat yolundan uzaklaştıklarını ifade eder.²⁴³ Ayrıca, sâlikin Hz. Peygamber'e ittibâ etmesinin farz-ı ayn olduğunu, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin "Allah'tan size haberler getirirler dahi, şerîatin kendisinden zail olduğu kimselere tabi

²³⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 15-16.

²³⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 16.

²³⁷ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 15.

²³⁸ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 15.

²³⁹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 15.

²⁴⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 15.

²⁴¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/29.

²⁴² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 16.

²⁴³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 18.

olmayın” şeklindeki uyarısına atıfta bulunarak, bu durumun gerekliliğini dile getirmiştir.²⁴⁴ El-Câmî, tarîkat ve şerîata en büyük zararın şeytana uyanlar, nefislerini ve hevalarını şerîatın bir delili olarak görenler, kavmiyetçilik yapanlar ve nefislerini dinin ve tarîkatın yerine koyan fasık kimseler tarafından verildiğini de belirtmiştir.²⁴⁵ Başka bir sözünde ise, günümüzde halkın büyük bir kısmının tarîkatı gerçek anlamda anlamadığını, yalnızca tarîkatın pratik ve şerîatla ilişkisi olmayan yüzeysel yönlerini bildiklerini ve tarîkata en büyük zararın da bu bilgisizliğin sebep olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁶

Câmî’ye göre, kendisinde tarîkat, tasavvuf ve hakikât ilmi bulunmayan kişi yetişmemiş bir meyve gibidir. Bu meyve olgunlaşmadan dalından koparıldığı için lezzetsizdir ve yenmez. Aynı şekilde söz konusu ilimleri kavramamış bir insan da manevî olgunluğa ulaşamaz ve gerçek anlamda değerli olamaz.²⁴⁷

Câmî, tarîkatların başarılarını, sahih ve sağlam bir inanca ve ihlasa olan bağlılıkları ile doğru orantılı olarak değerlendirir. Bu bağlamda, tarîkatların kuruluş amaçlarından uzaklaşarak dünyevi kaygılara yönelmeleri, manevî yollardaki ilerlemelerini engellemiş ve kurumsal çöküşlere yol açmıştır. Câmî’ye göre, tarîkatların sürdürülebilirliği ve etkinliği, dini amaçlarına olan sadakatleri ile doğrudan ilişkilidir.²⁴⁸

Câmî, bir tarîkata samimi bir bağlılığın bireysel gelişim üzerindeki olumlu etkilerini vurgulamaktadır. Ona göre, tarîkatın sunduğu manevî disiplin ve rehberlik sayesinde birey, Allah’a daha yakınlaşma ve içsel bir dönüşüm yaşama imkânı bulur. Öte yandan, Câmî, bireyin kendi nefsanî arzularına ve çıkarlarına odaklanması durumunda, manevî bir kazanç elde etmenin mümkün olmadığını savunur. Bu durum, bireyin sadece dünya hayatına odaklanması ve ahiret hayatını göz ardı etmesi anlamına gelir. Bu tür bir yaklaşımın sonuçları ise hayal kırıklığı ve boşluk duygusu olacaktır.

²⁴⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 18.

²⁴⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 16.

²⁴⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 73.

²⁴⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/199.

²⁴⁸ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/264.

Câmî'nin bu görüşleri, İslam düşüncesinde sıkça karşılaşılan bir temayı yansıtmaktadır. Buna göre, insanın gerçek mutluluğu ve huzuru, sadece dünya hayatına odaklanmakla değil, aynı zamanda Allah'a olan bağlılığını güçlendirmek ve İslam'ın öğretilerine uygun bir hayat sürmekle mümkündür. Câmî, bu bağlamda, İslam'a hizmet etmenin bireye hem bu dünyada hem de ahirette izzet ve şeref kazandıracağını belirtmektedir.²⁴⁹

Câmî, şeriat ve tarikatın nihai hedefinin kalbi arındırmak ve nefsi terbiye etmek olduğunu savunur. Bu yolculuk, kulun Allah'a karşı olan görevlerini eksiksiz bir şekilde yerine getirmesiyle başlar. Fakat bu görevlerin mekanik bir şekilde yerine getirilmesi yeterli değildir. Gerçek bir değişim, ancak nefsin terbiyesi ile mümkündür. Ancak, bu görevleri yerine getiren bir kişinin, aynı zamanda nefsi üzerinde gerçek bir terbiye uygulamadığı takdirde, sağlıklı bir kalbe sahip olamayacağını vurgular.²⁵⁰ Bu noktada "*Biliniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur.*"²⁵¹ ayetini hatırlatır. Bu ayet, kalplerin sadece Allah'ı anmak ve O'na yönelmekle huzur bulabileceğini açıkça ifade etmektedir. Dolayısıyla, şeriatın rehberliği altında yerine getirilen ibadetlerle birlikte, tarikatın öğretileriyle nefsi terbiye etmek, kalbin huzura ermesini sağlar.²⁵² Onun bu açıklamaları, İslam'ın öğretilerini anlama ve yaşama sürecinde, hem dini sorumlulukları yerine getirmeyi hem de içsel bir gelişim ve arınma sürecini kapsar.

Câmî'ye göre, tarikatın pek çok faydası ve semeresi vardır. Ancak bunların en önemlisi sadık müridlerin vefatlarından sonra berzah âleminde Peygamber'in nuruyla nurlanmış olan cemaate iltihak etmeleridir. Tarikatı hakkıyla tanıyan ve ona göre yaşayan biri, tarikattan çıkmaktansa ölümü tercih eder. Çünkü bîat Allah'a yapılır. Onu bozan kişi Allah'ın kerem ve inayetinden mahrum kalır. Tarikata giren kişiden şeriatın sorumluluğu kalkmaz bilakis şeriatın zâhirine ve bâtınına tam manasıyla riayet edip tatbik etmesi icap eder.²⁵³ Yine ona göre, Cenâb-ı Hakk'a en yakın yol, Kur'an ve Sünnete sınıksız sarılmaktır. Şayet biri taassubundan hak sadece benim tarikatımdır

²⁴⁹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 32.

²⁵⁰ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/261.

²⁵¹ Ra'd, 13/28.

²⁵² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/261.

²⁵³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 31.

derse hata etmiş olur. Bilakis bütün tarîkatlar haktır ama ben tarîkatımı daha çok seviyorum diyebilir.²⁵⁴

Câmî'nin tespitlerinden biri, halk arasında tarîkatın yanlış anlaşılması ve sadece dışsal ritüellerle özdeşleştirilmesi sorunudur. O, tarîkatın gerçek manevî bir yolculuk olduğunu ve içsel bir dönüşümü hedeflediğini belirtir. Dış görünüşe ve ritüellere takılıp kalanların ise tarîkatın özünden uzaklaştıklarını ifade eder.²⁵⁵

Sonuç olarak tarîkat, Câmî'nin de vurguladığı gibi, bireyi Allah'a ve Resul'üne yönlendiren Kur'an ve Sünnet-i seniyye yolunun önemli bir bölümü ve şerîatın sağlam bir parçasıdır. Tarîkat, şerîatın üzerinde ya da şerîatın alternatifi değil; aksine, şerîatın sağlam bir parçası ve delilidir. Gerçek manada tarîkata intisap eden sâlik, şerîatın bir parçası olarak, üzerine düşen sorumlulukları yerine getirerek manevî ve ruhi yükselmeler yaşar. Bu şekilde, Allah'ın hoşnut olduğu samimi ve örnek müminler topluluğuna katılır.

2.2.2. Kalb

Sözlükte, döndürmek, altını üstüne getirmek, tersyüz etmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek ve değiştirmek, bir şeyin hakikati, özü, gönül, akıl ve insanın göğsünde bulunan et parçası ve ruhani ruhun huylarında gerçekleşen itidal²⁵⁶ gibi anlamlara gelen kalp, tasavvuf ıstılahında ise, insanın hakikati ve latife-i Rabbânîye-i ruhaniyye gibi manaları ihtiva eder. Kalbin bu şekilde tesmiye edilmesi kalpte zühûr eden hallerin değişkenlik göstermesiyle alakalıdır. Zira Hz. Peygamber: *“Ey kalpleri çeviren Allahım! Kalbimi dininde sâbit kıl.”*²⁵⁷ buyurarak dua etmiş ve bu duayı ümmetine de tavsiye ederek kalbin hallere bağlı olarak değişkenliğine dikkat çekmiştir. Hz. Ali'nin, (radiyallahu anh) (ö. 40/661) kalpler ile ilgili düşüncelerini

²⁵⁴ Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 1/152.

²⁵⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 107; el-Verdî, *Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 490.

²⁵⁶ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *lisânü'l-arab* (Beyrut: Dar Sader, 1955), 10/687; Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2008), 1353; Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fî işaratı ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 457.

²⁵⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, Haz., Mehmet Yaşar Kandemir, (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2017), 237.

ortaya koyarken onları nuranî kaplara benzetererek izah etmiştir: “Yeryüzünde Allah Teâlâ’nın bir takım nuranî kapları vardır. Onlar kalplerdir. Kalplerin Allah Teâlâ’ya en sevimli olanları; en temiz ve en kuvvetli olanlardır.” daha sonra bunları şöyle açıklamıştır: “bunlar, dinde en kuvvetli, yakînde en emiz ve din kardeşlerine karşı en ince ve hassas olan kalplerdir.”²⁵⁸

Sûfiler kalbin maddi yapısından ziyade insanın Allah ile irtibatını sağlayan her türlü iyilik ve kötülüğün merkezi ve ilahî nurların tecelligahı olan mânevî yönünü daha çok ele alırlar.²⁵⁹ İlk dönemlerden itibaren insan için kalbin gerek biyolojik gerek mânevî önemini dile getirerek, bir tasavvuf terimi olan ve Allah’tan başka her şey anlamına gelen mâsivânın, kalbi Allah’tan uzaklaştıran en önemli mani olduğunu vurgularlar.²⁶⁰ Sûfiler, Kur’ân-ı Kerîm’de kalp temizliği ve kirliliğine taalluk eden hususlara²⁶¹ karşı dikkatli olunmasını mütalaa ederler ve kalbin tecellîgâh-ı İlâhîye’ye mazhar olması için takip edilmesi gereken usûl ve esasları ortaya koyarlar.²⁶² Gazzâlî, kalbi sağlıklı kılan hususları tövbe, sabır, şükür, havf ve reca, fakr, zühd, ihlâs, muhasebe ve murakabe ve tefekkür gibi unsurlar olduğunu; hastalıklı bir hale getiren ise, nefsi arzular, şeytani dürtüler, haset, dünya sevgisi, öfke ve kin, makâm sevgisi, cimrilik ve mala tamah etme ve kibir ve riya olarak zikreder.²⁶³

Tasavvufta biyolojik yapısından ziyade manevî yönünün ele alındığı kalp, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî’nin de üzerinde durduğu ve sıklıkla bahsettiği bir latifedir. O, kalbi, Gazzâlî’nin *İhyâü Ulûmi’d-Dîn* adlı eserindeki tanımlamaya benzer bir şekilde açıklar. Ona göre kalp, iki çeşittir. Birincisi, insanın göğsünün sol tarafında, memesinin altına doğru yerleştirilen çam kozalağı şeklindeki et parçasıdır. Bu, hayvanlarda da bulunan bir yapıdır. İkincisi ise, üzerinde "الله" (Allah) kelimesi yazılı

²⁵⁸ Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye Mekkî, *Ķûtü’l-kulûb*, (Kalplerin Azığı), Trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2020), 458.

²⁵⁹ Süleyman Uludağ, “Kalp” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi TDV, 2001), 24/229-232.

²⁶⁰ Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî Muhâsibî, *el-Mesâil fî a’ mâli’l-kulûb ve’l-cevârih Tah. Abdülkadir Ata* (Kahire: Mektebetü’t-türâsi’l-İslâmî, 1969), 7-8; Mekkî, *Ķûtü’l-kulûb*, (Kalplerin Azığı), Trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi, 1/12-13; Necmüddîn dâye, *Mirsâdü’l-ibâd (Tasavvuf Yolu)*, çev. Halil Baltacı (İstanbul: İfav Yayınları, 2013), 170-171.

²⁶¹ Bakara 2/10; Âl-i İmrân 3/154; Maide 5/41; Hac 22/53; Ahzab 33/53; Muttaffîfin 83/14-16.

²⁶² Halil İbrahim Şimşek, “Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi ve Temizlenmesi Konusu” Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (Şubat 2015), 14/28, 35-48.

²⁶³ Gazzâlî, 3/3-4; Bedriye Reis, *Gazzâlî’de Ahlâk-Marifet İlişkisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 123-212.

olan melekût âlemindeki Rabbani bir latifedir. Bu Rabbani latife ile donatılmış kalbin sahibi, iki kalbin birbirine olan bağlılığını bilir ve hisseder. Eğer Rabbani latifedeki kalp, hayvani kalbin etkisine galip gelirse, Rabbani latife öne çıkarak hayvani kalbe üstünlük sağlar. Bu durumda, kişi Rabbani latife ile hareket eder ve hayvani kalbin etkilerine direnir. Rabbani latifedeki kalp, hayvani kalbin üzerinde bir hükümdarlık kurmuş gibidir. Hayvani kalp zaman zaman içinde acı hissedebilir, bu da onun günah ve benzeri olumsuz etkilerden arındığının bir işaretidir. Bu bağlamda Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin perspektifinde kalp, hem fiziksel bir organdan hem de manevî bir latifeden oluşan bir bütün olarak ele alınır. Rabbani latife, kişinin manevî yöndeki gelişiminde önemli bir rol oynar ve kişi, bu iki kalp arasındaki dengeyi koruyarak manevî mertebeleri kat eder.²⁶⁴ Cismani kalp sadece insanlarda değil, aynı zamanda hayvanlarda da bulunur. Rabbânî kalp ise yalnızca mü'minlere aittir. Resulullah'a ittiba etmek, Allah'ı tefekkür etmek, Allah'a olan sevgiyi celbetmek ve O'nun rızasını kazanmak sadece Rabbânî kalp ile mümkündür.²⁶⁵

Câmi, Rabbânî kalbin dünyaya olan bağlılığını mıknaş ve demir metaforuyla açıklar. Ona göre, Rabbânî kalp tıpkı bir mıknaşın demiri kendisine çekmesi gibi, dünyaya meyleden kalbi de kendisine doğru çeker. Bu çekim gücü, Rabbânî kalbin saf ve temiz sevgisinden ve hakikate olan bağlılığından doğar. Dünyevî kalp ise, tıpkı demirin mıknaşın etkisine kapılması gibi, maddi menfaatlere ve geçici zevklerin cazibesine kolayca kapılır. Fakat Rabbânî kalbe yaklaştığında, bu kalp de ilahî nurun ve sevgisinin etkisine girerek manevî bir dönüşüm yaşar. Ancak bu dönüşümün kalıcı olması için Rabbânî kalbin şeytanın ve nefsin tuzaklarından korunması gerekir. Bu koruma kalkınının sağlam olması için Hz. Muhammed'in (s.a.v) sünnetine ve Kur'an-ı Kerim'in manevî feyiz ve bereketine sığınmak şarttır. Eğer Rabbânî kalp bu koruma altında tutularak Allah'ın kelamı ve Peygamberin öğretileriyle beslenirse, o kalp âdeta bir bahçeye dönüşür ve Rabb'in feyiz ve bereketinin açtığı güllerle bezenir. Bu kalp, ilahî aşkın ve marifetin nuruyla aydınlanır, huzura ve saadete kavuşur.²⁶⁶

²⁶⁴ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/11.

²⁶⁵ Câmi, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 315.

²⁶⁶ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/88.

Câmî'ye göre, on beş yaşından önce insanın hesap defterine kötülüklerin yazılmaması ve iyiliklerin yazılması Allah'ın bir lütfudur. Ancak bu yaşın sonrasında, nefis-i emmâre ve şeytan, kalbi her yönden yoğun bir şekilde kuşatarak amacına ulaşmaya çalışır. Bu durumda, kalp istikametten sapabilir ve Allah'a karşı gafil bir hal alabilir. Ancak Allah, kuluna iyilik murat ettiğinde, kulun kalbini korur ve ona ihsânda bulunur. Böylece kalp, şeytan ve nefis-i emmârenin kötü arzularına karşı direnç gösterir ve Rabbi'nin yegâne ibadet edilmeye layık olduğu vasfını korur. İnsan, hakka yönelik bir eğilim gösterdiğinde, kalp yalan söylememek, haram yememek, Kur'an ahlakını benimsemek ve zikir yapmak gibi erdemlere sahip olur. Bu, kalbin şeytan ve nefisten daha güçlü hale gelmesini sağlar. Eğer kul, şeytan ve nefsin çarpıtmaya çalıştığı emirleri ve yasakları Allah'ın Kitabı'na sıkıca sarılarak doğru bir şekilde tatibik ederse, Allah'ın fazl ve keremine mazhar olur. Bu sayede Allah'ın inayeti ve hikmetiyle, şeytanın ve nefsin tuzaklarına karşı teyakuzda kalarak kendisini korur.²⁶⁷

Câmî, Gazzâlî'nin kalbin ilâhî hakikatlerin tecelligahı, marifetullah ve ubudiyet makâmı olduğu yönündeki fikirlerine²⁶⁸ paralel görüşler ortaya koyar. Ona göre kalp, ibadetlerin merkezidir ve bu, onun temel fonksiyonudur. Ancak, kalbin marifetullah ve ihlâstan yoksun olması durumunda gerçekleştirilen ibadetler, asıl amacını kaybeder. Zira kalp, bu ibadetlerden hak ettiği payı alamaz.²⁶⁹ Câmî'nin vurguladığı gibi kalp, üzerindeki kin, nefret, kibir, ucb ve riya gibi hastalıkların etkisi altında yapılan ibadetlerden de gerçek manada bir fayda elde edilemez. Kalp, bu tür negatif duygularla dolu olduğunda, ne ibadet-ü tâatten ne de ilahî faziletlerden tam anlamıyla yararlanabilir. Ancak kalp, bu zararlı etkilere arındırılarak saf hale getirildiğinde, ibadet-ü tâat gerçek bir huzur ve lezzetle dolup, ilahî faziletler ve lütuflarla mükâfatlandırılır.

Câmî'ye göre, ilahî faziletler ve lütuflar, kalbin sadece nefis ve şeytanın düşük arzularından arındırılmasıyla elde edilebilir. Bu, insanın kalbini safiyetine kavuşturarak, ilahî boyutta gerçekleşen bir arınma sürecini ifade eder. Bu şekilde

²⁶⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/81.

²⁶⁸ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın* (İstanbul: Ayfa Basın, 2020), 49-50.

²⁶⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/87.

temizlenmiş kalp, ibadetleri tam anlamıyla yerine getirerek ilahî lütuflara erişir ve marifetullahla bütünleşir.²⁷⁰

Câmî, kalbin konumunu Gazzâlî'nin meşhur eseri *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn* adlı eserinde izah ettiği “hükümdar ve askerler”²⁷¹ metaforu ve Atâullah el-İskenderî'nin “kalp vucud ülkesinin hükümdarıdır”²⁷² ifadesine benzer sözlerle açıklar. Ona göre, kalp, insan bedeninde bulunan bütün uzuvların sultanıdır. Sağlam bir kalp, bedendeki diğer uzuvları da sağlıklı tutar, Allah'a ve sahibine ihanet etmez. Ancak kalbin bozulması diğer uzuvların da bozulmasına sebebiyet verir. Böylece hem kalp hem de emrinde bulunun sair uzuvlar hem sahibine hem de Allah'a ihanet etmeye başlarlar. Hz. Peygamber'in “*Vücutta bir et parçası vardır; o iyi olursa bütün beden iyi, kötü olursa bütün beden kötü olur, bu et parçası kalbdır*”²⁷³ hadisiyle kalp sağlığının önemine beden genel sağlığı üzerindeki etkisine dikkat çekilmiştir. Kalbin ve içindeki uzuvların sağlıklı kalması, mücâhede etmek ve çokça zikir çekmekle mümkündür. Sağlıklı bir kalp, Allah'a olan birlikteliğini hisseder ve kolay kolay gaflete düşmez.²⁷⁴ Başka bir ifadeyle, kalp, insanın zâhirinde ve bâtınında bulunan tüm uzuv ve latifelerin padişahıdır. Mârifetullah'ın nuruyla aydınlanıp Rabbânî özelliklere kavuşan bir kalp, diğer uzuvların ve latifelerin de sağlığını sağlar. Ancak şeytan ve nefis-i emmâre'nin etkisine kapılarak şehvet, gadap, dünya sevgisi, şöhret düşkünlüğü, makâm sevgisi ve rütbe hırsı gibi hastalıklara maruz kalabilir.²⁷⁵ Yine ona göre mârifetullah için yaratılan kalp, Mârifetullah'tan yoksun olunca âdeti ölü gibi olur. Kalbin hayatta olduğunu gösteren belirtiler, tedebbür ve şükürle ölümü tefekkür etmek, Kur'an-ı Kerim'i okumak, şeriatın kurallarına uymak, Hz. Peygamber'in Sünnetine bağlı kalmak ve ibadetleri ihlâs ile yerine getirmektir.²⁷⁶

Câmî, kalp ve akıl arasındaki ilişkiye dair şu görüşleri savunur: Akıl, insanın kalp dışındaki bütün latifelerine hükmedebilir, çünkü kalp, kendisine yönelen her türlü

²⁷⁰ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/226.

²⁷¹ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*, 21.

²⁷² Atâullah İskenderî, *hikem-i Ataiyye Şerhi (el-Muhkem fi şerhi'l-hikem) Şerh: Kastamonulu Syid Hafız Ahmed Mahir Efendi* (İstanbul: Sûfî Kitap, 2010), 258.

²⁷³ Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahih*, “İmân”, 39; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Câmi 'u's-Sahih*, (Kahire: 1955), “Müsâkât”, 107.

²⁷⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 38.

²⁷⁵ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-guyûb*, 225.

²⁷⁶ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-guyûb*, 189.

tehlikeye karşı farklı pozisyonlara girerek kendisini koruyabilir. Kalp, manevî âlemin merkezi ve Rabbanî bir latife olduğu için akıl onu kuşatıp kontrol edemez. Akıl belirli bir sınıra tabidir; ancak kalp, akıl tarafından kuşatılamayan bir özelliğe sahiptir.²⁷⁷ Akıl, beşeriyetin tabiatıyla sınırlıdır ve kalbin ulaştığı yerlere erişemez; çünkü akıl, birtakım perdelemelerle kuşatılmıştır. Bu nedenle, akıl idrak edemediği konularda inkâr etme eğilimindedir veya bilmiyorum diyerek sorumluluktan kaçınır. Din âlimleri arasında olanlar, akıllarıyla şöyle der: “*Buna layık değilim, ancak inkâr etmiyorum.*” Bilgisiz olanlar ise genellikle inkâr ederler. Akıl, şeriate dayandırıldığında gerçek anlamda bir değere sahip olur. Ancak nefesine dayandırıldığında akıl sağlıklı çalışmaz. Öte yandan, kalp için inkâr etmek veya bilmiyorum demek mümkün değildir. Çünkü kalp, anında yedi göğün ötesine geçebilecek bir potansiyele sahiptir. Kalp, sınırların ötesinde bir varlığı temsil eder ve bu nedenle akıl tarafından tamamen kavranması mümkün değildir.²⁷⁸

Câmî’ye göre, gereğinden fazla konuşmak ve çok söz sarf etmek, kalbi katılaştırır. İnsan, kalpteki samimiyeti ve bağlılığı en çok Allah’a gönül dostu olmaktan uzaklaşarak kaybeder. Ancak insan, ölçülü bir şekilde konuşur, sık sık zikir yapar ve bilinçli bir şekilde tefekkür ederse, kalbi nurlanır. Bu sayede düşünceler ona zarar vermeden hızla geçer, Allah’a olan yakınlığı artar ve huzura erişir.²⁷⁹ Kalbin kasvetli bir duruma gelmesinin sebepleri, günah işlemek, az zikir çekmek, çok gülmek, kibir, ucb, yalan söylemek, gaflet, dünya sevgisi, makâm ve mevki hırsı gibi olumsuz özelliklerdir. Kalbi bu olumsuz etkilerden arındırıp asıl hüviyetine kavuşturmak ise, tövbe etmek, Allah’ın kitabına ve Resul’ünün Sünnetine uymak, yapılan ibadetleri sadece Allah’a karşı ihlas ve takva ile yerine getirmek, nefis ve şeytana karşı mücadele etmek ve zikirle ruhsal bir temizlik yapmakla mümkündür.²⁸⁰

Câmî’ye göre, perdelerden arınmış, saf ve takvâ sahibi bir kalp, arşın etrafındaki melekleri görebilecek ve a’lâ-yı illiyyînde Resulullah’ın huzuruna çıkabilecek kadar yüce bir mertebeye ulaşır. Bu fikri desteklemek için, Hz.

²⁷⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/83.

²⁷⁸ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/245.

²⁷⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/88.

²⁸⁰ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 42; Câmî, *Tenzîhu’l-kulûb li nazari allâmi’l-ğuyûb*, 156.

Muhammed'e (s.a.v.) *"Rabbimin tahtına bakar gibi uyudum"* diyen Sahâbe Zeyd b. Hârîse'yi örnek verir. Câmî, kalp ile ruh arasında çok net bir ayrım yapmasa da, kalbin dairesinin ruhun dairesinden daha geniş olduğunu savunur. Ruh bedenden ayrıldıktan sonra özgürce dolaşırken, kalp bedendeyken bile bütün varlıkları müşâhede edebilir ve Allah'ın ismi müfret olan "الله" lafzını zikretmeye başlayabilir. Bu, kalbin ruha kıyasla daha yüksek bir mertebeye sahip olduğunu ve ilahî hakikatlere ulaşmada daha etkin bir rol oynadığını gösterir.²⁸¹ Kalp şehvet, koltuk ve makâm hırsı, dünya ve dünyevi arzuların sevgisinden arınması durumunda, sahibini nafil amelleri az olsa bile cennet ehli kimselerin arasına katma potansiyeline sahiptir.²⁸² Bu görüş, kalbin safiyetinin ve ilahî mertebelere yükselme kabiliyetinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Câmî'ye göre, Muhammedî nurların açığa çıkabileceği yegâne yer kalptir. Bunun gerçekleşebilmesi için kalbin hidayete ermiş olması gerekmektedir. Kalp hidayete ulaşmadığında, Muhammedî nurlar orada belirmez ve ilâhî feyizler de ortaya çıkmaz. Kalbin bu nurlarla ve ilâhî lütuflarla buluşması, zikir ve mücâhede ile mümkündür. Aksi takdirde kalp, hidayet, ilâhî feyizler ve bahsedilen nurlardan mahrum kalan bir taş gibi, âdeta işlevsiz hale gelir. Yüce Rabbimiz, bu hususta Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır: *"...Taş vardır ki yarılr da içinden sular çıkar. Taş da vardır ki, Allah korkusuyla (yerinden kopup) düşer. Allah, yaptıklarınızdan hiçbir zaman habersiz değildir."*²⁸³ Bu ayette, Yüce Allah, kalbin terbiye edilmesinin önemini vurgulayarak insanları derin düşünmeye teşvik etmektedir.²⁸⁴

Câmî'ye göre kalpte dünya sevgisi ve dünyevi arzuların egemen olması durumunda, kişinin ölümden korkar hale gelmesi söz konusudur. Bu durum, onun için en tehlikeli olandır. Ancak kalpte Allah'a ve Resul'üne duyulan sevgi ve bağlılık hâkim olup, Onlarla buluşma arzusu oluşursa, bu kişi tüm eksikliklerine rağmen ölümden asla korkmaz. Çünkü öldüğünde, Allah'ın rahmetinin ve Resul'ünün şefaatinin kendisini saracağını içtenlikle bilmektedir.²⁸⁵ Başka bir ifadeyle kalpte

²⁸¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/116.

²⁸² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/117.

²⁸³ Bakara, 2/74.

²⁸⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/120.

²⁸⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/122.

dünya sevgisi ve hubb-u câhın hâkim olması kalbi isyan ve gaflete sevk eder. Zira salim bir kalp ancak şirk, dünya ve dünyalıklardan tamamıyla arınmakla mümkündür.²⁸⁶ Bu hususta Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de mealen "*O gün ki ne mal fayda verir ne oğullar, Allah'a arınmış bir kalp ile gelen başka.*"²⁸⁷ buyurarak salim bir kalbin önemine dikkat çekmiştir. Kalpten dünya sevgisini çıkarmanın diğer bir yöntemi de savurganlık ve cimrilik yapmadan infak etmektir. Nitekim bu hususta Yüce Allah Furkan suresinin 67. ayetinde mealen "*Onlar, harcadıklarında ne israf ne de cimrilik edenlerdir. Onların harcamaları, bu ikisi arası dengeli bir harcamadır.*"²⁸⁸ buyurarak infak etmenin önemine ve şekline dikkat çekmiştir.

Câmî'ye göre kalp, nuranî ve mübarek bir isim olan "الله" lafzının zikredildiği en önemli organdır. Bu isim, zikir esnasında kalbin derinliklerinde sadmeler şeklinde ortaya çıkar. Bu nedenle kişi, keşf ile alakadar olmak yerine, Allah'ın zikriyle meşgul olmalıdır. Zira zâkir, zikriyle ihsân mertebesine ulaştığında "الله" lafzının sadmelerine ihtiyaç duymaz. Çünkü bu ismin kalbe vurulmasının amacı, kalbi gafletten çıkarmaktır ve kim ihsân makâmına ulaşırsa, gafletten çıkma haliyle karşılaşır.²⁸⁹

Câmî'ye göre kalbin tedavisi, sadece dünya sevgisi değil, aksine Allah sevgisi için yaratıldığının farkında olan bir bilinçle mümkündür. Kalp, dünya sevgisine kapılırsa, yaratılış gayesini kaybetmiş olur, çünkü Allah'ı tanımayan bir kalp ölüdür. Kalp, kendi ile Rabbinin arasını şeytanın hileleriyle bozmaya çalıştığında, bu durumu fark edip şeytanı düşman olarak görmeli ve ondan kurtulmalıdır. Bu da, kalbin sahibinin aslına, bir damla sudan yaratıldığına bakarak Allah'tan utanan bir bilinçle mümkündür. Çünkü kalp, Allah için olduğu gibi O'ndan başkası için de sevgiyi birleştiren bir bütündür. Kalpte muhabbetullâh ve zikrullah hâkim olduğunda, kalp, şeytanın, nefs-i emmârenin ve mâsivanın etkilerinden korunmuş olur. Bu sayede kalp, yaratılış gayesine uygun bir şekilde Allah'a yönelir ve istikametten sapmaz.²⁹⁰

Câmî'ye göre kalbini ağyardan, şeytan ve nefsin tuzaklarından arındırmak isteyen mü'min, ilk olarak her gün alışkanlık haline getirerek yüz defa tövbe istiğfar

²⁸⁶ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/271.

²⁸⁷ Şu'arâ, 26/88-89.

²⁸⁸ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 285.

²⁸⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/123.

²⁹⁰ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/162.

etmelidir. Ardından, Rasûlullah'a bol bol salât ve selam göndererek kalbini nurlandırmalı ve günde en az bin kez, şart olarak (لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) kelime-i tevhidi zikretmelidir. Bu sayede kalp, ağyardan, şeytanın kötü etkilerinden ve nefsin tuzaklarından arınmış olur. Bu unsurlardan temizlenen kalbin tekrar kirlenmemesi için mü'min, düşünce ve aklını kalbin dışında tutmalıdır. Böylece, aklın kalbe zararlı etkileri olmaz ve kalp gaflete düşmez. Bu bilinçli ayırım, mü'minin kalbinin temiz kalmasını ve Allah'a karşı yerine getirdiği ibadetlerinde derinleşmesini sağlar.²⁹¹ Başka bir ifadeyle, kalp, "لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" kelime-i tayyibesini zikretmekle arındırılır. Aynı zamanda, Peygamber efendimize bolca salât ve selam getirmek, kalbinin nuraniyet kazanması ve huzura ermesi anlamına gelir. Eğer kişi, "لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" kelime-i tayyibesini zikir sırasında ve namaz kılariken kalbinde huzur ve korku duygusu hissediyorsa, bu durumda kalbe şeytani vesvese ve nefsanî aldatmacalar kolay kolay sirayet etmez. Eğer böyle düşünceler gelirse, kalp hemen fark eder ve bu tür etkilere karşı koyarak onları geri çevirir. Kalbin şeytanın ve nefsin tuzaklarına karşı bu şekilde uyanık kalabilmesi, ancak sahibinin çabaları ve mücadelesiyle mümkündür. Ayrıca, bir müşid-i kâmilin rehberliğinde seyr u sülûk faaliyetini gerçekleştirmek de kalbinin bu korunmuş hali için önemli bir unsurdur.²⁹²

Câmî, kalbi, ilahî bir tasarıma sahip, eşsiz ve tek bir amaca yönelik yaratılmış bir organ olarak görmektedir. Bu amaca göre kalp, yalnızca Allah'ı tanımaya, O'na ibadet etmeye ve O'na duyulan sevgiyi derinleştirmeye hizmet eder. Câmî'ye göre kalp, bu özelliği sayesinde mâsivâyâ tam anlamıyla bağlanamaz. Çünkü kalbin asıl ve tek muhatabı Allah'tır. Bu görüş, Câmî'yi mistik bir anlayışa yakınlaştırsa da, aynı zamanda bir ontolojik iddiayı da içerir. Kalbin bu özelliği, insanın varoluşsal amacını ve Allah ile ilişkisini belirleyen temel bir unsur olarak sunulur. Bu bağlamda, Câmî'nin kalp anlayışı, insanın dünya ile ilişkisini yeniden değerlendirmeye davet eder. Câmî'ye göre, dünya ve dünya işlerine aşırı düşkünlük, kalbin bu asli görevini engeller. Dünya sevgisi, kalbin Allah'a yönelmesini engelleyen bir perde gibidir. Bu durum, hem

²⁹¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/216.

²⁹² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/243.

dünyalık mutluluktan tam olarak yararlanamamaya hem de ahiret mutluluğunu kaçırmaya neden olur.²⁹³

Câmî'ye göre insan beden ile değil, ruhunun derinliklerinde barındırdığı kalp ile Allah'a ulaşır. Bu süreçte, insanın iç dünyasında yer alan kalp, Allah'a ulaşmanın merkezi konumundadır. İnsan, bu kutsal yolculuğunda, şeytani vesveseler ve nefsin kötü arzuları gibi engellerle karşılaşır. Allah, insanı iradesi doğrultusunda seçimler yapmaya özgür bırakarak, onu imtihan etmeyi tercih etmiştir. Bu nedenle, mü'min için kalbin korunması, bedenın korunmasından daha büyük önem taşır. Zira bedenın ihtiyaçları Allah tarafından karşılanırken, kalbin korunması kişinin kendi sorumluluğundadır. Dolayısıyla, gerçek mü'min, kalbini Allah'a yönelterek, sapmalardan koruyan ve doğru yolda ilerleyen kişidir. Allah'tan uzaklaşmak ve O'nun rızasından ayrılmak, mü'mini boş ve anlamsız çabalara yöneltebilir. Bu nedenle, Allah'ın rızasını kazanmayı hedefleyen mü'min, kalbini imar ederek ilahî bir dönüşüm süreci geçirmelidir.²⁹⁴

Câmî'ye göre insandaki kalp, okçuların hedef tahtası gibidir. Gayb âleminden kesintisiz olarak devamlı bir şekilde kendisine hayır ve şer isabet eder. Kalbin hayır ve şer ile olan münasebeti, üzerinde dağınık ve siyah halkalar olan bir futbol topu gibidir. Zira söz konusu top hangi tarafa doğru yuvarlansa o taraftaki halkalar görünür. Kalp de aynı şekilde gayp âleminden kendisine doğru gelmekte olan hayır ve şerden hangisine müteveccih olsa onda o tecelli eder. İyi şeyler melekleri vasıtasıyla Allah tarafından, kötü şeyler ise, nefis aracılığıyla şeytan tarafından kalbe gelir. Bu kalbin durumu gizemini korumakla beraber her zaman değişkenlik göstermektedir. Zira bu hususta Hz. Peygamber bir duasında *“Ey kalpleri çeviren Allâh'ım! Benim kalbimi Sen'in dînin üzerine sâbit kıl.”*²⁹⁵ buyurarak kalbin halden hale girerek değişkenlik gösterdiğine dikkat çekmiştir. Bu nedenle insan kalbi, şu üç halden birisi üzerine mebnidir: Birincisi, sahibini mücâhede ve riyazetle kendi nefis-i emmâresini terbiye etmeye sevk eden, emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkeri yapmaya muvaffak kılan, rezîletlerden ve hastalıklardan arındırılmış kalptir. Söz konusu bu kalp ancak

²⁹³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 65.

²⁹⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 95.

²⁹⁵ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Kader”, 7.

mâsivâdan tamamıyla arınarak lutf-u ilâhî ile korunmuş kişilerin kalbidir. Melekler bu kalbi güzel bir cevher olarak gördüğünden hayra yönlendirerek, onun ölüm sonrasını, mahlûkatı, haşri, cennet ve cehennemi tefekkür etmesini sağlarlar. Böylece söz konusu bu kalbin sahibinin ruhu, aklı ve sair latifeleri emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münkeri yapmaya muvaffak olurlar.

İkincisi menkus kalptir. Böyle bir kalbe ne hayır girer ne de kendisinden herhangi bir kötülük sadır olur. Güneşin altında bulunmasına rağmen güneşten hiçbir şekilde istifade etmeyen soğuk bir eve benzer.

Üçüncüsü ise, îmân nuruyla nurlanmış kalptir. Söz konusu bu kalp bazen meleklerin emrinde bazen de şeytan ve nefs-i emmârenin tasallutunda olur. Melekler onu hayra şeytan ve nefs-i emmâre de kötülöklere çekmek için âdeta birbirleriyle yarış halinde olurlar. Kalp ise bu iki durum arasında mütereddit olarak şeytan ve nefs-i emmârenin tasallutundan kurtulmaya çalışır ancak buna güç yetiremez. Zira kalbin Yüce Allah'ın kullarından istediğı gibi sabit kalması nadirattandır.²⁹⁶

Câmî'ye göre kalp içinde korku ve cesaret gibi pek çok duygunun cereyan ettiğı nadir organlardan biridir. Allah'ın kâfirlerin kalbine korku duygusunu ilka etmesi başta sahâbe olmak üzere tüm Müslümanlar için bir lütuf olmuştur. Bu nedenle tüm Müslümanların kendilerine bahşedilen bu lütfâ karşılık olarak (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ الرَّسُولُ) kelime-i Tevhid-i zikretmesi ve bunun gereğini layıkıyla yapması gerekir. Allah kâfilerin kalplerine korku saldığı gibi, mü'minlerin kalplerine de emniyette olmaları ve günahları terk etmeleri için cesaret vermiştir. Korku ve cesaretin yeri kalp olduğu için mü'min cesarete sarılarak Allah'a tevekkül etmelidir.²⁹⁷

Câmî'ye göre kalp, Rabbânî lâtifelerin en değerli emanetlerinden biridir. İnsana verilen bu emaneti en iyi şekilde korumak ve Allah'ın rızasına uygun bir imanla temizlemek, insanın görevidir. Kur'an-ı Kerim'de bu lâtifenin korunması ve temizlenmesinin önemi pek çok ayette vurgulanmaktadır. Çünkü kalpteki imanın zedelenmesi, şüphelerin ortaya çıkması, nifaka ve küfre yol açabilir. Ölüm sonrası için Allah'ın rızasını arzulayan her mü'min, kalbini şüphelerden arındırmalıdır. Bu, şeytan

²⁹⁶ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 15.

²⁹⁷ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 80.

ve nefisle mücadeleyle mümkündür. Yüce Allah, Kur'an'da *“Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz. Şüphesiz Allah, mutlaka iyilik yapanlarla beraberdir.”*²⁹⁸ buyurarak kendi yolunda mücâhede etmenin önemine dikkat çekmiştir. Mücâhede aynı zamanda mü'mini ihsân makâmına eriştirir. Nefs-i emmâreye direnmek, şeytanla mücadele etmek, günahlardan kaçınmak ve namahrem kadınlara hasr-ı nazar etmemek mücadele gerektiren konulardır. Nefis ve şeytanla mücadele, mü'minin fâsık olmasını engeller. Fâsık olan birinin ise, nefis ve şeytanla mücadele ederek sadık ve salih müminlerin seviyesine yükselmesi mümkündür. Bu nedenle Allah, kullarını şeytan ve nefisle mücadeleye yönlendirir. Temiz bir kalp, tüm uzuvların temiz kalmasına vesile olur ve sahibini Allah'a layık bir kul yapar. Ancak kalp temiz değilse, uzuvlar kirli hale gelerek kişiyi Allah'ın hoşnut olmadığı kullar arasına katabilir.²⁹⁹

Câmî'ye göre kalbin, âlemlerin ve mahlûkatın suretlerinden arınarak Allah Teâlâ'nın iskân ettiği mahal "beytullah" olma vasfına ulaşması, ancak mücâhede ile mümkündür. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'de, *“Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarfedenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz. Kuşkusuz Allah iyilik yapanların yanındadır”*³⁰⁰ şeklinde ifade edilerek, kendi yolunda mücâhede etmenin önemi vurgulanmıştır. Mü'min, en yüksek merteye olan hidayet mertebesine şeytan ve nefse karşı mücâhede ve muhalefet etmekle ulaşabilir. Bu merteye, şuunât-ı ilahîyede doğrudan Allah'a aittir ve ne Resulullah'a ne de diğer insanlara müteallik değildir. Allah, bakara suresinin 272. ayetinde Hz. Muhammed'e (sav) hitaben, *“Onların doğru yola iletilmeleri sana düşmez, fakat Allah dilediğini doğru yola eriştirir.”* buyurarak hidayete erdirmeye yetkisinin sadece kendisine ait olduğuna dikkat çekmiştir. Allah ezelde kimi hidayete erdireceğini takdir etmişse, hidayeti o kulu üzerinde gerçekleştirir. Ancak bu durum, kulun ümitsizliğe kapılmaması ve mücâhede azminde eksilme yaşamaması gerektiği anlamına gelir.³⁰¹

Câmî'nin kalbin tasfiyesi konusundaki değerlendirmeleri, Gazzâlî'nin sistematik yaklaşımlarına benzer bir içeriğe sahiptir. Sûfiler, kalbin arındırılması

²⁹⁸ Ankebût, 29/69.

²⁹⁹ Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-guyûb*, 170.

³⁰⁰ Ankebût, 29/69.

³⁰¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/243-44.

hususunda çeşitli yöntemler ortaya koymuş olsalar da, Câmî, bu meseleyi Gazzâlî'nin yaptığı gibi analitik ve sistematik bir biçimde ele alır.³⁰² Câmî, kalbin tasfiyesi için pek çok önemli unsura dikkat çeker. Bu unsurlar arasında kalbi etkileyen dışsal faktörler, kalbin çeşitli hallerinin değişimi, akıl ve kalp arasındaki ilişki, ayrıca kalbin nefsi düzeltmedeki rolü yer almaktadır. Gazzâlî'nin kalbin tasfiyesiyle ilgili sistematik yaklaşımını takip eden Câmî, benzer şekilde birçok konuyu eserlerinde ele alır. Câmî'ye göre kalbin tasfiyesi, ihlâs, takvâ, zikir, mücâhede ve şehvetten kaçınmak gibi unsurlar sayesinde gerçekleşir. Bu unsurlar, kalpteki kötü alışkanlıkları ve dünyevi arzuları bertaraf ederek, bireyin ibadetlerinde Allah'ı daha derinden hissedebileceği bir halin oluşmasına katkı sağlar. Bu arınma süreci, bireye bazı zorluklar yaşatabilir, ancak bu durum, sürecin doğru ve etkin bir şekilde işlediğinin göstergesidir. Hz. Peygamber'in "Demirin paslandığı gibi kalpler de paslanır. Ashâb-ı kirâm: Yâ Resulâllah! Onun cilâsı nedir? diye sorduklarında ise: Allâh'ın Kitabı'nı çokça tilâvet etmek ve Allâh'ı çok çok zikretmektir."³⁰³ hadisine atıfta bulunan Câmî, kalplerin paslanabileceğini ve bu pasın, Allah'ın kitabını sıkça okuyarak ve O'nu sürekli anarak temizlenebileceğini ifade eder. Paslanmış maddelerin bazı temizleyicilerle arındığı gibi, kalbin de "Lâ ilâhe illallah" zikriyle temizlenebileceğini vurgular.³⁰⁴ Ayrıca, bir kulun bir yıl boyunca kalbini haramlardan ve dünyevi arzularından koruyarak, Allah'ı zikretmesi halinde, içsel ve dışsal tutarlılık kazanarak Allah'ın hoşnutluğuna ulaşacağına işaret eder. Bu arınma süreci, kişinin itikadına ve amellerine zarar veren nefis ve şeytanla mücadelesini de gerektirir.³⁰⁵ Diğer bir ifadeyle, mü'min, kalbini nefis-i emmâre ve şeytanın etkilerinden tam anlamıyla kurtardığında, Allah'ın lütuf ve rızasına nail olur. Bu nedenle, nefis ve şeytanla ihlâs ve takvâ ile mücadele ederek kalbin her türlü kötü etkiden arındırılması gerektiği sonucuna varılır. Zira bu arınma sonrası Yüce Allah, kişinin kalbini kendi nuruyla

³⁰² Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî Muhâsibî, *Risâletü'l-müsterşidîn Tah. Abdülkadir Ata* (Kahire: Mektebetü't-türâsî'l-İslâmî, 1969), 67; Muhâsibî, *el-Mesâil fî a'mâli'l-kulûb ve'l-cevârih Tah. Abdülkadir Ata*, 75; Hakîm Tirmizî, *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lubb Tah. Ahmed Abdurrahîm Sâye*h (Kahire: Merkezi'l-kitâb li'n-neşr, Tarihsiz), 16; Hücûrî, *Keşfü'l-Mahcûb, (Hakikat Bilgisi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 179-192; Mekkî, *Kûtü'l-kulûb, (Kalplerin Azığı)*, Trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi, 442-460; Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye Mekkî, *İlmü'l-kulûb Tah. Abdülkadir Ahmed Ata* (Mısır: Matbaatu Mustafa, ts.), 74; Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*, 21-55.

³⁰³ Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'ummâl fî süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl* (Ocak Yayıncılık, 2019), 5/241.

³⁰⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/66.

³⁰⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/72.

aydınlatarak, akıl başta olmak üzere diğer latifelerin de bu nurdan istifade etmelerini sağlar. Böylece kalp ve latifeler, Allah'ın rızası doğrultusunda görevlerini yerine getirirken, birey zâhiren insan, bâtinen ise melek özelliklerine bürünür.³⁰⁶ Câmî'nin özellikle Gazzâlî ve diğer sûfilerle benzer görüşleri paylaşmasının, konunun önemine ve Gazzâlî ile diğer sûfilerin düşünce sistemleri ve yöntemlerinin etkisinde kaldığını söylemek doğru olacaktır.

Sonuç olarak, Câmî'nin de ifade ettiği şekliyle kalp, tüm canlılar için kritik bir öneme sahiptir. Bir et parçası olmasının ötesinde, insanın fitrat gayesine uygun olarak insana tevdi edilmiş önemli bir hazinedir. Câmî'nin de vurguladığı gibi kalp, maddi yönüyle canlıların hayati fonksiyonlarını sürdüren temel bir organ iken, diğer yönüyle de insanın anlam arayışındaki kemâlatı sağlayan en önemli latifedir. Bu latifenin, yani kalbin maddi ve manevî sağlığı, insanın genel sağlığı üzerinde doğrudan etkilidir. Bu nedenle, kalbi maddi hastalıklara, şeytan ve nefsin her türlü saldırılarına karşı korumak büyük önem taşır. Kalbin, şeytanın ve nefsin olumsuz etkilerinden arındırılarak; zikir, şefkat, sevgi ve merhamet gibi olumlu duygularla doldurulması, insanın bedensel, ruhsal ve manevî sağlığını güçlendirecektir.

2.2.3. Ruh

Ruhun varlığı ve mahiyeti ile alakalı filozoflar, kelimcılar ve sûfî âlimler arasında farklı görüşler ve ihtilaflar mevcuttur. Bu görüş ve ihtilaflara ilişkin hususlar daha önce farklı ilmi disiplin ve çalışmalarda ortaya konulmuş olduğundan burada ruhun varlığı ve mahiyeti ile ilgili sadece bazı sûfî âlimlerin görüşleri verildikten sonra tezimizin ana omurgasını teşkil eden Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin ruh ile ilgili görüşleri aktarılacaktır.

Sözlükte nefs-i nâtika, üfürük, hayat kaynağı, nefes ve sevinç gibi anlamlara gelmekle beraber Kur'an'da, Cebrail (a.s) ve Hz. İsa (a.s.) için de kullanılan ruh, tasavvufta üç farklı şekilde ele alınmıştır. Birincisi, "rûhu'l-evvel", "rûhu'l-evhad" veya "rûhu'l- a'zam" şeklinde tarif edilen akl-ı evvel veya "nûr-u Muhammedî"dir. Bu nefha-yı İlâhî'ye ve latîfe-i Rabbânîyedir. İkincisi insanda bulunan ve birinci sırada zikredilen ruha taalluk eden idrak ve kavrayışın mahalli olan ruhtur ki bu da "rûhu'l-

³⁰⁶ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 28.

insânî” şeklinde ifade edilir. Üçüncüsü ise, kalpte bulunan ve oradan damarlar vasıtasıyla bütün organlara yayılan mücessem olan hayat emaresidir ki buna “rûhu’l-hayvânî” denir.³⁰⁷

Zâhid ve sûfî âlimler arasında ruhun varlığı ile alakalı herhangi bir şüphe olmamakla beraber mahiyetine ilişkin farklı mülâhazalar ve ihtilaflar mevcuttur. Sûfilere göre ruh, gayba müteallik bir husus olup hakkında çok fazla bir malumat olmadığından³⁰⁸ mahiyetini tam olarak bilmek ve anlamak mümkün değildir. İlim ve hikmetin kaynağı olan Hz. Peygamber’e (sav) ruh ile ilgili soru sorulduğunda O, bu hususta herhangi bir cevap vermeden sükûtu tercih etmiştir. O’nun sükût ettiği bir mevzuda diğer insanların da acziyetlerini bilerek sükût etmeleri ve ruhun mahiyetine ilişkin çok fazla soru sormamaları ve araştırma içerisine girmemeleri gerektiğini ifade eden *Avârifü’l-ma’ârif* müellifi Sühreverdî, ruhun mahiyetinin ihtilaflı bir konu olduğunu bu sebeple sûfiler arasında farklı mülâhazaların ortaya çıktığını ifade eder.³⁰⁹ İlk dönem sûfilerden olan Cüneyd-i Bağdâdî’ye göre, ruha müteallik malumatı Allah kendisine tahsis ettiğinden O’nun dışındaki varlıkların ruh hakkında tam ve doğru bir bilgiye sahip olmaları mümkün olmadığından dolayı “o vardır” demekten başka bir şey söylenemez.³¹⁰ Zira ruhun varlığı zaruri olmakla beraber akıl keyfiyetini idrak etmekten acizdir.³¹¹ Ruhun epistemolojik imkânını araştıran ve “Sana ruh hakkında soru soruyorlar. De ki: *“Ruh, Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az ilim verilmiştir.”*”³¹² manasındaki ayetten hareketle ruhun mahiyetini ve ona taalluk eden sıfatların bir sır olduğunu kabul eden Gazzâlî’ye göre ruhun mahiyetini, hakikatini ve niteliklerini bilmek genel yapısı itibarıyla mümkündür. Ancak din ehli olmayana ruhun mahiyet ve sırrının açıklanmasına müsaade edilmemiş, hatta ilim ve hikmetin kaynağı konumunda olan Hz. Peygamber bile bunu açıklamaya yetkili kılınmamıştır.³¹³ Ruhun

³⁰⁷ Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *Ta’rifât, (Tasavvuf Istılahları)*, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer (İstanbul: litera Yayıncılık, 2014), 98; Kâşânî, *Letaifü’l-a’lâm fi işaratı ehli’l-ilham, (Tasavvuf Sözlüğü)*, Çev. Ekrem Demirli, 407-409.

³⁰⁸ İsrâ, 17/85.

³⁰⁹ Sühreverdî, *Avârifü’l-Ma’ârif, (Marifet İhsanları)*, Trc. Yahya Pakış, Dilâver Selvi, 424.

³¹⁰ Sühreverdî, *Avârifü’l-Ma’ârif, (Marifet İhsanları)*, Trc. Yahya Pakış, Dilâver Selvi, 425; Kelâbâzî, *et-Taarruf, (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, Haz. Süleyman Uludağ, 110.

³¹¹ Hücûrî, *Keşfü’l-Mahcûb, (Hakikat Bilgisi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 323.

³¹² İsrâ, 17/85.

³¹³ Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *Kimyâ-yî Saadet Çev. Ali Arslan* (Merve Yayınları, 2012), 16; Musta Akçay, “Gazza’li’de Ruh Tasavvuru” *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 7/21 (2002), 87-116.

sır oluşu, mahiyetinin bilinmezliğinden ziyade insanın kavrama kapasitesi ile ilgili bir durumdur. Nitekim insanlar fitri olarak pek çok yönden bir birlerinden farklı oldukları gibi zekâ, feraset ve bilgi açısından da farklılık göstermektedirler. Bu nedenle insanlar genellikle avâm ve havas olarak kategorize edilmiştir. Bu avâmlık ve havâslık niteliklerinin farklılaşmasıyla ruhun mahiyetine ilişkin malumatları da değişkenlik göstermektedir. Gazzâlî'ye göre avâmdan olanların ruhun mahiyetine ilişkin malumatı anlayamamaları ruhun Allah'ın ve insanın sıfatı olduğunu anlayamamalarından kaynaklanmaktadır.³¹⁴

Öte yandan ehl-i Sünnet âlimleri ruh mevzuunda ihtilaf etmekle beraber sınırlı da olsa birtakım mülâhazalar ortaya koymuşlardır. Kimilerine göre ruh, “can ve hayat” anlamlarına gelirken kimilerine göre de, ruh, Allah tarafından bedene tevdi edilmiş latif bir cevherdir.³¹⁵ Cisim veya araz değil, insanın kalbinin dehlizlerinde bulunan, görünmeyen, anlayan ve bilen parçasıdır.³¹⁶ Allah ile kâim, O'nun mülkünde ve tasarrufunda olan bir mahlûktur. Tenâsüh etmeksizin bedenim nimetlenmesiyle lezzet alan, azaba maruz kalmasıyla da acı çeken bir latifedir.³¹⁷ Ceza ve sevabı beden ile beraber idrak ettiği gibi, haşr ve neşri de beraber yaşayacaktır.³¹⁸ Herhangi bir surete sahip olmayan, latif ve Rabbânî bir cevher olmakla birlikte Allah'ın isim ve sıfatlarının mârifetine ayinedarlık eder.³¹⁹

Ruhun keyfiyetine ilişkin sûfiler arasında da birtakım ihtilaflar olduğu görülmektedir. Bu ihtilafları üç grupta kategorize etmek mümkündür. Birincisi ruh hakkında herhangi bir tartışmaya girmeksizin sadece tasavvufun hakikatlerini yaşamaya gayret eden sûfilerdir. İkincisi, Tasavvuf klasik eserlerinin önemli müelliflerinden Kuşeyrî, Serrâc ve Hücûvî gibi “sahih” ve “sünni” tasavvufu savunan zatların görüşleridir. Üçüncüsü ise, belli bir teori geliştiren ve tasavvufî görüşlerini bu teori üzerine inşa eden “tevhid” ve “mârifet” teorisiyle Cüneyd-i Bağdâdî, “lâhut-

³¹⁴ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *Madniünî's-Sağır Çev. D. Sabit Ünal* (İzmir: İzmir İlahiyet Fakültesi Vakfı Yayınları, ts.), 92-93; Akçay, “Gazza'lı'da Ruh Tasavvuru”, 19-20.

³¹⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 182.

³¹⁶ Gazzâlî, 3/16.

³¹⁷ Serrâc, *el-Lüma', (İslâm Tasavvufu)*, Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 257.

³¹⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 182.

³¹⁹ Ahmed Şemseddin Marmaravi, *Etvar-ı Seb'a* (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, OE Yazmaları, ts.), 153.

nâsut” nazariyesiyle meşhur Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) gibi mutasavvıfların görüşleridir.³²⁰

Sahih ve sünnî bir çizgide tasavvufu inşa etmeye çalışan mutasavvıfların görüşleri esas alındığında şeyhlerin cumhuru, ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğu ruhun “araz, sıfat ve vasıf” olmayıp, “cevher, zat ve ayn” olduğu konusunda ittifak ettikleri söylenebilir. Onlara göre ruh araz olmadığı gibi kadim ve ezeli de değildir. Yaratılmış olup, emr-i ilahî doğrultusunda hareket eden lâtif bir cisimdir.³²¹ Allah tarafından bedene tevdi edilen ve beden gibi mahlûk olan bir manadır.³²²

Ehl-i Sünnet âlimleri ve sûfilerin çoğunda olduğu gibi Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî’ye göre de ruh, Allah tarafından bedene tevdi edilen müstakil bir lâtife-i Rabbânîyedir. Gıdası ibadet etmke, zikir çekmek, Kur’an-ı Kerim okumak güzel ameller işlemek ve emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker kaidesince hareket etmektir. Bazılarının dediği gibi ruh, kalp, akıl, nefis ve sır farklı şeyler olmayıp, vasıflarının değişmesine bağlı olarak değişik isimlerle isimlendirilmişlerdir.³²³

Câmî’ye göre, insan ruhu iki temel unsurdan oluşur: Birincisi rabbânî ruh: Şeffaf, güzel ve ilahî bir tabiata sahip olan bu ruh, Allah’a yönelme ve O’na yaklaşma arzusuyla doludur. Düşünme, gelişme ve irade gibi yüksek kabiliyetlere sahiptir. Rabbânî ruhun güçlenmesi, bireyin Allah’ı zikretmesi, ibadet etmesi ve Kur’an’ı tefekkür etmesiyle doğrudan ilişkilidir.

Fiziksel ruh (nefse-i emmâre): Kalın ve maddi bir tabiata sahip olan bu ruh, insanın dünya hayatına ait arzu ve isteklerini temsil eder. Kötülüğü emreden, insanı günaha teşvik eden bir eğilimi vardır. Câmî, insanın iç dünyasında bu iki ruh arasında sürekli bir mücadele olduğunu vurgular. Rabbânî ruhun yükselmesi, nefis-i emmâre ile olan mücadelede zafer kazanmakla mümkündür. Bu mücadele sürecinde birey, ruhunu terbiye ederek ilahî sıfatlara yaklaştırmaya çalışır. Câmî’nin ruh anlayışı, İslam tasavvufundaki insanın kemal erme sürecini açıklamak için önemli bir araçtır. Rabbânî ruhun yükselmesi, bireyin manevî olgunluğa ve Allah’a yaklaşması anlamına

³²⁰ Mehmet Dalkılıç, *İslâm Mezheplerinde Ruh* (İstanbul: İz yayınları, 2012), 164-165.

³²¹ Hücvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb, (Hakikat Bilgisi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 323-325.

³²² Kelâbâzî, *et-Taarruf, (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, Haz. Süleyman Uludağ, 111.

³²³ Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 1/103.

gelir. Bu süreçte, birey nefsinin terbiye ederek, arınıp güzelleşir ve ilahî sıfatlara ayna olur. Câmî'nin bu görüşleri, günümüzde de insanın iç dünyasını anlama ve manevî gelişimi için önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Özellikle psikoloji ve felsefe gibi disiplinlerde, insanın ruhu ve bilinçaltı ile ilgili yapılan çalışmalar, Câmî'nin bu konudaki görüşleriyle paralellik göstermektedir.³²⁴

Câmî, Rabbânî lâîfe açısından ruhun, nefs-i emmâre ve şeytanla mücadelesini geniş bir perspektiften ele alır. Ona göre ruh, bedenden ayrılarak asıl sahibi olan Allah'a ulaşma arzusuyla yanar. Ancak, nefs-i emmâre ve şeytan, her türlü düşük arzu ve engelleme ile ruhu boğmaya ve ruhtaki ahlaki değerleri düşürmeye çalışır. Bu çetin mücadele, ölüm anına kadar devam eder. Bu mücadeleyi fark eden olgun evliyalar ve gerçek mü'minler, şeriatın hükümlerini uygular, Sünnet-i seniyye'yi benimser, mücâhede ve ihlâs ile ruhlarını nefs-i emmâre ve şeytanın kötü etkilerinden arındırırlar. Bu sayede ruhlarını özgürlüğe kavuşturarak Allah'a ulaşmalarına vesile olurlar. Kulun temel görevi, şeriatın hükümlerini uygulamak, Sünnet-i seniyye'yi takip etmek, ihlâs ve mücâhede ile şeytan ve nefs-i emmâre zincirlerini kırarak özgürlüğe ulaşmaktır. Bu sayede kul, dünya ve ahiret saadetine ulaşır.³²⁵

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, ruh âlem-i emr'den olduğu için takdir etme anlamında mahlûktur; bu nedenle boyut ve ölçü gibi bu âleme ait nitelikleri kabul etmez.³²⁶ diyen Gazzâlî ve *"Ruh, bir kanun-u zîvücud-u haricîdir, bir namus-u zîşuurdur. Sabit ve daim fitrî kanunlar gibi, ruh dahi Âlem-i emirden, sıfat-ı iradedden gelmiş, kudret ona vücud-u hissî giydirmiştir, bir seyyâle-i lâtifeyi o cevhere sadeft etmiştir. Mevcut ruh, mâkul kanunun kardeşidir. İkisi hem daimî, hem Âlem-i emirden gelmişlerdir. Şayet nevilerdeki kanunlara kudret-i ezeliye bir vücud-u haricî giydirseydi, ruh olurdu. Eğer ruh, şuuru başından indirse, yine lâyemut bir kanun olurdu."*³²⁷ diye ifade eden Bediüzzaman Said Nursî'nin görüşlerine benzer bir görüş ortaya koymaktadır. Ona göre ruh, âlem-i emirden bedene tevdi edildiğinden hakiki manada Allah'tan başkasına ünsiyet edip bağlanamaz. Ancak bedene girip nefs-i emmâreye meyletmekle kendisini onun esaretinden alıkoyamaz. Bu durum böyle

³²⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/103.

³²⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/218.

³²⁶ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet Çev. Ali Arslan*, 22.

³²⁷ Bediüzzaman Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1996), 477-479.

devam ettiği sürece; ruhun sahibi ya küfre girer ya da imanlı kalmakla İslami tabiattan uzaklaşır. Fakat Allah'ın inayetiyle imanını kuvvetlendirip, sağlam bir mücâhede ile ruhunu nefsin tasallutundan kurtararak Allah'a müteveccih kılmakla asıl amacına ulaştırabilir. Aksi halde ruhunu nefs-i emmârenin esaretine terk ederek onun üzerinde istediği gibi tasarruf etmesine ortam hazırlar. Bu nedenle insanlardan bazıları ruhlarını muhafaza etmeyip nefs-i emmârenin esareti altına girerek istikametten uzaklaşır bazıları da ruhlarını muhafaza ederek her zaman istikamet üzere olurlar.³²⁸ Öte yandan ruhun latîfe-i Rabbânîye cihetinden olup bedene hâkim olmasıyla beden letafet kazanır. Böylece hem ruh hem de beden nefs-i emmâre ve şeytanın süfli istek ve arzularına karşı sağlam bir duruş sergilemiş olurlar. Bu nedenle gelmiş geçmiş en iyi ruh ve beden, Allah'ın Resul'ü ve amel bakımından ona en yakın olanlarıdır.³²⁹

Câmi'ye göre, insanın ruhu Allah tarafından ilk başta hafif ve ince bir şekilde bedene bahşedilmiştir. Ancak, beşeriyet tabiatının (nefs-i emmâre) etkisiyle zaman içinde ruhun yapısı bozulmuştur. Bu beşeriyet tabiatının esaretinden kurtulmak ve melekî bir yapıya ulaşabilmek için, kulun zikir ve mücâhede ile çabalaması gerekmektedir. Beşeriyet tabiatından kurtulmak, kalın ve ağırlıklı yapıdan arınmak anlamına gelir. Beşeriyet tabiatı tamamen kötü değildir; ahlaki açıdan olumlu ve olumsuz iki kısma ayrılır. Hangi kısmın hâkim olduğuna bağlı olarak, bireyde o özellikler belirginleşir. Eğer ahlâk-ı mezmume muktezasınca beşeriyet tabiatına haset, kıskançlık, şöhet ve makâm sevgisi gibi olumsuz özellikler hâkim olursa, ruh bu kötü özelliklerden kaynaklanan bir yorgunluk, ağırlık ve kasavet hisseder. Bu durumda, insan dışarıdan insan gibi görünse de içsel olarak hayvanî bir tabiata bürünür. Ancak Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i seniyye hükümlerine uymak, Cenâb-ı Hak'ı sıkça anmak beşeriyet tabiatına hâkim olursa, ruh bu kasavetten ve karanlıktan kurtularak letafet kesbeder. Bu tür bir ruh, Allah Resul'ünün öğretileri doğrultusunda gelişir ve dışarıdan insan gibi görünse de içsel olarak melekî bir tabiata ulaşır. Allah'a itaatkâr ve samimi bir hal almak bu durumda zor değil, aksine çok kolay olur. Nefsine karşı mücadele etmeyen ve insanî huylardan arınmayan bir kişi, Allah Resul'ünün gölgesi altında yükselme şansını kaçıır. Bu nedenle mücâhede ve arınma sürecine önem vermek gereklidir. *“Nihayet onlardan birine ölüm gelince, “Rabbim! Beni dünyaya geri*

³²⁸ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/238.

³²⁹ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/121.

*gönderiniz ki, terk ettiğim dünyada salih bir amel yapayım” der. Hayır! Bu, sadece onun söylediği (boş) bir sözden ibarettir. Onların arkasında, tekrar dirilecekleri güne kadar (devam edecek, dönmelerine engel) bir perde (berzah) vardır.”*³³⁰ ayeti kerimenin ölüm anındaki hitabıyla, insanın dünyaya dönüp gerçek anlamda kulluk yapma arzusunu ifade etmesi ve bu isteğinin gerçekleşmeyeceği vurgulanmaktadır.³³¹

Özetle, ruh, Câmî’nin de vurguladığı gibi, ilahî kudretin en nadide eserlerinden biridir. Bu soyut varlık, insan bedenine anlam katarak onu sıradan bir canlıdan öteye taşır. Rabbânî bir öz taşıyan ruh, insanın fitratında gizlenmiş olan amaca ulaşmasına rehberlik eder. Bu ilahî kıvılcım sayesinde insan, varoluşunun anlamını sorgular ve ölüme, fânî bir beden değil, ebedî bir huzurla hazırlanır. Şeffaf, latif ve güzel bir cevhere sahip olan ruh, bedene hapsoldüğünde dünyevi arzuların gölgesinde kalır. Dünya sevgisi, mal-mülk hırsı ve evlat şefkati gibi dünyevi engeller, ruhun hakiki güzelliğini perdeler. Bu perdeleri yırtmak ve fitratına ulaşmak, ruhun potansiyelini açığa çıkararak onu Allah’a layık bir kul haline getirir. Lahananın özüne benzer şekilde, ruhun hakiki güzelliğine ulaşmak için onu saran dünyevi arzulardan arındırmak gerekir. Zikir ve mücâhede, bu arınma yolunda rehberlik ederek ruhun gizli hazinelerini ortaya çıkarır. Bu sayede insan, ilahî nurun ışığında hakikate yaklaşır ve Rabbine daha yakın bir mertebeye yükselir.

2.2.4. Nefs

Sözlükte, “ruh, hayat, can, kan, varlık, zat, insan, fert, heva ve heves, beden ve bedenden kaynaklanan süfli arzular”³³² gibi anlamlarına gelen nefis, sûfilerin tasavvuf idrakine uygun olarak felsefe ve kelimadan farklı şekilde mütalaa ettiği ve daha çok olumsuz yönlerini ve bunları tedavi etme yolları gibi farklı boyutlarıyla değerlendirdikleri bir kavramdır.³³³ Kur’an’ı Kerim’de kötülüğü emreden³³⁴ ve süfli

³³⁰ Mü’minûn, 23/99-100.

³³¹ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 98.

³³² İbn Manzûr, *lisânü’l-arab*, 10/233-237; Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi’l-ğaribi’l-kurân* (kurân Kavramları Sözlüğü), Çev. Yusuf Türker (Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1412), 818; Cürcânî, *Ta’rîfât*, (Tasavvuf İstılahları), Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, 242-245.

³³³ Süleyman Uludağ, “Nefs” (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2006). 529-530.

³³⁴ Yusuf 12/53.

arzuların kaynağı olarak zikredilen nefis³³⁵ hadislerde ise, kötülüklerinden Allah'a sığınılan, insanın en büyük düşmanı olduğu vurgulanan ve Allah'a ulaşmada aşılması gereken en önemeli engel olarak zikredilir.³³⁶ İlk dönemlerden itibaren sûfiler nefis-i emmâre ve şeytanı rızâ-i ilâhîyeye ulaşmada en büyük engel olarak görmüşlerdir. Bu engelleri aşmak ve nefis muhasebesini yapmak için sarf etmiş oldukları sözler ve ortaya koydukları eserlerle büyük bir külliyatın teşekkülüne vesile olmuşlardır. Zamanla *Âdâbü'n-Nefs*, *el-Vesâyâ*, *Kitâbü'r-Riyâze* ve *Âdâbü'n-Nüfûs*, gibi eserlerle daha sistemli bir şekilde nefis muhasebesi ve nefsi ıslah yöntemlerini şekillendiren sûfiler, riyazet ve mücâhede metotları ile nefis muhasebesi ve ıslahı arasındaki bağlantıya dikkat çekmişlerdir.³³⁷ Nefsi, köpek, domuz, tilki, yılan, ejderha, fare, Firavun, Nemrut ve zindan gibi meteforlar üzerinden tasvir etmeye çalışan sûfiler nefsi anlamak ve ona hâkim olmak için yakından tanımak gerektiğini ifade etmişlerdir. "Marifetü'n-nefs" şeklinde sistematize edilen bu anlayışa göre nefsi tanımak marifetullahı açılan kapı demektir.³³⁸ Nefsin yedi mertebeden oluştuğunu ve bu mertebeleri kat etmekle nefsin olgunlaşacağı fikrini benimseyen mutasavvıflar, söz konusu bu mertebeleri, emmâre, levvâme, mülheme, mutmainne, râdıyye, mardıyye ve kâmile şeklinde sıralamışlar ve nefsin bu şekilde ıslah edilmesine "atvâr-ı seb'a" adını vermişlerdir.³³⁹ Her mertebede mürîdin esmâü'l-hüsnâ'dan bir isimle hemhal olmasını benimseyen bu anlayışa göre sâlik, emmârede "Lâ İlâhe İllallah", levvâmede "Allah", mülhemede "Hû", mutmainnede "Hakk", râdıyyede "Hayy", merdıyyede "Kayyûm" ve kâmilede "Kahhâr" isimleriyle meşgul olarak nefsin hâkimiyet ve hazlarından kurtulmalıdır.³⁴⁰

³³⁵ Nisa 4/79.

³³⁶ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Daavât", 14; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2000), 226-232.

³³⁷ Haris Muhasibi, *Âdâbü'n-nüfûs* (Kahire: Mektebetü'l-kurân, 1993), 112; Haris Muhasibi, *el-vesâyâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2003), 283; Hakîm Tirmizî, *Kitâbü'r-Riyâze ve âdâbü'n-nefs* (Nefis Terbiyesi) Trc. Mehmet Zahit Tiryaki (İstanbul: İlk Harf Yayıncılık, 2014), 96; Fatih Çınar, *Şemseddîn-i Sivâsî ve Tasavvufî Görüşleri*, Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyoloji Bilimler Enstitüsü, 2022, 285.

³³⁸ Ebû Saîd Harrâz, *Risâleler Trc. Naile Baltacı* (İstanbul: litera Yayıncılık, 2018), 74; Gazzâlî, *Kimyâ-yî Saadet Çev. Ali Arslan*, 14-22; Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *Ravdatü't-tâlibîn ve umdetü's-sâlikîn* (Hak Yolunun Esasları), Trc. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2004), 86-87.

³³⁹ Mustafa Karahisari, *Ahterî-i Kebîr* (İstanbul: Matbaa-i Sultâniyye, 1283), 2/15; Osman Türer, "Letâif-i Hamse" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV, 2003), 27/143; Çınar, *Şemseddîn-i Sivâsî ve Tasavvufî Görüşleri*, 305.

³⁴⁰ Kemâleddîn Harîrî, *Fethu'l-esrâr şerhu Virdü's-Settâr* (İstanbul: Matbaa-i âmire, 1287), 121-122.

Yukarıda ifade edildiği üzere nefis, çok geniş ilmi yelpazede ele alınmış ve farklı perspektiflerden analize tabi tutularak çeşitli manalara hamledilmiştir. Câmî, Kur'an-ı Kerim'de ve tasavvufun klasik eserlerinde nefsin anlamlarına yakın bir tanımını sunarak, nefsi Allah'ın hoşnut olmadığı davranışlarla kalbin ve diğer içsel duyguların bozulduğu, kötü huyların kaynağı olan bir özellik olarak tanımlamıştır. Câmî'ye göre, bu tür bir nefis, insanın içinde bulunan ruh bedenden ayrılmadığı sürece değişmez. Bu noktadan hareketle, kulun sorumluluğu nefsiyle sürekli mücadele etmek, onu ibadetler, zikir ve diğer manevî pratiklerle terbiye etmek ve böylece Allah'a yönlendirmektir. Bu süreçte, nefsinin kontrolünü ele almak ve onu olumlu bir şekilde dönüştürmek için çaba sarf etmek, kulun yaşamındaki önemli bir görevdir. Bu terbiye süreci, nefsi dizginleyerek insanın içsel potansiyelini geliştirmesine ve fitratına uygun bir şekilde olgunlaşmasına olanak tanır. Bu sayede kul, nefsiyle mücadele ederek ve onu terbiye ederek, en büyük düşmanı olan nefsin etkilerinden kurtulabilir ve âlâ-yi illiyyîn mertebesine ulaşarak ruhsal yükselişini tamamlayabilir.³⁴¹

Câmî'ye göre insanın tabiatı gereği kötülüğü arzulayan nefis, her türlü hileye başvurarak insanı kötülüklere sürüklemeye çalışır. Bu duruma karşı kula düşen görev ise uyanık olmak, Kur'an ve Sünnete bağlı kalmak, sıkça zikir yapmak, huşu içinde namaz kılmak ve mücâhede ile nefsin tuzaklarına karşı koymaktır. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de *"Mü'minler, gerçekten kurtuluşa ermişlerdir. Onlar ki, namazlarında derin saygı içindedirler."*³⁴² şeklindeki ayetle huşunun önemine vurgu yapmıştır. İnsan, melek tabiatlı olmadığı için kendi doğası gereği zaman zaman nefsiyle çelişen davranışlar sergileyebilir. Ancak bu hatalardan dolayı ümitsizliğe kapılmak yerine, *"Ey mürîd! Bir günah işlediğinde hemen ümidini yitirip yoldan vazgeçme. İstikamete ulaşmaktan ümidini kesme. Belki bu günah senin nefsini kırmak için sana takdir edilmiş olup menfaatine olabilir. Allah'ın (c.c) sana bir rahmeti, bir usanma, gınahtan tikslenme vesilesi olabilir. Belki de sana takdir edilmiş son günah olabilir. Düştüğün yerden kalk ve hızla ve aynı azimle yoluna devam et."*³⁴³ İbn Atâullah el-İskenderî'nin belirttiği gibi hemen tövbe ve istiğfar ile Allah'a yönelmeli

³⁴¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/80.

³⁴² Mü'minûn, 23/1-2.

³⁴³ İskenderî, *hikem-i Ataiyye Şerhi (el-Muhkem fî şerhi'l-hikem) Şerh: Kastamonulu Syid Hafız Ahmed Mahir Efendi*, 142.

ve affi için Allah’a dua etmelidir. Bir günahın, nefsi kırmak veya Allah’ın rahmetine vesile olabileceği unutulmamalıdır. Yüce Allah, Kur’an-ı Kerim’de “*Yine onlar, çirkin bir iş yaptıkları yahut nefislerine zulmettikleri zaman Allah’ı hatırlayıp hemen günahlarının bağışlanmasını isteyenler ki Allah’tan başka günahları kim bağışlar ve bile bile işledikleri (günah) üzerinde ısrar etmeyenlerdir.*”³⁴⁴ şeklindeki ayetiyle tövbe ve istiğfarın önemine vurgu yapmıştır.³⁴⁵ Câmî’ye göre, insanın nefsi ve bu nefisten türeyen dürtüler zaman zaman kişinin imandan sapmasına neden olabilir. Bu sebeple, kul ölmeden önce nefsiyle yüzleşmeli ve kendi muhasebesini yapmalıdır. Çünkü Sâffât suresi’nin 24. ayetinde Yüce Allah, günahkârları cezalandıracağını ve sorguya çekeceğini açıkça bildirerek bu konunun önemini vurgulamıştır. “*De ki: Ben Rabbime isyan edersem gerçekten büyük günün (âhiret) azabına uğrayacağımdan korkarım.*”³⁴⁶ sözyle de kulun Allah’a isyan etmesinin ne kadar büyük bir günah olduğunu hatırlatmıştır. İman, her türlü dünyevi hazzın, kerametın ve nefsi arzuların üzerinde bir lezzete sahiptir. Bu lezzeti tatmak ve korumak için, kulun imanının bir gereği olarak devamlı nefsi ve dürtülerine karşı uyanık olması ve her an imtihanı kaybetme korkusuyla yaşaması gerekir. Nefs ile mücadele etmek, kulun Allah’ın rızasını kazanma yolunda daha sağlam bir duruş sergilemesine yardımcı olacaktır. Bu mücadele, tıpkı bir savaşçı gibi nefsin saldırılarına karşı koymayı, her defasında imanı zafere taşımayı ve Allah’a olan bağlılığı her geçen gün güçlendirmeyi gerektirir.³⁴⁷

Câmî, nefsin Allah’a ulaşmadaki en büyük engel ve her türlü günah ve şerrin kaynağı olduğunu bazı ayetlere ve sûfîlerin sözlerine dayandırır. Örnek olarak “*Muhakkak nefis kötülüğü emreder*”³⁴⁸ ayetini ve İbn Atâullah el-İskenderî’nin “*Her günah, gaflet ve şehvetin aslı, nefsi görmektir. Her taat, huzur ve iffetin aslı ise nefsi beğenmemektir*”³⁴⁹ şeklindeki hikmetini örnek olarak zikreder. Buna göre her türlü kötülüğü telkin eden nefsin (nefs-i emmâre); bir yılan gibi her türlü kötülüğü yapan ve sahibine en öldürücü zehri zerk eden ve bu zehir ile sahibini öldürendir. Sadık mü’min söz konusu nefisten yayılan zehrin kokusunu iman nuruyla fark ederek ona karşı

³⁴⁴ Âl-i İmrân, 3/135.

³⁴⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 182.

³⁴⁶ En’âm, 6/15.

³⁴⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/56.

³⁴⁸ Yusuf, 12/53.

³⁴⁹ İbn Atâullah İskenderî, *hikemü’l-Atâiyye Trc. ve Şrh. Yahya Pakiç* (İstanbul: Semerkand, 2015), 46.

önlemini alır. Bir kişiyi akrep veya yılan ısırması halinde, kendisine zarar vermemesi için bu zehire karşı tedavi alması gerektiği gibi, nefs-i emmârenin de insana zerk ettiği zehire karşı Allah'ı çokça zikretmek, Resulullah'a ittibâ etmek, Kur'an'ı Kerim ve Sünnet-i seniyyenin vaz'etmiş olduğu emirlere riayet etmek ve mücâhede de bulunmakla tedavi etmek gerekir. Kendini akrep veya yılanın ısırığından tedavi eden kimse kınanmadığı gibi, kendi nefs-i emmâresiyle mücâhede ve mücadele eden ve onu arındırma yoluna giren mü'min de kınanmamalıdır. İnsanın alude olduğu bütün günahlar nefs-i emmârenin zerk ettiği zehirden kaynaklandığı için insan nefs-i emmâreye karşı uyanık olmalıdır. Nefs-i emmâreden çıkan zehir, şeytanın vekillerine dağıtılır, onlar da bununla insanlara saldırıp onları marziyat-ı ilâhîyeden ve fitrattan uzaklaştırırlar. Nitekim Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de mealen *“İşte böylece biz her Peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar aldatmak için birbirlerine yaldızlı laflar fısıldarlar. Rabbin dileseydi, bunu yapamazlardı. O hâlde, onları iftiralarıyla baş başa bırak.”*³⁵⁰ buyurarak söz konusu hususa dikkat çekmiştir.³⁵¹

Câmî'ye göre, Yüce Allah insanı, içinde bulunan nefs-i emmâre ile birlikte yaratmıştır. Bu nefis, tabiatı gereği kötülüklerin kaynağıdır. Ancak insanların çoğu, bu nefisten kaynaklanan kötülüklerin farkına varmadan kendilerini bu etkilerle sarılmış bulurlar. Bütün kötülük ve karanlıkların kaynağı iman ve güzel amellerin merkezi olan kalp değil, nefs-i emmâredir. Zira iman ve salih amellerin sahibi kalbin bu hususiyetini bilip onunla yetinmezse, dağdan düşen ve düşmekle yetinmeyen biri gibi nefs-i emmârenin karanlık dehlizlerine düşer ve orada kaybolur gider. Ancak nefs-i emmârenin hakikatinin farkında olarak ona karşı önlem alıp dizginlerini eline alan kişi bu karanlık dehlizlere düşmeden istikamet üzere terakki ederek rızâ-yı ilâhîyeye kavuşur. Hz. Peygamber'in bu hadisinde *“Gerçek babayiğit, güreşte rakibini yenen değil, öfkелendiği zaman nefesine hâkim olabilen kimsedir.”*³⁵² nefs-i emmâre ile mücadelenin zorluğuna ve önemine vurgu yapılmıştır. Nefs-i emmâre, bilinçli bir çaba ile kontrol altına alınmazsa, insan karanlık dehlizlere düşebilir ve bu durumdan çıkabilmek için çaba sarf etmelidir. Nefs-i emmâre ile mücadele eden kişi, bu zorlu sürecin farkında olarak önlemler almalı ve nefsiyle baş etmelidir. Hz. Peygamber'in

³⁵⁰ En'âm, 6/112.

³⁵¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 101-102.

³⁵² Buhârî, *el-Câmi 'u's-Sahîh*, “Edeb”, 102; Müslim, *el-Câmi 'u's-Sahîh*, “Birr”, 106-108.

öğretisi doğrultusunda, nefsiyle mücadele etmeyen biri, başta kendisi olmak üzere herkese zarar verme potansiyeli taşır. Bu mücadelede, iman ve güzel ahlak kişiye rehberlik eder; bu sayede kişi, nefsinin etkilerinden korunabilir ve Allah'ın rızasına ulaşabilir. Nefsin karanlık dehlizlerine düşenler, bu durumdan rahatsızlık duyup buradan çıkma çabası gösterebilir veya tam tersine, pişmanlık duymadan orada kalmaya devam edebilir. İmanlarına sadık kalanlar, kendilerini sık sık sorgular ve nefislerini terbiye etmeye çalışarak onun kendilerine zarar vermelerine engel olurlar. Ancak imana ve ahlaki değerlere dikkat etmeyenler, zararlarını daha da yayarak hem kendilerine zarar verirler hem de çevrelerine olumsuz etkiler bırakırlar.³⁵³

Câmî'ye göre, nefis ve şeytan, insanları günaha sürüklemek için birlikte çalışan iki önemli güçtür. Her ikisinin de kendine özgü yöntemleri ve tuzakları vardır. Bu farklılıkları ve her birine karşı nasıl mücadele edebileceğimizi anlamak, manevîyatımızı geliştirmek ve Allah'a olan bağlılığımızı korumak için çok önemlidir. Nefis, isteğini gerçekleştirmek için kararlılıkla çabalar ve zaman geçse bile ısrarından vazgeçmez. Aynı arzuları farklı şekillerde sunarak insanları etkilemeye çalışır. Ancak kul, nefsinin bu ısrarına ve vesvese ile beslediği arzulara karşı zikir ve mücâhede ile direnirse kendisini koruyabilir. Nefis, kulu günaha sürüklemek için sürekli çeşitli yollar arar, ancak kul, bu tuzaklara karşı zikir ve mücâhede ile cevap verirse, kendini korumuş olur. Buna rağmen nefis, istediği şeyden vazgeçmez ve fırsat bulduğunda kulun içine kötü düşünceleri zerk ederek günah işlemesine neden olur. Bu sebeple, nefse karşı ciddi bir mücâhede ve mücadele örneğini sergilemek gerekir. Şeytan ise, kula bir günahı teklif ettiğinde kedisine karşı çıkıldığında, başka bir günahı cazip göstererek kulu saptırmaya çalışır. Şeytanın amacı, kulu günaha yönlendirmek ve onu Allah'a karşı isyana sürüklemektir. Bu yüzden kul, her günah teklifine karşı dikkatli olmalı ve zikirle kendini korumalıdır. Şeytan sadece vesvese verir ve kul bu vesveseye karşı direnirse, şeytan kısa sürede geri çekilir. Ancak kul, vesveseye önem verir ve ona kapılırsa, şeytanın tuzağına düşer ve günah işleme eğiliminde olur. Bu nedenle kul, nefse ve şeytana karşı daima uyanık olmalı ve Allah'a olan bağlılığını titizlikle muhafaza etmelidir.³⁵⁴

³⁵³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/108-109.

³⁵⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/148.

Câmî, Ahmed İbn Acîbe'den (ö. 1224/1809) istifadeyle nefs-i emmârenin tabiatını ve insanlara yaptırmak istediği vahametini boyutlarını bildiği için en önemli işin nefs-i emmâre ile mücadele ve mücâhede olduğunu ifade eder. Ona göre, insanın en önemli ve birincil vazifesi nefs-i emmârenin her türlü tehlikelerine karşı zikir, mücâhede ve sair ibadetlerle mücadele etmektir. Zira insan başkasını düzeltemediğinden onun en önemli vazifesi kendi nefsini ıslah etmektir. Şayet kendi nefsi ile ilgilenmeyi bırakıp başkaları ile uğraşmaya kalkışırsa kendisine zarar vermiş olur. Ancak başta kendisini ve diğer insanları Allah ve Resul'ünün şeriatına yönlendirmelidir.³⁵⁵

Kulun nefs-i emmâresinin farkında olması ve onunla olan mücadelesini sürdürmesi, imanın sağlamlığına ve Allah ile kurduğu güçlü bağa işaret eder. Bu manevî savaşta nefs-i emmâreyi dizginlemek, gerçeği ve samimiyeti açığa çıkararak kulun ahlaki pusulasını netleştirir ve onu doğruluk yolunda ilerlemeye yönlendirir. Nefs-i emmâreye karşı kazanılan her zafer, kulun ruhunu arındırır ve onu ihlâsla dolu bir nefisle Rabbine yaklaştırır. Bu sayede kulun amelleri de Allah'ın rızasına uygun hale gelir ve tüm ibadetlerinde ilahî hoşnutluğa nail olur. Bu mücadelenin getirdiği ahlaki olgunluk, kulun benliğine işleyerek onu erdemli bir insan haline getirir. Nefsiyle olan mücadelede ahlaki değerleri ön planda tutan kul, iradesini güçlendirir, imanını sağlamlaştırır ve Allah'a olan bağlılığını derinleştirir.³⁵⁶

Câmî, insan hayatını bir iç çatışma olarak tasvir ederek, bu çatışmanın temelini nur (ilahî aydınlanma) ve nefs (şehvet ve kötü arzular) arasındaki mücadeleye dayandırmıştır. Bu görüş, İslam tasavvufunda sıkça karşılaşılan bir dualiteyi yansıtmaktadır. Câmî'ye göre, insan ruhu, ilahî bir nurla aydınlatılmış potansiyele sahip olmasına rağmen, aynı zamanda şeytanın vesveseleri ve nefsin istekleriyle de mücadele etmek zorundadır. Bu iç çatışma, insanın sürekli bir seçim yapma durumunda olduğunu gösterir: İyi ile kötü, hak ile batıl arasında bir tercih. Bu perspektif, insanın özgür iradesini ve sorumluluğunu vurgulamaktadır. İnsan, kendi eylemlerinin sonuçlarından sorumlu olup, bu dünya hayatında yaptığı seçimlerle ahiret hayatını da belirlemektedir. Câmî'nin bu görüşü, insanın hem ilahî bir varlık hem de

³⁵⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/152.

³⁵⁶ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/152.

dünyevileşme eğiliminde olan bir varlık olarak tasvir edildiği İslam düşüncesindeki temel bir gerçeği yansıtmaktadır.³⁵⁷ Ancak, Câmî'nin bu görüşü, bazı eleştirilere de açık olabilir. Örneğin, insanın sadece iyi ve kötü arasında bir seçim yapmaya zorlandığı şeklindeki bu kutuplaştırıcı yaklaşım, insanın karmaşık doğasını tam olarak yansıtmayabilir. Ayrıca, bu görüş, bireyin sosyal çevresi ve kültürel faktörlerin insanın iç dünyasındaki bu mücadele üzerindeki etkilerini göz ardı etme eğiliminde olabilir.

Sonuç olarak, Câmî'nin insan hayatına dair görüşü, İslam tasavvufunun temel kavramlarından biri olan nur ve nefis mücadelesini merkeze alarak, insanın iç dünyasındaki karmaşıklığı ve ahlaki mücadeleyi anlamanın önemli bir yolu olarak görülebilir. Bu görüş, hem dini hem de felsefi açıdan zengin bir tartışma alanı sunmaktadır.

Câmî'ye göre, tüm kötülüklerin ve hastalıkların kaynağı olan nefis-i emmâre, zikir ve mücâhede ile terbiye edilebilir. Bunu yapmak için öncelikle nefis-i emmârenin sebep olduğu kötülükleri ve hastalıkları tanımak, ardından; riyaya düşmeden uzun vadeli bir mücadele için zikir ve mücâhede pratiğine odaklanmak gereklidir.³⁵⁸

Câmî, Yusuf suresinin 53. ayetindeki "*nefis aşırı derecede kötülüğü emreder*" ifadesini tefsir ederken, nefis-i emmârenin doğası gereği aşırı kötülüğe meylettiğini vurgular. Ruh bedende olduğu sürece bu nefsin tamamen terk edilmesinin mümkün olmadığını da ekler. Câmî'ye göre kul, cüz'i iradesini kullanarak ve Allah'ın gözetiminde nefsini terbiye ederek nefis-i mutmainne mertebesine ulaşabilir. Fakat bu, nefis-i emmârenin yok olduğu anlamına gelmez. Tırnaklarını kesmeyi ihmal eden birinin tırnaklarının uzaması gibi, nefis-i emmâre de gaflet anlarında insanın zaaflarından istifade ederek büyüyebilir ve içsel dengeyi bozabilir. Bu nedenle insan, nefis-i emmârenin tuzaklarına karşı her zaman uyanık olmalı ve onu Allah'ın murâkabesine teslim etmelidir. Aksi takdirde, nefis-i emmâre, insanın içsel düzenini bozarak onun ruhsal gelişimini engelleyebilir.³⁵⁹ Câmî bu noktada "...*Şüphesiz Allah,*

³⁵⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/173.

³⁵⁸ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 232.

³⁵⁹ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fî 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 39.

üzerinizde bir gözetleyicidir.”³⁶⁰ ayetini de Allah’ın murâkabesi bağlamında mütalaa eder.

Câmî, tasavvuf felsefesinde önemli bir yere sahip olan nefs-i emmâre kavramını, içsel bir düşman olarak tasvir eder. Bu nefs, tıpkı bir isyankâr gibi, şerîatin emirlerine karşı savaş açmış ve âdetâ Allah’a ve Resul’üne başkaldırmıştır. Ölümden başka hiçbir şeyden korkmayan bu nefs, disipline alınması ve terbiye edilmesi gereken bir çocuk gibidir. Câmî, bu terbiyenin temelini nefsi sınırlandırma üzerine kurar. Yemek, içmek, uyumak ve şehvet gibi dünyevi hazlara aşırı düşkünlük, nefs-i emmârenin güçlenmesine yol açar. Bu nedenle, bu hazları kontrol altına almak ve nefsi aç bırakmak, onu zayıflatmanın ve terbiye etmenin ilk adımıdır. Kur’an-ı Kerim’de bu hakikat “...Eğer hak çağrısına sırtınızı dönerseniz Allah sizin yerinize başka bir topluluk getirir; sonra onlar sizin gibi olmazlar.”³⁶¹ “...Ama önceden döndüğünüz gibi yine dönerseniz, Allah sizi elem dolu bir azaba uğratur.”³⁶² “...Sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler...”³⁶³ Bu ayetler, nefs-i emmârenin kontrol altına alınmadığı takdirde sonunda yıkıma yol açacağını açıkça göstermektedir.³⁶⁴

Câmî, insanın zararlı ve kötü niyetli yılanlardan kaçındığı gibi, kızgınlık, ahlaki bozukluk ve günah gibi kötü huylara sahip olan nefsi emmâreyi de terk etmesi gerektiğini ifade eder. Kul nefsi emmâreyle barışık olmak yerine, ondan kaçınmalı ve ona karşı dikkatli olmalıdır. Ona titizlikle yaklaşmak, onu şerîatin belirlediği prensiplerle sınırlamak ve sık sık zikir ve mücâhede ile terbiye etmek son derece önemlidir. Bu şekilde, kalp ve ruh, nefsi emmâreye karşı direncini artırabilir ve onun insanlara yönelik kötü arzularını ortadan kaldırabilir.³⁶⁵

Câmî, her türlü günah ve kötülüğü arzulayan, insanların bunlarla bütünleşmesini sağlayan ve Allah’a karşı isyan eden nefsi emmâreye karşı mücadelede üç temel noktaya dikkat çeker: İlk olarak, onu dünyevi istek ve arzulardan mahrum

³⁶⁰ Nisâ, 4/1.

³⁶¹ Muhammed, 47/38.

³⁶² Fetih, 48/16.

³⁶³ Mâide, 5/54.

³⁶⁴ Câmî, ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 79.

³⁶⁵ Câmî, ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 79.

bırakmak ve ihtiyacından fazlasını vermemek suretiyle, Cenâb-ı Hakk’a itaat etmesini sağlamaktır. Çünkü bu nefis, ihtiyaçları sınırlanmadıkça, dünyevi hırslardan uzaklaşmadıkça terbiye olmaz; âdeti yiyeceğini azaltmadıkça yumuşamayan yırtıcı bir hayvana benzer. Bu bağlamda, Yüce Allah’ın Kur’an-ı Kerim’de *"Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz. Şüphesiz Allah, mutlaka iyilik yapanlarla beraberdir."*³⁶⁶ buyurarak kendisine itaat etmenin ve insanlara bahşedeceği mükafatın önemine dikkat çekmiştir. İkinci olarak, insanları dünya nimetlerine gönülden bağlanmaktan uzaklaştırarak, Allah’a kulluk etmeye yönelmelerini sağlamaktır. Çünkü ibadet, insandaki kibri kırıp, terbiye eder ve onu sahibine boyun eğdiren bir güçtür. Bu hususta Yüce Allah, Kur’an-ı Kerim’de *"Onlardan bazı kesimlere, kendilerini sınamak için dünya hayatının süsü olarak verdiğimiz şeylere gözünü dikme. Rabbinin rızkı daha hayırlı ve daha kalıcıdır."*³⁶⁷ buyurarak kulun Allah’ın lütfuna yönelmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Üçüncü olarak, nefsi kötü arzulardan arındırmak için Allah’tan yardım istemek ve O’na dua ve niyazda bulunmak gerekir. Aynı zamanda nefse ve şeytana karşı koymak, çekici kılınmaya çalışılan arzulara karşı direnmek ve insanların övgüsüne kapılmadan Allah’ın belirlediği sınırlara uymak gerekir. Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak için, dünya nimetlerine değil, O’nun ortaya koyduğu yüksek ahlaki değerlere yönelmek gerekir.³⁶⁸

Câmî’ye göre, nefs-i emmâre, hürriyetin önündeki en büyük engeldir. Bu içsel dürtü, kişiyi düşük arzular ve isteklerle esir alır. Mü’min, sınırsız özgürlük ile şeriatın getirdiği kısıtlamalar arasında bir ayrım yapmalıdır. Sınırsız özgürlük, nefs-i emmâre ile ilişkilidir ve kişiyi sadece basit düzeydeki arzuları tatmin etmeye yönlendirir, bu da hayvanlar gibi sıradan bir yaşam seviyesini kapsar. Diğer taraftan şeriatın getirdiği kısıtlamalar, mü’min için gerçek özgürlüğü temsil eder. Bu özgürlük, kişinin gücü dâhilinde olan, onun için bir zorluk olmayan ancak sorumluluklarını yerine getirmesi gereken bir özgürlüktür. Yüce Allah, Kur’an-ı Kerim’de *"Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar."*³⁶⁹ şeklinde ifade ederek insanın gücünün

³⁶⁶ Ankebût, 29/69.

³⁶⁷ Tâ’Hâ, 20/131.

³⁶⁸ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 80.

³⁶⁹ Bakara, 2/286.

ötesinde bir yükümlülükle yükümlü tutulmadığını vurgular. Birinci tür özgürlük, nefsi emmâre ve şeytanın kötü istekleriyle ilişkilidir ve hoş karşılanmayan bir özgürlüktür. İkinci tür özgürlük ise, Allah’a kulluk bilinci ve zevkini tatma olanağını sağladığı için sevilen ve teşvik edilen bir özgürlüktür. Bu nedenle kul, sürekli olarak ikinci tür özgürlüğü elde etmek için irade göstermeli ve Allah’a dua etmelidir.³⁷⁰

Câmî’ye göre enbiyanın nefsi diğer insanların nefsinden farklı olarak Rabbânî, nurani ve meleki hususiyetlere sahiptir. Bu bakımdan onlar masum ve kâmindirler. Onların ismet sıfatına sahip olması nefisleri sebebiyle değil Allah’ın meşietidir. Durumun böyle olması onlardan “hilâf-ı evlâ”³⁷¹ bir şeyin sadır olmayacağı anlamına gelmez. Bilakis onlarda da evla olana muhalif şeyler sadır olabilir. O zaman da Kur’an’ı Kerim’de Hz. Muhammed’e (sav) hitaben “*Allah, seni affetsin! Doğru söyleyenler sana iyice belli olup, yalancıları bilinceye kadar beklemeden niçin onlara izin verdin?*” denildiği gibi denilir. İsmet sıfatına takdim edilmiş İlâhi hikmet gereği, Hz. Âdem’in unutarak yasaklı ağaçtan bir şey yemesiyle ortaya çıkan durumdan ötürü “*Andolsun, bundan önce biz Âdem’e (cennetteki ağacın meyvesinden yeme, diye) emrettik. O ise bunu unutuverdi. Biz onda bir kararlılık bulmadık.*”³⁷² Allah’ın ona hitaben buyurduğu gibi şeytan onun nefsi yoluyla ona dâhil olup Kur’an’ın ifadesiyle “*Nihayet şeytan ona vesvese verip şöyle dedi: Ey Âdem! Sana ebedîlik ağacını ve yok olmayan bir saltanatı göstereyim mi?*”³⁷³ söylemiştir. Nefis şeytanın yapmış olduğu bu davranışı ziyadesiyle sever ve benimser. Nitekim nefis bu şekilde Hz. Âdeme dâhil oldu. Bu durum Hz. Âdem’in nefsinin kâmil olmadığı anlamına gelemez. Ancak daha öncede ifade edildiği üzere bu durum ismet sıfatına takdim edilmiş ilahî hikmet gereğidir. Nitekim Yüce Allah Kur’an’ı Kerim’de mealen “*Hani, Rabbin meleklere, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.” demişler. Allah da, “Ben sizin bilmediğinizi bilirim” demişti.*”³⁷⁴ buyurarak söz konusu İlâhi hikmete dikkat çekmiştir. Buradan hareketle

³⁷⁰ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 123.

³⁷¹ Hilâf-ı Evlâ: şer’an mendûb ve müstehab gibi fiilleri terk etmektir. Bkz. Hasan Özer, “Fıkıh Usûlünde Hilâf-ı Evlâ Kavramı”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 31, 2018, s. 55-87.

³⁷² Tâ’Hâ, 20/115.

³⁷³ Tâ’Hâ, 20/120.

³⁷⁴ Bakara, 2/30.

her türlü rezilitelerden temizlenmiş nefis ile enaniyet, kibir ve her türlü kötülüklerle televvüs etmiş nefsi ayırt etmek gerekir. Şeytan habis nefsinden ötürü Kur'an'ı Kerim'in ifadesiyle *“Allah, Sana emrettiğim zaman seni saygı ile eğilmekten ne alıkoydu?” dedi. (O da) “Ben ondan hayırlıyım. Çünkü beni ateşten yarattın. Onu ise çamurdan yarattın dedi.”*³⁷⁵ Allah'a isyan etmiştir. Kibir, gurur ve enaniyet ile karışmış böyle bir nefis, şeytan, nemrut ve firavunun Allah'ın rahmetinden kovulmasına sebep olmuştur. Bu denli bozuk tabîata sahip olan nefis-i emmâre bu dünyada hiçbir şekilde söz konusu tabîatından bütünüyle arınamaz. Ancak zikir ve mücâhede ile kalbin Allah ile olan bağılılığı ölçüsünde terbiye edilebilir. Daha öncede ifade edildiği gibi söz konusu bu nefis ancak ruhun bedenden çıkmasıyla tabîatından çıkabilir. Zira bu nefis yetmiş şeytandan daha şiddetlidir.³⁷⁶

Câmî'ye göre her türlü kötülüğü, günahı arzulayan ve yetmiş şeytandan daha şiddetli olan nefis-i emmâre, ruhun bedenden ayrılması haricinde tabiatından ödün vermez. Nefsini levvame veya mutmaine hâline getirdiğini iddia edenler, aslında nefis-i emmâreyi değil, insanın kendi ruhsal seviyelerini kastetmektedirler. Çünkü nefis, sürekli olarak kötülüğü emreder. Ancak bireyin nefesine karşı mücadele etmesi ve kalbini güçlendirmesi, nefis kötülüğü emrettiği an ona karşı direnmek ve güçlenmekle mümkündür. Tüm bunlar, imanın sırları ve gücü sayesinde. Nefs-i emmâre, kışın soğukunda toprağın altında kış uykusuna yatan yılan gibidir. Yazın gelmesiyle birlikte dışarı çıkar ve avına zehrini enjekte ederek zarar verir. Mü'minin nefesine karşı durumu da buna benzer. Çünkü mü'min, nefisini Allah'ın gözetimi ve mücadelesi altında bulundurmakla ona galip gelir, ancak gaflete düştüğü an nefsi tarafından zarar görebilir. Bu nedenle mü'minin nefsiyle mücadelesi her zaman canlı tutulmalı ve mü'min, nefsiyle her an mücadele etmeye hazır olmalıdır. Zira nefisle mücadele, sadece mezara girmekle sona erer. Bu gerçekleri anlamak için tasavvuf yoluna girmek ve tasavvuf ehliyle sohbet etmek gerekir.³⁷⁷ Nitekim Hz. Peygamber bir hadisinde

³⁷⁵ A'râf, 7/12.

³⁷⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 92.

³⁷⁷ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 110.

mealên “*Kendini bilen Rabbini bilir.*”³⁷⁸ buyurarak kulun nefs-i emmâresini tanımanın önemine vurgu yapmıştır.

Câmî’ye göre, nefs-i emmâre insanın terakki ve tedenni etmesinde kilit bir role sahiptir. İnsan, tabiatında bulunan güzellikleri ortaya çıkarmak veya onları zayıflatmak ve zamanla gizlemek arasında nefs-i emmâreyi doğru bir şekilde kullanma amacına bağlıdır. Nefs-i emmâre, zikir, mücâhede ve diğer ibadetlerle terbiye edilerek, insanı Allah’a itaatkâr ve samimi bir varlık haline getirerek içsel güzellikleri ortaya çıkarabilir. Ancak, nefs-i emmâre terbiye edilmezse veya amacından saparsa, insanın fıtratındaki güzelliklerin zayıflamasına ve zamanla kaybolmasına neden olabilir, böylece insan gerileme sürecine girebilir. Bu nedenle, insanın görevi, kendi fıtratındaki hakikatleri ve güzellikleri ortaya çıkarmak için her türlü maddi değeri, itibarı ve diğer dünyevi varlıkları feda etmekten çekinmeyerek nefsini doğru bir şekilde terbiye etmektir. Çünkü bu, insanın kalbini, aklını ve diğer duygularını nefs-i emmârenin kontrolünden kurtararak Allah’ın hoşnut olacağı bir duruma getirir, böylece insan gerçek potansiyeline ulaşır.³⁷⁹

Câmî, Ahmed İbn Acîbe’den istifadeyle insanın bezm-i elestteki hakikatine ulaşmasına engel teşkil eden hem zâhiri hem de bâtını bir takım düşmanları olduğunu ifade eder. Buna göre zâhirdeki düşmanları sefahat, zülüm, menfaat, şan ve şöhret gibi şeylerdir. Bâtındaki düşmanları ise, her türlü lehviyâtın membaı olan nefis ve şeytandır. İnsan zâhiri düşmanlarla mücadele ile emrolunduğu gibi bâtındaki düşmanlarla da mücadele etmekle emrolunmuştur. Her düşmanla mücadele etmenin kendi disiplini içerisinde farklı araçları vardır. Zâhiri düşmanlarla mücadele etmek zikrolunun şeyleri terk etmek ve şerîatın prensiplerine göre bir yaşam ortaya koymaktır. Bâtını düşmanlar olan nefs-i emmâre ve şeytana karşı ise, onlara güvenmemek, az yemek, az uyumak, az konuşmak, şehvetlerden kaçınmak, çokça zikir çekmek ve mücâhede ile onlara karşı mücadele etmektir.³⁸⁰

³⁷⁸ İsmâîl b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü’l-hafa ve muzîlu’l-ilbâs* (Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye, 2000), 2/262.

³⁷⁹ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 101; Câmî, *Tenzîhu’l-kulûb li nazari allâmi’l-ğuyûb*, 28.

³⁸⁰ Câmî, *Nidâu’l-mü’minîn fî’l-kur’âni’l-mubîn*, 176.

Câmî'nin eserlerinde, nefsin tanımını yaparken Gazzâlî'nin tanımına benzer bir yaklaşım benimsemesi dikkat çekicidir. O, Gazzâlî'nin emmâre, levvâme ve mutmaine mertebelerine dair yüzeysel bilgilerini paylaşarak, nefsi açıklarken benzer bir yöntem kullanmıştır. Ancak, dikkate değer bir nokta, Câmî'nin Gazzâlî'nin bahsetmediği diğer nefis mertebelerine yönelik detaylı bilgi vermemesi ve kendi üçlü tasnif sistemini kullanarak müridlerini terbiye etmesidir. Bu, onun sadece Gazzâlî'nin değil, aynı zamanda Atâullah İskenderî'nin ve diğer düşünürlerin nefse dair görüşlerinden de etkilendiğini göstermektedir. Öte yandan, Ahmed İbn Acîbe ve Bediüzzaman Said Nursî gibi zatlardan da ilham aldığı anlaşılan Câmî, nefsin doğası ve onunla mücadele konusunda çeşitli kaynaklardan beslenmiştir. O, nefsin tabiatının kötülüğü arzuladığını ve bu arzularına ulaşmak için çeşitli araçları kullandığını vurgulayarak, her insanın nefsin tuzaklarına karşı bilinçli olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Son olarak, el-Câmî'nin nefsi mütalaa ederken yaptığı tahliller, nefsin kullanım biçiminin insanı farklı yönlerle götürebileceği gerçeğini ortaya koymaktadır. O, nefsi kontrol altına almanın, az yemek, zikir, mücadele ve diğer riyazet yöntemleriyle mümkün olduğunu vurgulayarak nefis ile olan ideal mücadele ve mücâhede yöntemini ortaya koymaktadır.³⁸¹

Ezcümle, Câmî'nin nefis hakkındaki görüşleri, tasavvufunun temel odak noktalarından biri olan nefis ve şeytan mücadelesini merkeze alarak, insanın iç dünyasındaki karmaşıklığı ve ahlaki mücadeleyi anlamanın önemli bir yolunu sunmaktadır. Câmî'nin az yemek, zikir, mücâhede ve diğer riyazet yöntemleriyle nefsi terbiye etmekle ilgili ortgaya koyduğu mücadele yöntemleri, insanın manevî gelişimine katkıda bulunarak, Allah'a daha yakın bir kul olmasına yardımcı olabilir.

2.2.5. Velâyet

Tasavvufta velâyet, Allah'a yakınlık ve kemale erme makâmı olarak büyük önem taşır. Velâyet hakkında Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890), Sehl et-Tüsterî ve Ebû Hüseyin en-Nûrî (ö. 295/908 gibi sûfî zatlar ilk zamanlarda Ehl-i

³⁸¹ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fî'l-kur'ânî'l-mubîn*, 176.

Sünnet kelimcilerinden farklı düşünmemekle beraber meseleyi daha çok bireysel ve parçacı bir bakış açısıyla ele almışlardır. Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) ile beraber mesele daha sistematik ve bütüncül bir düzlemde ele alınmış ve farklı perspektiflerden değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Buna göre Tirmizî'nin yaptığı tasniflerle ve yeni kavramlaştırmalarla velâyetin teorik bir çerçeveye kavuşturulduğu söylenebilir. O, bunlara ek olarak kavramsal ve teorik açıdan ortaya koyduğu velâyeti, rical düşüncesine dayalı olarak Peygamberlikten sonraki tarihsel döneme taşımıştır. Böylece velâyet doktrini, temel iddiaları ve yöntemi açısından Hakîm'in eserleriyle birlikte bir bütün halini almıştır.³⁸² *Keşfü'l-mahcûb* müellifi Hücvîrî de velâyet konusunu tasavvufun merkezine yerleştirerek bu sistematigi daha da olgunlaştırmıştır. Ona göre, mârifet ve tasavvuf yolunun esası ve aslı velâyet ve velâyetin kabul edilmesi temeline dayanır. Sûfiler velâyeti ispat ve kabul edilmesi üzerinde ittifak etmekle beraber herbiri bunu değişik ifadelerle izah etmişlerdir.³⁸³ Ezcümle konunun sûfiler ve diğer ilimlerle uğraşan âlimler tarafından belli yönleriyle tartışıldığı ve bu konuda belli bir literatürün ortaya çıktığı net bir şekilde görülmektedir. Çalışmamız kapsamında bu başlıkta Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin velâyet ile ilgili görüşleri serdedilecektir.

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'de tasavvuf geleneğinden ilham alarak, velâyeti özgün bir bakış açısıyla ele alır ve bu makâmın mahiyetini açıklar. Özellikle İmam-ı Rabbani'nin velâyet tasavvurundan faydalanarak, kulun Allah'ta fani olup O'nunla bekâ bulmasını velâyetin özü olarak tanımlar. Bu makâma erişen bir velinin sergilediği kerâmetler, su üzerinde yürümek, uçmak veya mekân kat etmek gibi olağanüstü yetenekler değil, kalbin derinliklerinde açan ilahî ilimler ve Rabbani marifetler şeklinde tezahür eder. Çünkü Câmî'ye göre, olağanüstü yetenekler sergilemek her zaman velâyetin göstergesi değildir. Bu tür kerâmetler, İslam dışındaki dinlere mensup kişiler tarafından da sergilenebilmektedir.³⁸⁴

³⁸² Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç, 2013), 198; Safi Arpaguş - Ali İhsan Çelik, "İbnü'l-arabî'nin Özel Velayet (Velâyet-İ Hâssa) Teorisi: Kesb İle Vehb Arasında Seçkinliğin Temellendirilmesi" *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2021), 5/2, 13-15.

³⁸³ Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, (Hakikat Bilgisi), Haz. Süleyman Uludağ, 273.

³⁸⁴ Câmî, *min Sifâti'l-mü'minîn fî'l-kur'âni'l-kerîm*, 132.

Öte yandan Câmî velâyeti, Allah'ı muhabbetle, nefs-i emmâreyi ise, hal ve vasıflarının künhüne vakıf olunca adavet nazarıyla tanımak olduğunu ifade eder. Nefs-i emmâreyi hakkıyla tanımak onun Allah'ın ve insanın düşmanı olduğunu bilmek, hile ve tuzaklarına karşı herhangi bir şefkat emaresi göstermeden cefa ve ıstırapla onu tedavi etmektir. Nitekim Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de mealen “*Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.*”³⁸⁵ buyurarak velâyet makâmına erişen hakiki velilerin vasıflarına vurgu yapmıştır.³⁸⁶

Câmî, genel ve özel velâyet konusundaki görüşlerini, Kelâbâzi'den istifadeyle ifade eder. Genel velâyeti, Allah'ın bütün mü'minlere tevellî etmesi olarak açıklar. Bunu, Kur'an-ı Kerim'de geçen “*Allah, iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. Kâfirlerin velileri ise tâğûttur. (O da) onları aydınlıktan karanlıklara (sürükleyip) çıkarır. Onlar cehennemliklerdir. Orada ebedî kalırlar.*”³⁸⁷ ayetiyle destekler. Câmî, bu bağlamda, Hücvirî'nin ileri sürdüğü “velâyet, Müslümanlar içerisinde özel bir gruba tahsis edilmiştir.”³⁸⁸ görüşüne katılmamaktadır. Câmî'nin bu görüşleri genel velâyeti açıklamanın yanı sıra, Hücvirî'nin “özel velâyet” anlayışına da bir eleştiri olarak değerlendirilebilir. Özel velâyet ise, seyr u sülûk ehlinde Allah'a ulaşanların velâyeti olarak tanımlar. Bu manevî yolculuğu yapan, tasavvufî yolları takip eden kimselerin özel bir şekilde Allah'ın veliliğine eriştiği anlamına gelmektedir.³⁸⁹

Câmî'ye göre, velâyete ulaşmanın pek çok yolu bulunmaktadır. Nefs-i emmâreye tabi olmayan bir kişi, bu yolların hepsini hak olarak değerlendirir, çünkü buradaki asıl hedef Allah'a ulaşmaktır. Bu yollar arasında herhangi bir ayırım yapmaksızın hepsini eşit görür, ancak kendi tarîkatine daha fazla sevgi besleyebilir. İrk ve mezhep taassubu, şeriat, tarikat ve hakikate aykırıdır ve tarikat taassubu da bu unsurlara ters düşer.³⁹⁰ Velâyete ulaşmanın en mükemmel yolu, Resulullah'a tabi olmaktır.³⁹¹ Başka bir ifadeyle, kişiyi velâyet mertebesine ulaştıran tarikatların sayısı

³⁸⁵ Yûnus, 10/62.

³⁸⁶ Câmî, *min Sifâti'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-kerîm*, 129.

³⁸⁷ Bakara, 2/257.

³⁸⁸ Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb, (Hakikat Bilgisi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 275.

³⁸⁹ Câmî, *min Sifâti'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-kerîm*, 132.

³⁹⁰ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/19.

³⁹¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/23.

sonsuzdur. Ancak bu yollar arasında en faziletlisi, âdât ve ibadetlerde Hz. Peygamber’e uyum sağlamak, keşif ve kerâmete yönelmemektir. Bu makâma ulaşan bir veli, kibirlenip nefsine herhangi bir paye vermemelidir. Aksine, bu yolda kendisine rehberlik eden bir mürşid-i kâmile bağlanmalıdır, çünkü bu fazilet ve erdemlere vasıtasız olarak ulaşmak mümkün değildir.³⁹²

Câmî, tasavvufî gelişim sürecinde velâyet makâmına ulaşmak için belirli birtakım hasletlerin gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Bu hasletler, mücâhede, Allah’ı hakkıyla tanıma ve İslam şerâtına tam teslim olma gibi temel unsurları içermektedir. Özellikle nefis terbiyesi, zikir, emir ve nehiy gibi konuların önemini vurgulayarak, velayetin sadece ilahî bir lütuf değil, aynı zamanda kişinin kendi çabasıyla ulaşabileceği bir makâm olduğunu belirtmektedir.³⁹³

Câmî, velâyet makâmına ulaşan velilerin günah işlemesinin mümkün olduğunu kabul etmekle birlikte, bu durumun istisnai olduğunu ve velinin derhâl tövbe etmesi gerektiğini ifade eder. Bu noktada Kuşeyrî’nin “masum” ve “mahfuz” kavramlarına atıf yaparak, velilerin Peygamberler gibi günah işlemekten tamamen korunmamakla birlikte, Allah’ın hıfzı altında olduklarını belirtir.³⁹⁴ Velâyetin kesbi mi yoksa vehbi mi olduğu sorusu, tasavvufta uzun süredir tartışılan bir konudur. Câmî de bu konuda sûfiler arasında farklı görüşler olduğunu ifade etmektedir. Ancak, Câmî’nin metinlerinde yer alan ifadeler, onun velâyetin kesbi olduğu görüşüne daha yakın olduğunu göstermektedir. Zira Câmî, velâyet için belirtilen hasletlerin ve çabaların önemini vurgulayarak, kişinin kendi iradesiyle bu makâma ulaşabileceğini ifade etmektedir.³⁹⁵

Câmî’ye göre, Yüce Allah her insana tabîatına uygun olanı verir; velâyeti dayanamayacak bir kişiye verirse kişi çıldırabilir ve kendisinin Mehdi veya Mesih olduğunu iddia edebilir. Bundaki misali kandil gibidir, gücünün üstünde ışıık verilirse patlar.³⁹⁶

³⁹² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/161-162.

³⁹³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/22.

³⁹⁴ Câmî, *min Sifâti’l-mü’minîn fi’l-kur’âni’l-kerîm*, 130.

³⁹⁵ Detaylı bilgi için Bkz. Arpaguş - Çelik, “İbnü’l-arabî’nin Özel Velayet (Velâyet-İ Hâssa) Teorisi: Kesb İle Vehb Arasında Seçkinliğin Temellendirilmesi”, 30-42.

³⁹⁶ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/83.

Câmi'ye göre velâyet hakikat ve sırların künhüne vakıf olma makâmıdır. Bu makâma ulaşan veli, Resulullah'ın kendisine tebliğ ettiği hakikatlerin ve izhar ettiği bazı emirlerin mahiyet ve hikmetlerine muttali olur. Örneğin Hz. Peygamber'in imanının bir şubesi olan ihsân “İhsan, Allah'ı görüyormuşçasına O'na kulluk etmendir. Her ne kadar sen O'nu göremesen de O seni görmektedir.”³⁹⁷ hakkındaki hadisinde, belirttiği görme işini ancak velâyet makâmına ulaşan veliler müşâhede edebilir. Nitekim Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de mealen “Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de.”³⁹⁸ buyurarak velâyet makâmına ulaşan velilerin işlerini deruhte ettiğine dikkat çekmiştir. Aynı şekilde bu makâma ulaşan veliler cennet ve cehennem tasvir edildiği ayetlerin hakikatlerine de vakıf olurlar.³⁹⁹

Câmi, İmâm-ı Rabbânî'den aldığı ilhamla, velâyet makâmının en önemli unsurlarından birinin mutlak fenâ ve bekâ olduğunu savunur. Ona göre, velâyetin temel unsurlarından biri olan mutlak fenâ ve bekâyı elde etmek, bir kişinin velâyet mertebesine ulaştığının bir göstergesidir. Ancak bu mertebede kalmak, fenâ ve bekânın sürdürülmesine bağlıdır. Fenâ ve bekânın devam etmesi ise, nefsi kontrol altına almak, dünya ve dünya nimetlerine aşırı değer vermemek ve dünyevi arzulardan uzaklaşmakla mümkündür. Bu özelliklere sahip olmak, bir kişiyi veli yapar.⁴⁰⁰

Câmi'ye göre, Hz. Muhammed'in (s.a.v) ümmeti, aslında tamamıyla evliyadır; ancak pek çoğu bu gerçeğin farkında değildir. Bu, çoğu zaman insanların dünya ile olan ilişkisinden kaynaklanır. Pek çok kişi, hayatlarını Allah'ın belirlediği kurallar üzerinden değil, dünyevi zenginlikler ve insanlarla olan ilişkiler üzerinden tanımlar. Eğer insanlar, dünyanın yaratıcısı ile olan ilişkilerinin bilincinde olsalardı, dünyevi değerlerin Allah'ın katında gerçek bir değeri olmadığını anlarlardı. Allah'ın hoşnut olmadığı şey, dünya değil, insanların dünyaya olan saplantılı bağlılığıdır. Bu nedenle, tüm mü'minler aslında evliyadır. Ancak, dünyaya ve dünya ile olan ilişkilere aşırı düşkünlük, dünyevi arzulara karşı aşırı sevgi, şeyhe karşı kör bir bağlılık gibi faktörler, kişinin Allah'a olan yakınlığını engelleyebilir ve bu da velâyetin gizlenmesine neden

³⁹⁷ Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, “İman”, 36.

³⁹⁸ Yûnus, 10/62.

³⁹⁹ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/100.

⁴⁰⁰ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/224.

olabilir. İnsanlar, bu tür dünyevi bağlantılardan arınarak gerçek manada evliyalık bilincine ulaşabilirler.⁴⁰¹

Câmî, sahâbe ve diğer mü'minlerin velâyeti arasında önemli bir ayrım olduğunu savunur. Bu ayrımı, gölge ve asıl benzetmesiyle açıklar. Ona göre sahâbenin velâyeti asıl, diğer mü'minlerin ve evliyaların velâyeti ise gölge gibidir. Gölge asıl olmadığı gibi, diğer velilerin velâyeti de sahâbenin velâyeti kadar güçlü ve kapsamlı değildir. Bu görüşe göre, sahâbenin fenâ, bekâ, cezbe ve seyr u sülûk gibi tasavvufi makâmları yaşamaları gerekmez. Çünkü onlar Hz. Peygamber'e doğrudan tabi olduklarından ve onun nurundan doğrudan feyiz aldıklarından, bu makâmlar onlarda doğal olarak mevcuttur. Bu durumu, güneşi doğrudan görmek ile güneşin aynadaki yansımısını görmek arasındaki farka benzetebiliriz. Güneşi doğrudan görmek çok daha aydınlatıcı ve gerçekçi bir deneyimdir, aynadaki yansıma ise sadece bir gölgedir. Câmî'nin bu görüşüne göre, en büyük veli bile velâyet noktasında en küçük sahâbeye ulaşamaz. Çünkü sahâbenin velâyeti asıl ve kaynaktır, diğer velilerin velâyeti ise bu kaynaktan gelen bir gölgedir.⁴⁰²

Câmî, İslam'da insanın yaratılış amacının kulluk görevlerini yerine getirmek olduğunu ifade eder. Bu perspektiften bakıldığında, velâyet mertebelerinin en üst düzeyi ve en mükemmel hali ubudiyet makâmı olarak karşımıza çıkar. Ubudiyet makâmına ulaşmak için ilk adım gerçek bir imana sahip olmaktır. İman, sadece ezberlenmiş bir bilgi yığını değil, kalbin ve ruhun derinliklerinde hissedilen bir hakikattir. Nisa suresi 136. ayetindeki Yüce Allah, "*Ey iman edenler, iman edin!*" buyurur" ifadesi de bu gerçeği teyit eder. Bu yüce makâma ulaşmak için sadece ibadetlerin yerine getirilmesi yeterli değildir. Aynı zamanda tahkiki bir imana sahip olmak, sürekli zikirde bulunmak ve mücâhede içinde olmak da şarttır. İbadetler, bu süreçte gerçekleştirilen içsel dönüşümün bir aracı olarak görülür. İnsanın yaratılış amacını gerçekleştirmesi, velâyet mertebelerini aşarak ubudiyet makâmına yükselmesiyle mümkün olacaktır. Bu, sonsuz bir teslimiyet, tam bir itaat ve mutlak bir kulluk haliyle kendini Allah'a adanmayı ifade eder.⁴⁰³

⁴⁰¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/224.

⁴⁰² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/224.

⁴⁰³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/266.

Câmî, Atâullah el-İskenderî'den istifadeyle, Allah'ın velilerini insanlar arasında gözetleyip kolladığını, fakat bir kimseyi severse ve ondan razı olursa huzurunda kalması için onu onlardan birine yönlendireceğini kaydeder. Kerâmet ve paranormal olaylar izhar etmeyen velilerin edenlerden üstün olduğu gibi, gizli olan velinin de açık olandan daha faziletli olduğunu vurgular. Diğer taraftan kerâmet ve paranormal olaylar izhar eden velinin velâyetinde nefsi hazların payının kaçınılmaz olduğunu, fakat Allah'ın bir veli kulunu zâhir etmesi, ona yardım edeceği ve onu bu zuhurat ile imtihana tabi tutacağı anlamına geldiğini ifade eder.⁴⁰⁴

Yukarıda anlatılanlardan hareketle, Câmî'nin velâyet anlayışı, tasavvufun temel öğretilerini, özellikle nefsin terbiyesi, Allah'a yakınlık, ruhsal ve manevî olgunlaşma süreçlerini kapsar. O, velâyeti bir insanın Allah'a doğru yaptığı manevî bir yolculuk olarak tanımlar ve kerâmetlerin ötesinde kalbî bir bilinç ve ruhsal bir derinlik gerektiren bir makâm olarak değerlendirir. Câmî'nin tasavvufi düşüncesinde, her insanın potansiyel olarak bir veli olabileceği, ancak bunun için belirli bir manevî olgunlaşma ve ruhsal mücadele gerektiği vurgulanır.

2.2.6. Keşf

Sözlükte, ortaya çıkarmak, örtüyü kaldırmak ve gizli olanı açığa çıkarmak⁴⁰⁵ gibi anlamlara gelen keşf, sûfî ıstılahında mükâşefe ile aynı manada olup duyular tarafından idrak edilmeyen gizli şeyleri nefsin hiçbir şüpheye mahal vermeyecek şekilde açığa çıkartması ve mânevî perdelerin arkasındaki gaybi mana ve hakikatlere doğrudan veya müşâhede yoluyla muttali olma gibi manalara hamledilmiştir.⁴⁰⁶

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, keşfi; Rabbânî ve dünyevi olmak üzere ikiye ayırarak ele alır. Ona göre keşf-i Rabbânî'nin semeresi ubudiyet ve müşâhededir. Keşf-i dünyevinin meyvesi ise, kerâmet ve havâriktir. Rabbânî keşfe ulaşan sadık ve samimi mü'min, yüksek bir himmetle ve bolca zikir çekerek, şariat hükümlerine sıkı sıkıya bağlı kalarak Allah'a karşı ubudiyetini eksiksiz yerine getirir. Öte yandan,

⁴⁰⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/231.

⁴⁰⁵ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 1419.

⁴⁰⁶ Cürcânî, *Ta'rîfât, (Tasavvuf İstılahları)*, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, 155; Muhammed Ali bin Ali Tehânevî, *Keşşafî ıstılahâtî'l-fünun ve'l-'ulûm* (Beyrut: Mektebetu Lübnan Nâşrûn, 1996), 2/1366; Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fi işaratı ehli'l-ilham, (Tasavvuf Sözlüğü)*, Çev. Ekrem Demirli, 667.

dünyevi keşfe mazhar olan kişi, genellikle Allah’a karşı kulluk vazifelerini yerine getirmede zayıflık yaşar. Çünkü dünyevi işlere aşırı önem verip bunlara fazla odaklanan bir kimse, ibadetlerini aksatabilir ve dünyevi keşifle meşgul olarak bu keşiften medet ummak, onu gerçek ubudiyetten alıkoyabilir.⁴⁰⁷

Câmî’ye göre, Hz. Peygamber’in Sünnet-i Seniyyesine uymayan bir kimse, keşf, kerâmet, ilim ve benzeri manevî özelliklere sahip olsa bile tarîkattan ve onun meyvelerinden mahrum kalır. Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin (ö. 638/1240) de belirttiği gibi, bir sâlikin Resulullah’a uyması farzdır. Bu nedenle, Hz. Peygamber’in şeriatına tabi olmayan bir kimse, Allah’tan bir haberle gelse bile Hz. Peygamber’in şeriatına tabi olmayana iktidâ edilmez. Yüce Allah bu konuya Kur’an-ı Kerim’de şu şekilde dikkat çekmiştir: “*De ki: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*”⁴⁰⁸ bu ayet, Allah’ı sevmenin ölçüsünün Hz. Peygamber’e uyma olduğunu ve bu uymanın Allah’ın sevgisini ve rızasını kazandırdığını belirtmektedir.⁴⁰⁹

Câmî, keşf, zikir ve takvâ kavramlarının birbirini tamamlayan ve ayrılmaz unsurlar olduğunu ifade eder. Zikir ve takvâ arasındaki denge, keşf kapısının açılmasını sağlar ve kulun Allah’a en yakın olma şerefine erişmesine imkân tanır. Keşf kapısının açılmasıyla, hak ile batıl, iyi ile en iyi arasındaki ayrımlar netleşir ve bu ayrımlar sayesinde kul, en yüksek mükâfata, yani Allah’a yaklaşma şerefine ulaşır.⁴¹⁰

Câmî’ye göre, keşif veya mükâşefe, mürîdin uzun ve zahmetli bir süreç sonucunda ulaştığı manevî bir lütuftur. Mürîdin kalbinin bu manevî lütuflara ulaşabilmesi için mürîdin zikir, takvâ ve salih amellerle nefsiyle mücadele etmesi gerekir. Kalbin söz konusu ibadetlerle temizlenmesi mürîdin ilahî sırlara ulaşmasına ve keşif veya mükâşefe deneyimini yaşamasına vesile olur.⁴¹¹

⁴⁰⁷ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 41.*

⁴⁰⁸ Âl-i İmrân, 3/31.

⁴⁰⁹ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 18.*

⁴¹⁰ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 72; Câmî, Tenzîhu’l-kulûb li nazari allâmi’l-ğuyûb, 187.*

⁴¹¹ Câmî, *Tenzîhu’l-kulûb li nazari allâmi’l-ğuyûb, 281.*

2.2.7. Kerâmet

Kerâmet, Allah'ın Peygamberleri dışındaki veli kullarının tecrübe ettiği olağanüstü halleri⁴¹² ifade eden önemli bir kavramdır ve amelî tasavvufun temel meselelerinden biridir. Sûfiler tarafından çeşitli perspektiflerle tanımlanan bu kavram, muhtelif ilmî alanlarda tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Her ne kadar tanımlar arasında bariz farklar olsa da, genelde ortak vurgular mevcuttur. Özellikle Peygamberler dışındaki kişilerde olağanüstü hallerin zuhur etmesi, bu kavramın temel odak noktasını oluşturur.

Câmî, kerâmeti başta klasikler olmak üzere diğer tasavvufi eserlerdeki gibi sistematik bir şekilde ele almaz. O kerâmet ile ilgili kendisine sorulan soruların cevaplarını genel hatlarıyla *Sevânih Kalbiyye, ed-Dürerü'l-Behiyye Fî'l-Vesâyâ'l-Câmiyye ve Tenzîhu'l-Kulûb Li Nazari Allâmi'l-Ğuyûb* gibi tasavvufi eserlerine serpiştirerek verir. Öte yandan kerâmeti tasavvuf geleneğine uygun bir şekilde ele almakla beraber kendine özgü bir tanımlama yapar. Ona göre kerâmet, takvâ sahibi kulların Allah'a olan bağlılıkları ve samimiyetleri nedeniyle insanların bu kullara ilgi göstermesi ve sempati duyması için Allah tarafından bahşedilen manevî cazibelerdir.⁴¹³ Bu tanım, Câmî'nin kerâmeti sadece doğaüstü olaylarla değil, aynı zamanda insanların kalplerini etkileyen manevî güzelliklerle ilişkilendiren özgün bir bakış açısını yansıtır.

Câmî, kerâmetin ölçüsünün mal ve mala taalluk eden şeyler değil, takvâ ve ihlâs olduğunu ifade eder.⁴¹⁴ Bu bağlamda, şu ayetlerle konuyu destekler: “İnsan ise; Rabbi onu deneyip de kendisine ikramda bulunduğunda, ona bol bol nimetler verdiğinde, “Rabbim bana ikram etti” der. Ama onu deneyip rızkını daraltınca da, “Rabbim beni aşağıladı” der.”⁴¹⁵ “Allah katında en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır.”⁴¹⁶

⁴¹² Cürcânî, *Ta'rîfât, (Tasavvuf Istılahları)*, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, 154; Tehânevî, *Keşşafî istılâhâtî'l-fünun ve'l-'ulûm*, 2/1360.

⁴¹³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 103.

⁴¹⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 103.

⁴¹⁵ Fecr, 89/15-16.

⁴¹⁶ Hucurât, 49/13.

Câmî, kerâmetin mahiyeti, zuhuru ve şekliyle alakalı ilk dönem büyük sûfîlerden Bâyezîd-i Bistamî (ö. 234/848 [?]) ve Şâzeliyye tarîkatındaki meşayih'in kerâmet idrakiyle paralel bir kanaat ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, kerâmetin zahîrî gösterişlerden ziyade, batını bir kemal ve Allah'a yakınlığın bir neticesi olduğu yönündedir. Bâyezîd-i Bistamî, *"bir insan suyun üzerine seccade serse, gökyüzünde bağdaş kurup otursa, şerîatin emir ve nehiy çizgisindeki halini görmedikçe aldanmayın"*⁴¹⁷ sözü, kerâmetin şaşırtıcı olaylar ve olağanüstü yetenekler göstermekten ziyade, İslâm'ın temel ilkelerine bağlı kalmakla ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Şâzeliyye tarîkatının önde gelen isimlerinden Ebü'l-Hasan eş-Şâzeli (ö. 656/1258) ve İbn Ataullah el-İskenderî de benzer şekilde, gerçek kerâmetin sağlam bir imana sahip olmak ve İslâm'ın öğretilerine ittiba etmek olduğunu belirtirler.⁴¹⁸ Câmî, bu görüşleri benimseyerek, kerâmetin asıl amacının Allah ve Resulü'nün ortaya koymuş olduğu şerîata tam anlamıyla uymak olduğunu vurgulamaktadır. Şâzeliyye tarîkatının yine önemli şahsiyetlerinden Abdulkadir İsa'nın (ö. 1991), *"taassub ve inatçıların katılmış akıllarını, kilitlenmiş kalplerini taassub ve donukluktan çıkarmak için evliyaların kerâmetlerle harikulade şeyler göstermesi zorunludur."*⁴¹⁹ görüşüne de katılmaz. Ona göre en büyük kerâmet, Allah ve Resul'ünün ortaya koymuş olduğu şerîata temessük etmek ve istikamet üzere olmaktır.⁴²⁰ Keşf, kerâmet ve zevkler ancak söz konusu büyük kerâmetin sonucunda ortaya çıkan İlâhî lütuflardır.⁴²¹ Kerâmet ve kerâmete taalluk eden şeylere önem vermek kişiyi asıl gayeden alıkoyar. Bu nedenle arif ve mürşîdlerin asıl görevi insanları kendilerine ve izhar etmiş olduğu kerâmete değil, Allah ve Resul'ünün ortaya koymuş olduğu şerîata yönlendirmektir. Kerâmet göstermek ve insanlara bundan bahsetmek onları kerâmeti gösterene yönlendirmektir. Böylece insanlar kerâmetten ve onu gösterenden korkar hale gelirler. Zira tüm bunlar Allah ve Resul'ünün ortaya koymuş olduğu şerîata aykırıdır. Binaenaleyh mü'min dinine yönelmeli ve nefis tezkiyesiyle meşgul olmalıdır. Çünkü kıyamet gününde kendisinden kerâmetten değil, Allah ve Resul'ünün

⁴¹⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 316-317.

⁴¹⁸ İskenderî, *Hikem-i Ataiyye Şerhi* (el-muhkem fi şerhi'l-hikem) Şerh: Kastamonulu Syid Hafız Ahmed Mahir Efendi, 295-296; İsa, *Hakâik ani't-Tasavvuf*, 410..

⁴¹⁹ İsa, *Hakâik ani't-tasavvuf*, 405.

⁴²⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 107; Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/113.

⁴²¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/113.

ortaya koymuş olduğu şerîattan sorulacaktır.⁴²² Başka bir ifadeyle mürşid-i kâmilin mürîdlerine kerâmet izhar etmesi onları kendine çağırmak olur. Oysaki mürşidin görevi insanları kendine değil, Allah ve Resul'ünün vaz' etmiş olduğu şerîata olmalıdır. Zira şeyhin mürîdi şerîata çağırması en büyük kerâmettir. Bu nedenle mürîd, kerâmete ve onu gösterene teveccüh etmek değil müessiri hakiki olan Allah'a yönelmelidir. Allah'ın halis kullarının vazifesi kerâmetle iştigal etmek değil, Allah'ın şerîatına ve Resul'ünün Sünnetine sımsıkı sarılmaktır. Söz konusu durum gerçekleşince mürîd Allah Resul'ünün sevgisine oradan da Allah'ın muhabbetine mazhar olur. Böylece mürîd ubudiyet makâmına kavuşarak Allah'ın kendisinden razı olduğu bir kul olur. Kim insanları kerâmete çağırırsa aslında kendine çağırmıştır. Çünkü kerâmet maksat edilerek elde edilemez, bilakis kulun niyet ve samimiyetine bağlı olarak kendisinde lütfu İlâhi olarak zuhur eder. Bazı insanlar ve şeyhler kerâmet izhar ettiklerinde diğer insanlar kendi nefis terbiyesini yapmak ve kendisinde bulunan kötü ahlakı temizlemek yerine söz konusu kerâmete yönelerek asıl vazifelerini yapmamış olurlar. Bu nedenle şeyh izhar etmiş olduğu kerâmetten ötürü her daim kaygılıdır. Çünkü şeyh asıl maksadın Allah ve Resul'ünün sevgisi ve rızası olduğunun bilincindedir.⁴²³

Câmî, tasavvufun genel görüşüne uygun olarak kerâmeti tasnif eder. Onun sınıflandırmasına göre kerâmet, kevnî ve kalbi olmak üzere ikiye ayrılır. Kevnî kerâmet, normalden farklı olan olağanüstü durumları içerir; havada uçmak, suyun üstünde yürümek, gönül sırlarını bilmek ve uzak mesafeleri anında aşmak gibi. Ancak bu tür paranormal olaylar, Müslüman olmayan kişilerde ortaya çıkarsa, Câmî'ye göre kerâmet değil, istidrâc olarak kabul edilir.⁴²⁴ Kalbi kerâmet ise, ilim, ahlâk ve marifetle ilgili olağanüstü durumları kapsar. Bu tür kerâmetler, Câmî'ye göre sadece Müslümanlar arasında meydana gelir. Câmî'nin belirttiğine göre, bu tür kalbi kerâmetleri sergileyen ender şahsiyetlerden ikisi, Sultân-ul-evliyâ, kutb-u a'zam Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1166) ve şeyhü's-şüyûh, üstâdü'l-evliyâ ve sultânü'l-vârisîn, Ebû Medyen el-Mağribî (ö. 594/1198)'dir. Ayrıca o, ilk dönem sûfilerinden Ebû Ali Cüzcanî (ö. III./IX. yüzyıl), Sehl b. Abdullah Tüsterî, Ebû Muhammed Cerirî,

⁴²² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 127.

⁴²³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/21.

⁴²⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/21.

Amr b. Osman el-Mekkî (ö. 297/910) ve Ebû'l-Hasan eş-Şâzîlî (ö. 656/1258) gibi zatların, gerçek kerâmetin kalbi kerâmet olduğunu ve bu tür kerâmetin kevnî kerâmetten daha üstün olduğunu ifade eder.⁴²⁵

Câmî, mistik deneyimler ve olağanüstü olaylar (kerâmetler) ile nefsin arınma süreci arasındaki bağa temas ederken, bu deneyimlerin potansiyel yanıltıcı ve tehlikeli yönlerine işaret eder. Kerâmetlerin, kişinin kendisini gerçekte olduğundan daha üstün bir mertebede görerek nefsinin tatmin etmesine ve gerçek eksikliklerini görmezden gelmesine yol açabileceğini vurgular. Bu durum, nefsin arınma sürecini sekteye uğratarak, kişiyi gerçek manada Allah'a yaklaştırmaktan uzaklaştırabilir. Ona göre, gerçek bir mümin için asıl olan, Allah'ın ve Resul'ünün emrettiği şeriata tam anlamıyla uymak ve her konuda Allah'ın iradesine teslim olmaktır. Kerâmetler peşinde koşmak, bu temel ilkeden uzaklaşmaya ve kişinin asıl amacı olan Allah'a kulluktan (ubudiyet) sapmasına neden olabilir. Bu nedenle, büyük evliyaların bile kutbiyet gibi makâmları reddedip sadece Allah'a kulluk etmeye yönelmeleri, ubudiyetin önemini gösteren önemli bir örnektir. Bu konuda Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de "*Rahmân'ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu içinde yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara laf attıkları zaman, 'selâm!' der (geçer)ler.*"⁴²⁶ şeklinde buyurmuştur. Söz konusu ayet, Müslümanları keşf ve kerâmetle tanımlamaz; aksine onları şeriata uymakla yükümlü kılar. Aynı şekilde, Allah'ın vadettiği nimetlere değil, sadece O'nun rızasını kazanmak için kulluk etmeye odaklanılması gerektiğini vurgular. Bu nedenle herkes, kendisine verilen görevi bilmeli ve kendisinde olmayan şeyleri iddia etmekten kaçınmalıdır.⁴²⁷

Câmî, tasavvufî bir perspektifle, şeyhin üzerinde tecelli eden olağanüstü hadiselerin (kerâmetlerin), şahsına özgü bir yetenekten ziyade, mensubu olduğu tarîkatın genel özelliklerine bağlanabileceğini ifade eder. Ona göre, şeyhin asli görevi, insanları Allah'a, Peygamber'e ve tarîkata yönlendirmektir. Bu bağlamda, en büyük kerâmet, bu yönlendirme eyleminin kendisi olarak değerlendirilir. Câmî, en kusursuz tarîkatın, Peygamber Efendimizin sünnetine tam anlamıyla uymak olduğunu savunur.

⁴²⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/22.

⁴²⁶ Furkân, 25/63.

⁴²⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/22-23.

Bu yolu, diğer tüm tasavvufî yollardan daha aydınlık, rahat, açık ve mükemmel olarak niteler. Velâyet makâmına ulaşmanın en üstün yolu olarak Peygamber Efendimizin izinden gitmeyi gösterir ve bu yolun, benzersiz bir rehberlik sunarak insanları ilahî huzura ulaştıracağını öne sürer.⁴²⁸

Câmî'ye göre, kerâmet ve vâridât gibi olağanüstü durumlar, istidrâc nev'inden olabilir. Gerçek anlamda Allah'a kul olmuş bir kişi, bu tür durumların etkisi altında kalmamalı ve bunlardan medet ummamalıdır. Eğer bir kul, kendi üzerinde meydana gelen olağanüstü durumlar sebebiyle gururlanır veya tuhafılık hissederse, bu durumun istidrâc olduğunu anlamalıdır. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de "*Eğer yolda dosdoğru olurlarsa, mutlaka onlara bol yağmur yağdırırız ki bununla onları imtihan edelim.*"⁴²⁹ şeklinde buyurarak, kerâmet, vâridât ve istidrâc gibi durumların imtihan aracı olduğuna vurgu yapmıştır. Hakiki bir mü'minden beklenen, Allah'a karşı saygılı ve alçakgönüllü bir tutum sergilemektir. Nefsinin kusurlarını, sevaplarından daha fazla kabul etmek ve sınır tanımadan Allah'a yaklaşımdan kaçınmak, mü'minden beklenen bir davranıştır. Hak ve doğru yolda olabilmek için, havf ve recâ duyguları arasında denge kurmak, doğru bir yönde sağlam bir duruş sergilemek önemlidir.⁴³⁰

Câmî'ye göre, insanların çoğu İslam'ın temel prensiplerini, namazı, orucu, haccı, zekâtı ve bazı nafil ibadetleri yerine getirirken, Cenâb-ı Hak'ın razı olacağı ubudiyet anlayışına odaklanmamaları nedeniyle kemalat mertebelerinde ilerlemede yavaş kalabilirler. Oysaki asıl önemli olan, Allah'tan istenmesi gereken şeyin, O'nun razı olduğu ubudiyet olduğunu vurgular. Kemâlet mertebelerine yükselmek, keşf ve kerâmete odaklanmakla değil, aksine çelişkili insan tabiatından ve ilhâddan arınarak Kur'an-ı Kerim'in öğretilerine teorik ve pratikte uymak, aynı zamanda Allah Resul'ünün ahlakını benimsemekle mümkündür.⁴³¹

Câmî'ye göre, bir mürîd, şeyhine tabi olurken kalbinde Allah'a karşı ihlâs olduğunda, şeyhinden azami ölçüde faydalanabilir. Ancak, eğer mürîdin amacı keşf ve kerâmet gibi olağanüstü durumlar elde etmekse, şeyhten sadece maddi avantajlar elde

⁴²⁸ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/23.

⁴²⁹ Cin, 72/16-17.

⁴³⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 97.

⁴³¹ Câmî, *min Sifâti'l-mü'minîn fî'l-kur'âni'l-kerîm*, 8.

edebilir. Bu nedenle mürîd, keşf ve kerâmet gibi harikulâde hallerle aldanıp kendisine bir kutsiyet atfetmemelidir. Çünkü bu tür haller, iftihar vesilesi olmayıp kişinin eleştirilmesine neden olan durumlar olarak görülür.⁴³²

Câmî, “*Rabbin dilediğini yaratır ve seçer*”⁴³³ “*Rabbin dileseydi, bunu yapamazlardı.*”⁴³⁴ “*Hiç kimse ameliyle cennete giremez.*”⁴³⁵ Söz konusu ayetler ve hadisten hareketle nefsin güvenenlerin sefalette gireceklerini, amellerine güvenenlerin amellerinin zeval bulacaklarını kerâmet ve hallere itimat edenlerin kâmil insanlarla birlikte olmaktan ve onların dostluklarından mahrum kalacaklarını; Cenâb-ı Hakk’a tevekkül edenlerin ise, akıl ve kalplerinin O’ndan gayrı şeylerin hegemonyasından kurtulup mârifetullâh’ı idrak edeceklerini söyler.⁴³⁶

Câmî’nin kerâmet anlayışı, tasavvufî literatürdeki genel kerâmet tasavvurlarına paralellik göstermektedir. Câmî’ye göre, gerçek kerâmet, olağanüstü olaylar veya güçler sergilemekten ziyade, Kur’an ve Sünnetin belirlediği ilahî yolda tam bir teslimiyet ve samimi bir ibadet hayatı sürmektir. Bu bağlamda, bireyin kerâmet arayışları yerine, İslam’ın temel metinlerindeki hükümlere titizlikle uyması, manevî olgunlaşmanın en üstün göstergesi olarak değerlendirilmelidir.

2.2.8. Vesîle

İlim ve ibadetlerle Hak Teâlâ’ya yaklaşmak, O’nun rızasını kazanmak ve kendisiyle başkasına ulaşılan şey⁴³⁷ şeklinde tarif edilen vesîle, hem Kur’an’da hem de hadislerde dayanağı olan ve tasavvufta önemle üzerinde durulan meselelerden biridir.

Allah’a yakınlaşmak için güzel amellerin ve Allah’ın veli kullarının vesîle edinilebileceği görüşünü savunanlarının yanı sıra, kişi ile Allah’ın arasına Peygamber bile olsa hiç kimsenin giremeyeceğini ifade ederek vesileyi reddedenler de olmuştur.

⁴³² Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 1/272.

⁴³³ Kasas, 28/68.

⁴³⁴ En’âm, 6/112.

⁴³⁵ Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-sahîh*, “Rikâk”, 18; Müslim, *el-Câmi ‘u’s-Sahîh*, “Münâfikûn”, 71-72.

⁴³⁶ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 28.

⁴³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 6/4737; İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi’l-kurân (kurân Kavramları Sözlüğü)*, Çev. Yusuf Türker, 524; Cürçânî, *Ta’rîfât, (Tasavvuf Istılahları)*, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, 280.

Her grup kendi görüşünü desteklemek ve karşı gurubun görüşünü çürütmek için deliller ortaya koymaktan da geri durmamıştır.⁴³⁸

Vesile Kur'an'ı Kerim'de *"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının, O'na yaklaştırmaya vesile arayın ve O'nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz."*⁴³⁹ *"Onların yalvardıkları bu varlıklar, "hangimiz daha yakın olacağız" diye Rablerine vesile ararlar. O'nun rahmetini umarlar, azabından korkarlar. Çünkü Rabbinin azabı gerçekten korkunçtur."*⁴⁴⁰ olmak üzere iki ayette ifadesini bulmaktadır. Hadislerde ise, *"Ezanı işittiğiniz zaman müezzinin söylediğini aynen (kelime kelime) tekrar edin. Sonra bana salat-u selam okuyun. Zira kim bana salat-u selam okursa Allah da ona on misliyle rahmet eder. Sonra benim için el-vesile'yi talep edin. Zira o, cennete bir makâmdır ki, o makâm mutlaka Allah'ın kullarından birinin olacaktır. Ona sahip olacak kimsenin ben olmamı ümid ediyorum. Kim benim için Allah'tan el-vesile'yi talep ederse, şefaât kendisine vacib olur."*⁴⁴¹ *"Kim benim bir velî kuluma (dostuma) düşmanlık ederse, ben de ona harp ilân ederim. Kulum, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevimli bir şeyle bana yaklaşılamaz. Kulum nafile ibadetlerle de bana yaklaştırmaya devam eder, ta ki ben onu severim. (Sevince de) artık onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden isterse muhakkak ona (istediğini) veririm. Bana sığınırca muhakkak onu korur ve kollarım..."*⁴⁴² şeklinde ifade edilmektedir.

İslam âlimleri vesîle hususunda farklı görüşlere sahip olmakla beraber Allah'ın isim ve sıfatlarının, salih amellerin ve takvâ sahibi iyi kimselerin duasının vesîle olabileceği anlayışında hemfikirdirler. Zira bu tür vesîleler ile ilgili gerek Kur'an'da gerek hadislerde açık örnekler ve tavsiyeler yukarıda ifade edildi. Bunun dışında kalan vesîle tarzları tartışmalı durumdadır. Bu çeşit vesileyi kabul edenler konuya tasavvufi açıdan, kabul etmeyenler ise itikadi açıdan yaklaşmışlardır. Şahıslarla yani zatla yapılan tevessül anlayışı farklı mülâhazalara rağmen her iki kesim tarafından da kabûl görmüştür. Tevhid anlayışının zarar göreceği ve şirke girileceği endişesiyle ölmüş

⁴³⁸ Mehmet Necmeddin Bardakçi, "Tasavvufi Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesile", (1999), 3.

⁴³⁹ Mâide, 5/35.

⁴⁴⁰ İsrâ, 17/57.

⁴⁴¹ Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, "Ezan", 8; Müslim, *el-Câmi 'u's-Sahîh*, "Salât", 11.

⁴⁴² Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, "Rikâk", 38.

kimselerin ruhlarını vesîle edinmek ise en sert tartışmaların yaşanmasına neden olmuştur. Bununla beraber tevessül hususundaki en yaygın kanaat başta Peygamberler olmak üzere şehitlerin, velilerin ve takvâ sahibi kişilerin ruhaniyetinden fayda mülâhaza etmektir. Bu da kendisine hürmet ve sevgi beslenen kimselerin kabirlerini ziyaret esnasında ziyaretçinin davranışlarını ifrat derecesine getirebilmektedir. Bunlar özellikle ruhun ölümsüzlüğünü ileri sürerek bu davranışlarını Kur'an ve hadislerden deliller getirerek meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Bu düşünceye tamamen karşı çıkanlar ise ilgili ayet ve hadislerden hareketle ölmüş kimselerin ruhaniyetinden medet umulamayacağını savunmuşlardır. Onlara göre, Peygamberler, şehitler ve salih kimseler Allah katında güzel bir hayat yaşasalar bile bu onların tasarrufta bulunacağı anlamına gelmez. Çünkü ölen kimsenin dünya ile bağları kesilmiştir.⁴⁴³

Serî es-Sakatî'nin (ö. 251/865) hocası Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16 [?]) birgün kendisine, “bir şeye ihtiyaç duyduğun zaman benim adıma yemin ederek Allah'tan iste buyurur.”⁴⁴⁴ bu ifadeden hareketle sonraki dönemlerde şeyhin de vesîle edilebileceğine kanaat getirilir. Kur'an'ı Kerim'de “*Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız.*”⁴⁴⁵ şeklinde ifade edilen Allah'a olan yakınlığı, Serî es-Sakatî, ittiat olarak değerlendirirken, ilk sûfilerden Ruveyym (ö. 303/915-16) kul ile Allah arasındaki engellerin kaldırılması şeklinde mütalla eder.⁴⁴⁶ Cüneyd-i Bağdâdî ise, Allah'ın kullarına yakınlığı onların kalplerinin Allah'a yakınlığı ölçüsünde olduğunu ifade eder.⁴⁴⁷

Aziz Mahmud Hüdâyî (948-1038/1543-1623), Celvetiyye tarikatının kurucusu olarak, şeyhlerin görevlerinin Kur'an ve Sünnetin doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlamak olduğunu vurgulamaktadır. O, “*Hakk'a vüsûl, Hz. Peygamber aracılığıyla'dır. Şeyhin kemali, mürîdini Cenâb-ı Şerîf'e ulaştırmasında gizlidir*” diyerek, şeyhin rolünü, mürîdi Hz. Peygamber'e (s.a.v) bir aracıyı olarak

⁴⁴³ Necmeddin Bardakçı, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesîle”, *Tasavvuf Akademî Dergisi*, (1999), 7-8.

⁴⁴⁴ Ebû Hâmid Ferîdüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm-i Nisâbü'rî Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya (Evliya Tezkireleri)*, Trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Kalcı Yayınları, 2008), 353.

⁴⁴⁵ Kâf, 50/16.

⁴⁴⁶ Kelâbâzî, *et-Taarruf, (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, Haz. Süleyman Uludağ, 174.

⁴⁴⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 56.

tanımlamaktadır. Bu anlayışa göre, tarîkate dâhil olan kişiler, ancak mürşid-i kâmilin rehberliğinde Allah’a yakınlık mertebelerine ulaşabilirler. Aziz Mahmud Hüdâyî, bu öğretiyile, tarîkatın insanın manevi gelişiminde bir araç olduğunu ve mürşidin, mürîdini ilâhî hakikate yönlendirmede temel bir rol oynadığını belirtmektedir.⁴⁴⁸

Mevlana Celaleddin-i Rûmî (604-672/ 1207-1273)’de şu beyitlerinde tevessüle işaret etmektedir: *هر که در ره بی قلاووزی رود هر دو روزه راه صدساله شود (Kılavuzsuz yola gidene iki günlük yol, yüz yıllık yol olur.)*

هر که تازد سوی کعبه بی دلیل همچو این سرگشتگان گردد ذلیل (Kâbe’ye delilsiz giden bu başı dönmüş zavallılar gibi zilletle düşer.)

هر که گیرد پیشه‌ای بی‌اوستا ریش‌خندی شد بشهر و روستا (Ustaya müracaat etmeksizin bir sanat tutan kişi şehre de alay mevzuu olur, köye de!)

جز که نادر باشد اندر خاقین آدمی سر بر زند بی والدین (Doğuda da, batıda da anasız, babasız bir insan doğması pek nadirdir.)

مال او یابد که کسبی می‌کند نادری باشد که بر گنجی زند (Bir işe girişen, çalışan kişi mal kazanır. Ama adir olarak bir adam, bir hazine de bulabilir.)

مصطفایی کو که جسمش جان بود تا که رحمن علم‌القرآن بود (Fakat nerede bir Mustafa ki cismi can olsun da “Er rahman, Allel Kur’an- Rahman, ona Kur’an’ı öğretti” sırrına ersin.)

اهل تن را جمله علم بالقلم واسطه افراشت در بزل کرم (Ten ehlinin hepsi kalemle, okuyup yazmakla öğrenir, öğretir. Allah kereminin bolluğuyla kalemi, öğretiş ve öğrenişe vasıta halk etmiştir.)⁴⁴⁹

Takıyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328), meşhur talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye ve bunların görüşünde olan bazı şahıslar salih amelleri ve iyi kulların dualarını vesîle kabul etmekle berebar insanları ve özellikle ölüleri vesîle olarak kabul

⁴⁴⁸ Hasan Kâmil Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2011), 198-199; Bardakçı, “Tasavvufi Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesîle”, 11.

⁴⁴⁹ Celâleddîn-i Rûmî Mevlâna, *Mesnevî Çev. Veled İzbudak* (İstanbul: Dünya Kitap Evi, 1990), 3/47, 588-594.

etmezler. Zira ölümlerin dünya ile bağlantısı kesildiğinden herhangi bir tasarufta bulunmaları söz konusu değildir.⁴⁵⁰

Sûfiler başta olmak üzere birçok âlim tarafından ele alınan ve üzerinde ortak ve farklı görüşlerin ortaya konulduğu vesîle, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin de ilgisini çekmiştir. O bu hususta ifrat ve tefrite kaçmadan itidal yolunu seçmiştir. Zira o yukarıda da ifade edilen *“Ezanı işittiğiniz zaman müezzinin söylediğini aynen (kelime kelime) tekrar edin. Sonra bana salat-u selam okuyun. Zira kim bana salat-u selam okursa Allah da ona on misliyle rahmet eder. Sonra benim için el-vesile'yi talep edin. Zira o, cennete bir makâmdır ki, o makâm mutlaka Allah'ın kullarından birinin olacaktır. Ona sahip olacak kimsenin ben olmamı ümid ediyorum. Kim benim için Allah'tan el-vesile'yi talep ederse, şefaati kendisine vacib olur.”*⁴⁵¹ bu hadisi zikrederek güzel ameller ve başta Peygamber efendimizin şefaati olmak üzere iyi insanların duasının vesîle olabileceği görüşüne daha yakındır. Yine ezan duası olarak meşhur olan Peygamber efendimizin *“Ey şu eksiksiz davetin ve kılınacak namazın Rabbi Allahım! Muhammed'e-sallallahu aleyhi ve sellem- vesîleyi ve fazîleti ver. Onu, kendisine vaadettiğin makâm-ı mahmûda ulaştır.”*⁴⁵² bu sözünü zikrederek şefaatinin vesîlelerden biri olduğunu söyler.⁴⁵³

Câmî, *“Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının, O'na yaklaştırmaya vesile arayın ve O'nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz.”*⁴⁵⁴ mealindeki ayetin tefsirinde vesîleyi iki aşamalı olarak ele alır: Birincisi Allah ve Resul'ünün sevmediklerini terk etmekle Allah'a karşı gelmekten sakınma, ikincisi ise, ibadetleri yerine getirmek, Peygamberlere ve evliyalara muhabbet beslemek, çokça sadaka vermek, Allah'ın sevdiği kullarını ziyaret etmek, sıla-i rahimde bulunmak, çokça dua yapmak ve zikir çekmek ile Allah'a yaklaşmak olduğunu söyler. Gerçekler böyleyken Müslümanları özellikle evliyayı tekfir etmenin apaçık bir sapıklık olduğunu vurgular. Zira türbeleri ziyaret edenleri tekfir edenler, onların Allah dışında başkasına ibadet ettiklerini düşündükleri için böyle davrandıklarını ifade eder. Hâlbuki bu durumun

⁴⁵⁰ Bardakçı, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesîle”, 14-15.

⁴⁵¹ Buhârî, *el-Câmî 'u's-sahîh*, “Ezan”, 8; Müslim, *el-Câmî 'u's-Sahîh*, “Salât”, 11.

⁴⁵² Buhârî, *el-Câmî 'u's-sahîh*, “Ezan”, 9.

⁴⁵³ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fî'l-kur'ânî'l-mubîn*, 239.

⁴⁵⁴ Maide, 5/35.

türbelerden medet ummaktan ziyade Allah’a olan muhabbetten kaynaklandığını kaydeder. Vesîlenin maksud olmadığını, maksuda ulaşmak için bir araç ve en büyük vesîlenin de Peygamber efendimizin şefaati olduğunu belirtir.⁴⁵⁵ Öte yandan o, söz konusu bu ayetin tefsirinde vesîlenin zorunlu olduğunu vesîlesiz Allah’a ulaşmanın mümkün olmadığını da ifade eder. Zira kulun Rabbi ile arasındaki perdelerin kaldırılmasını Peygamberler, evliyalar, tarîkat şeyleri, ulema-i muhakkikin ve salih ameller gibi sağlam vesîleler ile mümkün olduğunu kaydeder.⁴⁵⁶

Vesîlenin ehl-i Sünnete göre makbul olduğunu ifade eden Câmi, İsmâil Hakkı Bursevî’den istifadeyle Peygamber efendimizin “*Ey Ensar topluluğu! Ben, sizleri dalâlet üzere bulmadım mı? Allah, benimle sizi hidayete erdirmemi mi? Sizler, dağılmış haldeydiniz de Allah, sizleri benimle bir araya getirmemi mi? Sizler fakirlik içinde iken Allah, sizleri benimle zenginleştirmemi mi?*”⁴⁵⁷ özelde Ensar’a genelde tüm ümmetine yönelik yapmış olduğu bu çağrıyla da buna delil olarak zikreder. Buradan hareketle kişinin Allah ve Resul’ünün emirlerine riayet etmek yerine bağlı bulunduğu tarîkatın şeyhinin isim ve sözlerini övmeyi ve dualarında bunları vesîle olarak zikretmenin yanlış ve şirki hafi olduğunu kaydeder. Zira kulun en büyük görevinin Allah’ın kendisi üzerindeki hakkı olan Allah’a kulluk olduğunu ifade eder.⁴⁵⁸

Hülasa, Câmi’nin vesîle konusundaki görüşleri, İslam’ın temel prensipleriyle uyumlu bir şekilde, dengeli bir yaklaşımı ortaya koyar. İslam’ın, özellikle de Sûfî düşüncenin temel ilkeleri doğrultusunda, vesîle yalnızca Allah’a yaklaşmanın bir aracı olarak değil, aynı zamanda Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in şefaatine ve Allah’ın sevdiği kullarına yönelmenin bir yolu olarak ele alınır. Câmi’nin görüşleri, bireylerin Allah’a doğru bir şekilde yönelmesini sağlamak için doğru kaynaklardan, doğru vasıtalarla faydalanmalarını önerir.

⁴⁵⁵ Câmi, *Muntehebâtun min âyâtî'l-kur'âni'l-kerîm*, 81.

⁴⁵⁶ Câmi, *Nidâu'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-mubîn*, 243.

⁴⁵⁷ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye Nşr. Mustafa es-Sekâ ve dğr.* (Kahire: Dâru's-Sadr, 1936), 3-4/498-500.

⁴⁵⁸ Câmi, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 29.

2.3. AMELÎ KAVRAMLAR

Tasavvuf, başlangıçta sade bir zühd hayatı olarak ortaya çıksa da, sûfilerin çabalarıyla tarih içerisinde sistematik ve bağımsız bir ilim halini gelmiştir. Herhangi bir ilim gibi tasavvufun da müstakil bir ilim olarak gelişim göstermesi, nazarî ve amelî temeller üzerine inşa edilmesi ve bu temellerin tasavvuf ilminin özgün terminolojisiyle açıklanmasıyla mümkün olmuştur.

Bu görevi başta klasik eserlerin yazarları olmak üzere tasavvuf ilminde uzmanlaşmış sûfî âlimler üstlenmiştir. Bu âlimler, seyr u sülûk pratiğinde uyguladıkları yöntemleri tasavvufun uygulamalı boyutunu belirlemek için bir araç olarak kullanmışlardır. Böylelikle, tasavvuf ilminin sağlam bir zemin üzerine inşa edilmesi ve gelecek nesillerin bu ilimden doğru bir şekilde istifade edebilmeleri için önemli bir miras oluşturulmuştur.

Câmî gibi pek çok sûfî, bu mirastan en üst düzeyde faydalanmıştır. O, tasavvufun amelî esaslarına dair görüşlerini bu mirastan elde ettiği bilgilerle ortaya koymuştur. Onun tasavvufun amelî meselelerine ilişkin görüşlerine dair bir inceleme yapmak, bu önemli geleneği anlamak ve günümüzdeki tasavvufî düşünceye katkıda bulunmak açısından önemlidir. Bu bağlamda, onun tasavvuf pratiği ve ilmi temellere yaklaşımı, tasavvufun amelî boyutunu kavramak isteyenler için öğretici olabilir.

2.3.1. Seyr u Sülûk

“Seyr” ve “sülûk” kelimeleri tasavvuf ıstılahındaki muhtevasıyla Kur’ân’ı Kerim ve hadisi şeriflerde geçmemekle beraber pek çok lâzım ve müteaddî şekliyle hem Kur’ân’da hem de hadislerde zikredilmektedir. Bu minvaldeki kullanımları itibariyle ilgili tabirler seyr, “bir yöne doğru ilerlemek, izale olmak, yürümek, yolda gitmek, ayakkabı bağı, kesilmiş deri parçası” gibi manaları ihtiva ederken, sülûk ise, yola girmek, yolda yürümek, bir şeyin başka bir şeyin içine nüfuz etmesi anlamlarına gelir.⁴⁵⁹ Tasavvuf terminolojisinde ise, davranış ve hallerde Allah’a yakınlık mertebelerine uruc etmek, heva ve nefsanî istek ve arzulara karşı mücâhede, ibadet ile doğru yolda terakki etmek, bir mürşid-i kâmilin riyasetinde halvete girerek heva ve

⁴⁵⁹ İbn Manzûr, *lisânü’l-arab*, 10/389.

nefsini terbiye etmek için mücâhede ve mücadele gibi manalara delâlet eder.⁴⁶⁰ Seyr u sülûk terkiibini oluşturan bu iki kelime bilhassa tarikatlar sonrası dönemden itibaren tasavvufi terbiyeyi ve eğitim metodunu ifade etmek için günümüze kadar kullanılagelmıştır.⁴⁶¹

Câmî'ye göre, seyr u sülûk, bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde tasavvufa özgü yöntemlerle nefsini, kalbini, duygularını, aklını ve ruhunu tüm olumsuz etkilerden arındırarak Allah'ın rızasına uygun bir yaşam sürme amacıyla kalpte güzel ahlâkı hâkim kılmak için yapılan çaba ve mücadeledir. Mürîd, bu süreçte nefsiyle mücadele eder ve Allah'a karşı uygun davranışları benimseyerek kalbinde güzel ahlâkı geliştirir. Kötü ahlâkın temizlenip yerine güzel ahlâkın yerleştirilmesi, mürîdin nefsinin tasfiyesini başarıyla tamamladığını gösterir. Bu sayede mürîdin dış görünüşü beşeri bir form alırken, mürîd içsel olarak da meleşimsi özelliklere sahip olur ve nurani bir ruh haline bürünür.⁴⁶²

Câmî, tasavvufta önemli bir yere sahip olan seyr u sülûk ile kalp arasındaki derin bağlantıya dikkat çeker. Bu doğrultuda seyr u sülûk, mürîdin sadece sözle değil, kalbiyle de katıldığı, manevî olgunlaşmaya ve Hakk'a ulaşmaya yönelik derin bir eğitim sürecidir. Bu sürecin sağlıklı bir şekilde ilerlemesi için mürîdin, şerîatin hem açık hem de gizli yönlerine uygun hareket etmesi ve dünya nimetlerine ölçülü bir şekilde yaklaşması gerekir. Dünyevi arzulardan uzak durarak, Allah'ın isimleri, sıfatları ve fiilleri üzerinde tefekkür etmeli ve bu tefekkürü hayatında düzenli bir şekilde yerine getirmelidir. Tıpkı Kasas suresinin 28. ayetinde de buyurulduğu gibi, *"Allah'ın sana verdiği şeylerde ahiret yurdunu ara. Dünyadan da nasibini unutma."* Dünya nimetleri geçicidir ve asıl hedef ahiret için hazırlıktır. Bu nedenle seyr u sülûk yolunda ilerleyen kişi, kalbinin derinliklerine inerek Allah'ın varlığına, birliğine ve yüce sıfatlarına odaklanmalıdır. Bu derin tefekkür, şerîata uygun bir yaşam tarzı benimsemeyi, dünya malına karşı aşırı taleplerde bulunmamayı ve Allah'a tam bir

⁴⁶⁰ Kâşânî, *Letaifü'l a'lâm fi işaratı ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 304; Hasan Şerkâvî, *Mu'cemu Elfâzi's-Sûfiyye* (Kahire: Müesseset-u Muhtâr, 1987), 171.

⁴⁶¹ Süleyman Uludağ, "Seyr" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2002), 38/127-128.

⁴⁶² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 228.

teslimiyetle amel etmeyi beraberinde getirir. Böylece mürîd, içsel bir dönüşüm yaşayarak seyr u sülûk yolunda ilerlemeyi başarabilir.⁴⁶³

Câmî'ye göre seyr u sülûkteki hedef, mürîdin sahte ilahlara tapınmasını engelleyip, gerçek ma'bud olan Allah'a yönlendirmektir. Bunu olabilmesi için mürîdin nefs-i emâresini terbiye etmek, kalbini temizlemek ve ruh ve diğer duygularını tüm çirkinliklerden arındırmakla mümkündür.⁴⁶⁴ Ona göre, seyr ve kalbi sülûkün anahtarı, Allah'ı sıkça anmaktır. Kalbin sülûkü, kötü hasletleri mücâhede ve çaba ile temizleme sürecidir. Ruhu arındırmanın yolları ise onu, Allah'ın hoşnut olduğu şeylere yönlendirmek ve Allah'ın sevmediği şeylerden sakındırmaktır.⁴⁶⁵

Câmî, insanların farklı tabiatlara sahip olmalarından dolayı, bazılarının nasihat ve öğütleri kabul etmekte zorlanabileceğini belirtir ve bu zorluğun ancak mücâhede ve seyr u sülûk eğitimi ile aşılabileceğini ifade eder. Bu bağlamda, *"Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz."*⁴⁶⁶ ayetiyle, söz konusu eğitim metodunun önemine ve etkinliğine vurgu yapar.

Câmî'ye göre, tasavvuf ve tarikat ehli kimselerin manevî hedeflere ulaşabilmek için seyr u sülûk denilen manevî bir yolun takip edilmesi gereklidir. Ancak bu yol, rehbersiz bir şekilde değil, daha önce bu yolda tecrübe kazanmış, mürşid-i kâmil denilen bir rehberin nezaretinde gerçekleştirilebilir. Bu bakımdan Câmî, Rifâiyye tarikatının kurucusu Ahmed er-Rifâî (ö. 578/1182 ve Abdülkâhir es-Sühreverdi (ö. 563/1168) gibi önemli sûfîlerin de ifade ettiği gibi, seyr u sülûkün rastgele bir şekilde yapılamayacağını, rehberlik olmadan bu yola kılavuzsuz çıkmanın mümkün olmadığını vurgular.⁴⁶⁷ Zira Hz. Muhammed'in (s.a.v.) varisleri olan sahâbenin bu manevî mirası devralarak yolculuklarına devam etmeleri, tasavvuf geleneğinde önemli bir yer tutar. Peygamberimiz, vefatından sonra varislerini tayin ederek, onları kendi manevî mirasına sahip çıkmaları için yetkilendirmiştir. Bu varisler, Hz. Peygamber'in nuruyla aydınlanarak onun izinden gitmiş ve bu manevî mirası sürdürmüşlerdir. Bu

⁴⁶³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/228.

⁴⁶⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/261.

⁴⁶⁵ Câmî, *Tenzîhu 'l-kulûb li nazari allâmi 'l-ğuyûb*, 333.

⁴⁶⁶ Ankebût, 29/69.

⁴⁶⁷ Ahmed Rifâî, *el-Burhânü 'l-Müeyyed* (İstanbul: Mehran Matbaası, 1301), 21; Ebünnecîb Abdülkâhir Sühreverdi, *Âdâbü 'l-Mürîdîn, thk. Âsım İbrâhim el-Keyâlî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 28.

durum, seyr u sülûk yolculuğunun rehberlik gerektiren bir süreç olduğunu gösterir. Seyr u sülûk, sadece manevî bir yolculuk değil, aynı zamanda mücâhede ve çaba gerektiren bir süreçtir. Şerîat kurallarına uygun ibadetlerin yerine getirilmesi, Allah yolunda fedakârlık yapılması ve nefsin arzularına karşı direnç gösterilmesi, seyr u sülûk yolunda mücadele anlamına gelir. Bu süreç, Allah’a ve Peygamberine itaat ve sevgiyi gerektirir.⁴⁶⁸ Yüce Allah bir ayetinde “*De ki: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*”⁴⁶⁹ buyurarak Hz. Peygamber’e ittibâ etmenin önemine dikkat çekmiştir.

Câmî’ye göre seyr u sülûk, insanların ahlaki erdemlere sahip olmalarını ve bu erdemleri hayatlarında uygulayarak imandaki huzurun tadına varmalarını sağlar. Aynı zamanda, Allah’ın insanlara şah damarından daha yakın olduğunu, onları her an gözettiğini ve ilahî kudretiyle çevrelediğini sağlam bir bilinçle fark ettirir. Ancak bu konuları idrak etmek ve benimsemek, Allah’tan gafil olanlar için mümkün değildir. Çünkü seyr u sülûk ehli, manevî bir yolculuk sonucunda Allah’ın büyüklüğünü ve yakınlığını görmüş ve bu deneyimi yaşamış yakîni bir iman ile donanırlar. Bu iman ile donanmış olanların kalpleri ise, Allah’ı anmaktan bir an bile geri duramaz. Çünkü kalp, sürekli olarak Allah’ı anmakla huzur ve sükûnet bulur. Nitekim Yüce Rabbimiz Kitab-ı Kerim’inde “*Onlar, inananlar ve kalpleri Allah’ı anmakla huzura kavuşanlardır. Biliniz ki, kalpler ancak Allah’ı anmakla huzur bulur.*”⁴⁷⁰ buyurarak söz konusu hususa dikkat çekmiştir. Kişinin kalbinde Allah’ın varlığını ve birliğini kesin bir şekilde tasdik etmesi ve imanın sağlam bir temel üzerinde yerleşip kökleşmesiyle birlikte, kul kendisini Allah’a yakın hisseder ve bu yakınlıktan emin olur. Bu durum, insanın ruhunu, dünyevi ve süfli arzulardan arındırarak insanın Allah’a yönelmesini sağlar ve böylece iç huzura kavuşmasına vesile olur. Ancak, kişinin imanı zayıf ise ve kalbinde derinleşip sağlamlaşmazsa, nefs-i emmâre ve şeytan, kişi üzerinde üstünlük kurarak onu olumsuz duygular ve endişelerle etkileyebilir. Bu noktada kul, her iki durumda da sevinciyle ya da ümitsizliğiyle aşırıya kaçmamalıdır. Çünkü güçlü bir iman, kişiyi sevinç anlarında tevazu içinde tuttuğu gibi,

⁴⁶⁸ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’*: Ahmed Şerif Ne’san, 31.

⁴⁶⁹ Âl-i İmrân, 3/31.

⁴⁷⁰ Ra’d, 13/43.

üzüntü anlarında da sabır ve teslimiyetle donatır. Kalbinde sağlam bir iman bulunduran kişi, her koşulda Allah’a güvenebilir ve hayatındaki zorluklarla başa çıkabilir. Bu nedenle, kişinin imanını güçlendirmek ve kalbinde derinleştirmek için dua, ibadet ve Allah'a yönelik samimi bir bağlılık geliştirmesi önemlidir.⁴⁷¹ Nitekim Allâh-u Teâlâ bir ayetinde “*günahı bağışlayan, tövbeyi kabul eden, azabı ağır olan, lütuf sahibi Allah tarafındandır. O’ndan başka ilâh yoktur. Dönüş ancak O’nadır.*”⁴⁷² buyurarak söz konusu hususa dikkatleri celbeder.

Câmî, Seyr u sülûk sürecinde sâlikin yerine getirmesi gereken görevleri, mürşid-i kâmile ile olan bağı ve teslimiyeti, inanç, ibadet ve ahlâkî konulardaki sorumlulukları gibi konularda Ebû Sâid el-Harrâz (ö.277/890 [?]), Ebû Medyen Şuayb el-Ensârî (ö. 594/1198), Zeynüddîn-i el-Hâfî (ö. 838/1435), Ya’kûb-i Çerhî (ö.851/1447), Abdüllatîf-i Kudsî (ö.856/1452) ve Abdülvehhâb eş-Şa’rânî (ö. 961/1554) gibi isimlerin ifade ettikleri görüşlere benzer görüşler eserlerinde aktardığı görülmektedir.⁴⁷³

Câmî’ye göre, seyr u sülûke giren ve dünyasını ahirete tercih eden bir sâlikin teheccüd namazını kılması, sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar ve akşam namazından on beş dakika önce zikir çekmesinin gerekli olduğunu belirtilir. Seyr u sülûk ehlinin sahip olduklarına ulaşan kimselerin ise nefs-i emmârelerini temize çıkarmamaları gerektiğini ifade eder.⁴⁷⁴

Gazzâlî, İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624), Ahmed er-Rifâî, ve ünlü Mevlevî şeyhi İsmail Rusûhî Ankaravî (ö.1041/1631) gibi birçok sûfî, seyr u sülûkün şerîat zemininde yapılması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir.⁴⁷⁵ Câmî de söz konusu bu sûfîlerin görüşlerine benzer bir görüşü savunur. Ona göre seyr u sülûk, şerîat, tarîkat

⁴⁷¹ Câmî, *ed-Dürerü ’l-behiyye fî ’l-vesâyâ ’l-câmiyye, Cem’*: Ahmed Şerif Ne’san, 39.

⁴⁷² Mü’min, 40/3.

⁴⁷³ Llewellyn Vaughan Lee, *Sufism: The Transformation Of The Heart (Kalbin Dönüşümü)*, Çev. Sema Krebs (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 112-116; Kadir Özköse, *Tasavvufî Hikmet ve Risâleler* (Konya: Ensar Yayıncılık, 2008), 97-109; Zeynüddîn Hâfî, *Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri* Çev. Bekir Köle (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 316-620; Ahmed Cahid Haksever, *Tasavvufa Dair Güncel Meseleler* (Ankara: Anıl Grup Matbaacılık, 2015), 104-107; Abdurrezak Tek, *Abdüllatîf Kudsî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri* (Bursa: Emin Yayınları, ts.), 143-144; Ali Namlı, *Abdülvehhâb eş-Şa’rânî, Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İfav Yayınları, 2015), 317325.

⁴⁷⁴ Câmî, *ed-Dürerü ’l-behiyye fî ’l-vesâyâ ’l-câmiyye, Cem’*: Ahmed Şerif Ne’san, 40.

⁴⁷⁵ Mevlüt Özçelik, “Merâhilü’s-sâlikîn Bağlamında Seyr u Sülûk Mertebeleri” 3 (2022), 6.

ve hakikat (yani İslam, iman ve ihsân) üçlüsünün bir arada olmasıyla mümkündür. Bu temel umdeler birbirinden ayrılmaz. Ayrıca, şeriatın tatbiki noktasında herkesin kendisinden sorumlu olduğu vurgulanır. Kur'an'da Hz. Peygamber'e hitaben “*Onları yola iletmek sana düşmez, dilediğini doğru yola ileten Allah'tır.*”⁴⁷⁶ “*Bu işte senin yapacağın bir şey yoktur.*”⁴⁷⁷ ifadeleriyle insanların hidayete erişme sorumluluğunun bireysel olduğu ve herkesin kendi yaptıklarından sorumlu olduğu hatırlatılır.⁴⁷⁸

Ezcümle, Câmî'nin seyr u sülûk hakkındaki görüşleri tasavvufun seyr u sülûk anlayışıyla uygunluk göstermektedir. Câmî'nin de vurguladığı gibi seyr u sülûk, bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde, mürîdin fitratındaki potansiyeli açığa çıkarmak amacıyla nefsi tezkiye, kalbi tasfiye ve ruhu alakalardan arındırma süreçlerini içeren manevî gelişim eğitimini ifade eder. Bu eğitimi başarıyla tamamlayan bir mürîd, ilahî lütuflara sahip olarak her açıdan gelişimini tamamlar ve Hakk'ın halifesi mertebesine yükselir.

2.3.2. Zikir

Zikre farklı bir konum atfeden sûfiler zikri, hayatlarının önemli bir parçası ve amellerinin temel umdesi olarak belirlemişlerdir. Ömrünün neredeyse tamamını zikir ile geçiren sûfiler, az çok demeksizin bütün himmet ve gayretiyle zikre sarılmış hatta aldıkları her nefes alışverişleri dahi zikir olmuştur. Ayrıca sûfiler zikri vuslat yolculuğunun dayanağı ve mürîdlerin mânevî terakkisinde azık olarak görmüşlerdir.

Zikir, tasavvuf içinde riyazetin temel şartı ve mürîdi en kusursuz biçimde Allah'a yaklaştıran bir vasıta olarak görülür. Bu, mürîdin kalbini gaflet ve nisyan perdelerinden arındırarak, yalnızca Allah'ı hatırlamasını ve O'nu unutulmaz kılmasını ifade eder.⁴⁷⁹ Kuşeyrî, zikri Allah'a giden yolun temel şartı olarak tanımlarken, ilk sûfilerden Vâsitî (ö. 320/932), Hak Teâlâ'yı derin bir sevgiyle kuşanmak ve O'nun korkusuyla iç içe olmanın, sürekli bir huzur ve müşâhede haline geçmenin anahtarı olduğunu belirtir.⁴⁸⁰ Gâzzalî, zikri mezkûrun kalbe hâkim olması ve zikreden

⁴⁷⁶ Bakara, 2/272.

⁴⁷⁷ Âl-i İmrân, 3/128.

⁴⁷⁸ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fi'l-kur'ânî'l-mubîn*, 442.

⁴⁷⁹ Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fi işarati ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 248; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), Haz. Süleyman Uludağ, 169.

⁴⁸⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 301-302.

gizliliği⁴⁸¹ olarak ifade ederken, *Menâzilü's-Sâirîn* müellifi Herevî, zikri gaflet ve nisyan perdesinden kurtulmanın bir yolu olarak tanımlar. Mürîdi en kusursuz biçimde Allah'a yaklaştıran bir vasıta olarak görür.⁴⁸²

Hayatının büyük bir kısmını zikir ile geçiren Câmî, zikir konusunda genellikle ilk dönem sûfilerin çizgisini takip eder. Ona göre zikir, ruhu alakalardan arındırarak yücelten, bedeni her türlü manilerden temizleyerek insan tabiatına uygun bir forma bürüyen, kalbi nisyan ve gafletten tasfiye ederek ibadet edebilir konumuna ulaştıran, mezkûru hatırlatan ve kulun cennete girmesini sağlayan farz ibadetlerden sonra en önemli ibadettir.⁴⁸³ Nitekim bu hususta Yüce Rabbimiz Kur'an'da "*Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, boş arzularına uymuş ve işi hep aşırılık olmuş kimselere boyun eğme.*"⁴⁸⁴ buyurarak zikrin önemine dikkat çeker. Yine ona göre zikir, içinde dünya ve ahirete taalluk eden herhangi bir şans, istek ve arzu bulunmayan samimi bir duadır.⁴⁸⁵ Binaenaleyh insan zikir ve ihlâsı beraber tesis ederse, yıllarca sahip olamadığı makâmları bir defada elde eder.⁴⁸⁶ Diğer taraftan sâlik zikirde huzur-u taâmeyi bulduğunda zikre devam etmeli dua faslına hemen geçmemelidir. Çünkü hemen dua faslına geçmekle edebe aykırı bir davranış sergilemiş olur.⁴⁸⁷ Zira Rasûlüllah bir hadisinde "*Rab Azze ve Celle şöyle buyurdu: benim Kitabımı okumak ve beni zikretmekten dolayı kim benden bir şey isteyecek durumda olmazsa; ben o kimseye isteyenlere verdiğimin en üstününü veririm. Allah'ın sözlerinin diğer sözlere karşı üstünlüğü: Allah'ın yarattıklarına karşı üstünlüğü gibidir.*"⁴⁸⁸ buyurarak yapılan ibadet ve zikirlerin herhangi bir mükafat beklemeksizin sadece Allah'ın rızası için yapmanın önemine dikkat çeker. Câmî, farz ibadetlerden sonra en değerli ibadet olarak gördüğü zikirde olması gereken önemli hususlara dikkati çeker ve zikrin sıhhatli olması için bu hususların mutlaka olması gerektiğini ifade eder. Onun önemseddiği hususlar arasında: İhlâs, takvâ, tâzim, aşk, iştîyak ve huzur-u taâme gibi unsurlardır. Mürîdin söz konusu şartları ihtiva eden zikirle Rab'ini çokça zikretmesi beşeriyet

⁴⁸¹ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*, 1/492.

⁴⁸² İsmâîl Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn, (Tasavvufta Yüz Basamak)*, Trc. Abdurrezak Tek, 2017, 45.

⁴⁸³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 23., 72.

⁴⁸⁴ Kehf, 18/28.

⁴⁸⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/40.

⁴⁸⁶ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/42.

⁴⁸⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/43.

⁴⁸⁸ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî, Fedailü'l-Kurân*, 2926.

yönünün maddi kirlerden arınarak letafet kesbetmesine, ruhunun da tüm alakalardan temizlenerek terakki etmesine vesile olur. Böylece mürîd çift yönlü olarak tekâmülünü gerçekleştirerek insan-ı kâmil olma liyakatini elde eder. Ancak Rab'ini zikretmeyen mürîd, aklın cerbezisine yenik düşerek kendisine yüklenen görevi layıkıyla yerine getiremez. Çünkü zikir, ihlâs, takvâ, tâzim, aşk, iştîyak ve huzur-u taâme gibi unsurlar ile yapıldığında etkili bir çilingir gibi bütün kapıları açar. Yine ona göre zikir, bütün hal ve hareketlerde ve ibadet ve muamelatta mü'minin kalbini ıslah eden cennet bahçelerinden bir bahçedir.⁴⁸⁹ Bu itibarla Hz. Peygamber *“Dikkat edin! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki, o iyi, doğru ve düzgün olursa bütün vücut iyi, doğru ve düzgün olur; o bozulursa bütün vücut bozulur. Dikkat edin! O kalptir.”*⁴⁹⁰ buyurarak zikrin maddi ve mânevî olarak kalbin üzerindeki önemine dikkat çekmiştir. Câmî, Hz. Peygamber'in *“Cennet bahçelerinden geçtiğiniz zaman faydalanın! Nedir Cennet bahçeleri? diye sordular. Zikir halkaları buyurdu.”*⁴⁹¹ hadisine atıfta bulunarak zikrin bu husustaki önemine dikkat çeker. Çokça zikir çekmek Allah'ı hakkıyla tanımaya vesiledir. Bu nedenle zikir meclislerinde mü'minlerle kaynaşmak ve çokça zikir çekmek, bilhassa gaflet ve şüpheye müptela olmuş kimseler için iman ve ahlakı kuvvetlendirdiği için elzemdir.⁴⁹² Aynı şekilde şerîata temessük etmek ve çokça zikir çekmek kişinin Allah'a kul olmasına ve kulluk vazifesini hakkıyla yerine getirmesine vesile olur.⁴⁹³ Diğer taraftan zikrin azlığı kalbin kasavetine, şeytan ve nefsin fütursuzca isyanına sebep olur. Böylece kişi şeytan ve nefsin istek ve arzularının esiri olarak Allah'a kulluk etmekten uzaklaşır.⁴⁹⁴ Yine ona göre mürîd, Kur'an ve Sünnete temessük edip gücü nispetinde huzur-u taâme ile zikre devam ederse Hz. Peygamber'in gölgesinde zâhiri ve batini bir terakki yaşar. Böylece ibadetlerinde herhangi bir zorluk ve usanç hissetmez. Bilakis ibadetlerinden lezzet alır. Ancak şeytan ve nefsinin karşı mücâhede ve mücadele etmeyen ve beşeriyetine taalluk eden kötü huylardan kurtulamayan mürîd söz konusu terakkiyi yaşayamaz.⁴⁹⁵ Câmî'ye göre en önemli zikir, içinde havâtır ve vesveselerin olmadığı vecd ile yapılandır. Zira vecd

⁴⁸⁹ Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 134.

⁴⁹⁰ Buhârî, *el-Câmî 'u's-sahîh*, “Îmân”, 39.

⁴⁹¹ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, “Daavat”, 82.

⁴⁹² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 41.

⁴⁹³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 41.

⁴⁹⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 42.

⁴⁹⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 98.

ve coşku zikrin adabındandır. İçinde vecd ve coşku olmayan zikrin faydası yok denecek kadar azdır.⁴⁹⁶ Mürîd kalbine giren vesvese ve havâtır fark edip önlem almazsa zikir kesilir ve dilde kaygı hali meydana gelir.⁴⁹⁷ Bu nedenle havâtır ve vesvesenin kalbe hâkim olmaması için mürîdin mücâhede ve mücadele ile zikre devam etmesi ve Allah'ın rahmet ve inayetine sığınması gerekir. Zira bu hususta Yüce Allah *"Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz. Şüphesiz Allah, mutlaka iyilik yapanlarla beraberdir."*⁴⁹⁸ buyurarak Allah yolunda zikir ile mücâhede ve mücadele etmenin önemini vurgular. Diğer taraftan vecd ve coşkuyla yapılan zikir mü'minin imanını kuvvetlendirir. Böylece mü'min ilme'l-yakînden ayne'l-yakîn mertebesine intikal eder.⁴⁹⁹ Aynı şekilde mürîd şerîata sınıksız sarılmak kaydıyla çokça zikir çekmekle hubb-u dünya ve hubb-u cahtan kurtularak Allah'ın razı olduğu kullar arasına girer.⁵⁰⁰ Câmî'ye göre, sessiz ve gizli yapılan zikir, en faydalı ve makbul olanıdır. Ancak bu tür zikre dalmış olanlar, nefis ve şeytan tarafından çeşitli engellere maruz kalabilir. Bu nedenle, hafî zikir yerine cehrî zikir tercih edilmelidir. Çünkü nefis, sessiz zikir yapan kişiye, Artık sen dilinle (الله) (الله) demene gerek yok, bu zikirden vazgeç gibi düşüncelerle yaklaşarak kişiyi aldatır. Hâlbuki kişi, bu manevî seviyeye henüz ulaşmamış olabilir. Bu yüzden, kalp ve diğer organlarının zikirle meşgul olabilmesi için dil ile açıkça yapılan zikri tercih etmek daha iyidir.⁵⁰¹

Câmî'ye göre kulun, Allah'ın ve cehennemin korkusundan dolayı ibadet etme safhasından, Kadir-i Zülcelal'in azamet ve kibriyâsından ötürü ibadet etme mertebesine yükselmesi; Hz. Peygamber'in sahih Sünnetine uyması, Kur'an'ı Kerim'i tefekkürle okuması ve sıkça zikir çekmesiyle mümkündür. Yüce Allah, bir ayetinde *"Rabi'nin huzurunda (hesap vermek üzere) duracağından korkan kimseye iki cennet vardır."*⁵⁰² buyurarak Allah'ın kudret ve azamet sahibi olmasının ibadet edilmeye layık olduğunun altını çizmiştir. Bu mertebeye erişen kişi, Allah'ı sıkça zikrederek

⁴⁹⁶ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/145.

⁴⁹⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/185.

⁴⁹⁸ Ankebût, 29/69.

⁴⁹⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/163.

⁵⁰⁰ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/285.

⁵⁰¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/206.

⁵⁰² Rahmân, 55/46.

muhabbet makâmına yükselir.⁵⁰³ Câmî'ye göre, zikrin hakikatini ve faydasını anlayanlar gece gündüz demeden zikre devam ederler. Onların durumu, tıpkı açlık çeken bir insanın yemeğe olan ihtiyacı gibi zikre ihtiyaç duyarlar. Zikirle meşgul olan kişi, zikrin hakikatine erdiğinde, nefs-i emârenin içerisindeki hile ve desiselerin farkına varır ve kötülüklere karşı önlem alır. Çokça zikir çekmek, kişide şeytana ve vesveselerine karşı güçlü bir irade ortaya koymak, Allah'tan razı olmak, O'na bağlanmak ve ebedi saadetin kapısına ulaşma bilincinin ve arzusunun gelişmesine vesile olur.⁵⁰⁴

Câmî'ye göre, Allah'a giden yolun pusulası Kur'an ve Sünnetten neşet eden zikirdir. Bu nedenle kimsenin söz konusu zikri terk ya da inkâr etme hakkı yoktur. Nitekim bütün mü'minler Allah'ı çokça zikretmekle mükellef oldukları halde az bir kısmı bu vazifeyi ifa etmektedir. Mamafih nefsi emmâreye ağır gelen zikri, mücâhede ve mücadele ile imtisal etmek gerekir.⁵⁰⁵

Câmî'ye göre, Allah'ı zikrederken lafzatullahı (الله) tahrif etmek caiz değildir. Lafzatullah (الله), dilde ve kalpte tahrif edilmeden, dil ve kalbin uyumu içerisinde zikredilmelidir. Zira nurani bir hat ile mü'minin kalbine nakşedilen lafzatullah, günah ve gafletten ötürü ortaya çıkmaz. Ancak zâkir, günah ve gaflet perdelerini kaldırmakla kalbinde yazılı olan lafzatullahı (الله) müşâhede edebilir. Allah'a ulaşmak sadece zikir ile olmaz. Ancak farz ve vacipleri eda, nefis ve şeytana karşı muhalefet ve Sünnetlere riayet etmekle mümkün olabilir. Mürîd, gücü nispetince zikre devam etmelidir. Çünkü çokça zikir çekmek ve zikre devam etmek, Kur'an-ı Kerim'in esrarından bir kısmına vakıf olmayı, bunları anlamayı, Allah'a taati ve güzel ahlaka sahip olmayı kolaylaştırır. Çok zikir çekmek, Allah'ın ve Resul'ünün marziyatını Kur'an ve Sünneti okumakla anlamaktır. Nitekim Yüce Rabbimiz Kur'an'da *“Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön. (Seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir!”*⁵⁰⁶ *“Biliniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur*

⁵⁰³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 21.

⁵⁰⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 23.

⁵⁰⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 65.

⁵⁰⁶ Fecr, 89/ 27, 28, 29, 30.

bulur.”⁵⁰⁷ buyurarak zikrin önemine ve devam etmesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Zira kalp, gafletten ve ma’siyetten temizlenene kadar dil ile zikre devam edilmelidir.⁵⁰⁸

Câmî’ye göre mürîd, kalbini kelime-i tayibe olan (Lâ İlâhe İllallah) kelimesini çokça zikretmekle ağıyardan temizlemeli ve Hz. Peygamber’e salâtüselâm getirmekle de nurlandırmalı, böylece huzur-u etemmi elde etmelidir. Zira huzur-u taâmme ve huşuya sahip olan mürîd, gerek namazda ve gerek zikir esnasında kendisine ne lümme-i şeytaniye ve ne de hevesat-ı nefsaniye arız olabilir. Şayet söz konusu unsurların kendisine musallat olduğunu fark ettiğinde kalbini ve sair duygularını derhâl Allah’a ve O’nu zikretmeye yönlendirmelidir. Fakat tüm bunları elde etmek için bir mürşid-i kâmilin nezaretinde veyahut ahirete irtihal etmiş evliyâullahın şahs-ı manevîyeleri eşliğinde mücâhede etmek ve seyr u sülûkte bulunmak gerekir.⁵⁰⁹ Yine ona göre mürîdin, İslam’ın temel prensipleri olan namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerin yapılmasında ve devam ettirilmesinde Allah’ın emirlerine hakkıyla riayet ettiği gibi zikir çekmek ve bu zikri sürdürmek içinde aynı hassasiyet ve ciddiyeti göstermelidir. Zira çokça zikir çekmek başta zikredilen ibadetler olmak üzere tüm ibadetlerin yapılmasında bir halâvet ve kolaylık meydana getirir.⁵¹⁰ Nitekim Yüce Allah bir ayetinde “*Allah’ı çok zikredin*”⁵¹¹ buyurarak zikir çekmenin ibadetlerin ifasında ve ibadetlerden alınan mânevî hazın elde edilmesinde ne denli önemli olduğuna dikkat çekmiştir.

Câmî’ye göre mürîd, samimi olarak zikir ve mücâhede ile kalbini, ruhunu ve sair duygularını şeytana ve nefsi emmâreye karşı muhafaza ederse İlâhî lütuflara mazhar olur. Zira Allah nazargâh-ı ilâhî olan kalpte temerküz eden hatırat-ı kalbiyeyi ve sair şeyleri işitir ve bilir.⁵¹²

Câmî’ye göre, mürîd damarlarında ki kanın döngüsünden (الله) sesini işitinceye kadar zikir çekmelidir.⁵¹³ Zira Allah’ın ismi nurdur mü’minin kalbinde yer alır. Bu mübarek isim zikir esnasında kalbe vurunca keşf gibi ortaya çıkar. Ancak mürîd keşf

⁵⁰⁷ Ra’d, 13/28.

⁵⁰⁸ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 88.

⁵⁰⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 243.

⁵¹⁰ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/282.

⁵¹¹ Cum’a, 62/10.

⁵¹² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/274.

⁵¹³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/119.

ile değil Allah'ı zikretmekle meşgul olmalıdır.⁵¹⁴ İnsanın kalbi üzerinde bulunan perdeler tam bir huşu ve Allah'ı çokça zikretmekle yok olur. Bu perdelerin yok olmasıyla insan Allah'ın saltanatının esrârını basireti ile nazar eder. Böylece dünyadan berzah âlemine ve kıyamet gününün o dehşetengiz ortamına intikal etse dahi yakîninde herhangi bir değişiklik meydana gelmez, olsa olsa belki bir keşf olur.⁵¹⁵ Diğer taraftan sağlam ve samimi bir tevhit inancına sahip olmak için çokça zikir çekmek gerekir. Zira zikrin artmasıyla kişi sağlam ve samimi bir tevhit inancını elde ederek Allah'a ulaşmış olur. Nitekim Hz. Peygamber'imiz bir hadisinde “*Allah'ı görüyormuşçasına kulluk et. Çünkü sen O'nu görmeden de O seni görmektedir.*”⁵¹⁶ buyurarak ibadetlerde huşu ve ihsân boyutunun önemine dikkat çekmiştir. Sağlam ve halis bir tevhit inancına sahip olmak çokça zikir çekmek ve kalbi ağyardan arındırmak ile mümkündür. Başka bir ifadeyle tevhidî bir imana sahip olmak, Hz. Peygamber'in Sünnet-i seniyyesine ittibâ etmek ve çokça zikir çekmekle kalbini bütün alakalardan arındırmakla mümkün olabilir.⁵¹⁷

Câmî, zikir ve muhabbet arasındaki bağa da temas eder. Ona göre zikir, mürşidin sevgisini harekete geçiren ve onunla takvâ kapısını açan önemli bir vasıttır. Takvâ sahibi olan mürşid, keşif yoluyla hak ile batılı ve en iyiyi iyiden ayırt etme yeteneğine kavuşur. Bu nedenle, zikrin ve halvetin kalpte yer edinebilmesi için mürîdin sıkça halvet ortamlarına girmesi ve zikir ile meşgul olması gereklidir. Zira zikrin ve halvetin kalbi ele geçirmesiyle mürîd, nefsi ve şeytanın gafletinden arınarak tam bir huzura erişir. Böylece ihlâs, zikir ve huzur bir araya gelerek mürîdin ilerlemesini sağlarlar.⁵¹⁸

İbn Kayyim el-Cevziyye “Allah'ın zikrinin zayıflaması ve unutulması kalplerin ölümü olarak görür.”⁵¹⁹ Bu perspektifi benimseyen Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'ye göre, Allah'ı yeterince anmamak, nurun azalmasına yol açar ve bu da iyyinin en iyiden, hak ile batılın bir birinden ayırt edilememesine neden olur. Ayrıca,

⁵¹⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/122.

⁵¹⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 127.

⁵¹⁶ Buhârî, *el-Câmî 'u's-sahîh*, “Tefsîr”, 31/2.

⁵¹⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/186.

⁵¹⁸ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 72-73.

⁵¹⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricu's-Sâlikîn* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 843.

mü'minin kalbindeki zikrin azalması, imanın da zayıflamasına sebep olabilir. Ona göre, güçlü ve sağlam bir imana sahip olmayan bir kalp, şeytanın tuzaklarına, dünya sevgisine, dünyevi işlere ve nefsin arzularına karşı savunmasız kalabilir. Zikrin azalmasıyla birlikte iman da zayıflar, ancak kalpte düzenli bir zikir bulunmasıyla iman da güçlenir. Sağlam bir imana sahip olmayan kalp, şeytanın hilelerine, nefsin arzularına ve dünya sevgisine karşı korunmasız hale gelir ve neredeyse ölü gibi olur. Ancak kalpte düzenli bir zikir bulunmasıyla birlikte iman da güçlenir, şeytanın hileleri reddedilir ve kalp temizlenir. Bu yaklaşım, İslam düşünce geleneğinde zikrin ve imanın birbirini etkilediği ve güçlü bir imanın düzenli zikre bağlı olduğu vurgulanır.⁵²⁰

Câmî, özellikle Gâzzalî ve İbn Kayyim el-Cevziyye olmak üzere birçok sûfi gibi, zikir ile kalp arasındaki güçlü bağa vurgu yapmaktadır. Ona göre zikir, insanın içinde bulunan organlar, özellikle de kalp üzerinde ciddi bir etkiye sahiptir. İnsan bedeni yiyecek ve içeceklerle ihtiyaç duyduğu gibi, kalp de iştiaqla zikri arzular. Çünkü kalp, iştiaqla duyduğu zikirle kötülüğü önler ve tüm olumsuz etkilere karşı korunmuş olur. Ancak zikirle korunmazsa, kalp kötülüklerin etkisi altında kalabilir ve amacından saparak düşük bir seviyeye düşebilir. Zikir, mürîdin kalbini maddi ve manevî kirlilerden arındırarak yüce bir seviyeye çıkarmaktadır.⁵²¹ Zira Yüce Allah ayeti kerimede “*Biliniz ki, kalpler ancak Allah’ı anmakla huzur bulur.*”⁵²² buyurarak zikrin kalp üzerindeki etkisine dikkat çekmiştir. Zikir kalpteki gafleti dağıtarak Allah’ın kendisini murâkabe ettiğinin farkına varmasını sağlar. Nitekim Yüce Allah bir ayetinde “*Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz.*”⁵²³ buyurarak zikir ile Allah’a yönelmenin önemine dikkat çekmiştir. Şeytanın etkisi altında hareket eden nefse karşı mücadele etmek ve onun kalbi ele geçirmesini engellemek için zikir gereklidir. Nitekim kişi, nefsiyle mücadele ederek manevî yüksekliğe ulaşabilir ve istediği hedefe ulaşabilir. Soğuk havanın evin içine girmemesi için kapı ve pencere açıklarının kapatılması gerektiği gibi, zikir ve

⁵²⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 73.

⁵²¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/52.

⁵²² Ra'd, 13/28.

⁵²³ Ankebût, 29/69.

ibadetlerle kalpteki eksikliklerin tamir edilmesi, şeytanın ve nefsin kötü isteklerinin kalbe girmesini engellemek de o nispette önemlidir.⁵²⁴

Câmi, İmam Nevevî'den (ö. 676/1277) istifadeyle zikrin kalp ve dil ile yapılmasının önemine değinir. Nevevî, “zikir kalp ile olur, dil ile de olur. Faziletli olanı kalp ve lisan ile beraber olanıdır.”⁵²⁵ ifadesiyle bu konuyu açıklar. Zikir sırasında zihin doluluğu, kalbin zikre hazır olmadığına bir göstergesidir. Zira zikrin düşüncelerden arınabilmesi ve kalbin zikre hazır hale gelmesi için ciddiyetle ve samimiyetle zikre odaklanmak gereklidir. Bu, nefsin oyalayıcı düşüncelerini ve şeytanın vesveselerini bertaraf etmeyi içerir. Cehri zikrin, kalbe etkisinin hafî zikre göre daha güçlü olduğuna dikkat çekilir. Zikrin, dil ile yapılan kısmının kalbe etkili bir şekilde geçebilmesi için dikkatli olunmalıdır. Zira dilde kalan bir zikir, vesveselerin ve düşüncelerin kalbe saldırmasına neden olabilir. Allah'ı hem dil hem de kalp ile sıkça anmak, kalbin aydınlanmasını ve güçlü bir imana erişmesini sağlar. Ancak, zikir sadece dille sınırlı kalırsa, o zaman vesvese ve düşünceler kalbe hücum ederek kalbi zayıflatabilir. Bu sebeple, Allah'ı hem sözlerle hem de kalple sık sık anmak, kalbin selamet bulmasını ve kişinin Allah'a layık bir kul olma konumuna ulaşmasını sağlar.⁵²⁶

Gâzzalî, “gafil bir kalple yapılan zikrin, sadece dil ile yapıldığı için, pek büyük menfaatler sağlamadığını”⁵²⁷ ifade ederken, Atâullah el-İskenderî ise, “*Zikir gafletle de çekilse yine de terkedilmemelidir. Allah'ın ihsânı boldur. Gafletle zikre devam edenin kalbine huzur verebilir. Huzurlu zikirden de fenâyâ yükseltebilir.*”⁵²⁸ buyurmaktadır. Câmi, Gâzzalî'nin görüşünden ziyade Atâullah el-İskenderî'nin perspektifini benimser. Ona göre, gafletle yapılan zikir, dil ile yapıldığı sürece önemli faydalar sağlar. Bu noktada, dil ile yapılan zikrin kalbin zikri çekme arzusunu tetiklediğini ve bu nedenle kalbin zikre alışmasına kadar dil ile yapılan zikrin devam etmesi gerektiğini savunur. Zikrin daha etkili olabilmesi için dil ve kalbinin bir arada zikre katılması gerektiğini vurgular.⁵²⁹

⁵²⁴ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/214.

⁵²⁵ İsa, *Hakâik anî't-tasavvuf*, 149.

⁵²⁶ Câmi, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 73.

⁵²⁷ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*, 1/919.

⁵²⁸ Atâullah İskenderî, *Hikem-i Atâiyye Tercüme ve Şerh. Yahya Pakış* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015), 62.

⁵²⁹ Câmi, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 52.

İmâm-ı Rabbânî, kalpte (الله) ism-i mübârekenin zikredilmesi gerektiğini söyler.⁵³⁰ Bu görüş, Fethullah Câmî tarafından da benimsenmiştir. Ona göre, kalpten gafleti gidermek ve şeytan ile nefsin tehlikelerinden korunmak isteyen kişinin, Kur'an-ı Kerim'e ve Sünnet-i Seniyye'ye tabi olduktan sonra bolca zikir çekmesi gerekmektedir. Bu zikir, ister kelime-i tevhid olan (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) olsun, ister halvet ehline özgü olan (الله) lafza-i celâl olsun, her ikisi de geçerlidir. Az zikir çekmenin münafıkların bir özelliği olduğu ifade edilir ve bu hususta Allah'ın "*Allah'ı pek az anarlar.*"⁵³¹ şeklindeki ayeti dikkat çekici bir örnek olarak verilmiştir.⁵³² Ayrıca, gafletle yapılan zikrin terk edilmemesi gerektiği belirtilir, çünkü kalbin dizginleri Allah'ın elindedir ve O, gafletle yapılan zikri huşu ve huzur ile yapılan zikre dönüştürebilir. Ruh bedende bulunduğu sürece, düşünceler ve şeytan insanı rahat bırakmaz. Bu tehlikelerden korunmanın yegâne yolu ise Kur'an ve Sünnete tabi olmak ve bolca zikir çekmektir. Zira çeşitli kirlerle tıkanmış bir boru tazyikli suyla temizlendiği gibi, kalpte birikmiş nefis ve şeytanın etkilerini ortadan kaldırmak da sürekli ve yoğun bir zikir ile mümkündür.⁵³³

Câmî'ye göre takvâ, zikrin, keşfin ve kavuşmanın en önemli ve büyük mükâfat kapısıdır. Bu yüzden Allah'ı anmak, sadece tarîkat mensupları için değil, tüm müminler için elzemdir. Bu konuda Allah, "*Ey iman edenler! Allah'ı çokça zikredin.*"⁵³⁴ buyurarak zikrin önemine ve tüm müminler için gerekliliğine vurgu yapmıştır.⁵³⁵ Ayrıca, Allah'ın şeriatına ve Hz. Peygamber'in Sünnetine bağlı, zikirle meşgul, samimi ve sadık ibadetlerle uğraşan müridin, ölmeden önce cennete gireceğine inanmaktadır. Bu nedenle, kalp ve akıl sağlığı yerinde olduğu sürece, zikri terk etmemek önemlidir.⁵³⁶

Câmî, özellikle büyük sufi ve tarîkat önderlerinin, Allah'ı sıkça zikretmenin önemini ısrarla vurguladıklarını belirtir. Bu öğütlerin sadece tarîkat mensuplarına değil, tüm müminlere yönelik olduğunu ifade eder. Kur'an-ı Kerim'de de zikirle ilgili

⁵³⁰ Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Trc. Hüseyin Hilmi Işık* (İstanbul: Hakikat Kitâbevi Yayınları, 2014), 1/415.

⁵³¹ Nisâ, 4/42.

⁵³² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 98.

⁵³³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 98.

⁵³⁴ Ahzâb, 33/41.

⁵³⁵ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 187.

⁵³⁶ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 242.

birçok ayet yer alır ve bu ayetler, Allah'ı anmanın sadece belirli bir gruba özgü bir eylem olmadığını, aksine tüm müminlerin yerine getirmesi gereken bir görev olduğunu açıkça gösterir. Zikir, kalpteki hassas duyguların gelişmesine, imanın güçlenmesine, takva ve ihlasın elde edilmesine ve Hz. Muhammed'e (s.a.s.) itaatin sağlam bir şekilde ortaya çıkmasına vesile olur. Allah'ı sıkça anan müminlerin kalpleri nur ile aydınlanır ve manevî bir olgunluğa ulaşırlar. Bu nedenle, tüm müminlerin Allah'a ve Resulüne itaat etmeleri, ibadetlerinde ihlası yakalamaları ve sıkça zikir yaparak kalplerini aydınlatmaları esastır. Zikir, sadece Allah'ı anmak değil, O'nunla derin bir bağ kurmak ve O'nun varlığını her an hissetmektir. Bu sayede müminler, dünyevi kaygılardan uzaklaşarak huzura ve sükûnete kavuşurlar. Zikir, aynı zamanda kulun Rabbine olan şükrünü ve minnetini de ifade eder. Allah'ın nimetlerini ve lütfunu anlatan mümin, O'na karşı şükran duygularını dile getirir ve kalbinin derinliklerinde bir minnetle dolar. Zikir, kulun manevî yolculuğunda da önemli bir yere sahiptir. Zikir ile kul, nefsini terbiye eder, şeytanın vesveselerinden korunur ve Allah'a daha da yaklaşır. Bu sayede kul, manevî olgunluğa ulaşır ve kemale erer. Peygamberlerin makâmından sonraki en yüksek makâm olan ubudiyet, yani kulluk, ancak zikir ile mümkündür. Zikir ile kul, Allah'a olan teslimiyetini ve itaatini tam anlamıyla yerine getirir ve gerçek bir kul olmanın bilincine varır.⁵³⁷

Yukarıdaki parçadan anlaşılan, zikir, sadece bir ibadet değil, aynı zamanda bir ruhsal yolculuk, bir arınma ve Allah'a yakınlaşma çabasıdır. Câmî'nin de ifade ettiği şekliyle zikir, kalbin, ruhun ve aklın bir arada çalıştığı, insanın manevî olarak yükseldiği bir ibadet şeklidir.

Câmî'ye göre, zikrin faydası, sadece (الله) lafzını tekrarından ibaret değildir; asıl fayda, kulun Allah'ı zikrederken kalbinin ve ruhunun derinliklerine ulaşabilmektir. Zikir, kalp ve dil arasında bir uyum gerektirir. Eğer kalp zikre karşı kapalıysa, zikir sadece dilde kalır ve ruhsal bir etki yaratmaz. Bu yüzden zikir kalbe inmeli ve insanın iç dünyasında bir dönüşüm süreci başlatmalıdır.

⁵³⁷ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-guyûb*, 57.

2.3.3. Mücâhede

Sözlükte gayret etmek, düşmanla savaşmak, bir işi başarmak için gerekli gayreti sarf etmek ve düşmana karşı her türlü mücadele etmek⁵³⁸ gibi anlamlara gelen mücâhede, ıstılahta ise, Allah'ın emirlerini yerine getirmek, nefse ağır gelen güzel amellerle nefs-i emâreyle savaşmak, nefsi bedensel zorluklara ve her hâlükarda istek ve arzulara karşı koymaya zorlamak gibi anlamlara gelmektedir.⁵³⁹

Câmî'ye göre mücâhede, insanın, Allah'ın kendisi için helal kıldığı temel insani ihtiyaçları bütünüyle terk etmeksizin, nefsinin süfli istek ve arzularına karşı nefsin terbiye etme mücadelesidir. Bu süreçte, kalp nefis tarafından yönetilen bir konumdan çıkarılarak, Allah'ın rızasına uygun bir konuma kavuşur ve huzur bulur. Yüce Allah, Kur'an'da “...Bilesiniz ki gönüller ancak Allah'ı zikrederek huzura kavuşur.”⁵⁴⁰ ayetiyle, kalbin huzurunu sağlamanın yolunu belirtmiştir. Mücâhede, nefsi, hisleri, düşünceleri ve diğer duygusal ve fiziksel organları terbiye ederek kalbin hâkimiyetine boyun eğdirmeye yönelik bir eğitim metodudur.⁵⁴¹ Mücâhede, insanın kalbini nefsin ve şeytanın etkilerinden arındırarak, Allah'a yönlendirmek için yaptığı bilinçli bir eylemdir. Kur'an'da “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz. Şüphesiz Allah, mutlaka iyilik yapanlarla beraberdir.”⁵⁴² ayetiyle, mücâhedenin önemine vurgu yapılmıştır. Câmî'ye göre mücâhede, kalbin gelişimine katkıda bulunan önemli bir terbiye yöntemidir. Kul, kalbindeki şeytan ve nefisle mücadelesi aracılığıyla onların egemenliğini kırar ve kalbi, Allah'a yönlendiren asıl işlevine odaklar. Bu şekilde kalp, Allah'ın rızasına uygun davranışlar sergileyerek manevî ilerleme kaydeder ve ilahî feyizlere ulaşır.⁵⁴³

Câmî'ye göre ideal mücâhede, kulun nefs-i emmâresinin direncini kırmak için nefsin hoşuna gitmeyen ve direncini kıran başta zikir ve oruç olmak üzere çeşitli ibadetlerle onu terbiye etmek, günahları terk etmek ve şeytanın hile ve desiselerine

⁵³⁸ İbn Manzûr, *lisânü'l-arab*, 3/135; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, 304; Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fi işarati ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 484.

⁵³⁹ Cürcânî, *Ta'rîfât*, (Tasavvuf Istılahları), Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, 171; Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fi işarati ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 484.

⁵⁴⁰ Ra'd, 13/28.

⁵⁴¹ Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-guyûb*, 31.

⁵⁴² Ankebût, 29/69.

⁵⁴³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 85.

karşı teyakkuzda kalarak onunla savaşmak için bilinçli bir mücadele sergilemesiyle mümkündür. Özellikle günümüzde, şeytanın en etkili silahlarından biri olan haram bakışlara karşı direnmek büyük önem taşır. Ancak zayıf imanın bir sonucu olarak, pek çok insan bu mücâdehede yetersiz kalmaktadır. Birey, Allah'ın sürekli kendisini gözlemlediğine inanarak haramdan kaçındığında, hem sevap kazanır hem de nefis ve şeytanla mücâdehede önemli bir adım atmış olur. Bu mücâdehede, günahkâr ile mümin arasındaki farkı belirler ve günahkârın da samimi bir mücâdehedeyle mümin seviyesine ulaşması mümkündür. Mücâdehede, kalbi günahlardan arındırarak bireyi Allah'a yaklaştırır ve diğer organların da temizlenmesine zemin hazırlar.⁵⁴⁴

Câmî, mücâdehede kavramını derinlemesine ele alarak, bu eylemin sadece maddi bir çaba olmaktan öte, manevî bir dönüşüm süreci olduğunu vurgular. Ona göre, müridin nihai amacı, Allah ve Resulü'nün rızasını kazanmak, iç huzura erişmek ve ilahî marifet makâmına ulaşmaktır. Bu bağlamda, mücâdehede, insanı nefis ve şeytandan kaynaklanan dürtülerden arındırarak melekî mertebeye yükselten bir olgudur. Câmî'nin bu görüşleri, Kur'an-ı Kerim'deki birçok ayetle desteklenir. Ankebût suresi 69. ayetinde, Allah, mücâdehede edenlerin mutlaka doğru yola ulaştırılacağını ve iyilik yapanlarla beraber olacağını belirtir. Bu ayet, mücâhedenin sadece dünya hayatı için değil, aynı zamanda ahiret mutluluğu için de büyük önem taşıdığını gösterir.⁵⁴⁵

Mücâdehede, Câmî'nin öğretilerine göre nefsi terbiyenin en önemli amaçlarından biridir ve üç farklı şekilde gerçekleşir:

Birincisi, nefsi, şehvet ve dünyevi arzulardan arındırarak Allah'ın rububiyet ve ulûhiyetine tam bir itaate yönlendirmektir. Bu hususta Yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de *“Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz. Şüphesiz Allah, mutlaka iyilik yapanlarla beraberdir.”*⁵⁴⁶ buyurarak nefsi terbiyenin önemine vurgu yapmıştır.

İkincisi, nefsi, dünya nimetlerine bağlanmaktan alıkoyarak Allah'a tam bir tevekküle yönlendirmektir. Kuran'ı Kerim'de *“Onlardan bazı kesimlere, kendilerini*

⁵⁴⁴ Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 170.

⁵⁴⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/122.

⁵⁴⁶ Ankebût, 29/69.

*sınamak için dünya hayatının süsü olarak verdiğimiz şeylere gözünü dikme. Rabbinin rızıkı daha hayırlı ve daha kalıcıdır.”*⁵⁴⁷ belirtildiği üzere, dünya hayatının geçici zevklerine fazlaca bağlanmak yerine, Allah’ın sonsuz nimetlerine güvenmek daha isabetli bir yaklaşımdır.

Üçüncüsü ise, nefsi terbiye ederek Allah’ın şefkatini celbetmektir. Bu süreç, nefis ve şeytana karşı mücadele ederek bireyin istidat ve kabiliyetlerini, ilahî rızaya uygun şekilde geliştirmeyi ve halkın rızasını aramak yerine Allah’ın kullarına vadettiği yüksek mertebelerine yönelmeyi içerir. Bu çabalar sonucunda, kişinin Allah Teâlâ’nın gerçek ve ebedî şefkat ve mağfiretini elde etmesi amaçlanmaktadır.⁵⁴⁸

Câmî mücâhede ve seyr u sülûk arasındaki bağa temas eder. Ona göre mücâhede, şer’i tekliflere uygun olarak nefis-i emmârenin heva ve hevesini öldürmek ve şehveti terk etmek suretiyle mürîdî seyr u sülûke hazırlayan önemli bir eğitim metodudur. Diğer bir ifadeyle mücâhede, gaflette bulunmak, aşırı gülmek, dünyaya bağlanmak ve az zikir çekmek gibi kalbin kasvetine sebep olan halleri ortadan kaldırarak, kalbi Allah’a layık bir konuma getirmek amacıyla ortaya koyulan bilinçli bir iradedir.⁵⁴⁹

Câmi’ye göre mücâhede, çeşitli alanlarda gerçekleştirilen bir eylem olup temelde nefse ve halka karşı yapılır. Nefis mücâhedesini yukarıda açıklandığından, bu noktada sadece halk mücâhedesini üzerinde durulacaktır. Halk mücâhedesini, kişinin ilimle amel ederek halkın yaratılış gayesini ve gerçekliğini kavramasıdır. Bu mücâhede, halkın sahip olduğu şeylere gerçek anlamda bir hakları veya zararları olmadığı bilincini edinmeyi içerir; zira onlar aslında fakirdir ve ellerinde hiçbir gerçek sahiplik bulunmamaktadır. Her şey, Cenab-ı Hakk’ın kudret elindedir; O, veren, engelleyen, alçaltan, yükselten ve teselli eden Yüce Olan’dır. O, herhangi bir şeye "Ol" derse, o şey meydana gelir. Bu hakikati kavrayan kişi, sebeplere bağlı kalsa da kalben halkla bağ kurmaz. Zira kalbi Allah’a yönelmiştir ve bu bilinçle hareket ettiği için, onu terakki ettiren işlerin gerçekleştirilmesine devam eder. Halk mücâhedesini, maddi

⁵⁴⁷ Tâ’hâ, 20/131.

⁵⁴⁸ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 96.

⁵⁴⁹ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 42.

dünyanın geçici cazibelerine kapılmamak, halkın beklentilerine boyun eğmemek ve yalnızca Allah'ın rızasını gözeterek yaşamak anlamına gelir. Bu mücâhede ile kişi, dünya ile ilişkilerini sadece bir imtihan alanı olarak değerlendirir ve ahirete odaklanır. Bu bilinçle yaşayan birey, Allah'ın hükümlerine uygun olarak adalet, merhamet ve iyilik ilkelerini yaymak için çaba sarf eder, halkın haklarını gözetir ve insanlar arasında birlik ve barışın sağlanması için çalışır.⁵⁵⁰

2.3.4. Halvet

Sûfilerin en belirgin özelliklerinden birisi de yalnız yaşamayı tercih etmeleri ve Allah ile hemhal olmak için O'nun dışında her şeyden (mâsiva) ayrı kalmaya önem vermeleridir. İlk dönemlerde içtimai hayatı terk edip evinin bir köşesinde münzevi bir hayat yaşayan veyahut hiç kimsenin olmadığı ıssız ve huzurlu bir yerde yaşamayı seçen zâhid ve sûfi zatlar sonraki dönemlerde de bu uygulamalarına devam etmişlerdir. Bazı tarikat mensupları ve mutasavvıflar bu yolda kendilerine çığır açan zâhid ve sûfi zatlara takip ederek halveti tasavvufi hayatın vazgeçilmez bir unsuru haline getirmişlerdir.⁵⁵¹

Mâsivâdan uzaklaşarak Allah'a yönelmek ve kalbi dünyevi hatıralardan arındırmak anlamına gelen halvet,⁵⁵² Câmî'nin de üzerinde durduğu kavramlardan biridir. Ancak o, halvetin klasik tasavvuf eserlerindeki gibi sistematik bir tanımını yapmaz ve onu geniş bir şekilde ele almaz. Daha çok Şeyh Ahmed Zerrûk ve Abdulkadir İsa'dan istifadeyle, eserlerinde birkaç cümleyle halvete değinir. Kişinin geçici olarak dünyevi bağlardan uzaklaşarak kalbini her türlü engellerden temizlemesi, günlük hayatın zorluklarını bir kenara bırakması ve Allah'ı gece gündüz demeden zikretmesi, ve O'nun harika sanatını seyretmesi anlamına gelir. Bu süreçte kişi, tamamen Allah'ın rızasını esas almalı keşf ve kerâmet gibi olağanüstü durumların beklentisi içinde olmamalıdır. Bu beklentiyle halvete girmek, kişiye manevî bir haz sağlamaz. Halvete girmenin amacı, kötülüklerden korunmak, başkalarına zarar

⁵⁵⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 107.

⁵⁵¹ Süleyman Uludağ, "Halvet", *Halvet* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi TDV, 1997), 15/386-387.

⁵⁵² Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebî'l-Ganâim Muhammed Kâşânî, *Istîlâhâtü's-sûfiyye* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfetü'd-Dîniyye, 2005), 180.

vermekten kaçınmak, zikir ve ibadetlerle Allah ile hemhal olmaktır. Bu bilinç ve amaçla gerçekleştirilen halvet, kişinin Allah'ın feyiz ve bereketine ulaşmasını sağlar.

Câmî, halveti üçe ayırır:

Birincisi, daha önce bir mürşid-i kâmilin gözetiminde halvete girmiş olan kişinin, onun telkin ve yönlendirmeleriyle halvetini tamamlamasıdır.

İkincisi, Allah Resul'ünün emrinde Cenab-ı Hakk'ı zikretmekle beraber bir mürşid-i kâmilin rehberliğine girmemiş olan kişi, yapmış olduğu zikirde gaflet barındırdığı için manevî bir perde açamaz. Bedenen halvette olsa bile kalben halvette değildir.

Üçüncüsü ise, bir mürşid-i kâmil olmaksızın Cenab-ı Hakk'ı kendi başına ve denetimsiz bir şekilde zikretmektir.⁵⁵³

2.3.5. Semâ

Sözlükte “*İşitmek, duymak, dinlemek, işitilen söz, güzel ses ve iyi şöhret*”⁵⁵⁴ gibi anlamlara gelen semâ, ıstılahta, “Sûfinin kendisine gelen vâridi işitmesi ve işittiğini kalbe aktarması”⁵⁵⁵ manasına gelir.

İlk dönemlerde işitilen sade ve mütevazı seslerin kalpte meydana getirdiği halleri ihtiva eden semâ, sonraki dönemlerde daha ahenkli ve ritmik bir musikiye dönüşmüştür. Aynı zamanda sûfilerin tertip ettiği zikir ve musiki meclisleri semâ meclisleri olarak da anılmaya başlanmıştır.⁵⁵⁶

Keşfü'l-Maḥcûb müellifi Hücvîrî, semâ'nın, Allah tarafından kula gelen bir vârid olduğunu ve bedeni her türlü hoş olmayan gereksiz şeylerden temizlediğini ifade eder. Söz ve manayı işitmek anlamına gelen semânın insan mizacındaki duruma göre

⁵⁵³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/178.

⁵⁵⁴ Semih Ceyhan, “Semâ” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36/455.

⁵⁵⁵ Ceyhan, “Semâ”, 36/455.

⁵⁵⁶ Ceyhan, “Semâ”, 36/455.

değişkenlik gösterdiğini, insanın mizacı güzel ise dinlediği şeylerin güzel, kötü ise dinlediği şeylerin kötü olduğunu kaydeder.⁵⁵⁷

Gazzâlî'ye göre toprağın altında var olan cevherlerin açığı çıkması nasıl ki harici bir işleme ihtiyaç duyuyorsa aynı şekilde kalbin sırlarının hazinelerini ve cevherlerini ortaya çıkarmak da insana haz veren ve bir ahenk içinde çıkan nağmeler anlamına gelen semâ çakmağını yakmakla mümkündür.⁵⁵⁸

Câmî, başta Hucvirî ve Gazzâlî olmak üzere pek çok sûfinin aksine semâyâ pek önem vermez. Kendi ilim meclislerinde semâdan ziyade genellikle ilim ve tarîkat meseleleriyle yakından ilgilenir. Aynı zamanda müridlerinin kendisine sordukları soruların cevaplarını vermeye çalışır. Onlara şerîat, tarîkat, ilim, hikmet ve vaazların kıymetini hem anlatır hem de bunları yazdırır. Bu nedenle Câmi'nin kitaplarının çoğu müridlerine yazdırdığı eserlerden oluşur. Öte yandan Câmi, müridlerini şerîata uygun, ifadeleri açık ve güzel olan semâdan da men etmez. Onları selef sûfilerden gelen tüm kapalı sözlerden men ederek Peygamber efendimizi metheden semâyâ teşvik eder. Kendisine yapılan övgü, mübalağa ve methiyeden oluşan semâyı da kesinlikle reddeder. Ayrıca kendi sohbet ve zikir meclislerinde belirli kişilerin semâ yapmasına izin verdiği için her semâ yapana ve ilahî seslendirmek isteyenine de izin vermez. Semâda ses ve nağmelerden ziyade nefsi terbiye etmeye, ihlâsa ve çokça zikir çekmeye önem verir. Bununla beraber semâ yapan kişinin nefesine yenik düşerek sesini güzelleştirmeye zorlaması yani riyakâr davranması halinde hemen onu susturur.⁵⁵⁹

2.3.6. Takva

Sözlükte, korunmak, korkmak, sakınmak, bir şeyi kendine siper etmek ve helal ve haramlara dikkat etmek⁵⁶⁰ gibi anlamlara gelen takvâ, ıstılahta ise, Cenâb-ı Hak'a ibâdet ve tâatte bulunmak ve O'nun azabından sakınmak, Allah'ın hüküm ve takdiratına rıza göstermek, Allah'ın haram kıldıklarını ve nefsin hazlarını terk etmek

⁵⁵⁷ Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcûb, (Hakikat Bilgisi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 458.

⁵⁵⁸ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*, 2/625.

⁵⁵⁹ el-Verdî, *İkâzü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 509.

⁵⁶⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Edebü'l-müfred* (2017: Tahlil Yayınları, 2017), 881; İbn Manzûr, *lisânü'l-arab*, 10/401-404.

ve kulu Allah'tan uzaklaştıran her türlü olumsuzluklardan sakındırması gibi anlamlara hamledilmiştir.⁵⁶¹

Takvâ, Kur'an'da sıkça vurgulanan bir kavram olup, tasavvuf terminolojisinde de önemli bir yer tutar. Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin, Ahmed Zerrûk'tan istifadeyle takvâyı ele alışı, bu konuya olan ilgisini gösterir. Takvâ, onun mütalaa ettiği şekliyle, olmaması gereken durumlara karşı sabırla tedbir almayı, kalbi kötülüklerden arındırmayı, Allah'ın emirlerini yerine getirmeyi ve yasakladıklarından kaçınmayı içerir. Başka bir ifadeyle takvâ; Allah'a ibadet etmek ve O'ndan korkmakla sınırlı olmayıp, kalbi günahlardan, kötü huylardan, şüpheli şeylerden arındırmayı ve hayatında marufu emretmek ve münkerden sakındırmak ilkesini benimsemeyi de içerir. Yüce Allah'ın Kur'an'da belirttiği gibi, *“Kim Allah'a ve Resulüne itaat eder, Allah'tan korkar ve O'na karşı gelmekten sakınırsa, işte onlar başarıyı elde edenlerin ta kendileridir.”*⁵⁶² bu ayetle takvânın, sadece korkuyla ilişkilendirilen bir kavram olmadığını, aynı zamanda Allah'a itaat, günahlardan kaçınma ve emirlerini yerine getirmeyi ihtiva eden bir yaşam tarzı olduğunu vurgular.⁵⁶³ Ona göre takvâ, sadece çok sayıda ibadet değil, aynı zamanda bu ibadetlerin kaliteli ve Allah'ın rızasına uygun olmasıyla ilgilidir. İnsanın amel miktarı değil, amellerin Allah'a yönelik samimi bir niyetle yapılması önemlidir. Takvâ, günahlardan kaçınmayı, emredilenleri yerine getirmeyi ve Sünnete uygun salih amellerde bulunmayı içerir. Bu noktada, nitelik nicelikten daha önemlidir. Az ama kaliteli amel, binlerce amelden daha değerlidir. Takvâ, Allah'a kullukta sadece ibadet sayısına odaklanmaktan çok, bu ibadetlerin takvâ prensiplerine uygunluğuna odaklanmayı gerektirir. Allah'ın bahsettiği nimetlere karşı şükran içinde, takvâyı uygun yaşamaya öncelik vermek, ardından bu ibadetlerin sayısını artırmak daha anlamlıdır.⁵⁶⁴

Câmî'ye göre takvâ, İslam'daki doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü, helal ile haramı birbirinden ayırmak için en önemli ölçüdür. Bütün iyilikler Allah'tan gelir; kul, bu iyiliklere Allah'ın keremi, lütfu ve merhameti ile sahip olur. Aynı şekilde, bütün

⁵⁶¹ Cürcânî, *Ta'rîfât, (Tasavvuf Istılahları)*, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, 58; Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fi işaratı ehli'l-ilham, (Tasavvuf Sözlüğü)*, Çev. Ekrem Demirli, 277.

⁵⁶² Nûr, 24/52.

⁵⁶³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/13; Câmî, *min Sifâti'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-kerîm*, 37.

⁵⁶⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 79.

kötülükler, şeytandan ve nefisten kaynaklanır. Bu durumda kulun, doğru ile yanlış ayırt etmesi, takvâ ile mümkündür. Kur'an-ı Kerim'de, *"Ey iman edenler! Allah'a saygıda (takvâ) kusur etmezseniz, O size bir temyiz kabiliyeti verir, kötülüklerinizi örter ve sizi bağışlar. Allah büyük lütuf sahibidir."*⁵⁶⁵ şeklinde ifade edilerek, takvânın ayırt etme yeteneği sağlayan bir güç olduğuna vurgu yapılmıştır. Bu ayırt etme yeteneği, kulun kendi iradesiyle değil, Allah'ın fazl ve keremi ile mümkündür.⁵⁶⁶ Bu bağlamda takvâ, kulun Allah'a saygı göstererek, O'na karşı gelmekten sakınması ve doğru ile yanlış ayırt etme konusunda Allah'ın rehberliğine güvenmesi olarak da anlaşılabilir. Takvâ, kişinin içsel biliç, sorumluluk duygusu ve Allah'a olan derin bağlılığıyla şekillenen bir kavramdır.

Câmî, takvâyı, haddi aşmaktan vazgeçip, emirleri yerine getirmeye vesile aramak olarak da tarif eder. Bu minvalde mülâhaza edildiğinde takvânın üç mertebesi vardır: Birincisi avâmın takvâsı olup, ebedi azaptan korunmak ve şirkten sakınmaktır. Zira bunlardan sakınmamak kişiyi elim bir azaba müstahak kılacaktır. Nitekim Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de mealen *"...takvâ Allah'a karşı gelmekten sakınma..."*⁵⁶⁷ olduğunu buyurarak söz konusu takvâyı ve buna uyulmadığında başa gelen azaba zımnen dikkat çekmiştir.

İkincisi orta sınıfın takvâsı olup, Amel veya ihmal bakımından günah olan her şeyden, hatta bir kavmin küçük günahlarından bile sakınmaktır. A'râf suresi 96. ayette geçen *أَمْثُوا الْقُرْآنَ* *"Eğer, o memleketlerin halkları iman etseler ve Allah'a karşı gelmekten sakınsalardı..."* ilâhî emri de bunun en büyük delilidir.

Üçüncüsü ise, havâsın takvâsı olup, sırrını Cenâb-ı Hakk'tan uzaklaştıran şeylerden arındırmak ve mâsivâyı terk etmekle mümkündür. Nitekim Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de mealen *"Ey iman edenler! Allah'a saygıda (takvâ) kusur etmezseniz, O size bir temyiz kabiliyeti verir, kötülüklerinizi örter ve sizi bağışlar. Allah büyük lütuf sahibidir."*⁵⁶⁸ *"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa, öylece sakının"*⁵⁶⁹ buyurarak takvânın ayırt edici özelliğine ve

⁵⁶⁵ Enfâl, 8/29.

⁵⁶⁶ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/148.

⁵⁶⁷ Fetih, 48/26.

⁵⁶⁸ Enfâl, 8/29.

⁵⁶⁹ Âl-i İmrân, 3/102.

derecesine vurgu yapmıştır. Kul Allah'ın kendisine bahşettiği takvâ nimetiyle hak ile batılı bir birinden ayırt etmekle istikamet üzere olur.⁵⁷⁰

Câmî, takvânın ve şerîatin gerçek anlamına, kulluğun olgunluğuna ve lezzetine erişenlerin dünyaya gereğinden fazla değer vermediklerini, ibadet ve itaatlerini güçlendirdiklerini, günahlardan kaçındıklarını ve bu makâma ulaşanların, Allah'ın kendilerine bahşettiği nimetlerle kibirlenmediklerini, aksine bu nimetlere karşı alçak gönüllülük ve şükranla Allah'a sığındıklarını ifade eder.⁵⁷¹

Câmî'ye göre takvâ, insanın hak ile batıl ve doğru ile yanlış arasındaki ayrımı yapabilmesi için gerekli olan iman nuru, ilim ve mârifet gibi önemli unsurların kalbe yerleşmesinin sembollerinden biridir. Bu bağlamda, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulmuştur: *"Ey iman edenler! Eğer Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız; O, size iyiyi kötüden ayırt edecek bir anlayış verir ve sizin kötülüklerinizi örter, sizi bağışlar. Allah, büyük lütuf sahibidir."*⁵⁷² bu ayet, takvânın meyvesinin ne kadar değerli olduğunu ve tüm hayırların temelini oluşturduğunu vurgular. Takvâ, insanın Allah'a karşı gelmekten kaçınması, doğru ile yanlış ayırt etmesi ve bu yolda ilerlemesiyle birlikte kötülüklerinin bağışlanması anlamına da gelir. Bu durum, Allah'ın büyük bir lütuf sahibi olduğunu gösterir ve takvânın, insanın hayatında ne kadar önemli bir rol oynadığını ortaya koyar.⁵⁷³

Câmî takvâ ve oruç arasındaki bağa temas eder. Ona göre, takvâyı kazandıran önemli ibadetlerden biri de oruçtur. Oruç, her türlü arzuyu, kötülüğü, zevki, pervasızlığı ve iğrençlikleri isteyen nefs-i emmâreyi terbiye ederek Allah'a karşı acziyetini ortaya koymakla takvâyı kazandırır. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de bu konuya vurgu yaparak şöyle buyurmuştur: *"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı."*⁵⁷⁴ oruç, sadece maddi açlığı değil, aynı zamanda manevî açlığı da gidererek insanın nefsiyle mücadelesini simgeler. Câmî, bu ibadetin sadece bedeni değil, aynı zamanda kalbi ve ruhu da arındırdığını belirtir. Oruç tutarak insan, Allah'a karşı bir bağlılık ve teslimiyet

⁵⁷⁰ Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 128; Câmî, *min Sifâti 'l-mü'minîn fi 'l-kur'âni 'l-kerîm*, 11.

⁵⁷¹ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 56.

⁵⁷² Enfâl, 8/29.

⁵⁷³ Câmî, *Nidâu 'l-mü'minîn fi 'l-kur'âni 'l-mubîn*, 335.

⁵⁷⁴ Bakara, 2/183.

içinde olduğunu gösterir, içsel bir dönüşüm sürecine girer. Bu açıdan bakıldığında oruç, sadece fiziksel bir eylem değil, aynı zamanda manevî bir disiplin ve Allah’a karşı bir sadakat ve teslimiyet ifadesidir. O’nun emriyle yerine getirilen oruç, takvâya ulaşmak ve O’na karşı gelmekten sakınmak için bir vesiledir.⁵⁷⁵

Son olarak Câmî, takvânın insanın nefsiyle mücadele edip, kişiyi olgunlaştırarak kemâle erdirdiğini vurgular. İnsanların üstünlüğünün, Kur’an’ın ifadesiyle “...Şüphesiz, Allah katında en değerliniz, O’na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır...”⁵⁷⁶ ilkesine dayandığını belirtir. Dinin hakikatlerine ulaşmak isteyenlerin ise hayatlarını takvâ ile süslemelerinin önemine dikkat çeker.⁵⁷⁷

⁵⁷⁵ Câmî, *Nidâu’l-mü’minîn fî’l-kur’ânî’l-mubîn*, 31.

⁵⁷⁶ Hucurât, 49/13.

⁵⁷⁷ Câmî, *Nidâu’l-mü’minîn fî’l-kur’ânî’l-mubîn*, 530.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞEYH AHMED FETHULLAH EL-CÂMÎ'NİN TASAVVUFÎ İSTİLAHLAR VE TARİKAT ADÂBINA DAİR GÖRÜŞERİ

Bir ilmi özgün kılan ve onu diğer ilim dallarından ayıran önemli unsurlardan biri, kuşkusuz, o ilmin kendine özgü kavram literatürüne sahip olmasıdır. Başka bir ifadeyle, bir ilmi diğerlerinden ayıran, öne çıkaran ve kendi alanında zengin bir anlam dünyasına kavuşturan temel unsurlar arasında, o ilmin kendine özgü terim ve kavramlara sahip olması ile mümkündür. Bu terimler ve kavramlar sayesinde ilim, hem o alanda uzmanlaşmış kişilere hem de bu ilmi öğrenmeye çaba sarf edenlere doğru ve sağlam bir şekilde anlatılabilir. İlgili alanda uzmanlar da bu terimler aracılığıyla birbirleriyle etkin bir iletişim kurarlar.

Tasavvuf, İslam düşünce tarihinde müstakil bir disiplin olarak gelişirken, kendine özgü bir terminoloji de inşa etmiştir. Bu terminoloji, genellikle Kur'an ve Sünnet esas alınarak, tasavvuf âlimleri tarafından derinleştirilerek zengin bir anlam dünyasına kavuşturulmuştur. Söz konusu terimler, yalnızca sözlük anlamlarıyla sınırlı kalmayıp, tasavvufi eserler içinde detaylı bir şekilde incelenmiş ve yorumlanmıştır. Bu durum, her bir terimin tarihsel süreç içinde, farklı tarikat ve sûfiler nezdinde farklı anlamlara bürünmesine yol açmıştır. Dolayısıyla, tasavvufi terminoloji, bu dinamik yapısıyla, tasavvufun derinliklerine inmek isteyen araştırmacılar için zengin bir araştırma alanı sunmaktadır.

3.1. Hâl ve Makâm

Tasavvufta en çok kullanılan kavramların başında hâl ve makâm terimleri gelir. Tasavvuf eğitimi baştan sona belli menzillere ulaşmayı amaç edinen kapsamlı bir süreçten oluşur. Bu süreç sûfilerce bir yolculuk şeklinde algılanmıştır. Bu yolculukta bir takım konaklama yerleri vardır ki, bunlara makâm veyahut menzil denilmiştir.

Sûfiler Kur'an'ı Kerim'de geçen “Bizim her birimizin bilinen bir makâmı vardır.”⁵⁷⁸ ayetini bu kavrama delil olarak zikretmişlerdir.⁵⁷⁹

Bazı sûfiler, hâl ve makâmı bir birbirinin yerine kullansa da genel manada bu iki kavramın farklı manalara geldiği kabul edilir. Buna göre makâm, mü'minin ibadet riyâzet ve mücâhede ile kazandığı mertebeyi ifade ederken, hâl ise, Allah tarafından kula anlık olarak lütfedilen içsel duygulardır. Bu tanımlardan makâmın sürekli ve kesbi olduğu, hâlin ise, geçici ve vehbi olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁸⁰

Sûfiler hâlin ismi gibi olduğunu, dolayısıyla hüzn, coşku, şevk, heybet, kabz ve bast hâllerinde olduğu gibi kalbe varid olduktan sonra yok olup gittiğini ifade ederler. Makâm ise, ikâmet etmek manasına gelir. Ancak kişi Allah'ın kendisini ulaştırdığı makâmı idrak etmedikçe, bulunduğu makâmın sıhhatinden bahsedemez.⁵⁸¹

Makâmın adedi üzerinde sûfiler arasında ittifak yoktur. Ruzbihân Baklî (ö. 606/1209) gibi bin bir makâmın olduğunu söyleyen sûfilerin yanında Ebû İsmâîl Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî (ö. 481/1089) gibi yüzlü tasnifi benimseyenler de olmuştur. Bunun yanında beşli-altılı tasnif yapanlar da olmuştur. Ancak yaygın tasnife göre makâmın on tanedir. “usûl-u aşere” adını alan makâmın sırasıyla tövbe, zühd, tevekkül, uzlet, kanâat, zikir, murâkabe Allah'a teveccüh, sabır ve rızâdır.⁵⁸²

3.1.1. Tasavvufî Hâllere İlişkin Kavramlar

3.1.1.1. Havf-Recâ

Genel tabiriyle korku ve ümit anlamlarına gelen havf ve recâ tasavvufun ilk döneminden itibaren sûfî literatüründe yer almış ve tasavvufun önemli sacayaklarından biri haline gelmiştir. Tasavvufun boyutları adlı eserinde bu hususa

⁵⁷⁸ Sâffât, 37/164.

⁵⁷⁹ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 126-127.

⁵⁸⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 57; Sühreverdî, *Avârifü'l-Ma'ârif, (Marifet İhsanları)*, Trc. Yahya Pakış, Dilâver Selvi, 274; Serrâc, *el-Lüma', (İslâm Tasavvufu)*, Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 41.

⁵⁸¹ Kuşeyrî, *er-Risâle, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 57.

⁵⁸² Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 127.

değinen Annemarie Schimmel (ö. 2003), sûfilerin havf ve recânın hal mi yoksa makâm mı olduğu noktasında farklı görüşlere sahip olduklarını ifade eder.⁵⁸³

Havf ve recâ, sıklıkla tasavvufî literatürde kullanılan önemli kavramlardır ve geçici birer hâl olarak kabul edildiklerinde, sürekli ve sabit birer makâm hâline gelirler. *El-Lüma'nın* müellifi Serrâc, bu iki terimi hâl olarak değerlendirirken, Mekkî ve Herevî gibi âlimler ise bunları makâm kategorisinde ele almışlardır. Diğer taraftan, Gazzâlî, “*İhyâü Ulûmi'd-Dîn*” adlı meşhur eserinde, özellikle “Münciyât” bölümünde, bu kavramları detaylı bir şekilde incelemiştir. Kuşeyrî ise, makâm ve hâl başlıkları altında, havf ve recânın hem birer hâl, hem de makâm olabileceğini ifade etmiştir.⁵⁸⁴

Abdulkâdir Geylânî ise, bütün makâmların havf ve recâ arasında bir denge ve bağlantı içinde olduğunu vurgulamıştır. Geylânî, bu iki kavramı birbirini tamamlayan iki kanat gibi tasvir etmiş ve imanın kemale ermesinin ancak her ikisiyle mümkün olduğunu belirtmiştir. Havfsız recânın, kulun Allah'ın azabından güven duymasına yol açabileceği gibi, recâsız havf da kişiyi umutsuzluğa sürükleyebilir. Geylânî'nin bu açıklamaları, havf ve recânın imanın ruhsal dengesi için ne kadar merkezi bir rol oynadığını ortaya koymaktadır.⁵⁸⁵

Yukarıda belirtildiği gibi, havf (korku) ve recâ (umut), özellikle tasavvufî eserlerde birbirleriyle ilişkili olarak ele alınmıştır. Câmî, bu geleneği takip ederek havf ve recâ arasındaki ilişkiyi birinin diğerine olan üstünlüğü açısından değil, birbirini tamamlayan ve birbirleriyle irtibatlı iki makâm olarak görür. Ona göre havf, insan doğasının eksikliğinin bir tezahürüdür ve bu korku yoluyla Allah kulunu terbiye ederek kemalata ulaştırır. Bu korku hali, insanın yapmakla mükellef olduğu ibadetleri terk etmesine neden olmamalıdır. Aksine Atâullah el-İskenderî'nin de ifade ettiği gibi

⁵⁸³ Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları Çev. Ender Gürol* (İstanbul: Adam Yayınları, 1982), 117-118.

⁵⁸⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, (*İslâm Tasavvufu*), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 60-61; Mekkî, *Ḳütü'l-kulûb*, (*Kalpplerin Azığı*), Trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi, 289-333; Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn*, (*Tasavvufta Yüz Basamak*), Trc. Abdurrezak Tek, 26-33; Kuşeyrî, *er-Risâle*, (*Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*), Haz. Süleyman Uludağ, 216-222; Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn* Trc. Abdullah Aydın, 4/256-281.

⁵⁸⁵ Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkâdir Geylânî, *Âdâbü's-sülûk* (Dimeşk: Dâru's-Senâbil, 1995), 137-138.

insan düştüğü yerden kalkmalı, hızla ve aynı azimle yoluna devam etmelidir.⁵⁸⁶ Havf aynı zamanda Allah'ın kudret ve azametinden veya azabından korkmayı, ancak aynı zamanda O'nun merhametinden ümit kesmemeyi içerir. Allah'a tam bir bağlılıkla Allah'tan korkan bir kişiyi ümitsizlik kaplamaz. Kur'an'da da bu konuya vurgu yapılır ve Allah'ın varlığına olan korku ile birlikte ümit ve dua etmenin önemi vurgulanır. Bu anlayışa göre, insanın tabiatında eğitime ihtiyaç duyulduğuna dair *“Firavun'a git; doğrusu o azmıştır.”*⁵⁸⁷ *“Mûsâ ve Hârûn, şöyle dediler: “Ey Rabbimiz! Şüphesiz biz, onun bize karşı aşırı davranmasından yahut azmasından korkuyoruz.” “Allah, şöyle dedi: Korkmayın, çünkü ben sizinle beraberim. İştirim ve görürüm.”*⁵⁸⁸ *“Rab'lerinin rızasını isteyerek sabah akşam O'na dua edenleri yanından kovma. Onların hesabından sana bir şey yok, senin hesabından da onlara bir şey yok ki onları kovasın. Eğer kovarsan zalimlerden olursun.”*⁵⁸⁹ *“Kendisine âmâ geldi diye yüzünü ekşitti ve döndü. Sen nereden bileceksin, belki o arınacaktı? Yahut, öğüt dinleyecek de öğüt kendisine yarayacaktı. Kendisini yeterli görüp tenezzül etmeyene gelince; sen ona yöneliyorsun. Onun arınmamasından sen sorumlu değilsin. Fakat koşarak sana gelen, saygı duyarak gelmişken, sen onunla ilgilenmiyorsun. Hayır, böyle yapma! Çünkü bu (Kur'an) bir öğüttür.”*⁵⁹⁰ Kur'an ayetleri de öne sürülerek, insanın akıl zayıflığı ve cehaleti nedeniyle bir mürşid-i kâmil veya mürebbiye (rehber) olmayı idrak etmediği belirtilir. İnsanın terbiyeye olan bu ihtiyaç, doğru bir rehberlik ve öğüt alımıyla giderilebilir.⁵⁹¹

Câmî'nin, havf ve recâ konusunda serdettiği görüşler genel itibariyle Gazzâlî ve Ahmed Zerrûk'un bu hususta ortaya koyduğu görüşlere benzerlik göstermektedir. Bu da Gazzâlî ve Zerrûk'tan etkilendiğini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir. Zira Gazzâlî kulun Allah'tan korkmasının O'nun zâtını ve sıfatlarını bildiğinden ve O'nun bütün âlemi istediği an yok edeceğinden ve kimsenin buna mani olamayacağından duyduğu endişe ve işlemiş olduğu günahlardan dolayı maruz kalacağı cezadan ötürü olduğunu; havf ve recânın kaynağının Allah olduğunu, havfin

⁵⁸⁶ İskenderî, *hikem-i Ataiyye Şerhi (el-Muhkem fi şerhi'l-hikem) Şerh: Kastamonulu Syid Hafız Ahmed Mahir Efendi*, 142.

⁵⁸⁷ Nâzi'ât, 79/22.

⁵⁸⁸ Tâ'Hâ, 20/45-46.

⁵⁸⁹ En'âm, 6/52.

⁵⁹⁰ Abese, 80/1-11.

⁵⁹¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/9, 277.

Allah'ın gadabının, recânın ise rahmetinin bir tecellisi olduğunu söylerken,⁵⁹² Ahmed Zerrûk'da (ö. 899/1493-94) *Kavâidu't-Tasavvuf* adlı meşhur eserinde havf; "Allah'ın müntakım olmasından ötürü kalbin rahatsızlık duyması"⁵⁹³olarak ifade eder. Bu yaklaşımlara yakın mülâhazalar ortaya koyan Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî de havfın iki şekilde olacağını ifade eder: Birincisi Allah'ın cezalandırmasından ötürü hissedilen korku, ikincisi ise, kudret ve azametinden ötürü Allah'a duyulan saygıdır. Zira bu birinci kısımdan daha faziletlidir. Her kim cezadan korkma konumundan O'nun azamet ve kudretinden korkma konumuna geçmek isterse, o zaman Cenab-ı Hakk'ı çokça zikretmesi, Kur'an-ı Kerim'i tefekkür ve tedebürle okuması ve Allah Resul'ünün Sünnetine bağlı kalması gerekir. Kişi bu konuma geçtikten sonra huzur-u taameyle beraber çokça zikir çekmeye devam ederek Allah'ın izniyle muhabbet makâmına çıkar.⁵⁹⁴ Zira kulun Allah katındaki konumu ne kadar yükseğe O'ndan korkusu da o nispette fazladır.⁵⁹⁵

Yine ona göre, Cenâb-ı Hakk'tan iki sebepten ötürü havf etmek gerekir. Birincisi Allah'ın katında hiçbir şeyin silinip zayi olunmayacağı apaçık bir şekilde Kur'an'ı Kerim'de zikredilmesidir. İkincisi ise, Allah'ın kuluna adaletiyle muamele etmesidir. Ancak kulun talebi adalet değil, Allah'ın fazlı, ihsânı ve keremi olmalıdır. Bu sebeple kul havf ve recâ arasında bir yaşam sürmelidir.⁵⁹⁶

Câmî'ye göre, İslam ahlak ilkeleri çerçevesinde, bireyin iç dünyasında şekillenen ve davranışsal düzleme aktarılan her türlü eylem, dini normlarla yasaklanmış (haram) kabul edilir. Bu bağlamda, inananların (mü'minlerin) her an ve durumda, eylemlerinin ilahî denetim altında olduğu bilinciyle hareket etmeleri beklenir. Bireyin yalnız veya topluluk içinde olması fark etmeksizin, ilahî korku (havf) duygusu, yalnızca dışsal bir gözlemden değil, içsel bir vicdani sorumluluktan kaynaklanmalıdır. Bu bilinç düzeyine erişmiş bir birey kendisinde, günah işlemeye yönelik bir arzu belirlediğinde, ahiret hayatında ilahî huzurda hesap verme sorumluluğuyla bu arzusundan vazgeçer. Bazı inananlar, bu içsel korkuyu, Cenâb-ı

⁵⁹² Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*, 4/284.

⁵⁹³ Ahmed Zerruk, *Kavâidu't-tasavvuf Thk. Abdülmecid Hayali* (Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 2005), 74.

⁵⁹⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 21.

⁵⁹⁵ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 135.

⁵⁹⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 97.

Hakk'ın yüceliği (azamet) ve büyüklüğüne (kibriya) tanıklık ederek dışa vururlar. Günaha karşı sergilenen bu derin hassasiyet, bireyin vicdani huzurunun (itminan) ve ilahî sorumluluk bilincinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.⁵⁹⁷

Câmi'ye göre recâ, kulun işlediği günahlardan dolayı ümitsizliğe düşmeden, Allah'ın rahmetine ve lütfuna olan ümidini yitirmeyerek yaşamaya devam etmesidir. Bu kavram, İslâmî düşüncede, kulun Allah'ın affına olan güveni ve O'na olan yaklaşımının bir ifadesi olarak önemli bir yer tutar. Recâ, tıpkı havf (korku) gibi, mü'minin ruhsal durumunu belirleyen temel öğelerden biridir. Her iki kavram, mü'minin kalbindeki dengeyi sağlamak için birbirini tamamlayıcı bir şekilde işler. Bununla birlikte, her mü'minin recâ ve havf arasında bir denge kurarak yaşaması gerekmektedir. Havf ve recâ, bir bakıma birbirinin zıt kutupları gibi görünse de, aslında Allah'a kul olmanın farklı yönlerini ifade eden iki temel haldir. Havf, Allah'ın gazabından korkmak ve bu korku ile O'na ibadet etmektir. Recâ ise, Allah'ın rahmetine güvenerek, O'ndan af dileme ve O'nun lütfuna olan ümit ile ibadet etmektir. Bütün mü'minler, ya Allah'ın azabından kaçmak amacıyla havf içinde veya Allah'ın rahmetini bekleyerek recâ ile kulluk ederler. Bununla birlikte, bazı özel kişiler, örneğin Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801 [?]) gibi seçkin tasavvuf ehli, ne havf ne de recâ motivasyonu ile ibadet etmezler. Onlar, yalnızca Allah'a duydukları derin muhabbetten ötürü ibadet ederler. Bu tür bir ibadet, İslâmî düşüncede en yüksek mertebe olarak kabul edilir, çünkü Allah'a olan sevgileri, O'nun kudretini ve rahmetini aşan bir yerdedir.⁵⁹⁸ Diğer taraftan, mü'minlerin her hâlükarda bu iki makâm arasında dengeyi sağlamaları önemlidir. Ancak, günaha düşmüş bir kul için havf makâmının öne çıkması daha faydalı olabilir.⁵⁹⁹ Zira Allah'ın Kadir ve affedici olması, kulun Allah'tan umut kesmemesini ve O'na yönelmesini gerektirir.⁶⁰⁰ Ölüm anında veya dünyaya dair bir kaygı taşımadan yalnızca “Allah büyüktür” demek, kişiyi gurura sevk edebilir. Zira, çalışmadan sadece Allah'ın rahmetine güvenmek, kulun kibirli olmasına yol açar. Bu nedenle, mü'minin doğru bir inanç ve niyetle Allah'a kulluk etmesi gerekir. Kulluğun yalnızca korku ya da umut ile yapılmaması, ancak bir sevgi,

⁵⁹⁷ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/33.

⁵⁹⁸ Mekkî, *Ḳûtü'l-kulûb*, (*Kalpplerin Azığı*), Trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi, 3/208.

⁵⁹⁹ Câmi, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 21.

⁶⁰⁰ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/71.

samimiyet ve sorumluluk duygusuyla yapılması gerektiği vurgulanır.⁶⁰¹ Sonuç olarak, İslamî öğretilerde kulun, Allah’a olan sevgisini ve bağlılığını her şeyin önünde tutarak kulluk vazifelerini yerine getirmesi gerektiği öğretilir. Kul, hayatının her anında ahiret, din, Allah ve Resul’üne olan sevgisini ön planda tutmalı; dünya işleri ise bunun bir parçası olmalıdır. İslam, niyetin doğru olmasını ve helal kazancın da ibadete dönüştürülebileceğini öğütler. Kulun niyetinin sağlamlığı, dünya işlerini de ibadet olarak yapmasına vesile olabilir ve bu, Allah’a olan kulluğunu her an derinleştirir.

3.1.1.2. Haşyet ve Üns

Sözlükte, ümit ve ta’zîm ihtiva eden korku⁶⁰² gibi anlamlara gelen haşyet, sûfî ıstılahında ise, gelecekte hoşlanılmayan bir durumun vuku bulma ihtimali karşısında kalpte zuhur eden ıstırap ve üzüntü halidir. Bu durum kulun işlediği bir günah sebebiyle olabileceği gibi, azamet-i kibriyasından ihtifa etmiş ve şiddet-i zuhurundan gizlenmiş olan Zat-ı Akdesin celâl sıfatlarının kalpte meydana getirdiği heybetten de kaynaklanabilir.⁶⁰³

Haşyet, korku ve endişe manalarını ihtiva etmekle beraber, buradaki korku bilinen tarzdaki korku değil, içinde saygının ve tazimin olduğu bir korkudur.⁶⁰⁴ Bu sebeple haşyet kelimesini, cümledeki konumuna göre bazen “korkmak”, bazen de “saygı duymak” şeklinde tercüme etmek mümkündür. Zira *Hak Dini Kur’an Dili* müellifi Elmalılı Hamdi Yazır da, Fâtır sûresi 28’inci âyeti ile Mülk 12’inci âyetteki haşyet fiillerini “saygı duymak” şeklinde tercüme eder.⁶⁰⁵

⁶⁰¹ Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 1/221-222.

⁶⁰² İbn Manzûr, *lisânü’l-arab*, 10/14/228-229; İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi’l-kurân (kurân Kavramları Sözlüğü)*, Çev. Yusuf Türker, 283.

⁶⁰³ Cürcânî, *Ta’rîfât, (Tasavvuf İstılahları)*, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, 86-87.

⁶⁰⁴ İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi’l-kurân (kurân Kavramları Sözlüğü)*, Çev. Yusuf Türker, 155; Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb el-Firûzâbâdî, *Besâir-u zevi’t-temyîz fî letâifi’l-kitâbi’l-azîz, Thk. Muhammed Ali en-Neccâr*, (Kahire: Vizâretü’l-Evkâf, 1996), 2/544; İbn Sultân Muhammed Aliyyu’l-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtiḥ şerhu mişkâti’l-mesâbîḥ, Thk. Cemal Aytânî* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2001), 1/405; Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kefevî Ebu’l-Bekâ, *el-Külliyât, mu’cemun fî’l-mustalahât ve’l-furûki’l-lugaviyye, Thk. Adnan Dervîş-Muhammed el-Masrî* (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2012), 357; Zeki Halis, “Kur’ân’da Haşyet Kelimesinin Semantik Analizi ve Haşyet Duygusunun Kullanım Yerleri”, (2016), 6.

⁶⁰⁵ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Matbaai Ebuzziya, 1935), 5/3989, 7/5153.

Üns ise, sözlükte yalnızlığın zıddı, ünsiyet, itminan, kadınlarla sohbet, cana yakınlık, alışmak ve Hakk’a yaklaşmanın özü⁶⁰⁶ gibi anlamlara gelmektedir. Sûfî ıstılahında ise, Allah’a kurbiyetin sağlamış olduğu rahatlığı ifade etmekle beraber⁶⁰⁷ kudret ve azamet sahibi Allah Teâlâ’nın cemâlini müşâhede etmenin kalbe yaptığı tesir, mahbub-u hakiki olan Yüce Allah ile hemhâl olmanın kalpte meydana getirdiği neşe ve büyük mutluluk manalarına da gelmektedir.⁶⁰⁸

Zünnûn-ı Mısrî (ö. 245/859) ünsü, “Âşıkın mâşûkun yanında serbest olması, resmîliğin ortadan kalkması.”⁶⁰⁹ Olarak ifade ederken; Ebu Saîd Harrâz (ö. 272/885) da ünsü, “Kurb meclislerinde ruhların Mahbûb ile sohbet etmesi” olarak tarif etmiştir.⁶¹⁰

Cüneyd-i Bağdâdî’ye ünsün ne olduğu sorulduğunda o: “Heybet hissi olmakla beraber, haşyet hissinin yok olmasıdır.” şeklinde cevap vermiştir.⁶¹¹ Cüneyd-i Bağdâdî’nin “haşyet hissinin yok olması” ifadesi kulun üzerinde recâ hâlinin havfdan daha ağır bastığı şeklinde anlaşılabilir.

Gazzâlî, gelecekte sevmediği bir şeyle karşılaşma düşüncesiyle kalbin kederlenmesi ve üzüntüye kapılmanın, haşyetin bir ifadesi olduğunu söyler.⁶¹² Benzer şekilde, Câmî de haşyeti, kulun ömrü boyunca işlediği günahlardan dolayı pişmanlık duyarak gelecekte Allah’ın vereceği cezanın büyüklüğünü düşünerek Allah’tan korkması ve utanması olarak tanımlar. Haşyetin sağlam bir şekilde kalpte yer bulabilmesi için kulun, mâsivâullahtan (yaratılmış varlıklardan) kalbini arındırması ve sahib-i hakiki olan Allah’a yönelmesi gerektiğini ifade eder. Ancak mü’min, kalbini

⁶⁰⁶ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, 77; İbn Manzûr, *lisânü’l-arab*, 10/6/14; İsfahânî, *el-Müfredât fî ġaribi’l-kurân* (kurân Kavramları Sözlüğü), Çev. Yusuf Türker, 94.

⁶⁰⁷ Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, (Tasavvufta Yüz Basamak), Trc. Abdurrezak Tek, 69.

⁶⁰⁸ Kâşânî, *Letaifü’l a’lam fî işarati ehli’l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 84; Abdurrauf el-Münâvî, *et-Teyisîr bi şerhi’l-câmius’s-sağîr* (Riyad: Mektebetü’l-İmâmî’ş-Şâfiî, 1988), 65.

⁶⁰⁹ Sühreverdî, *Avârifü’l-Ma’ârif*, (Marifet İhsanları), Trc. Yahya Paki, Dilâver Selvi, 301.

⁶¹⁰ Sühreverdî, *Avârifü’l-Ma’ârif*, (Marifet İhsanları), Trc. Yahya Paki, Dilâver Selvi, 300.

⁶¹¹ Herevî, *Menâzilü’s-Sâirîn*, (Tasavvufta Yüz Basamak), Trc. Abdurrezak Tek, 1/277.

⁶¹² Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm’id-Dîn* Trc. Abdullah Aydın, 281.

günahlardan arındırmış olsa bile her zaman Allah'tan utanma ve korkma duygusunu canlı tutmalıdır.⁶¹³

Câmî'ye göre haşyetin temel şartı, marifettir. Mârifetin ise şartı, ilimdir; ilmin şartı ise ameldir. Kişi, eğer Allah'ın vahdaniyeti ve rubûbiyeti hakkında doğru bir bilgiye sahip olursa, bu bilgi onda uygun bir şekilde amele dönüşür. Böylece, kulda mârifet, haşyet, korku ve utanma duyguları güçlü bir biçimde gelişir. Kur'an-ı Kerim'de, Yüce Allah, Mü'minûn suresi 60. ayetinde, "*Rabblarına dönecekleri için verdiklerini kalpleri ürpererek verenler*" şeklinde buyurarak, bu tür vasıflara sahip olanların önemli özelliklerine dikkat çekmektedir. Bu ayet, Allah'a iman ve kulluk anlayışının derinliği ve içsel korku ile bağlantısını vurgulamaktadır. İnsandaki bu endişe ve korku hali, aslında kişinin Allah'ı tam anlamıyla tanımadığını ve Rab'ine olan kulluğunun eksik olduğunu gösteren bir işarettir. Dolayısıyla, gerçek bir iman ve kulluk, yalnızca teorik bilgiyle değil, aynı zamanda bu bilgiyi içselleştirip amele dökme ile şekillenir.⁶¹⁴

Câmî, haşyetin kendisinden haşyet edileni bilme ölçüsüyle paralellik gösterdiğini, bu nedenle muhakkik ve müdakkik âlimlerinin kahir ekseriyetinin ilmiyle amel, Hz. Peygamber'in Sünnetine son derece bağlı ve haşyet ehli kimseler olduklarını ve bu yönleriyle âbidlerden derece ve fazilet bakımından daha üstün konumda olduklarını ifade eder. "*Allah katında en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır.*"⁶¹⁵ buyurarak haşyet ve takvânın önemine dikkat çekmiştir. Yine O, söz konusu ayetin tefsirinde kişinin değerinin takvâyâ bağlı olduğunu, takvânın da amel çokluğu ile değil, ilim ve marifet derecesiyle paralellik gösterdiğini; ancak ilmiyle amel etmeyen kişinin ise ilmine hâlel getirdiğini ve böylece insanların maskarası olmaktan, Allah'a karşı gelmekten, günah işlemekten ve cehenneme yaklaşımdan kendini muhafaza edemeyeceğini vurgular. Ayrıca böyle bir kişinin nefesine sahip çıkmaması halinde sekerat-ı mevt esnasında Allah'tan bir şans daha isteyerek dünyaya tekrar dönmek istediğini söyler. Devamında ise, ilmin özünün söz

⁶¹³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 97; Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/71.

⁶¹⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 97; Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/89.

⁶¹⁵ Hucurât, 49/13.

ve fiilde şerîatın emirlerine imtisal nehiylerinden de içtinap olduğunu, Hz. Peygamber'e ittibâ olmaksızın elde edilen ilim ve amelin kişiyi dalalete götürdüğünü, şatahat, kerâmet, rüya ve teveccüh-ü nas gibi şeylerin ise kişiye faydadan ziyade zarar verdiğini, zira bu yolda mesafe kat etmenin yegâne ölçüsünün mücâhede ve riyazet ile nefsin şehvetini kırmak ve onu terbiye etmek olduğuna dikkat çeker.⁶¹⁶

Câmî, haşyet ve ilim arasındaki bağlantıya temas eder. Buna göre, içinde saygı ve tevazu barındırmayan bir bilgi, hiçbir kişiye gerçek fayda sağlayamaz. Bu nedenle kişi, elde etmeye çalıştığı bilginin haşyet niteliğini taşımasına büyük özen göstermelidir. Bu şekilde, kazanılan bilgi hem bireyin kendisine hem de çevresindekilere yarar sağlar.⁶¹⁷

Câmî'ye göre, kulun kalbini arındırıp manevi olarak nurlandırabilmesi ve gerçek haşyet haline ulaşabilmesi için, "لا إله إلا الله" kelime-i tayyibesinin zikredilmesi ve Hz. Peygamber'e salât ve selam getirilmesi gerekmektedir. Haşyet hali, bir kulun Allah'a olan derin saygı ve korkusunun içsel bir yansımasıdır. Bu hal, kulun hem namazlarında hem de zikirde huşûya kapılmasını sağlayarak, vesveselerin etkisini minimize etmesine yardımcı olur. Eğer kul, vesvese ile karşılaşır, kalbini derhâl Allah'a, bâkî ve hakikî olan O'na yönlendirmelidir. Bu manevi sürecin sağlıklı bir şekilde ilerlemesi, Allah'ın inayeti ve ikramı ile mümkündür. Ayrıca, bu yolculuk, ancak bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde, seyr u sülûk sürecinde veya önceki dönemin sûfî büyüklerinin manevi rehberliğinde gerçekleştirilebilir.⁶¹⁸

Fethullah Câmî, üns kavramını açıklarken özellikle Zünnûn-ı Mısırî ve Serrâc gibi sûfilerin genel görüşleriyle uyumlu bir perspektif sunar. Ona göre, kulun üns makâmına ulaşabilmesi için öncelikle maddi ve manevî temizlikle kalbini arındırması ve sağlam bir tövbe istiğfar etmesi gerekmektedir. Ardından, Allah'ı sıkça anması, Hz. Peygamber'e salâtü selâm getirmesi ve imanın gücüne erişinceye kadar kalbini tamamen Allah'a tevcih etmesi önemlidir. Kul, takvâ ilmiyle gerçekleştirdiği ibadetlerin Allah'a layık olmadığına farkında olarak, Rab'inden ünsiyet bekler. Bu

⁶¹⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 83-84; Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/81.

⁶¹⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/53.

⁶¹⁸ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/243.

noktada, Yüce Allah'ın Kur'an'da belirttiği, “Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir.”⁶¹⁹ “Nerede olsanız, O sizinle beraberdir.”⁶²⁰ buyruklarıyla her daim kullarını gözettiğine ve bu nedenle ünsiyetin önemine vurgu yapar. Aynı şekilde, Hz. Peygamber'in bir hadisinde “İhsan Allah'ı görür gibi ibadet etmendir”⁶²¹ sözüyle de, kulun Allah'ın murâkabesine olan ihtiyacına dikkat çeker. Kul, sürekli olarak zikirle meşgul olarak, şeytanın vesveselerine karşı teyakuzda kalarak ünsiyetini muhafaza eder.⁶²²

3.1.1.3. Kabz ve Bast

Sözlükte daralmak, bir şeyi avucuna almak, hızla sürmek, tutmak, dokunmak ve büzülmek⁶²³ gibi anlamlara gelen kabz, ıstılahta, azarlama, te'dibin gerekliliği ve lüzumu üzerine kalbe gelen vârid, nimetin kaybolması, sevgiliyi kaybetme ya da sakınılan bir şeyin saldırısından hissedilen korku gibi anlamlara gelir.⁶²⁴

Bast ise, kabzın zıddı olarak sözlükte, sermek, yaymak, genişletmek ve uzatmak gibi anlamlara gelir.⁶²⁵ Istılahta ise, recâ halinin kalbe galip gelmesi, üns, rahmet ve kabulün bir gereği olarak kalbe gelen vârid anlamlarına gelir.⁶²⁶

Sûfiler kabz ve bast hallerini Allah'a sığınılması gereken haller olarak değerlendirirler. Bu iki halin kulun istihlak, istiğrak ve hakikatin hükmüne girmesi gibi daha yüksek hallere nispetten zayıf kaldıklarını ifade ederler.⁶²⁷

Sûfilerin hallerinin farklılık göstermesine bağlı olarak kabz ve bast durumundaki vasıflarında da değişkenlik meydana gelmektedir. Örneğin bazı vârit (feyz ve ilham) kabz halini icap ettirir, fakat kabz hali tam ve kâmil olmadığı için bu

⁶¹⁹ Nisa, 4/1.

⁶²⁰ Hadîd, 57/4.

⁶²¹ Buhârî, el-Câmi 'u's-sahîh, “İman” 1.

⁶²² Câmî, ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 108.

⁶²³ İbn Manzûr, lisânü'l-arab, 10/7/214; Kâşânî, Letâifü'l a'lam fî işaratı ehli'l-ilham, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 395.

⁶²⁴ Kâşânî, Letâifü'l a'lam fî işaratı ehli'l-ilham, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 395; Şerkâvî, Mu'cemu Elfâzi's-Sûfiyye, 232.

⁶²⁵ İbn Manzûr, lisânü'l-arab, 10/7/259; İsfahânî, el-Müfredât fî ğarîbi'l-kurân (kurân Kavramları Sözlüğü), Çev. Yusuf Türker, 122-123; el-Fîrûzâbâdî, el-Kâmûsu'l-Muhît, 130.

⁶²⁶ Kâşânî, Letâifü'l a'lam fî işaratı ehli'l-ilham, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 395; Şerkâvî, Mu'cemu Elfâzi's-Sûfiyye, 232.

⁶²⁷ Kuşeyrî, er-Risâle, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 153.

durumda bulunan sâlik, kabzın dışında kalan başka şeylerle de meşgul olur. Kabz halinde bulunan bazı sâlikler ise, bu durumda iken kendilerinin kabz haline geçmelerine sebep olan vâritten başkası ile ilgilenmezler. İlgilenmeleri caiz değildir. Bu nedenle sâlik kendisine gelen vârit ile tamamen kendinden geçer. Bast halinde olan kimse için de durum ayndır. Bazen sâlik bast halinde iken halk ile ilgilenecek durumda olur. Eşyanın birçoğu onu sıkmaz. Bazen ise hiçbir hal kendisinde tesir etmeyecek derecede bast halinde olur. Bazen keder ve elem çok yüksek olur bazen de düşük, o zaman kederle birlikte neşe de bulunur. Fakat keder galip geldiği için sâlik kabz halindedir denilebilir. Bast hali içinde aynı durum geçerlidir.⁶²⁸ Sûfiler kabz ve bast hallerini mârifet ehli kimselerin önemli iki hali olarak kabul etmişlerdir. Onlarda kabz hali hâkim olunca kemale ermek için yeme, içme ve konuşma gibi temel insani ihtiyaçlardan kesilirler. Bast hali hâkim olunca kendisine bahsedilen insani ihtiyaçlar tekrar bahşedilir. Her iki durumda da hiç bir şikâyet etmeksizin Allah’a teslim olurlar. Kabz ârifin hali iken, bast sıfatıdır. Nitekim bu hususta Yüce Allah Kur’an’da mealen “...Allah hem darlaştırır, hem bollaştırır...”⁶²⁹ buyurarak kabz ve bast haline dikkat çekmiştir.⁶³⁰

Câmî de tasavvuf geleneği çerçevesinde kabz ve bastı önemli iki hal olarak değerlendirir. Bu iki hali ele alırken, özellikle klasik müelliflerin ve sûfilerin bu konudaki değerlendirmelerine yakın bir perspektif sunar. Ona göre, kabz ve bast, insanın doğasında var olan önemli durumları ifade eder. İnsanın içsel ve manevî dünyasındaki değişikliklere bağlı olarak, bu iki hal arasında sürekli bir değişim yaşanır. Kişi, içinde bulunduğu duruma bağlı olarak bazen kabz bazen de bast haliyle karşılaşabilir. Her iki halde de, kişi günah işlemekten kaçınarak, Allah’ın kendisini gözetlediği bilinciyle hareket etmelidir.⁶³¹ Kabz halinin temel sebepleri arasında şerîata muhalefet etmek, günah işlemek, dünya ve dünyevi bağlantılara aşırı düşkünlük ve insanların zulmüne maruz kalmak yer almaktadır. Bu durumlardan kurtulmanın yolları ise, tövbe ve istiğfar etmek, veren ve alanın Allah olduğunu bilmek, iradeyi Allah’ın iradesine teslim etmek, başa gelen olayları sabırla karşılamak ve kaderin

⁶²⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 153.

⁶²⁹ Bakara, 2/245.

⁶³⁰ Serrâc, *el-Lüma‘*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 403.

⁶³¹ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 38.

gerçek olduğuna inanmaktır. Özetle, Câmî'ye göre kabz ve bast, insanın içsel durumlarına işaret eden önemli kavramlardır. Kişi, bu değişkenlere göre hareket ederek, Allah'a karşı sorumluluğunu yerine getirir ve günahlardan kaçınır.⁶³²

3.1.1.4. Fenâ-Bekâ

“Geçici olmak, sona ermek, yok olmak, bitmek, tükenmek, yaşlanmak, ölmek, var olmanın ya da sürekli olmanın zıttı”⁶³³ gibi manalara gelen fenâ, tasavvufi düşüncenin teşekkül ettiği ilk dönemlerde “Mürîdin kötü huy ve vasıflarını yok edip onların yerine iyi hasletler kazanması, cehaletin yerine ilmin, gafletin yerine zikrin, zulmün yerine adaletin, nankörlüğün yerine şükrün, mâsiyet ve günahın yerine taat ve ibadetin geçmesi”⁶³⁴ şeklinde tarif edilmiştir. 3. yüzyıldan itibaren hal ve makâmlara ilişkin gelişen düşünce süreci ile beraber mürîdin tecrübe ettiği hal olarak kullanılagelmıştır.⁶³⁵ Sülemî fenâyı, Zâhirde, kuldân her türlü kötü huyun gitmesi, bekâ da her türlü iyi huyun kulda kalması, hakikatte ise fenâ, kulun kendi sıfatlarından sıyrılıp, Allah'ın kendisinden istediği şeyle bâkî olmasıdır. Fenâ kulun kendi hallerinden geçip Allah ile bâkî olmasıdır. Fenâ kuldân, fenâsını görme arzularının yok olması, bekâ ise Allah'ın kulu benliğinden yok edip kendisiyle bâkî kılması olarak tarif eder.⁶³⁶

Serrâc, *el-Lüma'*da, İbn Atâ (ö. 309/922), Semnûn b. Hamza (ö. 298/911 [?]), Şiblî (ö. 334/946) ve Ruveyym (ö. 303/915-16) gibi sûfilerin fenâyı Cüneyd-i Bağdâdî'nin şu sözlerini esas alarak tarif ettiklerini belirtir: “Fenâ, kulun vasıflarının fânî olması, küll-i Mutlakla kalmasıdır.”⁶³⁷ Bakâ ise “Bir şeyin ilk hâli üzere devam etmesi, sona ermeme, bir hâlde sürekli kalma, sabit, kalıcı ve ölümsüz olmak” gibi anlamlara hamledilmiştir.⁶³⁸ Fenâ ve bakâyı Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890 [?])

⁶³² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 110.

⁶³³ Muhammed Abdürrezzâk, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Beyrut: Dâru Suâdu's-sabah, 1994), 9/228; İbn Manzûr, *lisânü'l-arab*, 10/79-82; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 150; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1996), 134.

⁶³⁴ Mustafa Kara, “Fenâ” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi TDV, 1995), 22/334.

⁶³⁵ Tuğçe Özer Kır, *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek lisans Tezi, 2019), 38-43.

⁶³⁶ Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed Sülemî, *Menâhicü'l-ârifîn (Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri) Çev. Süleyman Ateş* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi, 1981), 33.

⁶³⁷ Serrâc, *el-Lüma'*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 248.

⁶³⁸ İsfahânî, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-kurân (kurân Kavramları Sözlüğü)*, Çev. Yusuf Türker, 138.

“Fenâ, kulun ubûdiyeti görmesinden fani olmasıdır, bakâ ise kulun, ulûhiyetin şahidi (ve tecellîlerini temaşa etmesi) ile bâkî olmasıdır.”⁶³⁹ Olarak tarif etmiştir. Cüneyd-i Bağdâdî’nin tasavvufu tanımlayan bu “Hakk’ın seni senden öldürüp kendisiyle diriltmesidir” cümlesi de fenâ ve bekânın tarifi açısından önem arz etmektedir. Zira O, Hakk’ın kişiyi öldürmesini yani nefsinin arzularını ve beşerî sıfatlarını yok etmesini, fenâyı; Hakk’ın kişide hüküm sürmesi ve sâlikin bunu tecrübe etmesini yani bekâyı tasavvufun ana esasları arasında görür.⁶⁴⁰ Ebü’l-Hasan Harakânî de (ö. 425/1033) fenâ ve bekâyı “Kendini Allah ile görmek vefa/fenâ, Allah’ı kendin ile görmek bekâdır.” Olarak tarif eder.⁶⁴¹

Câmî, fenâ ve bekâ kavramlarını İmâm-ı Rabbânî’nin (ö. 1034/1624) bu husustaki görüşlerinden esinlenerek açıklar. Onun açıkladığı şekliyle fenâ, kulun Zât-ı İlâhiye’ye muhabbet besleyip mâsivâyı kalben terk ederek Allah’a iltica etmesidir.⁶⁴² Allah namına kendi isteklerinden vazgeçmesidir.⁶⁴³ Şeytana, nefs-i emmâreye, dünyaya ve insanlara karşı sağlam bir duruş sergilemesidir.⁶⁴⁴ Yine ona göre fenâ, mürîdin tevhid sırlarına ulaşmış bir mürşid-i kâmilin rehberliğini kabul etmeyi, onun yönlendirmelerine kulak verip emirlerini yerine getirmeyi içerir. Aynı zamanda nefsini terbiye etmeye ve sürekli olarak murâkabe de bulunmaya dayanır. Bu süreç, kulun kendi varlığını fânî, yani geçici, bilmesini ve Allah’ta bâkî, yani daimi olmasını sağlar.⁶⁴⁵

Câmî’ye göre, zât-ı İlâhiyeye duyulan muhabbet fenânın alametlerindendir. Fenâ ise mâsivâyı unutmaktan ibarettir. Kulun gönlünden zâhiri ilimler tamamen yok olmadıkça ve kendisinde hiçbir şey bilmemek anlamına gelen mutlak cehl meydana gelmedikçe kul fenâdan nasibini alamaz. Bu mutlak bilgisizlik devamlıdır. Yok olmaz. Bu cehalet türünde şuur vardır. Hayret makâmında ise huzur yani Hakk katında hazır

⁶³⁹ Hücvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb*, (Hakikat Bilgisi), Haz. Süleyman Uludağ, 308.

⁶⁴⁰ Sühreverdî, *Avârifü’l-Ma’ârif*, (Marifet İhsanları), Trc. Yahya Pakış, Dilâver Selvi, 69; Süleyman Ateş, *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Mektupları* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, Tarihsiz), 265.

⁶⁴¹ Attâr, *Tezkiretü’l-Evliya* (Evliya Tezkireleri), Trc. Süleyman Uludağ, 630.

⁶⁴² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/26, 173; Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 61.

⁶⁴³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/29.

⁶⁴⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/32.

⁶⁴⁵ Câmî, *min Sifâti’l-mü’minîn fî’l-kur’ânî’l-kerîm*, 57.

bulunmak vardır. Hakka'l-yakînin merkezi burasıdır. Ancak kulda bazen fenâ makâmından sonra gelen bekâ makâmı ile birlikte ilim bulunur. Çünkü bekâ makâmında ilmin olmasının bir zararı yoktur.⁶⁴⁶

Fethullah Câmi, İmâm-ı Rabbânî'nin de vurguladığı gibi⁶⁴⁷ sâlikin fenâ mertebesini üç temel aşamada kat ettiğini belirtir. Bu aşamalar; fenâ fi'ş-şeyh (şeyhte fenâ), fenâ fi'r-resûl (Resûl'de fenâ) ve fenâ fi'llâh (Allah'ta fenâ) olarak sıralanır. Her bir mertebe, sonraki aşamanın gerçekleşebilmesi için bir temel ve basamaktır. Câmi'ye göre, bu mertebeler arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir; aksine her biri birbirini pekiştiren ve tamamlayan unsurlar olarak işlev görür. Sâlik, bu mertebeleri aşarken içsel bir dönüşüm sürecine girer. Bu süreçte, şeyhine, Resûl'e ve nihayetinde Allah'a olan sevgi, samimiyet ve bağlılık derinleşir. Bu aşamalar, sâlikin nefsanî arzulardan arınarak Allah'a yönelme sürecini ifade eder. Bu gelişim, yalnızca tecrübe ile değil, aynı zamanda İslam şeriatına, tarîkata ve Hz. Peygamber'in Sünneti'ne sıkı bir bağlılık ile mümkündür. Bu sürecin gerçekleşmesi için sâlik, doğru bir niyet, samimi bir çaba ve ahlâkî değerlere bağlılık içinde olmalıdır. İslam'ın öğretilerine uygun olarak, ibadetlerde derinleşme, ahlâkî olgunlaşma ve Allah'a duyulan sevginin artması, fenâ mertebelerinin her birinde, birer sonuç olarak ortaya çıkar. Sâlik, her bir aşamayı geçtikçe, daha derin bir teslimiyet ve içsel huzur ile Allah'a yaklaşır.⁶⁴⁸

Câmi, fenâ ve bekâ makâmlarının kemâlata ermesinin şartlarını İmâm-ı Rabbânî'nin “makâmât-i aşere” olarak adlandırdığı basamaklara benzer bir tasnifle açıklar: Sağlam bir tövbe etmek, şehveti terk etmek, nefsi hakir görmek ve ibâdetlerini hakkıyla yerine getirmek, Allah'tan yardım dilemek ve O'na dua etmek, çokça zikir çekmek, Hz. Peygamber'e ittibâ etmek, mâsivâyı kalben terk etmek ve Allah'a yoğun bir şekilde muhabbet beslemektir. Bu özelliklere sahip olan kişinin gerçek manada fenâ-fillâh ve bekâ-billâh mertebelerine ulaşacağını söyler.⁶⁴⁹

⁶⁴⁶ Câmi, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 61.

⁶⁴⁷ İmâm-ı Rabbânî, müridin fena mertebelerini fenâ fi'ş-şeyh, fenâ fi'r-Resûl ve fenâ fillâh olarak zikreder. İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Trc. Hüseyin Hilmi Işık*, 1/98-110.

⁶⁴⁸ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/29.

⁶⁴⁹ Câmi, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 18; Câmi, *Nidâu'l-mü'minîn fi'l-kur'ânî'l-mubîn*, 313.

Câmî'ye göre, mutlak fenâ ve bekâ velâyet makâmının delilleridir. Ancak velâyet makâmının sürekliliği, bireyin dünyaya, nefs-i emmâreye ve halka perestîş etmeksizin fenâ ve bekâyı sürdürebilmesine bağlıdır. Öte yandan, sahâbe-i kiram ile diğer insanların velâyetleri arasında farklılıklar bulunmaktadır. Sahâbenin velâyeti temel ve özeldir, diğer insanlarınki ise sadece bir gölge gibidir. Gölge aslın yerini tutamaz. Sahâbenin velâyeti, fenâ ve bekâyâ sahip olmakla değil, doğrudan Hz. Peygamber'i görüp ona ittibâ etmekle elde edilir. Bu nedenle, en büyük evliya en küçük sahâbeye velâyet noktasında erişemez. Çünkü sahâbenin velâyeti temel ve gerçek, kutupların ve bireylerin velâyeti ise gölge gibi sınırlıdır.⁶⁵⁰ Fethullah Câmî'nin fenâ ve bekâ'nın velâyet ile olan ilişkisini açıklayan şu sözleri İmâm-ı Rabbânî'nin konuya taalluk eden aşağıdaki görüşlerine paralellik göstermektedir. *“Vilayet, yani evliyâlık, fenâyâ ve bekâyâ kavuşmak demektir. Fenâ, kalbde, mahlûkların düşünülmesi, sevgisi kalmamasıdır. Bekâ, kalpte yalnız Allah sevgisi bulunmasıdır. Bu da, herkes veyahut belli kimseler için olur. Herkes için olan Mutlak vilâyetdir. Belli kimselere mahsus olan ise, “Vilâyet-i Muhammediyye'dir” Buradaki Fenâ tâmdır. Bekâsı da ekmeldir. Bu büyük ni'mete kavuşmakla şereflenen kimsenin derisi ibâdet için yumuşar. Göğsü islâmiyyet için genişler. Nefsi, itmînân hâsıl ederek Mevlâsından râzı olur. Mevlâsı da, ondan râzı olur. Kalbini sâhibine teslîm eder. Rûhu kurtularak, hakîkî sıfatları (Allahü teâlânın sıfât-ı hakîkiyyesini) keşf eder. Sırrı, o makâmda, şü'ûn ve i'tibârları müşâhede eder ve bu makâmda, şimşek gibi çakıp hemen gayb olan (Tecelliyât-i zâtîyye'ye) kavuşmakla şereflenir.”*⁶⁵¹

Câmî'ye göre, mü'min, Allah'ın takdir ettiği hidayete ulaşınca kadar nefsiyle cihat ederek, velilik mertebesine yükselir. Bu süreçte, mü'minin yaşamında kerâmet, keşf ve havârik gibi olağanüstü hallerin ortaya çıkması gerekmez; zira bu hallere sahip olup olmamak, velilik makâmının geçerliliğini etkilemez. Velilik, temel olarak kişinin Allah'a yaklaşma çabası, O'nun rızasını kazanma yönündeki iradesiyle alakalıdır. Velilik mertebesi, mü'minin Allah'ta fenâ bulmasıyla doruk noktasına ulaşır. Fenâ makâm, insanın nefsanî özelliklerinden sıyrılıp, yalnızca Allah'a yönelmesi, her türlü dünyevî arzu ve benlikten arınması anlamına gelir. Bu safhaya ulaştıktan sonra, birey, hayatındaki her olayın, nefsine değil, sadece Allah'ın iradesine bağlı olduğunu kabul

⁶⁵⁰ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/224.

⁶⁵¹ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Trc. Hüseyin Hilmi Işık*, 1/178.

eder. Ölüm dahil, her şeyin Allah'ın mutlak kudretine ve hikmetine dayandığının idrakine varır. Bu inanç ve kabul, onu fenâ makâmından bekâ makâmına geçişe hazırlayan unsurdur. Bekâ makâmı, varlıklarının Allah'ın kudretiyle devam ettiğini kabul etme ve bununla birlikte Allah'ın sürekli koruması altında bulunma durumudur. Her iki makâmda da kişi, Allah'ın izni ve gözetimi altında, yalnızca O'na yönelmiş bir hayat sürer. Buradaki önemli nokta, Hz. Peygamber'in şeriatına ve sünnetine sadık kalarak, insanları kendi şahsına değil, sadece Allah'a çağırma sorumluluğudur. Yani, gerçek veli, nefsinin aşarak yalnızca Allah'a kul olma yolunda ilerler ve bu yolculukta başkalarını da bu yola davet eder.⁶⁵²

Câmî, bekâyı, kulun dünyevî varlığından tam anlamıyla sıyrılarak, Hakk'ın varlığında ebedileşmesi olarak tanımlar. Bu bağlamda, Âl-i İmrân suresinin 174. ayetinde geçen “*Allah, büyük lütuf sahibidir*” ifadesi, kulun Allah'ta fânî olması ve O'nunla bütünleşerek bekâyâ ermesi şeklinde yorumlanır. Bekâ, özünde kulun kendi benliğinden, nefsanî arzularından ve dünyevî bağlarından arınarak, Allah ile bir olma halidir. Bu durum, kulun ilâhî varlıkta erimesi ve O'nun sıfatlarıyla nitelenmesi anlamına gelir. Bekâyâ erişen kul, artık kendi iradesinden ve varlığından sıyrılarak, ilâhî irade ve varlıkla bütünleşir..⁶⁵³

Câmî'ye göre, mü'min kalbini dünya ve dünyasal arzuların sevgisinden arındırırsa yakîne kavuşarak içsel bir tatmin elde eder. Başka bir deyişle, Allah'a karşı nefsiyle mücadele eden, itaat ve zikirle kalbini ve ruhunu tüm kötülüklerden arındıran bir kul, Allah tarafından birtakım feyizlerle ödüllendirilir. Diğer bir ifadeyle kul, nefsi ve şeytana karşı kararlı bir duruş sergilediğinde, ebedi saadete ulaşır. Bu sayede, gerçek varlık olan Allah ile dünyada ve ahirette birlikte olur. Bu birliktelik, kulun sürekli huzura kavuşmasını sağlar.⁶⁵⁴ Allah, kulun kalbine tecelli ederek güzellik ve haşmet nurunu kalbine yansıtıp kulu günahlardan ve karanlıklardan arındırarak ebedi saadete kavuşturur.⁶⁵⁵ Yüce Allah, Kuran-ı Kerim'de bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: “*Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza*

⁶⁵² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/219-20.

⁶⁵³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/223.

⁶⁵⁴ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 208.

⁶⁵⁵ Câmî, *Muntehebâtun min âyâtî'l-kur'âni'l-kerîm*, 117.

ileteceğiz.”⁶⁵⁶ Bu ayette, nefsiyle mücadele etmenin ve ebediyetin önemi vurgulanmıştır. Dünya geçici bir varlık olduğundan, kul dünya ve dünyasal hırslara kapılarak ebedi saadeti kaybetmemelidir.

3.1.1.5. Tefekkür

Tasavvuf geleneğinde “sâlikin keşfi” olarak adlandırılan süreç, bireyin ilmi tecrübe yoluyla varoluşsal tecellilerden (taayyünât) sıyrılarak, Mutlak Varlık olan Hakk Teâlâ’ya doğru manevi bir yolculuk ve nihayetinde O’nda yok olma (fenâ) makamına ulaşmasını ifade eder.⁶⁵⁷ Bu süreçte tefekkür, kilit bir rol oynamaktadır. Kur’an-ı Kerim’de birçok ayette tefekkür eylemi teşvik edilmiş ve övgüyle karşılanmıştır. Âl-i İmrân Suresi’nin 191. ayeti bu duruma örnek teşkil etmektedir. Söz konusu ayette, Yüce Allah, “Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah’ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler (ve şöyle derler:) ‘Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, seni tenzih ve takdis ederiz. Bizi cehennem azabından koru!’” buyurarak tefekkürün önemine vurgu yapmaktadır. Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) de hadis-i şeriflerinde tefekkürün kapsamını ve sınırlarını çizmiştir: “Allah’ın zatı üzerinde değil, yaratıkları üzerinde tefekkür edin. Çünkü siz onun kaderini takdir edecek ve anlayacak güçte değilsiniz ve asla anlayamazsınız.”⁶⁵⁸ Bu hadis, tefekkürün yaratılışın incelikleri ve evrenin işleyişi üzerine yoğunlaşması gerektiğini, ancak ilahî zatın mahiyetinin insan idrakinin ötesinde olduğunu belirtmektedir.

Câmî’nin vurguladığı ve açıkladığı kavramlardan biri de, tefekkürdür. Tefekkür, insanın yaratılışından bu yana geçen süre zarfında, özellikle kendi varlığını anlamak üzere tüm varlıkların Allah’ın hikmetini idrak etmeyi, bu anlayışa dayalı olarak Allah’ın iradesini yerine getirmeyi ve hoşnutluğuna uygun davranışlar sergilemeyi amaçlayan bilinçli bir iradeyle ortaya konulan düşünce sürecidir. Ona göre tefekkürün temel amacı, Allah’ın hikmetini anlamak ve bu anlayış doğrultusunda yaşamak için kulun bilinçli bir şekilde çaba sarf etmesidir. Ancak, Allah’ın hikmetini idrak etmeyen kişiler, ilahî planları düşünmeden nefsanî arzulara, dünyevi zevklere ve

⁶⁵⁶ Ankebût, 29/69.

⁶⁵⁷ Tehânevî, *Keşşafî istılâhâtî’l-fünun ve’l-’ulûm*, 2/1287.

⁶⁵⁸ Bu Hadis Taberani, İbn Ebi Şeybe, İsfahani, Beyhakî, Ebu’s-şeyh gibi birçok hadis âlimi tarafından rivayet edilmiştir. Detaylı bilgi için Bkz. Aclûnî, *Keşfü’l-hafa ve muzîlu’l-ilbâs*, 1/357-358,449.

dünya malına yönelerek, asıl görevleri olan kulluk vazifesinden uzaklaşırlar. Tefekkür, aynı zamanda insanın kendi hallerini gözden geçirmesi, Allah'ın kendisinden istediklerini bilmesi ve bu bilinçle Allah'a yaklaşması anlamına da gelir. Başka bir ifadeyle tefekkür, günümüzde insanların pek çoğunun yapmadığı, ancak yapılması elzem olan, ölmeden önce huzur-u daimiyi elde etmek için kulun nefis muhasebesini yapma amacını taşıyan şuurlu bir ameliyedir.⁶⁵⁹

Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn* adlı meşhur eserinde tefekkürün meyvesini, insanın bilgi, hal ve amelleri olarak tanımlar. Tefekkür, insanın içsel dünyasında derin düşünme, Allah'ın kudreti ve yaratılışına dair inceleme ve Allah'a yönelik bir bilinç geliştirme sürecini ifade eder. Gazzâlî, bu düşünsel sürecin, insanın hem dünyadaki hem de ahiretteki durumunu iyileştireceğini vurgular.⁶⁶⁰ Benzer bir bakış açısını, tefekkürün ilimle bağlantılı olduğu düşüncesiyle Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî de ifade eder. Şâzelî, tefekkürün meyvesini sadece ilim olarak tanımlayarak, derin düşünme sürecinin insanın bilgisel kapasitesini geliştirdiğini belirtir. Bu, onun hayatına dair doğru bir yönelişin temelini oluşturur.⁶⁶¹ Fethullah Câmi de, Gazzâlî ve Şâzelî'nin görüşlerine paralel bir yaklaşım sergiler. Câmi'ye göre, tefekkür, her bir mürid için bir nimet olarak değerlendirilir. Tefekkürün meyvesi ise ilim ve sağlam amellerdir. Tefekkür, insanı içsel bir dönüşüme uğrattırırken, doğru bilgi ve bilinçle yapılan ameller, insanı Allah'a yakınlaştırır ve kalbini temizler. Câmi, sağlam bir ilim, güçlü bir iman ve samimi bir zikrin, insanı tahkik makâmına ulaştıracağını ifade eder. Bu makâm, kişinin Allah'a yönelik tam bir kavrayış ve huzur içinde yaşamasını sağlar. Tefekkürün bu yüksek düzeydeki etkileri, insanı zahidane bir yaşam sürmeye yöneltir. Zahidler ve arifler, dünyanın geçici ve aldatıcı doğasına dair derin tefekkürlerde bulunarak, dünyaya karşı zahitliklerini artırır. Bu durum, onların kalplerinin derinleşmesine ve tefekkürün meyvesi olan hikmetlere daha yakın bir konumda olmalarına zemin hazırlar. Tefekkürün sonucunda, kul, ilâhî iradenin hikmetlerine dair derin bir anlayış geliştirebilir ve Allah'ın rızasına uygun amellerle, cehennem azabından kurtulma umudu taşır.⁶⁶²

⁶⁵⁹ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/51, 147.

⁶⁶⁰ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*, 338-340.

⁶⁶¹ İskenderî, *Hikem-i Atâîyye Tercüme ve Şerh. Yahya Pakış*, 234.

⁶⁶² Câmi, *min Sifâti'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-kerîm*, 41.

Sonuç olarak, hem Gazzâlî, hem Şâzelî, hem de Câmî'nin düşünceleri, tefekkürün sadece bir düşünme eylemi değil, aynı zamanda insanın ruhsal ve ahlâkî gelişiminde kritik bir rol oynayan bir süreç olduğunu ortaya koyar. Tefekkür, insanı sadece bilgiyle değil, aynı zamanda doğru bir yaşamla donatır ve Allah'a daha yakın bir hâle getirir.

Gazzâlî, tefekkür meselesini dinî düşünce çerçevesinde ele alırken, insanın ruhsal ve zihinsel olgunlaşma sürecini üç ana boyutta değerlendirir. İlk boyut, insanın Allah'ın sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini derinlemesine düşünmesidir. Bu, insanın yaratıcıyı ve yaratılanı anlamaya yönelik bir içsel çaba sarf etmesiyle bağlantılıdır. İkinci boyut, insanın kendi davranışlarının Allah katında ne derecede kabul edilebilir olduğunu, yani Allah'ın rızasına uygunluğunu düşünmesidir. Bu süreç, bireyin ahlaki ve etik sorumluluklarını sorgulaması ve bunları Allah'ın belirlediği sınırlar içinde değerlendirmesini gerektirir. Üçüncü boyut ise, Allah'ın yarattığı tüm varlıklar üzerinde tefekkürdür. Bu düşünme biçimi, doğadaki her şeyin Allah'ın kudretiyle var olduğunun idrak edilmesini ve her bir varlığın yaratılış amacının derinlemesine anlaşılmasını içerir.⁶⁶³ Fethullah Câmî, Gazzâlî'nin bu tasnifine paralel bir yaklaşım sergileyerek, kulun Allah'ın sıfatları, isimleri ve fiilleri üzerinde tefekkür etmesi gerektiğini vurgular. Câmî'ye göre, insan, akıl ve imanla donanmış bir bilinçle, Allah'ın yarattığı sanatı ve sergilediği fiilleri düşünmeli; aynı zamanda kendi eylemlerinin Allah'ın hoşuna gidip gitmediğini değerlendirerek, gafletten kurtulup, Allah'a yakınlaşmalıdır. Bu sürecin sonunda, kişi Allah'ın yasakladığı şeylerden kaçınır ve emirlerini yerine getirme konusunda içsel bir huzura kavuşarak, ilahî rızayı kazanma yolunda ilerler. Her iki düşünür de, tefekkürün insanı hem ruhsal hem de ahlaki anlamda olgunlaştırıcı bir rol üstlendiğini belirtir. Gazzâlî ve Câmî'nin düşünceleri, bireyin hem Allah'a hem de topluma karşı sorumluluklarını daha bilinçli bir şekilde yerine getirmesini teşvik eder. Bu yaklaşım, insanın sadece teorik bilgiyle değil, aynı zamanda içsel bir farkındalıkla Allah'ın yaratılışındaki hikmeti kavrayabilmesine olanak tanır.⁶⁶⁴

⁶⁶³ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*, 641-654.

⁶⁶⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/51.

Öte yandan Câmi, “Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah’ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır.”⁶⁶⁵ mealindeki ayetin tefsirinde tefekkürü, kulun Allah’ın fiillerini mülâhaza etmeye sevk eden ve akabinde sıfatlar mertebesine çıkaran bir ameliye olarak zikreder. Bu ameliye ile müptediler Allah’ın fiillerini kavramakla imanlarını kuvvetlendirirler. Böylece ilme’l-yakîn düzeyinde sahip oldukları taklidi imanlarını ayne’l-yakîn mertebesine çıkarırlar. Başka bir ifade ile taklidi imandan tahkiki imana geçerler. Zira müptedi bir kul gerek Kur’an’dan ve gerek kâinat kitabından bir ayeti şuur ve tefekkür ile okursa ef’âl-i İlâhiyye mertebesinden evsâfı İlâhiyye mertebesine intikal eder. Ancak ilme’l-yakîn seviyesindeki taklidi imanı devam ederse kendisine birtakım şüpheler arız olabilir. Tıpkı yüzeysel okunan bir kitaptan birtakım şüpheler elde edildiği gibi. Fakat ayne’l-yakîn mertebesinde tahkiki bir imana sahip olursa böyle bir imana şüphe karışamaz. Zira Yüce Allah Kur’an’da mealen “Hayır, kesin olarak bir bilseniz. Yine andolsun, onu gözüünüzle kesin olarak göreceksiniz.”⁶⁶⁶ buyurarak söz konusu hususa dikkat çekmiştir. Şayet kul sıfatlara birer ayna mesabesinde olan fiillerde tefekkürü elde ederse sıfatlara terakki etmeye yönelir. Böylece Allah’ı semî’, basar, alîm ve kâdir gibi sıfatlarla tanıyarak imanını kuvvetlendirir. İmanın kuvvetlenmesiyle beraber balığın suda yüzdüğü gibi kul da Allah’ın sıfatları arasında rahat bir şekilde cevelan eder. Zira balık suya muhtaç olduğu gibi kul da Allah’ın sıfatlarına o derece muhtaçtır. Balığın sudan çıkması ölümüne neden olduğu gibi kulun da Allah’ın sıfatlarından bigâne olması manen ölümüne sebebiyet verir. Çünkü onun ölümü imanının zayıflaması ve Allah’tan gafil olmasıdır. Şayet kul Allah’ın kurbiyetini, görmesini ve işitmesini hissederse balığın sudaki hali gibi bir vaziyete sahip olur. Sıfatlar mertebesine terakki eden kul zat mertebesine yönelir. Yüce Allah Kur’an’da mealen “ Sizi topraktan yaratması O’nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Göklerde ve yerde kim varsa yalnızca O’na âittir. Hepsi O’na boyun eğmektedirler.”⁶⁶⁷ buyurarak her şeyin yegane sahibinin kendisi olduğuna dikkat

⁶⁶⁵ Bakara, 2/164.

⁶⁶⁶ Tekâsür, 102/6-7.

⁶⁶⁷ Rûm, 30/20, 26.

çekmiştir. Kâmil imana sahip olan kul Allah'ın fiil ve sıfatlarını tefekkür etmeksizin doğrudan kudsi zata terakki eder. Çünkü fiilerin sıfatlarda, sıfatların da zatta yok olduğunu hakka'l-yakîn olarak bilir. Bu biliş onu derece derece zat makâmına yükseltir. Söz konusu makâma sahip olmakla dünya ve ahiret namına hiçbir beklentiye girmeksizin sadece Allah'a samimi bir kul olur.⁶⁶⁸

Ezcümle, Câmi'nin tefekkür hakkındaki görüşleri İslam'ın ve tasavvufi düşüncenin genel anlayışıyla uygunluk göstermektedir. Câmi'nin tefekkür anlayışı, insanın yaratılış gayesini ve Allah'a yakınlaşma sürecini anlamak için önemli bir yol haritası sunar. Bu anlayışı benimseyen ve tefekkürü hayatının merkezine yerleştiren Müslümanlar, Allah'ın kendilerine yüklediği misyonun idrakiyle daha bilinçli ve yaratılış amacına uygun bir hayat sürebilirler.

3.1.1.6. Kurb

Sözlükte uzaklığın zıddı olarak zaman ve mekânda yakınlık veya nesepte akrabalık⁶⁶⁹ gibi anlamlara gelen kurb, ıstılahta, Allah'ın emirlerine hakkıyla riayet etmek, bütün vakitlerde kulluğa dair ibadet ve taatleri yerine getirerek bunları sıfata dönüştürmektir.⁶⁷⁰

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmi, kurb hakkındaki mülâhazalarını “Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım.”⁶⁷¹ “*Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının, O'na yaklaşmaya vesile arayın ve O'nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz.*”⁶⁷² “*Rabbinden sana indirilenin gerçek olduğunu bilen kimse, (onu bilemeyen) kör gibi olur mu? (Bunu) ancak akıl sahipleri anlar. Onlar, Allah'a verdikleri sözü yerine getiren ve sözleşmeyi bozmayanlardır. Onlar, Allah'ın riâyet edilmesini emrettiği haklara riâyet eden, Rablerine saygı besleyen ve kötü hesaptan korkanlardır. Onlar, Rablerinin rızasına ermek için sabreden, namazı dosdoğru kılan, kendilerine verdiğimiz rızıklardan gizli olarak ve açıktan Allah için harcayan ve kötülüğü iyilikle ortadan kaldıranlardır. İşte bunlar*

⁶⁶⁸ Câmi, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 71; Câmi, *Sevânihi kalbiyye*, 1/98.

⁶⁶⁹ İbn Manzûr, *lisânü'l-arab*, 10/1/662-65.

⁶⁷⁰ Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 452.

⁶⁷¹ Bakara, 2/186.

⁶⁷² Mâide, 5/35.

için dünya yurdunun iyi sonucu vardır. Bu sonuç da Adn cennetleridir. Atalarından, eşlerinden ve çocuklarından iyi olanlarla beraber oraya girerler. Melekler de her bir kapıdan yanlarına girerler."⁶⁷³ ayetleri bağlamında temellendirir. O, kulun Allah'a kurbiyetinin cevârihlerle değil kalp ile olacağını ifade eder. Kalbin nuru kulun zâhiri ve bâtını uzuvlarına hâkim olursa, kul her halde Rabb'inin yanında olduğunu kalbiyle hissedecektir.⁶⁷⁴

Câmî kurbu, insanın kendi benlik ve enaniyetinden bütünüyle sıyrılarak Allah'ın sıfatlarına girmesi olarak da ifade eder. Başka bir deyişle kul, Allah'a kurbiyet kazanarak kendi özelliklerini ve varlığını Allah'ın sıfatları içinde yok eder. Zira kul, kendi vasıflarını ve varlığını Allah'ın vasıf ve varlığı içinde fani kıldığında, Allah ona ilmiyle öğretir ve onu emniyete alır. Bu durum, kulun Allah ile birleşmesi veya hulul değil, tam tersine Allah'ın her an onu gördüğünü ve ona yakın olduğunu bilmesidir.⁶⁷⁵ İmâm-ı Rabbânî'nin şu sözleri bu konuyu açıklığa kavuşturur: "İhâta, sereyân, kurb ve ma'ıyyet, yanî Allah'ın her yeri kaplaması, doldurması, yakın olması gibi bilgiler, örtüldü, gitti. İyice anladım ki, yaratanın, yarattıkları ile hiçbir benzerliği, hiçbir bağlılığı yoktur. İhâta, kurb gibi şeyler, Ehl-i Sünnet bildirdiği gibi, hep Allah'ın ilmi içindir. Kendisi için değildir. Allah hiçbir şeyle birleşmiş değildir. O, Odur, mahlûklar, mahlûktur. O, bîcûndur, erişilmez, anlaşılmaz, anlaşılamaz. Bütün âlem ise, his olunan, anlaşılabilen şeylerdir. Anlaşılamayan anlaşılan gibi olamaz. Vâcib, mümkün gibidir denemez. Kadîm olan, hâdis olana benzemez. Yokluğu mümkün olmayan, yok olabilen gibi değildir."⁶⁷⁶

Câmî, birçok sûfî gibi kurb ve bu'd kavramlarını birbirinin zıddı olarak ele alır. Ona göre kul, nefsin şehvetlerine tabi olmak ve Allah'tan gafil olmakla bu'd; Allah ise, kula yakın olmakla kurb sıfatına sahiptir. Yüce Allah, Kur'an'ı Kerim'de mealen "*Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki), gerçekten ben (onlara çok) yakınım.*"⁶⁷⁷ buyurarak kullara olan kurbiyetini vurgulamıştır. Atâullah el-İskenderî'nin "*Allah'a ulaşmak, O'nu bilmeye ulaşmak demektir. Yoksa Rabbimiz bir*

⁶⁷³ Ra'd, 13/19-23.

⁶⁷⁴ Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 209.

⁶⁷⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/153.

⁶⁷⁶ İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât Trc. Hüseyin Hilmi Işık*, 1/53.

⁶⁷⁷ Bakara, 2/186.

şeyin O'na ve O'nun bir şeye bitişmesinden yücedir."⁶⁷⁸ bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Allah'ın kullarına olan bu kurbiyeti mekân ve yön cihetiyle değildir. Zira Allah yön ve mekândan münezzehtir. O'nun kullarına olan yakınlığı kudret ve ilmiyle kullarını ihata etmesi, sevk ve idare etmesi, onların tövbelerini kabul etmesi, onlara nazar etmesi ve onları affetmesidir. Bu sebeple kulun sıfatı bu'd Allah'ın da sıfatı kurbdır. Kul kulluğu cihetiyle yokluğun ve fenânın merkezinde olmasından ötürü Allah'a kurbiyeti mümkün değildir. Allah ise kerem ve rahmetiyle kula yakındır. Başka bir ifadeyle yakınlık kuldan Hak'a değil Hak'tan kuladır. Kul nefsin istek ve arzularına tabi olduğu sürece Allah'a karib olamaz. İnsan ve insana taalluk eden ve insandan sadır olan her şey fânîdir. Allah ise bâkîdir. Bu nedenle fânî olana değil bâkî olana itimat etmek gerekir.⁶⁷⁹

Câmî, şer'î tekliflerle heva ve şehveti öldürmeyi, nefis ile mücadele ve mücâhede etmeyi, halvette bulunmayı, Allah'ın razı olduğu taat ve ibadetleri yerine getirmeyi, zikir yapmayı, çokça dua etmeyi, sıla-i rahimde bulunmayı, enbiya ve evliyaya muhabbet beslemeyi ve doğru olmayı kurb için önemli vasıtalar olarak görür. Nitekim bu hakikati Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de mealen *"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının, O'na yaklaşımaya vesile arayın ve O'nun yolunda cihad edin ki kurtuluşa eresiniz."*⁶⁸⁰ buyurarak kendi rızasına uygun olarak yapılan taat ve ibadetlerin en iyi vesile ve kurbiyet aracı olduğuna dikkat çekmiştir. Aynı şekilde zikir de Kur'an'ı Kerim'in ifadesiyle en faziletli ibadetlerdendir.⁶⁸¹ Zikir ve ibadetler kulu gafletten, şeytanın ve nefsin istek ve arzularından kurtarıp Rabbine yaklaştıran vesile ve bağlardır.⁶⁸²

Özetle, Câmî'nin kurb anlayışı, sufi geleneğin temel prensiplerini ve ayet-i kerimeleri dikkate alarak kulun Allah'a yakınlığının mahiyetini, bu yakınlığın nasıl olduğunu ve kurbun için gerekli olan vasıtaları kapsamaktadır. Câmî'nin kurb anlayışı, kulun kendi benliğinden sıyrılarak Allah'ın sıfatlarına girmesini, Allah'ın kullarına olan kurbiyetinin mekân ve yön cihetiyle değil, kudret ve ilmiyle olduğunu

⁶⁷⁸ İskenderî, *Hikem-i Atâîyye Tercüme ve Şerh. Yahya Pakış*, 195.

⁶⁷⁹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 113-114.

⁶⁸⁰ Mâide, 5/35.

⁶⁸¹ Ankebût, 29/45.

⁶⁸² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 31; Câmî, *min Sifâti'l-mü'minin fî'l-kur'ânî'l-kerîm*, 80.

vurgulamaktadır. Bu anlayış, sūfî geleneğin kurb kavramına getirdiği özgün bir yorum olarak değerlendirilebilir.

3.1.1.7. Vecd

Sözlükte “yitiğini bulmak, istediğine kavuşmak, güç yetirmek; aşk ve iştiağ sarhoşluğu içinde kendinden geçmek, yüksek heyecan duymak” gibi anlamlara gelen vecd, ıstılahta “kasıt ve zorlama olmadan Allah’ın bir ihsânı şeklinde sâlike gelen ve onu kendinden geçiren mânevî çarpıntı”⁶⁸³ gibi anlamlara gelir.

Câmî, Şâzeliyye tarîkatının zikir pratiğinde vecdin önemli bir unsur olduğunu kaydeder ve müridlerine bu konuda önerilerde bulunur. Sadece mekanik bir şekilde yapılan zikrin yeterli faydayı sağlamayacağını düşündüğü için, zikir halkalarının canlı ve dinamik olmasını vurgular. Ancak, bu canlılık ve hareketin sadece bedensel faaliyetlerle sınırlı olmadığını, aksine gafletten uzak, bilinçli bir şekilde gerçekleştirilen bir zikrin amaçlandığını belirtir. Bu nedenle, bu konuda anlayış eksikliği içinde olanların sözlerine aldırış edilmemesini önerir. Ayrıca, umuma açık meclislerde müridlerini açık vecde kapılmaktan kaçınmaları konusunda uyarır ve kendilerini kontrol etmelerini onlardan ister. Ancak, vecd haliyle birlikte harekete geçmeleri durumunda buna engel olunmamasını kaydeder. Çünkü asıl olanın zikrin belirli kurallara uygun bir şekilde gerçekleştirilmesi olduğunu vurgular. Şeyh aynı zamanda müridlerine, kalp ve nefsin tembelliği arasındaki farkı iyi anlamalarını öğütler. Hudur-i kalbin kalpte gerçekleştiğini, sebep olarak ihlâsın, harekete geçiren saikin ise Allah korkusunun ve neticenin ise şariat ve Sünnete bağlılığın olduğunu ifade eder. Bu nedenle, hudur-i kalbi çekmek için zikrin, canlı ve bilinçli bir şekilde gerçekleştirilmesinin önemli olduğunu vurgular.⁶⁸⁴

3.1.1.8. Yakîn

Mistik düşünce sistemlerinin hemen hepsinde, inancın farklı boyutları ve derinlikleri üzerine yapılan değerlendirmeler mevcuttur. İslam tasavvufunda bu durum, imanın derecelendirilmesi şeklinde kendini gösterir ve ilme’l-yakîn, ayne’l-

⁶⁸³ Semih Ceyhan, “Vecd” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 42/583.

⁶⁸⁴ el-Verdî, *İkâzû’l-himemi’l-’aliyye fî tercemeti ricâli’s-silsileti’z-zehebbiye eş-şâzeliyye*, 509-510.

yakîn ve hakke’l-yakîn terimleriyle ifade edilir. Bu kavramlar, inancın bilgi, şahitlik ve deneyim boyutlarını temsil eder.⁶⁸⁵ Bu dereceler arasındaki farkı açıklamak için, Kur’an’da Hicr suresi, 99. ayette yer alan Hz. Musa’nın Medyen’den Mısır’a dönüş yolculuğunda Tûr-i Sîna dağında tanık olduğu ateş olayı sıklıkla referans gösterilir. Bu olayda, Hz. Musa’nın ailesine uzaktan gördüğü ateş hakkında bilgi vermesi, ilme’l-yakîn olarak değerlendirilir. Zira bu, dolaylı bir bilgi aktarımıdır. Hz. Musa’nın ateşe yaklaşarak onu bizzat görmesi, ayne’l-yakîn aşamasını temsil eder. Burada, bilgiye görgü tanıklığı eşlik eder. En üst düzeyde ise, ateşin içindeki hakikate vakıf olmak, yani hakke’l-yakîn bulunur. Bu, doğrudan deneyim ve içsel bilginin en derin seviyesidir.⁶⁸⁶

Kul kalp ve ruhuyla Allah’a yönelir, O’nun rahmet ve mağfiretine sığınır, nefsin şehvet ve arzularıyla kendisi arasında sağlam bir perde çeker, Allah’ın kendisini her daim murâkabe ettiğinin bilincinde olur, aza kanaat eder ve fakr ile yetinip başa gelene sabır gösterirse Rabbi ile hemhâl olur. Böylece kulun sırrı ve yakarışı Hak Teâlâ’nın katına ulaşarak eşyanın hakikati kendisine ayan olur ve kul yakîne sahip olur. Hz. Ali’nin de ifade ettiği gibi “Perde kaldırılışaydı dahî yakînim artmazdı.”⁶⁸⁷

Câmî’ye göre, yakînin hakikati sınırsız olan marifettir. Mârifet makâmılarından herhangi birine ulaşan kişi, o makâmı yakîni olarak bildiği gibi, mârifet makâmılarından başka bir makâmı bilmekten de şüpheyne düşebilir. Bu tür şüpheleri gidermek için başka bir yakîne ihtiyaç duyabilir. Bu durum, yakînin, mârifet nispetinde sınırsız olduğunu göstermektedir.⁶⁸⁸

Câmî, Tekâsur suresi 5, 6, 7. ve Vâkı’a suresinin 95. ayetlerinin tefsiri ve sûfîlerin bu hususa ilişkin yapmış oldukları tasnif bağlamında yakîni, ilme’l-yakîn, ayne’l-yakîn ve hakke’l-yakîn olmak üzere üç mertebeye ele alır.⁶⁸⁹ Buna göre O, Kuşeyrî’den istifadeyle ilk mertebe olan ve genel imana tekabül eden ilme’l-yakîni, aileden, kitaplardan ve içinde bulunan çevreden alınan îmanın en zayıf noktası

⁶⁸⁵ Hicr, 15/99.

⁶⁸⁶ Martin Lings, *Yakîn Risalesi*, Vural Yayıncılık, (İstanbul: Vural Yayıncılık, 2006), 17-18.

⁶⁸⁷ Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkâdir Geylânî, *Celâu’l-hâtır fi’l-bâtını ve’z-zâhir, thk. Hâlid ez-Zer’i-Abdunnasır Sırrî* (Dimeşk: Dâru’bni’l-Kayyim, 1994), 26.

⁶⁸⁸ Câmî, *Tenzihu’l-kulûb li nazari allâmi’l-guyûb*, 220.

⁶⁸⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/253.

olduğunu söyler. Mü'minlerin büyük bir kısmının bu imana sahip olduğunu, böyle bir imana sahip olanların herhangi bir şüphe ya da münkerat ile karşılaşması durumunda çok ciddi sarsıntılar yaşayarak kendilerini şüphe ve ihlallerden koruyamayarak inkârsızlık düzeyine geldiklerini ifade eder. Buna delil olarak da vahi kâtiplerinden olduğu bilinen Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh'in (ö. 36/656-57) durumunu zikreder.⁶⁹⁰ Zira onun, iman ettikten kısa bir süre sonra irtidat edip Mekke müşriklerinin yanına döndüğü, kâtipliği sırasında vahyi kendi arzusuna göre tahrif ettiği, müşriklerin İslâmiyet aleyhindeki çalışmalarını desteklediği bilinmektedir.⁶⁹¹ İkinci merteye olan ayne'l-yakîn, kulun Allah'ı görüyormuşçasına O'na iman etmesi ve O'nun huzurunda bulunmasıdır. Başka bir ifadeyle Rabb'ini sıfatlarıyla tanınması ve yanında görmesidir.⁶⁹² Böyle bir imana sahip olan birinin imanına ne şüphe ne de dalalet giremez. Çünkü böyle bir imana sahip olan biri Allah'ı görmüş gibidir.⁶⁹³ Bu denli bir imana ancak havas ehli kimseler ulaşabilir.⁶⁹⁴ İnsan, dünyanın, nefsin, mahlûkatın ve şeytanın gafletiyle perdelenmiştir. Söz konusu bu perdeler onun hakikati görmesine ve huzur-u İlâhî'de bulunmasına engel teşkil eder. Bu nedenle insanın bahsi geçen perdeleri izale etmesi için imanının güçlü olması gerekir ki hakikat nurları kalbinde tecelli etsin ve onu huzur-u ilâhîye'ye çıkarsın.⁶⁹⁵ Üçüncü merteye olan hakke'l-yakîn ise, İlâhi nurun inkişaf etmesiyle elde edilen en faziletli iman ve Peygamberlerden sonraki merteye olan siddîkinler mertebesidir. Hakke'l-yakîn mertebesini hem mü'minler hem de kâfirler idrak edeceklerdir. Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de mealen *"Bir de cehenneme atılma vardır. Şüphesiz bu, kesin gerçektir."*⁶⁹⁶ buyurarak kâfirlerin cehennem ateşine girmekle, mü'minlerin de cennette ve cennet nimetlerine kavuşmakla hakke'l-yakîn mertebesini idrak edeceklerine dikkat çekmiştir.⁶⁹⁷ Bu dünyada Allah'ı görmek hiç kimse için mümkün değildir. Zira bu hususta Yüce Rabbimiz Kur'an'ı Kerim'de mealen *"Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, "Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım" dedi. Allah da,*

⁶⁹⁰ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/28.

⁶⁹¹ Mustafa Fayda, "Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (TDV Yayınları, 1988), 1/130-131.

⁶⁹² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/27-28.

⁶⁹³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/40, 163, 254.

⁶⁹⁴ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-mubîn*, 194.

⁶⁹⁵ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-mubîn*, 195.

⁶⁹⁶ Vâkı'a, 56/94-95.

⁶⁹⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/28.

“Beni (dünyada) katiyen göremezsın. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin.” dedi. Rabbi, dağa tecelli edince onu darmadağın ediverdi. Mûsâ da baygın düştü. Ayılınca, “Seni eksikliklerden uzak tutarım Allah’ım! Sana tövbe ettim. Ben inananların ilkiyim” dedi.”⁶⁹⁸ buyurarak bu dünyada Peygamberler de dâhil olmak üzere hiç kimsenin zatını müşâhede edemeyeceğini vurgulamıştır.⁶⁹⁹

Câmî, sağlam ve âli bir imanın ancak ayne’l-yakîn ve hakke’l-yakîn mertebeleri üzerine inşa edilebileceğini, böyle bir imanın, sahibini Hak Teâlâ’nın murâkabesinde bir yaşam sürmesine ya da müşâhede makâmına ulaştırmasına vesile olacağını söyler. O, Hz. Peygamber’in *“İhsan, Allah’ı görür gibi O’na ibadet etmendir. Çünkü sen O’nu görmeden de O seni görmektedir”*⁷⁰⁰ hadisini ayne’l-yakîn ve hakke’l-yakîn mertebelerindeki imana hamleder.⁷⁰¹

Câmî’ye göre, mü’min bir kişinin samimiyetle ibadetlere ve zikre verdiği önem, onun manevî gelişiminde önemli bir rol oynar. Kulun zikir çekmesi, Kur’an okuması, namaz ve zekât gibi ibadetlerin yanı sıra, insanlara karşı güzel davranışlar ve onları Allah’a davet etmek gibi sorumluluklarını yerine getirmesi, imanını güçlendirerek onu daha yüksek bir manevî mertebeye ulaştırır.⁷⁰² Zikir, Allah’ı zihinde sürekli tutma ve O’nun huzurunda olma bilinciyle yapılan bir ibadet türü olduğu için, bu durum kişinin Allah ile olan bağını kuvvetlendirerek, şüphe ve tereddütleri ortadan kaldırır ve onun imanını daha da sağlamlaştırır. Zikir, kişinin ilme’l-yakîn mertebesinde ayne’l-yakîn mertebesine, hatta en yüksek mertebe olan hakke’l-yakîn mertebesine yükselmesini sağlayacak bir köprü görevi görmektedir. Samimi bir zikir, kişi ile Allah arasındaki manevî engelleri ortadan kaldırarak, kişinin Allah’a olan yakınlığını artırmaktadır. Bu sayede kul sırasıyla ilme’l-yakîn, ayne’l-yakîn ve en nihayetinde hakke’l-yakîn mertebelerine yükselebilir.⁷⁰³

Câmî, pek çok sûfî gibi iman mertebeleri arasında bir hiyerarşi kurarak, “ilme’l-yakîn”, “ayne’l-yakîn” ve “hakke’l-yakîn” gibi farklı seviyelerden

⁶⁹⁸ A’râf, 7/143.

⁶⁹⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/254.

⁷⁰⁰ Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, “İman”, 37; Lokman Suresi Tefsiri, 2; Müslim, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, “İman”, 1.

⁷⁰¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/253.

⁷⁰² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/98.

⁷⁰³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/163.

bahsetmektedir. Bu mertebelerin, mü'minin Allah'a olan inanç derecesini ve bu inancın onun hayatına yansıma biçimini ifade eder. Câmî'ye göre, "ayne'l-yakîn" ve "hakke'l-yakîn" mertebelerine ulaşmış bir mü'min, Allah'ın varlığını ve birliğini kalben derinden hisseder ve bu inancı tüm hayatına hâkim kılar. Bu durum, mü'minin Allah'a olan itaatini artırır ve O'nun emirlerine gönülden bağlanmasına neden olur. Ancak Câmî bu mertebelerdeki mü'minlerin aynı zamanda Allah'ın azabından en çok korkanlar olduğunu belirtir. Bu görüş, ilk bakışta çelişkili gibi görünse de, aslında derin bir teolojik anlayışı yansıtmaktadır. Câmî'ye göre, Allah'a duyulan gerçek sevgi, O'nun büyüklüğünü ve kudretini tam olarak idrak etmekle mümkündür. Bu idrak, mü'minde hem derin bir saygı ve korku hem de sonsuz bir sevgi duygusu uyandırır. Bu nedenle, Allah'a en yakın olanlar aynı zamanda O'ndan en çok korkanlardır. Benzer şekilde, bu mertebelerdeki mü'minler, Allah'ın dışında kalan hiçbir şeye bağlanmazlar ve bu nedenle dünya hayatının zorluklarına karşı da sabırlı olurlar.⁷⁰⁴

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'ye göre, kulun Allah'a duyduğu muhabbetin zayıflığı ihlâssızlığından kaynaklı ise bu telafi edilebilir bir durumdur. Ancak sebeplere takılarak müsebbibü'l-esbâbbi görmemesi imanını zayıflatacağından kul, sıddıkînden olmak için hakke'l-yakîn mertebesinde olmak bir yana, ilme'l-yakîn mertebesinde ayne'l-yakîn mertebesine bile geçemez. Mezkûr iki sebepten dolayı kulun, kesif bir çamur olan insan tabiatından çıkıp ilerlemesi ve sıdkın semeresi olan rıza-i İlâhî'den ve Allah'ın kullarına vadettiği Zât-ı İlâhiye'ye muhabbet beslemesi söz konusu olamaz. Bu hususta Yüce Rabbimiz Kitabından mealen "*Allah, şöyle diyecek: Bugün, doğrulara, doğruluklarının yarar sağlayacağı gündür.*" Onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler vardır. Allah, onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte bu büyük başarıdır."

⁷⁰⁵ buyurarak hakke'l-yakîn mertebesindeki imana sahip olan sıddıkînlerin sahip olacağı lütuflara vurgu yapmıştır. Kul dünya sevgisini kalbinden tamamıyla çıkarırsa dünya ve dünyaya taalluk eden ne varsa onun gözünde anlamsızlaşır. Böylece basireti aynel-yakîn îmânıyla nurlandığı için Allah'a duyduğu muhabbetin samimiyetine hiçbir şüphe ve riya karışmamış olur. Bu nedenle her mü'min basiretini mâsivâllah ile iştilal etme perdelerinden arındırması gerekir. Çünkü tecelliyât-ı ilâhiye ancak perdelerden

⁷⁰⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem'*: Ahmed Şerif Ne'san, 63.

⁷⁰⁵ Mâide, 5/119.

arındırılmış ve ayne'l-yakîn imanıyla nurlanmış bir basirette zuhur edebilir. Mü'min gözünü toz vb. şeylerden iştiyakla koruduğu gibi basiretini de her türlü manilerden o denli koruması gerekir. Basiretini koruyan zâhirini nurlandırır ve bâtınını da Allah'ın sevgisi ile doldurur.⁷⁰⁶

Câmî, mübtedî bir kulun ef'âl-i ilâhîye'yi basiret gözüyle tefekkür etmekle taklidi imana tekabül eden ilme'l-yakînden ayne'l-yakîne terakki edeceğini ifade eder. Binâenaleyh Allah'ın kevnî ayetlerinden birini ya da bir kaçını bilinçli bir şekilde tefekkür etmek kulu fiil mertebesinde sîfat mertebesine çıkarır. Fakat kulun imanı ilme'l-yakîn düzeyinde kalırsa söz konusu bu imana birtakım şüphe ve tereddütlerin girmesi kuvvetle muhtemeldir. Ancak kulun imanı ayne'l-yakîn düzeyinde olursa böyle bir imana şüphe ve tereddütlerin girmesi söz konusu olamaz. Zira Yüce Allah Kur'an'da mealen *"Hayır, kesin olarak bir bilseniz. Yine andolsun, onu gözünüzle kesin olarak göreceksiniz."*⁷⁰⁷ buyurarak bu hususa dikkat çekmiştir. Kul, sıfatlara ayna olan fiilleri tefekkür ettiğinde, sıfatlara terakki etmeye başlar ve Allah'ı semî', basar, alîm ve kâdir gibi sıfatlarla daha yakından tanır. İmanın kuvvetlenmesiyle birlikte, kul, Allah'ın sıfatları arasında rahat bir şekilde dolaşır. Allah'ın kurbîyetini, görmesini ve işitmesini hisseden kul, adeta balığın sudaki hali gibi, Allah'ın sıfatları içinde rahatlar. Kul, sıfatlar mertebesine terakki ettiğinde, zat mertebesine yönelir. Her şeyin yaratıcısı ve sahibi olan Allah'a yönelir. Yüce Allah Kur'an'da mealen *"Sizi topraktan yaratması O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Göklerde ve yerde kim varsa yalnızca O'na aittir. Hepsi O'na boyun eğmektedirler."*⁷⁰⁸ buyurarak her şeyin yegâne sahibinin kendisi olduğuna dikkat çeker. Kâmil imana sahip olan kul, fiil ve sıfatları tefekkür etmeksizin doğrudan kudsi zata yönelir. Çünkü bu kul, fiillerin sıfatlarda, sıfatların da zatta yok olduğunu hakka'l-yakîn olarak bilir. Bu bilinç, kulun derece derece zat makâmına yükselmesini sağlar. Zat makâmına ulaşan kul, dünya ve ahiret namına hiçbir beklentiye girmeden sadece Allah'a samimi bir kul olur. Yüce

⁷⁰⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 68-39.

⁷⁰⁷ Tekâsür, 102/5.

⁷⁰⁸ Rûm, 30/20.

Allah'ın, O'na boyun eğenleri kabul ettiği ve onları yücelttiği ifade edilerek, bu makâmın özel bir bağlamda vurgulanmaktadır.⁷⁰⁹

Câmî'ye göre, insanın kendi nefsinin istek ve arzularından kurtulması taklidi imana tekabül eden ilme'l-yakînden ayne'l-yakîne geçmek ve Hz. Peygamber'e ittibâ etmekle mümkündür. Ayne'l-yakîn düzeyindeki imani mertebeye uruc eden kulun, Rabbinin muradını kendi muradına tercih etmesi ve Resulullah'ın getirdiklerini kabul edip buna uygun bir yaşam ortaya koyması kolaylaşır.⁷¹⁰

Câmî'ye göre imanın halâveti, zevk-i ruhî ve ayne'l-yakîn ile elde edilir. Bu durum tüm mü'minler için geçerli değildir. Zira avâm derecesindeki mü'minler bundan ve tafsilatlı imanın delillerinden sorumlu değildirler. Onlar iman için geçerli olan temel şartları kabul etmekle mükelleftirler. Ancak bâtın ve zâhirleri tutarsızlık gösterirse bu onları münafıklığa düşürebilir. Örneğin yalan konuşabilirler, yalnız kaldıklarında namazlarını terk edebilirler ve insanların kınanmasından korkarak bazı şerîat ihlallerini terk edebilirler.⁷¹¹

Câmî'ye göre Hak Teâlâ, kulun kalbini sağlam bir imana ve hakikate yönlendirmek istediğinde, o kulun ölüm sonrasındaki hayata olan inancını güçlendirmek amacıyla kalbindeki kapıları açar. Bu noktada, kişi hayatta iken kalp gözüyle mahşer günündeki dehşetengiz sahneleri görmeye başlar. Bu deneyim, kişinin imanını test etmesine, Peygamberler ve Salihlere yönelerek onların ölümünü düşünmesine neden olur. Bu düşünceler arasında, “*Şüphesiz sen de öleceksin, onlar da ölecekler.*”⁷¹² şeklindeki zümer suresi'nin 30. ayeti gibi sarsılmaz bir gerçeklik belirir. Bu sayede, kişi bu iman sayesinde kendi dirilişinin ve mahşer gününün gerçekleşeceği bilgisine ulaşır. Bu nedenle, dünyevi varlıklara ve dünyaya aşırı bağlanma yerine, imanı ile bu tablonun gerçekleşeceği ve kaçınılmaz olduğu bilinciyle yaşar.⁷¹³

Câmî'ye göre, mü'min her anında dilini Allah'ı anmak için kullanırsa, bu zikir zaman içinde kalbine geçer ve oradan da ruhuna ulaşarak gerçek bilgi ve içsel bilince

⁷⁰⁹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 71; Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 1/98.

⁷¹⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 111.

⁷¹¹ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-guyûb*, 434.

⁷¹² Zümer, 39/30.

⁷¹³ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-guyûb*, 274.

erişmesine yardımcı olur. Bu sayede mü'min, bilgisizlik karanlığından kurtulur ve ilahî aydınlığa yönelir. Kalp ve ruh, bu ilahî ışığın etkisiyle güzelleşir ve hikmete ulaşır, bu da dil aracılığıyla bilgelik kaynaklarının aktığı bir süreci tetikler. Dil, kalp ve ruhun eşsiz bir tercümanı olarak, içsel tecrübeleri en etkili şekilde ifade eder ve bu tecrübelerin dilde hikmet pınarlarının akmaya başlamasına vesile olur.⁷¹⁴

3.1.2. Tasavvufi Makâmlara İlişkin Kavramlar

3.1.2.1. Tövbe

İnsan özgür iradesiyle fitratında potansiyel olarak var olan iyilik ve kötülük arasında bir tercih yapmakla muhayyer bırakılmıştır. Bazen bu tercihi iyilikten bazen de kötülükten yana kullanır. Ancak ondan beklenen erdemli davranış, özgür iradesini iyilikten yana kullanmasıdır. Zira Yüce Allah kullarından iyi ve erdemli davranışlar sergilemelerini ister.⁷¹⁵ Fakat adaletinin bir gereği olarak da onları yapacakları iyi ya da kötü fiillerinde serbest bırakır.⁷¹⁶ Öte yandan rahmetinin bir gereği olarak da insanın yapacağı hata ve günahlardan pişmanlık duyarak kendisine yönelme ve cezadan kurtulma kapısını da ardına kadar açık bırakır. Bu hususta atamız Hz. Âdem (as) zelle diye tabir edilen ilk hatayı işleyerek cennetten çıkarılma cezasıyla cezalandırılır. Daha sonra yaptığı hatanın farkına vararak mahcubiyet ve pişmanlık içerisinde tövbe ile Allah'ın af ve mağfiretine sığınarak bizlere öncülük eder.⁷¹⁷ Bütün günahları af olunan ve ismet sıfatına sahip olan Peygamber efendimiz Hz. Muhammed (sav) de çok fazla tövbe eder ve bunu başta sahâbe olmak üzere tüm ümmetine tavsiyede bulunur.⁷¹⁸ Ümmetin öncüleri olan sahâbe-i kiram da işledikleri hata ve günahlardan ötürü pişmanlığını tövbe ile Allah'a sunar.⁷¹⁹ Bu rehberliğe ihtiyaç duyan Müslümanlar da yaptıkları hata ve günahlardan tövbe ile Allah'a sığınır ve bir an evvel bu durumdan kurtulmaya çalışır. Bu nedenle tövbe, başta tasavvufi kaynaklar olmak üzere pek çok İslami ilimlerde önemli bir yer teşkil eder ve kapsamlı bir şekilde ele alınarak mütalaa edilir.

⁷¹⁴ Câmî, *min Sifâti'l-mü'minin fi'l-kur'âni'l-kerim*, 42; Câmî, *Nidâu'l-mü'minin fi'l-kur'âni'l-mubîn*, 336.

⁷¹⁵ Zümer, 39/7.

⁷¹⁶ Bakara, 2/281.

⁷¹⁷ Bakara, 2/37.

⁷¹⁸ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Daavat", 3.

⁷¹⁹ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Megazî", 79.

Sûfîler tarafından makâmîların ilki olarak kabul edilen tövbeyi, her bir mutasavvıf kendi penceresinden bir değerlendirmeye tabi tutmuş ve bu minvalde tövbe hakkında çeşitli açıklamalar yapmışlardır. Kimileri işlenen bir günaha karşılık olarak kimileri de günah mahiyeti taşımayan duygu ve düşüncelere bir pişmanlık olarak tarif etmişlerdir.

İlk dönem sûfîlerden Ebu Hüseyin Nûrî (Ö.295/908) tövbeyi Allah dışındaki her şeyden dönmek ve yüz çevirmek olarak tarif ederken, Sehl et-Tüsterî de kulun günahını unutmaması olarak ifade eder. Meşhur sûfî Cüneyd-i Bağdâdî ise, kulun günahını unutmaması olarak izah eder.⁷²⁰ Zünnûn-ı Mısırî de tövbeyi üçe ayırarak tanımlar. Buna göre avâmın tövbesi gûnahtan, havâsın tövbesi gafletten ve nebilerin tövbesi ise, başkalarının sahip olduklarına ulaşamamanın verdiği acziyeti görmekten dolayıdır.⁷²¹ Tâbiînin büyüklerinden Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ise, tövbeyi kalp ile pişmanlık duymak, dil ile istiğfar edip Allah'tan aff dilemek, âzalarla günahları terk etmek ve içten bir daha günaha dönmemeye karar vermek olarak izah eder.⁷²²

Câmî, tasavvufî eğitimin temel taşlarından biri olarak gördüğü tövbe kavramını, klasik tasavvuf anlayışıyla örtüşen özgün bir perspektifle ele almaktadır. Câmî'ye göre tövbe, yalnızca günah işleyen bir bireyin pişmanlık duyması ve Allah'a yönelmesi değil, aynı zamanda içsel bir dönüşüm sürecidir. Bu dönüşüm, dışsal bir zorunluluktan ziyade, bireyin kendi iradesiyle gerçekleştirdiği, samimi bir şekilde Allah'a yönelme eylemidir.⁷²³ Câmî, tövbenin temelini ceza korkusuna değil, Allah'ın sonsuz merhametine olan inanç üzerine kurar. Ona göre, Allah'ın her şeyi gören ve bilen mutlak bir güç olduğunun bilincinde olan mü'min, günahlarının farkına vararak içten bir pişmanlık duyar. Bu pişmanlık, bireyi Allah'a yaklaştıran ve günahlardan uzaklaştıran bir güçtür. Câmî, tövbenin sadece dışsal bir temizlik olmadığını, aynı zamanda kalbin arınması ve niyetlerin samimi olması gerektiğini vurgular. Bu noktada, “Çünkü O, gizliyi de bilir, ondan daha gizli olanı da.”⁷²⁴ ayetini delil olarak

⁷²⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 191.

⁷²¹ Serrâc, *el-Lüma'*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 43; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), Haz. Süleyman Uludağ, 156; Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 191.

⁷²² Mekkî, *Ḳûtü'l-kulûb*, (Kalplerin Azığı), Trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi, 2/173.

⁷²³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 38.

⁷²⁴ Tâ-Hâ, 20/7.

gösterir. Câmî'ye göre Allah, kulun nefisini temizlemeye ihtiyaç duymaz. Zira O, kulun kalbine ve amellerine bakar. Bu nedenle samimi bir tövbe, Allah'ın rahmetine mazhar olmanın en önemli yolu olarak görülür. Allah, kulun samimi çabasını ve güzel amellerini, günahlarına rağmen kabul eder. Sonuç olarak, Câmî'nin tövbe anlayışı, İslam tasavvufunda sıklıkla vurgulanan içsel dönüşüm, samimiyet ve Allah'a olan güven temalarını içerir. Câmî, tövbenin sadece bir dinî ibadet olmadığını, aynı zamanda insanın kendi benliğiyle ve Allah ile kurduğu ilişkinin temelini oluşturan bir süreç olduğunu belirtir. Bu anlayış, bireyleri günahlardan arınmaya ve daha iyi bir insan olmaya teşvik eder.⁷²⁵

Câmî tövbenin, Allah'ın kuluna kabul sözü verdiği ve lütufta bulunarak mağfiret kapısını açtığı bir süreç olduğunu ifade eder. Bu nedenle kul, Cenâb-ı Hakk'ın takdir ettiği tövbenin gerekliliklerini anlamalı ve tövbeyi kabul etmesi için Allah'a dua etmeli; çünkü Allah, merhametlilerin en merhametlisidir.⁷²⁶ Yine o'na göre tövbe, kalbin ve ruhun günahlarını temizleyen önemli bir ilaçtır. Kalp ve ruhunun selameti için bir kişi, sık sık tövbe ve istiğfar etmelidir. Ancak maalesef, birçok insan bu gerçeğin farkında olmadan, günahlarla kirlenmiş bir şekilde Allah'a yönelir.⁷²⁷ Bu bağlamda, Câmî'nin öğretilerine göre, insanların bilinçli bir şekilde tövbe sürecine girmesi, Allah'ın rahmetine sığınması ve günahlardan arınması önemlidir. Kalp ve ruhun temizlenmesi için samimi bir çaba sarf etmek, Cenâb-ı Hakk'a yönelik bir arayış içinde olmak, kişinin manevî yolculuğunda ilerlemesine katkı sağlayabilir.

Câmî'ye göre, kişinin işlediği günahlardan temizlenebilmesi için şu üç şartı yerine getirmesi gerekir: Birincisi sahih ve samimi bir tövbe etmesi gerekir. Nitekim Yüce Allah Kur'an'da *"Yeryüzü bütün genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları da kendilerini sıktıkça sıkılmış, böylece Allah'ın azabından yine O'na sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Sonra (eski hâllerine) dönsünler diye, onların tövbelerini de kabul etti. Şüphesiz Allah, tövbeyi çok kabul eden ve çok merhamet edendir."*⁷²⁸ buyurarak tövbenin önemine ve tövbelerinde sadık olanların vasıflarına dikkat çeker. Aynı şekilde bir hadisinde Hz. Peygamber'imiz *"günahtan*

⁷²⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 68.

⁷²⁶ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 86.

⁷²⁷ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 96.

⁷²⁸ Tenvbe, 9/118.

tam dönen ve tövbe eden, o günahı hiç işlememiş gibidir."⁷²⁹ buyurarak nasuh bir tövbenin önemine dikkat çekmiştir. İkincisi işlemiş olduğu günahlara mukabil iyi ameller ifa etmelidir. Zira Yüce Allah bir ayetinde "*Çünkü iyilikler kötülükleri giderir.*"⁷³⁰ buyurarak işlenen bir günahın iyiliklerle nasıl temizleneceğine yönelik bizlere yol göstermektedir. Üçüncüsü işlediği günahlara karşılık sadaka vermektir. Nitekim Hz. Peygamber bir hadisinde "*Kuşkusuz sadaka, Rabbin gazabını söndürür.*"⁷³¹ buyurarak sadakanın günahı silmedeki rolüne dikkat çekmiştir. Nasuh bir tövbe için behemehâl bu üç şartın yerine getirilmesi iktiza eder.⁷³²

Sûfiler genellikle günahların affı için samimi ve sürekli bir tövbenin, kalp, dil ve diğer organlarla yapılması gerektiğini vurgularlar.⁷³³ Fethullah Câmi de sûfilerin bu yaklaşımına benzer bir düşünce ortaya koyar. Ona göre, günahların silinmesi, sağlam ve samimi bir tövbeyle ilişkilidir, bu da kalp ve dil aracılığıyla gerçekleşir. Çünkü tövbe, kişinin mevcut günahlarından dolayı pişmanlık duyması ve bir daha günah işlememek için bilinçli bir irade ortaya koyması anlamına gelir. Eğer bir günah tekrarlanırsa, tövbe de aynı oranda tekrarlanmalı ve Allah'ın rahmetinden umut kesilmemelidir.⁷³⁴ Bu noktada Rabbimiz bir ayetinde, "*Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin.*"⁷³⁵ diyerek rahmetinin genişliğini ve önemini vurgular, kullarının O'na karşı umutlu olmalarını tavsiye eder. Yine ona göre kul, nefsinin istek ve arzularına karşı tövbe edip dünyevi arzulardan uzaklaştıkça kalbi nur ile dolar. Bu sayede kişinin içsel duyarlılıkları gelişir ve Allah'a daha yakın bir mertebede olma şansını elde eder.⁷³⁶ Bu konuda Yüce Rabbimiz, "*Allah işte onların kötülüklerini iyiliklere çevirir.*"⁷³⁷ diyerek, doğru bir tövbenin Allah'ın merhametini celbettiğine işaret eder.

⁷²⁹ İbn Mâce, Zühd, 21, no. 4204.

⁷³⁰ Hûd, 11/114.

⁷³¹ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, "Zekât", 28.

⁷³² Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/173.

⁷³³ Serrâc, *el-Lüma'*, (*İslâm Tasavvufu*), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 43; Kelâbâzî, *et-Taarruf*, (*Doğuş Devrinde Tasavvuf*), Haz. Süleyman Uludağ, 155-156; Kuşeyrî, *er-Risâle*, (*Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*), Haz. Süleyman Uludağ, 189-191; Mekki, *Ḳütü'l-kulüb*, (*Kalplerin Azığı*), Trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi, 2/171-174.

⁷³⁴ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/126.

⁷³⁵ Zümer, 39/53.

⁷³⁶ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/39.

⁷³⁷ Furkân, 25/70.

Câmî, tövbe ve muhabbet arasındaki bağa temas eder. Ona göre tövbe, sadece günahların affına değil, aynı zamanda Allah'ın kuluna olan muhabbetini artıran önemli bir vesiledir. Kur'an'da, “Allah çok tövbe edenleri sever”⁷³⁸ şeklinde ifade edilerek, tövbenin muhabbetle ilişkilendirildiğine dikkat çekilir. Ancak insanlar genellikle işledikleri günahlar nedeniyle tövbe etmek yerine günahlarında ısrar ederek Allah'ın muhabbetinden yoksun kalabilirler. Hâlbuki kulun günahta değil, tövbede ısrarcı olması gerektiği vurgulanır. Bir kişi bilerek ya da bilmeyerek bir günah işlediğinde, hemen tövbe ve istiğfarla Allah'a yönelmelidir. Bu, Allah'ın tövbeyi kabul edip kişinin günahlarını af etmesini sağlar. Ancak günahı terk etmeden ve günahı ısrarla sürdürerek yapılan tövbenin gerçek bir tövbe olmadığına dikkat çekilir. Çünkü böyle bir tövbenin ilk adımı, günahı bırakmaktır.⁷³⁹ Diğer bir önemli nokta da her günahta küfre açılan bir kapı bulunduğudur. Ancak kişi işlediği günah nedeniyle hemen kâfir olmaz. Tövbe, bu kapıyı kapatma ve Allah'a yönelme fırsatı sunar.⁷⁴⁰

Ez Cümle, Câmî'nin de belirttiği gibi tövbe, insanın varoluşsal yolculuğunda hatalarının farkına vararak Yaratıcı'ya sığınma ve içsel bir dönüşüm yaşama sürecidir. Bu süreç, insanın nefsine ve şeytanın kışkırtmalarına karşı direnç göstermesi, acizliğini kabul ederek Allah'a olan pişmanlığını ifade etmesidir. Tövbe, insanın geçmişteki hatalarından ders alarak geleceğe yönelik doğru adımlar atma kararlılığını gösterdiği bir fırsattır. Aynı zamanda insanın iradesini yaratıcı iradeye teslim etmesi, O'nun azametini ve merhametini idrak etmesidir. Tövbe, bir anlamda insanın yeniden doğuşudur. Geçmişteki kusurlarını kabul ederek, samimi bir pişmanlıkla doğru yola yönelmesidir. Bu dönüşüm, insanın kendini yeniden keşfetmesi ve daha iyi bir insan olma yolunda attığı önemli bir adımdır. Tövbe, umutsuzluk girdabında kaybolmuş bir ruhun, Allah'a yönelerek güvenli limana ulaşmasıdır ve her insan için yenilik ve umut dolu bir başlangıç sunar.

Tövbe, insanın Allah'ın kapısından başka bir çıkış olmadığını anlaması ve içten bir pişmanlıkla bu kapının açılmasını umarak çaba sarf etmesidir. Bu süreçte insan, geçmişteki hatalarından ders çıkararak geleceğe yönelik daha doğru adımlar atma

⁷³⁸ Bakara, 2/222.

⁷³⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/173.

⁷⁴⁰ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/224.

iradesini gösterir. Tövbe, bir anlamda insanın kendini yeniden keşfetme ve daha iyi bir insan olma yolunda attığı önemli bir adımdır. Tövbe, insanın hata ve pişmanlık yolculuğunda yaşadığı bir dönüşüm anıdır. Bu an, insanın kendini Allah'a daha yakın hissettiği, umut ve merhamet dolu bir süreçtir. Tövbe, insanın geçmişteki hatalarından arınarak geleceğe yönelik yeni bir başlangıç yapmasını sağlar.

3.1.2.2. Tevekkül

Sûfilerin hayatlarından hiç eksik etmediği ve müridlerine de tavsiye ettiği tevekkül, Kur'an'ı ve tasavvufi bir kavram olup zengin bir anlam içeriğine sahiptir. Bu zengin anlam yelpazesine sahip olmasında sûfilerin payı oldukça büyüktür. Sûfiler genel kabul gören anlamını ortaya çıkardıkları gibi bu anlamıyla çelişen zıt anlamlarını da ortaya koymuşlardır. Allah'a güvenmek ve iradesini O'na teslim etmek anlamına gelen tevekkül, bu manasından ötürü iman ile birlikte değerlendirilen bir kavram haline gelmiştir.⁷⁴¹ Pek çok ayette geçen tevekkülü, Yüce Allah özetle güven ve dayanma olarak zikretmiştir.⁷⁴² Peygamber efendimizin kendisine tevekkülden soran adama: “Deveni bağla sonra tevekkül et.”⁷⁴³ yaklaşımı ise tevekkülün hakikatine ilişkin bizlere rehberlik etmektedir.

Gerekli gayreti sarf edip tüm tedbirleri aldıktan sonra sağlam bir inançla bütün işleri sahibine bırakmak ve O'nun vekilliğine güvenmek⁷⁴⁴ manasına gelen tevekkülü, Sehl et-Tüsterî, Allah'ın huzurunda kayıtsız şartsız teslimiyet hali olarak zikrederken, Cüneyd-i Bağdâdî'de, Allah'a karşı kulun var olmadan evvelki gibi olması, kula karşı da Allah'ın o kul mevcut olmadan evvelki gibi olması olarak tarif etmiştir.⁷⁴⁵ Bir başka sûfi Zünnûn el-Mısrî, nefsin tedbirini bir kenara bırakıp kendinde bir kuvvet ve varlık görmemek olarak zikreder.⁷⁴⁶ İbrâhim b. Edhem de, (ö. 161/778 [?]) sen daima ibadettesin, nereden geçiniyorsun sorusuna eşyayı yaratan onun rızkını da verir

⁷⁴¹ Betül Güner, *Gönül Gözüyle Kur'an, İbn Atâ Tefsiri* (İstanbul: H Yayınları, 2018), 240.

⁷⁴² Talâk, 65/3.

⁷⁴³ , “Kıyamet”, 60.

⁷⁴⁴ Kâşânî, *Letaifü'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 164; Cürcânî, *Ta'rîfât*, (Tasavvuf İstilahları), Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, 63.

⁷⁴⁵ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), Haz. Süleyman Uludağ, 165.

⁷⁴⁶ Serrâc, *el-Lüma'*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 51.

cevabını vermekle tevekküle işaret etmektedir.⁷⁴⁷ Gazzâlî ise, kalbin vekile itimadı, onu sabit ve sadık bilip onunla rahat bulması olarak ifade eder.⁷⁴⁸

Câmî'nin eserlerinde vurguladığı önemli kavramlardan biri, hayatının her anında kendisine şiar edindiği tevekküldür. Ona göre tevekkül, kulun kalben Allah'a dayanarak hiçbir ıstırap ve güvensizlik hissetmeden sükûnet bulmasıdır. Bu kavram, sabırlı olmayı, musibetlere katlanmayı, adaletle yetinmeyi, ahdi yerine getirmeyi, akrabalık bağlarını gözetmeyi, kötülüğü iyilikle savmayı ve Allah'ın kendisine verdiği gizli ve açık rızıklarla yetinmeyi içerir. Tevekkül, kulun her işte kalben Cenâb-ı Hakk'a sınıksız sarılmasıdır.⁷⁴⁹ Başka bir ifadeyle tevekkül, takdirin Allah'tan geldiği bilincinde olan kulun hareketlerini bu bilinçle uyumlu kılması demektir. Tevekkülün en üst mertebesi, kulun Allah'ın ezeli kudreti karşısında aciziyet ve mahviyet içinde olmasıdır.⁷⁵⁰ Hz. İbrahim'in, nemrut tarafından ateşe atılması esnasında Cebrâil'in (a.s) gelip onu kurtarması ve Hz. İbrahim'in "*Hasbünallâhü ve ni'mel-vekîl*" demesi, tevekkülün en üst mertebesine güzel bir örnektir. Aynı şekilde, Hz. Muhammed (sav) ve ashabı, müşriklerin çeşitli bela ve zorluklarına maruz kalmalarına rağmen Allah'ın korumasına mazhar olmuşlardır. Bu, onların tevekküllerinin bir neticesidir. Tevekkül, yaşanan zorluklar karşısında Allah'a güvenmenin ve O'na sığınmanın bir ifadesidir.

751

İslam düşüncesinde tevekkül, Allah'a tam olarak güvenmek ve işleri O'na havale etmek anlamına gelir. Ancak tevekkülün nasıl yaşanması gerektiği, sebeplere sarılmakla çelişip çelişmediği konusu âlimler arasında farklı yorumlara yol açmıştır.

İbn Kayyim el-Cevziyye ve Gazzâlî: Bu iki âlim, tevekkülün sebeplere sarılmakla birlikte, rızkın Allah tarafından verildiğine inanmayı gerektirdiğini savunurlar. Onlara göre, tevekkül sadece tembellik olarak anlaşılmamalı, aksine Allah'a olan güvenle birlikte sebepleri kullanmayı içeren bir anlayıştır. Yani, insan çalışıp çabalayacak, ancak sonucun Allah tarafından yaratıldığına inanacaktır.⁷⁵² Sehl

⁷⁴⁷ Gazzâlî, *Kimyâ-yî Saadet* Çev. Ali Arslan, 777.

⁷⁴⁸ Gazzâlî, *Kimyâ-yî Saadet* Çev. Ali Arslan, 786.

⁷⁴⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/8.

⁷⁵⁰ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fi'l-kur'ânî'l-mubîn*, 235.

⁷⁵¹ Ahmed Ziyâuddin Gümüşhanevi, *Râmûzü'l Ehâdis* (İstanbul: Pamuk, 2021), 3.

⁷⁵² Gazzâlî, *Kimyâ-yî Saadet* Çev. Ali Arslan, 791; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricu's-Sâlikîn*, 585.

et-Tüsterî ve Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî: Bu âlimler ise tevekküle daha fazla vurgu yaparak, insanın bütün işlerini Allah'a havale etmesi gerektiğini savunurlar. Onlara göre, gerçek tevekkül, insanın kalbini Allah'a bağlaması ve O'na tam olarak teslim olmasıdır.⁷⁵³ Câmî ise, yukarıdaki iki farklı yaklaşım arasında bir denge kurmaya çalışır. Ona göre, kulun üzerine düşeni yapmadan sadece Allah'a güvenmesi kulun kibre girmesine sebep olur. Ancak kul, elinden geleni yaptıktan sonra Allah'a tevekkül etmelidir. Bu yaklaşım, hem İslam'ın şariat hükümlerine uygun hem de Allah'a olan güvenin önemini vurgulamaktadır.⁷⁵⁴ Kur'an-ı Kerim'de de, insanın hem sebeplere sarılması hem de Allah'a güvenmesi gerektiği vurgulanır. Hadîd suresindeki *"Elinizden çıkana üzülmeysin ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şıarmayasınız diye (böyle yaptık.) Çünkü Allah, kendini beğenip övünen hiçbir kimseyi sevmez."*⁷⁵⁵ bu ayet, insanın elindeki imkanları kullanırken aynı zamanda Allah'ın verdiği nimetlerin kıymetini bilmesi gerektiğini ifade eder.

Câmî'ye göre, Allah'a tevekkül etmemek ve yalnızca maddi sebeplere (esbâb) itimat etmek, insanı korku, dehşet, sıkıntı ve umutsuzluk gibi olumsuz duygulara sürükler. Mü'min ise, zor bir durumla karşılaştığında, kendi çabalarının o durumu düzeltmeyeceğini ve kendisine fayda sağlamayacağını bilerek Allah'a tevekkül eder. Bu anlayış, Kur'an-ı Kerim'de de desteklenir: *"De ki: "Allah dilemedikçe ben kendime bir zarar verme ve bir fayda sağlama gücüne sahip değilim. Eğer ben gaybı biliyor olsaydım, daha çok hayır elde etmek isterdim ve bana kötülük dokunmazdı. Ben inanan bir kavim için sadece bir uyarıcı ve bir müjdeciyim."*⁷⁵⁶ Bu ayet, insanın acizliğini ve Allah'ın her şeyin üzerinde olduğunu vurgulayarak, tevekkülün önemine işaret eder. Kalbiyle Allah'a tevekkül eden bir kişi, korku, panik, darlık, hüzn ve umutsuzluk gibi duygulardan etkilenmez. Aksi takdirde, bu duygular kalıcı hale gelir ve kişiyi huzursuzluğa ve kötülüğe sürükler.⁷⁵⁷ Yine ona göre halis mü'minler kalben Allah'ın emirlerini yerine getirerek ve yasaklarından kaçınarak Allah'a tevekkül ederler. Çünkü hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna ve O'nun, her şeyin üstesinden gelerek kendilerine

⁷⁵³ İskenderî, *Hikem-i Ataiyye Şerhi (el-Muhkem fi şerhi'l-hikem) Şerh: Kastamonulu Syid Hafız Ahmed Mahir Efendi*, 11.

⁷⁵⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/77, 109, 110, 221, 222.

⁷⁵⁵ Hadîd, 57/23.

⁷⁵⁶ A'râf, 7/188.

⁷⁵⁷ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-guyûb*, 420.

yardım edeceğine inanırlar. Bu inanç, müminlerin zorluklar karşısında metanetli olmalarını ve Allah'a sığınmalarını sağlar.⁷⁵⁸

Câmî'ye göre, bir insanın sıdk ve istikamet gibi üstün özelliklere ulaşması, ancak Kur'an ve Sünnet'e sıkı sıkıya bağlı kalması, kalbini tüm kötülüklerden arındırması ve ismi müfret olan (الله) lafzını zikretmesiyle mümkündür. Bu zikir, dilde kalıp sadece söylemekle kalmamalı, kalbe inerek yaşamın her anına sirayet etmelidir. Zira bu isim, kalbe yerleşirse insanı yüce makâma ulaştırarak Allah ile olan bağını güçlendirir. Bu makâma erişen kişi, Allah'ın yarattığı sebeplere başvurmayı asla bırakmamalıdır. Çünkü sebeplere başvurmayı bırakmak, şerîata göre kendisine, ailesine ve diğer müminlere karşı olan görevlerini ihmal etmek anlamına gelir. Allah, Kur'an'da “...Gerçekten biz onu yeryüzünde iktidar sahibi kıldık... O da bir yol tutup gitti.”⁷⁵⁹ insanı yeryüzünde yetkili kılmış ve ona bir yol çizmiştir. Bu, insanın dünyadaki sorumluluklarına işaret eder. Sebepler Allah tarafından yaratılmıştır ve onlara başvurmak, onlara güvenmek değil, Allah'ın takdirine inanarak onlardan faydalanmaktır. Allah'a güvenen kişi, zahiren sebeplere bağlı görünse de, kalben sadece Allah'a dayanır. Yani bedensel olarak sebeplere başvururken, kalp Allah'tan başka hiçbir şeye güvenmez. Allah'ın yarattığı sebepleri terk etmek, O'nun rızasından uzaklaşmak demektir. Bu sebeplere, Allah'ın birer yarattığı olduğu bilinciyle yaklaşmalı ve onların asıl etkili olan olmadığını anlamalıdır. Asıl güvenilmesi gereken, ancak hayy-ı lâyemut olan Allah'tır. Peygamber Efendimiz, Allah'a en yakın insan olmasına rağmen, sebeplere başvurmayı hiçbir zaman bırakmamıştır. Mekke'den Medine'ye hicreti, bunun en açık örneğidir.⁷⁶⁰

Gazzâlî'nin tevekkülün kalpte meydana gelen bir hal olduğu yönündeki görüşü,⁷⁶¹ Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî tarafından da benimsenmiştir. Ona göre tevekkülün asıl yeri kalptir. Bu görüş, Kur'an-ı Kerim'de yer alan “Öyleyse mü'minler, yalnız Allah'a güvensinler”⁷⁶² ayetiyle de desteklenmektedir. Mümin, kâfir ve münafıkların aksine, sadece sebeplere değil, aynı zamanda Allah'a da tevekkül

⁷⁵⁸ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fi'l-kur'ânî'l-mubîn*, 235.

⁷⁵⁹ Kehf, 18/84-85.

⁷⁶⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 89-90.

⁷⁶¹ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*, 392.

⁷⁶² Tevbe, 9/51.

etmelidir. Allah'ın emri gereği, sebeplere riayet ederken kalben O'na güvenmek gerekmektedir. Sadece sebeplere bağlanmak, kâfir ve münafıkların özelliğidir ve çeşitli belalara, musibetlere ve rızkın azalmasına neden olabilir.⁷⁶³ Yine ona göre, mü'min her işinde Allah'a tevekkül etmelidir. Hz. İsa'nın havarileri Hz. İsa'nın Risâlet'inden ve kendi imanlarından şüphe ettikleri için değil, yoksulluk ve çaresizliklerinden dolayı onun Risâlet'ine itimat edip, Rablerinden ihtiyaçlarını karşılamasını dilemek için ona iltica ettiler. Bunun delili Allah havarilerin kalplerine muttali olduğunda onların bu nimeti inat ve kibirlerinden değil, fakirlikleri ve acizlikleri nedeniyle istediklerini görüp Hz. İsa'nın duasına icabet ederek onlara maideyi vermiştir. Onlardan kendisine verilen bu nimetlere karşı nankörlük etmemelerini, aksi halde onları daha önce hiçbir insanın duçar olmadığı azaba duçar bırakacağını onlara telkinde bulunmuştur. Onlar da Allah'ın bu emri doğrultusunda Hz. İsa'nın dini üzerine istikamete girdiler. Böylece Allah onların duasını kabul ederek, ihanet etmemeleri ve kendilerine indirilen maideyi de yarın için stoklamamayı şart koşturmuştur. Ancak onlar Allah'ın vaadini yerine getirmedikleri için Allah onları maymun ve domuzlara dönüştürmüştür. Nitekim bu hususta Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de mealen *"İçinizden cumartesi günü hakkındaki hükmü çiğneyenleri elbette bilirsiniz. Bu yüzden onlara, "Aşağılık maymunlar olun!" demiştik."*⁷⁶⁴ buyurarak kendi emrini çiğneyenlerin akıbetinin neler olduğuna dikkat çekmiştir. Bu da şuna delalet eder ki: Mü'min Allah'ın kendisine verdiği envaı çeşit nimetlere karşı Allah'a şükretmezse, nimetlerin hakkını eda etmezse, o nimetleri haramlarda kullanırsa, ihanet ve tekebbür ederse ve kendisine verilen nimetlerde sebeplere takılıp mün'im-i hakikîyi idrak etmezse Allah ondan tüm bu nimetleri geri alır.⁷⁶⁵

Câmî'nin tevekkül anlayışı, tasavvufî geleneğin tevekkül anlayışıyla örtüşmektedir. O tevekkül anlayışında sebeplere sarılmanın ve Allah'a güvenmenin bir arada bulunması gerektiğini savunur. İslam düşüncesindeki tevekkül, bir kişinin hayatındaki tüm faaliyetlerde Allah'a güvenerek hareket etmesidir. Ancak bu güven, tembellik veya pasiflik anlamına gelmez. Aksine, her birey, elinden geleni yapmalı,

⁷⁶³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/85.

⁷⁶⁴ Bakara, 2/65, A'râf, 7/163, Nahl, 16/124.

⁷⁶⁵ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 107.

ancak sonucunun Allah'tan geldiğini unutmamalıdır. Câmî, bu dengeyi vurgularken, İslam'ın şariat hükümlerine uygun bir tevekkül anlayışının önemine dikkat çeker.

Tevekkül, bireyin iç huzurunu sağlamakla birlikte, dış dünyadaki sorumluluklarını yerine getirirken Allah'a güvenmesi gerektiğini gösteren bir teslimiyet durumudur. Câmî'nin görüşleri, İslam'ın hem manevî hem de pratik yönlerini birleştirerek, tevekkülün daha sağlam bir şekilde yaşanmasını mümkün kılmaktadır.

3.1.2.3. İhlâs

Ahlâki ve tasavvufî eğitimin mihenk taşlarından biri olan ihlâs, başta ibadetler olmak üzere her türlü davranışın makbul olmasının temel şartı olarak kabul edilmiştir. Sûfilerin üzerinde özenle durdukları ve genellikle makâm olarak mütalaa ettikleri ihlâs, her şeyde rızâ-i ilâhîyi gözetmeyi ifade eder.⁷⁶⁶

İlk dönem sûfilerinden Haris el-Muhasibî (ö. 243/857) *er-Ri'âye li-hukûkullâh* adlı eserinde ihlâsı, manen güçlü olan insanların ve âbidlerin seçkinlerinin makâmı olarak zikretmektedir.⁷⁶⁷ Cüneyd-i Bağdâdî ise, “İhlâs, Allah Taâlâ ile kul arasında bulunan bir sırdır; Melek bilmez ki sevap yazsın, şeytan bilemez ki ifsat etsin, hevâ ve heves bilemez ki onu sapkınlığa sevk etsin.”⁷⁶⁸ şeklinde ihlâsı izah etmiştir. Bir diğer sûfî Ruzbihân el-Baklî (ö. 606/1209) de ihlâsın, Allah'ın sırlarından biri olduğunu ifade etmiş ve kulun nefsinden arınması, amellerinde ihlâsı görmemesi ve ameli sadece rızâ-i ilâhî için yapmak şeklinde tarif etmiştir.⁷⁶⁹ Zunnûn Mısırî ise, “İhlâsı, şeytanın ifsat etmesinden muhafaza edilen amel olarak tarif eder.”⁷⁷⁰

Tasavvufî eğitim metodunun temel kavramlarından biri olan ihlâs, Câmî'nin vurguladığı ve eserlerinde sıkça ele aldığı bir kavramdır. Onun perspektifinde ihlâs, Allah'a yaklaşır her türlü ibadet ve taatte kişinin niyetinin saf ve samimi olmasıdır.

⁷⁶⁶ Yunus Ekin, “İhlâs Kavramının Semantik Analizi” 3/9 (2002), 157-159.

⁷⁶⁷ Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhasibî el-Anezî Muhâsibî, *e-Ri'âye li-Hukûkullâh*, (Nefs Muhasebesinin Temelleri), Çev. Şahin Filiz, Hülya Küçük (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 156.

⁷⁶⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 291.

⁷⁶⁹ Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî, *Meşrebü'l-Ervâh* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 38.

⁷⁷⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 291.

⁷⁷¹ Bu, yapılan tüm ibadetlerde ve hayır işlerinde sadece Allah'ın rızasını gözetme anlamına gelir. İhlâs, bir başka deyişle, kulun içtenlikle Allah'ın hoşnutluğunu arzulayarak, şer'at kurallarına uygun bir yaşam sürmesidir.⁷⁷² Kulun, kalben Allah'ı tanınması ve gerçekten O'na karşı samimi bir niyetle ibadet etmesi, ihlâsın temelini oluşturur. Bu, Allah'ın rızasına uygun bir yaşam tarzı benimsemek ve tüm eylemlerde O'na yönelik bir sadakat sergilemek anlamına gelir. İhlâs, sadece dışsal ritüellerle değil, aynı zamanda kalbin derinliklerinde gerçekleşen bir niyet temizliğiyle de ilgilidir. Câmî'nin vurguladığı gibi, ihlâsın varlığı, kişinin ibadetlerini yalnızca Allah'ın hoşnutluğunu gözeterek gerçekleştirmesiyle ölçülür. Bu kavram, tasavvufi eğitimde önemli bir yer tutar ve manevî gelişim yolunda önemli bir adım olarak kabul edilir.⁷⁷³

İhlâs, İslam'ın temel öğretilerinde çok önemli bir yer tutar ve tüm ibadet ve salih amellerin esasını oluşturur. Câmî, ihlâsın yalnızca İslam'daki ibadetlerin kabulü ve değer kazanması için değil, aynı zamanda kalbin saflığı ve düzgünlüğü açısından da kritik bir unsur olduğunu vurgular. İhlâs, bir eylemin yalnızca Allah rızası için yapılması anlamına gelir ve bu amacın korunması, Müslüman'ın kalbinin sürekli gözetim altında tutulmasını gerektirir. Kalp, ihlâsın merkezi olduğu için, her birey kalbini sık sık denetleyerek, ihlâsa aykırı olan düşünceleri ve niyetleri temizlemeli ve Allah'a yönelmelidir. Câmî, az sayıda ancak ihlâsla yapılan ibadetlerin, çok sayıda ama ihlâstan yoksun ibadetlerden çok daha değerli ve makbul olduğunu belirtir. Çünkü ihlâs, ibadetlerin ruhudur ve bu ruh, amellerin kabulünü sağlar. Aksi takdirde, ibadetler biçimsel bir ritüele dönüşür ve kalbin kararmasına yol açabilir. İhlâsın kaybedilmesi, sadece yapılan amellerin değerini düşürmekle kalmaz, aynı zamanda kalbi de nefis ve şeytanın etkilerine karşı savunmasız bırakır. Dolayısıyla, her Müslüman için, yapılan her işte ihlâsın korunması büyük bir önem taşır.

Son olarak, kişi yalnızca ihlâslı bir şekilde ibadet etmekle kalmamalı, aynı zamanda Allah'a dua ederek amellerinin kabulünü istemeli ve bu amellerin kalbine olumsuz bir etki yapmaması için O'ndan yardım dilemelidir. İhlâs, sadece dışsal bir

⁷⁷¹ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fi'l-kur'ânî'l-mubîn*, 222.

⁷⁷² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*,.

⁷⁷³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 87.

tutum değil, aynı zamanda içsel bir niyet ve kalp halidir; bu sebeple, her Müslüman'ın amelleri sürekli bir iç muhasebe ile dengelenmelidir.⁷⁷⁴

Atâullah el-İskenderî, kulun ibadet ederken karşılık beklemesinin kulluk edebine ters düştüğünü ifade etmektedir. Bu bağlamda, bir insanın yaptığı amellerden ödül veya menfaat beklemeden başkalarına fayda sağlaması gerektiği ve bu amellerden kişisel çıkar elde etmemesi gerektiği görüşünü savunur.⁷⁷⁵ Bu anlayışa katılan Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'ye göre, bir kişinin ihlâslı bir davranış sergilediğini ispatlamaya çalışması, aslında o kişinin ihlâslı olmadığına işaret eder. Çünkü ihlâs, bir eylemi gerçekleştirmek ve bu eylemde görünmemek anlamına gelir. Bediüzzaman Said Nursî'nin de belirttiği gibi, ihlâs, amelin kabul edilmesini ve güzel ahlâkî özellikler taşımayı sağlayan bir niteliktir. İhlâsla yapılan ameller, Allah katında en değerli amellerdir. Ancak nefsin arzuları ve şeytani tuzaklar, bir amelin ihlâstan sapmasına neden olabilir; bu durumda, o amel Allah tarafından kabul edilmez ve makbul sayılmaz. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) "...Amel etmiş, denilsin için diye amel ettin ve bu da dünyada denilmiştir..."⁷⁷⁶ hadis-i şerifinde, ihlâstan yoksun bir amelin kıyamet gününde sahibine herhangi bir fayda sağlamayacağı ifade edilmektedir. Mü'min, amellerinin sayısından ziyade, amellerinde ihlâsa büyük bir önem vermelidir. Çünkü ihlâsla yapılan az bir amel, ihlâstan yoksun birçok amelden daha değerlidir. İhlâs, her kulun kendi kudret sınırları içinde gerçekleştirebileceği bir erdemdir; zira Allah, kuluna, gücünün yetmeyeceği bir yük yüklemeyiz. Kendi isteklerini Allah'ın iradesine tercih eden kişi, her iki dünyada da hüsrana uğrar. Ancak Allah'ın rızasını kendi arzularına üstün tutan kişi, her iki dünyada da huzurlu ve mutlu olur, hiçbir sıkıntı ve dert yaşamaz.⁷⁷⁷

Câmî'ye göre, kulun Allah'ın celal ve cemaline ait nurlara ulaşması ve ihsân makâmına yükselmesi mümkündür. Bu, kişinin gerçek niyet ve sağlam bir ihlâsla gerçekleştirdiği salih âmellerle elde edilebilir. Ancak nefsi hazlar ve şeytani hileler, salih âmelleri etkileyebilir. Eğer bu kötü etkenler âmellere karışırsa, onları bozabilir.

⁷⁷⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 35*; Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fi'l-kur'ânî'l-mubîn, 464*.

⁷⁷⁵ İskenderî, *Hikem-i Ataiyye Şerhi (el-Muhkem fi şerhi'l-hikem) Şerh: Kastamonulu Syid Hafız Ahmed Mahir Efendi, 257*.

⁷⁷⁶ Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh, "İmâre", 152*.

⁷⁷⁷ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 36*.

Kul, bu âmelleri gerçekleştirmek için büyük bir çaba harcadığı halde, eğer ihlâsı eksikse, mükâfat elde edemez. Çünkü ruh, beden içinde olduğu sürece nefs-i emmâre hiçbir şey kaybetmez ve kötü eğilimlerini sürdürür. Bu nedenle, nefs-i emmâre denen bu güçlü dürtüye karşı dikkatli olunmalı ve ona karşı tedbir alınmalıdır.⁷⁷⁸

Özetle ibadetlerin ve tasavvufî eğitimin temelini oluşturan ihlâs, kulun Allah'a karşı samimiyetini, niyetini ve ibadetlerini kapsayan geniş bir kavramdır. Câmî'nin ifade ettiği gibi, ihlâsın korunması ve geliştirilmesi, kulun manevî gelişiminde önemli bir adımdır. İhlâslı bir yaşam sürmek, kulun hem dünyada hem de ahirette mutluluğuna katkı sağlar.

3.1.2.4. Sabır

Kur'an'ı ve tasavvufi bir kavram olan sabır, ahlakî boyutunun yanında dini bir olgu olarak da algılanmıştır. Neredeyse tüm dinlerde pozitif ve iyi karakterin gelişmesini teşvik eden temel değerlerden biri olarak algılanan sabır, bireyin ruhsal gelişiminde de önemli bir yere sahiptir. Bu ve benzeri pek çok işlevinden ötürü İslam dininin temel kaynaklarında ve İslam kültürü içerisinde önemli bir konuma haiz olan sabır tasavvufta özenle ele alınmış ve sabra çok derin manalar yüklenmiştir. Ayrıca Allah'ın isimlerinden biri ve Peygamberlerin ortak özelliğini ifade eden kavram olarak da mütalaa edilmiştir. İslam dininde dünya hayatını anlamlandırmak için sunulan anlam çerçevesi dâhil inanç, ibadet ve ahlak alanlarının tümünde sabrın gerekli görüldüğünden bahsetmek mümkündür. Tasavvuf geleneğinde ise sabır, bunlara ilaveten kâmil insan yolculuğundaki duraklardan yani nefis mertebelerinden biri olarak görülmüştür. Kur'an'da herhangi bir olumsuzlukla karşılaşılması anında paniğe ve telaşa kapılmadan, Allah'ın takdirini ve vereceği hükmü beklemek anlamında kullanılmasının yanında, sıkıntılı ve acılı durumlarda metaneti ve itidali korumanın yanı sıra dava yolunda karşılaşılan her türlü güçlüğü üstesinden gelmek için gerekli ruh direncine sahip olmak olarak da ifade edilmiştir. İslam'ın idealize ettiği insanı-kâmilin önemli erdemlerinden biri olan sabır Hz. Muhammed (sav)'in hayatında da önemli bir yere sahiptir. Nitekim O, bir yandan sabrın en mükemmel örneği olarak müminleri sabırlı olmaya teşvik ederken bir taraftan da Kur'an'ın ifadesiyle yüce bir

⁷⁷⁸ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem'*: Ahmed Şerif Ne'san, 101.

ahlak'a sahip olmakla güzel ahlakın zirvesine çıkarak sabır noktasındaki örnekliğini ortaya koymuştur. Çünkü güzel ahlak ancak sabırla elde edilebilmektedir. Ayrıca O, sabır ve kararlılığıyla Peygamberlik mücadelesini başarıyla sonuçlandırarak sabrın pratik hayattaki yararlarını da en iyi şekilde göstermiştir.⁷⁷⁹ O'nun en önemli mirasçılarında ve nümûne-i imtisâl olan zahid ve sûfî şahsiyetler de sabrı hem hayatlarına tatbik etmiş hem müridlerine tavsiye etmiş hem de kendi düşünce algılarına göre belli bir tanımlamaya tabi tutarak izah etmeye çalışmışlardır. Bunlardan birisi de ilk dönem sûfilîğinin en güçlü temsilcilerinden biri olan Cüneyd-i Bağdâdî'dir. O, sabrı, "*Yüzü ekşitmeden acıyı yudum yudum içine sindirmek.*"⁷⁸⁰ olarak tarif ederken, bir başka önemli zat olan Gazzâlî de, sabrı, "*Nefis ve şeytanın harekete geçirdiği şehvi dürtülere karşı dinin gereklerini yerine getirmekteki dayanışma ve gayret.*"⁷⁸¹ diye tanımlamıştır. Yine sûfî tabakası içerisinde önemli bir yere sahip olan Ruveym'de (ö. 303/915-16) sabrı, "*Başa gelen her hale karşı şikâyet ve sızlanmayı terk etmek.*"⁷⁸² olarak tarif etmektedir. Sabrın destanını yazan edebiyatımızın mihenk taşlarından biri olan Yunus Emre sabrı, maruz kalınan her türlü zorluklar karşısında Allah'a teslim olmak⁷⁸³ olarak tarif eder.

Câmî, tasavvufun klasik eserlerinde ele alınan sabrın önemine vurgu yaparak, bu kavramı genel bir çerçeve içinde ele alır. Sabır, onun bakış açısına göre, sadece bir güçlük karşısında direnme çabası değil, aynı zamanda insanın ruhsal olgunluğunu, teslimiyetini ve Allah'a olan güvenini pekiştiren bir erdemdir. Câmî'ye göre, sabır, yalnızca bir musibet ya da sıkıntı karşısında gösterilen dayanıklılık değil, aynı zamanda insanın günah işlemekten, şeytanın ve kötü eğilimlerin etkisine kapılmadan yaşamını sürdürebilmesinin bir aracıdır. Bu bağlamda, sabır, sadece dışsal zorluklara karşı bir tepki olarak değil, aynı zamanda içsel bir yolculuk olarak da anlaşılmalıdır. Allah'ın emirlerine ve yasaklarına uygun yaşamak, hem dünya hem de ahiret saadeti için birer gerekliliktir. Câmî, sabrı, hem dünyevi hem de uhrevi bir boyutta ele alarak, müminin Allah'a olan teslimiyetini ve sabırlı bir şekilde O'na yönelmesini önerir.

⁷⁷⁹ Mebrure Doğan, "Dinlerde ve İslam Kültüründe Sabır" 5 (2014), 4.

⁷⁸⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 266.

⁷⁸¹ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*, 116.

⁷⁸² Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 267.

⁷⁸³ Abdülbâki Gölpınarlı, *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri* (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1983), 43.

Sabır, bu anlamda bir eylem değil, aynı zamanda bir haldir; yani sabırlı olmak, insanın içsel bir tutumunu, zorluklara karşı ruhsal direncini ve Allah'a olan güvenini ifade eder. Câmî'nin sabır anlayışında, bu erdemin temel kaynağının Kur'an ve Sünnet olduğu vurgulanır. Kur'an'da ve Peygamber Efendimizin (s.a.v) hadislerinde sabır, iman edenler için bir gereklilik olarak sunulmuştur.⁷⁸⁴ Bakara Suresi'nin 153. ayetinin tefsirinde Câmî, sabrın, Allah'tan yardım dileme, zorluklarla baş etme ve şükretme süreci olarak tanımlandığını belirtir. Bu ayet, sabrı bir yandan kişinin Allah'a olan teslimiyetini, diğer yandan zorluklarla mücadele ederken gösterdiği metaneti simgeler. Sabır, aynı zamanda insanın kötü eğilimlerine ve şeytanın etkilerine karşı direnç göstermeyi gerektirir. Bu bağlamda sabır, bir tür içsel disiplini, irade gücünü ve insanın manevi gelişimini sağlamaya yönelik bir araçtır. İnsan, sabır sayesinde hem dünyevi hem de uhrevi sorunlar karşısında olgunlaşır, imanını güçlendirir ve Allah'ın rızasına daha yakınlaşır.⁷⁸⁵

Sonuç olarak, Câmî'nin tasavvufî bakış açısında sabır, bir erdemin ötesinde, insanın manevi olgunluğa ulaşması için gerekli bir içsel yolculuktur. Sabır, sadece dışsal bir mücadelenin değil, aynı zamanda bireyin ruhsal ve manevi gelişiminin bir yansımasıdır. Bu anlayış, sabrı hem bir ibadet hem de bir yaşam tarzı olarak benimsemeyi, mü'minin her türlü zorluk karşısında Allah'a güvenle yönelmesini ve sabırlı olmasını öğütler.

Câmî'ye göre sabır, insanın Allah'a karşı olan ibadetlerini düzenli bir şekilde yerine getirmesi ve günahları terk etme noktasında şeytan ve nefsin etkilerine karşı direnç göstermesi olarak tanımlanabilir. İnsanın sabır gösterdiği her bir alan, Allah'a olan ibadetinde ve günahlardan uzak durmasında birer değer taşır. Özellikle zulme karşı ve Allah'a itaate dair gösterilen sabır, nefis ve şeytanla yapılan mücadelenin bir yansıması olarak kabul edilir. Nefsi şehvetlerden korumak ve bu şehvetlerin insana galip gelmesini engellemek, yalnızca Peygamberlerin ve Salihlerin ahlaki özelliklerinde görülen bir erdemdir. Bu bağlamda sabır, Allah'ın rızasını kazanma amacıyla karşılaşılan her türlü zorluğa karşı nefisle mücadele etmek, sıkıntılara tahammül göstermek ve sabırsızlıktan kaçınmak için sarf edilen bir çaba olarak

⁷⁸⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 103.

⁷⁸⁵ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fî'l-kur'ânî'l-mubîn*, 13.

anlaşılmalıdır. Sabır, sadece dışsal davranışlar ve hareketlerle sınırlı kalmaz, aynı zamanda içsel bir eylem olarak da vücut bulur. Câmî'ye göre sabır, bedensel hareketlerin en güçlü ve etkili ifadesi olup, üç ana bileşenden oluşur: Birincisi, her türlü kötülükten ve gûnahtan kaçınmak için sergilenen erdemli ve sağduyulu duruştur. Bu duruş, şeytanın ve nefsin kişiyi saptırma çabalarına karşı gösterilen direncin somut bir yansımasıdır.

İkincisi, insanın Allah'a karşı kul olma görevlerini şeriatın belirttiği şekilde yerine getirmesi ve Allah'ın emirlerine uymak için şeytan ve nefse karşı gösterdiği erdemli ve kararlı duruştur.

Üçüncüsü ise, kulun işlediği herhangi bir günaha karşı tövbe etmek ve Allah'tan af dilemek için ortaya koyduğu irade gibi, her türlü sıkıntıya sabretmek için Allah'ın yardımını ve lütfunu talep etmektir.⁷⁸⁶

Câmî, sabrı, bireyin ilahî bir ödüle erişmek amacıyla sergilediği iradi ve sebatkâr bir tavır olarak tanımlamaktadır. Bu tavrın temelinde, nefsin arzularına karşı gösterilen direnç yatmaktadır. Câmî'ye göre, sabır göstermekte zorlanan bireylerin ahiret inançlarında noksanlıklar bulunabilir. Zira sabır, dünya hayatının geçiciliğine ve ahiret hayatının ebediliğine dair bir inanç sistemiyle yakından ilişkilidir. Nefsiyle mücadelede sabırlı olan birey, bu dünyadaki çabalarının ahirette karşılığını bulacağına inanır. Aksi takdirde, ahirette ilahî cezalandırmaya maruz kalma riskiyle karşı karşıya kalabilir. Câmî, Kur'an'daki *“Ey insanlar! Şüphesiz Allah'ın vaadi gerçektir. Sakın dünya hayatı sizi aldatmasın. Sakın çok aldaticı (şeytan), Allah hakkında sizi aldatmasın.”*⁷⁸⁷ ayetine atıfta bulunarak, dünya hayatının aldaticı cazibelerine karşı uyarır ve bireyleri ahiret hayatının gerçekliğine iman etmeye teşvik eder. Bu bağlamda sabır, dünya ile ahiret arasındaki tercih noktasında ahiretin seçildiğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.⁷⁸⁸

⁷⁸⁶ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-mubîn*, 14-15.

⁷⁸⁷ Fâtır, 35/5.

⁷⁸⁸ Câmî, *Tenzihu'l-kulûb li nazari allâmi'l-guyûb*, 308.

Câmî, sabrın tasnifini Gazzâlî ve Kuşeyrî'den istifadeyle yapar. O, *Nidâu'l-Mü'minîn Fî'l-Kur'ânî'l-Mubîn* adlı eserinde, sabrın boyutlarını beş başlık altında sıralar:

1. İbadet ve taatte sabır:
2. Ma'siyetten sabır,
3. Bela ve musibetlere karşı gösterilen sabır,
4. İnsanlardan gelen kötülöklere karşı sabır,
5. Allah'ın nimetlerine şükür konusundaki sabır.

Câmî, bu tasniflere ek olarak sabrı “yerilen” ve “övölen” olmak üzere iki ayrı kategoride değeriendirir.

Övölen sabır, bu sabır türü, kulun sadece Allah'ın rızasını kazanmak için sergilediğı erdemli ve metinli davranışı ifade eder. Bu, Allah'tan gelen her türlü zorluğa sabırla karşı koymayı ve nimetlere şükretmeyi içerir. Ra'd suresi 22. ayetinde belirtilen “...Onlar, Rablerinin rızasına ermek için sabreden...” ifadesiyle uyumlu olarak, İlahi takdirata rıza göstermeyi temsil eder.

Yerilen sabır, bu sabır türü ise, kulun başına gelen olumlu veya olumsuz olaylara karşı gösterdiği sabrın Allah'ın rızasını değil, insanların takdirini kazanmayı hedeflediğı bir davranış biçimidir. Yerilen sabır, düşmanlarını sevindirmemek veya başkalarının olumsuz değeriendirmelerinden kaçınmak amacıyla sergilendiğinde, bu tür bir sabrın Allah'ın rızasına uygun olmadığını ve bu yüzden eleştirilmesi gerektiğini vurgular.⁷⁸⁹

Câmî, bakara suresi 156. “*Muhakkak ki sizi biraz korku biraz açlık, biraz mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmek suretiyle deneriz. Sabredenleri müjdele.*” ayetinde imtihan ve sabır teması üzerinde bir değeriendirmede bulunmaktadır. Ona göre bu ayet, hem Hz. Peygamber özelinde hem de tüm insanlık için sabrın önemini vurgulamaktadır. Özellikle imtihanın ilk anında gösterilen sabrın,

⁷⁸⁹ Câmî, *Nidâu'l-mü'minîn fî'l-kur'ânî'l-mubîn*, 154.

Allah katında en değerli olduğu ifade edilmektedir. Bu durum, sabredenlerin Allah'ın sınırsız lütuf ve mükâfatlarına nail olacağı müjdesi ile desteklenmektedir. Kur'an-ı Kerim'de yer alan *“Onlar; başlarına bir musibet gelince, “Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aidiz ve şüphesiz O'na döneceğiz” derler.”*⁷⁹⁰ şeklinde ifade edilerek, insanların olumlu bir tutum sergilemelerine dikkat çekilir. Hz. Peygamber'in, oğlu vefat eden bir kadını teselli etme hadisesi ise, sabrın pratik hayatta nasıl uygulanacağına dair önemli bir örnek teşkil eder. Kadının yaşadığı derin üzüntü, sabrın ne kadar zorlu bir sınav olabileceğini göstermektedir. Hz. Peygamber'in, *“Sabır ancak bela ve musibetin ilk çarpma anında yapılmalıdır”*⁷⁹¹ hadisi ise, sabrın zamanlamasının önemine dikkat çekmektedir. İlk anda gösterilen sabır, kişinin imanının ve karakterinin derinliğini gösterir. Zira imtihanın şiddetlendiği anlarda sabretmek, herkesin harcı değildir. Bu durum, ancak halis niyetli ve olgun kişiler tarafından başarılabılır.⁷⁹²

Fethullah Câmi, insanın günah işlemekten kaçınması ve her türlü kötülükten sakınması için güçlü bir sabır göstermesi elzendir. Bu durum, mücahitlik olarak tanımlanırken, ibadet, taat ve güzelliklere karşı gösterilen sabır ise insanı ubudiyet mertebesine yükseltir. Câmi'ye göre, Allah'a isyan etmemek ve itaat etmek konusunda gösterilen sabır, Allah'ın rızasına ulaşmanın en önemli yollarından biridir. Bu durum, kalbin iyi veya kötü olaylar karşısında sükûnetini koruyabilmesiyle anlaşılır. Câmi, Kur'an-ı Kerim'deki *“Muhakkak ki sizi biraz korku biraz açlık, biraz mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmek suretiyle deneriz. Sabredenleri müjdele.”*⁷⁹³ ayetini temel alarak, imtihanların bir ceza değil, Allah'ın müminlere vadettiği bir sınav olduğunu belirtir. Bu imtihanların, sabır sayesinde dinde büyük faydalar sağlayacak bir fırsat olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder.⁷⁹⁴

Câmi, nahl suresindeki *“Sizin yanınızdaki tükenir, Allah katında olan ise kalıcıdır. Elbette sabredenlere, yapmakta olduklarının en güzeliyle mükâfatlarını vereceğiz”*⁷⁹⁵ ayeti üzerinden sabrın önemini vurgulayarak, bu kavramı iman, İslam ve

⁷⁹⁰ Bakara, 2/156.

⁷⁹¹ Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, “Cenâiz”, 31

⁷⁹² Câmi, *Min Sifâti'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-kerîm*, 20.

⁷⁹³ Bakara, 2/153.

⁷⁹⁴ Câmi, *Min Sifâti'l-mü'minîn fi'l-kur'âni'l-kerîm*, 20-21.

⁷⁹⁵ Nahl, 16/96.

hayatın zorlukları bağlamında ele alır. Ona göre sabır, kulun Allah’a olan taahhüdünü yerine getirmesinin ve imtihan karşısında metanetini korumasının bir göstergesidir. Câmî’nin görüşlerine göre, kulun Allah’a olan imanı ve İslam’ın hükümlerine uyma taahhüdü, hayatın zorlukları karşısında sabretmeyi gerektirir. Bu durum zümer suresindeki “...*Bu dünyada iyilik yapanlar için (ahirette) bir iyilik vardır. Allah’ın yeryüzü genişdir. Sabredenlere mükâfatları elbette hesapsız olarak verilir...*”⁷⁹⁶ ayetiyle desteklenir. Yani, dünya hayatındaki sabır, ahiretteki mükâfatın teminatıdır. Furkân suresinin 75. “*İşte onlar, sabretmelerine karşılık cennetin yüksek makâmlarıyla mükâfatlandırılacaklar ve orada esenlik dileği ve selâmla karşılanacaklardır.*” ayeti, sabredenlerin cennetin yüksek makâmlara ulaşacaklarını belirtirken, enfal suresinin 46. ayeti ise, “...*Sabırlı olun. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir...*”⁷⁹⁷ Allah’ın sabredenlerle beraber olduğunu ifade eder. Bu ayetler, sabrın hem dünyada hem de ahiretteki karşılığını ortaya koyar.

Câmî, kulun Allah ile olan ilişkisinde samimi olması gerektiğini ve imtihan karşısında şikâyet etmek yerine, Allah’ın vaat ettiği mükâfatlara odaklanması gerektiğini belirtir. Bu yaklaşım, kulun sabırla Allah’a yönelmesini sağlar.⁷⁹⁸

Netice olarak Câmî’nin sabır anlayışı, İslam düşüncesinin ve tasavvufi geleneğin temel anlayışıyla örtüşmektedir. Câmî, sabır kavramını derinleştirerek, insanın hayatının zorluklarına karşı nasıl bir tutum sergilemesi gerektiğini ayet ve hadisler ışığında ortaya koyar. Sabır, sadece bireysel bir eylem değil, aynı zamanda bir iman ve ahlaki bir davranış biçimi olarak İslam düşüncesinin temel taşlarından biri haline gelir. Câmî’nin bu konuda sunduğu derinlikli yaklaşım, sabrın sadece bir davranış değil, aynı zamanda bir inanç ve içsel tutum olarak yaşanması gerektiğini vurgular.

3.1.2.5. Şükür

Nimeti vereni övmek, kulun Allah’ın kendisine bahsettiği bütün nimetleri amacına uygun olarak kullanmak, tüm organlarıyla gizli ve açıktan Allah’a yönelmek

⁷⁹⁶ Zümer, 39/10.

⁷⁹⁷ Enfâl, 8/46

⁷⁹⁸ Câmî, *Min Sîfâtî'l-mü'minîn fî'l-kur'âni'l-kerîm*, 165.

ve tâatte bulunmak manalarına gelen şükür,⁷⁹⁹ önemine binaen sûfilerce özenle üzerinde durulmuş ve çeşitli manalarla ortaya konulmuştur. Bu anlamda sûfilerden Cüneyd-i Bağdâdî, “şükür, nefsini nimete ehil ve layık görmemek” olarak tarif ederken, benzer şekilde, Ebû Osman (ö. 373/983) şükrü, kulun şükürden âciz kaldığını idrak etmesi olarak açıklamıştır.⁸⁰⁰ İlk sûfilerden Şiblî ise, “şükrü nimeti değil, nimeti vereni görme”⁸⁰¹ olarak tanımlamıştır.

Câmî, şükür konusunda Gazzâlî ile benzer görüşleri savunur. Gazzâlî’ye göre şükür; ilim, hal ve amel olmak üzere üç esastan oluşur. İlim, nimetin hakiki sahibinin Allah olduğunu bilmektir. Hal, kalbin o nimet sebebiyle sevinmesidir. Amel ise, nimeti rızâ-yı ilâhî doğrultusunda kullanmaktır. Amel, kalp, dil ve bedenle ilgilidir. Bunlar anlaşılmadan şükrün hakikati anlaşılamaz.⁸⁰² Câmî’de Gazzâlî’nin bu görüşlerinden esinlenerek şükrü iki manada ele alır: Birincisi, Allah’ın nimetlerine kalben muttali olmak: Yani, Allah’ın nimetlerini düşünmek ve bunların kıymetini bilmektir. Bu, şükrün ilk adımıdır.

İkincisi ise, cevârih ile şükür: Yani, nimetleri Allah’ın rızası doğrultusunda kullanmaktır. Bu, şükrün ikinci adımıdır ve ilim ile halin sonucudur.⁸⁰³

Câmî, Allah’ın kullarına bahşettiği en değerli nimetler arasında sayılan iman, akıl, ilim, irfan ve Kur’an’ın sırları gibi çeşitli türlerdeki bu paha biçilmez nimetlere karşı insanın şükretmesi gerektiğini ifade eder. Ancak bu şükür, sadece dile getirilen bir teşekkür ile sınırlı kalmayıp aynı zamanda bu nimetlere karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmeyi ve Hz. Peygamber’in öğretisi doğrultusunda bu nimetleri elde etmek için çaba gerektirir. Bu bilinçle, insanın üzerine düşen görevlerden biri, bu nimetlerin asıl sahibinin Allah olduğunu anlamaktır. Yani, iman, akıl, ilim, irfan ve Kur’an gibi nimetlerin kaynağının Allah olduğunu fark etmektir. Bu bilinçle yapılan şükür, Allah’a olan kulluk şuurunun sağlam olduğunun göstergesidir. Diğer bir sorumluluk ise, bu nimetlerin boşa harcanmamasıdır. İnsanın zamanını, bu nimetleri geliştirmek ve

⁷⁹⁹ Kâşânî, *Letaifü'l-a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 315; Cürcânî, *Ta'rîfât*, (Tasavvuf İstilahları), Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, 110; Tehânevî, *Keşşafî ıstılâhâtü'l-fünun ve'l-'ulûm*, 1/1038.

⁸⁰⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 259.

⁸⁰¹ İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu's-Sâlikîn*, 694.

⁸⁰² Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saadet* Çev. Ali Arslan, 649.

⁸⁰³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 53.

kullanmak için harcaması gerekmektedir. Kendisini ilgilendirmeyen konulara boşuna zaman harcamamak, ilim ve irfanını artırmak için çaba göstermek önemlidir. Nihayetinde dünya tarafından sunulan geçici ve dünyevi değerlere aşırı değer vermemek ve bu konularda kalp gözünü perdelememek önemlidir. Şöhret, izzet, keşf ve kerâmet gibi dünyevi hırslar, gerçek hakikatleri görmemize engel olabilir. Bu nedenle, bu tür dünyevi arzulara karşı dikkatli olmak ve onlara aşırı bağlanmamak, asıl değeri Allah’a ve O’nun verdiği nimetlere vermeye odaklanmak gerekmektedir.⁸⁰⁴

Câmi’ye göre, insan özgürce yaratılmış bir varlık olup, yalnızca Allah’a kulluk etmelidir. Kendisine bahşedilen nimetlere vesile olan diğer varlıklara şükran ifade etmek, bu varlıkların ve nimetlerin gerçek sahibinin Allah olduğu bilinciyle gerçekleştirilmelidir. Örneğin, bir bireyin bir tarîkata katılması veya çeşitli nimetlere erişmesi, bu süreçte etkisi olan şeyhe teşekkür etmeyi gerektirebilir. Ancak bu teşekkür, temelde nimetin kaynağının Allah olduğu bilinciyle yapılmalıdır. Aksi takdirde, bu teşekkürde nimeti inkâr etme tehlikesi olan küfran-ı nimet ortaya çıkabilir. Bu konuda Yüce Allah, Kur’an-ı Kerim’de “...*Sakin hainlerin savunucusu olma.*”⁸⁰⁵ şeklinde buyurarak, teşekkürün kime ve nasıl yöneltmesi gerektiği konusunda önemli bir uyarıda bulunmuştur.⁸⁰⁶

Câmî’ye göre En büyük nimetlerden biri de Yüce Allah’ın ibadete layık olduğunu bilmektir, çünkü şükür hak eden nimeti verenin kendisidir. Bu hakikate muttali olan kişi şükürün eksikliğini hissetmez. Yani Allah’a karşı isyan etmeden O’nun bütün nimetlerin ve şükürün kaynağı olduğunu bilerek başta kalp ve dil olmak üzere tüm uzuvlarıyla O’nu şükür ve senâ ile yâd eder. Kur’an’ı Kerim’de bu hususu Yüce Allah mealen “*Size ulaşan her nimet Allah’tandır. Sonra size bir sıkıntı ve zarar dokunduğu zaman yalnız O’na yalvarır yakarırsınız.*”⁸⁰⁷ buyurarak bütün nimetlerin sahibinin kendisi olduğuna dikkat çekmiştir.⁸⁰⁸

Câmî, “...açıkça yahut gizlice üzerinizdeki nimetlerini tamamladığını görmediniz mi? ...” “*Hâlbuki Allah’ın nimetini saymaya kalksanız onu sayamazsınız.*”

⁸⁰⁴ Câmi, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’*: Ahmed Şerif Ne’san, 58.

⁸⁰⁵ Nisâ, 4/105.

⁸⁰⁶ Câmi, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’*: Ahmed Şerif Ne’san, 58.

⁸⁰⁷ Nahl, 16/53.

⁸⁰⁸ Câmi, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’*: Ahmed Şerif Ne’san, 89.

Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” lokman suresinin 20. ve nahl suresinin 18. ayetlerini tefsir ederken Allah’ın bütün nimetlerin kaynağı olduğunu ve insanın hak etmediği halde sayısız nimetlerle donatıldığını belirtir. İnsanın Allah’ın lütuflarını düşünerek, nimetlerin hakikatini ve hikmetini tefekkür etmesi gerektiğini ifade eder. Bu tefekkür, nimetlerin sadece maddi yönlerini değil, aynı zamanda manevî ve duygusal boyutlarını da kapsamalıdır. Yani insan, elde ettiği her nimeti sadece maddi bir kazanç olarak görmemeli, aynı zamanda bu nimetin arkasındaki hikmeti düşünerek Allah’a şükretmelidir. Câmî’nin vurguladığı bir diğer önemli nokta da küfran-ı nimete girmemektir. Yani insan, nimetlere kavuştuğunda kibir ve nankörlük gibi olumsuz duygulara kapılmamalıdır. Bunun yerine, elde ettiği nimetin geçici olduğunu anlayarak, Allah’a minnettarlık ve şükran duygularıyla yaklaşmalıdır.⁸⁰⁹ Özetle, Câmî’nin bu ayetleri tefsir ederken ortaya koyduğu ana tema, insanın nimetlere karşı şükür ve minnettarlık duygularını canlı tutması gerektiğidir. Bu, maddi ve manevî her türlü nimeti Allah’ın lütfu olarak görmek ve bu nimetlere karşı bir şükran borcu hissetmek anlamına gelir.

Câmî’nin düşüncesine göre, insanlığa bahşedilen sayısız ilahî nimet karşısında, kulların Allah’a şükran borcu bulunmaktadır. Bu nimetlerin sunulmasında, Allah bazen doğrudan, bazen de aracıları kullanmaktadır. Aracıların vesilesiyle nimetlere erişen kulların, Allah’a şükrettikten sonra bu aracı şahıslara da teşekkür etmeleri, İslam Peygamberi Hz. Muhammed’in (sav) şeriatının bir gereğidir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber’in “*İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah’a da şükretmez.*”⁸¹⁰ buyurarak yapılan iyiliğe karşı teşekkür etmenin önemine dikkat çekmiştir.⁸¹¹ Câmî, şükrun ibadetin temel bir unsuru ve nimetlerin devamlılığı için en önemli vesile olduğunu belirtmektedir. İnsanların, kendilerine sunulan sayısız nimeti, özellikle de kalplerini, yaratılış amaçlarına uygun bir şekilde kullanmaları gerektiğini ifade eder. Bu ilahî lütf karşısında uygun davranış sergilemek, nimetlerin hakkıyla şükrunü yerine getirmek anlamına gelirken, aksi takdirde nimetleri küçümsemek ve nankörlük etmek

⁸⁰⁹ Câmî, *Tenzîhu ’l-kulûb li nazari allâmi ’l-ğuyûb*, 113.

⁸¹⁰ Tirmizî, *Sünenü ’t-Tirmizî*, “Birr”, 35.

⁸¹¹ Câmî, *Tenzîhu ’l-kulûb li nazari allâmi ’l-ğuyûb*, 272.

anlamına gelecektir. Câmî'nin bu yaklaşımı, İslam'da şükürün hem bireysel hem de toplumsal hayattaki önemini vurgulayan derin bir anlayış sunmaktadır.⁸¹²

Hülasa, Câmî'nin şükür anlayışı, kalbi idrak ve eylemsel ifadeyi bir araya getiren, tevhid inancıyla yoğrulmuş, Kur'an ve hadislerle desteklenen kapsamlı bir yaklaşımdır. Ona göre şükür, kulun Allah'a karşı kulluk bilincini güçlendirir, nimetlerin değerini anlamasını sağlar ve küfran-ı nimetten kaçınmasına yardımcı olur.

3.1.2.6. Rızâ

Sûfilerin çoğu, kulun Allah'ın kendisi için takdir ettiğine rızâ göstermek olduğu noktasında hemfikirdir. Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin de rızâ ile ilgili serdetmiş olduğu görüşlerine baktığımızda sûfilerin geneli ile aynı yaklaşıma sahip olmakla beraber daha çok Gazzâlî çizgisinde olduğu görülür.

Câmî'ye göre rızâ, Allah'ın kulları için belirlediği kaderi sorgusuz sualsiz kabul etmek, ona şikâyet ve isyan etmeden teslim olmaktır. Kul, kendi hayatına dair takdir edilenin iyi ya da kötü olduğunu belirleyecek güce sahip değildir. Bu nedenle, kulun sorumluluğu sadece Allah'ın emirlerini ve yasaklarını anlamak, onların hikmetini kavramaya çalışmak ve ilahî iradeyi içtenlikle kabul etmektir. Samimi bir mü'min, kaderin hikmetlerini anlamaya çalışırken gönül hoşnutluğuyla Allah'ın takdirini kabul etmeli ve kazanılan her imtihanı bir fırsat olarak görmelidir. Başına gelen her durum, Allah'ın bir imtihanıdır ve bu imtihanı başarıyla geçmek, içsel güzellikleri ortaya çıkarmak için Allah'a teslim olmayı gerektirir. Bu nedenle, rızâ göstermek, kaderin değişmez gerçekliğini anlamak ve yaşanan her durumu bir fırsat olarak görmek anlamına gelir.⁸¹³

Câmî'ye göre hakiki rızâ, kulun nefs-i emmâresini terbiye edip, mâ'siyyet ve münkeratı terk etmek ve güzel ameller işlemekle Allah'ın hükmüne muti olmaktır. İnsanların birçoğu Allah'ın rızâsını dile getirirse de, pratikte bu hedefe ulaşmak için çaba göstermemektedir. Gerçek anlamda Allah'ın takdiratına rızâ göstermek, söylem ve eylem birlikteliğine dayanmaktadır. Bu nedenle kul, Allah'ın yasakladıklarını terk

⁸¹² Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 447.

⁸¹³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 85.

etmeli ve emrettiklerini yaparak gerçek bir rızâ göstermelidir. Ancak beşer tabiatının bir sonucu olarak, rızâyâ uygun olmayan durumlar ortaya çıkabilir. Bu durumda kul, ümitsizliğe kapılmadan Allah’a tövbe ve istiğfar etmelidir. Çünkü Yüce Allah samimi tövbe ve istiğfarları kabul eder ve kulu rızâsına tekrar ulaştırır. Bu konuda Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyrulur: “İyilik yarışında önceliği kazanan Muhacirler ve Ensar ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da Allah’tan hoşnuddurlar...”⁸¹⁴ bu ayetle, rızânın önemine vurgu yapılarak, Allah’ın rızâsını kazanmak için samimiyetle çaba gösterenlerin ödüllendirileceği ifade edilmektedir.⁸¹⁵

Câmî’nin öğretileri doğrultusunda, gerçek bir mü’minin Allah’ın iradesine rıza göstermesi ve yaşadığı zorluklara karşı sabır göstermesi önemlidir. Bu anlayışa göre, kişi sadece olumlu şeyleri değil, aynı zamanda olumsuz durumları da Allah’ın takdiriyle karşılamalıdır. Şikâyet etmek yerine, başına gelen zorlukları sabırla karşılamalı ve bu durumları Allah’ın bir lütfu olarak kabul etmelidir. Ona göre kul, Allah’a isyan etmek yerine itaat etmekte sabır gösterdiğinde, Allah da bu sabrı takdir eder ve kulun rızâsını kazanmayı kolaylaştırır. Bu süreçte mü’min, Allah’ın kaderine teslim olmalı ve her durumu birer imtihan olarak görmelidir. Hakiki bir sabır, kalbin olumsuz durumlar karşısında huzur bulabilmesidir. Nefse hoş veya hoş olmayan şeyler geldiğinde bile, Allah’ın takdiri karşısında şikâyet etmeden huzur içinde olabilmektir. Bu durum, kişinin içsel bir sükûnetle, Allah’ın iradesine teslim olduğunu ve rıza gösterdiğini gösteren bir alamettir.⁸¹⁶

Câmî, rızâ ile sıdk arasındaki irtibata da temas eder. Ona göre hakiki ve samimi mü’min Allah’ın kendisi için takdir ettiğine rızâ gösterirken sıdktan ayrılmaması gerekir. Rızânın sıdk ile beraber olması zorunlu değil ancak sıdkın rızâ ile birlikte vuku bulması elzemdir. Kalpte olanın dilde cari olanla mutabık olması kulun maddi ve mânevî olanlardan müstefit olmasını sağlar. Ancak kalpte olanların dilde cereyan edenlere tutarlılık göstermemesi ahirette kulun aleyhine delil olmasına sebep olur. Çünkü Yüce Allah kulun kalbinde cereyan edenlerin sıdkına göre ahiret gününde kul ile muamele eder. Bu nedenle kul Allah’ın kendisi için takdir ettiğine rızâ gösterirken

⁸¹⁴ Tevbe, 9/100.

⁸¹⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/176.

⁸¹⁶ Câmî, *Min Sîfâti ’l-mü’minîn fi ’l-kur’âni ’l-kerîm*, 21.

söz ve eylem tutarlılığına azami ölçüde dikkat etmelidir.⁸¹⁷ Nitekim bu hususta Yüce Allah Kur'an'ı Kerim'de mealen *“Allah, şöyle diyecek: “Bugün, doğrulara, doğruluklarının yarar sağlayacağı gündür.” Onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler vardır. Allah, onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte bu büyük başarıdır.”*⁸¹⁸ buyurarak rızâ ve sıdkın önemine dikkat çekmiştir.

Câmi'ye göre, kulun Allah'ın hoşnutluğunu kazanarak cennete girmesi için en önemli vesilelerden biri rızâ olmalıdır. Çünkü cennete girmek ve cehennem azabından kurtulmak için sadece ibadetler yeterli değildir. Bir kişi ömrünü ibadetlerle geçirse bile, Allah'ın kendisine verdiği maddî ve manevî nimetlere şükretmeyi ihmal ederse, bu ibadetler yetersiz kalabilir. Bu nedenle kul, Allah'ın kendisine emrettiği ibadetleri yerine getirmenin yanı sıra, kendisi tercih ettiği şeylere de razı olmalı ve Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya çabalamalıdır. Eğer Allah'ın rızâsına uygun olmayan bir davranış ortaya çıkarsa, kul ümitsizliğe kapılmadan derhal Allah'a tövbe ve istiğfarla yönelmelidir.⁸¹⁹

Câmi'ye göre, Allah'ın rızâsını talep eden kişi, hayatını İslam şeriatıyla, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (sav) örnek ahlakıyla, içtenlik ve dürüstlük ile süslemelidir. Eğer bu prensipler nefsinde tam olarak yer bulmuyorsa, açıkça Allah'tan bağışlanma dilemeli ve kalben Hz. Peygamber'in yüce ahlakını benimsemelidir. Ayrıca, kalbini Allah'a yönlendirerek güvenmeli ve Allah'ın kendisi için belirleyeceği kadere sabır ve rızâ ile yaklaşmalıdır. Bu sayede kalbini temizleyerek Allah'a itaatkâr bir duruşa sahip olmalıdır.⁸²⁰

Câmî, rızâ ve nimet arasındaki bağa de temas eder. Ona göre, Allah'ın rızâsını talep etmek sadece nimetlere kavuşmakla sınırlı değildir. Çünkü insan, ubudiyetle yükümlü kılınmıştır. Allah'ın bahşettiği şeyler, kulun hoşuna gitsin ya da gitmesin, onun rızâsını kazanmak adına kabul edilmelidir. Çünkü her şey O'na aittir ve O, dilediği gibi tasarruf eder. Allah, kullarını nimetlerle donatarak onları şükretmeye

⁸¹⁷ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 27.

⁸¹⁸ Mâide, 5/119.

⁸¹⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/194.

⁸²⁰ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/8.

teşvik eder. Bu nimetler, Allah'ın yaratıcısı olduğu gerçeğiyle uyumludur. Kul, Allah'ın kendisine bahşettiği nimetleri, yaratılış gayesine uygun bir şekilde kullanmakla sorumludur. Aksi takdirde, nimetlere nankörlük etmiş olur ve bu da bir tür küfürdür.⁸²¹

Sonuç olarak, Câmî'ye göre rızâ, sadece bir teslimiyet durumu değil, aynı zamanda manevî bir tekâmül sürecidir. Bu süreç, kulun sadece zorluklar karşısında sabırlı ve hoşgörülü olmasını değil, aynı zamanda Allah'ın emirlerine gönülden uymasını ve her durumda O'na güvenmesini gerektirir. Rızâ, kişinin hayatındaki her türlü deneyime, olumlu ya da olumsuz, Allah'ın takdiri olarak bakmasını ve bu anlayışla hareket etmesini sağlar. Câmî'nin öğretileri, rızâyâ ulaşmanın, insanın sadece dini vecibelerini yerine getirmesiyle değil, aynı zamanda içsel bir arınma ve doğru amellerle mümkün olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

3.1.2.7. Muhabbet

Tasavvufta önemli bir konuma haiz olan muhabbet, her zaman sûfilerin ilgisini çekmiş ve bu hususta pek çok görüşün serdedilmesine kaynaklık etmiştir.⁸²² Sûfilerin muhabbet ile ilgili yaptıkları tanımlar ve sınırlamalar konunun sınırlı ve gizli kalmasına neden olmuştur. Yapılan bu tarifler ilimlere mevzu olmasıyla alakalıdır. Oysaki muhabbet âşıkların kalplerine doğru cereyan eden zevki bir durumdur. Bu hususta söylenen ifadeler, etkilerini izah etmek, neticelerini kritik etmek ve sebeplerini izah etmek içindir.⁸²³

Cüneyd-i Bağdâdî muhabbbeti, âşkın kendi sıfatlarını terk ederek, mâşukun sıfatlarına bürünmesi olarak ifade ederken, Sehl et-Tüsterî, tâatleri hakkıyla yerine getirmek, şeytan ve nefsin isteklerine karşı sağlam bir duruş sergilemek olarak mütalaa eder. İlk dönem sûfilerden Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Kâsım er-Rûzbârî (ö. 322/934) muhabbeti, Allah'ın emirlerine muvafakat etmek olarak ifade eder.⁸²⁴ İlk tasavvuf klasiklerinden *el-Lüma'* müellifi Serrâc da muhabbeti, kulun gözüyle Allah'ın kendisine bahşettiği nimetlere; kalbiyle kendisine olan yakınlık, inâyet, hıfz

⁸²¹ Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 272.

⁸²² Süleyman Derin, *Love in sûfîsm* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2008), 26.

⁸²³ İsa, *Hakâik anî't-tasavvuf*, 397.

⁸²⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 407.

ve yardımına; iman ve yakîn ile hidayet ve inâyet nasîb etmesine bakarak Allah'ın kendisini sevdiğini görüp kendisinin de O'nu sevmesi olarak tarif eder.⁸²⁵

Muhabbetin geniş bir tanımını yapmayan Câmî, eserlerinde sıklıkla muhabbeti vurgular ve bu duygunun aşktan üstün olduğunu belirtir. Ona göre, muhabbet, Yüce Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de aşktan bahsetmemesine rağmen, mü'minlerin Allah'a olan sevgisinin daha güçlü bir sevgi olduğu ayetiyle desteklenir.⁸²⁶ O, muhabbetin aşkla karşılaştırıldığında cezbin mümkün olmadığını, ancak aşhta cezbin mümkün olduğunu belirtir. Muhabbetin, kulun kalbinde gerçekleşmesiyle, kulda Allah'a ulaşma arzusunun oluştuğunu ifade eder. Bu nedenle, kulun bazen huzuru, bazen de ölümü talep ettiğini söyler. Cenâb-ı Hak'ın kullarına olan muhabbetini iştîyakla değil, muhabbetle tasvir ettiğini vurgular. Allah'ın, Kur'an-ı Kerim'de "müminleri sevdiğini ve onların da Allah'ı sevdiklerini" belirten ayetiyle.⁸²⁷ Kullarına olan muhabbetine dikkat çeker. Ayrıca, Allah'ın çok tövbe edenleri ve çok temizlenenleri sevdiğini belirterek, bu muhabbetin temizlik ve tövbe ile güçlendiğini ifade eder.⁸²⁸

Muhabbet ile iştîyak arasındaki farka da değinen Câmî, muhabbetin daha kapsamlı ve geniş bir duygu olduğunu, iştîyakin ise muhabbetin içinde daha sınırlı bir yer kapladığını açıklar. Muhabbetin, ubudiyet mertebesi hariç tüm mertebelerden üstün olduğunu belirtir ve ubudiyetin de muhabbet ile meydana geldiğini ifade eder. Allah için muhabbet beslemenin, O'ndan başkasına ibadet etmeme ve muhabbeti doğru bir şekilde kullanma anlamına geldiğini vurgular. Bununla birlikte, dünyayı ve dünyevi şeyleri sevmenin, imanla birlikte muhabbeti de amacından uzaklaştırma anlamına geldiğini ifade eder. Allah'a olan muhabbet ile dünya ve dünya malına duyulan muhabbet arasında büyük bir fark olduğunu vurgular ve Allah için sevmenin Allah'a ulaştığını belirtir.⁸²⁹

Diğer birçok sûfî müellif gibi Câmî de, muhabbetin insanlar üzerinde garip hallere ve farklı tesirlere sahip olduğunu söyler. Muhabbetin her türlü günah ve kirlerden arınmış salim kalplere açılan büyük bir kapı olduğunu ifade eder. Bu nedenle

⁸²⁵ Serrâc, *el-Lüma'*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 57.

⁸²⁶ Bakara, 2/165.

⁸²⁷ Bakara, 2/222.

⁸²⁸ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/137.

⁸²⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/137.

dinin dünyaya tercih edilmesi ancak dünya sevgisini terk eden, muhabbetullâha gark olmuş müteyakkız kalplerde ve fitratı bozulmamış akıllarda olacağını vurgular.⁸³⁰

Sûfilerin neredeyse tamamı muhabbetin kalpte olacağı hakkında ittifak etmişlerdir.⁸³¹ Bu görüşe katılan Câmî de, muhabbet kalp arasındaki irtibata değinir. Muhabbet, kalbi besleyen ve canlı tutan en önemli ve temel unsurlardan biridir. Çünkü kalp, dünya sevgisi için değil, Allah’a olan sevgi için yaratılmıştır. Dünyayı sevmek, kalbi asıl amacının dışında kullanmaktır. Gerçek muhabbetullâh ve mârifetullah ile dolu olmayan bir kalp ölüdür. Gönül bir ve muhabbet bir olduğu için, muhabbet sadece şeriki ve muîni olmayan Allah’a yakışır. Zira insandaki sonsuz muhabbet hissi sonsuz olan Allah’ı sevmek için verilmiştir. Kalpte muhabbetullâh hüküm sürdüğünde, dünyaya duyulan sevgi geri plana atılır, çünkü bir kalpte aynı anda iki sevgi olmaz.⁸³² Gerçek muhabbet, iman ve ibadetlerle süslenmiş bir kalbin, Allah ve Resul’üne karşı sağlam bir bağ kurmasıdır. Bu tür bir muhabbetin hâkim olduğu bir kalp, tüm dünyevi engellerden ve nefsani hazlardan arınarak ibadetin gerçekleştiği bir yer haline gelir. Bu tür bir kalbe sahip bir kişi, mükellef olduğu bütün ibadetleri bilinçli bir şekilde yerine getirir ve bunlardan manevî hazlar elde ederek sürekli bir huzura ulaşır.⁸³³

Sehl et-Tüsterî, *“Muhabbet, taatla sarmaş dolaş olmak ve muhalefetle zıtlaşmaktır”*⁸³⁴der. Bu bakış açısını benimseyen Fethullah Câmî de muhabbet ve taat arasındaki bağa değinir. Ona göre, taatten yoksun bir muhabbet, ruhsuz bir bedene benzer. Allah’ı gerçekten seven bir kimse, O’nun emirlerine tam anlamıyla uyar, Hz. Muhammed’e (sav) ittibâ eder, marufu emreder ve münkerden kaçınır. İbadet ve taat, kişiye ister ağır, isterse hafif gelsin kişi, her hâlükarda, Hz. Peygamber’e tabi olmalı ve O’nun muhabbetini kazanmak için çaba sarf etmelidir. Zira Yüce Allah Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyurur: *“De ki: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*⁸³⁵ bu ilahî hitap, Hz. Peygamber’e ittibâ etmenin muhabbeti celbettiğine dikkat çeker. Aynı zamanda herkesin bu hitabı bilmesi gereken bir gerçektir. Ne var

⁸³⁰ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 81.

⁸³¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 413.

⁸³² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/162.

⁸³³ Câmî, *Tenzîhu’l-kulûb li nazari allâmi’l-ğuyûb*, 160.

⁸³⁴ Hücvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb*, (Hakikat Bilgisi), Haz. Süleyman Uludağ, 374.

⁸³⁵ Âl-i İmrân, 3/31.

ki, pek çok kişi bu önemli mesajı kavramadan alışkanlık haline getirir. Oysaki başta Müslümanlar olmak üzere tüm insanlar, söz konusu hitaba uygun bir şekilde umutsuzluğa kapılmadan nefsanî arzuları terk etmeli, ibadetlerin içindeki güzelliklerin tadına varmalı ve muhabbet makâmına erişmelidir.⁸³⁶

Câmî, muhabbetin fitrî bir duygu olduğunu ifade eder. Ona göre Allah'ın ve insanların muhabbetine ehemmiyet vermek ve onu celbetmek mü'minin fitratının bir gereğidir. Kişinin başkaları tarafından kendisine muhabbet duyulmasını istemesi onun nefsi arzularının bir gereğidir. Dolayısıyla bunlardan kurtulmak için kalbin Allah'a taalluk etmesi ve O'na duyulan muhabbetle samimi olması gerekir. Bu vasıflara sahip olanları Allah sevdiği gibi Allah'ı sevenler de sever. Çünkü Yüce Allah, söz konusu vasıflara sahip olan kişileri salih kullarının kalplerinde kabul görmeyi kolaylaştırır.⁸³⁷

Fethullah Câmî, Gazzâlî'nin öğretilerinden yola çıkarak, gerçek muhabbetin sadece Allah'a duyulan muhabbet olduğunu ifade eder. Ona göre, Cenâb-ı Hakk'a duyulan sevgi ile insanlara duyulan sevgi aynı kalpte bir araya gelmez. Şu gerçeklikle bilinmelidir ki sadık ve gerçek bir mü'minin kalbi, asıl sevgiye layık olan yalnızca Allah'ı sever. Bu sevginin gereği olarak da Hz. Muhammed'e (sav) itaat etmek önemlidir. Mü'min, zahirde ve batında Peygamberimize tabi olan birine duyduğu sevgiyle, Allah ile arasına herhangi bir perde koymaz. Ancak, fâsık birini sevmek ve ona bağlanmak, mü'min ile Allah arasında manevî perdelere neden olabilir. Zira aynı kalpte hem Allah'a hem de fâsık birine duyulan sevgi bir arada bulunamaz.⁸³⁸ Yüce Allah Kur'an-ı Kerim'de. *“Allah'a ve ahiret gününe iman eden hiçbir topluluğun, babaları, oğulları, kardeşleri yahut kendi soy-sopları olsalar bile, Allah'a ve Peygamberine düşman olan kimselere sevgi beslediğini göremezsin. İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir. Onları, içlerinden ırmaklar akan ve içlerinde ebedî kalacakları cennetlere sokacaktır. Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. İşte onlar, Allah'ın tarafında olanlardır. İyi bilin ki, Allah'ın tarafında olanlar kurtuluşa erenlerin ta*

⁸³⁶ Câmî, ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 31.

⁸³⁷ Câmî, ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 89.

⁸³⁸ Câmî, ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 108-109.

kendileridir.”⁸³⁹ buyurarak, gerçek muhabbetin sadece Allah’a yönelmesi gerektiğine vurgu yapar.

Keşfü’l-Mahcûb müellifi Hücûrî, ilahî aşk veya muhabbet, insanın kendi çabalarıyla elde edebileceği bir kazanım değil, bütünüyle Allah’ın bir lütfudur. Muhabbet, insanın tüm dünya malını verse bile elde edemeyeceği, ancak Allah’ın dilemesiyle verilmiş bir nimettir. Bu görüşe katılmayan Câmî, muhabbetin hem Allah’ın lütfu hem de insanın çabalarıyla elde edilebileceğini savunmaktadır. Câmî, özellikle Âl-i İmrân suresindeki “*De ki: “Eğer Allah’ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*”⁸⁴⁰ ayetiyle desteklediği bu görüşünü şu şekilde açıklamaktadır: Allah’ın sevgisi, yalnızca bir lütuf değil, aynı zamanda insanın Kur’an ve Sünnet’e uygun bir yaşam sürmesiyle kazanılabilecek bir mükafattır. Yani, insanın Allah’a olan sevgisi, Allah’ın emirlerine uyma çabasıyla doğru orantılı olarak artacaktır.⁸⁴¹

Öte yandan sûfimiz diğer birçok sûfi gibi muhabbetullâhın, kulun manevî derinliklerine nüfuz ettiğini ve kalbinde belirgin bir şekilde ortaya çıktığını ifade eder. Aynı zamanda, kalbi dünya ve nefsin tuzağından arındırarak Allah’a ve Resul’üne layık duruma getirerek, kulun mükellef olduğu ibadetleri samimiyetle yerine getirdiğini belirtir. Muhabbetle dolu bir kalbe sahip olan kişinin, Allah ve Resul’ünün sevgisiyle yoğrulmuş olduğunu ve bu sevginin samimiyetle yaşandığını vurgular. “*...Mü’minlerin Allah’a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir...*”⁸⁴² mealindeki ayetin, bu gerçeği ortaya koyduğunu ifade eder.⁸⁴³

Özetle Câmî’nin muhabbet anlayışı, hem Allah’a olan sevginin hem de tasavvufun özündeki derinliğin anlaşılmasına katkıda bulunan bir bakış açısı sunmaktadır. Muhabbetin, aşk ve iştiyakla karıştırılmaması gerektiği, içsel bir arınma ve samimi bir sevgi gerektirdiği, bu sevginin doğru şekilde yönlendirilmesi gerektiği gibi konular, onun tasavvufi düşüncelerinin temel taşlarını oluşturur. Câmî’nin,

⁸³⁹ Mücâdele, 58/22.

⁸⁴⁰ Âl-i İmrân, 3/31.

⁸⁴¹ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 108-109.

⁸⁴² Bakara, 2/165.

⁸⁴³ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 62-; Câmî, *el-Mücerredü’l-muhtasar min tefsîri’l-kâdî el-beydâvî*, 184.

muhabbeti sadece bir duygu değil, aynı zamanda bir irade, bir eylem ve bir taat olarak ele alması, onun tasavvufî öğretilerinin pratik ve manevî yönünü de derinleştirir. Bu anlayış, Müslüman'ın gerçek anlamda huzura ve Allah'a ulaşması için bir yol haritası sunmaktadır.

3.1.2.8. Murakabe

Yeryüzünün halifesi, idarecisi ve iyi bir kul olma sorumluluğuyla yaratılan insan başıboş bırakılmamış bilakis ilahî metinler Peygamberler ve melekler vasıtasıyla yoğun bir şekilde eğitmekle beraber tüm hal ve davranışlarında her daim Yüce Allah'ın murâkabesinde olmuştur. Allah'ın kendisini murâkabe ettiğinin bilincinde olan insan, hem kendisine yüklenen misyonu layıkıyla yerine getirmiş hem de içinde bulunduğu yeri güzel bir şekilde imar etmiştir. Diğer taraftan söz konusu murâkabeden yoksun veyahut gaflet ile hareket eden insan hem yaratılış gayesine uygun hareket etmemiş hem de içinde bulunduğu yeri ifsat etmiştir. Meşâyih-i kirâmdan olan sûfî zatlar ise Allah'ın murâkabesini her daim önemsemiş ve hayatlarının en önemli düsturlarından biri olarak konumlandırmışlardır. Bilhassa müellif sûfiler murâkabeyi düstur edinmenin ötesinde telif ettikleri eserlerde bazı başlıklar altında genişçe ele alıp çeşitli tanımlarla mütalaa etmişlerdir. Tasavvuf literatüründe hâl ve makâm başlıkları altında ele alınan murâkabeyi Ebû Tâlib el-Mekkî, Serrâc, Kuşeyrî, Herevî ve Gazzâlî gibi zatlar eserlerinde müstakil olarak ele alırken,⁸⁴⁴ Abdülkadir Geylânî, mücâhede kavramıyla, Sühreverdî ise, tövbe ve muhâsebe kavramlarıyla beraber mütalaa etmiştir.⁸⁴⁵

Murâkabe kavramının tanımı ile ilgili sûfîlerin her birinin diğerlerinden farklılaşmasını sağlayan şahıslarına münhasır vurgu noktaları olmakla beraber hemen hemen bütün tanımların ortak bir yönü de mevcuttur. Kulun her halinin Yüce Allah

⁸⁴⁴ Serrâc, Murâkabeyi hâller bölümünde el alırken, Herevî “Muammelat” kısmında makâmalar arasında mütalaa eder. Hem hâl hem de makâm kavramlarını aynı başlık altında işleyen Kuşeyrî, konuya ilişkin görüşlerini ortaya koyarken Serrâc gibi murâkabeyi hâl olarak değerlendirir. Bkz. Kuşeyrî, *er-Risâle, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 272; Mekkî, *Ḳütü'l-kulûb, (Kalplerin Azığı)*, Trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi, 287-308; Serrâc, *el-Lüma', (İslâm Tasavvufu)*, Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 54; Herevî, *Menâzilü's-Sâirîn, (Tasavvufta Yüz Basamak)*, Trc. Abdurrezak Tek, 25; Gazzâlî, 345-351.

⁸⁴⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-Ma'ârif, (Marifet İhsanları)*, Trc. Yahya Pakış, Dilâver Selvi, 274; Abdülkâdir Geylânî, *el-Gunye li tâlibî tarîki'l-Hakk 'azze ve celle*, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1971), 2/309.

tarafından görüldüğü idrakiyle hareket etmesi söz konusu ortak yöne işaret etmektedir.⁸⁴⁶ İlk dönem sûfîlerden Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859) murâkabeyi, Allah'ın tercih ettiğini tercih etmek, büyük gördüğünü büyük ve küçük gördüğünü de küçük görmek olarak ifade ederken, Ebû Muhammed el-Mürtaîş (328/939) de, her düşünce ve söz sırasında gaybı düşünerek sırrı korumak olarak mütalaa eder.⁸⁴⁷ Mevzuyla alakalı kapsamlı bir değerlendirme yapanlardan biri de İbnü'l-Arabî'dir. (ö. 638/1240) O, sözlük anlamından hareketle ilgili kavramı Allah'ın kulu murâkabesi, kulun Allah'ı murâkabesi ve kulun Rakîb ismine mazhar olmasıyla Abdurrakîb mertebesine yükselmesi şeklinde üçlü bir tasnifle ele alır. Bu sınıflandırmaya göre murâkabe Allah'ın asli bir niteliği olup insanda da mevcuttur. Bu durumda Allah mahlûkatın varlığını korumak suretiyle onları her zaman murâkabe eder. *“İnsan hiçbir söz söylemez ki onun yanında (yaptıklarını) gözetleyen (ve kaydeden) hazır bir melek bulunmasın.”*⁸⁴⁸ mealindeki ayet söz konusu bu hususa işaret etmektedir. Allah'ın kullarını murâkabe ettiği bir başka şekil ise, mükellef kıldığı emir ve yasaklar noktasında gerekli hususlara riayet edilip edilmediğini gözetlemesidir. İbnü'l-Arabî'nin murâkabe anlayışının ikinci yönü olan kulun Allah'ı murâkabesine göre Allah âlemde tecelli etmesinin bir neticesi olarak her mümkün mazharda zuhur eder. İnsan ise Allah'ın eşyadaki tecellilerini görür. İbnü'l-Arabî'nin *“kulun Allah'ın murâkabesini murâkabe”* şeklinde tanımladığı son aşama ise kulun Allah'ın kendisini görüyor bilinciyle Allah'tan utanması ve kalbinde Allah'ın kendi üzerindeki sanatını müşahedeye matuf murâkabesidir.⁸⁴⁹ İbnü'l-Arabî'nin murâkabe anlayışının son merhalesi olan bu merhale Rakîb isminin mertebesi olup sahibi Abdurrakîb olarak isimlendirilir. Bu mertebede ki murâkabe *“nereye dönerseniz dönün Allah'ın vechi oradadır”*⁸⁵⁰ meâlindeki âyette zikredilmiştir. Bir şeyin yüzü onun zatı ve hakikatidir. Rakîb olan Allah her şeyi fiiliyle murâkabe ettiği gibi O aynı zamanda her şeyde murâkabe edilendir.⁸⁵¹

⁸⁴⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 697.

⁸⁴⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 274.

⁸⁴⁸ Kâf, 50/18.

⁸⁴⁹ Muhyiddin Muhammed b. Alî b. Muhammed İbnü'l-arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli (İstanbul: litera Yayıncılık, 2017), 3/313; Serhat Gültaş, *Abdürrezzâk Kâşânî Ve Tasavvufî Görüşleri* Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 123.

⁸⁵⁰ Bakara, 2/115.

⁸⁵¹ İbnü'l-arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, 3/317; Gültaş, *Abdürrezzâk Kâşânî Ve Tasavvufî Görüşleri*, 123.

Câmî, murâkabeyi tasavvufî geleneğin ortak noktalarına uygun bir şekilde ele almaktadır. Ancak bu kavramı, tarikatların ortaya çıkışı öncesi ve sonrası olmak üzere iki farklı dönemde değerlendirerek özgün bir yaklaşım sergilemektedir. İlk dönemde murâkabe, kulların Allah'ı gözetlemesi ve O'na yönelmesi olarak anlaşılırken, ikinci dönemde ise hem Allah'ın kulları gözetlemesi hem de kulların Allah'ı gözetlemesi şeklinde genişletilmiştir. Câmî, bu ayrımı yaparken İhsân kavramını örnek gösterir. Hz. Peygamber'in “İhsân, Allah'ı görür gibi ibadet etmendir. Sen O'nu görmüyor olsan da O, seni görmektedir”⁸⁵² hadisini temel alarak, murâkabenin hem kulun Allah'a yönelmesi hem de Allah'ın kul üzerindeki murâkabesi olduğunu ve Allah'ın murâkabesinin ezeli ve ebedi olduğunu, kulun Allah'a yönelmesinin ise değişkenlik gösterebildiğini ifade eder.⁸⁵³ Bu durumu, “...Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir.”⁸⁵⁴ ayetiyle destekler.⁸⁵⁵

Câmî, başta İbnü'l-Arabî olmak üzere birçok sûfiden aldığı ilhamla Allah'ın kullarını sürekli olarak murâkabe altında tuttuğunu ve böylece her an gözettiğini, koruduğunu ifade eder. “...Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir.”⁸⁵⁶ mealindeki ayetin bu gerçeğe işaret ettiğini söyler. Murâkabe makâmının, zât-ı İlâhî'nin tecellilerinin yaşandığı bir makâm olduğunu belirtir ve bu makâmda genellikle sevinç yerine korkunun hâkim olduğunun altını çizer. Müşâhede makâmını ise Allah'ın sıfatlarının tecelli ettiği, âriflerin sevincin hüküm sürdüğü bir neşe makâmı olarak tanımlar.⁸⁵⁷

Câmî'ye göre kul, her zaman Allah'ın gözetiminde ve bütün latifeleri O'nun nuruyla aydınlanmış olan bir varlıktır. Bu aydınlanma, kulun Allah'ın hoşnut olmadığı davranışlarından kaçınmasını kolaylaştırabilir. Bu durumda, kulun günahlarından kaçınması, ibadetlerini yerine getirmesinden daha kolay bir süreç olabilir. Bu bağlamda, Câmî, ibadetlerin sadece şekilsel ritüeller değil, aynı zamanda içsel hakikatler olduğunu vurgulamaktadır. Kulun içsel zorluklarından biri, vesvese adı verilen şüphelerle baş etmektir. Bu şüpheleri aşmak, iç huzuru ve ameldeki erdemleri

⁸⁵² Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, “Tefsîr”, (Lokman) 2.

⁸⁵³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/179.

⁸⁵⁴ Nisâ, 4/1.

⁸⁵⁵ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fî'l-vesâyâ 'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 16.

⁸⁵⁶ Nisâ, 4/1.

⁸⁵⁷ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fî'l-vesâyâ 'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 38.

elde etmek zorlu bir süreçtir. Bu zorlu süreci başarıyla geçmek kulun Allah’a daha yakın olmasına ve hoşnutluğunu elde etmesine vesile olacaktır. ⁸⁵⁸ Özetle, onun perspektifinden bakıldığında, ibadetlerin sadece şekilsel rütüeller değil, aynı zamanda içsel bir dönüşüm süreci olduğu ve kulun Allah’ın rızası için içsel mücadelelerle yüzleşmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Murâkabeyi, kişinin kalbiyle Allah’ı düşünmesi⁸⁵⁹ olarak ifade eden İsmail Ankaravî’nin açıklamasına benzer bir yaklaşım Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî tarafından dile getirilir. Ona göre, gerçek murâkabe kalpte gerçekleşir ve bu sürecin sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilmesi için kalbin her türlü olumsuz etkiden arındırılmasıyla mümkündür. Kalbin, murâkabe pratiği için hazırlıklı ve temiz bir halde olması, manevî derinliğin ve Allah’a yaklaşmanın anahtarıdır. Öte yandan murâkabenin sadece tarîkat ehli kişilere özgü olmadığını, imandan kaynaklandığı için tüm mü’minlere gerekli olduğunu “... *Nerede olsanız, O sizinle beraberdir...*”⁸⁶⁰ mealindeki ayetin de bu hakikate işaret ettiğini vurgular. Bu anlayışı, murâkabe pratiğini sadece belli bir grup insanın ayrıcalığı olarak değil, İslam’ın temel öğretilerinden biri olarak kabul eder. Her mü’minin, kalbini arındırarak ve Allah’a yönelerek bu manevî pratiği gerçekleştirebileceğini kaydeder.⁸⁶¹

Câmî, insan ömrünün sınırlı olduğunu, sayılı günlerin hızla geçtiğini ve bu nedenle kulun, amellerini Allah’ın hoşnut olduğu seviyeye getirmek için sürekli bir gözden geçirmesi ve değerlendirmesi gerektiğini belirtir. Bu amaçla, kulun her anlamda Hz. Peygamber’in örnek yaşantısını takip ederek, içsel bir güzellik ve duruluğa ulaşması gerektiğini ifade eder. Bu sayede kulun tüm ibadetlerinin sadece Allah için yapıldığını ve dolayısıyla murâkabe ve müşâhede makâmları arasında bir denge sağlanacağını vurgular. Bu makâmlara ulaşan bir kulun, Yüce Allah’ı her zaman hatırında tuttuğunu ve günah işlediğinde derhâl tövbe edip Allah’a yönelme adına bir çaba sarf ettiğini dile getirir.⁸⁶²

⁸⁵⁸ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 233.

⁸⁵⁹ İsmâîl Rusûhî b Ahmed Ankaravî, *Minhâcu’l-Fukara (Fakirlerin Yolu) Haz. Saadettin Ekici* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 249.

⁸⁶⁰ Hadîd, 57/4.

⁸⁶¹ Câmî, *Tenzihu’l-kulûb li nazari allâmi’l-ğuyûb*, 40.

⁸⁶² Câmî, *Nidâu’l-mü’minîn fi’l-kur’ânî’l-mubîn*, 37.

Yukarıdaki anlatımdan anlaşılan, murâkabe, tasavvufta önemli bir yere sahip olan ve kulun manevî yükselişinde kritik rol oynayan bir kavramdır. Bu kavram, Câmî'nin de ifade ettiği şekliyle kulun gerek bâtinî gerekse zâhirî tüm hâllerinin dâimâ Allah'ın gözetimi ve kontrolü altında olduğunun idrakiyle hareket etmesini ifade eder. Bu şuurla hareket eden sâlik, şeytanın ve nefsinin günaha teşviklerine karşı metanetli bir irade sergilemeli ve her anın kendisine sunulan son fırsat olduğunun idrakiyle yaşamalıdır.

Murâkabe, kulun Allah'a karşı derin bir sorumluluk hissi taşımasını ve her an O'nun huzurunda olduğu bilincini korumasını gerektirir. Bu bilinç, sâlikin davranışlarını, niyetlerini ve düşüncelerini sürekli olarak gözden geçirmesine ve kendini hesaba çekmesine yol açar. Bu sayede sâlik, günahlardan kaçınmaya, ibadetlerini daha ihlaslı yapmaya ve ahlâkî erdemlerini geliştirmeye gayret eder.

3.1.2.9. Mârifet

Tasavvufî literatürün önemli kavramlarından biri olan mârifet, tasavvuf terminolojisinde çoğu zaman ilim kavramının yanında kullanılmış olup, lügatta mastar olarak “bilmek, tanımak, ikrar etmek” anlamlarına gelir. Mârifet “ilim” ile eş anlamlı kullanılmakla beraber aralarında bazı farklıklar da vardır. İlim, genel ve tümel nitelikli bilgileri, mârifet tikel, özel ve ayrıntılı bilgileri ifâde eder. İlmin karşıtı cehil; mârifetin karşıtı inkârdır.⁸⁶³ Mârifet ile aynı anlamda olan “İrfan” kelimesi eserleri idrak edilip kendisi idrak olunamayan varlık hakkındaki bilgi anlamında kullanılır. Bu sebeple Allah'ı bilmekle ilgili olarak “âlime” fiili yerine “arefe” fiili tercih edilmiştir.⁸⁶⁴

Sûfî düşünce geleneğinde, erken dönemlerden itibaren, diğer İslam âlimlerinin eriştiği bilgi türlerinden farklı ve özgün bir bilgi kategorisi varlığına inanılmıştır. Bu özgün bilgi, mârifet, irfan ve yakîn gibi terimlerle ifade edilmiş, bazen de "ilim" kavramı kullanılarak nitelendirilmiştir. Ancak "ilim" teriminin mârifet anlamında kullanıldığı durumlarda, tasavvufî terminolojiye has sıfatlarla nitelenerek “ledün

⁸⁶³ Süleyman Uludağ, “Mârifet” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2003), 28/54.

⁸⁶⁴ Necip Taylan, “Bilgi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/158; Naci Hüseyin Cevdet, *el-Mârifetu's-sûfiyye dirâse felsefiyye fî müşkilâtı'l-mâriفة* (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 63; Ramazan Ertürk, *Sûfî Tecrübenin Epistemolojisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2004), 26.

ilmi”, “bâtın ilmi”, “esrar ilmi”, “hal ilmi”, “makâm ilmi” “fenâ-bekâ ilmi”, “mükâşefe ve müşâhede ilmi” gibi ifadeler oluşturulmuştur. Bu kavramlarla, ilâhî sır ve hakikatlere, nefsin özelliklerine, varlıkların durumuna ve gaybî konulara dair özel bir bilgi türü kastedilmiştir. Sûfiler, mârifetin temelini ilim olarak görmüş, ilimsiz mârifetin imkânsız, mârifetsiz ilmin ise vebal olduğuna inanmışlardır. Mârifetin, ledünnî bir bilgi türü olduğu görüşü benimsenmiştir. Sûfilere göre, ledün ilmi vehimden arınmış, dolayısıyla saf ve mâsumdur. Diğer ilim dalları ise vehmin etkisine açık olduğundan, bu saflık ve mâsumiyetten yoksundur. Bu bağlamda, mârifet, doğrudan doğruya ilâhî kaynaktan gelen, aracısız ve sezgisel bir bilgi olarak kabul edilir. Bu bilgi, akıl yürütme veya çıkarım yoluyla değil, kalbin arınması ve ilâhî tecelli yoluyla elde edilir. Bu bakış açısı, sûfilerin bilgiye yaklaşımlarının, diğer İslam âlimlerinden farklılaştığı temel noktayı oluşturur. Sûfiler, sadece akli ve nakli bilgiyle yetinmemiş, kalbî ve ruhsal deneyimlere dayanan bir bilgi arayışına girmişlerdir. Bu arayış, onları, varlığın derinliklerine ve ilâhî hakikatlere ulaşma çabasına yöneltmiştir.⁸⁶⁵

Tasavvufî bilginin niteliği, sûfilerin mârifetle kastettiklerini anlamakla anlaşılabilir. Sûfiler mârifetin hakikati ve aslı ile ilim ve mârifet arasındaki farkın neden ibaret olduğu mevzuunda ihtilafa düşmüşlerdir. Cüneyd-i Bağdâdî, “*Hakk’ın ilminin var olduğu yerde senin bilgisizliğinin mevcut olmasıdır*” demiş, “*Biraz daha izah eder misiniz?*” diyen kişiye, “*Aslında ârif de O’dur, ma’rûf da*” şeklinde cevap vermiştir. Bu sözün manası şudur: *Sen, sen olman itibarıyla Allah hakkında cahilsin, bilgin yoktur. O tanıttığı için kendisini tanımaktasın. Aynı manaya gelmek üzere Sehl b. Abdullah : “Mârifet, bilgisizlik hakkındaki bilgidir”*⁸⁶⁶ demiştir.

Mârifet ile ilim arasında beslendiği kaynaklar bakımından farklılık bulunmaktadır. Kalp yoluyla edinilen bilgilere mârifet, akıl ile elde edilen malumata ise bilgi denir. Mârifetin kaynağı kalp, ruh, sır, ilham, keşf ve sezgi iken; ilmin kaynağı ise akıl, duyu organları ve nakildir. Bu nedenle maddî âleme ve dünyaya taalluk eden işler hakkında bilgisi olana âlim, Allah, Allah’ın sıfatları, fiilleri, ruh, âhiret vb.

⁸⁶⁵ Uludağ, “Mârifet”, 28/54.

⁸⁶⁶ Kelâbâzî, et-Taarruf, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), Haz. Süleyman Uludağ, 97.

metafizik alanına giren konularda mârifete sahip olana da “ârif” denilmiştir.⁸⁶⁷ Tasavvuf terminolojisinde özellikle de Ekberiye ekolünde mârifetle kastedilen Bir, Sonsuz ve Mutlak Hakk’ın bilgisinden başka bir şey değildir.⁸⁶⁸

Câmî, Gazâlî’nin düşüncelerinden faydalananarak mârifeti, nefse dair maddi ve mânevî perdelemelerin kalp üzerindeki etkilerini ortadan kaldırma sürecinin sonunda ortaya çıkan ilim-i ledûn şeklinde tanımlar. Bu ilim, insanın kalp yoluyla ulaşacağı yüksek bilgilerdir. Câmî, mârifeti iki ayrı şekilde ele alır: mârifet-i sıfat ve mârifet-i zât. Mârifet-i sıfat, Allah’ın sıfatlarının, hem dünyada hem de ahirette, kalp aracılığıyla kavranması sürecini ifade eder. Yani insanın Allah’ın sıfatlarını anlaması, bu anlayışı içselleştirmesi ve bu anlayışı yaşamının her anına yansıtmasıdır. Buna karşın, mârifet-i zât ise Allah’ın zâtına dair bilginin, özellikle ahiret yolculuğunda ruhsal bir deneyimle elde edilmesi anlamına gelir. Bu iki tür mârifet, yalnızca zâhir ve bâtın ilmüne vakıf olan, olgunlaşmış müminler tarafından gerçek anlamda elde edilebilir.⁸⁶⁹ Bu düşünceler, Hz. Peygamber’in bir hadisiyle de desteklenir. Hadiste “*İlim ikidir: Birincisi, kalpte sabit olan manevî ilimdir ki bu asıl faydalı olanıdır. İkincisi ise dilde kalan zâhirî ilimdir ki bu da Allah’ın kullarına karşı delil olarak kullandığı bir ilimdir*” şeklinde ifade edilmiştir.⁸⁷⁰ Buradan anlaşılan, yalnızca dışsal, zâhirî bilgiyle değil, aynı zamanda içsel, manevî bilgiyle de Allah’ı tanıma sürecinin ne denli önemli olduğudur. Câmî’nin Gazâlî’den etkilenecek sunduğu bu perspektif, insanın iç dünyasına dönerek Allah ile olan ilişkisini derinleştirmesini, Allah’ın sıfatlarını ve zâtını anlamaya yönelik bir manevi yolculuğa çıkmasını vurgular. Böylece insan, sadece teorik bilgiyle değil, aynı zamanda kalbi bir anlayışla da Allah’ı bilme noktasında yüksek bir seviyeye ulaşır.

Sonuç olarak, bu öğretiler, bireyin sadece akli bilgiyle değil, aynı zamanda manevî bir derinlik kazanarak Allah’a yakınlaşma ve O’nu anlama sürecini kapsamaktadır. Bu çerçevede, mârifetler insanın kalbini arındırarak, onu yüksek bir

⁸⁶⁷ Hücvîrî, *Keşfü’l-Mahcûb, (Hakikat Bilgisi)*, Haz. Süleyman Uludağ, 397.

⁸⁶⁸ Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî’de Marifetin İfadesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007), 133.

⁸⁶⁹ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 48.

⁸⁷⁰ Dârimî, “Mukaddime”, 33, Muhammed b. Muhammed el-Murteza Zebidî, *İthafü’s-sâdeti’l-muttakîn* (Beyrut: Daru’l İrfân, 1989), 1/349.

içsel farkındalıkla donatır ve nihayetinde kişinin Allah ile olan bağına daha da güçlendirir.⁸⁷¹

Câmî'ye göre, mârifet imandır ve iman da mârifettir. İmanın güçlenmesi, insanın kendi hatalarının farkında olmasıyla mümkündür. Ancak insan, işlediği hata ve günahların bilincinde değilse, o zaman genel olarak taklidi bir imana sahip olur. Eğer bu kişi, dünyadan ayrılırken bahsedilen imanla Allah'ın huzuruna giderse, Allah kerem ve fazlıyla ondan bunu kabul eder ve onu kurtuluşa erdirir. Aynı şekilde, mârifetullah da benzer bir prensibe dayanır. İnsan, Allah'ı tanımamış veya bilmiş olabilir, ancak şerrinden habersizse, bu durumda ilmi de imanı gibi eksik olacaktır. Mârifetullah, Allah'ın varlığını, sıfatlarını ve eylemlerini bilmeyi içerir. İnsanın bu mârifete ulaşabilmesi için, Allah'ın varlığına dair derin bir anlayışa sahip olması gerekmektedir. Bu, insanın imanının derinleşmesine ve manevî yolculuğunda ilerlemesine yardımcı olacaktır.⁸⁷²

Câmî, sûfilerin mârifetin vehbi olduğunu ittifakla kabul ettiği⁸⁷³ görüşlerine katılmakla beraber *Tezkiretü'l-Evliyâ* müellifi Ferîdüddin Attâr'ın (ö. 618/1221) da ifade ettiği gibi mârifeti elde etmede insana terettüp eden hususların olduğunu da kaydeder. Ona göre, mârifetullaha hakkıyla vakıf olmak için Allah'ın yasakladıklarını terk etmenin ve emrettiklerini de yerine getirmenin yanı sıra itikat, riyâzet, mücâhede, zikir, takvâ, ihlâs, sıdk ve mâsivâyı terk etmek vs. gibi hususlara hakkıyla riayet etmek gerekir.⁸⁷⁴ Binâenaleyh bu dünyada mârifetullahı hakkıyla bilen kişi ölümde huzur bulacaktır. Çünkü o, tamamen Allah ile beraber olduğundan ölüm onun için ıstırap değil bilakis ahirete açılan rahmet kapsıdır. Mârifetullaha bigâne olan kişi için ise, kabri zindana dönüşeceğinden ölümü onun için çetin bir imtihanın başlangıcıdır. Ârif-i billâhın kalbi dünyada Allah ile bedeni ise halk ile beraberdir. Cahil-i billâh ise, dünyada hem kalbiyle hem de bedeniyle halk ile beraber olduğundan apaçık bir hüsrân içindedir.⁸⁷⁵ Yine ona göre Cenâb-ı Hakk'ın ilmine ulaşmanın, O'nun sıfatlarını ve büyüklüğünü bilmenin yolu şerâta ve Hz. Peygamberin Sünnet-i seniyyesine

⁸⁷¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/268.

⁸⁷² Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/268.

⁸⁷³ Reis, *Gazâlî'de Ahlâk-Marifet İlişkisi*, 14.

⁸⁷⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 41,72.

⁸⁷⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 40-41.

temessük etmekle mümkündür. Bu yola sülûk eden kişi mârifetullah'a sahip olmakla îmânını kemale erdirerek ubudiyetini rızâ-i ilâhî doğrultusunda yerine getirir. Kulun mârifete bağlanması ve kulluktan uzaklaşması gerekmez. Çünkü kulun asıl görevi ubudiyettir. Bu hususta Yüce Rabbimiz zâriyât suresinin 56. ayetinde mealen “*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*” buyurarak insanın asıl vazifesinin Allah’a kulluk yapmak olduğuna dikkat çekmiştir. Kişide kulluk meleke haline gelince kişi hiçlik olan aslına dönerek Allah’ın arzusunun dışında hiçbir arzuya kapılmaz. Kulluk bilincine varan kişi bunu kendisinden değil Allah’tan bilir. Hülâsa, mârifet, ibadetin delilidir, ubudiyet ise mârifetin semeresi olduğu gibi dindeki en yüksek makâmıdır. Yüce Allah Kur’an’ı Kerim’de mealen “*Hamd, kuluna Kitab’ı (Kur’an’ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah’a mahsustur.*”⁸⁷⁶ buyurarak kulun ubudiyet yoluyla Allah’a hamd etmenin önemine dikkat çekmiştir. Yine bu hususta Hz. Peygamber vahyi Peygamberlik ve risâlet makâmı olarak değil, kulluk olarak nitelendirmiştir. Kulluk makâmını bütün makâmlardan üstün görmüştür.⁸⁷⁷

Câmî’ye göre, mârifetullah, gözle müşâhede edilip oradan iman ve ubudiyetin mahalli olan kalbe intikal ettiğinden, sadece mü’minlere has bir özelliktir. Bu özellik mü’minler arasında değişkenlik gösterir. Gazzâlî’nin de ifade ettiği gibi, mârifet kalbe girip orada kalıcı olursa, kalpten perdeler kalkar. Dilin ifade edemeyeceği, akıl, kalp ve hiçbir düşüncenin tasavvur edemediği metafizik konuları ve hakikat nurları tezahür etmeye başlar. Bu tür bir mârifet, yalnızca Kur’an-ı Kerim ve Sünnet-i seniyye dairesindeki bilgilerle elde edilebilir. Duyusal kanıtlardan mârifete geçişi engelleyen unsurlar, insan doğasına aykırı olan kin, haset, rant, ikiyezlülük, dünya sevgisi, baş olma sevgisi ve cimrilik gibi kalbi hastalıklardır. Zira kalp, söz konusu negatif özelliklerle kirlenip hasta olursa, içinde hiçbir mârifet ortaya çıkmaz.⁸⁷⁸

Câmî’ye göre ibadetin makbuliyeti, Allah’ı bilmeye (mârifetullah) dayanır. Mârifetullah, tüm bilgilerin kaynağı olarak, Allah’ın zatı, sıfatları ve fiilleri hakkında doğru ve kâmil bilgi sahibi olmayı ifade eder. Câmî, mârifetullahtan yoksun ibadetin,

⁸⁷⁶ Kehf, 18/1.

⁸⁷⁷ Câmî, *ed-Dürerü ’l-behiyye fi’l-vesâyâ ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 114.

⁸⁷⁸ Câmî, *ed-Dürerü ’l-behiyye fi’l-vesâyâ ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 98.

batıl olmasa bile eksik ve kusurlu olduğunu belirtir. Zira ibadetin özü, Allah’a duyulan derin bir sevgi ve bağlılıkla birlikte, O’nun yüceliğini idrak etmektir.⁸⁷⁹ Câmî’ye göre kalp, Allah sevgisi için yaratılmıştır. Dünya sevgisi ve ona bağlılık, kalbin asıl amacından sapmasına ve mârifetullahtan yoksun kalmasına neden olur. Bu durumdaki bir kalp, “ölü bir kalptir”. Çünkü mârifetullah, kalbin hayat kaynağıdır. Kalp, ancak Allah’ı tanıdığı ve O’na yöneldiği zaman canlı ve diri olur.⁸⁸⁰ Bu nedenle insanın, kendisi ile Rabbi arasındaki en büyük düşmanın şeytan olduğunun bilincinde olarak şeytanın hilelerinden korunmak ve mârifetullahı ulaşmak için, kendi aslını (yani aciz ve muhtaç bir kul olduğunu) anlaması, Allah’ı çokça zikretmesi ve O’na sığınması gerekir. Bu sayede Allah sevgisi kalbe galip gelir ve insanı manevî ölümden kurtarır.⁸⁸¹

Câmî’nin bu görüşleri, İslam düşüncesinde mârifetullahın önemini ve ibadetin ancak Allah’ı bilmekle anlam kazandığını vurgulamaktadır. Mârifetullah, sadece teorik bir bilgi değil, aynı zamanda kalbi Allah’a bağlayan ve insanı kemale ulaştıran bir süreçtir. Bu süreçte, nefsin terbiyesi, şeytanla mücadele ve Allah’ı zikretmek önemli unsurlardır.

Sonuç olarak, Câmî’nin ibadet ve mârifetullah anlayışı, İslam’ın temel öğretilerine uygun olarak, Allah’ı bilmenin ve O’na kalben yönelmenin önemini vurgulamaktadır. Mârifetullah, ibadetin özü ve gayesi olarak, insanı Allah’a yaklaştıran ve manevî hayatına anlam kazandıran bir değerdir.

Câmî, Gazzâlî’nin insan tefekkür etmek yani kendini tanımak suretiyle Allah’ın bilgisine ulaşabilir⁸⁸² sözlerine atıfla mârifetullahı bilmek ancak insanın kendisini hakkıyla bilmesiyle, insanın kendisini bilmesi de mürşidi kâmilleri tanıyıp onlara intisap etmesiyle mümkün olduğunu ifade eder. Câmî’ye göre insanın kendisini tanıması iki şekilde olur: Birincisi Allah Resul’ünün bırakmış olduğu zâhiri ve batini ilimleri miras alarak kendisini tanıyan kâmil zatlardır. İkincisi ise, sadece zâhiri ilimleri miras alan ve mârifetullahı idrak etmekten yoksun olan nakıslardır. Zira bu

⁸⁷⁹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/115.

⁸⁸⁰ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/204.

⁸⁸¹ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/162.

⁸⁸² Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *Mîzânü’l-amel* (Beyrut: Dâru’l-fikr, 1986), 25; Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr* (Beyrut: Dâru’l-fikr, 1964), 71.

hususta Hz. Peygamber ibn Ömer’e hitaben dinini malı olanlardan değil, istikamet üzere olanlardan almasını⁸⁸³ buyurarak mârifetullah ehli kimselerin önemine dikkat çekmiştir.⁸⁸⁴ İnsanın kendinden hareketle Rabb’ini bilmesi ve mârifete ulaşması söz konusu olunca “*Allah Âdem’i kendi sûretinde yarattı*”⁸⁸⁵ hadisi önem arz etmektedir. Çünkü bu söz insan ile Allah arasında sıfat ve fiiller açısından benzerlikler olduğu ve Allah’ın sahip olduğu isim ve sıfatlara insanın da sahip olduğu anlatılmak istenir. Buna göre insan ile Allah arasında ontolojik bir yakınlıktan ve ortaklıktan söz etmek mümkündür.⁸⁸⁶

Câmî, *el-Mücerredü’l-Muhtasar Min Tefsîri’l-Kâdî el-Beydâvî* adlı eserinde isrâ suresi 57. ayette geçen “...*O’nun rahmetini umar, azabından korkarlar...*” ifadesi tefsiri bağlamında şöyle söyler: mârifetullahı, Allah’ın birliğini ve ibadete layık olduğunu bilmenin yolu, O’nun fiillerini ve sanatını hikmet nazarıyla tefekkür ederek tanımak ve ibadet etmektir. Çünkü kul ücretini önceden aldığından Allah’a ibadet ettiği için kendisini bir sevaba layık görmeden kendisine verilen nimetlere karşı şükretmek mecburiyetindedir.⁸⁸⁷ Yine o, zikredilen eserinde alak suresi 2. ayette geçen “*O, insanı “alak”dan yarattı.*” ifadesi tefsiri bağlamında şöyle söyler: insanın birinci vazifesi mârifetullahı, Allah’ın varlığının delillerini, azamet ve kudretini ve hikmetinin mükemmelliğini hakkıyla tanıyıp idrak etmektir.⁸⁸⁸

Fethullah Câmî, başta Gazâlî ve Kuşeyrî olmak üzere pek çok sûfî gibi mârifetullah ve kalp arasındaki bağlantıya temas eder. O, mârifetullah ve kalp arasındaki bağlantıya vurgu yaparken Gazzâlî’nin kalbin ilâhî hakikatlerin tecelligahı, marifetullah ve ubudiyet makâmı olduğu görüşüne benzer bir perspektif sunar.⁸⁸⁹ Ona göre, mârifetullah, kalp için hayati bir öneme sahiptir. Çünkü kalp, insan bedeninin hükümdarıdır. Mârifetullahın nuru ile nurlanan bir kalp, akıl üzerinde de olumlu bir etki bırakır. Akıl, mârifetullahın nuruyla aydınlanır ve böylece insanın hafızası, hayali, düşüncesi ve diğer duygusal becerileri uyum içinde olur. Ancak kalp, nefsin istekleri

⁸⁸³ el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü’l-‘Ummâl fî Süneni’l-aqvâl ve’l-ef’âl*, 5/2/260.

⁸⁸⁴ Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 24.

⁸⁸⁵ Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, “İsti’zân”, 1; Müslim, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, “Birr”, 115.

⁸⁸⁶ Reis, *Gazzâlî’de Ahlâk-Marifet İlişkisi*, 27.

⁸⁸⁷ Câmî, *el-Mücerredü’l-muhtasar min tefsîri’l-kâdî el-beydâvî*, 369.

⁸⁸⁸ Câmî, *el-Mücerredü’l-muhtasar min tefsîri’l-kâdî el-beydâvî*, 1210.

⁸⁸⁹ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûm’id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*, 49-50.

ve şeytanın arzularıyla kirlenirse, öfke, şehvet, dünya sevgisi gibi olumsuz duygularla dolar. Bu durumda, kalp Allah'ın nuruyla değil, dünyevi arzularla aydınlanır ve bu da kişinin manevî yolculuğunda sorunlara yol açar.⁸⁹⁰ Kulun kalbinde mârifetullah, ihlâs ve tevekkül eksikse, ibadetler sadece şekilsel bir ritüelden ibaret olur. Kalp bu ibadetlerden herhangi bir manevî pay alamamış olur. Ancak kalp, mârifetullah, ihlâs ve tevekkülle doluyorsa, ibadetler anlam kazanır ve kişi manevî bir derinlik elde eder. Mü'min bir kişi dahi olsa, kalbinin Allah'ın huzurundaki durumunu dikkate almalı ve nefsinin etkilerinden arınarak Allah'a yaklaşmaya gayret etmelidir. Bu da ancak, mârifetullah ve kalp arasındaki bağlantının sağlam bir şekilde kurulmasıyla mümkündür.⁸⁹¹

Câmî'ye göre kalp, mârifetullahı tanımak için yaratılmıştır. Ancak insanı dalalete ve düşünceye sevk eden dünya ve makâm sevgisi buna engel olur. Şayet kalp günahlardan, kötü ahlaktan ve Allah'ın hoşnut olmadığı şeylerden arınmazsa muhabbetullâhı değil mâsivânın sevgisini celbeder. Böylece kalp, Allah'tan başkasını sevdiği için ölü gibi olur. Aynı şekilde kalp, Allah'ı tanımak, O'nun sıfatlarını bilmek ve O'na bağlanmak için yaratılmıştır. Mârifetullahtan yoksun kalan kalp âdeta yok hükmündedir. Başka bir ifadeyle kalbi Mârifetullahtan bihaber olan insan, ya insan postuna bürünmüş bir canavar ya da hiçbir faydası olmayan bir taş gibidir. Diğer taraftan mârifetullaha gark olmuş bir kalbe sahip olan insanın zâhiri beşeri, bâtını ise meleğimsi bir hal alır. Huzur-u etemmi elde etmek isteyen insanın hayattaki en önemli görevi, mârifetullahı hakkıyla tanımak ve hayatın her aşamasında kendisine gaye edinmektir. O halde insan kalbine mârifetullahtan başka bir şey koyarak zulmetmemelidir. Bu da ancak Allah'ı tam ve sürekli olarak zikretmekle mümkündür.⁸⁹²

Sonuç olarak Câmî'nin mârifetullah anlayışı, hem İslam'ın hem de tasavvufun genel öğretilerine uygunluk göstermektedir. Câmî'nin de ifade ettiği şekliyle mârifetullah, kulun kalben Allah'ı esma ve sıfatlarıyla tanımak ve O'na yaklaşmak için önemli bir değerdir. Bu değere ulaşmak için kulun kalbini nefsin ve şeytanın arzu

⁸⁹⁰ Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 226.

⁸⁹¹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 95.

⁸⁹² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 84; Câmî, *Tenzîhu'l-kulûb li nazari allâmi'l-ğuyûb*, 189.

ve isteklerine karşı koruması gerekmektedir. Bu koruma, zikir ve mücâhede başta olmak üzere Allah ve Resul'ünün dikkat çektiği ibadetlerle mümkündür. İnsanın Allah ve Resul'ünün dikkat çektiği ibadetlerle mârifetullahı ulaşması hem kendi anlam arayışını tamamlamasına hem de huzur-u daimîyi elde etmesine vesile olur.

3.1.2.10. Müşâhede

Allah'ın zuhur ve tecellilerini görmeyi, şüphelerden arınmış Hakk'ın huzuru ve kulun kendini kaybederek Allah'ı bulması⁸⁹³ şeklinde tarif edilen müşâhede kavramı, tasavvuf literatüründe önemli bir yer teşkil eder. Söz konusu kavramın tanımı ile ilgili sûfîlerin birbirinden ayrışmasını sağlayan şahsına özgü hususlar olmakla beraber hemen hemen bütün tanımların ortak bir yönü de mevcuttur. Kalbe özgü bir görme olması söz konusu ortak yöne işaret etmektedir. Örneğin, Ebû Said Harrâz (ö. 277/890) kalbiyle Allah'ın azamet ve kudretini müşâhede eden kul, Allah'tan başkasını göremez ve gaybet halinde kulun kalbinde Allah'tan başka hiçbir şeyin etkisi ve izi kalamaz buyururken, Amr b. Osman Mekkî (ö. 297/910) de, müşâhedenin kalplerin mülaki olduğu gayptan gelen gaybi şeyler olarak tarif eder.⁸⁹⁴ *Keşfü'l-mahcûb* müellifi Hucvirî ise, kişinin gerek yalnız gerek topluluk içinde her iki durumda da Allah'ı kalp ile müşâhede ettiğini söyler.⁸⁹⁵

Sûfî geleneğinde önemli bir kavram olan müşâhede, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî tarafından hassasiyetle ele alınmıştır. O, bu geleneğe yakın bir perspektifle müşâhede kavramını “*Allah'ın her şeyi gördüğünü bilmiyor mu o*”⁸⁹⁶ “*İhsan, Allah'ı görür gibi ibadet etmendir. Sen O'nu görmüyor olsan da O, seni görmektedir.*”⁸⁹⁷ ayet ve hadisin mesajını da merkeze alarak tarif eder. Onun tarif ettiği şekliyle müşâhede, Allah'ın zatına ve sıfatlarına müteallik tecelli nurlarının kulun kalbinde varid olmasıyla kulda korkudan ziyade sevinç hâlinin galip gelmesidir.⁸⁹⁸

Bu konuyla ilgili başka bir tanım da şu şekildedir: Müşahede, kişinin Allah'ı unutarak dünya işlerine daldığı anlarda, dini prensiplere aykırı davranışlarını düzeltip

⁸⁹³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 158.

⁸⁹⁴ Serrâc, *el-Lüma'*, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz, 67.

⁸⁹⁵ Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, (Hakikat Bilgisi), Haz. Süleyman Uludağ, 392.

⁸⁹⁶ Alak, 96/14.

⁸⁹⁷ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, “Tefsîr”, (Lokman) 2.

⁸⁹⁸ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 38.

Allah'ı sanki doğrudan görüyormuş gibi ibadet etmesidir. Çünkü Peygamber Efendimiz, “İhsan, Allah'ı görür gibi ibadet etmendir...”⁸⁹⁹ diyerek bu önemli konuya vurgu yapmıştır.⁹⁰⁰

Öte yandan Câmî, müşâhede ile murâkabe arasındaki bağa temas eder. Özellikle tarikatlar öncesi ve sonrasında ihsân hadisine dayanılarak izah edilen murâkabenin müşâhedededen daha alt mertebe olduğunu⁹⁰¹ ifade eden Nakşibendiyye meşâyihinden Ahmed Kâsânî'nin (ö. 949/1542) murâkabenin nihayeti müşâhedenin bidayetidir.⁹⁰² sözlerine atıfla müşâhede makâmının, murâkabe makâmından üstün olduğunu ifade eder. Kul murâkabe ile müşâhede makâmına ulaşır. Ancak müşâhedeyle sahip olan kul, murâkabe ile müteallik olmaz. Allah'ı kalp gözüyle görüyormuş gibi ibadet etmek müşâhede makâmının bir gereğidir. Ancak bunu yapmamak kulu müşâhede makâmından bir alt makâm olan murâkabe makâmına düşürür. Bu ise kulun imanı ile orantılı bir durumdur. Öte yandan müşâhede sıfatı, insana taalluk eden hâdis bir sıfat olduğundan yok olabilen bir sıfattır. Ancak murâkabe ise Bâkî-i Hakikî olan Yüce Allah'a müteallik olduğundan zail olması mümkün değildir. Ancak fazilet açısından bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda müşâhede makâmı, murâkabe makâmından daha üstündür.⁹⁰³

Câmî'ye göre müşâhedeyle ulaşmak için mücâhede, çokça zikir çekmek ve Sünnet-i seniyye ittiba etmek gereklidir. Çünkü bunlar kalbi nefs-i emmârenin hazlarından ve şeytanın tuzaklarından arındırarak müşâhadeyle hazır hale getirir. O, “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz. Şüphesiz Allah, mutlaka iyilik yapanlarla beraberdir.”⁹⁰⁴ mealindeki ayetin müşâhedeyle ulaşmada nefis ve şeytana karşı mücâhedenin önemine işaret ettiğini ifade eder.⁹⁰⁵

⁸⁹⁹ Buhârî, *el-Câmî 'u's-sahîh*, “Tefsîr”, (Lokman) 2.

⁹⁰⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 49.

⁹⁰¹ Yusuf Hemedânî, *Rutbetü'l-Hayat (Hayat Nedir)* Çev. Necdet Tosun (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 76; Kübra Zümrüt Orhan, “İmâm-ı Rabbânî Sonrası Nakşibendiyye'de Murâkabe” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50 (2021), 314.

⁹⁰² Necdet Tosun, *Bahâeddin Nakşibend* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 314; Orhan, Zümrüt “İmâm-ı Rabbânî Sonrası Nakşibendiyye'de Murâkabe”, 4.

⁹⁰³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/148.

⁹⁰⁴ Ankebût, 29/69.

⁹⁰⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/186.

Ezcümle tasavvuf literatüründe üzerinde özel bir şekilde durulan müşâhede kavramı, pek çok sûfî âliminin yanı sıra Câmî tarafından da Kur'an, Sünnet ve tasavvufî mirastan ilham alarak açıklanan bir terimdir. Câmî'nin tarif ettiği biçimiyle müşâhede, İlahi feyiz ve tecellilerin, kulun kalbinde makes bulmasıyla birlikte, korkudan çok sevinç ve huzur hâlinin hâkim olmasını ifade etmektedir. Bu tanım, müşâhedenin yalnızca bir bilgi edinme süreci olmanın ötesinde, derin bir tecrübe ve manevî dönüşüm olduğunu ortaya koymaktadır. Câmî'nin müşâhede anlayışı, kulun her an Allah'ı görür gibi ibadet etmesi, yani O'nun her an kendisini görmesinin bilincinde olması olarak özetlenebilecek ihsan kavramıyla da bağlantılıdır. Bu ilişki, müşâhedenin yalnızca teorik bir bilgi değil, aynı zamanda ahlaki bir sorumluluk ve bilinç hali olduğunu vurgulamaktadır.

3.1.2.11. Ubûdiyyet

Sözlükte, kulluk ve kölelik, ibadet ve tapınmak⁹⁰⁶ gibi anlamlara gelen ubudiyet, ıstılahta ise, ahidlere vefa göstermek, İslam'ın sınırlarını muhafaza etmek, mevcut olana rıza göstermek ve elden çıkana da sabretmek⁹⁰⁷ gibi manalara hamledilmiştir.

Zunnûn Mısırî (ö. 245/859 [?]) ubûdiyeti, “O, her hâlükârda senin Rabb'in, olduğu gibi, senin de her hâlükârda O'nun kulu olmandır.” olarak tarif ederken, Cüneyd-i Bağdâdî de, “âhirette faydası olmayan meşguliyetleri terk etmek ve bütün ferâgatın esası olan bir meşguliyet (amel etmek, fakat ameli yaratandan bilmek) ile uğraşmaktır.” olarak ifade eder. Sehl et-Tüsterî ise, ubûdiyeti, rubûbiyyetin tecellilerini, Allah'ın ganî ve efendi, kulun fakir olduğunu müşâhede etmek olarak tanımlar.⁹⁰⁸

⁹⁰⁶ İbn Manzûr, *lisânü'l-arab*, 10/362; Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 366; Cürcânî, *Ta'rîfât*, (Tasavvuf İstilahları), Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, 223.

⁹⁰⁷ Cürcânî, *Ta'rîfât*, (Tasavvuf İstilahları), Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer, 223; Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 279; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 667.

⁹⁰⁸ Kuşeyrî, *er-Risâle*, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi), Haz. Süleyman Uludağ, 280-281.

Kur'an'ı Kerim insanın ve cinlerin yaratılış sebebinin kulluk olduğunu⁹⁰⁹ ve ölüm gelene kadar Rabbine ibadet etmelerini⁹¹⁰ emretmektedir. Ubûdiyetin emsalsiz veçhelerini söz ve eylemleriyle bizlere sunan Hz. Muhammed (sav) birçok hadisinde kulluğun önem ve faziletinden bahseder. Bunlardan birisi de kıyamet gününde arşın gölgesinde gölgelenecek olan yedi sınıfın ifade edildiği hadistir.⁹¹¹ Söz konusu bu hadiste muhtelif yedi kulluk örnekleri zikredilir ve her birinin Allah için sergiledikleri ubûdiyet sebebiyle bu muştuya nail oldukları vurgulanır.

Câmî, hayatı boyunca kendisine rehber edindiği ubûdiyet anlayışıyla özellikle içinde bulunduğu tarîkate ve yaşadığı çevrede örnek bir şahsiyet olmuştur. Ona göre hakiki ubûdiyet, şeriatın emrettiği hükümlerden biridir ve seyr u sülûk mertebelerinden olan ubûdiyeti billah mertebesi, ubûdiyeti lillah mertebesinden daha üstündür. Bu mertebede, kulun benliği ortadan kalkar ve kulun zatı diye bir şey kalmaz. Ubûdiyeti iki yönlü bir perspektifle ele alan Câmî, ilk olarak Râbia el-Adeviyye ve Bediüzzaman Said Nursi gibi önemli şahsiyetlerin ifade ettiği gibi, ne cennet arzusu ne de cehennem korkusu olmaksızın sadece Allah'ın rızasını gözeterek kalp ile yapılan bir kulluk anlayışını savunur.⁹¹² İkinci olarak Kur'an-ı Kerim ve Sünnet-i seniyyenin ortaya koyduğu şeriatın hükümlerini azalarla tahkim etmek olarak kaydeder. Bu, zâhiri ve bâtını boyutlarda devam eden ubûdiyetin bir ifadesidir. Bu mertebeye ulaşan kişi, şaibelerden uzaklaşır ve herhangi bir ilham aldığı anda bunu şeriate arz eder. Eğer ilham, şeriate uygunsa onunla amel eder, uygun değilse reddeder. Câmî'nin öğretileri, sadece bireyin içsel bağlamda değil, aynı zamanda dışsal, şeriat temelli bir bağlamda da ubûdiyeti yaşamamanın önemini vurgular.⁹¹³

Öte yandan Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, gerçek ubûdiyetin doğru yolda olan sâlikin en temel gayesi olması gerektiğini öne sürer. Özellikle Şâzeliyye tarikatında, tarikatın mürîd üzerindeki önemli bir hakkı olduğunu vurgular. Bu tarîkata intisap eden sadık ve ihlâslı bir mürîdin, keşf ve kerâmet gibi olağanüstü deneyimlerle veya nefsi hazlarla ilgilenmek yerine sadece ubûdiyet makâmına ulaşmayı amaçlaması

⁹⁰⁹ Zâriyât, 51/56.

⁹¹⁰ Hicr, 15/99.

⁹¹¹ Buhârî, *el-Câmî 'u's-sahîh*, "Salât", 187.

⁹¹² Mekki, *Kütü'l-kulûb, (Kalplerin Ağızı)*, Trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi, 3/208; Bediüzzaman Said Nursî, *Tarihçe-i Hayatı* (İstanbul: Sözler Yayınevi, 2002), 574.

⁹¹³ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/110.

gerektiğini ifade eder. Tarîkâta intisap edenlerin asıl gaye olan ubûdiyeti terk edip Allah tarafından kendilerine verilen kerâmet ve benzeri olaylarla ilgilenmeleri durumunda Allah'ın yardım ve inayetinden mahrum kalacaklarını belirtir. O, Allah'a inananların ve O'nun maksadını doğru bir şekilde anlayanların, hiçbir şekilde kerâmet ve paranormal olaylara itibar etmediklerini ve kendi maksatlarından sapmadıklarını vurgular.⁹¹⁴

Câmî, takvânın ve şeriatın künhüne vakıf olanların, ubûdiyetin meyvesinin tadını ve lezzetini alanların, dünyaya ve onunla ilgili konulara gereğinden fazla ilgi göstermediklerini, günahları terk ettiklerini, kendilerine verilen ibadet görevlerini samimi ve sağlam bir şekilde yerine getirdiklerini, helâl olanlarla kendilerini şımartmaktan titizlikle kaçındıklarını ifade eder.⁹¹⁵

Câmî, Ebû Ali Dekkâk'tan (ö. 405/1015) istifadeyle "العبادة" ve "العبودية" "العبودة" kelimelerinin aslında aynı anlamı taşıdığını, ancak mü'minlerin ibadetlerindeki derecelerinin farklılık göstermesi nedeniyle bu kelimelerin kullanımında değişkenlik olduğunu belirtir. Ona göre, "العبادة" kelimesi genel olarak avâm (genel halk) için kullanılır ve geniş bir şekilde ibadet etmek anlamına gelir. "العبودية" kelimesi hâvas (daha bilgili veya manevî yönden olgun kişiler) için kullanılır ve içsel bir bağlılığı ve teslimiyeti ifade eder. "العبودة" kelimesi ise, hâvas-ül havâs (en yüksek derecede olgunlaşmış, manevî olarak yükselmiş kişiler) için kullanılır. Hâvas-ül havâs olanların, nefs-i emmâreye bağlı olan tüm arzularını ortadan kaldırarak sadece Allah'a yönelik olduklarını ifade eder. İbadetlerin sadece ritüel değil, aynı zamanda içsel bir bağlamda nasıl değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Her bir kelimenin kullanımı, ibadetin derinliği ve samimiyeti konusundaki farklılıkları göstermektedir.⁹¹⁶

Hülasa, Câmî'nin ubudiyet anlayışı, İslam'ın temel kavramlarından biri olan kulluk konusuna derinlemesine bir bakış sunmaktadır. Onun da vurguladığı gibi, hakiki ubudiyet sadece şekilsel ibadetlerden ibaret olmayıp, kalbi ve ruhu da kapsayan bir süreçtir. Bu süreçte kul, Allah'a olan derin sevgisi ve bağlılığıyla, O'nun rızasını her şeyin üstünde tutar. Câmî'nin ubûdiyet anlayışında öne çıkan "ubudiyeti billah"

⁹¹⁴ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 35.

⁹¹⁵ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 56.

⁹¹⁶ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 90.

kavramı, kulun kendi benliğini kaybederek tamamen Allah’a teslim olmasını ifade eder. Bu mertebeye ulaşan kul, kendi istek ve arzularından ziyade, Allah’ın iradesine teslim olur. Câmî’nin bu görüşleri, günümüz Müslümanları için de önemli dersler içermektedir. Onun vurguladığı gibi, ibadetlerimizi samimiyetle yerine getirmeli, kalbimizi Allah’a yöneltmeli ve O’nun rızasını her şeyin üstünde tutmalıyız.

3.2. Tarîkat Âdâbı

Bireylerin ve kurumların, kendine özgü eğitim yöntemleri ve gelenekleri olduğu gibi, tasavvuf ve tarîkatların da kendilerine has, derin köklere sahip bir eğitim sistemi, adab ve erkânı bulunmaktadır. Bu sistemler, tarîkatlar arasında nüanslar göstermekle birlikte, temelde ortak bir zemin üzerinde yükselir. Zengin bir sembolik dil ve kavram ağıyla örülü olan tarîkat adabı, sufilerin iç dünyalarını ve deneyimlerini ifade etmede, ilahî hakikatlere ulaşma yolculuklarını açıklamada vazgeçilmez bir araçtır. Tarîkat adabını oluşturan bu özel terminoloji, yüzyıllar boyunca sufiler tarafından sistematik bir şekilde geliştirilmiş ve kullanılmıştır. Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî de, eserlerinde tasavvufî kavramları daha net ve anlaşılır bir şekilde aktarmak için tarîkat adabının sunduğu bu zengin kelime hazinesine sıklıkla başvurmuştur. Bu sayede, karmaşık görünen birçok konuyu, tarîkat adabının ışığında daha sade ve etkili bir şekilde izah etmeyi başarmıştır.

3.2.1. Şeyh/Mürşid-i Kâmil

İslâm, sadece inanç, ibadet ve ahlâktan ibaret kısır bir din değildir. Bilakis hayatın her alanına nüfuz eden ve bu anlamda aktif olarak varlığını hissettiren mükemmel bir sistemdir. Aynı zamanda insanı ve insan hayatının bütün yönlerini ele alan ve buna yönelik birtakım ilkeler ortaya koyan ilahî bir düzendir. Bu sebeple Kur’an, insanı etkilemeyi ve onun ulvi bir amaç doğrultusunda ilerlemesini ve müspet manada bir davranış değişikliği gerçekleştirmesini ilke edinir. İnsanı ve insanlığı bulunduğu durumdan alarak daha iyi şartlara taşımak için birtakım prensipler ortaya koyar. Bu iyiye ulaştırma ve kötülükten sakındırma perspektif ve çabaları günümüzde İslami eğitim mefhumuyla ifade edilir.⁹¹⁷ Binaenaleyh tasavvuf ve tarîkatlar söz

⁹¹⁷ Turgay Gündüz, *İslam, Gençlik ve Din Eğitimi* (Bursa: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2002), 23.

konusu eğitim anlayışının ete ve kemiğe bürünmüş kurumsal yapılarından bazılarını teşkil etmektedir. Bu kurumlarda icra edilen ahlâk, terbiye ve eğitim faaliyetleri şeyh, sûfî ve mürşid denilen zatlar tarafından icra edilmektedir.

Kâşânî'ye göre Ruh doktoru, Allah'ın öğrettikleri ile sâlikleri iyileştiren, tarîkat ve hakikat ilimlerinde derin bilgi sahibi, âlim, mürebbi, hâdî, doğru yolu gösteren ve istikamet üzere olan kişilerin yoluna varmak için kendisinden yardım isteyenlere yardım eden mürşid-i kâmil⁹¹⁸ manalarına gelen şeyh/mürşid-i kâmiller her dönemde var olmuştur. Kişi, “Bu zamanda mürşid-i kâmil nerededir, onu nerede bulurum?” dememelidir. Zira bu tarz düşünceler nefis ve şeytanın aldatmasından başka bir şey değildir. Kişi samimi bir düşünce ve halis bir niyetle onları aramalı, her yaptığına tövbe etmeli ve mürşid-i kâmile ulaşmak için devamlı Allah'a niyazda bulunmalıdır. Böylece ya mânâ âleminde yeri gösterilip haber verilir ya da bir vesile ile mürşid-i kâmilin huzuruna çıkarılır.⁹¹⁹

İyi bir rehber ve salih bir mürşid olan Câmî, *Avârifü'l-Maârif* müellifi Şehâbeddin Sühreverdî'den mülhemle şeyhi/mürşid-i kâmilî, sâliklere hak yolu gösteren, onları belli metotlarla eğiten, Hz. Peygamber ile onlar arasında vasıtalık eden Allah dostu olarak ifade eder. Diğer bir ifadeyle, Câmî, mürşid-i kâmilî, Hz. Peygamber'den kendisine intikal eden feyiz ve bereketi mürîde aktaran örnek insan, arif-i billâh olduğunu kaydeder.⁹²⁰ Söz konusu fuyuzat ve bereketin aktarımını şeyhin sözde değil, özde Hz. Peygamber'e olan samimiyet ve bağlılık derecesiyle doğru orantılı olduğunu vurgular.⁹²¹ Başka bir ifadeyle şeyhten mürîde aktarılan feyiz ve ikramlar şeyhin mülkü olmayıp, Allah ve Resul'ünden onun kalbine yansıyan hakikat pınarları olduğunu şeyhin burada sadece vasita konumunda bulunduğunu söyler. Allah ve Resul'ünden kendisine aktarılan feyiz ve ikramları bütün samimiyet ve doğruluğuyla beraber bir hayat pınarı gibi mürîdlerine aktardığının altını çizer.⁹²²

⁹¹⁸ Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 319.

⁹¹⁹ Muhammed Nuri Şemsuddin Nakşibendi, *Tasavvuf Âlemi* (İstanbul: Çağlayan Yayınları, 1974), 135-136.

⁹²⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 95.

⁹²¹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 95.

⁹²² Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 1/85.

Câmî, Bediüzzaman Said Nursi'den mülhem ile mürşid-i kâmil tanımını yapar. Zira Nursi, mürşid-i kâmil tanımını yaparken, gerçek şeyhin temel hedeflerinin İslam'ın kalplerdeki ışığını ve zihindeki nurunu yaymak, ümmetin birliğini sağlamak, sevgi ve hoşgörüyle hareket etmek ve nefsini terbiye ederek, şerîata uygun bir yaşam sürmek olduğunu vurgular. Nursi'ye göre gerçek bir şeyh, bu yüksek amaçlara sahip ve bunları yerine getirebilmek için tevazu, mahviyet ve İslami hamiyetle hareket eder. Aksi takdirde, kendini başkalarından üstün görerek, yalnızca kendi meziyetlerini ön plana çıkaran, başkalarına karşı düşmanlık besleyerek sevgi oluşturma çabasında olan bir kişi, gerçek mürşit olamaz.⁹²³ Nursi'nin bu görüşlerini benimseyen Câmî, hakiki mürşidin hedefi, İslam'ın birliğini sağlamak, müridlerin kalp ve zihin dünyalarını temizlemektir. Gerçek mürşidin mesleği, insanları sevgi ve hoşgörü ile bir arada tutmak, nefsin terbiyesi ve kalbin tezkiyesi ile şerîata uygun bir yaşam sürdürmektir. Ancak, sözde bir şeyh, yalnızca kendi üstünlüğünü göstermek, başkalarını küçümseyerek kendini büyütmek ve insanları aldatmak amacıyla davranıyorsa, bu kişi, tarîkatın ve şerîatın özünü zedeleyerek toplumda bozulmalara yol açar. Bu tür kişiler, dinî duyguları istismar ederek kendilerine menfaat sağlamak ve bu şekilde müridlerinden dünya çıkarları elde etmek gayretindedirler. Böyle bir yaklaşım, bir çobanın sürüsünü tehlikeye atması gibi, tarîkatı ve şerîatı zarara uğratır.⁹²⁴

Câmî'ye göre şeyhin iki farklı varlığı vardır: cismani (fiziksel) ve manevî.

Cismani Varlık: Şeyhin cismani varlığı, onun fiziksel bedenidir. Bu varlık, diğer insanlar gibi doğar, yaşar ve ölür. Şeyhin ölümüyle birlikte cismani varlığı ortadan kalkar.

Manevî Varlık: Şeyhin manevî varlığı ise, onun ruhaniyetidir. Bu varlık, şeyhin ilmi, irfanı, ahlakı ve manevî yeteneklerinden oluşur. Şeyhin manevî varlığı, onun ölümünden sonra da devam eder ve müridleri üzerinde etkisini sürdürür.⁹²⁵

Câmî, bir şeyhin hakiki anlamda “mürşid-i kâmil” olabilmesi ve sâlikin (mürîdin) ona intisap edip muhabbet besleyebilmesi için öncelikle o şeyhin sağlam bir

⁹²³ Bediüzzaman Said Nursî, *Münâzarât* (İstanbul: Tenvir Neşriyat, 1993), 76-77.

⁹²⁴ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fî 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 26.

⁹²⁵ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fî 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 27.

imana sahip olması gerektiğini vurgular. Bu, İslam'ın temel inanç esaslarına tam ve eksiksiz bir şekilde inanmayı ifade eder. Bununla birlikte, şeyhin Allah'ın emirlerine ve Resul'ünün Sünnetine sıkı sıkıya bağlılık göstermesi de büyük önem taşır. Bu, İslam'ın pratik ve ahlaki kurallarına titizlikle uymayı ve örnek bir Müslüman hayatı yaşamayı gerektirir.

Câmî'ye göre, hakiki bir şeyhin kalbinde kin, nefret, mal ve dünya sevgisi gibi olumsuz özellikler bulunmamalıdır. Aksine, onun kalbi hilm (yumuşaklık), hoşgörü, tevazu, şefkat, takva (Allah'tan korkma) ve sevgi gibi güzel hasletlerle dolu olmalıdır. Bu özellikler, şeyhin hem kendi ruhsal olgunluğunu gösterir hem de sâlik için örnek teşkil eder. Câmî, hakiki bir şeyhin insanları kulaklarından tutup cennete götüren bir kişi olmadığını belirtir. Şeyhin görevi, insanları Allah'a ve Resul'üne ittiba etmeye yönlendirmek ve bu sayede onların doğru yolda olmalarına katkıda bulunmaktır. Bu, şeyhin sâlike balık vermek yerine balık tutmayı öğretmesi gibidir. Şeyhin temel amacı, sâlikin manevî gelişimine rehberlik etmek ve onu Allah'a yakınlaştırmaktır. Bu süreçte şeyh, sâlikin karakterindeki olumsuz özellikleri temizlemeye yardımcı olur ve ona doğru yolu gösterir. Bu, bir nevi nefis terbiyesidir. Hakiki bir mürşid-i kâmil, sâlikin ruhsal ilerlemesine katkıda bulunan ve onu Allah'a yönlendiren bir rehberdir. Bu rehberlik sürecinde şeyh, sâlikin içsel dönüşümüne destek olur ve ona güzel ahlaki özellikleri benimsetir. Bu, sâlikin manevî olarak kemale ermesine yardımcı olur. Sonuç olarak, Câmî'ye göre hakiki bir şeyh, sâlikin manevî yolculuğunda ona rehberlik eden, onu Allah'a yakınlaştıran ve onun ahlaki gelişimine katkıda bulunan bir önderdir. Bu önderlik, sâlikin kendi nefsinin tanımasına, olumsuz özelliklerinden arınmasına ve güzel ahlakı benimsemesine yardımcı olur.⁹²⁶

Câmî, şeyh ve kerâmet arasındaki bağa temas ederek şeyhin, mürîdlerine kerâmet göstermesinin iyi bir durum olmadığını ifade eder. Ona göre, şeyhin asıl görevinin kerâmetleri gizleyerek mürîdlerini Allah'a ve Resul'üne yönlendirmektir. Başka bir ifadeyle şeyhin esas vazifesi, mürîdlerini şariat prensiplerine uymaya teşvik ederek, Allah'a ve Hz. Peygamber'e bağlı kılmaktır. Zira kerâmete aşırı düşkünlük kulun Allah'a olan bağlılığını zayıflatabilir ve gerçek ubudiyet mertebesine ulaşmasını engelleyebilir. Allah dostlarının asıl vazifesi, kerâmetlerle meşgul olmak değil,

⁹²⁶ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fî 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem'*: Ahmed Şerif Ne'san, 26.

mü'minleri Allah'ın şeriatına ve Hz. Peygamberin sünnetine uymaya çağırmak ve böylece Allah'ın sevgisini kazanmalarına yardımcı olmaktır.⁹²⁷

Câmî'ye göre, mürîdin, Allah rızası için güzel meziyetlere sahip bir şeyhi sevmesi ve onun ahlâkıyla ahlâklanması esastır. Mürîd, şeyhin yapmasını istediği şeyleri yerine getirmeli ve yasakladığı davranışlardan kaçınmalıdır. Ayrıca, mürîdin, şeyhin istek ve arzularını kendi istek ve arzularının önüne koyması beklenir. Bu tür bir davranış sergileyen mürîd, fena fi's-şeyh mertebesine ulaşabilir.⁹²⁸ Öte yandan Câmî, fena fi's-şeyh anlayışının, seyr u sulûk yolunun temel prensiplerinden biri olmadığını belirtir. Şeyhin, Hz. Peygambere bağlı ve tarîkatın rehberi olarak görülmesinin önemli olduğunu vurgular. Bu bağlılık ve sevginin, şeyhin maddi şahsiyetinden ziyade manevî varlığına yönelik olması gerektiğini ifade eder. Aynı zamanda, mürîdin şeyhinin öğretilerini kabul edip uygulaması gerektiğini de belirtir.⁹²⁹

Câmî'ye göre şeyh, Peygamber gibi ismet sıfatına haiz olmadığından mürîdin şeyhe bakışı ve yaklaşımı kemal ve mükemmeliyet değil, memnuniyet ve rızâ olmalıdır.⁹³⁰ Şeyhin sözleri Allah'ın kalamından daha faziletli değildir. Ancak Allah'ın kalamından sora mürîd tarafından okunup tatbik edilmesinde her hangi bir sakınca teşkil etmemektedir.⁹³¹

Câmî, bir şeyhin toplumsal ve dini alandaki rolünü değerlendirirken, şeyhe aşırı övgünün potansiyel zararlarına dikkat çeker. Ona göre, bir şeyhin temel görevi, şeriata uygun bir şekilde hareket ederek insanları ilahî vahye yönlendirmektir. Bu bağlamda şeyh, dini bir rehber ve yol gösterici olmaktan öte bir konuma yükseltilmemelidir. Şayet bir şeyh, şeriatın hükümlerine aykırı davranışlar sergilerse, hem Hz. Peygamberin sünnetine olan bağlılığı zedelenir hem de takipçileri tarafından kendisine duyulan saygı ve güven sarsılır. Bu durum, şeyhin kişisel itibarını zedelediği gibi dini otoritesinin de zayıflamasına neden olabilir.⁹³²

⁹²⁷ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 26.

⁹²⁸ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 26.

⁹²⁹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 119.

⁹³⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 103.

⁹³¹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 110.

⁹³² Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 1/36.

Câmî'ye göre, vefat eden bir şeyhin artık dünyevi işlere müdahale etme yeteneği kalmaz. Bu, şeyhin ölümünden sonra, hayattayken yaptığı tüm faaliyetlerin sona erdiği anlamına gelir. Eğer bu durum böyle olmasaydı, tıpkı Peygamber Efendimizin vefatından sonra halifelerin görevi devralması gibi, şeyhlerin de vefatından sonra yerlerine başka şeyhlerin geçmesi ve eksik kalan işleri tamamlaması gerekirdi.⁹³³ Bu görüş, şeyhlerin manevî yeteneklerinin ve etkilerinin ölümle birlikte sona erdiğini savunur. Ancak, bu durum, şeyhlerin hatıralarının, öğretilerinin ve bıraktıkları eserlerin hala hayatta olduğu gerçeğini değiştirmez. Bir şeyhin vefatı, onun mirasının ve etkisinin devam etmesine engel teşkil etmez.

Câmî son olarak, insanın manevî olgunlaşma sürecinde karşılaştığı en büyük zorluklardan birinin, bedensel arzuların ve dünya hayatının cazibelerinin üstesinden gelmek olduğunu belirtir. Bu zorlu süreci aşmak ve huzur-u daimîye ulaşmak için mürîdin, bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde, İslam'ın temel ilkelerine uygun bir yaşam sürdürmesi gerektiğini ifade eder. Mürîdin mürşid-i kâmilin öğütleri doğrultusunda hareket etmesi, bu sürecin başarıyla tamamlanması için anahtar bir rol oynadığını vurgular.⁹³⁴

3.2.2. Mürîd/Sâlik

Lügatte, أراد fiilinden ism-i fâil olup “isteyen”⁹³⁵ “tâlib ve âşık”⁹³⁶ gibi manalara gelen mürîd, ıstılahta, nefsinin dünyanın nimetlerinden alıkoyan, ibadetlerle ilgilendiği için dünya lezzetlerinden yüz çeviren, korku ve ümit arasında amel eden; utanma duygusuyla birlikte muhabbete odaklanan, kalbi Allah'tan başka her şeyden ölmüş kimse⁹³⁷ anlamına gelir. Sâlik ise, sözlükte, sülûk eden, ıstılahta ise, makâmlara yükselip henüz marifet makâmına erişmemiş kimse için kullanılan bir terimdir.⁹³⁸ Ancak söz konusu iki ıstılahı da aynı manada istimal edenler de olmuştur.⁹³⁹ Zira bazı kaynaklar, tasavvufi eğitimin olgunluk mertebelerini sırasıyla tâlib, mürîd/sâlik,

⁹³³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 28.

⁹³⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 95.

⁹³⁵ İbn Manzûr, *lisânü'l-arab*, 3/188; Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), (Çev. Ekrem Demirli), 499.

⁹³⁶ Kelâbâzî, *et-Taarruf*, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), Haz. Süleyman Uludağ, 221.

⁹³⁷ Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 499.

⁹³⁸ Kâşânî, *Letaifü'l a'lam fi işaratı ehli'l-ilham*, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli, 289.

⁹³⁹ İbrahim Hakkı Erzurûmî, *Mârifetnâme* (İstanbul: Âlem Yayıncılık, 2012), 642.

mutasavvıf/sûfî şeklinde verirler; ancak söz konusu iki kavramı da birbirleriyle aynı manaya gelecek şekilde kabul ederler.⁹⁴⁰

Câmî'nin zikredilen bu iki kavrama benzer anlamlar yüklediğini görmekteyiz. O, müridi, hakk ve hakikati arayan, muttasıl bir senet ile Hz. Peygamber'a bağlı olduğu kesin olan bir şeyhe intisap eden, onun ahlâkıyla ahlâklanana, yapılmasını istediği şeyleri yapan, yasakladığı şeyleri de terk eden, istek ve arzuları için kendi istek ve arzularından vazgeçen ve Allah'a giden yolda sebat ve samimiyetle sağlam ve kararlı bir irade ortaya koyan kişi olarak tarif eder.⁹⁴¹ Câmî, söz konusu hususiyetlere sahip böyle bir müridin fenâ fi'ş-şeyh makâmına çıkarak seyr u sülûk eğitimini hakkıyla yerine getirdiğini ifade eder.⁹⁴² Müridin şeyhinde fani olması "fenâ fi'ş-şeyh" seyr u sülûkün asıl rûkûnlarından olmadığını, aslolan şeyhin emir ve yönlendirmelerini kendisine düstur edip tatbik etmesi olduğunu ve bunu yaparken de şeyhin şahs-ı maddisine değil, şahs-ı mânevîsine karşı muhabbet beslemesi gerektiğini kaydeder. Hal böyle olunca muhabbetin şeyhin şahs-ı mânevîsinden hareketle sadece Allah ve Resul'üne olduğunu ve böylece müridin Allah ve Resul'ünü razı etmek için kendi muradını bırakıp şeyhinin emrini ve marziyatını yerine getirdiğini söyler.⁹⁴³

Câmî'ye göre, bir müridin, muttasıl bir senet ile Hz. Peygamber'e bağlı ve istikamet üzere olduğu kesin olarak bilinen bir şeyhe muhalefet etmemesi gerekir. Ancak mürid, söz konusu özelliklere sahip şeyhten ayrıldığında Allah'ı çokça zikretmelidir ki Allah, ona ihsân ve inayetini sürdürsün. Çünkü Yüce Allah, kendisine çokça tazarru ve niyazda bulunan ve boyun eğen müridi seyr u sülûkünde, halvette, celvette ve hayatının her aşamasında yalnız bırakmaz. Mürid, imanını güzel amellerle takviye etmelidir ki Allah ile olan bu birlikteliğini güçlü bir şekilde hissedip devam ettirsin. Bu birlikteliği güçlü bir şekilde hissettiğinde, kolay kolay O'na karşı isyan ve nisyanda bulunmaz. Eğer kendisinde Allah'a karşı bir isyan ve nisyan hali zuhur ettiyse, derhal tövbe ve istiğfara sarılarak pişmanlık ve nedamette bulunur.⁹⁴⁴

⁹⁴⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 454, 541.

⁹⁴¹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 26.

⁹⁴² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 26.

⁹⁴³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 119-120.

⁹⁴⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 120.

Câmî'ye göre mürîd, Allah'ı iyice tanıyan ve O'na itaat eden, korkusuz ve nefesine karşı sürekli mücadele eden güçlü iradeye sahip biri olmalıdır. Tarîkatın prensiplerine tam anlamıyla bağlı kalmak, şeyhinin şeriata uygun talimatlarına koşulsuz itaat etmek, mürîdin temel görevleri arasındadır. Zira itaatsizlik, mürîdin ruhî gelişimini engelleyen önemli etkenlerin başında gelmektedir. Mürîd, başından geçen olumsuzlukları, tıpkı yılanlardan korktuğu gibi ciddiye almalı ve nefsinin kötü isteklerine karşı sürekli teyakuzda olmalıdır. Nefsin arzularından arınmadan tasavvuf yolunda ilerlemek oldukça zordur. Bu nedenle, mürîd, Hz. Peygamberin öğretilerine sıkı sıkıya bağlı kalarak, tevhid ve iman bilincini derinleştirmelidir. Yüce Allah'ın Kur'anı Kerim'de "*Nefis aşırı derecede kötülüğü emreder.*"⁹⁴⁵ nefsin kötülüğüne işaret etmesi, Câmî'nin bu konudaki görüşlerini destekler niteliktedir. Mürîd, nefsinin kötülüklerden arındırmak için Kur'an ve Sünnet'e sıkı sıkıya bağlı kalmalı, şeriata uygun bir hayat sürmeli ve kalbini kötü alışkanlıklardan temizlemelidir. Bu sayede, içsel bir güzelliğe ulaşabilir ve insanî sınırların ötesine geçebilir. Nefsî arzular, müminin kulluk bilincini zehirleyen en büyük düşmandır. Tıpkı balın içine karışan tuzun balı bozması gibi, nefsî arzular da müminin ibadetini bozar ve onu doğru yoldan saptırır.⁹⁴⁶

Câmî'ye göre, vefat eden bir şeyhin maddi veya manevî bir tasarrufta bulunması mümkün değildir. Bu görüş, İslam'ın temel inançlarından biri olan ölümün kesinliğini ve öte dünyaya geçişi vurgulamaktadır. Ancak, vefat eden şeyhin bıraktığı manevî miras, yeni nesiller tarafından devam ettirilebilir. Bu durum, Hz. Peygamberin vefatından sonra s efendilerimizin İslam'ı yayma görevini üstlenmeleriyle örneklendirilir. Câmî bu düşünceden hareketle mürîdlerin şeyhinin vefatı durumunda yeni bir şeyhe intisap ederek seyr-u sülûklerine devam etmeleri gerektiğini savunur.

947

Câmî'ye göre, mürîdin şeyhini gereğinden fazla methetmesi hem kendisine hem de şeyhine zarar verir. Çünkü şeyh şeriata tabi olduğu müddetçe aracından başka bir konuma sahip değildir. Eğer şeriata muhalif hareket ederse hem Allah'ın hem de

⁹⁴⁵ Yusuf, 12/53.

⁹⁴⁶ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fî 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 89.

⁹⁴⁷ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fî 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 28.

mürîdin gözünden düşer. Şayet şeyh gerçekten Allah ve Resul'ünün vaz' ettiği şerîata uygun bir yaşam biçimi ortaya koyuyorsa ona gavsım ya da kutbum denilebilir.⁹⁴⁸

Câmî'ye göre, mürîdin bağlı bulunduğu tarîkatı nefsinin istek ve arzularına kapılmadan bırakıp zaman zaman başka bir tarîkata geçmesi ahdini bozmaz. Bilakis Allah'ın izniyle azami derecede istifade edecek sağlam bir senede dayanan hakiki bir tarîkatı araması gerekir. Ancak mürîdin sadece nefsinin istek ve arzuları için, dini ve dünyevi makâmlar elde etmek için tarîkatını bırakıp başka bir tarîkata geçmesi ahdini bozar.⁹⁴⁹

Câmî'ye göre, İmâm-ı Rabbânî ve İbnü'l-Arabî başta olmak üzere pek çok sûfînin ifade ettiği gibi sadık mürîd, "İbnü'l-vakttır." Çünkü o, sağlam bir iman ve doğru bir istikamet ile vaktinin büyük bir kısmını iç ve dış âlemini kemâle erdirmek için kullanır.⁹⁵⁰ Bu şekilde davranmakla Allah'ın mükemmel buyruğuna riayet eder. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "Ey iman edenler! Allah'ı çokça zikredin."⁹⁵¹ buyrulur. Allah'ı çokça zikretme ve O'nun emrine itaat etmenin kişiye kazandırdığı güzelliklere dikkat çekilir.⁹⁵² Yine o, Allah'ı hakkıyla tanıyan ve O'na itaat eden bir mürîdin kolay kolay günah işlemeyeceğini, şayet kendisinde bir günah hasıl olduğu zaman, derhal tövbe ve istiğfara sarılması gerektiğini söyler.⁹⁵³

Câmî, mürîd ve kalp arasındaki irtibata da değinir. Ona göre mürîdin en değerli varlığı olan kalp, Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının tecelli ettiği kutsal bir mekândır. Kalp, Allah'a kulluk yolunda en şeffaf ayna gibidir. Ancak bu ayna, Allah dışındaki varlıklara veya batıl inançlara açılırsa kırılır ve mürîdi manevî buhrana iter. Bu nedenle mürîd, bilgisini amele dönüştürmeli, yani öğrendiği şeyleri hayatına uygulamalıdır. Teorik bilgiye önem verirken, pratiği ihmal etmemelidir. Mürîd, kalbini dünya hayatına bağlamamalı, insanların iltifat veya eleştirilerine takılmamalıdır. Zira dünya, sadece mürîde ait değildir. Peygamberler, evliyalar ve diğer inananlar olduğu gibi, kâfirler ve münafıklar da bu dünyada yaşarlar. Kıyamet günü herkes kendi

⁹⁴⁸ Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 1/36.

⁹⁴⁹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 104.

⁹⁵⁰ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 23.

⁹⁵¹ Ahzâb, 33/41.

⁹⁵² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 24.

⁹⁵³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 24.

yaptıklarından sorumlu olacaktır. Bu nedenle mürîd, Allah'ın kendisine takdir ettiği kadarıyla yetinmelidir. Mürîd, kalbini dünya sevgisi ve batıl inançlardan arındırmak için sürekli mücadele etmelidir. Kur'an-ı Kerim, “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza ileteceğiz.”⁹⁵⁴ Allah yolunda cihad edenleri hidayete ereceğini müjdeler. Bu nedenle mürîd, nefesine karşı savaşıyor ve kötü alışkanlıklarından vazgeçerek Allah'ın yolunda ilerlemelidir. Hidayet, Allah'ın bir lütfudur ve Allah dilediği kulunu hidayete erdirir.⁹⁵⁵

Câmî, sadık bir mürîdin ideal profilini çizerek, hem dışsal bir uyum hem de içsel bir dönüşüm süreci üzerinde durmaktadır. Bu profile göre, mürîdin öncelikli görevi İslam şeriatının zahiri hükümlerini benimseyerek, bedenini bu hükümlere uygun bir şekilde kullanmasıdır. Ancak bu, sadece zahiri bir ibadet anlayışıyla sınırlı kalmamalıdır. Mürîd, aynı zamanda Hz. Peygamberin ahlakını içselleştirerek, iç dünyasını da bu ahlakla donatmalıdır. Mürîdin bu ideal profile ulaşabilmesi için bir tarîkate katılması ve şeytan ile nefsin kötü arzularına karşı sürekli bir mücadele içinde olması gerekmektedir. Bu mücadele, mürîdin Allah'ın rahmetine, keremine ve faziletine ulaşma yolunda atması gereken en önemli adımlardan biridir. Mürîd, bu sayede her adımında Allah ile birlikte hareket eder ve konuşmalarında hikmetle dolu sözler sarf eder. Kuran'da “Kime hikmet verilmişse şüphesiz ona çokça hayır verilmiştir”⁹⁵⁶ ayetiyle vurgulanan hikmet ve hayır kazanımı, mürîdin temel hedeflerinden biri olmalıdır. Mürîd, bu hedefe ulaşmak için sürekli olarak kendini geliştirmeli ve Allah'ın ilminin kendisine ulaşması için çaba göstermelidir.⁹⁵⁷

Câmî, mürîdin nefsinin arzularına yenik düşmesinin ve bu durumu dini gerekçelerle meşrulaştırmaya çalışmasının, manevî gelişim yolunda ciddi bir engel teşkil ettiğini vurgular. Bu durumun, mürîdin manevî yolculuğunda ciddi tehlikeler barındırdığını ifade eder. Ona göre, ibadetlerde zaman zaman bıkkınlık hissedilmesi, insan doğasının bir parçasıdır. Bu durum karşısında mürîdin umutsuzluğa kapılmaması ve farklı ibadet veya zikir türlerine yönelmesi önemlidir. Kalbin yorulması ve

⁹⁵⁴ Ankebut, 29/69.

⁹⁵⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 34.

⁹⁵⁶ Bakara, 2/269.

⁹⁵⁷ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 49.

umutsuzluğa düşmesi durumunda, mürîdin farklı bir ibadet veya zikre yönelmesi kaçınılmazdır. Bu, manevî yolculukta esneklik ve çeşitliliğin önemini gösterir.⁹⁵⁸

Ezcümle, Câmî'nin görüşleri, mürîdin nefsinin tuzaklarına karşı uyanık olması, dini ilkeleri kişisel çıkarlar için araçsallaştırmaması ve ibadetlerdeki olası bıkkınlık durumunda farklı yollara başvurması gerektiğini vurgular. Bu yaklaşımlar, mürîdin manevî yolculuğunda daha sağlam adımlar atmasına yardımcı olabilir.

Câmî'ye göre, Allah yolunda mürîdin önündeki en zorlu engeller, şöhret düşkünlüğü, rütbe hırsı, makâm ve dünya sevgisi gibi unsurlardır. Dünya ve dünyalıkları fazlaca önemsemek, mürîdin doğru ve güzel bir yolda olduğunun bir göstergesidir, çünkü bu durumda din ve dini ilgilendiren unsurların sevgisi kalbinde ağır basar. Dünya sevgisi ve onunla ilişkilendirilen şeyleri önemsemek, mürîdin ruhsal gelişimi için önemli bir role sahiptir. Çünkü nur ile zulmetin aynı yerde bulunamayacağı gibi, kalpte de iki farklı sevgi bir arada var olamaz. Kalpte ya Allah'a ve Resul'üne olan sevgi hâkim olur ya da şeytanın ve nefsin süflü istekleri galip gelir. Mürîdin kalbinde Allah'a ve Resul'üne olan sevgi üstün gelirse, mürîd halkın gözünde değer kaybeder, dünya sevgisinden kurtulur, ibadetlerinde huşu ve huzur bulur, içsel bir rahatlık elde eder. İnsanın açken yemek yemeyi arzuladığı gibi, ruhu da beden sınırlarını aynı iştiaqla aşmayı hedefler. Eğer mürîd, bu konularda içsel bir dengeyi sağlamakta zorlanıyorsa, nefsin derhâl bir mürşid-i kâmilin rehberliğine teslim etmelidir.⁹⁵⁹

Câmî'ye göre, sadık bir mürîdin, şeyhindeki sırların ve feyizlerin kendi üzerine geçmesi ve istediği gibi bu nimetlerden istifade etmesi için, şeyhine tam bir teslimiyet içinde olması gerekmektedir. Sevgi, muhabbet ve tarîkata bağlılık, mürîdin şeyhine olan teslimiyetinin temelidir. Eğer mürşid-i kâmilin düşünce ve yönlendirmeleri mürîdin kendi akıl ve düşüncelerinin yerine geçerse, mürîd derhâl bu durumu şeyhiyle paylaşmalıdır. Bu, Allah'a olan yönelişin devam etmesi açısından önemlidir, çünkü nihai amaç burada Allah'tır. Mürîd, şeyhinin emir ve yönlendirmelerine tamamen uymaya devam etmeli ve özellikle nefsi terbiye ve tezkiye konusunda şeyhinden

⁹⁵⁸ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem'*: Ahmed Şerif Ne'san, 50.

⁹⁵⁹ Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 1/14.

istediği şeylerin hikmetini sorgulamadan önce sabırlı olmalıdır. Yüce Allah, Kitabında Hz. Hızır'ın şu sözleriyle bu konuya dikkat çeker: “*Eğer bana tâbi olursan, sana o konuda bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma!*” diye tembih etti.”⁹⁶⁰ Gerçek anlamda Allah ve Resul’ünden icazetli olan bir şeyhe bağlı olan mürîd, zaman zaman şeyhiyle konuşmadan bile onun düşündüklerini anlayabilir. Bu durumda, mürîd, şeyhinden gelen feyiz ve bereketin aslında Hz. Peygamber’den kendisine geçen önemli bir miras olduğunu bilmelidir. Şeyh, sadece bir aracıdır ve mürîd, şeyhinden maksimum derecede istifade etmelidir, çünkü bu, aslında Hz. Peygamber’in mirasından istifade etmek anlamına gelir. Diğer yandan şeyh, tarikatındaki mürîdler arasında bu feyiz ve bereketi, herkesin samimiyet ve istikrarına göre dağıtmakla sorumludur.⁹⁶¹

Câmî’ye göre sadık bir mürîdin, gerçek bir mürşid-i kâmilî seçip ona intisap etmesi için belirli ölçütler vardır. Bunlardan biri, mürşid-i kâmilin öncelikle şerîat-ı garra ve Sünnet-i seniyyeye tam bir teslimiyetle ittibâ etmesidir. Yani, mürşid-i kâmilin, Allah’ın emirlerine ve Peygamber’in Sünnetine tam bir uyum içinde olması gerekmektedir. Mürşid, insanları kendi nefesine değil, Allah ve Resul’ünün ortaya koyduğu prensiplere yönlendirmelidir.⁹⁶² Başka bir ifadeyle mürîdin, intisap ettiği mürşid-i kâmilin, Hz. Peygamber’e bağlılığı kesin olarak bilinen bir senetle gösteren biri olması önemlidir. Bu, mürşidin Allah ve Resul’ünün şerîatına çağırması anlamına gelir. Ayrıca, sadık bir mürîdin, mürşid-i kâmil ile birlikte olmadan da ondan istifade edebilmesi mümkündür. Bu durumda mürîd, mürşidin öğretilerinden daha fazla fayda sağlayabilir. Allah’ın yüce Kitabı’nda “*Çünkü benim velim, Kitab’ı (Kur’an’ı) indiren Allah’tır. O, bütün salihlere velilik eder.*”⁹⁶³ buyrulurken mürşidin, Allah’a olan bağlılığının ve şerîatına uymasının önemine işaret etmektedir. Yine ona göre, Mürşid-i kâmilde bulunan sırların mürîde yansıtılması için şeyhin nazarının önemli olduğuna inanılır. Bu, Allah’ın rububiyet sırlarının mürşidin zatından mürîdin zatına aktarılabilmesi için mürşide feyizlerin intikal kabiliyetini verdiği anlamına gelir. Ancak, bunun gerçekleşebilmesi için mürîdin, şeyhin yönlendirmelerine uyması,

⁹⁶⁰ Kehf, 18/70

⁹⁶¹ Câmî, *Sevânihi kalbiyye*, 1/85.

⁹⁶² Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 110.

⁹⁶³ Â’râf, 7/196.

Kur'an ve Sünnete göre bir yaşantı içerisinde olması ve muhabbetini Allah'a yönlendirmesi gerekir. Mürîd, şeyhinin zâhirî ve bâtinî olarak şerîate bağlı kaldığı sürece, kendi istek ve arzularından vazgeçerek, şeyhinin emir ve tercihlerini benimsemelidir.⁹⁶⁴ Allah'a ulaşmak, ancak sebepler dairesinde bir vasıta ile mümkündür. Bu nedenle, bir vasıta ile Allah'a yönelen kişi, doğrudan hedefine ulaşabilir, dolayısıyla bu süreçte doğru bir rehberin rehberliğine ihtiyaç duyar.⁹⁶⁵ Bombalarla dolu tehlikeli bir tarlaya giren biri, sağlam bir rehberle hareket etmezse istediği yere ulaşmadan zarar görebilir ya da ölebilir.

Tasavvuf yolunda ilerleyen bir mürîd için mürşid-i kâmil ile olan ilişki büyük önem taşır. Câmî'ye göre bu ilişkinin temelinde Allah'a iman, muhabbet ve mürşidin emirlerine titizlikle uymak yatar. Bu bağlılık, Allah'ı sürekli hatırlamak ve zikretmekle kuvvetlenir. Mürîdin asıl amacı, şeyhin rızasını kazanmak değil, Allah'ın rızasına ulaşmaktır. Bu nedenle mürîd, nefsi ve şeytanla mücadele etmeli, hidayetini yalnızca Allah'ın takdiriyle gerçekleştirdiğini unutmamalıdır. Şeyh ise bu yolda sadece bir rehberdir.⁹⁶⁶ Mürîdin Allah'a yönelişinde şeyhe duyduğu muhabbet ve bağlılık, asıl hedef olan Allah'a ulaşma yolunda bir vasıtaadır. Mürîdin niyetinin ve samimiyetinin doğruluğu, hedefine ulaşmasında belirleyici faktördür.⁹⁶⁷

Câmî'ye göre, tarîkata girme niyetinde olan bir mürîdin kalbini mâsivâdan tamamıyla arındırması gerekir. Nitekim mürîdin tarîkatla bağının kopmasına iki şey sebep olur: Birincisi haram mal ile beslenmek, zira Allah temizdir temiz ve helal şeylerden rızıklanmamızı ister. İkincisi şeytanın zehirli okları mesabesinde olan açık saçık namahrem kadınlara hasr-ı nazar edip onlarla alude olmaktır.⁹⁶⁸ Yine ona göre, Allah'ın kullarından isteği şerîatına uygun davranmalarıdır. Hz. Peygamber'in ümmetinden dileği Sünnet-i seniyyesine ittibâ etmeleridir. Eğer tarîkat Allah ve Resul'ünün ortaya koymuş olduğu nizam üzerine inşa edilmiş ise mürîdin buna uyması gerekir. Tarîkata iktidâ edip nefsinin hadim-i tarîkata teslim etmemek mürîdin sû'-i edebindendir. Çünkü nefsinin bir mürşid-i kâmile teslim etmeyen ne ondan ne de tabi

⁹⁶⁴ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/127.

⁹⁶⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/128.

⁹⁶⁶ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/151.

⁹⁶⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/170.

⁹⁶⁸ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fî 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 29.

olduğu tarîkattan hiçbir fayda sağlayamaz. Böylece gerek tarîkatı ve gerek onun şeyhini eleştirme yoluyla tarîkattan tamamıyla ayrılmaya çalışacaktır. Kötülüğe götüren hiçbir şeyi de kendine isnat etmez. Diğer bir ifadeyle kendinde kusur bulmaz hep başkalarını suçlar zira bu da nefsin tabîatında var olan bir durumdur. Nitekim Yüce Allah bir ayetinde “*Nefis aşırı derecede kötülüğü emreder.*”⁹⁶⁹ buyurarak nefsin tabîatında mündemiç olan bu yönüne dikkat çekmiştir. Bu sebeple kişi öncelikle gireceği tarîkatı etraflıca araştırmalı şayet kendi beklentilerine uygun ise tam bir ihlâs ve teslimiyetle o tarîkata intisap edip onun gerekliklerini layıkıyla yerine getirmelidir.⁹⁷⁰ Şayet mürîd tarîkatına olan bağlılığında samimi ve sadık olursu mutlaka Hz. Peygamber’in özel iltifatına mazhar olur. Zira Allah’tan gelen feyiz ve bereketler O’nun vasıtasıyla kendisine irsal olunur.⁹⁷¹ Nitekim Yüce Allah Kitabı’nda “*Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık*”⁹⁷² buyurarak söz konusu fuyuzatlara dikkat çekmiştir. Yine ona göre, daha önce ifade edildiği gibi Cenâb-ı Hakk’a en yakın yol, Kitab’a ve Sünnete sınıksız sarılmaktır. Şayet mürîd taassubundan hak sadece benim tarîkatımdır derse hata etmiş olur. Bilakis bütün tarîkatlar haklıdır, ama ben tarîkatımı daha çok seviyorum demesi daha yerinde ve güzel olur. Böyle yapmakla nefisin desiselerine ve şeytanın vesveselerine kapı aralamamış olur. Böylece nefis ve şeytan artık onunla istediği gibi oynayamazlar.⁹⁷³ Ayrıca mürîdin şeyhin söylediği ve yaptıkları şeylerin hikmetini sorgulayıp itiraz etmemesi tarîkatın adabındandır. Çünkü şeyhin söyledikleri ve yaptıkları yanılma durumu olmakla beraber tarîkatta bir nevi içtihat mukabilindendir. Zira Bi’ri Maûne” olayında Hz. Peygamber’in çoğunluğu hafızlardan oluşan sahâbeden bir grubu bazı kabilelere dinlerini öğretmek ve Kur’an’ı Kerim-i okumak için göndermesi ve gönderilen tüm o sahâbelerin o kabile bireyleri tarafından şehit edilmesi gayet normaldir.⁹⁷⁴ Bu sebeple mürîd, şeyhini sorgulayıp emrettiklerini inkâr ederse tarîkatın feyiz ve bereketinden mahrum kalır. Zira mürîdin tarîkattan istifade etmesi ancak şeyhine duyduğu sevgi ve muhabbet ile mümkündür. Nitekim Hz. Ebûbekir’i sıddıkiyyet mertebesine çıkaran Hz. Peygamber’e duyduğu samimi sevgi ve muhabbettir. Bu nedenle mürîd bağlı bulunduğu tarîkata veyahut o

⁹⁶⁹ Yusuf, 12/53.

⁹⁷⁰ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/112.

⁹⁷¹ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/157.

⁹⁷² İsrâ, 11/70.

⁹⁷³ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/152.

⁹⁷⁴ Câmi, *Sevânihu kalbiyye*, 1/222.

tarîkattaki şeyhe muhabbet ve sevgisini yitirmişse başka bir tarîkat ve şeyhe yönelmelidir. Çünkü burada kendisinin kazanacağı bir şey kalmamıştır. Nasibini başka bir yerde araması onun faydasına olacaktır.⁹⁷⁵ Yine ona göre, eğer mürid tarîkattaki şeyhe izhar etmiş olduğu kerâmetlerden ötürü intisap etmiş ise büyük bir hatada bulunmuştur. Zira mürid ancak kendisini dua, telkin, yardım ve yönlendirmelerle Allah ve Resul'üne sevk ettiği için o şeyhe intisap etmelidir.⁹⁷⁶ Diğer taraftan çoğu kişi sahip olduğu halleri, icra ettiği ibadetleri, bulunduğu makâmları ve yaptığı daha pek çok şeyleri insanlar tarafından bilinmesini ister. Bu nedenle mürid seyr u sülûkünde müşahade ettiği feyiz ve inkişafı şeyhinden başkasına anlatmamalıdır. Ta ki şeytan ve nefis onu riya, kibir ve enaniyete sevk ederek ondan seyr u sülûk esnasında muttali olduğu güzellikleri kaybettirmesinler.⁹⁷⁷

Câmî, bazı insanların Allah'a ibadet etmede yüzeysel kaldıklarını ve bu durumun onların İslam'ı kabul niyetlerinin zayıflığından kaynaklandığını belirtir. İyi bir Müslümanın ise Allah'a ibadetinde sadık ve ihlaslı olması gerektiğini vurgular. Aksi takdirde kişinin her iki dünyasının da zarar göreceğini ifade eder. Câmî, tarîkata giren müridin de sağlam bir niyet ve ihlasa sahip olması gerektiğini, aksi halde nefis ve şeytanın etkisine gireceğini belirtir. Müridin şeytan ve nefisine karşı her zaman uyanık olması gerektiğini, bunun da Allah'ı çokça zikretmek ve nefisini Allah'ın murâkabesine bırakmakla mümkün olduğunu ifade eder. Bu şekilde davranan mürid, gafletten kurtularak ilahî huzura erişir ve gerçek manada Allah'ın huzurunda sağlam bir kullukta bulunur. Böylece Yüce Allah'ın kitabında *"İnsanlardan öylesi de vardır ki, Allah'a kıydan kenardan kulluk eder. Eğer kendisine bir hayır dokunursa, gönlü onunla hoş olur. Şâyet başına bir kötülük gelirse, gerisingeri (küfre) dönuverir. O dünyayı da kaybetmiştir, ahireti de. İşte bu apaçık ziyanın ta kendisidir."*⁹⁷⁸ buyurduğu gibi gaflet dairesinden çıkarak kendisine layık bir kul konumuna gelir.⁹⁷⁹

Câmî'ye göre, tarîkata gerçek manada intisap eden müridi diğerlerinden ayıran en önemli hususiyet, kalbi, ruhu ve gözü başta olmak üzere tüm varlığıyla Allah'a

⁹⁷⁵ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/222.

⁹⁷⁶ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/229.

⁹⁷⁷ Câmî, *Sevânihu kalbiyye*, 1/231.

⁹⁷⁸ Hac, 22/11.

⁹⁷⁹ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san*, 29.

ulaşmaktır. Bu amaca ulaşmak için mürîdin şerîatın zâhirî ve bâtinî hükümlerine tam olarak teslim olması ve Hz. Peygamber'in Sünnetine sıkıca bağlanması gerekmektedir. Zira Peygamber Efendimiz (s.a.v.), “*Her hak sahibine hakkını ver*”⁹⁸⁰ hadisiyle her şeyin hakkının verilmesi gerektiğini en güzel şekilde ifade etmiştir. Dolayısıyla tarîkata intisap eden mürîdin, tarîkatın hakkını şerîata tam bir teslimiyet ve bağlılıkla vermesi zaruridir.⁹⁸¹

3.2.2.1. Mürîd/Sâlik'in Vasıfları/Şartları

Câmî, tasavvufî eğitimin ve mürîdlik yolunun özünü oluşturan on önemli vasfı, mürîdin manevî gelişimi ve İslamî hayatını istikamet üzere yaşaması açısından büyük bir öneme sahip olarak tanımlar. Bu vasıflar, mürîdin sadece dini vecibelerini yerine getirmekle kalmayıp, aynı zamanda kalbî bir olgunluğa ve içsel huzura kavuşmasını amaçlayan bir dizi prensibe dayanmaktadır. Câmî'ye göre, mürîd olabilmek, yalnızca dışsal ibadetleri yerine getirmekten çok daha fazlasını gerektirir; bu, kişisel niyetin, davranışların ve kalbin doğru bir şekilde şekillenmesiyle mümkün olan bir olgudur.⁹⁸² Aşağıda, şeyhin öğretilerine göre bir mürîdin sahip olması gereken on önemli nitelik detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Mürîdin öncelikli vasfı, dinini sağlam ilkeler ve doğru yollar üzerinden özümsemesi ve bu yolda doğru ve istikamet üzere olan kişilerle birlikte olmasıdır. Aynı zamanda, dinini içselleştirip koruması, sözleriyle, eylemleriyle, tavırlarıyla İslam şerîatına ve Sünnet-i seniyyesine sadık kalması esastır. Mürîd, sağlam bir niyetle Allah'ın rızasını kazanma gayreti içinde olmalıdır.⁹⁸³

İkinci nitelik, mürîdin olgunlaşabilmesi için gereksiz ve yararsız konuşmalardan kaçınarak en az konuşma ile yetinmesi ve tam bir iç huzuruyla Allah'ın huzurunda bulunması gerekmektedir.⁹⁸⁴

⁹⁸⁰ Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, “Savm”, 51.

⁹⁸¹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 31.

⁹⁸² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 69.

⁹⁸³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 69.

⁹⁸⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 69.

Üçüncü önemli özellik, mürîdin Allah ve Resul'ünden şeyhine intikal eden ilham ve bereketten pay alabilmesi için şeyhine karşı duyduğu sevgi ve muhabbetin samimi ve sadık olması gerekir.⁹⁸⁵

Dördüncü nitelik olarak, sadık bir mürîdin şeyhinin yanında değil, uzakta bulunması, daha fazla feyiz ve bereket elde etmesine neden olabilir. Şeyhe yakın olmak, bazı kişiler için engel teşkil edebilir. Mürîdin, şeyhiyle bir araya gelmesi, sadece şeyhin mânevî özelliklerinden faydalanmak yerine, şeyhin dış görünüşüne ve beşeri özelliklerine odaklanmasına ve aralarına perde oluşturmaya yol açabilir.⁹⁸⁶

Beşinci vasıf, mürîdin şeyhini sevmesi, Allah ve Resul'ünü sevmesine engel olmamalıdır. Çünkü şeyhi sevmek, Nebi'yi sevmektir; O'nu sevmek ise Allah'ı sevmektir. Zira şeyh, bütün mirasını Hz. Peygamber'den tevarüs eder ve Hz. Peygamber'de Allah'tan vahiyle bu mirasa ulaşır. Şeyhin imanı, Resulullah'a olan bağlılığına dayanır ve Resulullah'ın imanı da Allah'a olan teslimiyetine dayanır.⁹⁸⁷

Altıncı özellik, mürîdin, güçlü ve kararlı bir mücâhdeye sahip olması için himmetinin ali olması gerekir. Zira mürîdin himmetinin, zikir çekmesinin ve Hz. Peygamber'e salat-ü selam getirmesinin azlığı, mücâhede azminin zayıflamasına neden olabilir. Kelime-i tevhidi çokça zikretmek mürîdin himmetini ve şerîattaki istikametini güçlendirir.⁹⁸⁸

Yedinci vasıf, mürîdin maddi ve mânevî temizliğe riayet etmesi, abdestsiz dolaşmaması, bütün namazlarını vaktinde cemaatle kılması gerekir.⁹⁸⁹

Sekizinci vasıf, mürîdin zikir halkasında zikir çektikten sonra, zorunlu haller dışında genellikle halk ile fazla yakın olmamasıdır. Zikri tamamladıktan sonra ise, iki rekât tövbe namazı kılması gerekir.⁹⁹⁰

⁹⁸⁵ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 69.*

⁹⁸⁶ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 69.*

⁹⁸⁷ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 69.*

⁹⁸⁸ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 70.*

⁹⁸⁹ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 70.*

⁹⁹⁰ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi 'l-vesâyâ 'l-câmiyye, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 70.*

Dokuzuncu nitelik, sadık mürîdin her gün kendisine Kur'an'ı Kerim'den bir vird belirlemesi ve en az günde bir cüz okuması gerekir.⁹⁹¹

Onuncu vasıf, mürîdin gücü nisbetinde altı rekât evvabin, sekizer rekât duha, teheccüd ve kıyam el leyl'den oluşan nafile namazlarını ikişer rekât olarak ifa etmesi ve bu namazlarda Fatiha'dan sonra sırasıyla, (Secde Duhan Vakıa), (Yâsin Kâfirun İhlas), (Kehf Kâfirun İhlas) ve (Yâsin Kâfirun İhlas) surelerinden ayetler okuması gerekir.⁹⁹²

3.2.2.2. Mürîd/Sâlik'in Âdâbı

Sadık mürîd, muttasıl bir sened ile Hz. Peygamber'e ve kalben Allah'a bağlı olan bir mürşid-i kâmilî bulup ona intisap etmesi gerekir. Zira bu vasıflara sahip olan bir mürşid-i kâmilî yüzüne karşı övmek veyahut yermek onda iyi ya da kötü davranış değişikliği meydana getirmez. Başka bir ifadeyle yüzüne karşı yapılan övgülere sevinmez, eleştirilere de kızıp ümidini kesmez. Dünya ve dünyalıklara karşı teveccüh gösterip gönlünü bağlamaz, başına gelen bela ve musibetlere karşı da feryad-u figan etmez.⁹⁹³

Sadık mürîd, söz konusu unsurlara haiz bir mürşid-i kâmilî bulduğunda ona teslim olmalı ve bîat etmelidir. Bu bîat sözde değil özde olmalı, çünkü sözde bîatın kendisine hiçbir faydası dokunmadığı gibi bilakis zarar verir.⁹⁹⁴

Sadık mürîd, hakiki bir mürşid-i kâmilî teslim olup bîat ettikten sonra onun Allah ve Resul'üne itaat dairesinde kendisine emrettiklerini yapmalı, yasakladıklarından da kaçınmalıdır. Çünkü Yaratana isyanda yaratılana itaat yoktur.⁹⁹⁵

⁹⁹¹ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 70.

⁹⁹² Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 70.

⁹⁹³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 86.

⁹⁹⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 86.

⁹⁹⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fî'l-vesâyâ'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 86.

Sadık mürîd, Allah'ın kendisine bahşetmiş olduğu istidat ve kabiliyetlerin farkına varıp ve bunları seyr u sülûk yolculuğunda terakki etmek için yerinde ve faydalı bir şekilde kullanmalıdır.⁹⁹⁶

Sadık mürîd, seyr u sülûkte Allah'ın rızası dışında, şöhet, makâm, gösteriş ve şeyhlik talebinde bulunmak gibi dünyevi arzulardan uzak durmalıdır. Çünkü bunlar aldatıcı ve geçici şeyler olduğu için ancak bunlara cahiller talip olabilir. Mürîdin matlubunu tam ve mükemmel bir şekilde elde etmesi için çokça zikir çekmesi, Kur'an okuması ve sohbet meclislerinde bulunması yeterli değildir. Zira arzu edilen şeyin mükemmel surette elde edilmesi için nefis ve şeytana karşı muhalefet ve mücâhede etmek, şeriatın açık ve gizli ahkâmına uymak, nefsin şehvetle arzuladığı süfli istek ve arzuları terk etmek ve kullara minnet etmeksizin sadece Allah'tan istemek gerekir. Nefis ile mücadele etmek için çokça zikir çekmekle beraber Kur'an'ı Kerim de okumak gereklidir. Zakir dünyadan ihtiyacının dışında hiçbir hisse almamalıdır. Çünkü fazla mal biriktirmek takvâ ile örtüşmez. Aynı şekilde zorunlu haller dışında halk ile çokça beraber olmamalıdır. Çünkü halk ile fazlaca alude olmak kalbin halka ünsiyet peyda etmesine sebebiyet verebilir. Böylece kişi Allah'a karşı bağlılığını kaybederek vahşi bir varlığa dönüşebilir. Bu da insan için hakiki bir iflas hali demektir.⁹⁹⁷

Sadık mürîd, yanlış ve bozuk akideyi terk ederek yerine sağlam ve doğru inancı ikame etmelidir. Kendisinde bulunan ahlâk-ı seyyieyi terk ederek yerine ahlâk-ı hamîdeyi yerleştirmelidir. Nefis ve şeytana karşı kararlı bir duruş sergilemeli ve Allah'ın şeriatına uygun bir tavır ortaya koymalıdır. Çünkü fasit bir itikat ve kötü ahlâk nur-u Muhammedî'nin kalbe inişine engel teşkil eder.⁹⁹⁸

Hülasa, Câmî'nin de ifade ettiği gibi, mürîdi Allah'a ulaştıran vasıtaların başında gerçek manada mürşid-i kâmil olan zatlar gelir. Allah'a ulaştıran en kestirme yol mürîdin Hz. Peygamber'e muttassıl bir senet ile bağlı olduğu kesin olarak bilinen bir şeyhin şerîata uygun olarak icra ettiği rahle-i tedrisine girip ona teslim olmaktır. Ayrıca intisap ettiği mürşid-i kâmilin yaşantısını gözlemlemek, onu kendisine rehber

⁹⁹⁶ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi'l-vesâyâ 'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 86.

⁹⁹⁷ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi'l-vesâyâ 'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 86.

⁹⁹⁸ Câmî, *ed-Dürerü 'l-behiyye fi'l-vesâyâ 'l-câmiyye*, Cem': Ahmed Şerif Ne'san, 86-87.

edinerek onun güzel ahlakıyla ahlaklanmak da Allah’a ulaştırmada en kestirme yol olarak ifade edilebilir.

3.2.3. Biat

Kur’an ve Sünnet kaynaklı olan, “itaat etmek üzere sözleşme yapmak”⁹⁹⁹ ve “mürşitle yapılan manevî sözleşme”¹⁰⁰⁰ gibi anlamlara gelen biat, Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî’nin de üzerinde durduğu kavramlardan biridir.

Tarîkata giren mürîdin bir mürşid-i kâmile biat etmesinin gerekliliğine inanan Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, biatı detaylıca ele alıp açıklamaz. O, biatla ilgili kendisine yöneltilen sorulara cevaplar vererek konuyu izah eder ve biatı, sözde ve hakiki olmak üzere ki temel kategoride inceler: Sözde biat, kalpte herhangi bir karşılığı olmayan, yüzeysel olarak yapılan ve kişiye hiçbir faydası dokunmayan biat şeklindedir. El-Câmî, bu tür biatı, Abdullah b. Übey b. Selûl’ün (ö. 631) Hz. Muhammed’e (sav) biat ettiği halde samimi bir Müslüman olmadığı örneği ile açıklar. İbn Selûl’ün biatı sadece sözlü bir beyanla sınırlı kalmış ve kalbinde samimiyet yer edinmemiştir.¹⁰⁰¹ Bu nedenle, kalbe yerleşmeyen ve sadece sözde kalan biatın kişiye hiçbir faydası olamaz. Hakiki biat ise, kişinin samimiyetle yaptığı ve Allah’ın rızasına ulaştırandır. Câmî, hakiki biatın Kur’an-ı Kerim’de de vurgulandığını, fetih suresinin 48. ayetinde geçen “*Şüphesiz Allah, ağaç altında sana biat ederlerken inananlardan hoşnut olmuştur. Gönüllerinde olanı bilmiştir...*” ifadesini buna delil olarak gösterir. Bu ayet, biatın sadece sözlü bir beyan değil, aynı zamanda kalbi bir bağlılık ve teslimiyet anlamına da geldiğini açıkça ortaya koymaktadır.¹⁰⁰²

Câmî, Hz. Muhammed’e (s.a.s.) mutlak bağlılık ve dünyevi arzulardan vazgeçmeinin ancak kâmil bir mürşide biat etmekle mümkün olduğuna inanır. Bu niteliklere sahip bir mürşidi bulan mürîdin ona derhâl biat etmesi ve itaat etmesi gerektiğini savunur. Câmî’ye göre bu şekilde yapılan biat, sözde değil, özünde gerçek

⁹⁹⁹ İbn Ebî Cemre Abdullah el-Endelûsî, *Behçetü’n-nüfûs şerhu muhtasari sahihi’l-buhârî (tahk. Bekri Şeyh Emin)* (Beyrut, 1999), 1/41-43.

¹⁰⁰⁰ Dilaver Selvi, “Biat Sünnetinin Tasavvufta İhyası” *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (2015), 2.

¹⁰⁰¹ Talat Koçyiğit, “Abdullah b. Übeyb. Selûl” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/139-140.

¹⁰⁰² Câmî, *ed-Dürerü’l-behiyye fî’l-vesâyâ’l-câmiyye*, Cem’: Ahmed Şerif Ne’san, 26.

bir bağılıktır. Hakiki biate sahip olan mürîdin, mürşidinin emir ve yasaklarına tam anlamıyla uyması gerekir.¹⁰⁰³

Câmî, tarîkata girip mürşid-i kâminden izin alarak biat eden mürîdin, mürşidi tarafından öğretilen evrad ve zikirleri dünyevi meşgalelerden dolayı aksatmasının, biatını olumsuz etkilemediğini savunur. Bu durumda mürîdin yapması gereken tek şey, Allah'a yönelerek tövbe ve istiğfar etmektir.¹⁰⁰⁴ Aynı şekilde, ibadetlerinde dikkatsizlik gösteren mürîdin biatının devam ettiğini, ancak ibadetlerdeki samimiyetini kaybettiğini de vurgular. Bu durumdan kurtulmak ve ibadetlerdeki ihlas ve samimiyeti yeniden kazanmak için mürîdin Allah'a tövbe etmesi, sık sık istiğfar etmesi ve her türlü günah ve kötülükten kaçınması gerektiğini belirtir.¹⁰⁰⁵

Ezcümle, Câmî'nin biat anlayışı tasavvufun genel biat anlayışıyla uygunluk göstermektedir. Onun biat anlayışı, mürşide olan bağılılığın sözde değil, kalpteki samimiyetle sağlanabileceğini vurgular. Hakiki biat, kişinin manevî gelişiminin temelini oluşturur ve sadece sözle değil, gönül ve eylemle de desteklenmelidir. Bu anlayış, tarîkatın temel ilkelerinden biri olarak, mürîdin manevî yolculuğunda sürekli bir arınma ve içsel dönüşüm sürecini teşvik eder.

¹⁰⁰³ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem'*: Ahmed Şerif Ne'san, 86.

¹⁰⁰⁴ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem'*: Ahmed Şerif Ne'san, 112.

¹⁰⁰⁵ Câmî, *ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye, Cem'*: Ahmed Şerif Ne'san, 126.

SONUÇ

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri, bu çalışmanın merkezinde yer almaktadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla eş zamanlı bir dönemde yaşayan Câmî, yeni kurulan devletin sosyal ve siyasi dönüşümlerine tanıklık etmiştir. 1921 yılında Muş'un Malazgirt ilçesi Şibo/Şebo köyünde (günümüzde Adaksu) dünyaya gelen Şeyh, köklü bir aile geçmişine sahiptir. Soy, İslam tarihindeki önemli bir komutan olan Ebû Süleyman el-Kuryî el-Mahzûmî el-Mekki Hâlid b. Velîd'e dayanmaktadır.

Mensubu olduğu ailenin ve dönemin eğitim felsefesine uygun olarak yetiştirilen Câmî, temel eğitime yedi yaşından itibaren babasının rehberliğinde Şeyh Hak Şonas'ın yanında başlamıştır. Ancak kısa bir süre sonra babasının vefat etmesiyle, ailesinin geçimini sağlamak amacıyla uzun bir süre eğitime ara vermek zorunda kalmıştır. Yirmili yaşlarına geldiğinde ise bir daha asla bırakmamak üzere eğitime kaldığı yerden tekrar devam etmiştir. Hayatın çeşitli zorluklarına karşı mücadele eden Câmî, eğitim hayatını arayışlar ve zorluklar içinde geçirmiştir. Ancak hiçbir engel, onu bu kutsal yolculuktan alıkoyamamıştır. Aksine, bu zorluklar onu daha dayanıklı ve sabırlı bir kişi haline getirmiştir.

Câmî, temel eğitiminin ardından İslamî ilimlere yoğunlaşarak, özellikle Tefsir, Fıkıh, Tasavvuf, Kur'an ilimleri ve Arap dili alanlarında kapsamlı bir eğitim almıştır. Osmanlı medreselerinin ilmî geleneğini benimseyen Câmî, bu geleneği çağdaş bilimsel yöntemlerle birleştirerek İslamî ilimlere yeni bir perspektif kazandırmıştır. Telif ettiği eserlerde geleneksel ve modern yaklaşımların başarılı bir sentezini gerçekleştiren Câmî, hem derinlikli ilmî çalışmalarıyla hem de güncel pedagojik yöntemleriyle dikkat çekmiştir. İslam'ın zengin kültürel mirasını gelecek nesillere aktarma konusunda önemli bir role sahip olan Câmî, aynı zamanda bu mirası çağın gereklerine uygun şekilde yeniden yorumlayarak İslamî ilimlerin gelişimine önemli katkılar sağlamıştır.

Câmî, hayatı boyunca pek çok zorlukla karşılaşmış, on bir çocuğunu kaybetmenin derin acısını yaşamış ve çeşitli sıkıntılara göğüs germiştir. Buna rağmen, ilmî ve tasavvufî yolculuğundan asla vazgeçmeyerek bu yolda azimle ilerlemiştir. Bu

çetin koşullarda bile ilmî ve tasavvufî çalışmalarına ara vermeksizin birçok alanda önemli eserler ortaya koymuştur. Özellikle tasavvufî konulara yoğunlaşan, hacimli ve derinlikli sekiz eseriyle dikkat çekmiştir. Bunlar arasında *Sevânih Kalbiyye*, *Tenzîhu'l-Kulûb Li Nazari Allâmi'l-Guyûb* ve *ed-Dürerü'l-Behiyye Fî'l-Vesâyâ'l-Câmiyye* gibi eserler, hem tasavvuf ehli olan mürîdlerinin hem de geniş bir okuyucu kitlesinin yoğun ilgisini görmüştür. Bu eserler, Câmi'nin sadece bir âlim değil, aynı zamanda derin bir tasavvuf anlayışına sahip önemli bir sûfî olduğunu göstermektedir. Yaşadığı zorluklara rağmen manevî derinliği ve geniş bilgi birikimiyle insanlara rehberlik etmiş, eserleriyle İslam düşünce tarihinde kalıcı bir iz bırakmıştır.

Câmi'nin eserlerinin içeriği, sistematik bir metotla ele alındığı gibi, genellikle irticali bir şekilde oluşturulmuştur. Zira eserlerinin büyük bir bölümü, her yıl itikâfta bulunan mürîdlerinin sorduğu sorulara spontane olarak verdiği cevapları içermektedir. Bu nedenle, Câmi'nin eserlerinde öne çıkan konular, belli başlıklar altında düzenlenmek yerine dağınık bir şekilde ve eserler arasında serpiştirilmiş bir biçimde ele alınmıştır.

Câmi, derin bir ilme sahip ve Arapça konusunda oldukça yetkin bir sûfidir. Telif ettiği eserlerin tamamı Arapça olduğu için özellikle Kâdî el-Beydâvî'nin meşhur eseri *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl'i*, *el-Mücerredü'l-Muhtasar Min Tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî* adıyla herkesin anlayabileceği bir formda özlü bir şekilde sunması, Arapça diline olan hâkimiyetini ve derin ilmini ortaya koymaktadır.

Câmi'nin, tasavvufi yolculuğu Nakşibendiyye tarîkatı ile başlamış ve tasavvufi hayatı bu tarîkatın öncü şahsiyetlerinden Şeyh İbrahim Hâkî'nin rehberliğinde şekillenmiştir. Şeyh İbrahim Hâkî'nin rehberliğinde seyr u sülûk vazifesini tamamlamış ve ona mürîd olmuştur. Hâkî'nin vefatına kadar devam eden bu mürîd-şeyh ilişkisi, Câmi'nin tasavvufi hayatında belirleyici bir rol oynamıştır. Bu süreçte Câmi, tarîkatın diğer önemli isimleri olan Şeyh Abdülhadi ve Abdürrahman el-Buti kardeşlerden de ilmi ve tasavvufi bakımdan faydalanmıştır.

Câmi, hocası Şeyh İbrahim Hâkî'nin vefatıyla beraber tam on yedi yıl boyunca Muş'tan Cizre'ye oradan da İstanbul'a uzanan geniş bir yelpazede kendisi için en uygun mürşid-i kâmilî bulma arayışında olmuştur. Bu süre zarfında İmam-ı

Gazzâlî'nin yöntemiyle kendi nefsiyle mücadele etmiş ve vaktinin büyük bir kısmını halvette geçirmiştir. Bahse konu surenin sonunda Şâzeliyye tarikatının önde gelen sûfilerinden Şeyh Abdülkadir İsa ile tanışmış ve onun Hakaik Ani't-Tasavvuf eserini okuyarak fikirlerinden istifade etmiştir. Bu tanışmadan bir yıl sonra Şeyh Abdülkadir İsa tarafından kendisine Şâzeliyye tarikatına intisap etmesi için özel izin verilmiştir. O'da almış olduğu bu özel izin ile Şâzeliyye tarikatına intisab ederek Şeyh Abdülkadir İsa'nın rahle-i tedrisine girmiştir. Daha sonra şeyhi tarafından kendisine genel, ardından birkaç yıl sonra hem genel hem de özel virdi çekme izni verilmiştir. Akabinde de şeyhi Abdülkadir İsa tarafından halife olarak tayin edilmiş ve vefatına kadar da bu görevini sebat ve özveriyle sürdürmüştür.

Câmî, kendisinden önceki müelliflerden etkilenmiştir. Onun tesirinde kaldığı ve görüşlerinden yoğun bir şekilde esinlendiği kişilerin başında Gazzâlî, Abdülkâdir-i Geylânî, Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî, Ebü'l-Hasan eş-Şâzelî, İmâm-ı Rabbânî, İbn Atâullah el-İskenderî, Ahmed Zerrûk, İbn Acîbe, Bedüzzaman Said Nursi ve Abdülkadir İsa gibi önemli zatlar gelir. Kur'an ve Sünnet ekseninde konuları ele alan şeyh, Râbia el-Adeviyye, Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Tâlib el-Mekkî, Kuşeyrî, Hücvîrî ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi sûfilerin de görüşlerine önemli ölçüde başvurmuştur.

Câmî, hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Muş'tan sonra Kahramanmaraş'a yerleşmiştir. Bu şehirde kurduğu zâviye ile ilim, irfan ve tasavvuf alanlarında pek çok kişiye hizmet vermiştir. Tarikat merkezli faaliyetleri sayesinde kısa sürede tanınan Câmî, önemli sûfiler arasında yerini almış ve ünü sınırları aşarak Türkiye'nin yanı sıra Suriye ve Ürdün gibi ülkelere kadar ulaşmıştır. Böylece binlerce kişiye mürşitlik yaparak geniş bir mürîd kitlesine sahip olmuştur. Câmî, Kürt kökenli olmasına rağmen, mürîdlerinin büyük çoğunluğu Araplardan oluşmaktadır. Türk ve Kürt mürîdlerin sayısı ise oldukça sınırlıdır. Câmî, hilafeti Arap kökenli hocası Abdülkadir İsa'dan devralmış ve bu durum, tarikatın mürîd profilini önemli ölçüde etkilemiştir. Hocasının vefatıyla birlikte tüm mürîdlerinin Câmî'ye bağlanması, tarikatın ağırlıklı olarak Arap mürîdlere sahip olmasına yol açmıştır. Bu durum, tarikatın coğrafi yayılımı ve liderlik geçişlerinin etnik kimlikler üzerindeki etkilerini anlamak açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Câmi, özellikle zühd dönemindeki birçok sûfî gibi, şerîatı sıkı sıkıya benimseyen ve sülûk mertebelerinin ilkinin kabul eden bir zattır. Bu nedenle, tarîkata intisap eden sâlikin öncelikle şerîatı öğrenmesi gerektiğini vurgular. Seyr u sülûk yolunda, şer’î hükümlerin eksiksiz bir şekilde yerine getirilmesinin, sâlikin manen tekâmülüne vesile olacağına inanır. Onun şerîat konusundaki titizliği, ehli Sünnet akidesini ne kadar benimsediğini ve bu akideye ne kadar bağlı kaldığını göstermektedir. O, şerîatı asıl, tarîkatı ise fer’i olarak görür ve bu ikisinin bir araya gelmesiyle mükemmelliğin ortaya çıkacağını savunur. Şerîati sağlam ve üstün bir yol olduğuna inanır, bu yola temessük edenlerin velâyet makâmına çıkacaklarını kaydeder. Tarîkatın, şerîatın sağlam bir delili olduğunu ortaya koyar ve her iki yolun bir araya geldiğini benimseyenlerin Allah’ın izni ve inayetiyle sâdıklar mertebesine ulaşacaklarını vurgular. Bu mertebede olanların, ilme’l yakînden sonra ayne’l yakîn derecesinde Hz. Peygamber’in tebliğ ettiği şerîatın hakikatinin idrakine varacaklarını ifade eder. O, şerîat ve tarîkatı birleştirerek bu yola intisap edenlerin hakikatin künhüne ulaştığını, ancak şerîatsız bir tarîkata uyanların dinsizliğe düştüğünü, tarîkatsız bir şerîata intisap edenlerin ise fâsık olduğunu ve böyle yapanların dinin bir parçası olan ihsân makâmını terk ettiğini belirtir.

Câmî, tasavvufî eğitim ve terbiye sürecinde sohbete büyük bir önem atfetmiştir. Sohbet, pek çok tasavvufî cemaat ve tarîkatta, özellikle Nakşendiyye tarîkatında, manevî kemalât mertebelerine ulaşmanın vazgeçilmez bir aracı olarak kabul edilmiştir. Bahâeddin Nakşbend’in meşhur sözü olan “*Yolumuz sohbet yoludur*” ilkesi, bu yaklaşımın en çarpıcı ifadesidir. Câmî’nin tasavvufî anlayışında, tarîkatta ilerleme ve nihaî vuslatın temelini, şerîatın hakikatine sıkı sıkıya bağlı kalarak, bir mürşid-i kâmilin sohbetine ve zikre devam etme oluşturur. Bu anlayışın kökenleri, Câmî’nin Şâzeliyye tarîkatına intisap etmeden önce uzun yıllar bağlı olduğu Nakşendiyye tarîkatına dayanmaktadır. Sohbet, tasavvufî öğretilerin daha iyi anlaşılması, manevî bir rehberlik ve ruhsal gelişim için hayati bir rol oynar. Câmî’nin vurguladığı gibi, bu sohbetlerde mürşidin rehberliğinde mürîd, manevî yolda ilerlemek ve kemalât mertebelerine yükselmek için gerekli olan bilgi ve deneyimi edinir. Zikir ise bu süreçte manevî tecrübelerin derinleşmesine katkıda bulunur ve kişinin Allah’a daha yakın bir şekilde varlık bulmasına yardımcı olur.

Câmî'nin tasavvufî anlayışında sohbet, şeriatın hakikatine bağlı kalmak ve bir mürşidin rehberliğinde zikre devam etmek ile birlikte, manevî kemalât mertebelerine ulaşmanın temel bir unsuru olarak görülmektedir. Bu yaklaşım, özellikle Nakşbendiyye tarikatının temel ilkelerinden biri olup, Câmî'nin tasavvufî düşüncesinde de merkezi bir konuma sahiptir.

Câmî, diğer tüm sûfiler gibi zikir eylemine büyük bir önem atfetmiştir. Eserlerinde sıklıkla vurguladığı zikir, onun perspektifinde, farz ibadetlerin ardından insanın kemâle ermesini sağlayan en değerli ibadet türüdür. Şâzeliye tarikatına mensup bir sûfî olan Câmî, cehrî zikir yöntemini benimsemiş ve zikrin sürekli ve sıklıkla tekrar edilmesinin önemini vurgulamıştır. Zikir esnasında ihlas, takva, halâvet, tazim, aşk, iştîyak ve huzur-u tâm gibi önemli unsurların varlığını gerekli görmüş, özellikle “لا إله إلا الله” ve “الله” isimlerinin zikredilmesine özel bir ehemmiyet atfetmiştir.

Câmî, sadece şeriat, tarikat ve hakikat gibi temel tasavvufî konularla sınırlı kalmamış bilakis, şeyh, mürîd, ruh, nefis, velayet, keşf, keramet, vesile, zikir, riyazet, mücahede, müşahede ve semâ gibi tasavvufun hem nazari hem de ameli boyutlarını kapsayan geniş bir yelpazede incelemeler yapmıştır.

Câmî'nin tasavvufî anlayışı, özellikle amelî boyut üzerindeki vurgusu ile dikkat çekmektedir. Câmî, tasavvufî bilginin teorik çerçevesinin ötesine geçerek, bu bilginin pratik hayata aktarılmasının önemini sıklıkla vurgulamaktadır. Bu bağlamda, Câmî'nin seyr u sülûk anlayışı, birçok sûfînin benimsediği perspektifle büyük ölçüde örtüşmektedir. Câmî'ye göre, tasavvufî yolculuğun temel amacı, nefsi terbiye ederek kalbi tasfiye etmek ve böylece insanın Allah ile kurduğu ilişkiyi daha da derinleştirmektir. Bu süreç, Câmî'nin ifadesiyle, ihsân boyutundaki şuurlu bir kulluk bilincine ulaşmayı hedeflemektedir. Bu noktada, Câmî, seyr u sülûk mertebelerinin rastgele ve bireysel çabalarla aşılamayacağını, aksine deneyimli bir mürşid-i kâmilin rehberliğinde aşılması gerektiğini belirtmektedir. Zira Câmî'ye göre, bu mertebelerin karmaşıklığı ve içerdiği riskler göz önüne alındığında, tecrübesiz bir kişinin bu yolu tek başına tamamlaması oldukça güçtür.

Câmî'nin eserlerinde, sıklıkla şeriat, hakikat ve istikamet kavramlarına vurgu yapılmaktadır. Câmî, insanın kerâmet ve paranormal yetenekler sergilemesinden

ziyade, şeriat ve hakikat arasındaki dengeye odaklanılması gerektiğini belirtmektedir. Bu yaklaşım, onun şeriat-hakikat dengesini esas alan Cüneydî tasavvuf çizgisini takip ettiğini göstermektedir. Câmî, bu dengeyi, insanın manevî gelişimi için temel bir ilke olarak benimsemiş ve tasavvufî anlayışını bu doğrultuda şekillendirmiştir.

Câmî, sûfî mirasın önemli hazinelerinden sayılan kalp ve ruha sıkça atıfta bulunarak, bu iki derin bilgi kaynağının özenle muhafaza edilmesi gerektiğini ısrarla belirtir. İnsanın temelini oluşturan bu içsel hazinelerin korunmasının, nefis-i emmâre ve şeytanın hilelerine karşı kararlı bir direnişle mümkün olduğunu vurgular. İnsanın kurtuluşunun bu derin bilgi kaynaklarını korumaktan geçtiğini vurgulayarak, manevî yolda ilerlemenin bunlar ile mümkün olduğunu kaydeder.

Câmî, tasavvufî düşüncesinde şeytan ve nefisle yapılan mücadeleyi, kalbin tasfiyesi ve tahliyesi için vazgeçilmez bir unsur olarak görmektedir. Eserlerinde, kalbin olumsuz ahlaki özelliklerden arındırılarak yerine olumlu ahlaki değerlerin yerleştirilmesine büyük önem atfetmektedir. Birçok sûfî gibi, kalbin bozulmasına neden olan kötü eğilimleri tespit etmekle kalmayıp, bir mürşid-i kâmil olarak bu eğilimlerden kurtulma ve kalbi Allah'a ibadet etmeye elverişli hale getirme konusunda yöntemler sunmaktadır.

Câmî'nin tasavvuf anlayışı, vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd gibi ontolojik tartışmalardan ziyade, tasavvufî yolculuktaki pratik uygulamalar (zikir, mücâhede) ve içsel deneyimler (havf, recâ, kurb, vecd) ile bu yolculukta aşamalı olarak kazanılan manevî mertebeler (tövbe, tevekkül, sabır, ubudiyet) üzerine yoğunlaşmıştır.

Ahmed Fethullah el-Câmî, tasavvufî görüşlerini manevî bir atmosferde samimi bir sohbet tonuyla aktarmıştır. Özellikle mürîdleri arasında geniş bir kesim, ondan kolaylıkla faydalanmıştır. Bu durum, şeyhin insan ruhunu ve psikolojisini derinlemesine anladığını, eğitim ve terbiye konularında etkili bir kabiliyete sahip olduğunu gösterir. Sûfî geleneğinde şeyhler sadece dini liderler değil, aynı zamanda psikolojik danışmanlık hizmeti veren kişiler olarak da görülürler. Câmî de bu geleneğe uygun olarak, mürîdlerinin manevî yolculuklarındaki iniş çıkışları hassasiyetle takip etmiş ve onlara özel tedavi yöntemleri ve doğru rehberlik sağlayarak destek olmuştur. Câmî'nin rehberliği, manevî liderlik konusunda önemli bir örnek teşkil eder.

Mürîdlerine sunduğu manevî yardım ve rehberlik, derin bilgi birikimi ve kişisel deneyimleri sayesinde şekillenmiştir. Bu sayede, geniş bir kitle onun öğretilerinden faydalanarak kişisel gelişimlerine katkı sağlamıştır.

Câmî'nin irşad faaliyetlerinin merkezinde, Şâzeliyye tarîkatının genel yapısına uygun olarak zikir, sohbet, müzakere ve hizmet eksenli bir yaklaşım bulunmaktadır. Tasavvuf anlayışında şerîat, tarîkat, hakikat ve mârifet unsurlarının bir arada ve birbirini tamamlayan bir bütünlük oluşturduğuna dair güçlü bir vurgu yer almaktadır. Bu görüş, özellikle *Sevânih Kalbiyye ve ed-Dürerü'l-behiyye fi'l-vesâyâ'l-câmiyye* adlı eserlerinde detaylı bir şekilde işlenmektedir. Ona göre, tarîkat, hakikat ve mârifet ancak şerîatın sağlam bir zemini üzerinde anlam kazanabilir. Özellikle bu dört unsurun birbirini desteklemesi ve ayrılmaz bir bütünlük oluşturması gerekliliği Câmî'nin tasavvuf anlayışının temelini oluşturmaktadır.

Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî, birçok insanın ilgi gösterdiği ve keyif aldığı kerâmet hakkında, özellikle ilk dönem sûfilerin ve Şâzeliyye tarîkatının genel yaklaşımıyla paralel olarak, farklı bir perspektif sunmuştur. Câmî'ye göre asıl kerâmet, şerîatin temel ilkelerine bağlı kalarak İslam'ın ortaya koyduğu yolda ilerlemektir. Bu nedenle tarîkat mensuplarını, olağanüstü olaylara odaklanmaktan ziyade, Kur'an ve Sünnet'in belirlediği yolda istikrarlı bir şekilde yürümeye teşvik etmiştir. Câmî'nin bu konudaki tutumu, tarîkat içinde kerâmet anlayışına farklı bir boyut kazandırmış ve dikkat çekici bir örnek teşkil etmiştir.

Çalışmamızın temel kısmını oluşturan ikinci ve son bölümünde, Câmî, tasavvufî terim ve kavramları ele alırken özellikle ayet ve hadislerle birlikte tasavvuf klasikleri ve Şâzeliyye tarîkatının temel eserlerinden yoğun bir şekilde yararlanmıştır. Bu yaklaşım, şeyhin, kendine özgü bir metodoloji kullanarak tasavvufî meseleleri detaylı bir şekilde ele alma çabasını ortaya koymaktadır. Bu durum, şeyhin tasavvuf alanındaki derin bilgi ve anlayışını vurgulamakta ve onun bu meselelere hâkimiyetini açıkça göstermektedir.

Son olarak Câmî, yaşadığı dönemde, birçok öğrenci yetiştirmiş, ilim ve irşat faaliyetleriyle insanların hayatlarını derinden etkilemiştir. O, sadece kendi çağında değil, aynı zamanda geçmişten günümüze uzanan bir mirasın da taşıyıcısıdır. Onun

rehberliği ve öğretileri, yüzyıllar boyunca insanların İslam'a ve tasavvufa olan bağlılığını pekiştirecek ve güçlendirecektir. Câmî, sadece yaşadığı dönemde değil, aynı zamanda gelecek nesiller için de ilham kaynağı olacaktır. Böylece, günümüzde ve gelecekte insanların sevgi ve saygıyla anacağı önemli bir şahsiyet olarak, tasavvuf, ilim ve kùltür tarihimizde iz bırakacaktır.



KAYNAKÇA

- Abdullah el-Endelûsî, İbn Ebî Cemre. *Behçetü'n-nüfûs şerhu muhtasari sahihi'l-buhârî (tahk. Bekrî Şeyh Emin)*. Beyrut, 1. Basım, 1999.
- Abdürrezzâk, Muhammed. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Beyrut: Dâru Suâdu's-sabah, 1994.
- ABRIK, Muhammed, “Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin Hayatı”, (Mehmet Hanefi Sanır, Video Kaydı, 20 Eylül, 2023).
- Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed. *Keşfü'l-hafa ve muzîlu'l-ilbâs*. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 2000.
- Afîfî, Ebû'l-Alâ. *et-Tasavvuf es-sevretü'r-rûhiyye fi'l-f-îslam*. Beyrut: Dâru's-Şa'b, ts.
- Akçay, Musta. “Gazza'li'de Ruh Tasavvuru” *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 7/21 (2002), 87-116.
- Aliyyu'l-Kârî, İbn Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-meîâtîh şerhu mişkâtî'l-mesâbih, Thk. Cemal Aytânî*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- Ankaravî, İsmâîl Rusûhî b Ahmed. *Minhâcu'l-Fukara (Fakirlerin Yolu) Haz. Saadettin Ekici*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Apaydın, Cem. “Belgeler Işığında Tekke, Zaviye Ve Türbelerin Kapatılması Üzerine Bir Değerlendirme” *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, 16/32 (2017), 149-171.
- Arpaguş, Safî - Çelik, Ali İhsan. “İbnü'l-Arabî'nin Özel Velayet (Velâyet-İ Hâssa) Teorisi: Kesb İle Vehb Arasında Seçkinliğin Temellendirilmesi” *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/2 (2021), 503-544.
- Ateş, Süleyman. *Cüneyd-i Bağdâdî, Hayatı, Eserleri ve Mektupları*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2002.
- Attâr, Ebû Hâmid Ferîdüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm-i Nîsâbü'rî. *Tezkiretü'l-Evliyâ, (Çev. Süleyman Uludağ)*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.
- Attâr, Ebû Hâmid Ferîdüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm-i Nîsâbü'rî. *Tezkiretü'l-Evliya (Evliya Tezkireleri)*, Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2008.
- Ayğan, Fadıl. *Şark Ulemâsı*. ed. İbrahim Baz. 4 Cilt. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Azamat, Nihat. “Ali b. Meymûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/411-412. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Baklî, Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-. *Meşrebü'l-Ervâh*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.

- Bardakçı, Mehmet Necmeddin. “Tasavvufi Bir Terim Olarak Tevessül ve Vesîle”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 1/2 (1999), 33-48.
- Baş, Derya. “Zerrûk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/297-300. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi ‘u’s-Sahîh*. nşr. Muhammed Zühêyr b.Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- ,*Edebü’l-müfred*. 2017: Tahlil Yayınları, 2017.
- Câmî, Şeyh Ahmed Futhullah. *ed-Dürerü’l-behiyye fi’l-vesâyâ’l-câmiyye, Cem’*: *Ahmed Şerif Ne’san*,. Suriye: Mektebetü Darü’l-İrfan, 7. Basım, 2006.
- Câmî, *el-Mücerredü’l-muhtasar min tefsîri’l-kâdî el-beydâvî*. Suriye: Darul İrfan, 1. Basım, 2014.
- Câmî, *Min Sifâti’l-mü’minîn fi’l-kur’âni’l-kerîm*. Suriye: Darü’l İrfan, 9. Basım, 2009.
- Câmî, *Muntehebâtun min âyâtî’l-kur’âni’l-kerîm*,. Beyrut: Müessesetü’d-Duha, 2014.
- Câmî, *Nidâu’l-mü’minîn fi’l-kur’âni’l-mubîn*,. Suriye: Darü’l İrfan, 7. Basım, 2011.
- Câmî, *Sevânihu kalbiyye*,. 2 Cilt. Suriye: Darü’l İrfan, 1. Basım, 2010.
- Câmî, *Tenzîhu’l-kulûb li nazari allâmi’l-ğuyûb*. Suriye: Darü’l-Ğazâlî, 3. Basım, 2010.
- Cebecioğlu, Ethem. “Prof. Nîcholson’un Kronolojik Esaslı Tasavvuf Tarifleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (1987), 387-406.
- Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Cevdet, Naci Hüseyin. *el-Mârifetu’s-sûfîyye dirâse felsefîyye fi müşkilâtî’l-mârife*. Beyrut: Dâru’l-Cîl, ts.
- Ceyhan, Semih. “Semâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/455-457. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Ceyhan, “Vecd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/583-584. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Cürcânî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Ta’rifât, (Tasavvuf Istılahları)*, Çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, Abdurrahman Acer. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. *İbn Arabî’de Marifetin İfadesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Çelebi, İlyas. “Hâşimî, Muhammed b. Ahmed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/410-411. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

- Çelebi, Kâtip. *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*. Beyrut: Daru ihyai't-turasi'l-Arabî, ty.
- Çınar, Fatih. *Şemseddîn-i Sivâsî veTasavvufî Görüşleri*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Dalkılıç, Mehmet. *İslâm Mezheplerinde Ruh*. İstanbul: İz yayınları, 2012.
- Dâye, Necmüddîn. *Mirsâdü'l-ibâd (Tasavvuf Yolu)*, çev. Halil Baltacı. İstanbul: İfav Yayınları, 2013.
- Derin, Süleyman. *Love in sûfism*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2008.
- Doğan, Mebrure. “Dinlerde ve İslam Kültüründe Sabır” *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (2014), 93-130.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Kefevî. *el-Küllîyyât, mu'cemun fi'l-mustalahât ve'l-furûki'l-lugaviyye*, Thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Masrî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2012.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, “es-Sünen”, *el-Kütübü's-Sitte* (Mevsûatü'l-Hadîsi'sŞerîf içerisinde), Haz. Sâlih b. Abdülazîz, Dâru's-Selâm, Riyad, 1421/2000, ss. 1153.
- Ekin, Yunus. “İhlâs Kavramının Semantik Analizi” *Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/9 (2002), 147-160.
- Ertürk, Ramazan. *Sûfî Tecrübenin Epistemolojisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2004.
- Erzurûmî, İbrahim Hakkı. *Mârifetnâme*. İstanbul: Âlem Yayıncılık, 2012.
- Fayda, Mustafa. “Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/130-131. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-. *Besâir-u zevi't-temyîz fî letâîfi'l-kitâbi'l-azîz*, Thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Kahire: Vizâretu'lEvkâf, 1996.
- Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2008.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâ-u Ulûm'id-Dîn Trc. Abdullah Aydın*. İstanbul: Ayfa Basın, 2020.
- Gazzâlî, *Kimyâ-yî Saadet Çev. Ali Arslan*. Merve Yayınları, 2012.
- Gazzâlî, *Madnünü's-Sağır Çev. D. Sabit Ünal*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, ts.
- Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1964.
- Gazzâlî, *Mîzânü'l-amel*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1986.

- Gazzâlî, *Ravdatü't-tâlibîn ve umdetü's-sâlikîn (Hak Yolunun Esasları)*, Trc. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2004.
- Geylânî, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkâdir. *Âdâbü's-sülûk*. Dimeşk: Dâru's-Senâbil, 1995.
- Geylânî, *el-Gunye li tâlibî tarîki'l-hakk 'azze ve celle*,. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1971.
- Geylânî, *Celâu'l-hâtır fi'l-bâtını ve'z-zâhir, thk. Hâlid ez-Zer'î-Abdunnasır Sırrî*. Dimeşk: Dâru'bni'l-Kayyım, 1994.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Yunus Emre Hayatı ve Bütün Şiirleri*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1983.
- Gültaş, Serhat. *Abdürrezzâk Kâşânî Ve Tasavvufî Görüşleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Gümüşhanevi, Ahmed Ziyâüddin. *Râmûzül Ehâdis*. İstanbul: Pamuk, 2021.
- Gümüşhanevi, *Velîler Ve Tarikatlarda Usûl (Câmiul Usûl)*. İstanbul: Pamuk, 1981.
- Gündüz, Turgay. *İslam, Gençlik ve Din Eğitimi*. Bursa: Düşünce Kitabevi Yayınları, 2002.
- Güldane Gündüzöz, “Tasavvuf Tarihinde Nazarî İrfân Geleneği -Tarih, Teori Ve Problemler” Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi 46/1 (2019), 365-369.
- Gündüz, Muhammed Muhdi. “Abdurrahman Gündüz Eş-Sâvirî”, *Şark Ulemâsı*. ed. İbrahim Baz. 1/433-436, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Gürer, Betül. *Gönül Gözüyle Kur'ân, İbn Atâ Tefsiri*. İstanbul: H Yayınları, 2018.
- Güven, Mustafa Selim. *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür Ed. Semih Ceyhan*. İstanbul: İSAM, 2015.
- Hâfî, Zeynüddîn. *Zeynüddîn Hâfî ve Tasavvufî Görüşleri Çev. Bekir Köle*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Haksever, Ahmed Cahid. *Tasavvufa Dair Güncel Meseleler*. Ankara: Anıl Grup Matbaacılık, 2015.
- Halis, Zeki. “Kur'ân'da Haşyet Kelimesinin Semantik Analizi ve Haşyet Duygusunun Kullanım Yerleri” *Turkish Studies dergisi* 11/5 (2016), 315-350.
- Harîrî, Kemâleddîn. *Fethu'l-esrâr şerhu virdü's-settâr*. İstanbul: Matbaa-i âmire, 1287.
- Harrâz, Ebû Saîd. *Risâleler Trc. Naile Baltacı*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

- Hemedânî, Yusuf. *Rutbetü'l-Hayat (Hayat Nedir)* Çev. Necdet Tosun. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Herevî, İsmâîl Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî. *Menâzilü's-Sâirîn, (Tasavvufta Yüz Basamak), Trc. Abdurrezak Tek*, Emin Yayınları, 2017.
- Hindî, Alî b. Hüsâmiddîn b. Abdîmelik b. Kadîhân el-Müttakî el-. *Kenzü'l- 'ummâl fi süneni'l-aqvâl ve'l-ef'âl*. Ocak Yayıncılık, 2019.
- Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî. *Keşfü'l-Mahcûb, (Hakikat Bilgisi), Haz. Süleyman Uludağ*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 2014.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî. *es-Sîretü'n-nebeviyye Nşr. Mustafa es-Sekâ ve dğr.* Kahire: Dâru's-Sadr, 1936.
- İbn İyâd, eş- Şâfiî. *el-Mefâhirü'l-aliyye fi'l-meâsiri's-şâzeliyye*. Mısır: Mektebetü Mustafael-Bâbî el-Halebî, 1993.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Medâricu's-sâlikîn*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvinî “*es-Sünen*”, *el-Kütübü's-Sitte* (Mevsûatü'l-Hadîsi's Şerîf içerisinde), haz. Sâlih b. Abdülazîz, Dâru's-Selâm, Riyad, 1421/2000, ss. 2477-2741
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dar Sader, 1955.
- İbn Sabbâğ, Muhammed b. Kâsım Himyerî. *Dürretü'l-esrâr ve tuhfetü'l-ebrâr Nşr. İbrâhim er-Rifâî*. Kahire, 1915.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fütuhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 8. Basım, 2017.
- İmâm-ı Rabbânî, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî. *Mektûbât Trc. Hüseyin Hilmi Işık*. İstanbul: Hakikat Kitâbevi Yayınları, 2014.
- İnan, Tevfik “Şeyh Hakşinas”, (Mehmet Hanefi Sanır, Video Kaydı, 21 Ocak 2025).
- İsa, Abdulkadir. *Hakâik anî't-tasavvuf*. Suriye: Mektebetü Darü'l-İrfan, 1993.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-. *el-Müfredât fi ğarîbi'l-kur'an (Kur'an Kavramları Sözlüğü)*, Çev. Yusuf Türker. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412.
- İskenderî, Atâullah. *Hikem-i Ataiyye Şerhi (el-muhkem fi şerhi'l-hikem) Şerh: Kastamonulu Syid Hafız Ahmed Mahir Efendi*. İstanbul: Sûfî Kitap, 2010.

- İskenderî, Atâullah. *Hikem-i Atâiyye Tercüme ve Şerh. Yahya Pakiș. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015.*
- Jaschke, Gotthard. *Yeni Türkiye’de İslamlık Çev. Hayrullah Örs. Ankara: Bilgi Yayınları, 1972.*
- Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 2008.*
- Kara, Mustafa. *Cumhuriyet Türkiye’sinde Tarikatlar. İstanbul: İslami Araştırmalar Mekezi Yayınları, 2015.*
- Kara, *Dervişin Hayatı Sufinin Kelamı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.*
- Kara, “Fenâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 22/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.*
- Kara, “İbn Atâullah el-İskenderî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 19/336-337. İstanbul: TDV Yayınları, 2014.*
- Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.*
- Kara, “Mürsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 32/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.*
- Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.*
- Kara, “Tekke”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 12/55-65. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.*
- Karahisari, Mustafa. *Ahterî-i kebîr. İstanbul: Matbaa-i Sultâniyye, 1283.*
- Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi’l-Ganâim Muhammed. *İstılâhâtü’s-sûfiyye. Kahire: Mektebetü’s-Sekâfetü’l-Dîniyye, 2005.*
- Kâşânî, *Letaifü’l alam fi işaratı ehli’l-ilham, (Tasavvuf Sözlüğü), Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2015.*
- Kaştan, Yüksel. “Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Partili Dönemden Çok Partili Döneme Geçişte CHP’nin Yönetim Anlayışındaki Gelişmeler (1938-1950)” 8/15 (2006).
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya’kûb el-Buhârî. *et-Taarruf, (Doğuş Devrinde Tasavvuf), Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 2016.*
- Koçyiğit, Talat. “Abdullah b. Übeyb. Selûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.1/139-140. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1988.*

- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *er-Risâle, (Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi)*, Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 8. Basım, 2016.
- Kübra, Necmüddin. *Tasavvufî-Hayat/Usûlu Aşere-Risâle ile'l hâim-fevâihu'l cemâl (Tasavvufî Hayat) Çev. (Mustafa Kara. Ankara: Dergâh Yayınları, 1980.*
- Lee, Llewellyn Vaughan. *Sufism: The Transformation Of The Heart (Kalbin Dönüşümü)*, Çev. Sema Krebs. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu Çev. Metin Kıratlı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 8. Basım, 2000.*
- Lings, Martin. *Yakîn Risalesi. İstanbul: Vural Yayıncılık, 2006.*
- Marmaravi, Ahmed Şemseddin. *Etvar-ı Seb'a. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, OE Yazmaları, ts.*
- Mekkî, Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye. *Ḳūtü'l-Kulûb, (Kalplerin Azığı), Trc. Yakup Çiçek, Dilaver Selvi. 4 Cilt. İstanbul: Semerkand, 9. Basım, 2020.*
- Mevlâna, Celâleddîn-i Rûmî. *Mesnevî Çev. Veled İzbudak. İstanbul: Dünya Kitap Evi, 1990.*
- Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî el-Anezî. *el-Mesâil fî a'mâli'l-kulûb ve'l-cevârih Tah. Abdülkadir Ata. Kahire: Mektebetü't-türâsi'l-İslâmî, 1969.*
- Muhâsibî, *e-Riâye li-hukûkillâh, (Nefs Muhasebesinin Temelleri)*, Çev. Şahin Filiz, Hülya Küçük. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Muhâsibî, *Risâletü'l-müsterşidîn Tah. Abdülkadir Ata. Kahire: Mektebetü't-türâsi'l-İslâmî, 1969.*
- Muhâsibî, *Âdâbü'n-nüfûs. Kahire: Mektebetü'l-kur'an, 1993.*
- Muhâsibî, *el-Vesâyâ. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2003.*
- Münâvî, Abdurrauf el-. *et-Teyssîr bi şerhi'l-câmius's-sağîr. Riyad: Mektebetü'l-İmâmi's-Şâfiî, 1988.*
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. el-Câmi'u's-Sahîh. Kahire: 1955.
- Nakşibendî, Muhammed Nuri Şemsuddîn. *Tasavvuf Âlemi. İstanbul: Çağlayan Yayınları, 1974.*
- Namlı, Ali. *Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri. İstanbul: İfav Yayınları, 2015.*
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Münâzarât. İstanbul: Tenvir Neşriyat, 1993.*

- Nursî, *Sözler*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1996.
- Nursî, *Tarihçe-i Hayatı*. İstanbul: Sözler Yayınevi, 2002.
- Öcal, Mustafa. “25. Yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2000), 1-85.
- Öcal, Mustafa. “İmam ve Hatip Mektepleri, Mezunlarından Bazırları ile Yapılan Mülakatlar ve Şehadetname Örnekleri”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2003), 1-51.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılar’da Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öngören, “Tarikat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/370-379. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özçelik, Mevlüt. “Merâhilü’s-sâlikîn Bağlamında Seyr u Sülûk Mertebeleri”. *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 3 (2022), 387-444.
- Özel, Ahmet Murat. *İbn Atâullah El-İskenderî Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Özel, Ahmet Murat. “Şâzeliyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/387-390. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özel, Sabahattin. “Atatürk Dönemi Türkiye Ekonomisi”. *Dergipark* 2 (2002), 241.
- Özer Kır, Tuğçe. *Erken Dönem Eserlerinde Fenâ ve Beka Kavramlarının Tasavvufun Seyrindeki Yeri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Özköse, Kadir. *Tasavvufî Hikmet ve Risâleler*. Konya: Ensar Yayıncılık, 2008.
- Reis, Bedriye. *Gazâlî’de Ahlâk-Marifet İlişkisi*. Bursa: Emin Yayınları, 2011.
- Rifâî, Ahmed. *el-Burhânü’l-müeyyed*. İstanbul: Mehran Matbaası, 1301.
- Salmazzem, Mehmet - Salmazzem, Yusuf. “Zâhir Tendûrekî” Şark Ulemâsı. ed. İbrahim Baz. Ankara: İlahiyat Yayınları, 6 (2023).
- Schimmel, Annemarie. *Tasavvufun Boyutları Çev. Ender Gürol*. İstanbul: Adam Yayınları, 1982.
- Selvi, Dilaver. “Biat Sünnetinin Tasavvufta İhyası”. *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 1/1/(2015), 1-28.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed. *el-Lüma‘, (İslâm Tasavvufu), Trc. Hasan Kamil Yılmaz*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.

- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye el-Kureşî el-Bekrî. *Avârifü'l-Ma'ârif, (Marifet İhsanları), Trc. Yahya Pakış, Dilâver Selvi. İstanbul: Umran Yayınları, 1. Basım, 1988.*
- Sühreverdî, Ebünnecîb Abdülkâhir. *Âdâbü'l-mürîdîn, thk. Âsım İbrâhim el-Keyâlî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.*
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed. *Menâhicü'l-ârifîn (Tasavvufun Ana İlkeleri Sülemî'nin Risâleleri) Çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi Basım Evi, 1981.*
- Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye, (İlk Zahid ve Sûfiler), Trc. Abdurrezak Tek. Bursa: Bursa Akademi, 2018.*
- Şerkâvî, Hasan. *Mu'cemu elfâzi's-sûfiyye. Kahire: Müesseset-u Muhtâr, 1987.*
- Şimşek, Ufuk vd. "Cumhuriyet Dönemi Eğitim Politikalarının İdeolojik Temelleri". *Türkish Studies* 4/7 (2012).
- Şimşek, Halil İbrahim, "Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi ve Temizlenmesi Konusu" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2015), 28-48.
- Tanman, Bahâ. "Şâzelî Tekkesi". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1993.*
- Tanman, "Şâzelîlik". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi. C. 7. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1993.*
- Taylan, Necip. "Bilgi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 6/157-161. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.*
- Tehânevî, Muhammed Ali bin Ali. *Keşşafî ıstılâhâtü'l-fünun ve'l-'ulûm. Beyrut: Mektebetu Lübnan Nâşrûn, 1996.*
- Tek, Abdurrezak. *Abdüllatîf Kudsî, Hayatı, Eserleri ve Görüşleri. Bursa: Emin Yayınları, 2007.*
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Süre et- *Sünenü't-Tirmizî. 5. Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.*
- Tirmizî, Hakîm. *Beyânü'l-fark beyne's-sadr ve'l-kalb ve'l-fuâd ve'l-lubb Tah. Ahmed Abdurrahîm Sâveh. Kahire: Merkezu'l-kitâb li'n-neşr, Tarihsiz.*
- Tirmizî, *Kitâbü'r-Riyâze ve âdâbü'n-nefs (Nefis Terbiyesi) Trc. Mehmet Zahit Tiryaki. İstanbul: İlk Harf Yayıncılık, 2014.*
- Tosun, Necdet. *Bahâeddin Nakşibend. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.*
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi. İstanbul: Ataç, 2013.*

- Türer, “Letâif-i Hamse”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/143. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. “Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/302. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Uludağ, “Halvet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/386-387. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, “Kalp”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/229-232. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, “Mârifet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/54-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, “Nefs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/526-529. TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, “Seyr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/127-128. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.
- Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- Ulupınar, Hamide. *Ebû Medyen El-Mağribî, Hayâtı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri Ve Medyenîyye Tarîkatı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Ülger, Ercihan. *Muş Yöresi Dinî Mûsikîsi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Verdî, Muhammed b. Abdillâh el-Îkazü'l-himemi'l-'aliyye fî tercemeti ricâli's-silsileti'z-zehebbiye eş-şâzeliyye. Kahire: Darü'l-İhsan, 2021.
- Yardımedici, Osman Şevket. “Şam Günleri” 204 (2003).
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Matbaai Ebuzziya, 1935.
- Yıldız, Yusuf. *Şâzelî Tarîkatı'nda Mûsikî (Gaziantep'te Şâzelî Şeyhi Hasan Arslan Örneği)*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Yılmaz, *Aziz Mahmud Hüdâyî*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2011.
- Yılmaz, “Şahsiyet İnşası ve Tasavvuf”, *Altınoluk Dergisi*, 6.

Yuca, İrşad Sami (ed.). *Bulanık/Kop (İnsan-Coğrafya-Tarih-Kültür)*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2020.

Yuca, İrşad Sami. *Varto İnsan-Mekân-Hafıza*. Ankara: Ütopya, 2022.

Zebidî, Muhammed b. Muhammed el-Murteza. *İkdü'l-cevheri's-semin Haz. Âbid Yaşar Koçak*. İstanbul: Basılmamış Doktora Tezi, 1986.

Zebidî, *İthafü's-sâdeti'l-muttakîn*. Beyrut: Darü'l İrfan, 1989.

Zerruk, Ahmed. *Kavâidu't-Tasavvuf Thk. Abdülmecid Hayali*. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 2005.

Zümrüt Orhan, Kübra. “İmâm-ı Rabbânî Sonrası Nakşibendiyye’de Murâkabe” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50 (2021), 395-427.

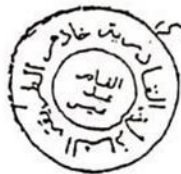


EKLER 1- Şeyh Ahmed Fethullah el-Câmî'nin kendi rızası ile çekilmiş resmi



إجازة بالرد العام الخاص
بالطريقة الشاذلية القادرية
بسم الله الرحمن الرحيم المنعم بالإيمان والإحسان المنة عن التقية والبطالة الذي
نور بصائر العارفين بنور معرفته وهدى قلوبهم أنواراً وهدى أرواحهم إلى مبادئ
مساكنته وجعل الإقتراب بهم سبباً لنيل الآمال . والصلاة والسلام على سيدنا محمد
رسول الله المتزل عليه : إنني النبي سبباً ليعتزل أنما يبايعون الله :
تدبر يا ربنا الله وأصحابه الذين أذن لهم بشيئ العام والمعركة بالله تعالى حتى صار الإذن
سنة نبوية أصل الهم العلية ، وعلى التابعت لهم بإحسان الدارين إلى الله بإذنه
الذين يحافظون على أمانة الله حتى يبلغون إلى نواحيهم في التقية والعروة بالله تعالى
أما بعد : فقد أذنت لهذه المناسبة وأجرت أفراداً من إيماننا في الطريقة الشاذلية
القادرية العلية لما تفرست في أخلاقهم وأحوالهم الحسنة المستقيمة على شريعة الله
إذناً عاماً مطلقاً في سائر الأوراد والأحزاب الشاذلية وفي الرد العام الخاص الذي
صودك الاسم المفرد (الله) الذي هو الاسم الأعظم عند أهل الله بشيئ
المعروفة عندهم ومن جملتهم اخبرنا في الله العفوية العارف بالله التقى الأجد
سيدى الشيخ أحمد بن فتح الله جامي كما أذن لي أستاذى شيخى سيدى محمد بن الشيخ
رأى الله أن أكون مأذوناً من الله برسوله وأرجوه له مثل ذلك -
فأعرف يا اخي فضل الإذن وسره إذ المأذون مأثور في ضمان الله تعالى
ثم في ضمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في ضمان شيوخ الطريقة رحمهم الله عنهم
ثم أعلم أن الإذن الحقيقي والإجازة الحقيقية هي ما جعلكم من الإذن الشري
الباطنى والإجازة القلبية الحقيقية ، ضهي التي يعمل بها وتفضل لرب العالمين
وتستقاد لها النفوس .

وكن ذا حزم وعزم في تربية كل من اتخذك شيناً له من عباد الله
ولا تستحي من أحد في حق الله ، وأوصيك بالنفحة للذكران والمحافظة
على جمود الله في السر والعلانية . وكن بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً .
وأمرهم لك ولهم التوجيه وإن يقينا وإياهم من سوء الطوارق
واسأل الله لكل من رام النظام في سلك أهل الله ففحة خير من تقاض الله
سلك بهم سبيل النجاة وتصل بهم إلى حقيقة الإيمان بجاه صاحب
الجاه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يوم يتجلى الله لعباده برضاهم والرضى بالله جميل
ونصوحهم ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين
قاله وكتبه اليد الفقيرة عبد القادر بن عبد الله عيسى



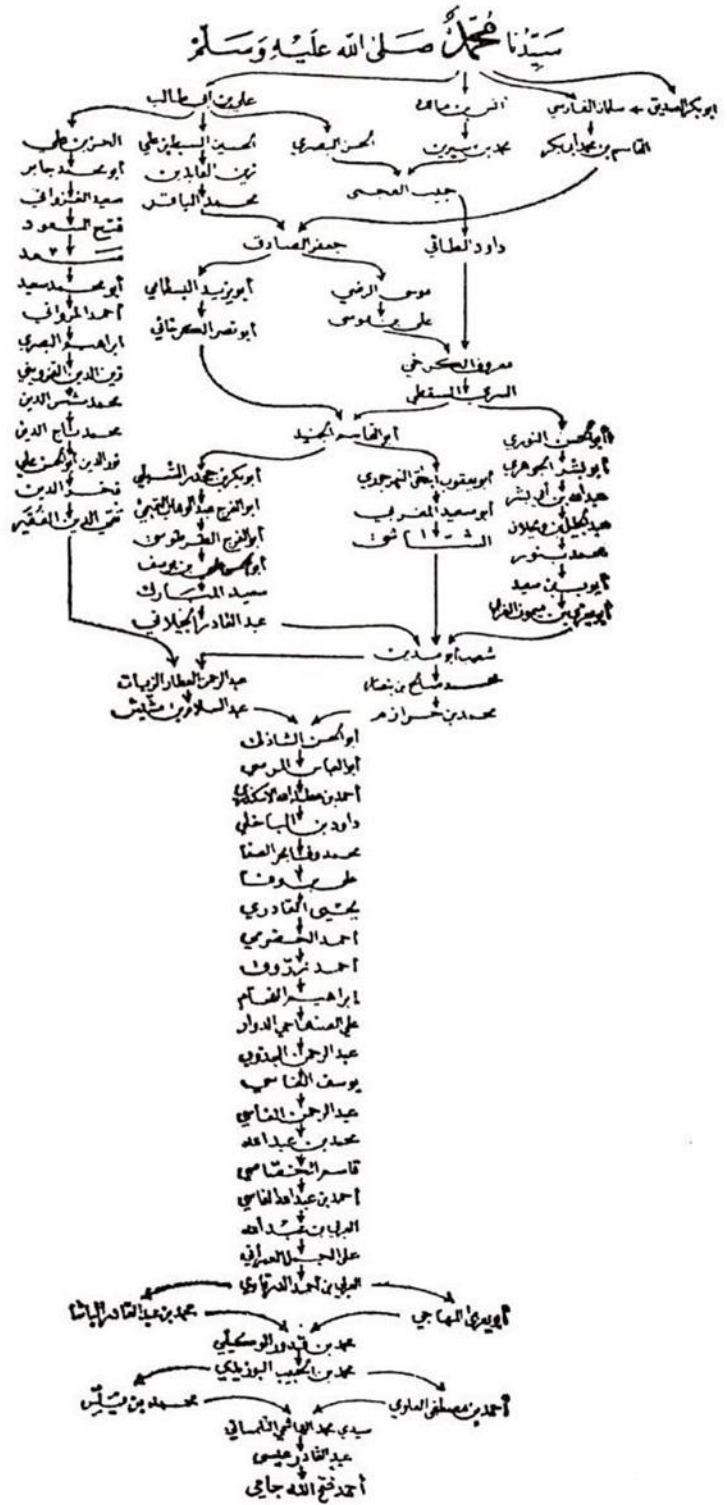
مررت شهر ربيع الأول سنة ١٢٧٠ هـ
الموافق شهر شعبان الثاني سنة ١٢٧٠ هـ

3- Şeyh İbrahim Hâki el-Alevânî'den almış olduğu ilmi icazetinin birkaç sayfası



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انطق جيبه بقوله العلماء ورثة
الانبياء، وجعلهم سراجاً لا هتدأ، الأمة ورفع الغمة
حيث خصصهم بتبليغ الاحكام والانبياء، واسماهم غاية
الاسماء، بارتضاءهم لشهادة توحيده تنقية ملائكة
السماء، كيف لا وقد نفى الاستواء لهم مع غيرهم بقوله تعالى
هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون (وما يستوى
الاعمى والبصير ولا الذين ياملون والذين لا ياملون
فخرجوا في الدنيا الى اوج السيادة عروجا ودرجوا منها
الاخرة الى اوج السعادة درجوا فهم الملقون والمنقون



من بين الأنام فلذا تراه من عبادة الاستحسرون
 المذكورة يستأثرون في البقعة ولطنام علموا
 الجاهل وسعوا السائل وعمموا النازل واضمحوا
 المسائل ونحو لقطع المراحل في ميادين الأسفار
 جمعوا اثبات العلوم ودونها في الأسفار فنادوا
 بما ضفوا من كتب جلية الأقدار وحازوا بها القوام
 نزع جيلة الآثار رافعين عن وجوه مخدرات العاني
 الاستار دافعيه هجوم المحدين عن فحوى الكتب الأثارة
 كلوا نقصان الطالبين وفوق ذلك حازوا ولهم
 بالوفادة والاستفادة أجازوا والصلاة والسلام
 من الملك السلام علي من قال (أنا مدينة العلم وعلى
 بابها) الذي أمطرت سماء بعثته دلائل الأعجاز
 ورياسها

- ٣٠ -

وعلى جميع الأنبياء والرسلين لأعلاء كلمة الحق
 وعلى آل كل وصحب كل ومن بهم التحق

أما بعد . فيقول المفتقر

البرية الغني جالالاً له بارهيم حتى
 ابن القطب الكامل المفسر الحديث
 المجدد السيد الشريف الشيخ
 شاه حسين الزبياري
 العلواني لما قرأ على
 ما بقى من كتبه الصفي لادب
 والعالم اللبيب من طبع العلم جبالاً
 وفاز الملا احمد الجامي

في جميع عركانه وكنانه واحواله
والحمد لله أولا وآخرا باطنا وظاهرا
قاله بلسانه المفتقر الى الله القادر
الحكيم الغني ابراهيم حفي بن القطب الكامل
السيد السند شمس الدين الشيخ شاه
حسين الزينبي العلواني قدس الله سره
حامدا لله تعالى على اولاده من النعم الاضواء
والانعام ومصليا على رسوله وجيبه
سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام
وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى الكل
آمين

وصحى كل اجمعين ما جرى على الارض
ماء معن وذلك في سبعة عشر ليلة
سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة الف من هجرة
من خصه الله بأعلى الفز والشرف مصارفا
سبعة وعشرين من شهر كانون
الأول سنة الف وتسعمائة وثمانية وخمسين
في قرية ملوي سنجاق الشينيه التابعة

المفتقر الى مولاه الغني
ابراهيم حفي الخالدي
القشبندي

4- Telif ettiği Nidâu'l-Mü'minîn Fî'l-Kur'âni'l-Mubîn adlı eserinin el yazmasının bir sayfası.



باسم الله الرحمن الرحيم

يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طبقات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون . سورة المائدة آية ٨٨

سبب النزول : عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله : إني إذا أكلت هذا اللحم انتشرت للنساء وأخذتني شهوتي وإني حرمت على اللحم فأنزل الله يا أيها الذين آمنوا الآية أسباب النزول ... روى الطبري في معجمه قال : كان أناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هموا

بالنساء وترك اللحم والنساء فنزلت هذه الآية أي لا تمنعوا أنفسكم تلك الذل وتقولوا حرماناً لها على أنفسنا مبالغة في تركها وتقسفها وتزهداً ((ولا تعتدوا)) أي ولا تتعدوا حدود ما أحل الله لكم تجاوز

الحلال إلى الحرام ((إن الله لا يحب المعتدين)) أي يفضخ المتجاوزين الحد ، والاسلام يدعو إلى القصد بدون إفراط أو قسريط ولهذا قال ((وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً)) أي كلوا ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله

قال في التسهيل : أي تمتنعوا بالكل الحلال وبالنساء وغير ذلك قال الفخر الرازي أنه لما أباح الطبقات حرم الاسرار في فيها بقوله تعالى ((ولا تعتدوا)) ونظيره قوله تعالى ((كلوا واشربوا ولا تسرفوا)) وإنما خص النفس بالكل

بالذكر لأنه أعظم حاجات الانسنان ((واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون)) هذا استدعاء إلى التقوى بالطقن الوجوه كأنه يقول : لا تضيعوا إيمانكم بالتقصير في طاعة الله عز وجل فتكون عليكم الحسرة

العضنى فإن الإيمان بالله تعالى يوجب المبالغة في تقوى الله (قاله الخازن) وفي الآية دليل على أن الله عز وجل قد تكفل بترزق العبد كل أحد من عباده فإنه تعالى لو لم يتكفل بذلك لما قال ((وكلوا مما رزقكم الله)) ولذا تكفل بترزق العبد وجب أن لا يبالغ في الطلب والحرص على الدنيا وأن يعول على ما وعده الله وتكفل به تعالى

فإنه تعالى أكرم من أن يخلف الوعد . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ((لا فاتقوا الله وأجملوا في الطلب)) قال الفخر الرازي (قال قيل ما الحكمة في هذا النهي ، فإن من المعلوم أن حب الدنيا مستقر على الطباع والقلوب ، فإذا

توسع الانسنان في اللذات والطبقات اشتد ميله إليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك النعم أكثر وأدوم كان ذلك الميل أقوى وأعظم ، وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه في تحصيلها ، وذلك

يمنعه عن طلب سعادة الآخرة ، وأما إذا عرض عن لذات الدنيا وطبقاتها فكيف كان ذلك الاعراض أتم وأدوم (ويتم الاستغراق في معرفة الله وفي طاعته) كان ذلك الميل أضعف والرغبة أقل ، وحسبك تنفس النفس لطلب معرفة الله تعالى والاستغراق في خدمته

وإذا كان الأمر كذلك فما الحكمة في نهى الله تعالى عن الرهبانية ؟ والجواب : عنه من وجوه : الأول : أن الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطبقات واللذات مما يوقع الضعف في الأعضاء الرئيسية التي هي القلب والدماغ

وإذا وقع الضعف فيهما اختلت الفكرة وتشوش العقل ، ولا شك أن أكمل السعادات وأعظم القربات هو معرفة الله تعالى ، فإذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك بالطريق الذي بيناه لأجرم وقع النهي عنها . والثاني : وهو أن حاصل ما ذكرتم أن اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية عنقها عن الاستكمال بالسعادات العقلية

وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة أما النفوس المستعيلة الكاملة فإنها لا يكون اشتغالها في الأعمال الحسية مانعاً لها من الاستكمال بالسعادات العقلية ، فأنشأ هذه النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عاينها

الاشتغال بمهم آخر ، وكلما كانت النفس أقوى كانت هذه الآلة أكمل وإذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلاً على نوع من الضعف والتقصير ، وإنما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال في الناس . الثالث : وهو أن من استوفى اللذات

الحسية كان غرضه منها الاستعانة بها على استغناء اللذات العقلية فإن رياضته وبها هذته أتم من رياضته من أعرض عن اللذات الحسية لأن صرف حصص النفس إلى جانب الطاعة أشق وأشد من الاعراض عن حصص النفس بالكلي فكان

الكمال في هذا أتم . أقول هذا التوجيه في حق الخواص والعوام الذين في طلب اللذات والمشتبهات لا يمتنع بالهم

التقويات بالنهية إلى الطاعة حتى يكون عادتهم بالذات طاعة ، والله المسعان . والرابع : وهو أن الرهبانية الدائمة

توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل . أما ترك الرهبانية مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعات فإنه يعيد

بسم الله الرحمن الرحيم (قال الخازن : أما ترك لذات الدنيا وشهواتها والانقطاع إلى الله والتفرغ لعبادته من غير إضرار بالنفس ولا تقويت حق الغير ففضيلة لا مانع منها بل مأمور بها .